

سوپرکتیویته‌ی گُرد:

از قلمروزدایی به قلمروسازی

تورج محمدی

چکیده:

بحث درباره سوژه کردی عموماً با موضوع قلمروزدایی و قلمروسازی گره خورده است. این شاید مهم ترین مسئله در خصوص مواجه شدن با جایگاه سوبژکتیویته کردی باشد. موضوع حائز اهمیتی که تا حدودی در مواجه شدن با جایگاه سوبژکتیویته کردی مغفول مانده است؛ مستقر بودن انسان کردی در ساحت قلمروسازی و قلمروزدایی است. در این نوشتار سعی خواهیم کرد با کمک مفاهیمی که از ژیل دلوز به عاریت گرفته‌ام مواجه شدن انسان کردی را با قلمروسازی و قلمروزدایی توضیح دهیم. از این حیث، در این نوشتار تلاش میکنم با پیروی از دلوز و گتاری مابین قلمروزدایی نسبی (منفی و مثبت) و قلمروزدایی مطلق (مثبت و منفی) تفاوت گذاشته و امکان یا امتناع خاستگاه اندیشی به مثابه یک عقیده و بعضاً یک استراتژی در ساحت قلمروسازی و قلمروزدایی را مورد واکاوی قرار دهیم. هرچند تصویر پساکنشیای که دلوز و گتاری در خصوص قلمروزدایی ترسیم می کنند مفسران و مخاطبین این عرصه را وا داشته تا این دو را نمایندگان نسل جدید آنارشیسم معرفی نمایند، اما تصویر جدیدی که دلوز و گتاری در باب ذهن بنیادی و شیوه های برقراری پیوند بین عناصر اجتماعی در باب قلمروسازی مطرح می سازند این امکان را فراهم می سازد که سوژه در وضعیت همواره در حالتی از «انقلابی شدگی» مستمر قرار گیرد. از این نظر، نوشتار پیش رو همچون یک مقدمه نظری بر آن است مفهومی کلی از انقلابی شدگی سوژه کردی را صورتبندی نماید که همواره همچون یک «اقلیت کیفی»، شدن های خود را صورتبندی، و امکان بازنمایی کرد همچون یک مفهوم کلی از اندیشه در سطح یک جهان بینی و کنشگری را پایه ریزی می کند. در ادامه نوشتار، به این مسئله توجه خواهیم کرد که جایگاه سوژه کردی و مبارزات کردی در کدام ساحت از قلمروهای مطرح شده دلوز قرار می گیرد؟ در نهایت، محور اصلی پژوهش حول جایگاه «شدن» و «بودن» سوبژکتیویته کردی قرار دارد که مسئلهی زیست اکنون سوژه کردی را مهیا خواهد

کرد.

واژگان کلیدی: قلمروسازی، قلمروزادی، شدن، بودن، سوژکتیویته^۱ گردی، خاستگاه اندیشی

مقدمه و بیان مسئله:

هرچند مفهوم هویت به دلیل ماهیت بینارشته ای دارای معانی مختلف و مدل‌های مختلفی برای تعریف مفهوم خودشناسی^۱ است. برای نمونه، در فلسفه و الهیات، خود به مثابه هویت را به مسئولیت‌های اخلاقی و جایگاه سوژکتیویته^۲ مینگرند. اما آنچه که در دوره‌ی معاصر میتواند حائز اهمیت باشد، مفهوم بازتابندگی^۳ یا خود آگاهی برای فرد به مثابه رابطه‌ی من فاعل (به مثابه داننده) و من مفعولی (خود به مثابه دانسته شده) است. بدین سان، انبوهی از گفتمان‌ها در عرصه‌ی اجتماعی به شکل پیوسته و مداوم در حال ساخت و تولید هویت هر یک از ما هستند. بنابراین هویت ما نه از درون شخص، بلکه از قلمرو و عرصه‌ی اجتماعی بر می‌خیزد؛ قلمروی که فرد در اقیانوسی از برساخت‌های تاریخی، از جمله نشانه‌ها شناور است. اما این عمل نه حاصل امر تصادفی، بلکه برساخته‌ی امر گفتمانی است که همه‌ی ابژه‌های خود آگاهیمان، هر چیزی که به آن فکر میکنیم یا درباره‌ی آنها سخن می‌گوییم، از جمله هویت‌ها، خود‌های ما و دیگران، ساخته شده و تولید شده‌ی گفتمان‌ها هستند. یک گفتمان شیوه‌ی اندیشیدن ما به جهان، تفسیر جهان و معنا دادن به آن را فراهم می‌کند. بر این اساس، چنین نقطه‌ای، آغاز خودشناسی محسوب میشود. اما عملکرد و شکل‌گیری گفتمان‌ها صرفاً بدین معنا نیست که تماماً هم دیگر را نفی و هویت خود را در ضدیت با آن آنالیزه می‌کنند. بلکه در کنار رویه‌ای از تخصص، طرح صفحه‌ای را مطرح میکنند که هر قلمروی، قلمروهای دیگر را در بر می‌گیرد، برش می‌زنند و یا خطِ قلمروهای دیگر

1 - self-concept
2 - Subjectivity
3 - Reflexivity

را قطع، و آنرا به تصاحب قلمرو خود در می آورد.

لذا آنچه در پژوهش پیش رو مورد توجه است، این است که مواجهه نقادانه با جهان زیست کُردی^۱ و رویکردهای غالب بر آن در عصر حاضر برای درک نظام معرفت شناختی در باب قلمرو سازی ذهن کُردی ضروری است. به دیگر بیان، ادبیات سیاسی معاصر سوژه کُردی نیازمند درک بستر تاریخی و پرسش نقادانه از خاستگاه آن است. اما خاستگاه اندیشی را نه به منزله ی حقیقتی ناب و پیدا نمودن یک هسته ی مرکزی، بلکه با این رویکرد که بتوان فهم گفتمانی و چندلایگی ها را بر اکنون روشن ساخت. با این وجود، خاستگاه اندیشی به منزله ی هسته مرکزی و ارجاع به حقیقت ناب نه تنها ناممکن است بلکه اندیشیدن به خاستگاه ها با چنین رویکردی شدن را مختل میکند. مع الوصف، به دلیل بحران این نظام معرفت شناختی و خلاء حاکم بر آن، سوژه ی کُردی دچار یک «تفارق»^۲ شده است. یعنی سوژه ی کُردی در باب قلمروسازی از یک آسیب و خلاء ابزاری برای پوشاندن بحران و شکاف میان امر نوین و کهن دچار نسخه پیچی های ناپایدار شده است. لذا پرسش اصلی پژوهش پیش رو اینگونه بیان میشود: آیا قلمروسازی در عصر حاضر برای سوژه ی کُردی در قالب بازگشت به خاستگاه ها ممکن است؟ هدف اصلی پژوهش نیز اینگونه مطرح می گردد که اگر امکان قلمروسازی آن به شکل بازگشت به خاستگاه هویت کُردی ناممکن است، سوژه ی کُردی برای استقلال و گفتمان سازی نیازمند چه کارویژه ای است؟

بنابراین سوژه ی کُردی که ادبیات سیاسی خود را همواره با اقلیتی شدن این گزاره ی «گذشته ناب»^۳ جستجو میکند، و کنونیت کنونی در مقابل گذشته ی ناب، مقاومت نشان میدهد، آیا امکان قلمروسازی با این ساحت فکری (جستجوی گذشته ی ناب) ممکن است؟ به بیانی دیگر، آیا همچنان که نظام معرفت شناختی خود را در قبال ادبیات اکثریت به این شکل وارد میدان سیاسی می کند، آیا میتواند این وجه کنش قلمروزدایی را به قلمرو سازی تبدیل کند؟ اگر این امر را میتوان قلمروزدایی تعریف کرد، در کدام بخش از قلمرو زدایی هایی که دلوز تقسیم بندی میکند جای میگیرد؟ از این حیث، مواجهه نقادانه با انگاره ی کُرد و کُردکاوی

1 - The Kurdish living world

2 - differentiation

3 - Pure past

با محوریت هویت معاصرش، فهم تعیین حدود قلمرو، و شناخت از امتناع یا امکان^۱ گشایش آن است. اما باید چنین رویکردی را اساساً به دوسته تقسیم کرد: اول در مقام پرسش از چیستی هویتی توسط سوژه ی کردی از خویشتن و امکان جستجوی حقیقت تاریخی و تعریف یک مرکز هویتی در پرسیمان کردی، یعنی شناختی اگزستانسیالیستی از وجودیت کردی در مقام یک حقیقت تاریخی که سوژه ی معاصر باید ساختمان بندی و قلمروسازی خود را بر اساس همان حقیقت ناب پایه ریزی کند. یا به زبانی دیگر، در شکافتن تاریخی جستجو کند که اساساً حقیقت در آن مفقود گشته است. دوم، در مقام فهم شناخت تاریخ به مثابه شناخت کنونیت و امکان ساختن حقیقت و قلمروسازی بر بنیان حقیقتی که مشغول درست کردن آن هستیم. به زبان ریچارد رورتی^۲، حقیقت هر زمانی به طور متفاوت خود را می نمایاند؛ حقیقت زبانی است و معناهای متکثر می پذیرد. به طوری که ریچارد رورتی تصریح میکند: حقیقت یافتنی نیست، بلکه ساختنی است (رهبری، ۱۳۸۸: ۲۵۷). بر این اساس، پژوهش پیش رو نیز بر همین قاعده ی دوم استوار است. با این وجود، با نقد قاعده ی اول میتوان شناختی نزدیک به امکان قلمرو سازی سوژه ی کردی معاصر و تاختن بر «کشف حقیقت» نیز تلقی گردد. لذا فهم کشف حقیقت نه تنها ناممکن است، بلکه موجب پرتاب شدن از یک امتناع معرفت شناختی، به امتناع فهم وضعیت معاصر منجر میشود. چنانچه فوکو در تبار شناسی مطرح می کند: تبارشناسی باید دارای این سلسله تاویل ها باشد: «تاریخ اخلاقها، تاریخ آرمان ها، تاریخ مفاهیم متافیزیک، تاریخ مفاهیم آزادی یا زاهدانه. زندگی، ظهور تاویل های متفاوت است. تاریخ که این پدیده ها را وامیدارد تا به منزله رویدادهایی بر صحنه نمایش فرایندها نمایان شوند» (فوکو، ۱۳۸۴: ۳۸۲). مع هذا این مسئله مطرح میشود که عدم امکان قلمرو سازی را نه در مفقود ماندن حقیقت مرکز گرای کردی، بلکه باید عدم قلمرو سازی هویت کردی را در «عدم درک شدن» ها جستجو کرد. زیرا بازنمایی کشف حقیقت کردی در نگاه پژوهشگر نه تنها کمکی به انسان پسا مدرن نمیکند، بلکه موقیت

1 - Refusal or possibility

2 - Richard Rorty

معاصر او را از امکان قلمرو سازی نیز سلب می نماید.

مبانی نظری و مفهومی پژوهش قلمرو^۱

واژه قلمرو از نظر لغوی ترکیبی از اسم (قلم) و امر (رو)، اسم مکان به معنای محل روانبودن قلم کسی و قلمرو به معنای ملک مطیع است (لغت نامه دهخدا، ۱۳۹۲) و در عرف، محدوده مالکیت و حاکمیت یک واحد اکولوژیک بر گسترهای جغرافیایی در شکل زمین و منابع مادی آن است.

تلاش انسان به صورت فردی یا جمعی برای نظارت انحصاری بر بخش مشخصی از فضا، قلمروسازی (قلمروآرایی) گفته میشود. سرزمین یا مکان جغرافیایی، محدوده مکانی - فضایی و حاکمیت و مالکیت انسان، سه جزء اصلی این تعریف به شمار میروند. این تعریف، شامل گستره وسیعی از فضاهاست؛ از فضایی که از طریق مرزهای پیچیده و درهم تنیده درون کشورها برای اهداف گوناگون از هم متمایز میشوند تا فضای حکومتی یا حکومتهای ملت پایه و سرانجام فضای جهانی که دربرگیرنده سیاره زمین است. از چنین منظری، قلمرو و حاکمیت، لازم و ملزوم یکدیگرند. (مراد کاویانی راد، ۱۳۹۲: ۴۴). براین اساس، قلمرو نشاندهنده اعمال قدرت بر فضاست که در عالیترین سطح در قالب کشور - ملتها سر برآورده اند. امروزه قلمرو، گستره فضایی قدرت یک کشور و منابع مادی تأمینکننده این قدرت است. مسائل مربوط به درک مفهوم قلمرو و نقش آن در مناسبات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به مفهوم عام آن، مورد توجه جغرافیدانان بوده است؛ یعنی ناحیه ای که در آن، حقوق مالکیت، اعمال و به طریقی، محدود و مرزبندی میشود. جغرافیدانان از واژه مرز برای بیان حدود چنین قلمروهایی استفاده میکنند (هاگت، ۱۳۷۹: ۳۵). چنانکه قلمروسازی یکی از مقوله های مهم جغرافیای سیاسی است و محور فلسفی و مبنای نظری آن را تشکیل می دهد. قلمرو «فرایندی است که بر مبنای آن افراد، گروه ها یا کشورهای مسلط برای کنترل و مدیریت فضای جغرافیایی در راستای نظم سیاسی و ژئوپلیتیکی مطلوب خود، به تولید گفتمان اقدام میکنند. که در آن از اعمال قدرت صرف (قدرت سخت) برای کنترل فضا

فراتر می روند، طوری که کسانی که بر آنها اعمال قدرت میشود، خود متوجه چنین فرایندی نمی شوند (قدرت نرم) با این تعریف، قلمرو سازی گفتمانی شامل روابط عملی میان فضا، قدرت و هویت است.^۱ هر یک از این سه عنصر اشاره به پدیده های پیچیده ی اجتماعی دارند که در بستر آن این سه مفهوم معنا می یابند. ترکیب این سه عنصر پیچیدگی قلمرو سازی گفتمانی را به نمایش خواهد گذاشت (افضلی و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۱). آنچه در این پژوهش حائز اهمیت است رویکردی نه صرفاً ژئوپلتیک، بلکه بینشی فلسفی از قلمرو سازی است که توسط دلوز و گتاری^۱ مطرح شده است.

