

فکر و اندیشه ایرانی

در طول انقلاب مشروطه تلاش‌هایی برای تطبیق هویت کهن ایرانی با تعاریف جدید ملی‌گرا صورت گرفت و این تلاش‌ها پس از به قدرت رسیدن رضاشاه با سیاست‌ها و روش‌های تازه‌ای ادامه یافت. محور و جان‌مایه این تلاش‌ها بافشاری بر تعلق ایرانیان به حوزه نژادی اقوام آریایی و تأکید دوباره بر کاربرد زبان فارسی به عنوان زبان همه ایرانیان بود؛ زبانی که در دوره پس از اسلام، همچون زبان مشترک اتباع این سرزمین، به شکلی اختیاری و بدون هیچ‌گونه تحمیلی مقبولیت و گسترش عام یافته و به عنوان زبان رسمی در همه جای کشور کم و بیش پذیرفته شده بود.

از جمله ایراداتی که به پهلوی اول و سیاست‌های ملی او گرفته‌اند تبلیغ و تقویت باستان‌گرایی است؛ برخی در تشریح و مذمت باستان‌گرایی عصر پهلوی تا آنجا پیش رفته‌اند که این پدیده را از ویژگی‌ها و مشخصه‌های اصلی سیاست‌های ملی آن سلسله برشمرده‌اند و اساساً گروه‌های قوم‌گرا و نیز هواداران دخالت مذهب در دولت به ترتیب کوشیده‌اند که آن را حرکتی در راستای دشمنی با فرهنگ و هویت اقوام غیرفارسی زبان و نیز مذهب ارزیابی و معرفی کنند و حتی به غلط موجب بروز بحران هویت قومی در ایران قلمداد نمایند، هر چند بستر اجتماعی و نشانه‌های تاریخی برای اثبات وجود چنین بحران خیال‌ساخته‌ای با عدم شواهد تجربی و واقعی دست به گریبان است.^۱

حقیقت اینست که ستایش گذشته باستانی ایران نه محصول عصر مشروطه و نه از ابداعات پهلوی‌هاست، بلکه اگر واقع‌بینانه به مطلب بنگریم در پس این پدیده روندی را می‌بینیم که اراده‌ای کاملاً ایرانی در دوران اسلامی همواره با حرارت و جدیت آن را به پیش برده است و از آنجا که ایرانیان مانند اعراب پیش از اسلام در جاهلیت بسر نمی‌بردند دلیلی نمی‌دیدند که پیشینه

خود را یکباره به دست فراموشی سپارند. از اینرو در طول تاریخ اسلام تقریباً همه ایرانیان ذی نفوذ در دستگاه خلافت و یا شعوبیان بیرون از آن برای افزودن مظاهر تمدن ایرانی به فرهنگ اسلامی از هیچ کوششی فروگذار نکردند و همانگونه که منابع تاریخ اسلام نشان می‌دهد این تلاش‌ها به ویژه در عصر عباسی، تا اندازه زیادی با موفقیت همراه بوده است.^۲

مشخصه و ویژگی اساسی چنین کوشش‌هایی، در عین پافشاری جامعه ایران بر اسلام به عنوان مذهب و پاسداشت فرهنگ ایرانی-اسلامی، حفظ و تقویت زبان فارسی و ممانعت از رسمیت یافتن زبان عربی به مثابه زبان ملی بود. رویدادی که برای سُرپانی‌ها، آرامیان، نبطیان، قبطیان و کثیری از ملل دیگر رخ داد و با تبدیل هویت آنان به مردمانی عرب زبان گذشته‌شان را کاملاً محو و نابود کرد و سرنوشتشان را برای همیشه یکسره دگرگون ساخت.

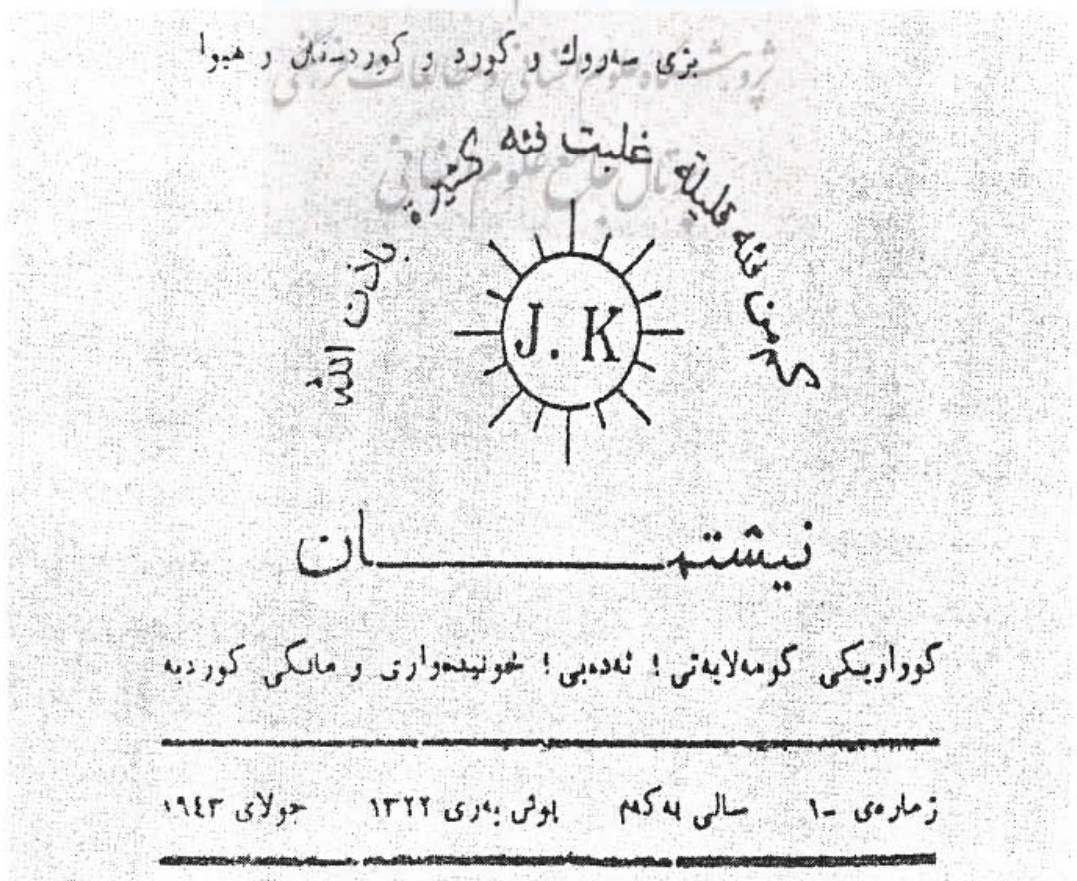
در پاسخ به ادعای قوم‌گرایانی که سعی دارند به مخاطبان خود بقبولانند که حکومت ایران در عصر پهلوی اول می‌کوشید فرهنگ و زبان اقوام غیرفارسی‌زبان را نابود کند باید این نکته را گوشزد کرد که به دنبال تسلط سلجوقیان بر فلات ایران سیاست و قدرت بدست خاندان‌های ترک‌زبان افتاد و مسئولیت خطیر حفظ و گسترش زبان فارسی بر دوش آنان قرار گرفت؛ در چنین دوره‌ای شاهد سلطه فارسی‌گویان بر لرها، کردها، آذری‌ها، گیلک‌ها، بلوچ‌ها و دیگران نیستیم بلکه مردم فارسی‌زبان نیز خود زیر سلطه ترکان قرار گرفتند ولی ارزش و کارآمدی زبان فارسی به عنوان زبان رابط همه اقوام فلات ایران، ماوراءالنهر، بین النهرین و قفقاز بعنوان دومین زبان تمدن اسلامی پس از عربی، قدرت‌های عمدتاً ترک مسلط بر کشور را ناگزیر به تقویت، حفظ و کاربست آن گردانید. به این ترتیب کوشش نظام پهلوی برای گسترش زبان فارسی در گستره ایران حداکثر می‌تواند ادامه سیاست دولت‌های غیر ایرانی و ترکی قلمداد شود. با وجود واقعیات و مسلمات انکارناپذیر تاریخی درباره حمایت گسترده ترکان از زبان فارسی، به عنوان زبان رابط اقوام تابع، نباید گمان برد که ناسیونالیسم مدرن ایرانی پدیده‌ای تهاجمی و ابزارگونه در دست رژیم پهلوی بوده است تا بر اقوام غیرفارسی‌زبان کشور بتازد، بلکه برعکس خود این پدیده از یکسو تداوم طبیعی سنت خود ایرانیان پس از اسلام در پاسداشت هویت ملی خود و از سوی دیگر ادامه تجربه سلسله‌های حاکم بر کشور، اعم از ایرانی و غیر ایرانی در بهره‌گیری از جنبه کاربردی زبان فارسی به شمار می‌رفت. همچنین می‌توان آن را کوششی برای سازگاری این روند کهن حفظ هویت با تعاریف مدرن آغاز سده بیستم از ناسیونالیسم و هویت‌گرایی نوین ارزیابی کرد.

