

دیزین / فهرست

آنا دیلی و میلی کیملیک Anadili və Milli Kimlik

ایراندا میلی سورون و دموکراتیا

زبان مادری و هویت ملی

زبان ، اید نولوژی و هویت ملی

زبان بمتابه کانون قدرت: زبان رسمی و زبان های غیر رسمی

دموکراسی و مساله ملی در ایران

دموکراسی و حق تعیین سرنوشت

حق شهروندی، ملیت و حق تعیین سرنوشت

تاملی بر مفهوم براندازی و سوء استفاده از چند واژه

در چرائی خشونت سیاسی و فرهنگی علیه ملیت ها در ایران

مردان عصر تاریکی و بار مسئولیت فردی

سۇنچىب، ھۆكۈم وئىرىر. ايجتىماعى موناىىباتىن دگىشىلمەسى دە اۈز نۇوبەسىندە كودلارىن اوستونده اثر قويور. ايجتىماعى موناىىباتىن ضدىتلى اولماسى (چلىشگىلىگى) دىلدە دە اۈز عكسىنى تاپىر. بونا گۇرە دە دىل، ضدىتلى ايجتىماعى موناىىباتلىرىن و موخالىف اىدئولوژىلرىن قاىناشان قازانى كىمىدىر. دىل، بو باخىمدان سىياسى - ايجتىماعى توققوشمالارىن و تارتىشمالارىن اىدئولوژىك مئىدانى دئىكىدىر.

دىلىن اۈزلىكلرىندىن بىرى دە سۇزجوگو (كلىمەنى) اۈز يوكلمىندىن تجرىد ائىدىب آىرماسى دىر(سووتلاماق پروسىسى). بللى بىر شئىي، بللى بىر آد اىلە آدلاندىردىقدا، دئىك، آبستراكت بىر آدىن واسىطەسىلە كونكرىت بىر زادى يئىندىن تانىماق و گۇز اۈنوندە جانلاندىرماق مومكون اولور. اىنسانى حنىوانلارىن عالمىندىن فرقلندىر، اونون دوشونجە يارادىجىلىغى باجارىغىنا صاحىب اولماسى قابىلىيتى دىر. بو قابىلىيت يالنىز موجد سۇزجوكلرى بىر بىرىنە قوشوب تركىب ائىك اىلە گنرچكلنە بىلىر. آنجاق بونونلا بىرلىكدە، خارىجى واقىعتى ترسىنە عكس ائىدىر مگە و تانىماغا دا يول آچىر. اىنسان، چنشىتلى اولايلاردان و مۇوجود خارىجى واقىعتلردىن بىر سىرا خوصوصىتلى آىرماقلا، آبستراكت سۇزجوكلرىن واسىطەسىلە اونلارى بىر بىرىلە تركىب ائىدىب رئال دونىا دا وىجودو اولمايان، آنلادىغىمىز يئرلى دىلدە دانىشان آعاجلارى، بولاقلارى، يونولمامىش حنىوانلارى، بوينوزلو دئولرى و قویروقلو جىنلرى، اۈز فىكرىندە جانلاندىرىر. بوناگۇرە دە بىز دونىانى اولدوغو كىمى تانىمىرىق، بللكە واقىعتىندىن آبستراكت اولونان كاتاقورىلرى پوزولموش بىچىمدە تركىب ائىدىن سونرا، اونو دىلىن آراجىلىغى اىلە اىنسانىن بئىننە كۇچوروب و يئىندىن دىلدە كودلاندىرماقلا دونىانى «تانىپىرىق». بئلە اولماساىدى، اىنسانلار دونىانى وار اولدوغو كىمى گۇرردىلر، اوندا سىياسى_ اىدئولوژىك اىختىلاقلارلا يئر يوخ اىدى و فرقىل باخىشلار دا اولمايماق اىدى.

گۇرونوگو كىمى، ايجتىماعى موناىىباتىدا دىلىن اوبنادىغى رول يالنىز نوپىرال كود رولونو اوبناماق دئىل. دىلىن، نئجە باشلى موركب كولتورل، تارىخى، حوقوقى، مىلى كىملىك، صىنىفى (طبقاتى)، جىنسى، اىدئولوژىك، سىياسى و بىلگىسل (معرفتى) روللارى دا بوينونا گۇتورمەسى بورادان آىدىنلاشىر. دىلىن ان اۈنملى اىشى، چنشىتلى سوپىه لردە قودرت موناىىباتىنى داىما يئىندىن تۇرتمىكىدىر. قودرت موناىىباتى، تارىخى شراىطدىن آسىلى اولراق، راسىستى و مىللى آىرى سۇچىجىلىگى (تبعىض) ياخود صىنىفى اوستونلوك و آشاغىلىق موناىىباتىنى و جىنسى آىرى سۇچىجىلىگى يئىندىن تۇرە دىر. اونون فرقىل جەنلرىنىن و بوپوتلارىنىن (ابعاد) سئىرىنە دالماق تارىخىن بۇيوك كشفىياتلار دونىاسىنا گىرمك دئىكىدىر. بونلارا گۇرە دىلى، سادەجە بىر اىرتىباط واسىطەسى و كولتورون تركىب حىصەسى تك سانماق، يالنىشدىر. 3

دىل، بىر مىلتىن، بىر ايجتىماعى قوروپون و يا بىر نفرىن تارىخى كىملىگى و سىجىللى (وارلىغىنادىل) ھۆكۈمۈندە دىر. تارىخى اجداىمىزىن بئىنلرىنىن بىولوژىك حىاتى و اونلارىن تفكور قابىلىتلىرى زمان باخىمىندان محدود اولسا دا، بو تارىخى باخىمدان محدود اولان زمان، دىلىن واسىطە سىلە تارىخى آردىجىللىق قازانىر و آراسى قىرىلمايىر. اجداىمىز تارىخىن اوزاقلارىندىن برى، تورپاق قوینوندا ياتسالار دا، دىلىن آراجىلىغى اىلە اونلارىن غم - غوصە لرى، نىسكىللىرى و اوزونتولرى، سئوئىجلىرى، احساسلارى و دوپغوسال دونىالارى، بوگونكو گونوموزدە بىزە بللەنىر و اونلارى دوىا بىلىرىك. دىل اونلارى ياشادىقلارى سورە دە بىرى بىرىلە بىرلىشدىر مرك، سونرا گلن نىسىلرە داشىيان عامىلدىر. بونلارىن دىلدە بىغىشىب، قورونوب قالماسى اوچون بىز بوگون اونلارى تانىپىرىق، بىزىم بوگونكو كىملىگىمىز دىلىن واسىطە سىلە اونلارلا دوگونلنىمىش و بىزىملە اونلارى بىر يئردە بىرلىشدىرمىشدىر. دونىادا چنشىدىلى دىلار اولماساىدى، مىلتلرىن سرحدلرىنى دە آىرىد ائىك اولمازدى. دئىك بىر دىل، بىر مىلتىن تارىخى اولوشومونو و گلشەمە سىنى، وارلىغىنى و كىملىگىنى، اۈز اچىندە گىزلىتمىشدىر. بىز بىولوژىك گلشەمەنىن يوكونو سوموكلرىمىزلە داشىدىغىمىز كىمى، دىل دە بىر مىلتىن فردى و ايجتىماعى كىملىگىنى اۈز چىگىنىدە داشىپىر.

اصلینده، آنا دیلی حقیقده دانیساندا، دونیا میلترینین جوغرافیاسی ترکیبینه یئرلشمیش بیر میلترین کونکرت یئریندن ده دانیشمیش اولوروق. میلترینین یارانماسیندا قاقاقکی دورلرده ده، بویوک هوموژن قورویلاری بیر یئریندن آیران ان اؤنملی فاکتور دیلداشلیق اولوبدور. اسکی یونانلیلار یابانچیلارا بربر دئییرمیشلر، رومالیلار (اؤزلریله یونانلیلاردان سونرا) باشقالارینی آشاغی و مدنیتسز بیلیردیلر، نورمنلر اینگیلیس دیلینه آشاغی گوزویله باخیب و اینگیلسجینی گوبود، چینگ و مدنیتدن اوزاق ساییردیلار. اسکی چینلیلر، اؤزگهله حئیوانلار کیمی باخیب و اؤزلرینی چین دیوارلاری دالیندا قوروماغی لازیم گوروردولر. بو خالقلاری بیر یئریندن فرقلندیرن و آیران عامیل دیل ایدی. 4

ارسطونون نظرینجه بیر شئین وارلیغینا دلالت ائدن خصوصیتلرینی، بویاسینی، قوخوسونو، چکیسینی و بویوکلویونو ..اوندان تجرید ائندن سونرا هنج نه قالماسا دا، یننه ده «نه ایسه» قالیر. میللت کاتاقوروسونا گلدیکده، هئفئل (Hegel) بونو («نه ایسه» نی) میللتین روحو یا پسیکولوژیسی آدلاندیرمیشدیر. آلمان ناسیونالیزمی نین آتالیغی ساییلان گوتفرید هئردئرین (Gotfrid Herder) فیکیرینجه، دیل میللتین کیملیگینی و روحو تئیین ائدر. میللتی و یجودا گتیرن عامیل تکجه دیل دئییلسه ده، آنجاق میللتین اتنتیک اساسلاری، بوتون گلهنکری، تاریخی، و پسیکولوژیسی دیلین واسیطه سیله گلهجک نسیلره کوچورولور و بونلارین هامیسی بیرلیکده تاریخین گنڈیشینده میللت آدلانان وارلیغی اولوشدورور.

آنادیلی مسالهسی یئنی بیر مساله دئییلدیر. ایتالیا اومانیستلری دؤورونده، 5 خصوصیه دانته آلیقئری دن سونرا، حتا دانته دن اؤنجه دوققوزونجو یوز ایلیکده اروپادا شارلمانی ایمپئریاسی نین چؤکمه سیندن سونرا، دئمک رۇنئسانس دؤورونون باشلانماسیندا قاقاق، آنادیلی مساله سی گوندمه گلمیشدیر. آنجاق بیرینجی دفعه اولاراق دانته آنادیلی قورامینی (تئوریسینی) ایرلی سوروبدور. لاتین دیلی اروپانین دینی و سیاسی کولتورونه حؤکم سوردوگو سوروده، دانته یئرلی اهالی نین دیلینده، «وئرناکولار» (vernacular) دیلینده یازمانین ضرورلیگینی قئید ائدیردی. آنجاق «یئرلی دیلین یارارلی اولماسی» باشلیغی آلتیندا یازدیغی اثری بیتیره بیلمه میشدیر. بو یازی، میلادین 13- جو یوز ایلینده، آنادیلی مسالهسینه گؤره یازیلیمیش ایلیک تنقیدی اثر ساییلیر. دانته نین نظرینجه ایتالیا اهالی سنین دانیشدیقلاری موختلیف لهجهلر ادبی دیله چوریلمه لیدیر و لاتین دیلی یالنین تکئیک دیلی ساحه سینده ایشلمه لیدیر. دانته نین فیکرینجه یئرلی اهالی نین دیلی، خلقتن دوغوسال و حیسی دونیاسینی داها طبیعی شکیده عکس اتدیره بیلمه سینه گؤره، رسمی لاتین دیلیندن داها اوستون و اصیلراق دیر. بونا گؤره ده اونون دیل حقیقده گتیردیگی تئوری یه گؤره، مدنی و کولتورل گلیشمه نین اساس قایناغی و تملی یئرلی دیل اولمالیدیر. دانته نین فیکرینجه، یئرلی خلقتن ادبیاتی و ادبی دیلی یوخدورسا، اونو یاراتماق گرکدیر. بونون اوچون ده دانته اؤزونون «تانیلارین کومندیاسی» آدلانان ادبی شاه اثرینی و «قوناقلیق» (بیلگی قوناقلیغی) آدلانان فلسفه یه عاید اثرینی یاشادیغی دؤورده حؤکم سورن سیاست، دین و آراشدیرمالار دیلینده، یعنی لاتین دیلینده یازماییب و توسکانی اهالی سنین دیلینده، ایتالیا دیلی نین فلورانس دئییشیجه، یازیبیدیر.

باشقا تاریخی فنومنلر کیمی، میللتین ده ترکیب حیصهلری زامان باخیمیندا، بیر گؤز قیرپیمیندا یارانمایبیدیر. اولنار دا موختلیف مرحله لرده و یجودا گلیب، بیر یئر ییغیشیب و بیر بیرینه قوشوب بیتیشدیکدن سونرا، تئوریک بیچیمه گیرمه دن اؤنجه میللت فنومنی (اولقو سونو) دوغرولدوبدور. میللی دیلین فورمالاشماسی و میللی کولتور و مدنیتی تمثیل ائدن یئرلی ادبیات و کولتورون یارانماسی دا بئله عومومی پروسئسی باشدان کئچیریبیدیر.

میلی مساله، ان ایبتیدایی بیچیمینده ده بئله، آنادیلی مساله سینده اؤزونو گؤستریمیشدیر. اینسان جمعیتی نین عشیرت دؤورونون

بلیرسیز (موبهم) و غنیر شوعورلو بېرلشمەلریندن شوعورلو میلی بېرلیکلرە کنجید مرحلەسیندە، دیل ان اۋنملی رول اوینامیشدیر. اروپانین اسکی دۋوردن یئنی دۋورە کچمەسیندە، دۋولتترین سیاسی سیستملرینین اینکیشافیندا، مودرن دۋولتین فورمالاشماسیندا و نهایتدە 18 جی عصرین سونلاریندا «دۋولت - میلت» بېن قورولماسیندا، ان اۋنملی ایکی فاکتور دیل و میلی مسالە اولموشدور.

اروپانین موختلیف حیصەلرینین و اۋزلیکلە باتی و دوغو بۆلوملرینین غنیر پارالل مدنی اینکیشافی، بللی اولدوغو کیمی اونون ایکی بۆلومونە فرقلی کاراکتترلر قازاندریمیشدیر. بلکە، اورتا عصرلرین باشلاریندا شارلمانی ایمپیریاسی نین دوغوسوندا یاشایان ایسلولاری، فین اۋنقورلری و بالتیک دنیزی چئورە سیندە یاشایانلاری بوتوۋلۈکدە دوغو اورپا آدلاندیرماق اولایلسین. شارلمانی نین چوخ میللی ایمپیریاسی نین چۆکمەسیندن سونرا، میلی مسالە نین ایلکین اۋزکلری دیل بیچیمیندە اۋزونو گۋستردی. دوغو اورپا ایسلولاری، تاریخدە بۋیوک مورایا ایمپیریاسی آدیله تانینان انتتیک واحیدی، ایندیکی چنک ۆلکەسیندە یئرلشن تورپاقلاردا قوروماقلا، بیرینجی دفعە اولراق اورپادا یئنی میللی دیل اساسیندا کولتور یاراتماغا باشلامیشلار. بیرنجی دفعە اولراق، 9 جو عصرین 60 جی ایللریندە، ایسلولارین میللی دیلین و کولتورونون نومونەلری و ادبیاتی اۋزونو گۋستردی. ایسلولارین 9 جو عصردە یاشامیش بۋیوک شاعیری و فلسفە خادیمی، کونستانتین بېر پونمادا بئله یازمیشدیر: اۋز دیلیندە کیتاب سیز اولان خالق، چیلپاق آدام کیمی دیر، تانری سینی آدینی یابانچی دیلدە آغزینا گتیرن، گونو گۋی اسکیه چولقانمیش بختی قارا بېر اینسان کیمی دیر. 6 یئنه باشقا یئردە یازمیشدیر: تانری یاغیش یاغدیراندا، هامی یا برابر یاغدیرمازمی؟ گونش کیمسەنی آیری سچمە دن هامییا ایشیق ساچمازمی؟ هامی برابر جەسینە نفس آلماق حقیقە مالیک دئییلمی؟ تانرینین سۋزلرینی اوچ دیلدن (یونانجا، عیبرانیجە و لاتینجە) باشقا بېر دیلدە سۋیلەمەسینی یاساق انتمک کیمی آیری سچجیلیکدن و او بیری خالقلاری گۋزو بۋوک و قولاغی توتوقلۇغا محکوم انتمکدن اوتانمازسینیزمی؟ تانرینین سۋزلرینە یابانچی دیلدە قولاق آسماق چوخ عاغلیسیرلیقدیر!

مورایانلارین باشلادیغی بو حرکتدە، خالقین اۋز دیلینی ایشلتمکدە (یازیب اوخوما) حاقلی اولماسی ایستەگی گۋزە چارپیر. اولارین نظریندە ان بۋکسک دگرلی ایستک، بیرینجی نۆبەدە اۋز دیلریندە، دئمک ایسلو دیلیندە اینجیلی اوخوماق ایدی. بیزانس ایمپیریاسی و یونان کلیساسی، یونانین دین خادیملرینی و یونان دیلینی سچگین دیل ساییدیلار. یونان دیلی یازیب اوخوماق حاقلینی قاپساییب اۋزونه مونحصیر ائتمیشدی. بونا قارشى دورماق و شارلمانی دۋوروندن سونرا اونا مئیدان اوخوماق، اۋزونو یئرلی ایسلو دیلیندە یازماق حاقلیدان مودافیعە ائتمکدە، بېر میللین دیلین اوستونلوگو ایدنیاسینی رد ائتمکدە، دیلرین برابر حوقوقا مالیک اولمالارینی و ایسلویان کلیساسی نین ایستیقلایتینی اعلان انتمک بیچیمیندە اوزە چیخیردی. «خیرابر» (Khraber) آدی بولغارلی یازیچی و دین خادیمی ایسلو دیلین، یونان، لاتین و عیبرانیجە ایله برابرلیگینی اعلان ائتدی. چونکو اونون دندیگینە گۋرە بونلارین هامیسی «بابیل» بورجونون چۆکمەسیندن سونرا یارانمیشلار. حتا ایسلو ایفباسی نین سونرالاردا یارناماسی دا اسکیکلیگ ساییلما بېر، اوناگۋرە کی، کریستیان دینی نین خادیملری اونو یاراتمیشلار! حالبوکی، لاتینجە نین و یونانجین ایفباسینی نامعلوم کافرلر ویجودا گتیریلر! یئنی شرابا یئنی قاب گرکن کیمی، یئنی اینام و اعتقاددا یئنی کلیمەلر و حرفلر گرکیر. 7 چنک خالق نین اسکی ناغیللاریندا دئییلن کیمی، کونستانتین بیلگی سیزلیگی (جهالتی) آرادان آپارماق اوچون یئرلی دیلردن فایدالانماغی اولدوقجا الوئرشلی وسیلە ساییدردی. بونو دا قئید ائتمەلی بیک کی، او زمانکی مقدونیه دیلی سی ایله ایسلو دیلی سی آراسیندا اولان فرق، ایندیکی آمریکا و اینگیلس دئییشلری آراسیندا اولان فرقندن آزاراق ایدی.

تاریخ بویو هر زمان بیر اولکهنی ایشغال ائتمک بوليله يابانچی دلی اورادا ياشايان ميللته يا خالقا تحمیل اندیلیر. (Tom Paulin) «توم پاولین» بین نظرینجه، هر هانسی بیر دیلین تاریخی، بللی بیر اولکهنین ایشغال اندیلمهسی یا یئنلمهسیله باغلیدیر. بیر دیلین «خالص لیگی» و «کامل لیگی» باره ده کی بحثلر معمولن «اینکیشاف» مساله سینه ساده لؤ و حوقلا یاناشماقدان و یا قوندارما راسیستی نظرلردن ایرلی گلیر. 8

نورمانلار 1066 جی ایله اینگیلیستانی فتح اندیر و فرانسیز دلی 1362 جی ایله دک رسمی دیل ایستاتوسونو ساخالایا بیلیر. 13 جو عصرده رابئرت قیلاستئر نورمانلارین و اینگیلسلرین تاریخلرینی قنیده آدیغی و اخت، اینگیلیسجه نین یالنیز جمعیتین آشای قاتلاریندا ایشله دیلمه سیندن تاسوف ائتدیگینی بیلدیر میشدیر. نورمانلار گوجلرینی ایتیردیکدن سونرا، اینگیلیستان پارلمانی نین چیخار تدیغی قانونی قرار اساسیندا بوتون محکمه لرین دلی اینگیلیسجه یه چئوریلیر. بئله لیکله اینگیلیس دلی نین داخلی سورگون دؤرو سونا چاتیر. بونولا دا اینگیلیستان، أوروبا اولکهلری ایچینده یازی اثرلرینی اؤز دیلینده یارادن بیرنجی اولکهلردن سایلماقدادیر.

بو مساله دیل ایله سیاسی قودرتین و ایقتیدارین مونا سبیتی نی آیدینجاسینا گؤستریر. دیلین گلشمه سینی و اینکیشاف ائتمه سی نی تامین ائتمگه گؤره، خصوصیله تعلیم و تربیه (ائیتیم) ساحه سینده دیله رسمی ایستاتوس قازان دیرماق اوچون، دیلین آراسیندا سیاسی قودرت و ایقتیدارین گوجو دورمالیدیر. دیل ایله سیاسی قودرتین بیرری بیریندن آیری اولماسی ایچی بوش سؤزدور.

گؤرکملی سویسلی (ایشوچرملی) دیلچی و دیلچیلیک تئوریسینی فر دیناند دو ساوسور (Ferdinand de Saussure)، سیاست ایله دیلین مونا سبیتی باره ده بئله یازمیشدیر: نورمانلارین غلبه سی کیمی بؤیوک تاریخی حادثهلر، ایشغال اولونموش اولکهنین دلی اوزرینده اولچویه گلمز سونوجلارلا نتیجه لنیر. موستملیکه یه (موستعمیره) چئویرمک، ایشغال ائتمگین بیر نؤوعی اولراق، یئنلیمیش اولکهنین دلی نین دئبلرلی ترکیبینی دگیشیر، بیر بؤتؤو اولراق دیلین اؤزونده بئله اثر قویور. مثلن، نوروئژ اولکه سی ایله دانمارکانین سیاسی بیرلشمه سیندن سونرا نوروئژین دلی دانمارکا دلی نین نوفوذونا معروض قالدی و سونرالار اونون تاثیراتینی آرادان آپار ایبلدی. 9 ساوسورون نظرینجه، بیر اولکهنی رسمی اولراق ایشغال ائتمک یئرینه، اونون دیلینه و کولتورونه موسلط و حاکیم اولماقلا اونو بیر نؤوع موستملیکه یه چئویرمک اولاندی .

2 ایکنجی بؤلوم: دیل و ائیتیم (تعلیم تربیه)

بیزلر، هله ده اوزون ایللر اوستوندن سووشماسینا باخمایراق، اوشاقلیقدا مدرسیه گئدن گونلرده موعلمین یابانچی فارس دیلینده دندیکلرینی باشادوشمه دیگیمیزه گؤره چکدیگیمیز ایسترنس و نیگاران چیلیغی اونوتما میشیق. اوشاقلاریمیز آیاقلارینی مدرسیه آچان گوندن مجبور اولورلار آنا دیللی اولمایان اؤزگه و بیگانه بیر دیلده یئنیدن دیل آچماغا چالیشسینلار. اولار سوردوکلری 6-7 ایللیک حیاتلاری بویوندا آنا دیلینده دانیشیب، عایله ایله، یولداشلار یله و یاشادیقلاری محیط ایله بو دیلده علاقه قورولار. اولارین بوتون حبسی دونیالاری، تصوورلری و ایستکلری بو دیل ایله علاقه داردیر. دئمک یابانچی بیر دیلده تعلیم تحصیل آلماق مجبور یئتینده قالماقلا، اوشاغین توپلادیغی حیات یادداشتی، تجربهلری و خاطرهلری بو غولوب دوستاقلانیر. آرتیق بوندان

سونرا آلدیغی تعلیم تربیه ایندیهدک اؤیرندیگی نین آردی دنییلدیر. بیر یئنی یئتمه اوشاق اون اوچ یاشیندان سونرا یئنی دیلی چتینلیکله منیمسهیه بیلیر. اوشاغین یادداشتی نین آراسی قیریلماسی و ایتیردیگی تعلیم واختی بورادان بللی اولور. اوشاق اون اوچ یاشا دولنادک چنشینلی دیللی اؤیرنمک قابیلیتینه مالیکدیر. آنجاق یئنی دیلرین تعلیمی آنا دیلی اساسیندا قورولموش مونتم تعلیمات واسیطه سیله و آنادیلی تعلیمی نین دوامی کیمی مومکوندور. **10**

اوشاق، بؤیوکلرین دانیشیغینی یانسیماقلا کیفایتلنمیر. او دیلین ایچ قوراللارینی و قانونا اوغونلوقلارینی دویوب - اؤیرنمکله بیرلیکده اؤز اوچون مخصوص قوراللار قورور. دیلین، اونون بئینینه کؤچورولموش ایچ قورولوشو، گنت گنده اوشاغین گلیمه سیله بؤیوکلرین دیلینه اوغونلاشدیریلیر. **11** اؤز آنا دیلیندن اوزولوب اؤزگه بیر دیلده تحصیله باشلاماغا مجبور اولان اوشاغین تعلیم تربیه سی نین هارمونیک دوزهنی (اینٹیظامی) آرادان گندیر، بو دا اونون اؤیرنمه پروسئسینده جیدی پوزغونلق توره دیر. بئله لیکله، اوشاق پسیکولوژیک باخیمدان بللی بیر اولچوده اؤزونه گونمه حیسینی ایتیرمکله آنا دیللی فارسجا اولان اوشاقلار لا غئیر برابر یاریشا گیرمیلی اولور. بوندان سونرا اوشاق اؤز دیلینده دئیل، اؤزگه سی نین دیلینده یازیب اوخومالیدیر. بیر کیلاسدا تعلیم آن فارس دیللی اوشاقلار فارس اولمایانلارین (اینٹیملرینین) تعلیم تربیه لرینین نتیجه سی سؤز سوز کی، بیر اولمایا قادیر. دئمک فارس اوشاغی نین تعلیم پروسئسی، ایندیهدک اؤز آنا دیلینده اؤیرنمک، بئینینه ییغیب ساخلادیغی بیلگیلرین دوام ائتدیرمه سیدیرسه، فارس اولمایان اوشاقلارینکی بوتولوکله بونون ترسینه دیر. بونلارین ایندیهدک آنا دیلینده آلدیقلاری تربیه تعلیم پروسئسی نین آردی کسلیر، توپلادیقلاری بیلگیلردن و دیل لریندن قوپاریلیب و اونا یابانجیلاشدیریلماقلا مکتبه باشلابیرلار. اؤلکه نین رسمی اینتیتم سیستمی ایله فارس اولمایان میللتلرین بالالاری حقیقده آچقجا سوردورولن آیری سنجیجیلیک و برابر سیزلیگ سیاستی رسمی اولراق قانونی بیچیمده بورادان باشلانیر.

اصلینه دوراندا، ایرانین رسمی اینتیتم (تعلیم تربیه) سیستمی، تحصیلین باشلانغیجیندان و ایلیک گونوندن آپارتاید سیستمی نین بیر اؤزل بیچیمینی رسمی اولراق قانونی لشدیریر. دوغروسونا باخاندا ایران دولتی نین سوردوگو سیاست ائله اوشاق باخاسیندان باشلابیب میلی طومون و آیری سنجیجیلیگین داشی بورادان قویولور. فارس اولمایان میللتلرین دیلینده یاییلان کیتاب و درگیلرین هابئله اولارین یئتیشدیردیگی یازیچی، شاعیر و آراشدیرجی لارین سایه سینا باخیب و بونو اؤز آنا دیلینده تحصیل آلمیش فارس میللتی نین کیلرین سایبسی ایله موقایسه ائنده، آپارتاید اساسیندا قورولموش اینتیتم سیاستی نین ضررلی نتیجه لری بلله نه جکدیر. بو کیمی تعلیم تربیه سیاستی ایران اهالیسی نین چوخونلوغونو کولتور باخیمیندان گنریده ساخلاییب و چیچکلنمه لرینین قاباغینی آلیر. اؤلکه نین تعلیم تربیه ایستاتستیکاسی فارس لار ایله فارس اولمایانلارین آراسینداکی گونو گوندن آرتان اینتیتم ساحه سینده کی یاریغی و آیریلیغی آیدینجاسینا گوزه چاپدیریر. آنا دیلینده تحصیل آلماق ایمکانیندان محروم اولونماغین اوزون سورن نتیجه لرینه باخماساق دا، اوشاغین اینسانی حقیقی الیندن آلماق و آیاق آلتینا سالیب تاپدالماق، اونون اینسان اولراق حقیقه توخونماقدیر. کیمسه نی آنا دیلی حقیقندن یوخسونلا تمارق، اونون اینسان حقلرینین پوزماسی دئمکدیر.

چوخ میللتلی ایران اؤلکه سینده اینسان حقلرینین بو نؤوع پوزولماسی ایکی شکیلده اعمال اولونور: بیرینجیسی - بیر باشا آنا دیلینده یازیب اوخوماغین قاباغینی نین آلینماسی و تحصیل اوجاقلاریندا و حتا ایش یئرلرینده بئله آنا دیلینده دانیشماغین رسمی صورتده قاداغان ائدیلمه سی. ایکینجیسی - رسمی اینتیتم سیستمی واسیطه سیله یابانجی و اؤزگه بیر دیلین مجبور اولراق تحمیل ائدیلمه سی. بوتون اؤلکه لرین اینتیتم سیستمی ماهیتجه بیر ایدئولوژیک سیستم دیر. بو سیستمین آراجیلیغی ایله حؤکم سورن ایجتیماعی مونساییات جمعیتین بوتون ساحه لرینه یاییملانیر. دئمک اینتیتم سیستمی ده دیلین اؤزو کیمی نویترال دئیل و دریندن حاکیم ایدئولوژی ایله باغلیدیر. **12** سیاسی قورولوش باخیمیندان، گنرچکده چوخ میللتلی اولان اؤلکه لرده، تکجه

بیرمیللتین منافعینی قورویوب ساخالیان انییتیم سیستمینی ایشی، سیاسی ایتتیدارین دیل و کولتور ساحهسینده ده هژمونلوغونو تامین ائتمکدیر. چوخ میللتلی ایراندا حؤکم سورن بیر دیل - بیر میللت ایدئولوژیسی ده بئله بیر اساس اوستونده قوراشدیریلیمیشدیر. بو ایش عملده راسیزمین گنیشلنمهسیله نتیجهلنیر. سون یوز ایلده ایران ادبیاتینین تورهتدیگی، فارس اولمایانلارین علئیهینه، آریا ایرقچیلیگی ایله دولو، راسیست ایدئولوژیسی ایله دویورولموش اثرلر، بونا جانلی بیر دلیدیر. بو سیاستین نتیجهسی فارس اولمایانلارین ایکینجی درجهلی وطنداشا چئویریلیمهسی و اولکه ایچینده بیرینجی دونیا ایله اوچونجو دونیا آراسیندا اولان موناسیباتین برقرار اندیلیمهسی دیر.

بو قاتونا او یغون بیر فنومن دیر و بیر میللتین منافعینی قورویان سیاسی حاکیمیتلرین قورولوشو، چوخ میللتلی اولکهلرین هامیسیندا بئله بیر دورومدادیر. بؤیوک روس ادبی تنقیدچیسی ویساریون بئلینسکی روسیادا حؤکم سورن گئری قالمیش سیاسی قورولوشو، چار رژیمنی و کلیسانی قیزغین تنقید انتسه ده، چار رژیمنی ایله اوکراینالارین میلی مسالهسی و کولتورو باره ده فیکرداشلیق ائیدردی. اون دوققوزونجو یوز ایلین سونلاریندا، اوکراینالارین آراسیندا میلی اوپانیشین یوکسلمهسی و اوکراینا دیلینده مودرن ادبیاتین یاییلماسی اونو آجیقاندیریدی. بئلینسکی اوکراینا دیلینی و گنج شاعیر تاراس شوشنکونو کسگین لیکه تنقید ائدیب و قینایردی. بؤیوک ادبی تنقیدچینین بیر بیرله ضید اولان دموکراتیزم و راسیزمی اؤزونده بیرلشدیرمهسینه نه دئمک اولار؟ بیزجه اؤزدن ایراق قاباقجیل فارس آیدینلارینین چوخوسو بو خسته لیگه دوچار دیلار. حتا اؤزلرینی اینسان حقلری طرفداری بیلن فارس آیدینلارینین چوخوسو، فارس اولمایان میللتلرین سیاسی و کولتورل حقلریندن دانیشماغی بؤلوجولوک سانیرلار .

دانته آلقره، کولتورون یئرلی دیل اوزرینده قورولماسینا اینانیردی. بئلینسکی بونون تام ترسینه دوشونوردو. اونون فیکرینجه اوکراینالار کیمی دالی قالمیش خالقلار میللت دوزلتمک اوغروندا چالیشمامالی، بؤیوک کولتورون، یانی روس کولتورونون ایچینده اریملیدیرلر. 13 اونون سیاست فلسفهسی، راسیزمه بولاشمیش آلمان روماننیزمین سؤیکه نیردی. 14 اؤز ایچری موستعمره (موستملکه) لری اوزرینده قورولموش چوخ میللتلی روس ایمپئریاسی، «بیردیلین» و «بیر میللتین» باشقا میللتلره حؤکم سورمهسینین ایرقچیلیغی یؤنلنن نتیجهلریندن بویون قاچیرا بیلمزدی. بو سیاست بئلینسکی لر کیمی قاباقجیل آیدینلارین دا الینی ایرقچیلیغا بولاییردی.

3 اوچونجو بؤلوم: فارس دیلی «فوق میلی» دیلدیرمی؟

ایران باره سینده بئله ایدیغانین یئرسیز و یانلیش اولماسی بیرینا قالسین، ایدیغانین اؤزو اؤزلوگونده، ایراندا فارس لاردان باشقا آیری میللتلرین ده وارلیغینی گؤستریر. بو میللتلردن سؤز گلنده آچیقجاسینا آریا ایرقچیلیغی بویاسی ایله بویانمیش «قوملار و قومیتلر» کیمی آشاغیلادیجی سؤزلر ایشله نیلیر. فارس دیلینی «فوق میلی» لیگی اونون رسمی انییتیم سیستمی واسیطه سیله باشقا میللتلره تحمیل اندیلیمه سیندن دیرسه، اونلارین دیل لرینی اللریندن آماقدان دیرسا، اونا اونو «فوق میلی» دیل دئییل، تحمیلی زوراکیلیق دیلی آدلان دیرماق گرکدیر. ایدیغانین او بیر اوزو بئله اولای بیلر کی، افغانیستاندا و تاجیکستاندا دا فارس دیلینده

دانشانلار واردیر، بونا گۆره فوق میلی دیل سایلمالییدیر. میلی حقاریندن محروم اندیلیمیش ایراندا یاشایان عربلری و تورکلری گۆتورک. بللی دیر کی، چئشیتلی اۆلکهلرده یاشایان، عربجه و تورکجه دانشانلارین سایسی نین قارشیسیندا، ایران، افغانستان و تاجیکستاندا یاشایان فارس دیللی لرین سایسی سینی اوسوت اوسته قویندا بنله، گۆزه گلمز اولاجاقدیر. بنله لیکله فارس دیلی نی «فوق میلی» دیل آلداندرماق بیر ایچی بوش و بایاغی ایدیعا سایلمالییدیر.

عومومی اثبیتیم مودئرن بیر فنومن اولاراق خصوصیله فرانسا و آمریکا اینقیلابلاریندان سونرا مؤیدانا چیخیدیر. اسکی زامانلاردا فلسفه، شعر و ادبیاتدان فایدالانان بوروکراسی اولموشدور. کاپیتالیزمدن اۆنجه کی دؤورلرده گننیش خالق کوتله سی کولتور و ادبیاتدان یارالانا بیلیردی. بوناگۆره فلسفه، ادبیات و اینجه صنعت اثرلریندن حاکیم صینیفلر، خصوصیله بوروکراسی فایدالانا بیلیردی. بو اوزدن، اونو تۆرهدنلر ده بوروکراسی نین، یانی بو محصوللارین ایشلدنلرینین دیلینده یاراتمالی اولوردولار. کاپیتالیزمدن اۆنجه کی دؤورلرده یازیب اوخومانی باشارانلار یالینیز بوروکراسی و روحانیلر (دین خادیم لری) اولموشلار. سینهلرده یاشاییب و آعیز یولیه کۆچورولن شیفاهی خالق ادبیاتیندان و فولکلوردان فرقلی اولاراق، فلسفه نین، تاریخچیلیگین و بدیعی ادبیاتین یازی دیلی اۆلکه نین بوروکراسی نین دیلینه باغلی اولمالی ایدی. دنمک بو محصوللاری ایشلدنلر بوروکراسی ایدی و اونلاری تۆرهدنلر بوروکراسی نین ایسته گینی یئرینه یئتیرمهی ایدیلر. بنله اولماسیدی محصول ایشلنمه میش قالاجاق ایدی. تورکلرین دایما دگیشمه ده اولان سیاسی حاکیمیت لرینین ترسینه اولاراق بوروکراتیک اومورات دیوان ایشچیلری اولان فارس لارین الینده ساخلانمیشدیر. منجه، تورکلرین نچه یوز ایل سیاسی ایقتیدار صاحبی اولمالارینا باخمایاراق، نیظامی، خاقانی، قطران و صائب کیمی گۆرکملی تورک دیلی شاعیرلرین الیمیزه چاتان شعرلرینین فارس دیلینده اولماسی نین سببی بوندان عیبارتدیر. میثال اوچون اون دوققوزونجو یوز ایلین سونلارینداکی روس ادبیاتی نین چیچکلنمه سی نین سببی او گونکو اهالی نین یوزده دوخسان بئشینینی تشکیل ائدن مؤهوماتا قاپیلیمیش روس کندلیسی اول بیلیمزدی. بو محصولون موشتری سی هر نه دن اونجه روسیه نین چوخ گننیش بوروکراتیک قاتلاری ایدی. (لئو تولستویون «ساواش ایله باریش» رومانی بیرنجی دفعه اون دوققوزونجو عصرین ایکنجی یاریسندا چاپ اولونوب و تولستوی ایگرمی مین مانات (روبل) قازانمیش اولور. او واختین پولو ایله بو چوخ بویوک پول ایدی. آیدین دیرکی، او دؤورون ساوادسیز روس کندلیسی بو ادبیاتدان ایستیفاده ائتمیردی و قازاندیغی آراجیق پولو کولتور و اینجه صنعت یئرینه زییارته گنتمگه خرجه لیردی.

فرانسادا دا بنله اولوبدور. فرانسای اینقیلابیندان اۆنجه، اورادا گننیش بوروکراسی اوزرینده قورولموش موتمرکیز بیر دؤولت یارانمیشدی. بونا گۆره بوتون آروپا اۆلکه لرینین دیل و ادبیاتی فرانسای دیلی نین و ادبیاتی نین کۆلگه سینده قالمیشدی. کاپیتالیزمدن اۆنجه کی دؤورلرده، کولتور یارادیجیلیغی نین (ساتین مالی دک) بوروکراسی یه (محصولون ایشلهدنی کیمی) باغلی لیغی قانونا اویغونلوق کیمی باشقا یئرلرده ده اؤزونو گۆستریردی. آروپانین سیاسی قورولوشو «دین- دؤولت» اساسیندا تشککول تاپمیشدی. دؤورون کولتور محصول لاریندان گننیش ایستیفاده ائدن کلیسا بوروکراسی سی ایدی. بونا گۆره ده لاتین دیلی آروپانین دین، فلسفه، حقوق، سیاست و ایداره ایشلرینده حاکیم دیلین رولونو اویناییردی. فارس دیلی نین ایشلهدنمه سی و یاییلماسی دا بوروکراسی ایله کولتور آراسینداکی قانونا اویغون باغلی لبقدان آیری دئییلدیر. بو قانونا اویغونلوقدان بللی بیر دیلین اوستون اولماسی نتیجه سینی چیخاریب باشقا دیللری محکوم حالینا سالماق اولماز. بوگون کیمسه لاتین دیلینده دانیشماییر و فرانسای دیلی ده، بویوک تاریخی گلیشمه سینده باخمایاراق قیراغا سورولوب و فرانسالی لارین تحقیر ائدیگی دیل ایله یئرینی دگیشیدیر. فارس دیلی ده بو گونکو ایراندا فارس میللتیندن قیراغا چیخاندا، دؤولتین رسمی باسقی سی گوجونه ایشلهدیلیر. ایراندا حؤکم سورن بیر میللت- بیردیله بیجمینده کی دؤولت قورولوشو دگیشیلدیکده، باشقا دیلر ده اؤز طبیعی گلیشمه لرینه ایمکان تاپیب و

ایرانین چوخونلو غونو تشکیل اندن غیر فارس محکوم میللتدرده اوز آنا دیللیرینده یازیب- یارادا بیلجکلر.

4 دوردونجو بولوم: آنا دیلی و میلی سورون

یئری گلمیشکن آنا دیلی ایله میلی مسالهنین قارشیلیقلى علاقهسىنین اؤنمینی وورغولامالی ییق. میلی مساله ایراندا فارس دیلینین دالیندا گیزلنیدیر. بیر پارا مومکوندور بئله خییال انتسینلر کی، گویا بیز و یاخود هر هانسی غیر فارس میللت سیاسی حقلرینی اله گتیرمەن، دیل آزادلیغی حقینی آلا بیلر یاخود اونا چاتا بیلر. چوخلاری بو بوش خییالی بیلرکدن کۆرۆکلە بیلرلر. ایراندا میلی مسالهنین کاراکترینی اونون اولوشماسی پروسئسینده آچیقجاسینا گۆرمک اولاندی. بو دا، «سیاست» سورونون، «دیل» سورونونا گۆره اؤنجوللوگو (تقدم) دور. بللی اولدوغو کیمی، میلی حقلره چاتماق اوغروندا چالیشانلارین بوتونونون فیکرینجه ایراندا یاشایان غیر فارس میللتلر ریضاشاهین کودتاسیندان (سارای چنۆر یلشیندن) سونرا میلی ظولم آلتیندا یاشاماغا محکوم اولموشلار و ریضاشاه دؤوروندن باشلایاراق فارس دیلینه رسمی دیل ایستاتوسو قازاندیریلیب و باشقا میللتلرین دیللیری یاساقلانیدیر. دنمک سیاسی ایقتیدارین واسیطه سیله، ایراندا یاشایان میللتلرین دیلینی کسدیلر، سینه سین سؤکولر، آنادیلینده تحصیل آلمانین قاباغین آلدیلار، میلی دیل و کولتورون گلیشمه سینی دایاندیردیلار. شاه رژیمی نی دگیش ايسلام جومهوریتی ده سون اوتوز ایله ریضاشاهین گنئدیگی یولو داها شیدتله دوام انتدیریدیر. یئری گلمیشکن او دؤورون اوزدن ایراق آیدینلاریندان ساییلان ماحمود افشارین میلی مسالهنین حل ائتمه سینه گۆره ائندیکی تؤولیه لره ایشاره ائتمک اولار. اونون نظرینجه غیر فارس میللتلری سونگو گوجونه، یئر یوردندان کۆچورتمه لی، داغ داشین، سولارین، کندلرین و شهرلرین آدلارینی دگیشیب فارسلاشدیرمالی. دؤولتین مالی یاردیمی ایله فارس دیلینده چوخلو اوجوز درگیلر و نشریه لر بوراخمالی... بو ایشی پهلویلر آردیجیللیقلا گۆردولر و ایندی ده ایسلام جومهوریتی وار گوجیه اونو دوام انتدیریر. بللی دیرکی بونلارین هامیسی سیاسی عمل ساییلیر. (ارتیق باخابلارسیز: 15)

دیل حقینه چاتماق اوچون، ایلك اؤنجه سیاسی ایقتیدار و کیفایته مالی لشدیریلیمیش رسمی انییتیم سیستمی اولمالیدیر. بونسوز آنا دیلینده تحصیل آلماق اولاسی دئییل. آذربایجان میلی حؤکومتی بیر ایلین ایچینده اوشاقلارین تورکجه تحصیل آلماسینی تامین ائدیب، تبریز اونیورسیتیه سینی آچدی، میلی دیلیمزده درگیلر و مطبوعات یاییلدی... سیاسی ایقتیدارین (حاکیمیتین) آذربایجان میلی حؤکومتی نین الینده اولماسی بو ایشلری مومکون ائتدی. ائله بونا گۆره ده شاه رژیمی نین آذربایجانا قانلی هوجوم ائتمه سی و قوشون یئریمه سی ایله آنا دیلینده تحصیل آلماق سونگو گوجیه دایاندیریلیب یاساقلاندى.

ایستعمارچیلار (موستملیکهچیلر) هر زمان قان آخیتماقلا و سیلاح گوجیه بیر اولکه نی ایشغال ائندن سونرا اوز دیل لری نی ایشغال اولونموش اولکه یه تحمیل ائده بیلیمیشلر. چونکو سیاسی گوج یابانچی دیلی بیر خالقا تحمیل ائتمگه ایمکان یارادیر. دیل هر زمان سیاسی گوجدن آسپلی اولوبدور. اصلینده ایراندا دا، آنا دیلی سورونو ماهیتجه سیاسی بیر سورون دور.

دیل پروبلیمینی سیاستدن آیری گوروب کولتورل پروبلم سانماقلا اونون چۆزولمه سینی ایسلام جومهوریتی چرچیوه سینده مومکون بیلنلر، ساده لولو حلوغا و بایاغی لیغا قاپیلیلر لار. رژیمین تهلوکه سیزلیک اورقانلاری بو کیمی باخیشلاردان فایدالانیرلار.

آز سايدا ، ايكى دىللى درگىلر يايىلماسينا دوزه بيلمەين رنژىم، آذربايجانين و باشقا فارس اولمايان مىللەتلر مىللى كولتور چاليشقانلارنى، توتان، ايشكنجه ائدن، دوستاقلان، سورگونه مجبور ائدن و موختلىف يوللارلا اولدوروب آرادان آپاران نئجه اولاركى، آنا دىلینده تحصيل آماق ايمكانى وئرسين؟ غنىر فارس مىللەتلر اوشاقلارنىن آنا دىلرینده تحصيل آماقلارى ايسلام جومهوريسىنى دئویرمكله، بىر مىللەت – بىر دؤولت سىستىمىنى چؤكدورمكله حياتا گئچىرىلە بىلر!

[تورکجهیه چئویرن: آچىق سؤز](#)

[1] Dale Spender : Language and Reality : Who Made the World(1980). Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony Crowley, and Alan Girvin.London.2000.p.145

[2] Pierre Bourdieu : Classes and Classifications. A Critic A Social Critique of the Judgment of Taste. Conclusion. 1984,translated by Richard Nice, published by Harvard University Press, 1984, 604pp. –selected from pp. 466-484.

[3] John R. Searle: What is Language: Some Preliminary Remarks.

<http://www.reference-global.com/doi/abs/10.1515/9783110198843.1.7>

[4] Tom Paulin: A New Look at the Language Question(1983).Published in : The Routledge. ibidP.294

[5] Sarah Stever Gravelle: The Latin-Vernacular Question and Humanist Theory of Language and Culture.

Journal of the History of Ideas, Vol. 49, No. 3 (Jul. - Sep., 1988), pp. 367-386 / Published by: University of Pennsylvania Press

Baxin:

Lluís Cifuentes: Vernacularization , as an Intellectual and Social Bridge.

The Catalan Translations of Teodorico's "Chirurgia" and of Arnau De Vilanova's "Regimen Sanitatis"
Early Science and Medicine, Vol. 4, No. 2 (1999), pp. 127-148 Published by: BRILL

[6] Roman Jakobson: The Beginnings of National Self-Determination in Europe. / The Review of Politics, Vol.7.No.1(January 1945) .pp.29-42 / Cambridge University Press

[7] orada

[8] Tom Paulin. / orada

[9] Ferdinand de Saussure :Language and Linguistics(1916).published by: The Routledge Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony Crowley, and Alan Girvin.London.2000.P.54

[10] Natalia L. Komarova and Martin A. Novak: Natural Selection of the Critical Period for Language Acquisition.

Proceedings for Biological Sciences.Vol.268.No.1472(Jun.7.2001) PP.1189-1196 / Published by : Royal Society.

[11] Heidi C. Dulay and Marina K. Burt: Errors and Strategies in Child Second Language Acquisition. / TESOL Quarterly, Vol. 8, No. 2 (Jun., 1974), pp. 129-136.

Published by: Teachers of English to Speakers of Other Languages, Inc. (TESOL)

[12] Brian Street: Literacy in Theory and Practice(Cambridge Studies in Oral and Literature Culture). 1985. Chap.4. The Ideological model.PP.95-129

[13] Andrea Rutherford: Vissarion Belinskii and the Ukrainian National Question. / Russian Review, Vol. 54, No. 4 (Oct., 1995), pp. 500-515. /Published by: Blackwell

[14] Cedric Dover: The Racial Philosophy of Johann Herder. / The British Journal of Sociology, Vol. 3, No. 2 (Jun., 1952), pp. 124-133.Published by Blackwell

[15] <http://www.achiq.org/yazi/hidayet%20dil.pdf>

Anadili və Milli Kimlik

Birinci bölüm: Dil, İctimai Fenomen kimi

Hidayət Sultanzadə

Dil ictimai fenomenlərin ən dolaşığı və mürkəbbi sayılır. (Dale Spender) 1 Deyl Spenderin dediyi kimi, dil nöytral deyil və yan saxlayan bir fenomen dir. Dilin rolu yalnızca fikirlərin daşınması və intiqalında vasitəçilik etməklə bitməyir. Dil özü ideyalrı və düşüncəni biçiməlnədirir və onları qalıba tökür. Ən önməlisi budur ki, dil hər nə dən öncə, beynin çalışma proqramı hökmündə dir. İnsan dıřarı dünyanı olduđu kimi, yan saxlamadan səbt edib görə bilməz. O dünyanı olduđu kimi deyil, duyduđu kimi yenidən dil qalıbına töküb canlandırır. Bizim işlərimizə fərman verən beynimizin xarici dünya ilə dolayısız və vastəsiz əlaqəsi yoxdur. Biyo elektrik təhriklər yolu ilə alınan siqnallar sınır sisteminin aracılıđı ilə beyinə köçürülüb və beyin xarici dünya ilə əlaqəyə girir. Misal üçün, beyin ışıđı və ya səsi sınır sistemi iřtirak etmədən, müstəqim olaraq duya bilməz. Beyin dıřarıdan aldıđı simvolların və əlamətlərin yormasında, dil qalıbına tökülmüş kodlardan (şifrələrdən) istifadə edir. Buna görə, bu iddia ki, «insanlar real dünyanı olduđu kimi görə bilərlər, və yan saxlamadan məniməsəyrlər! Çünkü insan dünyasını yaradaraq onu dil qalıbına tökür» bayađı bir sözdür. Bizim düşüncəmiz (misal üçün rasizmə ya cinsi ayrı seçiciliyə

baxışımız) dildə kodlaşdırılıb. Dil. Kodları açıqlamaqla, beynimizin vəqeiyyətdə üz verən hadisələri və olayları yorma prosesi üstündə əsər qoyur. Nətiycə də biz əməlimizi bu yorumlara uyğunlaşdırırıq. Xarici verilərin (data) haqqında hökm etmək, bir nəfərin beyninin bilavasitə olaraq xarici dünyanı tanımasının nəticəsi deyil və dilin kodları vasitəsilə baş tutur. Dil kodları bəşərin ictimai- tarixi qəzavtının üst üstə qalanmasının sonucu dur və dünyanı tanımaqda süzəgəc və pirizma rolunu oynayır. Kodlar dünyanı pirizmanın dalısından göstərdikələri üçün onu düzgün əks etədir. Buna görə dil, yalnız əlaqə qurmaq vəzifəsini daşımır. Bütün yaxşı və pis gələnklər və rüsumat ,təəsüblər və önyarqılar və millətlərin psixolojisi dildə saxlanılır. Beləliklə dil ideoloji ilə doldurulmuş və doyurulmuşdur.

Dilin kodları ictimai hirarşi əsasında sıralanmışdır (sınıflandırılmışdır). Demək, dil bütün ictimai münasibəti ictimai kodlar sistemə çevirib və bir kışinin ya toplumun beyninə köçürür. **2** Demək olar dil ictimai münasibətin sığınacağıdır. İnsanın beyəni ictimai olayları bilavasitə (dolayısız) olaraq əkə etdirmir, bəlkə dilin nöytral fenomen olmadığı üçün dildə kodlaşdırılmış və arasikəsilmədən dəyişilməkdə olan ictimai münasibətin yardımı ilə tapıb, seçib, hökm verir. İctimai münasibətin dəyişilməsi də öz növbəsində kodların üstündə əsər qoyur. İctimai münasibətin zidiyyətli olması (çəlişgiliyi) dildə də öz əksini tapır. Buna görə də dil, zidiyyətli ictimai münasibətlərin və muxalif ideologiyələrin qaynaşan qazanı kimidir. Dil, bu baxımdan siyasi - ictimai toqquşmaların və tartışmaların

ideolojik meyədanı deməkdir.

Dilin özəlliklərindən biri də sözcüyü (kəliməni) öz yükəlmindən təcrid edib ayırmasıdır (suyutlamaq prosesi). Bəlli bir şeyi, bəlli bir ad ilə adlandırdıqda, demək, abstrakt bir adın vasitəsilə konkret bir zadı yenidən tanımaq və göz önündə canlandırmaq mümkün olur. İnsanı heyvanların aləmindən fərqləndirən, onun düşüncə yaradıcılığı bacarığına sahib olması qabiliyyəti dir. Bu qabiliyyət yalnız mücərrəd sözcükləri bir birinə qoşub tərkib etmək ilə gerçəklənə bilər. Ancaq bununla birlikdə, xarici vəqəyyəti tərsinə əks etdirməyə və tanımağa da yol açır. İnsan, çeşitli olaylardan və mövcud xarici vəqəyyətlərdən bir sıra xüsusiyyətləri ayırmaqla, abstrakt sözcüklərin vasitəsilə onları bir birilə tərkib edib real dünyada vicudu olmayan, anladığımız yerli dildə danışan ağacları, bulaqları, yonulmamış heyvanları, buynuzlu devləri və quyruqlu cinləri, öz fikrində canlandırır. Buna görə də biz dünyanı olduğu kimi tanımırıq, bəlkə vəqəyyətdən abstrakt olunan kətaqoriləri pozulmuş biçimdə tərkib edəndən sonra, onu dilin aracılığı ilə insanın beyninə köçürüb və yenidən dildə kodlandırmaqla dünyanı «tanırıq». Belə olmasaydı, insanlar dünyanı var olduğu kimi görərdilər, onda siyası_ ideolojik ixtılaflara yer yox idi və fərqli baxışlar da olmayacaq idi.

Göründüğü kimi, ictimai münasibətdə dilin oynadığı rol yalnız nöytral kod rolunu oynamaq deyil. Dilin, neçə başlı mürkkəb kültürəl, tarixi, hüquqi, milli kimlik, sinfi (təbqati), cinsi, ideolojik, siyası və bilgisəl rolları da boynuna götürməsi

buradan aydınlaşır. Dilin ən önməli işi, çeşitli səviyyələrdə qüdrət münasibətini daima yenidən törətməkdir. Qüdrət münasibəti, tarixi şəraitdən asılı olaraq, rasisti və milli ayrışdırıcılığı yaxud sinfi üstünlük və aşağılıq münasibətini və cinsi ayrışdırıcılığı yenidən törədir. Onun fərqli cəhətlərinin və boyutlarının araşdırılması tarixin böyük kəşfiyyatlar dünyasına girmək deməkdir. Bunlara görə dili, sadəcə bir irtibat vasitəsi və kültürün tərkib hissəsi tək sanmaq, yanlışdır. **3**

Dil, bir millətin, bir ictimai qurupun və ya bir nəfərin tarixi kimliyi və sicilli (varlığına dəlil) hökmündədir. Tarixi əcdadımızın beyinlərinin bioloji həyatı və onların təfəkkür qabiliyyətləri zaman baxımından məhəddü (sınırlı) olsa da, bu tarixi baxımdan sınırlı olan zaman, dilin vasitəsilə tarixi ardıcılıq qazanır və arası qırılmayır. Əcdadımız tarixin uzaqlarından bəri, torpaq qoynunda yatsalar da, dilin aracılığı ilə onların qəm - qüssələri, nisskilləri və üzüntüləri, sevincləri, ehsasları və duyğusal dünyaları, bugünkü günümüzdə bizə bəllənir və onları duya bilirik. Dil onları yaşadıkları sürə də biri birilə birləşdirərək, sonra gələn nəsillərə daşıyan amildir. Bunların dildə yığılıb, qorunub qalması üçün biz bugün onları tanıyıraq, bizim bugünkü kimliyimiz dilin vasitəsilə onlarla düyünlənmiş və bizimlə onları bir yerdə birləşdirmişdir. Dünyada çeşidli dillər olmasaydı, millətlərin sərhədlərini də ayırmaq olmazdı. Demək bir dil, bir millətin tarixi oluşumunu və gəlişməsini, varlığını və kimliyini, öz içində gizəltmişdir. Biz bioloji gəlişmənin yükünü sümükələrimizlə daşdıığımız kimi, dil də bir millətin fərdi və ictimai kimliyini öz

çıynində daşıyır.

Əslində, ana dili haqqında danışanda, dünya millətlərinin cuğrafiyası tərkibində yerləşmiş bir millətin küonkret yerindən də danışmış oluruq. Millətlərin yaranmasından qabaqki dövrlərdə də, böyük homojen qurupları biri birindən ayıran ən önməli faktor dildaşlıq olubdur. Əski yunanlılar yabançılara bərbər deyərmişlər, romalıları (özlərilə yunanlılardan sonra) başqalarını aşağı və mədəniyyətsiz bilirdilər, normənlər ingilis dilinə aşağı göz ilə baxıb və ingilscəni göbud, çıy və mədəniyyətdən uzaq sayırdılar. Əski çinlilər, özəgələrə heyvanlar kimi baxıb və özəlri çin divarları dalında qorumağı lazım görürdülər. Bu xalqları biri birindən fərqlənədirən və ayıran amıl dil idi. 4

Ərsətinun nəzərinə bir şeyin varlığına dəlalət edən xüsusiyyətlərini, boyasını, qoxusunu, çəkisini və böyüklüyünü ...ondan təcərid edəndən sonra heç nə qalmasa da, yenə də «nə isə» qalır. Millət kataqorusuna gəldikdə, Hegel bunu («nə isə» ni) millətin ruhu ya psikolojisi adlandırmışdır. Alman nasionalizminin atalığı sayılan Gotfrid Herderin fikirincə, dil millətin kimliyini və ruhunu təyin edər. Milləti vicuda gətirən amil təkcə dil deyilsə də, ancaq millətin etnik əsasları, bütün gələnkləri, tarixi, və psikolojisi dilin vasitəsilə gələcək nəsillərə köçürülür və bunların hamısı birlikdə tarixin gedişində millət adlanan varlığı oluşdurur.

Anadili məsləsi yeni bir məsələ deyildir. İtaliya umanistləri

dövründə, **5** xüsusilə Dante Aligiri dən sonra, hətta Dante dən öncə doqquzuncu yüz illikdə avropada Şarlmani imperiyasının çökməsindən sonra, demək rənesans dövrünün başlanmasından qabaq, anadili məsələsi gündəmə gəlmişdir. Ancaq birinci dəfə olaraq Dante anadili quramını (teorisini) irəli sürüb. Latin dili avropanın diyni və siyasi kultürünə hökm sürdüyu sürədə, Dante yerli əhalinin dilində «Vernakular» dilində yazmanın zəruriliyini qeyd edirdi. Ancaq «Yerli dilin yararlı olması» başlığı altında yazdığı əsəri bitirə bilməmişdir. Bu yazı, miladın 13- cü yüz ilində, anadili məsələsinə görə yazılmış ilk tənqidi əsər sayılır. Dantenin nəzərinə İtaliya əhalisinin danışdıqları müxtəlif ləhəcələr ədəbi dilə evrilməlidir və Latin dili yalnız təknik dili sahəsində işlənməlidir. Dantenin fikərinə yerli əhalinin dili, xalqın duyğusal və hissi dünyasını daha təbii şəkildə əkəs etdirə bilməsinə görə, rəsmi Latin dilindən daha üstün və əsilraqdır. Buna görə də onun dil haqqında gətirdiyi teoriyə görə, mədəni və kultürel gəlişmənin əsas qaynağı və təməli yerli dil olmalıdır. Dantenin fikrinə, yerli xalqın ədbiyyatı və ədəbi dili yoxdursa, onu yaratmaq gərkdir. Bunun üçün də Dante özünün «Tanrıların komediyası» adlanan ədəbi şahə əsərini və «Qonaqlıq» (bilgi qonaqlığı) adlanan fəlsəfəyə aid əsərini yaşadığı dövrdə hökm sürən siyasət, din və araşdırmalar dilində, yani Latin dilində yazmayıb və Tuskanı əhalisinin dilində, İtaliya dilinin Florans deyişicə, yazıbdır.

Başqa tariyxi fenomenlər kimi, millətin də tərkib hissələri zaman baxımından, bir göz qırpımında yaranmayıbdır. Onlar da müxtəlif mərhələlərdə vicuda gəlib, bir yerə yığılıb və bir

birinə qovuşub bitişdikdən sonra, teorik biçimə girmədən öncə millət fenomenini (olqusunu) doğruldubdur. Milli dilin formalaşması və milli kultura və madaeniyyati tamsil edən yerli adabiyyat və kulturaun yaranması da belə umumi prosesi başdan keçiribdir.

Milli məsələ, ən ibtidayi biçimində də belə, anadili məsələsində özünü göstərmişdir. İnsan cəmiyyətinin əsirət dövrünün belirsiz (mübəhəm) və qeyri şüurlu birləşmələrindən şüurlu milli birliklərə keçid mərhələsində, dil ən önəmli rol oynamışdır. Avropanın əski dövrdən yeni dövrə keçməsində, dövlətlərin siyasi sistemlərinin inkişafında, modern dövlətin formalaşmasında və nəhaytdə 18 ci əsrin sonlarında «millət dövlət»in qurulmasında, ən önəmli iki faktor dil və milli məsələ olmuşdur.

Avropanın müxtəlif hissələrinin və özəlliklə bati və doğu bölümlərinin qeyri paralel mədəni inkişafı, bəlli olduğu kimi onun iki bölümünə fərqli karakterlər qazandırmışdır. Bəlkə, orta əsrlərin başlarında Şarlımani imperiyasının doğusunda yaşayan İslavları, Fın- Öncürləri və baltik dənizi çevərəsində yaşayanları bütövlükdə doğu Avropa adlandırmaq olabilsin. Şarlımanın çox millətli imperiyasının çökməsindən sonra, milli məsələnin ilkin özakəli dil biçimində özünü göstərdi. Doğru Avropa İslavları, tarixdə böyük Moraviya imperiyası adilə tanınan etnik vahidi, indiki Çek ölkəsində yerləşən torpaqlarda qurmaqla, birinci dəfə olaraq avropada yeni milli dil əsasında kultura yaratmağa başlamışlar. Birnci dəfə olaraq,9 cu əsrin 60 cı

illərində, islavların milli dilinin və kultürünün nümunəli və ədəbiyyati özünü göstərdi. İslavların 9 cu əsrdə yaşamış böyük şairi və fəlsəfə xadimi, Konstantin bir poemada belə yazmışdır: Öz dilində kitabsız olan xalq, çılpaq adam kimi dir, Tanrısının adını yabançı dildə ağzına gətirən, günü göy əskiyə çulqanmış bəxti qara bir insan kimi dir. **6** Yenə başqa yerdə yazmışdır: Tanrı yağış yağdıranda, hamıya bərabər yağdırmazmı? Günəş kimsəni ayri seçmədən hamıya işıq saçmarmı? Hamı bərabərcəsinə nəfəs almaq haqqına malik deyilmə? Tanrının sözlərini uç dildən (Yunanca, İbranicə və Latıncə) başqa bir dildə söyləməsini yasaq etmək kimi ayri seçicilikdən və o biri xalqları gözü bükük və qulağı tutuqluğa məhəkum etməkdən utanmırsınız? Tanrının sözlərinə yabançı dildə qulaq asmaq çox ağılsızlıqdır!

Moraviyanların başladığı bu hərəkətdə, xalqın öz dilini işlətməkdə (yazıb oxuma) haqlı olması istəyi gözə çarpır. Onların nəzərində ən yükəsk dəyərli istək, birinci növbədə öz dillərində, demək İslav dilində incili oxumaq idi. Bizans imperiyası və Yunan kilisasi, Yunanın din xadimlərini və Yunan dilini seçgin dil sayırdılar. Yunan dili yazıb oxumaq haqqını qapsayıb özünə münhəsir etmişdi. Buna qarşı durmaq və Şarlmani dövründən sonra ona meydan oxumaq, özünü yerli İslav dilində yazmaq haqqından müdafiə etməkdə, bir millətin dilinin üstünlüyü ideyasını rədd etməkdə, dillərin bərabər hüquqa malik olmalarını və İslavyan kilisasının istiqlaliyyətini elan etmək biçimində üzə çıxırdı. «Xırabər» adlı Bulğarlı yazıçı və din xadimi İslav dilinin, Yunan, Latın və İbranicə ilə

bərabərliyini elan etdi. Çünkü onun dediyinə görə bunların hamısı «Babil» burcunun çökməsindən sonra yaranmışlar. Hətta İslav alfabesinin sonralarda yaranması da əskiklik sayılmayır, onagörə ki, Kiristyan dininin xadimləri onu yaratmışlar! Halbuki, latincənin və yunancanın alfabesini naməlum kafirlər vicuda gətiriblər! Yeni şəraba yeni qab gərəkən kim, yeni inam və etiqada da yeni kəlimələr və hərflər gərəkir. **7** Çek xalqının əski nağıllarında deyilən kimi, Konstantin bilgisizliyi aradan aparmaq üçün yerli dillərdən faydalanmağı olduqca əlverişli vəsiylə sayırdı. Bunu da qeyd etməliyik ki, o zamankı Məqduniyə dilisi ilə İslav dilisi arasında olan fərq, indiki Amerika və İngilis deyişəli arasında olan fərqdən azraq idi.

Tarix boyu hər zaman bir ölkəni işğal etmək yolilə yabançı dili orda yaşaiyan millətə ya xalqa təhəmil ediblər. «Tom Paulin»in nəzərincə, hər hansı bir dilin tarixi, bir ölkənin işğal edilməsi ya yenilməsilə bağlıdır. Bir dilin «xalisliyi» və «kamilliyi» haqqındakı bəhslər məmulən «inkişaf» məsələsinə sadələvhluqla yanaşmaqdan və ya qondarma rəsisti nəzərlərdən irəli gəlir. **8**

Normanlar 1066 cı ildə ingilistanı fətəh edir və Fransız dil 1362 ci ilədək rəsmi dil istatusunu saxlaya bilir. 13 cu əsrdə Robert Qilaster normanların və ingilislərin tarixlərini qeydə aldığı vaxt, ingiliscənin yalnız cəmiyyətin aşağı qatlarında işlədilməsindən təəsüf etdiyini bildirmişdir. Normanlar gücəlrini itirdikdən sonra, İngilistan parlmanının çıxartdığı qanuni qərar əsasında bütün məhkəmələrin dili ingiliscəyə çevrilir. Beləliklə

İngilis dilinin daxili sürgün dövrü sona çatır. Bununla da İngilistan, Avropa ölkələri içərisində yazı əsərlərini öz dilində yaradan birinci ölkələrdən sayılmaqdadır.

Bu məsələ dil ilə siyasi qüdərtin və iqtidarın münasibətini aydıncasına göstərir. Dilin gəlişəməsini və inkişaf etməsini təmin etməyə görə, xüsusilə təəlim və tərbiyə (eyitim) sahəsində dilə rəsmi istatus qazandırmaq üçün, dilin araxasında siyasi qüdərt və iqtidarın gücü durmalıdır. Dil ilə siyasi qüdərtin biri birindən ayırı olması içi boş sözdür.

Görkəmli İşveçrəli dilçi və dilçilik teorisiyəni Ferdinand de Saussure , siyasət ilə dilin münasibəti barədə belə yazmışdır: Normanların gəlbəsi kimi böyük tarixi hadisələr, işğal olunmuş ölkənin dili üzərində ölçüyə gəlməz sonuclarla nəticələnir. Müstəmləkəyə (müstəmirə) çevirmək, işğal etəməyin bir növü olaraq, yenilmiş ölkənin dilinin deyimləri tərkibini dəyişir, bir bötöv olaraq dilin özündə belə əsər qoyur. Məsələn, Norvej ölkəsi ilə Danmarkanın siyasi birləşməsindən sonra Norvejin dili Danmarka dilinin nüfuzuna məəruz qaldı və sonralar onun təsiyratını aradan aparabildi . 9 “Saussure”in nəzərinə, bir ölkəni rəsmi olaraq işğal etəmək yerinə, onun dilinə və kültürünə müsəllət və hakim olmaqla onu bir növ müstəmləkəyə çevirmək olandi .

İkinci bölüm: Dil və Eyitim (təlim tərbiyə)

Bizlər, hələ də uzun illər üstündən sovşmasına baxmayaraq, uşaqlıqda mədərsəyə (mektəbə) gedən günlərdə müəlimin yabançı Fars dilində dedikəlrini başadüşmədiyimizə görə çəkədiyimiz istres və niyarançılığı unutmamışıq. Uşaqlarımız ayaqlarını mədərsəyə açan gündən məcəbur olurlar ana dilləri olmayan özəgə və biganə bir dildə yenidən dil açmağa çalışsınlar. Onlar sürdükəlrı 6-7 illik həyatləri boyunda ana dilində danışıb, ailə ilə, yoldaşları ilə və yaşadıqları müit ilə bu dildə əlaqə qurublar. Onların bütün hissi dünyaları, təsəvvürləri və istəkəlrı bu dil ilə əlaqədardır. Demək yabancı bir dildə təəlim təhsil almaq məcəburiyyətində qalmaqla, uşağın topladığı həyat yaddaştı, təcrübəlrı və xatirəlrı boğulub dustaqlanır. Artıq bundan sonra aldığı təəlim tərbiyə indiyədək öyrəndiyinin ardi deyildir. Bir yeni yetəmə uşaq on uç yaşından sonra yeni dili çətinliklə mənimsəyə bilər. Uşağın yaddaştının arasi qırılması və itirdiyi təəlim vaxtı buradan bəlli olur. Uşaq on uç yaşa dolanadək çeşitli dilləri öyərnmək qabiliyyətinə malikdir. Ancaq yeni dillərin təəlimi ana dili əsasında qurulmuş müntəzəm təəlimat vasitəsilə və anadili təəliminin davami kimi mümkündür. **10**

Uşaq, böyüklərin danışığını yansılamaqla kifayətlənmir. O dilin iç qurallarını və qanuna uyğunluqlarını duyub - öyərnməklə birlikdə özü üçün məxəsüs qurallar qurur. Dilin, onun beyninə köçürülmüş iç quruluşu, get gedə uşağın gəlişəməsilə böyüklərin dilinə uyğunlaşdırılır. **11** Öz ana dilindən üzülüb

özgə bir dildə təhsilə başlamağa məcəbur olan uşağın təlim tərbiyəsinin harmonik düzəni (intizamı) aradan gedir, bu da onun öyrənmə prosesində ciddi pozğunluq törədir. Beləliklə, uşaq psikoloji baxımdan bəlli bir ölçüdə özünə güvənmə hissini itirməklə ana dilləri farsca olan uşaqlarla qeyri bərabər yarışa girməli olur. Bundan sonra uşaq öz dilində deyil, özəgəsinin dilində yazıb oxumalıdır. Bir kılada təlim alan Fars dilli uşaqla Fars olmayanların (eyitmlərinin) təlim tərbiyələrinin nəticəsi sözsüz ki, bir olmayacaqdır. Demək Fars uşağının təlim prosesi, indiyədək öz ana dilində öyərni, beyninə yığıb saxladığı bilgilərin davam etədirməsidirsə, Fars olmayan uşaqlarınkı bütünlüklə bunun tərsinə dir. Bunların indiyədək ana dilində aldıkları tərbiyə təlim prosesinin ardı kəsilir, topladıqları bilgilərdən və dillərindən qoparılib və ona yabancılaşdırılmaqla məkətəbə başlayırlar. Ölkənin rəsmi eyitim sistemi ilə Fars olmayan millətlərin balaları haqqında açıqca sürdürəln ayrı seçicilik və bərabərsizlik siyasəti rəsmi olaraq qanuni biçimdə buradan başlanır.

Əsəlinə duranda, iranın rəsmi eyitim (təlim tərbiyə) sistemi, təhsilin başlanğıcından və ilk günündən apartayd sisteminin bir özəl biçimini rəsmi olaraq qanuniləşdirir. Doğrusuna baxanda İran dövəltinin sürdürüyü siyasət elə uşaq baxçasından başlayıb milli zülmün və ayriseçiciliyin daşı buradan qoyulur. Fars olmayan millətlərin dilində yayılan kitab və dərgilərin habelə onların yetişdirdiyi yazıçı, şair və araşdırıcıların sayısına baxıb və bunu öz ana dilində təhsil almış Fars millətininkilərin sayısı ilə müqayisə edəndə, apartayd əsasında qurulmuş eyitim

siyasətinin zərərli nəticələri bəllənəcəkdir. Bu kimi təlim tərbiyə siyasəti İran əhalisinin çoxunluğunu kəltür baxımından geridə saxlayıb və çiçəkəlnəmələrinin qabağını alır. Ölkənin təlim tərbiyə istatistikası Farslar ilə Fars olmayanların arasındakı, günü gündən artan eyitim sahəsindəki yarığı və ayrılığı aydıncaısına gözə çapdırır. Ana dilində təhsil almaq imkanından məhərum olunmağın uzun sürən nəticələrinə baxmasaq da, uşağın insani həqqını əlindən almaq və ayaq altına salıb tapdalmaq, onun insan olaraq haqqına toxunmaqdır. Kimsəni ana dili haqqından yuxsunlatmaq, onun insan haqlarının pozması deməkdir.

Çox millətli İran ölkəsində insan haqlarının bu növ pozulması iki şəkildə eemal olunur: Birincisi - bir başa ana dilində yazıb oxumanın qabağının alınması və təhsil ocaqlarında və hətta iş yerlərində belə ana dilində danışmağın rəsmi surətdə qadağan edilməsi. İkincisi – rəsmi eyitim sistemi vasitəsilə yabancı və özəgə bir dilin məcəburu olaraq təhmil edilməsi. Bütün ölkələrin eyitim sistemi mahiyətcə ideoloji bir sistemdir. Bu sistemin aracılığı ilə hökm sürən ictimai münasibat cəməitin bütün sahələrinə yayımlanır. Demək eyitim sistemi də dilin özü kimi nöytral deyil və dərinədən hakim ideoloji ilə bağlıdır . **12** Siyası quruluş baxımından, gerçəkdə çox millətli olan ölkələrdə, təkəcə bir millətlin mənafeini qoruyub saxlayan, eyitim sisteminin işi, siyası iqtidarın dil və kəltür sahəsində də hejemonluğunu temin etməkdir. Çox millətli iranda hökm sürən bir dil - bir millət ideolojisi də belə bir əsas üstündə quraşdırılmışdır. Bu iş əməldə rasizmin genişəlnməsilə

nəticələnir. Son yüz ildə İran ədəbiyyatının törətdiyi, Fars olmayanların əleyhinə, Ariya ırqəçilgi ilə dolu, rasist ideologiyası ilə doydurulmuş əsərlər, buna canlı bir dəlildir. Bu siyasətin nəticəsi Fars olmayanların ikinci dərəcəli vətəndaşa çevirilməsi və ölkə içində birinci dünya ilə üçüncü dünya arasında olan münasibətin bərqərar edilməsi dir.

