

ژینا، کوردستان و ذهنیت فارس محور: تقابل معرفت شاختی دو زیست جهان

هوگر روژه‌لاتی

”

انسان ایرانی/فارسی در طول تاریخ برای پایه‌ریزی و تئوریزه کردن ذهنیت خود، کورد را به مثابه دیگری دشمن در نظر گرفته است. این عمل منجر به شکل‌گیری ساحتی از امر سیاسی می‌شود که سوژه کوردی قربانی سیاست‌هایی می‌گردد که تحت عنوان جغرافیای سیاسی ایرانی می‌شناسیم. همانطور که بیان شد مسئله به خودی خود صرفاً حجاب نیست و قیام کوردی نیز فروکاستن به مسئله مندی حجاب نبوده است. به عبارتی معرفت شاختی انسان فارس در تقابل با هستی و زیست-جهان کوردی است. ژینا نیز در میان سوژه‌های کوردی قربانی چنین سیاستی شده است. لذا اگر ما شاهد این مسئله هستیم که مرگ ژینا به مثابه یک پرچ برای کنش‌های این جغرافیای سیاسی عمل می‌کند و در دیگر شهرهای غیر کوردنشین نسبت به آن وارد عملی اعتراضی می‌شوند، به این جهت است که بخشی از این بحران نقطه اشتراک سیاست‌های حاکم است.

“

پنویستی سهره‌خویی هه‌بوونی
ئازادییه و پنویستی ئازادی
گه‌یشتن به سهره‌خویی. سهره‌خو
خاوه‌ن حه‌قیقه‌ته، سهره‌خو ئازاده.
”رامان حاجی زاده“

چکیده

پژوهش پیش رو بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که چرا انسان ایرانی/فارسی کماکان برای رهایی از یک وضعیت بحرانی به آرمانشهر مفهوم شناختی «ایرانی» متوسل می‌شود؟ و برای درک این موضوع سعی شده است تا نگاهی هرچند گذرا و کلی به دو زیست-جهان متفاوت کوردی و فارسی اشاره شود. و در ادامه پژوهش سعی شده است نگاه‌های حول محور ذهنیت‌های فارس‌محور را در باب رخدادها مورد آنالیزه قرار دهد. لذا مرگ ژینا به مثابه رخدادی مورد توجه این پژوهش واقع شده است تا بتوان جهان بینی انسان کوردی/فارسی، اعتراضات، جریان‌ات و قیام‌های در این خصوص را مورد واکاوی قرار دهد تا بتوان نگاهی معرفت شناختانه به وضعیت یک رخداد داشته باشیم.

مقدمه

در جوامع استعمارزده، درس‌خوانده‌ها و روشنفکران همواره خود را بشردوست، آزادیخواه، مؤدب و آداب‌دان مینمایانند، بدون اینکه اعتراف کنند که آنها در جنایت و ظلم و چپاول بر استعمارزده توسط استعمارگر شریک می‌باشند. در آن جغرافیا هر روز بر استعمارزده جنایت می‌رود. مرکزگرایان طرفدار پادشاهی، وابستگان ایدئولوژی رسمی حکومت مالیان کنونی و دولت‌گرایان تکنوکرات (سیاست‌خوانده‌ها و اقتصادانان کینزی دولت مدار) نمی‌خواهند

این حقیقت را درک و به رسمیت بشناسند، هیچگاه در رسانه‌ها و مطبوعات به مساله ملی آنها اشاره نمیشود. در ایران سایر ملت‌ها را قبیله، قوم و عشیره می‌خوانند تا آنها را از هرگونه حقی بی‌بهره بنمایند. بتی ذهنی از فرهنگ والای ایرانی ساخته‌اند و از همه می‌خواهند آنرا پرستش کنند. اما نمودی عینی از این فرهنگ موجود نیست، بجز هفت سین، تخم مرغ رنگی و تظاهر به آداب، نمودی از این فرهنگ مورد ادعا مشاهده نشده است. ادبیات و زبان فارسی را به نام فرهنگ ایرانی تحمیل میکنند، تمام مؤسسات و امکانات بسیج میشوند که شما ایرانی هستید و این هم ادبیات ایرانی (که مقصود زبان فارسی است) شماست. قومی به نام فارس وجود ندارد اما خلیج فارس وجود دارد (کواکبیان، ۲۰۲۱: ۶۷). به تعبیر کامران متین: «در بستر سیاسی تاریخی کشورهایمانند ایران، ترکیه، عراق و سوریه، اطلاق «قوم» به مردمان غیرفارس، غیر ترک، و غیرعرب ابزاریست برای سلب پیشاپیش حق حاکمیت ملی از این مردمان بر اساس مبنای ظاهراً عینی و علمی» (متین، ۱۳۹۹: <https://www.akhbar-rooz.com>).

لذا، در ایران فارس‌ها خود را یک اتنیک نمی‌دانند و به عنوان یک اتنیک مانند سایر اتنیک‌های درون ایران، خود را معرفی یا بازنمایی نکرده‌اند، بلکه خود را به مثابه ملت، ایرانی معیار و نماد ایرانی و ایرانی بودن بازنمایی کرده‌اند، و سایر هویت‌های اتنیکی و زبانی را به مثابه اقوام خرده فرهنگ و فرهنگ‌های محلی روایت کرده‌اند. آیا فارس و فارسی زبان بودن مساوی با ملت و ملت ایران است؟ کشور حول این دوگانه انگاری فارس و اقوام سامان یافته است و ملت‌های غیر فارس، دیگری فارس‌ها محسوب می‌