کسانی که رشد و بالندگی ناسیونالیسم نوین ایران را عصر تولد شووینیسم فارسی و پان‌ایرانیسم افراطی معرفی می‌کنند از یاد برده‌اند که فارسی گفتن معادل ایرانی بودن نیست و توجه ایرانیان به گذشته پیش از اسلام این سرزمین در طول تمدن اسلامی الزاماً در انحصار

فارسی‌زبانان نبوده است. برای نمونه امیران خاندان بویه که از آنها به عنوان احیاء کنندگان هویت و اقتدار سیاسی ایران، مقوم و پشتیبان آیین تشیع و تضعیف کنندگان خلافت عباسی یاد می‌شود مردمانی غیرفارسی زبان و از قوم دیلمی به شمار می‌رفتند؛ همچنین در سده نوزدهم و بیستم اهالی ترک زبان آذربایجان چه در عرصه نظر و چه در گستره عمل طراحان و مدافعان اصلی ناسیونالیسم مدرن ایرانی بوده‌اند و شواهد و مستندات تاریخی و اجتماعی فراوان نشان می‌دهد که اقوام غیرفارسی زبان کشورمان همواره به خواست و میل خود بزرگترین پاسداران هویت ایرانی و زبان فارسی بوده و هستند.

با در نظر داشتن این مقدمه آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد طرح یک پرسش اساسی و تلاشی برای یافتن پاسخ یا پاسخ‌های احتمالی آن است؛ این که در بخش مکرران سرزمین‌های کردنشین ایران - حوزه مهاباد و مضافات - اندیشه ایران بر چه اساسی استوار بود و این پیش‌زمینه بر نوع نگاه‌هایی که در ایام حکومت قاضی محمد نسبت به این مقوله مبذول شد چه تأثیری بر جای نهاد؟

مقاله حاضر بر آنست که خاستگاه آن مفهوم و قدمت یا خلق‌الساعه بودنش را در شرایط بحرانی آغاز دهه بیست خورشیدی مورد بررسی قرار دهد. برای این منظور باید زمینه پیدایش اندیشه‌هایی را که در دوره جمهوری مهاباد وجه بیان یافت بازشناسی کنیم تا دریابیم که چه مفهومی از ایران در ذهن آن گروه بوده و آنان چگونه به این شکل از شناخت درباره کشور ایران رسیده بودند.



با توجه به ظرف سیاسی - اجتماعی آن روزگار می‌توان ادعا کرد که گروه مورد بحث از سه منظر به ایران نگریسته و به مفهوم ایران به عنوان واحدی سیاسی و مجموعه تمدنی مشخصی با شأن منحصر به فرد خود رسیده‌اند. این منظرهای جداگانه از دید زمانی یکسان و همانند نیستند: یکی از آنها کهن، سنتی و ریشه‌دار و دو تای دیگر فاقد پیشینه بومی، مدرن و حاصل تعاریف غربی درباره هویت‌های قومی و ملی اقوام مختلف است.

نیازی به توضیح نیست که گروه مورد بحث از سرآمدان مَکریان، هم با سنت زیسته و هم در عصر تأثیرگذاری مدرنیته بسر برده بودند. پس این تصور که آنان از منظرهای سنتی و مدرن، هر دو، به مفهومی ترکیبی از ایران رسیده‌اند تصوری ذهنی نیست و بر واقعیات عینی استوار است. برای مثال شخص قاضی محمد کردی مَکریانی، سنی مذهب، و عالمی دینی با دانش معمولی مذهبی بود و چون مدارج عالی فقهت و الهیات را طی نکرده بود به منابع عالم دینی اطلاعات عمیقی درباره اسلام نداشت اما در عین حال این امر مانع از آن نمی‌شود که او را به عنوان عضوی از گروه عالمان دینی روشنفکری سنتی ندانیم. در مورد همفکران او همچون سران عشایر مَکریان و کسانی مانند ملا حسین مجدی و حاج بابا شیخ نیز کم و بیش چنین امری صادق است. جایگاه قاضی و یارانش به عنوان روشنفکران و نخبگان سنتی، این فکر را به ذهن متبادر می‌کند که آنان بیش از هر چیز از منظر سنت (سنت ایرانی - کردی) به ایران نگریسته و مفهوم ایران را از دل چنین سنتی استخراج کرده‌اند و سپس از طریق منظرهای مدرن به تکمیل و تغییر مفهوم اولیه پرداخته‌اند. بررسی و تحلیل مجموعه مفاهیمی که اینان از ایران در سر داشتند با این هدف صورت می‌گیرد که درستی و یا نادرستی این تصور را نشان دهد. برای اثبات این امر لازم است منظرهای مورد نظر را یکبار بازشناسی و مقایسه نماییم.

رتال جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

زمینه‌های تاریخی

منظر نخست منظر بومی و متعلق به ساکنان بخش کردنشین آذربایجان است که در اصطلاح خود کردها مَکریان نامیده می‌شود؛ منطقه‌ای که همواره در تقسیمات کشوری ایران بخشی از ایالت آذربایجان به شمار رفته است و برخلاف مشهور نه در دوران‌های بسیار دور بلکه در عصر صفوی و قاجار شکل مشخصی در تقسیمات اداری منطقه می‌یابد. زیرا کردان مَکری مانند کردهای استان‌های کردستان، کرمانشاهان و ایلام ساکنان بسیار کهن منطقه نیستند بلکه در چهارچوب دو گروه منشعب از کردان بابان در شهرزور و کردان ساکن دیاربکر طی دو دوره متفاوت یعنی در پایان کار ترکمانان آق قویونلو (دو تا سه دهه پیش از ظهور صفویه در اواخر سده نهم هجری قمری و اواخر سده پانزدهم میلادی) و در اواخر پادشاهی نادرشاه افشار از نواحی

