



بهرز بوچانی || یوسف عزیزی بنی‌طرف || رضا طالبی ||
علی ماراغالی || پگی مک‌اینناش || فاطمه موگه گوچک

اگرش

گاهنامه اقلیت و حاشیه
اسفند ۱۳۹۹

کارنامه مصدق
در برابر اقلیت‌ها



گاهنامه اقلیت و حاشیه

شماره اول || اسفند ۱۳۹۹



گاهنامه اقلیت و حاشیه

شماره اول || اسفند ۱۳۹۹

صفحه ۱۴۶

www.aaraashmaa.com

Email: info@aaraashmaa.com

حق چاپ و نشر الکترونیکی و کاغذی نشریه محفوظ است.
بازنشر مقالات یا بخشی از آنها با ذکر مأخذ آزاد است.

فهرست

سخن اول || ۴

گفتگو با بهروز بوچانی درباره اقلیت بودن || ایده‌ی

یکسان‌سازی شکست خورده است || ۶

مصدق و مساله ملیت‌ها در ایران || یوسف عزیزی بنی‌طرف

|| ۳۰

مصدق و مسأله حقوق اقوام ایران || علی ماراغالی || ۷۰

نیمیم ز ترکستان نیمیم ز فرغانه || رضا طالبی || ۸۸

امتیاز سفید بودن: باز کردن چننه‌های نامریی || پگی

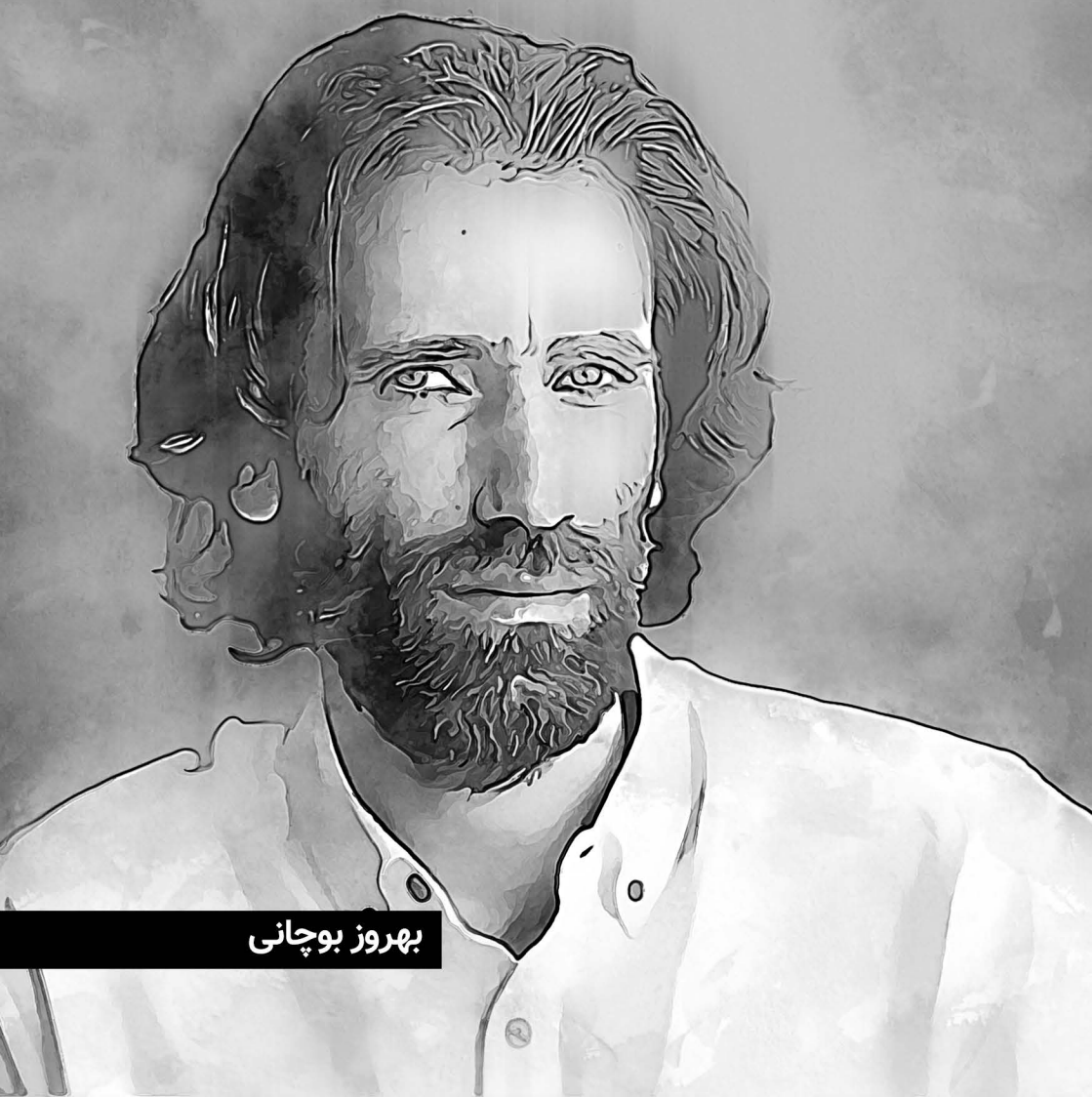
مک‌اینتاش || ۹۵

اکثریت، اقلیت و احساس هویت در ترکیه || فاطمه موگه

گوچنک || ۱۱۱

سخن اول

این **گاهنامه**، کوششی است ابتدایی، برای ایجاد زمینه تأمل درباره «اقلیت بودن». کسانی هستند که حذف شده و نادیده گرفته شده‌اند، کسانی که تکذیب و نفی شده‌اند. آنها، امروز به مدد شبکه‌های اجتماعی که صدای همگان را بلندتر کرده است، صدای بلندتری دارند. اما صدای آنها با خشم آمیخته است، چرا که همچنان در حاشیه مانده‌اند. «خشم» پاسخی طبیعی است که از احساس ستم برمی‌خیزد. پاسخی در مقابل ظلم و جهل و نفی و ندانستن و ندیدن. با اینهمه، علاوه بر «خشم»، نیاز به زمینه‌ای است که امکان تأمل نیز فراهم شود. کسانی که صدایی بلندتر و تریبون‌ها و بلندگوهایی قدرتمند در اختیار دارند، برای اقلیت‌ها جایی باز نمی‌کنند. بنابراین چاره‌ای جز آزمون و خطای گروهی کوچک که به دنبال ساختن تریبونی جدید است، باقی نمی‌ماند. **آراشما**، با این آرزو منتشر می‌شود که شاید تریبونی شود برای حذف‌شدگان.



بہروز بوچانی

گفتگو با بهروز بوچانی درباره اقلیت بودن

ایده‌ی یکسان‌سازی شکست خورده است

بهروز بوچانی، نویسنده و روزنامه‌نگار گُرد، با کتاب «هیچ رفیقی بجز کوهستان» به شهرت جهانی رسید. او زاده ایلام است و طی سال‌های ۲۰۱۳ تا ۲۰۱۹ در جزیره مانوس واقع در پاپوآ گینه‌نو به عنوان مهاجری در تبعید، گرفتار سیاست مهاجرت‌ستیز دولت راست‌گرای استرالیا شده بود. بوچانی، بالاخره وقتی که برای شرکت در یک کنفرانس ادبی به نیوزیلند می‌رفت، از این جزیره خارج شد و دیگر به آن بازنگشت.

آقای بوچانی، پس از آن کوشید تا با استفاده از موقعیتش، خواست‌ها و مشکلات گروه‌های اقلیت را نمایندگی کند. گروه‌های به حاشیه‌رانده شده و حذف‌شده در ایران که طی این سال‌ها به مرور صدای بلندتری پیدا می‌کنند و بوچانی هم یکی از صداهای جدید برای آنان است. با بهروز بوچانی درباره اقلیت‌ها گفتگو کرده‌ایم:

- تجربه شما مهم است. از چه زمانی متوجه شدید که اقلیت بودن به چه معنی است؟ از چه زمانی فهمیدید که در ایران متعلق به اقلیت هستید؟ تجربه‌تان در این مواجهه چه بود؟

اعتراف می‌کنم که از این سوال خوشحال شدم. چون به واسطه‌ی این سوال مستقیماً پرت می‌شوم به میان بحث و تجربه‌ی زیسته‌ام به عنوان یک «کرد ایلامی». ایلام نسبت به دیگر شهرها و یا استان‌های کردنشین وضعیت بسیار متفاوتی دارد. چرا که به واسطه‌ی دوری جغرافیایی‌اش از هسته‌ی جنبش سیاسی کردستان، یعنی مهاباد، در سال‌های نخست این جنبش، و دیگر شهرها، و عملاً در صد سال اخیر، در جریان افکار سیاسی و هویت‌خواهانه قرار نگرفته و به همین خاطر یک منطقه‌ی فراموش شده است. البته دلایل دیگری هم برای این وضعیت می‌توان برشمرد: همچون شیعه بودن این مردم که از دید احزاب کلاسیک کردی، پتانسیل گریز از مرکز ندارد که کاملاً تصور اشتباهی‌ست. دلیل دیگر هم اینکه ایلام نسبت به دیگر شهرها دیرتر تحت تأثیر مدرنیزاسیون قرار گرفته است.

در هر حال یک ایلامی، وقتی در برابر این پرسش قرار می‌گیرد که چه کسی هستی؟ عادت دارد که همیشه خودش و هویتش را توضیح دهد و این در هر حالی‌ست که یک کرمانشاهی و یا سنجلی نیازی به توضیح دادن ندارد، چون همه می‌دانند که او یک کرد است. هویت به عنوان یک مفهوم، زمانی مورد پرسش قرار می‌گیرد که شخص در برابر «دیگری» قرار بگیرد.

در واقع او تا زمانی که در شهر خودش زندگی می‌کند، هیچگاه از او این پرسش نمی‌شود که آیا ترک هستی یا کرد و یا فارس؟ برای من هم به عنوان یک ایلامی، زمانی که در هجده سالگی وارد تهران شدم و در برابر این سوال که کجایی هستی و هویت چیست قرار گرفتم، با نوعی بحران هویت روبه رو شدم. چون در تمام آن سال‌هایی که در ایلام بودم به عنوان یک کُرد خودم را می‌شناختم اما در تهران باید توضیح می‌دادم که کُردم. در واقع از من قبول نمی‌کردند که کُردم و خیلی ساده می‌گفتند «ایلام که کُرد نیست.»

این مواجهه با هویت بسیار ویرانگر بود. چون تا آن زمان، هویت شهرم اینگونه انکار نشده بود. البته خوب این برخورد به واسطه‌ی ناآگاهی صورت می‌گرفت و نه اینکه فکر و یا ایده‌ی سیاسی در پس آن باشد، چرا که حتی این برخورد از جانب برخی از کُردها هم صورت می‌گرفت. از همان هجده سالگی بود که در ریشه‌های هویت مردم ایلام جستجو کردم و در یک پروسه‌ی چند ساله توانستم به خودآگاهی برسم.

کلا تجربه‌ی شگفت‌انگیزی‌ست چون در آن سال‌ها پرداختن به مساله هویت، واقعا امری روشنفکرانه قلمداد می‌شد، البته شاید همیشه همینطور باشد. پرسش از هویت و چیستی هویت قبل از آنکه یک عمل سیاسی باشد یک گریز روشنفکرانه‌ست.

-این تجربه شخصی شما خیلی اهمیت دارد. در واقع شما خودتان را به اقلیتی سرکوب شده و به حاشیه رانده شده متعلق می‌دانستید در حالی که حتی تعلق شما به این هویت هم پذیرفته نمی‌شد. هویت شما، آنگونه که خودتان می‌فهمید و آنگونه که خودتان برای خود قائل بودید، به رسمیت شناخته نمی‌شد. این وضعیت نه تنها در میان فرهنگ اکثریت وجود داشت، بلکه حتی برای دیگر گُردها هم باید چنین هویتی را اثبات می‌کردید. در واقع اقلیتی بودید در میان اقلیتی دیگر. پس به این معنی گویا تجربه اقلیت بودن برای شما دو چندان بوده است.

دقیقا، تجربه‌ای که یک ایلامی نسبت به هویت خودش و تعریفش از هویتش و برخورد دیگران و پذیرش این هویت از ناحیه دیگران دارد، با تجربه‌ای که یک نفر در سنجند یا مهاباد دارد خیلی متفاوت است. و البته این مساله ریشه تاریخی دارد. اگر بخواهیم ریشه شناسی کنیم، بزرگترین اتفاقی که اینجا افتاده درباره ذهنیتی است که با تاریخ تقسیمات کشوری ایجاد شده است. تقسیمات کشوری در ایران و آن فضای جغرافیایی که به استانهای مختلف تقسیم شده، یکی از کارکردهاش هویت‌سازی جعلی هم بوده است. اگر تاریخ این

تقسیم‌بندی‌ها را نگاه کنیم می‌بینیم که همیشه یک پروژه امنیتی هم بوده است. حتی باید گفت بعد اصلی آن، امنیتی بوده است. به همین دلیل است که آذربایجان به چند استان تقسیم شد. در واقع همه استانهای ترک‌نشین بخشی از آذربایجان هستند، ولی در تقسیمات کشوری به اسمهای دیگر ثبت شده‌اند.

یا کردستان به چهار استان تقسیم شده است. در بعضی مناطق هم این مساله پیچیده‌تر است و استان‌هایی داریم که ترکیبی از چند ملت در آن زندگی می‌کنند. به هر حال، وضعیت به شکلی شده که ذهنیت و تصور مردم از خودشان بر اساس استانی است که در آن زندگی می‌کنند.

به همین دلیل، بسیاری از کردها تصورشان از فضای جغرافیایی کردستان فقط به استان کردستان مربوط است. اما اگر کردستان را بشناسیم این تصور به هم می‌ریزد. چون استانی به اسم کردستان داریم، این ذهنیت ایجاد شده است که کردها تنها محدود به همان استان هستند.

-البته در طی این سال‌ها، فضا به آرامی تغییر کرده

است و می‌بینیم که جستجوی هویت در میان اقلیت‌ها گسترش می‌یابد. امروز دیگر به نظر می‌رسد که مساله

اقلیت‌ها در ایران به مرور تبدیل به مساله مرکزی ما شده است. چرا چنین شده و چه اتفاقی افتاده است؟

این که چه اتفاقی افتاده است واقعا بحث کلی و دامنه‌داری‌ست و من هم قصد ندارم که به ریشه‌های تاریخی ناسیونالیسم ایرانی و تاکیدش بر ایده «یک ملت-یک زبان» بپردازم. چون فکر می‌کنم برای شما و خوانندگان نشریه شما، تکرار بحث‌های تئوریک و تاریخی‌ست که خوشبختانه به میزان زیادی عمومی شده و هم در کردستان و هم آذربایجان و دیگر بخش‌ها در باره آن آشنایی عمومی وجود دارد.

در نهایت آنچه واقعا اتفاق افتاده، شکست مفتضحانه‌ی ایده‌ی یکسان‌سازی و آسمیلاسیون است. ما در انتهای پروژه‌ی صد ساله‌ی ملت‌سازی بر محوریت «فارسی» زاسیون هستیم: جایی که ترک و کرد و عرب و بلوچ و گیلک و دیگران، بنیان‌های این سیستم استعماری مرکزگرا را به پرسش جدی قرار گرفته‌اند. البته که بخشی از آن تحول بر می‌گردد به تحولات جهانی. نه تنها در ایران، بلکه در تمام دنیا، «هویت» و «چیستی آن» یک پرسش کلیدی و جریان‌ساز است. انقلاب تکنولوژیک، مردم را در برابر اطلاعاتی قرار داده است که پیش از آن دسترسی به آن عملا برای عموم غیر ممکن بود. این انقلاب تکنولوژیک، هم انحصار رسانه‌های جریان اصلی را

شکسته و هم اینکه سیستم آموزشی «فارسی‌محور» را آرام آرام به عقب‌نشینی وادار می‌کند. امروز یک فعال فرهنگی آذربایجانی به راحتی از پلتفرم اینستاگرام استفاده می‌کند و زبان ترکی را آموزش می‌دهد. مردم می‌توانند از منابعی که به راحتی در دسترس است خیلی راحت ترکی و یا کردی و عربی یاد بگیرند.

دیگر ما حتی خیلی هم نیازی به تلویزیون ایران اینترنشنال و یا بی‌بی‌سی نداریم. چون با همین اکانت‌های ساده‌ی توییتر و یا اینستاگرام می‌توانیم جامعه را تحت‌تاثیر قرار دهیم. شکستن انحصار رسانه جریان اصلی در واقع به معنی شکستن ساختاری است که همچنان فارسی محور است. ما در جایگاهی قرار گرفته‌ایم که می‌توانیم این سانسور صد ساله را به چالش بکشیم و این یک تحول بزرگ است.

-بنابراین شما معتقدید به دوران جدیدی در مساله اقلیت‌ها وارد شده‌ایم که دیگر نادیده‌گرفتن و سانسور و انکار نخواهد توانست این مساله را حذف کند و یا بحران را به عقب بیندازد. به هر حال نمی‌شود انکار کرد که صدای اقلیت‌ها بلندتر شده است. اما همچنان جامعه ایران و کسانی که از امتیاز اکثریت بودن برخوردار بوده‌اند و هستند، حاضر به مواجهه و پذیرش مساله اقلیت‌ها نیستند. در همین فضای

مجازی که شما مثال زدید و نمونه‌ای از شکستن انحصار صدای اکثریت تلقی می‌شود، باز هم می‌بینید که هجوم ناسیونالیست‌ها و مذهبی‌ها به اقلیت و مساله اقلیت همچنان وجود دارد. از مساله زنان تا اقلیت‌های دینی و مساله ملت‌های ساکن ایران و اقلیت‌های جنسی تا حتی مساله اقلیت‌های معلول در جامعه ایران، می‌بینید که «نفرت‌پراکن‌ها» و «تکذیب‌کنندگان» و تحقیرکنندگان کم نیستند و بصورت گله‌ای هجوم می‌آورند و نفرت پراکنی می‌کنند. با اینحال آیا معتقدید که انحصار صدای اکثریت شکسته است؟ آیا همین حمله‌های خشمگین را هم باید به معنی بلندتر شدن صدای اقلیت بدانیم؟

بخشی از این خشونت‌ی که درباره‌اش صحبت می‌کنیم را تمام فعالان سیاسی و یا توثیتری یا رسانه‌ای تجربه می‌کنند. یعنی صرفاً یک مساله مربوط به جریان ما نیست. این خشونت متوجه همه است. حال به خاطر ذات توثیتر است یا به خاطر فضای بن‌بست سیاسی که در ایران وجود دارد و یا به هر دلیل دیگری که هست، این مساله یک پدیده همگانی است. البته اگر دقیق‌تر نگاه کنیم، کسانی که در حوزه اقلیتها کار می‌کنند باز هم خشونت مضاعفی را تجربه می‌کنند. از یک جهت به نظر من می‌توان اینطور استنباط کرد که این

واکنش‌ها، نشانه یک اتفاق مثبت هم هست. گستردگی عکس‌العمل‌ها و خشونت و خشمی که نسبت به بحث و مطالبات اقلیت‌ها و از جمله ما وجود دارد، به خود ترس آنها هم برمی‌گردد. این یک ترک و شکاف بزرگی که ایجاد شده، یک شکاف مفهومی است که در بنیان این تفکر ایجاد شده است. تفکری که ساختار سیاسی کنونی را ایجاد کرد و ما می‌توانیم اسم آن را ساختار استعماری بگذاریم. اینجا شکافی ایجاد شده و این خشونت به ترس برمی‌گردد. ترس از اینکه آن قدرت توزیع شود یا بشکند.

آن قدرت و ساختاری که بنیان ناسیونالیسم ایرانی است در حال فرو ریختن است، و با یک نقد جدی مواجه شده است و این پدیده برای آنها که از این تبعیض نفع برده‌اند، ترس ایجاد میکند. به جای ترس می‌توان کلمات دیگری هم استفاده کرد، ولی اصل قضیه خود ترس است.

این واکنش‌ها نشان می‌دهد که صدای جریان ما نه تنها بلندتر شده بلکه توانسته فضایی آلترناتیو ایجاد کند تا همه کسانی که درگیر این فضای سیاسی هستند متوجه آن شوند.

پس واکنش‌ها و عصبانیت‌ها نشانه مثبتی است. کاری که ما باید بکنیم، این است که باید از این خشمی که به سمت ما است، به سود تفکری که نماینده آن هستیم و به سود

مطالبه‌ای داریم، استفاده کنیم. باید در این جهت حرکت کنیم.

گاه می‌بینم کاربرانی که در سمت جریان ما ایستاده‌اند بی‌تحمل می‌شوند و حتی برخی از آنها به خشونت کلامی متوسل می‌شوند که اصلاً نیازی نیست. وقتی شما تفکری را نمایندگی می‌کنید که جهانی است و مورد قبول همه انسان‌های آزادی‌خواه و آگاه است، براساس اصول انسانی بنا شده و مترقی و پیشرو است، هیچ دلیلی ندارد که در مقابل خشونت‌ی که وجود دارد، تحمل خود را از دست بدهیم. وقتی منطق ما برتری دارد و قوی‌تر است و بنیان فکری ما از منظر جهانی، یک بنیان پذیرفته و قدرتمند است، دلیلی وجود ندارد که ما متوسل به شیوه کسانی شویم که در حال شکست خوردن هستند. هر چند به دلیل این تبعیض و این ساختار نابرابر، خشمی وجود دارد و حتی این خشم از سوی کسانی که تحت ستم بودند و هستند، یک خشم کاملاً قابل قبول است اما ابراز خشم، هیچوقت مساوی با توهین یا نفرت‌پراکنی نیست.

منی‌خواهم خشم اقلیت‌ها و سرکوب‌شدگان را خشمی مقدس بنامم، اما این خشم محترم و مشروعی که وجود دارد هرگز نباید مساوی نفرت پراکنی شود. حرفی که در کردستان

می‌زنیم این است که در برابر فاشیزم حق ندارید که فاشیست شوید. این حرف به آن معنی نیست که در برابر فاشیزم یا خشونت که وجود دارد عقب‌نشینی کنید. نه. شما می‌توانید اصولتان را داشته باشید و بدون اینکه دچار فاشیزم آنها شوید، بتوانید آن جریان را نقد کنید و حرفتان را پیش ببرید.

به این مساله از زاویه دیگری هم می‌شود توجه کرد. گاه به نظر می‌رسد که درباره اقلیت‌های دینی همدلی بیشتری وجود دارد. حکومت دینی مستبد حاکم در ایران و تجربه استبداد دینی موجب شده است که جامعه ایران نسبت به عوارض زورگویی و یکسان‌سازی دینی حساس شود و نوعی از خودآگاهی اولیه شکل گرفته است. به همین دلیل وقتی از ظلم به اقلیت‌های دینی مثل بهاییان یا مسیحیان و یارسانان و اهل سنت و دیگر ادیان، خبری منتشر می‌شود، احتمال اینکه همدلی ایجاد شود، بیشتر است. همین مساله باعث شده که برخی تصور کنند جامعه ایران تغییرات فرهنگی مهمی داشته و ارزش‌های حقوق بشری را به رسمیت شناخته است. اما همانطور که می‌دانید درباره اقلیت‌های دیگر چنین وضعی را شاهد نیستیم. مهمترین مساله درباره اقلیت‌های اتمیکی است که نه تنها همدلی نیست بلکه حقوق آنها انکار می‌شود و حتی هرگونه مطالبه حقوق از جانب اقلیت‌ها با خشم و

نفرت گروه‌های ساکن در جامعه اکثریت مواجه می‌شود. مشابه این مواجهه - البته نه به این شدت - درباره اقلیت‌های جنسی هم هست. حتی درباره زنان و بحث از حقوق آنان - اگر زنان را به مثابه اقلیت بگیریم - مشابه همین خشم را در جامعه مردانه و مردسالار اکثریت می‌بینیم. پس آیا می‌شود نتیجه گرفت که خلاف امیدهایی که برخی دارند، جامعه ایران هنوز با مفاهیم حقوق بشری نسبتی ندارد؟ چرا که اگر نسبتی

داشت، در برابر حقوق همه اقلیت‌ها سر خم می‌کرد؟

شیوه برخورد جامعه با اقلیت‌های دینی، مثلاً بهایی‌ها، علت دیگری هم دارد. البته در اینجا مشخصاً درباره جامعه صحبت می‌کنیم و نه حکومت. از رفتارهای حکومت با جامعه بهایی‌ها یا یارسان‌ها تاریخ مشخصی وجود دارد و نشان می‌دهد که چطور هدف حکومت این بود که این اقلیت‌ها را از هستی ساقط کند. آنها این کار را کردند و هنوز هم انجام می‌دهند، این پروژه بزرگی است.

اما اینجا می‌خواهیم درباره جامعه ایران صحبت می‌کنیم. یعنی ببینیم که مردم چه برخوردی با این اقلیت‌ها دارند. این همدردی که گفتید با اقلیت‌های دینی وجود دارد، تنها بخشی از آن به تجربه استبداد دینی برمی‌گردد، ولی به نظر من کلیتش و علت مرکزی این همدلی به این برمی‌گردد که جامعه

ایران در این نظام سلطه و ساختاری که بر اساس آن شکل گرفته نسبت به اقلیت‌های دینی احساس خطر نمی‌کند. جامعه نگران نیست که تعادل قدرت به هم می‌خورد و این سیستم قدرت نابرابر ممکن است ناچار شود که قدرتش را در اختیار بقیه بگذارد و با آنها شریک شود. یعنی در مواجهه با اقلیت‌های دینی، احساس نمی‌کند که این تعادل قدرت به هم خواهد خورد. یک دلیل آن به اندازه جمعیت این اقلیت‌ها برمی‌گردد. جمعیت یارسان‌ها و جمعیت بهایی‌ها کم هستند و به همین خاطر جامعه در مواجهه با آنها احساس امنیت بیشتری می‌کند. ولی می‌بینید که در مورد زن‌ها و حقوق آنها واکنش شدید دارند. چون زن‌ها نصف جمعیت هستند و اگر بپذیرد که حقوق آنها را اعاده کند، به این معنی است که باید بالانس قدرت به هم بخورد. به همین دلیل جامعه مردانه واکنش شدیدی دارند.

حتی امروز و هنوز ، با اینکه ادبیات جنبش فمینیستی زنان ایران تا حدود زیادی عمومی شده و کارهای زیادی انجام شده و از طرفی جنبش فمینیسم در کشورهای غربی دستاوردهای بزرگی داشتند، اما هنوز هم در جامعه ایران می‌بینیم که مقاومت زیادی در برابر پذیرش حقوق بدیهی زنان وجود دارد. چرا؟ به این خاطر که جمعیت زنان زیاد است و تقسیم قدرت به معنی تغییر کامل مناسبات سلطه در جامعه خواهد بود .