ژیل دلوز (۱۹۹۵-۱۹۲۵)^۲ در کتاب «فلسفه چیست» نظریه اندیشیدن در ژئوفلسفه^۳ را اینگونه بیان میکند: «اندیشیدن نه رشته ای است که بین سوژه^۴ و ابژه^۵ کشیده شده است و نه گردش یکی از آنها برگرد دیگری است؛ بلکه اندیشیدن در نسبت با قلمرو و فضا^۶ حادث میشود» (دلوز و گتاری، ۱۳۹۸: ۱۱۹). لذا تمام اندیشه یک «شدن»^۷ است، یک شدن مضاعف، به جای اینکه صفت یک سوژه و بازنمایی یک کل باشد (دلوز و گتاری، ۱۳۹۶: ۵۵). مفهوم قلمرو در دیدگاه فلسفه مکانمند دلوز، مفهومی بسیار حائز اهمیت است. قلمرو، در فلسفه دلوز در دو چرخش مجزا و در عین حال همبسته نسبت به هم اتفاق می افتد؛ به این معنی که ابتدا «قلمروزدایی»^۸ که نوعی تغییر قلمرو است صورت گرفته و در ادامه «قلمرو سازی»^۹ که عبارت است از آفرینش فضایی جدید، پدیدار میشود (Guattari & Deleus, ۱۹۸۷). لیکن قبل از پرداختن به چارچوب نظری، ضروری است که به کاوشی کلی و اهمیت فضا مندی پردازیم و سپس به فضا مندی از منظر دلوز وارد و رابطه ی آن با قلمرو سازی

1 - Pierre Felix Guattari
 2 - Gilles Deleuze
 3 - Gephilosophie
 4 - subject
 5 - Object
 6 - Spase
 7 - Becoming
 8 - dereterritorialisation
 9 - territorization

کُردی را کنکاش کنیم.

مسئله ی فضا مندی

بنیان فلسفه قرن اخیر، بحث پیرامون این نکته را شکل داده است که فرد همواره فضایی را اشغال میکند و از آن منظر به جهان پیرامون مینگرد. ژیل دلوز یکی از مهمترین نظریه پردازانی است که با معرفی اصطلاح «ژئو فلسفه» کوشید تا این چرخش و تمایل فلسفه معاصر، از تمرکز بر مفهوم زمان به سوی فضا را روشن سازد. میشل فوکو در توصیف او اصطلاح «قرن دلوزی» را به کار میبرد و اذعان دارد که «روزی شاید، این قرن، قرن دلوزی باشد». و ژان فرانسوا لیوتار نیز دلوز را «کتاب خانه بابل» قلمداد میکند.

فلسفه ی فضا مندی^۱ نزد دلوز معطوف به شیوه های چینش عناصر انسانی و غیر انسانی در قالب آژانس مان های ناهمگن و چندگانه است. دغدغه اصلی این فلسفه، شدن های متعلق به جغرافیاست؛ شدن هایی که بیش از یک سرهمبندی (اسمبلج) ساده هستند و از توان به هستی درآوردن فعال عاملیت خاص خودشان برخوردارند که بدان «آژانس مان»^۲ گفته میشود. آنچه یک اسمبلج^۳ را به یک آژانس مان تبدیل میکند، روابطی است که میان عناصر وجود دارد. از این رو، آنچه در این فلسفه اهمیت دارد روابط میان عناصر و نه سرشت خود عناصر است (شورچه، ۱۴۰۰).^۴

فضا مندی نیز در یک رویکرد پدیدارشناسی نیز اینگونه قابل بیان است: پرسش هستی شناسی^۵، پرسش از چیستی و ماهیت و شکل واقعیت اجتماعی را نشانه میرود. پرسش این است که آیا جهان پدیده های اجتماعی، جهانی عینی و واقعی با موجودیتی خودآیین بیرون از ذهن انسان و مستقل از تفسیرهای ارائه شده سوژه از آن است یا هر آنچه وجود دارد برساخته ذهن سوژه است و خارج از آگاهی وی بی معناست؟ به عبارت دیگر، از نظر هستی شناختی، این

1 - Spatiality

2 - Agencement

۳ - ژاژه ی اسمبلج (Assemblage) در انگلیسی همان معنایی را که مفهوم آژانس مان در فرانسوی دارد، به شکل کامل بیان نمی کند، به بیانی، نارسایی در درجه ی فرانسوی به انگلیسی است.
۴ - اشاره به یک ویژگی در حال شدن (فرایندی) دارد که به مثابه یک کلیت برآمده (مانند اجتماع محلی، محله، جنبش اجتماعی، سازمان، منطقه، شهر، کشور) از مجموعه روابط متقابل و در هم بافته بین مؤلفه ها یا قسمت های ناهمگن (اشیاء یا معانی) به وجود می آید. هستی این ویژگی وابسته به نوع روابط بین مؤلفه ها و قسمت هاست. هرگاه حالت، کیفیت، نوع ارتباط بین مؤلفه ها یا قسمت ها تغییر پیدا کند، این ویژگی (آژانس مان موجود) نیز از بین می رود یا به حالت دیگری تغییر پیدا می کند. اما این مفهوم، منطقی است که کتاب های ضد ادیب: سرمایه داری و شیروفرنی^۶، یک هزار فلات: سرمایه داری و شیروفرنی^۵ و فلسفه چیست؟^۶ ژیل دلوز و فلیکس گتاری (۱۹۸۷) فرانسوی به صورت مشترک بر پایه آن نوشته شده است. همین منطبق در طی دو، سه دهه گذشته آثار زیادی بر جغرافیاهای «پسساخترارگر»، «عامل-شبهه» و «غیر-بازنمایی» داشته و در پاره ای موارد، شکل گیری «جغرافیای آژانس مان» به عنوان یک نظریه مستقل را در پی داشته است.

5 - Ontology

پرسش مطرح است که آیا پدیده های اجتماعی، اشیای فی نفسه اند یا بازنمایی اشیاء (Mohammadpour ۱۹:۲۰۱۷ به نقل از زمانی، ۱۳۹۹: ۷۹). هوسرل^۱ این مسئله را اینگونه مطرح میکند: «هر آنچه که در عالم هست، هر هستی جایگاهی [یا هر وجود مکانی - زمانی] در نزد من از آن روی هست که من آن را می‌آزمایم، ادراک می‌کنم، به خاطر می‌آورم، به وجهی درباره آن می‌اندیشم، حکم می‌کنم، ارزیابی می‌کنم، آن را می‌خواهم و قس علی هذا. اینها همه را، همچنانکه می‌دانیم دکارت در زیر نام "Cogito" آورده است. عالم برای من اصلاً جز آنچه که در این "Cogitationes" (اندیشیدنی ها) معلوم من واقع می‌شود و نزد من معتبر است، چیزی نیست. عالم تمام معنا و اعتبار خود را از هم "Cogitationes" دارد. کل حیات من در عالم در اینهاست که جریان دارد. من نمی‌توانم جز در همین عالمی که در من و از من معنا و اعتبار می‌پذیرد زندگانی کنم، بیازمایم، بیندیشم، ارج بگذارم و به عمل پردازم» (حقی، ۱۳۷۸).

شولتز نیز با پیروی از هایدگر و هوسرل از عان دارد زمانی که چیزی رخ می‌دهد، ما می‌گوییم بر جا شد. این گفته بر این دلالت دارد که جا یا مکان به بخش درونی و ذاتی زیست-جهان شکل می‌دهد؛ بنابراین نمیتوانیم زندگی را در یک دست و مکان را در دست دیگر داشته باشیم، بلکه باید تمامیتی منسجم و از این دو را داشته باشیم (نوربری شولتز، ۱۳۹۵: ۸۲).

بنابراین، این مسئله که مکان و فضا مقوله های عینی یا ذهنی یا ترکیبی از این دو هستند، محور مباحث هستی شناسی آنهاست (Fzali ۶:۲۰۱۷A. به نقل از زمانی، ۱۳۹۹: ۷۹). نزد هایدگر^۲ فضا مندی مولفه اگزیستانسیال (Existential) دازاین^۳ است و بدون او فضا هم معنی نخواهد داشت. یکی از ویژگیهای مهم دازاین، درجهانبودن است و فضا مندی نیز به واسطه همین ویژگی درک میشود. در نتیجه فضا مندی مولفه بنیادین جهان و دازاین است. هایدگر به دو نوع فضا مندی اشاره میکند: فضا مندی پیش دستتها که سه بعدی و قابل اندازه گیری است و فضا مندی تودستتها که دارای ویژگی قرب (نزدیکی) بوده و قابل اندازه گیری نیست. فضا همچنین برای او دارای دو ویژگی رفع دوری و جهتدهی است. در نهایت از

1 - Edmund Husserl
2 - Martin Heidegger
3 - Da-sein

نظر هایدگر، فضا برای دازاین و در مقام «دربودن» معنا یافته و مستقل از او نیست. همچنین فضا به تنهایی معنایی سوبژکتیو نداشته و صورت پیشینی ادراک حسی نیز نیست بلکه به واسطه دربودگی در عبارت در-جهان^۱ بودن قابل فهم است. فضای هایدگری فضای ریاضیاتی و همگون نیست بلکه فضایی زنده است که میان آسمان و زمین قرار دارد. یعنی فضایی که در میان جهان است و با درجهان بودن معنا میابد. فضا مندی هم برای هایدگر یک کیفیت است که در هستی درجهان تبلور میابد. ماهیت فضا برای او همراه با «ایستادن در آنجا» آشکار میشود و با توجه به جایگاه قرار گرفتن انسان معانی متفاوت میابد.

در نگرش مارکسیستی، مکان به سان لحظه ای از فضای سرمایه دارانه، جایی است که زندگی روزمره در آن جای میگیرد. و به این ترتیب مکان را میتوان به سان فضای به پراکسیس در آمده فهمید. از دیدگاه پدیدارشناسانی چون «کریستیان نوربرگ شوتز»^۲ بخش کامل و درستی از وجود است. از این دیدگاه، مکان چیزی بیش از یک محل انتزاع است و نه تنها به یک محل جغرافیایی اشاره دارد، بلکه مؤید کاراکتر اصلی یک جا، که موجب تمایز آن از سایر جاها نیز میشود. معنی اساسی مکان نه از موقعیتهای می آید (دیدگاه متعارف) و نه از کارکردهای جزئی و بدیهی که مکانها دارند و نه از اجتماعی که آن مکان را اشغال میکند (دیدگاه مارکسیستی) و نه از تجارب سطحی و معمول دنیوی - هرچند که تمام اینها جنبه های متداول و شاید ضروری مکانها هستند. اما جوهر مکان در قصدیت به شکل عمده ناخودآگاهانه ای نهفته است که مکانها را به عنوان مرکز عمیق هستی انسان تعریف میکند (Relph, ۲۰۱۱: ۵۰ به نقل از زمانی، ۱۳۹۹: ۷۹). برای نمونه، فضا در نزد لوفور^۳ یک محصول اجتماعی است. لوفور فضا را در کنار زمان در ملاحظات نظریه اجتماعی قرار داد. او برای اینکار تھی بودگی ظرفهای را تصحیح میکند. او با طرح این موضوع (تجربی کانتی) فضا و زمان به عنوان مقولات پیشینی صرف کانتی که مفهوم فضا به عنوان مقوله ای که نه تنها استعلایی^۴ صرف نیست؛ بلکه، مقوله ای است که در جهان انضمامی واجد تطورات خاص خود است، و با سوژه اجتماعی رابطه مستقیم دارد، به تصحیح مفهوم کانتی فضا به عنوان یک

1 - In the world

2 - Christian Norberg-Schulz

3 - Henri Lefebvre

4 - Transcendental

ظرف پیشینی پرداخت. لوفور با تحلیل فضا به دنبال یک رویکرد انتقادی جدید از جهان مدرن بود. این مهم از طریق تحلیل چگونگی تولید فضا و تجربه آن نایل میشوند. به این ترتیب میتوان دو شکل کلی برای تولید فضا قایل شد، یکی به عنوان ریختار اجتماعی (شیوه تولید) و دیگری به عنوان ساخت ذهنی (ادراک کلی). در رویکرد لوفور به فضا، گردش (کالا، سرمایه، اندیشه، و...) در فضا و زمان ادامه مییابد. فضا به لحاظ اقتصادی در فراهم کردن ورود محصول به بازار یک شرط محسوب میشود. همین امر سبب میشود که خود فضا نیز بازتولید شود (جوان و دیگران، ۱۳۹۹: ۷-۳).