کردنشین عراق و سپس ترکیه امروزی به غرب آذربایجان کوچیده و استقرار یافته اند.^۲

موج نخست این مهاجرت بزرگ که از شهرزور به سوی شرق آذربایجان انجام شد و سیف الدین خان مکرری و بعدها پسرش صارم بیک هدایت و تثبیت آنرا به عهده داشتند، در آغاز کار به دلیل خلأ قدرت سیاسی و بحران ناشی از جنگ قدرت میان قزلباش و قراقوینلو، طی یکی دو دهه با موفقیت نسبی همراه بود و حتی در اوائل سده شانزدهم میلادی مکرری‌ها در آستانه اشغال مراغه که از توابع تبریز به شمار می‌آمد قرار گرفتند و شاید اگر قزلباش پای بر صحنه سیاسی ایران نمی‌گذاشت آنان به تبریز هم می‌رسیدند. اما روند این مهاجرت به ظاهر ساده عشیره‌ای که رفته رفته با جاه‌طلبی‌های سیاسی برای تسلط بر شرق آذربایجان همراه می‌شد (مکرری‌ها تا پایان دوران پادشاهی شاه تهماسب همچنان می‌کوشیدند به تنهایی و یا با کسب پشتیبانی باب عالی به همه این اهداف یا دست کم بخشی از آن یعنی تسلط بر مراغه دست یابند) ناگهان با صخره محکمی برخورد کرد و از حرکت بازماند. این صخره سخت همان تلاش صوفیان صفوی در بسط و گسترش مذهب تشیع از یکسو و توسعه قلمرو سیاسی دولت نوپای آن دودمان از سوی دیگر برای پیشروی به سوی غرب ایران بود که از دید مورخان تاریخ عثمانی جهت و مقصد نهایی‌اش تصرف آناتولی و حتی مصر زیر فرمان ممالیک به شمار می‌رفت.^۳

سیر رویدادها پس از چند جنگ کوتاه میان قزلباشان و مکرری‌ها با شکست نهایی گروه دوم قطعی شد و این امر از زمان شاه اسماعیل تا اواسط سلطنت شاه تهماسب کمابیش بدرازا کشید و سرانجام در دوران شاه عباس بزرگ حضور این گروه از مردم کرد در محل سکونت کنونی‌شان کاملاً تثبیت گردید. سده شانزدهم میلادی نشانگر مشخصه‌های بسیار مهمی در تاریخ مکرری‌ها و شیوه تعامل آن مردم با دولت صفوی است؛ بر اثر همزمانی و تلاقی روند گسترش دولت صفوی به سوی غرب با مهاجرت مکرری‌ها به سوی شرق و مرکز آذربایجان این گروه هرگز نتوانست همچون میرهای اردلان، بابان، سوران و دیگران میرنشین بزرگ و باثباتی تشکیل دهد چرا که از یکسو بسیار شتابزده با قزلباش درگیر شد و بازی را به آن حریف قدرتمند واگذاشت و از سوی دیگر پس از شکست نیز به جای مشارکت در قدرت همچنان به دشمنی خود با آن سلسله ادامه داد و برخلاف اردلان‌ها با پافشاری بر مذهب تسنن و پنهان‌نساختن علاقه و تمایل خود به دولت عثمانی همواره در کوچکترین فرصت ممکن به سود عثمانی و بر ضد دولت صفوی به فعالیت پرداخت و البته همیشه هم در این راستا ناکام ماند؛ بنابراین، برخلاف دیگر میرنشین‌های کرد که اکثراً قدمت‌شان بیشتر از صفویه و کمتر از عثمانی بود و معمولاً به طور نسبتاً ثابت اعضای یک خاندان مشخص اداره قلمرو موردنظر را بر عهده داشتند، مکرری‌ها از همان آغاز کار و پس از شکست از قزلباش نتوانستند میرنشینی با قلمرو مشخص و میرهای شناخته شده تشکیل دهند و

در هر مرحله زمانی خاص هر کس که قدرت بیشتری داشت صرفنظر از تعلقش به خانواده اصلی فخرالدین خان و صارم بیک و گاه چهره‌هایی از تیره‌ها و عشایر دور از میرهای اولیه، قدرت را به دست می‌گرفتند و در نتیجه آنچه که ما به عنوان میرنشین مکرری می‌شناسیم در واقع میرنشینی متعارف با قلمرو گسترده و دارای اختیارات زیاد، مشابه آنچه که در اردلان و بابان می‌بینیم، نیست زیرا رؤسای مکرری که به تناوب میر و یا والی نامیده شده‌اند معمولاً جزء اتحادیه‌های عشایری آذربایجان مرکب از ایلات ترک و کرد و همواره مطیع و زیردست بیگلربیگی اورمیه بودند و حتی گاهی حاکم اورمیه به مصلحت خود در گمارش و یا برکناری رئیس مکرری‌ها مستقیماً دخالت می‌کرد و این حالت تا آغاز سده نوزدهم ادامه داشت.^۵

در دوران ورود مکرری‌ها به غرب آذربایجان این ایلات تازه از راه رسیده ساکنان آذری منطقه را عجم نامیدند اما مفهوم ایران، به صورت واحدی سیاسی، همزمان با تشکیل دولت صفوی و تجدید یکپارچگی کشور برای آنان معنا یافت و خلاف این معنی در منابع ابراز نشده است. به عبارت دیگر مکرری‌ها در قبول این نکته که سرزمین محل استقرارشان بخشی از ایران است شبهه‌ای نداشتند و دشمنی آنان با قزلباش بیشتر در تمایزات مذهبی و بروز مانع در برابر پیشروی‌شان به سوی شرق آذربایجان ریشه داشت و گرنه نخبگان محلی و علما، به دلیل سروکار داشتن با کانون قدرت و زبان فارسی، مفهوم ایران را به عنوان واحدی سیاسی تقریباً بلافاصله پذیرفته بودند. اما همه داستان به اینجا ختم نمی‌شود؛ به هر حال در یک دوره تفاوت دو مذهب تشیع و تسنن و در نتیجه بروز برخوردهایی میان کرد و آذری از مشخصه‌های حیات اجتماعی و فرهنگی آن حوزه به شمار می‌رفت و نکته ظریف در اینجا اینست که زبان فارسی و میراث فرهنگی ایران تا اندازه‌ای این دوگانگی را کاهش می‌داد و آثار دانشمندان و شاعرانی همچون سعدی نوعی ارتباط میان آذری‌ها و کردها ایجاد می‌کرد.

حال سؤال اینست که پیامد تنش میان کرد و آذری چه بود؟ آیا عاقلانه است اگر تصور کنیم که دشمنی میان گروهی از نخبگان مکرری نسبت به قزلباشان منجر به دشمنی همه کردها با ایران شده بود؟ شواهد تاریخی چنین امکانی را نفی می‌کنند بنابراین حداکثر پیامد تنش میان کرد و آذری در بدبینی و پرخاشگری گروهی اندک از نخبگان مکرری غیرسهیم در بازی قدرت نسبت به امرای ترک محلی خلاصه می‌شد. همچنین باید افزود که این دشمنی معمولاً مقطعی و فاقد تداوم و دامنه بود و از آن گذشته در جهت ایجاد مکرریان یا کردستان مستقل نبود و احیاناً جهت سیاسی آن، رو به سوی باب عالی داشت. این دشمنی‌های مقطعی و گذرا همواره بروز می‌کرد و بایستی آن را دشمنی مکرری با قزلباش محلی (قزلباش‌های ساکن تبریز و اورمیه) دانست نه ستیز کرد با ایران و حتی نارضایی آنان متوجه شاه به عنوان نماد ایران نبود. مؤلف *روضه الصفویه*

درباره سیاست دوگانه قبادخان مکرری (از رؤسای بزرگ عشایر مکرری و برادرزن شاه عباس) در برابر شاه و امرای محلی قزلباش می‌نویسد: « ... قبادخان کرد که در ولایت مراغه با دو هزار خانه بیلاق و قشلاق ایشان معین بود به حسب ظاهر اطاعت گونه‌ای نسبت به پادشاه زمان به ظهور می‌رسانیدند تا مواکب سپهر مراتب در آذربایجان به دولت و اقبال اقامت داشتند. لاجرم بر خدمات اقدام می‌نمودند و چون به مستقر دولت مراجعت به وقوع می‌انجامید دیگر از باس و سطوت اندیشناک نمی‌گشتند و آنچه به خاطرشان می‌رسید از ظلم و تعدی به رعایا و عجزه مراغه به عمل می‌آوردند. مکرراً عجزه و مساکین آن محال از تعدی وجود آن جماعت تظلم به درگاه پادشاه عدالت انتما برده و پادشاه دادرس بنا بر عدم مساعدت زمان به دفع الوقت می‌گذرانید. علاوه دیگر مَظَنه آن بود که وی نیز اقتفا به امیر خان اقطع نموده سالک سیل غلیل تمرّد و عصیان گردد و همواره قبادخان نیز مترصد احوال امیرخان می‌بود که اگر چنانچه قلعه وی به تصرف اولیای دولت ابدی قرار نیاید با آن جماعت موافقت نموده از احتیای دولت روم گردد.»^۶