شوند. البته در این میان خوب و بد هم وجود دارد، که در چارچوب همین رویه و ایدئولوژی نهفته در بطن آن حرکت کند و بر آن صحنه بگذارد و در تعمیق آن بکوشد، خوب و ایرانی میهن پرست معرفی می شود و در غیر این صورت اگر بخواهد این وضعیت و رابطه را به پرسش بکشد، بد و با عناوینی مانند خائن و مزدور و... منکوب می شود (حقمردی، ۱۳۹۷: ۵). در این خصوص، یکی از راهای فهم این نظام معرفت شناختی، منطق دیگری غالب بر ساحت سوبژکتیویتی است. که این امر را می توان در قتل ژینا امینی و پیامدهای پسارخدادی آن مشاهده کرد. ژینا امینی متولد ۱۳۷۹ در شهر سقز بود. او برای سفری تفریحی به تهران و به منزل خاله اش آمده بود. در ۲۲ شهریور ۱۴۰۱ توسط پلیس گشت ارشاد در مترو میرداماد دستگیر شد. ژینا آن روز به همراه برادرش بود و البته برادر هم نتوانست مانع از بازداشت او شود. دختر ۲۲ ساله بعد از آنکه بدست نیروهای جمهوری اسلامی به کما رفت و بعد از سه روز جان باخت. با کشتن ژینا امینی توسط ساختار معرفت شناختی ایرانی نه صرفاً گشت ارشاد اعتراضاتی از کوردستان شروع شد که به شهرهای دیگر این جغرافیای سیاسی و دیگر کشورهای جهان نیز تسری پیدا نمود. به گونه ای که مرگ یک انسان کورد به دست دیگری ایرانی/فارسی باعث این مسئله گردید که پرسش های تاریخی و مسائل و بحران های زیست جهان ایرانی در تقابل با زیست جهان کوردی مورد پرسش واقع شده، و در سطح معرفت شناسی و عمل گرایی نمود جدی تری پیدا کند.

حال پرسش هایی که می توان در این نوشته کوتاه به شکل مختصر به آن

پاسخ داد، این است که، چرا عقل سیاسی ایرانی/فارسی منکر کنشهای پسارخداد کوردستان می شود و آن را تحت عنوان مفهوم ایرانی پیکربندی می کند؟ این رخداد که کنشهای مناطق دیگر این جغرافیای سیاسی را برانگیخت، آیا می توان چنین وضعیتی را به سطح اعتراضات حجاب در کوردستان تقلیل داد؟ چرا انسان ایرانی/فارسی کماکان برای رهایی از یک وضعیت بحرانی به آرمانشهر مفهوم شناختی «ایرانی» متوسل می شود؟

آرمان شهر و علوم ایرانی: پیکربندی یک تاریخ (از پهلوی به انقلاب اسلامی)

از دیدگاه نیچه، به روایت فوکو، تاریخ داستان شرارت ها و کینه توزی های حقارت آمیز، تعبیر های تحمیلی، نیت نادرست و پلید و داستانهای خوش نمایی است که بر پست ترین انگیزه ها سرپوش می گذارند (دریفوس و رابینو، ۱۳۹۴: ۲۰۸). از این دیدگاه نیچه به عنوان تبارشناس تمام عیار، تاریخ حقیقت، تاریخ خطا و خودسری است (همان). لذا می توان اینطور گفت که تاریخ میعادگاه ایجاد واقعیت است برای مستقر کردن استراتژیهای سلطه. دقیقاً از همین رو است که سلطه در هر لحظه از تاریخ در یک آیین تثبیت می شود، اجبارها و حقوقی را تحمیل می کند و روش دقیقی را تاسیس می کند. این سلطه نشان ها را تعیین و مستقر می کند و خاطرات را در چیزها و حتی در بدن ها حک می کند. این سلطه خود را جوابگوی دیون ها می سازد. جهانی از قاعده ها که به هیچ رو معطوف به کاهش خشونت نیست، بلکه بر عکس در جهت ارضای خشونت است (فوکو در کهن، ۱۳۸۴: ۳۸۱).

علوم ایرانی مجموعه متن ها، گفتمان ها و برنامه های پژوهشی ای را شامل می شود که یک محور کانون دارد، یعنی «ایران». این متنها و گفتمان ها با شبکه کنش ها و پراکسیس هایی پیوند دارند که دانش ها و سیستم مفاهیم را مستقیماً به میدان های قدرت سیاسی متصل می کنند. علوم ایرانی در جغرافیای سیاسی ایران با تکیه بر نهاد های نو ظهور دانشگاهی و موسسه و بنیاد های فرهنگی تکوین پیدا کرد. علوم ایرانی در واقع بستر معرفت شناختی و رژیم دانایی جدید زیست قدرت ایرانی اند (همان). این دستگاه فکری به دنبال وحدت ملی و یک پارچگی جامعه است که بتواند گریز از مرکز و اضطراب وضعیت حاکم بر این قاعده را کاهش دهد. لذا آرمانشهر انسان ایرانی/فارسی در یک بُعد دوگانه ایجابی/سلبی عمل می کند. به این معنا که، در ساحت ایجابی، آرمانش بازنمایی امر کهن ایرانی در ساحت امر جدید است، در عین حال، وضعیت سلبی را بر انسان این جغرافیای سیاسی حاکم می کند. لذا آرمانشهرها تصاویر اجتماعات آینده بشری اند که در آنها ستیزها و نابسامانی ها (عنصر امر سیاسی) برای همیشه بر طرف و به دنیایی مملو از صلح و هماهنگ منجر می شود (استاوراکاکیس، ۱۴۰۰: ۱۹۱). اما هر فانتزی آرمانشهری معکوس خویش و نابودی خویش را می آفریند. به بیانی دیگر، جنبه دلپذیر فانتزی در ساخت های آرمانشهر با جنبه هولناکی جفت می شود که عبارت از نیاز پارانوایی به سپهر بلایی شرم آور است. معصومیت و نیز خطر - ساخت های آرمانشهری زمانی آشکار می شود که تحقق این فانتزی نافرجام می ماند. بدین قرار، به هسته وحشتناک ساحت واقع نزدیک می شویم: به دنبال لکه دار شدن، انهدام می

آید. این امر تصادفی نیست و در ساختار ساخت های آرمانشهری نقش بسته است؛ گویی تمام ساخت های خیالی به این صورت عمل می کنند. اگر ستیز و خشونت در تمامی چشم انداز های آرمانشهری کنار گذاشته می شوند، اگر آرمانشهر بر طرد و سرکوب خشونت استوار است (این جنبه دلپذیر آرمانشهر است)، این ویژگی را از آن رو دارد که خلقت خویش را مدیون خشونت است؛ خشونت آرمانشهر را تغذیه و حفظ می کند (این جنبه دهشتناک آرمانشهر است) (همان، ۱۹۲). در نتیجه، به تعبیر لاکان، رویای آرمانشهری جامعه ای را که به طور کلی عالی کار می کند بسیار مشکل آفرین توصیف کرده است (همان، ۱۹۳).