درباره بحث‌گرد و تُرک و عرب و بلوچ و گیلک و دیگران هم اگر نگاه کنید، همین مانع را خواهید دید. کسانی که از امتیاز اکثریت‌بودن بهره می‌برند، احساس می‌کنند اگر کوچکترین همدردی با این اقلیت‌ها بکنند، آن تعادل قدرت به هم می‌خورد و اینها باید قدرت را واگذار کنند و آن نظام سلطه‌ای که تعریف شده و وجود دارد به هم می‌ریزد. این چیزی است که نمی‌توانند قبول کنند.

از این جهت باید به این قضیه خیلی بدبینانه نگاه کرد. ما نمی‌توانیم بگوییم که ارزش‌ها و آرمانهای حقوق بشری در جامعه ایران جا افتاده و حمایت بخش بزرگی از جامعه ایران را به دست آورده است. به هیچ عنوان اینطور نیست. جامعه ایران در حوزه بحث اقلیت‌ها هنوز به شدت یک جامعه عقب‌مانده است.

شما به زمینه ادبیات و مفاهیم تولید شده و ترجمه شده در این حوزه نگاه کنید. در کتابهایی که به فارسی ترجمه می‌شوند، به ندرت چیزی می‌بینید که بحث‌های روز درباره اقلیت‌ها باشد. بحث‌هایی که در غرب در جریان است. درباره پژوهش‌ها و دانشی که در حوزه اقلیت‌ها، درباره مردمان بومی و درباره اقلیت‌های جنسی وجود دارد به فارسی ترجمه

نمی‌شود. به همین دلیل است که جامعه ایران به شدت عقب‌مانده است.

از طرفی همانطور که گفتم، بزرگترین دلیل فقدان همدردی نسبت به اقلیت‌های اتمیکی یا نسبت به زنان در ایران بحث قدرت است. در مورد زنان، با اینکه کمابیش و تاحدی دانش فمینیستی وارد شده و بخشی از مباحث آن عمومی شده، به خاطر قدرت انبوه جمعیت زنان و اینکه پذیرش حق آنها می‌تواند این تعادل قدرت را به هم بزنند، هنوز در برابر آن به شدت مقاومت می‌شود. و این مقاومت همانطور که گفتم از طرف جامعه هم هست. وگرنه همان ابتدا بحث حکومت را جدا کردیم. و این دقیقا نکته اصلی است. جامعه ایران هنوز هم یک جامعه به شدت عقب‌مانده است.

هنوز این مفاهیم در جامعه ایران تشریح نشده و مردم هنوز یاد نگرفتند. رسانه‌های ما هم به شدت عقب‌مانده هستند. همین رسانه‌هایی که خارج از ایران هستند را نگاه کنید. خیلی به ندرت می‌بینیم بحث‌هایی در این حوزه شود و آموزش داده شود و این بحث‌ها به فضای بحث عمومی وارد شود. خیلی کم این اتفاق می‌افتد که این بحث‌ها انجام شود تا از میان آن مباحث و از آگاهی و آموزشی که این مباحث می‌تواند ایجاد کند، همبستگی و همدردی بیرون بیاید و جامعه به

سمت آگاهی و همبستگی حرکت کند. حداقل از لحاظ ذهنی به این سمت حرکت کند.

پس خلاصه کنم که به نظر من دلیل اصلی همدردی حداقلی و اندکی که نسبت به بهایی‌ها یا اقلیت‌های دینی دیگر وجود دارد، پذیرش مفاهیم حقوق بشری در جامعه ایران نیست، بلکه دقیقاً به این دلیل است که جامعه از آنها احساس خطر نمی‌کنند. هرچند که شاید این یک نظر بدبینانه به نظر برسد، ولی باید به شدت بدبین بود. در این سیستم سلطه، هیچ راهی جز بدبینی وجود ندارد و باید بدبین بود.

-نکته دیگری که مهم است و بد نیست صحبت کنیم، درباره خود این اقلیت‌ها است. در جوامعی که مساله اقلیت‌ها به مساله مرکزی آن تبدیل شده و گروه‌های مرجع و جامعه روشنفکری و دانشگاهی آن به حقوق اقلیت‌ها آگاه شده و آن را به رسمیت شناخته و نسبت به نقض حقوق آنها حساس شده، جنبش‌هایی شکل گرفته است که به دنبال عمیق‌تر کردن حساسیت‌های جامعه به این حقوق و آگاه کردن افکار عمومی رفته‌اند. جنبش‌هایی درباره حقوق اقلیت‌های دینی، جنسی، اتنیک، بومیان، رنگین پوستان و غیره ظهور کرده و نکته قابل تامل این است که این جنبش‌ها در برابر هر

هجومی که به یکی از این اقلیت‌ها شود، در کنار هم می‌ایستند. مثلاً وقتی در آمریکا به یک کلاب همجنسگرایان حمله شد، حتی جنبش‌های اقلیت مسلمان هم در کنار آنها ایستاد. این اتحاد و همدستی جنبش‌های اقلیت یک پدیده بدیهی است. اصولاً گروهی که از یک جهت تحت سرکوب بوده و حقوق‌اش نادیده گرفته شده و به حاشیه رانده شده، بهتر می‌تواند وضعیت گروه اقلیت دیگر را درک کند و همدلی کند. اما در ایران هرگز چنین نشده است. مثلاً ما هیچگونه همبستگی میان جنبش زنان، یا گروه‌های دگرباش جنسی با مساله اقلیت‌های اتنیک نمی‌بینیم. یا مثلاً به نظر می‌رسد که بسیاری از بهائیان و یا مسیحیان که گروهی به شدت تحت فشار در ایران هستند و نحوه برخورد حکومت و هم جامعه با آنها بی‌اندازه ظالمانه و تبعیض‌آمیز است، در مقابل تبعیضی که نسبت به اقلیت‌های اتنیک می‌شود همدلی ندارند. چرا گروه‌های اقلیت در ایران متحد نیستند؟ آیا مساله تبعیض و ستم ساختاری کافی نیست که این گروه‌ها را در کنار هم قرار دهد؟

البته در همین جامعه غرب هم اقلیت‌ها یا گروه‌ها یا مردمی که در حاشیه هستند یا تحت ستم هستند، آن اتحاد و همبستگی را بطور کامل ندارند. نباید این را یک مفروض بدانیم که در جامعه غربی این اتحاد وجود دارد. باور دارم که به شکل

ذاتی تمام اقلیت‌ها و تمام انسانهایی که به حاشیه رفتند، چه به دلیل جنیستی و چه به دلیل نژادی و یا مذهبی و به هر دلیلی، تمام این انسانها به شکل ذاتی، ظرفیت و قابلیت این را دارند که در کنار هم باشند و تمام این جنبش‌ها از همدیگر حمایت کنند. چون تمام این اقلیت‌ها تحت سلطه ذهنیت استعماری هستند، و به نوعی قربانی یک نظام سلطه و یک ذهنیت استعماری شده‌اند. از طرف دیگر، این گروه‌ها خیلی راحت‌تر می‌توانند از ادبیات مقاومت یکدیگر استفاده کنند و همدیگر را درک کنند و به هم کمک فکری برسانند.

یعنی به شکل ذاتی این اتحاد باید وجود داشته باشد. هرچند که در غرب هم واقعا اینطور نیست. مثلا اگر نگاه کنید در زمینه حقوق پناهنده‌ها، که از به حاشیه‌رفته‌ترین گروه‌های مردمی در غرب هستند، می‌بینیم که آن اتحاد وجود ندارد. البته در بعضی حوزه‌ها این اتحادها شکل می‌گیرد.

اما وضعیت جامعه ایران در این مورد هم یک وضعیت فاجعه‌آمیز است. مثلا می‌بینید که اقلیت‌های جنسی در ایران اتفاقا توسط اقلیت‌های دیگر که خود در جامعه در اقلیت هستند، مثلا در کردستان یا آذربایجان، باز تحت تبعیض قرار می‌گیرند. مثلا اقلیت‌های کوئیر در مناطقی که اقلیت‌های

اتنیکی محسوب می شود، خودشان از طرف همان جامعه اقلیت تحت فشار هستند.

این نکته‌ای است که واقعا باید در نظر بگیریم که بر اتحاد گروه‌های اقلیت در ایران خیلی کم کار شده است. حالا اگر به شکل کلی‌تر نگاه کنیم، جنبش‌های کردستان یا آذربایجان یا جنبش ملت‌های دیگر نیاز به همدلی و همبستگی دارند. این واقعا یک ضرورت تاریخی است و لازم است که این اتفاق بیفتد و بتوانند از همدیگر حمایت کنند.

البته اقدامات و حرکاتی در حال شکل گرفتن است اما واقعا نیاز به کار بیشتر دارد و این اتفاق سرنوشت‌یاز هنوز نیفتاده است. یک دلیلش هم این که ادبیاتش تولید نشده است. هم در این زمینه کم ترجمه شده و هم کم نوشته شده است. در رسانه‌های عمومی مثل تلویزیون‌ها و رادیوها و نشریات و روزنامه‌ها، در این حوزه اصلا بحثی نمی‌شود. و این جنبش‌ها به صورت جزایر جدا از هم فعالیت می‌کنند.

این یک ضرورت تاریخی است و ما باید به این سمت حرکت کنیم. به شکل ذاتی یک زن بهتر می‌تواند درک کند که یک کُرد چه می‌گوید. یک تُرک چه می‌گوید، یک عرب چه می‌گوید. این اتفاقی است که ما باید به این سمت حرکت کنیم و این هم هیچ راهی ندارد جز این که بحث‌ها را به فضای عمومی بیاوریم و این نکته را هم مورد بحث قرار دهیم. ولی ما هنوز حتی در

ابتدای راه هم نیستیم. ولی می‌شود که خیلی سریع این وضعیت را تغییر داد. مثلاً خیلی از فمنیست‌های ایرانی اتفاقاً به شدت ملی‌گرا هم هستند، در حالی که این یک تناقض بزرگی است. این تناقض‌ها با گفتگو و بحث آشکار شده و به مرور کنار گذاشته خواهد شد. این نکته‌ای است که ما همیشه باید در نظر بگیریم که درباره مسائل مربوط به حقوق انسان‌ها و از جمله حقوق اقلیت‌ها، در ایران نسبت به غرب خیلی کم کار شده و نیاز به کار زیادی وجود دارد.

- شما از یک تبعیدی سرکوب شده و از یک پناهنده فراموش شده به یکی از نویسندگان شناخته شده امروز ما تبدیل شدید و اکنون می‌کوشید که به صدای اقلیت‌های ایران تبدیل شوید. دیده‌ام که به خوبی و با دقت از اختلاف‌های مضحک در میان اقلیت‌ها دوری کرده‌اید و کاملاً «مسئولانه»، مساله اقلیت‌ها را بصورت کلی و بدون توجه به ترک، کرد، عرب یا بلوچ و گیلک بودن مطرح می‌کنید. در این گفتگو هم احساس کردم همچنان امیدوارید. اما واقعا می‌شود امید داشت؟

هیچ راهی وجود ندارد جز بحث زیست مسالمت‌آمیز، اینکه در هر صورت شما همسایه هستید و وقتی که همسایه

هستید هیچ راهی وجود ندارد جز اینکه دیالوگ داشته باشید. شخصا سعی می‌کنم در هر جایی که صحبت می‌کنم همه را در یک ظرف ببینم. چون واقعا مشکل اصلی آن سیستم استعماری است. این نیرویی که در آذربایجان وجود دارد در واقع نیروی کردستان هم هست و برعکس. این نیروی بزرگی است و ما باید روی این پروژه کار کنیم. یعنی آن صداهایی که دنبال زیست مسالمت‌آمیز هستند باید تقویت شوند. به عنوان یک انسان به آن اعتقاد دارم و در این مسیر هم کار می‌کنم، چه به صورت نوشتن یا کار روزنامه‌نگاری یا هر کار دیگری.

به آینده جنبش‌های ضد استعماری که در ایران وجود دارد، جنبش‌های هویت‌خواهانه یا هر عنوانی که روی آن بگذاریم، به شدت امیدوار هستم و فکر می‌کنم آینده را ما تعیین می‌کنیم. البته بر این فرض که این حکومت فعلی همه چیز را ویران نکند و این سرزمینی که وجود دارد بقا پیدا کند. در این صورت در آینده ایران این ما هستیم که سرنوشتان را تعیین خواهیم کرد.

دلیلش هم این است که آن خودآگاهی که در کردستان و آذربایجان و جاهای دیگر وجود دارد به شدت در حال رشد است و این خودآگاهی به حدی رسیده و قدرتی ایجاد کرده که به راحتی می‌تواند در آینده اراده‌اش را بر مرکز تحمیل کند و

این اتفاق خواهد افتاد. مساله این است که این گسل‌ها و اختلافاتی که بین اقلیت‌ها وجود دارد می‌تواند به راحتی از طرف حکومت فعال شود و این کاری است که ما اصلا کار نکرده‌ایم.

به شدت امیدوار هستم. چون بحث بحث معادله قدرت است. کسانی که در غرب نشسته‌اند و تفکرات ایران‌شهری دارند، و در اتاق‌هایشان به این مسائل فکر می‌کنند، تصور کرده‌اند که شرایط مثل سال ۵۷ هست و همانطور که جمهوری اسلامی آمد و توانست کردستان و جاهای دیگر را سرکوب کند و بتواند همان نظم پیشین بر محوریت فارس را ادامه دهد، اینها هم می‌تواند همین کار را بکنند. ولی نمی‌دانند اینبار شرایط فرق می‌کند.

بسیار خوشحالم که آذربایجان بیدار است و خوشحالم که اهواز بیدار است، و خوشحالم که زاهدان بیدار است. و در آینده این ما اقلیت‌ها هستیم که شرایط را تعیین خواهیم کرد. این فرض را بر اساس واقعیت عنصر قدرت می‌گویم. خودآگاهی به حدی رسیده است که اگر حتی قدرت و شمار جمعیت را هم حساب کنیم و وسعت سرزمینی را حساب کنیم، ما اقلیت‌ها قدرت خیلی عظیمی هستیم و می‌توانیم اراده زندگی برابر را تحمیل کنیم. اینکه عده‌ای هنوز این

واقعیت را تشخیص نداده‌اند و نشناخته‌اند و مثل کبک سرشان را زیر برف کردند و نمی‌خواهند واقعیت را ببینند، واقعیت را تغییر نمی‌دهد. زمین سیاست زمین واقعیت است و این چیزی است که در آینده به مرکز تحمیل خواهد شد و سیستمی غیر متمرکز ایجاد می‌شود. نکته دیگری که باید بگویم این است که تنها کاری که ما باید بکنیم -بجز آنکه با مرکز گفتگو می‌کنیم و آنرا به چالش می‌کشیم- این است که روی مردم خودمان هم کار کنیم. باید آموزش داده شود و خودآگاهی باید به حدی برسد که مرکز نشینان نتوانند مقاومت کنند. هرچه این خودآگاهی عمیق‌تر شود -که تا حد زیادی شده است- شک نکنید که تحمیل اراده هم آسان‌تر خواهد بود.



یوسف عزیزی بنی طرف

مصدق و مساله مليتها در ايران

يوسف عزيزي بني طرف

سخن گفتن از مواضع محمد مصدق نسبت به مساله مليت ها در ايران، به نوعي بيان ديدگاه هاي جبهه ملي در اين زمينه است؛ زيرا او بود كه در سال ۱۳۲۸ش، سنگ بناي تاسيس جبهه ملي ايران را نهاد. مصدق تا اين لحظه، نماد و پيشواي جبهه ملي ايران به شمار مي رود و پندار و كردارش راهنماي اين جبهه.

اغلب افراد هسته اوليه جبهه ملي را سياستمداران، بازياريان و روشنفكران فارس زبان تشكيل مي دادند^۱. علي بيگدلي، تركيب جبهه ملي را در دهه سي و چهل شمسي اين گونه تصوير مي كند: " در صف مقدم جبهه آنان، از احزاب چپگراي سوسياليست تا ناسيوناليستهاي افراطي و همچنين نيروهاي

۱. جهاني، فرشته؛ جبهه ملي و تلاش براي آزادي سياسي و عدالت اجتماعي؛ خبرگزاري جمهوري اسلامي، ۲۲ آبان ۱۳۹۹

مذهبی و سنتی دیده می‌شدند^۱». در اینجا منظور از احزاب چپ‌گرای سوسیالیست، حزب 'نیروی سوم' به رهبری خلیل ملکی است.

جبهه ملی در دوره نخست وزیری مصدق (۱۳۲۹-۱۳۳۲) قدرت را به دست گرفت و پس از انقلاب ۱۳۵۷ در دولت موقت مهدی بازرگان در قدرت سیاسی شریک شد.

گفتمان جبهه ملی بر خلاف گفتمان چپ در ایران، متون نظری مدونی در باره مساله ملی ندارد و از این نظر با گفتمان اسلامگرایان ایران مشابه است. در اینجا ابتدا دیدگاه‌های محمد مصدق را بررسی می‌کنیم و سپس به مواضع کنونی جبهه ملی در این زمینه می‌پردازیم.

مصدق، فرزند انقلاب مشروطیت و مدافع ارزش‌های آن انقلاب است که مبتنی بر لیبرالیسم کلاسیک و آزادی‌های فردی و اجتماعی است. فریدون آدمیت در کتاب 'فکرآزادی' و اسماعیل رائین در کتاب 'فراموشخانه و فراماسونری در ایران' بر عضویت محمد مصدق در شبکه جهانی فراماسونری تاکید و متن سوگندنامه او را چاپ کرده‌اند.

1- <http://ensani.ir/fa/article/10270>

مواضع مصدق درباره تنوع اتنیک و حقوق ملیت های غیر فارس در ایران، تناقض آمیز و تابع شرایط متغیر جامعه است. در این مقاله نشان خواهیم داد که اغلب این مواضع با قانون اساسی مشروطیت - که مصدق، سنگ اش را به سینه می زد - مغایرت دارد. نیز با مطالعه آثارش در می یابیم که او، بر خلاف اعتقاد بسیاری از مصدق پژوهان، در برخورد با سیاست های داخلی رضا شاه مواضع دوگانه ای داشته است.

پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و چیرگی آوازه گری ناسیونالیسم پارسی در عرصه سیاست و مطبوعات پایتخت و سپس لشکرکشی سردار سپه به مملکت عربستان (خوزستان کنونی) و الغای سپسین نظام مملکت های محروسه، هیچ اعتراضی از مصدق نمی شنویم. علت این امر، موافقت او با این اقدامات رضا شاه است که در ادامه این جستار به آن اشاره خواهیم کرد.

مصدق در سال ۱۳۰۴ طی نطقی در جلسه تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی در مجلس ششم، رفتاری گزینه گرا با رضا شاه داشته است؛ از یک سو بر غیر مسوول بودن او به عنوان یک شاه تاکید داشت (که بعدها به شکل شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت شعار جبهه ملی شد) و این درست است اما از سوی دیگر هیچ مخالفتی با پایمال کردن اصل ۱۹ قانون اساسی و اصول ۲۹ و ۹۰ متمم قانون اساسی مشروطیت

توسط رضا شاه نکرده بلکه با ستایش از اقدامات او، این امور را تایید کرده است.^۱ می‌دانیم که طبق این دو اصل، سیستم سیاسی ایران باید به شیوه 'ممالک محروسه' اداره شود و در اصول ۲۹ و ۹۰، اداره این مملکت‌ها به شکل نامتمرکز و بر مبنای 'انجمن‌های ایالتی و ولایتی' معین شده است. گرچه همین انجمن‌ها نیز هیمنه سیاسی و فرهنگی ملیت‌چیره را به چالش نمی‌کشند اما مصدق به علت تحقق بخشی از حقوق ملیت‌های مغلوب، با این اصول مخالفت می‌کند.

شاید این نیمه نفی و نیمه تایید رضا خان توسط مصدق السلطنه باعث شد تا رضا شاه از کشتن اش منصرف شود و به زندان و تبعید بسنده کند. سید یعقوب انوار شیرازی که از طرفداران پهلوی اول بود، در توصیف اوضاع ایران در آن هنگام از آتشی سخن می‌گوید که در "آذربایجان، فارس، کرمان، گیلان، 'محمرة' و طهران بلند است"^۲.

انوار شیرازی پیامدهای سرکوب جمهوری گیلان میرزا کوچک خان و حاکمیت شیخ خزعل در عربستان و ایالت آزادستان شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و اوضاع فارس و کرمان و

۱: مکی، حسین، گردآورنده؛ دکتر مصدق و نطق‌های تاریخی او؛ تهران؛ چاپخانه علمی؛ ۱۳۶۴؛ صص ۱۳۸-۱۴۴

۲: همان، ص ۱۳۴

تهران را به شعله های آتش تشبیه می کند که می تواند برنامه های تمرکز محور او و دیگر هواداران رضا شاه را نقش بر آب کند.

انگلیسی ها در سال ۱۹۰۹ قرار داد تاسیس پالایشگاه عبادان را با شیخ خزعل - فرمانروای عربستان - بستند و یک مایل مربع از زمین های او را برای ساخت این پالایشگاه خریدند. آنان تعهد کردند تا از قدرت و استقلال شیخ در عربستان (خوزستان) در برابر حکومت مرکزی حمایت کنند.^۱ از این رو تا سال ۱۹۲۵، عرب ها به نسبتی برابر با غیر عرب ها و انگلیسی ها در تاسیسات نفتی استخدام می شدند که پس از سقوط خزعل، اوضاع به زیان عرب ها تغییر کرد. اما با توجه به این که عرب ها، اکثریت مردم عبادان و اهواز را تشکیل می دهند، همواره اکثریت کارگران پالایشگاه و دیگر تاسیسات نفتی این شهرها عرب بوده اند، البته به استثنای مناصب اداری و مدیریتی که عمدتاً در اختیار انگلیسی ها و غیر عرب ها بود. اما این مردم هیچ گاه به عنوان عرب، نه از سوی دکتر مصدق به رسمیت شناخته شدند و نه از سوی مهدی بازرگان، نماینده اعزامی اش به عبادان برای خلع ید از شرکت ایران و انگلیس؛ و نه حتی در جایی از آنان یادی کردند و دعوتی.

1- <http://ensani.ir/fa/article/10270>

در کتاب 'خاطرات و تالعات دکتر محمد مصدق' که به قلم اوست نیز اثری از اهتمام مصدق به مسایل ملیت‌ها - از جمله مساله عربستان و شیخ خزعل - که همروزگار او در ابتدای حیات سیاسی اش بود - نمی‌بینیم. مصدق گرچه در این کتاب، نام تاریخی 'عربستان' را ذکر می‌کند اما در صفحه‌های دیگر آن که به 'آبادان' می‌پردازد هیچ نام و اثری از عرب‌ها، حزب سعادت و رهبرش شیخ عبدالله فرزند شیخ خزعل نمی‌بینیم. او، به عنوان یک صاحب منصب بلندپایه و یک شخصیت مطلع سیاسی، هیچ اشاره‌ای به جنبش‌های عربی ضد رضا شاه - همانند شورش محیی‌الدین زیبق در سال ۱۳۰۷ش و استقلال هشت ماهه حویزه - نمی‌کند.^۱

مصدق در این کتاب به تبریز و آذربایجان نیز از دریچه خاطرات والیگری خود بر این ولایت نگاه می‌کند و نه چیز دیگر. نه از خیابانی و ثقة الاسلام یادی می‌کند و نه از پیشه‌وری و جنبش ملی آذربایجان در آن روزگار. او فقط به عصیان ابوالقاسم لاهوتی - افسر و شاعر - در پادگان تبریز اشاره می‌کند که در سال ۱۳۰۰ش رخ داد و ربطی به مسایل ملی و

۱. مصدق دکتر محمد، به کوشش ایرج افشار، چاپ پنجم، تهران، انتشارات محمد علی علمی، ۱۳۶۴، صفحه‌های ۵۳، ۱۸۱، ۲۲۹، ۳۶۳، ۳۸۴، ۳۹۵

اتنیکی آذربایجان نداشت^۱. مصدق - در واقع - مایل نبود به مسایل این ملیت ها پردازد.

مصدق: غلبه ناسیونالیسم بر لیبرالیسم

در ۲۳ تیر سال ۱۳۲۳، در آغاز دوره چهاردهم مجلس شورای اسلامی، اعتبارنامه سید جعفر پیشه وری به عنوان نماینده اول تبریز رد شد. کاوه بیات در ماده 'پیشه وری' در دانشنامه جهان اسلام می نویسد که مصدق از پیشه وری حمایت کرد اما نمایندگان محافظه کار به رهبری سید ضیاء الدین طباطبایی و برخی از نمایندگان حزب توده با او مخالفت کردند و اعتبارنامه اش رد شد.

حمید رضا عابدیان نیز در مقاله ای با عنوان 'مصدق و مساله آذربایجان: قامت بلند یک پارلمانتاریست' به این موضوع می پردازد. عابدیان ابتدا نطق ابراهیم حکیمی - نخست وزیر - را می آورد که در روز ۲۷ آذر ۱۳۲۴ ایراد می شود؛ یعنی یک هفته پس از افتتاح مجلس ملی آذربایجان و برپایی حکومت خودمختار آذربایجان به رهبری سید جعفر پیشه وری. حکیمی می گوید "در آذربایجان، از طرف عده معدودی، نغمه هائی برخاست. این اشخاص به عنوان اصلاحات دست به اقداماتی

۱. همان، صفحه های ۵۲، ۵۳، ۱۴۳، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۶، ۳۴۲، ۳۴۹

زدند که راه اصلاح را مسدود، برعکس باعث بی‌نظمی شدند و اظهاراتی نمودند که بر خلاف قانون اساسی و سایر قوانین مملکتی بوده‌است و ممکن نمی‌شد که دولت به این قبیل اظهارات ترتیب اثر بدهد و لهذا ابتدا در نظر گرفتیم بلکه با وسایل مسالمت‌آمیز و نصیحت از طرف مأمورین رسمی دولت این اشخاص را اگر ایرانی و علاقمند به مصالح عالیه کشور باشند از این خیالات خام و ناپخته منصرف نمائیم که امنیت در مملکت مختل نگردد تا دولت بتواند به اصلاحات اساسی در تمام کشور شروع نماید. متأسفانه این عده در اجرای مقاصد سوء و ناصواب خود اصرار ورزیدند و وقتی هم دولت، استاندار تازه به تبریز فرستاد، باز ایستادگی کردند و مشغول تعقیب نقشه‌های شوم خود به ضرر تمامیت کشور و آسایش عمومی شدند تا آنجا که به قول خودشان و برخلاف صریح قانون اساسی، مجلس ملی تشکیل داده و حتی اخیراً عده‌ای را به نام وزیر معرفی و ادارات دولتی را تصرف نموده و تجاسر را بجائی رساندند که به قوای تأمینیه دولتی نیز تعرض و دست اندازی نموده‌اند ، حالا که استاندار به تهران آمده و گزارش

خود را رسماً به اطلاع دولت رسانید معلوم شد این اشخاص می‌خواهند به عملیات خود رسمیت دهند.^۱

مصدق در جلسه روز ۲۸ آذر مجلس شورای ملی در پاسخ به حکیمی و در نقد عملکرد مجلس می‌گوید: "در تبریز نه نفر وکیل به یک صورت انتخاب شدند که هفت نفر از آن‌ها را قبول کردیم دو نفر رد شدند. دو نفر را در این مجلس رد کردید و هیچ دلیلی هم نداشته، اگر اعتراض به صلاحیت شخصی بود، اشکالی نداشت، ممکن بود بگوئیم صلاحیت نداشتند ولی بهیچوجه اعتراضی به صلاحیت شخصی نشد. روی جریان انتخابات رد شد و در صورتی که جریان انتخاب هر نه نفر یکی بود و همان وقت هم بنده در همین مجلس این نکته را عرض کردم."^۲

این دو نماینده تبریز، رحیم خویی و جعفر پیشه‌وری بودند که اولی کارخانه دار بود. صلاحیت هر دو به بهانه ارتباط با شوروری رد شد.