Bu qanuna uyğun bir fenomen dir və bir millətin mənafeini qoruyan siyasət hakimiyyətlərin quruluşu, çox millətli ölkələrin hamısında belə bir durumdur. Böyük Rus ədəbi tənqidçisi Visarion Belinski rusiyada hökm sürən geri qalmış siyasət quruluşu, Çar rejimini və kilisəni qızğın tənqid etsə də, Çar rejim ilə Ukraynalıların milli məsələsi və mədəniyyəti barədə fikirdaşlıq edirdi. On doqquzuncu yüz ilin sonlarında, Ukraynalıların arasında milli oyanışın yüksəlməsi və Ukrayna dilində modern ədəbiyyatın yayılması onu açıqlandırdı. Belinski Ukrayna dilini və gənc şair Taras Şuşenkonu kəşginliklə tənqid edib və qınayırdı. Böyük ədəbi tənqidçinin bir birilə zidd olan demokratizm və rasizmi özündə birləşdirməsinə nə demək olar? Bizcə üzdən iraq qabaqcıl Fars aydınlarının çoxusu bu xəstəliyə düşürdülər. Hətta özəlriini insan haqları tərəfdarı bilən Fars aydınlarının çoxusu, Fars olmayan millətlərin siyasət və mədəniyyət haqlarından danışmağı bölücülük sanırlar .

Dante Aliqre, mədəniyyətin yerli dil üzərində qurulmasına inanırdı. Belinski bunun tam tərsinə düşürdü. Onun fikərinə Ukraynalılar kimi dəli qalmış xalqlar millət düzəltmək uğrunda çalışmamalı, böyük mədəniyyətin, yəni Rus mədəniyyətinin içində

əriməlidirlər. **13** Onun siyasət fəlsəfəsi, rasizmə bulaşmış Alman romantizminə söykənirdi. **14** Öz içəri müstəmləkələri üzərində qurulmuş çox millətli Rus imperiyası, «bir dilin» və «bir millətin » başqa millətlərə hökm sürməsinin ırqçılığa yönəldən nəticələrindən boyun qaçıra bilməzdi. Bu siyasət Beliniskilər kimi qabaqcıl aydınların da əlini ırqçılığa bulayırdı.

Üçüncü bölüm: Fars dili «Fövq Milli» dildirmi?

İran barəsində belə idianın yersiz və yanlış olması biryana qalsın, idianın özü özlüyündə, İranda farslardan başqa ayrı millətlərin də varlığını göstərir. Bu millətlərdən söz gələndə açıqcasına Ariya ırqçılığı boyası ilə boyanmış «qovmlar və qovmiyyətlər» kimi aşağıladıcı sözlər işlənir. Fars dilinin «fövq milli»liyi onun rəsmi təhsil sistemi vasitəsilə başqa millətlərə təhəvil edilməsindən dirsə, onların dillərini əllərindən almaqdandirsə, onda onu «fövq milli» dil deyil, təhəvil zorakılıq dili adlandırmaq gərkdir. İddianın o biri üzünü belə ola bilər ki, Əfqanıstanda və Tacikistanda da Fars dilində danışanlar vardır, buna görə fövq milli dil sayılmalıdır. Milli haqlarından məhrum edilmiş İranda yaşayan Ərbəli və Türkelri götürək. Bəlli dir ki, çeşitli ölkələrdə yaşayan, ərəbcə və türkcə danışanların sayının qarşısında, İran, Əfqanıstan və Tacikistanda yaşayan Fars dillilərin sayını üst-üstə qoyanda belə, gözə gəlməzdir. Beləliklə Fars dilini «fövq milli» dil adlandırmaq bir içi buş iddia sayılmalıdır.

Ümumi eyitim modern bir fenomen olaraq xüsusilə Fransa və Amerika inqilablarından sonra meydana çıxıbdir. Əski zamanlarda fəlsfə, şier və ədəbiyyatdan faydalanan bürokrası olmuşdur. Kapitalizmdən öncəki dövrlərdə geniş xalq kütələsi kùltür və ədəbiyyatdan yararlıana bilmirdi. Bünagörə fəlsəfə, ədəbiyyat və incəsənət əsərlərindən hakim sınıflar, xüsusilə bürokrası faydalana bilirdi. Bu üzdən, onu törədənlər də bürokrasının, yani bu məhsulların işlədənlərinin dilində yaratmalı olurdular. Kapitalizmdən öncəki dövrlərdə yazıb oxumanı başaranlar yalnız bürokrası və ruhanilər(din xadimləəri) olmuşlar. Sinələrdə yaşayıb və ağız yolilə köçürülən şifahi xalq ədəbiyyatından və folklordan fərqli olaraq, fəlsəfənin, tarixçiliyin və bədii ədəbiyyatın yazı dili ölkənin bürokrasının dilinə bağıli olmalı idi. Demək bu məhsulları işlədənlər bürokrası idi və onları törədənlər bürokrasının istəyini yerinə yetirməli idilər. Belə olmasaydı məhəsül işlənməmiş qalacaq idi. Türklərin daima dəyişmədə olan siyasi hakimiyyətlərinin tərsinə olaraq bürokratik umurat divan işçiləri olan farsların əlində saxlanmışdır. Məncə, türklərin neçə yüz il siyasi iqtidar sahibi olmalarına baxmayaraq, Nizami, Xaqani, Qətran və Saib kimi görkəməli Türk dilli şairlərin əlimizə çatan şeirlərinin Fars dilində olmasının səbəbi bundan ibarətdir. Misal üçün on doqquzuncu yüz ilin sonlarındakı Rus ədəbiyyatının çiçəkələnməsinin səbəbi o günkü əhalinin yüzdə douxsan beşini təşkil edən mövhümata qapılmış aarus kəndlisi ola bilməzədi. Bu məhəsulun müştərisi hər nə dən öncə rusiyanın çox geniş bürokratik qatları idi. Lev Tolstoyun “Savaş ilə Barış”

romanı birinci dəfə on doqquzuncu əsrin ikinci yarısında çap olunub və Tolstoy iyirmi min manat qazanmış olur. O vaxtın pulu ilə bu çox böyük pul idi. Aydınır ki, o dövrün savadsız Rus kəndlisi bu ədəbiyyatdan istifadə etmirdi və qazandığı azacıq pulu kəltür o incə sənət yerinə ziyarətə getməyə xərcləyirdi.

Fransada da belə olubdur. Fransa inqilabından öncə, orada geniş bürokrasiya üzərində qurulmuş mütəmərکز bir dövlət yaranmışdı. Buna görə bütün Avropa ölkələrinin dil və ədəbiyyatı Fransa dilinin və ədəbiyyatının kölgəsində qalmışdı. Kapitalizmdən öncəki dövrlərdə, kəltür yaradıcılığının (sətın malı tək) bürokrasiyaya (məhəsulun işlədəni kimi) bağılılığı qanuna uyğunluq kimi başqa yerlərdə də özünü göstərirdi. Avropanın siyasi quruluşu «din- dövlət» əsasında təşəkkül tapmışdı. Dövrün kəltür məhəsullarından geniş istifadə edən Kilisa bürokrasiyası idi. Buna görə də Latın dili avropanın din, fəlsəfə, hüquq, siyasət və idarə işlərində hakim dilin rolunu oynayırdı. Fars dilinin işlənilməsi və yayılması da bürokrasiya ilə kəltür arasındakı qanuna uyğun bağılılıqdan ayrı deyildir. Bu qanuna uyğunluqdan bəlli bir dilin üstün olması nəticəsini çıxarıb başqa dilləri məhəküm halına salmaq olmaz. Bu gün kimsə Latın dilində danışmayıır və fransa dili də, böyük tarixi gəlişməsinə baxmayaraq qırağa sürülüb və fransalılardan təhəqir etdiyi dil ilə yerini dəyişibdir. Fars dili də bu günkü iranda Fars millətindən qırağa çıxanda, dövlətin rəsmi basqısı gücünə işlədəilir. İranda hökm sürən bir millət- bir dil biçimindəki dövlət quruluşu dəyişildikdə, başqa dillər də öz təbii gəlişmələrinə imkan tapıb

və iranin çoxunluğunu təşkil edən qeyr Fars məhkum millətlər də öz ana dillərində yazıb- yarada biləcəklər.

Dördüncü bölüm: Anadili və Milli Sorun

Yeri gəlmişkən ana dili ilə milli məsələnin qarşılıqlı əlaqəsinin önəmini vurğulamalıyıq. Milli məsələ iranda Fars dilinin dalında gizlənidir. Bir para mümkündür belə xiyal etsinlər ki, güya biz və yaxud hər hansı qeyr Fars millət siyası haqlarını ələ gətirmədən, dil azadlığı haqqını ala bilər, yaxud ona çatabilər. Çoxları bu boş xiyalı bilərəkdən körükləyirlər. İranda milli məsələnin karakterini onun oluşması prosesində açıqcasına görmək olardı. Bu da, «Siyasət»sorununun, «Dil» soruna görə öncüllüydür (təqqəddümüdür). Bəlli olduğu kimi, milli haqlara çatmaq uğrunda çalışanların bütününün fikirincə iranda yaşayan qeyr Fars millətlər Rizaşahin küdetasından (saray çevrilişindən) sonra milli zülm altında yaşamağa məhkum olmuşlar və Rizaşah dövründən başlayaraq Fars dilinə rəsmi dil statusu qazandırılıb və başqa millətlərin dilləri yasaqlanıbdır. Demək siyası iqtidarın vasitəsilə, iranda yaşayan millətlərin dilini kəsdilər, sinəsin sökdülər, anadilində təhsil almanın qabağın aldılar, milli dil və kəltürün gelişməsinə dayandırdılar. Şahlıq rejimini dəyişən İslam Cümhuriyyəti də son otuz ildə Rizaşahın getdiyi yolu daha şidətlə dəvam etdiribdir. Yeri gəlmişkən o dövrün üzdən iraq aydinlarından sayılan

Mahmud Əfşarın milli məsələnin həl etməsinə görə etdiyi tövsiyələrəişarə etmək olar. Onun nəzərincə qeyr Fars millətləri süngü gücünə yer yurdundan köçürtməli, dağ daşın, suların, kəndlərin və şəhərlərin adlarını dəyişib farslaşdırmalı. Dövlətin malı yardımını ilə Fars dilində çoxlu ucuz dərgilər və nəşriyyələr buraxmalı.....Bu işi Pəhləvilər ardıcılıqla gördülər və indi də İslam Cümhuriyyəti də var gücü ilə onu dəvam etdirir. Bəllidir ki, bunların hamısı siyası əməl sayılır. (artıq baxa bilərsiz: **15**)

Dil haqqına çatmaq üçün, ilk öncə siyası iqtidar və kifayətə maliləşdirilmiş rəsmi eyitim sistemi olmalıdır. Bunsuz ana dilində təhsil almaq olası deyil. Azərbaycan Milli Hökuməti bir ilin içində uşaqların Türkcə təhsil almasını təmin edib, Təbriz universitəsini açdı, milli dilimizdə dərgilər və mətbuat yayıldı.... Siyasi iqtidarın (Hakimyyətin) Azərbaycan Milli Hökumətinin əlində olması bu işləri mümkün etdi. Elə buna görə də Şah rejiminin Azərbaycana hücum etməsi və qoşun yeritməsi ilə ana dilində təhsil almaq süngü gücü ilə dayandırılıb yasaqlandı.

Müstəmələkəçilər hər zaman qan axıtmaqla və silah gücü ilə bir ölkəni işğal edəndən sonra öz dillərni işğal olunmuş ölkəyə təhmil edə bilmişlər. Çünkü siyası güc yabançi dili bir xalqa təhmil etməyə imkan yaradır. Dil hər zaman siyası gücdən asılı olubdur. Əslində iranda da, ana dili sorunu mahiyyətə siyası bir sorundur.

Dil prolemini siyasətdən ayırı görüb kültürel problem sanmaqla onun çözülməsini İslam Cümhuriyyəti çərçivəsində mümkün

bilənlər, sadələvhlüğa və bayağılığa qapılırlar. Rejimin təhlükəsizlik orqanları bu kimi baxışlardan faydalanırlar. Az sayıda , iki dilli dərgilərin yayılmasına dözə bilməyən rejim, Azərbaycanın və başqa Fars olmayan millətlərin milli kəltür çalıřqanlarını, tutan, iřkəncə edən, dustaqlayan sürgünə məcəbür edən və müxtəlif yollarla öldürüb aradan aparan necə olarki, ana dilində təhsil almaq imkanı versin? Qeyr Fars millətlərin uřaqlarının ana dillərində təhsil almaqları İslam Cüməhurisini devirməklə, bir millət – bir dövəlt sistemini çökdürməklə həyata geçirilə bilər!

Türkəyə çevirən: [açıqsöz](#)

[1] Dale Spender : Language and Reality : Who Made the World(1980).

Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony Crowley, and Alan Girvin.London.2000.p.145

[2] Pierre Bourdieu : Classes and Classifications. A Critic A Social Critique of the Judgment of Taste. Conclusion. 1984,translated by Richard Nice, published by Harvard University Press, 1984, 604pp. –selected from pp. 466-484.

[3] John R. Searle: What is Language: Some Preliminary Remarks. <http://www.reference-global.com/doi/abs/10.1515/9783110198843.1.7>

[4] Tom Paulin: A New Look at the Language Question(1983).Published in : The Routledge. ibidP.294

[5] Sarah Stever Gravelle: The Latin-Vernacular Question and Humanist Theory of Language and Culture.

Journal of the History of Ideas, Vol. 49, No. 3 (Jul. - Sep., 1988), pp. 367-386 /
Published by: University of Pennsylvania Press

Baxin:

Lluís Cifuentes: Vernacularization , as an Intellectual and Social Bridge.
The Catalan Translations of Teodorico's "Chirurgia" and of Arnau De Vilanova's
"Regimen Sanitatis"
Early Science and Medicine, Vol. 4, No. 2 (1999), pp. 127-148 Published
by: BRILL

[6] Roman Jakobson: The Beginnings of National Self-Determination in Europe. /
The Review of Politics, Vol.7.No.1(January 1945) .pp.29-42 / Cambridge
University Press

[7] orada

[8] Tom Paulin. / orada

[9] Ferdinand de Saussure :Language and Linguistics(1916).published by: The
Routledge Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony
Crowley, and Alan Girvin.London.2000.P.54

[10] Natalia L. Komarova and Martin A. Novak: Natural Selection of the Critical
Period for Language Acquisition.

Proceedings for Biological Sciences.Vol.268.No.1472(Jun.7.2001) PP.1189-1196 /
Published by : Royal Society.

[11] Heidi C. Dulay and Marina K. Burt: Errors and Strategies in Child Second
Language Acquisition. / TESOL Quarterly, Vol. 8, No. 2 (Jun., 1974), pp. 129-136.
Published by: Teachers of English to Speakers of Other Languages, Inc. (TESOL)

[12] Brian Street: Literacy in Theory and Practice(Cambridge Studies in Oral and
Literature Culture). 1985. Chap.4. The Ideological model.PP.95-129

[13] Andrea Rutherford: Vissarion Belinskii and the Ukrainian National Question. /

ايراندا ميلي سورون و دموكراتيا

مسالهنين سادە و ييغجام گورونوشو

هدايت سلطانزاده

سوال: ايراندا دموكراتيايا ساري گندن يول، ميلي سورونون چوزولمه سيندن كنجيرمي؟

جاواب: يوخسا بوندان باشقا بير يول دا وارمي؟

سون ايكي يوز ايلين ايچينده، دؤولتلرين اوز داخيلي موناسيياتيندا و بين الخالق آلاندا قارشيلاشديقلاري ان حساس مساله، ميلي مساله اولموشدور. ميلي سورون دونيانين ان گوجلو و بويوك ايمپراتورلوغونو چوكدوره بيلميشدير. آنجاق، سياسي رژيملرين و حاكم دؤولتلرين دئوريلمه سي، اونلارين بير بوتوو كي مي پارچالانيب بولومه سي انلاميندا دئيلىدير. ايراندا دا ميلي ظولمون دوام انتمه سي، كول آلتيندا گيزلنميش كوز كي مي، هر آن آچيلا بيلن بير بومبا كي مي دير. بونا گوره ميلي سورونون دموكراتي كجه سينه چوزولمه سي يولونو دوشونوب اؤنرمك، ايراندا دموكراتيا قورماق پروسئسي نين ان اؤنملي و آيريلماز پارچاسي دير.

بو دوشونجه نين موخالفلرينه گوره، چوخ ميلتلي اؤلكه لرده دموكراتيانين قورولماسي، ميلي مسالهنى ده اوز اوزونه حل انديب ارادان آپارير. بونا گوره، اؤنجه دموكراتيا اوغروندا ساواشمالي، چونكي، اونو الدهه انديكده ميلي مساله ده بيتميش اولور! بئله ليكله چوزمگه بير مساله قالماييب، دموكراتيانين قورولماسي اوزلوكونده، جمعيتي بوروين چتينيلىكلرين بير چوخوسونو ارادان آپاراجا قدير. ميلي مساله ده اونونلارين ايچينده!

بو باخيش، دنكارت فلسفه سي نين گنرچكليگه ياناشماسينا بنزميير، او دئميشدير: «وارام، چونكي دوشونورم!» بئله نچي بير منيپيقين اساسيندا، اينسانين وارليغي ايدئيالارين وارليغيندان آسيلي دير. آنجاق واقعي بونون ترسينه دير. دوشونجه نى (ايدئيانى) موجرد بير قاورام اولاراق توره دن، كونكرت اينسانلارين وارليغي دير. باشقا سوزله دنسك، يوخاريداكى باخيشدا، دموكراتيا قاورامي، دموكراتيانى دوغرو لدان حيصه لردين مستقيل و آيريليقدا گوتورولور. بيلگي سورمجي باخيميندان، دوشونجه (ايدئيا) كونكرت وارليقدان آسيلي اولان كي مي، دموكراتيا ايدئياسى دا اوزونون بير سيرا كونكرت حيصه لر يينين وارليغيندان آسيلي دير. مثلن «آج» ين اساس تركيب حيصه لرى، ياني كوكو، گؤده سي، قول بوداغى اولماسا، دنمك داها آج دا يوخدور.

بير نچه سوآلا جاواب وئرمكله مساله داها دا ايدينلاشا بيلر. «دموكراتيا» نه دنمكدير؟ «دموكراتيا» اوز تركيب حيصه لر يينين ديشيندا، آيريليقدا و اونلاردان مستقيل اولاراق، وارمي؟ اونو تشكيل ائدن بولوملرين بيريسيندن واز كچمكله «دموكراتيا»، دموكراتي ك حؤكومت يا جمعيت، قورماق اولارمي؟

«دموكراتيا» موجرد (سو يوت) بير ايدئيا و قاورام (مفهوم) دير. موجرد قاوراملار، كونكرت واقعي توره اويغون اولدوقدا خارجي اوبيكتيو فنومنلر كي مي گنرچكلنه بيليرلر. بورادا قيسا و ييغجام حالدا دموكراتيانين ميلي سورون ايله يا اوز مو قدراتيني تعيين انتمه حاقى ايله باغلانتي سينا توخوناراق، اونون يالني ز عومومى جيزگيلرينه ايشاره ائتمك ايسترديم.

دموکراتیا قورامینی بیر ایدنیا کیمی گۆتورونده، خالق حاکیمیتی معناسیندا دیر، و دوغرو لودوغو حالدا، چنشدیلی ایجتیماعی دستهلرین و فردلرین سیاسی و قانون قارشیسیندا برابرلیگینی بیلدیریر. بیز، «آغاج» دان، «آت» دان، و «آدام» دان دانیشدیقا، بئینیمزده خارجی واقیعتی یانسیدان (عکس ائتدیرن) آغاجین، آتین و آدامین مجرد قوراملارینی جانلاندیریب و گۆز اؤنونه گتیریریک. بللی دیرکی، کونکرئت آدامین، بوز آتین و یا آما آغاجی نین (بوتون اجزاسیله) رئال دونیادا بیزدن آسیلی اولمایارق مادی وارلیغی اولماسا، «آغاج» دان، «آت» دان، و «آدام» دان دا سۆز دئمک اولماز. دموکراتیا دا، اؤزونون مادی ترکیب حیصله لرینین خارجیبنده وجودو یوخدور. دئمک اونون ترکیب حیصله لری گنرچک حیاتدا یوخدورسا، دموکراتیانین اؤزونون ده وجودو یوخدور. بونلاری (ترکیب حیصله لرینی) حیاتا کئچیرمک و واقیعت چئویرمک اوغروندا چالیشیب ساواشماقلا، دموکراتیانی «مجرد ایدنیا» بیچیمیندن چیخاریب و گنرچک حیاتدا دوغرو لودوب واقیعت چئویرمک اولار. بئله لیکله ده بیر مجرد ایدنیادان آلینمیش مجرد قورام (دموکراتیا قورام اولاراق)، توپلومو دییشدیرن بیر مادی واقیعت دؤنوشه بیلر. بئله اولدوقدا، دموکراتیا داها بیر مادی ایدئولوژیک گوجه چئوریلیمیش اولور.

ایدنیالاری مجرد دورومدان، کونکرئت دوروما چئویرمک، کونکرئت واقیعتلرین یئتیشدیردیگی ضرورتلری باشا دوشمکله و اولارین حیاتا کئچیریلیمه سی و دوغرو لوماسی اوغروندا موباریزه ائتمکله، اولاندیر. ایراندا دموکراتیانین قورولماسی اوچون گرکن کونکرئت واقیعتلر نهلر دیر؟ آیدین دیرکی، دموکراتیا بیر بوتؤ و اولدوغو اوچون آیرجا بؤلوملرینین بیر پاراسینی حیاتا گنچیرمکله ینترسیز و چاتیشماز اولار و گنرچکلیگین توره تدیگی سورونلاری چۆزه بیلمز. دموکراتیانی بیر بوتؤ و اولاراق اولوشدوران ترکیب حیصله لری هانسی لار دیر؟

دموکراتیا سۆز جوگونه کی «دمو» خالق معناسیندا دیر و «کراتیا» دا حاکیمیت ایشاره ائدیر. دئمک بورادا، بیر-بیرله اورقانیک ایلیشگی ده اولان ایکی فرقلی قورامدان، خالق ایله سیاسی قوروم-قورولوش قورامیندان سۆز گنریر. بونا گۆره دموکراتیان، دؤولت و سیاسی قورولوش ساحه سینده گۆتورنده، سیاسی گوجون (ایقتیدارین) خالقین حاکیمیتینده اولماسی گۆز اؤنونه دوتولور. بو باخیش، سیاسی حاکیمیت و دؤولت آچی سیندان دموکراتیا یا ناشماقدیر. بونو کونکرئت بیچیمده پارلمان، جومهور باشقانلیغی و ... کیمی جمعیتین سیاسی اورقانلارینین سئچیلیمه سی اوچون سئچیم قوروملارینین وارلیغیندا گۆرمک اولار. آنجاق بو، دموکراتیان اولوشدوران بؤلوملرین بوتؤ و دئییل و یالنیز اونون بیر پارچاسی دیر. دموکراتیا، قانون و حقوق (ژوریدیک) باخیمیندان، اینسانلارین جینسیت، میلیت، دین و ایرقلاریندان آسیلی اولمایارق قانون قارشیسیندا برابر حقوق اولمالاری دئمک دیر. دموکراتیا سئورلیک ایدیعاسیندا اولانلارین بوتونو، راحتجاسینا بو دوشونجه ایله راضی لاشا بیلرلر. آنجاق، بوتون اینسانلار بللی بیر جینسیت، دیله، میلیت، دینه و ایرقا باغلی اولدوقلارینا گۆره، بللی بیر ایجتیماعی قوروم ایچینده ده یئرلشیرلر و اونا منسوب دیرلار و دموکراتیا تئوریسینه اینانماغین آردینجا زنجیر کیمی سیرا ایله گلن نتیجه لره ده بویون قویمالیدیرلار. مساله نین اساس دوگونو و چتین لیگی ده ائله بوراسیندا دیر. بللی دیر کی، کیمسه روبینسون کروزو کیمی تک باشینا ایتگین بیر آدا دا یاشایا بیلمز. جمعیت ایچینده بیر لیکده یاشاماق، ایجتیماعی قوروم باغلی اولماغی حیاتین واقیعتینه چئویریر. دموکراتیا سئورلیک ایدیعاسیندا اولان بو واقیعتدن بویون قاچیرسا، اؤز ایدیعاسی نین ترسینه چیخمیش اولار. میلی، دینی و دیله عاید حق لری دموکراتیک آماجین ایچینده اولماسی و اونون آیریلماز بؤلوملری سایلماسی

دا، اصلینده بوندان ایرلی گلیر.

دموکراتیا کاتاقوری سینه توپلوم (جمعیت) و خالق آچی سیندان دا باخمالی بیق. آبستراکت «خالق» سؤز جوگو کونکرنت بیچیمده و گنرچک حیاتدا، هوموگنن حالیندا اولان چنشدیلی اینسان قورویپلاری آنلامیندا دیر. هوموگنن لیک، فرقلی بیچیملرده، میلیت، صینیف، جینسیت، دین و... اساسیندا اولایلر. جمعیتین کمیتی، فردلرین سایسی سی جا دیر، آنجاق، کنیفیت باخیمیدان، یورتداشلارین فرد اولاراق بیر یئره بیغیشماسی دئییل و اوندان داها یوکسک دیر. بونا گوره ده، جمعیت عوضولرینین فردلر کیمی برابر سیاسی یورتداشلیق حاقی نین («آدام باشی بیر سس» حاقی کیمی تانینان) تاملین ائدیلمه سیله اولکه ده دموکراتیا قورولماز. «خالق»، تاریخ بویو ایجتیماعی «بلوک» لار کیمی مئیدانا چیخیب دیر و، باش وئرن «خالق» حرکاتی و «خالق» ین سیاسی حاقلار اوغروندا آپاردیغی ساواش، قبیله، صینیف و جینسیت بایراقلاری آلتیندا اولموشدور. (توپلوجا و بلوک بیچیمینده) (باخ*)

بونو آیدینلاشدیرماق اوچون بیر نچه تاریخی اؤرنکه باخماق یئرینه دوشر. فرانسایا اینقیلابی نین دموکراتیک قوروملاری و «خالق» ین سیاسی حاقلارینی گوندمه گتیرمه سی، یئنی دؤرون تاریخینده بؤیوک دؤنوش نوقطه سی ساییلیر. فرانسایا خالق اؤز ایجتیماعی و سیاسی حرکتینده فردلر کیمی دئییل صینیف، میلی و جینسی بلوکلار کیمی ساواش مئیدانینا گیرمیشدیر.

بیرنجی اؤرنک- فرانسادا، خالق «اوچونجو صینیف» کیمی، بورژوازیانی و سان کلولاری (ایاق یالین و چیلپاقلار) دا اؤز اؤرتوسو آلتینا آلاق، سیاست آلانینا گوردی.

ایکینجی اؤرنک- فرانسادا، خالق میلی بلوک کیمی، «فرانسا میلیتی» نین اؤز موقدراتینی تعیین ائتمه حاقینی ایستهمک ایله شاهلیق رژیمینی قارشیسیندا دایاندی. بوربون لارین «دین-دؤلت» شاهلیغی دئویریلیب، فرانسایا «میلت-دؤلت» ینه چئوریلدی و بئله لیکله ده دؤلتین سیاسی قورولوشوندا اؤز عکسینی تاپدی.

اوچونجو اؤرنک- فرانسایا قادینلاری، جمعیتین جینسی بلوک کیمی، کیشی لرله برابر سیاسی، مدنی، فردی و ایجتیماعی حاقلارا بییهلمگی و جینسیته اساسلانان آیری سئچیمی لیگین بوتؤولوکده لغو ائدیلمه سینی ایستهدیلر. «دؤ قورنژ» ادلی بیر قصابین قیزینین یازدیغی «قادینلارین اینسان حاقلاری بیلدیریشی» نی، بونون قاباریق اؤرنگی کیمی گؤستریمک اولار.

بونا گوره، خالق ایجتیماعی حرکت سورهمینده، «هامی بیرلیکده» کیمی بلیرسیز و آلا قاراتلیق شوعارلار اؤرتوگو آلتیندا حرکته قاتیلما دا، اؤز ترکیب حیصه لرینین بلوکلاری بیچیمینده مئیدانا چیخیر. ایران اینقیلابیندا دا، خمینی چیلرین تبلیغ ائتدیگی «هامی بیرلیکده» و «سؤز بیرلیگی» کیمی دومانلی- خولایالی شوعارلار، اصلینده ایشچیلرین، امکچیلرین و قادینلارین مدنی- سیاسی ایستکلرینه قارشلی و تورکمن صحرا، اهواز، کوردوستان و آذربایجان کیمی میلی بؤلگه لرین دموکراتیک حرکاتی علنیه یه پوتانسینیل بیر ساواش بیلدیرگه سی ایدی. دئمک، خالقین ان بلیرسیز «سؤز بیرلیگی» اؤرتوگو آلتیندا مئیدانا گلمه سی ده بئلنچی ایجتیماعی بلوکلارین وارلیغینی گیزلده بیلیمیر.

قیساجا دئسک، اینسانلارین اورتاق دیل و ائتتیک اساسیندا بیر جوغرافی و احیده توپلاشیب یاشامالاری کونکرنت بیر گنرچکلک دیر. دئمک، هر هانسی بیر اینسان جمعیتی، ایکی جینسند و فرقلی صینیفلردن اولوشموش بلوکلاردان و قروپلاردان تشکیل تاپیر. آنجاق چوخ

میلتنی اولکهلرده، فرقلی میلیت، قؤومیت، دیل، دین و بیر سیرا یئرلرده فرقلی ایرق‌لار جمعیتی تشکیل ائدیر. بو دا دموکراتیا اوغروندا گئندن ساواشدا اؤز عکسینی تاپیر.

ایجتیماعی بلوکلاردان بیر سیراسی، «میلیت» کیمی، تاریخ بویوندا، اوزون زامان سورهمسینده یارانمیشدیر. بونون ترسینه اولاراق صینیفلر، تاریخ باخیمندان دیشگن‌راق و داها دوامسیزدیرلار. مثلن کندلی‌لرین قیسا بیر زامان ایچینده باشقا ایجتیماعی صینیفلره بؤلونمکله کاراکترلرینی (سجیهلرینی) اینتیرمه‌لری اولاسیدیر. بیر ایجتیماعی صینیف ایگیرمی ایلین ایچینده یارانا دا بیلر، باشقا صینیفلره دؤنوشه ده بیلر. ایجتیماعی صینیفلرده اولان دیشگنلیک و آخیشقانلیق (سیالیت) «میلته» گؤره داها چوخدور. بوگونکو صینیف داها دوننکی صینیف دئییلدیر. کندلیلر، سونکو تاریخی دؤنمده بیر چوخ جمعیتلرده چنشدیلی ایجتیماعی صینیفلره بؤلونموشلر. کندلیلرین بؤلونمهمسی نتیجه‌سینده توره‌ن ان بویوک ایجتیماعی قروپ، ایشچیلر (فهلر) اولموشلار. بیر سیرا دا اورتاباب و بورژوازا صینیفینه دؤنوشموشلر. هر هانسی بیر ایجتیماعی صینیفین اؤزو ده دایانمادان اینکیشاف و دیشیلیمکده دیر. تکنولوژیک گلیشمه‌لر دایما صینیفلرین ایجتیماعی ترکیبینه اثر قویماقدادیر. بیر نچه واخت بوندان قاباق، باتی اولکه‌لرینین دموقرافیک ترکیبینه ایشچی صینیفی‌نین چکی‌سی چوخ آغیر اولوب و بیرینجی یئری توتوردو. آنجاق سون اوتوز ایلین ایچینده، اونون چکی‌سی جمعیتین دموقرافیک ترکیبینه یونگول‌لشیب، ایندی یوزده اوتوز ایله یوزده ایگیرمی آراسینا دک آشاعی دوشوبدور. بونون قارشیسیندا، سئرویس بؤلومونده ایشله‌ینلرین (خدمات) چکی‌سی آغیرلاشیدیر. میلته و قووما گلدیکده مساله باشقا دورومدادیر. آیری- آیری جینسلردن و صینیفلردن اولوشموش ملیت و قؤومیت، تاریخ بویو داخیلی دیشمه‌لر باشدان کئچیریب، داخیلی ضدیتلرین چاتیشما آلانی اولوب، آنجاق، اوزون زامان سورهمسینده و تاریخ سورهمجینه گلیشدیردیگی اؤزه‌گینی و جوهرینی یاشادیدیر.

ایران جمعیتینه اؤتری باخیشدا، کونکرئت اولاراق اوچ ایجتیماعی بلوکو آیرید ائتمک اولاندی.

1- صینفی بلوک. جمعیتین صینیفلرینه عاید بلوکلارا دئییلیر. اونون ایکی بویوک باشلیجا حیصه‌سی اکینچیلر و ایشچیلر، جمعیتین چوخونلوغونو تشکیل ائدیر. آنجاق صینفی بلوکلارین اؤزو ده بیر بوتؤو کیمی، ایکی ترکیب حیصه‌سی‌نین بیرلشمه‌سیندن، دئمک جینسی بلوکون و میلی بلوکون بیرلیگیندن توره‌میشدیر. باشقا سؤزله دئسک، صینفی بلوکو اولوشدوران عوضولرین، ایستر- ایستمز بللی بیر جینسیتلری و میلیتلری واردیر. بو بلوکون، یانی ایجتیماعی صینیفلرین، فورمالاشماسی، اؤزهللیکله صنعتی کاپیتالیزم دؤنمینده، تاریخی باخیمدان قیسا بیر زامان ایچینده اولان بیر ایشدیر.

2- میلی بلوک. چنشدیلی میلی بلوکلار، فرقلی جینسلردن و ضدیتلی صینیفلردن اولوشمالارینا باخمایاراق، تاریخی باخیمدان (صینفی بلوکلارا گؤره) داها دواملی و سورکلی اولورلار، و آراسی کسيلمهدن بو خصوصیتلرینی یئنی دن توره‌دیرلر.

3- جینسی بلوک. جینسی بلوک دا صینفی و میلی بلوکلار کیمی، ضدیتلی ائلمنتلردن، دئمک میلی و صینفی بؤلوملردن تشکیل تاپمیشدیر.

اینسانلار بیولوژیک فرقلر اوزوندن جینسلره بؤلونورلر. جینسی آیری سئچجی‌لیگین تاریخی، بشریتین بیزه بللی اولان تاریخی قدر اسکیدیر. بونا گؤره ده میلی سورون ایله قادینلارین مساله‌سی اوزون سورن تاریخی فنومنلردن ساییلیرلار. جمعیتین ایش قوه‌سی‌نین

اۆزۈنۈ يىنىدىن تۆرەتمە سورمىسى، قاديىنلاردان آسىلى اولدو غونا گۆرە، قاديىنلار، اىقتىصادى قورولوشون اۆزۈنۈ يىنىدىن تۆرەتمە سورمىسىدە حل اندىجى رول اوينايىرلار. بونونلا بىرلىكە، حاكىم اىقتىصادى قورولوشون آيرىلماز بۇلومو اولماقلا، صىنىفى و مىلى موناسىبتلىرى دە يىنىدىن تۆرەتمەكە دىرلر. بىلەلىكە دە حاكىم مىلى، صىنىفى و اىقتىصادى قورولوش اوزوندن، جىنىسى آيرى سىچىلىگىن چىشىدىلى قاتلارى دا يىنىدىن تۆرەنىلر. جىنىسى آيرى سىچىلىگى پارتىيالارنى و درنكلرنى بىلدىرىش و ئرمەلرى ايله ارادان آيرماق اولماز. بو ايش يالنىز قاديىنلارنى كىشىلرنى قارشىسىندا موستقىل اولمالارى ايله اولاندىر. بونا گۆرە جىنىسى آيرى سىچىلىك مسالەسىنى صىنىفى و مىلى مسالەدىن آيرىد ائتمەكە و قاديىنلارنى موستقىل حرىكاتىنى رىسمىتە تانىماقلا بىرلىكە، جمىتىن مىلى و صىنىفى مسالەلرنىدىن آيرىلماز ليغىنى تانىماقلا و منىمسەمەكە مومكوندور.

بوتون جمىتىلرە، جىنىسى آيرى سىچىلىك چىشىدىلى سويەلرە ياشاماقداير. آنجاق، ايراندا ايدئولوژىك حاكىمىتىن ايدئولوژىسىنى بىر پارچاسى اولراق قاديىنلارنى اوزرىندە سىياسى و اىجتىماعى ظولم دولايىسىز اولراق اعمال اولنور. ايسلام جومهورىتى اۆزۈنۈن قارا و قانلى - قادالى عۆمرو بويوندا، قاديىنلارى باشقا اىجتىماعى قىشر و قاتلاردان داها ارتىق، آچىق- آيدىن شىدت و جىنىسى ظولم قارشىسىندا قويوبدور. بونا گۆرە دە قاديىنلارنى حرىكاتى، پوتانسىل جەسىنە حاكىم سىياسى سىستىمىن صىدىنە دىر و اونلارنى برابر حقولوق اىستىكى دموكراتىا اوغروندا گۇند ساواشىن باشلىغا تركىب حىصەلرنىدىن بىرى دىر. مىلى بۇلگەلرنى دموكراتىك حرىكاتى قاديىنلارنى دموكراتىك حرىكاتىنا سايماز جاسىنا ياناشا بىلمز. قاديىنلارنى برابر حقولوق اىستىكلرنىدە ياتان گوج ايله مىلنلرنى برابر حقولوق اىستىكلرنىدەكى پوتانسىللى بىرلىشىدىمەكە، مىلى حرىكاتىن گوجو قات قات آرتاقتىر. ايشچىلرنى و امكچىلرنى حرىكاتى ايله باشقا صىنىفلرنى و قىشرلرنى دموكراتىك حرىكاتى آراسىندا دا بىلە بىر موناسىبت واردىر.

كاپىتالىزم دۇنمىندە صىنىفى بلوك، اوچ بۇيوك اىجتىماعى بلوكون ان دىشىگىنى و ان آخىشقانى (سىيال) اولماقلا، تارىخى جەتدىن داها سوركىلى و ثابتىراق اولان مىلى و جىنىسى بلوكلاردان فرقلنىر. بورادا بلوكلارنى اولوشماسىنا يالنىز زامان باخىمىدىن ياناشىلىب و اونلارنى گىرچكە داشىدىغى اهمىتىدىن سۆز گىتمەيدىر. اونلارنى هر بىرىسى موعىن زامان و شرايط اىچىندە (چرچىو سىندە) خصوصى قابارىقلا مۇيدانا چىخايدىر. دموكراتىك حرىكلرنى قاچىنىلماز وظيفەسى، دموكراتىا اوغروندا موبارىزە ائتمەكە ياناشى، بوخارىدا سادالادىغىمىز بلوكلارنى سىياسى و اىجتىماعى مقصدلرى يۇنۇندە دۇيوشە بىلمەسى دىر. بونسوز «دموكراتىا اوغروندا موبارىزە» شوعارى و ئرمەك، اچى بوش بىر سۆز اولماقتىر.

اىجتىماعى صىنىفلرنى «آخىشقانلىغى» (سىيالىت) ايدئىياسى آنتونىو گرامشىنىن آدى ايله باغلىدىر. گرامشى بونو گۇلۇگىيادا (يۇر بىلىمى) يۇر قابىغىنىن تىكتونىك لۇوحەلرنىن (باخ **) يۇر دىشىشمەسىنە بنزە تىشىدىر. تىكتونىك لۇوحەلرنى آخىشقانلىغى و يۇر دىشىشمەلرى گۇيرتىلرنى و جانلى حىياتىن چىشىدىلى بىچىملرنىن تۆرەمەسى اوچون الوئرىشلى شرايط يارادىرسا دا، اونلارنى تۆرەمەسى پروسەسىنە دولايىسى ايله اثر قويور و موستقىم اولراق قاتىلمىر. بوناگۆرە، گرامشىنىن اىجتىماعى صىنىفلر تئورىسىنە گۆرە، هر هانسى بىر زامان كسىمىندە، هر هانسى بىر تارىخى حادىئەنى تىكلىكە گۇتوروب، يالنىز جاسىنا اىجتىماعى صىنىفلرنى تىبىن اندىجى رولو ايله اىضاح ائتمەك اولماز. صىنىفلرنى رولو اىجتىماعى حرىكلرنى عومومى مۇلنە يۇن و ئرمەكلىر. صىنىفلرە دورغون فنئوملر كىمى دىئىل، آخىشقان تارىخى حادىئەلر كىمى باخمالى. صىنىفلر اوزون زامان سورمىسىدە گۇتورولمەلى دىر، قىسا زامان كسىمىندە اونون رولونو آيرىد ائتمەك چوخ چىتىدىر. گرامشىنىن فىكرىنچە صىنىف

گۆزەگۆرونمز اول بیلر، آنجاق گنولوگییانین آخیشقان لۇوحەلری کیمی دایما اۆز ایشینده واردیر و ایجتیماعی حرکت سورەجی نین گلشیمەسی نین یاتاگی رولونو اویناییر. صینیفلرین حرکتە گلەمەسی، یئرین درینلیکلرینده یاتان آخیشقان لۇوحەلرین دبریلیمەسی کیمی، بویوک ایجتیماعی دئیرئملر و دئوریملرین چاغی نین چاتمەسینی گۆستره بیلر. باشقا سۆزلە، قادین و کیشی، گنج ایله قوجانین حرکاتا قاتیلما سینی گۆرنده، صینیفلرین ایزینی گۆروروک.

گرامشی نین فیکرینجه جمعیت چنشدیلی حیصەلره بؤلونسە دە اونون صینیفلره بؤلونمەسی خصوصی اهمیت داشی ییر. آنجاق بونا باخما یاراق، جمعیتین اوزلشدیگی بوتون مسالەلری همیشه صینیفلرین الی ایله و اونلارین موباریزەسی یولو ایله چۆزمک اولماز. گرامشی، صینیفلرین جمعیتده رولونا بو آچیدان یاناشماقلا، سیاسی سول آخیملارینین بیر چوخونون ایچریسینده یاقین اولان باخیشدان، یانی ایجتیماعی مسالەلری اکونومیستی سویهیه ائندیرمه مئیل لریندن، فرقلنیر. بونا گۆره دە قاباقجیل ایجتیماعی قوولرین بیرلشمەسینی (ائتیلاف، کوالیسیا) اۆنه سورور. گرامشی یه گۆره، ایشچی (فهلە) صینیفی، سیاسی و اخلاقی باخیمدان جمعیتین هئگمون گوجونه چئوریلیمک اوچون، اۆزونون صینیفی منافعینی نین باغلی چرچیوه سیندن دیشاریا چیخمالی، جمعیتین تاریخی باخیمدان قاباقجیل قاتلارینین ایجتیماعی ایستکلرینی اۆزوندە عکس ائندیرمه لیدیر. بیرلشمگە قاتیلان گوجلر، حوقوق برابرلیگینی پرنسیپ اولاراق گۆتورمه لیدیرلر. قیسا جا دئسک، ایجتیماعی سورونلاری یالینز «صینیف» چرچیوه سینده یئرلشدیریمک اولماز. اونلارین هر بیرسی نین اۆزونه گۆره خصوصی ایستقلالی واردیر.

زمان سورەسینی گنیش گۆتورنده، صینیفلرین، تاریخی گلشیمە پروسئسی نین موتورو کیمی ایشلەمەسینی سئزمک اولاندی. آنجاق هر بیر اهمیتلی ایجتیماعی حادثە نین گنیشینده صینیفلرین ایزینی گزمک دوزگون دئیل و اکونومیست ائندیرگە چیلیگینه گتیریپ چیخارا بیلر. چونکی، ایجتیماعی حادثەلرە سیاسی حرکتین باشقا بیچیملری دە قاباریق قازانماقلا (گوندەمە گلیمک ایله) چوخ اۆنملی و گۆرکملی رول اوینایا بیلرلر. بو ایدئیانین ایلکین کۆکونو مارکسین یانیندا دا یا گۆرمک اولاندی. مارکس بیرینجی اینتئرناسیونالین قورولماسینا چالیشارکن، ایشچیلرین بیلاواسیطه گوندەلمک منافعیندن اۆنجه، پولیاکلارین (لئهیستانلار) میلی حرکتی و ایستقلالیندان مودافیعه ائتمگی اونون باشلیجا وظیفه کیمی گۆروردو و بونو آوروپا دموکراتیزمی نین یوخلا ییجی سی و اؤلچوتو ساییردی. مارکس و ائنگلسین فیکرینجه، او گونکو پولشا (لئهیستان)، دموکراتیا او غروندا گئدن موباریزه دە میلی حرکتین اوینادیغی قاباریق رول، اورانین ایشچی صینیفی نین حرکاتیندان داها اۆنملی ایدی. او گونکو سول مئیل لی ایشچی آخیملارینین بیر سیراسی بو مسالەیه گۆز اؤرتوردولر، بونا گۆره دە ائنگلس اونلاری برکدن قیناییردی.

اۆز موقدراتینی تعیین ائتمە حاقی، بیر یاندان میلی بلوکون (بلوکلارین) دموکراتیا ایله ایلشگی سینی و باشقا یاندان اولکە حاکیمیتی نین سیاسی قورولوشوندا بو ایلشگی نین نجه اۆز عکسینی تاپدیغینی تعیین ائدیر. بونا گۆره دە اۆز موقدراتینی تعیین ائتمە حاقی ایله دموکراتیا بیر بیریندن ایریلماز دیر. دموکراتیا ایدئیاسی بیر آبستراکت قورام اولاراق چنشدیلی اجزانین یا ترکیب حیصەلرینین بیرلشمەسی دیر. اۆز موقدراتینی تعیین ائتمە حاقی واقعیته چئوریلیمکله دموکراتیانین ترکیب حیصەلریندن بیرسی گنرچک مضمون داشیبایله جکدیر.

چوخ میلتنلی ایراندا ریضاشاه دؤنمیندن بری میلیتلرین سیاسی و کولتورل حاقلارینی ازیب ایاق آلتینا سالماق ایراندا حؤکم سورن دؤولت لرین باشلیجا فونکسیالاریندان بیرینه چئوریلیدیر. بوناگۆره ایراندا، دموکراتیا او غروندا گئدن موباریزه نین اۆن جرگە سینده، میلیتلرین سیاسی،

كولتورل و ايفتصادى حاقلار يېنىن مودافيعه ائتمەسى وظيفەسى دورور. ايراندا مىلى مسالەنى حل ائتمەن، اينسان حاقلارينا، يورتداشلىق حاقلارينا و دموكراتيا چاتماق اولماز. نتيجهده ايران جاميعەسى نين چوخلوغونا قارشى سياسى حاكيميتين اعمال ائندىگى آنتى دموكراتىك حركتلر و آردى كسىلمەين شيدتلر و گرگىنلىك دوام ائدەجكدير. اوزونه آزادلىق سئوھن ويجدانلى اينسان آدى قويان كىمسه، بئله بويوك طولمون دوام ائتمەسى قارشىسىندا بيتفاوت و قالماغا هئچ جور باھانا گنيره بيلمز، اونون اوستونو اورتوب، باشقا پالتار گنيدير مكله اورت باسدیر ائتمك اولماز. بو كىمىلر، آنجاق اوزلرينى اوزدن ايراق دموكرات آدم و دموكراتيا يانداسى آدلانديرماقدان اوتانماليديرلار. هر هانسى بير ميليت، مىلى مسالەسىنى مؤوجود سرحدلرين چرچيوھسىندە چۆزمگە بير يول تاپا بيلمەسە، كئچ – تئز، اوز پايىنى اونا طولم ائدنلردن ابيرمالى اولاجاغى، آيدىن دير. سۆزسوز، اوز حاقلاريني مودافيعه ائتمگە آياغا قالخان، اونون اوغروندا موباريزه آياران ميلتى قىنماق يئرسيز اولاجاقدير.

«اؤز موقدراتيني تعيين ائتمە حاقى» تاريخى باخيمدان ميلتین دؤولت اوزرينده، دموكراتىك كونترول اعمال ائتمەسى ايله ياشيد دير. يئنى دۇورون (كاپيتاليزم دۇنى) دؤولتلرينى تعريف ائتمگە ايشلەدىلن ميلت – دؤولت قاورامى «اؤز موقدراتيني تعيين ائتمە حاقى» ايدىياسيندان تۇرەميشدير. بونولادا بير اينسان داھا شاهين كۆلەسى (رعيتى) كىمى دئيىل، ميلتین آزاد يورتداشى كىمى تعريف ائديلىر. دئمك، يورتداشلىق حاقى «اؤز موقدراتيني تعيين ائتمە حاقى» نين و «ميلتین دؤولت اوزرينده دموكراتىك كونترول اعمال ائتمەسى حاقى» نين محصولو و تۇرەمەسى دير.

بير ميلتلى اۆلكەلرده، دىنى فرقلر اولماسا، اينسانلارین مىلى حاقلارى (بير تولىوم كىمى) و فردى حاقلارى، عملده اوست اوستە دوشوب اورتوشور. باشقا سۆزلە دئسك، بير فرد بئله بير اۆلكەده يالنىز بير ديداش و واحد ائنتىكىلى مىلى بيرلىگە (واحد) باغليدير. بورادا مىلى موقدراتين تعيين ائتمە حاقى ايله، فرد اولاراق آزاد يورتداشلىق حاقى آراسيندا كۆزه چارپان آيرىلىق يوخدور. آنجاق مىلى فرقلر و ديل آيرىلىغى دانىلماز ايجتيماعى واقعييت اولان بير اۆلكەده، «اؤز موقدراتيني تعيين ائتمە حاقى» نين، آزاد يورتداشلىق حاقى نين و دموكراتيانين تامين ائدىلمەسى دولاشيق يوللاردان كئچمەلى اولور.

بللى بير جوغرافيا چرچيوھسىندە كۆتورولن دؤولتین اورتوگو آلتيندا ياشايان ميليتلر، فردلر كىمى دئيىل، مىلى بلوكلار اولاراق حاكيميتين سياسى قورولوشوندا ايشتيراك ائندىكده، اؤز موقدراتيني تعيين ائتمە حاقى، سياسى حاكيميتندە اؤز عكسىنى تاپميش اولور. بونون اوچون كۆتورولن اۆلكەنن بير ميليتلى حاكيم سياسى قورولوشو سىندير يلىب، يئرينده چوخ (نئچە) ميليتلى سياسى قورولوش قورولماليدير. مسالەن باشقا چۆزوم يولو ميليتلرين اؤز موستقىل دؤولتلرينى قورمالارى دير.

بيرىنجى حالدا دؤولتین سياسى قورولوشو فدراتيو سيستىمى بيچيمينده اولماليدير. فدراتيو سيستىمى سئچمكلە سياسى ايفتيدار مىلى- يئرلى (محل) سويهلرده بۆلۈنمەليدير (پايلاشيماليدير). بونولا بيرلىكده ايفتيدارين فدراتيو سويهده ده پايلاشيماسى گرکير. دموكراتيانين و «موقدراتين تعيين ائتمە حاقى» نين واقعيته چنوريلمەسى آنا ياسانين شكيلينده و مضمونوندا، قانون و ئريجىلىك سيستىمى نين قورولوشو بيچيملرينده، محكمە و حوقوق (ژوريدىك) سيستىمى نين يئرلى و فدراتيو سويهلردهكى قورولوشوندا اثر قويماقلا اولارلى دموكراتيزم دوغرولتوسوندا ديبشدير مەليدير. چوخ ميليتلى بير اۆلكەده، مىلى موقدراتين تعيين ائتمەسى اوچون اينسانا يارايان، ان آز گرگىنلىك تۇردەن و ان اوجوز باشا گلن چۆزوم يولو بودور. چونكى مىلى قروپلارین موستقىل دؤولت صاحبيى اولدوقدا، الده ائدەجكلرى

حاقلاری، بوچرچیوهده ده قازانماق اولاندير. اولارین سیاسی و ایقتیصادی الیرلیگی نین گوجو اولکده ایچینده گنیش امکداشلیغا و ایقتیصادی آلیش- وئریشه یول آچیب، بؤلگهده و اولوسلار آراسی آlanda اولارین گوجونو و چکی سینی آغیرلاداجاق دیر. ایکنجی یولو، عملده دارباخیشلی سیاسی حاکمیتلر، حاکیم میلیتین ضیالیلاری و سیاست آداملاری اؤزلرین قیسا مودتلی چیخارلارینی اوستون توتماقلا، ظولم آلتیندا یاشایان میلیتلره تحمیل اندیرلر، آیریلماغا، مرکزدن اوزاقلاشماغا و عراقدا گوردوگوموز کیمی یابانچیلارا سیغینماغا یول آچیرلار. شئیخ محمد خیابانی نین دئیگی کیمی: «حقیقیزی وئرمهینده، باشیمیز اوستونده دوران ایران شاهی اولسون یوخسا عوثمانلی ایمپراتورو، بیزه نه فرق ائدهجکدیر؟»

یوخاریدا قئید ائتدیگیم کیمی، یئنی دؤورده، دموکراتیا مسالهسی میل- دؤولتین اولوشماسی ایله مئیدانا گلیدیر. فرانسای ائنیلابی، میل- دؤولت دؤنمی ایله اورتا عصیرلرده حؤکم سورن دین- دؤولت دؤنمینی بیر- بیریندن آیران سرحدده دایانیر. دؤولتین سیاسی قوروم اولاراق «دین» سولطهسی آلتیندا چیخماسی، مودرن دؤولتین ان قاباریق سجهسی کیمی ساییلیر. دین اوسته گئدن ساواشلار زامانی و رفورماسیا دؤنمینده، پروتستانتلارین ایکن جیزگیلر بیچیمنده ایرلی سوردوکلری فیکرلر، آیدینلانما دؤنمینده ایدئولوژییک دئوریمه چئوریلدی. فرانسای ائنیلابی نین اثرینده آوروپادا، دؤولتین سیاسی سیستمی عملده سکولاریست بیچیمینه گپردی. بونون آردینجا آیری- آیری زمانلاردا دونیانین باشقا اولکلری ده سکولاریزمی سئچدیلر. بونا گؤره دنیا، 18- جی یوزایلین سونلاریندا باش وئرن فرانسای ائنیلابینا و آیدینلانما دؤنمینده مینتدارلیق حیس ائدیر. 21- جی یوز ایل لیگین باشلاریندا هله دینی ایستیداد آلتیندا یاشایان بیزلره ده، اونون بؤیوک تاریخی اهمیتی آیدین دیر.

مودرن دؤولتلرین سجهلریندن بیر، دؤولت قورولوشونون دونیوی (عرفی) اولماسی یا سکولاریزم دیر. «دین» ی، دؤولتین سیاسی قورولوشونون ترکیب حیصه سینده چئوریمگه جان آتان هر هانسی بیر دؤولت، اصلینده اورتا عصرلر دؤنمینده ساری گئری دؤنمگه چالیشیر. بونا تاریخی گئریچیلیکن باشقا بیر آد وئرمک اولماز. بوتون توتالیتار دؤولتلر ده بئله اولموشلار. اولار رسمی اولاراق سکولاریزمی تمثیل اندیردیلر، آنجاق دؤولتین سیاسی قورومونو ایدئولوژییکلشدیرمکله، دؤولت، «دین- دؤولت» ین بیر اؤزل فورماسینا چئوریلیمشدیر. بو دؤولتلر پراکتیکده «دین- دؤولت» ین بیر سیرا خصوصیتلرینی اؤزلرینده عکس ائتدیریردیلر. (باخ ***)

«دین» ی، دؤولتین اساس تمیلریندن بیرینه چئوریمک، ایسلام جومهوریتی نین قاباریق خصوصیتلریندن دیر. یئنی دؤوردهکی تاریخین واختسیز ایشلریندن ساییلان ایسلام جومهوریتی، بوتون توتالیتار رژیملرین ان پیس فورماسی کیمی دگرلندیرمک اولار. توتالیتار دؤولتلر، چئشیدلی فورمالاردا اولسالاردا، خالقین دونیوی (عرفی) یاشاییشینا قاتیلیردیلا و حاکیم ایدئولوژی دینه بنزهر بیر رول اویناییردی. مدنی جمعیتین اوزریندهکی باسقیلا و مدنی حقلرین تاپدالانیماسی ایسلام جومهوریتینده کئچلردن چوخ فرقلی ایدی. ایسلام جومهوریتی توتالیتار رژیملرین اوزونو آغاردیب دیر. «دین»، ایسلام جومهوریتینده خالق تاپدالاماق اوچون بیر چوماغا چئوریلیب و خالقین گونونو گؤی اسکیه چولقاییبیر. جمعیت اوچون اولدوقجا آغیر باشا گلن، اوزون سورن اثرلری اولان ایشلرین ایچینده، اؤزلیکلکله قادینلارا اولونان ظولم و حاقسوزلیغی خصوصی اولاراق قئید ائتمک گرک دیر. ایسلام جومهوریتی سجهلندیرن خصوصیتلری، سون اوتوز ایلین ایچیندهکی حیاتی بو، یورتداشلارینا قارشى اعمال ائتدیگی تابی گورونمه میس ظولمی و شیدتی، ایتالیانین موسولینی دؤنمینده ده تاپماق چتین ایش دیر.

بوگونکو دونیا، دموکراتیا یانداشی اولان کیمسه، هنج بیر باهانا ایله ایدئولوژیک دینچی بیر دؤولت ایله راضیلاشیب و البیرلیک انده بیلمز. بنله بیر داورانیش دموکراتیادن، سکولاریزمدن اوزاقلاشماق و خالقین سورکلی تاپدالانماسینی عملده تاپید ائتمک معناسیندا دیر. بو کیمی آداملار ایدیعا ائدیقلری مجرد دموکراتیا اوغروندا چالیشما ییرلار، باسقینچی تئوکراتیک، آنتی دموکراتیک، آزادلیق و دموکراتیا غنیمی اولان بیر رژیمین عملده قورونوب ساخلانماسینا یاردیم ائدییرلر.

دموکراتیا اوز ترکیب حیصه لریندن ائشیکده مؤوجود دئییلدیر و یالنیز اونلارین حیاتا کچمه سی ایله دوغرولا بیلر. دموکراتیا اوغروندا موباریزه آپارماق، میلیتلرین، قادینلارین و جمعیتین چوخونلوغونو تشکیل ائدن زحمت آداملارینین حاقلارینا چاتمالاری یولوندا کونکرئت عمل طلب ائدیر. بونسوز دموکراتیا ایچی بوش بیر سؤزدور. دموکراتیانی سیاسی قورولوش سویه سینده گؤتورسک، دینچی دؤولتین سکولار دؤولته چئوریلمه سی و تک میلیتلی حاکیمیت قورولوشونون یئرلی- دیلی اولراق، چوخ (نئجه) میلیتلی قورولوشا دؤنوشمه سی دئمکدیر. میلی مساله نین چؤزوم یولونو میلی حقلرین دانیلماسیندا گؤرن ایران حاکیمیتی و ائله جه ده سیاسی ضیالیلار، دوغو اروپا اولکلرینین، شورالار بیرلیگی نین و بونلاردان اؤنجه چؤکموش بوتون ایمپراتورلوقلارین موقدراتیندان عبیرت آلمالیدیرلار. ایسلام جومهوریتی نین گئت- گنده دموکراتیلاشماسی خولیا سینا و نتیجه ده ایراندا دموکراتیا قورولماسینا اومانلار یوخودان آیلمالیدیرلار.

اوز موقدراتین تعیین ائتمک، میلیتین حاقی دیر. فردی یورتداشلیق حاقلاری، خالقین دؤولت آپاراتی اوزرینده دموکراتیک کونترول اعمال ائتمه سی و دؤولتین سیاسی قوروم اولراق سکولارلاشدیریلما سی ضرورتی ده بو حقدن ایرلی گلیر. «تورپاق بوتؤولوگو» قورامی، اوتوز ایلیک ساواشدان سونرا وئستفالی موقایله سینده مؤیدانا چیخدی. او دا یالنیز، ایمپراتورلوقلارین اوز آرالارینداکی شاهلیق سولالهلرینین، بللی سرحدلر ایچری سینده یئرلشن تورپاقلار اوزرینده، حاقلارینی رسمیه تانماغا دایر بیر آنلاشما ایدی و اوزلویونده غیر دموکراتیک اولدوغو اوچون، چئشیدلی بؤلگه لرین تورپاقلارینی اورادا یاشایان اینسانلارین ایستگیندن آسیلی اولمایارق باشقا دؤولتلره ساتماق یا اوزونه چیخماق ایله نتیجه لنیردی. «اوز موقدراتین تعیین ائتمه حاقی»، میلیتین دؤولت اوزرینده دموکراتیک کونترول ائتمک حاقینی و بو واسیطه ایله بللی سرحدلر ایچری سینده یئرلشن اولکه اوزرینده دموکراتیک کونترول حاقینی رسمیه تانی ییر. ایدی ده «تورپاق بوتؤولوگونو»، «اوز موقدراتین تعیین ائتمه حاقی» پرنسیپی اساسیندا تعریفله مه سک، یانلیش و غیردموکراتیک اولجاقدیر. خالقین دموکراتیک حاقلارینی و «اوز موقدراتین تعیین ائتمه حاقی» نی بوراخیب، تورپاقدان و اراضیدن یاپیشماقلا یولا دوشمک، گئنوسایدا، یئرلی میلوشویچلری و کاراجیکلری بسلمه گه گتیریب چیخارار!

سون یوز ایله آذربایجان، ان بؤیوک دموکراتیک اینکیشاقلارین و قاباقجیل دوشونجه لرین بئشیگی اولوبدور و اوزنون ایجتیماعی- سیاسی موباریزه سینا تکجه آذربایجانا حصر ائتمه ییدیر. بونو مشروطه اینقیلابیندا، خیابانی حرکاتیندا و پیشهورینین باشچیلیغی آلتیندا آذربایجان دموکرات فیرقه سی نین حرکاتیندا آیدینجاسینا گؤرمک اولار. آنجاق، آذربایجانین میلی دموکراتیک حرکاتی یوکسک درجه ده اؤنجه کی دموکراتیک حرکاتلردن فرقلنیردی و تاریخی باخیمدان جمعیتده درین ایز بوراخیشدیر. بو حرکات میلی مساله نی ایکی بؤیوک ایجتیماعی مساله ایله، صینیفلرین و قادینلارین مساله سی ایله، بیرلشدیر میشدی. ایلك دفعه اولراق میلی حرکات محض میلی حرکت اولماق چرچیوه سیندن چیخیب و میلی سورونون،

قادینلار حقیقده کی آیری سئچیگیلگین لغو ائدیلمه سیله و صینیفلرین مساله سیله، اورتاق آماج داشیماسینی وورغولادی. بیرایل حؤکومت ائندیگی سورده ده بو یولدا چالیشماقلا حقلی اولاراق آذربایجان خالقینین اخلاقی و سیاسی هئزئومونلوغونو قازانا بیلدی. بونونلا یاناشی، باشقا میلیتلرله او جومله دن کورد میلیتی نین حرکاتی ایله و ایراندا گئدن سیاسی-دموکراتیک حرکات ایله امکداشلیق ائتمکله، آذربایجان چرچیوه سینده چیخدی.

ایندی ده، آذربایجان میلی-دموکراتیک حرکاتی دموکراتیا اوغرونداکی موباریزه نین چئشیدلی و دولاشیق سویه لرینین قارشیلیقلی باغلانتی سینی گؤز اونونده توتمالیدیر. ایراندا، جمعیتین میلی و صینیقی ترکیبی و جینسی آیری سئچیگی لیکه عاید مساله لرین بیجیمی دییشمیش اولسادا، اونون مضمونی و ماهیتی دییشمه میشدیر. دموکراتیانین اوچ ترکیب حیصه سی نین، یانی قادینلارین، امک آداملارینین و میلنلرین دموکراتیک حرکاتی نین ایستکلری کونکرت لشییدیر. اونلارین اوز کیملیکلری بایراغی آلتیندا منیدانا گلمه لری، بو حرکتلرین شعورلولوغوندا حکایت ائدیر و اونلارین گوجلوه جهتی ساییلیر. دموکراتیانین تملینی تشکیل ائدن بو اوچ بؤیوک بلوک، اوز مستقیل و اوزل ایستکلرینی ساخلاماقلا، دموکراتیا اوغروندا بیر-بیرینه دؤگونلمه لیدیر. ایراندا دموکراتیانین قاباغینی کسن باشلیجا عامل، آزادلیغین غنیمی، دینچی ایدئولوژیک و خالق کوتله سی نین منافی قارشیسیندا دایانان ایسلام جومهوریتی دیر. بۇحرانلار ایچینده چابالایان و گرگینلیک توره دن ایران رژی می قارشیسیندا بیرگه حرکت ائتمه مک، حرکاتی سارسیلدان عامیلدیر. اوچ بلوکون ایش بیرلیک آپارماسی و ال بیرلیک ائتمه سی دموکراتیک حرکاتین گوجلنمه سینه و دوشمنین ضعیفلنمه سینه یول آچا بیلر.

سون ایللرده، غیر فارس بؤلگه لرین کوتلوی میلی حرکاتی، ایسلام جومهوریتی نین وارلیغینی سارسیلدان قوه کیمی گؤزه چارپماقدادیر. الی قانلی، چاپیقینچی بیر حؤکومت اوز چیخارلارینی و سئکتاریستی منافعینی قوروماغا گوره حرکاتی یانیتماق و یاتیرتماق اوچون الیندن گلنی اسیرگه مهیه جکدیر و ایندییه دک ده هنج بیر ایشدن چکینمه ییبیدیر. میلنلر آراسیندا دوشمنچیلیک سالماق و آران قاریشدیرماقلا بولانلیق سودان بالیق توتماق، رژی مین آداملارینین اسکی سیاسی خطی و شیوه سی دیر. آیدین دیرکی، مظلوم میلنلرین قاباقچیل قوه لرینین آییق اولمالاری و ال بیرلیک ائتمه لرله، بوتون گوجلرینی اورتاق دوشمنه ساری یؤنلتمکله، بونا قارشی چیخماق اولاندی.

ایراندا حؤکم سورن، اورتا عصیرلره عاید دینچی رژی مین چرچیوه سینده قورتولوش و آزادلیق اومانلار، مظلوم میلنلری بیر-بیرینین جانینا سالماغا جان آتانلار، ایسلام جومهوریتی نین قانلی قادالی رژی می نین ساخلانیماسی یؤننده آدیم آتیرلار. بو کیمیلرینی، میلی، دموکرات و سکولار آدلاندیرماق یئرسیز دیر. اونلار ایسلام جومهوریتی نین اوزانتی سیندان باشقا بیر زاد دئییلر.

تورکجه یه چؤیرنی - آچیق سؤز

***- بلوک-** ایجتیماعی حرکتلره و حادیئه لره بیرلیکده رناکسیا گؤسترن بیرگه اینسان قروپلاری (میلت، ملیت، قؤوم، قادینلار، ارککلر و صینیفلر کیمی)

***- گنولوژی و یا بئریلمی،** یئر کوره سی نین قاتی ماده سی نین ایچریگی نین (مؤحتواسی نین)، قورولوشونون، فیزیکسل اؤزللیکلرینین، تاریخی نین و اونو شکل لندیرن سورج لرین اینجه له مه سی علمی دیر.

یئر کوره سی نین قابیغی (داش قابیق- لیتوسفئر) اورتالاما 33 کیلومتر دیر. کوره نین اورتاسیندا یئرلشن چگیرده گی ایستی و قایناق دیر. داش قابیغین آلتیندا و چگیردگین اوستونده، مانتو آدلانا سحاق و پلاستیک بیر قات یئرلشمیشدیر. یئرین داش قابیغی (داش کوره) 7-8 بؤیوک و بیر نجه کچیجک پارچایا (لؤوحه لره- تکتونیک

پلاتالار) بۇلۇنموشدور.

لۇوحەلرین مانتو اوزرىندەكى دورومونو، بىر آغاجىن سو اوزونده دنگە (تعادول) حاليندا اوزمەسىنە بنزەتمك اولار. بىرىرىنە ياخين لۇوحەلر بىر سورە سونرا بىرىرىلرلە چارىپىشىر. ايكى لۇوحەتېن چارىپىشماسى ايله بىر اوزونون شكىلى، لۇوحەلرېن نۇوعوندان آسىلى اولاراق دېيىشىر. يارى **آخيشقان**، اوزەر دورومدا بولونان بو لۇوحەلرېن بىرىرىلرلە سوركلى تماس حاليندا اولدوقلارېندان، حركتلرېنېن يۇن و شىدتى قارەلرېن و اوكتانلارېن يارانماسينا، دېيشلمەسىنە، داغلارېن و دنيزلرېن اولوشماسينا، زلزەلەرە و يانار داغلارېن چالېشماسينا باعىت اولور. لۇوحەلرېن حركتلرېندە بىر قابىغى نېن بوتون اۇزلىكلرى رول اويناير. (ويكى پنديا)

*****-** بورادا قئيد انديلمەلېدىر كى، قاباقلار كومونېست آدلانىلان اۇلكەلرېن و فاشىست حۇكومتلرېنېن مضمون باخىمېندان كامىلن فرقلى ايدئولوژىلرە مالېك اولمالارېن باخماپاراق اورتاق خصوصىتلرى بئله ايدى. بونون ترسىنە اولاراق ماركس و ائنگئلس، واختىلە اۇز يازىلارېندا دۇولت كاتاقورىسىنە ايدئولوژىك ياناشماقلا موبارىزە ائتمىشلر. ماركس يهودىلر سورونوندا و آلمان سوسىال-دموكرات پارتىياسى نېن فوگت قانادى ايله موبارىزەدە بو باخىشى اينجىراف آدلاندىرىدى. فوگت قانادى، سوسىالىست دۇولتېن قابارىق سىجىهسىنى اونون ايدئولوژىك اولماسىندا بېلىردى. ماركس اۇلندن سونرا، ائنگئلس اۇزونون تانىمىش اثرى «آنتى دورېنگ»ى اۇزلىكلە دۇولتېن ايدئولوژىك سانىلماسى نېن قارشىسىندا يازمىشىدىر. اونلارېن ايكىسى نېن دە فىكرىنچە دۇولت صىنقى-سىياسى كاتاقورى دېر و ايدئولوژىك كاتاقورى دئېلدىر.

زبان مادری و هویت ملی

1- زبان، پیچیده ترین پدیده اجتماعی است و بگفته دیل اسپندر [1]، پدیده خنثی و بیطرفی نیست. زبان فقط وسیله انتقال ایده ها نیست، بلکه خود شکل دهنده ایده ها است. مهمتر اینکه، مقدم بر هر چیزی، زبان برنامه ای برای فعالیت مغز است. در این معنی، چیزی مضحک تر از این نخواهد بود که بگوئیم که افراد انسانی، توانائی دیدن جهان بهمان گونه ای را که هست، دارا هستند و یا ثابت کنندگان بیطرف جهان خود اند. زیرا آنان خود جهانی را آفریده و تصویر آفریده خود را در درون جهان زبان ریخته اند. افراد انسانی نمی توانند جهان اطراف خود را بیطرفانه انتقال دهند. ما جهان اطراف خود را نه آنگونه که هست، بلکه آنگونه که در زبان بصورت یک سلسله اصول در آمده اند، مشاهده می کنیم. زیرا مغز انسانی که فرمان اعمال ما را بدست گرفته است، رابطه مستقیمی با جهان بیرون ندارد و یا تماس مستقیمی با نور و یا صدا برقرار نمی سازد. بلکه تنها از طریق محرک های بایو-الکترونیک و انتقال آنها از طریق سیستم عصبی با بیرون از خود است که با جهان تماس برقرار می کند. در این معنی، مغز، فرمانده کر و کوری در تاریخانه ی بدن انسانی است و تفسیر خود از سمبل ها و علائم بیرونی را از طریق کد های شکل گرفته در زبان انجام می دهد. اگر ما نگاه نژاد پرستانه یا مبتنی بر تبعیض جنسی داریم، این نگرش ما در زبان کد گذاری شده است و زبان در نحوه کشف این کد گذاری ها، بر تفسیر مغز ما از پدیده ها و مشاهدات ما تاثیر خواهد گذاشت و ما جهان خود و تنظیم اعمال خود را، نه آنگونه که بطور واقعی وجود دارند، بلکه بر پایه همین کد های ثبت شده در زبان انجام خواهیم داد. بنابراین، داور مغز از داده های بیرونی، شناخت قائم بالذات بی واسطه ی خود مغز منفرد یک انسان نیست، بلکه از طریق منشور یا فیلتر کد های زبان، که برآیند داور تاریخی و جمعی اشباع شده ی بشر است، انجام می گیرد که بدلیل اتکاء بر همین برآیند اشباع شده ی تاریخی، جهان را نه آنگونه که هست، بلکه وارونه باز تاب می دهند. درست بهمین دلیل است که ما قبل از هر چیزی، با حوزه اشباع ایدئولوژیک در مورد زبان روبرو هستیم، و نه صرفا یک واسطه ارتباطی در بین انسان ها. تمام سنت های خوب و بد، و تمامی اشکال متفاوت تعصبات، در درون زبان ذخیره شده اند.

ولی کد های زبان، در عین حال، کد های طبقه بندی شده و مبتنی بر سلسله مراتب اجتماعی هستند. در واقع، زبان تمام مناسبات اجتماعی را بصورت یک سیستمی از کد های اجتماعی در می آورد و آنها را به مغز انسان منفرد یا گروهی از انسان ها انتقال می دهد. [2] و زبان در این معنی، خود نهانگاه مناسبات اجتماعی است. از آنجائی که زبان پدیده بیطرف و خنثائی نیست، داور مغز انسان نیز از پدیده های اجتماعی، همانگونه که گفته شد، نه بصورت باز تاب های مستقیم از بیرون، بلکه بواسطه کشف روابط اجتماعی کد گذاری شده در زبان که دائما در حال تغییر هستند، و بر اثر تغییر مناسبات اجتماعی، این کد ها نیز متحول می شوند، انجام میگیرد.

بدلیل اینکه روابط اجتماعی انسان ها، جهان پر تضاد و تناقضی است، زبان خود بصورت یک کانون پر تناقض همان مناسبات اجتماعی و ایدئولوژی های تعارض آمیز با همدیگر در می آید و از این منظر، زبان حوزه جدی جدال ایدئولوژیک سیاسی و اجتماعی است.

یکی از مختصات دیگر زبان، انتزاع یا تجرید کلمه از محمول خود است. وقتی ما اسم معینی را بر روی شیئی معینی می گذاریم، ما بواسطه این اسم مجرد است که یک شیئی مشخصی را باز می شناسیم و در ذهن خود دوباره آنرا مجسم می سازیم. امکان ترکیب کلمات مجرد که انسان را از جهان حیوانی متمایز می سازد، و تمام خلاقیت ذهنی انسان بر آن استوار است، در عین حال زمینه ساز باز تاب وارونه واقعیت بیرونی از نظر شناخت است. در دنیای واقعی، دیو یا جنی وجود ندارد، و لی ما موجوداتی با سُم و گوژ بر پشت، و یا حیوان نتراشیده و نخراشیده ای را با اسم دیو می توانیم در ذهن خود مجسم کرده و به آنها یک سلسله صفاتی را نسبت دهیم که از واقعیت های متفاوت بیرونی اتخاذ کرده و از طریق ترکیب این کلمات مجرد، آنها را بوجود آورده ایم. نظیر حرف زدن دیو یا جن یا یک درخت که همیشه هم به زبان قابل فهم و محلی ما سخن می گویند. مثلا هیچ دیوی در یک افسانه، به زبان اسپانیولی با یک عرب یا بلوچ صحبت نمی کند.

بهمین دلیل نیز ما جهان را نه آنگونه که هست، بلکه از طریق ترکیبات تحریف شده مفاهیم جدا شده از واقعیت که بواسطه زبان به مغز انتقال یافته و دومرتبه در زبان کد گذاری شده است، می شناسیم. و گر نه همه انسان ها جهان را آنگونه که هست مشاهده می کردند و نه اختلاف سیاسی و ایدئولوژیکی وجود می داشت و نه دیدی متفاوت از دیگری بوجود می آمد.