در این خصوص، در تاریخ ایران، به شکل کلی تاریخ نگاری نقش اساسی در تولید آرمانشهر ایرانی/فارسی و غلبه تک قومیتی فارس بر دیگر ملت مستعمره ایفا نموده است. در کنار تاریخ نگاری که هدف آن ایجاد واقعیت تاریخی برای مشروعیت بخشی به حاکمیت بود، در زمان پهلوی سازمان پرورش افکار نیز سازمانی بود که در همین راستا عمل می کرد. بیگدلو به نقل از آبراهامیان بیان می کند: «سازمان پرورش افکار سازمانی بود که در جهت ساختن پشتوانه ایدئولوژیک و مشروعیت برای رژیم رضا شاهی فعالیت می کرد، و از جمله سازمانهایی بود که به تقلید از آلمان نازی و ایتالیای فاشیست به وجود آمد» (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۷۱). این سازمان در تاریخ ۲۲ دی ماه ۱۳۱۷ تاسیس گردید و دکتر صدیق، دکتر شایگان، دکتر آشتیانی، فروزانفر به کارمندی هیئت مدیره مرکزی منصوب شدند که تحت نظر دکتر متین دفتری دادگستری وقت انجام وظیفه نمایند (مکی، ۱۳۶۲، ج ۶: ۴۱۲-۴۱۳). که

از مهم ترین اقدامات این سازمان ترویج باستانگرایی، آریاگرایی و توجیه اقدامات حکومت در این زمینه بود. در اکثر سخنرانی ها تلاش می شد که شعار اساسی این دوره «خدا-شاه-میهن» را در ذهن مردم قابل پذیرش ساخته نظام شاهنشاهی را جزئی از روحیات مردم ایران و شاه را یکی از مهم ترین ارکان جامعه ایرانی بیان کنند که بدون آن جامعه ایرانی امکان بقایش را از دست می دهد (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۷۱). رضا شاه خود در باب این موضوع بیان می کند: ایران در آینده محتاج جوانان دلیر و رشید است و برای این مقصود اولین وسیله زناشویی است زیرا وطن مقدس ما پیوسته در انتظار جوانانی است که بعد از این قدم بعرضه وجود خواهند گذاشت ولی با امید تربیت صحیح که زنان ایرانی توقع دارد. پس بر خانم های ما لازم است اولین کلمه که به فرزندان می آموزند کلمات «خدا، شاه و وطن» باشد (روزنامه آینده ایران، ش ۱۷، ۱۳۱۳: ۴).

این موضوع همان مسئله ای است که نزد فوکو حکومت مندی شناخته شده است؛ حکومت مندی واژه ای است که فوکو می سازد تا تکنیکها و عقلانیت های گوناگون را توصیف کند که دولت ها به کمک آنها خودشان را موظف به حفظ و بهبود شرایط زندگی شهروندانشان می کنند (میلر، ۱۳۹۴: ۲۵۳). البته نباید این نکته را فراموش کرد که حکومت مندشدن دولت پدیده ای به ویژه حيله گرانه است، زیرا گرچه مسائل حکومت مندی و تکنیک های حکومت واقعا بدل شدند به یگانه مسئله ی سیاسی و یگانه فضای واقعی مبارزه و نبرد سیاسی، با این حال، حکومت مندشدن دولت پدیده ای است که بقای دولت را امکان پذیر ساخت. می توان گفت که اگر دولت امروز بدین گونه وجود دارد،

این دقیقا به یمن همین حکومت مندی است که هم درونی و هم بیرونی دولت است، زیرا این تاکتیک های حکومت اند که در هر لحظه امکان تعریف مشخص شدن این نکته را می دهد که چه چیزی باید به دولت مربوط باشد چه چیزی نباید به آن مربوط باشد، چه چیزی عمومی است و چه چیزی خصوصی، چه چیزی دولتی است و چه چیزی غیر دولتی. پس دولت را در بقاء و محدودیت های فقط باید بر مبنای تاکتیک های عمومی حکومت مندی فهمید (فوکو، ۱۳۸۹: ۲۶۲).

جلال حاجی زاده اذعان دارد که: ایرانیها در طول تاریخ و به موازات توسعه طلبیهای خود چنین نگرشهایی داشته اند و همواره در پی صدور و گسترش عوامل عینی و ذهنی فرهنگ خویش بوده، به گونه ای که این مسئله به عنوان یکی از ویژگیهای بارز ناسیونالیسم توسعه طلبانه ایرانی شناخته می شود؛ این ناسیونالیسم در ابعاد گوناگون سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و باورهای مذهبی دایما درصدد گسترش نفوذ و اقتدار خود بر نظام بیرونی بوده است. ویژگی دیگر ایرانیت در فرم ناسیونالیستی آن گسترش عدالت به مفهوم ایرانی آن می باشد که ایرانیها در اعصار کهن تا انقلاب اسلامی ایران با تفسیر خاص شیعی از آن پیوسته در تلاش برای توسعه و اجرای آن به درازای مرزهای امپراطوری خود و نیز در سطوح آریانگرایی بوده است و این یکی از چهره های دیگر صدور انقلاب در معنای دینی (زرتشتی و اسلامی) آن می باشد. از این مفر در جهان بینی ایرانی، اهداف و مأموریت های شاه همان اهداف به دین می باشد به طوریکه در یک فضای آرمانی امپراطوری ایرانی باید تمام عالم را برگیرد، بگونه ای که شاه به شهریار جهان گفته می شود. (زرنر، ۱۳۸۳: ۴۹۲؛ حاجی زاده،