در رویکرد پست مدرنیسم نیز به شکل کلی با این بینش به فلسفه ی فضامندی نگاه میکنند: پست مدرنیسم بسیاری از فرضیات پایه ای جغرافیا را سست کرده است. جغرافیدانان انسانی، در اواسط دهه ۱۹۸۰م. در پاسخ به اهمیت داده شده به متغیر «فضایی» در مقاله جیمسون (۱۹۸۴م.) با چالش پست مدرن مواجه شدند. بر اساس نظر جیمسون، نظریه پست مدرن اهمیت زیادی برای «فضامندی» در دوره معاصر قائل است (Gregory, ۱۳۹: ۱۹۹۴، زمانی، ۱۳۹۹). یکی از ادعاهای جیمسون این بود که فضای موجود سازمان اجتماعی، جهت تطبیق با عرصه های جدیدی که بر اثر سرمایه داری جهانی ظهور یافته اند، دچار تغییر شده است. از زمان انتشار مقاله وی، تحقیقات پست مدرن در جغرافیا، به ویژه در مورد فضاهای پست مدرنیته و به طور خاص اشکال شهرنشینی و فرهنگ پست مدرن توسعه یافت (۱۹۹۳: ۳۲۴، Wassmansdorf & Dear، همان). درکل، ژئوپلیتیک پست مدرن^۱ به عنوان تردید نسبت به فراروایت ها^۲، به معنای نفی ذات گرایی^۳، مبناگرایی^۴ و قطعی گرایی^۵ در شناخت پدیده ها یا به گفته دیگر، نفی اصالت واقعیت در ژئوپلیتیک است. از دید پست مدرن این فرا روایتها همه نماد و در خدمت قدرت هستند. لذا باید شالوده این فرا روایتها را شکست و نشان داد آنچه در پرتو نظریه های کلاسیک ژئوپلیتیک به واقعیت نظری تبدیل شده، از اساس بی بنیان است و نیاز به بازنگری جدی دارد. در این دیدگاه، ژئوپلیتیک

1 - Postmodern geopolitics

2 - Metanarratives

3 - Anti-essentialism

4 - Foundationalism

5 - Determinism

از طریق یکسانسازی درباره خطرات و آسیب پذیری مکانها و مردم، مفاهیمی را به جهان تحمیل میکند (تحت هدایت معرفت عینی). فضای جهانی به شیوه ای تولید و متمایز شده است که اعمال قدرت و سلطه از طریق غرب را نسبت به سایر کشورها مشروع و قانونی جلوه میدهد.

فلسفه ی فضا‌مندی در نزد فوکو نیز مطرح شده است. فوکو در کتاب «دانش و قدرت» و همچنین در مقاله ی «چشم قدرت» از عنوان «جغرافیای انسانی پست مدرن» نام میبرد، فضا را زمینه ی فراموش شده ای میپندارد که در دوره ی مدرنیته، تحت تأثیر عامل زمان نتوانسته خودنمایی کند. با وجود این، از دید فوکو در جهان امروز عامل مکان یا فضا را نمیتوان پدیده ای مرده یا ثابت شمرد. به نوشته ی وی فضا نیز پدیده‌های است که در طی تاریخ همچون سایر پدیده های اجتماعی، قدرت به درون آن نفوذ کرده است. فضا چه در سطح کلان همچون سرزمین و چه در سطح خرد مثل بناها و ساختمانها (معماری) تحت تأثیر گفتمانهای مختلف، در بند ساخت قدرت بوده است. از دیدگاه فوکو، شکل سرزمین و نوع معماریهای شهری، طی تاریخ به گونه ای است که در هر دوره میتوان گفتمان قدرت را در آنها مشاهده کرد. وی با حمله به سایر نظریه پردازان و نویسندگانی که به مکان دیدگاه مثبتی ندارند، معتقد است که در عصر کنونی مکان نیز میتواند رویکردی انتقادی به خود بگیرد و خود را اسیر گفتمانهای قدرت نسازد. فوکو با استفاده از واژه ی «فضاهای دیگر» معتقد است که دگراندیشی در زمینه ی فضا و فضا‌مندی نقش مهمی در آزادی انسان از ساخت قدرت دارد (Foucault ۱۹, ۱۰۵ به نقل از افضلی، ۱۳۹۰: ۵۳). از دید فوکو، زبان^۱، متن^۲، گفتمان^۳ و نیز عملکردهای اجتماعی همگی در حفظ و نگهداری روابط خاص قدرت در جوامع مدرن صاحب نقش هستند. او در این باره چیزی را ارائه میدهد که خود آن را کلیدی متفاوت برای رمزگشایی^۴ تاریخ میخواند. یعنی شیوه ای جدید در نگاه به قدرت و تحلیل آن که مبتنی بر گفتمانها هستند (al, ۱۳۸۳, ۴۳۹).

1 - Language

2 - text

3 - Discourse

4 - Decryption

et & Johnston به نقل از افضلی، ۱۳۹۰: ۵۳-۵۴).

چارچوب نظری پژوهش:

قلمرو‌هایی که به عنوان «درون» و «بیرون» در نظر گرفته میشوند، و رابطه میان آنها، به شیوه‌های مختلف در گفتمان‌های متعدد مدرن پیکربندی شده است. با وجود این، پیکربندی فضای درون و بیرون از نظر نگری و هارت یکی از مشخصه‌های عمومی و اساسی تفکر مدرن است. در عبور از مدرن به پسا مدرن، و از امپریالیسم^۱ به امپراتوری^۲، تمایز بسیار اندکی میان درون و بیرون وجود دارد (نگری و هارت، ۱۳۹۷: ۲۶۹).

این دگرگونی به ویژه زمانی بارز و هویدا است که بر اساس مفهوم حاکمیت^۳ مورد توجه قرار گیرد. حاکمیت مدرن، عموماً بر حسب یک سرزمین یا بیرون‌اش تصویر شده است. نظریه پردازان اجتماعی اوایل دوران مدرن، مثلاً از هابز^۴ تا روسو^۵، نظم مدنی^۶ را یک فضای محدود و درونی می‌دانستند که با نظم بیرونی طبیعت تضاد داشته یا با آن مخالف است. در جهان امپراتوری، این دیالکتیک حاکمیت نظم مدنی و نظم طبیعی به پایان رسیده است... در دنیای پسا مدرن، تمام پدیده‌ها و نیروها ساختگی اند؛ یا همان‌طور که برخی معتقدند، بخشی از تاریخ هستند. بازی اندازه‌ها و شدت‌ها، چند تبارگی^۷ و ساخته‌شدگی جایگزین دیالکتیک مدرن درون - بیرون شده است (نگری و هارت، ۱۳۹۷: ۲۶۹-۲۷۱).

وانگهی، قلمرو زدایی پسا مدرن امکان رویداد را از خاستگاه‌های بالفعل‌شان آزاد میکند. قلمرو زدایی هنگامی اتفاق می‌افتد که یک رویداد صیوررت (شدن) از قلمرو اصلی‌اش بگریزد یا جدا شود و به شیوه‌ایی بیندیشد که خود را از طریق زبان سازماندهی و قلمروسازی کند. هنگامی که دلوز در رابطه با قلمرو مفهوم نابهنگامی را به کار می‌گیرد این مسئله را بیان میدارد که: ما باید به گذشته بنگریم اما نه برای یافتن آنچه بوده، بل برای آنکه اجازه دهیم نیروی مسئله‌ها، پرسش‌ها، و یا سمت و سوهای گذشته، اکنون را در آینده دگرگون کنند. یک فلسفه

1 - imperialism

2 - Empire

3 - sovereignty

4 - Thomas Hobbes

5 - Jean-Jacques Rousseau

6 - Civil order

7 - hybridity

ی نابهنگام، از تاریخ، فلسفه، علم و هنر به مثابه یک جعبه ابزار استفاده میکند. در اینجاست که ما دست به قلمرو زدایی می زنیم (کلبروک، ۱۳۸۷: ۹۹-۱۱۲). قلمرو زدایی مطلق^۱ بدون بازقلمروسازی^۲ نخواهد بود. فلسفه بر روی مفهوم قلمرو تازه پیدا میکند. قلمروزدایی ما را به زمینی جدید و مردمانی جدید فرا میخواند. قلمروزدایی نوعی بی ثبات کردن مرزهای فضایی یا افزایش تباین درونی است (دلوز و گتاری، ۱۳۹۸، ۱۴۰).

مفهوم قلمرو سازی برعکس قلمرو زدایی بر این اصل استوار است که کل بزرگتر از اجزای تشکیل دهنده خود است و هویت هرچیز متشکل از مجموع اجزایی است که با هم همگن و همسو هستند. در حالیکه قلمرو زدایی در پی ایجاد اختلال در این همگنی و همگرایی است. قلمروسازی در یک عبارت بسیار ساده، یعنی بازتولید هنجار و قلمروزدایی یعنی هنجارزدایی، اما نه با تخطی از آن یا وفاداری به میلی که هنجار آن را سرکوب کرده است. قلمروزدایی امکان و رویداد را از خاستگاه های بالفعل شان آزاد میکند. به همین دلیل دلوز و گتاری اقلیت شدن^۳ را درجه بلایی از قلمروزدایی می دانند (سجادی، ۱۳۹۹: ۷). فرایند قلمروزدایی است که همان قلمرو را میسازد و امتداد میدهد. « اول به گیاه قبلی ات رجوع کن و آبراهه ای که باران ایجاد کرده را با دقت نگاه کن. حال باران حتماً دانه ها را به جایی دور برده است. به شکافهایی که سیلاب ایجاد کرده نگاه کن، و از جای آنها جهت جریان را تعیین کن. بعد گیاهی را پیدا کن که در دورترین فاصله از گیاهت در حال رشد است. تمام علفهایی که در این بین میرویند علوم دوره گرد و سیار مال تو هستند. بعد میتوانی قلمروت را گسترش دهی (دلوز و گتاری، ۱۳۹۶: ۴۲).

قلمروزدایی اشاره به شیوه ای از چینش های خلاق و جدید دارد که در آن آژانسها دائماً تغییر داده یا بازتولید می کنند. دلوز و گتاری در پایان کتاب هزار فلات^۴ (۱۹۸۷) به ترسیم رده شناسی فرایند های قلمروزدای می پردازند و چهار رده را باز می نمایند. نتیجه ی این رده شناسی، ساختاری است که از حیث ارزش شناسی^۵ مفهومی بسیار پیچیده است. این رده شناسی از حیث پیچیدگی برعکس

1 - Absolute Deteriorization

2 - reterritorialisation

3 - Becoming a minority

۴ - سرمایه داری و اسکیزوفرنی (فرانسوی: Capitalisme et Schizophrénie) کتابی دو جلدی نوشته نویسندگان فرانسوی ژیل دلوز و فلیکس گتاری است. دو جلد این کتاب با فاصله ای هشت ساله از یکدیگر منتشر شدند. جلد نخست با عنوان ضد ادیپ در سال ۱۹۷۲ و جلد دوم با عنوان هزار فلات در سال ۱۹۸۰ منتشر شد. این کتاب از بحث برانگیزترین آثار دلوز و گتاری است.

5 - Axiology

رده‌شناسی نمودهای اراده معطوف به قدرت - در نیچه و فلسفه - است که در آن، ویژگی رخداده‌ها و فرایندها را می‌شد ارزشیابی کرد. قلمروزدایی یا نسبی است یا مطلق. قلمروزدایی در صورتی نسبی است که فقط به جنبش‌های موجود در نظم واقعی^۱ - در برابر عملی - پردازد. قلمروزدایی نسبی^۲ میتواند صورت مثبت یا منفی داشته باشد. این صورت، هنگامی منفی خواهد که عنصر قلمروزدایی شده بلافاصله در معرض بازقلمروسازی قرار گیرد و خط‌گریزش بسته شود؛ و در صورتی مثبت است که خط‌گریز - حتا اگر نتواند با عنصر قلمرو زدایی شده‌ی دیگر پیوند یابد، یا نتواند وارد یک مونتاژ جدید شود و نیروهای جدیدی کسب کند - باز هم تن به قلمرو سازی ندهد. به این معنا، فرایند مثبت نسبی که نه آژانس‌مان موجود را حفظ یا بازتولید می‌کند و نه کمکی به خلق یک آژانس‌مان جدید می‌کند. در مقابل، قلمروزدایی مطلق نوعی از جنبش است که به لحظ کیفی، متفاوت از نوع فوق است. قلمرو زدایی هنگامی مطلق است که به نظم عملی در برابر نظم واقعی چیزها پردازد این قلمروزدایی حالتی است که در آن، فقط چندگانگی کیفی وجود دارد؛ یعنی حالت ماده‌ی بی‌شکل در سطح سازواری. جایگاه قلمرو زدایی نسبی در جنبه مولار حیات فردی و اجتماعی است و جایگاه قلمروزدایی مطلق در سطح مولوکل^۳ و حیات اجتماعی^۴ است و قلمرو زدایی مطلق نیز مانند قلمرو زدایی نسبی دارای دو قطب مثبت و منفی است (پیتون، ۲۰۲: ۱۳۸۴). مفهوم «آژانس‌مان» سبب تغییر تمرکز از «ذات» به سمت «رویداد» میشود. پس می‌توان گفت آژانس‌مان در پی ارائه یک منطق جایگزین برای منطق ذات‌هاست. آن را تعریف می‌کند ذات یک چیز، آن چیزی است که منحصراً و لزوماً و درباره‌ی چیزی است که آن چیز را می‌سازد و چیز دیگری نیست؛ یعنی چیزی با وجود همه جنبه‌های غیرذاتی آن، همچنان باقی است. این نوع نگاه سبب میشود که ما از پیش، فرض بگیریم که چیزی در انتها و در پایان تعمق ما از چیزها به صورت «از قبل» حضور دارد. اما استفاده از مفهوم «آژانس‌مان» از سوی دلوز و گتاری سبب تغییر نوع پرسش از «چه چیزی؟» به سمت «چگونه؟»، «کجا؟»، «چه زمانی؟»، «از چه منظری؟» و نظایر آن میشود. این نوع پرسش‌ها نه درباره‌ی ذات بلکه درباره‌ی رویدادها و روندها و

1 - Real order

2 - Relative deterritorialisation

3 - Molecular

4 - social life

شدن هاست. بر این اساس یک «آژانسمان» نه دارای ویژگی های ذاتی، بلکه تنها ویژگی های مشروطاً در حال شدن است. به بیان دیگر، هنگامی که ما درباره و منفرد و دائماً چستی چیزی پرسش می کنیم، ما نمی توانیم پیش فرض بگیریم که آنچه ما (اکنون) می بینیم نهایی است، بلکه چیزی است که نمی تواند جدا و مستقل از شبکه فرایندهای اجتماعی و تاریخی مرتبط با آن باشد. آنچه ما می بینیم تنها مجموعه ای از ویژگی های مشروط و موقت، یک نقطه خاص در فرایند ناقص و ناتمام یک «شدن» است. بنابراین از نظر دلوز (۱۹۶۸) ذات، یک تصادف، یک رویداد و «تفاوت و تکرار» است (Nail ۲۰۱۷؛ شورچه، ۷-۸).