از اینرو، زبان نه فقط نقش یک کد ارتباط اجتماعی خنثائی ندارد، بلکه نقش چند گانه و مرکب شناختی، سیاسی، ایدئولوژیک، جنسی، طبقاتی، هویت ملی، حقوقی، تاریخی و فرهنگی را برعهده دارد، و مهمتر از همه اینکه، یک رابطه قدرت در سطوح متفاوت را بطور مداوم باز تولید می کند. این رابطه قدرت می تواند بنا به شرایط تاریخی، رابطه تبعیض جنسی، رابطه فراتر و فروتر طبقاتی و یا تبعیض ملی و نژاد پرستانه ای را بازسازی کند. وارد شدن به هر یک از ابعاد آن، همانند سفر در جهان شگفتی از اکتشافات بزرگ در تاریخ است. از اینرو، زبان یک پدیده ارتباطی ساده و یا یک عنصر صرفا فرهنگی که ممکن است در وهله اول بنظر برسد، نیست. [3]

هر زبانی در عین حال، شناسنامه و هویت تاریخی یک فرد و یک گروه اجتماعی و یا یک ملتی را بیان می‌کند. حیات بیولوژیک مغز هر یک از اجداد ما در تاریخ و توانایی اندیشیدن آنان در زمان محدود بوده است. زبان این محدودیت زمانی را به تداوم تاریخی تبدیل می‌کند و مانع از گسست می‌گردد. اجداد ما ممکن است قرن‌ها پیش در دل خاک خفته باشند، ولی ما امروز از طریق زبان است که از غم و اندوه، خوشی‌ها و جهان حسّی آنان، آگاه می‌شویم و آنها را حسّ می‌کنیم. زبان، عامل اتصال همه آنان به‌همدیگر در زمان خود، و نیز عامل انتقال آنها به نسل‌های بعد از خود بوده است و امروز از طریق ذخیره شده‌ی آنان در زبان است که ما آنها را می‌شناسیم و هویت امروزی ما با آنها از طریق زبانست که گره خورده است و ما آنها را در یک مجموعه قرار می‌دهد.

بدون وجود زبان‌های گوناگون در جهان، خط مرزی ملت‌ها در جهان نیز قابل تشخیص نبود و هر زبانی، بار تاریخی تکوین و هستی و هویت یک ملتی را بر دوش می‌کشد. همانگونه که ما در استخوان‌های خود بار تکامل بیولوژیکی خود را بر دوش می‌کشیم، زبان نیز هویت فردی و اجتماعی یک ملت را حمل می‌کند.

وقتی ما از زبان مادری سخن می‌گوئیم، در واقع در جغرافیای ملت‌های جهان، از جایگاه مشخص یک ملت نیز سخن گفته‌ایم. حتی قبل از اینکه ملت‌هایی در جهان بوجود آیند، زبان برجسته‌ترین عامل تمایز گروه‌های بزرگ همگون بوده است. یونانیان باستان، به غیر یونانی، بربر می‌گفتند، رومیان، بجز خود و یونانیان را فروتر و بی‌فرهنگ می‌دانستند، نورمن‌ها، به زبان انگلیسی‌ها با نظر تحقیر می‌نگریستند. آنها زبان انگلیسی را زبانی خام و ناهنجار و زبانی فاقد فرهنگ می‌شمردند [4] و چینیان قدیم، غیر چینی‌ها را در ردیف حیوانات و جانوران بشمار می‌آوردند، که باید خود را از آنان، و با احتمال پشت دیوار چین جدا نگه‌میداشتند. و در تمامی این موارد، زبان اولین خط این تفاوت‌ها را می‌کشید.

ارسطو می‌گفت، اگر از یک شیئی ای، رنگ، بو، حجم و وزنی را بگیرند، از آن چیزی باقی نمی‌ماند. ولی برغم بر گرفتن این صفات از یک شیئی که دال بر وجود یک شیئی می‌کرد، سرانجام از آن "آنی" باقی می‌ماند. هگل این "آن" را روح یا روانشناسی یک ملت می‌نامید، و گوته‌رید هر در، پدرخوانده ناسیونالیسم آلمانی، زبان را هویت و تعریف‌کننده همان "آن" یا یک ملت نامیده است. اگرچه زبان، تنها عامل بوجود آورنده یک ملت نیست، لیکن پایه‌های قومی یک ملت، از طریق زبان است که تمامی سنت‌ها و تاریخ و روانشناسی یک ملت را به نسل‌های بعدی انتقال می‌دهد و به‌همین دلیل است که مجموعه آنها در کارگاه تاریخ آنچیزی را پرورش می‌دهند که نام آن ملیت است.

عنوان شدن مساله زبان مادری، پدیده تازه‌ای نیست و باید از زمان اومانیست‌های ایتالیا [5] و بویژه دانته آلیگیری، و حتی چندین قرن قبل از دانته، و بعد از فروپاشی امپراتوری شارلمانی در اروپا در قرن نهم میلادی، یعنی قبل از آغاز عصر رنسانس مطرح بوده است. ولی دانته نخستین کسی است که تئوری زبان مادری را مطرح می‌سازد.

دانته، در هنگامی که زبان لاتین بر فرهنگ سیاسی و مذهبی اروپا مسلط بود، از ضرورت نوشتن به زبان مردم بومی یا زبان vernacular سخن می‌گوید. اثر او تحت عنوان (De Vulgari Eloquentia) یا "درباره سودمندی زبان بومی" نا تمام مانده است. این نخستین اثر انتقادی ادبی در قرن سیزدهم میلادی است که به مساله زبان مادری می‌پردازد. دانته معتقد بود که لهجه‌های مختلفی که مردم ایتالیا به آن سخن می‌گویند، باید به زبان ادبیات تبدیل شوند و زبان لاتین فقط باید برای استفاده‌های تکنیکی محدود گردد. دانته معتقد بود که زبان مردم بومی، زبانی شریف‌تر و نجیب‌تر از زبان رسمی لاتین است زیرا بشکلی طبیعی‌تر، دنیای احساسی مردم را انتقال می‌دهد. و از این نظر، در تئوری زبانی او، زبان بومی، باید منشأ و خاستگاه اصلی گسترش فرهنگی باشد، و معتقد است اگر مردم بومی فاقد زبان و ادبیات خود هستند، باید آنها را بوجود آورد. به‌همین دلیل نیز، شاهکار بزرگ ادبی او، یعنی "کمدی الهی" و نیز اثر فلسفی او بنام "مهمانی (Banquet)"، که مهمانی دانش است، بجای آنکه به زبان مسلط تحقیق و مذهب و سیاست در زمانه خود باشد، به زبان بومی توسکانی، ایتالیایی فلورانس نوشته شده است.

عناصر تشکیل‌دهنده ملیت، مانند هر پدیده تاریخی دیگر، در یک آن واحد از زمان بوجود نیامده‌اند، بلکه نیازمند هم‌آیندی آنها در مراحل مختلف و سوار شدن تدریجی آنها برهم بوده‌اند، بی‌آنکه در یک قالب تئوریک بیان شده باشند. شکل‌گیری زبان ملی و بوجود آوردن فرهنگ و ادبیات بومی بمتابه فرهنگ ملی نیز، از این فرآیند عمومی جدا نبوده است. درپاره‌ای موارد، مساله زبان مادری، یکی از نخستین عناصری بوده که مساله ملی را بشکل جنبینی خود مطرح کرده است. زبان، یکی از مهمترین عناصر در گذر جوامع از همبستگی و هم‌آلود و گنگ قبیله‌ای به مرحله همبستگی آگاهانه ملی بوده است و این دو عامل زبان و مساله ملی، عوامل مهم در گذر جوامع اروپا از اروپای قدیم به اروپای جدید، تغییر و تحول در نظام سیاسی دولت‌ها، شکل‌گیری دولت مدرن و سرانجام، بوجود آمدن دولت-ملت در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم بوده است.

بی‌تردید، ناموزونی فرهنگی در بین بخش‌های مختلف اروپا، بویژه در دوبرخ شرقی و غربی اروپا، خصلت‌های متمایزی بهر دوبرخ از اروپا می‌دهد که امروز نیز مشهود است. شاید بتوان مردمان بخش شرقی امپراتوری شارلمانی در آغاز قرون وسطی را، اسلاو‌ها و مردمان اطراف بالتیک و فنلاندی-اوگریانی را در کلیت خود بعنوان اروپای شرقی در نظر گرفت.

بعد از فروپاشی امپراتوری فرا ملی شارلمانی، نخستین خطوط مساله ملی خود را در قالب زبان ظاهر ساخت و اسلاو ها در اروپای شرقی، بویژه بعد از بوجود آمدن نخستین دولت اسلاو در تاریخ بنام امپراتوری بزرگ مورایا در سرزمینی با مرکزیت امروزی کشور چک، نخستین واحد قومی بودند که زبان فرهنگی ملی جدیدی را در اروپا آغاز کردند. و در سالهای دهه 60 قرن نهم میلادی، برای نخستین بار، ادبیات اسلاو و نخستین خطوط فرهنگ و زبان ملی در بین اسلاو ها خود را نشان داد.

کنستانتین، شاعر و فیلسوف بزرگ اسلاو در قرن نهم میلادی، در شعر مطولی می نویسد که مردم بدون کتاب به زبان خود، همانند مردم برهنه ای هستند و انسانی که نام خدا را بازبانی بیگانه به زبان خود بر زبان می راند، انسانی شور بخت و فلاکت زده ایست. [6]

کنستانتین می نویسد: آیا خداوند باران خود را بطور مساوی بر سر هر فردی نازل نمی کند؟ آیا خورشید، بی تبعیض بر تمام جهان پرتو نمی افشاند؟ آیا همگان بطور مساوی حق استنشاق هوا را ندارند؟ آیا شما شرمگین از این تبعیض نیستید که کلام خدا فقط به سه زبان یونانی و عبری و لاتین مجاز بوده و دیگر خلق ها به کوری و کری محکوم شوند؟ شنیدن کلام خدا به زبانی بیگانه، چه نابخردانه بر عقل مینماید!

در این حرکتی که توسط مورایایی ها شروع شده بود، یعنی حقوق مساوی برای عالیترین ارزش ها، که مراد از آن در وهله اول، حق خواندن انجیل به زبان اسلاو بود، نخستین طلیعه های حق مردم به زبان بومی را می توان مشاهده کرد. امپراتوری بیزانس، کلیسای یونانی، روحانیت یونانی و زبان یونانی را را ممتاز می شمرد و چالش انحصار زبانی یونان و دفاع از حق نوشتار به زبان بومی اسلاو در عصر بعد از شارلمانی، در قالب نفی ایده امتیاز زبانی یک ملت و اعلام برابری زبانی و حق استقلال کلیسای اسلاو خود را نشان می داد. یک نویسنده بلغاری بنام Khrabr که یک روحانی نیز بود، اعلام کرد که زبان اسلاو با زبان یونانی، لاتین و عبری برابر است، زیرا همه زبان ها بعد از خرابی برج بابل بوجود آمده اند! اگر اسلاو ها الفبای قدیمی ندارند، چه بهتر، زیرا آفرینندگان الفبای اسلاو، قدیسین مسیحی بوده اند، حال آنکه الفبای زبان های لاتین و یونانی، توسط مشرکین مجهول الهویه ابداع شده اند! پس ایمان و اعتقاد جدید، نیازمند کلمات و حروف جدیدی است، همانگونه که شراب جدید به ظرف جدیدی نیاز دارد! [7] بنا به یک افسانه چک نیز، کنستانتین از زبان بومی بعنوان بهترین وسیله برای از بین بردن جهالت دفاع می کرده است.

قابل ذکر است که تفاوت زبانی در بین زبان اسلاو و زبان مقدونیه در آن زمان، بسیار اندک بود و حتی کمتر از فاصله دو لهجه انگلیسی و آمریکایی امروز بود.

تحویل یک زبان بر ملتی دیگر در تاریخ، همیشه از مجرای اشغال سرزمین آنان گذشته است. تام پلین معتقد است که تاریخ یک زبان غالباً با تاریخ فتح یک سرزمین. یا از دست دادن آن مرتبط بوده است. بحث در باره "تکامل" و یا "ناب" بودن یک زبان، صرفاً بر تصور ساده لوحانه ای از پیشرفت و یا نظریه های کلیشه ای نژادی می تواند استوار باشد. [8]

بعد از فتح انگلیس توسط نورمان ها در 1066، زبان فرانسه تا 1362 بعنوان زبان رسمی در آن کشور باقی ماند و رابرت گلاستر، وقایع نگار قرن سیزدهم نورمان ها و انگلیس، با تاسف می نویسد که زبان انگلیسی فقط توسط لایه های پائین مردم انگلیس مورد استفاده قرار می گیرد. فقط هنگامی که نورمن ها نفوذ خود را از دست دادند، بر اساس یک مصوبه قانونی توسط پارلمان انگلیس در همانسال، تمام دعاوی حقوقی از آن پس باید به زبان انگلیسی انجام می گرفت و باین ترتیب، زبان انگلیسی، از تبعید داخلی خود بازگشت و جامعه انگلیس، یکی از نخستین جوامع در اروپا بود که توانست نثر و نوشتار به زبان بومی خود را بوجود آورد. این مساله بروشنی، رابطه زبان و پشتوانه قدرت سیاسی را نشان می دهد که پیشرفت زبان و بویژه رسمیت آموزشی آن از پشتوانه قدرت سیاسی جدا نیست و تفکیک زبان از قدرت، تصور خیال بافانه ای بیش نیست.

فردیناند دو سو سور Ferdinand de Saussure، زبان شناس و تئوریسین برجسته زبان شناسی سوییسی در باره رابطه زبان و سیاست می نویسد که حوادث بزرگ تاریخی، نظیر فتح نورمان ها، تاثیرات غیر قابل محاسبه ای بر کشور اشغال شده در باره زبان آنها داشته است. مستعمره سازی که فقط یکی از اشکال فتح یک کشور است، تغییراتی در بافت اصطلاحات و انتقال آن به محیط یک زبان بجا می گذارد. بعنوان مثال، نروژی ها وقتی تحت اتحاد سیاسی با دانمارک در آمدند، تحت تاثیر زبان دانمارکی قرار گرفتند و اکنون، تاثیر و نفوذ زبان دانمارکی را از خود دور کرده اند. [9] در این گفته سوسور، در واقع از نوعی از شرایط استعمار در صورت سلطه زبانی و فرهنگی، بدون مستعمره سازی و اشغال رسمی یک کشور نهفته است.

2- زبان و آموزش: همه ما اضطراب های درونی نفهمیدن حرف های معلم خود به زبانی دیگر در سال های اول دبستان را بیاد داریم. وقتی کودکی پا بمدرسه می گذارد و ناگزیر از فراگیری به زبانی است که غیر از زبان مادری او بوده که در 6 یا هفت سال زندگی خود با آن زبان سخن گفته است، و تمامی تصورات، خواسته ها و تمام جهان حسی و ارتباطات او با خانواده و دوستان و محیط اطراف خود با آن زبان بوده است، در واقع، تمامی حافظه زندگی او به پستو فرستاده می شود. آموزش او، دیگر ادامه حافظه آموزش تا کنونی او

نخواهد بود. با توجه باینکه دوره فراگیری زبان در انسان ها تا سن 13 سالگی ادامه دارد و یک کودک بعد از رسیدن به سن بلوغ، بدشواری می تواند زبانی را بخوبی یاد بگیرد [10]، می توان به گسست ناگهانی در حافظه یک کودک و نیز زمان از دست رفته برای فراگیری در او پی برد. یک کودک تا سن 13 سالگی، می تواند زبان های متعددی را یاد بگیرد، بشرط آنکه پایه ریزی آموزش، بصورت منظم از زبان مادری شروع شده و زبان های دیگر، ادامه فراگیری آن باشد. اضافه بر آن، یک کودک نه فقط زبان گفتاری بزرگتر ها را تقلید می کند، بلکه قواعد درونی زبان را نیز برگرفته و قواعدی از آن خود را می سازد که با رشد کودک، ساختمان درونی انتقال یافته زبان، بتدریج با زبان بزرگتر ها نیز همساز میگردد. [11]

در صورت گسست کودک از زبان مادری خود، که معمولا در هنگام ورود به مدرسه و یادگیری به زبانی غیر از زبان مادری آغاز می گردد، نظم هارمونیک در آموزش کودک از بین می رود و فرآیند آموزشی کودک دچار اختلال جدی می شود. از این پس، او نه تنها با اختلال در نظم شناختی در آموزش خود روبروست و از نظر روانشناسی، تا حدی اعتماد به نفس خود را از دست می دهد، بلکه در یک مسابقه نابرابر با کودکانی قرار می گیرد که زبان فارسی، زبان مادری آنان است. از این پس او باید به زبانی بخواند و بنویسد که زبان او نبوده است. تردیدی نیست که وقتی یک کودک غیر فارس با کودکی فارس همکلاس یا همدرسه است که اولی با گسست و بیگانگی از فرآیند آموزشی بازبان و ذخیره زبانی و فکری تاکنونی خود آغاز کرده و دومی از ذخیره فکری سال ها پیشین خود استفاده میکند و ادامه آموزش او، همان ادامه زبانی مادری وی است. بدیهی است که نتیجه آموزشی آنان برابر هم نخواهد بود. این آغاز رسمی تبعیض و نابرابری و رسمیت قانونی دادن به نابرابری کودکان دو ملیت متفاوت از طریق آموزش رسمی کشور است.

در واقع، آموزش رسمی یک کشور، رسمیت قانونی دادن به شکلی از آپارتاید را از همان سال اول دبستان و چه بسا از مهد کودک برعهده می گیرد و پایه های نابرابری و ستم ملی از همان مرحله از آموزش شروع میگردد. کافی است به میزان تحصیلات، تعداد نویسندگان و شعرا و محققین در بین ملیت های غیر فارس و نیز انتشار مطبوعات به زبان مادری آنها را با ملیت فارس که زبان مادری و زبان آموزشی آنان جدا از هم نیست، مورد مقایسه قرارداد تا به عواقب زیان بار چنین سیاست آموزشی تبعیض آلودی پی برد که مجال شگفتگی فرهنگی را در بین اکثریت جامعه، از بین می برد. صرفنظر از عواقب بلند مدت عدم امکان تحصیل به زبان مادری، که آمار آموزشی در سطح کشور، شکاف روز افزون و نابرابری آموزشی مابین فارس ها و غیر فارس ها را بروشنی نشان می دهد، محروم کردن یک کودک از چنین حقی، حق انسانی یک کودک بعنوان یک بشر را نقض می کند، و فقدان حق به زبان مادری را می توان جزوی از نقض حقوق بشر نامید.

در کشور چند ملیتی ایران، این نقض حقوق، بدو شکل انجام میگیرد: بصورت بازداشتن مستقیم زبان مادری، و نیز تحمیل اجباری زبان غیر خودی از طریق سیستم آموزش رسمی. از آنجائی که سیستم آموزشی در هر کشوری ذاتا ایدئولوژیک است و مناسبات اجتماعی حاکم را از طریق نظام آموزشی به کلیت جامعه انتقال می دهد، سیستم آموزشی نیز همانند خود زبان، نه بیطرف است و نه خنثی. بلکه قویا از بار ایدئولوژیک حاکم در ساختار سیاسی جامعه نیز متأثر می شود. [12] در یک کشور چند ملیتی که ساختار سیاسی آن تک ملیتی است، سیستم آموزشی آن نیز تلاش می کند که این سلطه سیاسی را بواسطه سیستم آموزشی، به سلطه زبانی و فرهنگی تبدیل سازد. ایدئولوژی یک زبان و یک ملت در جامعه چند ملیتی ایران نیز از همینجا ناشی می گردد. و قتی این امر در سطح یک ملت انجام میگیرد، نتیجه عملی آن چیزی جز اشاعه نژاد پرستی نخواهد بود. کافی است برای اثبات آن به ادبیات صد ساله ایران نگریند که کاملا بار ایدئولوژیک نژاد پرستانه علیه غیر فارس از یکسو و ستایش از نژاد آریا از سوی دیگر سرشار بوده است. عوارض آن، تبدیل غیر فارس ها به شهروندان درجه دوم، و ایجاد یک رابطه جهان اول و جهان سوم در مقیاس درون کشوری بوده است.

این پدیده، فقط مختص ایران نیست، بلکه هر جامعه چند ملیتی با ساختار سیاسی حاکمیت تک ملیتی، الزاما از چنین قانونمندی تبعیت می کند. ویساریون بلینسکی، منتقد ادبی بزرگ روس که نظام عقب مانده روسیه و تزاریسیم حاکم بر روسیه و کلیسای روسیه را مورد انتقاد شدید قرار می داد، در یک چیز با همان دستگاه عقب مانده سیاسی تزاری همدستان بود: مساله ملی و فرهنگ اوکراینی ها. او از بیداری ملی در بین اوکراینی ها در اواخر قرن نوزدهم و انتشار ادبیات مدرن به زبان اوکراینی، بسیار خشمگین بود و تمامی غیظ و انتقاد خود را متوجه زبان اوکراینی و شاعر جوان آن تاراس شوشنکو می کرد. این تناقض دموکراتیسیم و نژاد پرستی از طرف یک منتقد بزرگ را چگونه می توان باهم جمع کرد؟ این همان بیماری است که غالب روشنفکران مترقی فارس نیز دچار آن هستند و هرگونه عنوان کردن حقوق فرهنگی و سیاسی از طرف ملیت های غیر فارس، حتی در میان کسانی که خود را طرفدار حقوق بشر میدانند، بعنوان تجزیه طلبی تلقی می شود.

بر خلاف دانته آلیگره، که معتقد به فرهنگ سازی بر پایه زبان بومی بود، بلینسکی اعتقاد داشت که خلق های عقب مانده ای نظیر اوکراینی ها باید از تلاش از برای ملت سازی دست برداشته و در فرهنگ هائی که از نظر او بزرگتر بودند، یعنی در فرهنگ و زبان روسی حل شوند. [13] بلینسکی در فلسفه سیاسی خود، تا حد زیادی متأثر از رمانتیسیسم آلمان بود که به نژاد پرستی آلوده بود و احتمالا از آن تاثیراتی برگرفته بود. [14] جامعه چند ملیتی امپراتوری روسیه نیز که بر سلطه مستعمراتی ملت های دیگر در درون خود

استوار بود، الزاما نمیتوانست از عواقب نژادی سلطه یک ملت و یک زبان بر دیگر ملت ها بدور باشد و این حتی دامن مترقی ترین روشنفکرانی نظیر بلینیسکی را نیز می گرفت.

3- گفته میشود که زبان فارسی زبان فرا ملی است. چنین ادعائی، صرفنظر از کاربرد غلط خود در ایران، نشان دهنده وجود ملیت های دیگری در ایران است که وقتی از آنها سخن گفته می شود، از آنها با عناوین تحقیر آمیز " اقوام و قومیت ها" نام میبرند، که خود رنگ آشکاری از نژاد پرستی آریائی را دارد. اگر منظور از فراملی بودن زبان فارسی بدلیل تحمیل آن از طریق سیستم رسمی آموزشی و محروم کردن دیگران از زبان مادری خود باشد، باید گفت که اسم تحمیل را نمیتوان فرا ملی نامید. ولی اگر این ادعا بدلیل فارسی زبان بودن کشورهای نظیر افغانستان و تاجیکستان باشد، باید گفت که دایره شمول آن با زبان هائی مثل ترکی و عربی در خارج از مرزهای خود بهیچوجه قابل مقایسه نیست که در درون کشور خود، از ابتدائی ترین حقوق در این زمینه برخوردار نیستند.

ولی لازم است بیک مساله مهم در این مورد پاسخ داد و آن این است که چرا شعرای ترک از نظامی گنجوی گرفته تا خاقانی شیروانی و قطران و همام و صائب تبریزی و غیره به زبان فارسی شعر گفته یا نوشته اند، در حالی که قدرت سیاسی مسلط در طی چندین قرن بوده اند؟

باعتماد من، دلیل اصلی این مساله را باید در این واقعیت دید که تا زمانی که آموزش همگانی مدرن، بویژه بعد از انقلابات فرانسه و آمریکا بوجود نیامده بود، مصرف کننده اصلی شعر و ادبیات و فلسفه، همواره بوروکراسی بوده است. برخلاف حاکمیت سیاسی دائما در حال تغییر ترک ها، بوروکراسی یا دیوان سالاری کشور، همواره در دست فارس ها باقی ماند که اداره امور دیوانی را بدست داشته اند.

در دوره های پیش سرمایه داری، فرهنگ و ادبیات نمی توانست مصرف توده ای داشته باشد و بهمین جهت تولید ادبیات و فلسفه و هنر، الزاما باید محل مصرف خود را در بین طبقات حاکمه، بویژه در بین لایه مصرف کننده آن، یعنی بوروکراسی پیدا می کرد و تولید کننده آن باید زبان بازار مصرفی آن، یعنی بوروکراسی را در نظر می گرفت. بوروکراسی و روحانیت، همیشه در دوره های پیش سرمایه داری، تنها لایه های آشنا به خواندن و نوشتن بودند، بجز اشعار فولکلور که سینه به سینه انتقال می یافت، زبان نگارشی، از شعر و فلسفه و تاریخ نگاری و غیره، الزاما با زبان بوروکراسی کشور مرتبط بود، وگرنه نمی توانست، مصرف کننده خود را داشته باشد و در واقع، تولید کننده فرهنگ و فلسفه و ادبیات وابسته بوروکراسی بود. راز شکوفائی ادبیات در دهه های پایانی قرن نوزدهم در روسیه، در جامعه ای که نود و پنج در صد آن را دهقان خرافات زده روس تشکیل میداد، نمی توانست جمعیت بزرگ روستائی آن کشور باشد [15]، بلکه مصرف کنندگان آن، قبل از هر چیزی، بوروکراسی بسیار بزرگ روسیه در آن زمان بود.

همین امر در مورد فرانسه نیز صادق است که اولین کشوری بود که حتی قبل از انقلاب فرانسه، دولت متمرکزی با یک بوروکراسی بزرگ بوجود آورده بود و بهمین دلیل نیز، ادبیات فرانسه، توانسته بود بر تمام زبان و ادبیات اروپا سایه بیندازد. سلطه زبان لاتین بر اروپا نیز بر فلسفه و حقوق و زبان اداری و سیاست و مذهب، بدلیل وسعت مصرف کننده بوروکراسی کلیسا و ساختار سیاسی دولت - مذهب، الزاما ناشی از همان قانونمندی حاکم بر رابطه تولید فرهنگ و بوروکراسی، ناشی می گردید.

زبان فارسی و گسترش آن نیز نمی توانست از این قانونمندی حاکم بر بوروکراسی و فرهنگ جدا باشد، بی آنکه بتوان از ذات یک زبان، استنتاج ویژه ای در باره برتری آن کرد و از آن یک اهرم ستم درست کرد. امروز کسی به زبان لاتین سخن نمی گوید، و زبان فرانسه، با آن پشتوانه بزرگ تاریخی خود در تولید فرهنگ و ادبیات به حاشیه رانده شده است. امروز، زبانی که روزگاری مورد تحقیر فرانسوی ها بود، جای آنرا گرفته است. در نتیجه باید گفت که زبان فارسی نیز در ایران امروز، در فراتر از ملیت فارسی زبان خود، بضرر چماق قدرت سیاسی محل مصرفی دارد. با هرگونه تغییر در ساختار تک ملیتی حاکم، زبان های دیگر نیز الزاما جایگاه طبیعی و امکان توسعه خود را پیدا خواهند کرد و ملیت های دیگر در ایران نیز، توان و خلاقیت خود در حوزه های مختلف آفرینش فرهنگ بر پایه زبان مادری خود را خواهند توانست به منصفه ظهور برسانند.

4- برواقعیت مهمی در باره رابطه زبان مادری و مسله ملی در ایران باید اشاره کرد و آن اینست که مساله ملی در ایران در پشت زبان فارسی پنهان شده است. این موضوع ممکن است در عده ای این توهم را بوجود آورد و یا اینکه یک عده ای این توهم را اشاعه دهند که ما و یا هر ملیت غیر فارس دیگری، بدون دستیابی به حقوق سیاسی خود میتوانند به حقوق زبانی خویش نائل شوند. خود تکوین مساله در ایران، خصلت تقدم موضوع سیاسی بر موضوع زبانی را نشان می دهد. همه ما فریاد می زنیم که از زمان کودتای رضا شاه بیعد در ایران، ملت ها تحت ستم ملی قرار گرفتند و زبان فارسی از زمان رضاه شاه در ایران رسمی، و بقیه زبان ها ممنوع گردیدند. یعنی با

اهرم قدرت سیاسی، و بگفته محمود افشار، با استفاده از سرنیزه تیز و کوچاندن و غیره، زبان ملیت های غیر فارس را در ایران بریدند و مانع تحصیل فرزندان آنان به زبان مادری و گسترش زبان و فرهنگ ملی خود شدند. [16] جمهوری اسلامی نیز بعنوان جایگزین حکومتی سلطنت، در این سی سال گذشته، به شیوه ای خشن تر، همان راه طی شده رضا شاه را ادامه داده است. برای دستیابی به حقوق زبانی، پشتوانه سیاسی پیش برنده آموزش به زبان مادری و داشتن رسانه نگارشی و صوتی و تصویری و بودجه مالی و اقتدار لازم است. اگر در یک سال حکومت ملی در آذربایجان، کودکان آذربایجانی توانستند به زبان ترکی تحصیل کنند، اگر دانشگاه تبریز بوجود آمد، اگر مطبوعات به زبان ترکی منتشر شدند، باین دلیل بود که قدرت سیاسی حکومت ملی در آذربایجان پشتوانه آن بود و دقیقا با حمله ارتش شاهنشاهی به آذربایجان، حق آموزش به زبان مادری نیز بضرر سرنیزه تیز، ممنوع اعلام گردید.

تمام قدرت های مستعمراتی نیز، اول بضرر شمشیر و توپ و تفنگ، کشورهایی را اشغال کردند و بعد توانستند که زبان قدرت مستعمراتی را بر آنها تحمیل کنند. زیرا قدرت سیاسی، تضمین کننده امکان تحمیل زبان بود و هیچ زبانی هرگز از قدرت سیاسی جدا نبوده است و جوهر مساله زبان مادری در ایران نیز اساسا سیاسی است.

کسی که می اندیشد زبان یک مساله فرهنگی است و از سیاست جداست، و یا فکر می کند که در چهارچوب جمهوری اسلامی می توان به حقوق زبانی و فرهنگی خود رسید، یا عوام است و یا عوامفریب، و شاید هم در خط تبلیغاتی دم و دستگاه های اطلاعاتی حکومت اسلامی. حکومتی که حتی وجود چند جنگ دو زبانه در تیراژ محدود را تحمل نمیکند، حکومتی که فعالین فرهنگی آذربایجانی و ملیت های دیگر را به شیوه های مختلف بقتل رسانده، و یا به زندان انداخته و یا مجبور به گریز بخارج از کشور می کند، برای ما امکان آموزش به زبان مادری و " فرهنگ سازی" را فراهم خواهد کرد؟ زهی خیال باطل! راه مدرسه کودکان به مدارس تحصیلی به زبان مادری خود، از روی جسد جمهوری اسلامی و شکسته شدن ساختار حکومتی تک ملیتی و تک زبانی می گذرد!

هدایت سلطان زاده. 23 بهمن ماه 1388 (برابر با 12 فوریه 2010).

[1] Dale Spender : Language and Reality : Who Made the World(1980). Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony Crowley, and Alan Girvin.London.2000.p.145

[2] Pierre Bourdieu : Classes and Classifications. A Critic A Social Critique of the Judgment of Taste. Conclusion. 1984,translated by Richard Nice, published by Harvard University Press, 1984, 604pp. –selected from pp. 466-484.

[3] John R. Searle: What is Language: Some Preliminary Remarks.

<http://www.reference-global.com/doi/abs/10.1515/9783110198843.1.7>

[4] Tom Paulin: A New Look at the Language Question(1983).Published in : The Routledge. ibidP.294

[5]Sarah Stever Gravelle:

The Latin-Vernacular Question and Humanist Theory of Language and Culture.

Journal of the History of Ideas, Vol. 49, No. 3 (Jul. - Sep., 1988), pp. 367-386

Published by: University of Pennsylvania Press

همچنین رجوع شود به : Lluís Cifuentes: Vernacularization , as an Intellectual and Social Bridge. The Catalan Translations of Teodorico's "Chirurgia" and of Arnau De Vilanova's "Regimen Sanitatis"

Early Science and Medicine, Vol. 4, No. 2 (1999), pp. 127-148 Published by: BRILL

[6] Roman Jakobson: The Beginnings of National Self-Determination in Europe.

The Review of Politics, Vol.7.No.1(January 1945).pp.29-42 -Cambridge University Press

[7] همانجا

[8] Tom Paulin. همانجا

[9] Ferdinand de Saussure :Language and Linguistics(1916).published by: The Routledge Language and Cultural Theory Reader.Ed.by Lucy Burke, Tony Crowley, and Alan Girvin.London.2000.P.54

[10] Natalia L. Komarova and Martin A. Novak: Natural Selection of the Critical Period for Language Acquisition.

Natalia L. Komarova and Martin A. Nowak: Natural selection of the Critical Period for Language Acquisition.

Proceedings for Biological Sciences.Vol.268.No.1472(Jun.7.2001) PP.1189-1196 -Published by : Royal Society.

[11] Heidi C. Dulay and Marina K. Burt: Errors and Strategies in Child Second Language Acquisition.

TESOL Quarterly, Vol. 8, No. 2 (Jun., 1974), pp. 129-136.

Published by: Teachers of English to Speakers of Other Languages, Inc. (TESOL)

[12] Brian Street: Literacy in Theory and Practice(Cambridge Studies in Oral and Literature Culture). 1985. Chap.4. The Ideological model.PP.95-129

[13] Andrea Rutherford: Vissarion Belinskii and the Ukrainian National Question.

Russian Review, Vol. 54, No. 4 (Oct., 1995), pp. 500-515.

Published by: Blackwell

[14] Cedric Dover: The Racial Philosophy of Johann Herder.

The British Journal of Sociology, Vol. 3, No. 2 (Jun., 1952), pp. 124-133.Published by Blackwell

[15] اولین انتشار رمان جنگ و صلح لئو تولستوی در نیمه دوم قرن نوزدهم، مبلغی حدود 20 هزار روبل روسی نصیب تولستوی کرد که در آنزمان مبلغ هنگفتی بود. روشن است که دهقان بیسواد روس، مصرف کننده چنین ادبیاتی نبود و دهقان روس اگر پول کوچکی هم بدست می آورد، آنرا خرج زیارت می کرد تا فرهنگ و ادبیات.

[16] در اینجا می توان به راه حل های پیشنهادی در آنزمان توسط روشنفکرانی نظیر محمود افشار اشاره کرد، از بکار بردن سر نیزه تیز و کوچاندن مردم ملیت های غیر فارس به نقاط مختلف و عوض کردن نام شهر ها و کوه ها و دهات و رودخانه، در کنار کمک های مالی دولت برای راه انداختن مطبوعات ارزان به زبان فارسی و غیره طرفداری میکردند که همگی اقدامات سیاسی هستند و در عمل نیز تا امروز بکار گرفته شده است. رجوع شود به [آچیق سوز](#)

<http://www.achiq.org/yazi/hidayet%20dil.pdf>

زبان ، ایدئولوژی و هویت ملی

و تمام جهان را یک زبان و یک لغت بود ، و واقع شد که چون از مشرق کوچ میکردند ، همواره ای در زمین شینار¹ یافتند و در آنجا سکنی گزیدند و بیکدیگر گفتند ، بیابید خشت ها بسازیم و آنها را خوب بپزیم . و ایشان را آجر بجای سنگ بود و قیر بجای گچ و گفتند بیابید شهری برای خود بنا نهیم ، و برجی را که سرش به آسمان برسد ، تا نامی برای خویشتن پیدا کنیم. میبادا بر روی زمین پراکنده شویم . و خداوند نزول نمود تا شهر و برجی را که بنی آدم بنا میکردند ، ملاحظه نماید. و خداوند گفت که همانا قوم یکیست و جمیع ایشان را یک زبان. و این کار را شروع کرده اند. و الآن هیچ کاری که قصد آن بکنند از ایشان ممتنع نخواهد شد. اکنون نازل شویم و زبان ایشان را مشوش سازیم تا سخن یکدیگر را نفهمند. پس خداوند ایشان را از آنجا بر روی تمام زمین پراکنده ساخت و از بنای شهر باز ماندند. از آن سبب آنجا را بابل نامیدند، زیرا خداوند لغت تمامی اهل جهان را مشوش ساخت و خداوند ایشان را از آنجا بر روی تمام زمین پراکنده نمود.

کتاب مقدس سفر پیدایش باب یازدهم. 1-10

شاید این روایت کتاب مقدس ، یکی از کهن ترین روایات انسانی از رابطه زبان با تنوع اقوام و ملیت های پراکنده جوامع انسانی بر روی سیاره زمین باشد.

سنت ایزدور سویلی (Saint Isidor de Seville) آخرین پدر مقدس و پدر خوانده کلیسای کاتولیک اروپا در قرون وسطی، می نویسد که پس از ویرانی برج بابل که فرزندان نوح قصد بنا کردن آنرا داشتند تا یادگاری از روزگار یگانگی قوم نوح پس از پراکندگی خود بر روی زمین بجا گذاشته باشند ، این زبان بود که اقوام و ملیت ها را در جهان بوجود آورد و نه ملیت ها زبان را.²

همانگونه که یک کالا ، در نخستین وهله ، تنها ارزش مصرفی خود را برای ما عیان میسازد³ و جهان پیچیده ای را که کالایی معین در درون خود نهان کرده است ، بر مصرف کننده عادی آن ظاهر نمی نماید ، زبان نیز قبل از هر چیز ، خود را بعنوان یک وسیله ارتباطی برای ما نشان میدهد، بی آنکه دنیای وسیعتر و جوهر گونه گون آنرا در یابیم.

اگر یک کالا ، فراتر از ارزش مصرفی خود بصورت یک ماشین یا هر چیز دیگری ، پیچیده ترین روابط اجتماعی را در خود متبلور ساخته است که مطالعه دقیق تر آن ما را به فهم مناسبات اجتماعی در بین انسانها و بتبع آن ، رابطه طبقات اجتماعی ، نظام سیاسی حاکم بر جامعه و ایدئولوژیهای رایج در این روابط اجتماعی یاری خواهد کرد ، تعمق در خود پدیده زبان و نقش آن در جامعه نیز ما را در فهم آن بعنوان پدیده ای فراتر از نقش آن بعنوان یک وسیله ارتباطی صرف میبرد .

بر خلاف پدیده کالا که تبلور ایدئولوژی در آن غیر مستقیم و از طریق روابط اجتماعی حاکم بر آن خود را عیان میسازد ، خود پدیده زبان و نیز نقش آن بعنوان یک وسیله ارتباط اجتماعی ، هر دو ذاتا بار ایدئولوژیک سنگینی را با خود حمل میکنند و صریح تر از هر پدیده دیگر اجتماعی ایدئولوژیک هستند. بعبارتی دیگر ، نه فقط استفاده از زبان بلکه خود زبان نیز یک پدیده ایدئولوژیک است. در نتیجه ما در مورد زبان نه بعنوان کد های انتزاعی گرامری ، بلکه از حوزه اشباع ایدئولوژیک و یک جهان بینی سخن می گوئیم.

¹ در زبان عبری به بابل گفته میشد Shinar

² کتاب نهم. Saint Isidor

³ -در این زمینه مراجعه شود به جلد اول سرمایه کارل مارکس ص 43. متن انگلیسی

آنتونیو گرامشی، زبان را یکی از سه جایگاه " فلسفه خود جوش" (*spontaneous philosophy*)⁴ ارزیابی میکرد و زبان را در یک رابطه آشکار با مساله هژمونی، و نقش روشنفکران، فرهنگ، و وحدت توده ای ملی قرار میداد. از نظر او، زبان عنصر تشکیل دهنده مهمی از هژمونی است.⁵ هر زمان که مساله زبان خود را بنحوی نشان میدهد، این بدان معنی است که یک سلسله مسائل دیگر نیز در ارتباط با آن رخ میدهند: نظیر شکل گیری و گسترش طبقه حاکمه، نیاز به برقراری رابطه مطمئن تر و نزدیکتر مابین گروه های حاکم و توده مردم-ملت، و عبارت دیگر، برسمیت شناختن هژمونی فرهنگی.⁶ از این نظر، کسانی که می اندیشید که زبان فقط یک وسیله ارتباطی است و چه بهتر که استفاده از وسیله ارتباطی واحد در سطح یک کشور، امکان ارتباطی نزدیکتر بین مردم و یگانه تر کردن آنان را فراهم آورد، در واقع به ساده سازی و ساده انگاری یکی از پیچیده ترین پدیده های اجتماعی پرداخته اند.

هدف این نوشته پرداختن بر جنبه هایی از کاربرد زبان، بویژه استفاده از زبان فارسی در بین ملیت هایی از ایران است که زبان فارسی، جزو زبان مادری آنان نیست و ممکن است پاره ای از روشنفکران و سیاستمداران، بکار گیری اجباری آنرا زمینه وحدت ملی و ایجاد هویت "ملت" ایران، یعنی "یک ملت و یک زبان" تلقی کنند.

صرفنظر از اینکه اطلاق واژه "ملت ایران" در یک کشور چند ملیتی بر مجموعه گروه های مختلف انسانی ای که در سرزمینی بنام ایران، که ریشه های قومی متفاوتی دارند و به زبان های متفاوتی سخن میگویند، نادرست است، من بر این اعتقادم که کاربرد اجباری زبان فارسی از زمان رضا شاه باینسو، کاملاً جنبه ایدئولوژیک داشته و خود ابزاری سیاسی-ایدئولوژیک در ستم ملی علیه ملیت های غیر فارس در ایران بوده است. از اینرو، بسیار ساده لوحانه است که از کاربرد زبان، یک برداشت تک بعدی و خنثی بعنوان وسیله ارتباطی شود. مضافاً اینکه، هر زبانی، حتی در درون یک ملیت نیز، وسیله ارتباطی بی طرفی نیست، بلکه یک رابطه قدرت، یک رابطه تمایز و تبعیض جنسی و طبقاتی را نیز مدام باز سازی میکند. اگر، استفاده از زبان در درون یک ملیت، ابزاری است برای باز سازی روابط قدرت و اشکال متفاوت تبعیض جنسی و طبقاتی، بکار گیری آن در رابطه با ملیت های دیگر، معمولاً با اشکالی از تبعیض ملی و نژاد پرستی و سلطه طلبی نیز همراه است. عبارتی روشن تر، زبان نقش باز توزیع قدرت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و سرمایه انسانی را ایفاء میکند. مجموعه این سیاست های زبانی، آثاری بلند مدت، چه در وضعیت اقتصادی-اجتماعی ملیت مسلط که زبان خود را زبان همه ملیت ها اعلام کرده است و ملیت های غیر مسلط بجا می نهد. این تأثیرات، در کلیت خود علیه ملیت های غیر مسلط عمل میکند و رابطه ای شبیه رابطه جهان اول و جهان سوم را در درون ایران و مابین ملیت فارس و دیگر ملیت های ایران شکل میدهد. خود این فرآیند، برخلاف تصور آنهایی که توسل به این سیاست ها را وسیله ای برای پروژه "ملت سازی" و ضامن "وحدت ملی" تلقی میکنند، باید گفت که درست در جهت عکس تصور آنان حرکت میکند. ستم ملی که کاربرد اجباری زبان فارسی در بین ملیت های غیر فارس، نقش کلیدی در آن ایفاء میکند، میتواند نتایج کاملاً معکوسی ببار آورده و دیر یا زود، به عاملی در فرو پاشی کشور بیانجامد.

یگانگی و حفظ اتحاد مردم ایران، از طریق حفظ ستم ملی و تحمیل زبان یک ملیت بر همه ملیت های دیگر، وحدت پایداری را نمیتواند تضمین کند. تنها تضمین حقوق برابر همه شهروندان و ملیتها و احساس برابری است که میتواند همه آنان را بعنوان عضو برابر در چهار چوب ایران کنار هم نگهدارد.

⁴ واژه خود انگیزه یا خود جوش، واژه ای است که از طرف توماس هابز Thomas Hobbes وارد فرهنگ انگلیسی گردیده است که از لغت لاتین *sponte*، یعنی عمل کردن با اراده آزاد خود و در برابر عمل از روی قهر و اجبار معنی میدهد. گرامشی نیز این واژه را در این مفهوم بکار میبرد.

⁵ Peter Ives: Language and Hegemony in Gramsci. Pluto press. London. 2004. p82

⁶ همانجا

زبان و ایدئولوژی.

در اقلیم سلطانی جانوران،
روال بر چنین قاعده ایست:
بخور و یا خورده شو.
لیک در ملک سلطانی بشر:
"تعریف" کن ویا" تعریف" شو.
Thomas Szaas⁷

هیچ نظام اجتماعی، بدون باز تولید شرایط مادی خود نمیتواند به موجودیت خود ادامه دهد. این شرایط مادی، در سطح کارخانه و دفتر تجاری و خرید فروش تعیین نمیشود، بلکه در سطح کلیت جامعه و در مجموعه روابط آن با همدیگر تعیین میگردد.⁸ در حقیقت، نه فقط شرایط مادی یک نظام اجتماعی، بلکه همچنین، نوع رابطه انسانها نسبت به همین شرایط مادی است که در درجه اول باز تولید میشود و تداوم حیات آنرا تضمین میکند. باز تولید شرایط مادی نظام اجتماعی، با باز تولید اندیشه و ایدئولوژی مرتبط با آن، پیوند ناگسستنی دارد و بدون باز تولید آن، خود آن نظام اجتماعی نیز نمیتواند باز تولید شود. دیوید هیوم، فیلسوف محافظه کار اسکاتلندی، با صراحت بیشتری بر این باز تولید ایدئولوژی در حفظ یک نظام اجتماعی می پردازد:

"برای کسانی که با نگاهی فلسفی به جریان امور انسانی می نگرند، چیزی شگفت از این نیست که می بینند که چه آسان، اقلیتی کوچک بر اکثریت جامعه حکومت میکنند. باز در این مشاهده، شگفت تر اینکه می بینند که آدمیان چه آسان، احساسات و عواطف خود را به فرمانروایان خود نثار میکنند. وقتی ما در دلیل این امر شگفت به تحقیق می پردازیم، می بینیم که نیرو (Force) همواره در سوی حکومت شوندهگان قرار گرفته است و فرمانروایان، برای حمایت از خود، چیزی جز اعتقاد حکومت شوندهگان بر فرمانروایان خود ندارند. از اینرو، حکومت ها فقط بر پایه اعتقاد بنا شده اند. این اصل، هم در مورد استبدادی ترین و نظامی ترین حکومت ها و هم در مورد آزاد ترین و محبوب ترین حکومت ها نیز صادق است."⁹

اندیشه و ایدئولوژی، تنها در نگرش عام انسان نسبت به جهان و طبیعت و داشتن یک دستگاه فکری سیاسی و فلسفی منسجم خلاصه نمیشود. تنها نگاه کلی ما به نوع مناسبات در جامعه، حقوق، مذهب و فلسفه و هنر و ادبیات نیست که این اندیشه و ایدئولوژی را تعیین میکند، بلکه هریک از اینها تک به تک و فی نفسه، پدیده های ایدئولوژیک هستند. انسان اجتماعی، همیشه در محاصره پدیده های ایدئولوژیک قرار گرفته است، که با علائم عینی بیرونی مرکب از انواع و مقولات گونه گون، نظیر اشکال متفاوت کلمات و نحوه بیان آنها) ادای صوتی آنان، نوشتن و یا اشکال دیگری از بیان آنها)، اظهار نظرات علمی، سمبل های مذهبی و اعتقادات آدمها، آثار هنری و ادبی و غیره مشخص میشوند. یک علامت صلیب، صرفاً یک علامت ساده نیست، بلکه یک کد ایدئولوژیک، با بار سیاسی و اجتماعی معین، و متضمن یک سلسله جهت گیریهای مذهبی، سیاسی و اجتماعی قابل تصور ویژه ای است. بهمین ترتیب، نشان تاج در سر لوحه یک حزب سیاسی، و یا صلیب شکسته، بیان جهت گیریهای سیاسی و ایدئولوژیک و نگرش خاص آن حزب سیاسی است. همه این پدیده ها و سمبل ها در کلیت خود، محیط ایدئولوژیک انسان را بوجود می آورند که همچون حلقه

⁷ به نقل از:

Richard Harvey Brown: Cultural Representation and Ideological Domination. *Social Forces*. March 1993, 71(3)657-706. The University of North Carolina press.

⁸ Luis Althusser. Positions. Ideology et Appareils Idéologiques d'Etat. p95

آلتوسر، تحقق یافتن مفاهم ایدئولوژیک را از طریق یک سلسله از نهادها، نظیر کلیسا، مدارس و مطبوعات میسر می داند، که آنها را دستگاه های ایدئولوژیک می نامد.

⁹ David Hume: "Of the First Principles of Government".

Quoted from: Edmond S. Morgan: *Inventing the People*. Published by: W.W. Norton & Company. USA, 1989

محکمی، فرد انسانی را در میان خود گرفته است¹⁰.

آگاهی یک گروه یا تجمع انسانی نیز از طریق همین محیط ایدئولوژیک که بواسطه علائم، مقولات و سمبل‌ها عینیت بیرونی یافته است¹¹، خود را بیان میکند و روابط معین اجتماعی را که شرط باز تولید یک نظام اجتماعی است، باز تولید میکند.¹²

در فرآیند تولید و باز تولید یک نظام، گرایش غالب همواره بر باز تولید روابط حاکم اجتماعی در شکلی گسترده تر از قبل است. یعنی روابط طبقاتی، تمایزات جنسی و ایدئولوژی و فرهنگ ملازم آنرا نیز در شکلی تازه تر و پیچیده تر باز تولید میکند. برای تحقق فرآیند تولید و باز تولید یک نظام اجتماعی، دو شرط عمده لازم است: تولید دستگاه قهر حافظ این مناسبات و ایدئولوژیی که این مناسبات و این روابط را قابل قبول و مطلوب نشان میدهد. بدون باز تولید این ایدئولوژی، هیچ دستگاه قهری نمیتواند پا بر جا بماند. چرا که این دو، لازم و ملزوم هم هستند و گرنه، نه دستگاه قهر صرف و مطلق وجود دارد و نه ایدئولوژی صرف و مطلق.¹³ در این باز تولید کلی اندیشه و ایدئولوژی، زبان هم نقش عامل انتقال آنها را انجام میدهد و هم خود بعنوان پدیده مستقل ایدئولوژیک عمل میکند.

با اینهمه، باز تولید سیستم قهر و ایدئولوژی به شیوه ای مثل هم و به یکسان انجام نمی‌گیرد. دستگاه قهر، اساساً بصورت فشرده و متمرکزی باز تولید میشود، حال آنکه باز تولید اندیشه و ایدئولوژی ملازم با این نظام اجتماعی، از خصلت پراکنده ای برخوردار است و در هزار و یک پدیده اجتماعی، در فلسفه، حقوق، سیاست، علم، هنر، ادبیات، زبان و حتی در تجمع و نوع تجمع یک گروه معین در برابر یک کنسرت موسیقی و غیره، لانه میکند و یا به خود مادیت بیرونی می‌دهد. از اینرو، اندیشه و ایدئولوژی، در هر حرکت و رابطه اجتماعی، در سخن گفتن، در نحوه ادای یک مطلب، در یک حرکت میمیک، جوک گفتن و غیره خود را بازتاب میدهد.

¹⁰ M.M. Bakhtin /P.N.Medvedev: The Formal Method in literary Scholarship. A Critical introduction to sociological poetics.p.14

¹¹ آلتوسر، توضیح خود از ایدئولوژی را و اینکه ایدئولوژی چگونه در جامعه عمل می‌کند، بر مدل Jacques Lancau استوار ساخته است. از اینرو در توضیح خود از ایدئولوژی، از تبیین پیشین مارکسیسم از ایدئولوژی، تا حدی فاصله می‌گیرد. مدل پیشین مارکسیستی و از جمله خود مارکس، ایدئولوژی را "آگاهی کاذب" تلقی می‌کند، یعنی ادراک کاذبی از جریان زندگی در جهانی که در آن زندگی میکنیم. بعنوان مثال، اگر ما کالانی را از بازار می‌خریم، ایدئولوژی، پرده ساتری بر واقعیت جریان استثمار در آن میکشد. آلتوسر می‌نویسد که از نظر مارکس، ایدئولوژی یک ساختمان تخیلی اندیشه است، بنیاد تئوریک آن مانند ادراک بسیار از نویسندگان پیش از فروید در مورد خواب (Dream) است. از دیدگاه این نویسندگان، خواب را صرفاً یک تخیل، معادل صفر و نتیجه پس مانده های روز میدانستند (آلتوسر، لنین و فلسفه، ص 108، {اچ انگلیسی.مانتلی روی}).

آلتوسر، توضیح خود از ایدئولوژی را بر مدل درک Lancau از "واقعیت"، نزدیک می‌سازد، بدین معنی که ما، جهان اطراف خود را بعد از وارد شدن به یک "نظم سمبولیک" می‌سازیم. در این نظم سمبولیک (یا بزرگتری که شخصیت دیگری است) که با وارد شدن کودک به دنیای زبان و پذیرش قواعدی که جامعه از آن طریق بر وی دیکته می‌کند، فرد، قادر به ارتباط با دیگران میشود. نظم سمبولیک با پذیرش نام پدر آغاز میگردد که دال بر قوانین و محدودیت های حاکم بر خواسته های ما و قواعد حاکم بر ارتباط ماست. نام پدر یا نظم سمبولیک، از سپیده دم تاریخ، همچون قدرت قانون عمل کرده است. آلتوسر می‌گوید، بخاطر اتکاء ما به زبان، دستیابی به "شرایط واقعی هستی" ناممکن است، لیکن بواسطه برخورد بسیار دقیق علمی نسبت به جامعه، اقتصاد و تاریخ، به شناخت شرایط واقعی زندگی، بسیار نزدیک میشویم. آلتوسر نتیجه می‌گیرد که، ایدئولوژی، واقعیت را منعکس نمیکند، بلکه انعکاس دهنده یک رابطه تخیلی افراد انسانی نسبت به جهان واقعی است. آنچه را که ایدئولوژی انعکاس می‌دهد و یا دقیق تر گفته باشیم واژگونه ارائه می‌دهد، دوری خود از دنیای واقعی است. بعبارت دیگر، ما بخاطر اتکاء خود به زبان، همیشه در درون ایدئولوژی زندگی می‌کنیم. از این نظر، ایدئولوژی یک هستی مادی دارد و خود را در ساختارها، اعمال، رفتارها و ایدئولوژی تپیده به کردار انسانی و آداب و رسوم، خود را باز تاب می‌دهد.

رجوع شود به:

Felluga, Dino: "Modules in Althusser". On Ideology." Introductory Guide to critical theory".

<http://www.cla.purdue.edu/academic/engl/theory/psychoanalysis/lacanstructure.html>

¹² فیزیوکرات‌ها نخستین جریان فکری در تاریخ اندیشه اقتصادی بودند که بر فرآیند تولید و باز تولید یک سیستم انگشت گذاشته بودند و پدیده های اقتصادی را، بصورت متمایز و منفرد از هم نمی‌نگریستند. اگرچه در تفکر اقتصادی آنان، کشاورزی نقش اصلی را داشت و نه صنعت، لیکن نفس کشف فرآیند تولید و باز تولید یک سیستم، جهش بزرگی در دانش اقتصاد بود و بهمین دلیل، مارکس فیزیوکرات‌ها را بنیانگذاران اقتصاد سیاسی می‌نامید. این نکته از این نظر اهمیت دارد که نه تنها خود تولید و باز تولید یک سیستم، بلکه رابطه ارگانیک اجزاء آن با همدیگر و در رابطه با باز تولید کل سیستم، در نظر گرفته شود.

¹³ همانجا ص 94. Althusser.

زبان نه تنها منشور گذر تمامی مفاهیم ایدئولوژیک است، بلکه خود، کانون تمرکز ایدئولوژی نیز هست. پژواک این باز تولید ایدئولوژی، هم بصورت نهادها یا ساختارهایی خارج از انسان، نظیر، کلیسا و مسجد و مدارس و مطبوعات و غیره خود را نشان میدهد و هم بصورت یک رابطه اجتماعی. بهمین ترتیب، زبان نیز خود، هم نقش این واسطه انتقال اندیشه و ایدئولوژی را بر عهده میگیرد و هم خود بعنوان یک نهاد و یک ساختار ایدئولوژیک عمل میکند. رابطه ایدئولوژیک، خود نهایتاً شکلی از رابطه قدرت بوده و نهاد ایدئولوژیک نیز محل و جایگاهی از قدرت است. لیکن نهاد ایدئولوژیک، فقط در نهاد های خارج از انسان خلاصه نمیشود، بلکه خود زبان، بنیادی ترین نهاد و کانون و ذخیره گاه ایدئولوژی است.

از اینرو، زبان نقش کلیدی در باز سازی روابط قدرت در جامعه را بر عهده دارد و تنها ارتباط گیری در بین انسان ها را برقرار نمی سازد. بلکه در این برقراری رابطه اجتماعی، نوعی از رابطه قدرت را نیز شکل میدهد. حتی گریز از یک زبان و تحول یک زبان به زبانی دیگر، در داخل خود آن زبان انجام میگیرد¹⁴. بهمین دلیل، بین زبان محاوره ای توده مردم که میل به گریز از نظم و گریز از مرکز و امکان تبدیل شدن به گویشی دیگر و نهایتاً زبانی دیگر دارد، و گرامر یک زبان که وظیفه برقراری نظم و انضباط و استاندارد واحد، و نیز وادار کردن زبان محاوره ای به تبعیت از این نظم متمرکز، یک کشاکش دائمی وجود دارد. تا زمانی که یک زبان زنده است، نیروهای محور گرای تمرکز طلب و یکپارچه ساز در زبان، و نیز فرآیند مرکز گریز و جدائی طلب در آن، در کنش و واکنشی متقابل حرکت میکنند. بنابر این، درون هر زبانی، محل در گیری های اجتماعی و ایدئولوژیک بی وقفه ایست. بهمین دلیل، بهر زبانی باید همانند یک فورماسیون اجتماعی، با نیروها و طبقات اجتماعی مختلف، و فرهنگ های گونه گون نگرست.

تمامی زبان ها، در هر لحظه ای که بیان میشوند، از نقطه نظر معینی و در متن اجتماعی معینی، بیان میشوند و طرف خطاب معینی دارند، هر چند که این طرف خطاب ممکن است که واقعی یا خیالی باشد.¹⁵ براین اساس، در دنیا، زبانی وجود ندارد که کلمات بیان شده در آن، از زاویه ای معین و بیان کننده وضعیتی معین نبوده و بهمین سان، ایدئولوژیک نبوده باشد. در واقع، زبان آئینه ای است که وضعیت مشخصی را منعکس میکند. در هر لحظه تاریخی معینی، هر نسلی در هر سطحی از تعلق اجتماعی، زبان خاص خود را دارد که با بار ایدئولوژیک همراه است. همچنین، هر گروه سنی نیز، بسته به تعلق گروه اجتماعی و سطح آموزشی متفاوت خود لغات ویژه ای را مورد استفاده خود قرار میدهد و بشیوه خاصی آنها را بیان میکند.

یک زبان در عین حالی که بنحوی پژواک ایدئولوژیک زمانه خود است، درست در همان زمان، زبانهای اعصار و دوره های مختلف حیات اجتماعی-ایدئولوژیک جامعه، در کنار هم و در درون همان زبان به همزیستی ادامه میدهند. از این نظر، هر زبانی نه فقط یک مکان تاریخی دارد، بلکه بعنوان یک فرآیند تاریخی و جاری در زمان و بمثابه حامل ایدئولوژی، مدام در معرض تغییر است. در عین حال، هر زبانی بالقوه، آستن تحول به زبان های دیگری است.

حتی ممکن است که زبان امروز، با زبان دیروز که شعارها، کلمات و طنز و استعاره هائی متفاوت از دیروز را بکار میبرد، تفاوتهائی را پیدا کرده باشد. از این نظر، هر زبانی در لحظه ویژه ای از حیات خود، از سر تا پا، چندگانگی زبانی را نیز با خود حمل میکند.¹⁶ بنابر این، یک زبان در هر لحظه ای از حیات خود، مظهر همزیستی تضاد های اجتماعی-ایدئولوژیک بین حال و گذشته، بین اعصار مختلف گذشته، بین گروه های اجتماعی-ایدئولوژیک مختلف در زمان جاری، بین مکاتب و محافل گوناگون و غیره است، که هر کدام شکل و

¹⁴ بوجود آمدن پنج زبان فرانسه، رمانیایی، ایتالیایی، اسپانیایی و پرتغالی از زبان لاتین که پدیده چند صد سال اخیر است، خود گواه این تحول درونی در زبان است. و یا، هفتاد درصد از لغات زبان انگلیسی امروز، اساساً ریشه لاتین و یونانی دارد.

¹⁵ زمانی که نویسنده ای در تنهایی خود، به نوشتن موضوع معینی می پردازد، ضرورتاً طرف خطاب خیالی یا غایبی، طرف گفتگوی اوست. با این تفاوت که حتی کوچکترین درجه از نگارش، نیازمند سطح بالائی از انتزاع است که در آن تصاویر صوتی زبان محاوره ای، بصورت علائم نگارشی، سمبلیزه شده اند. همچنین، در زبان محاوره ای، گوینده، بر آنچه که موجود است تکیه میکند، زیرا اندیشه، برای طرف مخاطب تا حدی شناخته شده است، حال آنکه در زبان نوشتاری، برای قابل فهم شدن موضوع، نویسنده باید حد اکثر توصیف را بکار گیرد و به شبکه وسیعی از مفاهیم و ساختار دادن به آن نیازمند است. در این زمینه رجوع شود به:

Vygotsky: Thinking and Speaking.

<http://www.marxists.org/archive/vygotsky/works/words/vygotsk1.htm>

¹⁶ M.M. Bakhtin : The Dialogic Imagination. Ed. by Michael Holquist. University of Texas Press. 1981. p.291

وجه بارز ویژه خود را دارند. این "زبانهای" چند گانه، در یک زبان، به اشکال و شیوه های متفاوتی همدیگر را قطع میکنند، در همدیگر اثر گذاشته و "زبانهای" تپ های اجتماعی متفاوتی را بوجود می آورند. این "زبان های" چند گانه متبلور در یک زبان، هر اصول بنیادی و بارزی هم که برای خود داشته باشند، بیان نگرش ویژه ای از جهان هستند و هر کدام با هدف ها، برداشت ها و ارزش های خاص خود مشخص میشوند. در نتیجه، اشکال و کلمات "خنثی" در زبان وجود ندارند، یعنی اشکال و کلماتی که در این جهان به "هیچ کسی" تعلق نداشته باشند خود حرف بی معنایی است.

زبان همیشه و بطور کامل، با نیات و گویش های گروه های مختلف اجتماعی تسخیر شده است و واسطه بی طرفی نیست که به آسانی و براحتی بصورت ملک خصوصی نیات گوینده درآمده باشد. نمیتوان آنرا تصرف کرد و وادار به تبعیت از نیت و یا لهجه معینی واداشت. بلکه درون هر زبانی پر از ازدحام جمعیت و نیات متفاوت دیگران است.¹⁷ کارگر و توده عامی انگلیسی، از گویش و تلفظ روشنفکر تحصیل کرده آکسفورد که در آن شکلی از تبختر اشرافی نهفته است، بیزار است. به همان سان، کسی که انگلیسی را با زبان طبقه اشرافی و بالای جامعه تلفظ میکند، با نظر مطلوبی به گویش توده بیسواد نمی نگرند. هر یک از این نحوه سخن گفتن ها و لهجه ها، متضمن خطوط و مضامینی از ارزشها، نگرش ها و تجربیات متفاوت زندگی است. معارضه با این لهجه ها، در عین حال، بمعنی معارضه با ارزشهای نهفته در آن لهجه ها نیز هست. تقاطع لهجه های متفاوت در یک زبان، خود سمبل ایدئولوژی های متفاوت طبقات اجتماعی در جامعه نیز هست. از اینرو، زبان، فقط سیستمی از فورم های انتزاعی و صرفاً مبتنی بر یک سلسله از نورم ها نیست.¹⁸ بلکه در عین حال، ادراک مشخصی از جهان را در خود متبلور میسازد که بدلیل چندگانگی حضور زبانی گروه های مختلف اجتماعی در آن، کانون پر تناقضی از ایدئولوژیهای مختلف و رقیب هم بوده، و آنها را در خود باز تاب میدهد. بهمین دلیل، به درون هر زبانی باید بعنوان دنیای پر تلاطم در گریه های اجتماعی نگریست. کارکرد ادبیات این است که خواننده را وادار میکند که ایدئولوژیهای مختلف را بشناسد که در بسیاری از مواقع باهم در تناقض هستند.

در تمامی مواردی که گوینده ای کلمه ای را ادا میکند، کلمه، حامل بار اجتماعی است و در یک رابطه اجتماعی بیان میشود که در آن، زمینه اجتماعی کلمه، بر خود کلمه غلبه دارد. بعنوان مثال، اسم "فاطمه" در یک خانواده سفید فرانسوی، معنای جز موقعیت "کلفت"، و در نتیجه، موقعیت پائین اجتماعی را در ذهن نمی آورد. کلمه عربی "عید" در مورد برده، اساساً بصورت اسم جمعی برای همه سیاهان آفریقا، چه آزاد و چه برده بکار برده میشود که بیان یک نگرش تحقیر آمیز نسبت به آنان بود. کاربرد واژه "سیاه" و "برده" بمعنی کلماتی مترادف و قابل تبدیل به هم، در حقیقت نوعی از رابطه برده دار و برده، و طبیعی بودن بردگی سیاهان را نیز بشکل مولفه ای از ایدئولوژی، باز سازی میکند.¹⁹

ما نمیتوانیم هر کلمه ای را در هر وضعیتی بکار ببریم. بلکه حوزه ممنوع و مجاز خود را داریم که منعکس کننده یک رابطه اجتماعی است.²⁰ تعیین حوزه ممنوع و مجاز، خود از طریق رابطه قدرت و نوع رابطه آن معین میگردد و یک امر انتزاعی نیست. آنهاهی که قدرت سیاسی را در اختیار دارند، معمولاً بخش های مهمی از اقتصاد را نیز کنترل میکنند، و مهمتر اینکه آنان شرایط گفتمان در جامعه را نیز تعریف میکنند. در چنین وضعیتی، آنان، زبان و کدهای رفتار را و نیز چهار چوبهای فرهنگی گفتمان را معین می سازند. باین ترتیب، آنان همیشه یک سرمایه و قدرت سمبولیک اضافی تری نسبت به آنهاهی که در قدرت نیستند، در اختیار خود دارند.

¹⁷ M.M.Bakhtin. Discourse in Novel. p35

¹⁸ همان منبع ص. 293

¹⁹ در سال 1855، اعراب ساحل غربی عربستان، علیه فرمانروایان عثمانی خود شورش کردند، زیرا آنان تجارت برده را ممنوع کرده بودند. شیخ جمال، مفتی مکه، این اقدام عثمانی ها را اقدامی علیه قوانین مقدس اسلام اعلام کرده و آنان را مهدور الدم نامید. قابل ذکر است که تا سال 1960، مسلمانانی که به زیارت مکه می آمدند، بردگان آفریقایی خود را بهنگام رسیدن به مکه می فروختند، که حکم تراول چک برای آنان را داشت. بنقل از:

Richard Harvey: Cultural Representation and Ideological Domination. *Social Forces*. Vol.71No3 (March 1993)657-676. pp665,666

²⁰ مینویسد: Michel Foucault

در هر جامعه ای ایجاد گفتمان، کاملاً کنترل شده، انتخاب شده و سازمان یافته است و بر اساس یک سلسله تشریفات باز توزیع میشود که نقش آن جلوگیری از قدرت و خطرات گفتمان و از عهده حوادث احتمالی بر آمدن است تا از مادیت یافتن چنین عواقب نا مطلوب آن حذر کرده باشند. از نظر میشل فوکو، این حوزه ممنوع و مجاز، بنحوی رابطه قدرت را بیان میکند. بنقل از:

John Ly: Michel Foucault On The Discourse on Language.

از آنجایی که همه زبانها بصورت اجتماعی بوجود می آیند و جامعه از گروه ها و طبقات اجتماعی تشکیل شده است ، خصالت ارتباط اجتماعی از طریق زبان ، خصالت تحریف شده ای بخود میگیرد تا بیان مستقیم واقعیت. هر کدام از گروه های اجتماعی ، تصویری از خود و دیگران در ساختمان زبان ارائه میدهند که ذاتاً تحریف شده است. همانگونه که وضعیت مشابهی در خود حوزه ایدئولوژی رخ میدهد. چرا که منافع و خواسته های گروه های اجتماعی ضرورتاً خود را بصورت مستقیمی منعکس نمی سازند ، بلکه این انعکاس ، وارونه و غیر مستقیم است که از گذرگاه پر ابهام زبان میگذرد که همانند خود ایدئولوژی ، که با امکان برداشت و بهره برداری های متفاوتی از کلمات همراه است. عبارتی دیگر ، گروه های مسلط اجتماعی ، با بهره گیری از ابهام نهفته در ایدئولوژی ، همواره سعی می کنند که منافع خاص خود را منافع عمومی نشان دهند.²¹ از اینرو ، هم ایدئولوژی و هم زبان ، تصویر واژگونه ای از واقعیت را ارائه میدهند. آنچه که در زبان بصورت واسطه طبیعی در مناسبات مابین انسانها جلوه میکند ، این واقعیت است که زبان ، بواسطه همین رابطه اجتماعی ، مناسبات اجتماعی حاکم و رابطه قدرت موجود را نیز باز سازی میکند .

ولوسینف (Volosinov) ، زبان شناس روسی ، معتقد بود که واژه ، حساس ترین نماد تغییرات اجتماعی است ، تغییراتی که در حال شکل گیری است و هنوز فرم نهایی بخود نگرفته است و در درون یک سیستم ایدئولوژیک کاملاً نظم یافته و تعریف شده ، جا نگرفته است. با اینهمه ، او ، علائم شناسی (semiology) در زبان را منطبق با ایدئولوژی میدانست.²²

از نظر فروچو روسی-لاندی (F.Rossi-Landi) ، متخصص فلسفه تنوریک و زبان شناس-اجتماعی برجسته ایتالیایی ، زبان و سلطه اقتصادی- اجتماعی ، پدیده های کاملاً مرتبط با همی هستند²³ و زبان و سلطه اجتماعی و اقتصادی را نمیتوان از هم تفکیک نمود.²⁴ بعنوان مثال ، انتخاب زبان استاندارد انگلیسی در کشور انگلیس ، تنها یک انتخاب دلخواهی نبود ، بلکه سلطه طبقات معینی از جامعه را نمایندگی میکرد.²⁵ همچنین ، تبدیل زبان انگلیسی و یا فرانسه در مستعمرات خود به زبان اداری و آموزشی ، ابزار حاکمیت و سلطه این کشور ها علیه مستعمرات را تامین میکرد و صرفاً یک نقش ساده ارتباطی را بر عهده نداشت.

زبان و ایدئولوژی جنسیت

زبان رایج دنیا ، اساساً زبان مرد است و نه زبان زن. شاید گرامر اکثر زبان ها و ساختمان درونی آنان ، بیشتر از هر چیز دیگری این " مردانه " بودن زبان های دنیا را نشان میدهد که اساساً بر پایه تقدم و اولویت جنس مرد بر زن شکل گرفته اند. همانگونه که قبلاً اشاره کردم ، گرامر هر زبانی مسنول برقراری نظم و انضباط در زبان ، در برابر نیروی گریز از مرکز زبان محاوره ای را بر عهده دارد. لیکن این برقراری انضباط و تمرکز طلبی را بشیوه ای خاص ، یعنی بر اساس یک سلسله مراتبی که در آن جنس مرد در مرکز ساختمان گرامری زبان نشسته است انجام میدهد. در هیچ زبانی ، ضمیر مونث ، قبل از ضمیر مذکر نیامده است و همیشه اولویت

²¹ Pierre Bourdieu می نویسد که ایدئولوژیها در خدمت گروه های اجتماعی خاصی هستند که منافع خود را ، نفع همگانی جلوه میدهند ، که گویی همه گروه های اجتماعی در آن سهیم هستند... ایدئولوژیها ، سیستمی از ایده ها را که بطرز اجتماعی ساخته شده اند ، کاملاً عادی وانمود میکنند. کارکرد ایدئولوژی در حفظ وضع موجود و مشروع وانمودن ساختار های قدرت است. بنقل از :

Rene Galindo: Language Wars : The Ideological Dimensions of the Debate on Bilingual Education. Spring & Summer 1997. Vol 21 numbers 2 & 3

²² William C. Gay: Ricoeur On Metaphor and Ideology. Darshana International 32 January 1992. 59-70

²³ در مورد نوع رابطه اقتصاد سیاسی ، ایدئولوژی و زبان ، لوکاک (Lukacs) ، اقتصاد سیاسی را عامل تعیین کننده در ایدئولوژی می داند. کارل مانهایم Karl Mannheim معتقد است که زبان نقش یک واسطه در بین ایدئولوژی و اقتصاد سیاسی عمل می کند ، و درجه نزدیکی از درهم تنبیدی بین آنها وجود دارد. در این رابطه Volosinov می نویسد که اقتصاد سیاسی ، هر چند که بصورت غیر مستقیم ، عامل تعیین کننده در طبقات است ، لیکن ستیز بین طبقات ، در چهار چوب زبان ، جریان پیدا میکند. به نقل از :

Paul Friedrich: Language, Ideology and Political Economy. Published in *American Anthropologist* New Series. Vol 91, No. 2 (June 1989) 295-312

²⁴ همان منبع William C. Gay

²⁵ James Tollefson: Planning Language, Planning Inequality. Longman. New York. 1991. p. 234

با ضمیر مذکر است، که خود بازتابی است از سلطه مرد در جامعه و سمبلیزه کردن آن در خود زبان.²⁶ اگر ضمایر و کلمات، بعنوان سمبل‌ها منعکس کننده رابطه اجتماعی نابرابر جنسی بین زن و مرد است، این سمبلیزه کردن، بنویه خود، رابطه قدرت و تسلط مرد در جامعه را بازسازی میکند و تداوم آنرا تضمین میکند. به سمبل‌ها و کلمات باید بمثابة رابطه ایدئولوژیک و رابطه قدرت نگریست و نه علانمی خنثی و بیطرف. حتی زبان آفرینش در تمامی مذاهب، بر پایه آفرینش مرد تنظیم شده است. خداوند اول آدم را می آفریند و خلقت حوا بعد از اوست. هیچ پیغمبر و امام مونثی در تاریخ وجود ندارد. تمام ملانک مقرب خدا در آسمان نیز بلا استثنا، از جبرئیل و میکائیل و عزرائیل و غیره، صفت "نر" دارند، که در مجموع، دستگاه حکومتی و بوروکراسی خدا در آسمان را تشکیل میدهند.