1387: <https://navideshahed.com/fa/news>) از این روست که سهروردی پادشاهان ایران باستان را پیامبر خطاب می کند؛ در حقیقت یکی از ارکان اصول دین نزد تشیع عدالت است که سودای بازگشت به نظم آرمانی یعنی قرار گرفتن حقیقت به جای واقعیت را دارد و آن نیز به نوبه خود به غیر از خواست خداوند نیست که جز از راه امامت انتصابی با تأکید بر عصمت آنان (همساز با فرّه ایزدی آئین مزد یسنی) که خود از دیگر اصول پایه ای فقه شیعه به شمار می رود محقق نمی شود؛ و این به مثابه یگانه راه راستین در چهارچوب اصل "اشایی" به شمار رفته است. این تعبیر در پایان یسن ها به این صورت آمده است (حاجی زاده، ۱۳۸۷: <https://navideshahed.com/fa/news>). لذا به تعبیر ریچارد فرای: «بدین گونه اندیشه های زرتشتی بی گمان در متفکران اسلامی موثر افتاده بویژه در آن ایرانیانی که به اسلام گرویدند» (فرای، ۱۳۶۳: ۱۷۴). البته این مسئله بدیهی و روشن است که کشمکش های عملی و فکری بین عرب/اسلامی و زرتشت/ایرانی در دوره های تاریخی کماکان وجود داشته است، اما آنچه اهمیت دارد، بازنمایی معرفت ایرانی در قالب اسلام تشیع است که باعث بازتولید معرفت ایرانی شده است؛ به عبارتی، «آنگاه که عربانی که ایران را مانند اسکندر شکست داده بودند فرا رسیدند. اما اینک اندیشه ها و دین اسلام برجای ماند. ایران، اسلام را پذیرفت ولی آن را با ایرانی ساختن دینی جهانی و فرهنگی ساخت که با خویها و آیینها و اعتقادهای باذیه ربطی نداشت... زبان فارسی هم به واژه های بسیار فراوان عربی رونق یافت و قواعد عروضی عربی نیز به شعر فارسی غنایی بخشید» (همان: ۱۹). به گونه ای که، در

دوره های بعد از اسلام، روح ایرانی در هر بخش فترت و ضعفی، تجلیاتی بروز داده که استقلال و افتخاراتمان را نگاه داشته است. این به تحقق، نتیجه غرور ملی، احساسات وطنی و فروزه های خاص و ذاتی ایرانی است که روح یا قوای معنوی ما را تشکیل داده و توانسته است پس از بارها ناتوانی و شکست و آمیختگی با خارجی ها، باز زبان و مذهبی از آن خودمان برایمان نگاه بدارد (مجله آرمان، شماره دو، ۱۳۰۹: ۴۳).

از این منظر با مقایسه تفکر شیعی با این سخنان که نشأت گرفته از هویت ایرانی است می توان مفهوم امامت انتصابی (ولی فقیه انتخابی) شیعه را با پادشاهی صاحب فرّه ایزدی، عدل ایرانی را با عدالت شیعی که حاصل وجود همان نظم حقیقی و آرمانی مورد تمنای اهل تشیع است یکی بدانیم که آن نیز به نوبه خود دقیقا نظم اشایی مورد نظر تفکر زرتشتی ایرانی است. با کمی توجه می توان ارکان نظری فوق را دقیقا در نظریه ولایت فقیه و ایده صدور انقلاب اسلامی (منظور بازگشت به نظم آرمانی) یافت، و شاید بتوان یکی از اهداف انقلاب ایران را بازگشت به همان نظم آرمانی تلقی کرد. فرّه ایزدی که حق حاکمیت بی چون و چرای پادشاهان به دین ایرانی-آریایی است در راستای "اشای" آئین زرتشتی که درضمن اشاعه نظم راستین (دنیایی و کیهانی) و همچنین عدالت جهانی کاربرد می شود در ناسیونالیسم ایرانی از اعصار کهن تا دوران انقلاب اسلامی ایران به گونه ای ماهرانه کم و بیش نهادینه شده است. چنین سوژه ای در مذهب تشیع بر مبنای قرائت ایرانی به وضوح قابل بازخوانی است. بازخوانی رگه های اصلی تئوری ولایت فقیه در اندیشه انقلاب اسلامی ایران ما را با شباهتهای سترگ و بنیادینی آشنا می سازد. بررسی قاعده ی "لطف" اهل

تشیع که شباهتی بی مانند به فرّه ایزدی زرتشتی دارد، در توجیه نظریه ولایت فقیه در عصر غیبت از این منظر نیز قابل تشریح و پیگیری است. لذا همانطور که می دانیم همین مفاهیم در قالب واژه های دیگری در مذهب تشیع تئوریزه گردیده است بطوریکه ایدئولوژیستهای انقلاب اسلامی و در رأس آنها خمینی تنها راه و مسیر درست را از طریق صدور انقلاب و آماده نمودن زمینه ظهور امام زمان و سپردن زمام امور به دست ایشان می دانستند. نگاهی به اصل انتصابی امامت مطابق نص قرآن که مورد اصرار تشیع می باشد این مهم را آشکارتر می سازد (حاجی زاده، <https://navideshahed.com/fa/1387> (news).

در نتیجه، بابک شاهد، نویسنده ترک، با وجود آنکه در نوشته های خود مکرراً بر بازگشت به تاریخ مشروطیت تاکید می کند و اساساً این دوره را دورانی باشکوه می خواند و در کنار این موضوع اساساً به دنبال نوعی غلبه اندیشه ورزی ترکی است، اما در باب ذهنیت فارسی-شیعی تاکید می کند که: «نگاه ذهنیت حکمرانی موجود در ایران در یکصد سال اخیر در قبال ملتها و اقوام ساکن در ایران، بازتعریف مفهوم من ما در راستای همسانسازی منطبق با برتری فرهنگ فارسی بوده است. بازتعریفی که هویت فردی انسانهای غیرفارس را هدف قرار داد و شرط تبدیل شدن به هویت جمعی را از خودبیگانه گشتن بیان نمود و مینماید. بازتعریفی که شرط اجتماعی شدن انسان غیرفارس را ذوب شدن در ایدئولوژی دولتی میبیند که با وامگیریهای گزینشی از اسلام و تاریخ ایران خوانشی فارسی-شیعی مخصوص به خود از اسلام و تاریخ را ارائه داده است. خوانشی که از یک سو با تحقیر تاریخ، هویت فردی و