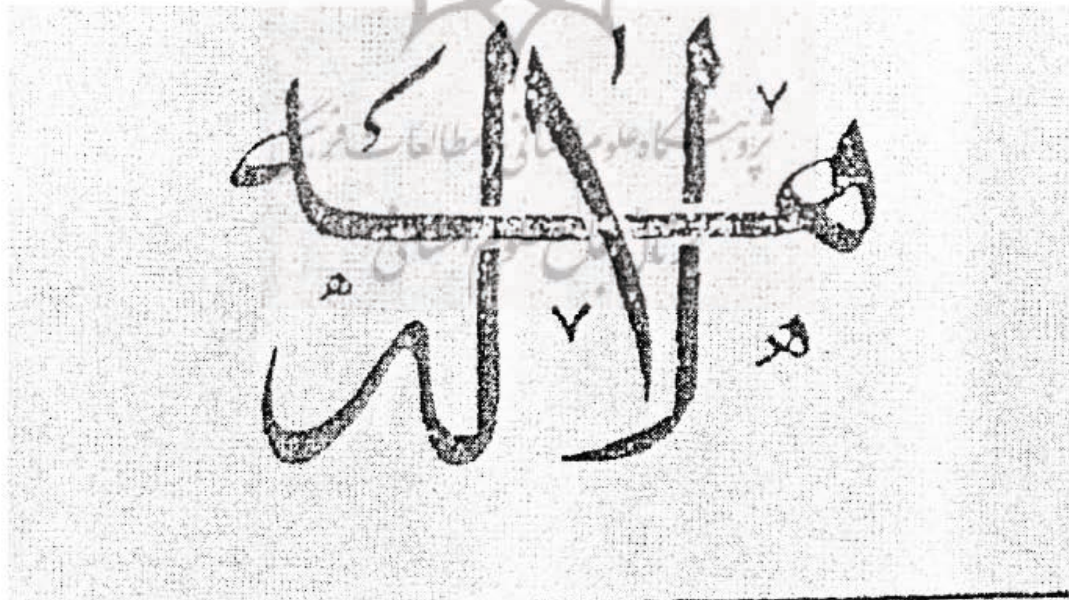
از لحن مؤلف *روضه الصفویه* پیداست که قبادخان بیشتر قربانی اختلافات محلی با قزلباشان شده بود و اقدامی عملی در جهت نزدیکی به باب عالی انجام نداده بود. حتی مؤلف تاریخ جهان *آرای عباسی* به اختلافات ملکی قبادخان با رؤسای قزلباش اشاره نموده و نوشته است: « ... بنا بر اینکه افعال ناشایست از اکراد مکرری سر زده در بعضی اوقات از خدمات مرجوعه تکاهل ورزیده متعرض حال مردم قزلباش و املاک ایشان که در مراغه بود می‌شدند. رایات نصرت آیات بدان صوب در حرکت آمده. حکم به قتل قبادخان مکرری و اتباع و اشباع او نمودند و اکثر آن طایفه مورد سیاست شاهانه گشته بقیه السیف امان یافته به ملازمت شیرینگ مکرری مأمور گشتند.»^۷

خوب است بدانیم که همه رؤسای مکرری در دشمنی با سران قزلباش و نافرمانی از شاه عباس همفکر و همراه نبودند بلکه همیشه گروهی از آنان جانب دربار صفوی و عده‌ای به عثمانی تمایل داشتند از این رو سرکوبی قبادخان به معنی سرکوبی همه رؤسای مکرری نبود برای نمونه زمانی که شاه عباس قبادخان سرکش و نافرمان را به اورمیه فراخواند و او را با همراهانش به قتل رسانید شیرخان مکرری که ایشیک آقاسی دربار بود با خانواده و اطرافیانش از هرگونه گزند در امان ماند و حتی برخی از مکرریان متمرد به واسطه او از مرگ نجات یافتند.^۸

بعدها و مشخصاً پس از صفویه شاخه دیگری از مکرری‌های سردشت مانند عزیزخان آنچنان به کانون قدرت در ایران نزدیک شدند که با وجود حفظ مذهب تسنن به مقامات عالی همچون وزارت جنگ ایران هم رسیدند و با ازدواج‌های سیاسی با درباریان قاجاری موقعیت خود را بیش از پیش تحکیم بخشیدند. با این همه نباید از نظر دور داشت که مکرری‌ها به دلیل اینکه منطقه

سکونت‌شان بخش غربی آذربایجان بود همواره از طریق آن ایالت با کانون قدرت در ایران ارتباط داشتند و ملاحظات و منافع سران آزمند قزلباش محلی گاهی باعث رنجش شدید و سرخوردگی آنان از این امرای محلی می‌شد و تظاهر شدید اهالی شیعه تبریز به تشیع و سب شیخین و تولی و تبری در اویش تبری نوعی دشمنی مزمن و تا اندازه‌ای فراگیر میان کرد و آذری ایجاد کرده بود که کانون اصلی آن در ساوجبلاغ مَکری یا مه‌باد قرار داشت.^۹

حالتی از بی‌اعتمادی و رمیدگی خاطر در میان هر دو گروه نسبت به همدیگر پدید آمده بود که می‌توان از آن به عنوان چشم و هم‌چشمی و رقابت و ناسازگاری منطقه‌ای یاد کرد که مانع از آرامش خیال مردم منطقه می‌شد. ولی این حالت هرگز به پیدایش درک و دریافت و مفهوم تازه‌ای از ایران در ذهن مَکری‌ها نیانجامید و آنان در عصر سنت داعیه‌دار دشمنی با تمامیت ارضی ایران نبودند و اگر برخی به حکم سنی‌گری و یا نارضایی از اعمال امرای قزلباش محلی به خلیفه عثمانی روی خوش نشان می‌دادند این امر اولاً عمومیت نداشت و در ثانی روند آن از آغاز تسلط صفویه بر کشور ایران و تبدیل آن جنبش شیعی به دولت رو به کاهش بود. از این رو با قاطعیت کامل می‌توان گفت که در عصر سنت رشتۀ ایرانیّت مَکریان از هم گسیخته نشد و اهالی مَکریان همچنان ایرانی باقی ماندند.



ملتیکی بو نه ستاندنی حقی خوری تینه کوشی
 و هورژم نه با و هور ده فکری خو پاراستندابی
 ذلیل ده بی .
 حضرت عالم

دیدگاه‌های جدید

اما منظر دوم را بایستی به تعاریفی نسبت داد که ریشه در تحلیل‌های نظریه‌پردازان ناسیونالیسم کرد در عراق و ترکیه در فاصله میان دو جنگ جهانی داشت؛ یعنی تعاریف آنها از ایران و تاریخ و پیشینه آن؛ و از آنجا که معمولاً چنین تحلیل‌ها و تعاریفی با واقعیت‌های تاریخی و فرهنگی همخوانی و سازگاری نداشت، برای اهالی سندج، کرمانشاه، ایلام و حتی اکثریت اهالی مکریان فاقد هرگونه جاذبه و تأثیرگذاری آنی و مستقیم بود اما در درازمدت و مشخصاً پس از شکل‌گیری گونه‌های جدیدی از ناسیونالیسم کرد در فاصله دو جنگ اول و دوم جهانی در عراق و ترکیه با تکیه بر همین تعاریف وارداتی دست کم از اواخر دهه سی میلادی برای نخستین بار شمار اندکی از اهالی مکریان با مفهوم تازه‌ای از ایران آشنا شدند که حاصل اندیشه عمیق و موشکافانه خود آنان درباره مفهوم ایران نبود و بیشتر محصول آراء سیاسی کردهای آن سوی مرز به شمار می‌رفت. برای نمونه در اثر مورخ کرد حسین حُزنی مکریانی به نام «کردستان مکریان یا آتروپاتن (آذربایجان) از آغاز تاریخ تا سیف‌الدین خان مکرری در سالهای ۸۷۱ ه.ق / ۱۴۶۶ م.» که در سال ۱۹۳۸ در رواندز عراق در چاپخانه‌ای که ظاهراً به خود حسین حُزنی مکریانی تعلق داشت منتشر شد، بر جدا بودن زبان کردی از زبان فارسی تأکید شده است و با نقل قولی از میجر ادموندز انگلیسی ادعا شده که زبان کردی نه تنها با زبان فارسی همخوانی ندارد بلکه خود زبانی پاک و غنی و آریایی است و ویژگی‌های خاص خود را دارد.^{۱۱}