حتی خود خداوند که بظاهر با جنسیت معینی عنوان نشده است، لیکن تماما با صفات جنس "نر" مشخص میشود که بیانگر قدرت و سلطه او، یا بعبارتی دیگر، سلطه مرد بر جنس زن است. نام خدا نیز در زبانهای فرنگی با نام‌های Father، Lord، King و در زبان فارسی و عربی و ترکی، با نام‌های "رحمان" و "رحیم" و "قدرت" و "قادر" و صفات مشابهی نامیده شده اند که همگی صفات مذکر هستند. و یا پسوند نام "الله" در هر جایی که باتام بنی بشری مثل "عزت الله" و "نصرت الله" و اسامی شبیه آنها نامگذاری شده است، همگی به جنس نر تعلق داشته اند. در هیچ مذهبی، خداوند با صفت زنانه ای نامیده نشده است. در اساطیر یونانی که بیان مرحله رب النوع‌ها و مرحله پیش از تکوین مذهب تک خدائی است، باز، زئوس خدای خدایان بالاخره موجود نری است و در بساط خدایان اولمپ، تمام امور خدایان که با قهر و خشم و قدرت سر و کار دارند، نظیر تایتان و و لکان و هر کول و غیره، بر عهده خدایان نری است که مذکر هستند. فقط اموری نظیر باروری و یا موسیقی و امثال آنها به الهه‌ها سپرده میشود که بی شباهت به خانه داری و تربیت بچه‌ها نیست. در نتیجه، خود کلمه و سمبل‌ها، رابطه تمایز جنسی و رابطه فراتری و فروتری، و به عبارتی دیگر، رابطه سلسله مراتب و قدرت اجتماعی را در خود متبلور می سازند.

اگر کروموزوم آدمی، موجب تفاوت بیولوژیک در سگس بین دو جنس زن و مرد میشود و نمیتوان آنرا را علت تبعیض تلقی کرد، در مقابل، تبعیض جنسی (gender discrimination) کاملا جنبه اجتماعی داشته و رابطه و سلسله مراتب اجتماعی را منعکس میکند. تفاوت زن و مرد بعنوان یک تمایز در سگس زن و مرد، یک تفاوت بیولوژیک طبیعی است که در تمام موجودات طبیعت وجود دارد. لیکن واژه gender، بر این تفاوت بیولوژیک، یک نقش اجتماعی میدهد و آنرا به تفاوت اجتماعی تبدیل می کند و بلافاصله زن را در سلسله مراتب اجتماعی متفاوت، مقوله بندی می کند.²⁷ خانم سیمون دو بووار، نویسنده فرانسوی معتقد بود که آدم زن به دنیا نمی آید، بلکه بعدا زن میشود. نامگذاری "زن" بر روی یک موجود انسانی، در حقیقت بمعنی سمبلیزه کردن موقعیت فروتر و درجه دوم او در برابر مرد است. از اینرو، خود کلمه، رابطه قدرت نابرابر را انعکاس میدهد. این رابطه قدرت، از طریق ارتباط زبانی عینیت بیرونی می یابد و در عین حال در درون خود زبان خصلت ماندگاری بخود میگیرد. به عبارتی دیگر، ما از طریق ارتباط زبانی، نقش‌های اجتماعی معینی را برای خود بوجود می آوریم که بواسطه کلمات موجود بیان می گردند و معنای خود را از گفتار هانی بر میگیرند که در متن آنها بکار برده میشوند. استفاده از زبان در گفتار، مثلا اطلاق واژه "زن" بر کسی بمعنی تعیین موقعیت پائین و تابع او نسبت به مرد است، که رابطه قدرت نابرابر بین زن و مرد و سلطه مرد بر زن را با بکارگیری دو واژه سمبولیک، مادیت می دهد.

استعاره و بکارگیری واژه هانی سمبولیک، که در آثار نویسندگان و تمثیل‌های عادی مردم به وفور میتوان مشاهده کرد، هم انعکاسی است از رابطه جنسی نابرابر و هم قدرتی نابرابر در جامعه و هم مؤلفه‌های تداوم و بقای حیاتی چنین رابطه اجتماعی.

حتی زمانی که پای مستعمره چیان اروپایی به قاره جدید تازه کشف شده آمریکا باز میشد، همان ذهنیت و ایدئولوژی حاکم در مناسبات خود را در مورد سرزمین‌های تازه و مردمان بومی آن بکار می بردند. استعاره "امریکا"، سمبلی از زن بکاره ای بود که میتوان آنرا تصرف کرد و در اختیار گرفت. Amerigo Vespucci، دریا نورد و کاشف ایتالیایی، زنان بومی دنیای جدید را موجوداتی "حشری" می نامید که در انتظار مرد سفید هستند. این استعاره‌ها، تنها واژه هانی برای توجیه و حقانیت دادن به حمله و تصرف و تجاوز نبودند. بلکه در

²⁶ در مورد زبان جنسی در ادبیات ایران، مراجعه شود به اثر تحقیقی آقای دکتر رضا برهانی، تحت عنوان "تاریخ مذکر" که اولین کسی در ایران بوده است که به ادبیات از این زاویه پرداخته است.

²⁷ Joan Acker: From Sex Roles to Gendered Institutions. *Contemporary Sociology*. vol.21.No5(September 1992) 656-659

عین حال ، انعکاسی بودند از دنیایی که مرد اروپایی در آن می زیست و نوع رابطه ای که با همزاد خود ، یعنی زن ، داشت و دو مرتبه همین استعاره ها و زبان جنسی و نگرش فروتر نسبت به زن ، در جامعه اروپایی بازگشت داده میشد و بصورت ابزاری ایدئولوژیک در باز سازی رابطه جنسی و قدرت نابرابر در همان سرزمین اصلی اروپا بکار گرفته میشد .²⁸

زبان جزو لاینفکی از کل زندگی اجتماعی بوده و تنها کدهای ساده ای برای ارتباط نیست. زبان جنسیت ها نیز بنوبه خود، کد هائی هستند که به تداوم و حفظ نهاد های تمایز جنسی یاری رسانده و آنرا حفظ می کند.²⁹

زبان و هویت ملی

چه بی پروا و شجاعی ای اسپانیایی
دلیر و نرم سخن،
که با زبان و با شمشیر خویش فتح می کنی.
Calderon de la Barca³⁰

زبان تنها وسیله ای برای کنش و واکنش بین افراد ، وسیله ای برای ارتباطات اجتماعی و یا ابزار عملی برای اداره دستگاه دولتی ، چه دولت مدرن امروزی و چه دولت دنیای قدیم نبوده و نیست . بلکه ابزار قدرت و ارزش سمبولیک در جامعه نیز هست.³¹ با اتخاذ زبانی معین ، یک گروه جمعیتی و یا ملیتی معینی در جامعه میخواهد هویت خود را به عالم و آدم اعلام کرده و هویت کل جامعه را فقط با هویت خود مشخص نماید. در واقع ، هویت دیگر گروه های جمعیتی و یا ملیت های دیگر در جامعه ، فقط زمانی وجود دارند که دیگر وجود نداشته باشند .

بعبارتی ساده تر ، تنها با انحلال خود در زبان گروه حاکم و محو خود میتوانند بعنوان گروه جمعیتی "وجود" داشته باشند . معروف است که ژنرال کاستر، ژنرال نژاد پرست و مسئول کشتار گروه های بزرگی از سرخ پوستان در آمریکا ، می گفت که بهترین سرخ پوست آنست که زیر خاک خوابیده باشد. منطق آنهایی که زبان خود را تنها زبان حاکم در جامعه اعلام میکنند ، در واقع مستقیم و غیر مستقیم ، ضرورت و حکم نابودی زبان های دیگر در جامعه را اعلام کرده اند.

تا آنجائی که زبان به عنوان یک واسطه ارتباطی صرف در بین آدم ها مورد استفاده قرار میگیرد ، شاید بتوان گفت که هیچ زبانی "نیت بدی" را بیان نمیکند و یک واسطه ارتباطی بظاهر بی طرفی است . چرا که انسان یک موجود اجتماعی است و بدون این ارتباط نیز جامعه انسانی نمیتواند وجود داشته باشد. این درست شبیه ارزش مصرف در یک کالا است. هیچ کالایی ، دنیای پیچیده نهفته در خود را در بازار خرید و فروش به نمایش نمیگذارد. لیکن بدون ارزش مصرف در کالا ، دیگر جنبه ها و ارزش های پنهان شده در آن نیز مادیت پیدا نمیکند.

زبان نیز ضمن اینکه یک واسطه اجتماعی است ، حاوی ارزشهای متفاوت سمبولیک نیز هست. زمانی که یک گروه جمعیتی ، زبان خود را زبان کل جامعه اعلام میکند ، از آن بعنوان یک موتور ایدئولوژیک و یک موتور

²⁸ حتی گاهی ، روایات هیات های اعزامی مستعمره چی ، روابط حاکم بین زن و مرد در اروپا را منعکس میکرد. بعنوان مثال ، سفرنامه " جان آشتد مان" بنام " گزارش پنج سال از هیات اعزامی علیه شورش سیاهان سورینام" حاوی یک داستان به اصطلاح عشقی است که در آن ، دختر باکره برده ای ، در ابتدا در برابر مرد سفید پوست مقاومت کرده و سپس تسلیم میشود. اینگونه روایت ها ، خود شبیه نسخه های اروپایی خود بودند که در غالب آنها ، دختر باکره دهقان در صحنه اول در برابر مرد نجیب زاده مقاومت کرده و در صحنه دوم تسلیم میشود و صحنه سوم بار رنج آنرا بر دوش میکشد. بنقل از :

Richard Harvey. Ibid.p664

²⁹Review Authors. Barrie Thorne: Language and Women's Place. Signs. Vol11No3(Spring 1976).744-746

³⁰ Richard Harvey Brown. ibid

³¹Itmar Even Zohar: Language Conflict and National Identity. Published in Nationalism and Modernity :A Mediterranean Perspective.Ed by Joseph Alpher.New York : Praieger and Haifa.1985.pp125-135

سیاسی، از جنبه‌ی واسطه‌ارتباطی زبان استفاده میکنند. در نتیجه استفاده از زبان، همیشه و در همه جا با نیت معینی همراه است که در درون این واسطه ارتباطی قرار گرفته است و جزء لاینفک آنست. تلقی بسیط از زبان، بعنوان یک وسیله ارتباطی صرف در بین آدمها، برداشت عامیانه‌ایست. درست مانند اینکه حیات پیچیده بیولوژیک را یک واحد تک‌یاخته‌ای تلقی کنند.

اعلام اینکه، یک زبان، زبان رسمی و زبان ارتباطی کل جامعه است، بمعنی اعلام ارزش سمبولیک برتر نه فقط آن زبان، بلکه هویت برتر آن گروه جمعیتی و یا ملی است که زبان آن، زبان رسمی کشور بیان شده است. از اینرو، زبان به صورت واسطه تبعیض و تمایز خود از دیگر ملیت‌ها عمل میکند و گویی مرز تشخیص خود از بیگانه است.

تصادفی نیست که وقتی یک زبان، زبان رسمی کشور اعلام میشود، بقیه زبان‌های متداول در بین ملیت‌های دیگر در همان کشور نیز، زبان بیگانه شمرده میشوند.

از نظر تاریخی، هویت، یعنی توانایی ذهنی انسان در تمایز کردن خود از دیگران، نخستین محرکه در توسعه انسان بوده و زبان عامل عمده‌ای در این تمایز گروه‌های انسانی از هم بوده است. یعنی هویت فرد تا آنجا رشد می‌آید که تصویر قابل اتکائی از "خود" در برابر "دیگری" ارائه میدهد.

قومیت، ابتدائی‌ترین بعد هویت در ساختن جامعه بشری بوده است، که در آن، زبان نقش و وسیله‌ی اولیه و صیقل یافته‌ترین واسطه در کنش و واکنش میان افراد در پی ریزی هویت قومی را برعهده می‌گیرد. در عین حال، زبان، شاخص‌ترین عامل تمایز یک قوم و ملیت از دیگری است.

شاید بتوان گفت که بهترین دلیل در اینکه زبان مؤلفه اساسی در ساختن قومیت‌ها بوده است، مفهوم "بربر" در دنیای باستان بوده است. این واژه ابداع یونانیان برای حفظ و بالا شمردن موقعیت فرهنگی خود در مقابل غیر یونانیان بود. از نظر یونانیان، معیار تشخیص یونانیان از دیگران، زبان آنان بود و واژه Barbaros، یعنی کسی که زبان یونانی را تر و تمیز و فصیح صحبت نمی‌کند. بهمین جهت، همه فرهنگ‌های محلی در اطراف سرزمین یونان را بعنوان زبان‌های "بربر" لقب داده بودند.³² تنها فرهنگ‌هایی که از شاخص فرهنگ و تمدن شناخته شده بالائی برخوردار بودند، نظیر رومیان و مصریان، در نظر آنان هم عرض با یونانی تلقی می‌شدند.

با آغاز عصر هلنی در قرن سوم پیش از میلاد، عنصر تازه‌ای در رابطه زبان با قومیت، وارد آن شد و آن عبارت بود از اهمیت مفهوم و ایده جهان وطنی برای زبان یونانی. با اینهمه، ایده جهان وطنی هلنی، در ذات خود همچنان قومی بود. اخلاف یونانی، مصری، رومی و پارسی و فنیقی، تنها در صورتی بعنوان عضو برابر با افراد جامعه یونانی پذیرفته می‌شدند که شیوه زندگی هلنی اتخاذ میکردند و اندیشه و عقاید خود را به زبان یونانی بیان میکردند. در بسیاری از مناطقی که یونانیان بر آنها مسلط بودند، جهان وطنی هلنی، بر حول پذیرش دوزبانگی جریان داشت که در آن، زبان قومی محل، نقش زبان مادری و زبان یونانی، نقش زبان یک تمدن جهان‌گرا را بر عهده داشتند. بنابر این، زبان همچنان نقش قوم‌سازی خود را در این دوره نیز همچنان نگاهداشت.³³

در تاریخ اروپا، دوره‌های معینی وجود داشته است که زبان نقش مهمی در ایجاد قومیت‌ها در آن بازی کرده است. در این رابطه میتوان از چهار دوره مشخص نام برد:

1- دوره گذار از دنیای باستان به دوره آغازین قرون وسطی که با شکوفایی فرهنگ ایرلندی، انگلو-ساکسون و فرهنگ‌های آلمان قاره‌ای همراه است.

2- قرون وسطی که زبانهای منطقه‌ای رمانش (Romance)³⁴، اسلاو (یعنی زبانهای بلغاری قدیم و روسی قدیم) و فرهنگ‌های شمال اروپا (Nordic)، دانمارکی، سوئدی، نروژی و ایسلندی شکل می‌گیرند. میتوان گفت که از این زمان ببعده، قومیت مرتبط با زبان، اساساً از طریق زبان نگارشی توانست پیش برود.

³² Harald Haarmann. Published in: The Handbook of Language and Ethnic Identity. Ed. by: Joshua Fishman 1999. Oxford University Press. p65

³³ همانجا

³⁴ با تاسیس امپراتوری رم، زبان لاتین بعنوان زبان اداری در امپراتوری بکار گرفته شد و با اضمحلال امپراتوری رم نیز، زبان لاتین به زبان‌های منطقه‌ای رمانس، یعنی زبانهای آتی فرانسه، ایتالیایی، اسپانیایی، پرتغالی و رمانیایی تجزیه گردید. این زبان‌ها نه از زبان قدیم نگارشی لاتین، بلکه از زبان محاوره‌ای سربازان بوجود آمد.

3- عصر جنبش های پروتستان در قرون شانزده و هفده ، بویژه در میان فنلاندی ها ، استونیایی ها ، سوریایی ها و ، اسلوانی ها ، لاتویایی ها و رمانش ها که در آنها زبان استاندارد ادبی ، نقش یک سلاح سیاسی را ایفاء میکرد.

4- عصر روشنگری که در طی آن ، بویژه در قرن هیجده ، ایده زبان بمثابه سازنده فرهنگ ملی گسترش می یابد که ، بیشتر محصول یک نوع استدلال روشنفکری بود. در حقیقت ، ایدئولوژی زبان ملی بمعنی همساز کردن گرایشات پیشین هویت قومی با اندیشه های سیاسی عصر روشنگری بود و بعنوان سازنده بزرگ فرهنگ ملی و سمبل منحصر بفرد دولت - ملت ، تا دوره ادغام اروپای غربی ، ادامه یافت.³⁵

ایده زبان رسمی و یک ملت و یک زبان

مفهوم ملت ، ابداع عصر روشنگری در ترسیم ذهنی یک جامعه ای بود که رشته هایی از قومیت و زبان مشترک و زندگی در محیطی واحد و گاه مذهبی مشترک آنان را از دیگران متمایز میکرد.³⁶ خود واژه ملت ، مشتقه ایست از واژه لاتین *natio* که در اواخر قرن چهارده میلادی ، بیشتر در بین محصلین و دانشجویان در کالج ویا در دانشگاه پاریس بکار برده میشد و دلالت بر محل و سرزمین های معینی میکرد و میخواستند که با آنان بر اساس اصول و قوانین آشنای محل خود رفتار شود. بهمین جهت ، دانشگاه پاریس در آنزمان ، به چند ملت تقسیم شده بود. همین روش ، بعدا توسط دانشگاه پراگ نیز بکار برده که دانشجویان آن به چند ملت رده بندی می شد.

مبنای ایدئولوژیک جریان اندیشه ای که ملت و به تبع آن نهاد سیاسی ای بنام دولت - ملت را بوجود می آورد ، از سرچشمه فکری عمدتا دوگانه ای تغذیه میکرد : عصر روشنگری در فرانسه ، و رمانتیسیسم در آلمان.³⁷ دعوی اساسی در روشنگری فرانسه از عنوان کردن مفهوم ملت ، اولویت مردم وحق حاکمیت او بود. در نتیجه ، دموکراتیزه کردن ساختار دولت و اداره آن توسط مردم تجسم یافته در ملت ، کلیدی ترین عنصر در ایده ملت بشمار میرفت.

برخلاف فرانسوی ها که از تجربه طولانی دولت برخوردار بودند ، وا انقلاب کبیر فرانسه ، با انتقال حاکمیت از پادشاه و مذ هب به ملت ، به این ترسیم ایدئولوژیک ، مادیت عملی و سیاسی میداد ، برای متفکرین و فلاسفه آلمانی ، تعریف ایده و مفهوم ملیت آلمان و نیز عنصر اساسی در آن ، که از حدود سیصد و پنجاه شاهزاده نشین کوچک وبزرگ تشکیل شده بود ، خود سوال بزرگی بود.

در اندیشه روشنفکران عصر روشنگری در قرن هیجده و حتی پیش از آن ، در ترسیم ذهنی اجتماع انسانی ای که ملت را بوجود می آورد ، بر ریشه های قومی گذشته های بس دور و نیز خاستگاه متفا وت نجباء و مردم عادی تکیه میشد. لیکن بدنبال انقلاب فرانسه ، و بویژه بعد از عصر ناپلئون ، مرکز ثقل تاکید به فرهنگ مشترک همه طبقات اجتماعی در دولت - ملت انتقال یافت. رمانتیسیسم آلمان ، نقش مهمی در این چرخش نقطه تاکید ایفاء کرد. فلاسفه وروشنفکرانی نظیر هردر *Herder* ، فیخته ، لسینگ ، فرایهر فون اشتاین و کلویشتاین ، در تمایز هویت آلمانی بعنوان ملت ، بر تداوم زبان مشترک و تداوم زندگی مشترک حاملین یک زبان مشترک در یک واحد جغرافیایی تاکید ورزیدند.³⁸

هردر می نویسد:

آیا ملیت ، چیزی گرامی تر و عزیز تر از سخن پدران خویش دارد؟ در کلام آن تمامی اقلیم اندیشه ، سنتها ، تاریخ ، مذهب و شالوده های زندگی ، و تمامی قلب و روح آن قرار دارد. محروم کردن یک ملت از سخن خود ، بمعنی محروم کردن وی از جاودانه ترین صفت اوست. قلب هر مردمی با زبان او آفریده میشود.³⁹

³⁵ همانجا ص 66

³⁶ در این زمینه ، همچنین رجوع شود به :

اریک هابسبام : " عصر امپراتوری " . ترجمه خانم ناهید فروغان. نشر اختر . تهران 1382 | فصل ششم (189-216).

³⁷ Thomas Hyland Eriksen: *the Politics of Identity: Nationalities and Minorities*. Published in, *Small Places, Large Issues. An introduction to social and Cultural Anthropology*. Plato press.2001 .p275

³⁸ Patrick J. Geary, *The Myth of Nations, the Medieval Origins of Europe*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002. Review by Steven Fanning, University of Illinois at Chicago

³⁹ Johan G. Herder, in his: *Briefe zu Befoorderung der Humanitat*. Quoted from:

Joshua A. Fishman: *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective*. Multimatters Ltd. Philadelphia , 1989.p.105

در نتیجه، رماتیسیسم آلمان در تعریف خود از ملت، بر جسته‌ترین شاخص هویت ملیت را در زبان مشترک می‌دید. با اینهمه، تا زمان آدولف هیتلر، مردم آلمان، بدلیل منشاء ساکسونی، باواریایی، سوا بینی Swabian ویا فرانک خود، خود را آلمانی میدانستند که زبان همدیگر را غالباً از طریق زبان نگارشی و استاندارد می‌فهمیدند و هم‌گونی زبانی کامل وجود نداشت.⁴⁰

میتوان گفت که بسیاری از زبانهایی که امروز در اروپا، زبان ملی تلقی میشوند، در قرن نوزدهم، بمفهوم واقعی کلمه وجود نداشتند. منشاء بسیاری از این زبانها، همانند خود خاستگاه قومی ملتها، در تاریکی زمان گم میشوند، لیکن بعنوان یک زبان جاری، آفریده‌های عصر جدید، و بویژه بعد از انقلاب فرانسه هستند.

تصویر اروپای عصر روشنگری از زبان، تصویر چندان پیچیده‌ای نیست. انبوه توده مردم روستایی بی‌سواد، با زبانها و لهجه‌های گوناگونی از زبانها سخن می‌گویند که زبان نوشتاری نیست و زبان نوشتاری نیز خود اشکال متفاوتی دارد: زبان درباری، زبان آفرینش ادبی و فلسفی، زبانهای آموزش مذهبی، زبان ثبت املاک و دارایی‌ها، زبان اداری، زبان آموزش ابتدایی، زبان آموزش دبیرستانی، و زبان دانشگاهی. در چهار چوب یک دولت، مجموعه این زبانها هنوز یک کاسه نبودند. مثلاً در آلمان پروتستان، زبان آموزش مذهبی و زبان آموزش ابتدایی به زبان آلمانی بود، زبان آموزش دبیرستانی غالباً به زبان لاتین و زبان دربار و بیان ادبی، به زبان فرانسه.⁴¹ بسیاری از نوشته‌های لایبنیتز Leibniz، فیلسوف آلمانی، به زبان لاتین و فرانسه است حال آنکه خود معتقد بود که نمیتواند تصور کند که نوشتار مقدس را زبانی بهتر از زبان آلمانی بیان کند.⁴²

تا زمانی که مردم در یک دنیای شفاهی زندگی می‌کردند، رابطه‌ای ضروری بین زبان محاوره‌ای مردم و اقلیت با سواد وجود نداشت. و نیز تا زمانی که امور تخصصی، نظیر دستگاه اداری دولت، در اختیار اقلیتی نخبه بود، باز هیچ‌یک از این زبانها، بمفهوم دقیق کلمه، زبانهای زنده‌ای نبودند. زبان سازمان اداری در هند در سال 1830، زبان فارسی بود که مردم هند آنرا نمی‌فهمیدند. وقتی انگلیسی‌ها زبان اداری در هند را از فارسی به انگلیسی تغییر دادند، باز هم مردم هند آنرا نمی‌فهمیدند. و یا زبان رسمی در پارلمان اطریش در سال 1850، زبان لاتین بود که ربطی به زبان مردم نداشت. همچنین، زبان درباری در تمام کشورهای اروپا، زبان فرانسه بود که برای توده مردم این کشورها زبان بیگانه‌ای بشمار میرفت هرچند که زبان فرانسه در غالب این کشورها، زبان ادبی نیز تلقی میشد. اگر کسانی بیسواد بودند و میخواستند با کسانی که به زبانهای دیگر حرف می‌زدند، تماس بگیرند، باید به کسانی که به آن زبان آشنائی داشتند و یا افراد تحصیل کرده‌ای که شکل ساده و ملغمه‌ای از آن زبان را بلد بودند، تکیه کنند.⁴³

بوجود آمدن زبان‌های ملی در اروپا در پایان قرن هیجدهم، یک چرخش بزرگ سیاسی و ایدئولوژیک در اروپا بود. اساس و مساله اصلی در مورد زبان استاندارد و واحد ملی، مساله دموکراتیک بود و نه فرهنگی. بعبارتی دیگر، اصل مساله، نه در برقراری یک امکان و واسطه ارتباطی بین بخش‌های مختلف مردم، بلکه در رابطه مردم و حاکمیت قرار داشت. تا زمان انقلاب فرانسه، که حق حاکمیت از آن امپراتور و سلسله‌های پادشاهی در اروپا بود، نیازی به برقراری رابطه بین زبان حاکمیت و مردم نیز وجود نداشت و زبان مردم و زبان حاکمیت سیاسی دو پدیده بیگانه نسبت بهم بودند. زبان واحد ملی، وقتی مهم شد که شهروندان معمولی و مردم عادی، به مؤلفه‌ای در حاکمیت تبدیل شدند. از این پس ضروری بود که زبان حاکمیت و مردم یکی گردد، چرا که بنا به تنوری، و در تصویر ذهنی جامعه در اندیشه ورزان عصر روشنگری، حق حاکمیت از آن مردم بود که در ملت تبلور می‌یافت، و یگانگی حاکمیت و مردم در چهره دولت-ملت، یگانگی زبان آنرا نیز میطلبید. لازم بود که توده مردم، اگر مردم مشارکتی نیز در حاکمیت نداشته باشند، دستکم زبان حاکمیت را باید بفهمند. بنابراین، در ذهن رهبران سیاسی، ضروری مینمود که بین زبان نوشتاری که تا زمان انقلاب فرانسه، ربطی به مردم نداشت، و زبان محاوره‌ای مردم عادی، پیوند ارگانیکی برقرار گردد. دقیقاً در همین رابطه بود که آموزش همگانی برای شهروندان فرانسوی، بهر زبانی که در داخل فرانسه حرف می‌زدند، بیک امر حیاتی تبدیل شده بود. نفس تبدیل شدن زبان به وسیله نگارشی، خصلت محلی و لهجه‌ای آنرا نیز از بین میبرد.

⁴⁰ Eric Hobsbawm: Language, Culture and National Identity-Multiculturalism Based on Language.

⁴¹ Anne Marie Thiesse : La Création des identités nationales.p68

⁴² زمانی که ژوزف دوم در سال 1784، بمنظور مدرنیزاسیون، طی فرمانی زبان آلمانی را زبان اداری آلمان اعلام کرد، با مقاومت خشنی روبرو شد که اقدام او را، آلمان نیزه کردن اجباری نامیدند. در نتیجه در سال 1790 زبان لاتین دوباره رسمیت پیدا کرد. بقل از همان منبع.

⁴³ Eric Hobsbawm همان منبع.

همین مساله در آمریکا نیز که محصول یک عصر و یک انقلاب دموکراتیک بود ، اهمیت اساسی پیدا کرد و یک مهاجر برای اینکه شهروند آمریکایی تلقی شود ، باید امتحان زبان انگلیسی میداد. اینکه مردم در بین خود به چه زبانی میخواندند و یا می نوشتند ، مانند آزادی مذهبی ، به کسی ربطی نداشت.⁴⁴ در جاهایی که زبان مسلطی ، چه در حوزه زبان محاوره ای و چه در حوزه زبان نگارشی وجود نداشت ، و یا عکس العمل ملیت های دیگر را بر می انگیزت ، وضعیت کاملاً فرق میکرد. در امپراتوری چند زبانه هابسبورگ ، زبان عمومی در مدرسه ، بیک مساله سیاسی تبدیل گردید ، همانگونه که بعدها مساله مشابهی را در بلژیک و فنلاند نیز بو جود آورد. از اینرو ، بر اساس قانون ملیت در مجارستان 1868 ، مردم باید در مدرسه در دوره ابتدائی و تحت شرایطی در دبیرستان ، حق داشتند به زبان مادری خود تحصیل کنند و نیز بتوانند به زبان مادری خود با مقامات دولتی تماس بگیرند و در صورت عدم امکان تماس مستقیم ، میتوانند از مترجم استفاده کنند. لیکن برای بر خورداری از این حق ، باید به ملیتی تعلق میداشتند.

ایده زبان ملی که در بین روشنفکران روشنگری شکل گرفته بود ، بمتابه میثاقی تلقی میشد که افراد یک ملت را با هم متحد میکند ، و بعنوان " ملت زبانی " تعریف میشود. پس از انقلاب فرانسه ، زبان فرانسه ، به زبان انحصاری زبان آموزشی و خود آگاهی تمام ساکنان فرانسه ، بی توجه به این که فرانسوی ، باسکی ، کاتالان ، برتون ، اوسیتان ، آلمانی و یا فلامان هستند ، تحمیل گردید. ایده ملت زبانی ، در طی قرن نوزدهم ، بعنوان یک ابزار سیاسی در تمامی کشورهای اروپائی مورد استفاده قرار گرفت . کشور یونان که بعد از فرانسه ، اولین کشوری بود که با اعلام دولت - ملت در 1822 ، حق تعیین سرنوشت خود را بر پایه زبان یونانی در شکل دادن بر پایه فرهنگ یونانی بنا نهاد.

سیستم یک زبان و یک ملت ، به رویای دولت- ملت تبدیل گردید و وجود کشورهای چند زبانه ای نظیر سوئیس ، امری غیر عادی تلقی می شد. از اینرو ، مساله آموزش دوره ابتدائی ، به موضوع جدال سیاسی تبدیل گردید و در واقع ، میدان اصلی جنگ سیاسی نیز در همانجا بود. زیرا در کشور هائی نظیر هلند و دانمارک ، تا زمان جنگ جهانی دوم ، در بین گروه سنی 15-19 تعداد کسانی که به دبیرستان راه پیدا کرده بودند ، تنها دو در صد جمعیت را تشکیل میدادند.⁴⁵ در نتیجه ، موضوع زبان ، دیگر موضوع کاملاً سیاسی برای نخبگان سیاسی در دستگاه دولتی تبدیل گردید و جنبه فرهنگی آموزش زبان ویا خصلت ارتباطی آن ، بی رنگتر شد.

در کشور هائی که چند ملیتی بودند ، لیکن ملیتی معین وزن غالبی داشت ، یکسان سازی زبانی و همساز کردن زبان واحد با ملیت غالب و عملی کردن تنوری یک ملت و یک زبان ، معمولاً با کشتار و سرکوب و پاک سازی نژادی همراه بوده است که هزاران فرسنگ از اصل ایده دموکراتیکی که در ذهن و جان اندیشه ورزان عصر روشنگری بود ، فاصله داشت. در آستانه جنگ جهانی دوم ، در کشوری مثل لهستان که امروز عمدتاً تک ملیتی است ، 30 در صد جمعیت را غیر لهستانی ها تشکیل میدادند. استقرار زبان واحد ملی ، با تلفات و هزینه انسانی سنگینی انجام گرفت. یهودیان آن کشور را که به زبان یدیش حرف میزدند ، قتل عام کردند ، آلمانی ها را بیرون راندند و لیتوانیائی ها ، بلوروس ها و اوکراینی ها را از لهستان جدا کرده و به شوروی ملحق ساختند و یک پارچگی و تنوری یک ملت ویک زبان تحقق یافت!⁴⁶

در تمامی قرن نوزدهم ، ایده زبان ملی ، بیشتر بصورت یک ابزار سیاسی توسط نخبگان سیاسی در رقابت های ناسیونالیستی مورد دستکاری قرار گرفت و ملت های بزرگ باصطلاح " تاریخی " ، دولت های خود را بضرر دولت های کوچک تحکیم بخشیدند.

زبان که در ذات خود یک پدیده ایدئولوژیک بود ، با ایده آلیزه کردن تنوری یک ملت و یک زبان ، استفاده ابزاری از آن نیز خود ایدئولوژیک گردید و پایه ستم ملی از طریق تحمیل یک زبان علیه زبان های دیگر را فراهم ساخت. باین طریق ، ستم ملی پنهان در پشت ایده یک ملت و یک زبان نیز خود بصورت یک ایدئولوژی در آمد.

همانجا⁴⁴

همانجا⁴⁵

همانجا⁴⁶

زبان و سلطه سیاسی و اقتصادی

سلحشور نیک من! همانگونه که تو گفتی، باید قوانینی برای حمایت از پیکر دانش بدست آمده وجود داشته باشد.

مثلاً: یکی از شاگردان محبوب و دقیق مانرا در نظر بیار: او از نخستین دروس گرامر خود دفترچه‌ها یا داشت کوچکی را نگه داشته است که پر از عبارات است.

بعد از بیست سال دوختن چشمان خود به لب های معلم خود توانسته است یک ذخیره معنوی در این تجارت بسازد: آیا این درست مثل یک خانه یا پول، مال او نیست؟

کفش شیطان P. Claudel⁴⁷

یکی از مختصات سیستم سرمایه داری، کالایی کردن توانایی های ذهنی انسان و تبدیل آن به سرمایه مادی است.⁴⁸

در این میان، زبان نیز هم نقش واسطه کالایی و انباشت سرمایه را ایفاء میکند و هم خود بعنوان جزئی از توانایی ذهن انسان، شکل کالایی پیدا میکند و به بخشی از سرمایه تبدیل می شود.

اگوست کنت می گوید که "زبان، نوعی از ثروت را تشکیل میدهد. ثروتی که همه میتوانند از آن استفاده کنند بی آنکه کاهشی در انبار ذخیره انجام گیرد، ثروتی که به همه جامعه امکان بهره گیری از خود را می دهد. زیرا همه افراد جامعه که آزادانه در این گنجینه عمومی شرکت میکنند، نا آگاهانه بر حفظ آن یاری می رسانند".⁴⁹

در این ترسیم کمونیسم زبانی، که بطور رایگان در اختیار همگان است و میتوان آزادانه و هر زمان بدان دست یافت، بی آنکه کسی حق تملک آنرا داشته باشد، اگوست کنت، مصادره سمبولیک زبان را در هاله ای از مشارکت و هم آلود می پوشاند.⁵⁰ زیرا زبان، مانند هر سرمایه ای، صاحبان و هیات مدیره کنترل کننده خود را دارد. لیکن اینکه کدام زبان و کدام لهجه ای در یک زبان باید این شمای سمبولیک "ثروت عمومی" را بخود گیرد، خود محل مبارزه سیاسی، مبارزه قدرت و سلطه سیاسی و اقتصادی بوده است. برقراری تعادل اجتماعی و سیاسی جدید بعد از این پیکار، "مشروعیت" قدرت سمبولیک کدام زبان را تعیین میکند و قدرت سمبولیک، با قدرت سیاسی و اجتماعی گروه های معین اجتماعی گره خورده است.

زبان رسمی، چه در تکوین و چه در استفاده اجتماعی خود، با دولت مرتبط است. در فرآیند تشکیل دولت است که شرایط برای یک بازار واحد زبانی، که در آن زبان رسمی نقش مسلطی را بازی می کند، بوجود می آید. این زبان دولتی در مراسم و مکان های رسمی، نظیر مدارس و ادارات دولتی و نهاد های سیاسی بصورت اجباری در می آید. آنگاه، زبان دولتی خود حالت یک اصل تنوریکی را پیدا میکند که تمام امور مربوط به زبان با آن سنجیده میشود.⁵¹ این قانون حاکم بر زبان، هیات قضات، یعنی متخصصین گرامر، و ماموران اجرایی خود در شکل معلمین را دارند و "فرهنگستان" به دیوان عالی زبان و لغت نامه به بایگانی آن تبدیل میشود.

در اروپا، در فرایند "ملت سازی" بود که ضرورت زبان استاندارد و تحمیل آن به مصرف کنندگان آن بوجود آمد. در فرانسه پیش از انقلاب، وحدت زبانی با شکل گیری دولت سلطنتی، از قرن 14 بعد آغاز شده بود و استفاده از لهجه های محلی که با شکلی از نگارش همراه بود و در ادارات محلی از آن مورد استفاده قرار می گرفت و نیز زبان ادبی و شاعرانه (pays d'oc) بود، همچنین استفاده از نوعی زبان تصنعی، که در سرتاسر فرانسه معمول بود، جای خود را به تدریج به زبانی داد که در مناطق مرکزی فرانسه (pays d'oil) و

به نقل از: ⁴⁷

Pierre Bourdieu : Language and Symbolic Power. Polity Press.1997.p43

⁴⁸مارکس بیش از هر فیلسوف دیگری بر این فرایند تبدیل توانایی های عمومی و فکر جامعه به کالا پرداخته است. در این تحلیل او حتی جامعه مفروضی را در نظر می گیرد که تمام وظایف کار انسان بدست ماشین سپرده شده است و نیروی کار انسانی مولفه ای از کالا نیست و لی ارزش مبادله در جامعه حفظ شده است. او می گوید که باز، توانایی فکری و ذهنی جامعه، توسط تملک خصوصی استثمار شده است چرا که ماشین، خود توانایی انباشته مادی و فکری جامعه است. رجوع شود به:

Marx: Grunrisse.pp.704-705

⁴⁹Pierre Bourdieu. همانجا

⁵⁰ همانجا

⁵¹ Pierre Bourdieu. P.45

بویژه در بین محافل تحصیل کرده پارسی از آن استفاده میشد. ارتقاء این زبان به زبان رسمی و اداری، که آنرا به زبان نگارشی و پژوهشی در کشور تبدیل میکرد، دیگر زبانهای مورد استفاده توده مردم را به زبانهای باصطلاح "دهاتی" (patois) تنزل میداد. با انقلاب فرانسه و اعلام زبان رسمی بعنوان "زبان ملی" در کشور، به پور ژوازی محلی، کشیشها، معلمین که عمدتاً موقعیت خود را مدیون تسلط خود بر زبان و بیان بودند، به آنان امکان غیر رسمی تسلط انحصاری بر سیاست و امکان ارتباط با دولت مرکزی را میداد. هدف سیاسی تحمیل زبان "مشروع" در برابر لهجهها و زبان "دهاتی"، پایدار کردن موقعیت حاکمیت جدید بود، و بر اساس تنوری کندیاک (Condillac)، زبان وسیله ای بود برای متمایز کردن حاکمیت جدید از نظام پیشین.⁵² اصلاح زبان، تصفیه آن از واژه های مورد استفاده نظام پیشین، جدال علیه لهجه و زبان های محلی و ممنوع کردن آنها، تحقیر و مسخره کردن آنها، تنها از ضرورت تکنیکی و اداری ارتباط با مناطق مختلف کشور ناشی نمی گردید، بلکه جوهر آن جدال سمبولیک بر سر قدرت بود. از اینرو، واژه سمبولیک "ملت" و هم خط کردن "زبان ملی" با آن، تنها از نیاز تکنیکی برای ایجاد ارتباط بین ارگان های حکومتی و حاکمیت و مردم ناشی نمی گردید، بلکه میخواست، سلطه قدرت جدید را پایدار سازد.

در ایران، کودتای رضا خان و اعلام زبان فارسی بعنوان زبان رسمی و تنها زبان آموزشی کشور، از مضمونی متفاوت، لیکن از منطقی مشابه تبعیت میکرد. تبدیل زبان فارسی به زبان رسمی و آموزشی کشور، از نیاز فرهنگی و اداری ارتباط بین نقاط و لایه های مختلف جمعیت در کشور ناشی نمی گردید، بلکه هدف سیاسی یک جا به جایی مهم در قدرت را دنبال میکرد. برخلاف فرانسه و دیگر کشورهای اروپا که نقش اصلی زبان آموزشی، تثبیت قدرت سیاسی طبقات اجتماعی جدید در جامعه بود، و از این نظر، هم خط کردن زبان آموزشی و دولت-ملت تا زمان معینی نقش سیاسی مترقی ای را ایفاء می کرد، رضاخان، عمدتاً نیروهای مترقی و دموکراتیک در کشور را سرکوب کرد. همچنین، برخلاف فرانسه و عده دیگری از کشورهای اروپا، که زبان ملی با قدرت گیری طبقات اجتماعی جدید در درون مفهوم انتزاعی "ملت" همراه بود، کودتای رضاخان، جا به جایی ملیت در قدرت سیاسی را نمایندگی میکرد و به همین جهت نیز زبان سمبولیکی که با قدرت رسیدن رضا خان به قدرت سیاسی در ایران اشاعه یافت، بشدت با نژاد پرستی علیه ملیت های غیر فارس آغشته گردید.

ایجاد فرهنگستان توسط فروغی، تصفیه زبان فارسی از زبان های "بیگانه" ترکی و عربی و غیره، و یا تغییر نام محل ها که به فارسی نبودند، همگی جدال سمبولیک قدرت کودتایی برای تثبیت خود بود. در عین حال، عدم آشنایی بخش مهمی از ملیت های غیر فارس، عملاً به فارسی زبانان، اقتدار بلا منازعی را در دستگاه رضا خانی و حکومت های متوالی میداد.

حاکمیت سیاسی ترک ها تا زمان رضا خان و اداره بوروکراسی توسط فارس ها، خواه ناخواه، یک نوع توازن سیاسی در کل کشور را به نفع عموم ملیت ها ایجاد کرده بود. می توان گفت که کودتای رضا خان، این توازن را از بین برده و آنرا به سلطه یکطرفه یک ملیت تبدیل کرد.

جا به جایی در قدرت سیاسی، پی آمد های اقتصادی جدی برای ملیت های غیر فارس در ایران داشت. این امر هم سرمایه مادی و هم سرمایه انسانی را در بر میگردد که نیازمند بررسی تحقیقی مستقل از طرف متخصصین اقتصادی در این زمینه است. لیکن تمرکز قریب نود درصد از نیروی کار ماهر کشور در استان مرکزی، اختصاص سرمایه گذاری ها به مناطق اساساً فارس نشین، خود نشان میدهد که چگونه عامل زبان، فقط یک عامل تکنیکی و ارتباطی نیست، بلکه با سلطه سیاسی و توزیع نابرابر قدرت سیاسی در کشور، و نیز با تسلط اقتصادی ناشی از آن، عجین شده است. به زبان باید به عنوان یک سرمایه و عامل سرمایه و قدرت نگریست.

سیاست یک ملت و یک زبان در ایران

تنوری یک زبان و یک ملت، نه اختراع فکری رضا شاه بود و نه صرفاً ابداع روشنفکران دست راستی ایرانی. همانگونه که اشاره شد، پایه های تنوریک آن در اروپا ریخته شده بود و کشورهای اروپائی، خود نخستین

⁵² Ibid.p47

کارگاه آزمایشی آن بودند. ایده دولت-ملت که همزاد مفهوم ملیت در اروپا بود، با همساز سازی ملیت با زبان نیز همراه بود، بویژه در رمانتیسیسم آلمان که زبان را برجسته‌ترین نمود ملیت تلقی میکرد. با اینهمه، کودتای رضا خان میر پنج و آغاز سلطنت پهلوی را باید نقطه چرخش اساسی در رابطه با مسا له ملی در ایران، و یا بعبارت دقیقتر، ستم ملی در ایران تلقی کرد. در اینجا باید به چند تفاوت اساسی در باصطلاح " پروژه ملت سازی " رضا خانی و زادگاه تنوریک آن در اروپا اشاره کرد.

1- در اروپا، بویژه در بین روشنفکران عصر روشنگری و پیشگامان انقلاب فرانسه، ایده ملت، با دموکراتیسم و انتقال حق حاکمیت از پادشاه به مردم همراه بود. بر عکس، در پروژه رضا خانی، با گرفتن حق حاکمیت از مردم و انتقال حاکمیت به دیکتاتوری رضا شاهی آغاز میگردد.

2- برخلاف دوره انقلاب مشروطیت، که کاربرد واژه ملت ایران، اگرچه با تسامح فکری در کاربرد واژه همراه است، و رمانتیسیسم عصر مشروطیت برحول این ایده می چرخد که ایرانی ها یک ملت هستند که به زبان های مختلف سخن می گویند، لیکن در جوهر خود، تشابهات جدی با ایده های عصر روشنگری دارد، چرا که خواسته بنیادی آن، دموکراتیزه کردن نظام حکومتی و تابع کردن شاه به اراده مردم، محور قرار گرفتن مجلس ملی بعنوان تبلور اراده آن در ساختار سیاسی کشور و استقرار حاکمیت قانون همراه بود. لیکن رسالت رضا خان، بر استقرار سلطنت مطلقه و از بین بردن آزادیهای سیاسی و سرکوب ابتدائی ترین اشکال دموکراسی استوار بود.

3- برخلاف اروپا که شکل گیری دولت-ملت، دستکم تا انقلابات 1848، بر ائتلاف پیشروترین نیروهای جامعه تکیه داشت، مدل رضا خانی، بر محور اتحاد ارتجاعی ترین نیروهای جامعه شکل می گیرد.

4- پروژه " ملت سازی " رضا خانی، از یکسو، خود ملت را از حوزه سیاست بیرون گذاشته و تنها نخبگان فارس حامی دیکتاتوری و عناصر همسو با آنرا در بین دیگر ملیت ها را، در درون خود جای میدهد. از سوی دیگر، با ستم ملی و تلاش برای محو هویت ملی دیگر ملیت ها آغاز میگردد.

5- اگر برادری ملت ها، برابری و آزادی، شعارهای اساسی انقلاب فرانسه، یعنی خاستگاه اصلی تنوری ملت و پروژه ملت سازی بودند، پروژه باصطلاح ملت سازی رضاخان، بر نژاد پرستی آریائی و مقابل قرار دادن آن علیه دیگر ملیت ها در ایران و دشمنی با هر نوع برابری و آزادی قرار داشت.

6- تنوری " ملت زبانی " که عمدتاً و نه منحصر، از طرف رمانتیسیسم آلمان عنوان میشود و زبان را مشخصه اصلی ملیت میشمارد، خود بر زمینه زبانی واحد با لهجه های متفاوت قرار داشت. حتی یونانی ها که هویت ملی خود را بر پایه زبان یونانی قرار دادند، زبان یونانی زبان اکثریت غالب ملت بود. و یا ایتالیایی ها اگرچه که تنها دو درصد مردم به زبان فعلی ایتالیائی امروز در هنگام استقلال آن کشور حرف میزدند، لیکن به چهارده لهجه ایتالیائی سخن می گفتند و نه چهارده زبان متفاوت⁵³. این فرق می کند با کشور چند ملیتی و چند زبانه ایران که زبان فارسی تنها زبان اداری کشور و زبان فقط ملیت فارس بود و نه زبان اکثریت مردم کشور. همانگونه که در هند نیز فارسی زبان اداری بود که برای مردم هند، زبان بیگانه ای بشمار میرفت. یا همین نقش را زبان لاتین در آلمان و اطریش داشت، بی آنکه مردم با آن زبان آشنا باشند. در نتیجه، پروژه ملت سازی رضا خان را باید پروژه ستم ملی و نژاد پرستی تلقی کرد و نه ملت سازی، که روان شناسی اجتماعی خود ملیت فارس را نیز خواه نا خواه مسموم می سازد. میتوان گفت که بخش مهمی از ادبیات سیاسی در کشور، بر همین محور شکل گرفت که تا کنون نیز ادامه یافته است.

⁵³ همانگونه که اتحاد ایتالیا تحت تاثیر رمانتیسیسم بود، مسا له زبان استاندارد نیز در آن کشور، تاثیرات جدی از رمانتیسیسم گرفته بود. در واقع، مسا له زبان استاندارد، به نحوی، مسا له جنوب دهقانی و با نرخ نود درصد بیسواد و شمال نسبتاً توسعه یافته و با نرخ جمعیتی و نرخ باسوادی بالاتر را منعکس میکرد.

مانزونی (Manzoni) پدر خوانده اتحاد زبانی و پی ریزی زبان استاندارد در آن کشور. در ابتدا اعتقاد داشت که زبان استاندارد باید زبان عادی مردم کوچه و بازار باشد و از توسل به زبان فاخر دوری جوید. بهمین دلیل، خود رمانتی بنام Betrothed نوشت که از همه لهجه های رایج در ایتالیا، لغات و اصطلاحات زیادی را تداخل داده بود. این امر، فهمیدن خود رمان را مشکل تر کرده بود. سپس آنرا به لهجه ی فلور انسی برگرداند. زمانی که او در 1868، مسئولیت وحدت زبانی را برعهده گرفت، لهجه فلور انسی را بعنوان لهجه زبان استاندارد قرار داد که به زبان ادبی و تحصیل کرده ها نزدیکتر بود. لیکن تفاوت در لهجه ها بود و نه در زبان های از بیخ و بن متفاوت. مضافاً اینکه، استاندارد قرار دادن لهجه فلور انسی، اقتدار سیاسی شمال نسبتاً صنعتی را بر جنوب دهقانی تثبیت می کرد. رجوع شود به:

Peter Ives: " Language and Hegemony in gramsci". Pluto Press. London. 2004. pp. 37-38

7- فلسفه آموزش ملی در اروپا ، بر متصل کردن زبان شفاهی توده مردم و زبان نگارشی ، بدلیل ضرورت مداخله توده مردم در سیاست و ضرورت یگانگی زبان حاکمیت و مردم بود ، حال آنکه آموزش ملی در ایران همواره از چنین الزامی فاصله گرفته است.

باید گفت که تفکر یک ملت و یک زبان در ایران ، از آسمان آبی نازل نشد و طیف های مختلف روشنفکری در ایران ، در پی ریزی و ساختن بنای ایدئولوژیک آن نقش داشتند. عده ای از روشنفکران ترک ، نظیر احمد کسروی و عارف قزوینی و دیگران ، به این رمانتیسیسم مالمخولیایی یک ملت و یک زبان پیوستند و عملاً از اندیشه های دموکراتیک انقلاب مشروطیت ، که نام و معروفیت خود را از آن داشتند ، فاصله گرفتند.⁵⁴ کسروی تلاش کرد که بمردم اثر بیاچان ثابت کند آنها ترک نیستند و زبان آنان نیز ترکی نبوده است!⁵⁵

حتی روشنفکران پیشروی که حامل اندیشه های سوسیالیستی بودند ، نظیر امین رسول زاده تبریزی ، در ابتدا بر اندیشه ملت واحد ایران و ادغام همه این ملیت ها در یک واحد ملی ، تاکید ورزیدند.⁵⁶

در یک کشور چند ملیتی ، ایده یک ملت و یک زبان ضرورتاً پی آمد های جدی برای بقیه ملیت ها و نیز ملیتی دارد که تبلور و سمبل سیاسی تمام ملیت ها در آن ملیت تعریف میشود. چنین تعریفی متضمن حذف دیگر ملیت هائی است که دیگر در چهار چوب آن تعریف جایی نمیتواند داشته باشند. زیرا تبدیل چند به یک ، حتی اگر نه با حذف فیزیکی ، لیکن با نفی هویت سیاسی و تاریخی و فرهنگی آنان ملازمه دارد. برای توجیه آن ، باید یک بنای ایدئولوژیکی را پی ریخت .

برای تغییرات بزرگ در چهارچوب های ایدئولوژیک و تغییر در تفکر و ایدئولوژی رایج ، بیک حادثه بزرگ سیاسی و یک چرخش تعیین کننده سیاسی نیاز وجود دارد. این چرخش سیاسی در ایران بعد از مشروطیت ، با کودتای رضا خان و آغاز یک سیاست نوین در رابطه با ملیت ها بوقوع می پیوندد.

تردیدی نیست که تحول سیاسی جدید را صرفاً در پرتو عوامل داخلی کشور نباید ارزیابی کرد ، هرچند که زمینه داخلی کشور خود زمینه ساز اصلی تاثیر گیری از عوامل بیرونی بود. انقلاب روسیه ، و نیز فروپاشی امپراتوری عثمانی ، آرایش سیاسی در منطقه را کاملاً دگرگون ساخته بود و بعید بنظر می رسد که بدون این تحولات منطقه ای ، کودتای رضا خان میتواند موفق شود. بلوک سیاسی در قدرت که اساساً ترک بودند و دستگاه تزاری روسیه بر آن تاثیر جدی داشت ، با این تغییر موازنه سیاسی در منطقه ، آسیب پذیر تر شده بود. زمان بهره برداری از این تغییر آرایش فرا رسیده بود و لازم بود که بلوک ملی در قدرت نیز دگرگون شود . این هم فارس ها را که از قرن ها پیش نقش مهمی در بوروکراسی کشور داشتند و نیز از وزن جمعیتی مهمی برخوردار بودند ، بقدرت تصمیم گیر در ساختار قدرت تبدیل میکرد ، و هم برای امپراتوری بریتانیا ، که در بین

⁵⁴ این قطعه شعر از عارف قزوینی ، نشان دهنده این است که زبان خلق آذربایجان ، یعنی پایتخت انقلاب مشروطه ، باید از بیخ و بن بریده میشد تا رمانتیسیسم یک ملت و یک زبان در کشور تحقق می یافت:

زبان ترک از پس قفا کشیدن است	صلاح پای این زبان ز مملکت بریدن است
دو اسبه با زبان پارسی ، دواسبه با زبان پارسی	از ارس پریدن است ، خدا جهیدن است
نسیم صبحدم خیز ، بگو به مردم تبریز	که نیست خلوت زرتشت ، جای صحبت چنگیز (تکرار)
زبانان شد از میان ، بگو شه ای نهان	سیاوش و خاموش ، ز ماتم سیاوش
گر از نژاد او نید ، نکرد باید این فراموش	نکرد این دو را فراموش

عارف ضمن حمله به رسول زاده تبریزی و نثار القاب "ارقه" و "حقه باز" بخاطر عقاید سوسیالیستی وی و بنیانگذاری فرقه دموکرات ایران ، دوباره به مساله ترک بودن و زبان ترکی او اشاره میکند:

بجز زبان ثمر از این "اجاق ترک" چه برداشت با خود این چه ثمر داشت ، با خود این چه ثمر داشت رجوع شود به دیوان عارف قزوینی. ص 273

⁵⁵ گویا کسروی بعدها از این نظر خود عدول کرده است و خلاف نوشته خود در " زبان آذر ی " به نتیجه گیری رسیده است. بهر حال ، کسروی به هر نتیجه ای در اواخر عمر خود رسیده باشد ، تاثیر منفی او را در این زمینه نمیتوان نادیده گرفت.

در زمینه تغییر نظر کسروی در باره مساله زبان ترکی در آذربایجان ، رجوع شود به آدر س اینترنتی زیر:

<http://sozumuz-gecmis-yazilar.blogspot.com/> و <http://mehran1.persianblog.com/>

⁵⁶ در این زمینه رجوع شود به کتاب تورج اتابکی:

Ethnicity and struggle for power in Iran. I.B Tauris Publishers .New York 2000.p37 Azerbaijan

همچنین رجوع شود به کتاب فریدون آدمیت : "فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران" ص 98. و نیز اثر دیگر آدمیت : "ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران" ص 286 که اندیشه های رسول زاده را برغم سوسیالیستی بودن نشان ، در اساس ناسیونالیستی ، یعنی بر پایه "ملت ایران" ارزیابی میکند.

سیاستمداران فارس، متحدین قابل اتکاء تری داشت، فضای سیاسی بیشتری را در منطقه می‌گشود. از اینرو، لازم بود که نفوذ همه ملت‌های دیگر، و بویژه نقش ترک‌ها، که بطور سنتی، با ملیت‌های همسایه شمالی که اشتراکات قومی و فرهنگی داشتند، و نیز با ترک‌ها در غرب کشور ارتباط تجاری و فرهنگی قابل ملاحظه‌ای داشتند، بطور جدی تضعیف شوند. از اینرو، کودتای رضاخان، اساساً تغییر در ترکیب ملی در قدرت بود. این نکته را، بیشتر از هر چیزی، این گفته محمد علی فروغی، نخست‌وزیر و ایدئولوگ اصلی دستگاه رضا خانی، بیان می‌کند:

"ما احمد شاه را به این دلیل که سلطنت را دوست نداریم، از تخت به زیر نکشیدیم. او را از آن جهت ساقط کردیم که قاجارها از نسل ترکند... هدف ما از ساقط کردن احمد شاه، برپا ساختن سیستم حکومت جمهوری نبود. هدف ما جایگزین کردن قاجارهای قلدر صفت با سلسله نجیب و پاک فارس پهلوی بود." 57

رضا خان نه آشنائی با تاریخ داشت، و نه عصر هخامنشیان و ساسانیان و نه امپراتوری پارس را می‌شناخت که شیفته عظمت گذشته آن شده باشد. این نوع تاریخ شفاهی را اردشیر جی، معروف به اردشیر رپورتر، برای آماده سازی ذهنی رضاخان برای کودتا در کله وی فرو کرده بود. وصیت‌نامه اردشیر رپورتر، عقل منفصل رضاخان و طراح اصلی کودتای اسفند 1299 شمسی، که عامل سرویس‌های جاسوسی انگلیس بود، بهترین گواه تاریخی در این زمینه باشد.⁵⁸

همانگونه که قبلاً اشاره کردم، باز تولید نیروی قهر در دولت، همیشه بصورت متمرکز انجام می‌گیرد، حال آنکه باز تولید ایدئولوژی، از خصلت پراکنده‌ای برخوردار است. کودتای رضاخان، نمونه‌ای از باز تولید فشرده این نیروی قهر، در یک تغییر معادله قدرت در شکل تازه‌ای بود. باز تولید ایدئولوژی ملازم با آن، اولاً به همان سرعت تغییر در باز تولید قهر نیست، ثانیاً اجزاء آن ممکن است که در زمانهای متفاوتی بوجود

⁵⁷ جلیل محمد قلی زاده: "مقصود چه بود؟" مجله ملا نصر الدین، شماره 1، (سال؟) باکو، 1926. رجوع شود به:

<http://www.ocaq.net/meqale/mql0041.pdf>

همچنین، در باره همین نکته، مراجعه شود به سندی که آقای علیرضا صرافی منتشر کرده اند. نقل قول مورد اشاره از طرف محمد علی فروغی، در روزنامه "سلامت" شماره سوم، چاپ گیلان ذکر شده است که طرفدار رضا شاه بود و با پول آن منتشر می‌شده است: "مقصود از خلع سلاح احمدشاه، نه اینکه تبدیل اصول نظام به جمهوریت بود، نه نه، نعوذ بالله، بلکه تعویض طایفه قلدر آسای قاجارین ترکی به سلاله طاهره نجیب پهلوی فارسی بود." رجوع شود به:

<http://www.azbiltop.com/abtam>

باز، ی‌فروغی محمد علی نویسد:

"من از کسانی هستم که خط ایرانی (فارسی) را ناقص و دارای معایب میدانم... ما باید یک مدت عوض شدن خط ترک‌ها (ترکیه) و ابقاء خط حالیه خودمان را برای مصالح سیاسی مغتنم بشماریم و استفاده بکنیم. یعنی اختلاف خطی را که بین ترک‌های ترکیه و ترک‌های آذربایجان (ایران) حادث میشود، وسیله دور شدن آذربایجانی‌ها از ترک‌های ترکیه و مزید بینونیت [فاصله و جدائی] بین آنها قرار دهیم، ولو اینکه بآمال مصلحت ما هم در اصلاح و یا تغییر خط باشد"

از مکاتیب خصوصی مرحوم فروغی. مجله یغما، 1327، شماره 7. و باز:

"اول اینکه باید خرسند باشیم از اینکه میتلا به تعهداتی راجع به اقلیت‌های خودمان نشده ایم و عهداً قانوناً کسی نمیتواند به جامعه ملل و یا هیچ مقام دیگر از دولت ایران نسبت به این موضوع، شکایت کند... ارمنی و یهودی و نصرانی (اسوری) چون عدداً قلیل هستند، کمتر محل ملاحظه اند. و لیکن از سه عنصر ترک و کرد و عرب نباید غافل بود. حاجت به تذکار نیست که مجاورت خوزستان یعنی اراضی عرب نشین ما با عراق و مجاورت کردستان ما با ترکیه عراق و مجاورت تمام شمال و شمال غربی ما که بسیاری از سکنه اش ترک زبانند، با ترکیه، قفقاز و ترکستان، موجب نگرانی و بلکه مخاطره است... برای متحد الجنس نمودن ایران، بهترین کارها نشر معارف فارسی و ایرانی است. اما آنها نه بطوریکه محسوس شود که میخواهند آنها را فارس کنند... اقلیت‌های ما به ادبی و معارفی ندارند." [مجله یغما، شماره 7، مهرماه 1329، سال سوم] همان منبع فوق:

<http://www.ocaq.net/meqale/mql0041.pdf>

⁵⁸ رجوع شود به مجله "ره آورد" به کوشش حسن شهباز. چاپ آمریکا، شماره (1370)، 28 صفحات، 86-103

وصیت‌نامه اردشیر جی معروف به اردشیر رپورتر، عضو سازمان اطلاعاتی انگلیس که زیر دست آبرون ساید فعالیت میکرد، بنا بر وصیت او، که باید 35 سال بعد از مرگ وی به پسرش شاپور رپورتر داده می‌شد، در نوامبر سال 1931 نوشته شده است و حاوی اطلاعات مهمی در این زمینه است. از فحواى وصیت‌نامه چنین بر می‌آید که دولت انگلیس از انقلاب روسیه به هراس افتاده بود و ترس این را داشت که هنگ قزاق به دولت جدید وفا داری نشان دهد. بارها به احمدشاه و دیگر عناصر متنفذ در بار قاجار مراجعه می‌کند لیکن احمد شاه به خواسته‌های انگلیس در مقابل با روس‌ها تن در نمیدهد. بعد از آن بود که عوامل اطلاعاتی انگلیس به سراغ رضا خان و آماده کردن او برای کودتا از طریق اردشیر جی رفتند.

آمده و یا به هم متصل شود، در نتیجه، همه اجزاء ایدئولوژی، همزمان بوجود نمی آید، ثالثاً، عناصری از آن ایدئولوژی در طیف های مختلف اجتماعی، حتی در بین مخالفین آن نیز، باز تولید شود و در واقع، در جامعه، پخش می گردد. این امر، گاهی دلیل و راز هم سوئی مخالفین یک رژیم با آن در لحظاتی از تاریخ است، چرا که از طریق احساس اشتراک ایدئولوژیک با حاکمیتی در حوزه هائی معین، به حمایت از آن بر میخیزد، و یا با وجود تقابل آشکار با آن، وجوه مشترکی را با آن حفظ میکند. همین امروز نیز، گروه ها، لایه های مختلف اجتماعی و احزاب سیاسی، که مخالف حاکمیت موجود هستند، نه تنها در تمام حوزه ها، با آن مخالف نیستند، بلکه در حوزه های معینی از اندیشه و ایدئولوژی، با آن اشتراکات جدی دارند.

تردیدی نیست که هر رژیم سیاسی، هسته سفتی از نهاد ها و حامیان ایدئولوژیک خود را دارد. لیکن فقط در آن خلاصه نمی شود. گاهی عناصری از همان ایدئولوژی در مخالفین آن نیز حضور دارد. این امر در مورد رضا خان نیز صادق بود. در نتیجه، سازمان یابی ایدئولوژیک سیستم رضا خانی، فقط در خود رضا خان و هسته سفت مر و جین ایدئولوژیک او، نظیر فروغی و محمود افشار و امثال آنان خلاصه نمی شود. دیگران نیز در آن شریک بودند. دیگران نیز امروز در آن شریک هستند. اگر رضا خان و یا محمد رضا شاه، به سرکوب قهر آمیز ملیت ها می پرداختند، کسانی چون صادق هدایت، برغم مخالف بودن با دم و دستگاه شاهنشاهی، برغم داشتن روح حساس و انسانی، نگرش خوبی به ملیت های غیر فارس نداشت و در مجموع نژاد پرستانه بود، و در این حوزه از ایدئولوژی مشترکاتی با همان سیستم سیاسی داشت.

با آغاز حاکمیت پهلوی، شعار های دوره مشروطیت، مبنی بر اینکه ما یک ملت هستیم که به زبان های مختلف حرف می زنیم، تنوری تازه ای وارد حوزه سیاست و ایدئولوژی در ایران می گردد که عبارتست از اینکه ما یک ملت با یک زبان هستیم. از آنجائی که ایران نه از یک ملیت و از یک زبان تشکیل شده بود، پیاده کردن این تنوری، متضمن سرکوب فیزیکی، سرکوب سیاسی و مهمتر از همه، ترویج یک ایدئولوژی سیاسی ضرورتاً نژاد پرستانه علیه ملیت های دیگر از یکسو، و بر موقعیت قدرت نشان دادن و ستایش ایدئولوژیک ملیت فارس بود. نخستین گام، تعریف مجدد از "ملت ایران" و زبان آن بود. ملت ایران، دیگر، نه "یک ملت با زبان های متفاوت"، بلکه باید در چهره ملت فارس ترسیم میشد و زبان فارسی نیز، بعنوان زبانی که هویت این ملت را در طول تاریخ چند هزار ساله نگه داشته است.⁵⁹ بقیه ملیت ها در ایران، بسط قوم تنزل پیدا میکنند. از این پس، از همه ملیت ها تحت عنوان اقلیت های قومی یاد میشود. بعنوان مثال، ترک ها که قدرت سیاسی مسلط در بخش مهمی از این تاریخ بوده اند، ناگهان بیک اقلیت قومی تبدیل می گردند. نکته قابل توجه اینست که، در تاریخ جدید، بخاطر خصلت متمرکز قدرت دولتی، یک اقلیت کوچکی برای دور معینی از تاریخ بتواند بر سر قدرت بماند، لیکن در اشکال دولتی پیش سرمایه داری، رقم جمعیتی نقش تعیین کننده ای دارد، و حاکمیت طولانی ترک ها در ایران، خود مسخره بودن "اقلیت قومی" تلقی کردن آنان توسط ایدئولوگ های رضاخانی را نشان میدهد. حتی خواجه نظام الملک در "سیاست نامه" خود از بنیان حاکمیت در ایران بر

⁵⁹ در دوره های متاخر در ایران، کسانی چون شاهرخ مسکوب نیز از چنین داعیه ای طرفداری کرده اند. شاهرخ مسکوب، "هویت ایرانی" را بر پایه "زبان و تاریخ" تعریف کرده است. او می نویسد:

"در مورد ملتی که استقلال سیاسی ندارد و تحت تسلط خارجی است، تشکیل حکومت ملی، یعنی بدست گرفتن سرنوشت اجتماعی خود، یعنی پی افکندن و بنا کردن تاریخ خود. کاری که در ایران قرن چهارم هجری شد دولت های ملی شکل می گیرند یا "صورت مند" میشوند. علت وجودی این حکومت ها، پیدایش "ملیت ایرانی" بود. این حکومت ها چون عرب نبودند تشکیل شدند. بنابراین، از همان آغاز سعی کردند تا علت وجودی و پایگاه خود، "ایرانی بودن" را تقویت کنند و "ایرانییت" هویت وحس ملی ایرانی همانطوری که گفتم، بر دو شالوده و دوستون استوار بود- زبان و تاریخ". شاهرخ مسکوب، "ملیت و زبان" ص 40. و باز اضافه می کند که "مهمتر از اینها، رسمیت زبان فارسی است". همانجا ص 41 و نیز: "فرمانروایان ترک، وسیله گسترش فرهنگ و ادب ایران و زبان ما بودند. زور آنها بر ما و فرهنگ ما بر آنها حکومت میکرد" ص 42

باید گفت که مسکوب، تعریف نا دقیقی از مفهوم "ملت" و "ملیت ایرانی" ارائه می دهد. زیرا تا پایان قرن هیجدهم، هیچ ملتی بمعنی سیاسی کلمه در تاریخ وجود نداشته است. آنچه بود، فقط سلسله های پادشاهی بود و نه ملت. بلکه ایده ملت، خود محصول یک انقلاب ایدئولوژیک در پایان آن قرن است. دوم اینکه زبان فارسی، زبان همه نبود. زبان رسمی و درباری را نمیتوان زبان همه ملیت ها در ایران تلقی کرد. اگر عده ای از شعرا بزرگ به فارسی شعر سرورده اند، همین وضعیت در کشورهای اروپایی نیز وجود داشته و عده ای از نویسندگان غیر فرانسوی، عمدتاً به زبان فرانسه نوشته اند و یا در دربار اکبر شاه در هند نیز به زبان فارسی شعر گفته میشد و فارسی زبان رسمی یا اداری هند بود. یا اینهمه، کسی زبان فارسی را هویت هندی ها بحساب نمی آورد و یا از فرانسوی نوشتن "لایبیز"، هویت فرانسوی به آلمانی ها قائل نمیشود. مضافاً اینکه، اگر بخش مهمی از تاریخ ایران با حاکمیت ترک ها مشخص میشود، چگونه میتوان، تاریخ حاکمیت ترک ها را که جزو "انیران" یعنی غیر ایرانی تلقی میشدند، جزو "هویت ایرانی" در نظر گرفت؟ تردیدی نیست که زبان یکی از مؤلفه های هویت ملی است. لیکن سوال این است که هویت کدام ملیت؟ آیا فارسی میتوانست هویت ملیت ها نباشد که به آن زبان در تاریخ نه می نوشتند و نه می توانستند به آن زبان حرف بزنند؟

اساس "پاپا خ به سر ها" یعنی ترک ها ، بعنوان قدرت سیاسی تصمیم گیر و " دستار بندان" یعنی کادر بوروکراسی اداری ، نام میبرد. مسأله میماند بر بیان هویت تاریخی " ملت ایران " از طریق زبان فارسی. تردیدی نیست که زبان فارسی ، بعد از پوسته انداختن تدریجی از زبان عربی که زبان مسلط بود ، از قرن سوم هجری ، بصورت زبان اداری در ایران در می آید و حاکمیت های متوالی از آن بعنوان ابزار ارتباطی دستگاہ بوروکراسی استفاده میکنند.

زبان لاتین در اروپا قرن های قرن همان نقش را در بسیاری از کشورهای اروپایی بر عهده داشت ، مضافاً اینکه زبان متون مذهبی همه اروپائیان بوده است ، نقشی که در ایران بر عهده زبان عربی بوده است و هنوز هم هست. ادبیات کلاسیک فارسی نیز از زمان بعد بتدریج شکل میگیرد. لیکن در حلقه کوچکی باقی میماند که اکثریت خود فارسی زبانان نیز ، بدلیل بیسواد بودن و نیز تداخل وسیع لغات عربی ، این زبان مورد استناد ایدئولوگ های رضا خانی در دور بعد را ، با آن آشنا نبودند ، زیرا نه میتوانستند آنها را بخوانند و نه به آنها دسترسی داشتند. همین امروز هم توده مردم فارسی زبان سهل است ، که نود در صد معلمین زبان و ادبیات فارسی که دوره دانشگاهی را نیز پشت سر گذاشته اند ، نه بخوبی کلیله و دمنه و تاریخ و صاف و حافظ را فردوسی را خوانده اند و نه با بنای ادبیات کلاسیک آشنائی جدی دارند. شاید یاد آوری این نکته بی مناسبت نباشد که شاهنامه فردوسی ، برای اولین بار در سال 1871 در زمان لونی بنا پارت ودر تیراژ هزار نسخه ، بصورت چاپ سنگی در پاریس ، توسط ژول مول فرانسوی ، تصحیح و به چاپ رسیده است . دیوان حافظ نیز از روی نسخه های پراکنده دست خطی، برای اولین بار ، توسط محمد گلندام جمع آوری ، و در هند و از طرف اداره مستعمرات انگلیس ، برای آشنائی با زبان های شرقی به طبع رسیده است و آنهم در تعدادی بسیار معدود. نخستین چاپ آن در ایران نیز توسط رحیم خلخالی انجام گرفت که مورد استناد و تشکیل حافظ شناسان مختلف بر حول آن گردید. پس اگر سخن زبان شفاهی در تاریخ ایران باشد ، باید گفت که همه ملیت ها ، زبان شفاهی خود را داشته اند و اگر منظور ، ادبیات کلاسیک باشد ، روشن است فقط لایه بسیار باریکی از جامعه و عمدتاً بخش بسیار کوچکی از بوروکراسی فارسی زبان و اشرافیت می توانست در بهترین حالت از آن استفاده کند. همانگونه که در اروپا ، زبان فرانسه ، مدت های طولانی ، زبان دربار و زبان اشرافیت و طبقات حاکمه بود که ربطی به زبان توده مردم آن کشورها نداشت. آیا کسی میتواند ادعا کند که چون زبان فرانسه زبان اشرافیت و زبان ادبی در اروپا بوده است ، زبان انگلیسی و آلمانی را لهجه بنامد و یا هویت مردم انگلیس و آلمان را در سایه " نرد بام بلند شعر فرانسه" و تحمیل آن به مردم انگلیس و آلمان توجیه کند؟⁶⁰

ستایش از " گذشته شکوهمند تاریخ گذشته ایران" و ایده آلیزه کردن عصر هخامنشیان و ساسانیان و اینکه زبان فارسی ، هویت ملی ایرانیان در طول تاریخ را تشکیل میداده است ، تنها ستایش از گذشته نبود ، بلکه سر آغاز یک تعرض ایدئولوژیک برای استقرار هژمونی ملیت فارسی زبان و تبدیل اسطوره به واقعیت ، و خاطر زوال یافته افسانه و اساطیر به هویت آتی همه ملیت ها در آینده بود. این احضار ارواح اساطیری ، بخشی از جدال سیاسی و ایدئولوژیک در حال را تشکیل میدهد. اینکه مردم ترک ، ترک نبوده اند ، و یا اینکه آنها به زبان فارسی حرف می زدند و یا فارس بوده اند ، در حقیقت ، تبدیل یک خیال بافی تاریخی به یک واقعیت در زمان جاری بود ، و القاء اینکه آینده واقعی از آن زبان فارسی است و ترک ها باید هویت فارس بودن خود را دوباره کشف کنند و بخود باز گردند.

محمود افشار ، یکی از مبلغین تنوری نژاد آریایی دوره رضا خان ، می نویسد:

"در ایران ، وحدت ملی ما ، متکی بر یگانگی نژاد، اشتراک مذهب و زندگانی اجتماعی و وحدت تاریخ [به] مدت چندین هزار سال است.