هویت جمعی غیرفارس، برتریجویی ذهنی خویش را تسکین میدهد و از سوی دیگر در مقام عمل چیزی جز خسران برای حیات مادی و معنوی انسانهای ساکن در جغرافیای ایران به بار نیاورده است. آنچه که ایران با آن روبروست تراژدی شکست انقلاب مشروطه، منحرف شدن آن، گسترش خوی برتریجویی فارسی در قامت تفکر دولتی، آمیختگی پان فارسیسم با فقه سیاسی شیعه و تبدیل شدن آن به وضعیتی است که استبدادی جانکاه را بر ایران حاکم نموده است (شاهد، ۱۳۹۹: ۲۴-۲۳)»^{۱۱}

این پیوند و بازتولید ساحت نمادین را می توان در همان مفهوم ازلی گرای «ایرانی/فارسی» جستجو کرد؛ به عبارتی، این امر از طریق دخالت نام پدر یا همان دال ازلی صورت می گیرد که کل شبکه دلالت گری را حمایت می کند (استاوراکاکیس، ۱۴۰۰: ۶۰). از این نظر نقش دال یا، به عبارتی، نقش نام پدر که ساحت نمادین را برای سوژه شکل می دهد از یک سو بازدارنده است چرا که چیزی را از سوژه می طلبد، و از سوی دیگر مولد است، چرا که پدیدار شدن سوژه دال را در رابطه اش با واقعیت نمادین ممکن می کند (همان: ۶۲-۶۱). به واقع آنچه برای ساحت نمادین ایرانی در این مقطع بازدارنده بوده است، آنچه از سوژه می طلبد نفی ساختار سیاسی پهلوی بوده، و آنچه مولد است، به کار گیری مذهب (تشیع) برای بازتولید دال ازلی گرای ایرانی/فارسی می باشد. به بیان لکان، این تنها تصویری شبیه تصاویر دیگر است، تله ای برای به دام انداختن نگاه (لوان، ۱۳۹۷: ۱۰۹). در نتیجه، اگر سوژه قرار است که از رهگذر زبان و در آن پدیدار شود، باید ساحت نمادین پذیرفته و قوانین زبان به رسمیت شناخته شود.

برای چنین رخدادی باید قانون وضع کرد (استاوراکاکیس، ۱۴۰۰: ۶۱). نام پدر به عنوان تکیه گاه کارکرد نمادین، خود را از سپیده دم تاریخ در هیئت قانون شناسانده است. به بیان ساده، پدر معرف نظم جدید است (همان)^{۱۲}. در سقوط پهلوی است که ساختار سیاسی وقت نظم جدیدی را خلق کرده، دال ازلی را حفظ نموده، جریانات، جنبش ها و در یک کلام سوژه ها را دور هم جمع می کند.

کورد، دیگری ایرانی/فارسی

هیرش قادری بیان می کند که: شایان تامل است که با وجود زوال مهریسم در کورد/ماد، همچنان چون قدیم، کورد، دیگری تکوین دولتهای مدرن است به این معنی با وجود زوال نظری کورد، به خاطر منطق عمل و عصیان در برابر نظم الهی/دولتی اقوام حاکم، بحث اولیه «دیگری»، در ادیان و فلسفه در ایدئولوژیهای ناسیونالیستی و اسلام سیاسی مدرن نیز تکرار میشود که متوجه می شویم تاریخ خاورمیانه فاقد تکامل ساختاری است که در غرب صورت دیالکتیک را پوشیده است. کورد همچنان دیگری است اما در قالب الفاظ مدرن با این تفاوت که مهریسم به صورت مادی و رسوب یافته باقی مانده ست نه صورت کامل تقابلهای دوگانه در قالب مفاهیم مدرن: مدرنیته=سنت، نظم=آشوب، وحدت=تجزیه، تمدن=بومی، مسلمان=کافر و مدنیت=تروریسم بازتولید گشته است حتی گاهی همانند دنیای قدیم، مفاهیم شیطان- چون حزب الشیطان خواندن حزب دموکرات توسط خمینی- و شیطان پرست خواندن ایزدیان توسط داعش، استفاده از سوره انفال و فتح در حملات عراق و ترکیه به کوردها و تبدیل ضحاک مغز خور به کورد سر بُر

توسط ایرانیها را شاهد هستیم. در همین ساحت از اندیشه ورزی و معرفت ایرانی است که سوژه ی کوردی اگر به هستی خود پرسش کند و مسئله ی استقلال را پیش بکشد، دیگری ایرانی تعریف می شود. لذا احزاب کوردی نیز در همین ساحت از معرفت شناختی قابل فهم است. به عبارتی، انسان ایرانی/فارسی برای آنکه مفهوم ایرانی و جغرافیای سیاسی آن دچار تزلزل معنایی و سیاسی نشود، ناگزیر با چنین مسئله ای دست به گریبان خواهد شد. تا بتوان خودی یکپارچه نشان داده باشد، و دیگری را دشمن این ساحت تعریف نماید. لذا در وهله نخست آنچه در درون این جغرافیای سیاسی وجود دارد به اسم امر «یکی شدن» نام می برد، و آنچه آن را به خطر اندازد دیگری دشمن تعریف می گردد. در همین موضوع است که اساساً «ژینای کوردی» به «مهسای ایرانی» تعریف خواهد شد. لذا ژینای کوردی در تضاد با هستی مهسای ایرانی است. و این موضوع به شکل خودآگاه و ناخودآگاه در ادبیات انسان فارسی قابل رویت است. در نتیجه، در رخدادهای اخیر این چالش مفهومی و قیام خیابانی، ما شاهد نزاع این دو ساحت هستیم. ساحتی که هستی کوردستان را به تصویر می کشد، و ساحتی که معرفت شناختی ذهنیت ایرانی/فارسی را تحمیل می کند. به دیگر بیان، ساحتی که قدرت را تحمیل می کند، و ساحتی که مقاومت را صورتبندی می نماید. با این اوصاف ناسیونالیسم ایرانی یک ناسیونالیسم کامل و بدون فقدان نیست و این امر قاعده طبیعی دیگری بزرگ است. اما دستگاه فکری دولت جمهوری اسلامی که نمود ذهن فارسی/شیعی است، نه برخوردی منطقی، بلکه سعی در پوشاندن این فقدان به شکل عملی سلبی می کند. به گونه ای

که، ناسیونالیسم دولتی ملغمه‌ای است از ناسیونالیسم قومی-فرهنگی فارسی، ناسیونالیسم ذهنی آریائی، عشق به دوران اسلامی با تاکید بر بُعد شیعی آن، سرشار از کینه و نفرت به ترک و عرب و کورد و خودپر تربینی نسبت به آنها و پاک کردن آثارشان از تاریخ خویش.