به راستی شباهت شکفت‌انگیزی میان تأثیرپذیری کردهای ایران از کردهای بیرون از چارچوب کشور و پان‌ترک‌های استان آذربایجان از ترک‌های قفقاز و ترکیه در تعریف ایران به چشم می‌خورد و آن وارداتی بودن مفهوم نوین ایران است که در درازای سده‌ها در آثار ادبی کردها و آذری‌های تابع ایران نمونه‌ای از آن دیده نمی‌شود ولی به محض اشغال کشور توسط قوای متفقین ناگهان نسخه خلق الساعه آن توسط متفکران و مبلغان پان‌کردیسم و پان‌ترکیسم که به لطف اشغال کشور مجال نفوذ به این سرزمین را یافته بودند ترسیم و تنظیم می‌شود و در اختیار مشتریانی اندک‌شمار و ماجراجویانی سیاسی همچون پیشه‌وری و قاضی محمد قرار می‌گیرد.

هدف ترک‌ها و کردهای قفقاز و ترکیه و عراق گذشته از معرفی ایران به عنوان یک گستره جغرافیایی صرف و نه کانون زنده و پویای فرهنگ، هویت و ملیت ایرانی، زدودن ویژگی کشور بودن ایران و فراتر بردن آذربایجان و کردستان از شکل ولایت‌های تابع ایران به جایگاه میرنشین‌های خودمختار بود. دست کم بلافاصله پس از جنگ جهانی اول کردهای آنسوی مرز به دعوت کردهای آذربایجان برای پیوستن به جنبش خود پرداختند و نامه‌نگاری‌های ژنرال شریف پاشا به سمکو برای طرح مسئله کرد در جامعه ملل و همراهی سلیمان پاشا و سید طه نه‌ری با

رئیس شکاک‌ها در نافرمانی از دولت ایران پیش‌زمینه و مقدمه چنین حرکاتی قلمداد می‌شود.^{۱۱} در مُکریان ورود ملای سلیمانیه یا همان ملا احمد فوزی به منطقه تأثیر چشمگیری بر معدودی افراد شاخص و از جمله قاضی محمد گذاشت. ملا احمد فوزی را از جمله علمای اصلاح طلب دینی کرد در فاصله دو جنگ جهانی دانسته‌اند و ظاهراً کار او آموزش علوم دینی و ادبیات به فرزندان برخی از فقها و بزرگان منطقه بود ولی تعاریفی که وی از کردستان به عنوان وطن کردن ارائه می‌کرد رفته رفته مورد توجه برخی افراد قرار گرفت.^{۱۲} حتی حسامی رابطه گروه کوچکی از روحانیان مُکریانی با شورش آرات در سال‌های دهه سی میلادی را نیز به ملا احمد فوزی ربط می‌دهد و او را مسئول اصلی این گروه می‌داند و می‌افزاید که فوزی از جمله روشنفکران کرد در آستانه جنگ جهانی دوم بود که از سلیمانیه به مُکریان آمد و در بیداری احساسات ملی‌گرایی کردها نقش داشت.^{۱۳} به این ترتیب ملای سلیمانیه در طول دهه سی میلادی دست‌کم دوبار برای برافروختن آتش قوم‌گرایی به مُکریان آمد و خوب است بدانیم که او معلم و شاعری کردگرا همچون هیمن بود و تحت تأثیر آراء وی شاعر یادشده نخستین بار از کردستان و نه ایران به عنوان وطن خود نام برده است. می‌توان تصور کرد که یکی از حساس‌ترین اقدامات این عالم دینی و امثال او تشریح مفهوم جدید ایران به مخاطبان روحانی و جوان مُکریانی بوده است.

گذشته از تعلیمات و القانات ملا احمد فوزی حزب دمکرات مدعی است که سابقه فعالیت سیاسی اهالی مُکریان به سال‌های پایانی حاکمیت رضاشاه باز می‌گردد و در آن زمینه به تبعید و اعدام چند تن از اهالی مُکریان به نام‌های محمد محمودیان و حسین لبادی در سال‌های ۱۳۱۸ و ۱۳۱۹ خورشیدی پیش از اشغال ایران توسط نیروهای متفقین اشاره می‌کند و مدعی است به دلیل فعالیت‌های سیاسی آنان در حزبی کردگرا بوده است.^{۱۴} اما قدر مسلم رابطه‌ای میان احزاب ناسیونالیست کرد و شخص قاضی در آغاز اشغال ایران وجود داشته است. در اسناد وزارت خارجه بریتانیا به این نکته اشاره شده است که شخص قاضی محمد در زمان اشغال ایران و بروز بحران در کشور رابطه و پیوند نزدیکی با رهبران سازمان «خویبون» در سوریه و ترکیه برقرار کرده بود.^{۱۵}

در زمان فترت حضور اداری - سیاسی دولت ایران در غرب آذربایجان در اثر اشغال آن حوزه به دست ارتش سرخ شوروی تعدادی از فعالان سیاسی کردی که عمدتاً تبعه عراق و تا حدودی ترکیه بوده و از اعضای حزب «هیوا» به شمار می‌رفتند از فرصت بهره‌جسته و با بهره‌گیری از تساهل و همکاری شوروی‌ها به داخل ایران رخنه کردند و طولی نکشید که حاصل کار تشکیلاتی آنها خود را به صورت تشکل و ایجاد جمعیت کومله ژ - کاف نشان داد. این دخالت‌ها به قدری آشکارا انجام می‌گرفت که جمعیت ژ - کاف دقیقاً و رسماً مطابق سازماندهی حزب «هیوا» شکل گرفت و اهداف و ایدئولوژی آن را پذیرفت. سرود «ای رقیب» که برای

نخستین بار توسط کادرها و اعضای ژ-کاف به طور کنایه آمیزی بر ضد ایران خوانده می‌شد درست مانند نمایشنامه «مأم وطن» روس‌ها، مفهوم کهن ایران را هدف حمله قرار می‌داد و این حالت در زمان قاضی مورد تشویق بیشتری قرار گرفت. در راستای پیوندها و ارتباطات قاضی محمد و دوستان همفکرش با فعالان کردگرای آن سوی مرز، بی‌اعتقادی به ایران و باورمندی به اینکه کشوری بنام کردستان با خاندان‌های حکومتگر کرد تاریخ و قدمتی به مراتب بیشتر از ایران داشته است ناگهان در ذهن آنان شکل گرفت و به بیان دیگر این تصویر که توسط کردهای آن سوی مرز در طول سالها و بلکه دهه‌ها طراحی شده بود بطور آنی و دفعتاً و بدون مطالعه مورد قبول قاضی و همفکرانش قرار گرفت. با توجه به این واقعیت که ناسیونالیسم کرد نخست در ترکیه و سپس در عراق در فاصله سال‌های میان دو جنگ بزرگ توسعه یافت و جامعه کرد ایران از آن شرایط بسیار دور بود، کارآزمودگی و تجربه تئوریسین‌های احزاب کرد بیرونی برای قاضی و همراهانش که هیچگونه پیش‌اندیشیده و مایه تئوریک در این زمینه نداشتند و تندترین موضع آنها به رژیم پهلوی در اعتراض به تغییر لباس، خشونت و رشوه‌ستانی ژاندارم‌ها، فساد افسران ارتش، پرداخت منظم مالیات بود که آن را نوعی اجحاف می‌دانستند و مواردی از این دست، کشش و جاذبه زیادی پیدا کرد و مواد و مفاهیم تئوریک رویکرد تازه هویت‌جویانه را به طور کامل فراهم ساخت و ترکیبی از آن نارضایتی‌های ساده و سطحی را یک با مفهوم تازه کردستان و ایران فراهم ساخت.