ادعای عثمانی ها بر آنکه نصف ایران ترک است یا فضولی تازی ها از اینکه قسمتی از ایران "عرب" هستند ، بکلی واهی و بی پایه باشد. چه کاملاً معلوم است که مملکت ایران ، پیش از حمله عرب و تاخت و تاز مغول ، از نژاد ایرانی مسکون بوده و ترک ها که از نژاد زرد و عرب ها از نژاد سامی هستند ، فقط با ملت بومی آریایی در آمیخته و نه اینکه قائم مقام آنها شده باشند. اگر در بعضی نقاط مثل آذربایجان و قسمتی از سواحل

⁶⁰ نخستین اشکال بیداری ملی در کشورهای اروپایی که زمینه ساز تشکیل دولت - ملت بود ، صورت و اکنش علیه سلطه زبان فرانسه در بین روشنفکران در اروپا بود. از اینرو ، آنان در جستجوی زبان "ناب" گذشته خود بر آمدند. از آنجائی که زبان متداول در شهر را ملغمه ای میدانستند ، بطرف ستایش زبان دهقانان ، بمثابه زبانی دست نخورده و محفوظ بر آمدند. ستایش زبان روستائی ، خود آغازی بود بر یک انقلاب زیبایی شناسی و شکل گیری شعر و موسیقی پاستورال. رک:

Anne-Marie Thiesse. منبع فوق فصل: La Revolution Esthetique

خلیج فارس ، لسان ترکی و عربی ، زبان اهالی شده است ، بکلی عارضی و منشا و علت آن کاملاً معلوم
میباشد"⁶¹

محمود افشار ، ضمن ابراز نگرانی ، ادامه میدهد :

"اگرچه ملیت ایران بواسطه تاریخ پر افتخار چندین هزار ساله و نژاد ممتاز آریایی ، از همسایه های زرد پوست تورانی و عرب های سامی مشخص است ولی میتوان گفت که وحدت ملی ما بواسطه اختلاف لسان میان ترک زبان های آذر بایجان و عرب زبان های خوزستان و فارسی زبانان سایر ولایات از حیث زبان ناقص می باشد... چه معلوم نیست که تا کی مذهب مشترک ، عامل قوی در وحدت ملی ما خواهد بود... اهالی گنجه و باد کوبه و قسمت جنوبی قفقاز که شیعه مذهب هستند ولی ترک زبان بودند ، در احساسات و تمایلات خود میان ما و عثمانی ها ، آنها را اختیار کردند ، یعنی عامل زبان بر عامل مذهب پیشی گرفت"⁶²
و ادامه میدهد:

" هر نقشه جغرافیای اروپایی را بردارید و به قسمت نژاد ها نگاه کنید ، این حقیقت بر شما چون آفتاب روشن میشود [و] بر هیچ کس هم پوشیده نیست که زبان های ترکی و تازی بر این نواحی تحمیل شده و یک چیز عارضی است و نه طبیعی. واقعاً بهانه غریبی برای مملکت گیری است که تورانی ها بیک ملت تاریخی می گویند چون اجداد خونخوار ما چنگیز و تیمور و سلجوقیان و غیره در چندین قرن پیش به مملکت شما تاخته ، بعد از خرابی ها و قتل و غارت ها که قرن ها طول آن بوده ، زبان خود را نیز بر شما تحمیل نموده ، حال شما باید از برادران ملی ، وطنی ، دینی ، اخلاقی و تاریخی خود ایرانی ها دست کشیده و بما ملحق شوید... هموطنان آذر بایجانی ما از این زبان تورانی ، یعنی ترکی که چنگیزیان و سایر غارت گران این مملکت بر آنها تحمیل کرده اند... متفرند"⁶³

محمود افشار ، سپس اضافه میکند که نباید فقط در این خوش بینی شریک بود که " اهالی آذربایجان ترک نیستند و مردم عربستان ایران عرب نمی باشند " ، بلکه " باید با این سخنان منطقی ، مطبوعات جری ، دیپلماسی زیر دست و سر نیزه تیز داشت " و یک سلسله اقدامات باصطلاح بسیار اخلاقی و وطنی در مورد این برادران وطنی پیشنهاد می کند که در زیر بطور خلاصه به آنها اشاره می کنم :

1- ترویج کامل زبان و ادبیات فارسی و تاریخ ایران در تمام مملکت ، مخصوصاً در آذربایجان و کردستان و خوزستان و بلوچستان و نواحی ترکمن نشین. جراید و مجلات فارسی زبان محلی را تشویق کرد ، کتب و رسائل ارزان قیمت سهل و ساده بزبان فارسی ، مخصوص آن نقاط تهیه نمود(و اینکه روزنامه های فارسی را ارزانتر از مناطق فارس در آنجاها فروخت و ماموران بسیار وطن پرست به ادارات معارف آنجاها فرستاد).⁶⁴

⁶¹ محمود افشار ، " مساله ملیت و وحدت ملی ایران " مجله " آینده " مجلد دوم ، (شماره 8) 1925

⁶² همانجا

⁶³ همانجا

⁶⁴ عبدالله مستوفی ، از جنس همان ماموران بسیار وطن پرستی بود که بعنوان استاندار به تبریز فرستاده شده بود که در آنجا " وحدت ملی " مورد نظر را برقرار ساخته و " زبان داریوش " را ترویج کند. او در سرشماری تبریز که خود نیز جزو آن محسوب می شده ، سر شماری در تبریز را " سرشماری " می نامید. او حتی اجازه نمیداد که پیر زنان و پیر مردان فرزند داغیده و که یک جمله فارسی نمی دانستند ، در ذکر دردها و مصائب خود و در سوگ عزیزانشان از زبان مادری بهره گیرند. ضمن اعتراف به این جنایت و در مقاله سلطان زاده تبریزی می نویسد:

" بلی من هیچوقت اجازه نمیدادم که روضه خان در مجالس ختم ترکی بخواند و در سخنرانی های خود می گفتم که شما اولاد داریوش و کامبیز هستید ، چرا به زبان افراسیاب و چنگیز حرف می زنید؟ و از این بیانات هم جز ایجاد حس وحدت ملی و جلوگیری از ترک مابی و کوتاه کردن موضوع اقلیت ترک زبان در نزد خارجی ها که به عقیده من بزرگترین توهین به اهالی آذر بایجان است ... این وطن پرست رضاخانی ، که به زور " سر نیزه تیز " مورد توصیه محمود افشار ، غله آذر بایجان را به قیمت خرورای 160 ریال و غله پوسیده انبار های رضا خان در گرگان را به قیمت 600 ریال فروخته بود که جو انرا اسب های سربازخانه نیز نمی خوردند ، در ملا عام گفته بود که " باکی نیست ، حالا که اسب های ارتش نمی خورند ، می دهم خر های تبریز بخورند " رجوع شود به :

" گذشته چراغ راه آینده است " پژوهش گروه جامی. به ویراستاری بیژن نیک آئین صفحات 260-262

وطن پرست دیگری بنام " ذوقی " ، رئیس اداره فرهنگ نیز از قماش همان وطن پرستان ارسالی از تهران بود که برای ترکی حرف زدن کودکان در مدرسه ، جریمه گذاشته بود. روزی ، هنگامی که " میرزا قنبر نامی " سر کلاس اول ابتدائی تدریس می کرد و طبق معمول به بچه ها میگفت : " اب " یعنی " سو " ، " نان " یعنی " چورک " ، " بابا نان داد " یعنی " دده چورک وردی " که " ذوقی " همراه بازرسی که از تهران آمده بود ، و مدیر مدرسه وارد کلاس میشوند. " ذوقی " پس از شنیدن نحوه تدریس " میرزا قنبر " از مدیر مدرسه می پرسد چرا آموزگار شما ترکی صحبت می کند؟ و مدیر توضیح می دهد که بچه ها معنی کلمات را نمی فهمند و او کلمات را به ترکی تفهیم می کند. " ذوقی " می گوید این درست نیست. برای تفهیم کلمات باید آنها را به بچه نشان داد. آموزگار برای فهماندن معنی نان باید تکه نانی را

- 2- کشیدن را آهن و مربوط و متصل نمودن کلیه نقاط مملکت بیک دیگر ، تا بواسطه خلطه و آمیزش زیاد میان طوایف مختلف ایرانی ، یگانگی کامل پیدا شود.
- 3- کوچ دادن بعضی ایلات آذربایجان و خوزستان را به نقاط داخلی ایران و آوردن ایلات فارسی زبان را از داخله باین ایالات و شهر نشین کردن آنها ، با رعایت شرایط اختلاط و گشودن مدارس...
- 4- تقسیمات جدید ایالات و ولایات و از میان بردن اسامی آذربایجان و خراسان و کرمان و عربستان و غیره ..
- 5- تغییر اسامی ترکی و عربی که ترک تازان و غارت گران اجنبی ، به نواحی ، دهات ، کوه ها و رود های ایران داده اند ، به اسامی فارسی و از میان بردن کلیه این قبیل آثار خارجی.
- 6- باید استعمال السنه خارجی را [منظور همان زبان های ترکی و عربی و غیره] بطور رسمی برای اتباع ایران در محاکم ، مدارس ، ادارات دولتی و قشونی منع کرد...⁶⁵

در نوشته دیگری تحت عنوان " ملیت پارسیان " ، که نام نوشته ای از یکی از پارسیان هند نیز است ، محمود افشار ، دو مرتبه منکر عرب بودن عرب ها و ترک بودن ترک ها در ایران میشود: " .. در این ایالت (یعنی خوزستان) که در قدیم یکی از مراکز تمدن ایران بود ، بواسطه همسایگی با نواحی عرب نشین و پناه دادن به طوایف عرب مهاجر ، یک عده از سکنه به زبان تازی تکلم میکنند . عرب ها این مساله را بهانه کرده و ادعا دارند این قطعه ایران ، عرب است و آنجا را عربستان ایران میخوانند. همچنانکه ترک ها هم با یک مغلظه کاری مدعیند که آذر بایجان ترک می باشد!"⁶⁶

در اولین شماره مجله آینده که ارگان تبلیغات نژاد پرستانه رضا خانی علیه ملیت های غیر فارس بود ، علیه کردها و ترکمن ها تبلیغات مشابه و راه حل های مشابهی ارائه میشود :

" چند سال است که زمزمه استقلال کردستان بمیان آمده و بعضی از کردهای عثمانی ، با ساز آن می رقصند... باید خاطر اولیای امور خو در یاد آور شویم که سیاست داخلی ما باید طوری باشد تا بمرور زمان ولی هرچه زود تر ، کردهای ایران که از نژاد ایرانی هستند و زبان آنها نیز یکی از لسان های ایرانی است ، با سایر ایرانیان آمیخته و یکی شده ، فرقی در میان نماند. چاره قطعی ، تاسیس مدارس در آن نواحی ، ترویج زبان فارسی ، تعلیم تاریخ ایران و تولید حس ایرانیت در میان اهالی و بالاخره کشیدن راه آهن از قسمت های مرکزی مملکت به آن نقاط است تا روابط اجتماعی و اقتصادی زیاده تری بین کرد و فارسی زبان ایجاد گردد. هر زمان این امر ، یعنی " فارسی شدن " کردهای ایران صورت گرفت ، آنوقت برای ما هیچ مضر نخواهد بود اگر روزی کردستان عثمانی مستقل شود و بین ما و دولت ترک ، یک دولت کوچک ایرانی نژاد در آن حدود فاصله باشد..."⁶⁷

باید گفت که تاریخ تمامی امپراتوری ها و سلسله های پادشاهی ، بر حمله و فتح و کشور گشایی و کشتار و به انقیاد کشیدن مردم سرزمین های فتح شده ، استوار بوده است. در تاریخ ، هیچ سرزمین فتح شده ای نبوده است که خود بخود فتح شده باشد ، بلکه به ان حمله کرده ند ، و هر فتح و کشور گشایی با قتل و کشتار و وحشی گری همراه بوده است . این امر در مورد امپراتوری های پارس و ساسانی و شجره طیبه نژاد آریا نیز صادق است. لیکن احضار یک جانیه " ارواح مطهر آریایی " ، و ذکر شناعت های بنیانگذاران امپراتوری های غیر آریایی ، که در حقیقت هیچکدام از آنها برای زندگی در کنار هم ملیت ها در دنیای امروز ، و در صورت

به آنها نشان دهد و برای تفهیم صدای خروس ، باید صدای خروس در بیاورد تا بچه ها ، فارسی را بجای زبان مادری یاد بگیرند... همانجا. صفحات 263-264

⁶⁵ محمود افشار " مساله ملیت و وحدت ملی ایران ". همانجا
 همچنین: غیر از خطر زرد (یعنی ترک ها) که وحدت ملی ما را تهدید می کند ، خطر دیگری نیز در کمین ملیت ایران (فارس) است که عبارتست از خطر عرب باشد . که ما آنرا به خطر سبز تعبیر می نمایم... مجله آینده. شماره مسلسل 24 ، ص 930. تصریح داخل پارانتر از من است.

⁶⁶ محمود افشار " ملیت پارسیان " ، مجله آینده. شماره مسلسل 24
 در نوشته دیگری تحت عنوان " زبان فارسی در ترکستان " بقلم محمود عرفان ، همان ذهنیت نژاد پرستانه آریایی تکرار میشود: " در ایام قدیم که نژاد آریا از مسکن اصلی خود به سایر نواحی و قطعات دنیا مهاجرت کرد ، گروهی در بلخ ماوا گزیده ، تدریجا بسمت فلات ایران سرازیر گردیدند و تمدن ایران را بنا نهادند. در حقیقت ، تمدن باستان ما از ناحیه ای شروع شد که بعد ها آنرا ترکستان خوانده اند... زبان فارسی ، در ترکستان تا قبل از حمله قوم وحشی مغول رواج کامل داشت ولی قساوت آن عنصر خونخوار ، کاری کرد که... ترقی و اعتبار زبان فارسی در آن نواحی همه پایمال گردیدند..."

⁶⁷ مجله " آینده " شماره نخست. ص 62
 در همان شماره ، تحت عنوان " سرکشی ترکمانها " بعنوان بدترین طوایف ، غارتگر و وحشی نام برده شده که اسباب مزاحمت بوده اند!

وجود یک نظام دموکراتیک، موضوعیتی نداشتند، در خدمت توجیه بکارگیری ستم ملی و انکار حقوق اولیه و طبیعی آنان بود.

این تمثیل سازی ها، فقط تفسیر دلبخواهی از گذشته نبودند بلکه در خدمت یک سیاست شنیع در زمان جاری بودند که ملیت های غیر فارس را نشانه گرفته بود و از آنان عملاً دشمنان بالقوه ای را ترسیم میکرد. حمله به چنگیز و مغول، فقط کتک زدن مرده های تاریخ و یا ابراز بیزارى از چهره های خشن در تاریخ نبود. بلکه یک نوع سمبل سازی برای استفاده در زمان حاضر و عینیت بیرونی دادن به این سمبل در چهره خلق ترک و زبان ترکی بود و در مقیاسی گسترده تر علیه همه ملیت های غیر فارس و توجیه اعمال خشونت از طرف رژیم کودتایی رضا خان علیه ملیت ها بکار بسته میشد. در عین حال این یک نوع سمبل سازی، برای ساختن یک نوع هویت، و نفی هویت های دیگران بود. هویت سازی ای که هویت همه ایرانیان را فقط در هیات تاریخی ملیت فارس و زبان آن می دید و لازم می دانست که برای از بین بردن هویت دیگر ملیت ها، از " مطبوعات جری، دیپلماسی زبر دست و سر نیزه تیز" استفاده شود. هویت سازی ای که در جوهر خود نژاد پرستانه بود و ملیت ها در ایران را به ملت خودی و ملیت های غیر خودی تقسیم میکرد.

ایدئولوژی نژاد پرستانه، معمولاً به غرایز عقب مانده آدم ها متوسل میشود تا کینه و نفرت نژادی، غرور کاذب در خود و حس تحقیر علیه ملیت های دیگر را برانگیزد. نوع نگرش روشنفکران رضا خانی نسبت ملیت ها، فارغ از این روح نژاد پرستانه نبود. لیکن ایدئولوژی نژاد پرستانه، که بار ستم ملی در آن نهفته بود، تنها در هسته سفت مبلغین رضا خانی خلاصه نمی شد.

ایدئولوژی نژاد پرستانه، تنها خود را در تنوریهای نژادی حامیان فکری و سیاست پردازان اطراف رضا خان ظاهر نساخت، بلکه شعر و ادبیات نیز در پی ریزی چنین ایدئولوژی، نقش مهمی بر عهده گرفت. با آغاز داستان نویسی در ایران، محمد علی جمال زاده که یکی از نخستین بنیان گذاران آن بود، تزریق ذهن نژاد پرستانه و انکار هویت دیگران نیز در داستان نویسی جدید ایران نیز آغاز می گردد. جمال زاده در " فارسی شکر است" می گوید که آذر بایجانی ها هر چند که " ترک" زبانند اما ترک محسوب نمی شوند و آذر بایجانی هستند، " یا یک زبان فارسی مخصوصی که بعد ها فهمیده اند سوغات اسلامیول است". شخصیت آذربایجانی داستان " فارسی شکر است" از نظر داستان نویس، ترکی حرف نمی زند بلکه فارسی را با لهجه ترکی ادا میکند تا هویت ترکی او نفی شده باشد! شخصیت دیگر همان داستان نیز یک عرب است که حرف آدم سرش نمیشود و به زبان جنی ها حرف میزند. با اعتقاد جمال زاده، همه ایرانی ها فارسی حرف میزنند که در بعضی جاها با واژه های ترکی و کردی قاطی شده است و اگر کسی فارسی حرف نزنند ایرانی نیست⁶⁸

شاید بتوان گفت که صادق هدایت، برجسته ترین داستان نویس آن دوره، در عین حال نژاد پرست ترین آنان نیز بوده است. نگرش ضد مذهبی او، بویژه نسبت به اسلام، که آنرا مظهر و دلیل عقب ماندگی ایران می پندارد، هدایت را به طرف یک ذهنیت نژاد پرستانه علیه عرب ها می کشاند. در عین حال، ناسیونالیسم هدایت بر پرستش نژاد آریایی استوار است و ایران و ایرانی فقط در چهره نژاد آریا برای او معنی می دهد. همین امر هدایت را بطرف یک روح نژاد پرستانه ای نه فقط علیه اعراب، بلکه علیه یهودی و ترک نیز سوق می دهد. با اینهمه، لبه تیز نژاد پرستی او علیه عرب ها متوجه است. او در " سایه مغول" می نویسد:

".. آن روزی که مغول آمد، آنروزی که این نژاد چهره خونخوار به سر زمین آن ها (یعنی عرب ها) تاخت و تاز کرد، این نژاد پاچه ور مالیده نا پاک، دشمن آبادی، دشمن آزادی، با چشم های کج که علم شکنجه را به آخرین پایه ظرافت رسانیده و در فکر پست، فکر کوتاه و زمخت اش، با آن هیکل نتراشیده، جز دریدن، آتش زد نو چاپیدن، چیز دیگری نقش نبسته بود.. آنوقت فهمیدند که مغول، دشمن جنبنده، دشمن جان همه و دشمن انسانیت بود".⁶⁹ و یا در " زنده بگور" همان تم را از قول یکی از شخصیت های داستان، که بیشتر بیان حال و روح خود هدایت است، و قصد خود کشی دارد، تکرار میکند:

" اگر مرده بودم، مرا می بردند به دست عرب های بی پیر می افتادم، دوباره می مردم. از ریخت آنها بیزارم". و باز در " طلب آمرزش":

" عرب های پاچه ور مالیده، صورت های احمق فینه بسر، قیافه های آب زیر گاه، عمامه ای با ریش ها و ناخن های حنا بسته و سر های تراشیده، تسبیح می گردانند و با نعلین و عبا و زیر شلوار، قدم میزدند. زبان

⁶⁸ ب نقل از: جویا بلوندل سعد: "عرب ستیزی در ادبیات معاصر ایران". ترجمه خانم فرناز حائری. ص 45-41

⁶⁹ ب نقل از همان منبع. ص 52

فارسی حرف می زدند ، یا ترکی بلغور می کردند، یا عربی از بیخ گلو و از توی روده ها شان در می آمد و در هوا غلغل میزد. زن های عرب با صورت های خال کوبیده ی چرک ، چشم های وا سوخته ، حلقه از پره بینی شان گذرانده بودند. یکی از آنها ، پستان سیاهش را تا نصفه در دهن بچه کثیفی که در بغلش بود ، فروکرد.⁷⁰ همچنین در " اصفهان نصف جهان":

" مجتهد گفت فردا صبح از دروازه بیرون میروی ، اولین کسی را که دیدی یقه اش را بگیر و ول نکن ، بتو پول می دهد. آن مرد صبح زود رفت بیرون دروازه ، دید یک عرب نکره بد ترکیب مثل دیو منگولوسی از دور پیدا شد، رفت جلو سلام کرد. عرب او را با خودش برد توی یک غار. دید انجا دو نفر را با زنجیر بسته اند و استخوان های آدم دور غار ریخته فهمید که عرب آدم خور است. آمد فرار کند که عرب مچ دستش را گرفت".⁷¹

ترسیم هدایت از یهودی ای بنام ملا اسحاق، در " داش آکل" نیز ، دست کمی از توصیفات او از اعراب ندارد . در مقابل ، هدایت، لحن ستایش گری از " نژاد آریا" دارد . او در مقدمه ای که برای " ترانه های خیام " نوشته است ، خیام و رباعیات وی را "شورش روح آریایی بر ضد اعتقادات سامی" معرفی میکند . اینکه دهری گری و یا لانیسیسم خیام متوجه و علیه نژاد سامی است ، بیشتر منعکس کننده ذهنیت خود هدایت است تا خیام . بیشتر یک جهان بینی مادی و نگرش مادی به جهان را بیان میکند تا یک نگرش نژادی را. از این نظر ، تشابه جدی با آزاد اندیشانی چون ذکرایی رازی و عبید زاکانی دارد تا محدود نگرش نژادی. هدایت باز در " پروین دختر ساسان " مینویسد :

" نه نژاد ایرانی نمی میرد. ما همانی هستیم که سالیان دراز زیر تاخت و تاز یونانیان و اشکانیان بودیم . در انجامش سر بلند کردیم . چه برسد باین تازی های درنده لخت پا پتی که هیچ از خودشان ندارند، مگر زبان دراز و شمشیر."⁷² در صحنه پایانی نیز ، پروین ، دختر آریا تبار ، با خنجر خود را می کشد که بدست "عرب سوسمار خور" نیفتد.

پرستش نژاد آریایی که وجه دیگر و شکل اثباتی نژاد پرستی است ،گاهی شکل بیمارگونه " هنر نزد ایرانیان است و بس " بخود میگیرد:

" آنچه که بنام صنعت هندی ، مغول و عرب در اروپا معروف بوده ، به خصوص عرب ها که پا برهنه بدنبال سوسمار می دویده اند ، فکر صنعتی نمیتوانسته در کله شان رسوخ پیدا کند و آنچه باسم آنها معروف است ، مال ملل دیگر است ، چنانکه امروز هم معماری عرب یک تقلید مسخره ای آمیزی از معماری ایرانی است ".⁷³ متأسفانه ذهن نژاد پرستانه حاکم بر ادبیات ایران که رگ و ریشه های آن در گذشته نیز وجود داشت ، لیکن عمدتاً علیه اشغال بیگانه بود ، از زمان رضا شاه بعد نه فقط بر آن حاکم شد ، بلکه بصورت ابزار سیاسی-ایدئولوژیک علیه هموطنان عرب در ایران بکار گرفته شد. ایدئولوژی نژادی حاکم بر ادبیات فارسی ، باعث شد که نویسندگانی چون هدایت ، نقش زبان و فرهنگ عرب در انتقال فلسفه یونان و آثار ارزشمند تمدن رم به اروپا ، و از آن طریق به تمام جهان را ، که زمینه ساز عصر رنسانس بود ، نادیده بگیرد. فرهنگ و زبان عربی بود که در های فلسفه و آشنائی با تمدن و تاریخ گذشته غرب را بروی زبان فارسی گشود. در تمامی قرون وسطی ، این فرهنگ و زبان عربی بود که بار اندیشه و فرهنگ بشری را بر دوش کشید و به دیگر ملت های جهان انتقال داد. از این نظر ، هیچ زبانی در آن دوره از تاریخ ، با زبان عربی قابل قیاس نیست.

روانشناسی نژاد پرستانه ، که حس نفرت از بیگانه ، را تبلیغ میکند و بیگانه از نظر او همه ملیت های غیر فارس است ، موج بزرگی از نویسندگان را می پوشاند که اکثر آنان مخالف دم و دستگاه استبدادی سلطنت بودند. لیکن مشترکات ذهنی آنان در ضدیت با ملیت های غیر فارس در ایران ، در ک نژاد پرستانه از رابطه ملیت ها در ایران ، پرستش نژادی خود و اطلاق واژه ایرانی به آنهایی که فقط فارس هستند ، آنان را از این نقطه نظر در یک ائتلاف ایدئولوژیک با استبداد رضا خانی قرار میداد. در نتیجه ، بخش مهمی از ساختمان ایدئولوژیک استبداد رضا خانی و محمد رضا شاه ، خارج از حامیان مستقیم او، و توسط مخالفین آنها تولید و اشاعه داده شد. یعنی آن چیزی که باز تولید پراکنده ایدئولوژی نامیده میشود، فراسوی دستگاه قهر و حاکمیت

⁷⁰ همانجا

⁷¹ " اصفهان نصف جهان" ص 107

⁷² همانجا ص 58

⁷³ " اصفهان نصف جهان" بنقل از همان منبع

سیاسی و در میان مخالفین آن نیز باز تولید میشود. این امر بنوبه خود ، باز تولید دستگاه قهر در یک شکل مجدد استبدادی را اسان میسازد ، چرا که هر نظام سیاسی از یک بافت ایدئولوژیک تغذیه میکند و تا زمانیکه نگرش ضد دموکراتیک در حوزه های متعددی از اندیشه ، از جمله نسبت به ملیت ها وجود دارد ، باز تولید دستگاه سیاسی غیر دموکراتیک و استبدادی نیز ، نزدیک ترین فرض قابل تصور است ، حتی اگر دستگاه سیاسی حاکم نیز ، بهر شکلی سرنگون شود.

سرنگونی سلطنت ، باز تولید دستگاه قهر در شکلی متمرکز تر و خشن تر بود . جمهوری اسلامی ، از هر نظر استبدادی خشن تر از دستگاه سلطنت بوده و هست. لیکن بخش قابل توجهی از مخالفین رژیم ، برغم دشمنی خود با آن ، مشترکات ایدئولوژیک جدی با هم دارند.

خصلت باز تولید پراکنده ایدئولوژی ، نیرو های نا همایند اجتماعی را در حوزه های معین بهم متصل میکند و به شکل معینی از ایدئولوژی در آن حوزه خاص ، بلور بندی مشخصی میدهد که معمولا دیر پاست و باوجود تغییر یک سیستم حکومتی و باز تولید دستگاه قهر بعنوان یکی از دو بازوی باز تولید سیستم ، توسط قدرت جدید ، مورد استفاده قرار میگیرد. در جامعه ایران و در جوامع مشابه آن ، این اندیشه در رابطه با مساله ملی ، بصورت یک بلور بندی ایدئولوژیک در آمده است که عنوان کردن حقوق ملیت ها ، بلافاصله به معنی تجزیه تفسیر میشود. این منشور ایدئولوژیک ، طیف های مختلف و گاه متضاد اجتماعی را در کنار هم قرار میدهد.

نا همزمانی باز تولید ایدئولوژی ، رژیم های سیاسی نا همزمان را نیز دقیقا در همان حوزه ها بهم وصل میکند. دقیقا در این رابطه است که بر غم سرنگونی سلطنت ، جمهوری اسلامی ، وارث سیاست های رضاخان در مورد مساله زبان و مساله ملی میشود و گاهی خشن تر از آن ، سیاست های رضا خان را دنبال میکند و یا ایدئولوژی نژادی را همچنان ترویج میکند.⁷⁴

نا همزمانی و خصلت پراکنده باز تولید عناصری از ایدئولوژی در بسیاری از زمینه ها ، از جمله در مورد مساله ملی که مساله زبان نیز یکی از مؤلفه های اساسی آن است، بسیاری از مخالفین جمهوری اسلامی را که بظاهر داعیه دموکراسی و ضدیت با استبداد را دارند، به هم اندیشی و قرابت فکری و ایدئولوژیک خواسته و نا خواسته ای با جمهوری اسلامی و دستگاه فکری استبداد رضا خانی قرار میدهد.

ضرورت یک بازنگری در مورد مساله زبان و مساله ملی

اگرچه فروریزی شوروی و سیستم ایدئولوژیک آن ، و نیز فرآیند جهانی شدن ، به عوامل شتاب در موج تازه ای در بازگشت مساله ملی در صحنه سیاست تبدیل شده است، لیکن ما امروز از بسیاری جهات از جوهر عصر دولت - ملت و تنوری یک ملت و یک زبان دور شده ایم. مساله زبان و مساله ملی ، از جهات متعددی نیازمند یک بازنگری جدی است. چراکه مساله ملی و همزاد آن زبان ، نقش یک دینام انفجاری در هر جامعه چند ملیتی ، بویژه از نوع کشور های جهان سومی را دارد و گردانندگان سیاسی در این کشورها معمولا چیزی فراتر از "

⁷⁴ در ترجمه کتاب " تاریخ کامل " ، اثر ابن اثیر ، که مترجم آن آقای حسن روحانی است ، ایشان جابه جا ، حاشیه نویسی هائی کرده اند که همان ذهن و اندیشه نژاد پرستانه و عرب ستیز ایدئولوگ های رضا خانی را به نمایش گذاشته است که به چند نمونه از آن اشاره میکنم:

" قیسیان در " جنگ نشانش " از چپاول گری دست برداشتند ولی [از آنجا که تاراج گری در خون این مردم است] (منظور مورد اشاره در این جمله معترضه، عرب ها هستند). ص. 3158 و یا در پاورقی شماره 2 همان کتاب در صفحه 3182: " اینان همگی از دار و دسته های تازیان تبه زاد و شوم اندیش بودند ". باز اظهار نظر در پاورقی شماره 1 ص 3112: " .بما نیز شگفت می آید که مردی سوسمار خوار چگونه تواند به ارزش ان جامه های گرانبها پی برد. گرچه در آن روزها نزدیک به نیمی از دارائی های سراسر جهان به در بار این بی سر و پایان سرازیر میشد ". همچنین در پاورقی شماره 2 در صفحه 3065: "بنگرید که در سایه دولت اموی ، یک تازی بیابانگرد گرسنه سوسمار خوار چه در آمد هنگفت و سرسام آوری دارد ". تاریخ کامل. اثر ابن اثیر. جلد هفتم. ترجمه حسن روحانی. در اینجا میتوان مشا هده کرد که چگونه صادق هدایت ضد مذهب و ضد رضاخان ، با حسن روحانی مبلغ توتالیتاریسم حکومت اسلامی و محمود افشار ، یعنی ایدئولوگ رضا خانی ، که جریان های فکری نا هما آیندی را تشکیل میدهند ، در نژاد پرستی ضد عرب ، که در عین حال روحیه ضد ملیت ها و یا زبان آنان را نیز دربر میگیرد ، بهم گره میخورند .

مطبوعات جری ، دیپلماسی زبر دست و سر نیزه تیز " در تفکر سیاسی خود ندارند. در دنیای امروز ، این راه حلی نه برای مساله ملی است و نه مسا له زبان . همچنین ، سلطه قومی-زبانی یک ملیت در یک کشور چند ملیتی را نمیتوان مینای اتحاد کشور تلقی کرد. چنین نگرشی ، زمینه های دست به یقه شدن همه با هم و یک تنش دائمی و کینه کور را در خود حفظ می کند.

احیاء هویت ملی و قومی از جانب آن ملیت هانی از جامعه ، که در ساختار دولت-ملت نادیده گرفته شده بودند ، جزوی از مدرنیته است ، چرا که خواهان این است که آن جنبه تاریک دولت-ملت که بر سلطه سیاسی و فرهنگی یک ملیت و نفی حقوق و کنار گذاشتن دیگران استوار بوده است ، پایان داده شود. از این نظر باید این فرایند بازگشت مساله ملی به صحنه سیاست را ، خواست تعمیم دموکراسی در جامعه و عقلانی تر کردن ساختار دولت تلقی کرد. چرا که هم مفهوم ملیت و هم شهروندی ، خود مفاهیم انتزاعی هستند و از واقعیت اجتماعی و قومی جامعه مدنی گذر میکنند.⁷⁵

در جهان امروز ، بجز سه کشور بنگلادش، پرتقال و ایسلند ، همه کشور ها به درجات متفاوتی چند ملیتی هستند و در غالب آنها مساله زبان ، مساله ملی و حقوق اقلیت ها بنحوی مطرح است. مساله ملیت و مسا له اقلیت ، تا حدی از هم متفاوت هستند . زیرا یک اسپانیایی و یا یک مکزیکی ، جزو ملیت اسپانیایی و یا مکزیکی خود در کشور خود هستند ، لیکن در یک کشور خارجی ، نظیر فرانسه ویا آمریکا ، جزو اقلیت قومی در آن کشور ها به حساب می آیند.

اگر مساله ملی دو مرتبه به صحنه سیاست جهانی برگشته است ، خود دولت-ملت از دو طرف ، یعنی از پائین از سوی زیر مجموعه های آن ، نظیر ملیت ها و اشکال مختلف اقلیت های قومی و فرهنگی ، و نیز از بالا ، از طرف نهاد های فرا ملی و اشکال مختلف کنوانسیون های جهانی ، زیر فشار جدی قرار گرفته است که اعمال حاکمیت آنرا محدود می سازد. در نتیجه ، نمیتوان با همان رماتیسیسم یک ملت و یک زبان ، به مسا له ملیت ها و زبان نگرست.

حتی در کشورهایی مثل آمریکا ، که مهاجرین بدون فشار مستقیم سیاسی ، زبان انگلیسی را داوطلبانه یاد می گرفتند و مساله ملیت ها به آن مفهوم در آنجا وجود نداشت ، بعد ارز مهاجرت وسیع به آن کشور از دهه 1960، بویژه از طرف کشورهای آمریکای لاتین، مساله آموزش دوزبانه در مدارس از زمان دولت جانسون ببعده ، مورد توجه سیاستمداران آمریکا بوده است

در طول هشتاد سال گذشته ، ملیت ها پرغم سرکوب فیزیکی و فرهنگی ، به حیات خود ادامه دادند. سیاست یک ملت یک زبان ، آنهم فقط زیر لوای ملت فارس و زبان فارسی ، با شکست روبرو شده است و نیازمند یک پاسخ دموکراتیک است و گرنه کشور را بطرف یک نوع بالکانیزاسیون و در گیری های ملی سوق خواهد داد. مساله ملی خوست بحق و آتش زیر خاکستر است که اکنون در همه نقاط ملی بسط می آید. شاید تجربه کشورهای مثل اسپانیا که از دیکتاتوری فرانکیستی بطرف یک دموکراسی سیاسی گذر کرده اند، نمونه های آموزنده ای باشد که زبان مشترک ، ضرورتا یک ملت نمی سازد. بر سمیت شناختن حقوق ملی و زبانی کاتالونی ها و باسک ها ، که زمانی آنان را تجزیه طلب لقب می دادند ، نشان داد که میتوان بعنوان یک ملیت در درون یک دولت زندگی کرد ، بی آنکه دولت مستقلی تشکیل داد. مضافاً اینکه مبارزه آنان برای حقوق ملی خود ، یکی از بلوک های سازنده دموکراسی و بردن اسپانیا بسوی شکلی از فدرالیسم بوده است ، و زبان پایه هویتی آنان را تشکیل می دهد.⁷⁶

مسا له زبان و مساله ملی ، نگرش دموکراتیک تازه ای را می طلبد و همانگونه که مانوئل کاستلز گفته است: "از ایالات متحده آمریکا گرفته تا کشورهای آفریقایی زیر خط صحرا، قومیت زیر بنای تفکیک اجتماعی و باز شناسی اجتماعی و نیز تبعیض های اجتماعی است. قومیت همچنین پایه و اساس قیام برای عدالت اجتماعی بوده و هست: نظیر قیام سرخ پوستان مکزیکی در چیباس در سال 1994".⁷⁷ ما در زمانی زندگی می کنیم که خود زبان فارسی ، از طریق وسایل ارتباط جمعی ، و زبان های دیگر بشدت زیر فشار قرار دارد. زبان انگلیسی ، امروز به زبان ارتباطی اصلی در بین ملت های مختلف عمل می کند و خواه نا

⁷⁵Justine de la Croix: Nationalism and Republicanism in Contemporary France.

<http://www.psa.ac.uk/cps/2001/Lacroix%20Justine1.pdf>

⁷⁶ کاتالونی در 1978، براساس قانون اساسی اسپانیا ، به حق خود مختاری دست یافت و پارلمان کاتالونی در 1983 ، با تصویب "قانون عادی سازی زبان" ، به استفاده از زبان کاتالونی رسمیت قانونی داد ، که مطابقی آن ، باید در تمام مدارس و دانشگاه ها و رسانه ها و ادارات دولتی ، از زبان کاتالونی استفاده شود. رج.ع شود به:

مانوئل کاستلز: عصر اطلاعات ، قدرت هویت ترجمه حسن چاوشیان. به ویراستاری علی پایا. جلد 2. صص. 59-73

⁷⁷ همانجا. ص 73

خواه بر روی آن اثر خواهد گذاشت.⁷⁸ از سوی دیگر، پیشرفت تکنولوژی و امکانات جدید استفاده از رسانه ها، به ملیت های دیگر در ایران، امکان بهره گیری از آنها و تاکید بیشتر بر هویت خود را می دهد.

زمانی ارنست رنان، ملت ها را به دو مقوله تقسیم کرده بود: "ملت های غریزی"، که بر پایه اشتراک در نژاد، پیوند خونی، مذهب و زبان بوجود آمده اند، و "ملت های عقلانی". و می گفت که من فقط یک ملت عقلانی را سراغ دارم، و آن سویس است، که خود، پیش تصویری از اروپای امروز بود.⁷⁹

اروپای امروز، که خود خاستگاه اصلی تئوری ملیت، حق تعیین سرنوشت و دولت-ملت بود، بیشتر از هر نقطه ای از جهان، از شکل ملت های غریزی فاصله گرفته است و عامل نژاد، مبنای قومی، و یا زبان، عوامل متحد کننده آن نیستند. آنچه که روزی غیر عادی تلقی میشد، یعنی اینکه حاکمیت ملیتی معین، ضرورتاً تعریف کننده دولت نمی تواند باشد، امروز به نورم عادی تبدیل میشود. کشورهای اروپایی، با تجمع در واحد سیاسی بزرگتری بنام اتحادیه اروپا، بسیاری مشخصات دولت-ملت خود را از دست می دهند. وجه مشخصه این اتحاد سیاسی، دیگر نه زبان است و نه ملیت، ضمن آنکه هریک از آنها هویت های فرهنگی، ملی و زبانی خود را حفظ میکنند. اگرچه اروپا هنوز بصورت یک دولت نیامده است، لیکن بسیاری از مشخصات یک دولت، حتی قوی تر از روزهای اولیه تولد دولت آمریکای بعد از جنگ استقلال را دارد. شاید روزی هویت اروپایی، به هویت جمعی و حتی ملی همه اروپائیان تبدیل شود. این همان چیزی است که ارنست رنان آنرا "ملت عقلانی" می نامید. باید توجه داشت که اروپایی ها بر خلاف آمریکایی ها پیش از جنگ استقلال، هرگز زیر چتر دولتی واحد زندگی نکرده بودند. حال آنکه در کشورهای چند ملیتی، نظیر ایران و اسپانیا و بسیاری از کشورهای دیگر جهان، سابقه طولانی زندگی مشترک با هم در چهار چوب یک دولت، خود میتواند عامل شتاب دهنده ای برای عقلانی تر کردن سازمان دولتی عمل کند و همه ملیت ها می توانند بی آنکه هویت ملی و زبانی و فرهنگی خود را از دست بدهند، و بی آنکه دولت مستقلی تشکیل دهند و یا دولت با هویت صرفاً یک ملیت مشخص شود، در درون یک دولت باهم زندگی کنند. در انصورت، "ملت عقلانی" ایران نیز معنی پیدا خواهد کرد.

آیا در فعالین سیاسی ایران، بویژه نیروهای دموکراتیک جامعه، آن خرد سیاسی لازم وجود خواهد داشت که از راه تاریخی اینکه دیگران پیموده اند درس لازم گرفته و ایران را بسوی یک جامعه واقعاً دموکراتیک، و یک "ملت عقلانی" و نه "ملت غریزی" و نژادی، هدایت کنند؟

هدایت سلطان زاده 28 ژوئیه 2005 (6 مرداد 1384)

⁷⁸ از زمان لایپ نیتز تا کنون، یافتن یک زبان ارتباطی برای تمام جهان، دغدغه فکری بسیاری از اندیشمندان بوده است. خود لایپ نیتز، نخستین کسی بود که به طرح ریزی آن پرداخت. بجز زبان اسپرانتو، که حدود چهار هزار جلد کتاب به آن زبان وجود دارد، هم اکنون، دانشمندان روی دویست زبان تصنعی (artificial) کار می کنند.

⁷⁹ Henry de Torrente : The Role of Language in the National Development of Swiss National Consciousness. *PMLA*, Vol.72.No.2(Apr.1957),29-31

زبان بمتابه کانون قدرت: زبان رسمی و زبان های غیر رسمی

در اساطیر یونانی و عبری، ما با دو اسطوره مربوط به شناخت و پدیده زبان در آفرینش انسان روبرو هستیم. اسطوره نخست در سمپوزیوم افلاطون، از زبان پیتاگوراس در ربودن آتش به همراه خرد از هپاستوس و آتنا توسط پرومته بیان می شود¹. بنا به اسطوره، پرومته دستیار زئوس در آفرینش است و میبندد که به جانوران نیروئی بیشتر از انسان داده شده است. انسان در برابر جانوران هیچ نیروئی ندارد و دائماً در ترس و هراس است و در تاریکی شب، لرز لرزان و تلوتلوخوران گام برمیدارد. پس او راه چاره این ناتوانی انسان را در ربودن آتش و خرد استفاده از آن می داند. در نتیجه، آتش همزمان به حامل عنصر شناخت نیز تبدیل می گردد، و شناخت متضمن عنصر قدرت و توانائی است. ولی خدای خدایان در این اسطوره، معرفت انسان را تهدیدی بر قدرت خود دانسته و قدرت را تنها حریم ممنوعه خود می داند. این اسطوره بطور ضمنی این ایده را مطرح می کند که آگاهی انسان در جامعه می تواند برای صاحبان قدرت منشاء خطر باشد. لیکن آغاز دستیابی انسان به خرد و آتش، با آغاز سلطه انسان بر طبیعت همراه است، و انسان خود به خدای جهان تبدیل می گردد. از اینرو، معرفت انسان، همواره یکی از کانون های بزرگ جدال در روابط انسان ها با همدیگر بوده است. نعره های تهدید آمیز خدایان در تمامی مذاهب و بکارگیری انواع تهدیدها علیه بشر در صورت نافرمانی و درست کردن جهنم برای زنده سوز کردن او، در واقع بازتابی مجرد از همان روابط قدرت در هر جامعه ایست.

اسطوره عبری در آفرینش تاحدی از اسطوره یونانیان متفاوت است. خدای عبری نیز از قدرت انسان نگران است و آنرا تهدیدی بر قدرت خود دانسته و سعی می کند آنرا بی اثر سازد. بر خلاف خدای یونانیان، خدای عبری جایگاه قدرت را در چیزی بزرگتر از آتش قرار می دهد: زبان! بدون زبان، هیچ معرفتی امکان تجلی و حفظ و پیشرفت ندارد. از طریق زبان است که انسانها با همدیگر در ارتباط قرار می گیرند و خدای تنها آنها خطری علیه خود می داند. بدینسان بود که اسطوره برج بابل شکل میگیرد، برجی که فرزندان نوح می ساختند و بمعنی "دروازه خدا" بود. در این اسطوره عبری، خدا از تسلط انسان بر آتش نگران نیست و نه از ابزاری که بشر برای ساختن این برج خدا بکار می گیرد. بلکه قدرت انسان را او در بکار گیری زبان می ببیند:

" و خداوند گفت: هان! آنها یک مردمند و بیک زبان باهم سخن می گویند... اکنون هیچ چیزی آنان را از رسیدن به هدفی که دارند باز نخواهد داشت. بگذار ما اکنون فرود آئیم و زبان آنان را مشوش سازیم تا کلام همدیگر را نفهمند. پس خداوند همه آنان را در تمام جهان پراکنده ساخت و آنان از ساختن شهر باز ایستادند. پس نام آن شهر بابل نامیده شد، زیرا که خداوند، زبان تمام جهان را مشوش ساخته بود و از آن شهر، خداوند همه آنان را در تمام جهان پراکنده ساخت"².

شگفت اینکه خدای عبری فاقد دانش زبان شناسی بود، زیرا که تنوع زبانی، که با پراکنده شدن نسل آدمی در نقاط مختلف جهان بوجود می آمد، خود بر توانائی انسان می افزود و او را هرچه بیشتر نیرومند تر می ساخت.

بنا به روایت انجیل، خداوند آدم را آفرید و او را عهده دار نامیدن گیاهان و جانوران آفرینش کرد. با پراکنده ساختن فرزندان آدم در اکناف جهان، در واقع خداوند بجای یک آدم، هزاران آدم دیگر را آفریده است که بجای نامیدن گیاهان و جانوران باغ عدن، باید نام همه گیاهان و جانوران جهان را نامیده و یاد گرفته و از دایره کوچک موجودات باغ عدن فرا تر می رفتند.³ در

¹ در متن فارسی مراجعه شود به مجموعه آثار افلاطون. ترجمه محمد حسن لطفی تبریزی، جلد اول، ص 83

رابطه آتش و آفرینش انسان، باشکال متفاوتی در ادبیات و اساطیر ایران نیز بازتاب داشته است. از آنجائی که در فلسفه وحدت وجودی ها، معرفت جزئی از گوهره خدائی است، انسان با داشتن پرتوی از آن ذات، خود همان خدا می شود:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

مدعی خواست که آید به تماشا گه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد. (حافظ)

آنان که طلبکار خدائید، خدائید! بیرون ز شما نیست، خدائید، خدائید! (مولوی)

² کتاب مقدس. سفر (کتاب) آفرینش. باب یازدهم. آیات 6 و 7

³ مراجعه شود به:

در اینجا گوئی کنترل آفرینش از دست خدا خارج می شود و با نامیدن هر آنچیزی که در جهان است با هزاران زبان گوناگون، انسان، فرهنگ های آن چنان متنوعی را خلق می کند که از دایره تصور او در هنگام آفرینش و جهان محدود باغ عدن بیرون است و در برابر یک جهان، هزاران جهان نو شکل می گیرد و انسان قدرتی بیشتر از خدائی را بنمایش می گذارد که خداوند قصد از بین بردن آنرا داشت. در این جهان فراخی که نام هر آنچیزی در آن به زبان دیگری نامیده می شود، هیچ کسی به زبان شاخص و مهمتر از دیگری سخن نمی گوید. همه انسان ها الزاما به زبانی برای ارتباط با همدیگر سخن می گویند و همه زبان ها، ساختمان زبانی مثل همی دارند که بنیاد همه آنها مثل هم است، چرا که بنیاد همه زبان ها در جهان از اسم و فعل و صفت و قید و ضمیر و... غیره تشکیل یافته است که، تمام زبان ها باهم در این ساختمان بنیادی گرامری شریکند. این، ساختمان عمومی همه زبان ها در جهان است. تفاوت آنان تنها در حیطه لغات و در نامیدن جانوران و گیاهان و سپس در آفریده های ذهنی آنان، چون فلسفه و هنر و علم غیره است که، زبان تنها وسیله حفظ و انتقال آنها را بر عهده دارد و این تنوع لغات، فی نفسه ارتباطی به این ساختمان عمومی زبان ها ندارد. اضافه بر آن، هیچ زبان خالصی نیز در جهان وجود ندارد و هیچ زبانی نیست که از دیگر زبان ها لغاتی را وام نگرفته باشد! ولی نباید فراموش کرد که برابر شماری همه زبان ها از طرف زبان شناسان، تنها جنبه تکنیکی زبان را مورد تاکید خود قرار می دهد و نه جایگاهی که یک زبان در رابطه با زبان های دیگر اشغال می کند و یا بارارزشی که بیک زبان داده میشود.

با اینهمه، خدای عبری، بر خلاف خدای یونانی، ناخواسته بر نکته ای مهمتر از اسطوره آتش و پرومته انگشت گذاشته است: زبان کانون قدرت و کانون اشکال متفاوت مبارزات سیاسی و اجتماعی است. در درون زبان است که تضادها و تعارضات طبقاتی، جنسی، ملی و نژادی کد گذاری شده و در سطح جامعه بکار گرفته می شود. این کانون قدرت، در وجه انتزاعی خود وسیله ایست برای اینکه انسان ها بتوانند با همدیگر در یک رابطه متقابل اجتماعی قرار بگیرند. این فقط وجه ساده زبان است که در وهله نخست بنظر می آید. ولی از طریق همین نقش اجتماعی زبان است که ارزش های طبقاتی، جنسی و نژادی کد گذاری شده و در سطح جامعه تثبیت می شود و سپس بصورت ارزش های سنتی به نسل های آینده منتقل میشود. و خدای عبری فقط توانسته بود بخش ساده ای از این پیچیده ترین پدیده اجتماعی را مشاهده کند.

زبان بمحض اینکه از حوزه تصور انتزاعی خود به متن واقعی اجتماعی انتقال داده می شود، نه تنها به ظرف بیان تمام مناسبات پیچیده اجتماعی تبدیل می گردد، بلکه بعنوان یک نیروی مادی و یک نیروی ایدئولوژیک، نقش فعالی در بازتولید همان مناسبات اجتماعی را بر عهده می گیرد. یکی از وظایف اساسی زبان، سازماندهی روابط مسلط و بازتولید مداوم روابط قدرت در هر جامعه مشخصی است. هیچ رابطه قدرتی در جامعه، بدون استفاده از کدهای ارزشی تثبیت شده در زبان و کد گذاری دائمی و مجدد در آن، امکان پذیر نیست. زیرا زبان یک فورماسیون مجازی بموازات فورماسیون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است، که حتی دیرتر از خود مناسبات اجتماعی، کدهای ارزشی از بین رفته را از دست می دهد. زیرا نقش ارتباط اجتماعی زبان، تنها نقش قابل مشاهده آنرا تشکیل می دهد. بموازات این نقش ارتباط اجتماعی، زبان ارزش سمبولیکی را نیز سازمان می دهد که قدرت واقعی را نمایندگی می کند. این قدرت واقعی می تواند یک قدرت طبقاتی، یک قدرت نژادی، تمایز جنسی، و یا یک قدرت ملی و یا بطور همزمان همه آنها باشد که در ارزش سمبولیکی که گروه های اجتماعی به آن می دهند، نهفته است.⁴ این مساله زمانی برجسته تر خواهد بود که بیک زبان در رابطه با زبان های دیگر، ارزش های سمبولیک متفاوتی داده شود. در اینجا، زبان ها دیگر خصلت برابری تکنیکی خود را از دست داده و خود بیک ارزش های سمبولیک نابرابر تبدیل می شوند. الگوی ارزش سمبولیک یک زبان، در واقع بر تسلط سمبولیک آن و به تبع آن بر تسلط سمبولیک گویندگان آن زبان استوار است. بنابراین، ایدئولوژی مربوط به زبان، فقط در باره خود زبان نیست، بلکه ایدئولوژی مربوط به هویت و قدرت نابرابر و حتی

Daniel Everett: Language the Cultural Tool. Profile Book Ltd. London. 2012. Introduction.

⁴ در مورد خصلت جنسیتی زبان ها، مراجعه شود به " زبان مرد ساخته " که کلاسیک ترین نوشته در این مورد است:

Dale Spender: Man Made Language. 1980. Routledge. London

و نیز مراجعه شود به :

Penelope Eckert and Sally McConnell-Ginet: Language and Gender. 2003. UK. University Press. Cambridge.

برتر شماری نژادی یک گروه اجتماعی نسبت به دیگری را نمایندگی می‌کند. و همانگونه که ریموند ویلیامز خاطر نشان می‌سازد، "تعریف زبان، بطور صریح و یا بطور ضمنی، بمعنی تعریف وضعیت انسان‌ها در جهان است"⁵.

نه تنها اشکال مختلف زبان، بلکه نهادهای اجتماعی، نظیر دولت-ملت، نظام آموزشی، قانون و شیوه حل مناقشات، بر استفاده از زبان ایدئولوژیک شده استوار است. حتی در درون یک گروه اجتماعی که به زبان واحدی سخن می‌گویند، ارزش سمبولیک لهجه‌های مختلف برابر هم نیست و به گروه‌ها و طبقات اجتماعی متکلمین این لهجه‌ها، ارزش‌های سمبولیک متفاوتی داده می‌شود. وقتی کسی سخن می‌گوید، ما بواسطه کدهای ارزشی‌ای که در زبان کد گذاری شده و به حافظه ما انتقال یافته است، بلافاصله یک داور ارزشی درمورد آن فرد بعمل می‌آوریم و او را در مقوله بالاتر و یا پائین‌تر اجتماعی رده بندی می‌کنیم و بهمان ترتیب به گروه و یا طبقه اجتماعی‌ای که وی بدان تعلق دارد، همان ارزش بالاتر و یا پائین‌تر را می‌دهیم. در این ارزش گذاری سمبولیک است که زبان نخبگان جامعه ارزشی بالاتر و شکل زبان استاندارد پیدا می‌کند.

در دوره شکل‌گیری دولت-ملت در اروپا، از میان لهجه‌های گوناگون انگلیسی و فرانسه و اسپانیایی، تنها یکی از آنها به زبان استاندارد برسمیت شناخته شد، و آن زبان یا گویش نخبگان حاکم در مرکز بود، حال آنکه در همان زمان، فقط اقلیت کوچکی به آن گویش و یا آن نوع از انگلیسی و یا فرانسه یا هر زبانی که به زبان رسمی تبدیل شد، سخن می‌گفتند. استاندارد شدن زبان این نخبگان، در واقع هژمونی و قدرت سیاسی آنان را رسمیت می‌داد.

روزینا لیبی گرین می‌نویسد که (در آمریکا) ایدئولوژی زبان استاندارد، تا حد تبعیض علیه همه لهجه‌هایی که با لهجه استاندارد فاصله دارند، گسترش دارد، بویژه لهجه‌هایی که با اقلیت‌های نژادی و اتنیک و اقلیت‌های فرهنگی مرتبط است و هدف نهایی این ایدئولوژی، سرکوب هرگونه تنوع زبانی و ارتقاء و همگون سازی زبان بر پایه یک زبان گفتاری است که زبان نوشتاری، بصورت انتزاعی از روی آن الگو برداری و رسمیت داده شده است.⁶

برای اینکه یک زبانی بتواند یک ارزش سمبولیک برتری نسبت بیک زبان و یا زبان‌های دیگر پیدا کند، نیازمند یک دستکاری و وارونه سازی ایدئولوژیک است. این دستکاری ایدئولوژیک، در خود وارونه سازی ارزش سمبولیک انجام می‌گیرد. بدینمعنی که یک گروه اجتماعی که به زبان معینی سخن می‌گوید، باید از یکسو، زبان و فرهنگ خود را بطور دلخواهی، یعنی از طریق رسمیت دادن زبان خود با استفاده از قدرت سیاسی، زبانی بالاتر شمرده، و از سوی دیگر، زبان‌های دیگر را با ارزش گذاری سمبولیک پائین‌تر، غیر رسمی و یا حتی ممنوع اعلام کند. این فرآیند همواره از مجرای قدرت سیاسی انجام می‌گیرد. ازاینرو در پشت هر گفتمان ایدئولوژیک در باره زبان، رابطه قدرت و تسلط یک گروه اجتماعی و زیر سلطه قراردادن دیگر گروه‌های اجتماعی نهفته است و بحث زبان قبل از هر چیزی در واقع بحث قدرت است که پوشش مباحثه زبان را پیدا کرده است. وقتی این مباحثه در باره یک جامعه چند ملیتی و چند زبانی انجام می‌گیرد که در آن فقط یک زبان رسمیت دارد، این بمعنی برسمیت شناختن هویت گروه اجتماعی (قومی یا ملی و هر نامی که به آن دهیم) متکلمین به آن، و برسمیت نشناختن هویت و فرهنگ و زبان گروه‌های اجتماعی دیگر و تلاش برای بر اندازی آنان و نفی آنهاست.

با توجه باینکه فرهنگ‌ها و زبان‌ها پدیده‌های معلق در هوا نیستند و در پشت هر فرهنگ و زبانی، گروه‌های انسانی قرار دارند، این گروه‌های انسانی در یک جامعه چند زبانی، همان واحد‌های اتنیک هستند.⁷

زبان مادری هر انسانی برای گوینده آن، شیرین‌ترین زبان جهان است که دنیای احساسی او بواسطه آن کاملترین شکل تجلی خود را پیدا می‌کند. ولی وقتی گفته می‌شود که "فارسی شکر است" و آنرا در سطح یک جامعه چند زبانه می‌خواهد قرار دهد، منظور آن نیست که زبان فارسی، زبان مادری هر فارسی زبان است و بنابراین برای او شیرین‌تر از هر زبانی است. زیرا این

⁵ Raymond Williams: *Marxism and Literature*. P.320-21. Quoted in: Kathryn A. Woolard and Bambi . Schiefferin: *Language Ideology. Annual Review of Anthropology*, Vol.23(1004) pp.55-82

⁶ Rosina Lippi-Green: *English with an Accent: Language, Ideology and Discrimination in the United States*. 2nd Edition. Rouldege .New York. 2012. Chapters 2,3.

⁷ Fredrik Barth: *Ethnic Groups and Boundaries*.

حکم در مورد هر زبان دیگری نیز می تواند صادق باشد. بلکه یک ارزش گذاری سمبولیک در مورد زبان فارسی در مقایسه با دیگر زبان های رایج در کشور بعمل می آورد و به آن ارزش سمبولیک بالاتری را می دهد. نهفته در آن، ارزش اجتماعی بالاتری است که به گروه اجتماعی متکلم به آن قائل می شود. در قطب مقابل شکر بودن زبان فارسی، این ایده و ارزش سمبولیک را در جامعه تزییق می کند که زبان های دیگر ارزش برابر با زبان فارسی را ندارند، و بنابراین باید حذف شوند. این ارزش گذاری سمبولیک، بار ایدئولوژیک و عواقب سیاسی و اجتماعی سنگینی را حمل می کند که روش سیاسی حکومت ها در ایران در هشتاد و چند سال گذشته و نحوه نگرش نویسندگان نسبت به زبان های دیگر شاهد آنست. نخست اینکه با رسمیت یافتن آن، نخبگان متکلمین به زبان فارسی، بلافاصله در موقعیت ممتازی در برابر دیگر زبان ها قرار می گیرند. ساختار سیاسی دولت، از دستگاه اجرائی گرفته تا قانونگذاری و قضائی و سازمان اداری و ارتش و سیستم آموزش و پرورش باید به زبان رسمیت یافته فارسی باشد. روشن است که همه مردم به آن زبان سخن نمی گویند. بنابراین نقش جدی در مدیریت کشور نیز نمی توانند داشته باشند و فقط اقلیت کوچکی از نخبگان متکلمین به دیگر زبان ها امکان جذب شدن در قدرت سیاسی حاکم را خواهند داشت. در نتیجه می توان مشاهده کرد که معادله قدرت از طریق رسمیت یافتن یک زبان و غیر رسمی شدن و یا حتی ممنوع شدن زبان های دیگر، دگرگون می شود. این تنها بخشی از واقعیت است. از اینرو، در پشت رسمی شدن و رسمی نشدن زبان ها و یا لهجه های متفاوت حتی یک زبان، قدرت سیاسی ایستاده است که از نخبگان گروه اجتماعی خود، و نیز بدرجه ای پائین تر، از نخبگان جذب شده دیگر گروه های اجتماعی جذب شده در سیستم تغذیه می کند.

وقتی ناسیونالیسم زبانی، بیک هویت ملی متصل می شود، و دولت- ملت بوروکراتیک با یک جمعیت چند زبانه مواجه می گردد، شروع به نشان دادن گرایش تک زبانی می کند و عرصه تازه ای از درگیری ها و تضاد های اجتماعی را باز می کند.⁸ به گفته اریک هابیس بام، در کانون مرکزی ناسیونالیسم زبانی، نه مساله ارتباط انسان ها با همدیگر، بلکه مساله قدرت، موقعیت اجتماعی، سیاست و ایدئولوژی نهفته است و بنابراین زبان می تواند نماد قدرت و موقعیت گروه حاکم باشد.⁹

الگوی ارزش سمبولیک برتر یک زبان یا شقی از یک زبان که پیر بردیو پیشگام آنست، بر این ایده استوار است که گروه زیر سلطه سمبولیک آن زبان، در این وارونه سازی ایدئولوژیک که به زبان مسلط ارزش برتر و به زبان های زیر سلطه، ارزش پائین تری داده می شود، همدستی کند. این بدان معنی است که گروه های اجتماعی متکلم به زبان های زیر سلطه، به زبان استاندارد و رسمی، ارزش سمبولیک برتری قائل شده و به زبان خود ارزشی کمتری دهند که چیزی جز معرفی وارونه زبان مسلط ازیکسو و زبان های زیر سلطه از سوی دیگر نیست. این همان فرآیندی است که ماکس وبر از آن بعنوان "رام سازی ایدئولوژیک" نام می برد. زیرا هژمونی هم متضمن سلطه است و هم تلاش برای ادغام کل جامعه در ایدئولوژی خود، یعنی گروه مسلط فقط اعمال قدرت نمی کند، بلکه با ایجاد اتحاد با نخبگان گروه های زیر سلطه و از طریق آنان، رضایت و یا پذیرش گروه های زیر سلطه را بدست می آورد. ایده ارزش گذاری سمبولیک در زبان و فرهنگ، می توان گفت که بسط تنوری هژمونی آنتونیو گرامشی در حوزه فرهنگ، و بدرجه معینی بسط نظر مارکس در مورد ایدئولوژی حاکم در یک جامعه است، ولی با ورود به حوزه هائی که کمتر بطور مشخص در مارکس و گرامشی مورد تحلیل قرار گرفته بود. از نظر بردیو، سرشت خودکامانه مشروعیت دادن به زبان و فرهنگ مسلط، کمک به باز تولید مناسبات حاکم موجود است. ممکن است که در جوامع لیبرال دموکراتیک، ارزش یابی از یک زبان که بر معرفی ارزش بالاتر زبان مسلط و کم بها دادن به زبان های زیر سلطه استوار است و تبعیض در مورد زبان بوجود می آورد، در افکار عمومی به آسانی پذیرفته شود ولی تبعیض انتیکی علیه آنان را نپذیرند، تبعیضی که بطور ضمنی در درون آن نهفته است.

بردیو می نویسد که " ما با ید بتوانیم محل هائی را که در آن قدرت کمتر قابل مشاهده است کشف کنیم. زیرا که قدرت سمبولیک، آن قدرت پنهانی است که فقط با همدستی آنهایی که نمیدانند در معرض آن قرار گرفته اند، امکان پذیر است و یا حتی خود آنان، آن قدرت سمبولیک علیه خود را اعمال می کنند".¹⁰

⁸ Monica Heller : language choice, Social Institutions and Symbolic Domination. Quoted in:

Adrian Blackledge : Monolingual Ideologies in Multilingual States : Hegemony and Justice in Western Liberal Democracies. University of Birmingham.

⁹ E.J. Hobsbawm: Nations and Nationalism Since 1780. Cambridge University Press. 1990.

¹⁰ Pierre Bourdieu: Language and Symbolic Power. Uk. Polity Press. 1997. P. 164

اگرچه قدرت سمبولیک نقش رام کننده ایدئولوژیکی را در مورد زبان های زیر سلطه ایفاء می کند، لیکن از طریق عاملیت قدرت مشهود یا همان دولت سیاسی است که برای قدرت پنهان یا عامل ایدئولوژی در مورد زبان و فرهنگ، فضای لازم را فراهم می سازد. از طریق عاملیت قدرت سیاسی است که برای زبانی رسانه و نظام آموزشی و فرهنگستان ساخته میشود و بضرب قهر و سرنیزه، از رشد زبان های زیر سلطه ممانعت بعمل می آید. اندیشه و فرهنگ از طریق زبان نگارشی به نسل های دیگر انتقال می یابد و متفکرین و روشنفکران خود را پرورش می دهد. چرا که تولیدات فکری همانند تولیدات مادی، مصرف کنندگان خود را باید داشته باشد و بدون امکان تغذیه آن از بدنه اجتماعی خود، امکان رشد و انکشاف را نخواهد داشت. این در هنگامی میسر است که یک زبانی، امکان آموزش رسمی، رسانه ها و فرهنگستان و به تبع آن، قدرت سیاسی حامی خود را داشته باشد. به همین دلیل، هژمونی یک زبان، بدون تکیه بر قدرت سیاسی خود فرو میریزد. زبان انگلیسی تنها با تکیه بر ارزش سمبولیک نبود که زبان گانلی را از ایرلند بیرون راند، بلکه قدرت سیاسی و نظامی انگلیس، پشتوانه آن بود. در 21 آذر 1325، کتاب سوزان کتاب های درسی و روزنامه ها در تبریز که به زبان ترکی آذربایجانی بود، توسط ارتش شاهنشاهی و عناصر تحت فرمان آن انجام گرفت و نه با تکیه بر ارزش سمبولیک زبان فارسی. اگرچه فرهنگ و زبان را با قهر حکومتی نمیتوان برابر شمرد، لیکن رسمی شدن و یا ممنوعیت یک زبان، فرآیندی است که به موضوع زبان خصلت سیاسی می دهد و قبل از هر چیزی به مقوله قدرت مربوط است. به همین دلیل، مساله زبان رسمی و غیررسمی قبل از اینکه یک موضوع ارتباط بین انسان ها باشد، یک مساله سیاسی است که در پشت آن نهاد قدرت دولت ایستاده است!

هدایت سلطان زاده

5 اسفند 1391

23 فوریه 2013

دموکراسی و مساله ملی در ایران

(طرح کلی و ساده یک مساله)

هدایت سلطان زاده 3 سپتامبر 2008 (13 شهریور 1387)

ممکن است که گفته شود آیا راه دموکراسی در ایران از حل مساله ملی میگذرد؟ پاسخ این است که آیا راه دیگری جز آن وجود دارد؟ مساله ملی در دویست سال گذشته ، حساس ترین مساله در روابط درونی دولت ها و نیز در صحنه بین المللی بوده است. بسا اوقات ، دولت ها و نظام های سیاسی حاکم سرنگون شده اند ، لیکن به فروپاشی و تجزیه آنها منتهی نگردیده است. لیکن مساله ملی ، به فروپاشی بزرگترین و قدرتمند ترین امپراتوریهای تاریخ انجامیده است ، و باتوجه به تداوم ستم ملی در ایران ، همانند یک بمب ساعتی بشمار می رود. آیا راه حل دموکراتیک برای چنین مساله حساسی را نباید مهمترین گام برای برقراری دموکراسی بشمار آورد؟ برای روشن کردن موضوع ، باید از خود پرسید : آیا دموکراسی جدا از عناصر تشکیل دهنده خود است ؟ دموکراسی چیست که ممکن است تصور شود که با دور زدن یکی از بلوک های تشکیل دهنده خود بتواند بوجود آید؟ چون فرض مخالف بر این است که برقراری دموکراسی ، بخودی خود ، مساله ملی را در یک کشور چند ملیتی حل می کند. پس اول باید برای دموکراسی مبارزه کرد و دموکراسی را بدست آورد و آنگاه آفتاب آمد دلیل آفتاب! در آنصورت ما نیازی برای تلاش برای حل مساله ملی نخواهیم داشت ، زیرا مساله ای در بین نخواهد بود که باید برای حل آن تلاش کرد و برقراری دموکراسی ، فی نفسه برابر خواهد بود با حل بسیاری از مسائلی که جامعه با آن روبروست ، از جمله حل مساله ملی! چنین نگرشی ، یک نوع فلسفه دکارتی را منعکس می کند که : می اندیشم پس هستم! در چنین منطقی ، هستی انسان تابعی است از ایده ، و نه اینکه هستی انسان های مشخص است که مفهوم مجرد اند پیشه بوجود آورده است. بعبارتی دیگر ، در این برداشت از دموکراسی ، خود دموکراسی را مستقل عناصر بوجود آورنده آن در نظر می گیرد. از نظر شناختی ، ایده تابع هستی مشخص است و ایده دموکراسی تابع وجود یک سلسله عناصر مشخص خود است. همانگونه که ایده سنگ ، بدون وجود سنگ در ذهن ما متصور نمی شود.

دموکراسی ، یک ایده مجردی است و مانند هر مفهوم مجردی ، زمانی عینیت بیرونی و واقعیت مادی پیدا می کند که مفهوم مجرد با واقعیت های مشخص تطابق و سازگاری داشته باشد. رابطه دموکراسی با مساله ملی یا حق تعیین سرنوشت، نیازمند بحث تئوریک جدی است و من در اینجا فقط به چهار چوب عمومی مساله اشاره می کنم .

دموکراسی بعنوان یک ایده ، از یکسو بمعنی حاکمیت مردم است ، و ازسوی دیگر ، برابری حقوقی و سیاسی افراد و گروه های مختلف اجتماعی را بیان می کند که در صورت تحقق خود معنی پیدا می کند. همانگونه که ما از انسان ، از اسب یا درخت سخن می گوئیم که در مغز ما تنها یک تصویر ذهنی از یک واقعیت بیرونی را منعکس می کند و بدون آدم های مشخص و یا اسب کهر و کبود معین و یا درخت سیب و غیره ، مادیت واقعی ندارد ، دموکراسی نیز بدون عناصر تشکیل دهنده مادی خود نیز وجود خارجی ندارد. یعنی ما زمانی می توانیم از دموکراسی سخن بگوئیم که عناصر تشکیل دهنده آن نیز واقعیت عملی یافته باشد. در نتیجه ، مبارزه برای تحقق هر یک از آنهاست که دموکراسی را نیز بیک امر واقعی تبدیل می کند و مفهوم مجرد را از یک ایده مجرد بیک نیروی مادی در جامعه مبدل میسازد. در چنین وضعیتی است که ما از دموکراسی بعنوان یک نیروی مادی ایدئولوژیک صحبت کنیم.

تحقق ایده مجرد به مشخص ، آیا جز پاسخگویی به واقعیت های مشخص و مبارزه برای تحقق آنها و بر آوردن آنهاست؟ حال بگذارید به بینیم که آن واقعیت های مشخصی که در جامعه ایران ، دموکراسی ، بدون تحقق یافتن آنها معنی پیدا نخواهد کرد و یا در صورت تنها تحقق برخی از آنها ، دموکراسی ناقص و دم بریده ای خواهد بود ، کدامند؟

همانگونه که خود واژه دموکراسی دلالت می کند ، demo بمعنی مردم است و cracy ، ایده

حاکمیت را القاء می کند. به تعبیری دیگر ، ما با دومفهوم متفاوت ، اما مرتبط باهم "مردم" و " نهاد یا ساختار" سیاسی مواجه هستیم که پیوند ارگانیکی به هم دارند. در نتیجه ، دموکراسی در سطح ساختار سیاسی ، یعنی دولت ، حاکمیت مردم در قدرت سیاسی را بیان میکند . این تنها نگاه از زاویه دولت و حاکمیت سیاسی نسبت به دموکراسی را مطرح می سازد. باز تاب آنرا بصورت مشخص می توان در وجود نهاد های انتخابی در ارگان های سیاسی جامعه ، نظیر پارلمان و ریاست جمهوری و غیره مشاهده کرد. این بخشی از بلوک سازنده دموکراسی است ولی تنها وجه آن نیست. ما به این بخش از مساله در مورد ایران باز خواهیم گشت. همچنین از نظر حقوقی ، دموکراسی بمعنی برابری حقوقی افراد ، مستقل از نژاد ، زبان ، مذهب ، ملیت و جنسیت خود است. این ایده ایست که هر مدعی دموکراسی خواهی ممکن است به آسانی آنرا بپذیرد. ولی از آنجائی که هیچ انسانی مستقل از تعلق نژادی ، زبانی ، ملیت ، مذهب و جنسیت خود نیست ، و این تعلق داشتن ضرورتا ایده تعلق بیک گروه جمعی را بیان میکند ، و معتقد به دموکراسی باید اثرات زنجیره ای تئوری را بپذیرد ، آنگاه گیر و گره اصلی پیدا میشود. زیرا هیچ انسانی بصورت رابینسون کروزوئه و تنها درجزیره متروکی زندگی نمی کند. زندگی جمعی ، خواه ناخواه این تعلقات جمعی را به واقعیتی در زندگی تبدیل میکند و اگر مدعی دموکراسی وجود چنین واقعیتی را نادیده بگیرد ، درنفی ادعای خود حرکت کرده است. عنوان شدن حقوق ملی ، زبانی ، مذهبی و یا هر چیز مشابه دیگری در یک هدف دموکراتیک ، دقیقا از اینجا ناشی می گردد.

حال می توان از زاویه جامعه یا مردم به مساله دموکراسی نگریست . از آنجائی واژه مردم یک کلیت انتزاعی را بیان میکند ، باید گفت که شکل مشخص مردم ، خود را در افراد و گروه های متفاوت واقعی که با همدیگر همگونی دارند ، نشان میدهد. اشکال متفاوت همگونی ممکن است بر پایه ملیت ، طبقه ، جنسیت ، مذهب و غیره باشد. زیرا یک جامعه ، حاصل جمع عددی شهر وندان منفرد خود نیست که تصور شود با برقراری حق شهر وندی سیاسی برابر فردی که غالبا آنرا در چهره حق رأی فردی می بیند ، دموکراسی را در یک کشور مستقر سازد. در تاریخ جدید ، هر جا که حقوق سیاسی " مردم" مطرح گردیده است ، هر جا که مردم به حرکت در آمده اند ، بلافاصله با پرچم قبیله و طبقه و جنسیت خود رژه رفته اند و بصورت بلوک های اجتماعی خود را نشان داده اند. چند مثال ساده می تواند این موضوع را بروشنی نشان دهد. انقلاب فرانسه ، بزرگترین نقطه تحول در تاریخ جدید بشری در عنوان ساختن حقوق سیاسی "مردم" و نهاد های دموکراتیک بوده است. لیکن درست در همان حرکت سیاسی و اجتماعی مردم فرانسه ، مردم بصورت بلوک های طبقاتی ، ملی ، و جنسی قدم به میدان گذاشتند. نخست اینکه مردم بصورت طبقاتی ، یعنی " طبقه سوم" و با زیر مجموعه های طبقات بورژوازی و سان کلو ها (بی تنبان و پا برهنه ها) وارد صحنه سیاسی شدند. ثانیاً ، با عنوان ساختن حق تعیین سرنوشت برای " ملت فرانسه" ، در عین حال بعنوان یک بلوک ملی در برابر سلطنت ظاهر گردیدند که باز تاب آن در ساختار سیاسی دولت ، تبدیل دولت - مذهب سلطنت بوربون ها به دولت - ملت فرانسه بود. ثالثاً، زنان بعنوان یک بلوک جنسی در جامعه ، خواستار حقوق برابر سیاسی و مدنی فردی و جمعی ، و لغو کامل تبعیض جنسی شدند و اعلامیه حقوق بشر زنان نیز که توسط دختر قصابی بنام اولمپ دو گورژ نوشته شده بود ، بارزترین نمونه آن بود.

بنابراین ، حرکت اجتماعی مردم ، همواره ، حتی زمانی که یک پیوند وهم آلود "همه باهم" وجود دارد ، باز فارغ از این حرکت " بلوکی" مجموعه های تشکیل دهنده خود نیست. در انقلاب ایران نیز که شعار " همه باهم" و " وحدت کلمه" بصورت یک اتحاد مالیو خولیائی از طرف دار و دسته خمینی تبلیغ می گردید ، خود شعار در واقع خصلت اعلام یک جنگ بالقوه علیه بلوک های طبقاتی کارگران و زحمتکشان ، علیه خواسته های سیاسی و مدنی زنان ، و نیز علیه جنبش های دموکراتیک درمناطق ملی ، نظیر ترکمن صحرا ، اهواز و کردستان و آذربایجان را نشان میداد. یعنی ، وهم آلودترین وحدت کلمه مردم نیز نمی توانست واقعیت وجودی بلوک های اجتماعی را پنهان سازد.

از اینرو ، مجموعه های انسانی با مبانی قومی و زبانی مشترک در یک واحد جغرافیائی ، یک واقعیت مشخص است. یعنی یک جامعه در عمل از بلوک هائی از گروه ها ، طبقات ، دوجنس متفاوت ، و در کشور های چند ملیتی ، از بلوک های قومی و زبانی و مذهبی متفاوت و گاهی نیز از نژاد های متفاوتی تشکیل گردیده است و ممکن است ما به ازاء سیاسی و مدنی روشنی در تلاش برای

پاره ای از این بلوک های اجتماعی ، نظیر ملیت ، فرزند تاریخ است و محصول پرورش زمان . یعنی در کارگاه طولانی تاریخ ساخته می شود . حال آنکه طبقه در مقایسه، عنصر متغیر و کم ثباتی است. یک طبقه ممکن است در ظرف زمانی بیست سال بوجود آید و یا یک طبقه اجتماعی به طبقه دیگری تبدیل گردد. دهقانان ممکن است که در مدت کوتاهی به طبقات اجتماعی مختلفی تجزیه شوند و خصلت خود را از دست بدهند. طبقه امروز ، همان طبقه دیروز نیست، در نتیجه ، سیالیت و تغییر در آن بیشتر است. در تاریخ اخیر ، در اغلب جوامع ، دهقانان به طبقات اجتماعی مختلفی تجزیه شدند ، و طبقه کارگر ، بیشترین گروه اجتماعی حاصل این تجزیه دهقانی بود. و لایه هائی از آن نیز به طبقات متوسط و یا بورژوازی تحول یافتند. لیکن خود طبقات اجتماعی و از جمله خود طبقه کارگر نیز مدام در حال تغییر و تحول بوده است. تحولات تکنولوژیک ، دائما در ترکیب اجتماعی آن اثر میگذارد. زمانی نه چندان دور ، طبقه کارگر صنعتی ، بالاترین ترکیب اجتماعی جمعیت در کشورهای غربی را تشکیل میداد. در سی سال اخیر وزن آن در ترکیب اجتماعی جمعیت ، به ما بین سی تا بیست درصد در این جوامع تقلیل یافته است و در مقابل بر وزن شاغلین در بخش خدمات افزوده شده است و همانگونه که کنت گالبرایت می گفت ، آنان از نظر آگاهی اجتماعی ، مادون طبقه کارگر بشمار می آیند . حال آنکه عنصر قومی و ملی ، با وجود همه تغییرات درونی در آن و حتی داشتن عناصر متفاوت در آن ، یعنی عناصر متفاوت جنسی و طبقاتی ، و برغم تضاد های درونی خود ، آنچیزی را که در طی تاریخ و در زمان طولانی در آن بوجود آمده است ، همچنان حفظ می کند.