ژینا، از قیام کوردی به اعتراضات ایرانی

علی میر موسوی، استاد دپارتمان علوم سیاسی، در یادداشتی که در باب قتل ژینا نوشت، بیان می‌کند که در ایران با توجه به رویکرد حقوق بشر، تاکید بر هویت قومی- ملی موجب انحراف مسئله می‌شود، چراکه در حقوق بشر مسائل قومی، ملی، جنسی و... از ارزش اخلاقی برابری برخوردارند. صادق زیبا کلام نیز در این خصوص با آنالیزه کردن بحران‌های داخلی ایران، بر این نکته تاکید و پافشاری می‌کند که قتل ژینا امینی نه حاصل شکاف قومی، بلکه محصول شکاف فرهنگی است. رضا پهلوی نیز در باب این موضوع بیان می‌کند که قتل «مهسا امینی» محصول سرکوب حکومت جمهوری اسلامی است که باید برای مخالفت با آن ملت ایران در مقابل آن قرار گیرند... که این جنبش در تاریخ جهان نقطه عطفی است که زنان ایرانی آن را برعهده گرفته‌اند». احمد نقیب زاده نیز در این خصوص اشاره به داستان‌های دوگانه‌ی ایرانی ضحاک و کاوه می‌اندازد و اساساً با تشبیه حاکمان به ضحاک و ظهور کاوه‌ها خردمندان سعی می‌کند مسئله‌ی وضعیت قتل مهسا را اینگونه فهم کند. منجی را در همان ساحت ایرانی پیگیری می‌شود. جلال جلالی زاده نیز با اشاره ایی به دوئالیسم محوری سنی/شیعی و تاکید بر حکمرانی و

فرمانروایی خوب خواهان بهتر شدن چنین وضعیتی شد و در میانه‌ی متن خود نیز از این موضوع سخن گفت که: مخالفان همیشه دنبال بیان اعتراضات و یارگیری هستند و بهترین فرصت را برای جلب توجه افکار عمومی و تحریک جوانان کسب نمودند. حاتم قادری نیز در این خصوص، در مصاحبه ایی با بی بی سی فارسی، اساساً از یک «ناسیونالیسم صلح دوست» ایرانی سخن می‌گوید که در این اعتراضات باید توان درست کردن یک جبهه ملی را داشته باشد. و این جبهه ملی در خدمت کیان ملی قرار گیرد. از طرفی دیگر، صلاح الدین خدیو نیز در یادداشتی مرگ ژینا امینی را رویدادی به‌غایت تروماتیک که وجدان جمعی ایرانیان را رنجور و همچون کاردی زهرآگین در ژرفای آن فرو رفت، توصیف می‌کند و در یادداشتی دیگر از سوره‌های شدن ایران و نوعی سناریوی هرج و مرج سخن میراند. سناریویی که می‌خواهد جریانات، قیام‌ها و شورش‌های داخلی را از حرکت به سمت انقلاب علیه این ساحت ایرانی/فارسی بازدارد. حسن امینی (مکتب قرآن) نیز در مصاحبه ایی با شبکه‌ی ۲۴ سعی نمود با فروکاستن مسئله‌مندی کوردی به یک اعتصاب سراسری اعتراض خود را بر علیه مرگ ژینا مطرح سازد. لذا در سخنان بالا قریب به اتفاق مسئله‌مندی کوردی مفقود است و این ساحت قربانی امر سیاست‌ورزی ذهنیت فارس محور شده است.

در هر صورت، بیشتر مطالبی که در این مدت به رشته‌ی تحریر در آمدند، قریب به اتفاق بر ایرانی بودن سخن میراندند و در هیچ جایی از متنها تولید شده در ساحت معرفت شناختی فارس محور، به بُعد تاثیرت زیست جهان کوردی بر سوره سخن نگفته‌اند. البته سخن از انسان

کوردی نه به مثابه امری ژنتیکی (یعنی اینکه ژینا یک دختر کورد بود)، بلکه به مثابه تاثیرات زیست جهان کوردی و تاثیر آن بر مرگ سوره و پساخرادهای آن مد نظر است. این در حالی است که شعارهای خیابانی پیام دیگری را به ما می‌دهد. لذا در اینجا به چند شعار که در طی این چند روزه بر آن تاکید می‌شد، اشاره می‌کنیم: -۱) دادگیر کهری ئی‌رائی، قاتل‌ی ژینامانی. -۲) کورد سه‌ره‌خویی ده‌وی، به‌سه دووروی ناوی. -۳) ژینا، ژیان، نازادی؛ برؤ ده‌وی ئی‌رائی. -۴) ژینا روله‌ی کوردستانه، کوژراوی ده‌ستی فارسانه. و...