عابدیان سپس بخشی از نطق دکتر محمد مصدق در جلسه روز ۲۸ آذر ۱۳۲۴ را می‌آورد که در باره اوضاع آذربایجان است. مصدق می‌گوید: "رفتار هیئت حاکمه سبب شد که مردم آذربایجان، همان استانی که نه ماه استاندار نداشت و چنانچه

1- <http://www.ensafnews.com/203200>

یک دهی یک ماه بدون کدخدا باشد، رشته نظم و امنیت در آن مختل می‌شود، ناراضی شوند و عده قلیلی هم از عدم رضایت آن‌ها استفاده نموده، دعوی خودمختاری می‌کنند!"^۱

دکتر مصدق در ادامه سخنرانی اش می‌افزاید: "من عرض نمی‌کنم که دولت خود مختار در بعضی از ممالک مثل دُول متحده آمریکای شمالی و سوئیس نیست ولی عرض می‌کنم که دولت خود مختار، باید با رفراندوم عمومی تشکیل شود، قانون اساسی ما، امروز، اجازه تشکیل چنین دولتی نمی‌دهد، ممکن است که ما رفراندوم کنیم، اگر ملت رأی داد، مملکت ایران مثل دُول متحده آمریکای شمالی و سوئیس، دولت فدرالی شود. هیچ نمی‌توان گفت که در یک مملکت، یک قسمتش فدرال باشد و یک قسمت دیگرش دولت مرکزی باشد. قانون اساسی یک قرارداد اجتماعی است (کُنترات کُلکتیف Contrat Collectif) این کُنترات کُلکتیف تا از طرف جامعه، اصلاح یا نقض نشود، قابل اجراء است. بنده هیچ مخالف نیستم که مملکت ایران دولت فدرالی شود، شاید دولت فدرالی بهتر باشد که یک اختیارات داخلی داشته باشد، بعد هم با دولت مرکزی موافقت کنند و دولت مرکزی هم

جریان بین المللی را اداره بکند ولی هر تغییری، هر قسم تغییری که در قانون اساسی باید داده شود، باید با رفراندوم عمومی باشد^۱.

مصدق حقوقدان تحصیلکرده سویس و آشنا با نظام چند مملکتی دوره قاجار می داند که سیستم مملکت های محروسه، نوعی فدرالیسم سنتی بود که در رابطه با مملکت عربستان (خوزستان کنونی) - حتی - به کنفدرالیسم هم نزدیک می شد. و نیز می داند که قانون اساسی دست کم دو بار سیستم ممالک محروسه را به رسمیت شناخته است. از این رو تفسیر فرقه دموکرات آذربایجان و حزب دموکرات کردستان ایران از قانون اساسی از تفسیر مصدق دقیق تر است اما او با این مخالفت ها، زمینه ساز یورش نیروهای ارتش شاهنشاهی به آذربایجان و کردستان شد و نظام تهران، با زور و سرکوب، تفسیر خود را به کرسی نشاند، نه با دموکراسی و بحث و گفتگو و نظر خواهی از مردمان آذربایجان و کردستان.

شک ندارم که دکتر محمد مصدق، بارها این اصل قانون اساسی مشروطیت را مطالعه کرده است: "اصل نوزدهم: مجلس حق دارد برای اصلاح امور مالیاتی و تسهیل روابط حکومتی در تقسیم

ایالات و ممالک ایران و تحدید حکومت‌ها پس از تصویب مجلس سنا اجرای آرای مصوبه را از اولیای دولت بخواهد". و نیز این دو اصل متمم قانون اساسی را: "اصل بیست و نهم: منافع مخصوصه هر ایالت و ولایت و بلوک بتصویب انجمنهای ایالتی ولایتی بموجب قوانین مخصوصه آن مرتب و تسویه میشود". "اصل نودم: در تمام ممالک محروسه، انجمن‌های ایالتی و ولایتی به موجب نظامنامه مخصوص مرتب می‌شود و قوانین اساسیه آن انجمن‌ها از این قرار است".

چنان که می‌بینیم، قانون اساسی فوق، ایران را متشکل از چند مملکت و برپایی انجمن‌های ایالتی و ولایتی را برای همه مملکت‌ها و ایالت‌ها لازم می‌شمارد. این یعنی فدرالیسم سنتی اتنیکی و جغرافیایی. قانونگذار، این تقسیم قدرت را هم بر مبنای اتنیکی و هم بر اساس جغرافیایی پیش بینی کرده است. از این رو تا قبل از سال ۱۳۰۴، هم انجمن ایالتی آذربایجان به مرکزیت تبریز و انجمن ایالتی عربستان به مرکزیت محمره را داریم و هم انجمن ایالتی فارس به مرکزیت شیراز. اما مصدق، حضورش در جنبش مشروطه و تأیید قانون اساسی و از آن مهم‌تر تبلور عینی این انجمن‌ها در پیشا پهلوی را نادیده می‌گیرد و نه تنها موضوع فدرالیسم ممالک محروسه بلکه خودمختاری آنها را نفی می‌کند و مدعی می‌شود که در این زمینه باید قانون اساسی را تغییر داد

و این، یعنی گذاشتن سنگ بزرگ در برابر اجرای اصل انجمن های ایالتی و ولایتی. در اینجا پی می بریم که نخبگان ملیت مسلط، پس از آن که 'به مشروطیت شان رسیدند'، این تنها اصل ویژه ملیت های غیر فارس را با سفسطه و اما و اگر از حیز انتفاع انداختند. در واقع، تمام هم و غم اینان، خنثی کردن عملی کوشش ترک ها برای گنجاندن این اصل بود.

مصدق در پایان نطق خود می گوید : " با مردم آذربایجان که از مؤسسين بزرگ مشروطیت هستند و در وطن پرستی آنها تردید نیست، نباید جنگ کرد. عقیده من این است که باید با آنها داخل مذاکره شد و رفع شکایت نمود و آنها را مطیع مرکز کرد"^۱.

آیا این کلام مصدق به معنای آن است که مثلاً با دیگر ملل درون ایران - اگر به کوشش مشابهی دست یازند - باید جنگ کرد؟ و می دانیم که یک سال بعد، دولت قوام السلطنه به دستور محمد رضا شاه با مردم آذربایجان و کردستان جنگید، کتاب آتش زد، کشت و اعدام کرد. مصدق در اینجا نیز سکوت اختیار می کند و هیچ سخنی در محکومیت این عملیات شنیع نمی گوید. قصد او از 'مطیع مرکز کردن' مردم آذربایجان همانا

مطیع کردن آن به نظمی است که ملت چیره در آن، دست بالا را دارد.

حمیدرضا عابدیان نتیجه می‌گیرد که مصدق در تحلیل وقایع آذربایجان، انگ دست‌نشان‌دگی و خیانت به 'همین عده قلیل' یعنی فرقه دموکرات آذربایجان نمی‌زند و به جای برجسته کردن عامل خارجی، ریشه‌های داخلی رویداد را برجسته می‌کند.^۱

این البته نشانگر نگاه واقع‌بینانه تر مصدق نسبت به حکیمی است اما به گمان نگارنده این سطور، گرچه موضع دکتر مصدق با ابراهیم حکیمی - نخست وزیر - و دیگر غوغاسالاران مخالف حقوق ملی خلق‌های ایران در پایتخت تفاوت داشت اما چند اشکال دارد: یکی این که مصدق، خودمختاری وفدرالیسم برای مناطق اتنیک را منوط به فراندم عمومی می‌داند در حالی که حتی اگر نپذیریم که اصول ۱۹ و ۲۹ و ۹۰ قانون اساسی مشروطه این خودمختاری را به رسمیت شناخته است، طبق حقوق بین‌الملل، فقط خود ملت‌های درون یک کشوراند که می‌توانند در این خصوص تصمیم بگیرند؛ آن هم با برگزاری فراندم در منطقه خود. شبیه همان چیزی که در سال ۲۰۱۷

۱- همان

در کردستان عراق انجام شد که در آن، پرسش رفراندوم از رای دهندگان پرسیده بودند: "آیا موافقی که اقلیم کردستان، مستقل شود؟" و این کار فقط در کردستان عراق انجام شد نه در بغداد و بصره و موصل و انبار. دوم این که خود مصدق می داند که تا سال ۱۳۰۴ش، آذربایجان - همچون عربستان، کردستان، لرستان، گیلان و خراسان - یکی از مملکت های شش گانه دولت قاجار بوده است و اصل ۹۰ متمم قانون اساسی با طرح انجمن های ایالتی و ولایتی، قصد داشت فدرالیسم سنتی مملکت های محروسه را به نوعی خودمختاری مدرن بدل کند. و این همان چیزی است که فرقه دموکرات آذربایجان و حزب دموکرات کردستان ایران به آن استناد می کردند. این لیبرال درس خوانده سویس فدرال، اصرار دارد که ایران شبیه سویس و ایالات متحد آمریکا نیست، در صورتی که از بابت ترکیب اتنیکی و ملیتی بیشترین شباهت ها را با سویس دارد و همانند سویس - و شاید بیشتر - سابقه فدرال و کنفدرال سنتی داشته است. نیز بیست سال قبل از آن، نخبگان (عمدتا پارسی) ایرانی، قانون اساسی مشروطه را از قانون اساسی یک کشور اروپایی یعنی بلژیک اقتباس کرده بودند که سیستمی فدرال داشت. اقتباس کنندگان، این جنبه قانون اساسی بلژیک را نادیده گرفتند و اگر فشار شیخ محمد خیابانی و مردم آذربایجان نبود، همان اصل

ویژه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را هم در متمم قانون اساسی نمی‌گنجاندند. در واقع، پس از ارسال تلگراف از سوی مردم تبریز و تهدید نمایندگان تبریز در دوره اول مجلس شورای ملی به استعفا، این مجلس مجبور به تصویب اصل‌های ۲۹ و ۹۰ متمم قانون اساسی شد.

و البته وقتی پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ همه قدرت را در چنگ خود گرفتند همین اصل را هم اجرا نکردند؛ نه در دوره رضا شاه و نه در فترت دوازده ساله نیمه دموکراتیک قبل از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و نه بعد از آن. حتی در مجلس خبرگان قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸ نیز اصل شوراها را اسلامی شهر و روستا توسط نمایندگان غیر فارس مطرح شد که در سال ۱۳۷۷ اجرا شد اما میزان اختیارات این شوراها قابل قیاس با انجمن‌های ایالتی و ولایتی نیست.

کمیسیون سه کشور بزرگ جهان در باره خودمختاری ترک‌ها، کردها و عرب‌ها

تحرك عرب‌ها به رهبری عبدالله شیخ خزعل و حزب سعادت در عربستان (خوزستان)، جنبش كردان به رهبری قاضی محمد و اعلام حكومت خودمختار آذربایجان باعث شد تا در ۲۵ آذر ۱۳۲۴ کمیسیون سه جانبه کشورهای شوروی، بریتانیا و آمریکا

در مسکو برگزار شود. وزیران خارجه این سه کشور دراین کمیسیون حضور داشتند. برنامه این کمیسیون که به دولت حکیمی نیز ابلاغ شد شامل نوعی از فدرالیسم اتنیکی و خودمختاری مناطق خوزستان [عربستان]، کردستان و آذربایجان و تدریس زبان های عربی، کردی و ترکی در مدارس بود.^۱

روزنامه لوموند نیز در شماره دوم ژانویه ۱۹۴۶ چنین نوشت: "جهت حل مساله ایران در کنفرانس مسکو، وزیر امور خارجه انگلستان پیشنهاد نموده است که یک کمیسیون سه نفری مرکب از نمایندگان انگلیس و شوروی و امریکا تشکیل شود تا به مسائل ایران و خصوصا به مساله آذربایجان از حیث منافع شوروی و خوزستان از حیث منافع انگلستان رسیدگی نمایند و همچنین درخصوص تاسیس حکومت های خودمختار در ایالات ایران به ویژه آذربایجان پیشنهاداتی نموده است تا بتوان بین منافع دولت اتحادیه شوروی در آذربایجان و اصل تمامیت ایران به مصالحه رسید"^۲.

نکات مهم پیشنهادی کمیسیون سه جانبه متفقین به دولت ایران که در دوره نخست وزیری ابراهیم حکیمی به دولت اش

۱- سیف الدینی، سالار؛ مصدق و مساله تدریس زبان های محلی در ایران؛ مقاله در روزنامه ایران، دوشنبه ۷ بهمن ۱۳۹۲

۲- همان

ارایه شد، شامل گذار از نظام اداری و دولتی متمرکز به یک دولت فدرال بر پایه قانون انجمن‌های ایالتی - ولایتی است و نیز تدریس زبان‌های عربی، کردی و ترکی در مدارس کشور و اعطای اختیارات بیشتر به مناطق دو زبانه بود^۱.

دکتر مصدق در مخالفت با پیشنهاد کمیسیون سه جانبه متفقین در زمستان ۱۳۲۴ گفت "از این پیشنهاد مقصود اصلاح کار آذربایجان نبود بلکه می‌خواستند از موقع استفاده بکنند و... [در ایران]... دولت‌های ترک و عرب و کرد تشکیل دهند"^۲.

این موضع مصدق بیانگر پوپولیسم و برخاسته از مواضع حاد ناسیونالیستی اوست، چون اساساً صحبت از دولت‌های مستقل ترک و عرب و کرد نبود. و البته هنوز هم - حتی در روزگار ما - وقتی مساله تدریس زبان‌های مادری در مدارس مطرح می‌شود همین منطق معوج توسط نخبگان فرهنگی و سیاسی پایتخت مطرح می‌شود.

در آن هنگام که ایران و جهان سوم محکوم شرایط ناشی از تقسیم دوقطبی جهان بودند، این موضع و دیگر مواضع مصدق

۱. همان

۲. بیات، کاوه؛ انجمن‌های ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا، مجله گفتگو، تابستان

۱۳۷۷، شماره ۲۰

علیه اجرای قانون انجمن های ایالتی و ولایتی، زیر سایه مبارزه برای ملی شدن نفت و دیگر دیدگاه های ضد بیگانه او قرار می گرفتند. می گویم ضد بیگانه و نه فقط ضد غربی زیرا روسیه شوروی سوسیالیستی هم در کمیسیون سه گانه مشارکت داشت. در همان هنگام هم که معرکه ملی شدن نفت شعله ور بود، عرب ها در اقلیم اهواز به ندرت در جبهه ملی دکتر مصدق عضو می شدند و اغلب غیر عرب ها و بلکه ضد عرب ها عضو آن می شدند. اکنون - اما - مشخص می شود که زیان های مردم عرب - و دیگر خلق ها - در ایران از دستاوردهای آن معرکه بیشتر بوده است زیرا پیامدها، چیزی جز فقدان حاکمیت خودمختار گذشته مملکت های محروسه، محرومیت از آموزش به زبان مادری و انحطاط فرهنگ و زبان این ملل طی هشتاد سال گذشته نیست. گفتمان مصدقی از اجزایی چون ناسیونالیسم پارسی و لیبرالیسم تشکیل می شود و گفتمان پادشاهی متشکل از ناسیونالیسم پارسی و دسپوتیسم. شاید اگر گفتمان مصدقی در ۲۸ مرداد ۳۲ پیروز می شد حاشیه ای - ولو تنگ - برای گفتمان ملل غیر پارس ایجاد می شد تا بتوانند نفسی بکشند و برای حقوق ملی خویش مبارزه کنند. اما اکنون و باگذشت هفت دهه از آن زمان و با برآمدن جمهوری اسلامی و گفتمان ناسیونالیسم اسلامی، ناسیونالیسم مصدقی نمی تواند چیزی بیش از اولی

به مردمان غیر فارس ارایه دهد. به ویژه که حوادث پس از انقلاب بهمن ۵۷ نشان داد که دو ناسیونالیسم مصدقی و اسلامی در برابر جنبش حق مدار ملت عرب چیزی جز چنگال های خونین خویش ندارند. سخنان محسن کنگرلو مشاور میرحسین موسوی و رفسنجانی و معاون پیشنهادی تیمسار احمد مدنی استاندار خوزستان در سال ۵۸، هنوز در گوش ما طنین انداز است که از قول مدنی می گوید " ما تا می توانیم باید عرب بکشیم". تیمسار مدنی ناسیونالیست، افزون بر شهوت عرب کشی، در خرداد ۵۸ طی گفتگویی با روزنامه آیندگان خود را 'فارس ناب' قلمداد کرد. و می دانیم که او عضو رسمی جبهه ملی ایران بود که عکس هایش هنوز هم زینت بخش سایت این جبهه است.

درواقع، در سال ۱۳۲۴ گواه تحرک بین المللی جهت حل مساله ملی در ایران هستیم که بر زمینه های جنبش های ملی - اتنیکی داخلی شکل گرفته بود اما با قلع و قمع این جنبش ها، کوشش های این سه کشور نیز به خاموشی رفت. پس از سرکوب خونین دو تجربه حکومت خود مختار آذربایجان و جمهوری مهاباد و شکست تحرک حزب سعادت شیخ عبدالله خزعل، موضوع اصلاح نظام اداری کشور بار دیگر به عنوان یک

مساله مبرم، در دوران نخست وزیری هژیر در سال ۱۳۲۷ مطرح شد که به نتیجه نرسید.

طرح رزم آرا و مخالفت مصدق، شاه و کاشانی با اجرای قانون انجمن های ایالتی

در سال ۱۳۲۹، در دوران نخست وزیری سپهبد حاجعلی رزم آرا، موضوع انجمن های ایالتی و ولایتی جهت اصلاح سیستم اداری و سیاسی ایران برای مدتی بحث روز شد. رزم آرا در این سال، لایحه اجرای اصل مهم قانون اساسی مشروطیت یعنی 'تشکیل انجمن های ایالتی و ولایتی' را تقدیم مجلس شورای ملی کرد. در اینجا سه نیروی سیاسی تعیین کننده با این طرح مخالفت کردند: ناسیونالیست ها، اسلامگرایان و سلطنت طلبان. تنها طرفداران رزم آرا بودند که حمایت کردند. حتی حزب توده که تا چهار سال پیش از خودمختاری آذربایجان و کردستان حمایت می کرد به علت مخالفت با رزم آرا سکوت پیشه کرد. گفتنی است که حزب توده در آن دوره - بر خلاف آذربایجان و کردستان - هیچ سخن یا عملی در حمایت از حقوق ملت عرب در ایران انجام نمی داد و حتی در برخی موارد با نیروهای ملی گرای عرب - به بهانه گرایش های عشائری شان - برخوردهای خونینی داشت.

مصدق در تاریخ ۲۲ تیر ۱۳۲۹ طی سخنانی در دوره شانزدهم مجلس شورای ملی در عین ابراز موافقت با اصل سپردن کار مردم به مردم و لزوم تجدید نظر در قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی دوره اول تقنینیه، تا "در هراستان انجمن‌های نامبرده تشکیل شوند"، خاطر نشان ساخت که او "با تشکیل دولت‌های خودمختاری[که]سبب خواهد شد که بعد وطن عزیز ما به دولت‌های کوچک تجزیه شود" مخالف است.^۱

همو در سال ۱۳۲۴ در مجلس چهاردهم گفته بود "بنده وقتی رفتم منزل قانون انجمن‌های ولایتی را خواندم به هیچ وجه این قانون ضرری ندارد و بسیار هم مفید است".^۲ مصدق در سال ۱۳۲۴ این انجمن‌ها را بسیار مفید دانسته بود و حالا در سال ۱۳۲۹ خواستار تجدید نظر در آنها می‌شود و با آنها مخالفت می‌کند زیرا که - به گمان نگارنده - جبهه ملی و نیروهای ناسونالیست و پان ایرانیست نیرومند، نیروی چپ ضعیف و نیمه علنی، و طرح‌کننده کسی بود که مصدق - به همین خاطر - در صحن مجلس خواستار قتل‌اش شده بود. اما از اینها مهمتر، او سودای نخست‌وزیری را در سر می

۱- بیات، کاوه؛ انجمن‌های ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا، مجله گفتگو، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۲۰

۲- متینی جلال، نگاهی به کارنامه سیاسی دکتر محمد مصدق، شرکت کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۸، لس آنجلس، ص ۱۷۰

پروراند. در آن هنگام، افزون بر جبهه ملی که شامل چند شخصیت و حزب و گروه - نظیر حزب ملت ایران بر مبنای پان ایرانیسم به رهبری داریوش فروهر - بود، حزب پان ایرانیست به رهبری محسن پزشکیورو حزب سومکا به رهبری ابراهیم منشی زاده نیز فعالیت داشتند. اولی به حزب نازی آلمان تشبه می کرد و دومی اساسا خود را معادل حزب نازی آلمان در ایران می دانست. پس از بازگشت پزشکیور به ایران در دوره ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، فعالیت های حزب پان ایرانیست - به ویژه علیه عرب ها و ترک ها - در ایران به نوعی تحمل می شده است.

دکتر مصدق در بخشی از نطق خود با ترغیب شاه به قطع حمایت از رزم آرا، موضع مخالف شاه را نسبت به طرح اجرای اصل انجمن های ایالتی و ولایتی یاد آور می شود. او می گوید "نقشه این خودمختاری را چندی قبل یکی از دول سرمایه داری به اعلیحضرت همایون شاهنشاه پیشنهاد کرده است ولی چون شاهنشاه وطن پرست با آن موافقت نفرموده اند این دولت روی کار آمده است که کورکورانه مقصود دول سرمایه داری را انجام نماید". سخنان بعدی مصدق در باره

موضوع دخالت آمریکا در امور داخلی ایران، نشان می‌دهد که منظور وی از این "دولت سرمایه داری" آمریکاست.^۱

ضمناً مصدق، شاهی را که انگلیسی‌ها پس از مرگ پدرش سرکار آورده بودند و سه سال بعد به کمک آنان و آمریکاییان، خود او را از صحنه بیرون کردند، 'وطن پرست' می‌نامد؛ فقط به این دلیل که با طرح کمیسیون سه جانبه در باره خودمختاری عرب‌ها، کردها و ترک‌ها مخالفت کرده بود.

آیت الله کاشانی با انتشار پیامی در ۲۸ تیر ۱۳۲۹، پس از اشاره به این که "ممالک مترقی عالم سعی می‌کنند هر قسم اختلاف و تشتت را از بین ملت بردارند و فرق و جماعت مختلفه کشور خود را به سوی وحدت و یگانگی ببرند و یکی از وسائل عمده توحید قومی و ملی تبعیت از قوانین و مقررات متحد الشکل است"، از تلاش کنونی اولیای امور نیز ابراز تأسف کرد که سعی داشتند "به وسیله قانون فریبنده پوچ مضری ایجاد تفرقه و تشتت کنند و ملتی را که چندین قرن است تابع قانون واحد و حکومت واحده بوده، ابتدا به ممالک خودمختار داخلی و بعد قریباً به تسبیب اسباب و وسائلی که در دست دارند به صورت دول مستقله درآورند و استفادات

۱- بیات، کاوه؛ انجمن‌های ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا، مجله گفتگو، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۲۰

جنايات‌آمیزی که در نظر دارند از آن به عمل آورند"، پس بر "عموم مسلمین و قاطبه ملت ایران لازم است که با تمام قوا از ایجاد تفرقه و تشتت جلوگیری کنند"^۱.

دیگر رهبران جبهه ملی نیز آتش بیار معرکه بودند. محمود نریمان نماینده تهران در مجلس و یکی از چهره‌های بارز جبهه ملی می‌گوید: "در یک کشور که مردم هنوز همه آشنا به حقوق خود نیستند و شاید صدی نود مردم آن بی‌سواد هستند و نمی‌دانند حدود و ثغور مملکتشان کدام است [و] در نظر توده مردم اقتدارات و اختیارات حکومت مرکزی مظهر وحدت و پیوستگی مردم ایالات این کشور به یکدیگر است با چه جرأتی می‌توان دست به یک چنین تجزیه زد" و در ادامه مطلب، با تأکید بر آن که اینجا بلژیک یا سوئیس نیست، درخواست می‌کند "دست از تعارف و مجامله و خوشایندگویی به یکدیگر برداریم و صاف و پوست‌کنده بگوییم که مردم اغلب شهرستان‌های ایران هنوز برآن پایه از احساسات و توان نرسیده‌اند که از هدایت و پشتیبانی و محافظت مرکز مملکت مستغنی باشند"^۲.

هم سخن کاشانی و هم نریمان، فاقد بنیادهای تاریخی و حقوقی و مبتنی بر ادبیات عوام‌گرایانه و تحریک مرکز نشینان

۱- همان

۲- همان

علیه حاشیه است و گرنه همان قانون اساسی هم از کشورهای غربی اقتباس شده و جهت تنظیم امور همان ملت 'با نود درصد بیسواد' تدارک شده بود. نیز عدم آمادگی اکثریت مردم بهانه دیگری است برای عدم اجرای اصل ویژه انجمن های ایالتی و ولایتی، زیرا هفتاد سال پس از آن مخالفت ها، هنوز هم افرادی از ملیت غالب با این بهانه یا به بهانه احتمال تجزیه ایران با اجرای اصل ۱۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی و تدریس به زبان های غیر فارسی در مدارس مخالفت می کنند. کلام نریمان در باره سوئیس و بلژیک نیز نادرست است زیرا اساسا کل قانون اساسی از کشور چند ملیتی بلژیک اقتباس شده اما حساسیت های او و دیگر مخالفان تنها بر روی اصلی است که به حقوق ملیت ها می پردازد.

اما از همه جالب تر شرحی است که محمود نریمان در باره "یکی از محسنات و فواید حکومت بیست ساله رضا شاه، که سرکوب خودسری در نقاط مختلف کشور بود" ارایه داد^۱. این همان فصل مشترک دو گفتمان ناسیونالیسم سلطنتی و ناسیونالیسم مصدقی است؛ برخورد قهرآمیز با نظام چند مملکتی و برقراری نظام متمرکز تک ملیتی تک زبانی، و نه

۱- همان

مدرنیزه کردن آن با اقتباس از تجربه ها و شیوه های به کار رفته در قوانین اساسی کشورهای غربی که قانون اساسی از آنها گرفته شده است.