اگر بخواهیم نگاه سطحی بر جامعه فعلی ایران داشته باشیم ، بدون توجه به تقدم و تاخر آن ، سه بلوک اجتماعی مشخص را مشاهده خواهیم کرد:

1- بلوک طبقاتی ، که بنوبه خود به دو زیر مجموعه بزرگ کارگران و دهقانان ، و زیر مجموعه های درونی کوچکتر خود تقسیم میشوند که اکثریت افراد جامعه را تشکیل می دهند. لیکن هر بلوک طبقاتی ، در عین حال ، در بر گیرنده دو عنصر دیگر بلوک جنسی و ملی نیز هست. یعنی اعضای بوجود آورنده آن بالاخره به جنسیت و ملیت معینی تعلق دارند. همچنین ، مساله طبقه اگرچه تاریخی است ، لیکن هر طبقه مشخص اجتماعی ، در ظرف زمانی نسبتا کمتری ممکن است شکل بگیرد . این امر بویژه در مورد طبقات اجتماعی عصر سرمایه داری ، بویژه سرمایه داری صنعتی بیشتر صدق می کند.

2- بلوک های کاملا متفاوت ملی ، که بنوبه خود در درون خود ، عناصر متضاد طبقاتی و جنسی را همواره حفظ می کند و برغم آن ، یک پدیده تاریخی نسبتا با ثباتی است و مدام این ویژگی خود را بازتولید می کند .

3- بلوک جنسی ، که در عین حال ، همانند بلوک طبقاتی و بلوک های ملی ، حامل عناصر متضاد طبقه و ملیت در درون خود است.

عنصر جنسی ، اگرچه محصول یک تمایز بیولوژیک انسان است لیکن تبعیض جنسی ، یا *gender* ایده به دیرینگی خود تاریخ شناخته شده بشری است . از اینرو ، هم مساله ملی و هم مساله زنان ، پدیده های نسبتا دیرپای تاریخ هستند. در تمامی جوامع ، زنان یک عامل کلیدی در باز تولید ساختار اقتصادی هستند زیرا تمامی باز تولید جمعیت نیروی کار، به آنان وابستگی دارد. در عین حال ، زنان بعنوان جزئی از ساختار اقتصاد مسلط ، روابط طبقاتی و ملی را نیز باز تولید مینمایند. باین

طریق ، بواسطه ساختار اقتصادی و طبقاتی و ملی مسلط ، سطوح مختلف تبعیض جنسی نیز باز تولید میشود. تبعیض جنسی را نیز از طریق اعلامیه های احزاب و گروه ها نمی توان از بین برد. بلکه نیازمند رسیدن استقلال زنان در برابر مردان است. این امر مستلزم فراتر از طبقه بودن مساله تبعیض جنسی در جامعه است. در نتیجه ، مستلزم شناختن حرکت مستقل آنان از یکسو ، و پیوند تفکیک ناپذیر آن با مساله طبقاتی و ملی در جامعه است.

سطوح مختلف تبعیض جنسی ، یکی از ویژگی های همه جوامع است. لیکن در جامعه ایران ، یکی از عناصر ایدئولوژیک دولت ایدئولوژیک و ستم سیاسی و اجتماعی مستقیم تری را تشکیل می دهد. جمهوری اسلامی در عمر نکبت بار و خشونت آفرین خود ، زنان را بیش از هر لایه اجتماعی دیگر ، در معرض قهر برهنه و ستم جنسی آشکاری قرار داده است. از اینرو ، بالقوه با نظام سیاسی موجود در تعارض است و برابر طلبی آنان یکی بلوک های اصلی حرکت برای دموکراسی را تشکیل می دهد.

جنبش دموکراتیک در مناطق ملی اگر به این بخش از حرکت دموکراتیک در جامعه بی اعتنا بماند ، اگر برابر طلبی زنان با برابر طلبی ملیت ها را به توان مشترکی تبدیل نسازد ، در واقع از توان حرکت دموکراتیک خود کاسته است. این امر در مورد جنبش زنان در رابطه با جنبش دموکراتیک ملیتها و یا جنبش کارگران و زحمتکشان جامعه در رابطه حرکت های دموکراتیک غیر از خود نیز صادق است.

در بین سه بلوک اجتماعی بزرگ طبقاتی ، ملی و جنسی در جامعه ، می توان گفت که بلوک طبقاتی ، متغیر ترین و سیال ترین بلوک اجتماعی بوده و دو بلوک دیگر از ثبات تاریخی بیشتری در عصر سرمایه داری برخوردار هستند. این نکته فقط از نظر تکوین زمانی این بلوک ها مورد نظر است و نه اهمیت فی نفسه آنان. زیرا در یک زمانی ممکن هر یک از آنان بر جستگی ویژه ای پیدا کنند. در هر کشوری ، یک جنبش دموکراتیک باید بتواند اگر بخواهد برای دموکراسی مبارزه کند ، ناگزیر باید بطور همزمان در جهت هدف های سیاسی و اجتماعی این بلوک های اجتماعی تلاش کند ، و گرنه شعار مبارزه برای دموکراسی در قالب یک کلمه قصار باقی خواهد ماند .

ایده سیال بودن طبقات اجتماعی ، بیشتر با نام آنتونیو گرامشی مرتبط است که آنرا به حرکت ورقه های سیال در زمین شناسی تشبیه میکند ، که برای ایجاد محیط مناسب برای اشکال مختلف حیات یاری می رسانند ، لیکن در ایجاد انواع گیاهان و حیوانات و ایجاد اشکال مختلف حیات ، بطور مستقیم مداخله نمی کنند. بهمین دلیل ، تئوری طبقاتی گرامشی ، این ایده را نمی پذیرد که طبقات ، هر حادثه منفرد تاریخی و در هر لحظه ای از زمان را در جامعه تعیین می کنند. بلکه نقش طبقات این است که گرایش عمومی حرکت را جهت می دهد. از اینرو ، طبقات نه بصورت پدیده ای ایستا ، بلکه سیال و تاریخی عنوان می گردد که نمی توان آنرا در برش کوتاهی از زمان پیدا کرد. بلکه دور بلندی از زمان را می پوشاند. از نظر گرامشی ، طبقه اگرچه ممکن است که در هیچ لحظه ای زمان قابل رؤیت نباشد ، لیکن همانند ورقه های سیال در زمین شناسی ، حضور دارند و فرآیند حرکت اجتماعی از بستر آن رشد می یابد. حرکت طبقات ، همانند ورقه های سیال در اعماق زمین ، گاهی لحظه بزرگ تغییر و زمین لرزه را تعیین میکند و درام بزرگ را از اعماق به سطح زمین انتقال می دهد. بنابراین ، ما بیشتر آثار طبقات را مشاهده می کنیم که در آن پیر و جوان و کودک نیز مشارکت می کند.

گرامشی می پذیرد که یک جامعه به شیوه های مختلفی و از جمله و مهمتر از همه بر پایه مرزهای طبقاتی تقسیم شده است. لیکن طبقات و مبارزه آنان ، راه حل همه مسائل در جامعه در هر لظه ای از زمان نیست. این نگرش او نسبت به نقش طبقات در جامعه ، وی را از برداشت تقلیل گرایانه اکونومیستی رایج در بین بسیاری از جریان سیاسی چپ متمایز می سازد. از اینرو ، گرامشی ، ائتلاف نیرو های پیشرو در جامعه را عنوان می سازد. ائتلافی که طبقه کارگر برای اینکه بتواند یک نیروی هژمونیک سیاسی و اخلاقی در جامعه تبدیل شود ، باید از منافع محدود طبقاتی خود فرارفته و خواسته های اجتماعی لایه ترقی خواه تاریخی جامعه را در خود باز تاب دهد، ائتلافی که در آن نیروهای شرکت کننده ، بر پایه اصول برابری شرکت میکنند. نکته قابل استنتاج این است که مسائل اجتماعی صرفا در طبقه خلاصه نمیشود و استقلال خاص خود را دارند.

طبقات اگرچه در یک دور بزرگی از زمان بعنوان موتور حرکت تاریخ عمل میکنند ، لیکن نمی توان در هر حادثه مهم اجتماعی بدنیال رد پای طبقه گشت . این چیز دیگری جز تقلیل گرایی اکونومیستی نیست. بلکه دیگر اشکال حرکت سیاسی ممکن است نقش برجسته تر مهم تری پیدا کنند. جوهر این اندیشه را می توان بطور جنینی در خود مارکس نیز مشاهده کرد. تلاش مارکس برای تشکیل نخستین بین الملل کارگری ، قبل از اینکه برای دفاع از منافع پی واسطه کارگران در آن لحظه باشد، عمدتا برای دفاع از حرکت ملی و استقلال لهستان بود و دفاع از آنرا بمنزله حرارت سنج دموکراتیسم در اروپا تلقی می کرد. برجستگی حرکت ملی برای دموکراسی در لهستان در آن زمان ، از نظر مارکس و انگلس مهمتر

از جنبش طبقه کارگر در آن کشور بود. بهمین دلیل ، انگلس ، پاره ای از جریانات چپ کارگری را که اهمیت مساله در کشور خود را نادیده می گرفتند ، بشدت مورد سرزنش قرار میداد.

حق تعیین سرنوشت ، رابطه آنچیزی را که بلوک یا بلوک های ملی با دموکراسی نامیده میشود از یکسو ، و بازتاب آن در ساختار سیاسی حاکمیت در یک کشور را از سوی دیگر تعیین میکند. از اینرو ، حق تعیین سرنوشت با مفهوم دموکراسی پیوند گسست ناپذیری دارد. از آنجائی خود ایده دموکراسی ، فی نفسه یک ایده انتزاعی است ، و از اجزاء و یا مؤلفه های متفاوتی تشکیل یافته است ، بر آوردن حق تعیین سرنوشت است که به یکی از مؤلفه های دموکراسی مضمون می بخشد. در جامعه چند ملیتی ایران ، که سرکوب حقوق سیاسی و فرهنگی ملیت ها ، یکی از کارکردهای اساسی دولت های حاکم بر ایران از دوره رضا شاه بعد تا حال بوده است ، دفاع از حقوق سیاسی و فرهنگی و اقتصادی ملیت ها را به حلقه مقدم دفاع از دموکراسی در ایران تبدیل میکند. بدون حل مساله ملی در ایران ، نه دموکراسی بوجود خواهد آمد ، نه حق شهروندی و نه حقوق بشری. زیرا هیچ دموکراسی و شهروندی و حقوق بشری ، بدون رعایت این حقوق پایه ای ملیت ها نیز مضمونی واقعی نخواهد یافت. و گرنه تنش ، خشونت دائمی و حرکت ضد دموکراتیک حاکمیت سیاسی علیه بخش اعظم جامعه ایران همچنان ادامه خواهد یافت و هیچ وجدان انسانی و هیچ انسان آزاده ای نمی تواند تحت هیچ پوشش و بهانه ای ، در برابر ادامه چنین ستمی بی تفاوت مانده و خود را دموکرات و طرفدار دموکراسی بنامد. و روشن است که هر ملیتی اگر نتواند برای خواسته های خود در چهار چوب مرزهای موجود را حلی پیدا کند ، دیر یا زود حساب خود را از ستمگران بر خود جدا خواهد ساخت. و هیچ ملتی را نمیتوان بخاطر دفاع از حقوق خود و مبارزه برای آن ملامت کرد.

از نظر تاریخی ، حق تعیین سرنوشت ، با کنترل دموکراتیک ملت بر دولت متولد شده است و تعریف دولت های عصر جدید تحت عنوان دولت-ملت ، محصول ایده حق تعیین سرنوشت بوده است. بازتاب دیگر آن ، تبدیل شدن تعریف فردی انسان از تبعه شاه ، به شهروند آزاد ملت بوده است . بنابراین ، حق شهروندی ، حاصل و نتیجه حق تعیین سرنوشت و حق کنترل دموکراتیک ملت بر دولت بوده است.

در کشورهای تک ملیتی ، حق جمعی ملی و فردی افراد انسانی ، اگر در آنها تفاوت های مذهبی وجود نداشته باشد ، در عمل بر هم منطبق هستند . یعنی یک فرد ، تنها بر یک واحد ملی در یک کشور که زبان و خاستگاه قومی واحدی دارد ، تعلق دارد. یعنی حق تعیین سرنوشت ملی و حق شهروندی ازاد فردی ، مرز قابل رؤیت از همدیگری ندارند. لیکن بمحض اینکه تفاوت های ملی و زبانی در یک کشور ، بصورت یک واقعیت اجتماعی خود را نشان می دهند ، در آنصورت ، شکل تحقق یافتن حق تعیین سرنوشت ، حق شهروندی آزاد ، و تحقق یابی دموکراسی نیز ، صورت پیچیده تری پیدا می کند. یا باید ، حق تعیین سرنوشت ، با مشارکت همه ملیت های تشکیل دهنده یک دولت در یک جغرافیای معین در ساختار سیاسی حاکمیت ، بصورت بلوک های ملی و نه صرفا فردی بازتاب یابد ، و آن مستلزم شکستن ساختار تک ملیتی حاکم در یک کشور و تبدیل آن به ساختار سیاسی چند ملیتی است ، و یا اینکه راه حل آن تشکیل دولتی مستقل برای ملیت های مفروض است. در شکل اول ، ساختار سیاسی دولت ، نمیتواند چیزی جز یک نظام فدراتیو باشد. و پذیرش یک نظام فدراتیو ، نه تنها مستلزم توزیع قدرت سیاسی در سطوح ملی-محلی است ، بلکه مستلزم توزیع قدرت سیاسی در سطح فدراتیو نیز هست. شکل و مضمون قانون اساسی ، اشکال ساختار های نظام قانونگذاری ، و نیز ساختار و سطوح محلی و فدراتیو نظام حقوقی و قضائی نیز از این تحقق حق تعیین سرنوشت و تحقق دموکراسی متأثر میشود و در جهتی دموکراتیک دگرگون میشود. این کم هزینه ترین ، کم تنش ترین و انسانی ترین راه حل برای حق تعیین سرنوشت در یک جامعه چند ملیتی است. زیرا همه حقوقی که یک گروه متفاوت ملی و افراد متعلق به آن در صورت داشتن دولتی مستقل از آن خود می توانستند بدست آرند ، در این چهار چوب نیز می توانند کسب کنند ، مضافا اینکه نیروی جمعی سیاسی و اقتصادی آنان ، به آنها امکان همکاری و تبادل اقتصادی بیشتری در داخل ، و قدرت و وزن بیشتری در منطقه و صحنه بین المللی میدهد. راه حل دوم را ، عملا حاکمیت های سیاسی محدود نگر ، با کونه بینی منافع خود و سیاستمداران و روشنفکران ملیت حاکم تحمیل میکند و به گریز از

مرکز و جدائی و حتی پناه بردن به بیگانه دامن میزند و عراق نمونه آنست. بگفته شیخ محمد خیابانی ، " وقتی حق ما را ندهند ، برای ما چه فرق می کند شاه ایرانی بر بالای سر ما باشد و یا امپراتور عثمانی؟".

همانگونه که در بالا اشاره کردم ، مساله دموکراسی در عصر جدید ، با تکوین دولت-ملت مطرح گردیده است. در واقع ، انقلاب فرانسه بود که مرز عصر دولت -ملت از عصر دولت-مذهب حاکم بر قرون وسطی را از هم جدا ساخت.

نخستین تمایز شاخص دولت مدرن ، رهائی دولت بعنوان یک نهاد سیاسی از سلطه مذهب بود. عناصر اولیه فکری آن در عصر رنسانس و جنگ های مذهبی ، و از طرف پروتستان ها عنوان گردید و در عصر روشنگری به یک انقلاب ایدئولوژیک تبدیل شد ، لیکن انقلاب فرانسه بود که به سکولاریسم ، شکل عملی در نظام سیاسی دولت در اروپا و به تبع آن در دیگر کشور های جهان در دوره های دیگر را داد. از این نظر ، جهان مدیون عصر روشنگری و انقلاب فرانسه در پایان قرن هیجده است و ما که خود در یک استبداد مذهبی در آغاز قرن بیست و یکم زندگی می کنیم ، باید اهمیت و جایگاه تاریخی آنرا باز شناسیم.

در نتیجه ، سکولاریسم یا عرفی ساختن ساختار دولتی ، یکی از ویژگی های دولت های مدرن بشمار می رود. هر دولتی که بخواهد مذهب را به مؤلفه ای از سازمان سیاسی دولت تبدیل کند ، در واقع در جهت تلاش برای بازگشت به عصر دولت-مذهب قرون وسطی گام بر داشته است و طبعاً آنرا می توان یک قهقرای تاریخی نامید. این نکته در مورد همه دولت های توتالیتری نیز صادق است ، زیرا آنان حتی زمانی که بطور رسمی سکولاریسم را نمایندگی می کردند ، لیکن با تبدیل دولت بعنوان یک نهاد سیاسی به شکلی از دولت -مذهب، یعنی ایدئولوژیک کردن سازمان سیاسی دولت ، عملاً خصلت هائی از دولت -مذهب را در خود منعکس می کردند.[1][1]

جمهوری اسلامی ، با تبدیل کردن مذهب به یکی از پایه های اصلی دولت و بعنوان وجه بارز آن ، عملاً در چنین مسیری گام برداشته است و آنرا می توان یک نابهنگامی تاریخی در عصر جدید و همانند همه نظام های توتالیتر ، و در واقع بدترین شکل توتالیتری نامید. زیرا اشکال گوناگون دولت های توتالیتری ، با زندگی عرفی مردم تداخلی نداشتند و ایدئولوژی در آنان بیشتر به شیبه مذهبی ارتقاء یافته بود. نحوه سرکوب جامعه مدنی در آن کشور ها و جمهوری اسلامی فرق می کند. حال آنکه در جمهوری اسلامی ، مذهب به عامل سرکوب و مزاحم لحظه به لحظه ای زندگی مدنی مردم تبدیل شده است. و آنچه خوبان همه داشتند ، حکومت اسلامی به تنهایی واجد همه آن صفات باضافه چماق مذهب علیه جامعه مدنی است. این خصیصه که بیشتر از هر حوزه ای ، علیه زنان متوجه است ، عواقب شوم بلند مدتی در پی دارد. می توان گفت که ابعاد خشونت جمهوری اسلامی علیه شهروندان خود در این سی سال موجودیت خود، حتی بسیار خشن تر از ایتالیای فاشیست در دوره موسولینی بوده است.

در دنیای امروز ، هرکسی که دم از دموکراسی میزند و لی بهر بهانه ای میخواهد با یک دولت ایدئولوژیک مذهبی کنار بیاید، در عمل فاصله گیری واقعی از دموکراسی ، و همسازی عملی با سرکوب روزمره زندگی مدنی مردم ، و فاصله گیری از دولت عرفی و سکولار در عصر جدید رانشان می دهد. چنین کسانی نه برای دموکراسی انتزاعی مورد ادعای خود ، بلکه در جهت حفظ عملی یک رژیم تئوکراتیک سر کوبگر ، ضد دموکراتیک و ضد هرآنچه که آزادی و دموکراسی نامیده میشود گام بر میدارند. چنین افرادی شاید راه عافیت رفته و خود از بلا بیرهیزند ، لیکن سر های فرو افتاده به تسلیم هرگز جهان را به ارث نخواهند برد!

دموکراسی ، بدون تلاش مشخص برای عناصر تشکیل دهنده دموکراسی ممکن نیست و در حد یک کلمه قصار مبهم باقی میماند. و در ایران امروز ، بدون تلاش مشخص برای حقوق ملیت ها ، زنان و اکثریت زحمتکش جامعه معنایی نخواهد داشت. در سطح ساختار سیاسی ، دموکراسی نه تنها نیازمند تبدیل دولت مذهبی بیک دولت سکولار است ، بلکه همچنین به تحول بنیادی از یک ساختار حکومت تک ملیتی به چند ملیتی است . سرنوشت شوروی و همه امپراتوریهای فروریخته قبل از آن و عده ای دیگر از کشورهای اروپای شرقی می تواند درس عبرتی هم برای حاکمیت موجود و هم همه روشنفکران سیاسی باشد که میخواهند با انکار حقوق ملیت ها مساله ملی در ایران حل شود و یا خود حکومت اسلامی بتدریج دموکرات شده و روزی در ایران دموکراسی برقرارشود!

بر خلاف حق تعیین سرنوشت که از ضرورت کنترل دموکراتیک مردم بر دستگاه سیاسی دولت ، سکولار کردن ساختار نهاد سیاسی دولت و حق ملت ناشی گردیده است که حقوق فردی شهروندی از تبعات آن است ، تمامیت ارضی در تاریخ که بعد از جنگ های سی ساله در معاهده وستفالی در 1648 بوجود آمد ، تنها مصالحه ای بوده است در بین امپراتوریهای سلطنتی و برسمیت شناختن حق سلسله های پادشاهی بر سرزمین هائی با حدود مشخص. از اینرو ، ضمیمه کردن مناطق و سرزمین هائی بدون توافق مردم آن سرزمین و یا فروش آن به دولت های دیگر، یکی از عوارض طبیعی اصل تمامیت ارضی بوده است ، و فی نفسه فاقد بار دموکراتیک بوده و هست مگر اینکه اصل حق تعیین سرنوشت ، به اصل تعریف کننده آن تبدیل شود ، که حق کنترل دموکراتیک ملت بر دولت و از آن طریق برسرزمینی با مرزهای تعریف شده را برسمیت می شناسد. حرکت از خاک و ارض ، و نه حق تعیین سرنوشت و حقوق دموکراتیک مردم ، تنها می تواند میلوسویچ ها و یادوان کارزویچ های وطنی و پاک سازی نژادی را پرورش دهد!

در تاریخ صد ساله اخیر ، آذربایجان خاستگاه اصلی بزرگترین تحولات دموکراتیک و اندیشه های پیشرو بوده است و همواره در تلاش های سیاسی و اجتماعی خود ، به فراتر از آذربایجان اندیشیده است. این امر چه در انقلاب مشروطیت ، چه در جنبش خیابانی و چه در جنبش فرقه دموکرات آذربایجان پرهبری پیشه وری ، بروشنی قابل مشا هده است . لیکن جنبش دموکراتیک ملی در آذربایجان ، برای نخستین بار خط مرزی تاریخی بزرگی را در مقایسه با حرکت های دموکراتیک پیش از خود در پیوند دادن مساله ملی با دو مساله بزرگ اجتماعی دیگر ، یعنی مساله طبقاتی و تبعیض جنسی در جامعه بجا گذاشته است. برای اولین بار بود که یک جنبش ملی ، بر ضرورت فرا روی از خود بصورت صرفا یک حرکت ملی ، و در هم آمیزی آن با مساله طبقاتی و رفع تبعیض جنسی تاکید ورزید و در تمامی حکومت یک ساله خود در آن جهت گام برداشت و از این طریق توانست هژمونی اخلاقی و سیاسی در بین توده مردم در آذربایجان را بدست آورد. همچنین با تلاش برای برقراری همبستگی با دیگر ملیت ها ، از جمله با جنبش ملت کرد و تلاش برای همبستگی با جنبش های سیاسی دموکراتیک در ایران ، در مسیری فراتر حدود آذربایجان حرکت کرد.

جنبش دموکراتیک ملی در آذربایجان ، تنها در صورتی خواهد توانست فرزند تاریخی زمان خود باشد ونقش تاریخی خود را برعهده گیرد که بر خصلت مرکب و در هم تنیده این سطوح متفاوت مبارزه برای دموکراسی وقوف داشته و درآن مسیر حرکت کند. ماتنها با وفاداری بر این سنت ها می توانیم با سربلندی در حرکت دموکراتیک برای حقوق ملی آذربایجان گام برداریم. و تنها در آنصورت خواهیم توانست در دیگر حرکت های دموکراتیک در جامعه تاثیر مثبتی بجا گذاریم! امروز ، ترکیب طبقاتی جامعه و ترکیب درونی ملیت ها در ایران ، و مسائل تبعیض جنسی ، دچار دگرگونی شده است . لیکن گوهر مساله همان است که بود و تنها شکل آنها تغییر یافته است. در سطح جامعه ، خواسته های دموکراتیک بلوک های اجتماعی در ایران، یعنی برابری حقوقی ملیت ها ، برابری حقوقی زنان با مردان و ضرورت عدالت اجتماعی برای اکثریت افراد جامعه ، همچنان پایه دموکراسی را تشکیل میدهد . بدون

تلاش مشخص برای تحقق آنها و بدون تحقق آنها ، دموکراسی نیز در حد عشق خیالی دون کیشوت باقی خواهد ماند .

در سطح ساختار سیاسی ، نه تنها ساختار سیاسی سکولار ، بلکه همچنین بازتاب یافتن آنچیزی که رعایت آنها پایه دموکراسی در جامعه را بوجود می آورد ، در نهاد سیاسی دولت و نهاد های قانونگذاری و حقوقی دولت ، و تبدیل حکومت تک ملیتی به ساختاری چند ملیتی ، شرط الزامی تحقق یافتن دموکراسی بشمار می رود. تنها در این صورت است که واژه دموکراسی مادیت و مضمون مشخص پیدا کرده و از مجرد به واقعیت مشخص تبدیل می شود و تنها تلاش در این جهت را دموکراتیک و کوششگران در آن مسیر را می توان دموکرات نامید.

حرکت های دموکراتیک ملی ، کارگران و زحمتکشان و جنبش دموکراتیک زنان ، هر کدام با خواسته های مشخص تر از گذشته حرکت می کنند و هویت های متمایز خود را بیان می نمایند. برجستگی این خواسته ها را می توان خود آگاهی بر خواسته ها و نقطه قوت آنان نامید. لیکن این سه بلوک بزرگ پایه دموکراسی ، هنوز با هم گره نخورده اند تا ضمن حفظ استقلال ویژه خود در خواسته ها ، به بلوک قدرتمندی علیه مانع اصلی دموکراسی در ایران ، یعنی جمهوری اسلامی بعنوان یک حکومت ضد آزادی ، ایدئولوژیک مذهبی و ضد منافع اکثریت توده های جامعه تبدیل کنند. این مهمترین نقطه ضعف جنبش دموکراتیک در ایران در برابر حکومت بحران زده و بحران آفرین حاکم بر ایران است. فائق آمدن بر این ضعف ، بر توان جنبش های دموکراتیک و تضعیف هرچه بیشتر دشمن مشترک آنان می تواند بیانجامد.

در چند سال گذشته ، گسترش جنبش های توده ای در مناطق غیر فارس در ایران آنها را بعنوان تهدید اصلی علیه بقای حکومت اسلامی ، بطرز برجسته ای نشان داده است. روشن است که یک حکومت غارتگر و آلوده در خون ، برای حفظ موقعیت و منافع فرقه ای خود ، نه از سرکوب مستقیم آنها ابائی داشته و دارد و نه از برانگیختن دشمنی در بین آنان. این واقعیت ، هشیاری هر چه بیشتر فعالین سیاسی و مدنی در مناطق غیر فارس را می طلبد تا نقش عوامل وابسته به جمهوری اسلامی و خط سیاسی نفاق افکن آنها که بخشی از شیوه های سرکوب حقوق ملیت ها را تشکیل میدهد و می تواند گریز در چهره گوسفند نمود یابد ، نقش بر آب کرده و مجموعه نیروهای خود را علیه دشمن مشترک خود متوجه سازند.

هر آنکس که در جستجوی رهائی در چهارچوب یک رژیم مذهبی قرون وسطائی حاکم بر ایران برآید ، و آزادی را در چهارچوب بقای چنین رژیمی منحل سازد ، هر آنکس که نه دوستی و همبستگی بلکه ستیز و دشمنی در بین ملیت های ستمدیده در ایران را بر انگیزد، دست در دستان آلوده بخون و فاسد گردانندگان جمهوری اسلامی گذاشته است ! چنین افرادی را نه می توان دموکرات نامید ، نه ملی ، نه مدرن و نه سکولار ! آنان جز زائده های بی مصرف جمهوری اسلامی ، چیز دیگری نیستند!

[1] لازم است در اینجا بیک نکته ای اشاره شود. کشورهایی که سابقاً سوسیالیستی نامیده می شدند ، و نیز همه حکومت های فاشیستی ، البته با مضامین ایدئولوژیک کاملاً متفاوتی ، چنین خصیصه هایی را در خود بازتاب می دادند . لیکن نوشته های

مارکس و انگلس ، مبارزه با برداشت ایدئولوژیک از دولت را نشان میدهد. مارکس در زمان حیات خود ، چه در مساله یهود ، و چه در مبارزه خود با جناح فوگت در داخل حزب سوسیال دموکرات آلمان که وجه مشخصه دولت سوسیالیستی مفروض رادر ایدئولوژیک بودن آن می دانست ، این برداشت از دولت را درکی انحرافی می نامید. همچنین ، در دوره بعد از مرگ مارکس ، اثر معروف آنتی-دورینگ انگلس ، دقیقاً بر مبنای مبارزه علیه برداشت ایدئولوژیک از دولت نگاشته شده است. زیرا هر دوی آنان معتقد بودند که دولت یک مقوله سیاسی-طبقاتی است و نه یک مقوله ایدئولوژیک.

دموکراسی و حق تعیین سرنوشت

هدایت سلطانه

دموکراسی و حق تعیین سرنوشت چه رابطه ای با هم دارند؟ آیا دموکراسی یک چیز و حق تعیین سرنوشت یک چیز دیگر بوده و دو ایده کاملاً مجزا از هم هستند، و یا اینکه این دو ایده یک رابطه ارگانیک با هم دارند و یکی بدون دیگری، مضمون خود را از دست می دهند؟ در یک انتزاع منطقی، این دو ایده از هم قابل تفکیک هستند، لیکن درنگ بر روی آنها، پیوند عمیق این دو واژه را نشان خواهد داد. زیرا هر دو مفهوم، با حق حاکمیت مردم مرتبط هستند. اولی، از یکسو الگویی از حکومت سیاسی و شیوه اداره کردن دولت را ترسیم میکند که در معنای متعارف خود مردم، ایفاگر اصلی آن هستند، و از سوی دیگر بر وجود آزادی های سیاسی و مدنی، حاکمیت قانون در سطح جامعه دلالت دارد. دومی، بر حقانیت، مشروعیت، حق حاکمیت مردم و شیوه های تجلی چنین حقی تاکید می ورزد. چرا که اعمال حق حاکمیت مردم، بدون حق کنترل مردم بر دستگاه سیاسی غیر ممکن خواهد بود و این امر بدون داشتن یک حکومت مبتنی بر دموکراسی قابلیت تحقق ندارد. حق تعیین سرنوشت در جوهر خود چیزی جز حق یک واحد اجتماعی برای اداره زندگی اجتماعی و سیاسی نیست و در مقیاس یک ملت در یک سرزمین از مسیر دولت-ملت، و در یک سرزمین چند ملیتی از طریق اشتراک جمعی آنان در نحوه اداره این زندگی سیاسی و اجتماعی می گذرد که در عمل راهی جز استفاده از ابزار فدراتیو، و یا تجزیه شدن به واحد های جدا گانه دولت-ملت را ندارد.

حق بیان هویت جمعی گروه های مختلف در جوامع انسانی، رویه دیگر دموکراسی و حق تعیین سرنوشت را بیان می کند که از منظر تاریخی، خاستگاه واحدی داشته اند. حتی ایده مالکیت در نخستین اشکال تاریخی خود، پیش از آنکه بر مالکیت انسان بر شئی دلالت کند، بر تعلق فرد بر قبیله و قوم خود و هویت او دلالت داشته است.^[1]

اینکه در دنیای امروز ما، این دو ایده دموکراسی و حق تعیین سرنوشت در موارد متعددی از جوهر و مضمون خود دور شده اند، موضوع دیگری است و اصل مساله، یعنی رابطه ارگانیک دموکراسی و حق تعیین سرنوشت را از بین نمیبرد. اگر کشوری، استقلال داشته ولی استبداد سیاسی در شیوه حکومت کردن را در پیش گیرد، بهمان درجه بکارگیری استبداد، هم نقض دموکراسی و هم نقض حق حاکمیت مردم را پیش برده است. همانگونه که حق تعیین سرنوشت، قبل از هر چیزی خود را در قیام یک ملت علیه حکومت استبدادی خود و بدست گرفتن مقدرات خویش نشان داده است. بیان این نکته از این نظر مهم است که حق تعیین سرنوشت ضرورتاً و جوهراً بمعنی گرفتن حق خود از یک ملت مسلط و تنها در آن معنی محدود نیست. بلکه امکان کنترل دموکراتیک مردم بردستگاه سیاسی دولت، تعیین کننده ترین عنصر در تشخیص حاکمیت یک ملت یا مردم است و گاهی ممکن است که خود را در کنترل جمعی ملیت های ساکن در یک واحد جغرافیایی بر دستگاه سیاسی دولت از یکسو و موازی با آن، در اقتدار محلی هریک از ملیت ها در محیط زندگی طبیعی خود ظاهر سازد. استقلال بیرونی و یا سیستم فدراتیو، فقط اشکال تجلی امکان کنترل دموکراتیک هستند و نه مضمون و جوهر حق تعیین سرنوشت.

برای فهم این رابطه، بهتر است به منشاء ایده دموکراسی، فراموشی آن در تنوری سیاسی بمدت دو هزار و پانصد سال، و نیز احیاء مجدد آن در عصر دولت-ملت و شکل گیری جنبش های ملی در پایان قرن هیجده برگردیم. همچنین لازم است که تکوین ایده حق تعیین سرنوشت و رابطه آن با دموکراسی مورد بررسی قرار گیرد.

بطور کلی، اندیشه دموکراسی، در سه دوره بزرگ در زندگی بشر مطرح گردیده است. مرحله اول، می توان گفت که وجه مشترک تمامی جوامع انسانی بوده است، بی آنکه تنوری یا حتی واژه دموکراسی در بین آنان مطرح بوده باشد. این مرحله از دموکراسی، زندگی جوامع در شرایط زندگی قبیله ای را دربر میگیرد و مشارکت و تصمیم گیری جمعی در امور، مختصه عمومی این جوامع بوده است و دموکراسی خود را بصورت یک پراتیک اجتماعی ظاهر ساخته است. مرحله دوم، با دموکراسی در آتن آغاز میگردد و با شکست آتن در جنگ های هلنی توسط آنتی پاتر، ژنرال مقدونیه ای در سال 321 پیش از میلاد^[2]، ایده دموکراسی نیز به فراموشی سپرده می شود. مرحله سوم، اساساً با احیاء ایده دموکراسی در انقلاب فرانسه، ایده حق تعیین سرنوشت و بوجود آمدن ایده دولت-ملت گره خورده است.^[3] چگونگی بروز دموکراسی در دو مرحله بعدی،

^[1] Marx: Grundrisse. Penguin Books. London. 1991. PP. 492-493

^[2] P. J. Rhodes. Athenian Democracy after 403 B.C.

بدلیل شکل گیری طبقات و پیچیده تر شدن بافت اجتماعی جوامع ، ضروتا با تعارضات طبقاتی و صف بندی ها ی پیچیده تر طبقاتی و بمیدان آمدن اندیشه ها و ایدئولوژی های سیاسی و فلسفی جدید ، و نیز تحولات بزرگ یا انقلابات سیاسی و اجتماعی همراه بوده است. بدون در نظر گرفتن وارد شدن این عناصر جدید در چرانی ظهور مجدد دموکراسی در ادوار بعدی تاریخ ، فهم آن غیر ممکن خواهد بود.

طایفه : زادگاه اولیه دموکراسی

شواهد تاریخی نشان دهنده اینست که خاستگاه نخستین اشکال اداره دموکراتیک جامعه ، حتی قبل از یونان باستان در عصر کلاسیستس و یا پریکلز ، خود را در تمام جوامع اولیه ظاهر ساخته است. تاسیتوس، سناتور و تاریخ نگار رومی در نیمه دوم قرن اول و اوایل قرن دوم میلادی ، در مورد شیوه اداره فبایل آلمان چنین می نویسد:

"در امور کوچک و کم اهمیت ، رؤسای قبیله طرف مشورت بودند. لیکن در مورد مسائل مهم ، تمامی جامعه باید مورد مشورت قرار می گرفت . در مواردی ، که تصمیم گیری مردم لازم بود ، رؤسای قبیله باید موضوع را بطرز جامعی مطرح و مورد بحث قرار میدادند. بجز موارد اضطراری ، شورای قبیله در روزهای مشخصی تشکیل می گردید، که معمولا در هنگام بروز هلال ماه و یا در زمان بدر کامل بود که از نظر مردم قبیله ، مناسب ترین زمان برای طرح اینگونه مسائل بشمار می رفت. برخلاف ماها که مبنای محاسبه خود را روز ها قرار داده ایم ، آنها امور عادی و قرار های قانونی خود را بر اساس شب ها تنظیم می کردند. .. اگر اکثریت مردم قبیله ضروری تشخیص میدادند ، آنها مسلحانه در اجلاس شورا حضور می یافتند. روحانیون ، اعلام سکوت می کردند و حفظ نظم جلسه بر عهده آنان بود. آنگاه پادشاه یا رئیس قبیله و یا هر کس دیگری که بدلیل سن ، تبار ، معروفیت نظامی و یا توانایی سخنوری ، رشته کلام را بدست می گرفت ، و باز باید گفت که توانایی آنان از ترغیب و تشویق برای یک تصمیم گیری ناشی میگردید و نه فرمان و دستور دادن. اگر پیشنهاد آنان ، برای شرکت کنندگان در شورا فایده کننده نبود ، آنها با همهمه ای گنگ آنرا رد می کردند و اگر مورد پذیرش قرار میگرفت ، نیزه های خود را به علامت تایید بهم می کوبیدند." [4]4

تاسیتوس ، بعد از توضیح نحوه اداره شورای مردم قبیله ، در مورد انتخاب پادشاه و فرماندهان نظامی ، چنین ادامه می دهد:

" در مورد انتخاب پادشاه ، تبار او مورد توجه قرار میگرفت و در انتخاب فرماندهان نظامی ، ارزش و شایستگی آنان در مد نظر بود. پادشاه آنان نه قدرت مطلق داشت و نه اختیاراتی نامحدود. فرماندهان نظامی نیز نه بدلیل اقتدار ، بلکه بخاطر سرمشق و برجسته بودنشان انتخاب میشدند." [5]5

تحقیقات لوئیس مورگان ، انسان شناس آمریکایی در باره اشکال اولیه دموکراسی در جوامع ابتدایی ، روشنی بیشتری بر منشاء دموکراسی می اندازد:

" دموکراسی در بین طایفه [6]6 متولد شد و خود را در شکل حفظ حق طوایف در انتخاب سران و رؤسای خود ظاهر ساخت. برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت ، ابزاری برای کنترل آن تعبیه گردید . باز مانده افراد طوایف ، کنترل بر نحوه انتخاب را در اختیار داشتند." [7]7

در این تصویر مورگان از شیوه دموکراتیک اداره جوامع اولیه ، بروشنی می توان چنین دموکراسی و جدا نبودن آن از اشکال اولیه حق مردم بر کنترل سرنوشت خود را ملاحظه کرد. زیرا نه دموکراسی در تاریخ بشر بصورت ناگهانی بوجود آمده است و نه حق تعیین سرنوشت. زیرا هر دو ایده جنین های تکوینی خود را داشته اند، همزاد انسان در تاریخ بوده و بشر سعی کرده است در دوره های بعدی ، سنت های دموکراتیک فراموش خود را دوباره کشف کرده و ابعاد نوینی بر آنها دهد.

John Dunn : Setting The People Free. The History of Democracy. The Atlantic Books.London.2005.PP.13-23

^{4[4]}Tacitus, *Germany and Agricola* (Oxford trans).pp16-17.Quoted in: J. L. Gillin : The Origin of Democracy.

The American Journal of Sociology, Vol. 24, No. 6 (May, 1919), pp. 704-714 Published by: The University of Chicago Press.

And also: <http://www.fordham.edu/halsall/source/tacitus1.html>

^{5[5]} Tacitus : *ibid*.p11

^{6[6]} Gens

^{7[7]} Gillin: *The Origin of Democracy*. *Ibid*

مورگان در مورد نقش شورای طوایف می نویسد:

" در جوامع باستانی آسیا و اروپا و آمریکا ، نهاد شورا در طایفه از دوره بربریت تا تمدن ، جنبه مهمی از زندگی طایفه را تشکیل میداد. شورا ، نه فقط ابزاری حکومتی بود ، بلکه اقتدار فائده بر فراز طایفه ، قبایل و کنفدراسیون قبایل بشمار می رفت. ساده ترین و پائین ترین شکل شورا ، در درون خود طایفه بود. شورای طایفه ، یک تجمع دموکراتیکی بود ، زیرا هر زن و مرد عضو طایفه ، در مورد تمام مسائل مطرح شده ، حق اظهار نظر را داشت. شورا می توانست سران و رؤسا را انتخاب و یا عزل کند. پاسداران ایمان را بر می گزید ، می توانست مرتکب قتل یک عضو طایفه را بخشیده و یا مجازات کند ، و یا افراد تازه ای را به عضویت طایفه بپذیرد. شورای طایفه ، چنین شورای عالیتر قبیله و نیز چنین شورای کنفدراسیون قبایل بحساب می آمد ، که منحصر آ از سران و نمایندگان طوایف تشکیل می گردید." [8]

مطالعه جوامع اولیه ، وجود نهاد های دموکراتیک مشابه را نشان می دهد. با گسترش قبایل و بروز جنگ ها ، نقش فرماندهان نظامی از انتخابی به موروثی تبدیل گردید که بر دموکراسی متولد شده در جامعه قبیله ای محدودیت گذاشت. دو عامل محدود کننده دیگر ، افزایش نقش ریش سفیدان و جادوگران که نقش توأمان روحانی-طبیعی را بر عهده داشتند ، و نیز با تمرکز دارایی قبیله در دست آنان مرتبط بود ، که بتدریج دموکراسی در جوامع اولیه را از بین برد. [9]

آتن و مرحله دوم ظهور دموکراسی

شیوه مشابه اداره دموکراتیک جامعه را می توان در بین قبایل یونان باستان نیز مشاهده کرد که نهاد حکومتی در آن ، همان شورای رؤسا بود که در همکاری و هم آهنگی با آگورا یا مجمع مردم و فرماندهی نظامی انجام می گرفت و مردم آزاد بودند و نهاد های آنان نیز دموکراتیک بود. حتی با تغییر سازمان اداره جامعه در دوره کلاسیک [10] ، که به آن اشاره خواهیم کرد ، سیستم سیاسی اداره جامعه در یونان ، جنبه های دموکراتیک خود را حفظ کرده بود. مورگان در این مورد می گوید:

"وقتی آتنی ها سیستم سیاسی نوینی را بوجود آوردند که بر پایه مالکیت و سرزمین قرار داشت ، سیستم سیاسی آنها یک دموکراسی محض بود. این نه یک تئوری جدیدی بود و نه ابداع ذهن آتنی ها. بلکه سیستمی به دیرینگی و آشنایی ، و قدمت و بزرگی خود طوایف بود. ایده های دموکراتیک ، از دیرزمان نامعلوم در اندیشه و رفتار اجداد آنان وجود داشت و اکنون بیانی صیقل یافته تر ، و از جهات زیادی شکلی از حکومت کمال یافته تر را بخود می گرفت. عنصر کاذب ، یعنی اشرافیت که در سیستم رسوخ کرده و موجب بسیاری از منازعات و تنش ها در دوره انتقالی بود ، با نهاد نظامی گره خورده بود و بعد از لغو آن ، همچنان باقی ماند. لیکن سیستم دموکراتیک جدید ، سرنگونی آن نهاد را بانجام رسانید. موفق تر از قبایل باز مانده یونانی ، آتنی ها ، استنتاج منطقی از ایده های دموکراتیک خود در شکل یک حکومت پیاده کردند. و این خود یکی از دلایلی است که چرا آنها بیشترین ، برجسته ترین ، روشنفکرترین و بکمال ترین نژاد انسانی در بین خانواده بشری را بوجود آوردند. از منظر دست آوردهای صرفا روشنفکری ، آنها هنوز مایه شگفتی بشر هستند. این بدان خاطر است که ایده هائی که در دوره های پیشین قبیله ای جوانه میزد و با هرسلول و بافت مغز آنان در هم تنیده بود ، در دولتی که بشکل دموکراتیک بوجود آمده بود ، زمین باروری یافت. در سایه تکان های حیات بخش دموکراسی بود که عالیترین رشد ذهنی و اندیشه آنان توانست بوقوع پیوندد." [11]

دموکراسی آتن ، بعد از شکسته شدن آن در جوامع اولیه ، محصول تنش ها و درگیری اجتماعی طولانی در جامعه آتن بود. همانگونه که مورگان اشاره کرده است ، نفوذ اشرافیت در سیستم دموکراتیک جوامع اولیه و تجزیه و تفکیک اجتماعی در درون جامعه ، نقش مهمی در به زانو در آوردن دموکراسی در آنها داشت. تسلط تدریجی اشرافیت بر امکانات اقتصادی جامعه ، بدهکاری روز افزون مردم و تبدیل شدن آنان به برده در صورت عدم پرداخت بدهی های خود ، به تنش های اجتماعی و سیاسی حادی در آتن دامن زد و به شورش فقرا و گروگان گیری نزول خواران و ناامنی بیشتر انجامید. [12]

[8] Lewis Henry Morgan : The Ancient Society. Chap. 3.PP84-85.

Ibid.Published in 1907 by Henry Holt and Company. New York

Also : <http://www.marxists.org/reference/archive/morgan-lewis/ancient-society/>

[9] Gillin : Ibid

[10] Cleisthenes

[11] Ibid.P.270

[12] Review: The Class Struggle in Ancient Greece Author(s): Robert Browning Reviewed work(s): The Class Struggle in the Ancient Greek World: From the Archaic Age to the Arab Conquests by G. E. M. de Ste. Croix Source: Past & Present, No. 100 (Aug., 1983), pp. 147-156

جان دان می نویسد که دموکراسی، بر آئند مبارزه بین زمینداران پولدار و خانواده های فقیری بود که زمین های خود را از دست داده بودند و یا در معرض از دست دادن زمین های خود و امکان تبدیل شدن به نیروی کاری غیر آزاد بدلیلی های خود قرار گرفته بودند. دموکراسی از طریق پیروزی مستقیم و آگاهانه و یا پیروزی بی خطای فقرا بر ثروتمندان بوجود نیامد، بلکه نتیجه یک سلسله اقدامات سیاسی بود که جغرافیای اجتماعی و نهاد های آتن را دگرگون ساخت و به آنان یک هویت سیاسی داد، و آنان یک سیستم سیاسی برای بیان و دفاع از این هویت خود به منصفه ظهور رساندند.^[13]

دموکراسی نوینی که شکل می گرفت، خود محصول یک انقلاب سیاسی و اجتماعی و تغییر ایدئولوژیک در قرن هشتم پیش از میلاد بود.^[14] تقریباً از آغاز قرن هشتم پیش از میلاد، گسترش جمعیت و تجارت و بروز جنگ ها، نه تنها به تجزیه و تفکیک طبقاتی شتاب داده بود، بلکه قدرت اقتصادی را در دست گروه کوچکی از اشراف متمرکز ساخته بود. این امر به سطوح متفاوتی از مبارزات سیاسی و طبقاتی و رقابت های درون طبقاتی در داخل خود اشراف نیزدامن میزد.^[15]

قدرت سیاسی، بطور سنتی در دست اشراف متمرکز بود که در عین حال زمینداران و برده داران را تشکیل میدادند و در طیف مقابل، عامه مردم با رده های متفاوتی از ثروت و امکانات اجتماعی که دیموس نامیده می شدند. در رأس دیموس، کسانی نیز به ثروتی دست یافته و میخواستند به جزئی از طبقه اشراف در آمده و در قدرت سیاسی نیز شریک شوند. بخشی از اشراف از میان این لایه از دیموس برخاسته بودند. هرچند که از منشاء اجتماعی فرمانروایان خود کامه اطلاعات کاملاً دقیقی در دست نیست، بنظر میرسد بیشتر از میان این طیف برخاسته بودند.^[16]

تقریباً از قرن هفتم بعد، پدیده ای بنام "خودکامه" ها در یونان بوجود آمده بود که در تقابل با اشرافیت قرار داشت. وجود خود کامه ها بمعنی ستمگری و بیرحمی در مفهوم امروزی آن نبود و در موارد متعددی آنان نقش مهمی در ساختن شهر و آبادانی آن داشتند و در بسیاری از دولت شهر های یونان به قدرت رسیدند.^[17] اینکه بروز خود کامه ها، خود مرحله تاریخی ضروری در دولت شهر های یونان بود، بعنوان یک قانونمندی عام، قابل تایید بنظر نمی رسد. معمولاً شرایط بی ثبات سیاسی و اجتماعی، زمینه ظهور مناسبی برای ظهور آنان فراهم می سازد. در بعضی از دولت شهر ها، خود کامه ها بصورت وسیله ای علیه اشراف و اولیگارک ها و شکستن اراده سیاسی آنها بکار گرفته شده بودند، و در مواردی نیز ظهور دموکراسی مقدم بر وجود خودکامه ها خود را نشان داده است و نهایتاً دموکراسی بر اثر خود کامه ها به حاکمیت اشراف و اولیگارک ها انجامیده است.^[18]

تاسیدیدس، عصر خود کامه ها را در تاریخ، با پولدار شدن لایه ای از جمعیت، رشد تجارت و شکل گیری طبقه نوکیسه ای که به ثروت رسیده بودند، مرتبط می داند و خودکامه ها را سمبل خواست سیاسی آنان عنوان می سازد.^[19] نخستین دور ظهور خودکامه ها، در عین حال باضرب سبک، رشد بی سابقه تجارت و دریا نوردی همراه بود. برخی از خود کامه ها، سابقه راهزنی دریایی داشتند. از این نظر با اشراف زمینداری که ثروت آنان با مالکیت زمین گره خورده بود، متفاوت بودند.^[20] در مواردی، خودکامه ها باید نهاد های حفظ قدرت حاکم حتی اشراف غیر موروثی را باید تامین تضمین می کرد. در مواردی

¹³[13] John Dunn. Ibid. P. 32

¹⁴[14] Ian Morris : The eighth-century revolution. Princeton/Stanford Working Papers in Classics. version.10. December 2005

¹⁵[15] این را می توان بنحو روشنی در یکی از شعرهای هزیود، که خود از اشراف زمینداری که به تبعید رانده شده و املاکش مصادره شده بود، دریافت که طلب انتقام و خوردن خون آنهایی را می کند که زمین های او را گرفته اند. رجوع شود به: G.E.M. De Ste. Crois : The Class Struggle in the Ancient Greek World. Published by Gerald Duckworth. Third Edition. 1997. PP. 278-279

¹⁶[16] Ibid. P. 280

¹⁷[17] رجوع شود به توضیح این واژه :

http://www.yourdiscovery.com/greece/politics/the_tyrants/index.shtml

بنا به نوشته هال در پیر در "تنوری انقلاب کارل مارکس"، مارکس در تنوری دیکتاتوری پرولتری خود از این پدیده در یونان و رم متأثر بود که برای دوره ای کوتاه انتخاب میشدند. رجوع شود به جلد سوم آن.

¹⁸[18] Dean Hammer. Plebiscitary Politics in Archaic Greece.

Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Vol. 54, No. 2 (2005), pp. 107-131 Published by: Franz Steiner Verlag

¹⁹[19] Percy Ure: The Origin of the Tyrannis.

The Journal of Hellenic Studies, Vol. 26 (1906), pp. 131-142 Published by: The Society for the Promotion of Hellenic Studies.

²⁰[20] Ibid

که نهاد های دموکراسی وجود نداشت مردم وجود خود کامه ها در برابر اشراف را مقرون به مصلحت خود می دانستند و از آنها بعنوان قلعه کوب در برابر مرکز قدرت اولیگارک ها استفاده می کردند و وقتی که به هدف خود رسیدند ، سلاحی را که دست خود آنان را نیز زخمی می کرد، بدور انداختند .^{[21]21}

استفاده از قلعه کوب خودکامه ها علیه اولیگارک ها ، ضرورتا بمعنی استفاده آگاهانه و تحت رهبری توده مردم و بمنظور بدست گرفتن قدرت توسط خود نبود. جنبش ممکن بود بصورت یک شورش و غالبا توسط بخشی از آنها علیه ستم و استثمار آغاز گردیده و در طی سالها ، فضای جوشش و غلیان ادامه داشته باشد و فقط زمانی خصلت انفجاری پیدا کند که کسی رهبری آنها بدست می گرفت که چندان هم فارغ جاه طلبی های شخصی نبود. سولون ، نمونه ای از آنها بود که به نقش خود بعنوان داور بی طرف در مبارزات حاد اجتماعی اعتقاد داشت و مردم میخواستند که نقش یک خود کامه را بر عهده گیرد.

بی تردید ، عروج سولون به قدرت و اصلاحات او در لغو بدهی های فقرا، جلوگیری از زمین خواری لجام گسیخته اولیگارک ها ، اصلاحات حقوقی ، و فراهم سازی اشتغال در خارج از حوزه کشاورزی و تثبیت قیمت ها ، در این زمینه نقش مهمی داشت.^{[22]22} سولون قانونگذاری برجسته بود که بر اندیشه سیاسی و حقوقی آتنی ها تاثیر بسزایی داشت و تلاش کرد آنچه که از نظر او مساله ای بنیادی در ایجاد بحران در جامعه آتن بنظر می رسید متمرکز شود. ولی سولون نتوانست یک مکانیسم سیاسی مشخص برای بیان آرزوهای دموکراتیک مردم بوجود آورد. بهمین دلیل نیز اصلاحات سولون با شکست مواجه گردید.

باعتماد دو کروا ، محقق تاریخ مبارزات طبقاتی در یونان و رم باستان، دموکراسی بطور تمام وکمال از جامعه مدنی ناشی نگردید. دولت شهر های یونان که دموکراسی را بوجود آوردند ، باید آنها را پائین می ساختند . آنها ناگزیر از ایجاد نه تنها نهاد های لازم ، بلکه پی ریزی یک ایدئولوژی [دموکراتیک] نیز بودند.^{[23]23}

اینکه چگونه دموکراسی جامعه قبیله ای توانست این بار درسیستم نوینی که مبتنی بر سرزمین و نمایندگی مردم بر پایه سرزمین بود ، بوجود آید ، توسط کلاسیستس در 507 قبل از میلاد مسیح بوقوع پیوست. برخلاف سولون که سیاست های او بر پایه مانور بین اشرافیت و توده فقیر مردم بود ، کلاسیستس ، عنصر توده ای را برای دگرگونی ساختاری در سیستم حکومتی را وارد میدان کرد.^{[24]24} سیستم سیاسی جدید ، بجای اینکه بر مناسبات خونی و خویشاوندی مرحله قبیله ای استوار باشد ، براساس واحد های محلی سرزمینی مردم پی ریزی شد. بنا به نوشته مورگان :

" ایده شهرک ، نهایتا بعنوان یک واحد سیاسی بوجود آمد. لیکن چنین ایده ای برای فهم و بکمال رساندن خود ، نیازمند مردی با نیوگی بالا و نفوذ و تاثیر شخصی عظیم بود تا بر آن ایده یک مادیت انسجام یافته ای بدهد. آن مرد سرانجام خود را چهره کلاسیستس در 509 سال قبل از میلاد مسیح ظاهر ساخت ، که به او باید بعنوان نخستین قانونگذار آتنی و بعنوان بنیانگذار دومین طرح بزرگ حکومت بشری نگرست که ملت های مدرن متمدن ، برپایه الگوی آن سازمان یافته است."^{[25]25}

صد سال بعد از سولون ، جامعه آتن دچار بحرانی جدی تر بود ودر مسیر حیات سیاسی خود ، شیوه ای از اداره سیاسی جامعه را برگزید که دموکراسی نام گرفت . کلاسیستس برای حل بحران حاکم بر جامعه ، به کنه مساله پرداخت و سیستم سیاسی آتن را بر شالوده ای قرار داد که بیشتر به واحد های شبه مستقل در درون جمهوری نزدیک بود. در کانون و هسته مرکزی اصلاحات کلاسیستس ، جایگزین سازی روابط خویشاوندی^{[26]26} حاکم در سازمان سیاسی دولت قرار داشت. او آتیکا (یعنی آتن و حومه های آنرا) به سه منطقه جغرافیایی کلی ساحل ، شهر ، و سرزمین داخلی تقسیم کرد که در برگیرنده صد و سی و نه بخش کوچک یا *demes* می شد که هر کدام از آنها حدود و ثغور مشخص و نامگذاری خود را داشتند و تمامی مردم آتن و

^{21[21]} Gustavo Goltz: La Cite Grecque - Le Développement Des Institutions .Ibid.

^{22[22]} K. H. Waters: Solon's 'Price-Equalisation'.

The Journal of Hellenic Studies, Vol. 80 (1960), pp. 181-190

^{23[23]} Ibid

^{24[24]} Ibid

J. A. R. Munro:

The Classical Quarterly, Vol. 33, No. 2 (Apr., 1939), pp. 84-97. Published by: Cambridge University Press.

^{25[25]} Morgan.Ibid.P.270

^{26[26]} Trittyes ، با روابط خویشاوندی که بر مبنای قبیله ای قرار داشت ، پایه اصلی تقسیم بندی با تکیه گاه قدرت در دوره قبل از کلاسیستس بشمار می رفت. کلاسیستس با جایگزین سازی سازماندهی نمایندگی بر مبنای محل سکونت جغرافیایی ، نه تنها زیر پای قدرت رقیب سیاسی خود را خالی کرد ، بلکه با انتقال حق نمایندگی به محل ، بجای نمایندگی خونی و خویشاوندی ، نهاد سیاسی نوینی را پایه گذاری کرد که تا آنزمان سابقه نداشت.

اطراف آن ، یعنی *demos* را دربر می گرفت.^{[27]27} هر یک از شهروندان موظف به ثبت نام شخصی و ملک خود در همان بخش محل زندگی خود در دِمس بودند. ثبت نام و ملک در بخش محل اقامت ، نشان دهنده سکونت فرد و نیز پایه اصلی شهروندی بشمار می رفت. سکنه بخش ، خود قدرت سیاسی سازمان یافته محلی با اختیارات خود گردانی محلی بودند که شباهت های زیادی در دوره های بعد با سیستم خودگردان شهرک ها (*towns*) در بین مهاجرین آمریکا داشت. حق خود گردانی محلی ، عنصر حیاتی در سیستم دموکراسی آتن و مختصه دموکراتیک آن بشمار می رفت و حکومت در اختیار خود مردم قرا داشت که بر اساس سازمان یابی های محلی شکل گرفته بود. آنچه که کلاسیکن انجام داد ، شناخت جغرافیای اجتماعی آتن و پی ریزی نهاد های لازم برای حل بحران از طریق یک سازماندهی سیاسی بود که در برابر اشراف و متحدان اسپارتی آنان ، قدرت سیاسی را از اشراف به کلیت مردم آتن یا دِموس منتقل می کرد. از آنجائی که این شیوه اداره سیاسی ، حاکمیت یا قدرت سیاسی را در اختیار مجموعه مردم آتن یا دِموس قرار میداد ، که بمعنی توده غیر اشراف یا مردم عادی بود، حکومت دِموس یا دموکراسی نام گرفت.

آتن شهر بزرگی نبود. با جمعیتی کمی بیش از یک سوم میلیون که نیمی از آنرا بردگان و حدود چهل هزار سکنه خارجی تشکیل میداد و فقدان حقوق سیاسی برای زنان ، دایره شمول شهروندی محدودی داشت. شهروندی کامل می توان گفت که تنها شامل اندکی بیش از ده درصد جمعیت را در بر می گرفت. اضافه بر آن ، بدلیل اشتغال و یا درگیری در جنگ با بیگانگان و یا دولت شهرهای دیگر نظیر اسپارت ، همه شهروندان امکان شرکت در همه تصمیم گیری ها را نداشتند. پاره ای در مناطق نسبتاً دورتری زندگی می کردند و امکان مسافرت برای مشارکت در همه جلسات را نداشتند. ولی هر زمانی که اجلاس شهروندان برگزار میشد و آنان فرجه مشارکت در آنرا داشتند ، همه شهروندان از حق اظهار نظر و حق رای در همه تصمیم گیری ها برخوردار بودند. موقعیت شغلی ، درجه تحصیل و یا میزان ثروت و زمینه های خانوادگی، تاثیری در حق رای و تصمیم گیری ها نداشت. همه شهروندان حقوق مساوی و برابر داشتند.

مجمع عمومی شهروندان ، تصمیمات اساسی دولت آتن را می گرفت و حق تصمیم گیری در باره جنگ و صلح ، گسیل کشتی ها ، تصویب و یا رد قوانین را داشت. ولی در کنار آن ، نهاد های دیگری ، دموکراسی آتن را توانست بمدت صد و سی سال زنده نگهدارد ، که قدرت سیاسی را در اختیار شهروندان در کلیت خود قرار میداد. یک شورای پانصد نفره ، دستور جلسه هر مجمع عمومی شهروندان را آماده می کرد. شورا ، هر هفته تشکیل گردیده و امور نهاد های دولتی و مسائل مربوط به روابط خارجی را هم آهنگ می کرد. اعضای شورا، از میان صد و سی نه واحد منطقه ای آتن و حومه و براساس داوطلبی افراد برای خدمت انتخاب می شدند. یک دهم از اعضای شورا ، بعنوان هیات اجرایی دائمی خدمت می کردند که بصورت گردان در هر سال عوض می شدند. ریاست هر اجلاس هیات اجرایی ، از طریق قرعه از بین ده نفر و بمدت بیست و چهار ساعت انتخاب می گردید و در هر اجلاسی ، فردی دیگر بر آن ریاست داشت.^{[28]28}

همچنین اضافه بر شورا ، دادگاه های توده ای ، نهاد مهم دیگری از دموکراسی آتن بود. اعضای هیات منصفه در این دادگاه ها از میان شش هزار داوطلب خدمت در هر سال برگزیده می شدند که باید قسم رسمی به رعایت عدالت میخوردند ، و در مقابل فقط حقوق مختصری برای خدمت خود دریافت می کردند. این دادگاه ها ، به تمامی دعاوی مهم رسیدگی می کردند ، و هیات منصفه بی آنکه از حقوقدانان حرفه ای توصیه ای را پذیرفته باشند ، رای خود را صادر می کرد. دادگاه ، می توانست از هر مقام دولتی و در هر موقعیت و منصب بالای حکومتی ، حساب کشی کند و آنها ممکن بود که نه تنها موقعیت و ثروت خود ، بلکه جان خود را نیز در صورت محکومیت از دست بدهند.

جان دان می نویسد که :

" مشاهده بی واسطگی دموکراسی آتن ، پخش شدن حیرت انگیز قدرت و مسولیت در بین شهروندان ، امر چندان دشواری نیست. آنچه که مایه شگفتی است ، این است که چگونه این بی واسطگی خیره کننده در سیاست ها در آتن ، برغم شدت و تداوم مسولیت شخصی که دموکراسی آتن بکار می برد ، میتواندست با نقش در حال تغییر دائمی رهبران سیاسی خود را سازگار سازد. اگر پریکلس ، از هر نظر بعنوان یک فرد بر آتن حکومت کرد ، این امر بدلیل حمایت و رضایت شهروندان و مشارکت فعال شهروندان در سیاست بود. حتی پریکلس خود یک بار در معرض تهدید تعقیب دادگاه قرار گرفت و ناگزیر از

²⁷[27] Donald W. Bradeen: The Trittyes in Cleisthenes' Reforms.

پرداخت جریمه سنگینی شد. تنها هنگامی که رهبران خود را پیشگام قهرمانی در تغییر قوانین و یا طرفداری از یک خط سیاسی دیگر ساختند و می توانستند در معرض تعقیب دادگاه قرار گیرند ، عمدتاً در زمان جنگ های خارجی ، یا رقابت بر سر رهبری ارتش ها و گسیل ناوگان های جنگی بود ، که مهر خود را بر این تغییر در قوانین زدند. حتی برای این امر ، باید رضایت مجمع عمومی شهروندان را کسب می کردند...بلاخره، انتخاب ژنرال ها ، کمتر خصلت دموکراتیکی داشت".^{[29]29}

یکی از تغییرات بنیادی که کلاسیستس در ساختار اجتماعی آتن بوجود آورد ، این بود که برای از بین بردن منازعات در جامعه آتن که بر بنیاد چهار قبیله استوار بود ، قیایل را نه برپایه روابط خویشاوندی خود، بلکه براساس محل سکونت آنان تقسیم بندی کرد و تعداد آنها را از چهار قبیله عمده به ده قبیله افزایش داد که با تقسیم بندی درونی خود در 139 دیمس سکونت داشتند. نمایندگی سرزمینی قبلی ، ایده نوینی در سیاست بود که اصل نمایندگی را از رابطه خوئی و خویشاوندی به نمایندگی سرزمینی انتقال میداد. بهمین دلیل نیز کلاسیستس را بنیانگذار دموکراسی آتن می نامند. اضافه بر این اصلاحات ، کلاسیستس، پاره ای از رسوم محلی را برای نزدیک تر کردن هرچه بیشتر مردم آتن بهمدیگر ، به مراسم همگانی تبدیل کرد.^{[30]30}

فضای بحران های اجتماعی ، بستر چرخش های بزرگ را نیز فراهم میسازد و مسیر آنرا آرایش نیروهای اجتماعی و چشم انداز یک ایدئولوژی سیاسی تعیین می کند. گذر به دموکراسی در جامعه بحران زده آتن نیز از این قانونمندی عمومی جدا نبود. از آنجائی که طبقات بالا و پائین هر جامعه طبقاتی ، ضمن یک جهت گیری کلی در برابر هم ، خود به طیف های سیاسی و ایدئولوژیک متفاوتی تجزیه میشوند ، تشدید بحران در درون جامعه ، هم به بحران در درون قدرت سیاسی و رقابت های درونی آن دامن میزند ، و هم بطور بالقوه ، بستر تشنت و یا امکان اتحاد و همسوئی بیشتر در بین طبقات فرودست را فراهم میسازد. . روی آوری عناصری از طبقات بالا بطرف مردم و استفاده از عنصر " توده ای" یا " پلب" ، برای پس راندن حریف ، ممکن است به تغییرات مثبت یا منفی رادیکالی بیانجامد. در یونان آنروز ، این صف بندی طبقاتی و وارد شدن توده ای مردم به صحنه سیاسی ، زمینه های نخستین دموکراسی بعد از فروپاشی دموکراسی جوامع قبیله ای اولیه را فراهم ساخت که مورد انتقاد سخت افلاطون از دموکراسی در زمان خود بود.^{[31]31}

ولی این سؤال در برابر ما مطرح می شود که چرا یونان؟ چرا موج دوم دموکراسی بعد از فروپاشی دموکراسی در جوامع اولیه ، در یونان متولد شد؟ دلایل ویژه آن چه می تواند باشد؟ برای پاسخ به این سؤال ، باید بر عوامل از بین برنده دموکراسی در مراحل توسعه جوامع قبیله ای ، شیوه خاصی از مبارزات طبقاتی و اجتماعی که در مقطع معینی از تاریخ یونان بوقوع پیوست ، و محدود شدن این عوامل بازدارنده در تمامی دوره دموکراسی آتن توجه کرد .

²⁹[29] Ibid.P37

³⁰[30] James H. Oliver: Reforms of Cleisthenes.

Source: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 9, No. 4 (Oct., 1960), pp. 503-507 Published by: Franz Steiner Verlag.

همچنین در مورد استفاده کلاسیستس از ورزش در جهت اهداف سیاسی ، رجوع شود به:

Malcolm F. McGregor. Cleisthenes of Sicyon and the Pan-Hellenic Festivals: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 72 (1941), pp. 266-287. Published by: The Johns Hopkins University Press.

³¹[31] گفتیم : دموکراسی هم بسبب افراط در همان چیزی که در نظرش پر ار جترین موهبت هاست ، به نابودی می گراید.

پرسید آن چیز کدام است؟

گفتم آزادی! در جامعه ای که دارای حکومت دموکراسی است ، مردمان آزادی را والاترین ارزش ها می شمارند و می گویند یگانه جامعه ای که مردان آزاد می توانند زندگی کنند ، همین جامعه است!...اگر در جامعه ای که تشنه آزادی است ساقیانی ناشایسته پیدا شوند و آزادی ناب چندان به او بنوشانند که مست شود ، چنان جامعه ای در برابر هر حکمرانی را که در برابر هوس های آن سر تسلیم فرود نیابد ، بداشتن افکار الیگارشی متهم می سازد و به کیفر می رساند...این آزادی مفراط در خانواده نیز راه می یابد و حتی جانوران نیز به فرمان کسی سر نمی نهند! ..بیگانگان خود را با شهروندان برابر می شمارند و شهروندان خود را با بیگانه برابر می دانند ...

گفتم : جلوه های آزادی بدین جا پایان نمی یابد بلکه عواقب ناچیز دیگری هم بیار می آورد...ولی آزادی آنروز به بلند ترین پایه خود می رسد که بندگان و کنیزان زرخرد با خواجه گان و بانوان برابر می شوند! چیزی نمانده بود فراموش کنم که آزادی و برابری کامل میان زنان و مردان نیز حکفرما می گردد!

افلاطون : جمهوری . دوره آثار افلاطون. جلد دوم. ترجمه محمد حسن لطفی. بند های 562-563. صفحات 1120-122

قبل از پایان قرن ششم پیش از میلاد، خود کامه ها بعنوان تیغ دو دمه در روابط طبقاتی و اجتماعی یونان، تقریباً کارکرد سیاسی خود را از دست داده بودند و بجز در سیسلی و چندین شهر تحت نفوذ فارس ها، باقی نمانده بودند. گسترش مرکب مبارزات طبقاتی و تشدید تنازعات درونی طبقات حاکم، صحنه تاریخ را برای استفاده "پلی" در پی ریزی نهاد های نوین تاریخی مهیا ساخته بود و کلاسیکس و بروز موج دوم دموکراسی محصول چنین شرایطی بود.

معمولاً در شرایط تشدید بحران، دیکتاتور ها جز سرکوب، راه دیگری را نمی شناسند و در ست در چنین مواقعی است که صحنه تاریخ برای گام گذاشتن توده ای مردم و تغییرات بنیادی در جامعه فراهم می گردد. از زمان سولون ببعده، آتن توسط یک شورای چهار صد نفره اداره می شد. بعد از سرنگونی هیپیباس^[32] دیکتاتور حاکم در آتن در سال 510 پیش از میلاد توسط کلاسیکس با یاری پادشاه اسپارت، رقابت سیاسی بین او و ایزاگوراس^[33] شدت گرفت و از آنجائی که اسپارت از امکان تحول دموکراتیک نگران بود، به پشتیبانی از ایزاگوراس برخاست و کلاسیکس ناگزیر از ترک آتن گردید. کلومنس، پادشاه اسپارت و حامی ایزاگوراس، قصد انحلال شورای شهر را داشت که شهروندان آتن با شنیدن خبر، نیرو های اسپارتی را بمدت سه روز در محاصره قرار دادند و سر انجام وی را از آتن بیرون راندند. ایزاگوراس، دیکتاتور جدید، بر تشدید سرکوب و مصادره هرچه بیشتر زمین های مردم روی آورده بود.

طغیان خود انگیزه مردم در سال 507 پیش از میلاد علیه دیکتاتور، همان چیزی است که جوسیا اوبر، باستناد توصیف هرودوت و ارسطو از وقایع آن مقطع تاریخی، آنرا یک انقلاب سیاسی برای زمینه سازی در تغییرات بنیادی و ممکن ساختن آنچیزی می نامد که تا آنروز غیر ممکن بود:

1- "توده مردم (دموس) خود به عمل مبادرت ورزیدند.

2- اقدام آنان در نبود یک رهبری سازمان یافته انجام گرفت.

3- محاصره اسپارتی ها و ایزاگوراس بمدت سه روز ادامه داشت.

4- محاصره آنان به تسلیم اسپارتی ها منتهی گردید.

5- این حرکت توده ای، پی آمدهای عمیقی برای آینده شهر آتن داشت"^[34].

با انقلاب سیاسی 507 قبل از میلاد و وارد شدن توده ای مردم به صحنه سیاسی بعنوان *demotic act* بود که با بازگشت کلاسیکس به قدرت همراه است و رفورم های عمیق سیاسی در ساختار قدرت و دموکراسی آتن را امکان پذیر می سازد. بعبارتی دیگر، دموکراسی کلاسیک آتن، نتیجه و بر آینه یک انقلاب بود. از این منظر، دموکراسی آتن قبل از هر چیزی، محصول اقدام توده ای شهروندان بود که در مرحله بعدی خود، بواسطه تداوم مشارکت شهروندان عادی در تصمیمات و اقدامات و اعمال مشترک آنان، توانست به حفظ و حیات خود ادامه دهد. استقرار دموکراسی در عین حال، یک تغییر مهم در معرفت شناسی انسان را موجب گردید که بنوبه خود به ایجاد نهاد هائی منتهی گردید که به فهم تازه ای از جامعه، مضمون و چهار چوب نوینی بخشید که می توان آنرا انقلاب ایدئولوژیک در تئوری سیاسی نامید. بی تردید، کلاسیکس نقش مهمی در پی ریزی و شکل دادن به نهاد های دموکراسی در آتن داشت، لیکن بازیگری اصلی در این تغییر دراماتیک را توده مردم ایفاء کرده بودند.