تام کمیک عضو پارلمان کانادا در سخنرانی خود به این موضوع تاکید می‌کند که جرم ژینا امینی صرفاً حجاب نبوده است، بلکه کورد بودن آن نیز در مرگ وی تاثیر داشته است. چامسکی نیز در سخنرانی خود در این باب به ابعاد بغرنج زیست جهان کوردی در طی چهل سال اخیر اشاره دارد. هرچند چامسکی از یک فشار حکومتی بر ملت صحبت می‌کند، اما در نهایت به زندگی بغرنج انسان کوردی تاکید می‌ورزد. این در حالی است ذهنیت فارس محور و به طور خاص سلطنت طلبان بر مهسای ایرانی سخن می‌رانند و در یک کنش یکپارچه‌ساز هستی کورد و زیست جهان کوردی را در این میان در زیر مفاهیم تک قومیتی فارس طرد می‌کنند. موضوع دیگری که در پساخراد مرگ ژینا شاهد آن بودیم پرچ دوزی حول محور شعار «ژن، ژیان، نازادی» بود. این پرچ دوزی شعاری بود که از کوردستان با قیام خود آغاز شد و به دیگر شهرهای غیر کوردی سرایت کرد. به عبارتی، این همان نقطه همبستگی بود که انسان فرودست به معنای عام آن را در جغرافیای سیاسی ایران به دور هم جمع نمود. اما هر رخداد

به طور عام و هر شعاری به طور خاص باید با توجه زیست جهان سوره مورد توجه واقع شود. به بیان موثق تر، شعار: ژن، ژیان، نازادی حول محور زیست جهان کوردی می‌چرخد. و همین شعار در گفتمان دیگر می‌تواند معنایی دیگر را حمل نماید. لذا مسئله در تکرار آن نیست که کل این جغرافیای سیاسی ایران خود را حول آن پرچ دوزی می‌کنند. بلکه مسئله بر خوانش‌های گفتمانها و پیشاخرادای آن شعار است. لذا همانطور که بیان شد اساساً در گفتمان ذهنیت فارس محور چنین شعاری در دستگاه حاکمیتی آن به برتری تک قومیتی می‌انجامد، و در کنش مردمی فارس محور علیه حکومت آن حول تقلیل این شعار به مسئله‌ی حجاب فروکاسته می‌شود. این در حالی است که چنین شعاری زیست جهان کوردی در تقابل با زیست جهان بسته‌ی فاشیستی را مورد نقد قرار می‌دهد. بدین صورت است که مسئله خود رخداد مرگ ژینا نقطه آغاز این پرچ دوزی می‌باشد اما در زیست جهان سوره‌ها معنایی جداگانه را بر دوش می‌کشد؛ لذا پیشاخراد، رخدد و پساخراد را باید در جهان بینی سوره‌ها از هم تفکیک نمود. در اینجا پیشاخراد همانا کورد بودگی سوره (ژینا) است. رخداد همانا مسئله‌ی حجاب است. و پساخراد کنش دیگری غالب علیه این دو ساحت و شکل گیری جریانات و قیام‌های خیابانی است. اما آنچه در مرگ ژینا تاثیرگذار بود، تقلیل چنین ساحتی به مسئله‌ی حجاب و فروکاستن رخداد به مسئله‌مندی حجاب است. این در حالی شکل می‌گیرد که پیشاخراد که همان کوردبودگی ژینا است را به کلی توسط دیگری فارس محو گشته و پساخراد را به سطحی واکنشی علیه حجاب در نظر می‌گیرند این در صورتی

است نه تنها خود رخداد، بلکه پیشا رخداد نیز در مرگ وی تاثیر گذار بوده (مثلا زمانی که دیالوگی بین نیروهای امنیتی و ژینا رد و بدل شده، امکان اینکه از زبان وی و کورد بودگی وی آگاه شده باشند، بی تاثیر و عجیب نیست) که باعث شد در جغرافیای کوردی مسئله‌مندی کورد و مرگ وی به مثابه قربانی سوژه کوردی در قبال دیگری فارسی مورد توجه واقع شود (شعارهای بالا می‌تواند نمونه خوبی در این حوزه باشد). پس بی دلیل نیست که ذهنیت فارس محور با تاکید بر کورد بودگی حتی در عرصه ی بیان و ادا کردن اسم ژینا به جای مهسا- احساس تهدید می‌کند. که نمونه ی آن را نیز می‌توان در تسلیت و همدلی مسعود بارزانی با خانواده ی وی دانست که هجوم خیل عظیمی از برخوردارهای بی اخلاقی، تند، نژادپرستانه و در یک کلام فاشیستی به وی در فضای مجازی شد. این درحالی است که ذهنیت فارس محور از همدلی و همدردی کشورهای دیگر استقبال کرده و در قبال این رخداد وظیفه حقوقی میداند که پشتیبان مردم فرودست ایرانی باشد. اما از تسلیت یک رهبر کورد به مثابه تهدید نگاه می‌کند. لازم به ذکر است که منظور از مردم فرودست ایرانی، سوژه‌ایی است که امکان تهدید برای دیگری بزرگ (مفهوم ایرانی/فارسی) را نداشته باشد. اما لازم به ذکر این نکته است که، به تعبیر آگامبن، مفهوم مردم همواره از قبل در بطن خویش حاوی یک ترک یا شکستگی زیست-سیاسی بنیادین است. این همان چیزی است که نمی‌تواند در کلیت آن چیزی که خود بخشی از آن است ادغام شود و همچنین همان چیزی است که نمی‌تواند به آن کلیتی که خود همواره از قبل در آن ادغام گشته، تعلق داشته باشد

(آگامبن، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۰). لذا به کلی مسئله این است: کدام مردم؟ به این جهت است که مردم در نظرگاه ذهنیت فارس محور معنایی خاص دارد و دال خویش را حول آن مفصل بندی میکنند. به این جهت تولید مردمی واحد و یک‌دست در ادبیات سیاسی معرفت‌شناختی فارس محور همان نقشه زیست سیاسی است که برای تولید مردمی است پایهریزی می‌شود. این در حالی است که کوردها در تاریخ و قیام اخیر نشان دادند که از ادغامی شدن در بدنه‌ی سیاسی ملی ایرانی/فارسی سر باز می‌زنند. که نتیجه آن به حیات برهنه‌ایی منجر می‌شود که دیگر قادر به تحمل حضور آن نیست. و برای آن کار بر خود لازم و ضروری می‌داند در واپسین تلاش خود مفاهیم کورد تجزیه طلب(با بار منفی، نه کورد استقلال طلب) را خلق نماید و احزاب را بانی چنین موضوعی به شکلی پوزیتیو قلمداد کند که بتواند آنها را در صحنه ی روزگار محو سازد.^{۱۳}