در مجموع تأثیرگذاری سازمان‌های سیاسی کرد عراق و ترکیه بر مناطق کردنشین ایران در دو بخش قابل تشریح است:

۱- صدور یک ایدئولوژی کردگرای خاص که زاده و پرورده وضعیت عراق و ترکیه بود، به بخشی از جامعه کردهای ایران و مشخصاً مکریان و ناگفته پیداست که ایدئولوژی یاد شده به دلیل نبود خویشاوندی میان کردها با ترک‌ها و عرب‌ها رویکردی تند و آشتی‌ناپذیری نسبت به آن دو داشت.

۲- تلاش برای خلق تصویری تازه از ایران بر اساس این تمایلات نوپا در اذهان گروهی از کردهای ساکن ایران.

تعریف ایران در ادبیات سیاسی صادراتی احزاب و سازمان‌های کرد خارج از کشور کاملاً از روی برداشت و دیدگاه کردهای ترکیه و عراق گرت‌برداری شده بود و اصطلاح مبهم و نامأنوس «قوم فارس» به جای ملت ایران، همسنگ و هم‌ارز اقوام ترک و عرب در برابر کردها معرفی گردید و جالب اینجاست که این مفهوم در آن برهه زمانی خاص برای همه کردهای ایران نامأنوس و غیر واقعی می‌نمود و تناسبی میان ایران در حکم کشور اشغالگر و کردستان به معنای وطن اشغال شده نداشت و انرژی زیادی می‌بایست صرف شود که این دو مفهوم غیرواقعی و

مصنوعی، در ذهن بخشی از اهالی کردستان نقش ببندد. تجربه جمهوری مهاباد و عدم حمایت مردمی گسترده از آن نشان داد که جا انداختن این مفاهیم کار آسانی بود و چنین آرمانی به جز در میان معدودی از اعضای حزب دمکرات و گردانندگان جمهوری مهاباد، هرگز مقبولیت عام و بار معنایی گسترده مورد نظر کردگرایان را در میان توده‌های کرد نیافت و به دلیل تعلق کردها به حوزه نژادی، فرهنگی و تاریخی مشترک با دیگر ایرانیان نتوانست بر حافظه و سرنوشت تاریخی مشترک هزاران ساله آنان با بقیه ساکنان کشور غلبه کند و حتی کردگرایان معاصر نیز همچنان با این معضل روبرو هستند.

اینگونه بود که کردگرایان داخل ایران همزمان به کشف دو مفهوم جداگانه از ایران و کردستان دست یافتند و نگاهی اجمالی به مقاله‌های روزنامه کردستان که در ایام جمهوری مهاباد منتشر شد نشان می‌دهد که عمده تلاش هیئت تحریریه آن روزنامه صرف زدودن مفهوم طبیعی و هزاران ساله ایران و جا انداختن مفهوم نوینی از کردستان به عنوان وطن گمشده در ذهن مخاطبان کرد شده بود.

برای نمونه در مقاله‌ای فارسی به نام «کردان از بدو تاریخ تا سال ۱۹۲۰» با ترجمه سید محمد حمیدی (شاید نامی مستعار باشد) که در چندین بخش و به ترتیب از شماره‌های ۷ تا ۳۰ روزنامه کردستان منتشر شد مسئله ملتیت کردها و پیشینه نژادی آنها با توجه به نژاد شناسی، جغرافیا، زبان شناسی، تاریخ و تمدن اسلامی به شیوه‌ای جدید مورد بحث قرار گرفت. بر اساس این رویکرد جدید آمده بود که آریاییان در چند موج به زاگرس مهاجرت کرده‌اند و ورود کردها نتیجه موج دوم چنین مهاجرتی و محصول پیدایش مناسبات و اختلاط با اقوام مهاجر موج نخست از قبیل گوتی و لولوبی بوده است. تأکید بر حرکت مستقیم کردها به زاگرس برای احتراز از بحث استقرار نیاکان آنان در مرحله اول مهاجرت به فلات ایران و پافشاری بر اختلاط نژادی و خونی کردها با اقوام کهن ساکن در دره‌های زاگرس کوششی بود برای نفی نسبت خویشاوندی کرد با دیگر اقوام ساکن فلات ایران و نویسنده در پی القای این اندیشه که کردها پیش از آنکه مناسبتی با فارسی‌زبانان کنونی ایران داشته باشند با لولوبی‌ها و گوتی‌ها و کاردوخ‌ها همخون بوده‌اند و چون امروزه اثری از آن اقوام برجای نمانده است. بنابراین کرد دیگر هیچ‌گونه نسبتی با مردم امروزی ساکن در گستره ایران ندارد. اگر چه آریایی نژاد است اما جدا و منفک از بقیه اقوام آریایی منطقه به سر می‌برد. به این ترتیب امکان هرگونه اشتراک در نسب با مردم ایران منتفی اعلام و چنین القاء شد که قوم تنها و بی‌خویشاوند کرد در طول هزاره‌ها به تنهایی و فارغ از ایران و اقوام ساکن آن به حیات خود ادامه داده است.^{۱۶}

فقدان انسجام در تعیین خاستگاه نهایی نژاد کرد در بخش‌های گوناگون این مقاله تا آنجاست

که در آنها گاهی کردها از بازماندگان مادها و گاهی کهن‌تر از آنان نیز معرفی شده‌اند از جمله در بخشی از مقاله یاد شده آمده است: « کتاب‌های تاریخ نام‌های گوناگونی را که نزدیک به کلمه گوتی یا مانند آن باشد برای ما ذکر می‌کند بنا بر این بر خود واجب می‌دانم که آنچه در باره این واژه و مانده‌های آن گفته شده یاد کنم و در اینجا بگفته‌پاره از خاورشناسان استناد می‌کنم: خاورشناس (در/ور) در کتاب (الرابطة اللغوية للاسماء الکردیه) می‌گوید: هر آینه واژه‌های کاردا، کاردوخی، کورتوخی، و غوردی، کارداک و سیرتی، غوردیای و غوردوئه نی، کاردو کاردا، کارداویه و کاردایه، کارتاویه و کورداییا ... و الخ همگی نام‌های گوناگونند برای یک ملت باستانی که کورد نامیده می‌شوند.»^{۱۷}

جنبه تبلیغی و آموزشی چنین مقالاتی کاملاً آشکار بود و حتی به موازات تلاش برای یافتن پیشینه‌ای غیر ایرانی و ماقبل آریایی برای مردم کرد در میان اقوام «آسیانی»^{۱۸} فلات ایران و میانرودان کوششی همسان برای بازشناسی و معرفی مفاخر علمی و ادبی کرد نیز به چشم می‌خورد و در شماره‌های مختلفی از روزنامه کردستان درباره ابن‌الحاجب کردی، ابن‌اثیر جرزوری مورخ مشهور و صاحب‌الکامل و باباطاهر همدانی بعنوان نخستین شاعر کرد مقالاتی می‌بینیم.^{۱۹}