برخی از محققین به شکل گیری خود آگاهی مدنی و دموکراسی دوره سولون بعنوان پیش زمینه های انقلاب 507 پیش از میلاد و یا تهاجم ایزاگوراس و کلومنس و مقاومت شورای شهر اشاره کرده اند. این پیش زمینه ها، فقط به فهم دلایل آمادگی توده مردم آتن در دست زدن به اقدام جمعی کمک می کند. ولی دموکراسی برای تبدیل غیر ممکن به محتمل و تبدیل امکان به واقعیت، نیازمند رهائی انرژی توده ای در لحظه ای از زمان است که تغییرات بنیادی و عبور به شکل دادن به نهاد های نوین

³²[32] Hippias

³³[33] Isagoras:

³⁰Josiah Ober Revolution Matters: Democracy as Demotic Action (A Response to Kurt A

Raaflaub.in: Democracy 2500? *Questions and Challenges*. Edited by

Josiah Ober and Raaflaub

Ian Morris and Kurt A. Raaflaub. *Archaeological Institute of America Colloquia and Conference Papers, No. 2, 1997*

در تاریخ را فعلیت می بخشد. در تاریخ دموکراسی آتن ، آن لحظه رهانی انرژی توده ای در هنگامی روی می دهد که کلاسیستس در تبعید بسر می برد و توده مردم برای بیرون راندن پادشاه اسپارت و دیکتاتور مورد حمایت او مستقلا گام در صحنه تاریخ می گذارند و آکروپولیس را در محاصره خود قرار می دهند. اقدام انقلابی توده مردم در این تحولات دموکراتیک اهمیت تعیین کننده ای داشت ، زیرا درست در همان روز ها ی بعد از انقلاب بود که واژه دموکراسی برای نخستین بار بر زبان ها جاری گشت ، و بر اثر اقدام انقلابی بود که با تغییر در واژه های گفتمان ، با باز کردن مرزهای قابل اندیشه ، و تغییر در رفتار شهروندان با همدیگر ، دموکراسی را امکان پذیر ساخت.^[35]

یکی از دلایل تداوم صد و سی ساله دموکراسی در یونان ، جدا کردن قدرت سیاسی از قدرت ثروتمندان و اولیگارک ها و اشراف زمیندار بود. جوسیا اوپر در تفکیک قدرت سیاسی از طبقات مسلط اقتصادی در دموکراسی آتن می نویسد:

" در غالب دولت های ما قبیل مدرن و جوامع غیر دموکراتیک ، افرادی همسان نخبه های آتنی خود ، همواره از حاکمیت توده ای انتقاد داشته اند. اینها کسانی بودند که خود از آسایش و تحصیل کافی بر خوردار بودند و این امر آنها را قادر می ساخت که به فعالیت های فکری پرداخته و علاقه به در آمدن به جرگه نخبگان حاکم را داشته باشند. در دموکراسی نوع آتن ، قدرت سیاسی دستکم بطور نظری ، از قدرت اقتصادی جدا بود. نخبگان ثروتمند و تحصیل کرده آتن ، نخبگان حاکم را ، در مفهوم متعارف خود تشکیل نمی دادند. این نخبگان ، نمونه آتن در این زمینه را استثنائی تلقی می کردند. در نتیجه ، در آتن کسانی بودند که از وضعیت سیاسی موجود به انتقاد می پرداختند ، ولی انگیزه انتقاد آنان از سیستم دموکراسی در آتن در عین حال باین دلیل بود که سیستم موجود ، آنها را از امتیاز سیاسی ای که در رژیم های سنتی و غیردموکراتیک از آن می توانستند بهره مند شوند ، محروم می کرد. اضافه بر آن ، دموکراسی آتن ، شکلی از حکومت بود که قویا بر سخنرانی در میان مردم و خطابه های رسمی معطوف بود.^[36] گواه آن ، وجود رفتار دموکراتیک در اجلاس های عمومی ، مباحثات علنی ، سیاست رأی دادن توده ای و انتشار دعاوی حقوقی بود که بصورت لوحه هایی در معرض مشاهده عموم قرار داده می شد."^[37]

در سال های پایانی دهه 460 پیش از میلاد ، دموکراسی آتن در مسیر رادیکال تری حرکت کرد. افیالتس^[38] ، سیاستمدار آتنی و رهبر جنبش دموکراتیک ، با محدود کردن نقش شورای محافظه کاران در شهر که حق نظارت بر امور اداری و سیستم قضائی شهر را برعهده داشتند ، با ایجاد دادگاه های توده ای و کاهش شرط مالکیت برای عضویت در شورا ، و نیز برقراری پرداخت دستمزد برای انجام کارهای اداری و ارائه تعریف تازه ای از شهروندی آتن ، راه را برای تعمیق بیشتر دموکراسی هموار تر کرد. لیکن بزودی بر اثر توطئه اولیگارک ها بقتل رسید و قدرت سیاسی بدست پریکلس ، متحد سیاسی وی انتقال یافت .^[39] پریکلس ، بنا به نوشته پلوتارک ، از خانواده فقیری بود و دموکراسی آتن در دوره پریکلس بود که عصر طلایی خود در عهد باستان را تجربه کرد.

تمامی شکوفانی فرهنگ و فلسفه و اشکال مختلف هنری و علوم ، مدیون وجود دموکراسی در آتن بود. تبادل اندیشه ، مجبور به گذر از مانع دیکتاتوری نبود. مخالفین آزادی نظیر افلاطون ، براحته می توانستند از سیستم دموکراسی انتقاد کنند. چنین چیزی در اسپارت مورد علاقه اوممکن نبود. در آتن کسانی می توانستند از همسایه دشمن خود اسپارت علنا طرفداری کنند ، حال آنکه طرفداری از دموکراسی آتن در اسپارت ممنوع بود.^[40]

آنچه که از دموکراسی گذشته در دو هزار و پانصد سال بعد از خود باقی ماند ، نه نهاد های دموکراسی بود و نه شیوه اداره دموکراتیک جامعه . آنچه باقی ماند ، تنها یک یک نظام فکری بود که از زبان سه تن ، یعنی تاسیدیدس ، افلاطون و ارسطو به نسل های بعد انتقال یافت ، و هیچیک از این سه تن طرفدار دموکراسی بعنوان یک سیستم حکومتی نبودند.

³⁵[35] Ibid

³⁶[36] Dean Hammer: Plebiscitary Politics in Archaic Greece.

Source: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 54, No. 2 (2005), pp. 107-131 Published by: Franz Steiner Verlag.

³⁷[37] Josiah Ober: Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule.

Princeton University Press, New Jersey. 1998. P.39

³⁸[38] Ephialtes

³⁹[39] Raphael Sealey : The Entry of Pericles into History.

Hermes, Vol. 84, No. 2 (1956), pp. 234-247 Published by: Franz Steiner Verlag

⁴⁰[40] Ibid. Footnote 49

در دو هزار و پانصد سال بعد از زوال دموکراسی در آتن، کسی به طرفداری از آن برخاست. از قرن چهاردهم تا قرن هیجدهم، تئوری سیاسی فراتر از حکومت مختلط و تفکیک قوا در سازمان سیاسی دولت نرفت. و نظریه های دموکراتیک در قرن هیجدهم، اساسا با محدود ساختن قدرت مطلقه مرتبط بود تا حقوق سیاسی مردم. دموکراسی و حکومت مردم یک ایده منفی و خطرناک تلقی می شد. تفسیر از دموکراسی، همان برداشت از دموکراسی آتن بود که مخالفین آن نظیر افلاطون و غیره تصویر کرده بودند. می گفتند که دموکراسی اولاً مناسب دولت مدرن نیست، زیرا قابلیت اجرایی در دولت های مدرن را ندارد؛ ثانیاً، حکومت مستقیم توده، خشونت، هرج و مرج و بی ثباتی حکومتی ببار می آورد و حکومت توده ای، کمتر توانایی استفاده خردمندانه از قدرت را دارد؛ و هیچیک از نظریه پردازان دولت مدرن، از توماس هابز گرفته تا جان لاک و ژان ژاک روسو، از دموکراسی بعنوان یک واژه مثبتی نام نبرده اند. تنها در آستانه انقلابات پایان قرن هیجدهم بود که ایده دموکراسی بعنوان یک نظام حکومتی دومرتبه در تئوری سیاسی مطرح گردید، و این امر، بیش از هر چیزی با دگرگونی در ایده حق حاکمیت و عنوان شدن حق تعیین سرنوشت و تشکیل دولت-ملت بر حول آن پیوند داشت.

انقلاب فرانسه و تولد دوباره ایده دموکراسی

انقلاب فرانسه، تغییر بنیادی در تعریف حاکمیت و دموکراسی بوجود آورد و ایندو ایده را در پیوندی جدائی ناپذیر بهم قرار داد. چند سال پیش از انقلاب فرانسه، ایده حق حاکمیت مردم، در "جنش میهن پرستان هلند" و بویژه در "بیانیه لایدن" آنان مطرح گردیده بود.^[41]^[42] و برای نخستین بار نیز واژه دموکراسی در کشور کوچک بلژیک و در همان زمان بر زبان رانده شد.^[42]^[43] ولی فقط از طریق انقلاب فرانسه بود که برای اولین بار، دموکراسی بعنوان یک نظام حکومتی مثبت به جهانیان معرفی گردید. معمای مرکزی انقلاب فرانسه، دقیقاً در منشاء دموکراسی مدرن آنست. زیرا نه رهبران انقلاب آمریکا برای دموکراسی انقلاب کرده بودند و نه رهبران انقلاب فرانسه. دموکراسی، بر آیند رادکالیزه شدن خود انقلاب و ورود توده مردم به صحنه سیاسی و عروج رهبران تازه بود. از یکسو، بسیاری از جنبه هائی را که امروز ما با دموکراسی مرتبط می دانیم، یعنی حاکمیت توده ای، اصل نمایندگی، شهروندی و ملیت و غیره، جملگی به اسم جمع دموکراسی در انقلاب فرانسه تبدیل شد. از سوی دیگر، تمامی ترس از سایه سنگین دموکراسی آتن، یعنی نگرانی از خشونت و بی ثباتی و بخطر افتادن مالکیت و حکومت مستقیم مردم، که لیبرالیسم از آن وحشت داشت، در "خشم دموکراتیکی" که فرانسه را در کام خود بلعید، به واقعیت پیوسته بود. تمامی اروپا در هراس از گسترش شعله های آن بسر میبرد. هیچیک از سردمداران لیبرالیسم از آدم اسمیت گرفته تا بنیانگذاران آمریکا، نظیر مادیسون و همیلتون و غیره، نظر مثبتی نسبت به دموکراسی نداشتند و خود را نیز دموکرات نمی دانستند و حکومت مبتنی بر دموکراسی را نیز توصیه نمی کردند. در بحبوحه انقلاب فرانسه بود که چهارچوب مفهومی و تئوریک دموکراسی مدرن ساخته می شود و این با تجدید نظر اساسی در تعریف در ایده دموکراسی همراه بود.^[43]^[44] این تجدید نظر اساسی با ادغام دموکراسی در چهارچوب حکومت نمایندگی مورد تایید لیبرالیسم همراه بود که دموکراسی را همسو با حکومت نمایندگی قرار میداد. در تمامی قرن هیجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم، لیبرالیسم نه فقط یک بار منفی به دموکراسی میداد، بلکه آنرا در مقیاس کشورها و جوامع بزرگ، نظام سیاسی کهنه و غیر عملی می دانست، زیرا تجربه دموکراسی مستقیم در تاریخ، فقط در جوامع بسیار کوچک بوقوع پیوسته بود که بگفته ارسطو، تمامی شهروندان را با یک نگاه می شد شمرد. دموکراسی نمایندگی، همانگونه که جان دان نیز مورد تاکید قرار داده است، چنان ایده دموکراسی را تغییر داده است که آنرا دیگر نمی توان بازشناخت. لیکن با این فورمول بندی جدید، دموکراسی از یک باخت نا امیدانه در تاریخ، بیک پیروزی استوار تبدیل گردید.^[44]

تغییر دیگر، دگرگونی در بار ارزشی دموکراسی و ارائه مفهومی مثبت از آن بود. این تعریف جدید از دموکراسی و تغییر در بار ارزشی آن، در جریان انقلاب فرانسه و توسط دو بازیگر مهم سیاسی انجام گرفت: توماس پین، و ماکسیمیلیان روبسپیر، که به دموکراسی معنای تازه ای دادند، و هردوی آنها، بطور همزمان تفسیر جدیدی از دموکراسی بعمل آوردند. بی تردید، نقش روبسپیر برجسته تر است، زیرا تحول فکری خود توماس پین، بتدریج و در جریان خود انقلاب فرانسه صورت می گیرد

⁴¹[41] Peter Botticelli: The Dutch Patriot Movement of the 1780s: The Revolution That Failed .

<http://www.loyno.edu/~history/journal/1986-7/botticelli.htm>

⁴²[42] John Dunn. Ibid P88 .

⁴³[43] Christopher Hobson: Revolution, Representation and the Foundations of Modern Democracy.

European Journal of Political Theory 2008; 7; 449

⁴⁴[44] Ibid

و از طرفداری از یک حکومت مشروطه سلطنتی، بیک جمهوریخواه رادیکال تحول می یابد، هرچند که خود روبسپیر نیز در سالهای پیش از انقلاب، کم و بیش نظرات مشابهی داشت.^[45]

برای فهمیدن این تفسیر جدید از دموکراسی، باید آنرا در چهارچوب وسیعتر انقلاب فرانسه و دینامیسم درونی تحول انقلاب، و در متن رادیکالیزه شدن آن قرار داد، زیرا با توجه به نگرش شایع در باره دموکراسی در قرن هیجدهم، ایده دموکراسی در ابتداء گفتمان انقلاب غایب بود.

سالهای اول انقلاب فرانسه (1791-1789) منعکس کننده ایدئولوژی لیبرالیسم اروپایی بود که بیک حکومت مشروطه سلطنتی و داشتن آزادی سیاسی، ولی از حقوق نابرابر انتخاباتی برای انتخاب شدن به مجلس و داشتن مقام های دولتی طرفداری می کرد. در مقابل، رادیکالیسم اروپایی که در فرانسه برجسته تر خود را نشان می داد، از حق رأی همگانی، جمهوری خواهی و تصویب قوانینی برای بهبود زندگی اقتصادی و اجتماعی لایه های پائین جامعه دفاع می کرد. مارکی لافایت و "حزب میهن" او که اکثریت مجلس مؤسسان را در این سالهای نخستین انقلاب در اختیار داشتند، قوانینی را به تصویب رساندند که حقوق سیاسی مردم را با میزان پرداخت مالیات آنان در سال، یعنی با امکانات مالکیت اقتصادی محدود می ساخت. معیار پرداخت مالیات که طرفداران لافایت از مجلس گذرانده بودند، ملت را به دویخش از شهروندان فعال و منفعل تقسیم می کرد. شهروندان فعال از حقوق کامل و شهروندان منفعل از حقوق محدود سیاسی برخوردار بودند. اعتراض شدید روبسپیر بر این محدود سازی حقوق مردم و تقسیم شهروندان به فعال و منفعل، با اکثریت لافایتی در مجلس مؤسسان به شکست انجامید.^[46]

سی یس، که رساله "طبقه سوم چیست؟" او مهمترین اثر تبلیغاتی دوره انقلاب بود، تحت تاثیر آدام اسمیت استدلال می کرد که تنها شهروندانی که به اقتصاد ملی کمک می کنند، می توانند در حیات سیاسی کشور مشارکت کنند. شهروندانی که کارگران مولد نیستند، باید مورد حمایت قرار گیرند ولی حق مشارکت در وضع قوانین را نباید داشته باشند. در ژوئن و ژوئیه 1791، درست بعد از فرار شاه به وارن، سی یس در مقاله ای درمهمترین روزنامه پاریس در آنزمان، به مخالفت با کسانی برخاست که از جمهوری در برابر سلطنت دفاع می کردند.^[47]

سی یس، برغم طرفداری خود از مشروطه سلطنتی، بازبینی تازه ای در تئوری حاکمیت بوجود آورد و نوشت که حاکمیت، نه در پادشاه بلکه در ملت نهفته است و برای ملت دوره برای مشارکت در اعمال قدرت وجود دارد: مشارکت مستقیم در یک رژیم دموکراتیک و یا تفویض اعمال قدرت به نمایندگان خود. راه حل دوم، راه حل روشنگرانه ایست و مناسب دولت های مدرن است زیرا نمایندگان، خواست مردم را بهتر از خود آنان تشخیص می دهند. این برداشت وی از ایده نمایندگی، بیشتر با نظریه تقسیم کار آدام اسمیت سازگاری داشت. راه حل دوم، یعنی حکومت مستقیم مردم، باعتقاد سی یس، چیزی جز دموکراسی خام و کهنه، چیز دیگری نبود.

سی یس طرفدار سرنگونی پادشاه نبود، ولی اهمیت بازبینی تئوری حاکمیت او در این بود که پایه های سلطنت در فرانسه را بی آنکه خود بخواد، متزلزل می ساخت. در تئوری او، پادشاه فقط نماینده ملت بود. تبدیل حاکمیت به نمایندگی، هنوز

^[45]45 توماس پین، کتاب "حقوق انسان" (Rights of Man) خود را در دو مرحله، و در پاسخ به واکنش ارتجاعی ادموند برکه علیه انقلاب فرانسه، نوشت. مرحله اول آن، همانند خود انقلاب فرانسه، اندیشه لیبرالیسم انگلیسی را بازتاب می دهد و اساساً با تفکر Sieyes، مرد شماره یک و تئوریستین مرحله اول انقلاب و ژنرال لافایت همراه است. و عمدتاً نظرات توماس جفرسون را منعکس می کند که انقلاب فرانسه، راه میانه ای بین انقلاب آمریکا و انگلیس را طی خواهد کرد. توماس پین در بخش نخست نوشته خود از پاره ای جهات، حتی به ادموند برکه، دشمن سرسخت انقلاب فرانسه نزدیک است، هرچند که خود کتاب در نقد نظرات ادموند برکه نوشته شده است. ولی در بخش دوم کتاب که با یک فاصله زمانی نوشته شده است، یک تغییر ایدئولوژیک جدی در اندیشه او را می توان مشاهده کرد و در واقع بازتاب تحول انقلاب فرانسه و حرکت از سلطنت مشروطه به جمهوریخواهی مدرن است.

Gary Kates: From Liberalism to Radicalism: Tom Paine's Rights of Man.

Journal of the History of Ideas, Vol. 50, No. 4 (Oct. - Dec., 1989), pp. 569-587 Published by: University of Pennsylvania Press.

روبسپیر نیز، چهار سال پیش از انقلاب، معتقد بود که سلطنت با جمهوری ناسازگار نیست و هنوز مرز سلطنت و جمهوری برای او کاملاً تفکیک نشده بود و گاهی حکومت سلطنتی در انگلیس از نظر او یک جمهوری بود تا سلطنت، زیرا نقش سلطنت را در آنجا را شبیه یک مهر لاستیکی می نامید. در سال های انقلاب بود که روبسپیر کاملاً به جمهوریخواهی رادیکال گرائید. رجوع شود به:

Alfred Cobban : The Aspects of French Revolution. Granada Publishing. London.1971 P.144.

^[46]46 Gary Kates. Ibid

^[47]47 Ibid

بمعنی دموکراسی نبود ، ولی گامی در راستای آن بود و این پیوند دادن حاکمیت ، ملت و نمایندگی ، رسالتی بود که تاریخ بر عهده روبسپیر گذاشته بود.

وجود قطب بندی های های فکری متفاوت در چهار چوب خود انقلاب فرانسه ، نشان دهنده کارکرد ایدئولوژی های رقیب در یک فرآیند همسو بود تاچه رسد به قطب بندی ها و ایدئولوژی های ضد آن. دینامیسم حرکتی انقلاب ، الزاما جا به جانی هائی در صف بندی ها و ایدئولوژی های رقیب نیز بوجود می آورد. ظرفیت و امکان پیشروی هر ایدئولوژی را نیز ضرورتا ، حرکت اعماق جامعه تعیین می کرد.

رادیکال های پاریس بحق معتقد بودند که قوانین انتخاباتی انگلیس و فرانسه ، هردو غیر دموکراتیک هستند. ولی مبارزه واقعی برای دموکراسی ، نه در مجلس مؤسسان ، بلکه در نهاد های جدید شهرداری های پاریس ، کمون و محلات آغاز گردید که در آنجاها ، کسانی مثل کندرسه و بریسو⁴⁸ [48] تلاش کردند که شهرداری دموکراتیکی بوجود آورند.

طرفداران لافایت ، مخالف لغو سلطنت و نیز مانع هرگونه تحول دموکراتیکی بودند. تنش بین حامیان سلطنت مشروطه و رادیکال های طرفدار برقراری حکومت جمهوری ، در 17 ژوئیه 1791 به نقطه بحرانی تازه ای رسید و سربازان لافایت ، پیروی مردمی که تجمع جمهوریخواهی مسالمت آمیزی داشتند ، آتش گشودند. آرامش موقتی برقرار گردید و لی رادیکال ها در مجلس ، اکثریت را که لافایت در رأس آن قرار داشت ، به تبدیل شدن به ضد انقلاب متهم کردند.

آلبرت سومول ، مورخ تاریخ انقلاب فرانسه می نویسد :

" روبسپیر از اول انقلاب ، محکم و استوار برا این اصل وفادار ماند که اصل و نسب و پول نباید معیار استعداد و عزت و حقوق یک شهروند باشد و صدای او همیشه علیه هر اقدام ستمگرانه ای علیه مردم بلند بود و این خصلت خود را از آغاز تا زمان ترور ادامه داد. درست بهمان دلیل ، روبسپیر از اول انقلاب در 1789 تا زمان مرگ خود مدافع بی تزلزل دموکراسی باقی ماند. او فقط باین راضی نبود که از انقلاب در برابر طبقات صاحب امتیاز بدافع برخاسته و خواهان آزادی یهودیان و بردگان سیاه در مستعمره نشین ها گردد. در مجلسی که مرکب از بورژواهای ثروتمند و اشخاص اساسا مرفه بود و در باره مردم عادی بیشتر از اشراف سوء ظن داشت و حق رأی آنان را مشروط به پرداخت مالیات می کرد ، روبسپیر هرگز تردیدی در مخالفت با چنین شرط و شروطی از مالکیت برای حق آزادی ، بخود راه نداد. این مساله هم او را دشمن سلطنت می ساخت و هم دشمن هرگونه تغییرات در اصل برابری در قانون اساسی 1789".^[49]

در تعریف دموکراسی ، روبسپیر می گفت که دموکراسی حکومتی نیست که مردم مدام دور هم جمع می شوند و امور خود را انجام می دهند. چنین حکومتی فقط مردم را به استبداد باز می گرداند و هرگز در تاریخ ، حکومت مستقیمی نیز وجود نداشته است. باین ترتیب او تعریفی را که در تاریخ از دموکراسی وجود داشته است ، کنار انداخته و می گوید "

" دموکراسی ، دولتی است که در آن مردم حاکم بر خود ، با هدایت قوانینی که محصول کار خود اوست ، همه آنچه را که بطرز مناسبی برای خود می تواند انجام دهد ، از طریق نمایندگانی پیش می برد که خود قادر به انجام آنها نیست. از اینرو ، شما برای رفتار سیاسی خود باید در پی اصول حکومت دموکراتیک باشید . ولی برای پی ریزی شالوده های حکومت دموکراتیک در بین خود و تحکیم آن، برای رسیدن به حاکمیت صلح آمیز قوانین ، ما باید جنگ آزادی علیه خود کامگی را به پایان رسانده و با ایمنی از طوفان های انقلاب عبور کنیم .. و روح حکومت انقلابی باید با اصول عام دموکراسی همراه باشد. لیکن فرانسه اولین دولتی در جهان است که با برابر دانستن همه مردان ، دموکراسی واقعی را مستقر ساخته است

" 50[50]

در 5 آوریل 1791، در بحث درباره قانون مربوط به برابری در ارث ، روبسپیر اظهار کرده بود که :

" نابرابری مفرط در باره ثروت ، باعث از بین رفتن برابری سیاسی و آزادی می گردد. از اینرو ، از این اصل چنین می توان نتیجه گرفت که قانون همواره باید معطوف به کاهش این نابرابری ها باشد، نابرابری ای که بخشی از آدم ها را به ابزار غرور،

⁴⁸[48] Condorcet. Brissot.

⁴⁹[49] A. Soboul: Robespierre and the Popular Movement of 1793-4.

⁵⁰[50] Robespierre, "On Political Morality".

هوس ها و جنایات آنان تبدیل می سازد. اگر تمام قوانین و تمام نهاد های شما نخواهد این نابرابری های مفرط در ثروت را از بین ببرد، شما در واقع کاری برای رفاه عمومی مردم انجام نداده اید".^{[51]51}

روبسپیر همانند روسو معتقد بود که نابرابری ثروت می تواند حقوق سیاسی انسان ها را در عمل به هیچ تبدیل سازد و اعتقاد داشت که نه فقط طبیعت، بلکه مالکیت در منشاء این نابرابری ها قرار دارد. از اینرو، بر ایم باور بود که مالکیت یک شر بوده، ولی یک شر لازم است. اگرچه آنرا نمی توان از بین برد، لیکن می توان آنرا کنترل کرد. بنابراین مالکیت بعنوان یک نهاد و یک رابطه اجتماعی، که قانون بقای آنرا باید تضمین کند، در عین حال نمی تواند مصون از هرگونه کنترلی نیز باشد. در واقع منطق و سیر تکوینی حوادث، شرایط و ایده هایی که روبسپیر بدان رسیده بود، او را بیش از پیش به مدافع و قهرمان اصلی دموکراسی سیاسی و اجتماعی تبدیل کرده بود.

در دهم اوت 1792، بخش هایی از گارد ملی سر به شورش برداشتند و همراه سان کلوت ها^{[52]52} و فدراالی ها از شهر های ماری و روان و چندین شهر دیگر به کاخ سلطنت در باغ تویلری حمله بردند. تنها گارد سوییسی سلطنت به مقاومت برخاست در این یورش، دو سوم از نهمصد نفر آنان و سیصد نفر سان کلوت و نود تن از طرفداران فدراالی ها در یک روز کشته شدند، ولی نتیجه پیروزی قاطع گارد شورشی و سان کلوت ها بود. مجلس ناگزیر از پذیرش لغو سلطنت و خواست روبسپیر و سان کلوت ها برای انتخابات جدید برای مجلس و با رأی عمومی برای همه مردها گردید.

انتخابات این بار باید دایره وسیعتر شده کمون پاریس را شامل میشد که جایگزین شهر داری سابق تحت کنترل بورژوا ها میگردد. اضافه بر آن، گارد ملی و پلیس را که افراد آن باید از بین شهروندان " منفعل" نیز برگزیده می شدند را در کنترل خود می گرفت.^{[53]53} از پی آمد های تبعی شورش 10 اوت، تبدیل شدن شهروندان منفعل که فاقد حقوق سیاسی بودند، به شهروندانی فعال یا کامل بود.

در بهار 1793 انقلاب فرانسه با بحران عمیقی روبرو بود. اشرافیت فنودال بر حمله خود علیه جمهوری در داخل و خارج افزوده بود و بخش بزرگی از بورژوازی نیز از انقلاب روی برتافته بود.^{[54]54} برای روبسپیر روشنتر از همیشه بود که پیروزی بدون مردم امکان ناپذیر است. در همان زمان، سن ژوست^{[55]55}، دوست نزدیک روبسپیر اعلام کرده بود که جمهوری، با ویران ساختن نهاد های ضد جمهوری ساخته می شود و از مصادره اموال اشراف طرفداری می کرد. در دوم ژوئن 1793، در میان شورشی که به راندن ژیروندن ها از کنوانسیون گردید، روبسپیر نوشت:

" خطر داخلی از از بورژوازی منشاء گرفته است و برای شکست دادن بورژوازی، با مردم باید متحد شویم"^{[56]56}. از آنجائی که کشور با مجموعه ای از جنگ داخلی و خارجی روبرو بود، تنها شانس پیروزی در آن بود که سان کلوت ها احساس کنند که نبرد، نبرد خود آنان است. این نظری بود که بخشی از بورژوازی نیز بدان رسیده بود و تصمیم به ادامه مبارزه داشت. بهمین دلیل در 27 ژوئیه، روبسپیر به " کمیته امنیت ملی" فرا خوانده شد. چهار چوب سیاست جدید، برپایه ائتلافی از بورژوازی میانه، طبقات پائین مردم، ژاکوبین ها و سان کلوت ها قرار داشت. بدلائل متعددی، روبسپیر را سمبل این سیاست جدید تلقی می کردند و تحت رهبری او باید به هیجان توده دامن زده می شد ولی دیکتاتوری ژاکوبین ها، باید سان کلوت ها و توده مردم را تحت نظم و انضباط در می آوردند. وظیفه حکومت انقلابی که اکنون روبسپیر در رأس آن قرار گرفته بود، با دورشته از مسائل مواجه بود: آشتی دادن سیاست فعالیت های توده ای سان کلوت ها با نیازهای دیکتاتوری ژاکوبین ها از

⁵¹[51] Ibid

⁵²[52] Sans coluttes در زمان انقلاب فرانسه، اشراف دامن خاصی می پوشیدند و سان کلوت به کسانی گفته می شد که فاقد دامن اشرافی بودند. سان کلوت ها از نظر موقعیت اجتماعی، غالباً از دهقانان و پیشه وران و دکانداران فقیر و خرده پائی تشکیل می گردیدند که وضع چندان مناسبی نداشتند. اینان تمایلات رادیکال ضد اشرافی و ضد بورژوازی بزرگ در انقلاب فرانسه را نمایندگی می کردند.

⁵³[53] D.G.Wright: Revolution and Terror in France 1789-95. Second Edition. Longman. Uk. 1990. PP. 44-45

⁵⁴[54] روزنامه های انگلیسی در تحریک افکار عمومی علیه جمهوری اعلام شده فرانسه نوشتند که " جمهوری دشمن همه حکومت هاست، بنابراین همه حکومت ها در نابود ساختن آن ذینفع هستند". آنها، ژاکوبین ها را بصورت کسانی ترسیم کردند که گوشت آدم میخورند. ضد انقلاب اروپا علیه جمهوری فرانسه، لحن انقلابی بخود گرفت و در بیانیه برانشوایک خود، اشرافیت اروپا را به اتحاد علیه حکومت انقلابی فرانسه و باز گرداندن لوئی شانزدهم به سلطنت و برقراری مجدد " حقوق آسمانی او" فرا خواند و خواهان این شد که سردهسته این انقلابیون به دار آویخته شده و باید حمام خون راه انداخت. رجوع شود به:

Marc Bouloiseau : The Jacobin Republic : 1792-1794. Cambridge University Press. 1983. P. 22

⁵⁵[55] Saint Just

⁵⁶[56] A. Soboul. Ibid

یکسو ، و آشتی دادن خواسته های اجتماعی سان کلوت ها با نیازهای بورژوازی ، که عملاً کنترل امور را در دست داشت. در واقع ، روبسپیر با تناقض طبقات مردم و طبقات دارای جامعه گرفتار بود.^{[57]57}

ژاکوبین ها و سان کلوت ها ، سیاست ملی و دفاع انقلابی را از بیرون بر کنوانسیون تحمیل کردند . سان کلوت ها روح زنده مردم را نمایندگی می کردند و برای بورژوازی ، توده انقلابی را بمیدان آورده بودند که بدون آنها ، سرنگونی نظام سیاسی کهنه غیرممکن بود. وضعیت اجتماعی آنها ، آنان را هم مخالف اشرافیت فنودالی و هم بورژوازی تجاری بزرگ در دوره پیش از انقلاب ساخته بود و در داخل انقلاب ، جریان رادیکالی را تشکیل میدادند که ریشه های آن به خانه خرابی آنان در دوره قبل از انقلاب برمی گشت. بحران غذا در دوره انقلاب ، سان کلوت ها با همان حدت و شدت علیه اشرافیت فنودالی به حرکت در آورد. آنها نوع سازمان دهی متفاوت خود از ژاکوبین ها را داشتند، نظیر " انجمن های توده ای " و " انجمن های برادری " که در محلات و مجامع عمومی پاریس مسلط بود . این تشکل های آنان کاملاً با کلوب ژاکوبینی تفاوت داشت و سان کلوت ها بندرت در مجامع ژاکوبینی شرکت می کردند.

ایده آل سیاسی ژاکوبین ها ، نوعی از دموکراسی مستقیم بود که کاملاً با ایده آل لیبرالی از دموکراسی که در ذهن بورژوازی میانه در انقلاب فرانسه تفاوت بارزی داشت و بهمین دلیل نیز هم ژاکوبین ها و هم روبسپیر با آن ، بویژه در شرایطی که جمهوری در برابر آن فرا رگرفته بود ، مخالفت می ورزیدند.^{[58]58}

تا زمان بحران ماه وانتوز^{[59]59} که در آن طرفداران ژاک هیر^{[60]60} ، خواستند شورش تازه ای برای رادیکالیزه کردن بیشتر انقلاب راه بیندازند ، روبسپیر توانسته بود یک نوع تعادلی را در این ائتلاف بسیار شکننده در درون حکومت انقلابی حفظ کند. محاکمه و اعدام طرفداران او در مارس 1794 ، بر تشدید بحران افزود و به تجزیه ائتلاف و فاصله گیری سان کلوت ها از انقلاب دامن زد هرچند که خود آنان در معرض مستقیم سرکوب قرار ننگرفته بودند. دور شدن سان کلوت ها از انقلاب ، خود حکومت انقلابی را نیز آسیب پذیر کرد . هنگامی که انقلاب از نیروی حیاتی خود فاصله پیدا کرد ، سن ژوست نوشت که انقلاب منجمد شده است^{[61]61} ارتجاع ترمیدور در واقع در سرکوب وانتوز و دور شدن سان کلوت ها نطفه بسته بود.

تردیدی نیست که بخش مهمی از افراط گرایی های خش در انقلاب فرانسه با نام روبسپیر مرتبط است و باعث شد که تصویری منفی از اهمیت دموکراسی در انقلاب فرانسه ارائه شود. ولی همانگونه که جان دان نوشته است ، این روبسپیر بود که بیش از هرکسی به دموکراسی بعنوان نقطه کانونی تعلق سیاسی ، جان تازه ای بخشید. او نخستین دولتمرد مدرن بود که با صراحت و بصورتی مثبت از دموکراسی دفاع کرده است. اهمیت روبسپیر در کلماتی است که در سخنرانی خود بر زبان آورده است تا پیشنهاداتی که با اندیشه و عمل او مرتبط بوده اند. آنچه که برای ما مهم است ، نه خود روبسپیر ، بلکه ایده هائی است که زبان او بیان شده است.

این روبسپیر بود که دموکراسی را به بنیادی ترین هدف انقلاب تبدیل کرد ، نام و هدفی که اعتماد و ایمان به آن بمدت دو هزار و پانصد سال از بین رفته بود. سخنرانی روبسپیر در 5 قوریه 1794 ، در مورد هدف های انقلاب و آنچه که سرشت حکومت فرانسه باید باشد ، شاید بعد از خطابه تدفین پریکلز برکشته شدگان جنگ های په له پونزی در دو هزار و پانصد سال پیش ، جسورانه ترین دفاع از ضرورت یک دولت دموکراتیک بود که پالمر ، تاریخ نگار آمریکائی ، از آن بعنوان لحظه تعیین کننده در دموکراسی یا یک " لوکوس کلاسیکوس " دموکراسی^{[62]62} نام میبرد.

ژول میشله ، مورخ تاریخ انقلاب فرانسه در قرن نوزدهم ، فراز زیر را نقل می کند :

" چند روز بعد از ترمیدور، مردی که هنوز زنده است و در آنزمان پسر دهساله ای بود ، با والدین خود به تناثر رفته بود . بعد از پایان نمایش ، از مشاهده ردیفی از کالسکه های بسیار زیبا در شگفتی بود . چنین چیزهائی را برای اولین بار بود که

⁵⁷[57] Ibid

⁵⁸[58] Ibid

⁵⁹[59] Ventose برابر ماه فوریه در تقویم انقلاب فرانسه.

Jaques Hebert^{[60]60} از عناصر رادیکال و ضد مذهب و نیز سردبیر روزنامه " بابا دوشن" (*Le Père Duchesne*) در دوره انقلاب فرانسه.

⁶¹[61] bid

⁶²[62] Locus classicus , in :

R.R. Palmer: The Age of Democratic Revolution: the Challenge.P.16.Princeton University press.

می دید. مردانی با لباس هانی رسمی و کلاه در دست به تماشاگرانی که از تناثر خارج می شدند، خطاب کرده و می گفتند: "ارباب، می خواهید به کالسکه سوار شوید؟" پسرک معنی این کلمات جدید را بخوبی نفهمید و پرسید که ارباب یعنی چه؟ به او گفتند که بعد از مرگ روبسپیر، خیلی چیزها عوض شده است!^[63]

حق تعیین سرنوشت و میراث سیاسی و حقوقی "معاهده وستفالی"

حق تعیین سرنوشت، با تئوری و با ایده حاکمیت، پیوند جدائی ناپذیری یافته است. تئوری حاکمیت در تئوری سیاسی، ایده تازه ای نبود. از زمان ارسطو و حقوق رم، اینکه چه کسی باید قدرت اصلی را داشته باشد، موضوع فلسفه حقوق بوده است. از آغاز قرن یازدهم میلادی تا عصر اصلاحات مذهبی در اروپا، که خطوط اصلی دولت مدرن در آن شکل گرفت، و بعد از جنگ های سی ساله مذهبی پروتستانها با کاتولیک ها و جنگ های هشتاد ساله بین هلند و اسپانیا، که به شکست کلیسا در حق مداخله آن علیه دولت ها انجامید، معاهده وستفالی در 1648، حق حاکمیت سلسله های پادشاهی در درون مرزهای تعریف شده را به جزئی از حقوق بین الملل تبدیل کرد. ماده هشت معاهده وستفالی، تحت عنوان "حقوق دولت های امپراتوری"، شالوده آن نظام های سیاسی را پی ریزی می کرد که به آنها بعداً لقب دولت های امپراتوری داده شد و دولت های نیز که در تدوین معاهده شرکت نداشتند، ملزم به تضمین و رعایت آن باید می شدند. این آغازی بود برای گذر از دولت-مذهب به حق آسمانی شاهان برای سلطنت، و در مسیر تحول خود در مرحله ای دیگر، به دولت-ملت در پایان قرن هیجدهم. معاهده وستفالی، اقتدار مطلق پادشاه و صلاحیت قضائی وی را در درون مرزهای تعریف شده، و استقلال بیرونی آنرا در روابط بین المللی برسمیت می شناخت.^[64] چهارچوب فکری معاهده، ضمن انعکاس شرایط سیاسی و اجتماعی در حال تغییر، از فلسفه حقوقی هوگو گروسیوس^[65]، فیلسوف هلندی و اثر او بنام "قانون جنگ و قانون صلح"^[66] متاثر بود که در واقع پایه ایدئولوژیک معاهده وستفالی و دنیای در حال تغییر را نشان میداد. اهمیت نوشته در این نبود که این نوشته، تنها اثر حقوقی در زمان بود. حقوق رم در قریب دوهزار سال پیش از، جنین بخش مهمی از معاهدات بین المللی در اروپای قرن هفدهم و هیجدهم را با خود داشت. اهمیت نوشته هوگو گروسیوس در دادن پاسخی مشخص به مساله حد زمان خود بود.

در واقع، معاهده وستفالی، اروپای مسیحی را به اروپای مجموعه ای از دولت های مستقل تبدیل می کرد که بر قدرت در محدود در سرزمین استوار بود. برسمیت شناختن تنوع شاخه های مسیحیت، در عین حال با تغییر در رابطه مذهب و دولت همراه بود، بدین معنی که نه فقط مذهب تحت تابعیت دولت در می آمد، بلکه برخلاف سیستم فئودالی که بر عدم تمرکز قدرت و پذیرش اقتدار محلی فئودال ها قرار داشت، گرایش به تمرکز گرایی دولت، با تمرکز در قدرت پادشاه (حاکم) و تئوری تجزیه ناپذیری آن را بدنبال داشت. تئوری سیاسی نیز به توجیه تئوریک این وضعیت تغییر یافته روی آورد. در درون این مرزهای شناخته شده، بر روی این اصل متمرکز شد که حاکمیت تجزیه ناپذیر است و پادشاه تبلور آن است. از ژان بدن در فرانسه گرفته تا توماس هابز در انگلیس، بر اصل تجزیه ناپذیری حاکمیت تاکید ورزیدند.

انقلاب فرانسه، نه تغییر در اصل تجزیه ناپذیری حاکمیت در درون مرزهای شناخته شده و یا اصل رابطه حاکمیت با سرزمین، بلکه تعلق قدرت به چه کسی را دگرگون ساخت، و حاکمیت را نه از آن پادشاه و یا ملکوت آسمان، بلکه از آن ملت برسمیت شناخت. این امر یک بنوبه خود یک انقلاب ایدئولوژیک و تئوری سیاسی بود. یادآوری این نکته لازم است که معاهده وستفالی، در رابطه امکان تغییر مرزها، روش منعطف تری داشت. این معاهده، از حاکمیت تجزیه ناپذیر اقتدار پادشاه و اولویت قدرت او بر کلیسا در درون مرزهای تعریف شده سخن می گفت^[67] و نه ثابت بودن همیشگی مرزها.

^[63] A. Soboul. Ibid

^[64] Wyndham A. Bewes: Gathered Notes on the Peace of Westphalia of 1648.

Transactions of the Grotius Society, Vol. 19, Problems of Peace and War, Papers Read before the Society in the Year 1933 (1933), pp. 61-73 Published by: Cambridge University Press on behalf of the British Institute of International and Comparative Law.

^[65] Hugo Grotius.

^[66] De Jure Belli et

^[67] این تغییر رابطه بین کلیسا و تابع شدن قدرت کلیسا به قدرت سکولار را می توان مصوبه پارلمان فرانسه مشاهده کرد. در بقیه کشورها نظیر انگلیس نیز پادشاه بر فراز کلیسا قرار گرفت. در 1731 پارلمان فرانسه اصول موسوم به "اصول گالیسی" را تصویب کرد که بموجب آن:

همانگونه که در همان تغییراتی در مرزهای بین فرانسه و اسپانیا نیز بوجود آمد. سیر بعدی تاریخ بعد وستفالی تا امروز نیز همین امر را نشان می دهد.

انقلاب فرانسه ، در عین حال با پذیرش اصل حق تعیین سرنوشت ، یعنی اصل حاکمیت یک ملت بر سرنوشت خود که آنرا در حق کنترل دموکراتیک ملت بر دستگاه سیاسی میدانست ، یک ایده رقیب در تنوری سیاسی را وارد روابط بین المللی و سپس حقوق بین الملل کرد. نهاد های شکل گرفته در عرصه بین المللی ، از جمله " جامعه ملل" در بعد از جنگ جهانی اول و " سازمان ملل" در بعد جنگ جهانی دوم ، الزاما این دو تنوری رقیب و در تعارض باهم را در چهارچوب اصول خود وارد کرده اند.

تنوری اصل تجزیه ناپذیری حاکمیت و پیوند دادن آن با دولت ها ، بنویه خود میراث غیر دموکراتیکی را وارد حقوق بین الملل و نهاد های بین المللی کرده است که تاثیر غیر دموکراتیکی بر کارکرد این نهاد ها و دولت های شرکت کننده در این نهاد ها داشته است. زیرا این دولت ها ، بظاهر کلیت یگانه ای در این نهادها را نمایندگی می کنند که با واقعیت تنوع در درون این جوامع هیچگونه انطباقی ندارد. همانگونه که هارولد لاسکی ، متفکر برجسته انگلیسی می نویسد ، اگر تاریخ درونی دولت ها مورد بررسی قرار گیرد ، فرض یگانه نمای آن و هدف و تلاش های آن در یگانگی ، به صفر تبدیل خواهد شد. چرا که منشاء دولتمداری لیبرال ، برغم تلاش در کلیت واحد نشان دادن جامعه و یگانه شمردن آن با حاکمیت و دولت ، خود در تاریخ تعارض طولانی ما بین دولت و کلیسا ، اتحادیه ها و سرمایه ، تشکل های داوطلبانه یا جامعه مدنی با دولت ، بخوبی این واقعیت را برملا می سازد که اسطوره حاکمیت مردم نمی تواند پرده ساتری بر این گونه گونی و عدم یگانگی در یک جامعه بکشد.^[68]

از نظر لاسکی ، تنوری حاکمیت و یگانه سازی آن با دولت ، تصویری را ارائه می دهد که درک ویژه ای از نظام لیبرالی را توجیه کرده و جمعیت های گونه گون را در یک ظرف واحدی میریزد که نهایتا افق اندیشه دموکراتیک را محدود می سازد. نخست اینکه دولت ها ، منافع نخبگان جوامع خود را نمایندگی می کنند که با خواسته ها و منافع عمومی مردم متفاوت است ، ثانيا ، با سخن گفتن از منافع عمومی و نمایندگی آن ، رابطه ویژه خود با سرمایه را پنهان میدارند. ازاینرو ، دموکراسی بین المللی ، تا زمانی که دولت ها بعنوان سمبل حاکمیت ، تنها شرکت کنندگان در این نهاد ها باشند ، در عمل غیر ممکن خواهد بود.

از آنجائی حکومت یک امر ضروری است ، پس تنوری حاکمیت باید فراتر از دایره محدود " ، بر چه کسی " ، و " با چه شرایطی " باید حکومت کند. زیرا تنوری حکومتی از زمان عصر اصلاحات مذهبی تاکنون ، غالبا از نظم در برابر آزادی و از اطاعت در برابر انقلاب دفاع کرده اند.^[69]

میراث وستفالی در جوامع چند ملیتی نظیر ایران ، عامل غیر دموکراتیک تازه ای را اضافه می کند. حکومت سیاسی در صد سال گذشته ، تنوع ملی و زبانی و مذهبی اکثریت جمعیتی خود را انکار کرده و در جهت نابودی هویتی و نسل کشی زبانی و فرهنگی آنها گام برداشته است ، و سعی کرده است که آنها را در ظرف غیر واحد " یک زبان و یک ملت" بریزد. پیشبرد چنین پروژه ای ، صرفنظر از غیر عملی بودن خود ، همیشه نیازمند سر نیزه تیز بوده است.

با توجه به آنچه که گفته شد ، تنوری حق تعیین سرنوشت ، همیشه با دوگانگی و تناقض حقوقی در نهاد ها و میثاق های بین المللی با میراث وستفالی زیسته است. وجود چنین تناقض حقوقی و دوگانگی در اصول حاکم بر " جامعه ملل" در بعد جنگ جهانی اول و چه در تشکیل و اصول " سازمان ملل" ، و چه در میثاق های مربوط به حقوق بشر را ، بروشنی می توان مشاهده کرد .

دیپلماسی بین المللی نیز غالبا براساس منافع قدرت های مسلط در دوره های متفاوت تاریخی ، گاهی از میراث وستفالی و گاهی نیز از حق تعیین سرنوشت طرفداری کرده است ، بی آنکه از معیاری واحد ، حتی در زمانی واحد و جهان شمول در

1- قدرت پادشاه مطلقا مستقل از هر قدرتی می باشد. 2- قوانین شرع و مقرراتی را که کلیسا حق وضع آنها را دارد ، نمیتواند قانونیت داشته باشد ، مگر اینکه بشکل فرمان پادشاه در آید. 3- صلاحیت گسیل نیرو برای کنترل اتباع فقط در حوزه اختیارات پادشاه است. 4- روحانیت کلیسا و کشیش ها در برابر پادشاه مسؤل بوده و در برابر او باید پاسخگو باشند. رجوع ود به :

Alfred Goban: Aspects of the French Revolution. Granad Publishing. London 1971. P.72.

^[68] Jeanne Morefield : States Are Not Peoples : Harold Laski on Unsettling Sovereignty .Rediscovering Democracy.

Political Research Quarterly , Vol.58, No.4 (Dec.2005). PP.695-669

University of Utah.

^[69] Ibid

تمامی موارد، تبعیت کرده باشد. بنابراین، تکیه بر حق تعیین سرنوشت، از منظر منافع قدرت های بزرگ، برای آذربایجانی که میخواست از شوروی جدا شود، برای آذربایجان ها و دیگر ملیت ها در ایران معنای واحدی نخواهد داشت. تکیه بر قدرت درونی خود ملیت ها در ایران و همیاری و همبستگی هرچه بیشتر آنهاست که به پیشبرد حقوق دموکراتیک مردم و دموکراسی یاری کند.

چالش دموکراسی در ایران

استقرار دموکراسی در ایران، با مشکل ایدئولوژیک و سیاسی جدی روبرو هست که در یک رابطه تنگاتنگی با همدیگر قرار گرفته اند. ایدئولوژی یک ملت و یک زبان که خاستگاه آن در رمانتیسیسم اروپا در آغاز قرن نوزدهم قرار داشت، در دوره بعد از انقلاب مشروطیت در ایران توانست در بین پاره ای از روشنفکران زمینه پیدا کند. لیکن بعد از کودتای رضا شاه در اسفند 1299، توانست بصورت ساختار حاکمیت سیاسی در ایران تبدیل شود. این سیاست در تمامی دوره حکومت های کودتائی پهلوی ها با حدت و شدت تمام ادامه پیدا کرد، که عواقب سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی فاجعه باری را بوجود آورده است.

ایدئولوگ های سلطنت پهلوی و بخش قابل توجهی از روشنفکران فارس، در ساختن ایدئولوژی یک زبان و یک ملت، چه در بازنویسی تاریخ و چه در حوزه ادبیات، نقش فعالی ایفاء کردند، تا آنجا که فرهنگ و ادبیات در ایران، بخواهی و نخواهی، بار سلطه نژادی و و تسلط سیاسی و فرهنگی یک ملت بر بقیه ملت ها و عادی وانمودن آن در طی صد سال گذشته پیدا کرده است، که در آن سخن گفتن از هرگونه حقوق ملیت ها، در حکم تجربه طلبی تلقی می گردد. تردیدی نیست که دولت بعنوان سازمان یافته ترین نهاد جامعه، بویژه در نبود و یا سرکوب سیستماتیک هر نوع احزاب سیاسی و آزادی اندیشه، شکل دهنده اصلی این فرآیند بوده است.

گذر از دیکتاتوری کلاسیک پهلوی ها به دیکتاتوری توتالیتری جمهوری اسلامی، خصلت ایدئولوژیک تازه ای نیز بر همان سیاست یک ملت و یک زبان افزود. از اینرو، مساله استقرار دموکراسی در ایران با مانع بنیادی ساختاری روبروست و تا زمانی که تلاش برای دموکراسی، با حذف این موانع ساختاری اگر همراه نباشد، افق یک نظام سیاسی دموکراتیک در ایران، با دشواری جدی روبرو خواهد شد و چه بسا که سرنوشت کشور چند ملیتی ایران را در مسیر دیگری رقم زند. بطور کلی، چهارچوب این دشواری استقرار دموکراسی در ایران را چنین می توان ترسیم کرد:

در جغرافیای بنام ایران، ملیت های مختلفی زندگی می کنند. این ترکیب جمعیتی مرکب و گونه گون، هیچگونه بازتابی در سازمان سیاسی دولت حاکم بر آنها ندارد. دولتی که بنام همه سخن می گوید، فارغ از حضور این "همه" در سازمان سیاسی و اداری دولت در ایران است. دولت حاکم بر ایران، دولتی است که بر پایه چهار اصل تک ملیتی، تک زبانی، تک جنسیتی و تک مذهبی استوار است، که در آن ملیت فارس، زبان فارسی و جنس مرد و مذهب شیعه اثنی عشری، حاکمیت دارد. مفهوم آن، حذف غیر فارس ها، غیر شیعیان و زنها از سیستم سیاسی کشور، و نیز حذف و انهدام فرهنگ ها و زبان غیر فارسی از سیستم آموزشی و فرهنگ عمومی در ایران است. ماهیت چنین دولتی، ذاتا یک دولت آپارتاید چند و جهی است که آثار و علائم آنرا، ونیز پی آمد های ناگوار آنرا در زندگی اجتماعی و سیاسی ساکنین این جغرافیا می توان مشاهده کرد.

برای تشخیص حاکمیت یک ملیت، باید دید که علائم آن چیست؟ از سازمان اداری دولتی گرفته تا سیستم دادگستری، تدوین قوانین، ارتش و نهاد های امنیتی، آموزش ابتدائی و دبیرستانی و دانشگاه ها، و رسانه های خبری و مطبوعات، فقط به زبان فارسی است. حال آنکه ملیت فارس، خود یک اقلیت جمعیتی مانند همه ملیت های دیگر در ایران است. این حاکمیت در درجه اول، بضرر قوه قهریه حفظ گردیده و حفظ می شود. تا زمانی که این ساختار بیمار و نا متعارف، که حاکمیت تک ملیتی و تک زبانی و تک مذهب و جنسیتی، پایه و اساس آنرا تشکیل میدهد، دگرگون نشود، می توان گفت که دموکراسی در ایران معنای واقعی نخواهد داشت. گذر از دیکتاتوری توتالیتری به شکل دیگری از دولت که این ساختار غیر دموکراتیک را هدف تغییر خود قرار ندهد، افق استقرار دموکراسی در ایران را با مشکل لاینحلی روبرو خواهد ساخت و تنش و درگیری ها سیاسی و اجتماعی در آن بطور مداوم حفظ خواهد شد، که امکان زندگی صلح آمیز ملیت ها را به خطر خواهد افکند.

1-واژه ایران نام یک جغرافیای سیاسی در منطقه ای از خاورمیانه است که مرزهای آن مانند بسیاری از کشورهای بازمانده از عصر امپراتوری ها و دوره های نظام فئودالی، ثابت نمانده است، همانگونه که خیلی از کشورهای چین دوره ها نی از تاریخ، در صفحه جغرافیا یا دیگر وجود خارجی ندارند و یا اینکه تغییر شکل داده و مرزهای امروزی آنها همانند مرزهای دوره های پیشین خود نیست. ایران نیز بعنوان یک جغرافیای سیاسی از این مقوله جدا نیست. چه کسی می تواند امروز ادعا کند که مرزهای دولت آلمان و فرانسه همان مرزهای عصرلونی چهاردهم و ناپلئون است و یا دولت ترکیه همان مرزهای سلف خود، یعنی دولت عثمانی را دارد؟ و یا اینکه ایوان مدائن، این پایتخت عصر ساسانی پارسیان، امروز نیز "ایران" نامیده

شده و اهالی آنجا به زبان شیرین فارسی حرف می زنند؟ تعریف ملیت، ضرورتاً با تعریف مرزهای جغرافیایی آغاز نمیگردد، زیرا مقوله ملیت اساساً یک مقوله انسانی است و از تعریف یک گروه اجتماعی با زبان و مبنای قومی و تاریخ ویژه خود آغاز می گردد. اگر جغرافیا دلالت بر ملیت می داشت، امروز اهالی بابل عراق نیز باید امروز جزو "ملت ایران" بحساب می آمد. یا اینکه ساکنین جمهوری آذربایجان خود را ایرانی دانسته و یا به زبان فارسی حرف می زدند! حال آنکه امروز آنان نه خود را ایرانی میدانند و به زبان فارسی حرف می زنند. در کشورهایی که پایه قومی و زبانی و جغرافیایی برهم منطبق هستند، ملیت و جغرافیا بطور تسامحی بعنوان واژه های مترادف هم بکار برده میشود و در وهله اول، ملیت آنان مورد نظر است تا جغرافیای آنان. لیکن در مورد کشورهایی که ملیت های مختلفی در یک واحد جغرافیایی زندگی می کنند، این تعریف دیگر صدق نمی کند و کسی نمی تواند ادعا کند که بلژیک و یا کانادا دلالت بر ملیت معینی دارد. به همین دلیل نیز استنتاج ملیت واحد از یک نام جغرافیایی بنام ایران، استنتاج لغو و نادرستی است. ملت ها در تاریخ زاده می شوند و محصول پرورش زمان هستند و به حیات خود ادامه می دهند. ولی دولت ها و مرزهای جغرافیای آنها تغییر یافته و یا بالکل محو گردیده اند. یک ملت را نمی توان در یک ماه و یکسال از بین برد، ولی بزرگترین امپراتوری ها ممکن است که در ظرف چند ماه نیز فر بپزند و از بین بروند. این امر خود نشان دهنده نادرست بودن تعمیم نام یک منطقه جغرافیایی به ملیت است. دولت آلمان، بخشی از جمعیت خود را که بعد از جنگ جهانی دوم همراه بخش هایی از سرزمین خود به لهستان ملحق شده بود، همیشه جزو ملت آلمان تلقی می کرد و یا تقسیم آلمان به دو دولت در دوره بعد از جنگ جهانی، بمعنی وجود دو ملت نبود هرچند که در زیر چتر دو دولت سیاسی و با دو نظام سیاسی کاملاً متفاوت و در دو نقطه جغرافیایی جدا از هم زندگی می کردند. همین امر امروز در مورد ما آذربایجانی ها و سایر ملیت ها نیز صادق است.

2- ممکن است ادعا شود که همه ما ایرانی هستیم و همه ما "ملت ایران" را تشکیل می دهیم. باید گفت که چنین تعریفی، صرفاً از طرف سیاستمداران و روشنفکران فارس و عناصر و لایه های جذب شده از ملیت های دیگر در سیستم فارسی مسلط بر کشور بر می آید. ملیت های غیر فارس، یعنی اکثریت جمعیت ساکن در ایران، نه چنین تعریفی از "ملت ایران" دارند و نه چنین تعریفی از هویت خود را می پذیرند. این تعریف هویتی است که در صد سال گذشته، سیستم سیاسی تک ملیتی حاکم بر ایران خواسته است که به ملیت های غیر فارس القاء کند و شکست خورده است. زیرا اگر همه ملیت های ساکن در ایران، خود را با هویت "ملت ایران" مشخص می کردند و نه ترک و کرد و فارس و عرب و ترکمن و بلوچ، اینهمه شورش های ملی برای حقوق سیاسی و فرهنگی خود در همین صد سال گذشته بوجود نمی آمد. در این صد سال گذشته، خون هزاران نفر راریخته اند، باین دلیل ساده که گفته اند که ترک و کرد عرب و غیره اند و از حقوق خود دفاع کرده اند. این یک سوء تفاهم نیست، بلکه دلالت بر وجود یک مساله بنیادی در جامعه ایران دارد که هر انسانی که به دموکراسی و آزادی از زاویه انسان و نه جغرافیا می نگرد، باید مورد تامل جدی قرار دهد.

در اینجا باید فرق بین فرد و سیستم اشاره کرد. بسیاری بر این نکته انگشت می گذارند که ترک ها در قدرت شریک هستند و وزنه اقتصادی بالایی دارند. بنابراین مساله ای ندارند. چنین نگرشی، فرق بین فرد و سیستم را نادیده می گیرد. زیرا هویت حاکم در سیستم را اساساً فارس ها نمایندگی می کنند و هیچ ترکی در آنجا، در هر موقعیت شخصاً بالایی هم قرار گرفته باشد، هویت جمعی خود را نمایندگی نمی کند. بلکه او فردی حل در هویت سیستم سیاسی حاکم است که به علائم آن در بالا اشاره کرده ام.

یکی از استدلال های روشنفکران فارس در "قوم" نامیدن ملیت های غیر فارس اینست که فارس ها نیز خود را ملت تعریف نمی کنند، بلکه خود را جزوی از "ملت ایران" میدانند. باید گفت که یک ملت مسلط، معمولاً خود را بصورت روشنی ملت تعریف نمی کند، وگرنه با تعریف متقابل ملیت هائی روبرو می شود که بر آنان مسلط است، آنها نیز بسرعت به تعریف هویت متقابل خود می پردازند. برای احتراز از آن، یک ملیت مسلط، ناگزیر بشیوه خاصی از خود تعریف میدهد، نه اینکه هیچگونه تعریفی از خود ارائه نمی دهد. او این عمل را به دوشیوه انجام میدهد: نخست، نفی هویت مستقل ملیت های دیگر که بر آنها نقش مسلطی دارد، دوم، فرافکنی هویت خود به کلیت جغرافیای سیاسی کشور، که در آن زبان و سازمان اداری و ارتش و سرویس های امنیتی و نظام حقوقی کشور تماماً بازتاب هویت اوست. براین اساس است که قدرت سیاسی حاکم و بخش قابل توجهی از روشنفکران فارس، همه را "ملت ایران" نامیده و از تئوری "تمامیت ارضی" دفاع می کنند، زیرا در خدمت تسلط آن بر همه ملیت هاست. تصادفی نیست که هرگونه حق طلبی از طرف ملیت های دیگر را تجزیه طلبی وانمود می کنند، چرا که مراعات حقوق دموکراتیک آنان بمعنی تجزیه قدرت ملیت مسلط خواهد بود.

ازاینرو، دموکراسی در ایران با چالش انکار حقوق دموکراتیک ملیت ها و ساختار تک ملیتی خود روبروست. اضافه برآن، ساختار تک زبانی و تک جنسیتی و تک مذهبی، ساختار علیلی را برآن تحمیل کرده است که اشکال متفاوتی از ستم را با خود همراه دارد و مفهوم شهروندی برابر در بین ساکنین در زیر چتر حاکمیت سیاسی در ایران را از بین می برد. نظریه تمامیت ارضی و "ملت ایران" در عمل در خدمت اشکال متفاوتی از ستم و نفی حقوق شهروندی و نفی دموکراسی قرار دارد.

3- هر مبارزه سیاسی، در هر بعد خود، در متن اجتماعی مشخصی جریان پیدا می‌کند، که در آن نیروهای مختلف اجتماعی، خواسته‌ها، منافع و ایدئولوژی‌های سیاسی متفاوت، در کنار، و در عین حال در تقابل هم قرار می‌گیرند. این مساله، در مورد دموکراسی و حق تعیین سرنوشت نیز صدق می‌کند. از آنجائی که هم دموکراسی و هم حق تعیین سرنوشت، یکنوع پوشش‌های ایدئولوژیک هستند که در آنها، خواسته و منافع متفاوت سیاسی و اجتماعی، ضمن همسویی هائی، تعارضاتی را در درون خود پنهان ساخته‌اند، لازم است که هر دو آنها را در متن اجتماعی وسیعتری قرار داد، و سپس به تحلیل و کارکرد آنها پرداخت. از اینرو، کاهش دادن آنها به چند فورمول ساده، مانع از مشاهده تصویر عمومی همسویی‌ها و تعارضات آنها با همدیگر می‌گردد.

به اعتقاد من، مبارزه برای دموکراسی، در سطوح و لایه‌های متفاوتی حرکت می‌کند. در یک تقسیم‌بندی عمومی، یک مبارزه عمومی علیه سیستم توتالیتر مذهبی حاکم وجود دارد. ولی این حرکت عمومی، به طیف رنگارنگی در درون خود تجزیه می‌شود. وقتی ما از حرکت عمومی علیه رژیم توتالیتر سخن می‌گوئیم، این بدان معنی است که هر کدام از این نیروها، به درجه معینی با هم همسویی دارند. خواسته و منافع بخش‌هایی از این حرکت علیه حکومت توتالیتر مذهبی، یا باصطلاح "اوپوزسیون"، در نقاط معینی، خود با نیروهای حافظ همین سیستم همسویی هائی دارد. این اشتراک همسویی، در دوحوزه خود را برجسته‌تر نشان می‌دهد: حق تعیین سرنوشت یا مراعات حقوق دموکراتیک ملیت‌ها، و مساله طبقاتی. برای بخش‌هایی از این نیروهای شرکت‌کننده در این حرکت عمومی، داشتن یک حکومت سکولار و یک پارلمان، آخرین مقصد رسیدن به هدف است و تحقق دموکراسی را فقط در آن می‌بینند. منهای سکولاریسم که تقابل ایدئولوژیک با حکومت دینی دارد، در دو مساله کلیدی دموکراسی، یعنی مساله حقوق دموکراتیک ملیت‌ها و شکاف عظیم طبقاتی موجود در جامعه، یعنی زندگی فلاکت‌بار اکثریت مردم، فرق چندانی با جمهوری اسلامی و بخش‌هایی از "اوپوزسیون" وجود ندارد و "پوزسیون" و "اوپوزسیون" بر هم منطبق می‌شوند. دموکراسی در ایران، گام‌هایی فراتر از آن را می‌طلبد.

حرکت سیاسی در بین ملیت‌ها نیز، از این یکجانبه‌نگری نسبت به حق تعیین سرنوشت و دموکراسی فارغ نیست. اختلاف بر سر استقلال و فدرالیسم، فقط ساده‌سازی مساله است. زیرا جوهر اصلی حق تعیین سرنوشت، در امکان کنترل مردم بر دستگاه سیاسی خود را متجلی می‌سازد، و این امر جدا از تحقق برابری حقوق و بر آوردن خواسته‌های اجتماعی بخش‌های مختلف مردم خود نیست.

برای بخش مهمی از نیروهای شرکت‌کننده در جنبش ملیت‌ها، حقوق سیاسی و اجتماعی زنان، یعنی نصف هر جامعه در درون هر ملیتی، اساساً موضوعیتی ندارد و مسائل طبقاتی و زندگی اکثریت جامعه برای این "ملت‌گرا"ها، عملاً حقوق بنیادی همین "ملت" ادعائی را دور می‌زند، گویی ملت از موجودات مریخی تشکیل شده است و نه از انسان‌هایی که در درون همین جامعه ملی زندگی می‌کنند و فاقد حقوق ابتدائی خود هستند. هر جامعه ملی در ایران، بطرز چشمگیری از ستم طبقاتی و نابرابری جنسی در درون خود رنج می‌برد. در این دو مساله نیز بروشنی می‌توان مشاهده کرد که فرق قابل ملاحظه‌ای بین فعالین در حرکت‌های ملی و رژیم حاکم وجود ندارد. برای این دسته از فعالین، استقلال و یا فدرالیسم، نقطه پایان آرزوها و در حکم یک آجیل مشکل‌گشا است. جنبش دموکراتیک در بین ملیت‌ها اگر حقوق زنان و کاهش نابرابری‌های طبقاتی و حقوق زحمتکش‌ان جامعه گام بر ندارد، فاقد عمق دموکراتیک خواهد بود. اضافه بر آن، با صراحت تمام باید از یک حکومت سکولار به دفاع برخیزد.

جنبش دموکراتیک در بین ملیت‌ها، بجز خصلت توده‌ای در هویت خواهی و حق طلبی خود که از اعماق این جوامع نشأت گرفته است، در روینای خواسته‌های حقوقی خود، در موارد متعددی از 60 سال پیش در حکومت ملی در آذربایجان عقب‌تر است. و اگر بخوایم با نخستین‌الگوی تاریخی خود در دویست و بیست سال پیش در انقلاب فرانسه مقایسه کنیم، باید گفت که فاصله نجومی با تاریخ دارد. ما اگر ضعف‌های خود را نبینیم، با سد جدی در پیشبرد دموکراسی مواجه خواهیم بود.

چه استنتاجی می‌کنیم؟

حق تعیین سرنوشت، همواره همزاد دموکراسی بوده است، حتی هنگامی که نام آن هنوز بر زبانها جاری نبوده است. همچنین، دموکراسی به شهادت تاریخ، زاده انقلابات و بر ایند ان بوده است، و بر خلاف نظرآنانی که می‌پندارند انقلابات به مردم چیزی نداده‌اند، باید گفت که این انقلابات بوده‌اند که اراده و مقاومت طبقات و نیروهای ضد دموکراسی را درهم شکسته و راه را برای آزادی و دموکراسی هموار کرده‌اند، هرچند که خود با تناقضات و صفحات تاریکی نیز همراه بوده‌اند. همچنین، هر انقلابی نیز همیشه حرکتی به پیش در تاریخ نبوده است. بنابراین، هر انقلابی را در چهارچوب خاص خود باید مورد داوری قرار داد. چرا که انقلابات، هرگز فرآیندی یکدست و فارغ از ضد انقلاب در درون خود نبوده‌اند و همیشه در

کنش و واکنش فعالی با انقلابات قرار داشته اند ، چیزی که با تسلط خمینی در انقلاب بهمن ما شاهد آن بوده ایم. زیرا کسی نمی تواند شکل تحولات بزرگ را پیشاپیش تعیین کند ، و دینامیسم تحول از عوامل متعددی تاثیر بر میگیرد. از جمله آنها ، روش خود قدرت سیاسی با خواسته های سیاسی و اجتماعی مردم ، با نحوه رفتار با نیروهای مخالف و یا احزاب مخالف در جامعه و منطبق ساختن ساختار های خود با تحولات اجتماعی و اقتصادی در یک جامعه است . حکومت های ناتوان از تغییر ساختارهای خود ، در عمل ، دروازه های جهنم را بروی خود باز می کنند ، هر چند که و هر قدر که پیشاپیش علیه آن تبلیغ شده باشد.

برای رسیدن به حق تعیین سرنوشت ، باید از دموکراسی بدفاع برخاست. ایندو ایده از هم تفکیک ناپذیرند . لیکن هماگونه که اشاره کردم ، دموکراسی برای تحقق خود با ید اشکال متفاوت " تک " ها را دگرگون ساخته و هویت های متنوع در ترکیب جمعیتی خود را بازتاب دهد . برای گذر به چنین ساختاری ، کافی نیست از حکومت توتالیتر اسلامی موجود عبور کرد. این یک امر لازمی است ولی داشتن یک ساختار سیاسی دموکراتیک ، الزاما از ساختار تک ملیتی نیز باید عبور کرد که نهایتا یک حکومت فدراتیو را می طلبد.

گذر از یک حکومت تک ملیتی ، بمعنی پرورش روانشناسی ضد نژادی نیست. ما نمی توانیم با همان منطق حاکم بر قدرت سیاسی تک ملیتی حاکم به مقابله با آن برخیزیم. زیرا در همه کشور ها ، حکومتگران ، حتی در کشورهایی که ترکیب جمعیتی آن فقط از یک واحد ملی تشکیل یافته است ، از یک الیت یا نخبگان کوچکی تشکیل یافته است و همه مردم آن کشور بر سر قدرت نیستند. از اینرو خطاست که ما مرز حکومت و مردم را از هم تفکیک نکرده و علیه تمامی یک ملیت موضع گیری کنیم. چنین امری ما را بطرف یک مبارزه کور و نژاد پرستانه ای سوق میدهد. دشمن یک ملیت مظلوم ، در قدرت سیاسی حاکم ، روشنفکران همدست آن و نیز خود فروشان ملت مظلوم لانه کرده است . این قانون عمومی در هرگونه ستم ملی است و ما باید با چشم باز به نحوه مبارز دموکراتیک علیه ستم ملی نظر کنیم. فراموش نباید کرد که تعداد همدستان آلمان نازی در فرانسه دوره اشغال نازی ها ، کمتر از اعضای نهضت مقاومت نبوده است . همین امر در همین امروز نیز در ایران و در رابطه ملل تحت ستم و سیستم سیاسی حاکم صادق است . شعارهایی که کلیت یک ملت را هدف قرار می دهد ، ذاتا یک بار نژاد پرستانه ای را با خود حمل می کند و الزاما به مبارزه دموکراتیک آسیب می رساند. چنین حرکاتی ، یک رفتار غریزی را بیان میکنند تا یک مبارزه آگاهانه برای دموکراسی و برای برخورداری از یک حق دموکراتیک ملی.

جنبش دموکراتیک برای حقوق ملی ، باید با افق ذهنی وسیعتری به حقوق ملی و هویت خود بنگرد. ملت خود نام استعاری برای هویت های متفاوت جنسی و طبقاتی در درون خود است و اشکال دیگری از تبعیضات اجتماعی و اقتصادی را پنهان کرده است. جنبش دموکراتیک برای حقوق ملیت ها اگر به ابعاد دیگر دموکراسی بی اعتنا بماند ، خصلت دموکراتیک خود را از دست خواهد داد. ما اگر تصویر روشنی از عناصر تشکیل دهنده دموکراسی و دولت مفروض خود نداشته باشیم ، اگر برای رفع نابرابری های جنسی تلاش نکنیم ، اگر شکاف عمیق طبقاتی را کاهش ندهیم ، تلاش برای حقوق ملی را فقط در حوزه کوچکی زندانی خواهیم کرد. نظام سیاسی آتی ، باید محصول یک استنتاج منطقی از یک ادراک وسیعتر از دموکراسی و پراتیک اجتماعی تلاش برای آن استوار باشد.

برخلاف تصور بعضی ها ، دموکراسی محصول تعادل قوا و تحمل نظرات مخالف و یا لیبرالیسم نیست. تعادل قوا نتیجه یک مبارزه سیاسی و اجتماعی ، چه در جهت مثبت و چه در جهت منفی است. بعد از هرگونه سرکوب خشنی نیز در یک جامعه ، یکنوع تعادل برقرار میگردد که تعادل جدید در چهارچوب سرکوب است. ساده لوحی است که ما این تعادل های سرکوب را دموکراسی بنامیم. لیبرالیسم نیز در تاریخ ، نه برای دموکراسی ، بلکه برای رفع امتیازات پاره ای از طبقات صاحب امتیاز اشرافیت و روحانیون ، و محدود کردن حکومت در تعرض علیه مالکیت مبارزه کرده است و این امر با دموکراسی و تلاش برای حقوق مردم متفاوت بوده است. دموکراسی نیز محصول مبارزه مردم بوده و بعد از یک مبارزه جدی بوجود می آید و تعادل تازه ای را مستقر می سازد ، که نیروهای مخالف آزادی بیان و عقیده را وادار به تحمل آنها می کند ، و قبل از اینکه تعادل قوا بیان توضیح علت این تحمل باشد ، مبارزه سیاسی و اجتماعی ، علت و توضیح دهنده آنست.

همچنین ، لیبرالیسم در طول تاریخ معادل دموکراسی نبوده است. لیبرالیسم مدت های طولانی به ضدیت با دموکراسی برخاست و آنرا با خشونت و حکومت عوام الناس برابر شمرد و هر زمان که دموکراسی خواهی خود را به حریم مالکیت نزدیک کرد ، با قدرت نظامی آنرا سرکوب کرد. لیبرالیسم زمانی حاضر شد از نام دموکراسی استفاده کند که دموکراسی دوتغییر بزرگ را در درون خود بوجود آورد : نخست ، عدول از ایده حکومت مردم به حکومت سمبولیک مردم بصورت حکومت نمایندگی ، که صاحبان قدرت اقتصادی و دستگاه ایدئولوژیک در اختیار آنان ، می توانستند با دستکاری در افکار عمومی ، نمایندگان را به " نخبگان در چنگ " مبدل سازند ، دوم اینکه ، دموکراسی را از نزدیک شدن به حریم مالکیت برحذر دارند. بعد از آن بود که

لیبرال‌ها حاضر شدند که خود را دموکرات و حکومت‌نخبگان را دموکراسی‌بنامند. و از آن ببعد بود که لیبرالیسم با دموکراسی توانست آشتی کرده و مرز بین آندو در حوزه دولت سیاسی از بین رفت.^[70]

دموکراسی در این سیر تاریخی خود، در یک چیز پیروز گردیده است و آن حفظ نام خود بعنوان یک ایده و تبدیل آن به پرچم مبارزاتی، بویژه در جوامعی که حکومت‌های خشن و خودکامه، زندگی مردم را سیاه کرده‌اند. و در دنیای امروز، درجه دموکراتیک بودن دولت‌ها تا حد زیادی با امکان کنترل مردم بر دستگاه سیاسی حکومتی و بازتاب صدای آنان در حکومت و آزادی عقاید و احزاب، و حاکمیت قانون سنجیده می‌شود.

دموکراسی برای استقرار خود و برای شکستن اراده قدرت سیاسی ضددموکراتیک و نیروهای حامی آن در ایران، راهی جز یک انقلاب سیاسی و مجموعه‌ای از اصلاحات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی درگذر از جسد جمهوری اسلامی ندارد. و برای رسیدن به چنین هدفی، باید از دیگر اشکال جنبش‌های دموکراتیک در جامعه ایران، از حقوق برابر زنان، از حقوق زحمتکشان جامعه و آزادی‌های عمومی دفاع کرده و دست در دست دیگر ملیت‌ها نهد.

همچنین ما باید بروشنی دریابیم که آذربایجانی‌ها با داشتن یک دیکتاتور ترک بر بالای سر خود به حق تعیین سرنوشت و دموکراسی نخواهند رسید و بقول مرحوم شیخ محمد خیابانی، وقتی یک دیکتاتور بر بالای سر ماست، برای ما چه فرقی می‌کند که مال کجاست و به چه زبانی حرف می‌زند. ما باید قاطع و بی‌تزلزل در برابر هر شکلی از استبداد ایستاده و از آزادی و دموکراسی و از حقوق برابر همه انسان‌ها در سطوح مختلف خود به دفاع برخیزیم.