در اینجا می بینیم که در مخالفت با یک اصل قانونی همه شمول، نه تنها بُعد ناسیونالیستی گفتمان مصدقی بر جنبه لیبرالیستی اش غلبه می کند بلکه سه گفتمان فاعل در صحنه سیاست آن روزگار ایران - ناسیونالیسم مصدقی، ناسیونالیسم سلطنتی و اسلامگرایی - در زمینه مخالفت با حقوق ملیت های ناپارسی همداستان می شوند. بستر عمده و مشترک این سه گفتمان، پارس گرایی - به نسبت های متفاوت - است. همین موضع متضاد با قانون را در روزگار خود نیز می بینیم؛ مخالفت با اجرای اصل ۱۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و تدریس زبان های غیر پارسی در مناطق ملیت های آنهاست.

سال ۱۳۰۴ش را می توان نقطه آغازین تباین میان دو نوع ناسیونالیسم پهلوی و ناسیونالیسم مصدقی دانست. برخی ریشه این تباین را نه تنها سیاسی، بلکه اقتصادی می دانند و بر این باورند که محمد مصدق و جبهه ملی نمایانگر گرایش های اقتصادی و سیاسی بورژوازی ملی، و خاندان پهلوی، نمایانگر گرایش های اقتصادی و سیاسی بورژوازی کمپرادور یا وابسته به خارج است.

مصدق گرچه از سلاله خاندان قاجار است اما گرایش‌های فرهنگی، زبانی و دغدغه‌های فکری‌اش، پارسی است که همچون دیگر رجال و شخصیت‌های آن دوره، ردای 'ایرانی' پوشیده بود.

نکته‌ای که در ادبیات سیاسی آن دوره مشهود است تاکید سیاستمداران و مطبوعات بر کاربرد اصل بیست و نهم متمم قانون اساسی جهت اجرای قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی است، در صورتی که همین قانون در اصل نودم همان متمم نیز ذکر شده است. گرچه مضمون هر دو اصل یکی است اما در اصل ۲۹ سخن از 'منافع مخصوصه هر ایالت و ولایت و بلوک' می‌شود اما در اصل ۹۰ صحبت از تشکیل این انجمن‌ها 'در تمام ممالک محروسه' است و رسانه‌ها و سیاسیون برای گریز از بختک 'ممالک محروسه' بر اولی تاکید می‌کردند. ترک‌ها و کردها و دیگر ملیت‌ها نیز با روح قانون کار داشتند که از آن، خودمختاری را برداشت می‌کردند. در واقع 'منافع مخصوصه' یا مصالح ویژه 'هر ایالت'، در ایالت‌های غیر فارس شامل آموزش به زبان مادری هم می‌شد که بر اثر مخالفت مصدق و دیگر نیروهای سیاسی پیش‌گفته انجام نشد و اکنون گواه زیان‌های سنگین آن برزبان و هویت ملیت‌های غیر فارس هستیم.

گفتنی است که در همان هنگامه بحث ها و جدل های پیرامون طرح رزم آرا جهت اجرای اصل بیست و نهم قانون اساسی مشروطیت، گروه هایی هم - عمدتاً خارج از مجلس - از آن حمایت می کردند.

مقاله "حکومت فدرال ایران" در مجله تهران مصور که به هواداری از رزم آرا شهرت داشت از نمونه های بارز این نوع نوشته ها بود. این مقاله پس از اشاره به اینکه "آمریکایی ها مدعی هستند که حکومت فدرال آنها بهترین طرز حکومت است که در دنیا می توان یافت" در ستایش از اقدامات رزم آرا در این زمینه خاطر نشان ساخت که "در محافل سیاسی تهران گفته شده است، در صورتی که حکومت فدرال ایران بتواند حقیقتاً یک حکومت دموکراسی باشد و شهرستان ها را در امور داخلی خود تا جایی که به اساس مرکزیت لطمه وارد نشود، آزاد بگذارد، یکی از عمده ترین مسائل مشکل ایران حل خواهد شد"^۱.

اما صداهای موافق طرح رزم آرا فقط محدود به هفتاد سال پیش نیست بلکه در روزگار ما نیز شنیده می شوند، گرچه این صداها در میان ملت چیره، همچنان ضعیف اند.

۱. همان به نقل از مجله تهران مصور، ۹ تیر ۱۳۲۹

در گفتگویی که در سال ۱۳۹۸ در خبرگزاری مهر منتشر شده است چنین می‌خوانیم:

"[رزم آرا] برنامه‌های عمرانی مهمی هم داشت که البته مجلس شورای ملی همیشه مخالف او بود. یا همینطور لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را که دولت او به مجلس برد و مورد مخالفت جبهه ملی و شخص مصدق قرار گرفت، واقعا به نفع ایران بود و از پایتخت تمرکززدایی می‌کرد. حتی شاید ما در وضعیت فعلی هم به چنین لایحه‌ای نیاز داریم".

و در پاسخ می‌شنویم: "درست است. یکی از اهداف اصلی رزم‌آرا اجرای لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی بود، اما اصل مبارزه جبهه ملی با رزم آرا بر محوریت، زدن این طرح قرار گرفت. در مذاکرات مجلس شانزدهم ذکر شده که مصدق این طرح را باعث تجزیه ایران دانسته و با آن مخالفت کرده است. یعنی مصدق که ایران به آن افتخار می‌کند پشت تریبون مجلس این چنین غیرکارشناسانه درباره این طرح صحبت کرده است. تشکیل انجمن‌های ایالتی و ولایتی یکی از بندهای متمم قانون اساسی مشروطه بود که بر مبنای آن ایالت‌های ایران امور محلی مربوط به خودشان را در دست می‌گرفتند و تهران فقط نظارت می‌کرد. مخالفت با این طرح نقد بزرگی به مصدق است البته شاید یکی از علت‌های این مخالفت ارائه

آن توسط رزم آرا باشد^۱. به اینها باید سخنان کسانی چون محمد خاتمی - رییس جمهور پیشین ایران - را افزود که در سال ۱۳۹۷، ضرورت تغییر نظام سیاسی و برپایی نظام فدرال را مطرح کرد.

پرسش اساسی این است که آیا لیبرالیسم می تواند مساله ملیت ها در ایران را به شکلی بنیادی حل کند؟ لیبرالیسمی که جبهه ملی ایران، نهضت آزادی و شخصیت ها و گروه هایی از این دست معرف آن هستند. با توجه به آن چه گفتیم، پاسخ منفی است و اگر لیبرالیسم در اروپا و آمریکا - سویس، بلژیک، کانادا و کشورهای دیگر - توانست مساله ملیت ها را حل کند ناشی از آن است که لیبرالیسم آن کشورها از نوع دموکرات است و لیبرالیسم پارسی، بیشتر آغشته به شووینیسم است تا دموکراتیسم. و اگر در جوامعی چون هند توانستند به طور نسبی مساله ملی را حل و فصل کنند ناشی از ترکه تاریخی غیراستبدادی این جوامع است. قیاس کنید دسپوتیسم دینی امپراتوری صفوی را با تساهل موجود در هند مغولی و لیبرال دموکراتیسم گاندی و نهرو با لیبرالیسم تک ملیتی مصدق. نیز در برخی از جوامع شرقی، گفتمان چپ رادیکال، مسوولیت حل این مساله را - به عنوان یک وظیفه

۱. خبرگزاری مهر، رزم آرا؛ نخبه یا خائن؟، گفتگو با جمال خسروی در باره کتاب 'ایران دوره پهلوی با تاکید بر نقش و جایگاه رزم آرا'، ۴ آذر ۱۳۹۸

بوژوا دموکراتیک - به گردن گرفت. از این رو سخن سید حسین موسویان رئیس شورای مرکزی جبهه ملی ایران مبنی بر این که "دکتر مصدق به حق در جایگاه گاندی برای ایران و جبهه ملی همانند حزب کنگره هند در نزد جهانیان شناخته می شد" سخن دقیقی نیست.

پدیده دیگری که در ایران شاهد بودیم این بود که در سالیان نخست پس از انقلاب بهمن ۵۷، عناصر لیبرال جبهه ملی چون تیمسار مدنی به سلاخی عرب‌ها مشغول شدند و از سوی دیگر، بنی صدر و عناصری از جبهه ملی و نهضت آزادی با گروه‌های کرد مذاکره می کردند. سبب این پدیده متناقض - شاید - سمبه پر زور کردها بوده یا آن که خویشاوندی آریایی، شامه لیبرال‌های وطنی را تحریک کرده بود.

از این رو لیبرالیسم ایرانی اگر قصد همسازی با تحولات نوین جهان، منطقه و ایران باشد، باید از جامه تنگ ناسونالیسم تک‌ملیتی به در آید و متصف به دموکراتیسم شود تا بتواند در فرآیند برقراری برابری اثنیکی - برای همه ملیت‌ها بدون استثنا - در ایران نقش بازی کند. ما طی دو دهه گذشته گواه چنین تحولی در میان لیبرال‌های مراکش و الجزایر هستیم

۱- موسویان، سید حسین، گفتگو با روزنامه کار و کارگر، مورخ ۲۸ مرداد ۱۳۹۹

که با دوری تدریجی از شووینیسیم، بخشی از حقوق زبانی و فرهنگی مردم آمازیق (بربرها) را به رسمیت شناخته اند.

دیدگاه های کنونی جبهه ملی ایران

در اینجا، دیدگاه های جبهه ملی ایران و بخش انشعابی اش، جبهه ملی ایران - سامان ششم را می آوریم که در منشور مصوب تیر ۱۳۸۶ ذکر شده و مورد قبول هر دو گروه است. در بند ۲ این منشور که عنوان 'استقرار حاکمیت ملی' را بر پیشانی دارد و زیر مجموعه فصل یکم از 'بخش یک: امور اداری و سیاسی' است، می خوانیم: "ما بر این باور هستیم که افزون بر توجه و تاکید بر طرح های کلان ملی، باشندگان هر منطقه باید بتوانند مسائل خود را برپایه امکانات و شناخت واقعیتهای موجود در آن منطقه حل کنند. ازاینرو، تشکیل شوراهای برنامه ریزی، نظارتی و همیاری در همه سطح های محلی، از جمله دهستان، بخش، شهرستان و استان، مرکب از نمایندگان برگزیده ساکنان هر محدوده جغرافیایی با هماهنگی دستگاههای اجرایی کشور، اقدامی بنیادین بشمار آمده و سازمان سیاسی واداری کشور را باید با این نظام هماهنگ باشند".

این بند که ظاهراً در باره حقوق 'مناطق جغرافیایی' است، از قانون انجمن های ایالتی و ولایتی ممالک محروسه انقلاب

مشروطیت عقب‌تر است و تفاوت چندانی با اصل شوراهای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ندارد و حتی شباهت‌هایی با انجمن‌های شهر دوره شاه دارد و به هیچ وجه با خواسته‌های کنونی ملیت‌ها در ایران تطابق ندارد.

اما در 'بند ۱- آموزش و پرورش' که زیر مجموعه فصل پنجم از 'بخش دو: امور اجتماعی و فرهنگی' است، فقط بر آموزش به زبان فارسی شده و هیچ اشاره‌ای به آموزش به زبان‌های ملیت‌های غیر فارس در نظام آموزشی کشور نکرده و از این نظر حتی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز عقب‌تر است.

در بند ۱۱ فصل ششم از بخش دو، به 'ایلات و عشایر' اختصاص دارد که به نظر می‌رسد، هدف آن، جایگزین کردن ملیت‌های ایران با صیغه ایلات و عشایر است.

در بندهای '۲- فرهنگ ملی' و '۳- پاسداری از فرهنگ تاریخی و فرهنگی' زیر مجموعه 'فصل ششم: گسترش زبان ملی فارسی و فرهنگ ایرانی' از بخش دو، زبان فارسی به عنوان زبان رسمی و ملی معرفی شده است و شرح مفصلی از فرهنگ ایرانی و فارسی رفته است که - البته - پیشتر در مقدمه هم در این زمینه قلمفرسایی شده است.

در بند ۲ یادشده فقره ای است که در آن چنین آمده: "ما باورداریم که فرهنگ ملی ایران مجموعه شکوهمندی است که طی هزاران سال، به یاری پاره فرهنگ های تیره های ایرانی در گستره بزرگ ایران زمین شکل گرفته و هویتی یگانه یافته است. از اینرو، برای تداوم باروری آن، باید به همه پاره فرهنگهای موجود در کشور و فراسوی مرزهای سیاسی در حوزه فرهنگ ایرانی ارج گذاشته شود و بستر مناسبی برای رشد آنها فراهم آید. در این راستا، بر آنیم تا موجبات پاسداری از همه گویش ها و زبانهای رایج را در کنار زبان ملی فارسی فراهم آوریم. ما برآنیم تا از همه گویش ها و زبانهای رایج در گستره فرهنگ ایرانی در کنار زبان ملی و رسمی فارسی، در راستای هرچه غنی تر ساختن فرهنگ ملی و ایجاد همبستگی بیشتر و گسترده تر باشندگان ایران زمین، پاسداری نماییم. در این راستا، ما برآنیم که با ایجاد پژوهشگاههای توانمند در چارچوب فرهنگستان فرهنگ و ادب ایران، بستر مناسب را برای پویایی زبانها و گویشهای پهنه ایران زمین فراهم آوریم".^{۱۰}

در اینجا ملیت های نا پارسی با عنوان 'تیره های ایرانی' توصیف می شوند که 'در گستره بزرگ ایران زمین شکل گرفته اند'. در این زمینه، حتی قانون اساسی جمهوری اسلامی هم

^{۱۰} <https://jebhemeliiran.org/?p=1844> نقل از منشور جبهه ملی در این سایت

یک گام از این ادبیات جلوتر است و دست کم، در اصول ۱۵ و ۱۹ خود از 'قوم' و برابری قومی سخن می‌گوید. گستره بزرگ ایران زمین در تخیل امپراتوری ملیون همان امپراتوری ساسانی است که حاکمان جمهوری اسلامی با عنوان عمق راهبردی ایران از آن یاد می‌کنند. البته تدوین‌کنندگان لطفی هم کرده و قول داده‌اند، در کنار زبان فارسی از 'همه‌گویی' ها و زبان‌های رایج 'پاسداری' کنند. اما هیچ سخنی از آموزش به این زبان‌ها در سیستم آموزشی ایران نشده است و 'زبان فارسی' را هم آورده‌اند تا لابد به عنوان پاسبان در این پاسداری شرکت کند. نیز گفته‌اند که برای این 'پاره‌فرهنگ‌های تیره‌های ایرانی'، پژوهشگاه‌هایی خواند ساخت و البته در چهارچوب 'فرهنگستان و ادب ایران'. این کل برنامه جبهه ملی است برای حقوق‌زبانی و فرهنگی بیش از پنجاه درصد از جمعیت ایران.

در واقع، توهینی از این بالاتر نیست که از ملت‌های درون ایران با نام 'تیره‌های ایرانی' نام برده شود و کمترین حقی - حتی در حد حق آموزش به زبان مادری - برای آنها قایل نشد. کورش زعیم عضو شورای مرکزی جبهه ملی ایران، در بهمن ۱۳۹۱ نامه‌ای به گردانندگان بخش فارسی بی‌بی‌سی نوشت و نگارنده این سطور را به تجزیه طلبی متهم کرد زیرا که در

برنامه 'پرگار'، جبهه ملی را 'به داشتن ایده های فاشیستی وگفتمان عرب ستیز' متصف کرده بودم^۱. مهمترین دلیل من - که هیچگاه به تجزیه طلبی باور نداشته ام - مواضع این جبهه و دفاع همیشگی اش از کشتار مردم عرب توسط تیمسار احمد مدنی، عضو جبهه ملی، استاندار خوزستان و فرمانده نیروی دریایی ایران در تابستان ۱۳۵۸ بود. افزون بر آن، دکتر غلامحسین ساعدی، نویسنده و شکرالله پاک نژاد، عضو هیات رهبری جبهه دموکراتیک ملی، نیز تیمسار مدنی را مقصر اصلی آن خونریزی کم سابقه قلمداد کردند که در هفته نامه آزادی آن جبهه منتشر شد.

کوروش زعیم با ارسال نامه دیگری به کارکنان بخش فارسی بی بی سی و صدای آمریکا از آنان خواست تا نگارنده این سطور را بایکوت کنند و اگر در این فرآیند، فشاری از جانب مدیریت این دو رسانه بر آنان وارد شد می توانند استعفا دهند و جبهه ملی، متعهد به تامین مخارج زندگی آنان خواهد شد. این نامه را از سایت جبهه ملی برداشته اند، زیرا به سبب تشویق به سانسور مورد نقد قرار گرفت. اما یقین دارم که در آرشیو بخش فارسی تلویزیون های بی بی سی و صدای آمریکا وجود دارد.

۱۰

<https://www.newsecularism.com/2013/01/30.Wednesday/013013.Kourosh-Zaim-A-letter-to-BBC.htm>

اینها، نمونه‌های از کنش رهبران جبهه ملی به افرادی است که ناقد مشی آنان در باره ملیت‌ها هستند؛ اتهام زنی و دعوت به بستن دهان‌ها و سانسور.

در مقاله‌ای که چند سال پیش در نشریه کار، ارگان سازمان فداییان خلق - اکثریت، منتشر شد، پس از بررسی برخورد این جبهه با موضوع حقوق بشرو واقعه ۲۱ آذر در آذربایجان، چنین آمده است: "صحبت بر سر این نیست که رهبران جبهه ملی ایران در اندیشه‌های نژادپرستانه خود تجدید نظر بکنند. صحبت اینجاست که آنهایی که دست در دست نژادپرستانی با چنین اندیشه‌های آپارتایدی می‌گذارند، باید بصورتی خیلی جدی در تشکیل صف متحدین خود تجدید نظر بکنند. مشکل اساسی اندیشه جبهه ملی ایران بر این پایه است که آنها به چند ملیتی بودن ساختار اجتماعی ایران اعتقاد ندارند. آنها ملیت‌های غیر فارس را که در این منطقه تا حدود ۳۵۰۰ سال قبل از آمدن آریائیها تاریخ تمدن دارند، هنوز اقوام و عشایر صدا می‌زنند. اگر جبهه ملی بخواهد به حیات مثبت خود در تحولات اجتماعی ادامه بدهد، باید پلورالیسم چند ملیتی ایران را در راس سیستم فکری خود قرار بدهد و گرنه مثل رژیم

هایی مشابه آپارتاید آفریقای جنوبی و "ایان اسمیت" زیمبابوه، به جاهای نا مناسب تاریخ سپرده خواهند شد.^۱ اکنون ملل ستمزده ایران در جایی قرار دارند که در جنگ و گریز تاریخی برای دستیابی به حقوق ملی خویش، با فداکاری و جانبازی و تحرک فرهنگی و سیاسی، گاه پیش رفته اند و گاه پس. گفتمان این ملل اکنون در کنار و همتراز دیگر گفتمان های سیاسی و فکری سنتی ایران جای گرفته است. اما این گفتمان به دلایلی که جای تشریح آن در اینجا نیست هنوز از ضعف های ساختاری رنج می برد و مسافت زیادی دارد تا بتواند پرهیب اختاپوس تک ملیتی مسلط را بزدايد و امکان برابری حقوق همه مولفه های ملی تشکیل دهنده جامعه ایران را فراهم سازد.

۱- ایشچی، دنیز؛ جبهه ملی ایران، حقوق بشر و حقوق ملیتهای ایران؛ نشریه کار اونلاین، ۲۳ دسامبر ۲۰۰۹



مصدق و مسأله حقوق اقوام ایران

علی ماراغالی

«...در ایران به میزانی که از مرکز دور
میشویم به همان میزان ظلم و ستم،
شدت و ضعف دارد!»
(برگرفته از روزنامه صوراسرافیل)

مقدمه: میرزا جهانگیرخان اولین شهید قافله روزنامه نگاری،
این سخن را اندک زمانی قبل از به توپ بستن مجلس و قتل
فجیع اش در باغشاه توسط عمال محمدعلی شاه نوشته بود.
این جمله به عریانترین و فشرده ترین شکل، میزان تبعیض
و ستم بر اقوامی ایرانی را به نمایش می گذارد اقوامی که دور
از مرکز بر حاشیه های مرزی ایران کشیده شده اند و تاریخ
معاصر ایران نشان می دهد که آنها تنها به لحاظ جغرافیایی،
دور از مرکز و در حاشیه قرار نگرفته اند بلکه به لحاظ تقسیم
قدرت، تقسیم رفاه، امنیت و عدالت نیز در حاشیه قرار دارند.

مصدق از مردان شریف تاریخ معاصر ایران است و در تمام عمر سیاسی خود، آزادیخواهی، ملی‌گرایی و مبارزه با تسلط بیگانگان... جزوه اصول زندگی اش بوده، اما همین خصیصه ملی‌گرایی اش باعث شده بین او و حقوق اقوام ایرانی شکافی ژرف و حتی تضاد ایجاد گردد و وقتی رابطه یک رجل سیاسی شریف و مشروطه خواه و اولین ایرانی فارغ التحصیل حقوق از کشور آزادی چون سویس با حقوق قومیتها چنین باشد آن وقت حدیث مفصل بخوانید از رابطه مقامات دیکتاتوری و منغوری چون عبدالله مستوفی‌ها، مخبرالسلطنه‌ها با حقوق اقوام ایرانی...!

در این نوشته می‌کوشم بدون حب و بغض، به رفتارها و عملکردهای دکتر محمد مصدق در سه برهه از زندگی او بپردازم که یا در مسند قدرت و نمایندگی مجلس بوده و یا در زمانی که در دادگاه کودتاگران محاکمه می‌شده است این سه نمونه نشان می‌دهد که او همیشه مخالف تقسیم قدرت در بین اقوام ایرانی و همچنین، حتی مخالف استفاده از زبانهای اقوام ایران در مناطق مختلف قومیتی بوده است.

زمانی که هنوز جوان بود محمدعلی شاه مستبد از او خواست در رفع اختلاف بین او و سیدمحمد بهبهانی مشروطه خواه،

میانجیگری کند مصدق که خود در اردوی مشروطه طلبان بود جمله ای در جواب شاه مستبد گفت که خودش در تمام عمر بدان پایبند بود او گفت: «سیدمحمد بهبهانی کالایی بنام مشروطیت میفروشد که مردم خریدار آن هستند اگر میخواهی دکان او و دکانهای دیگر را تخته کنی و ببندی باید خود طرفدار و فروشنده همان کالا باشی...!» شاه مستبد نه تنها از پیشنهاد مصدق جوان خوشش نیامد بلکه نگاهی به قیافه این جوان انداخت و گفت: «سرش بوی قیمه سبزی می دهد!»^۱

خطای محمدعلی شاه در این بود که فکر میکرد چون مصدق از طبقه اعیان است حتما در طرفداری از شاه و قدرت مطلقه خواهد بود! زمانیکه ۱۷ سال بیشتر نداشت به مستوفی گری خراسان گمارده میشود یعنی شغل دریافت مالیات که منفورترین شغل نزد رعایا بوده یعنی با کتک و شلاق، مالیات را از مردم ستاندن...! اما نویسنده افضل التواریخ، مصدق ۱۷ساله را در شغل منفور مستوفی گری چنین معرفی می کند:

«میرزا محمدخان مصدق السلطنه، مستوفی اول دیوان اعلا، با حوادث سن به اعلا مراتب تجربه و کهولت رسیده و دارای

۱- مصدق و نبرد قدرت... کاتوزیان... ص ۲۹

فضل و سواد و هوش سرشار است... مشارالیه مراتب دیگر دارند که بر عظم ایشان می افزاید از اهل هوش و فضل، و به قدری آداب دان و قاعده پرداز است، که هیچ مزیدی بر آن تصور نیست. گفتار و رفتار و پذیرایی و احترامات در حق مردمش، به طوری است که خود او از متانت و بزرگی خارج نمی شود... چنین شخصی که در سن شباب اینطور جلوه گری کند، باید از آیات بزرگ گردد»^۱

رابطه اش با مردم در مسندهای مختلف قدرت همواره بر عدل و انصاف و مدارا بوده مخصوصا در دو مقطع زمانی کوتاه مدت که از سوی حکومت مرکزی، والی فارس و بعدا والی آذربایجان شد کارنامه قابل قبولی از خود ارائه داد. زمانی که از سوی دولت مشیرالدوله به او پیشنهاد شد والی آذربایجان شود اوضاع آذربایجان پس از قیام لاهوتی بشدت آشفته شده بود مصدق بشرطی قبول کرد که فرماندهی قوای انتظامی نیز در اختیار او باشد رضاخان سردار سپه شرط مصدق را قبول کرد.^۲ و مصدق در اندک زمانی نظم را در آذربایجان برقرار ساخت و رضایت مردم را بدست آورد حتی علیرغم ناراحتی روسها، کاپیتولاسیون را در آذربایجان لغو کرد اما بلافاصله در

۱- افضل التواریخ... ص ۸۳

۲- خاطرات و تالعات مصدق... ص ۱۴۲-۱۴۴

بهار ۱۳۰۱ش کارشکنی‌ها برعلیه‌اش آغاز شد. بر اثر کسر حقوق ولیعهد محمدحسن میرزا، کدورتی بین مصدق و ولیعهد در تبریز که ولیعهدنشین بود پیش آمد و رضاخان از این فرصت استفاده کرده و به فرمانده قشون در آذربایجان دستور داد که از اوامر مصدق تبعیت نکند و همین باعث شد مصدق استعفا داده و در ۲۰ تیرماه عازم تهران گردد و یکسال بعد در ۱۳۰۲ش در دولت مشیرالدوله وزیر امور خارجه گردد. محمدتقی فلسفی خاطره‌ای از دیدارش با مصدق در زمان نخست‌وزیری او نقل میکند که نشانگر نوع مواجهه مصدق با اقلیت‌های دینی و البته نه قومی است. فلسفی می‌نویسد: «بهای‌ها در شهرستانها مسئله‌ساز شده بودند و قدرت‌نمایی می‌کردند به امر آیت‌الله‌العظمی آقای بروجردی، نزد مصدق رفتم... پیام آقای بروجردی را به ایشان رساندم و گفتم شما رئیس دولت اسلامی هستید و الان بهایی‌ها در شهرستانها فعال هستند و مشکلاتی برای مردم مسلمان ایجاد کرده‌اند... ایشان (آیت‌الله بروجردی) لازم دانستند که شما در این باره اقدامی بفرمایید. دکتر مصدق بعد از تمام شدن صحبت‌های من، به گونه‌ای تمسخرآمیزی قاه قاه و با صدای بلند خندید و گفت: آقای فلسفی، از نظر من مسلمان و بهایی فرق ندارند، همه از یک ملت و ایرانی هستند. این پاسخ برای من بسیار

شگفت آور بود. با این خنده‌ی تمسخرآمیز و موهن، دیگر جایی برای صحبت کردن و توضیح دادن باقی نماند.^۱ اما در همین زمان که در راس دولت بوده در حدود ۲۰۰ لایحه به تصویب می‌رساند که اکثرشان در جهت تقویت حقوق عمومی بوده اما نگاهی گذرا به فهرست دراز این لوایح، نشان می‌دهد که در هیچکدام از آنها دغدغه‌ای برای احقاق حقوق اقوام ایرانی و مطالبات برحق آنها دیده نمی‌شود.