حتی در آثار ادبی و تاریخی نسل کنونی کردگرایان نیز چنین تلاشی برای تشریح و معرفی وطن تازه کشف شده کردان همچنان به چشم می‌خورد؛ در اینگونه آثار، تازه یاب و نوظهور بودن مفهوم کردستان به صورت کشوری مشخص و مکان زندگی همه کردهای آسیای غربی و به بیان دیگر هر چهار پارچه کردستان بزرگ کاملاً آشکار است و درست به همان اندازه مفهوم تازه‌ای از ایران به معنای اشغالگر کردستان نیز نوظهور و غریب می‌نماید. در نمونه‌ای از این گونه آثار و مشخصاً شعر شاعر کرد جلال‌الدین ملک‌شاه بنام «سرزمین گمشده» می‌خوانیم:

«پیدایت کردهام / ای سوگووار / بانوی داغدار! / ... بعد از هزار سال / بانوی داغدار / کردستان / ای زخم درشت ناسور / بر سینه تاریخ! / بر چهره‌ات نسیم خون وزیده‌است / از چهار جانب / خنجر / در گلوی تو نهاده‌اند / چگونه مانده‌ای / در تهاجم دنیاخواران / اصیل و باکره...»^{۲۰}

اما یک نکته در این میان آشکار است و آن این است که، لااقل از منظر کردهای ساکن ایران، این «سرزمین گمشده» و کشور به اصطلاح اشغال‌کننده «کشف» کسانی دیگر نه خود آنهاست و این کشفیات دو گانه قدمتی کمتر از نیم سده بیشتر ندارند. در مجموع می‌توان گفت که بخش عمده آراء و اندیشه‌های مربوط به این تعریف جدید از هویت ملی کردگرایان کشورمان و با دیدگاه دیرینه و ریشه‌دار مردم کرد نسبت به موضوعات مورد نظر تفاوت ماهوی داشت.

ج) اما منظر سوم، از آن اتحاد شوروی و نیروهای چپ‌گرای داخلی و مشخصاً فرقه دمکرات

آذربایجان است. مطمئناً تعاریفی که این مجموعه در سیاست‌ها، عملکردها، و نشریات خود از اقلیت‌های قومی و مذهبی ایران ارائه می‌دادند بیشتر از تعاریف کردگرایان ترکیه و عراق بر آراء و دیدگاه‌های رهبران کومله ژ-کاف، شخص قاضی محمد، و رهبران و صحنه‌گردانان حزب دمکرات کردستان مؤثر واقع شد چرا که کردگرایان آنسوی مرز تنها در زمینه تئوریک قادر به ارائه راه حل بودند اما شوروی‌ها و گرایش‌های کمونیستی داخل ایران شرایط عملی و پراتیک تحقق استقلال کردستان را نیز برای کردگرایان فراهم ساخته بودند. به این ترتیب تعریفی که از مفهوم ایران توسط شوروی و عوامل داخلی اش ترسیم می‌شد عینی‌تر و قابل‌تصورتر بود و با توجه به حضور ارتش سرخ در ایران پشتوانه قدرتمند حصول آن نیز بطور محسوسی دست‌یافتنی می‌نمود و چنین پدیده‌ای بطور قطع در تکوین مفهوم تازه و خلق الساعه ایران برای قاضی محمد مؤثر واقع گردید.

در این میان تأثیر اتحادشوروی و فرقه دمکرات آذربایجان، مستقیم، عمیق و همه‌جانبه بود: شوروی‌ها با دعوت کردها و نشان دادن چهره‌ای فاتح از خود و درهم شکسته از ایران به آنها نشان دادند که فرقی میان‌شان با دولتمردان ایران قائل نیستند و تبلیغات مسموم‌کننده‌ای همچون نمایشنامه «مام وطن» که طی آن کردستان بصورت مادری در معرض تجاوز ایران قرار می‌گرفت و ناگهان فرزندان رشیدش یعنی کردهای ایران، ترکیه و عراق به کمک او می‌شتافتند بسادگی ایران را در مقام کشوری «بیگانه» و متجاوز نسبت به کردها قرار می‌داد و کردستان را کشوری «مستقل» معرفی می‌کرد که توسط ایران اشغال شده است. شبیه همین نمایشنامه برای آذربایجانی

ها و در شهرهای سراب و تبریز و میانه هم روی صحنه تئاتر رفته بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

پایتوبی خردانی، روزوبی خابوتا

کوردوستان

بلاو کوره وهی ییری حزبی دیموکراتی کوردوستان

سالی یکم

پیش شماره ۲۰ - ۱۰ - ۱۳۲۴

۹۱

آمانجی ایمه

ژنرال یسموب

(به بزله‌یی نتت)

مین سالی ره دای

و دوستی به‌تراومان کراوه جوی نستومنان
وه خه‌به‌هات . کومدلیک نه‌زان وگه‌نجانی
کوردوستان کورینوه دهستی براتی وه‌کبه‌تیان

ردوستان له‌هه‌وه‌ختیک
ی کوردکانه‌تی
وه‌کانه‌ی بو‌راگرتی

اما تأثیرگذاری حزب توده، دست کم در آغاز کار، بطور غیر مستقیم اعمال می‌شد و تا پیش از اتحاد حزب دمکرات با توده‌ای‌ها و فرقه دمکرات آذربایجان در سالهای بعد از تحولات ۱۳۲۵ نمود آشکاری نداشت. اگر حزب توده در سالهای ۲۵-۱۳۲۴ خود را به جمهوری مهاباد نزدیک نکرد ولی در عمل و تبلیغ و یا به قول خودشان در فعالیت‌های «تئوریک و پراتیک» این رویه بطور جدی دنبال می‌شد.

اگر چه امروزه کسانی همچون هزار ادعا می‌کنند که کردگرایان مهاباد چه در زمان تشکیل کومله ژ - کاف و چه در زمان تبدیل آن به حزب دمکرات کردستان هیچگونه هماهنگی و همراهی‌ای با حزب توده نداشته‌اند و در جهان بینی سیاسی، و تجارب کار سیاسی خود کاملاً مستقل و قائم بالذات بوده‌اند.^{۲۱} اما واقعیت‌های سیاسی از روالی دیگر حکایت دارد و نقش بسیار سرنوشت ساز حزب توده در بازسازی حزب دمکرات از اواخر دهه بیست خورشیدی و نفس چنین انکارهایی گویای واقعیتی دیگر است. این حالت پس از شکست جمهوری مهاباد و از هم پاشیدن حزب دمکرات اول و پا گرفتن حزب دمکرات دوم پیاری حزب توده و پذیرش پدرخواندگی سیاسی آن از سوی تشکیلات تازه حزب پیش از پیش تشدید شد و می‌توان گفت که در فاصله سال‌های پس از جمهوری مهاباد تا چند سال پس از انقلاب اسلامی ایران همچنان منظر اصلی نگاه به ایران و تعریف از آن را تشکیل می‌داد.

در ارائه این مفهوم چپگرایانه جدید از ایران توجه چندانی به تاریخ سرزمینی، تاریخ سیاسی و قدمت حضور کردها در چارچوب جغرافیایی فلات ایران مبذول نمی‌شد (احزاب چپ‌گرای کشور ما در ارائه تعاریف مربوط به هویت مردم ایران هنوز هم به همین شیوه عمل می‌کنند). از اقلیت‌های کشور و منجمله کردها به عنوان «خلق»‌های تشکیل دهنده واحدی سیاسی به نام ایران سخن به میان می‌آمد و معیارهای نژادشناسی، تعلق زبان‌های این «خلق»‌ها به خانواده زبان‌های ایرانی، زبان‌شناسی تاریخی، اساطیر و حماسه‌های یکسان، اعیاد یکسان مانند نوروز، سرنوشت مشترک تاریخی و مانند آن جایی در اینگونه هویت‌شناسی نداشت. چنین تقسیم‌بندی‌هایی ضمن انکار وجود یکی از کهن‌ترین واحدهای سیاسی جهان یعنی ایران، آن را به واحدی جغرافیایی تقلیل می‌داد و با بزرگنمایی تفاوت لهجه‌ها و گویش‌های این اقوام، بدون کوچکترین توجهی به مشترکات آنها با همدیگر و بویژه با زبان فارسی، اصرار داشت که حتی مازندرانی‌ها و گیلانی‌ها «خلق»‌هایی جدا از ملت ایران هستند.