نتیجه گیری

انسان ایرانی/فارسی در طول تاریخ برای پایهریزی و تئوریزه کردن ذهنیت خود، کورد را به مثابه دیگری دشمن در نظر گرفته است. این عمل منجر به شکل‌گیری ساحتی از امر سیاسی می‌شود که سوژه کوردی قربانی سیاست‌هایی می‌گردد که تحت عنوان جغرافیای سیاسی ایرانی می‌شناسیم. همانطور که بیان شد مسئله به خودی خود صرفا حجاب نیست و قیام کوردی نیز فروکاستن به مسئله مندی حجاب نبوده است. به عبارتی معرفت شناختی انسان فارس در تقابل با هستی و زیست-جهان کوردی است. ژینا نیز در میان سوژه‌های کوردی قربانی چنین سیاستی شده است. لذا اگر ما شاهد این

مسئله هستیم که مرگ ژینا به مثابه یک پرچ برای کنش‌های این جغرافیای سیاسی عمل می‌کند و در دیگر شهرهای غیر کوردنشین نسبت به آن وارد عملی اعتراضی می‌شوند، به این جهت است که بخشی از این بحران نقطه اشتراک سیاست‌های حاکم است. لذا رخداد مرگ ژینا تا زمانی انسان ایرانی فارسی به آن وفادار می‌ماند و نسبت به آن معترض است که مفهوم «یک دستی ایرانی» دچار تهدید و تزلزل نگردد. لذا وفاداری انسان ایرانی و همدلی آن با این رخداد را می‌توان در دوجبهت خلاصه نمود؛ سوژه به رخداد از این جهت وفادار است که بخشی از بحران به خود هستی فارس مربوط است. یعنی حجاب یک مسئله و دغدغه ی آنان نیز هست و این حکومت وقت نسبت به آن تخطی نموده است. دوم از این جهت که رخداد را با خوانشی ایرانی بتواند تعریفی ملی از آن داشته باشد. در غیر اینصورت انسان ایرانی نسبت به آن بی‌اعتنا شده و دست به توطئه‌ی فکری می‌زند.

پاورقی

۱. اساسا بر خلاف بابک شاهد، پروژه ی دولت ملت سازی ایرانی نتیجه روشنفکران مشروطه بوده است.
۲. منظور از نام پدر واقعی نیست بلکه دالی است که رابطه خیالی بین مادر و کودک را، با تاسیس قانون منع محرم آمیزی، بر هم می‌زند(استاوراکاکیس، ۱۴۰۰: ۶۱).
۳. برای درک بیشتر این موضوع به کتاب وسایل بی هدف آگامبن رجوع شود.

پی نوشت

۱. ذهنیت فارس محور فروکاست به بُعد ژنتیکی نیست؛ همانطور که صلاح الدین خدیو، اردشیر پشنگ، جلال جلالی زاده، حسن امینی و بسیاری دیگر در بُعد ژنتیکی بر کوردبودگی خود افتخار کرده اما ذهنیت فارس محور را با خود حمل می‌کنند.
۲. انسان ایرانی فارسی فروکاست به دستگاه دولتی نیست. و اعتراض

علیه ساحت حکومتی آن به معنای مخالف با ساحت فارس محوری آن نیست.
۳. این نوشته به معنای آن نیست که در بُعد تاکتیکی ما با دیگری های خود متحد نشویم، بلکه به مثابه فهمی معرفت شناختانه است که زمینه تفاوت قائل شدن میان امر استراتژیک و امر تاکتیک را روشن می‌سازد.
۴. در این متن سعی نشده است که به شکل دقیق به ابعاد مختلف، رویکردهای متداول، بازگویی تاریخی و... اشاره شود، بلکه صرفا سعی شده است کلیتی از یک وضعیت را آنالیزه کنیم.

منابع

- متین، کامران، ۱۳۹۹: <https://www.akhbar-rooz.com>
-کوکابیان، پژواک، ۲۰۲۱: کوکلنیالیسم(استعمارگر نزدیک و استعمارگر دور)ف آمریکا دانشگاه آریزنا.
-حقمردی، محمد، مجله پولیتیا، سال اول، ش ۲، ۱۳۹۷.
-قادری، هیرش، ۱۴۰۱، صورت معقول و شورشیان نامعقول: از هبوط خوددا به پردیس صعود بشر به فردوس تا مرگ خدا و بازگشت خوددا، نشر الکترونیک، کوردپیدا.
-بیدگلو، رضا، ۱۳۸۰، باستانگرایی در تاریخ معاصر ایران، نشر مرکز.
-مکی، حسین، ۱۳۶۲، تاریخ بیست ساله ایران، استعمار دیکتاتوری رضا شاه پهلوی، نشر ناشر.
-شاهد، بابک، ۱۳۹۹، ناسیونالیسم فارسی و مسئله ترک در ایران، نشر الکترونیک: مرکز مطالعاتی تبریز آنکارا.
-فرای، ن. ریچارد، ۱۳۶۳، عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، انتشارات سروش.
-لارنس، کهن، ۱۳۸۴، نیچه، تبارشناسی، تاریخ، فوکو، میشل، متن های برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی.
-میلر، پیتر، ۱۳۹۴ف سوژه، استیلا، قدرت، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده، نشر نی.
-استاوراکاکیس، یانیس، ۱۴۰۰، لاکان و امر سیاسی، نشر ققنوس.
-فوکو، میشل، ۱۳۸۹، تئاتر فلسفه: گزیده ای از درسگفتارها، کوتاه نوشت ها، گفتگوها و... ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده، نشر نی.
-لواین، استیون زد، ۱۳۹۷، لکان در قابی دیگر، ترجمه مهدی ملک، نشر شَوند.
-دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل، ۱۳۹۴، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنیوتیک، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی.
-آگامبن، جورجو، ۱۳۸۷، وسایل بی هدف، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، نشر چشمه.
-روزنامه آینده ایران، ش ۱۷، ص ۱۳۱۳: ۴.
- مجله آرمان، ش ۲، ص ۱۳۰۹: ۴۳
- حاجی زاده، جلال، ۱۳۸۷: <https://navideshahed.com/>
-faneews
-در باب منابع دیگر تحلیل لازم است به خود نویسنده گان از جمله نظیر زیباکلام، جلالی زاده، خدیو، امینی، مصاحبه قادری، نقیب زاده و جامسکی... که در باب موضوع ژینا اظهار نظر داشته اند بنگرید.