به نظر می‌رسد که مصدق و همکارانش در جبهه ملی به تنوع قومی در ایران نه به عنوان فرصت بلکه همواره به عنوان تهدیدی بر وحدت ملی می‌نگریسته‌اند که همواره باید موظب بود. در اینجا به نمونه‌هایی از نوع برخورد و مواجهه او و جبهه ملی با حقوق و مطالبات اقوام اشاره می‌شود که نشان می‌دهد او نه تنها تحقق این مطالبات در چهارچوب مکتب «خودگردانی» ویلسونی و یا «حق تعیین سرنوشت» بر طبق نظر مارکسیسم لنینیستی مخالفت می‌ورزید بلکه حتی با اجرای قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی که در بندها متمم قانون اساسی مشروطه مندرج است نیز بر سر مهر نبوده.

۱. خاطرات محمدتقی فلسفی... ص ۱۳۹.

کمیسیون سه جانبه:

فرقه دمکرات آذربایجان به تازگی شکل گرفته و مقدمات تشکیل جمهوری مهاباد نیز فراهم شده بود که در دی ماه ۱۳۲۴ کنفرانس وزرای خارجه سه دولت آمریکا، انگلیس و روسیه در مسکو تشکیل شد.^۱ در این زمان که در تهران دولت حکیمی بر سر کار بود از طرف این کمیسیون، نوعی فدرالیسم قومی و خودمختاری بر مناطق قومی ایرانی اعلام گردید که تمرکززدایی و تدریس زبان‌های اقوام ایرانی اعم از ترکی، کردی و عربی در مدارس جزو تصمیمات اصلی کنفرانس بود.

در ایران، تعدادی از نمایندگان مجلس چهاردهم که دکتر مصدق نیز جزو آنها بود به محض خبردار شدن، مخالفت شدیدی کرده و مراسله ای به نخست وزیر حکیمی نوشته و تصمیم کمیسیون سه جانبه را به منزله قطعه قطعه کردن ایران و محو استقلال آن دانستند نمایندگان مجلس، نجم الملک وزیر امور خارجه ایران را برای توضیح به مجلس خواستند اما چون جوابی صریح و روشن از سوی او نشنیدند، مصدق بیانیه ایی در ۱۸ دی خطاب به مردم منتشر کرد و سپس مجلس در ۱۹ دی ماه بخاطر اعلامیه ی مصدق، جلسه فوق العاده ای تشکیل داد و مصدق در این جلسه در سخنرانی خود

۱. سیاست موازنه منفی... نوشته حسین کی استوان، تهران، ج دوم ص ۲۱۷

گفت که این طرح کمیسیون سه جانبه شبیه قرارداد ۱۹۰۷ است که ایران را بین دو قدرت تقسیم کرده بود... نماینده روسیه و به تبع آن حزب توده در ایران نیز مخالف طرح پیشنهادی کمیسیون بودند آنان در طرح پیشنهادی کمیسیون به نیت انگلستان مشکوک بوده و فکر میکردند که انگلستان میخواست نمونه ای شبیه فرقه دمکرات آذربایجان که با پشتیبانی روسها بوجود آمده در خوزستان نفت خیز ایران بوجود آورده و بتدریج خوزستان را از ایران جدا کنند. مصدق بعدها پس از کودتای ۲۸ مرداد در بازجویی‌های خود در این مورد می نویسد: «علت مخالفت من با اختیاراتی که (دولت حکیمی) می‌خواست به استان‌ها بدهد این بود که در دوره چهاردهم دولتین امریکا و انگلیس به عنوان کمیسیون سه جانبه می‌خواستند، اختیاراتی به بعضی از استان‌ها داده شود که از آن سوء استفاده نمایند و من در مجلس چهاردهم با تشکیل کمیسیون سه جانبه آنقدر مخالفت کردم» تا دولت وقت، انصراف خود را از تشکیل کمیسیون سه جانبه اظهار نمود.

مخالفت با طرح رزم‌آرا

اما برجسته‌ترین نمونه از رفتار مصدق در مخالفت با حقوق و مطالبات اقوام ایرانی در چارچوب اجرای قانون انجمن‌های

ایالتی و ولایتی در زمان نخست وزیری رزم آرا به ظهور رسید لازم به ذکر است که مطرح کردن قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی از سوی رزم آرا امر جدیدی نبود بلکه برجسته ترین و موثرترین نهادهای مدنی بودند که در جریان انقلاب مشروطیت ایران ظهور کرد و رل بسیار مهمی در مبارزه با استبداد مرکزی محمدعلی شاه بازی کرده بودند. خشت اول انجمنها در جریان انقلاب مشروطیت، تبریز گذاشته شد یعنی وقتی در تهران تعللی از سوی دولت در صحنه نهادن بر نظامنامه انتخاباتی مجلس اول پیش آمد در تبریز، مردم به اعتراض برخاسته و سران جنبش در تبریز در کنسولگری انگلستان تحصن اختیار کردند در تبریز نیز سران جنبش از تحصن در کنسولگری خارج شدند اما از آنجا که با شخصیت محمدعلی میرزای ولیعهد آشنا بودند و می‌دانستند که اگر کوچکترین فرصتی در اختیار او بگذارند دست به انتقام خواهد زد به همین خاطر متفرق نشدند بلکه خانه ای را به عنوان انجمن تشکیل دادند تا به عنوان کانونی باشد که شعله مبارزه با استبداد را همچنان فروزان و مشتعل نگه دارد و این کانون بعدا به انجمن ایالتی تبریز معروف گردید.^۱

۱- انجمن‌های شورایی عصر مشروطیت، علی مرادی مراغه‌ای، تهران: اوجدی،

اما این کانون اندکی بعد از شهر تبریز به سایر شهرهای مانند رشت، اصفهان، کرمان... سرک کشید و گسترده تر شد با توجه به نقش عظیم انجمنها در کسب فرمان مشروطیت و استقرار آن، مجلس اول نیز اهمیت آن انجمنها را به عنوان پتانسیل انقلاب دریافت بود به همین خاطر اهمیت آن انجمنها برای پدران ما به حدی بود که در فضای ملتهب و توام با دسیسه های شاه خودکامه جوان یعنی محمدعلی شاه، مجلس اول، حتی قبل از تصویب متمم قانون اساسی، به تصویب قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی همت گماشت و از خود افرادی را برای اجرای آن به ایالتها و ولایتها گسیل داشت ثانیاً پدران ما بعداً در تدوین متمم قانون اساسی، وجود انجمنهای ایالتی و ولایتی را در اصل های مختلف متمم قانون اساسی یعنی اصلهای ۹۰الی ۹۳ پیش بینی و منظور کردند تا قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی از حالت قوانین عادی خارج شده تا بعدها به توسط خودکامگانی که می آیند به آسانی قابل تغییر و دخل و تصرف نباشد.^۱

بنابراین، انجمنهای ایالتی و ولایتی به عنوان نخستین نهادهای مدنی جوشیده از جنبش مشروطه خواهی، در پیکار با

۱. مذاکرات مجلس اول، ۲۹ خرداد ۱۳۲۵ ص ۵۸۹

خودکامه های کوچک محلی ظهور کردند. خودکامه هایی که به مراتب شقی تر، دنی تر و متعدی تر از نوع مرکزی و مادری خود بودند به همین خاطر محمدعلی شاه همزمان با به توپ به مجلس شورا در تهران در ایالتها و ولایتها نیز عمل استبداد، انجمنهای ایالتی و ولایتی بخصوص برجسته ترین آن انجمنها یعنی انجمن ایالتی تبریز را به توپ بستند و تاراج کردند. اما وقتی جنبش ستارخان در تبریز آغاز میگردد انجمن ایالتی تبریز از نو تشکیل شده و در دوران استبداد صغیر در مبارزه با استبداد محمدعلی شاه نقش خطیری را بازی می کند. با آغاز خودکامگی رضاشاه، انجمنهای ایالتی و ولایتی بر چیده شده و به محاق می روند اما ورود متفقین و سرنگونی رضاشاه، دوباره اجرای قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی به خواسته ی اصلی آزادیخواهان و کوشندگان اقوام ایرانی مخصوصا ترکها در آذربایجان میگردد و بعدا در جریان فرقه دمکرات آذربایجان به اجرا در می آید که در همین زمان، دولت حکیمی در پی اجرایی کردن قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی در استانها و شهرهای مختلف بر آمد اما با سقوط دولت حکیمی بی نتیجه ماند و وقتی قوام السلطنه نخست وزیر شد در جریان مذاکراتش با سران فرقه دمکرات، تبدیل مجلس ملی آذربایجان به انجمن ایالتی آذربایجان یکی از بندهای مهم

توافقنامه فرقه دمکرات با دولت قوام السلطنه شد.^۱ که قرار بود بار دیگر پس از تبریز در شهرهای دیگر نیز بصورت قانونی به اجرا در بیاید اما با هجوم ارتش مرکزی ایران به آذربایجان و کردستان و فضای امنیتی و اختناق پس از سرنگونی حکومت فرقه دمکرات و جمهوری مهاباد بار دیگر اجرای قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی به حاشیه رفت و در زمان رزم آرا در ۱۳۲۹م طرح شد.

رزم آرا در ۶ تیر ۱۳۲۹ وقتی برای معرفی کابینه خود به مجلس آمد دولت خود را دولتی پراگماتیست نامیده و در ذکر برنامه خود گفت که میخواهد قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی را می خواهد اجرا کند و کارهای عمومی را در دهات، بخش ها، شهرستانها و استانها به مردم واگذار کند.^۲ به نظر می رسد که این بهترین زمان برای اجرای قانون انجمنهای ایالتی و ولایتی بوده که از عصر مشروطیت معوق مانده بوده چرا که دیگر ایران در اشغال کشوری بیگانه نبوده و ارتش سرخ ایران را تخلیه کرده حکومتهای فرقه دمکرات و جمهوری مهاباد

۱. سیدجعفر پیشه‌وری، ۲۱ آذر، نطق‌لر و مقاله‌لر، (تهران: فرزانه، [بی‌تا])، صص

۵۶- ۶۲. روزنامه آذربایجان، شماره ۲۳۶ مورخه ۶ تیر ۱۳۲۵.

۲. بنگرید به: مجله گفتگو، شماره ۲۰، مورخه تابستان ۱۳۷۷، مقاله «انجمن های ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا». ص ۲۹

سقوط کرده و در تهران نیز دولتی نظامی و تقریباً مقتدر روی کار آمده بود و دیگر بهانه ای بنام خطر تجزیه کشور که همیشه از سوی تمرکز گرایان و محافظه کاران مطرح میگردید وجود نداشت. همچنین باید گفت که هرچند دو سال قبل از رزم آرا در دولت هژیر نیز مسئله انجمن‌های ایالتی و ولایتی مطرح شده بود اما در دولت رزم آرا مسئله جدی بود و او تنها شعار نمی داد بلکه واقعا می خواست آن را عملی کند.

در آغاز کار هر چند برخی نشریات طرفدار دکتر مصدق مانند باختر امروز مخالفت‌های نرمی از خود نشان دادند اما با گذشت زمان مخالفت‌ها حدت و شدت بیشتری یافت.^۱ هنگامی که لایحه مزبور از سوی دولت رزم را به مجلس ارائه شد بلافاصله مخالفت‌های شدید آغاز شد که دکتر مصدق آن را به مثابه تجزیه کشور دانست و گفت که اجرای آن باعث خواهد شد که وطن عزیز ما به دولتهای کوچک تقسیم گردد^۲ و بدنبال آن، مظفر بقایی ضمن مخالفت با اجرای انجمن‌های ایالتی و ولایتی، آنرا طرح شومی از سوی انگلستان و آمریکا قلمداد کرد که میخواهند ایران را تجزیه کنند.^۳ دکتر مصدق و جبهه ملی در مخالفت با لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی سنگ تمام

۱. باختر امروز، ۲۰ تیرماه ۱۳۲۹

۲. خاطرات حسین مکی، تهران، علمی، ۱۳۶۸، ص ۲۸۶

۳. باختر امروز، ۲۲ تیرماه ۱۳۲۹

گذاشتند آنان حتی در پی استمداد از آیت الله کاشانانی برآمدند تا برای مخالفت مردم را به قیام عمومی دعوت نماید^۱ و کاشانی در ۲۸ تیر ۱۳۲۹ پیامی در مخالفت با انجمنهای ایالتی و ولایتی آنها قانونی پوچ و مضر نامید که باعث تفرقه و تشتت در ایران خواهد بود و عموم ملت ایران را به مبارزه با آن دعوت کرد.^۲ روزنامه باختر به سردبیری حسین فاطمی هشدار داد که اگر فردا ملامصطفی بارزانی در کردستان صاحب استقلال شد و بوسیله سلاح، خواست صاحب استقلال گردد در آن صورت شما چکار می توانید انجام دهید؟!^۳ از مجموع سخنان مخالفت آمیز مصدق و جبهه ملی چنین برمی آید که متأسفانه آنان استدلال قوی و محکم در مخالفت خود نداشتند آنان این لایحه پیشنهادی را به توطئه کشورهای بیگانه حواله می دادند که کاملاً بی مورد بود چرا که در پاشت آن دخالت و رد پای هیچ کشوری خارجی وجود نداشت یا مثلاً خود دکتر مصدق مسئله تقدم اصلاح مجلس و تصویب قوانین مختلف مربوط به انتخابات یا مطبوعات را پیش می کشید^۴... اما اینها نه تنها

۱. خاطرات حسین مکی... ص ۲۹۴

۲. به نقل از: مجله گفتگو، شماره ۲۰، مورخه تابستان ۱۳۷۷، مقاله «انجمن های

ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا.. ص ۳۷

۳. باختر امروز، ۲۷ تیرماه ۱۳۲۹

۴. خاطرات حسین مکی... ص ۳۰۰

در تضاد با همدیگر نبودند بلکه تکمیل کننده همدیگر در احقاق حقوق و مطالبات مردم مخصوصاً حقوق اقوام ایرانی بودند.

مخالفت با انجمن ها از سوی طیف جبهه ملی به حدی رسید که آنان حتی برای اینکه شاه و دربار را نیز با خود همراه کنند در مذمت انجمن ها و تندروی آنها در صدر مشروطیت سخن گفتند که خواهان عزل محمدعلی شاه از سلطنت بودند و نتیجه گرفتند که برای حفظ مقام سلطنت حتماً با تمام قوا باید جلوی تصویب آن را باید گرفت.^۱

بعدها پس از کودتای ۲۸ مرداد، دکتر مصدق پس از دستگیری در برگه بازجویی دادسرای نظامی از مخالفت خود با لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی به عنوان یکی از خدمات خود نام می برد و می نویسد:

«اگر فراموش نکرده باشم، در تابستان ۱۳۲۹ مرحوم رزم آرا به خانه من آمد و گفت می خواهم نخست وزیر بشوم و آمده ام با شما مشورت بکنم ببینم به مصلحت می دانید یا نه... گفت برنامه من دادن اختیارات بیشتر به استان ها است. گفتم دادن اختیارات به استان ها مخصوصاً به بعضی از استان ها که ساکنین آن از نظر نژاد، زبان و مذهب با ما اختلاف دارند

۱. خاطرات حسین مکی... ص ۳۰۹

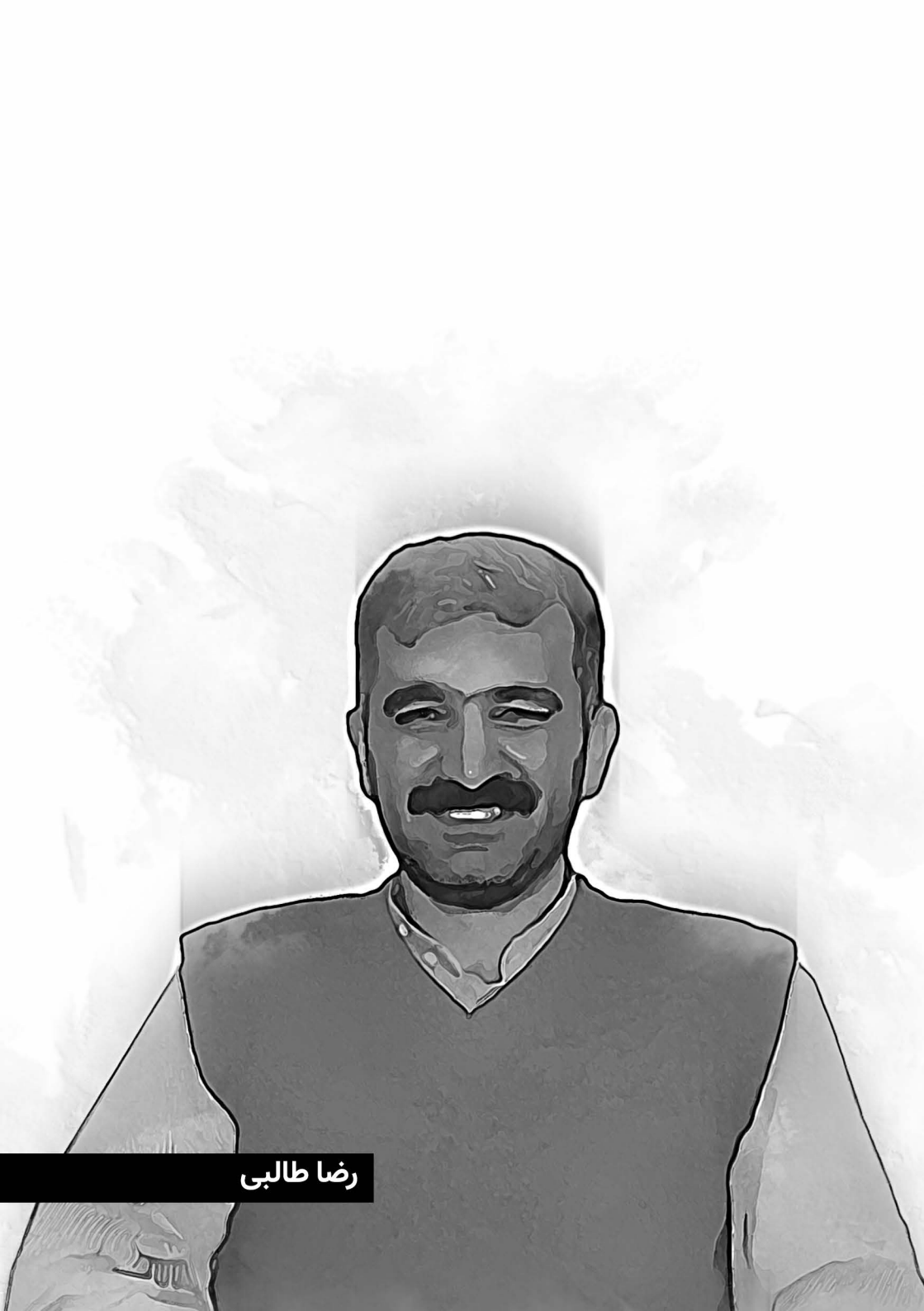
صلاح نیست. به جهت این که دول بزرگ از اختیاراتی که به آن‌ها داده باشید، سوءاستفاده می کنند و دولت ایران را در بن بست عظیمی قرار می دهند. اکنون اختیاراتی که می توان به محل‌ها داد این است که می توانیم پیش‌بینی کنیم اختیارات داده شود که اعضای شورای بلدیہ خود را انتخاب کنند، نمایندگان خود را به مجلس شورای ملی بفرستند. به من جواب داد که برنامه بیش از این‌ها است که شما در نظر گرفته اید. من، به او گفتم چنانچه شما دولتی تشکیل بدهید که برنامه آن از آنچه من عرض کردم تجاوز کند، من شدیداً با شما مخالفت خواهم کرد»

شوربختی اینکه برخی از اعضای جبهه ملی از جمله محمود نریمان از بیسوادی و عدم بلوغ مردم ایران و ایالات و ولایت سخن گفت که به نظر وی هنوز زود است و سطح آگاهی مردم پایین است و لذا هنوز آمادگی لازم برای اعطای چنین اختیاراتی را ندارند!^۱

بدین ترتیب، آنان چشم بر واقعیت‌های موجود ایران و حتی ۴۵ سال قبل از آن یعنی دوران مشروطیت بسته بودند و از انگ نخ نمای همیشگی یعنی عدم آمادگی و بلوغ مردم ایالتها و

۱. مجله گفتگو، شماره ۲۰، مورخه تابستان ۱۳۷۷، مقاله «انجمن های ایالتی و ولایتی به روایت رزم آرا..» ص ۴۲

ولایتها سخن می گفتند اما یادشان رفته بود که همین مردم ایالتها و ولایتها بود که نزدیک به نیم قرن پیش یعنی پس از به توپ بستن مجلس اول توسط خودکامه محمدعلی شاه، با قیام خودشان برعلیه خودکامه مرکزی، مشروطیت از دست رفته را به ایران بازگرداند آنان به تهران حرکت کرده و با فراری دادن محمدعلی شاه دوباره مجلس شورا را برپا ساختند.



رضا طالبی

نیمیم ز ترکستان نیمیم ز فرغانه

نیمیم فوکو خواند نیمیم ابوریحان!

رضا طالبی

مصدق از بالای پله ها به پایین آمد، لنگ لنگان و شاه خیزان و جستان نوردید و بالا رفت، لای بازوان مصدق پرونده‌ی اعتبار نامه‌ی پیشه‌وری^۱ و ورق‌های لوله‌شده‌ی ۲۱ آذر درون جیب شلوار نظامی شاه، کدام یک فرو می‌ریزند و یا کدام یک فرا می‌روند، ما نگران می‌نگریم، کسریتی که به هیچ کدام از این عساکره‌ی مکثوره تعلق ندارد، باز بازی "سین"ها و "ث"ها و صاده‌ها.. شاید عجیب باشد ولی "ث" و "ص" نیز اقلیتی هستند میان تمامی سین‌ها، از هفت‌سین گرفته تا سینما و سیاه نمایی و سیزده آبان، پس ما داریم از اقلیتی حرف می‌زنیم که خود نیز بدان باور نداریم و تلفظش نمی‌کنیم!

۱. برخلاف تصور همگان، مصدق به رد اعتبارنامه محمد خویی اعتراض کرده است.

پس از افول قجر و شکست پروژه شهروندسازی در حکومت های ناصری و مظفّری، اقلیت کز کرده در آن حواشی تبریز شالوده‌ی خود را حفظ کردند، بورژوازی خوران دوران قجر با پهلویان یک کاسه شدند و آذربایجان به یغما رفت ولیکن باز همان اقلیت کز کرده‌ی معلول و مستاصل در آن حاشیه‌ی تبریز سرخ و گرسنه باقی ماندند. همان اقلیتی که چنان در فقر لسانی و شکامی بودند که عباس میرزا با ترجمه و چاپ سه سلحشور دومی پدر نیز نتوانست این گرسنگی را سیراب کند. نه "لیوتار"ی بود، نه تاریخ جنون فوکو و نه دریدا ساختار می‌شکست ولیکن تبریز با آن همه حشم و خدمش، هزاران سال امعا و احشا چه کسانی را پر کرده بود؟ روده‌ی دراز اقتدار در دشتهای قره داغ می‌خرامید و بر روی سرخی تبریز حاجت روا می‌کرد؟

شاید بگویند این چه بیانیست و این چه یادداشتی است، عصیان قلم را چگونه شرح دهم؟

این ما خود بودیم که این سرای ساختیم و بعد بر سودبران و نمک سودان درگاهش فحش و ناسزا کشیدیم، چنان چه نیچه می‌گوید: «اخلاق مسیحی مبتنی بر نفرت و کینه است و ارزش ها خود روزی مقابل ارزش ها قرار می‌گیرند» ما نیز اخلاقی ممتزج بر تارک این مکان نشانیدیم و هر که بر زیر آن شد را

آمر بالنفره نامیدیم، وقتی دلاواله بر سرای شاه عباس کبیر وارد می‌شد و تلالو زبان ترکی را بر پرسپکتیو ایوان صوفیان می‌دید و همین می‌دید و لیکن نه مدرسه‌ای و نه مکتبی و نه سواد برای تمام رعایای سفیلی که هنوز کنج تبریز کز کرده اند و روح مسیحی و یا دینی و اسلامی بر مبنای خوب و بد و نفرت و دشمن و کافر و بلاد، ما را نیز در دوگانه‌گی ترک و فارس قرار داد.

حافظ سر داد «ترکان پارسی گوی بخشندگان عمرند» و نظامی: «پدر بر پدر مرا گرگ بود» ولیک جز دوگانه‌ی سوگولی اشعار و دردکش کوچه و پستو و دهلیز چیزی نصیب‌مان نشد. دوآلیسم ذهن و بدن دکارتی، ما را تن و دیگران را بدن، دوگانه‌گی اهریمن در همان حاشیه تبریز و نیم دیگرش در سراسرای حاکمان اهریمنان به نام اهورامزدا ظهور کرد، تورج و ایرج، سیاوش و افراسیاب و رستم و زال و ترک و فارس، گبر و مسلم و.....

چیزی که سالها مغفول ماند و صحبتی از آن نشد، دوگانه خیر و شر، دوگانه ترک و فارس، دوگانه حاشیه و متن، دوگانه وطنی و غیر وطنی.

چقدر همه ما درگیر این دوگانگی هستیم، شاید روزی که در دفتر کاریم و کنار مانتیورینگ اصحاب قدرت خیره‌ایم و در منزل شر می‌شویم، شری که با زبان و خون و تقسیم ثروت و

قدرت‌مان آمیخته است، شری مخیر و نیک که سالها مثل زنار باید پنهانش کنی و یا بدهی مداحان ترکی‌گوی سرای حضرت اجل صاحب قرانش شوند.

شری که بالذات تصور شد و نه بالعرض. شریتی که برای حفظ این دوگانگی و قدرت یافتن این نیک مفروض هر روز کز می کرد، و در مقابل چنین زرتشت نیچه‌ای و ابر مرد درفش کاویان بدست گیر، ضعیف‌تر می‌شد.

و این تضعیف، ترس را با خود به‌ارمغان می‌آورد، ترس از دیگری نشدن، ترس از نیک نبودن، ترس از کرد و ترک و عرب و بلوچ بودن و گاو انگاری خود بسان مش حسن قصه‌های ساعدی...

این روایت ماست، روایت دوگانه خیر و شر، دوگانه‌ای که شاید راز نقل محافل بودن شاهنامه است، هنوز که هنوز است بر آن می‌بالند، ولیکن این دوگانگی دیگر فرتوت و فرسوده شده است.