از دیدگاه این دو نظریه پرداز جوامع انسانی همواره کوشیده اند میل انسان را در چارچوبهای خاص حقوقی، اجتماعی و روانی محدود کنند. آنان سرکوب میل آدمی را با قدرتهای اجتماعی قلمروگذاری نامیده اند. و شیوه متضاد آن که رهایی و آزادی از میل در چارچوبهای خاص یعنی همان موانع موجود بر سر راه میل آنان را قلمروزدایی نام نهاده اند. بدین سان، اقلیتی شدن شیوه ایی از کنش قلمروزدایی است. (احسانی فر، رنجبر، ۱۳۹۶: ۱۶۲).

این اقلیت دارای سه ویژگی است: «قلمرو زدایی زبان، اتصال امر فردی به امر بلافاصله -سیاسی و آرایش جمعی بیان». حالا میتوانیم بگوئیم که اقلیت دیگر به هیچ ادبیات خاصی اشاره نمیکند، بلکه اساساً شرط انقلابی هر گونه ادبیات آن هم در قلب یک ادبیات بزرگ (یا تثبیت شده) است. حتی کسی که از سر شوربختی در کشوری با ادبیاتی بزرگ دنیا می آید هم باید به همان زبان بنویسد، مثل همان یهودی چکی که به آلمانی یا اُزبکی که به روسی مینویسد (دلوز و گتاری، ۱۳۹۲: ۴۹-۵۰). «میل»ی که تجربه میکنیم همین کوشش «گذشته ی ناب» است برای اکنون شدن. آن چیز مشترک میان اکنون کنونی و اکنون سپری شده می کوشد در پیرامون راوی مکان گذشته ای را بیافریند در حالی که مکان کنونی جایش را گرفته

است و در برابرش «مقاومت» می‌ورزد (مشایخی و آزموده، ۱۳۹۶: ۱۲۸).

۱- فضای کردستان؛ کردستان اندیشی و خاستگاه اندیشی کردی

کردستان اندیشی اشاره به قلمروی دارد که امکان صورتبندی قلمروسازی را فراهم میکند. در یک معنا، انسان کورد به واسطه کردستان اندیشی امکان قلمروزدایی را از اکنون فراهم کرده و زیست جهان خویش را در قبال دیگری قلمروسازی میکند. از این منظر، کردستان اندیشی از حیث اندیشه سیاسی صورتبندی امر سیاسی است و از حیث فلسفه سیاسی جهان بینی سوژکتیویته کوردی است. برای این اساس، قلمرو نشان دهنده اعمال قدرت بر فضا است که در عالیتین سطح در قالب دولت-ملت‌ها سر برآورده اند. امروزه قلمرو، گستره فضایی قدرت یک کشور و منابع مادی تأمین کننده این قدرت است. مسائل مربوط به درک مفهوم قلمرو و نقش آن در مناسبات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به مفهوم عام آن، مورد توجه جغرافیدانان بوده است؛ یعنی ناحیه ای که در آن، حقوق مالکیت، اعمال و به طریقی، محدود و مرزبندی میشود. جغرافیدانان از واژه مرز برای بیان حدود چنین قلمروهایی استفاده میکنند. از حیث فلسفه سیاسی مواجهه شدن با پرسش‌های شدن و بودن پیوند عمیقی با موضوع قلمرو دارد. با این سیاق، به زعم دلوز، «اندیشیدن در نسبت قلمرو و فضا حادث میشود». با این رویکرد، فقدان کردستان اندیشی و کوردستانی بودن، فقدان اندیشیدن کوردی است. به بیانی دیگر، در صورت استعمار زیست جهان کوردی و فقدان قلمرو کوردی، مکان-فضای کردستان قلمروی «دیگری قلمروساز» محسوب میشود. از این حیث، کردستان همچون قلمرو، امر «کل» است که مجموعه اجزایی دارد که کردستان را شکل می‌دهد که در نسبت با خود درون صفحه ای است که با یکدیگر همگن و همسو هستند. از این نظر، کردستان اندیشی همچون رخداد در نسبت اش با وضعیت حاکم، یعنی اندیشیدن و عمل در وضعیت برحسب رخداد، یا به عبارتی کوشیدن برای ایجاد تغییر در وضعیت، وفاداری به رخداد کردستان اندیشی و کردبودگی است. این تغییر آژانس‌مان حد فاصله ای است که به ما نشان خواهد داد

سوژه به دیگری قلمروزدا یا به وضعیت معمول تعلق دارد. در این وادی، کورد در نسبت اش با دیگری نیازمند قلمروزدایی، و در نسبت اش با کوردستان نیازمند قلمروسازی مثبت مطلق است. طرح صفحه ی درونمانی به برشی از خائوس می ماند و همچون غربال عمل می کند. در واقع، مشخصه و معرف خائوس بیش از آنکه عدم تعینات باشد، همانا سرعت بیکران است که تعینات با آن شکل می گیرند و ناپدید می شوند: البته این به معنای حرکتی از یک تعین به تعین دیگر نیست، بلکه برعکس، حاکی از امکان ناپذیری ارتباط میان دو تعین است، چرا که هرکدامشان پس از ناپدید شدن دیگری پدیدار میشوند.

هرچند منطق تبعیض در سطح بیانیه ها و مانیفست دستگاه حاکم و سیاستگذاری های آن، کارکردی پیچیده دارد؛ از یک سو، آنچه نفی و طرد میشود وضعیتی است که امکان درونی شدن آن ناممکن است؛ به عبارتی، چنین افرادی به قلمرویی تعلق دارند که از قلمرو چنین وضعیتی بر فضا-مکان قلمروزدایی می کنند و برای فضا-مکان خود به دنبال قلمروسازی هستند که سوبژکتیویته سازی خویش را تولید نمایند. از سوی دیگر، آنچه درونی با این گزاره امکان ادغام و درونی شدن آن مهیا می گردد: «هیچ هویتی به عنوان دیگری طراحی نشده است، هیچ کس از قلمرو حذف نشده است، هیچ بیرونی ای وجود ندارد. درست همانگونه که نژادپرستی امپراتوریانی نمی تواند هیچ تفاوت ذاتی ای در میان نژادهای انسانی را به منزله ی نقطه عزیمت خود مطرح کند، اقدام نژادهای امپراتوریانی نیز نمی تواند با حذف یک دیگری نژادی آغاز شود.... نژادپرستی امپراتوریانی یا نژادپرستی تفاوت گرا، دیگران را در نظم خویش ادغام می کند و سپس این تفاوت ها را در یک نظم کنترل تحت رهبری خویش در می آورد» (نگری و هارت، ۱۳۹۷: ۲۸۰-۲۷۹).^۱

عباس ولی (۱۹۹۸) در پژوهشی به این نتیجه رسیده است که ناسیونالیسم کرد همچون هویت کرد، ناسیونالیسمی تکه تکه است. این ناسیونالیسم، ناشی از وضعیت کردستان و تقسیم آن در بین چهار کشور منطقه است که هرکدام از جانب حکومت هایی با ویژگی های سیاسی و اقتصادی متفاوت اداره می شوند و مانع از وحدت سیاسی و فرهنگی کردها شده است. کشورهایی یاد شده همگی

۱ - دلوز و گتاریا را بر آن می دارند تا کردهای نژادپرستی را نه برحسب تقسیمات دوتایی و حذف، بلکه به عنوان یک استراتژی شمول تفاوت گرایانه در نظر بگیریم. به زعم دلوز و گتاریا، امپراتوری به تمایزات در معنای مطلق آن می اندیشد؛ امپراتوری هرگز تفاوت های نژادی را به عنوان تفاوت طبیعی مطرح نمی کند؛ بلکه همواره به عنوان تفاوت درجه مطرح می کند؛ هرگز این تفاوت ها را ضروری مطرح نمی کند، بلکه همواره اتفاقی مطرح می کند (نگری و هارت، ۱۳۹۷: ۲۸۰-۲۷۹).

هویت ملی کردها را انکار و خواسته های سیاسی و فرهنگی کردها را با خشونت پاسخ داده اند (قادرزاده و شفیع‌نی، ۱۳۹۵: ۴۲).

در چنین فضایی از بحران است است که سوژه ی کردی مسئله مندی هویتی را مطرح می سازد^۱. محیط و فضا مندی ایی که سوژه ی کرد از خود پرسش "آیا من فرودست میتوانم سخن بگویم"؟ و برای صورتبندی این مسئله، سوژه ی کردی - به شکل عام - به خاستگاهی مراجعه می کند که بتواند همانند مرکز قلمرویی را تعریف نماید که بودگی خود را از دیگری جدا سازد. لذا سوژه در بحران است که ناخودآگاهش گریبان امر کهنه در جهان زیست جدید است. تا اینکه قاعده ای را تعریف میکند که شبیه دیگری شود و از بند فرادست رهاگردد. لذا آگاهی که منجر به رهایی او میشود نزد سوژه ی معاصر کردی (به طور عام) یک آگاهی از تهی بودن^۲ خود است.^۳ سوژه ی کردی به دلیل محدودیت هایی که نظم نمادین و نظارت های بیشماری که بر خود احساس می کند، مسئله مندی خویش را بازگشت به امر کهن (خاستگاه اندیشی) پیگیری میکند. به طوری که چنین امری حاصل طرد شدگی توسط دیگری، و نبود ایده ی نوین برای قلمرو سازی است. به این معنا که امکان مستقل اندیشی را در ایده ی کهنی تعریف میکند که بتواند بر بحران فائق آید. بر همین اساس، در این صورت بندی است که سوژه ی کردی با مفروضات نامبرده شده امکان این پرسش را فراهم میکند که "دیگری از من چه می خواهد"؟ و این نکته همان مسئله ای است که ژیتزک اینگونه مطرح میکند که نژادپرستی^۴ با پرسش *che voui*? مطرح می گردد. این پرسش مخاطب قرار دادن دیگری بزرگ است. *che voui*? به خشن ترین وجه و در ناب ترین شکل، یا به قولی در شکل چیکده ی نژاد پرستی بیرون میزند... از آنجا که نژاد پرستی (تبعیض نژادی)^۵ پسا مدرن یا غیر ارادی حول این تاکید مرکزیت یافته است که «فرهنگ من متفاوت از فرهنگ تو است»... اما با این وجود مسئله ای در سطح زبان اینگونه مطرح میگردد: "انکار فیتیشیستی کلبی مسلک است: من خیلی خوب می دانم که تمام فرهنگ های نژادی ارزشی برابر دارند، اما با این حال، طوری عمل میکنم

۱ - (۲۰۰۶) برای مطالعه ی بیشتر مراجعه کنید Die nationale Frage der Kurden در این خصوص میتوان به مقاله ی جمال نبز تحت عنوان: ۲

2 - emptiness

۳ - کی رکگارد در این خصوص در باب نومیدی و جستجو برای وحدت هستی دارنده سه مقوله ی اساسی را تحت عنوان: آگاهی، نومیدی و تهی بودن مطرح میکند (برای مطالعه بیشتر به کتاب بیماری منتهی به مرگ کگاردر مراجعه کنید).

4 - Racism

5 - Racial discrimination

انگار که فرهنگ من مافوق است". شکاف میان سوژه ی گفتار (من خیلی خوب میدانم...) و سوژه ی گفته، حفظ میشود. حتی اگر از نژاد پرست ها خواسته شود دلایل شان برای رفتار نژاد پرستانه را توضیح دهند... بنابر این نژادپرست های پسامدرن به تمام و کمال رفتار خودشان را توجیه می کنند به شیوه ای که بر تصویر سنتی از نژاد پرستی به عنوان نتیجه ی جهالت خط بطلان می کشد. (مایرز، ۱۳۸۵، ۱۴۱-۱۵۸). چنانچه گفته شد می توان گفت فضای کلی که در کردستان میان خود و دیگری آن حاکم است، در بینش میرجهی، صاحب منصب سیاسی مسئول اربیل (دهه ی ۱۹۲۰) اینگونه بیان شده است:

ذهن یک کرد عینا ذهن یک بچه مدرسه ای است، اما فارغ از خشونت ذاتی یک بچه مدرسه ای هم نیست. یک روز باید او را زد، روز دیگر باید به او آب نبات داد. خشونت بیش از حد و ناز و نوازش بیش از اندازه، خرابش میکند (مک داول، ۲۹۰، ۱۳۹۳).