از بررسی و مقایسه این سه دیدگاه درمی‌یابیم که درک و دریافت قاضی محمد و گروه کردگرایان پیرامونش از مفهوم ایران بعنوان وطن ملیت‌های متفاوت و غیرهمسان از منظر نخست

یعنی منظر کردی و مُکریانی یا همان منظر سنتی استخراج نشده بود، چرا که اساساً در چنین دیدگاهی مؤلفه‌های پدیدآورنده چنین مفهومی وجود نداشت و راز وفادار ماندن مردم مُکریان و دیگر کردها به ایران در شرایط مختلف ریشه در همین واقعیت داشته و دارد. کل بحث بر اساس چارچوبی دیگر و متفاوت از تجارب تاریخی ایران، شکل گرفته بود که در این بررسی به گوشه‌هایی از آن اشاره شد.

یادداشت‌ها:

۱. رضا بیگدلو، *باستانگرایی در تاریخ معاصر ایران*، (تهران، ۱۳۸۰، نشر مرکز) صص ۲۸۰ - ۲۸۵ همچنین نگاه کنید به حسن راشدی، *ترکان و بررسی تاریخ، زبان و هویت آنها در ایران*، (تهران، خانه نشر اورخون، ۱۳۸۷) چاپ دوم، صص ۲۳ - ۱۵ و نیز توجه شود به دکتر علی الطائی، *بحران هویت قومی در ایران* (تهران، نشر شادگان، ۱۳۷۸) صص ۱۸۴ - ۱۷۲
۲. مارگولیو، *مقام ایران در تاریخ اسلام*، ترجمه رشید یاسمی (تهران، مرداد ۱۳۲۱ خورشیدی، مجمع ناشر کتاب) صص ۴۲ - ۹
۳. در باره مهاجرت مُکری‌ها به غرب آذربایجان نگاه کنید به شرف خان ابن شمس الدین بدلیسی، *شرفنامه تاریخ مفصل کردستان*، به اهتمام ولادیمیر ولییانوف زرنوف (اساطیر، تهران، ۱۳۷۷) صص ۲۸۸ - ۲۹۶
۴. در باره مقاصد شاه اسماعیل برای تصرف مصر و قلمرو ممالیک بر پایه منابع عثمانی رجوع شود به اسماعیل حقی اوزون چارشلی، *تاریخ عثمانی*، ج دوم، ترجمه دکتر وهاب ولی (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰) صص ۲۹۵ - ۲۹۴ و ۳۲۰ - ۳۱۹
۵. در باره جایگاه عشایر مُکری در اتحادیه‌های عشایری آذربایجان نگاه کنید به میرزا رشید ادیب الشعرا، *تاریخ افشار*، به تصحیح و اهتمام پرویز شهریار افشار و محمود رامیان (تبریز، انتشارات شورای مرکزی جشن ملی ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی در آذربایجان غربی، ۱۳۴۶) صص ۲۶ - ۲۴
۶. میرزا بیگ بن حسن حسینی جُنابدی، *روضه الصفویه*، به کوشش غلامرضا مجد طباطبایی (تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۸) صص ۸۱۸ و ۸۱۷
۷. میرزا محمد طاهر وحید قزوینی، *تاریخ جهان آرای عباسی*، (۱۵: ۵۱۰ - ۱۱۲: ۵۱۱ ق)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سید سعید میر محمد صادق، زیر نظر: دکتر احسان اشراقی (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳) صص ۱۷۷
۸. ملا جلال الدین منجم، *تاریخ عباسی یا روزنامه ملا جلال*، به کوشش سیف الله وحیدنیا (تهران، وحید، ۱۳۶۶) صص ۳۸۷ - ۳۸۶
۹. سید احمد کسروی، *تاریخ مشروطه ایران*، چاپ سیزدهم (تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶) صص ۱۳۱
۱۰. کرده‌ها و حسین حزنی، *کوردستانی موکریان یا آتروپاتین (آذربایجان) له سه ره نای تاریخه وه هه تا سیف الدین موکری سالانی ۱۸۷۱ ه ۱۴۶۶ م* (مطبعة زاری کرمانجی، رواندز، ۱۹۳۸) صص ۲۱ - ۲۲ (کردستان مُکریان یا آذربایجان از آغاز تاریخ تا سیف الدین خان مُکری)
۱۱. ژنه رال شه ریف پاشا (۱۸۶۵ - ۱۹۵۱)، نویسنده: د.فه رهاد پیربال (سه رده م، ۲۰۰۱، سلیمانی)، (ژنرال شریف پاشا، نوشته دکتر فرهاد پیربال) صص ۲۵
۱۲. حمیدرضا جلائی پور، قاضی محمد، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹) صص ۲۷
۱۳. کاروانیک له شه هیدانی کوردستان، نوشته کریم حسامی (سنتدج، روزبه، ۱۹۷۱) صص ۱۰ و ۱۱

۱۴. ۵۰ سال خه بات کورته میژووی حیزی دیموکراتی کوردستانی ئیران، به رگی یه که م، نووسینی چه لیل گادانی (خانی، ۲۰۰۸، دهوک) چاپی دووهه م، ص ۱۷، البته صحت و سقم چنین ادعاهایی هنوز کاملاً به اثبات نرسیده است و محمد صمدی در باره بازداشت و تبعید ۶۰ تا ۸۰ تن از اهالی مهاباد و روستاهای اطراف آن به شیراز در سال ۱۳۱۹ خورشیدی و انگیزه سیاسی یا ممانعت از قاچاق این اقدام دولت اطمینان کامل ندارد و حتی پس از سقوط رضاشاه هم حقیقت ماجرا کاملاً آشکار نگردید، نگاهی به تاریخ مهاباد، (مهاباد، رهرو، ۱۳۷۷) ص ۹۶ و ۹۵
۱۵. روزنه لاتی کوردستان له به لگه نامه کانی وه زارتنی ده ره وه ی بریتانیا. وه رگیراوی کوردی ۱۳۰ به لگه نامه، وه رگیرانی له نه نگلیزییه وه نه نوه ر سولتانی (سلیمانی، بنکه ی ژین، ۲۰۰۵) ص ۲۳ (شرق کردستان در اسناد وزارت خارجه بریتانیا)
۱۶. کوردوستان، سالی بیکه م، ژماره ی ۷، شه ممو ۶ ری به ندان ۱۳۲۴، ص ۲ (روزنامه کردستان، مقاله کردان از بدو تاریخ تا سال ۱۹۲۰) و نیز همان منبع شماره ۸، ۱۳۲۴، ص ۳
۱۷. همان منبع، سالی بیکه م، ژماره ی ۹، شه ممو ۱۳ ری به ندان ۱۳۲۴، ۲- فوریه ۱۹۴۶، ص ۷
۱۸. آسیانی‌ها بومیان رنگین پوستی‌اند که تاکنون ریشه نژادیشان شناخته نشده و امروزه پان‌ترک‌ها و پان‌کردها بر سر تصاحب آنها و به عنوان نیاکان خود درگیر رقابتی سخت و نفس‌گیر هستند. البته آرائی که هر دو طرف در این زمینه ارائه می‌دهند فاقد کوچکترین ذره‌ای وجاهت علمی است.
۱۹. روزنامه کوردستان، شماره های ۶، ۹ و ۱۸ سال یکم ۱۳۲۴
۲۰. به نقل از تهران مصور، ۳۰ تیر ۱۳۵۸
۲۱. چیشتی مجبور خاطرات عبدالرحمن شرفکندی (هزار)، ترجمه بهزاد خوشحالی (www.ketabfarsi.com) صص ۵۸ و ۵۹