در دنیای گلوبال، دیگر نه غربی وجود دارد و نه شرقی، نه اکثریتی و نه اقلیتی، نه ترس از اعلام هویت و نه ترس از عدم اعلام هویت، این هویت چهل تکه شایگانی نیز نفس‌های آخر خود را می‌کشد، من کم آوردیم...

سالها زیر این دوگانگی، شر انگاری کردیم، بسان گادامرباید بگوییم گسست بین گذشته و حال اجتناب‌ناپذیر است، ما محصول پدران فراموش شده‌ی خویش در آن انزوای باشکوه تبریزیم...

در این جهان بی طبقه‌ی توحیدی، مایی که در دوگانه‌ی فارس و غیرفارس مانده‌ایم، دیگر سقفی برای پنهان کردن خود نمی‌یابیم، در جهان دیجیتالی و سرعت رشد داده‌ها، بزبان انگلیسی و فرانسه و غیره، شاید امیدمان برای احیا زبانمان به تولید علم در ترکیه وابسته است و گر نه آنچه که برای خود میراث گذاشته‌ایم، آنترופی مشوش از مردمان خود زده‌اند... مردمانی که فقر را بزبان مادری و ثروت را بزبان غیر دیدند، شاید مصدق در نطق حمایتیش از پیشه‌وری کمی مصمم‌تر بود و یا طالقانی به هنگام قرآن بدست گرفتن زیر ارتش شاه تردید داشت، شاید وقتی شریعتمداری به تبریز می‌اندیشید با احمد خمینی حشر و نشر نداشت، شاید میکونوس و ۲۹ بهمن تبریز و شمشیر شاه اسماعیل نبود ما از این دوگانگی خلاص می‌یافتیم اما چه سود که دیر شده است...

نوشداروی بعد مرگ سهراب، سیاووش رسول‌زاده شعله ور در این سوی توران، آه چه خسته‌کننده است این دوگانگی، آنانکه که فکر کردند با حذف اقلیت و بسترسازی متحد در لوای

درفش قومیتی می‌توانند یگانگی بوجود بیاورند، دیدند که نه
ثمره‌اش همان است، نیمی ز ترکستان نیمی ز فرغانه!
دوگانگی که من ترک با زبان فرس برای شما مینویسم، و
شمای فارس زیر سایه برج طغرل ترک تخمه می‌شکنید، این
دوگانگی ذات این جامعه است، چنان که همه اندکی زن و
اندکی مردیم، شماها شاید اندکی ترک باشید، کمی به گذشته
ی خود نگاه کنید از این دوگانه نبودنتان شرم می‌کنید!



پگی مکینتاش

امتیاز سفید بودن: باز کردن چننه‌های نامریی

پگی مک‌ایننتاش

ترجمه: لیلا

اغلب در خلال تدریس مباحث مطالعات زنان در دیگر رشته‌های آموزشی، متوجه شده‌ام که مردان تمایلی به تصدیق این امر ندارند که «بیش از حد داری امتیازند»، حتی اگر این را هم بپذیرند که زنان محروم از امتیازند. امکان دارد مردان بگویند برای ارتقای جایگاه زنان در جامعه، دانشگاه یا رشته‌های تحصیلی تلاش خواهند کرد، اما آن‌ها نمی‌خواهند یا نمی‌توانند از ایده‌ی کاهش امتیازات مردان در این محیط‌ها حمایت کنند. انکارها بدل به تابو می‌شوند و حول موضوع امتیازهایی که مردان از محرومیت زنان به‌دست می‌آورند را

احاطه می‌کنند. این انکارها موجب می‌شوند امتیاز مرد بودن مورد اذعان قرار نگیرد، کاهش نیابد و به پایان نرسد. من متوجه شدم از آنجا که سلسله‌مراتب مختلف در جامعه‌ی ما درهم تنیده‌اند، تفکر درمورد امتیاز اذعان‌نشده‌ی مرد بودن، به‌عنوان یک پدیده، عمدتاً مشابه پدیده‌ی امتیاز سفید بودن بود که انکار می‌شد و مورد محافظت قرار می‌گرفت. من به‌عنوان یک فرد سفیدپوست درمورد نژادپرستی به این شکل فکر کرده بودم که دیگرانی را در موقعیت محرومیت قرار داده بود، اما هرگز آنطور به این پدیده ننگریسته بودم که یکی از جنبه‌های منتج از آن را ببینم: امتیاز سفید بودن که به من برتری می‌بخشید. فکر می‌کنم سفیدها با دقت آموزش می‌بینند تا امتیاز سفید بودن را به رسمیت نشناسند، به همان نحو که مردان آموزش می‌بینند تا به امتیاز مرد بودن اذعان نکنند. پس به شیوه‌ای «آموزش ندیده» شروع کردم به پرسیدن این سوال که چه چیزی امتیاز سفید بودن محسوب می‌شود. من به این نتیجه رسیدم که امتیاز سفید بودن را شبیه به بسته‌ی نامرئی‌ای از دارایی‌های بادآورده ببینم که هروقت خواستم می‌توانم خرجش کنم اما «قصد» داشتم به آن بی‌توجه بمانم. امتیاز سفید بودن شبیه به یک چنّته‌ی بی‌وزن نامرئی از تدارکات، نقشه‌ها، گذرنامه‌ها، کتاب‌های کد، ویزاها، لباس‌ها، ابزارها و چک‌های خالی است. توضیح امتیاز

سفید بودن، فرد را به‌نحو جدیدی مسئول می‌کند. همان‌طور که ما در مطالعات زنان تلاش می‌کنیم تا امتیاز مردانه را آشکار سازیم و از مردان می‌خواهیم بخشی از قدرتشان را فروگذار کنند، به همین ترتیب کسی که درمورد داشتن امتیاز سفید بودن، می‌نویسد باید از خودش بپرسد «با توصیف آن باید برای کاهش یا پایان بخشیدن به آن چه کنم؟» پس از آن که من فهمیدم مردان در چه وسعتی بر مبنای یک امتیاز اذعان‌نشده عمل می‌کنند متوجه شدم بسیاری از ظلم‌های آن‌ها ناآگاهانه بوده است؛ سپس اتهامات مداوم از جانب زنان رنگین‌پوست را به یاد آوردم که مواجهه‌ی زنان سفیدپوست را ظالمانه می‌دانستند. من سعی کردم بفهمم چرا ما مشخصاً به‌عنوان ظالم دیده می‌شویم حتی وقتی که خودمان را در آن مسیر نمی‌بینیم. بنابراین من شروع کردم به شمارش راه‌هایی که از طریق آن‌ها من از امتیاز بادآورده‌ی «رنگ پوست» لذت می‌بردم و اینگونه شرطی شده بودم که وجود آن را فراموش کنم.

تحصیلات من به من هیچ آموزشی نداده بود که خودم را به‌عنوان یک ظالم، شخصی با امتیازی ناعادلانه یا مشارکت‌کننده در فرهنگ آسیب ببینم. من آموزش دیده بودم تا خودم را به‌عنوان فردی ببینم که جایگاه اخلاقی او به

خواست اخلاقی فردی‌اش بستگی دارد. تحصیلات من از همان الگویی پیروی می‌کند که همکارم الیزابت مینیچ نشان داده است: سفیدها آموزش داده می‌شوند تا زندگی خود را نه تنها به لحاظ اخلاقی خنثی، هنجاری و متوسط ببینند، بلکه همچنین آن را ایده‌آل بدانند به طوری که اگر ما به «آنها» اجازه دهیم تا بیشتر شبیه به «ما» شوند درواقع به نفعشان عمل کرده‌ایم.

من تصمیم گرفتم تلاش کنم تا حداقل با شناسایی برخی اثرات امتیاز سفید بودن در زندگیم، روی خودم کار کنم. من آن شرایطی را انتخاب کرده‌ام که فکر می‌کنم بیشتر به رنگ پوست مربوط باشند تا طبقه، مذهب، جایگاه قومی یا موقعیت جغرافیایی؛ اگرچه همه‌ی این فاکتورهای دیگر به نحو پیچیده‌ای در هم تنیده‌اند. تا آنجا که من می‌بینم همکاران، دوستان و آشنایان آفریقا-آمریکایی‌ام که با آنها در این زمان و مکان و خط کاری مشخص در تماس روزانه یا مداوم هستم نمی‌توانند اغلب روی این شرایط حساب کنند: ۱. من می‌توانم اگر بخواهم ترتیبی دهم تا عمده‌ی زمانم را در گروه نژادی خودم بگذرانم.

۲. اگر لازم بود جابجا شوم، می‌توانم از اجاره یا خرید خانه در هر منطقه‌ای که می‌خواهم و توان مالی‌اش را دارم، کاملاً مطمئن باشم.

۳. می‌توانم کاملاً مطمئن باشم که همسایه‌هایم در آن منطقه نسبت به من خنثی و خوش‌مشرب هستند.
۴. می‌توانم در اغلب زمان‌ها تنها به خرید بروم و کاملاً مطمئن باشم مورد تعقیب یا آزار قرار نمی‌گیرم.
۵. می‌توانم تلویزیون را روشن کنم یا صفحه‌ی کاغذی مقابلم را بردارم و ببینم که هم‌نژادی‌های من را به‌طور گسترده بازنمایی می‌کند.
۶. زمانی که درمورد تمدن یا میراث ملی حرف می‌زنم نشان می‌دهم که مردم هم‌نژاد من آن را اینگونه که هست، ساخته‌اند.
۷. می‌توانم مطمئن باشم فرزندانم درس‌هایی را آموزش خواهند دید که نژادشان را تصدیق می‌کنند.
۸. اگر بخواهم می‌توانم از پیدا کردن ناشر برای این قطعه درباره‌ی امتیاز سفید بودن مطمئن باشم.
۹. می‌توانم به فروشگاه موسیقی بروم و روی پیدا کردن موسیقی‌ای که نژاد من را بازنمایی کند حساب کنم؛ به سوپر مارکت بروم و وعده‌های اصلی غذایی را ببایم که متناسب سنت فرهنگی من هستند؛ به آرایشگاه بروم و کسی را پیدا کنم که بتواند موهایم را کوتاه کند.

۱۰. فرقی ندارد از چک، کارت اعتباری یا پول نقد استفاده کنم، به هر حال می‌توانم روی رنگ پوستم حساب کنم تا ظاهر اطمینان‌بخشی از لحاظ مالی داشته باشم.
۱۱. می‌توانم ترتیبی دهم تا کودکانم را اکثر اوقات از کسانی که ممکن است آنها را دوست نداشته باشند محافظت کنم.
۱۲. می‌توانم لباس دست دوم بپوشم یا جواب نامه‌ها را ندهم بی آنکه مردم این انتخاب‌ها را ناشی از اخلاق بد، فقر یا بی‌سوادی نژادی من بدانند.
۱۳. می‌توانم به صورت عمومی برای یک گروه مردانه‌ی قدرتمند صحبت کنم بی آنکه نژادم را در معرض قضاوت ببینم.
۱۴. می‌توانم در موقعیت چالش برانگیز به خوبی عمل کنم بی آنکه نیاز به اعتباربخشی به نژادم داشته باشم.
۱۵. هرگز از من خواسته نشده که برای همه‌ی مردم درمورد گروه نژادی‌ام صحبت کنم.
۱۶. می‌توانم به زبان و رسوم افراد رنگین‌پوست که اکثریت جهانند بی‌توجه باقی بمانم بی آنکه بابت این بی‌توجهی احساس مجازاتی در فرهنگ خودم داشته باشم.
۱۷. می‌توانم از دولتماند انتقاد کنم و بگویم که چقدر از سیاست‌ها و رفتار این دولت می‌ترسم بدون آن که به‌عنوان یک بیرونی فرهنگی دیده شوم.

۱۸. می‌توانم کاملاً مطمئن باشم که اگر بخواهم با مقام مسئولی صحبت کنم با شخصی از نژاد خودم مواجه خواهم شد.

۱۹. اگر پلیس راهنمایی و رانندگی مرا نگه دارد یا اگر سازمان امور مالیاتی اظهارنامه مالیاتی‌ام را بررسی کند می‌توانم مطمئن باشم که به‌خاطر نژادم نبوده است.

۲۰. به آسانی پوسترها، کارت پستال‌ها، کتاب‌های عکس، کارت‌های تبریک، عروسک‌ها، اسباب‌بازی‌ها و مجلات کودکانی را می‌خرم که گروه نژادی مرا برجسته می‌کنند.

۲۱. می‌توانم اکثراً از جلسات سازمان‌ها به خانه برگردم در حالی که تاحدی احساس تعلق و درونی بودن دارم نه تجربه‌ی انزوا، ناراحتی، زیادی بودن، شنیده نشدن، فاصله داشتن یا ترسیدن.

۲۲. می‌توانم با نظر مثبت کارفرما کاری را به‌دست آورم بی آنکه همکارانم مشکوک شوند که به‌خاطر نژادم آن کار گیرم آمده.

۲۳. می‌توانم محل اقامتی عمومی انتخاب کنم بدون ترس از اینکه هم‌نژادهایم نتوانند به آن وارد شوند یا در آنجا مورد بدرفتاری قرار بگیرند.

۲۴. می‌توانم مطمئن باشم که در صورت نیاز به کمک قانونی یا پزشکی، نژادم علیهم عمل نخواهد کرد.

۲۵. اگر روز، هفته یا سال بدی داشته باشم نیاز ندارم که در مورد هر اتفاق یا وضعیتی از خودم بپرسم که آیا تداعی نژادی‌ای پشت آن قرار دارد.

۲۶. می‌توانم چسب زخم یا باندازی را به رنگ «بدن» انتخاب کنم و از آنی که تقریباً هم‌رنگ پوستم است استفاده کنم.

من به طور مکرر هر کدام از ادراکات این لیست را فراموش می‌کردم تا این که آن‌ها را روی کاغذ نوشتم. برای من امتیازات سفید پوست بودن به موضوعی دور از دسترس و فراموش شونده بدل شده بود. فشار بسیاری برای اجتناب از مواجهه با آن‌ها وجود داشت چون مواجهه با آن به این معنا بود که باید از افسانه‌ی شایسته‌سالاری دست بشویم. اگر این حرف‌ها درست باشند، این جا چنان کشور آزادی هم نیست. زندگی فرد چیزی نیست که خودش به آن شکل دهد، خیلی از درها برای افرادی مشخص بدون هیچ ارزش خودساخته‌ای باز می‌شوند.

در جریان باز کردن این کوله‌پشتی نامرئی از امتیازات سفیدپوست بودن به فهرستی از تجربیات روزمره دست یافتم که زمانی آن‌ها را بدیهی تصور می‌کردم و تصاحب این مزایا را

هم برای دارنده بد نمی‌دانستم. حالا فکر می‌کنم که ما نیاز به رده‌بندی‌ای از امتیازات داریم که تعین بهتری داشته باشند، چون بعضی از این چیزها فقط مطالبی هستند که در یک جامعه‌ی برابر همه باید از آن‌ها برخوردار باشند و برخی دیگر مجوزی برای بی‌خبری، فراموشکار بودن، خودپسندی و آسیب زننده بودن می‌شوند.

حین دویدن در ریگزار امتیازات سفیدپوستان به الگویی از پیش‌فرض‌ها رسیدم که به من به عنوان یک سفیدپوست به ارث رسیده بودند. یک قطعه‌ی اصلی، یک بخش سرسبز فرهنگی بود و این سبزه‌زار خودم بود و من در میان کسانی بودم که می‌توانستند این علفزار را کنترل کنند. رنگ پوست من بی‌عانه‌ای برای هر تصمیمی بود که به من آموخته شده بود تا آن را اتخاذ کنم. من می‌توانستم خودم را به طرق اولی عضوی از گروهی بدانم که دستم برای تصمیم‌گیری باز بود و می‌توانستم سازوکارهای اجتماعی را در خدمت خود بگیرم. من می‌توانستم آزادانه هر چیزی را که خارج از اشکال مسلط فرهنگی بود بی‌اهمیت جلوه دهم، از آن‌ها هراس داشته باشم، به آن‌ها بی‌توجهی کنم یا آن‌ها را فراموش کنم. همچنین به عنوان عضوی از فرهنگ میانی می‌توانستم تا حد زیادی آزادانه از آن انتقاد کنم.

به همین نسبت، وقتی که گروه نژادی من به اطمینان، آرامش و فراموشی دست می‌یافت، گروه‌های دیگر احتمالا در حال بی‌اطمینان شدن، ناآسودگی و بیگانه شدن بودند. سفیدپوست بودن مرا از اشکال گوناگون خصومت، آزدگی و خشونت محافظت کرده بود. آزدگی و خشونت که آموخته بودم تا به نوبت اعمالشان را بر روی افراد رنگین پوست به نظاره بنشینم.

به همین خاطر حالا واژه‌ی «امتياز» (privilege) غلط‌انداز به نظرم می‌رسد. ما معمولا امتياز را قرار داشتن در موقعیتی مطلوب می‌دانیم که یا کسب شده و یا به خاطر تولد یا شانس به کسی تعلق یافته است. بعضی از شرایطی که من این‌جا توصیف کردم به گونه‌ای هستند که برای قدرت‌بخشی سیستماتیک بیشتر به گروه‌های مشخصی عمل می‌کنند. این امتیازها صرفا به فردی به خاطر نژاد یا جنسیتش تسلط‌بخشی می‌کنند.

بنابراین می‌خواهم بین توانایی اکتسابی و قدرت غیراکتسابی که به طور سیستماتیک به افراد بخشیده می‌شود تمایز قائل شوم. قدرت ناشی از امتیاز غیراکتسابی می‌تواند شبیه توانایی به نظر برسد اما در واقع مجوزی برای گریز یا سلطه است. اما تمام امتیازات ذکر شده در فهرست من به طور غیرقابل پیشگیری آسیب زنده نیستند. بعضی‌هایشان مثل این انتظار

که همسایه‌ها با تو برخوردی شایسته خواهند کرد یا این که نژاد تو در دادگاه علیه‌ت عمل نمی‌کند باید حالت عادی در یک جامعه‌ی برابر باشند. بعضی دیگر، مثل برخورداری از امتیاز بی‌توجهی به افرادی که کمتر از قدرت برخوردارند، انسانیت افراد دارنده و همچنین افراد محروم را مورد تاثیر قرار می‌دهند.

پرسش این‌جاست: «حالا که امتیازات سفیدپوستی را توصیف کردیم، من برای خاتمه دادن به آن چه می‌کنم؟»

می‌توانیم حداقل از تمایز میان امتیازاتی مثبتی که باید برای گسترش‌شان کار کنیم و انواع منفی امتیاز که اگر رد نشوند همیشه سلسله‌مراتب کنونی را به ما تحمیل می‌کنند شروع کنیم. مثلا احساس تعلق به حلقه‌ی انسان‌ها - آنچنان که بومی‌های آمریکا می‌گویند - نباید امتیازی برای اقلیت شمرده شود. به صورت ایده‌آل این موضوع باید حق غیراکتسابی باشد. در حال حاضر از آن‌جا که فقط عده‌ی خیلی کمی از آن برخوردارند، تنها برای آن‌ها حق غیراکتسابی است. این مقاله حاصل روند ادراک این نکته است که بخشی از قدرتی را که من به عنوان عضوی از جامعه‌ی انسانی ایالات متحده با آن رو به رو شدم شامل امتیاز غیراکتسابی و برتری اهدا شده است.

من با مردان کمی رو به رو شده‌ام که حقیقتاً در مورد امتیاز سیستماتیک و غیراکتسابی مردانه و برتری اهدا شده به آنان دغدغه‌مند باشند، بنابراین سوالی که برای من و دیگرانی چون من مطرح می‌شود این است که آیا ما واقعاً در مورد امتیازات نژادی و برتری اهدایی، دغدغه‌مند و حتی عصبانی هستیم و اگر هستیم، برای کاهش آن حاضر به انجام چه کاری خواهیم بود؟ به هر حال ما نیازمند کار بیشتر برای شناختن تاثیرات آن‌ها در زندگی روزمره‌ی خود هستیم. بسیاری، شاید غالب دانشجویان سفیدپوست ما در ایالات متحده فکر می‌کنند که نژادپرستی تاثیری بر آن‌ها نمی‌گذارد چون آن‌ها رنگین پوست نیستند. آن‌ها «سفیدپوستی» را به عنوان یک هویت نژادی نمی‌بینند. به علاوه از آن جا که نژاد و جنسیت تنها دستگاه‌های امتیازدهی موجود نیستند ما نیازمندیم که به طور مشابه به بررسی تجربیات روزمره‌ی برخورداری از امتیازات سنی، امتیازات قومی یا امتیازات توانایی جسمی، امتیازات مرتبط با ملیت، مذهب یا گرایش جنسی بپردازیم.

سختی‌ها و خطرات حول یافتن مثال‌های موازی بسیارند. از آن جا که نژادپرستی، جنسیت‌سالاری و دگرجنس‌گراسالاری یکی نیستند امتیازدهی‌های مرتبط با آن‌ها هم نباید یکی انگاشته شوند. به علاوه تفکیک جنبه‌هایی از امتیاز غیراکتسابی که بیشتر بر طبقه‌ی اجتماعی، طبقه‌ی اقتصادی،

نژاد، مذهب، جنسیت و هویت قومی متکی است از آن امتیازاتی که بر عوامل دیگر متکی‌اند کار ساده‌ای نیست. با این حال تمام این سرکوب‌ها در هم تنیده‌اند، همان طور که بیانیه‌ی ۱۹۷۷ انجمن «کمباهی ریور» (انجمن فمینیسم سیاه‌پوستان) به زیبایی یادآور این نکته است.

یک نکته در مورد تمام اشکال در هم تنیده‌ی سرکوب صدق می‌کند و آن هم این است که سرکوب‌ها هم شکلی فعال می‌گیرند که قابل مشاهده‌اند و هم شکل پنهانی که به افراد عضو گروه مسلط آموخته می‌شود که آن را نادیده بگیرند. در طبقه و جایی که من حضور داشتم هیچ وقت خودم را به عنوان یک نژادپرست نمی‌دیدم چون به من آموخته بودند که نژادپرستی را تنها در اعمال فردی به شکل برخورد ناشایست از طرف اعضای گروه خود ببینم و نه هرگز در قالب سازوکارهای نامرئی‌ای که سلطه‌ی نژادی ناخواسته‌ای را از زمان تولد به اعضای گروه من می‌بخشند.

مخالفت با این سازوکارها برای تغییرشان کافی نیست. به من این گونه آموخته شده بود که اگر افراد سفیدپوست از پیش‌داوری خود دست بکشند نژادپرستی خاتمه خواهد یافت. (اما) داشتن پوست «سفید» درهای بسیاری را برای سفیدپوستان ایالات متحده باز می‌کند، خواه ما از شیوه‌ای که

این سلطه به ما بخشیده شده است رضایت داشته باشیم یا خیر. اعمال انفرادی می‌توانند این مشکلات را تسکین دهند اما قادر به اتمام آن‌ها نیستند.

برای بازآرایی سازوکارهای اجتماعی ما نیاز داریم تا نسبت به جنبه‌های عظیم نامرئی آن‌ها توجه کنیم. سکوت‌ها و انکارهایی که حول این امتیازات وجود دارند ابزار سیاسی اصلی هستند. آن‌ها تفکر در مورد عدالت یا برابری را ناقص می‌گذارند و با تابو کردن این موضوعات از امتیازات غیراکتسابی و سلطه‌ی اهدایی محافظت می‌کنند. اکنون بیشتر صحبت‌های سفیدپوست‌ها در مورد فرصت برابر، به نظر من صحبت در مورد فرصت برابر برای تلاش در جهت قرار گرفتن در موقعیت سلطه هستند، در حالی که وجود این سازوکارهای سلطه انکار می‌شوند.

به عقیده‌ی من فراموشکاری در مورد امتیازات سفیدپوستی مثل فراموشکاری در مورد امتیازات مردانه در ایالات متحده با قدرت به گونه‌ای قرائت شده است که از افسانه‌ی شایسته‌سالاری محافظت کند. این افسانه که امکان اتخاذ تمام تصمیمات دموکراتیک به طور برابر برای همه فراهم است، در حالی که بیشتر مردم را از این مطلب بی‌خبر می‌گذارد که آزادی اطمینان عمل تنها برای عده‌ی خیلی فراهم است، آزادی‌ای که از افراد قدرتمند حمایت می‌کند و در خدمت

حفظ قدرت در دستان همان گروهی است که هم‌اکنون اکثر قدرت را در دست دارند.

اگرچه تغییر سیستماتیک دهه‌های بسیاری زمان می‌برد، پرسش‌های حیاتی‌ای برای من مطرح است و گمان می‌کنم اگر آگاهی روزمره‌ی مان را از پیش‌فرض‌های داشتن پوست روشن افزایش دهیم این پرسش‌ها برای افراد دیگری همچون من هم مطرح می‌شوند. ما با این آگاهی چه می‌کنیم؟ همان‌طور که از مشاهده‌ی مردها فهمیده‌ایم این پرسشی گشوده است که آیا تصمیم می‌گیریم از امتیاز غیراکتسابی برای تضعیف سازوکارهای نهان امتیازی استفاده کنیم یا از هر کدام این قدرت‌ها که به طور قراردادی به ما اهدا شده برای تلاش در جهت بازساختن سازوکارهای قدرت در عرصه‌ای وسیع‌تر بهره می‌بریم.

یادداشت: پگی مک‌اینتاش یکی از مدیران مرکز دانشگاهی تحقیقات زنان والسلی است. این مقاله برگرفته از مقاله‌ی او تحت عنوان «امتیاز سفید بودن و امتیاز مردانه: یک محاسبه‌ی شخصی برای رویت‌پذیر کردن تناظرها از خلال کار در مطالعات زنان» (۱۹۸۸) است.



فاطمہ موگہ گوچئک

اکثریت، اقلیت

و احساس هویت در ترکیه

فاطمه موگه گوچک

ترجمه: متین عباسی

مقدمه

در این مقاله، مفهوم اکثریت، اقلیت و هویت در ترکیه از دو بُعد آنالیز خواهد شد؛ ابتدا به زمینه های ظهور این مفاهیم در غرب خواهیم پرداخت، و بعد تغییر و تحولات شکلی و ماهیتی این مفاهیم در تاریخ امپراتوری عثمانی و جمهوری ترکیه را بررسی خواهیم نمود.