سرانجام، این معادله به دو شیوه ی پارادوکسیکال بر سوژه ی فرودست نقش آفرینی میکند؛ اول، هرگونه خواست سلبی در قبال دیگری بزرگ توسط فرادست کدگذاری شده، و دیگری بزرگ سوژه ی فرودست را نژادپرست میخواند. دوم، کنش دیگری بزرگ (نظم نمادین) برای توجیه موقعیت مندی خویش، قاعده ی اول را توجیه زمانی-مکانی میکند. از این جهت است که هر مسیر قدرتی یک گرگ راه رمز-قلمرو است... این دستگاه تا زمانی که تمام قطعات را رمزگذاری مفرط میکند کارکرد بسیار خاصی دارد، هم آن قطعاتی که این دستگاه در یک لحظه ی خاص به خود نسبت می دهد، و هم آن قطعاتی که دستگاه بیرون از خود جای میگذارد. یا می توانیم بگوییم دستگاه دولت سرهم بندی ای انضمامی است که ماشین رمزگذاری مفرط یک جامعه را محقق می سازد. پس این ماشین به نوبه ی خود دیگر خود دولت نیست، ماشینی است انتزاعی که اعلان های 'مسلط و نظم ثبات یافته جامعه، زبان ها، دانش مسلط، کنش ها و احساسات تابع و سازگار، قطعاتی که به قطعاتی دیگر اشاعه می یابند، را ساماندهی می کند. ماشین انتزاعی رمزگذاری مفرط ضامن یک دست شدن قطعات متفاوت، قابلیت تبدیل پذیریشان به هم، قابلیت ترجمه پذیری شان به هم است (دلوز، ۱۳۹۲: ۳۸۷) از این روی،

چنین رمز گذاری در سطح سیاست ورزی، کنش دوم را مشروعیت می بخشد. عطا قرداخی زمانی که دست به تبارشناسی بحران های حاکم در جامعه ی کردی میزند؛ معتقد است: «کرد به درازنای تاریخ از خاستگاه و ریشه ی اصلی خود دور شده، و نتوانسته به ریشه های خود برگردد و آن را زنده کند. و این موضوع به عنوان یک فاکتور ذاتی در روح کردی ریشه دارد. در بُعد دیگر، استعمار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ریشه های جامعه ی کردستان را ضعیف کرده است... لذا اگر جامعه ای از خاستگاه و بودگی خود دور شده باشد و عقل دیگری جایگزین آن شود، روح جامعه دچار سستی میگردد» (قرداخی ۱۳۸۲: ۱۳۹-۱۴۰).

عباس ولی نیز با کمی عبور از مسئله ی خاستگاه و نقد های ایشان به این مسئله بر این باور است که تفکیک هایی که در حوزه ی خاستگاه ناسیونالیسم کردی وجود دارد، انگاره ای از خاستگاه را به خدمت می گیرند؛ که یکی ازلی گرا و دیگری قومی گراست... رویکرد های قوم گرا و ازلی گرا در اعتبار یابی و انسجام گرای وی همانا «غایت شناسانه، تاریخگرا و ذات گرا»^۱ هستند و حتی به لحاظ اعتبار روشنفکری دارای نقص هستند (با وجود آنکه نقد های رادیکالی که نسبت به هم دیگر دارند). برای پرهیز از افتادن در دام همه ی این تله ها باید گفتمان ناسیونالیسم را به عنوان یک گفتمان هویت، که در خواست عامه برای حاکمیت مطرح است در نظر گرفت؛ به علاوه، این هویت باید در ارتباط دیگر بودگی با هویت های موجود و در حال پیدایش ساخته شود. چنانچه گفتمان ناسیونالیسم گفتمانی از حقوق است که مبتنی است بر حاکمیت. (ولی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۸۷).

مع الوصف، بازگشت به خاستگاه به قدری در ذهن جریان کردی ریشه دارد که میتوان آن را دال جنبش و جریانهای غالب معاصر کردی قلمداد کرد که در آن رابطه ی دال و مدلول رابطه ای ثابت است و نظام تفاوت آوایی و معنایی به شیوه ای منظم و مشخص عمل میکند. به این معنا که فهم واقعیت از دست رفته تنها راه امکان و شکل گیری مدلول است. هر چند این بینش از منظر تبارشناسی برای شفاف سازی روابط خود و دیگری و فهم نظام سلطه قابل تحسین است، اما در این پژوهش درک امکان و امتناع قلمرو سازی ایی مورد واکاوی است که عصر حاضر و بافت تاریخی کردی از فهم ذهنی و پراکتیک کردن آن عاجز است. و به

تعبیر مفهومی لاکانی، گذشته ی ناب برای سوژه (کردی) در نقش امر واقع عمل می کند.^۱ به این معنا که: امر واقعی در قالب بازگشت چیزی شک آور و ترومای ناگهان غلیان می کند و توازن زندگی روزمره هریک از ما را برهم می زند... و مسئله ی اساسی در اینجا زنده ماندن و بقاست. نه تنها معنای فیزیکی کلمه، بلکه مهم تر از آن به لحظ روحی - روانی (اسلاوی ژیتک، ۱۳۹۶: ۶۶). یعنی آنکه سوژه جهان - زیست و نظم زیسته ی اولیه را از دست داده است [یا می دهد]، لذا به این عمل دست می زند که دچار بحران فقدان واقعیت نگردد. به زبان ژیتک: این بازگشت را میتوان یک نشانه قلمداد کرد. نشانه، نشان می دهد که لااقل در یک نقطه ی معین می توان برمغاک پل زد که امر واقعی را از شبکه ی نمادین جدا می کند (همان: ۷۱). اما دست یافتن به گذشته ی ناب و از دست رفته - که توسط دیگری تسخیر شده - نه تنها ممکن نیست، بلکه به تفسیر ژیتک از لاکان اینگونه مطرح میشود که: «ما زمانی امر واقع را لمس میکنیم که کل سرمایه تفاوت های یک بستر نمادین را از آن بگیریم و آن را به حداقل تضاد تقلیل دهیم» (ژیتک ۱۳۹۸: ۷۸).

با این وجود خاستگاه اندیشی تنها تصویری خطی و درخت وار است که سوژه ی کردی امکان قلمروسازی را بر پایه ی آن پایه ریزی می کند؛ در صورتی که طبق بینش دلوزی امکان شدن نه با خاستگاه اندیشی درخت وار، بلکه امکان ساخت اکنون را باید با توجه به دستگاه ریزوماتیک پایه ریزی کرد. در نتیجه، نه تنها خاستگاه اندیشی برای سوژه ی پسا مدرن امکان قلمرو سازی را فراهم نمی کند، بلکه شکلی از بازنمایی است که به بازتولید یک تراژیک و مختل کردن شدن می انجامد.

۲- جنگاوران و عمل مبارزاتی: صفحهای از شکوه که سوژه را به پیش می راند^۲

گردها سوژه هایی هستند که تنها در جنگ می توانند مستمر و پیوسته حضور داشته باشند (حسن، ۱۳۹۹: ۱۲۹). همان مسئله ای که تاکنون به مفهوم اقلیت بودگیای که نزد دلوز و گتاری مطرح می گردد دوام بخشیده است. ساحتی که همواره دیگرها

۱ - واقعیت به نزد ژاک لکان شامل نمادها و فرایند دلالت است. بنابراین واقع Real با واقعیت Reality متفاوت است، آنچه واقعیت می نامیم مربوط به امر نمادین یا «واقعیت اجتماعی» است. همانطور که لکان می گوید: واقعیت اجتماعی نمادین هستند. امر واقع ناشناخته ای است که در مرز این جهان اجتماعی و در کشاکشی پایدار با آن حضور دارد. پشتیبان واقعیت اجتماعی - نمادین - است، بدون آن دنیای اجتماعی نمی تواند وجود داشته باشد. اما در عین حال واقعیت اجتماعی را تخریب می کند. بدین روی امر واقع واجد ماهیتی پارادوکسیکال است.

۲ - ما بین عمل مبارزاتی که آن را می توان منطق عمل کردی نامگذاری کرد و مجموعه داده های ذهنی و قرار گرفتن در دستگاه سوبژکتیویته ساز دیگری که آن را منطق فکری می نامیم، تفاوت معنایی

آنان را یاغیگر (مکی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۳۴)، راهزن، غارتگر، کنشگران عشیره گرا و قبیله ایی (کوچرا، ۱۳۷۷: ۶۲-۶۴)، (کسروی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۸۳۰)، (بهار، ۱۳۵۷، ج ۱: ۲۶۶)، (کینان، ۱۳۸۶: ۲۵، ۲۶، ۵۳، ۶۶، ۶۷، ۷۸، ۷۹ و...)، (مک داوول، ۱۳۹۳: ۳۷۲ و ۳۷۹)، (مینورسکی، ۱۳۹۳: ۶۳)، (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۳۸۷)، (برزویی، ۱۳۷۸: ۱۵۷)، (تمدن، ۱۳۵۰: ۳۲۴)، ایلی خواندن آنان (احمدی، ۱۳۸۷: ۹۴) و... خطاب می کنند؛ چراکه در ساحت ادبیات اکثریت نمی گنجد. به تعبیری، یک خطوط گریز است؛ خط گریز عناصر اولیه هر مونتاژند خطوط گریز یا قلمروزدایی، عناصر تعیین کننده هر مونتاژند بدین معنا که این خطوط، شکل خلاقیت خاص هر مونتاژ را تعیین می کند و شیوه های تاثیر گذاری یک مونتاژ بر مونتاژ دیگر یا بر خود همان مونتاژ را مشخص می نمایند (پیتون، ۱۳۸۳: ۲۰۱). «اما این عمل سیاسی بر مبنای غریزه و صیانت از نفسی که در معرض از بین رفتن واقع گردیده، تعریف می شود» (حاجی آقایی، ۱۳۸۶: ۷۹). از این نظر هر عمل واقعاً اخلاقی اساساً مستلزم گسست است، گسستی که رمزگان نمادین پیشین را «دوباره ساماندهی» می کند و به جهان نمادین پیرامونش ساختاری دیگر می دهد (ژیژک، ۱۳۸۶: ۱۴۵). بر همین اساس، منطق عمل گُردی «زخمی تاریخی» است که منطق فکری (آنچه که سوژه با کنش خود در دستگاه دیگری به قلمروسازی و بازقلمروسازی آن کمک می کند) آن دست به ختنی سازی آن می زند (تضاد منطق فکری / عملی زیست کردی)، اما کنش سیاسی (عمل سیاسی) به دلیل ماهیت تخطی گونه آن در قبال ساحت نمادین، ماهیت زیست گُردی (نه به معنای امری جوهری) را دوام می بخشد. به یک اعتبار، همین فرایند قلمروزدایی است که ذات سیاست انقلابی را شکل می دهد. از این نظر است که آنچه شکاف بین شخص و هنجار را زیاد می کند نه برآورده شدن خواسته های اقلیت از طریق تنظیم آکسیوم های ماشین اجتماعی است نه بازسازی یک رمزگان، بلکه خود فرایند اقلیت شدگی است (پیتون، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷). اما این عمل قلمروزدایی نسبی مثبت است که نمی تواند وارد مونتاژ جدید شود و

نیروهای جدیدی کسب کند و امکان بازقلمرو سازی را مهیا نماید (همان: ۲۰۲). بدین سان، این جنگاوران که دیگری آنها را در قالبی از مفاهیم مطرود شده بازنمایی می‌کند، خود همان موضوعی است که در ساحت نمادین و قلمروسازی دستگاه اکثریت قابل تحمل نیست، چراکه منطق عملی آنان از عدم اطاعت از دیگری و انکار بزرگ ریشه می‌گیرد «که مینورسکی ویژگی بارز کردستان در قبال دولت ترکیه و ایران نام میبرد» (مینورسکی، ۱۳۹۳: ۶۳). اما چون منطق فکری انسان کُردی به تعبیر ابوبکر حسن «فرار از سویت‌کتیویته سازی کردی» است، و در دستگاه و میدان قدرت دیگری و دیسپوزتیوف غیرکوردی بدنبال توهم کوردایتی و کرد بودن هستند، لذا ما سوژهی کردی نداریم. بلکه این سوژه صورتبندی مجموعه گفتمان‌هایی است که برای این سوژه تاریخ سازی می‌کنند (حسن، ۱۴۰۰: ۶۳-۶۲).

۳- کُرد؛ بودن یا شدن^۱، پرسشی پروبلماتیک^۲

پرسشی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که سوژه‌ی کُردی اساساً در چه بستری دنبال هویت خواهی خود می‌گردد؟ و دلایل بروز این نوع بینش فکری چگونه و از چه امری بر ذهنیت سوژه‌ی کُردی ریشه دوانیده است؟ به نظر مایکل هچتر^۳، هنگامی که ساکنان قلمرو فرهنگی متمایزی در برابر ادغام در دولتی متمرکز مقاومت و برای حفظ نشانگرهای هویتی خود تلاش کنند «ملیگرایی حاشیه‌ای^۴» پدیدار می‌شود (در قبال گفتمان‌های مرکز) و در سایه آن، نشانگرهای هویتی و فرهنگی گروه‌های قومی و نژادی صبغه سیاسی به خود می‌گیرد. (Hechter, ۲۰۰۵: ۶۰).

هرچند میتوان به تصویری متمایز از کُرد یا کردستان دست یافت. به عبارت دیگر، مطالعات کردشناختی نه تنها با واقعیت‌های فرهنگی و سیاسی، بلکه با بازنمایی‌های چندگانه و گاه متناقض از آن نیز گره خورده است. کُرد و کردستان در هر کدام از این گفتمانها یا نوشته‌ها در اشکال و سطوحی متفاوت رسمیت می‌یابند. هر کدام

۱ - «شدن» مفهوم هسته‌ای دلوز است که در برابر سنت تفکر فلسفی «بودن» و «اینهمانی» قرار می‌گیرد. دلوز این مفهوم را از نیچه وام می‌گیرد تا تولید دائم دروغ‌اندگاری متفاوت از درون و وضع طبیعی یک رخداد را توصیف کند. بازخوانی دلوز از مفهوم شدن در نیچه به زبان خود او «واژگونی نیچه‌ای» است؛ به این معنا که «شدن در تقابل با بودن قرار نمی‌گیرد و تابع آن است، زیرا از نظر دلوز، تقابلها در مقوله هیچ‌انگارانه و بودن را باید از شدن اثبات کرد» (دلوز، ۱۳۹۰: ۶۲).