۱. شکل گیری مفاهیم اکثریت، اقلیت و هویت در غرب

بطور کلی مفاهیم اکثریت و اقلیت، با مقایسه بخشی از جامعه که پیرامون ویژگی های خاصی از دیگران شکل گرفته

بوجود می‌آید. از نظر برخی نیز، کسانی که منابع جامعه را بطور انحصاری در اختیار دارند اکثریت، و کسانی که بطور برابر از این منابع استفاده نمی‌کنند اقلیت محسوب می‌شوند. فقط این تعریف از این مفاهیم، یک نکته مهم را مورد غفلت قرار می‌دهند، آنهم تغییری است که هم در تعریف و هم در روابط بین این مفاهیم یعنی اکثریت و اقلیت در طی تاریخ بوجود می‌آید.^۱ بدین ترتیب در نگاه به گذشته، در یکصد سال اخیر بخصوص از لحاظ سیاسی در دوره‌ای که از امپراتوری به دولت-ملت پا گذاشته می‌شود، در این زمینه تغییرات مهمی قابل مشاهده است. از این رو، تغییر مهم در مفاهیم اکثریت و اقلیت، از لحاظ هویتی تغیر از رعایای حاکمان به شهروندی با تعلقات هویت ملی است و همزمان حقوق فردی که ابتدائاً با حقوق مدنی گسترش می‌یابد که بعداً به حقوق سیاسی و اجتماعی تسری داده می‌شود. در واقع این شاخصه‌ها سرآغازی است برای تعریف مفاهیم اکثریت و اقلیت.

1- Bu tanımların tarih içinde Türkiye bağlamında oluşumunun tartışması için bkz., F. M. Göçek, *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* (Albany: SUNY Press, 2002); ve F. M. Göçek, *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Europe* (New York: Oxford University Press, 1996).

دین در غرب بخصوص تا قرن هجدهم، از جمله عناصر مهم غیریت سازی و اولویتِ هویت اجتماعی محسوب می شد. ریشه تمامی جنگهای قرون وسطی در اروپا هم از همین مسئله نشأت می گرفت و مشروعیتِ عاملان سیاسی این جنگها نیز در رابطه با همین عنصر مهم [غیریت سازی] بود. در حالیکه در امپراتوری ها حاکم و بندگان اطراف آن از لحاظ تعداد نفرات یک اقلیتی را تشکیل می دادند، از قداستی که دین به آنان می بخشید استفاده کرده و در چشم جامعه برای حکمرانی خود مشروعیت می گرفتند؛ اینگونه بود که مفاهیم اقلیت و اکثریت نه از لحاظ تعداد بلکه از لحاظ نزدیکی به دایره حکمرانی و داشتن و نداشتن مسئولیت سیاسی بود که معنا می یافت. مسئولیتی که دین و میراث خانوادگی بر دوش حاکمان و آریستوکراسی می گذاشت نوعی از تقدس را بوجود می آورد که قدرت آنها را قانونی می کرد و اینگونه در حالیکه از لحاظ تعداد نفرات در اقلیت بودند با در دست داشتن قدرت و انحصار استفاده از منابع جامعه، خود را بعنوان اکثریت جامعه جا می زدند. زیرا اکثریت بخشی است که از نظر جامعه شناسی قوانین را در یک کشور ایجاد و اجرا می کند و به دلیل موقعیتی که دارد، با اتکا به همان قوانین بیشترین بهره را از منابع جامعه می برد. به همین ترتیب، اقلیتها به عنوان

گروههایی تعریف می شوند که موقعیتهای و منافع آنها در جامعه توسط اکثریت محدود شود. اگرچه هویتها در امپراتوریها عمدتاً از طریق دین و خانواده به دست می آیند، اما در امپراتوریها مانند هر محیطی که پویایی محدود است، خصوصیات محلی مردم، یعنی منطقه جغرافیایی که از آن می آیند، خرده هویت آنهاست. فقط این خرده هویتها، به مانند هویتهای ملی که بعداً شکل می گیرند ویژگیهایی همچون استحکام، ثابت و غیریت ساز ندارند. برعکس، ادیان مختلف با ریشه های محلی و زبانهای مختلف با فرهنگهای متفاوت زیر بیرق امپراتوری می توانند در صلح و آرامش کنار یکدیگر زندگی کنند. دلیل مهم این زندگی صلح آمیز این است که، در روابط قدرت در امپراتوریها، برای مشروعیت بخشی به حاکمان فراتر از افراد، هاله تقدسی است که حول آنها شکل می گیرد. یعنی در امپراتوریها شانس تغییر موقعیت فردی با توجه به دلایل دنیوی خیلی اندک است. امپراطورها نیز رعایای خود را به عنوان یک منبع انسانی فراتر از هویت خود در اختیار دارند، و به طور مداوم سعی می کنند مالیات و خدمات نظامی را که می توانند از این منبع دریافت کنند، به حداکثر برسانند و برای دستیابی به این هدف، آنها جوامع انسانی را برای کارایی بیشتر از مکانی به مکان دیگر کوچ می دهند.

همانطور که بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی نیز بررسی کرده اند، این نظم در قرن هجدهم، تماماً تغیر کرد^۱. جایگزینی عوامل دنیوی بویژه علمی که توسط هوش انسانی توسعه یافته است با دین و اشرافیت خانوادگی، برای تنظیم و قانونی کردن روابط اجتماعی مهمترین بُعد نظم نوظهور است. جوامع بشری که مشروعیت خود را از یک قداست فرازمینی می گیرند و نمی توانند دین و اشرافیت آورده شده توسط خانواده را زیر سوال ببرند، وقتی منبع روابط دنیوی و وارد حوزه قدرت آنان می شود، شروع به مخالفت با نظم بوجود آمده می کنند. نیرویی که جامعه را ساماندهی و پایدار می کند، دین یا خانواده نیست، بلکه قوانینی است که انسان ایجاد می کند و تصمیم می گیرد از آن پیروی کند، که منشأ این قوانین مانند گذشته دینی نیست، بلکه دنیوی است.

به محض اینکه افراد شروع به مدیریت خود در راستای مفاهیمی که ایجاد کرده اند می کنند، مفاهیم اکثریت و اقلیت

1- Batı'daki değişimlerin tarihsel analizi için bkz., I. Berlin (der.), *The Age of Enlightenment* (New York: New American Library, 1956); ve A. J. Cascardi, *Consequences of Enlightenment* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999). Batı'da kimliğin öneminin irdelenmesi için bkz., M. Castells, *The Power of Identity* (London: Blackwell, 1998).

نیز تغییر می کنند. وقتی افراد از نظر عددی موثر تلقی می شوند بدیهی است که حاکمان و اشراف که قدرت خود را از دست داده اند، در اقلیت قرار بگیرند. در این زمینه، اکثریت، یک بار دیگر، قوانین را تعریف می کند، با این حال، اکنون که منبع این قوانین بر اساس اذهان انسانی است، هر انسان حاضر در جامعه و یا عبارتی گروههای انسانی بر اساس تعداد جمعیتشان مهم تلقی می شوند. قدرت به تعداد افرادی که از یک رهبر خاص حمایت می کنند تبدیل می شود، اداره سیاسی از امپراتوری های موروثی به حاکمانی که انتخاب می شوند تغییر می کند. رهبران سیاسی که با رای گیری انتخاب می شوند، شیوه حاکمیت این اکثریت عددی بر اقلیت عددی را به عنوان "demos cratos" دموکراسی تعریف می کنند. هویت جوامع هم حول برخی از عناصر مفروضی که مشترک قلمداد می شوند شکل می گیرد. افراد این تصاویر را حول ویژگی هایی مانند منشأ محلی، زبان، فرهنگ و تاریخ می سازند که آنها را به دیگران متصل می کند یا آنها را از دیگران جدا می کند.

افراد در جامعه دیگر خود را رعیت یک حاکم نمی دانند، بلکه خود را شهروندان یک ملت با یک مکان مشترک تعریف می کنند. مفهوم رعیت بر اساس مالکیت بنا شده است و تمامی حق و حقوق فرد را منحصر در اختیار یک امپراتور تقدس یافته قرار می دهد. این وضعیت رعیت که در غرب به سوبژه تعبیر

می شود، از نظر ریشه شناسی¹ تبعیت فردی از فرد دیگر، یا عبارتی تاکید بر تحت حاکمیت فردی دیگر قرارگرفتن است. با این حال، مفهوم شهروندی که در نتیجه تغییر در قرن هجدهم پدیدار شد، برحذف انحصاری اختیارحاکم بر حق و حقوق رعیت استوار است و از لحاظ شکلی، به هویت جدید حول مفهوم ذهنی از وطن شکل می گیرد. انسانها دیگر، نه به یک حاکم بلکه به وطن مشترکشان وابسته هستند. این وفاداری نه با تعلق، بلکه با یک قرارداد اجتماعی که در چارچوب حقوق و تعهدات قانونی متقابل بسته شده است، تعیین می شود. به طور کلی، شهروندان تعهدات مالیاتی و خدمات نظامی را قبول می کنند، در عوض، آنها با داشتن حقوقی برابر در برابر قانون، از لحاظ سیاسی نیز با استفاده از حق انتخاب شدن و انتخاب کردن در اداره جامعه نقش خود را ایفا می کنند.

از لحاظ ریشه شناسی، ریشه آنچه که در غرب بعنوان "Citizenship" (شهروند) نامیده می شود به "City" یا همان شهر بر میگردد؛ زیرا درطول تاریخ اروپا علاوه برحکمرانی

1- Kavramların etimolojilerinin tarih içinde geçirdikleri değişimlerin analizi için bkz., B. Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1998).

پادشاهان و امپراتوری‌ها، دولت-شهرها بعنوان یک نهاد سیاسی که ناظر بر برابری حقوق افراد جامعه است بوجود آمده بود. زندگی درشهرها، تا وقتی که افراد، بخصوص افرادی که مالیات می‌دادند و وظایف نظامی خود را بجا می‌آوردند، ازحقوق مشخصی برخوردار می‌شدند، که درتاریخ شکل‌گیری حقوق جدید به حقوق اعطا شده در این دولت-شهرها استناد می‌شده است. طبیعی است که این استناد، از لحاظ مکانی، با افزایش اهمیت شهرها کاملاً در ارتباط است. تجارت درحال توسعه و اداره صنایع در شهرها و بخصوص متمرکز شدن دولتهای ملی در شهرهای بزرگ است.

اگرچه، چنین می‌نمایند که درگذشته حقوق شهروندی به همه اعطا می‌شده است، اما درعمل، این حقوق با پرداخت مالیات و وظایف نظامی افراد در ارتباط بوده و تعریف اکثریت و اقلیت نسبتی با تعداد و نفرات نداشته است. درابتدا، از نظر انباشت قدرت در جامعه، قسمی که از لحاظ تعدادی در زمره اکثریت قرار می‌گرفت، ولی وظایف نظامی و مالیاتی خود را به انجام نمی‌رساند نمی‌توانست از حقوق برابر اعطا شده بهره ای ببرد. کسانی که مالیات نمی‌دادن، یعنی فقرا، حتی اگر وظایف نظامی خود را بانجام رسانده باشند ولی مالیات نداده باشند نمی‌توانستند صاحب حق انتخاب کردن و انتخاب شدن شوند، درهمین راستا، کسانی که از لحاظ جسمی ناتوان از

انجام وظایف نظامی بودند و همچنین مالیاتی هم پرداخت نمی کردند یعنی معلولین، و همین طور زنان، که قادر به انجام وظایف نظامی نبودند و مالیات آنان را هم مردان خانواده برعهده داشتند، از حق انتخاب کردن و انتخاب شدن محروم بودند. در طول قرن بیستم، این افراد جامعه که از حقوق شهروندی محروم شده بودند درکنار اقلیت ها برای دستیابی به حقوق سیاسی خود مبارزه کردند.

تعریف مجدد روابط اجتماعی در این راستا، درکنار اکثریت، ازدید اقلیت نیز مسائل مهم جدیدی بوجود آورد. این اجتماعات انسانی بخاطر اینکه در پی تصاحب کامل مکان ومحیطی که درآن زندگی می کنند هستند، کسانی را که با آنها همزبان، هم دین و تشابهات فرهنگی نداشته باشند را دراین مکان مشترک نمی خواهند و ازاین رو خواستار محدود شدن

1۰ Milliyetçiliğin Batı'da oluşması ve dinamikleri için bkz., örneğin B. Anderson, *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism* (New York: 1991); E. Gellner, *Nations and Nationalism* (London: Blackwell, 1983); E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality* (New York: 1990); M. Hroch (*Social Preconditions of National Revival in Europe: a comparative analysis of social composition of patriotic groups among the smaller European nations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); ve A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (New York: 1987).

حق و حقوق آنان می شوند. با فشار اکثریت نسبت به اقلیت خوشبینی را نسبت به آنان کاهش می دهد، و انسانها هم در محیطی که هنوز به تمامی قانون حاکم نشده و کارکرد نظم دینی و خانوادگی انکار نمی شود، ازسوی اکثریت رفتارهای تجاوزکارانه و نابود کردن اقلیت دیده می شود. بدین ترتیب، مشکل بزرگ انسانها بیش ازآنکه خود بدست خود قانون نوشته و به اداره خود پردازند، این شکل ازاداره را برای ندیدن تحکمی که روزی خود اکثریت نیز به مانند اقلیت تحت سلطه آن بود، باز می کند و حتی راه را برای چگونگی جلوگیری از نابودی دیگران می بندد. دو جنگ خونین جهانی که در طول قرن بیستم ادامه داشت و کشتارهایی که اقلیت ها متحمل آن شدند بی رحمانه نشان می دهد که اگر جلوی این سلطه گرفته نشود معلوم نیست پای این غیریت سازی ها به کجاها کشیده خواهد شد.

درپایان قرن ۲۰ و اوایل قرن ۲۱، درتعریف ازهویت، بعد ازپیشی گرفتن فاکتورهای انسانی و حقوق بشر از تعلقات و آگاهی ملی مهمترین تغییر روی داده این بود که ابعاد کشنده بودن این جنگها [جنگهایی که اکثریت علیه اقلیت برآه می انداخت] بسیار زیاد بود^۱. علاوه بر این، یکی دیگر ازعناصر

1۰ 20. yüzyıl sonlarında Batı toplumunun kendine yönelmeye ba
ğladığı eleştirilerin oluşturduğu eleştirel okulun analizi için bkz., J.

[تغییر در تعریف هویت]، با پایان جنگ سرد، کاهش اهمیت ملی‌گرایی بود که این جنگ از آن تغذیه می‌شد و منشا دو قطبی شدن بین جوامع بود. درهمین راستا، طبق تعریفی که امروز در غرب پذیرفته شده، اکثریت؛ گروهی هستند که با بدست گرفتن منابع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه، قدرت می‌گیرند و این قدرت را در انحصار خود در می‌آورند و اقلیت؛ بخشی است که نمی‌تواند به تمامی از این منابع استفاده کند و به همین علت قسم نسبتاً ضعیف جامعه هستند. به عبارت دیگر، تعریف؛ فراتر از اصل اکثریت عددی، به عنوان توزیع حقوق برابر که مردم صاحب آن هستند، با محوریت انسان بازتعریف شده است. بر همین اساس، هویت، بعنوان ویژگی مشروعیت بخشی قدرتی که بخشی از جامعه در پی بدست گرفتن آن است پدیدار می‌شود و آن بخش از جامعه، مبارزه برای افزایش قدرت خود را با تاکید بر این ویژگی پی می‌گیرد. امروزه تاثیرگذار شدن سیاست‌های هویتی نتیجه طبیعی این سیر تحولی بوده است: بمانند

Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Boston: Beacon, 1971);
R. Wiggerhaus (der.), *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance* (Cambridge: Polity, 1994).

صدسال قبل سنگ بنای دموکراسی ها نه بر قدرت اکثریت، برعکس با حفاظت از حقوق اقلیت در جامعه آغاز می شود. در طول قرن ۲۰ متفکران غربی با مشاهده این جنبه های بیرحمانه دولت-ملت، تلاشهایشان با طراحی مفهومی از شهروندی که از ملت فراتر می رود ادامه می دهند^۱، و در اروپا، فراتر از ملت، خلق مفهوم شهروندی اروپا شروع می شود. مهمترین عنصر این مفهوم شهروندی، علاوه بر امضای قرارداد اجتماعی منعقد شده توسط فرد با یک دولت-ملت، و برسمیت شناختن او ابتدا بعنوان یک انسان و فراتر رفتن از ویژگی های محلی و مکانی زندگی افراد جامعه، امضا با یک تشکل سیاسی یعنی اتحادیه اروپا نیز محقق می شود. پس از آنکه عاملان این وحدت به این پروسه وارد شدند، می توانند از هویت ملی بعنوان یک هویت زیرین (فرعی) محافظت کنند، و انتظار می رود به همه شهروندان، تحت لوای این مفاهیم فراملی، حقوق برابری اعطا شود. حقوقی که به شهروندان اروپایی داده می شود، تنها محدود به حقوق سیاسی و قانونی نبوده بلکه دربرگرفتن دیگر حقوق اجتماعی همچون حق آموزش و حق

1- Vatandaşlık ve milliyetçilik kavramlarının örtüşmesi için bkz., örneğin R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992); ve P. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: colonial and post-colonial histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

سلامت نیز از اهداف آن است. به نظر من مهمترین ویژگی اتحادیه اروپا از نظر سیاسی که آن را برتر از دولت ملت می‌کند این است که درکنار اکثریت، در دادن حقوق برابر به اقلیت‌هایی که این وحدت را بوجود می‌آورند حساسیت و دقت نشان می‌دهد.

حالا این تغییر مفهوم اقلیت در غرب در قرن ۱۸ و ۲۰، در یک مکان مشخص، یعنی در دولت عثمانی و بعدها در دولت جمهوری ترکیه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.^۱

معنی مفاهیم اکثریت، اقلیت و هویت در امپراتوری عثمانی
مهمترین ویژگی پویایی اجتماعی دولت عثمانی بازهم در مفاهیم اقلیت و (به طور غیرمستقیم) اکثریت است که در متن دین ساخته می‌شوند و به طور قانونی اعمال می‌شوند.^۲
بنیانگذاری دولت عثمانی، با تشکیل بیلیک درمرزهای

1- Osmanlı ve Türk tarihinin genel bir incelemesi için bkz., F. Ahmad, *The Making of Modern Turkey* (London: Routledge, 1993); N. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964); B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1969); ve E. Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: I.B. Tauris, 1998).

2- Osmanlı Devleti tarihi için bkz., H. Gıncık, *Ottoman Empire: the Classical Age, 1300-1600*. (New York: Orpheus, 1973); ve R. Davison, *Essays in Ottoman Turkish History: the Impact of the West* (Austin, TX: University of Texas Press, 1990).

امپراتوری بیزانس از سوی عثمان بئی در سال ۱۲۹۹ شروع می شود. عثمان بئی جزء سه بئی سلجوقیان آناتولی بود. از آنجا که منبع قدرت سیاسی موروثی و تکیه بر شجره نامه عثمان بیگ بود، نام بئیلیک تشکیل شده نیز عثمان بئی نامیده شد. با گذشت زمان، سنت های مالی و اداری ایران و بیزانس در آناتولی با سنت کوچ نشینی که ترکان از آسیای میانه به ارمغان آورده بودند، ورز داده شد و به مرور زمان ساختار جامعه اداری انعطاف پذیر و ناهمگون ظاهر شد. این ساختار، که متعلق به شاخه سنی مذهب اسلام و حقوق حنفی است، با فتح استانبول از سوی سلطان محمد فاتح در سال ۱۴۵۳، تبدیل به امپراتوری شد. با شکست مملوکیان در جنگ با یاوز سلطان سلیم که شخصیتی مذهبی داشت، نمادهای مقدس اسلامی به استانبول آورده شد و با شکل گیری مقام خلافت این امپراتوری ویژگی دینی بخود گرفت. این دولت در اواسط قرن هفدهم و در زمان سلطنت سلیمان به اوج قدرت خود رسید و از شرق اروپا تا حجاز و شمال آفریقا گسترش یافت.

مفاهیم اقلیت و اکثریت در امپراتوری عثمانی در چارچوب قوانین اسلامی شکل می گیرد، طبق قوانین اسلامی افرادی که به ادیان توحیدی تعلق داشتند حق زندگی برابر با مسلمانان را داشتند، این جمعیت ها که "اهل کتاب" نامیده می شدند و در مرزهای امپراتوری عثمانی ساکن بودند از طرف

دولت موجودیت آنان برسمیت شناخته شد. ازاین رو، منشأ مفهوم اقلیت در امپراتوری عثمانی نیز بمانند غرب دین بود. با این وجود، برخلاف غرب، شرایط وحدت در جامعه، به عبارت دیگر، قوانین مربوط به وضعیت اقلیت به تفصیل از نظر حقوقی تعیین می شد. در امپراتوری عثمانی سه اقلیت مذهبی وجود داشت: ارمنی ها، رومی ها و موسوی ها. ارمنی ها و یونانی ها دو شاخه ارتدکس جداگانه از مسیحیت بودند. این گروه ها در درون جامعه عثمانی زندگی می کردند، توسط جامعه محافظت می شدند و از خدمت سربازی معاف بودند و نمی توانستند سلاح حمل کنند. در مقابل این معافیت از سربازی و محافظت، آنها موظف به پرداخت نوعی از مالیات بودند که "جزیه" نامیده می شد. این مالیات را رهبران مذهبی هر گروه از افراد جمع آوری می کرد. درعین حال، این جماعت های مذهبی کارکردهای آموزشی و قضایی هم داشتند.^۱ با این حال، این اقلیتهای مذهبی که به مانند جزایری پراکنده در میان مسلمانان که اساس جامعه عثمانی را تشکیل می دادند، سازمان یافته بودند، در ارتباط با مسلمانان جزئیات

1- Osmanlı Devletinde azınlıkların konumu için bkz., B. Braude ve B. Lewis (der.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (New York: Holmes and Meier, 1982).

روابط آنان بایکدیگر تنظیم شده بود. اگرچه اقلیت های مذهبی در رابطه با معاملات اقتصادی با مسلمانان آزاد بودند، اما مردان متعلق به جوامع اقلیت مذهبی بدون تغییر دین خود نمی توانستند با زنان مسلمان ازدواج کرده و تشکیل خانواده دهند، درشهادت در محاکم قضایی با مسلمانان برابر نبودند، غیرمسلمانان نمی توانستند از لباس مسلمانان تقلید کنند و به مانند آنان لباس بپوشند، نمی توانستند سلاح حمل کنند، در داخل شهر نمی توانستند سوار بر اسب شوند، خانه های آنان با خانه های مسلمانان از لحاظ نزدیکی در یک فاصله معین و به لحاظ ارتفاع، دارای بلندی مشخصی بود، فقط، دانستن زبان ازسوی اقلیت های دینی و موفقیت های تجاری راه را برای کسب مقام های دولتی رابرای آنان باز می کرد. و البته برخلاف مسلمانان، مقام آنان موروثی نبود، از آنجا که آنها نمی توانستند با مسلمانان در شرایط برابر ازدواج کنند، نمی توانستند شبکه های همبستگی اجتماعی هم ایجاد کنند.

همه مسلمانان به جز اقلیت های مذهبی در امپراتوری عثمانی، یک کل تمایز نیافته را شکل می دادند. در درون این اهل اسلام ائتینیک های مختلف همچون عرب، کورد و آلبانی

ها و مذاهبی مانند علوی و بابائی^۱ بدون درگیری درکنار یکدیگر زندگی می کردند. در اصل تمامی مسلمانان امپراتوری عثمانی، از آنجا که احکام جامعه بر اساس اصول دین اسلام بود، اکثریت جامعه را تشکیل می دادند. منتهی، این اکثریت برتری خود را درونی و طبیعی نکردند و تا قرن های گذشته از تعریف آن به عنوان "ملت حاکمه" یعنی ملت حاکم اجتناب می کردند.

برسمیت شناختن هویت در متن دولت عثمانی، که به دولت خود از لحاظ انتزاعی نام عثمانی داده بود، از لحاظ مادی به ویژگی های دینی و محلی اتکا داشت. در این ساختار اجتماعی حاکم، اداره کنندگان جمع شده در اطراف خود را بعنوان حلقه واسط بین خود و مردم می دانست و بهمین دلیل بخشی از مسئولیتهای خود را به آنان واگذار می کرد. این گروه از خدمتگزاران در مقابل خدمت شان به حاکم، ازدادن مالیات معاف می شدند و خدمت آنان در زمره مهمترین خدمت یعنی سربازی قلمداد می شد. اکثریت این حلقه از خدمتگزاران متشکل از مسلمانان سنی بود. به اداره شدگان نیز رعایا گفته

۱. وجه تسمیه نام بابائی ها از قیام بابا الیاس خراسانی که یک شیخ ترکمن بود در سال ۱۲۴۰ برگرفته شده است. این قیام در زمره قیام های شیعیان قرار دارد. امروزه هیچ اثری از این فرقه باقی نمانده است (مترجم).

می شد که از لحاظ ریشه شناسی که به گله گوسفندان اطلاق می شد، می آید؛ رعایا دقیقاً مانند گله گوسفندان از منطقه ای به منطقه دیگر منتقل می شود تا بهره وری را افزایش دهند. درحالیکه درغرب حاکم بر تعلق حقوقی حکومت شوندگان تاکید می کرد، رعایای متعلق به امپراتوری عثمانی، حقوق حکومت کنندگان بر حکومت شوندگان را در اولویت قرار می دادند. رعایای مسلمان مالیات می دادند و سربازی می رفتند، رعایای غیر مسلمان با پرداخت مالیات اضافه ازسربازی معاف می شدند. تا زمانی که امپراتوری عثمانی رشد می کرد، این نظم اجتماعی به نفع مسلمانان عمل می کرد و برتری آنها را در جامعه تقویت می کرد. با این حال، هنگامی که دوره زوال آغاز می شود، بر خلاف مسلمانان، غیرمسلمانان ابتدا قدرت اقتصادی می گیرند که این قدرتمند شدن از طرف مسلمانان با خرسندی روبرو نمی شود. ازقرن ۱۸ که بنیاد حاکمیت سیاسی دنیوی می شود و فرد اساس تعریف حقوق قرار می گیرد، اقلیت های دولت عثمانی نیز خواهان حقوق برابر می شوند. تعاریف مبتنی بر جماعات که زمانی مشکلی نبودند دیگر ناکافی تلقی می شدند؛ وضعیت اقلیت بودگی که بیشتر نقش محافظتی داشت حالا بعنوان اهرم فشار دیده می شد. اما درعین حال، در درون این اقلیتهای کسانی که محافظه کارتر بودند اصرار داشتند که این جماعتها حفظ بشوند، از طرف

دیگر، مسلمانان که اکثریت جامعه را تشکیل می دادند حاضر نبودند از این سلطه درونی و طبیعی قلمداد شده نسبت به اقلیتها را کنار بگذارند و غیرمسلمانان را مسئول مشکلات بوجود آمده می دانستند.

انتقال منبع حاکمیت دردولت عثمانی که بر تقدس دین اسلام و سلسله عثمانی متکی بود به اصل قانون مثبت، با اصلاحات دولت در قرن نوزدهم آغاز شد.^۱ این اصلاحات که توسط کادرهای جوانی که در سالهای ۱۸۳۹ و ۱۸۵۶ به سبک غربی آموزش دیده ایجاد و انجام شد، از حقوق برابر غیرمسلمانان با مسلمانان در جامعه حمایت کردند. در واقع، در طی تبدیل شدن رعایای دولت عثمانی به شهروند، اولین گام، فهرستی از حقوق مدنی قرار داشت. اگرچه مسلمانان و غیرمسلمانان در برابر قانون از موقعیت برابر برخوردار می شدند، ولی موانع زیادی در اجرای این برابری در جامعه عثمانی وجود داشت. نه مسلمانان می خواستند از برتری خود در جامعه دست بکشند

1- Osmanlı Devletinin 19. yüzyılda geçirmeye başladığı değişiklikler için bkz., g. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962); C. Findley, *Ottoman Civil Officialdom* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989); ve F. M Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the 18th Century* (New York: Oxford University Press, 1986).

و نه برخی غیر مسلمانان می خواستند از مدیریت جماعت گونه خود دست بکشند. این اصلاحات با پذیرش حاکم و تصویب قانون اساسی در سال ۱۸۷۶ و ۱۹۰۸ آغازشد، و بنابراین حاکم، که منبع حاکمیت دولت بود، ابتدا این قدرت را با قانون تقسیم کرد و سپس به تدریج آن را به قانون منتقل کرد. در راستای پذیرش این قانون، و درگرفتن بحث برسر این موضوع که چه گروههایی باچه درصدی به نمایندگی درمجلس درخواهد آمد، دوباره هویت این گروهها [غیرمسلمانان] بازتعریف شد که همین مسئله سبب شد راه برای بدست آوردن حقوق سیاسی در دولت عثمانی برای غیرمسلمانان بازشود.

دراین میان می خواهم دقت خوانندگان را به یک موضوع جلب کنم و آن، مفهوم تابعیت که در غرب براساس شهری بودن یا شهروندی شکل گرفته است درزبان عثمانی و بعدا درتورکی به "وطنداشلیک"، یعنی کسانی که یک وطن را باهم تقسیم میکنند، تبدیل شده است. دراین زمینه استفاده از مفهوم وطن در این تعریف جدید است؛ قبلا این مفهوم بمعنی هم محل بودن [یعنی ازیک جا، مکان آمدن] اطلاق می شد، حالا به یک مکان ذهنی که ازطرف انسانهای ساکن آن وطن نامیده می شود، اشاره می گردد. با اینحال، با توجه به ساختار پیچیده اجتماعی امپراتوری عثمانی، به راحتی می توان دید که این

مفهوم جدید از شهروندی، برای همه اقشار و جماعت‌های موجود در این امپراتوری تعاریف مختلفی را به‌همراه داشت. در واقع، گرچه مفهوم شهروند عثمانی برای مدت بسیار محدودی پیرامون حقوق قانونی و سیاسی ذکر شده در بالا شکل گرفت، اما گسسته‌ها بلافاصله خود را نشان دادند.¹ از آنجا که انتخابات سیاسی بر اهمیت نسبت‌های عددی جوامع در تعریف اقلیت یا اکثریت در این محیط جدید تأکید می‌کردند، مفهوم اختلاف مذهبی، که تمایز ساختاری اساسی جامعه عثمانی بود، دیگر کافی نبود؛ آغازی بود برای گسست‌های هویتی چه برای اقلیت غیرمسلمان و چه برای اکثریت مسلمان. درحالی‌که برخی مانند برهویت عثمانی خود اصرار می‌کردند، برخی دیگر، جریان‌های ملی‌گرایانه‌ای همچون یونان، بلغار، صرب، ارمنی، بالکانی، عرب و کورد را که بر زبان، فرهنگ و تاریخ بنا شده بود را براه انداختند. این هویت‌ها حقوق قانونی و سیاسی ارائه شده توسط شهروندی عثمانی را برابر نمی‌دانستند و شرایط و خواسته‌هایی از خودمختاری محلی تا استقلال را مطرح می‌کردند. ابتدا این خواسته‌ها،

1- Osmanlı Devletinde 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başındaki değişiklikler, milliyetçilik akımlarının oluşumu için bkz., F. M. Göçek (der.), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* (Albany: SUNY Press, 2002).

دربین بالکان ها که هم از لحاظ جمعیتی بزرگتر بودند و هم از لحاظ جغرافیایی به غرب نزدیکتر بودند بوقوع پیوست. رومی ها هویت دینی خود را با اکثریت محلی که در آن زندگی می کردند متحد کرده و موفق به تاسیس دولت یونان در سال ۱۸۳۰ شدند؛ در ادامه بلغارها و صربها نیز به تشکیل دولت خود مبادرت کردند. اما این اتفاق تنها در بین اقلیتهای غیر مسلمان رخ نمی دهد و این حرکت استقلال خواهی در میان اکثریت مسلمان هم دیده می شود: با تشکیل اولین دولت در بالکان، تلاش برای تشکیل دولتهای عرب شروع می شود.

در اقلیتهای مذهبی ارمنی ها، و در بین اکثریت مسلمان، کوردها و لازها، در تشکیل دولت ناموفق شدند. اگر این عدم موفقیت را از نزدیک مورد بررسی قرار دهیم مشاهده خواهیم کرد که در پویایی مفاهیم اکثریت و اقلیت و در راستای تعداد سازی و غیریت سازی دیگران، یک حس تعلق ایجاد می شود. این حس تعلق که ملی گرایی نامیده می شود در بالکان که تورکان مسلمان که از لحاظ تعدادی در اقلیت بودند طی یک جنگ خونین باراز آن منطقه اخراج شده و فوج فوج به آناتولی کوچ کردند و در آنجا سکنی گزیدند. ارمنی ها، رومی ها و تورک های مسلمان که بعدها آمده و قرن ها در آناتولی درکنار یکدیگر زندگی کرده بودند، به یکباره برای تصاحب این خاک به پا خاستند. فقط، برخلاف بالکان، مسلمانان در این منطقه

برخلاف ارمنی ها و رومی ها هم از لحاظ تعدادی وهم از نظر سیاسی و حقوقی اکثریت را نمایندگی می کردند. درحالیکه این برتری تعدادی در جنگهای بالکان موثر بود اما درحوزه اقتصادی بازتابی نداشت. یا عبارتی، علاوه بر حضور دهها نفر از مسلمانان بعنوان سرباز در جنگهای بالکان که سالیان طولانی ادامه داشت و هیچگونه ثروت و سرزمینی برایشان به ارمغان نداشت، غیرمسلمانانی که از سربازی در دولت عثمانی معاف بودند با گسترش روابط اقتصادی و تجاری تبدیل به بورژوا و افراد ثروتمند شدند. فقط در مقابل این روند، در میان اکثریت مسلمان تورک گفتمان های انتقادی رشد و اتهامات غیریت سازی چون بی عدالتی و طمع کاری نیز شکل می گیرد. همزمان با شکست اردوی عثمانی در مقابل نیروهای غربی، در قراردادهایی که با کشورهای غربی امضا می گردد زیر بار مسئولیتی می روند که درصد برابری سازی موقعیت گروههای اقلیتی خود با اکثریت مسلمانان میگردد. فقط دراینکه این اصلاحات در ساختار روابط قدرت جامعه عثمانی، برتری اکثریت مسلمان را خدشه دار خواهد کرد شکی وجود نداشت. با وجود این تکانه ها و اینکه ساختار دولت مطلقا از عهده این اصلاحات بر نخواهد آمد بازهم اهمیتی نداده و بی اعتنا به عواقب آن این روند ادامه یافت. شدیدترین واکنش

به این بی اعتنایی از سوی اقلیت ارمنی بود، زیرا برخلاف اقلیت یونانی که می توانست از دولت یونان که در بالکان شکل گرفته بود و آن را مکانی برای حس تعلق داشتن وازآن خود بودن تلقی کند و برای مهاجرت از آن استفاده کند، اما سرزمین های متعلق به اقلیت ارمنی درجایی قرار داشت که با عقب نشینی مسلمانان تورک درجنگهایی که برای نجات خاک سرزمینی دولت خود ازدست بیگانان با آن مبارزه می کردند به آنجا رسیده بودند. از طرف دیگر، بر قسمتی از این خاکها کوردها نیز ادعای ارضی داشتند.

مهمترین عامل در این شکل از قطب بندی، تغییراتی بود که درساختار سیاسی عثمانی رخ می داد: در طی زمان قدرت مطلق حاکم توسط قانون و مجلس محدود شد. اداره کنندگان که خود را واسط مردم و متعلق به حاکم می دانستند با تاثیرپذیری از انقلاب فرانسه، خود را به دولتی متعلق می دانستند که منتزع از حاکم بود. نسل جدید مسلمان و غیرمسلمان که تربیت شدگان [مدارس جدید] بودند، وفاداری را نه متعلق به شخص حاکم، که از ویژگیهای معنوی دولت می دانستند. این مخالفتها با اظهار مخالفت به حاکم عثمانی شروع شد و با گسترش مخالفتها به رهبری جمعیت اتحاد و ترقی (بعد ازاولین مشروطیت در سال ۱۸۷۶) در سال ۱۹۰۸ به دومین انقلاب مشروطیت منتهی گردید. که آغاز روندی بود

که اساس قدسی بودن دولت را از دین به قانون تغییر می داد؛ فقط در اثنای این تغییرات شروع جنگهای بالکان و بعداً جنگ جهانی اول، قطب بندی موجود در جامعه را تشدید کرد. از دست دادن سرزمین های متعلق به دولت در مدت کوتاهی، ساختار قومی و دینی دولتی را تغییر داد و با آمدن اجباری مسلمانان ساکن در بالکان، برتری جمعیتی مسلمانان آناتولی که سالیان طولانی به حاشیه رفته بود دیگر در این منطقه محرز گشت. با بدست گرفتن اقتدار سیاسی از سوی جمعیت اتحاد و ترقی در سال ۱۹۱۳ رفته رفته مدیریت و اداره کشور سخت تر شده^۱ و حرکت بسوی مطلقه کردن دولت شروع می شود؛ چرا که بجای حاکمی که تقدس خود را از دین می گرفت، قوانین پیشنهادی دولتی هنوز در جامعه از مقبولیت چندانی برخوردار نبود.

از عدم وفاداری و اطاعت پذیری در جامعه، رفته رفته کار برای جمعیت اتحاد و ترقی سخت تر شد و قانون نیز جای خود را به زورگویی داد. برای دوام برتری حقوقی و سیاسی اکثریت

1- Gttilhat ve Terakki Cemiyeti ve Cemiyet'in devri üzerine incelemeler için özellikle bkz., ğ. Hanioglu, *Preparation for a Revolution: Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001); ve ğ. Hanioglu, *Young Turks in Opposition* (New York: Oxford University Press, 1995).

مسلمان تورک در درون دولت و شناسایی آنادولی بعنوان یک مکان ملی و برای تحت حکمرانی درآوردن گروههایی چون رومی، ارمنی، کورد، قفقاز، چرکس و لاز، حق ایشان براین سرزمین ها شروع به نقض شدن گردید. مهاجرت رومی ها به یونان باعث می شود که آنها در جاهایی که هستند مورد آزار قرار گیرند. کورد، قفقاز، چرکس و لازها ابتدا اولویت را به برطرف کردن تهدیدی که از سوی غیرمسلمانان متوجه آنان بود، دادند. ارمنی هایی که سالیان طولانی در آنادولی زندگی کرده بودند و حالا جایی برای رفتن نداشتند با بهانه قرار گرفتن کمیته های انقلابی ارمنی، به کوچ اجباری واداشته شدند.

وقتی که جمعیت اتحاد و ترقی قدرت را در اختیار داشت و قصد کرد که آنادولی را بعنوان موطن تورکان مسلمان تعیین کنند شروع به بیرون کردن اقلیت ارمنی و رومی نمودند. درحالی که رومی ها به یونان مهاجرت می کردند بخشی از ارمنی ها به مقاومت پرداختند زیرا جایی برای رفتن نداشتند. مهاجرت اجباری در درون سنت تبعیدی صورت می گیرد که بهره وری از منابع انسانی را در امپراتوری ها به حداکثر می رساند. فقط دراین خصوص هدف تدارک مکانی جدید برای شکوفایی و برقراری نظم جدید در پرتو امنیت برای مردمی که به آنجا سرازیر می شدند نبود، برعکس بطور سیستماتیک تمامی اقلیت ارمنی از مکانهایی که زندگی می کردند بیرون و به

بیابانهای سوریه گسیل داشتن از اهداف این تبعید بود. علاوه بر گرسنگی، بیماری و غفلت و بی توجهی، حقوق ارمنیانی که توسط باندهایی که در خارج از شهرها تشکیل شده بودند و در اراضی آنادولی کشته شدند، با کاهش عددی آنها به کمتر از ۵٪ در هر مکان و تبعید به بیابانهای سوریه از بین رفت. بعد از جنگ قورتولوش و مبادله متقابل تورکها و یونانی ها، جمعیت آنادولی از اقلیت های دینی رومی و ارمنی خالی می شود. در این میان، سومین اقلیت دینی یعنی موسوی ها (یهودیان)، به مانند دیگر اقلیت ها وارد حرکت های استقلال طلبانه نمی شوند، چرا که هم از لحاظ نفرت، کم بودند و هم اینکه اماکن مقدسی که ایشان برای خود تعیین کرده بودند خارج از مرزهای دولت عثمانی قرار داشت.

در رابطه با شکل گیری هویت عثمانی، عدم ناکافی بودن آن از لحاظ حقوقی و سیاسی باعث شد که هویت هایی که بر ملی گرایی تاکید می کردند متولد شوند. از سرزمین های تشکیل دهنده امپراتوری عثمانی، در غرب همچون یونان، بلغارستان، صربستان، رومانی و آلبانیا، در شرق نیز سوریه، عراق و لبنان شهروندی عرب پا به میدان گذاشت و وقتی آرزوی میهنی رومی های آنادولی با جابجایی و مبادله، وطن ارمنی نیز با جابجایی و قحطی برطرف شد، غلبه ناسیونالیسم تورکی شروع

شد. بطور کلی اینگونه در دولت عثمانی قدسیت حاکم و هویت دولت، که به دین اسلام و خاندان عثمانی تکیه داشت تغییر می کند و به قوانین لایبیک و ملی گرایی تورک اولویت داده می شود. بعد از پایان جنگ جهانی اول و بلافاصله با پایان جنگ قورتولوش، این تحولات پیوسته بهم باعث شد که دوباره مفهوم هویت و اکثریت -اقلیت در دولت ملی تورک دچار تغییرات مهمی شود.

مفهوم هویت، اکثریت و اقلیت در جمهوری ترکیه

شروع تغییرمفهوم هویت، اکثریت و اقلیت در جمهوری ترکیه را با شکست دولت عثمانی در جنگ جهانی اول و امضای اجبارآمیز قرارداد سئور (Sevr) باید دانست. درخصوص موضوع این قرارداد یک ماده مهم وجود دارد: حقوق ارمنی ها و کوردها برسمیت شناخته و احتمال خودمختاری اداری آنها نیز در نظر گرفته می شود. یکی از این دو جمعیت در درون جامعه عثمانی، جزء اکثریت مسلمان و دیگری جزء اقلیت غیرمسلمان بودند که موضوع قابل توجهی است. اما آغاز جنگ قورتولوش^۱ از وقوع چنین احتمالی جلوگیری می کند. پس از پایان جنگ قورتولوش و با امضای قرارداد لوزان، منبع مفاهیم هویت، اکثریت و اقلیت در جمهوری ترکیه این قرارداد

1- Türk Kurtuluş Savaşı

می شود و این روند تا امروز ادامه داشته است. در حقیقت، می توان ادعا کرد که مذاکرات پیمان لوزان به نوعی مکانی است که اصول اساسی رژیم جمهوری که بعداً شکل می گیرد در آنجا تعیین شده است.^۱ مشخصاً در این خصوص باید گفت که سطح حقوق بشر و حقوق اقلیت ها و روابطی که با قرارداد لوزان شکل گرفت در مقایسه با امروز خیلی عقب تر و پیش پا افتاده است.

به مانند آنچه که در دولت عثمانی بود هئیت تورک نیز در لوزان، سه جمعیت اقلیت (ارمنی، رومی و یهودی) را برسمیت می شناخت و جمهوری ترکیه موظف به رعایت و تامین حق و حقوق آنها می شد. کسانی که منسوب به این سه اقلیت بودند، شهروند جمهوری ترکیه به شمار می رفتند و به مانند دیگر شهروندان از حقوق برابر برخوردار می شدند. به نظر می رسد یکی از مهمترین کوتاهی هایی که در قرارداد لوزان صورت گرفته این باشد که؛ در ترکیه چه در آن زمان و چه در حال حاضر، در میان مسلمانان کوردها و علوی ها بعنوان اقلیت

1- Lozan Antlaşması'nın eleştirel analizi için bkz., F. M. Göçek, "The Politics of Memory: A Multidimensional Analysis of the Lausanne Peace Treaty (1922-23)," H. Erdem vd. (der.), *New Directions in Studying the Modern Middle East* içinde (New York: Lynne Rienner Publishers, 2000).

برسمیت شناخته نشدند. چرا که برسمیت نشناختن حقوق این اقلیتهای مسلمان هم، آنها را از اکثریت مسلمان تورک جدا و جلوی ابراز هویت های گروهی آنها را گرفته است و این در واقع بسیاری از مشکلات آنها نه از لحاظ قانونی که ناشی از برخورد به عنوان اقلیت در عمل است.

در حالیکه هویت جمهوری ترکیه براساس تورک بودن شکل گرفته اما هنوز هم این مفهوم به چه معناست و چه چیزی را در بر می گیرد، چگونگی آن و حاملان آن صاحب چه ویژگیهای هستند بی پاسخ مانده و بجای آن، تمرکز بر غیریت سازی و اینکه چه کسانی را شامل نمی شود، بوده است. در خصوص این نظریه ملی گرایی کسانی که تورک نیستند را در بر نمی گیرد؛ اینکه چه کسانی تورک هستند، در اوایل تاسیس جمهوری ترکیه تعریفی که از آن می شد این بود که کسانی که تورکی صحبت می کنند و از لحاظ ملی گرایی فرهنگی کسانی که فرهنگ تورکی را در میان خود شئر می کنند تورک بشمار می آمدند. با اینکه این تعریف از تورک بودن، در تئوری تمامی اقلیت های مسلمان و غیر مسلمان را می توانست در شهروندی تورک هضم کند و شانس نمایندگی هویت تورک بودن را افزایش دهد، اما به مانند دولت عثمانی که اساس طبقه بندی جامعه بر دین بود دوباره شعله برکشید و اولویت به دین داده شد. بدین شکل هویت تورکی بجای اینکه

عنصرهمبستگی باشد تبدیل به یک عنصر طردکنندگی گردید و باینکه پایه دولت بر لائیک بود علاوه بر هویت تورکی، مسلمان سنی نیز بعنوان یک هویت زیرین (فرعی) در ساختار جامعه نقش موثری ایفا می کند.^۱

اقلیت های غیرمسلمان، کوردها، علوی ها و دیگر گروههایی که بعدا در کاتاکوری اقلیت قرار می گرفتند، و به زبان تورکی صحبت نمی کردند و یا فرهنگ تورکی را شئ نمی کردند حقوقشان نه به لحاظ تئوریک، بلکه در وهله عمل بود که با محدودیت روبرو می شد. بدست گرفتن کنترل ابعاد اجتماعی دین توسط دولت لائیک تورک، بجای اینکه دولت از همه ادیان بخصوص علوی ها بطور برابر حمایت کند، آن را بطور انحصاری در اختیار سنی ها می کند. اما چندی بعد، بعد مسلمان سنی هویت تورکی نیز بخاطر لائیک بودن دولت و طرفداران لائیتیسۀ دولت به هویت زیرین (فرعی) تقلیل یافته و مسلمانان سنی نیز در موقعیت اقلیت قرار گرفتند. بعد از سالهای ابتدایی جمهوریت که ملی گرایی فرهنگی نقش بارزی ایفا می کرد، در تعریف شهروندی ملی گرایی قومی نیز

1- Erken Cumhuriyet tarihinin analizi için bkz., Ç. Keyder, *The Definition of a Peripheral Economy: Turkey, 1923-1929* (New York: Cambridge University Press, 1981).

گسترش پیدا کرد: با اینکه با بازتعریف اقلیت و برسمیت شناختن اقلیتهای جدید بازم به لحاظ تئوریک حقوق سیاسی و قانونی آنان مورد تاکید قرار گرفت اما در عمل نه از این حقوق و نه از حقوق اجتماعی که به تازگی بوجود آمده بودند توانستند بهره مند شوند.

مالیات جمع آوری شده توسط دولت و استفاده از نیروی کار و منابع انسانی در زمینه خدمت سربازی، حقوقی را ایجاد می کند که حقوق اجتماعی بالاتر از همه آنهاست. این حقوق بیشتر در حوزه خدمات آموزشی و سلامت انعکاس می یابد: از آنجایی که خدمات آموزشی با زیرساخت کمتری نسبت به خدمات بهداشتی گسترش می یابند، در ترکیه امروزی اقلیت ها با این معیارها، بهره مندی وعدم بهره مندی یعنی حقوق اجتماعی آموزشی شناخته می شوند. باتوجه به این معیارها کوردهایی که به زبان و فرهنگ خود آموزش نمی بینند، علوی هایی که تفسیر خود ازدین را در باورهای دولتی و حمایتهای آن نمی بینند و محجبه هایی که ورودشان به نهادهای آموزشی ممنوع شده و اینگونه در حالیکه این زنان شهروند محسوب می شدند حق زنان دیندار نیز ضایع شده و یک اقلیت جدید شکل گرفت. برسمیت شناختن قانونی گروههای اقلیت، یعنی ارمنی ها، رومی ها و موسوی ها به لحاظ تئوریک آنچه که قابل مشاهده است این است که در کنار حقوق قانونی و سیاسی

این نوع از حقوق اجتماعی نیز برسمیت شناخته شده است. بااینحال درعمل به گروههای اقلیت نه حق انتخاب شدن، نه حق مالکیت و وراثت و نه مسلک مورد خواسته شان داده نشد. حتی برعکس، با حمایتی که از طرف دولت در تمامی این زمینه ها می شد اعمال تجاوز و محدودیتها نیز قابل مشاهده بود^۱.

در کنار اقلیتهایی که از دوره دولت عثمانی وجود داشتند یعنی ارمنی ها، رومی ها و موسوی ها، از درون اکثریت مسلمان نیز سه اقلیت دیگر بوجود آمد: کردها، علوی ها و زنان دین دار. بزرگترین ویژگی تمامی این گروههای اقلیت، در حالیکه از لحاظ تئوریک به مانند دیگر شهروندان تورک صاحب حقوق قانونی بودند درعمل نه از حقوق قانونی و نه از حقوق سیاسی

1- Türkiyenin günümüz toplumsal dinamiklerinin analizi için bkz., T. Akçam, *From Empire to Republic: Turkish Nationalism and the Armenian Genocide* (London: Zed, 2004); R. Tapper ve N. Tapper (der.), *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics, and Literature in a Secular State* (London: I.B. Tauris, 1991); W. Hale, *Turkish Politics and the Military* (New York: Routledge, 1974); S. Yerasimos vd. (der.), *Civil Society in the Grip of Nationalism: Studies on Political Culture in Contemporary Turkey* (Istanbul: Ergon, 2000); ğ. Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey* (Albany: SUNY Press, 1989); Y. N. Yashin, *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002).

به تمامی بهره مند نمی شدند و بخصوص از حقوق اجتماعی که اخیراً در حال شکل گیری بود نیز بهره ای نمی بردند. درحالیکه کوردها از لحاظ قانونی به مانند دیگر شهروندان از حقوق برابر برخوردار بودند اما با عدم آموزش به زبان و فرهنگ خود در جمهوری ترکیه تبدیل به یک اقلیت شدند. علوی ها نیز به مانند کوردها، برای کاربردی کردن دین خود وقتی حمایتی از طرف دولت شامل حال آنها نشد و جامعه براساس سیستم سنی شکل گرفت، به یک گروه اقلیت در جمهوری ترکیه تبدیل شدند. از طرف دیگر، در یک سیستم لائیک مسلمانان سنی برای ابراز عقاید دینی در جامعه و بخصوص زنانی که حجاب را انتخاب کرده بودند بالاخص با ممنوعیت ورود آنها به مراکز آموزشی در یک وضعیت اقلیت بودگی قرار گرفتند^۱. از طرفی در هر جامعه ای، وقتی اقلیت ها را به عنوان کسانی تعریف می کنیم که سهم مساوی از منابع ارزیابی شده در آن جامعه را ندارند مثل زنان، بچه ها، سالمندان، معلولین

1- Bu konuyla ilgili bilgi için bkz., C. Aktağ, *Tesettür ve Toplum* (İstanbul: Nehir, 1991); C. Aktağ, *Tanzimattan Günümüze Kılık Kıyafet İktidar*. 2 cilt (İstanbul: Nehir, 1990); F. M. Göçek ve S. Balaghi (der.), *Reconstructing Gender in the Middle East: Tradition, Identity, Power* (New York: Columbia University Press, 1992); N. Göle. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (Ankara: Metis, 1991); A. Gıyasoğlu, *Örtülü Kimlik* (Ankara: Metis, 1994).

و روستاییان می توانند بعنوان گروههای اصلی اقلیت جلوی چشمانمان ظاهر شوند. بی شک بمانند آنچه که در دیگر جوامع نیز هست، باید گفت در جامعه ترکیه نیز این گروهها، اقلیت را شکل می دهند.

نتیجه

در نهایت، وقتی به ویژگیهای اکثریت در جامعه امروزی ترکیه می رسیم، بازهم گروه اکثریت در یک جامعه را اگر گروهی را که انحصاراً از منابع اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بیش از دیگران بهره مند می شوند بدانیم، این اکثریت لائیک، از لحاظ قومی تورک و از لحاظ هویت زیرین (فرعی) مسلمان و سنی بودنشان روشن می شود. در واقع، دو مکان عمومی مهم که تعریف این اکثریت با دقت بیان، محافظت و تکرار می شود، بوروکراسی دولتی و بویژه ارتش ترکیه است. در طول هشتاد و دو سال از تاسیس جمهوری، حتی یک عضو اقلیت در ارتش ترکیه یافت نمی شود که با آگاهی و محافظت از هویت خود به درجه های بالاتر رسیده باشد. به همین ترتیب، در بوروکراسی محلی هم بجز بخش های مادون و پایین دولت، تقریباً و نزدیک به صفر، هیچ کارمندی با آگاهی و محافظت از هویت خود وجود ندارد.

درهرصورت با آغاز فرایند پیوستن ترکیه به اتحادیه اروپا و امروزه رفته رفته اهمیت یافتن حقوق بشر در سطح جهانی، برسمیت شناختن هویت و حقوق شهروندی اقلیت هایی شکل گرفته در ترکیه نیز اجتناب ناپذیرشده است. در پایان، پیش بینی می شود که تبعیض قومی و دینی که موجب شکل گرفتن گروه های اقلیت و اکثریت در ترکیه شده به مرور زمان از میان خواهد رفت و هر شهروند تورک به مانند آنچه که در تئوری بوده در صحنه عمل نیز از حقوق برابر برخوردار خواهند شد.