2 - problematic

3 - Michael Hatcher

4 - Marginal nationalism

از آنها، بنا به خصلت گفتمان، عناصری خاص را برجسته تر و عناصری را مکتوم می‌سازند. به طوری که شیوه بازنمایی سوژه مورد نظر در اینجا گُرد و کردستان را تعیین میکند... بسته به اینکه این مطالعات را چه کسانی صورت داده باشند، نوع رویکرد به کردها و جهتگیری آنها در قبال مسایل کردستان، شیوه ی بازنمایی و تمرکز مطالعه ی آنها تفاوت دارد. این مطالعات از حیث موضوع طیف گستردهای را از تاریخ و سیاست تا زبان و ادبیات، زندگی و ناسیونالیسم در غربت را پوشش می دهد (محمدپور و رضائی، ۱۳۹۵: ۱۷۴-۱۸۱). به تعبیر ژیل دلوز، آنچه اساس منطق بازنمایی^۱ را تشکیل میدهد خود به نوعی حاکی از عدم توانایی درک امر دیگرگون و درنهایت مرگ کثرتهای متفاوت و ثابت نمودن آن در لوای یک تصویر واحد است؛ در حالیکه آنچه به عنوان معرفت در امر بازنمایی شده ثابت گشته در نوع خودش کثرتی است که هیچ امر واحدی را برنمیتابد (Guattari and Deleuze: ۱۹۸۷). این امر بازنمایی شده همان امری است که دلوز و گاتاری در باب ریزوم^۲ و ریشه ی درخت مطرح میکنند؛ در یک ریزوم هیچ نقطه یا جایگاهی مانند آنچه در یک ساختار درخت یا ریشه می‌یابیم، وجود ندارد. یک سرهم بندی (مونتاژ^۳)، و دقیقاً افزایش در ابعاد یک کثرت است که ماهیتش تا آنجا که اتصالش زیاد شوند، ضرورتاً تغییر میکند و کل تکثیر و وحدت یک مفهوم جهانی نیست. (Guattari and Deleuze: ۸, ۱۹۸۷).

با این وجود، رویکردها، جریانات، جنبش‌ها و کنش‌های جامعه ی گُردی (در حوزه ی هویتی) به طور کلی در یک امر مشترک است؛ و آن امر به تصویر کشیدن قربانی شدن هویتی و بازنمایی گُرد «ملت بی دولت» است.^۴ از همین رو، اساساً بازتاب این قاعده در بینش گُردی نیز تاثیر گذار بوده است. عباس ولی نیز اینگونه در باب دیاسپورای کردی گفته است: گفتمان دیاسپورای قربانی (قوم پراکنده یا تبعید شده) که بشدت در میان گُردهای دیاسپورا شایع است به طور وسیعی با رویکرد ازلی-قوم‌گرای مسلط گفتمان ناسیونالیستی گُردی هماهنگ است، که دلیل وجودی و مشروعیت ملت گُردی و هویت دیاسپوریک گُردی را

1 - Representation logic

2 - Rhizome

3 - Assembly

۴ - کردها آخرین خلق بزرگ جهانند که دولت و حکومتی مختص به خود ندارند... سه عامل اصلی سرنوشت کردها را تا به امروز تعیین کرده‌اند: پراکندگی، تفرقه و ژئوپلیتیک. این جملگی ناپلئون بناپارت که گفت: جغرافیا حکم سرنوشت را دارد، در مورد ملت کرد کاملاً صدق میکند. محل زندگی کردها صدها سال صحنه کشمکش‌های خونینی ما بین امپراطوریه‌ها و دیگر قدرتهای بزرگ بوده است. (کونتز شنکر، ۲۰۱۱: ۱۴۲).

در تاریخ و مجادلات تاریخی جستجو می کند. متعاقب یک جنبش مردمی فراگیر و تشکیل یک دیاسپورای کردی قابل توجه، نه تنها این ایده ناسیونالیسم کردی به خارج از کردستان منتقل شده است بلکه این در دیاسپورا (پراکندگی) بود که ایده ناسیونالیسم از شرایط دموکراتیک در غرب بهره برد و به طور سیستماتیک پیشرفت کرد و خود را بازتولید نمود^۱ (Khayati, ۲۰۰۸: ۶۶). در این خصوص میتوان پلی میان دیاسپورای کردی^۲ و کوچگر^۳ کردی ایجاد کرد که آنها در تبعید تاریخ خود و فقدان ساختار سیاسی اینگونه به دنبال ناسیونالیسم و بازنمایی هویت تاریخی خود هستند. به زبان دلوز: به راستی که کوچگران تاریخ ندارند، آنها فقط جغرافیا دارند. شکست کوچگران اینطور بود، چنان کامل که تاریخ چیزی جز پیروزی دولتها نیست.... کوچگر به این معناست که کوچگر هیچ نقطه، مسیر یا زمینی ندارد، گرچه در ظاهر همه شان را دارد. کوچگر میتواند قلمروزدوده ی تمامعیار خوانده شود، چون بازقلمروگذاری نه مثل مهاجر بعداً انجام میشود، نه مثل یکجانشین بر چیزی دیگر (در واقع، یکجانشین رابطهای با زمین دارد که چیز دیگری واسطه اش است، رژیم مالکیت، دستگاه دولت...). برعکس، برای کوچگر قلمروزدایی سازنده ی ارتباط با زمین است، طوری که کوچگر روی خود قلمروزدایی بازقلمروگذاری میکند. زمین است که از خودش قلمروزدایی میکند، به گونه ای که کوچگر قلمرویی در آنجا مییابد (دلوز و گتاری، ۱۳۹۶: ۵۶). کرد در مقابل دیگری ها دست به مهاجرت می زنند، اما برای خویشتن خویش یک کوچگر هستند. همان طور که دلوز در باب مهاجران و کوچگران اینگونه تمایز قائل میشود: «کوچگر خود را در فضایی صاف توزیع میکند، او اشغال میکند، سکنی میگزیند، این فضا را میگیرد، و این است اصل قلمرومند او. همچنین اشتباه است که کوچگر را به واسطه ی حرکت تعریف کنیم. حق عمیقاً با توینبی^۴ است وقتی تعریفش از کوچگر کسی است که حرکت نمیکند. در حالیکه مهاجر محیطی بیرینخت یا زمخت را ترک میکند، کوچگر کسی است که ترک نمیکند، نمیخواهد ترک کند، به این فضای صاف میچسبد، جایی که جنگل پس مینشیند و استپ و بیابان رشد میکنند، کوچگر کسی است که کوچگری

۱ - مسئله ی دیاسپورا در هویت کردی مسئله ی بسیار پیچیده و مفضل است که میتوان آن را در پژوهشی خاص کنکاش کرد. لذا در اینجا تنها اشاره ای کوتاه برای اثبات پیش ازلی گرابی در میان کردها بیان شد.

۲ - برای مطالعه ی بیشتر در این خصوص میتوان به کتاب «FROM VICTIM DIASPORA TO TRANSBORDER CITIZENSHIP? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden» اثر خالد خیاطی مراجعه کرد.

3 - nomad

4 - Arnold Joseph Toynbee

را به عنوان پاسخی به این چالش ابداع میکند (همان: ۵۷). کُرد در قبال دیگر را میتوان مهاجر محسوب کرد، اما او در قبال خویشتن خویش یک کوچگر است. او میخواهد قلمرو زدایی کند هرچند قلمرو زدایی او یک قلمرو زدایی مثبت مطلق نیست.

با این حال، سوژه ی کردی به دلیل آنکه بتواند از بحران «شدن» خود خلاص شود، به شناخت بودگی خود و درک حقیقت گذشته گمشده دست زده است [یا میزند]. لذا همین مشغول شدن سوژه ی جدید به امر کهن، پارادوکسی را در منطق ذهنی کُردی فراهم کرده است که نه تنها کمکی به قلمرو سازی برای سوژه ی کُردی نکرده است، بلکه شدن آن را نیز به گذشته ای مشغول ساخته است که جهان زیست معاصر (با کارویژه های آن) امکان هماهنگی با امر قدیم و جهان زیست قدیم [از دست رفته یا گرفته شده] را ندارد. به عبارتی دیگر، حتی به لحاظ ساختاری نیز میتوان گفت: «جنبش ملی کردها ماهیتا واپسگرا است؛ زیرا به لحاظ سیاسی، ساختار سازمانی آن توسعه نیافته است و به رغم شکل های داخلی، محافظه کار و سنتی باقی مانده است» (میلتون ادواردز، ۱۳۹۲: ۲۳۶). با این سیاق، دگرگونی یک وضعیت نیازمند دگرگونی خود است. به عبارتی، دگر شدن یک وضعیت به معنای رادیکال آن عدول است با نفی زیسته سوژه. تخریب وضعیت نه به معنای صرفاً سیاسی آن، بلکه به مثابه نفی تخریب فضایی تاریخی است که زیسته سوژه را پوشش داده است. ما همواره انقلاب را در ساحت سیاسی آن جستجو می کنیم، اینجاست که تغییر نه ویرانگر، بلکه در روح سوژه بار دیگر بازتولید میشود. خود باید نفی شود تا به دفع وضعیت تاریخی منجر گردد. به تعبیر ابوبکر حسن، ما نمی بایست برای پیدا کردن کرد - همچون اندیشه و جهان بینی - در جسم کرد به دنبال آن باشیم، بلکه باید به دنبال آن قدرت، گفتمان و دستگاه هایی باشیم که جسم کرد را در اکنون شکل داده اند (حسن، ۱۴۰۰: ۵۷).

۴- کُرد؛ عدم قلمرو زدایی مثبت مطلق از وضعیت معاصر و امتناع از قلمروسازی نوین:

پدیده ها را می توان در حالت کلی به منزله ی «هم نشانی هایی» مورد تحلیل قرار داد که از قابلیت پیوستن و یا اتصال به یکدیگر بر اساس تعداد بی

شماری از راه های ممکن برخوردارند. بدین ترتیب، هر همنشانی ماشینی وار، به مثابه «نوعی ارگانسیم»، مجموعه ای از نسبت های قدرت برقرار می سازد. دُلوز و گتاری به نوبه ی خود، این نسبت های نیرو را به صورت یک وفور محض از عناصر با بار مثبت در نظر می گیرند. این عناصر طوری اندرکنش میکنند که منجر به ایجاد «پدیده های کندی و لزجت^۱ نسبی و یا در مقابل، تندی و گسست» میشوند (سجویک، ۱۳۹۴: ۲۳۰). سوژه ی دلوزی در این تنش و گسست است که ظهور پیدا میکند (میل). سوژه ای که نتیجه ی میان دو ماشین پارانوایک و معجزه گر است که به صورت یک انرژی باقیمانده از یک تنش رسوب میکند (صدرالحفاظی و ریخته گران، ۱۳۹۷: ۱۱۰).

سوژه ی کرد برخلاف بینش دلوزی در پی آن است که قاعده ای از پیش تعیین شده را بر هویت خود استوار کنند تا بتوانند امکان قلمرو سازی را فراهم نمایند. این درحالی است که قلمرو سازی نیازمند «قلمروزدایی مثبت مطلق» است. «یعنی پی گرفتن خط گریز با همه ی ایجابات آن، گذشتن از آستانه، رسیدن به طیف شدت هایی که ارزششان تماما و منحصرا برای خودشان است. و کشف جهانی از شدت های ناب است: جایی که همه ی فرم ها خود را ملغا کنند، و همه ی دلالت ها و دال ها و مدلول ها، تا راه را برای آن ماده ی بی شکل، آن سیلان قلمرو زدایی شده و نشانه های نا دلالت گر باز کنند» (دلوز و گتاری، ۱۳۹۸: ۳۷-۳۸). با این وجود، دال کرد در هیچ گفتمان برساخته ی کردها تعین کامل نیافته است و هیچ گفتمانی نتوانسته است از لغزش معنایی آن به درون گفتمانهای رقیب جلوگیری کند. به طوری که مدلول های متفاوت برای این دال، وضعیتی بیش تعین یافته را برای آن خلق نموده است. گفتمانهای چپ، مذهبی، ایرانی، تورانی و سامی یا منکر هستی مستقل او شده اند و یا اینکه با تحریف و مخدوش ساختن او ذیل برجسبهایی مانند خلق مستعمره، پاره ای از ملت اسلام، تیره ای ایرانی، ترک کوهی، طائفه ای از جنیان هویت مستقل او را مورد بازشناسی قرار نداده اند که تنها با زدودن پسوند و پیشندها از آن امکانپذیر میشود. موقعیتهای سوژگی هویت جمعی کردی بواسطه ی شرایط تاریخی، سیاسی و جغرافیایی خاص خود

بوسیله ی گفتمانهای مختلف خلق شده است و از او سوژه‌های بیش تعیین یافته و چند پاره ساخته است (حقم‌رادی، ۱۳۹۸: ۱۸).

در واقع چنین میتوان گفت: جریان‌ات و جنبش‌های کُردی با وجود آنکه دنبال قلمروسازی کُردی هستند اما پیش فرض لازم برای قلمروزدایی را نتوانسته‌اند فراهم نمایند؛ به این معنا که کانتکت قلمروسازی، قلمروزدایی مطلق از وضعیت است. لذا کُرد همچنان که به دنبال امر دوم (قلمروسازی) می‌گردد اما ناتوان و شکست خورده در بینش اول (قلمروزدایی) است. به علاوه، در کنار این دو قاعده ی اصلی سوژه ی کُردی برای آنکه بتواند امکان قلمرو سازی را مهیا کند کماکان به دنبال نوعی بازگشت به خاستگاه است. لذا همانطور که در بخش اول اشاره شد امکان قلمرو سازی با پیش فرض خاستگاه اندیشی همچون یک عقیده یا یک استراتژیک ناممکن است و همچنان این امکان قلمرو سازی را از حوزه ی وضعیت حال [شدن] معاصر، به وضعیت پیگیری در مفهوم حقیقت گذشته جستجو می‌کنند.

به بیانی دیگر کردها تاریخ را در فضایی اسطوره ای بازنویسی می‌کنند و روزنامه نگاری از رویه های سیاسی ارائه میدهند که در آن نشانگان ملت، کرد، کردستان، و سرزمین برجسته شده اند و نوعی نگاه نوستالژیک به وحدت از دست رفته ملت دارند که در نتیجه تقسیم سرزمین کردستان به چهار منطقه به وجود آمده است. این گسیختگی سرزمینی شکلی از تاریخ نگاری را متاثر ساخته که در آن بازسازی وحدت از دست رفته به هدف اصلی بدل شده است. لذا برخلاف رویکرد وقایع گرایانه، این تاریخ نویسی دنبال مفصل بندی کردن هویتی رانده شده است و گذشته را در این فضا استعاری بازسازی میکند. نگارش روایت های تاریخ تک خطی درباره ی ملیت و کهن روز تا به امروز مطالبه ی هویتی، دست در دست هم پیش می‌روند و این تاریخ را رقم میزنند. جستجوی خاستگاه‌ها، مکانیسمی درون گفتمان ناسیونالیستی است تا اسطوره ی هویت ملی را به صورت ایماژی فراتاریخی و شی وار نشان دهد. هرکنشی که هدفش حفظ پیوستگی و انسجام یک کلیت است، تفاوت های درونی را به همسانی بدل میکند... ملت کرد و کردستان به عنوان واحد سیاسی، نشانگان چنین فانتسمی^۱ هستند که در ساختن و شکل

دهی به گذشته نقش دارد (کریمی و دیگران، ۱۳۹۵: ۳۰). و از سوی دیگر، آنچه از سوی روشنفکران و فعالین سیاسی کردستان به اشتباه راهکار خوانده شده است، ارائه‌ی مدل‌هایی از نظام‌های سیاسی توسعه یافته است که به عنوان وضعیت بدیل و مطلوب معرفی شده و آنچه در میان مغفول و مسکوت می ماند تبیین دقیق چگونگی گذار از وضعیت توصیفی (موجود) به وضعیت ترسیمی مطلوب است. این در حالی است که غیاب چنین تبیینی، در حوزه‌ی عمل، به فقدان یک جریان سیاسی واقعی و اثرگذار در کردستان انجامیده است. نگاهی اجمالی از سوی افراد و گروه‌های سیاسی در کردستان ایران بیانگر فقدان و آشفتگی غیر قابل انکاری در این رابطه است. در چنین وضعیتی «قهر سیاسی»^۱ و «متوسل شدن به شیوه‌های نمادین سیاست ورزی» جای خود را به فعالیت سیاسی عملی و معطوف به ایجاد تغییرات واقعی در شکل و ماهیت سیستم داده است (امین پور، ۱۳۹۷: ۲۹). مع‌هذا، این فرایند جامعه‌ی کردستان - در خوشبینانه‌ترین صورتبندی آن - «فرایند مثبت نسبی قلمروزدایی» میتوان در نظر گرفت که نه آژانسمان موجود را حفظ یا بازتولید می کند و نه کمکی به خلق یک آژانسمان جدید می نماید. با این وجود، بینش عام حاکم بر ذهن جامعه‌ی کردستان فاصله عمیقی با فرایندهای مثبت مطلق که آژانسمان موجود را بازتولید نمی کنند و در عین حال نوع جدیدی از آن را خلق می نمایند، دارد.

لاجرم، تحقق یک وضعیت جدید ذیل مفهوم «انقلاب»، در گروی طرح ریزی و بنای یک طرح صفحه‌ی جدید (عقلانیت جدید) و کنشگری سیاسی معطوف به تحقق آن میباشد. بدون وجود یک طرح صفحه‌ی ایجابی، هر جنبش و مخالفتی تنها در سطح «واکنشگری» به وضعیت موجود و در قلمرو همان طرح صفحه‌ی قبلی باقی میماند، شرایطی که به بازتولید، باز-زیستن و در نهایت تداوم وضعیت موجود ختم میشود (تاجیک و دیگران، ۱۳۹۹: ۷۲). انقلابی بودن در اساس این است که در تفکر خود به دنبال امر محال باشد. آخرین مدل و فرم را انتخاب ننماید و به آخرین مرحله‌ی کمال خود نرسد. تئوری انقلاب همیشه تئوری ناقصی است، تعبیری است از محال بودن و آخرین انقلاب و آخرین تئوری انقلاب. کسی که معتقد باشد که تنها از راه سیاست و فعالیت حزبی می تواند انقلابی باشد، دچار

اشتباه بزرگی است. سیاست تنها بخش کوچکی از نظام تعبیر نمودن انقلاب است. به دلیل اینکه میل انقلاب واقعی به گونه ای فراتر از میل زبان و ورای قدرت تعبیر نمودن آن است؛ یعنی تاکید بر گزاره هایی بیرون از نظم نمادین (علی، ۱۳۹۳: ۸۶). نظم نمادین در اینجا خود را به دوشکل امری ممنوع و دین [یا الزام] نشان می دهد: سوژه در سطحی از مبادلات کلامی درک که چگونگی آن را تنظیم می کند [یعنی در مبادلات کلامی سوژه ملزم به انجام کاری (گفتگو) و بر اساس همین مبادلات هم وجود سوژه تعریف و درک]. در این جا کلام جامع در تمام ابعاد به عنوان کلامی مطرح که بیان شده و خطاب شده است و جنبه قراردادی خود را به امر یا وجه نمادین می دهد. به عبارتی سوژه در داخل کلام و بر اساس کلام مرجع دار که خطاب به دیگری بیان، موجودیت خود را تعریف و تعیین می کند (اسون، ۱۳۹۹: ۸۷). عبارت «تو ایرانی، ترکیهای، عراقی، سوریهای هستی» مصداق این مورد [کلام جامع] است. مفهوم ضمیر ناخودآگاه همین ابراز بیرونی وجه نمادین [در کلام بیان شده] نسبت به مرکز است. این امر از طریق قانون برتر نخستینی صورت می گیرد که همان قانون نمادین است.^۱ به دیگر سخن، در اینجا ما با «دیگری-الگوی معیار» روبه رو هستیم؛ یعنی «منی» که می خواهد شکل بگیرد به واسطه انطباق هویتی خود با دیگری الگو معیار است که به وجود می آید (همان: ۱۰۹). افراد (پدیده های ماقبل نمادین) در معرض خطاب دیگری بزرگ با فراخوان یک دال اعظم ویژه (آزادی، عدالت و...)، استیضاح^۲ شده و بدل به سوژه می گردند. به زعم ژیرک نوعی قصد ماقبل نمادین زنجیره دالها را روکش میکند و سپس در برخورد با دالی ویژه به گونه ای پسنگرانه^۳ معنا به آن دال دوخته شده و لغزش و سیالیت آن متوقف میشود (کریمی و بیننده، ۱۴۰۰: ۲۶۰). با این سیاق، سوژه با پذیرش وضعیت حاکم بر آن قلمرو، «دلالت های کامل» و یا «بخشی» از آن را با کردارهای خود می پذیرد و از آن تبعیت می کند. از این حیث، نخست اینکه، سوژکتیویته ساخته کردارهای مادیای که برای یک سوژه در بستر نهاد تدوین می گردد فرایندهای تولید سوژکتیویته هستند. پس سوژکتیویته به شیوه انعکاسی از طریق کنش های

۱ - پل لوران اسون با تأثیر از لاکان بیان می کند که این موضوع را در قالب «تو زن منی» در نسبت «مرد» پیکربندی (اسون، ۱۳۹۹: ۸۷-۸۸). یا گفته شود «تو حاشیه هستی» در نسبت این جمله است که «من مرکز هستم».

2 - Interpellation

3 - retroactive

خود سوژه متولد میشود. دوم اینکه نهاد مهم تر از همه مکان گسسته^۱ را پدید می آورد؛ مکان گسسته جایی است که در آن تولید سوبژکتیویته در آن تحقق می یابد (نگری و هارت، ۱۳۹۷: ۲۸۲). بدین سان، فرد با حضور در نهادهای دیگری الگو معیار، امکان سوبژکتیویته شدن خود را فراهم کرده و در بستر فضا-مکان قلمرو دیگری قرار می گیرد. در نتیجه، به زبان دلوز و گتاری: به جای آنکه در مقابل جهان سرمایه مقاومت کنیم، باید به فرایند آن سرعت ببخشیم. آنان میپرسند مسیر انقلابی کدام است؟ آیا این مسیر وجود دارد؟... برای کنار گذاشتن محدودیت های کنونی آن میتوان ایستاد. باید این چالش را قبول کنیم و یاد بگیریم که جهانی بیندیشیم و جهانی عمل کنیم. در برابر جهانی شدن باید با یک ضدجهانی شدن ایستاد و در برابر یک امپراتوری با یک ضد امپراتوری (هارت و نگری، ۱۳۹۷: ۲۹۷). با پیرو از بینش دلوزی و ساختار جامعه ی کردستان، انسان کردی هنوز توان قلمروزدایی به معنای امر مطلق مثبت پیدا نکرده است، هرچند این سوژه ی سرگردان در تلاش است که به این میل دست پیدا کند و زیست خود را قلمروسازی کند. اما به دلیل چنین بینشی بر هستی خود و قرار گرفتن در چنین موقعیت گفتمانی دیگری، انسان کردی در یک پارادوکسیکال ذهنی-عملی درون دیگری قرار دارد. لذا اگر چندان بدبین به موقعیت معاصر سوژه ی کردی نباشیم، میتوان گفت سوژه ی کردی در وادی قلمروزدایی نسبی مثبت عمل میکند.

نتیجه گیری و بحث نهایی

در این پژوهش سعی کردیم کرد را همچون مفهومی کلی که بر کثرت های درونی خود دلالت می کند در نظر بگیریم. در این خصوص مقاله ی حاضر حول محور این مسئله بیان شده بود که آیا سوژه ی کرد امکان بازنمایی گذشته ی ناب و جستجوی خاستگاه از دست رفته همچون یک عقیده و یا یک استراتژی را میتواند وارد مفهوم قلمروسازی کند؟ به عبارتی، آیا این بینش ممکن است کمکی به سوژه ی کردی برای قلمروزدایی از وضعیت کنونی خود کرده و امکان قلمروسازی نوین را پیدا کند؟ با این حال، پژوهش پیش رو برای آنالیزه کردن این مسئله و با توجه به زیست جهان مدرن به طور عام و انسان کردی به طور خاص

از دستگاه فکری ژیل دلوز و گتاری وام گرفتیم تا بتوانیم بینش، موقعیت، زمان، مکان، نقش سوژه و... را در این دستگاه آنالیزه کنیم. در این خصوص، قلمرو سازی و قلمرو زدایی دو مفهوم اساسی پژوهش بودند که به کمک این دو مفهوم تلاش شد تا امکان موقعیت و وضعیت سوژه ی کردی را با واقعیت حال رو به رو کنیم. لذا با توجه به وام گیری از این دستگاه فکری دلوزی چنین نتیجه گیری شد که امکان قلمرو سازی با پیش فرض یک گذشته ی ناب و به دنبال بازنمایی امر کهن برای انسان جدید مدرن و پسامدرن ممکن نیست. در ادامه ی نوشتار به این موضوع پرداختیم که در میان تقسیمات مطرح شده در خصوص قلمرو زدایی، جریانات و کنش انسان کردی را می توان قلمرو زدایی نسبی مثبت در نظر گرفت که این موضوع تفاوتی بنیادینی با دیگر تقسیمات مطرح شده در باب قلمرو زدایی دارد. به عبارتی، آنچه در مسیر مبارزات جریانات و جنبشهای کردی می توان دید نوعی نفی وضعیت است که از حیث سیاسی وضعیت موجود را نفی کرده اما امکان صورتبندی قلمرو کردی و آژانسمان خود را ندارد. در ادامه به این مسئله پرداختیم که قلمرو سازی کردی قبل از هر چیزی نیازمند برهنه کردن سوژه ایی است که در دام دو مقوله ای اساسی قرار دارد؛ اول قلمرو زدایی و بازقلمروسازی از کنونیت خویش. دوم توجه به شدن موقعیت مند معاصر به جای خاستگاه اندیشی ناب؛ که محصول چنین مسئله ای اینهمانی منطق فکری/عملی کردی است که منجر به قلمرو زدایی مثبت مطلق می گردد. این مفهوم را می توان نسخه ی دلوزی گتاری در باب درک رابطه ناهمسانی دانست، و آن را نقطه ی مقابل گرایش گرفت که تنها ملاک بازشناسی و ارزشیابی ناهمسانی را، یک استاندارد پنهان یا یک هویت متقدم می داند، دلوز و گوتاری اقلیت را در تقابله با اکثریت تعریف می کنند، ولی تاکید می ورزند که ناهمسانی بین این دو، ناهمسانی کمی نیست چراکه اقلیت های اجتماعی می توانند از نظر تعداد، بیش از اکثریت باشند. اصطلاح دیگری که از این موضوع اکثریت/اقلیت فراتر می رود اقلیت شدن یا اقلیت شدگی است. مراد آنها از این اصطلاح، فرایند خلاق ناهمگون یا ناهمسان شدن از اکثریت است. اقلیت شدن مستلزم آن است که آن استاندارد ثابت را در یک فرایند قلمرو زدایی و تغییر مداوم ببینیم. این اصطلاح مؤید آن است که اقلیت های اجتماعی را می توان به یکی از دو روش ذیل شناخت: یا به عنوان مطرودینی که به طور بالقوه در

اکثریت گنجانده شده اند، و یا به مثابه جمعیت کاملاً ناهمسانی که یک اکثریت را مورد تهدید قرار می دهند (پیتون، ۱۳۸۳: ۹۸-۹۷).

از این رو، واقعیت انسان پسامدرن را نمیتوان با امر کهن سنجید و امکان قلمرو سازی را با آن مفروضات به محاک سنجش واگذار کرد؛ اما در عین حال باید از این مسئله نیز غافل نماند که برای قلمرو سازی نیازمند خلق امر جدید برای سوژه هستیم. لذا کُرد به دلیل این سرگردانی، مدام یا در دام قاعده ی ناممکن می افتد (خاستگاه کُردی و بازنمایی آن در جهان معاصر)، یا توانایی کنده شدن و پوست اندازی امر نوین را ندارد. لذا سوژه ی کُرد در این شکاف تاریک میل به خلق قلمرویی را دارد که با چنین آشفتگی با ناممکنی گره خورده است. در نتیجه، هرچند نگاه به تاریخ برای فهم خود و دیگری حائز اهمیت است، اما صرفاً درگیر شدن به گذشته ی از دست رفته یا غارت شده برای کنونیت نه تنها امکان زمان را از سوژه میگیرد، بلکه شدن را توسط امر ناممکن سلب میکند.

منابع:

- اسون، پل لوران (۱۳۹۹)، لکان، ترجمه مهرگان نظامی زاده و مرضه خزایی، تهران، نشر ثالث.
- کریمی، بیان و بیننده، مسعود، خوانش هگلی - لکانی ژیتک از سوژه، مجله علمی پژوهش های فلسفی دانشگاه تبریز، سال ۱۵ شماره ۳۵ سال ۱۴۰۰ صص ۲۴۸-۲۶۷
- احسانی فر، زهرا و رنجبر، محمود (۱۳۹۶). مولفه های زن شدن در داستان کنیزو، رخسار زبان سال اول پاییز ۱۳۹۶ شماره ۲.
- احمدی، حمید (۱۳۸۷)، قومیت و قوم گرایی در ایران (افسانه و واقعیت)، نشر نی.
- افضلی، رسول و امیریف علی (۱۳۹۰). بنیادهای شناخت شناسی و روش شناسی نظریه های پست مدرن در جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک، پژوهشهای جغرافیای انسانی، شماره ۷۷، پاییز ۱۳۹۰، صص ۳۹-۶۰.
- افضلی، رسول و دیگران (۱۳۹۳). قلمرو سازی گفتمانی در ژئوپلیتیک، فصلنامه سیاست جهانی، دوره سوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۳، صص ۲۹-۵۵.
- امین پور، فرهاد (۱۳۹۷). کُردها، دموکراسی و اهمیت گذار سیاسی، فصل نامه پولیتیا، سال اول، شماره ۱، سال ۱۳۹۷.
- برزویی، مجتبی (۱۳۷۸)، اوضاع سیاسی کردستان (از ۱۲۵۸ تا ۱۳۲۵-ه ش)؛ ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات فکر نو.
- بهار، ملک الشعراء (۱۳۵۷)، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، جلد ۱. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ئیبورلی، میلتون ادواردز (۱۳۹۲). سیاست و حکومت در خاورمیانه، ترجمه ی رسول افضلی، تهران: موسسه فرهنگی هنری بشیر علم و ادب.
- پیتون، پال (۱۳۸۳). دلوز و امر سیاسی، ترجمه ی محمد رافع، تهران: گام نو.

- تاجیک، محمدرضا و دیگران (۱۳۹۹). روانکاوی سیاسی و سوژگی سیاسی: ریخت شناسی دلوزی از سوژه ی سیاسی انقلابی درگفتمان اسلام سیاسی ایران، فصلنامه علمی، « پژوهشنامه انقلاب اسلامی » سال دهم، شماره ۳۷، زمستان ۱۳۹۹، ۸۰ - ۹۱: صص.
- تمدن، محمد (۱۳۵۰)، اوضاع ایران در جنگ جهانی اول یا تاریخ رضائیه، موسسه مطبوعاتی تمدن، رضائیه-ارومیه، چاپ اسلامیه.
- توانا، محمدعلی اصل، سید عبدالله هاشمی (۱۳۹۴). فصلنامه علمی تخصصی، پژوهش های سیاسی، سال پنجم، شماره پانزدهم.
- جوانف جعفر و دیگران (۱۳۹۲). دیالکتیک فضا از منظر لوفور، مطالعات جغرافیایی مناطق خشک سال سوم، شماره دوازدهم، تابستان ۱۳۹۲.
- حاجی آقایی، آزاد، درآمدی بر رابطه نظر و عمل، روزف، فصلنامه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، سال ۲، ش ۷ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، صص ۸۵-۶۷.
- حقمردی، محمد (۱۳۹۸)، ضرورت تأسیس "دیگری" در گفتمان هویت گردی، فصلنامه پولیتیا، سال دوم، شماره چهار. حقی، سیدعلی (۱۳۷۸). درآمدی بر پایدارشناسی هوسرل، نامه مفید ۱۳۷۸ شماره ۱۹.
- حه سه ن، نه بوبهکر (۱۴۰۰)، په‌خنه له عه‌قلی سیاسی گردی (خه‌یلدان و قلمروی خیل)، چاپخانه کارو.
- دلوز، ژیل و گتاری، فلیکس (۱۳۹۶). رساله در باب کوچگرشناسی: ماشین جنگ (فصل ۱۲ از کتاب هزار فلات)، ترجمه عصبسنج.
- دلوز، ژیل و گتاری، فلیکس (۱۳۹۸). فلسفه چیست، ترجمه ی محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۰). نیچه، ترجمه پرویز همایون پور، تهران: قطره.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۱)، از فروید تا فوکو: سوژه شدن، مقاومت، دلالت مجدد؛ ترجمه ی بارانه عمادیان و آریا ثابتیان. نامه های سیاست، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور بارانه عمادیان و آرش ویسی. تهران: بیدگل
- دلوز، ژیل، فلیکس (۱۳۹۳). کافکا: به سوی ادبیات اقلیت، ترجمه بیدگل، تهران: بیدگل.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۸). معرفت و قدرت معمای هویت، تهران: نشر کویر.
- زمانی، عظیم و دیگران (۱۳۹۹). مکان و فضا: خوانشی انتقادی، فصلنامه ژئوپلیتیک، سال هجدهم، شماره اول. ۷۲ - ۱۱۴ ص.
- ژبژک، اسلاوی (۱۳۸۶)، لاکان-هیچکاک؛ ترجمه ی مازیار اسلامی. تهران: ققنوس.
- ژبژک، اسلاوی (۱۳۹۶). کژنگریستن، ترجمه ی مازیار اسلامی و صالح نجفی، تهران: نشر نی.
- ژبژک، اسلاوی (۱۳۹۸). افلاطون گرایی دلوز: مثل در مقام امر واقع دلوز و لاکانی، گلستانه.
- سجادی، سید مهدی و ایمان زاده، علی (۱۳۹۱). تبیین و تحلیل دلالت های تربیتی دیدگاه معرفت شناختی ژیل دلوز و نقد دلالت های آن برای تعلیم و تربیت، اندیشه های نوین تربیتی دوره هشتم زمستان ۱۳۹۱ شماره ۴.
- سجادی، سیدمهدی (۱۳۹۹). بازتولید قلمرو: گفتمان پارادکسیکال اصلاحات در نظام تربیتی ایران، پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت، دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۱۰، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳.
- سجویک، پیتر (۱۳۹۴). دکارت تا دریدا (مروری بر فلسفه ی اروپایی)، ترجمه ی محمدرضا آخوندزاده، تهران: نشر نی.
- سلیمانی، کمال و احمد، محمدپور (۱۳۹۷). آیا غیر فارسیها می توانند صحبت کنند؟ روایت حاکم از "هویت ایرانی، ترجمه ی بهداد بردبار، علیرضا کاظمی، نشریه ی آزاد اندیشه.
- شورچه، محمود (۱۴۰۰). مفهوم «آژانسمان» کاربرد آن در جغرافیا، رشد آموزش جغرافیا/ دوره ی سی و پنجم / شماره ۳ / بهار ۱۴۰۰.
- صدرالحفاظی، سیدعلی و ریخته گران، محمدرضا (۱۳۰۷). دلوز: میل و بازگشت قانون در متافیزیک شدن، فلسفه، سال ۴۶، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۷ (از ص ۹۷ تا ص ۱۱۵).
- قادرزاده، امید و شفیعی نیا، عباس (۱۳۹۵). زمینه ها و گونه های ناسیونالیسم قومی در ایران: مطالعه موردی مناطق

- کردنشین، فصلنامه علوم اجتماعی، سال ۲۶ شماره ۷۴، پاییز ۱۳۹۵.
- قادرزاده، امید، محمدزاده، حسین (۱۳۹۷). مطالعه پیمایشی هویت طلبی قومی و سیاس یشدن قومیت کُردهای ایران، پژوهشهای راهبردی امنیت و نظم اجتماعی، سال هفتم، شماره پیاپی ۲۰، شماره اول، بهار ۱۳۹۷.
- قهره داخی، عهتا (۲۰۰۴). چه مکی دهولت و بزوینهتری میزوو له کومهلگای کوردیدا، هولیر.
- کاویانی راد، مراد (۱۳۹۲). پردازش مفهوم «قلمرو» ازدیدگاه جغرافیای سیاسی، پژوهشهای جغرافیای انسانی، دوره ۴۷، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴ ۵۴۳-۵۵۶ ص.
- کریمی، جلیل، و دیگران (۱۳۹۵). بازخوانی انتقادی تاریخ (گفتمان کاوی تاریخنگاری کردستان)، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال دوازدهم، شماره ۴۲، تابستان ۱۳۹۵.
- کسروی، احمد (۱۳۸۳)، تاریخ هجده ساله آذربایجان با سرنوشت گردان و دلیران، جلد ۲. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- کوچرا، کریس (۱۳۷۷)، جنبش ملی کُرد؛ ترجمه ی ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات نگاه.
- کولبروک، کلر (۱۳۸۷). ژیل دلوز، ترجمه رضا سیروان، تهران: نشر مرکز.
- کینان، دیریک (۱۳۸۶)، کورد و کوردستان؛ لهزگینی ناقدهر هممانی. چاخانه خانی- دهوک.
- مایرز، تونی، (۱۳۸۵). اسلاوی زیتک، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- محمدپور، احمد، رضائی، مهدی (۱۳۹۵). مطالعات کردشناسی در ایران: مروری بر موضوعات و رهیافتها، ایران نامگ، سال ۱، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۵.
- مرادی و دیگران (۱۳۹۹). تعلیم و تربیت در آینه ژئوفیلوسوفی به مثابه رویکردی نوین در فلسفه ورزی، پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت، دانشگاه فردوسی مشهد، سال ۱۰، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
- مشایخی، عادل و آزموده، محسن (۱۳۹۶). دلوز، ایده، زمان گفتگویی درباره ی ژیل دلوز، تهران: تهران ناهید.
- مک داوول، دیوید (۱۳۹۳). تاریخ معاصر کرد، ترجمه ی ابراهیم یونسی، نهران: پانید.
- مکی، حسین (۱۳۶۱)، تاریخ بیست ساله ایران؛ جلد ۱. تهران: نشر ناشر.
- میشل، فوکو (۱۳۸۴). نیچه، تبارشناسی تاریخ، (بخشی از کتاب: از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه ی عبدالکریم رشیدیان). ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشرنی.
- مینورسکی، ولادیمیر فئودوروویچ (۱۳۹۳)، کُرد؛ حبیب الله تابانی. نشر گستره.
- نگری، آنتونیو و هارت، مایکل (۱۳۹۷). امپراتوری (تبارشناسی جهانی شدن)، ترجمه ی رضا نجفزاده، تهران: قصیده سرا.
- نوربری شولتز، کریستیان (۱۳۹۵). معماری: معنا و مکان، ترجمه ی ویدا نوروز برازجانی، تهران: پرهام نقش.
- نیکیتین، واسیلی (۱۳۶۶)، کُرد و کردستان؛ ترجمه ی محمد قاضی. انتشارات نیلوفر.
- هاگت، پیتر (۱۳۷۹). جغرافیا ترکیبی نو، ترجمه شاهپور گودرزی نژاد، جلد ۲، تهران: سمت.
- ولی، عباس و دیگران (۱۳۹۸). گفتارهایی درخاستگاه ناسیونالیسم کُرد، ترجمه ی مراد روحی، تهران: نشر چشمه.
- T., (2017) What is an Assemblage? SubStance #142, 46 (1): pp 21-37 <https://muse.jhu.edu/article/650026/pdf>
- Deleuze, Gilles and and Felix Guattari. (1987). A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia, Translation and Foreword by Brian.
- Khayati, Khalid (2008), FROM VICTIM DIASPORA TO TRANSBORDER CITIZENSHIP?: Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden, Linköping University, Department of Social and Welfare Studies .
- Jawad,malle (2005). Kurdistan and The Kurds A Divided Homeland and a Nation without State, Western Kurdistan Association Publications – London 2005.
- ed., Boulder, Co: Westview Press, U.S.
- Hechter, M. and Kuyucu, T. and Sacks, A. (2005) Nationalism and Direct Rule" in Delanty, G and Kumar, K. (Eds), Hanbook of Nations and Nationalism. London: Sage.