فراموش نباید کرد که استبداد، روحیات فاسدی را در جامعه پرورش می‌دهد و تنها انسان‌هایی که از مرزهای بی‌اخلاقی و بی‌حرمتی به حریم انسانی خود عبور کرده‌اند، می‌توانند به توجیه دیکتاتوری به بهانه‌های مختلف بپردازند. کسی که امید دموکراسی را از بازیگران دیکتاتوری انتظار دارد و در زیج و رصد تغییر در خود آنان برای دموکراسی است، خود به ابزاری از بقای دیکتاتوری در قالبی دیگر تبدیل شده است و مشمول آن طنز تاریخی عبید زاکانی است که می‌خواهد زاهد و عابد شدن گریه را مژده دهد! بگذارید ما پاسدار شجاعت اخلاقی کسانی چون ستار خان‌ها و خیابانی‌ها و پیشه‌وری‌ها و همه آن آزادگانی باشیم که سر اطاعت در برابر استبداد فرود نیاوردند.

20 شهریور 1389 (10 سپتامبر 2010)

^[70] حتی در حوزه آزادی‌های سیاسی نیز در جامعه، برجسته‌ترین نماینده دموکراتیسم لیبرالی، جان استوارت میل می‌گفت که منظور او از آزادی، آزادی برای اروپائی‌هاست و بقیه باید خوشحال باشند که شالرلمانی و یا کمپانی هند شرقی بر آنان حکومت کند.

حق شهروندی ، ملیت و حق تعیین سرنوشت

در دنیای امروز ، یک فرد بدون تعلق به یک دولت ، شهروند به حساب نمی آید ، و در شرایط بحران ، حتی انسان نیز شمرده نمی شود. هنا آرت¹

مساله چیست؟

ایران کشوری است چند ملیتی ، چند فرهنگی و چند زبانه . از هشتاد سال پیش به اینسو ، یک حاکمیت سیاسی تک ملیتی و تک زبانی ، بر این جامعه چند ملیتی و چند زبانه ، از زمان کودتای رضاخان بعد ، بر ساختار سیاسی آن تحمیل شده است. این ساختار تک ملیتی در این جامعه چند ملیتی ، یک مشکل اساسی در رابطه ملیت های مختلف در ایران با حکومت مرکزی را بوجود می آورد. چنین ساختاری ، در هر جامعه ای ، ذاتاً بحران زا است. وجود جنبش های ملی در مناطق مختلف ایران در طی این مدت ، با همه افت و خیز های خود ، نشانه ناسازی یک ساختار حکومتی تک ملیتی با جامعه چند ملیتی خود بوده است. از انقلاب بهمن باین طرف ، عنصر بحران زای دیگری نیز بر آن اضافه شده است ، و آن عبارتست از حکومت لایه معینی تحت عنوان روحانیت و تحمیل ساختار ایدئولوژیک بر دستگاه حکومتی ایران. از اینرو ، جامعه چند ملیتی ایران ، از وجود یک دستگاه سیاسی حاکم بر ایران ، با یک ساختار انفجار آفرین رنج می برد. عنصر دوم ، که فی نفسه عنصری است توتالیتری ، خشونت دوست و خشونت آفرین ، اکنون با عنصر نخستین ، یعنی عنصر حاکمیت تک ملیتی ، گره خورده است. حتی اگر در نتیجه یک تحول دموکراتیک عمومی ، عنصر توتالیتری از ساختار سیاسی ایران حذف شود² ، مشکل عنصر اول ، بدون تحول ساختار تک ملیتی به ساختار چند ملیتی و چند زبانه ، که منعکس کننده این واقعیت عینی جامعه چند ملیتی باشد ، همچنان باقی خواهد ماند. سرنگونی جمهوری اسلامی و یا بر کناری روحانیت از دستگاه سیاسی ایران و بر قراری یک رژیم عادی پارلمانی به تنهایی پاسخگوی مشکل جامعه چند ملیتی ایران نیست. بلکه دگرگونی ساختاری در سیستم سیاسی خود را می طلبد. همانگونه که تحول از نظام سلطنت شاه به جمهوری اسلامی ، بخودی خود نمی توانست پاسخی برای مساله ملی در ایران باشد. به عبارتی دیگر ، عنصر ساختار تک ملیتی ، عنصری است دائمی تر و پایدار تر . جامعه چند ملیتی ایران ، روزی بطور واقعی دموکراتیک خواهد بود که عنصر ساختار حکومتی تک ملیتی را دگرگون سازد. بدون این دگرگونی ساختاری ، دموکراسی عمومی نیز معنایی نخواهد داشت و ستم ملی همچنان بعنوان یک دینام انفجاری باقی خواهد ماند.

¹Quoted from:

Etienne Balibar : Propositions On Citizenship
Ethics , Vol.98.No.4(Jul,1988) 723-730

² من در اینجا از چگونگی حذف این عنصر و یا سرنگونی آن بحث نمی کنم و موضوع بحث من نیز به شیوه های آن مربوط نیست. بلکه از یک فرض تئوریک صحبت می کنم که اگر جمهوری اسلامی نیز اگر از بیخ و بن نباشد ، باز مشکل اصلی همچنان باقی خواهد بود. اگر مرحوم دکتر مصدق فرضی با همان ذهنیت حاکم را امروز در اس حاکمیت سیاسی ایران قرار دهند ، باز مساله ملی حل نخواهد شد ، مگر اینکه عنصر حاکمیت تک ملیتی در ایران دگرگون شود.

اکنون سوال این است که آیا حق شهر وندی برابر که پاره ای از افراد عنوان می کنند ، می تواند تامین کننده حقوق ملیت ها و تامین کننده حق تعیین سر نوشت ، در ایران و یا هر کشور دیگری باشد؟ آیا مفهوم حق شهروندی متضمن یک سلسله حقوقی است که اگر گسترش یابد و برای آنها مبارزه ای جدی انجام گیرد ، در حقیقت برای تحقق و تامین حقوق ملیت ها نیز بخودی خود گام بر داشته شده است؟ آیا مفهوم حق شهر وندی ، در دل خود ، حل مساله ملی و تامین حقوق ملیت ها و حق تعیین سر نوشت را نهفته دارد ؟ در آن صورت، منظور از این حق شهروندی چیست؟ کثش پذیری این ایده انتزاعی تا کجاست؟ آیا ایده شهر وندی می تواند از دایره حقوق فردی فراتر رفته و کیفیت جمعی دیگری بنام حقوق ملی در یک کشور چند ملیتی را در حوزه شمول خود قرار دهد؟ در هسته مرکزی حق شهر وندی ، چه عنصری قرار دارد که توان حل مساله ملی را نیز در خود حمل می کند؟ آیا منظور از حق شهروندی برابر ، حق رای همگانی و آزادی های سیاسی عمومی است ، یا اینکه تعریف خود را تا حد حقوق برابر اقتصادی برای تک شهروندان نیز بسط میدهیم؟ اگر منظور همان باشد ، در آن صورت آیا بطور غیر مستقیم نخواستیم ایم بگوئیم که مساله ملی فقط از طریق تحقق سوسیالیسم می تواند حل شود ؟³ در اینصورت ، آیا این بدان معنی نخواهد بود که با عنوان کردن حق شهر وند برابر در حل مساله ملی ، عملا مساله ملی ، موضوعیت مستقل خود را از دست داده و به تابعی از سوسیالیسم مفروضی تبدیل میشود؟ آیا کوچکترین عدالت اجتماعی ، می تواند بدون شهروندی سیاسی برابر ، که رفع ستم ملی و حق تعیین سر نوشت جزئی از آن است ، عملی گردد؟ بهمین ترتیب ، وابسته کردن هر شکلی از حقوق دموکراتیک ، از جمله حقوق برابر زنان ، در بطن چنین منطقی نهفته نیست و عملا استقلال حوزه های متفاوت حقوق دموکراتیک را نا دیده نمی گیرد؟ بنابراین چه لزومی دارد که ما از مساله زنان ، کارگران و غیره ، صحبت کنیم ؟ زیرا بجای همه آن ها ، اسم عامی بنام حق شهروندی را می توان بکار برد.

اگر منظور از حق شهر وندی ، عنصر مشارکتی در حاکمیت سیاسی باشد ، باید گفت که این عنصر بعنوان یک حق فردی ، مفروض خود دموکراسی و هر حکومت عموما دموکراتیک است و با اضافه کردن صفت مشارکتی کیفیت تازه ای بنام حق تعیین سر نوشت بر آن افزوده نخواهد شد.

این جانشین سازی یک مفهوم با مفهومی دیگر ، و در هم آمیزی سطوح متفاوت حقوق دموکراتیک و ادغام حقوق جمعی در حقوق فردی ، از چه اعتبار تئوریک ، سیاسی و تاریخی برخوردار است؟ آیا این جانشین سازی را تا کجا می توان ادامه داد ؟ آیا می توان ادعا کرد که حق شهروندی برابر ، جانشینی است برای مبارزات طبقاتی ، مبارزات زنان ، حقوق اتحادیه ها و غیره در جامعه؟ آیا این بمعنی افتادن در دام کلی گوئی و احتراز از پاسخ مشخص به سطوح متفاوت مبارزه برای سطوح متفاوت حقوق دموکراتیک در جامعه نخواهد بود که برغم پیوند درونی با همدیگر ، هر یک حوزه مستقل خود را دارند و قابل ادغام در یک تعریف عام و فراگیر برای همه اشکال حقوق دموکراتیک و انحلال یکی در دیگری، نیست ؟

برای پاسخ به آن ، لازم است که هر دو مفهوم حق شهروندی و مفهوم ملیت که متضمن حق تعیین سر نوشت است ، و نیز نوع رابطه آنها با همدیگر مورد بررسی قرار گیرد.

³مارکس می گفت که سرمایه داری ، شهر وند برابر سیاسی را متحقق می سازد و سوسیالیسم ، با شهر وندی برابر اقتصادی آنرا کامل می کند و به آن معنی واقعی می دهد(نقل به معنی).

حق شهروندی در تعریف کلی خود ناظر بر حقوق فردی و ناظر بر رابطه فرد با دولت و نیز حقوق و رابطه او با دیگر شهروندان است. در حقیقت، حقوق فردی، خود منتهی به ای است از حقوق عمومی، و بنوبه خود، در مؤلفه های حقوق عمومی اثر می گذارد. شهروندی در واقع، همانند یک کد است که تعادل موقت و رابطه نیروهای اجتماعی و توازن منافع آنان را منعکس می کند. اگر در نتیجه تعارض بین گروه های اجتماعی، یک گروه اجتماعی، از وضعیت تازه ای برخوردار شود، این وضعیت تازه به بلوک سازنده ای از مفهوم شهروندی تبدیل میشود و نیازمند تعریف تازه ای است. این در عین حال بر گشت پذیر نیز هست و می تواند با تغییر در توازن نیروهای اجتماعی، دومرتبه به عقب رانده شود.⁴

در مقابل، وقتی ما از حق تعیین سرنوشت برای ملیتی سخن می گوئیم، در درجه اول، ما از مقوله دولت و امکان تشکیل آن، چه در سطح مستقل خود و چه در سطح دولت محلی در چهار چوب یک دولت فدراتیو، و یا حق خود مختاری سخن گفته ایم. اینکه کدام شکل مطلوب تر است، بستگی دارد به جایگاه و مقطع تاریخی ای که مساله عنوان میشود. موضوع گفتمان در اینجا، رابطه ملیت و دولت است، مستقل از اینکه دولت این ملیت معین، چه نوع و درجه ای از حقوق فردی را برای شهر وندان خود ممکن است بر سمیت بشناسد.

از نظر حقوقی، حق تعیین سرنوشت، متضمن اعمال حق حاکمیت (*sovereignty*) در چهارچوب مرزهای جغرافیائی معین است. در یک دولت فدراتیو، بخشی از صلاحیت های حق اعمال حاکمیت به دولت مرکزی انتقال یافته و در مقابل، در بخشی از صلاحیت های دولت مرکزی شریک میشود. در حوزه بین المللی، این امر بمعنی استقلال و حقوق برابر آن با دیگر کشورهاست و باز اگر دولت فدراتیو بود، استقلال آن، این صلاحیت های شراکتی مستتر در دولت مرکزی را نمایندگی می کند. حال آنکه حق شهروندی، این سطح از حقوق را نمایندگی نمی کند. بهمین ترتیب، تشکیل دولت-ملت، انتقال این حق حاکمیت از پادشاه به ملت بود و افراد، که در سیستم سلطنت سلسله ای، تبعه شاه تلقی می شدند، به شهروند تبدیل می گردند. در واقع این خصیصه تبدیل افراد از تبعه شاه به شهروند، نتیجه تبدیل ملت به دولت-ملت و انتقال حق حاکمیت به ملت است، که صلاحیت قضائی بر شهروندان و نهاد های مدنی و تجاری و کنترل مرزها و چاپ اسکناس و تشکیل ارتش و غیره، در زمره آنهاست.

مضمون نهفته در این تعریف، وجود و یا فرض و جودی یک هویت جمعی با هویتی متمایز از دیگران است. دلایل این هویت متمایز، ممکن است فرهنگی، زبانی، قومی و مذهبی و یا مجموعه ای از آنها باشد. یک فرد، به تنهایی فاقد تاریخ است و تنها یک هستی تاریخی که بر گروه جمعی انسانها دلالت دارد، می تواند موضوع تئوریزه کردن و قابلیت تعریف را داشته باشد. عبارتی دیگر، وجود فرد، در چهار چوب گروه جمعی، به هویت اجتماعی و آنگاه به تعریف و هویت فردی خود میرسد. می توان گفت که تصور ناپلئون بدون ملت فرانسه، تصور لغو و باطلی است.

نکته ای که باید در بررسی رابطه حق شهر وندی و مساله ملی قرار گیرد، اینست که حق شهر وندی، اگرچه رابطه فرد با دولت را تعریف می کند، لیکن همیشه در تعریف خود، بر ردیف یا طیف یا طیف های متمایز از همی متمرکز می شود و در تعریف خود از شهروندی، بسته به آن زمینه اجتماعی ای که تعریف شهروندی ارائه می شود، لایه ها و گروه های بزرگی از جامعه را مشمول شمول تعریف خود از شهر وندی قرار داده و یا از حوزه شمول آن بیرون نگهدارد. با

⁴ می توان پاره ای از حقوق مدنی، نظیر حق سقط و یا حقوق صنفی را جزو آن شمرد که در شکل ثابتی باقی نمی ماند. یا بسیاری از دست آوردهای اجتماعی در کشور های اروپائی، که امروز در حال عقب نشینی و قیچی شدن است.

اینهمه، این طیف بطور فردی مورد نظر است. این شامل شدن حق شهر وندی، همانگونه که اشاره خواهم کرد، گاهی در برگزیده جمعیت بزرگی است که از نظر حقوقی، تابع دولت های مستقل دیگری بوده اند و در سر زمین و تابعیت حقوقی دولتی که تعریف خود از شهروندی را ارائه می دهد، نبوده اند. تعریف دولت آلمان از شهروندی در صد سال گذشته، بارز ترین نمونه آن بوده است. بهمین ترتیب، گروه های بزرگی از جامعه، که از نظر حقوقی تابع دولت هستند، ممکن است از حقوق محدودی برخوردار بوده و یا خارج از شمول حقوق شهر وندی قرار داده شوند، حتی اگر نسل اندر نسل در آن سرزمین متولد شده باشند.

سوال مهم دیگر، منشاء حقوقی (*Source of law*) حق شهروندی است. آیا منشاء حقوقی تعریف شهروندی از کجاست؟ بعبارتی دیگر، آیا حقوق ناشی از شهروندی، حقوقی قائم به ذات است و تعریف خود را از خود می گیرد و یا اینکه، تعریف آن از تعلق به گروه اجتماعی معین، و در درجه نخست از تعلق به ملیت معین و دولت آن ناشی می شود؟ از این نظر، حقوق شهر وندی را باید بعنوان عنصر یا مؤلفه ای از حقوق ملی تلقی کرد و نه برابر و یا جانشینی برای آن. تعاریف معین سیاسی، بار معین سیاسی خود را دارند و در هم آمیزی آنها با همدیگر ما را به راه خطا می برد. مضافاً اینکه هیچ مفهومی نقش یک اسم عام برای تعاریف سیاسی دیگر را ندارد.

از آنجائی که در دو قرن اخیر، دو مفهوم متفاوت شهروندی و ملیت، و به تبع آن حق تعیین سر نوشت، در ارتباط با هم تکوین یافته اند، لازم است که نحوه تکوین آنها و نوع رابطه آنان در چهار چوب تاریخی خود مورد بررسی و استنتاج قرار گیرد.

شهر وندی چه بود و چیست؟

مفهوم شهر وندی به دیرینگی خود جامعه سیاسی است و همواره دو وجه متمایزی داشته است:

- 1- وجود دولت و بنابراین وجود اصل حاکمیت عمومی.
 - 2- برسمیت شناختن اینکه بعنوان فرد میتوان در تصمیمات سیاسی شرکت کرد.⁵
- بهمین دلیل، مفهوم شهروندی، همواره ابهام ایده برابری را در اذهان القاء کرده است. لیکن، همانگونه که ارسطو در رابطه با دولت شهر های یونان گفته بود، هر رژیم سیاسی، این توزیع قدرت و حق مشارکت افراد در جامعه را بر اساس تعریف معینی از شهر وندی توزیع می کند.⁶ همچنین، سیستم حقوقی هر کشوری، ردیف معینی از "انسان ها" و ردیف معینی از حقوق و وظایف را مشخص می کند که در تعریف خود از شهر وندی، آنها را به مولفه ای از روابط اجتماعی در سطح فردی تبدیل می کند. ارسطو، خود شهروند را بمثابة فردی تعریف می کند که هم حکومت می کند و هم بر او حکومت میشود.⁷ از آنجائی که روابط اجتماعی، روابط سیالی هستند، بازتاب تغییرات در روابط اجتماعی در تعریف شهروندی، ضرورتاً آنها را از حالت تعریفی تثبیت شده و دائمی خارج می سازد و به آن بعد متغیری می دهد. لیکن این سیالیت تعریف، در چهارچوب یک رابطه فردی با حاکمیت سیاسی قرار دارد و بیان یک رابطه جمعی

⁵ Etienne Balibar : Propositions On Citizenship. *Ethics* , Vol.98.No.4(Jul,1988) 723-730

⁶ ر.ک. ارسطو "سیاست" ترجمه فارسی حمید عنایت. صص. 145-146

⁷ Linda K.Kerber : The Meanings of Citizenship . *The Journal of American History*, Vol.84,No.3(Dec.1997) PP.883-854

با دولت و مشارکت جمعی در تصمیمات سیاسی نیست. اگر " شهروندان" در تصمیمات سیاسی شرکت می کنند ، این مشارکت بصورت حق انفرادی مشارکت است.

درست است که ایده شهروند در جامعه جدید سرمایه داری ، یک مفهوم برابری را در ذهن آدمی تزریق می کند ، لیکن دقیقا با همین تزریق ایده برابری است که می خواهد تمام مرز بندی های واقعی اجتماعی را محو سازد. هنوز در هیچ جای دنیا شهروندی برابر ، واقعیت عینی نیافته است و حتی در پیشرفته ترین و دموکراتیک ترین جوامع ، از نظر برابری حقوقی و اجتماعی ، از کسری دموکراتیک جدی در برابری جنسی و گاه نژادی رنج می برد ، و نابرابری طبقاتی که جای خود دارد و روز به روز فاصله عمیق تر ی می یابد. در کشورهای چند ملیتی که حاکمیت سیاسی بر پایه حاکمیت ملیتی معین استوار است ، خود ابزاری است برای تشدید این فاصله طبقاتی و همساز کردن هر چه بیشتر مساله طبقاتی با مساله ملی.

برخلاف آنهایی که تصور می کنند که شهروندی ، حقوق برابر را تضمین می کند ، من می خواهم بگویم که ایده شهروندی ، چه در خاستگاه تئوری خود ، چه در طول تاریخ و چه در دنیای جدید ، کاملا مضمون طبقاتی ، جنسی و نژادی بر عهده داشته و امروز نیز چنین وظیفه ای را ایفاء می کند. بنابراین ، کسانی که نگرش سیاسی و عزیمتگاه تئوریک خود در رابطه با مسائل اجتماعی را صرفا بر بنیاد تحلیل طبقاتی و سوسیالیسم قرار داده اند ، باید بدانند که تئوری شهروند در مورد حق دموکراتیک ملیت ها و حق تعیین سر نوشت ، در ست خلاف ادعای آنان شهادت می دهد.

در دنیای باستان ، همه افراد جامعه ، شهروند تلقی نمیشدند ، بلکه طبقات معینی از افراد جامعه ، شهروند بحساب می آمدند و حق مشارکت در تصمیم گیریهای سیاسی را داشتند. حتی در اوج دموکراسی آتن در دوره پریکلس ، زنان ، بردگان ، خدمتکاران ، کارگران و خارجی ها ، از حلقه تعلق به شهروندی خارج بودند. این لایه های بزرگ جمعیتی ، در درون یک حیطه قدرت سیاسی زندگی می کردند ولی بیرون از حیطه حق مشارکت در قدرت سیاسی و تصمیم گیریهای آن قرار داشتند.⁸

در جامعه سرمایه داری ، ایده شهروندی ، از همان ابتدا برای کنترل ایده طبقاتی بکار گرفته شده است و تلاش کرده است مرزهای درون آنرا نادیده گیرد. حتی شهروندی کاملا برابر ، باز ناگزیر از مضمون طبقاتی حرکت می کند و برای تحقق آن اول باید یک نظام اجتماعی ساخت ، که اسم ساده آن سوسیالیسم است ، و بعد به سراغ شهروندی برابر رفت. در هر حالت ، شهروندی به تابعی از قدرت سیاسی تبدیل میشود و قائم به ذات نیست و فی نفسه نمیتواند عزیمت گاهی برای تئوری برابری ملیت ها با تکیه بر خود بکار گرفته شود. اندکی تأمل بر شواهد تاریخی ، می تواند لباس ابهامی را که بر تن تئوری شهروندی پوشانده اند ، به شکل آشکارتری نشان دهد ، زیرا سنت تاریخی در تدوین تئوری ، همواره بر مستثنی کردن ها و بیرون از حوزه شمول قرار دادن ها استوار بوده است.

در حقوق رم ، شهروندی بعنوان یک موقعیت اجتماعی تعریف میشود که رابطه فرد با جامعه سیاسی را معین می سازد. بر اساس آن ، شهروند کسی تلقی میشود که " آزاد بود که (از این جامعه سیاسی) پرسشی کرده و انتظار حمایت قانونی در برابر سوال خود را داشته باشد".⁹ این تعریف در کلیت خود ، شهروندان را واجد یک سلسله امتیازات و در عین حال تکالیف در برابر

⁸ John Brenkman : The Citizen Myth.

Transition, No.60(1993), 138-144

⁹ Ayelet Sachar : On Citizenship and Multicultural Vulnerability
Political Theory ,Vol.28,No.1(February 2000) pp.64-89

این جامعه سیاسی میکرد. لیکن این امتیاز شهروندی لایه هائی معین را در بر گرفته و خود وسیله ای بود برای کنار گذاشتن بخش هائی از جامعه از شمول تعریف خود. در تمامی دولت شهر های ایتالیا در قرون وسطی، ایده شهروندی هرگز از مضمون طبقاتی خود جدا نبود.

ایده شهروندی ملی که با رنسانس فرانسه آغاز گردید، اولاً با ناسیونالیسم روشنفکری در فرانسه مرتبط بود، و ثانیاً بر محور حق مالکیت قرار داشت. این ناسیونالیسم روشنفکری، در قرن شانزدهم و هفدهم به اوج بی سابقه ای رسید و روشنفکران فرانسه تلاش کردند که منشاء عظمت گل ها Gaul را در خود فرانسه جستجو کنند و باین ترتیب، فراتر از وابستگی رنسانس ایتالیا به یونان و رم باستان رفتند. آنها ارزش های دنیای کلاسیک را با ارزش های فرانسه انطباق دادند و آنگاه، حقوق دانان فرانسوی این سوال را مطرح کردند که معنی فرانسوی بودن چیست؟ چه کسی را باید فرانسوی نامید؟¹⁰

آنها بنیاد اندیشه خود را در مورد شهروندی نیز بر پایه حقوق رم و دولت شهر های ایتالیا در قرون وسطی و انطباق دادن آن با فرانسه بعنوان یک شهر بزرگ قرار دادند. استنتاج حقوق دانان این بود که یک معیار عمومی برای شهروندی بودن باید در نظر گرفت و آن عبارتست از حق مالکیت و مصون بودن آن از مداخله دیگران. شهروندی در این مرحله، برغم محدودیت های سیاسی خود، گامی به جلو در بسط دادن مفهوم از تعلق به شهرداری محلی و شاهزادگان، در مقیاسی بزرگ بود. هرچند که بنا بر تداوم سنت های فئودالی فقط به طبقات بالای جامعه، یعنی اشراف و روحانیت اجازه مشارکت در دستگاه سیاسی و مشورت دادن به پادشاه و یا داشتن مناصب حکومتی را میداد. در واقع، از سه طبقه اجتماعی آنروز فرانسه، فقط دو طبقه واجد چنین حقی بودند و طبقه سوم، یعنی تجار و پیشه وران و کشاورزان، از چنین حقی بر خور دار نبودند. حتی دو طبقه اول و دوم نیز، خود از حق انتخاب بر این مناصب محروم بودند. بنابراین، حق شهروندی آنان، محدود به انتخاب شدن بود.

جنگ های مذهبی در فرانسه در فاصله از 1560 تا 1615 در بین کاتولیک ها و پروتستان ها، ایده شهروندی را وارد مرحله تازه ای کرد. طرفداران کاتولیک ها، معتقد بودند که معنی فرانسوی بودن، کاتولیک بودن است و کسانی که پروتستان شده اند، حتی اگر کشته نشوند، باید بعنوان بیگانه از جامعه ملی بیرون رانده شوند. بعد از قتل عام پروتستان ها در روز سن بارتلمی در 1572، این نظریه در بین پروتستان ها شکل گرفت که حق شهروندی به مذهب راستین اجازه سرنگونی پادشاه ناعادل را میدهد. ترساز مقاومت و تشدید منازعات مدنی، راه را برای گفتمان سیاسی باز کرد و با ظهور حزب سیاسی سومی بنام *Politivues* در بین 1570 و 1580 در تعریف خود از شهروندی در خدمت به کشور و حفظ آنرا، تعلق به ملیت فرانسه قرار دهد.¹¹ این تعریف، صرفاً پاره ای حقوق مدنی را در مد نظر داشت و وارد حوزه حقوق سیاسی نمی گردید.

شهروندی جدید برای نخستین بار در فرانسه و آمریکا بوجود آمد. انقلاب فرانسه در 1789، حقوق برابر شهروندی را اعلام کرد، ولی زنان از حوزه شمول آن بیرون نگاهداشته شدند و باید تا 1945 برای بهره مندی از حقوق برابر سیاسی صبر می کردند. قبلاً، نفس ایده حق رای زنان برای عده ای بسیار مسخره و برای پاره ای دیگر بسیار امر وحشتناکی می نمود.¹² انقلاب فرانسه

¹⁰ Charlotte C. Wells: The Language of Citizenship in the French Religious Wars. *Sixteenth Century Journal*, Vol.30, No.2 (Summer 1999), pp.441-456

¹¹ Ibid

¹² Ethienne Balibar. Ibid

، شهروندان را به دو مقوله "شهروند فعال" و "شهروند منفعل" (*Active and Passive Citizens*) تقسیم می‌کرد و تنها آنهایی که مالک یا موقعیت اجتماعی بالایی داشتند شهروند فعال تلقی می‌شدند و از حقوق سیاسی بر خور دار بودند.¹³

بالیبار می‌نویسد که مفهوم شهروندی بر اساس تعریف صرف باقی‌نماند بلکه بر پایه ملیت ساخته شد و مفهوم شهروند در دنیای امروز از تعلق به یک ملت جدا نیست، چه از طریق رابطه توارث و چه از طریق در آمدن به تابعیت ملیتی (*Naturalisation*). حتی تفویض حق شهروندی برای طبقات پائین جامعه و پذیرش حق رای همگانی و حقوق کارگران بعنوان حقوق شهروندی، در فرانسه و آلمان و انگلیس، با امپریالیسم همراه بوده است. آنان بشرطی از این حق شهروندی بر خوردار می‌شدند که خود را بعنوان بخش‌هایی از "پیکره" ملت در آورند.¹⁴

بنیانگذاران آمریکا، با گرفتن ایده شهروند، آنرا در قالب تازه‌ای ریختند و با دگرگون ساختن رابطه شاه و تبعه، آنرا به رابطه فرد بعنوان شهروند و دولت در آوردند. آنها اگرچه واژه‌های طبقه اول و دوم و یا شهروند فعال و شهروند منفعل را بکار نبردند، لیکن ایده شهروند در آمریکا از همان ابتدا، بر پایه شرط مالکیت و نژاد و جنسیت بنیان نهاده شد.¹⁵ تعریف شهروند، ظاهراً تساوی طلبانه ولی انکار تفاوت‌ها و تبعیض‌ها کاملاً ریاکارانه بود. قوانین مهاجرت و تابعیت، همیشه برای مهاجرین سفید اروپائی و رنگین‌پوستان و زنان یکسان نبوده است. در مجموع، 9 ردیف از شهروندی در این یکی از دو بنیانگذاران شهروندی مدرن وجود داشت. بعنوان مثال، بومیان آمریکا اگرچه نسل اندر نسل و قبل از مهاجرت اروپائیان به آن سرزمین، ساکن آنجا بوده و در آنجا بدنیا آمده بودند، شهروند آمریکائی شمرده نمیشدند. آنان فقط بعد از 1924 شهروندان آمریکا شناخته شدند. تا قبل از آن تاریخ، آنها اگر میخواستند که به تابعیت دولت آمریکا در آیند، باز از تقاضای چنین حقی نیز بر خوردار نبودند.¹⁶

فرزندان سیاهان آمریکا اگر در خارج از آمریکا متولد شده بودند، تنها بعد از 1870 می‌توانستند تقاضای تابعیت آمریکا را بکنند. برای سیاهان متولد آمریکا، حق رای مشروط به داشتن سقف معینی از مالکیت بود و در 1825 در ایالت نیویورک فقط 16 سیاه‌پوست از حق و آوی بر خوردار بودند. حتی سیاهان آزاد از رفتن به پاره‌ای از ایالات ممنوع بودند و یا اگر برده آزاد میشد، باید ایالت برده‌دار را ترک می‌کرد.

قانون اساسی کنفدراسیون آمریکا، بطرزی علنی، گدایان و مفلسین را از حوزه شمول شهروندی بیرون گذاشته بود و قانون اساسی فدرال هرچند که بصراحت از «ن نام نبرد، ولی محدودیت‌های زیادی بر آنان قائل شد و سفید‌های فقیر نیز تا سال 1941 با چنین محدودیت حرکت در داخل آمریکا مواجه بودند.

در تمامی تاریخ آمریکا، حقوق شهروندی زن، همواره بر هویت مرد سنجاق شده بود و تاریخ حقوق شهروندی در آن کشور همیشه برای زن و مرد متفاوت بوده است. اعلامیه استقلال نه‌نامی از زنان برد و نه‌نامی از حق شهروندی آنان. چرا که زن فقط به تابعی از مرد در خانه تلقی میشد و نه بیشتر.¹⁷ بر اساس قوانین خانواده آمریکا که بنیانگذاران آن کشور آنها را بدون تغییر از قوانین خانواده در انگلیس اتخاذ کرده بودند، کشتن زن توسط مرد، قتل بحساب می‌آمد ولی اگر زنی

¹³ Ibid

¹⁴ Ibid

¹⁵ Abigail C. Saguy: Making Citizens, Making Gender: The Importance of National Context. *Sociological Forum*, Vol.17, No.3 (Sept.2000) pp.527-535

¹⁶ Linda K. Keber. Ibid

¹⁷ در این زمینه رجوع شود به:

مردی را میکشت، این در حکم کشتن پادشاه و خیانت به کشور شمرده میشد. بر اساس قانون خانواده در انگلیس، زن بهنگام ازدواج با مرد، از نظر مالی و جنسی تحت کنترل مرد در می‌آمد و تا سال 1970 مفهوم تجاوز جنسی شوهر به زن وجود نداشت.¹⁸ قوانین تابعیت آمریکا در مورد زن و مرد نیز یکسان نبوده است و آنان را در وضعیت‌های متفاوتی قرار میداد. اگر مرد آمریکائی بازن غیر آمریکائی ازدواج می‌کرد، آن زن بطور اتوماتیک شهروند آمریکا تلقی میشد ولی اگر یک زن آمریکائی با یک غیر آمریکائی ازدواج می‌کرد، بلافاصله حق شهروندی خود را از دست می‌داد.¹⁹ و یا اگر زنان چینی میخواستند به آمریکا مهاجرت کنند، اول باید ثابت می‌کردند که فاحشه نبوده‌اند.

از نظر حقوقی، شهروندی به سه طریق می‌توانست بدست آید: 1- تولد در خاک آمریکا، که در واقع تداوم حقوق انگلیس در حق بر زمین (*jus soli*) بود. 2- تولد از پدر و مادر آمریکائی در خارج از سر زمین آمریکا (*jus sanguinis*). 3- به تابعیت در آمدن یا ناتورالیزاسیون. بظاهر، ایده برابری در شهروندی، این تفاوت‌های جنسی و نژادی و طبقاتی را نادیده می‌گیرد، ولی اثر واقعیت تاریخی و عملی، از آنها حرکت کرده است. همین امروز اگر شهر وندی در خاک آمریکا متولد نشده باشد، نمی‌تواند کاندیدای ریاست جمهوری در آمریکا باشد. تعریف شهروندی همواره از تفسیر نادرست و تحریف خود در تاریخ رنج برده است.

دولت - ملت بعنوان پیش شرطی برای شهروندی مدرن : نخستین عناصر بروز ملیت.

دولت - ملت و شهروندی مدرن اگرچه پدیده‌های عصر جدید و نتیجه انقلابات اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک پایان قرن هیجدهم و آغاز نوزدهم هستند، لیکن عناصر اولیه و شکل جنینی آنها را میتوان در دولت-شهرهای یونان باستان، امپراتوری رم، و نیز دولت‌شهرهای اروپا در قرون وسطی باز یافت.

یونانیان عهد باستان خود درک روشنی از مفهوم خویشاوندی متحد و نیاکان داشتند و اگرچه مفهوم هلاس (*Hellas* بمعنی یونانی) را برای مشخص کردن خود و نیز واژه بربر را در مورد غیر یونانیان بکار می‌بردند، که یک خط فاصلی را بین یونانی و غیر یونانی می‌کشید، لیکن آنانرا می‌توان اساساً بنیانگذاران ایده شهروندی دانست تا ملیت، هرچند که عناصری از اندیشه ملیت در فرهنگ یونانیان حضور در داشت. زیرا هلاس بعنوان ملت، هرگز در نهاد های جهان یونانی بازتابی نیافت و یونان همچنان بعنوان بخش‌های تکه تکه ای بصورت دولت-شهر های

¹⁸ در خود انگلیس، در 1992 بود که در دعوی حقوقی معروفی بنام *Regina v Regina*، برای نخستین بار چنین مفهومی وارد قوانین انگلیس گردید. در خود آمریکا، در 1992، دادگاه عالی آمریکا، اقتدار مرد بر زن را که در تصمیم دادگاه در شکایت مربوط به خشونت خانوادگی بنام تامسون، بنام حفظ صلح در خانواده تایید کرده بود، رد نکرد هرچند که محمل قانونی نداشت.
¹⁹ در 1925 وقتی یک زن فیلیپینی متولد آمریکا، وقتی با یک مرد چینی ازدواج کرد، فوراً از آمریکا اخراج گردید. رک. به منبع فوق.

منفرد باقی ماند.²⁰ شکست یونانیان در نزدیک شدن به ساختار های سیاسی اولیه ملیت ، دلایل متعددی داشته است که محلی گرائی دولت- شهر ها فقط یکی از دلایل آن بود. عنصر جغرافیائی در این مورد ، خود همواره مانعی مهم در برابر وحدت یونانیان در دنیای قدیم بوده است. پراکندگی آنان در طول و عرض منطقه مدیترانه در قرون هفتم و ششم پیش از میلاد ، مانع از اتحاد آنان در یک نهاد سیاسی واحدی عمل میکرد . حتی بعد از دوره اسکندر ، نه اتحادی از دولت شهر های یونانی ، بلکه سلطنت های چند نژادی در مصر ، آسیای صغیر و خاور میانه بوجود آمد . لیکن ایده اولیه ملیت تحت عنوان هلاس در برابر بربر ، همچون شبحی تاریخی باقی ماند.

در حقیقت این رومیان بودند که با بهم متصل کردن دولت -شهر ها (*Polis*) در تحت لوای یک قدرت سیاسی واحد ، و تعمیم زبان لاتین ، نخستین قدم ها را در ایجاد اشکال اولیه ملیت بر داشتند.²¹ جنبه نوین در رم این بود که فرایند یونان ، یعنی هضم کردن دهات در درون دولت - شهر ها ، در جهان پیشرفته هضم خود دولت- شهرها در درون یک ساختار سیاسی واحد ، رخ میداد و رم در این گسترش خود محدودیت سر زمینی نمی شناخت. این شیوه گسترش ، راه را برای فضای سیاسی تازه ای باز کرد و سیستمی از اتحاد ها در درون امپراتوری رم را بوجود آورد که دنیای تازه ای را برای تولد مفهوم ملت باز می کرد. بعد از سال 88 میلادی ، شکل مشابهی در شیوه زندگی و لباس پوشیدن در ایتالیا بوجود آمده بود و زبان لاتین در همه جای شبه جزیره ایتالیا گسترش یافته بود. با اینهمه ، وسعت جمعیت و جغرافیائی امپراتوری ، جدا ماندن ایتالیا از دیگر مناطق تحت کنترل آن ، آسلاسیون ناقص و وجود اقوام و فرهنگ های مختلف در درون آن ، مقاومت این فرهنگ ها در برابر رم ، و نیز عدم تمایل آن به پذیرش دیگر جمعیت های خارج از شبه جزیره در چارچوب شهروندی رم ، باعث می شد که امپراتوری رم نیز نتواند یک هویت ملی را پی ریزی کند. خود شبه جزیره ایتالیا شطرنجی از شهر داری ها بود که هرکدام سر زمین های خود را داشتند. حتی دیگر مناطق ایتالیا ، تا زمان معروف به جنگ اجتماعی ، شهروندان رومی بحساب نمی آمدند.

در مجموع ، فعالیت سیاسی یونانیان زیر سطح ملی و رومیان فراتر از سطح ملی قرار داشت .²² همچنین ، بر خلاف یونان ، امپراتوری رم به شکوفائی دموکراسی میدان نداد و این بدان معنی بود که مردم فقیر در تفاوت های ملی خود چیز زیادی نمی دیدند که ارزش جنگیدن برای آنها را در خود حس کنند ، زیرا امپراتوری رم به طبقات بالا چیزی بیشتر و برای طبقات پائین

²⁰ M.I.Finley: The Ancient Greeks and Their Nation: A Sociological Problem. *The British Journal of Sociology*, Vol.5.No.3(Sept.1954) pp.253-264

یونانیان عهد باستان در سر زمین های وسیعی از منطقه مدیترانه ، از سر زمین امروزی یونان گرفته تا جزیره سیسیل ایتالیا و ماری در جنوب فرانسه پخش بودند. از نظر فرهنگی خود را برتر از دیگران میدانستند و بر این هویت مشترک خود آگاهی داشتند. ولی نتوانستند تحت یک هویت سیاسی واحدی به تشکیل دولت بپردازند. حتی در طول تاریخ ، نام واحدی نداشتند. در نوشته های هومر بنام آخه ای ، در قرن پنجم پیش از میلاد بنام هلنی ، در کتاب عهد عتیق بنام ایوانی و سرانجام تحت نام یونانی نامیده می شدند که نامی بود که رومیان به آنها داده بودند. ر.ک. به منبع فوق.

²¹ F.W Wilbank: Nationality as a Factor in Roman History.

Harvard Studies in Classical Philology, Vol.76(1972),pp.145-168

سیسرو (*Cicero*) در *De Officiis* ، و *De Republica* بر نکات مهمی در مورد سطوح متفاوت تجمع انسانی انگشت می گذارد. او می نویسد که سطح یا مقوله بسیار عامی از تجمع انسانی وجود دارد که همه ابناء بشری در چهار چوب آن قرار می گیرند. این رشته عام ، همه انسانها را با هم مرتبط می سازد و همه بشریت در درون آن قرار می گیرد. سپس با اندکی نزدیک کردن دایره ارتباط انسانی ، ما در مردم (*gens*) ، ملت (*Natio*) و زبان (*Lingua*) با هم سهیم می شویم. نزدیکتر از آن ، رشته هائی از پیوند و سطح معینی از تجمع انسانی وجود دارد که ما در آن از حق شهروندی (*Civitas*) واحدی بهره مند میشویم زیرا شهروندان (*Cives*) چیزهای مشترک زیادی در بین خود دارند. با این گروه بندی های انسانی در سطوح متفاوت است که ما به مفهوم مدرن ملت بعنوان سطح خاصی از تجمع انسانی نزدیک می شویم. زیرا بطرز روشنی ، واژه های *gens* ، *natio* ، *lingua* بر مفهوم جامعه ای وسیعتر دلالت دارند و مختصات آنها با *civitas* یکی نیست و همه آنها را در قالب واحدی نمیتوان ریخت. ر.ک. به منبع فوق.

²² Ibid

چیزی بسیار کم عرضه کرد و بنابراین ناسیونالیسم نتوانست در ایتالیا بعنوان یک نیروی سیاسی و متحد کننده رشد یابد. تنها با ترکیب دموکراسی با ناسیونالیسم در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم بود که مساله ملی را بصورت نیروی مهیبه در صحنه سیاسی جهان تبدیل کرد و بعنوان مؤلفه ای مستقل آنرا به قرن بیستم و زمان ما انتقال داد.

فرو پاشی امپراتوری رم و تاسیس نخستین پادشاهی ها بر ویرانه های آن ، بمعنی آغاز عصر تازه ای در تاریخ بود که راه را برای ناسیونالیسم اولیه در اروپا باز می کرد. با اینهمه ، هنوز سنت رومی قوی تر از آن بود که امکان دهد که گرایشات تجزیه طلبی بر ایده های رهبران جدید حاکم شود. مسیحیت نیز در برابر رشد چنین اندیشه هائی واکنش داشت. تنها از قرن نهم بعد و بویژه با آغاز اضمحلال امپراتوری کارولینگان (*Empire Carolingian*) ، اروپا خود را در پادشاهی هائی سازمان داد که پایه های زندگی مدرن و بروز نخستین مظاهر ناسیونالیسم در این سلطنت ها در قرن دوازدهم فراهم کرد.²³

در عصر بیسوادی توده ای در اروپای آن زمان ، این گرایشات اولیه ناسیونالیستی در سطح روانشناسی توده ای ، خود را در قالب حماسه های قهرمانی نشان می داد که در آن ستایش از سرزمین و وفاداری به پادشاه مضمون اصلی آنها را تشکیل میداد.²⁴

جنگ ها و تهاجم به سر زمین های دیگران نیز بنوبه خود در تحریک های اشکال اول ناسیونالیسم نقش داشتند. شکل گیری امپراتوری مقدس رومی *The Holy Roman Empire* در بخش های وسیعی از اروپا²⁵ ، بامرکزیت آلمان در فاصله 962 تا 1806 میلادی، در بر انگیزتن گرایشات ناسیونالیستی در کشورهای دیگر ، از جمله لهستان و ایتالیا و دانمارک و غیره ، تاثیر جدی داشت . از اینرو، می توان یک تشابه چشم گیری در نحوه بروز این احساسات ملی در تمامی اروپای غربی مشاهده کرد. عنصر مشترک در تمامی اینها عبارت بود از ستایش و افتخار نسبت به ملت خود و بر تر شمردن تمدن آن در مقایسه با دیگران که متضمن تحقیر و کینه نسبت به دیگر ملت ها نیز بود. تصویر یک ملت از همسایه خود ، همواره بر یکی تلقی کردن همسایه و دشمن استوار بود .²⁶ اضافه بر آن، ملت بر حول و مرکزیت پادشاه بعنوان سرکرده آن در نبردها و سمبل

²³ Dalvdan Koht : The Dawn of Nationalism in Europe.

The American Historical Review, Vol. 52, No. 2 (Jan 1947) pp. 265-280

²⁴ در بین حماسه های آن زمان، ترانه رولان *Chanson de Roland* که حدود تالیف آن به 1090 بر میگردد ، پادشاه را در مرکز و سمبل تمامی فرانسه قرار می دهد و به ستایش از دلآوری فرانسویان در کلیت خود می پردازد. وقتی رولان، قهرمان اصلی داستان خود را در برابر مرگ می بیند آخرین کلماتی که از زبان او جاری میشود ، چنین است : " آه ای سرزمین فرانسه ، تو چه زیبا و مهربان هستی . " و یا اولیویه ، قهرمان دیگر داستان ، بهنگام مرگ می گوید : " خدا سرزمین مهربان فرانسه و پادشاه آنرا حفظ کند ". ای گونه حماسه ها ، نخستین تجلیات احساس ملی و عشق به سرزمین و کشور خود بود که حاکمیت سیاسی در را در دست پادشاه قرار می داد. این امر صرفا محدود به فرانسه نبود بلکه در دیگر کشورهای اروپائی ، نظیر لهستان نیز وجود داشت و ترانه رولان وسیعا دهان به دهان نقل میشد. ستایش از خاطره قهرمانی ابا و اجداد خود و شکوه نبرد های آنان ، دفاع از میهن مشترک لهستان و ستایش از پادشاه ، مضامین اولیه ناسیونالیسم لهستانی را تشکیل میداد که در نوشته های اسقف ماجیستر ونسنتوس *Magister Vincentus* ، نخستین تاریخ نگار ملی لهستان، بازتاب داشت. او می نویسد که بدون اعتقاد ، جامعه نمیتواند وجود داشته باشد و انسان نیز از عدالت و دادگری دور خواهد ماند . که در واقع اخلاق منعکس در ترانه رولان به زبان فلسفی بود. ناسیونالیسم دوران های بعدی از چنین ایده آل هائی تغذیه کرد. واژه میهن *Patrie* نیز ، هنوز دلالت بر یک بخش یا ناحیه کوچک داشت و چنین نوشته هائی در شکل دادن عقیده عمومی و آماده کردن دایره های وسیعی از مردم برای مفهوم وسیعتر ملت نقش داشتند. ربک به منبع فوق و نیز :

http://www.orbilat.com/Languages/French/Texts/Period_02/Roland/001-049.htm

²⁵ <http://www.heraldica.org/topics/national/hre.htm#Introduction>

²⁶ سیسیلی ها و آپولیانی ها (Apulians) که از حکومت آلمانی ها بر خود خشمگین بودند ، از آنان بعنوان آدم هائی خشن و بی تمدن نام می بردند که " زبان شان شبیه عوعوی سگ و واک واک قورباغه است ". Havdan Koht. Ibid.

ملموس یگانگی سیاسی تلقی میشد. قلمرو سلطنتی در حکم کشور همه و وفا داری به پادشاه خود دلیل پارسایی و عشق بر سرزمین بومی خود شمرده میشد.

از قرن دوازدهم به بعد ، اشکال ابتدائی ناسیونالیسم در اروپا ، جای خود را به اشکال متنوع تر و پیچیده تر ی داد. نهاد های ملی جدید ، نظیر پارلمان ، و نیز کلیسا ، خود را در کنار پادشاهان قرار دادند و ایثار و فداکاری بیشتر مردم را جلب کردند. علائق مدنی مردم بیش و بیشتر گردید و شهروندان را بطرف فعالیت های صلح آمیز و مدنی هرچه بیشتری سوق داد. سنت های تاریخی و قهرمانان استقلال ، به سمبل های تازه ملی و قدیسین تبدیل شدند. تجارت و بازرگانی بر ناسیونالیسم قدرتمند اقتصادی دامن زد و رشد زبان و شعر ، زمینه های اتحاد فکری و اندیشه را فراهم ساخت.²⁷

این تحولات جدید ، بتدریج عناصر اولیه ناسیونالیسم در اروپا را به حاشیه راند و از دامنه نفوذ و اهمیت آنها کاست. چرا که پادشاهان ممکن بود در تاریخ محو شوند ، و بهمان طریق ، جنگ ها و عملیات نظامی ، ارزش و شکوه خود را از دست دادند و ایده همبستگی ملی بتدریج جای لاف و گزاف و فخر بر آنها را گرفت.

تردیدی نیست که ثمرات اشکال اولیه حرکت ناسیونالیستی نقش مهمی در شکل دادن ملت های مدرن ایفاء کرد و نسل های بعدی در پیش بردن ایده آل های ملی خود بدانها متوسل شدند. رنسانس و احیاء فرهنگ کلاسیک ، بسیاری از عناصر ادبیات ناسیونالیستی آغاز قرون وسطی رانیز در قالبی تازه در خدمت اشکال تازه و متنوع تری از ناسیونالیسم قرار داد.

عصر جدید ملیت

ایده مدرن ملیت از نظر تاریخی ، خود تابعی بود از فرآیند تکوین دولت متمرکز در اروپا که در فاصله زمانی

150 ساله ای از شورش هلند علیه اسپانیا در 1567 تا معاهده اوتریخت در 1714 (Treaty of Utrecht)²⁸ را در

بر می گیرد. باید گفت که ، ایده دولت - ملت ، بر هرم دولت متمرکز توانست شکل بگیرد. پایه نظری دولت مدرن که در آن اصل حاکمیت در اختیار هویت سیاسی یگانه ای سپرده میشود که متمرکز

و تجزیه ناپذیر بوده و بر تمام اتباع و شهروندان در درون مرزهای سرزمین یک کشور اقتدار کامل دارد ، توسط

ژان بودن فرانسوی (Jean Bodin) در "شش کتاب جمهوری" (Six Books of Republic)

در 1576 تدوین گردید.²⁹

²⁷ Ibid

²⁸ معاهده اوتریخت یا معاهده صلح جنگ جانشین اسپانیا ، عبارت از یک سلسله معاهدات چند جانبه ای بود که از آوریل 1713 تا 1714 منعقد می گردد . بر اساس این قراردادها ، مستملکات اروپائی امپراتوری اسپانیا تقسیم میگردد و جبل الطارق و آسینتو در کنترل انگلیس قرار میگردد. نوه لونی چهاردهم ، فیلیپ پنجم به پادشاهی اسپانیا میرسد و بخش اسپانیائی هلند و پادشاهی ناپل و ساردنیا و دوک نشین میلان در اختیار امپراتوری مقدس رومی قرار می گیرد. ر.ک. به:

<http://www.infoplease.com/ce6/history/A0850271.html>

²⁹ Daniel J. Elazar : From the Editor of Publius: Federalism , Centralisation and State Building in the Modern Epoch.

Publius, Vol.12, No.3(Summer, 1982) pp.1-9

دولت-ملت در واقع ، تحول درونی در اصل حاکمیت در خود دولت مدرن و متمرکز است ، بدین معنی که جای پادشاه بعنوان دارنده این اقتدار تجزیه ناپذیر را ملت اشغال می کند و به لحاظ تئوریک ، از این پس این ملت است که قدرت تجزیه ناپذیر او در تمامی جغرافیای درونی کشور اعمال می گردد.³⁰

مفهوم مدرن ملیت در اروپا در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن نوزدهم ابداع گردید. در ابتدا این فلاسفه بودند که پرده تقدس از چهره جهان را بر گرفتند و ایده پادشاه را که قدرت خود را ناشی از ملکوت آسمان می دانست ، با ایده مردم بصورت یک ملت که حقوق آن ناشی از طبیعت می گردید ، جایگزین ساختند. وقتی فلاسفه بطور ضمنی و اقدام سیاسی انقلابیون بطور صریح ، خدا و پادشاه را با طبیعت و مردم جایگزین ساختند ، باید اصول تازه ای برای نگاهداشتن این مردم در کنار هم تدوین میشد. همانگونه که عصر روشنگری ، ایده مشیت الهی و متافیزیکی را بنفع قانون طبیعی و مادی حاکم بر زندگی رد کرده بود ، بهمان ترتیب ایده سازماندهی بالا را بنفع سازماندهی طبیعی از پائین رد کرد که مبتنی بود بر خصلت عام و مشترک آزادی و برابری ، که متضمن برادری نیز بود.³¹

قبل از این تحول فکری و سیاسی عظیم در پایان قرن هیجدهم و آغاز قرن بیستم ، در اروپا هیچ دولت-ملتی در مفهوم امروزی آن وجود نداشت . بلکه اروپا بی آنکه دنیای یک دستی باشد ، مرکب از حکومت های سلسله ای بود که هرکدام از ایالت هائی تشکیل میشدند که نقطه وحدت در درون آنها فقط و فاداری به فرمانروائی مشترک بود. زیرا صرف آگاهی نسبت به هویت جمعی خود و متمایز کردن خود از دیگران ، شرط کافی برای وجود دولت-ملت نیست و همانگونه که اشاره کردم ، یونانیان عهد باستان و یا ایتالیائی های قرون وسطی در دوره رنسانس ، نسبت به هویت یونانی و یا ایتالیائی خود آگاهی داشتند . آنچه که آنان از انجام آن ناتوان بودند ، پیوند دادن این حس جامعه ملی خود با قدرت سیاسی بود. این بدان معناست که حاکمیت ملی ، چیزی بیشتر از رهاشدن از موانع دست و پاگیر یک حکومت غیر دموکراتیک را می طلبد. این انقلاب کبیر فرانسه بود که این رسالت تاریخی را بر عهده گرفت و نخستین دولت-ملت را به تاریخ جهان عرضه کرد و برای نخستین بار ، این حس هویت مشترک در جامعه را به هویت سیاسی در قدرت دولت تبدیل کرد.

انقلاب فرانسه ، از زوایای متفاوتی ، واکنش علیه خود را بر انگیخت. در حوزه مساله ملی و نحوه درک آن ، رمانتی سیسم آلمان زمینه ساز تئوری رقیبی از ادراک مساله ملی در آلمان و واکنش علیه خرد گرایی روشنگری و انقلاب فرانسه ، بود. در اواسط قرن نوزدهم ، دولت-ملت ها در اروپا شکل گرفته بودند ، لیکن نسخه اولیه آن همانگونه که اشاره شد ، یک قرن پیشتر ، در فرانسه و آلمان تدوین شده بود. یکی سیاسی ، تحول طلب و دموکراتیک ، و دیگری محافظه کار ، اصلاح طلب و همساز با استبداد حاکم. مردم آلمان فاقد ابزار اقدام حرکت سیاسی مشترک برای یک تحول بنیادی بودند و از انقلاب فرانسه نسبت به خود

³⁰ ماده 3 "اعلامیه حقوق بشر و شهروندان فرانسه" که بعد از انقلاب فرانسه صادر گردید ، این حق حاکمیت ملت فرانسه را چنین اعلام می دارد: " اصل تمام حاکمیت اساسا به ملت متعلق است و هیچ فرد و گروهی بر هیچگونه قدرتی که از حاکمیت مردم ناشی نگردیده باشد ، صلاحیتی ندارد." به نقل از :

Bernard Yack: Popular Sovereignty and Nationalism.
Political Theory, Vol.29, No.4 (August 2001) pp.517-536
³¹ Lawrence Birken: Volkish Nationalism in Perspective.
The History Teacher, Vol.27, No.2 (Feb.1994) pp.133-143

احساس خطر میکردند. از اینرو ، انقلاب آلمان در حقیقت شکل یک ضدحزکت علیه انقلاب فرانسه، خردگرایی و روشنگری بخود گرفت. اگرچه رمانتیسیسم آلمان جریان یکدستی نبود و پاره ای از نمایندگان فکری آن ، در ابتدا درجه ای از همخوانی با انقلاب فرانسه نیز داشتند ، لیکن محافظه کاری ، مضمون نهفته در رمانتیسیسم آلمان بود. رمانتیک ها ، رژیم قدیمی در فرانسه را می پذیرفتند ، خواهان اصلاح در آن بودند ، آنرا ایده آلیزه می کردند و این ایده آلیزه کردن را بعنوان بالاترین فرهنگ جهانی می پرستیدند. و این در حوزه اندیشه و تئوری ملت ، ضد انقلاب آلمان علیه روشنگری و انقلاب فرانسه بود.³²

از اینرو، در مدت بیش از دو قرن باینسو، دو کشور فرانسه و آلمان در اروپا ، در ساختن تئوری ملت نقش تعیین کننده ای داشتند و هریک بشکلی در فرآیند ملت سازی در دیگر کشور های جهان اثر گذاشته اند. نوع بر داشت از مفهوم ملیت ، بنوبه خود در نحوه نگرش نسبت به ایده شهروندی و سیاست های عملی آنها نیز بازتاب مستقیمی داشته و آثار آنها را امروز نیز می توان در قوانین مربوط به شهر وندی این دو کشور مشاهده کرد. در الگوی فرانسوی از ملت، که بنحوی ادامه سنت فکری و حرکت سیاسی رژیم قدیم پیش از انقلاب کبیر بود ، مفهوم ملت اساسا در یک چهار چوب سر زمینی و نهاد دولت فهمیده میشد. تعریف انقلابی و جمهوری خواهانه از ملت ، تعریفی سیاسی ، شمول گرا ، سکولار و تمرکز طلب بود. از اینرو ، برای متحقق ساختن این تعریف خود از ملت و تامین وحدت در آن ، طرفدار انحلال یا آسمیله کردن فرهنگها و زبانهای دیگر ملیت ها و مهاجرین در فرهنگ و زبان فرانسوی بود.

از نظر تئوریک ، ایده دولت-ملت ، هم محصول ایده های جهان وطنی عصر روشنگری بود و هم در عین حال بیان شکلی از گسست از آن . زیرا اصل حاکمیت ملت و کنترل وی بر ساختار دولت ، ضمن اینکه نهاد دولت را دموکراتیزه می کرد و آزادی و برابری شهروندان را اصل حاکم بر جامعه اعلام میکرد، پدیده دولت-ملت ، خود بمعنی گذر از دولت های سلسله ای فراملی به دولت های ملی بود. تنها ایده برادری ، که بازتابی از برادری و ضرورت همبستگی در بین ملت ها بود ، این عنصر جهان وطنی عصر روشنگری را نمایندگی می کرد.

در نیمه قرن هیجدهم ، ژان ژاک روسو ادعا کرده بود که میهن پرستی را نه تنها میتوان بوجود آورد ، بلکه میتوان آنرا قالب ریزی نیز کرد . مفروض روسو این بود که خصلت ملی در هر مردمی وجود دارد ، لیکن آنرا باید شکل داد. وظیفه یا کارکرد حکومت ها ، ساختن این قالب است ، زیرا مردم نهایتا آن چیزی هستند که حکومت ها آنها را می سازند.³³ روسو معتقد بود که دولت ها مانند گیاهی از زمین سبز نشده اند و هویت طبیعی ندارند بلکه مصنوع و آفریده انسانها هستند، و نهاد های حکومتی ، بمثابة ابزاری هستند که کارا کتر یا خصیصه ملی را توسط آنها می توان شکل داد و عشق به میهن را در آنها بر انگیخت . در آنصورت ، خصلت ملی به شالوده و زیر پایه زندگی سیاسی تبدیل می شود. در چنین نظامی ، دولت ، بیان اراده عمومی مردم خواهد بود. هدف روسو ، کشف اینکه ملت چیست ، نبود ، بلکه میخواست بگوید که چگونه افراد خود را بصورت یک پیکره سیاسی بنام ملت در می آورند و اینکه اقتدار سیاسی ذیحق چگونه میر تواند بوجود آید. راه حل او در این زمینه ، ارائه "تئوری اراده عمومی است". اینکه "اراده عمومی " چیست ،

³² Eugene .N.Anderson: German Romanticism as Ideology of Cultural Crisis.

Journal of History of Ideas, Vol.2, No.3(Jun1, 944) pp.301-317

³³ Susanne Wiborg : Political and Cultural Nationalism in Education. The Ideas of Rousseau and Herder Concerning National Education.

Comparative Education , Vol.36, No.2, Special Number (22): Nigel Grant Festschrift, (May, 2000) PP.235-243

روسو بروشنی در این زمینه سخن نمی گوید ، ولی میتوان استنتاج کرد که منظور او، پیکره ای از سنت ها ، منافع و خواسته هائی است که اعضای جامعه در آن مشترک هستند و از آنها بعنوان خصلت ملی می توان نام برد.با اینهمه ، ملت از طریق کنترل سیاسی بر دستگاه دولتی و در اختیار قرار گرفتن آنست که خود را باز می آفریند.بهمین دلیل ، حتی وقتی " اراده عمومی" متبلور در ملت که با دولت یگانه میشود و دولت-ملت را بوجود می آورد ، مردم باز به راهنمایی دولت نیاز خواهند داشت.³⁴ تعریف روسو ، در واقع ناظر بر خصلت سیاسی ملیت و رابطه مستقیم آن با نهاد دولت و کنترل آن توسط ملت بود که انقلاب کبیر فرانسه را می توان تبلور عملی آن تلقی کرد.

عنصر تازه ای که روسو ، متفاوت از روشنگری ، به آن اضافه کرد ، نفی آموزش جهان وطنی بود که فکر می شد میتواند به رهائی و آزادی انسان بیانجامد . روسو در مقابل ایده های جهان وطنی ، ایده میهن پرستی را قرار داد که قرابت بیشتری با عصر رمانتی سیسم داشت تا عصر خود روسو ، و این زمینه را برای نزدیک شدن این دو جریان عمده فکری در دوره های بعد، در حوزه هائی را فراهم کرد.خود آموزش های روسو در مورد میهن پرستی، تاثیر زیادی در جریان فکری ناسیونالیستی در دوره های بعد در آلمان بجا نهاد.³⁵ در مقابل ، ادراک آلمانی از ملیت نه بر پایه دولت و سرزمین ، بلکه توده گرا (volks-gemeinschaft)، تمایز طلب نسبت به دیگر ملیت ها ، و ادراکی غیر سیاسی بود و بهمین جهت با تعریف سیاسی از مفهوم مجرد

شهر وندی نیز ارتباطی نداشت. تئوری ملیت در بین آلمانی ها اساسا ریشه های خود را در نهضت رمانتی سیسم آلمان ، که یک جنبش زیبایی شناسی و فرهنگی بود ، داشت . برخلاف فرانسوی ها که دولت را وسیله ایجاد ملت می دانستند ، در ک آلمانی از ملیت ، ملت را بعنوان یک پدیده تاریخی تلقی می کرد که بصورت تدریجی تکوین یافته و برپایه قومیت و فرهنگ (Ethno-cultural) قرار داشت که زبان اساسی ترین مؤلفه آن بود. از آنجائی که کاربرد واژه "فولک یا توده" در فرهنگ رمانتیک ها ، صرفا بمعنی "مردم" نبود ، بلکه متضمن یک مفهوم وسیعتر و ارگانیک بود که برآیند یک تکامل تاریخی و فرهنگی و زبانی و روانشناسی یک قوم ، و در پیوندی تفکیک ناپذیر با نهاد های سیاسی و اجتماعی موجود ، شمرده میشد که با آمیزه وهم آلودی از متافیزیک همراه بود، بنابراین ، درک آلمانی از ملیت، ملت را نه یک واقعیت سیاسی که بتوان آنرا بشیوه ای انقلابی (Revolutionary) و از طریق تبدیل ملت به دولت بتوان بوجود آورد ، بلکه یک واقعیت قومی زبانی، تاریخی و متفاوت از دیگر ملت ها ، ارگانیک، و واقعیتی تدریجی (Evolutionary) در می یافت و شکل گیری ملت را بر آن اساس ، مقدم بر دولت می دانست. از اینرو ، در ایده آلمانی ملیت ، ملت قبل از بوجود آمدن دولت ، خود وجود دارد و دولت نیست که آنرا ایجاد می کند. بهمین ترتیب ، ادراک آلمانی از ملیت ، با تکیه بر ویژگی های قومی و فرهنگی ، تلاش کرد که خود را از جهان وطنی عصر روشنگری و میل به انحلال دیگر ملیت ها در خود نیز دور سازد.

این دو جریان فکری ، بویژه در مورد مساله آموزش بهم نزدیک شدند.اگر گوته فرید هر در ، زبان را عنصر اصلی در ملیت می دانست ، روسو معتقد بود که از طریق آموزش باید ملت را شکل داد.

³⁴ Ibid

³⁵ Susanne Wilborg.Ibid

هرچه عصر روشنگری بطرف رمانتی سیسم حرکت کرد ، از نفوذ فلسفه جهان وطنی نیز کاسته شد و در مقابل ، این ایده قدرت گرفت که هر مردم مشخصی ، خصلت اجتماعی و قومی متمایزی از دیگر گروه مردمان دارند. بر اساس این تئوری نوپا ، توده مردم ، روحیه فرهنگی و اجتماعی متحد کننده ای بوجود می آورند که ضمن متحد کردن آنان ، خط تمایزی نیز بین آنان و دیگران از این نظر می کشد. پیش از حرکت عصر روشنگری بسوی رمانتی سیسم ، چنین درکی از توده وجود نداشت و بتدریج ، موضوعات فرهنگی در جامعه ، برجستگی خاصی پیدا کرد. همچنین یک قرن طول کشید تا این تئوری ها به جزئی از سیاست اجتماعی تبدیل شوند.

این دو درک متفاوت فرانسوی و آلمانی از ملیت ، بعد از انقلاب فرانسه ، بویژه بعد از چرخش ایده دولت - ملت از کنترل دموکراتیک دولت توسط مردم به یک ناسیونالیسم توسعه طلب ، در تقابل هم قرار گرفتند، اگرچه در پاره ای نقاط ، نظیر نقش آموزش در حفظ و یا شکل دادن ملیت ، هر دو به ایده هائی مشابه هم رسیدند.

نهضت رمانتی سیسم آلمان که با مکتب تاریخی آلمان مشترکاتی جدی با داشت با برجسته کردن ویژگی های تاریخی و فرهنگی هر ملیتی ، تلاش کرد تا هر گونه قالب ریزی ملت از طریق انقلاب و بکارگیری نهاد دولت و عقلانیت گرائی روشنگری را رد کند.³⁶

رمانتی سیسم آلمان در 1790 و اندکی بعد از انقلاب فرانسه ، بعنوان یک جریان روشنفکری آغاز گردید.

1792 ، انقلاب فرانسه در آخرین لحظات نخستین دور خود بود که گوته فرید هر در کتاب " ایده ها "ی خود را به

پایان رساند. این اثر ، بر مسیر آتی ناسیونالیسم فرهنگی و فلسفه تاریخ آلمان تاثیر جدی داشت هر در ، به این

استنتاج رسیده بود که " نه انقلابات ، بلکه تغییرات تدریجی مسیر طبیعت است که قدرت های خفته را بیدار

میکند ، گیاه دانه را رشد می دهد و نوجوان میسازد و آنچه را که به ظاهر مرده بود ، حیاتی دوباره می

بخشد".³⁷

این درک ژنتیکی از تحولات تاریخ و تکوین ملت، از الگوی تغییرات تدریجی در دولت انگلیس متأثر بود و هر در معتقد بود که قانون اساسی انگلیس ، مانند موجود زنده ای محصول تکامل تدریجی قرن هاست. با اینهمه، این بمعنی عدم مداخله دولت در تحولات نبود. بلکه هر در اعتقاد داشت رشد یا شکل گیری ملت فقط نمودی از انرژی یا نیروی درونی نیست ، بلکه محصول رهبری بیرونی است. نقش آدمی در این رشد ملت ، شتاب دادن به این فرایند و کمک به بیداری آن چیزی است که در خواب است. این نیروی بیرونی در شتاب دادن به تحول در رشد تدریجی ملی

36 - خرد گرائی عصر روشنگری ، خود ریشه در پیشرفت علوم و کشف قوانین حاکم بر طبیعت داشت و این اندیشه را بوجود آورد که بر جامعه انسانی نیز قوانینی حاکم است که انسان می تواند آنها را کشف کرده و حکومتی عقلانی بوجود آورد. تحولات انقلاب فرانسه ، یکی از زمینه های جدی برای نقد خرد گرائی عصر روشنگری ، بویژه بعد از تبدیل آن به ناسیونالیسم تهاجمی ناپلئونی، از طرف منتقدین آلمانی آن را فراهم ساخت. هم ایمانوئل کانت و هم گوته فرید هر در که در ابتدا با انقلاب فرانسه همدلی داشتند ، به انتقاد جدی از آن برخاستند.

37 Quoted from:

Royal J.Schmidt : Cultural Nationalism in Herder.

Journal of History of Ideas, Vol.17, No.3(Jun, 1956), pp. 407-417

را هر در در درون خود حاکمیت موجود جستجو می کرد و نام این نیروی بیرونی یا رهبری تحول، " اشراف دموکرات" (Aristodemocrat) بود.³⁸ تردیدی نیست که هر در نقش مهمی در رمانتی سیسم آلمان و تئوری ملیت داشت و معتقد بود که طبیعی ترین دولت آنست که هر ملتی، دولت خاص خود را داشته باشد. این فلسفه ملیت در عین حال، در دوره های بعد تاثیرات ویژه ای چه در قوانین شهروندی آلمان و چه در قوانین تابعیت آن کشور بجا گذاشت.

تا زمان تدوین تئوری ملت، چه در شکل ناسیونالیسم سیاسی خود که روسو را میتوان نماینده فکری آن خواند، و چه در شکل ناسیونالیسم فرهنگی آن که گوته فرید هر در برجسته ترین نماینده آنست، مساله تعلق و هویت جمعی برای مردم اروپا، اساسا جنبه محلی داشت. مردم، غالبا تابع حکومت های محلی و شاهزاده ها بودند تا دولت های بزرگ در سطح یک امپراتوری سلسله ای و دولت سرزمینی. با اینهمه، شرایط زندگی و جغرافیای سیاسی دولت های سرزمینی در اروپا، خود زمینه ساز دو درک و دو تئوری متفاوت از ایده ملت بود.

در فرانسه، وجود یک سلطنت بوروکراتیک، که میل به تمرکز و انحلال ساختار های حکومت های محلی در درون خود را داشت، بتدریج یک درک سیاسی و سرزمینی از ملت را بوجود آورد که خواهان انحلال همه هویت های قومی و فرهنگی در یک هویت سیاسی بود. از اینرو، زمینه مادی یکی شدن ملت و دولت را پیش از انقلاب فراهم کرده بود. دولت گرائی سلطنت در فرانسه، آگاهی ملی را نیز بتدریج شکل می داد. بر عکس، در آلمان، مهاجرت آلمانی ها در قرون وسطی و اوایل قرون جدید بطرف مناطق اسلاو نشین در اروپا، و پخش شدن جمعیت آلمانی در یک امپراتوری فراملی، که خود میراث الگوی تجارت زمینی اروپای مرکزی در قرون وسطی بود، و وسعت آن از نوار ایتالیا تا دریای شمال، دریای بالتیک و آلمان گسترش می یافت، امکان متمایز ساختن ملت آلمان با چهار چوب سرزمینی و نهاد های دولتی متفاوت را غیر ممکن می ساخت.³⁹ امپراتوری مقدس رومی با هسته مرکزی آلمان، که تا قرن نوزدهم نیز دوام آورد، در حقیقت بدلیل گستردگی وسیع سرزمینی خود، بسیاری از مختصات یک دولت را از قرن سیزدهم بیعد از دست داده بود.⁴⁰ و زمانی ولتر به طنز در باره آن نوشت که، نه امپراتوری است، نه مقدس است و نه رومی! تنها پروس در اروپای مرکزی، تشابهاتی با مدل فرانسوی دولت داشت. اگرچه درجه ای از ادغام و یا اسمیلاسیون اسلاو ها در بین مهاجرین آلمانی صورت گرفته بود، لیکن این امر هرگز کامل نبود و زمینه یکی شدن یک واحد ملی با دولت و تشکیل دولت-ملت، با مرز سیاسی و سرزمینی متفاوت از دیگر ملت ها را فراهم نمی کرد. از اینرو، خود آگاهی ملی در بین آلمانی های پراکنده در این امپراتوری گسترده، چه در پروس شرقی و چه در اروپای مرکزی، اساسا با مرزهای قومی و فرهنگی در رابطه با دیگر ملیت ها خود را نشان می داد و نه با مرزهای جدای سیاسی و سرزمینی.

بر خلاف فرانسه، که مفهوم ملت در پیش از انقلاب با بار سنگین سیاسی در بین مردم همراه بود، در آلمان قرن هیجدهم، فضای فکری بشکل بی سابقه ای غیر سپاسی شده بود و همانگونه که شیلر گفته بود، امپراتوری درونی یا ملت فرهنگی در برابر ملت سیاسی قرار داشت.⁴¹ حفظ

³⁸ F.M.Barnard: National Culture and Political Legitimacy: Herder and Rousseau.

Journal of the History of Ideas, Vol.44, No.2. (Apr-Jun.1983) pp.231-253

³⁹ Brubaker, R. : Citizenship and Nationhood in France and Germany. Harvard University Press. 1992. pp.4-

5

⁷ Ibid

⁴¹ Ibid. p.6

زبان در بین مهاجرین آلمانی در بخش های شرقی اروپا ، یک مرز فرهنگی و قومی بین آنها و دیگر ملیت ها می کشید که بعد ها ،گوتفرد هردر آنرا بعنوان مؤلفه اصلی تنوری ملیت خود قرار داد.

در فرانسه ، فلاسفه اصلاح طلب و مردم شهر ، مفهوم ملت را در برابر رژیم قدیم قرار می دادند که با بار سیاسی همراه بود .اگر مفهوم ملیت در فرانسه ، اقدام لایه های بورژوائی در قرن هیجدهم بود ، در آلمان این حرکت به لایه بسیار ضعیف و کم دامنه فرهنگی تعلق داشت . اگر در فرانسه ، مفهوم ملت ناظر بر اصلاح دستگاه حکومتی و کنترل دموکراتیک آن بود ، این اقدام در آلمان صرفا در یک حرکت فرهنگی و ادبی خلاصه میشد و دگرگونی اساسی در ساختار سیاسی را در مد نظر قرار نمیداد و طرفدار یک سلسله اصلاحات از بالا و توسط خود حاکمیت بود.

برخلاف ایده ملت در فرانسه ،ایده "فولک" ، مردم را نه در برابر استبداد سلطنتی حاکم ، بلکه بشکلی در یک وحدت و یگانگی ارگانیک با آن قرار میداد و نمی توانست خواهان پائین کشیدن آن چیزی شود که مردم را جزئی از آن و یا حاکمیت موجود را جزئی از این "فولک" می دانست . از این نظر جنبش رمانتی سیسم در آلمان ، بنحوی یک تفکر محافظه کارانه ای را نمایندگی می کرد.

هنگامی که جنبش اصلاح طلبی و اصلاح حکومت در فرانسه با شکست روبرو شد ، طبقه سوم در آن کشور رادیکالیزه شد و خود را بصورت مجمع ملی متشکل ساخت و حاکمیت ملت را اعلام کرد، که اساسا مفهوم ملت را بعنوان یک مقوله سیاسی درک میکرد و نه قومی و فرهنگی، و درست از این زاویه به مخالفت با هرگونه تنوع زبانی برخاست .بر پایه چنین ادراکی بود که Barere در کمیته امنیت ملی در 1794 اعلام کرد که : فدرالیسم و خرافه گرایی به زبان بریتون سفلی، مهاجرت و نفرت از جمهوری به زبان آلمانی ، ضد انقلاب به زبان ایتالیایی و فاناتیسم به زبان باسکی حرف میزند.⁴²

در واقع ، این انقلاب فرانسه بود که هم دولت -ملت را بوجود آورد و هم ایدئولوژی جدید شهروندی را و همانگونه که اشاره شد ، هیچیک از آنها از صفر بوجود نیامدند بلکه در قالب تازه تاریخی ریخته شدند. **تصویر ذهنی ملت از آسمان آبی نازل نشده بود، لیکن لحظه تاریخی معینی بعنوان یک چرخش تاریخی، این تصویر ذهنی را به واقعیت عینی تبدیل کرد.**

زمانی که انقلاب فرانسه مورد تهاجم کشورهای اروپائی قرار گرفت و سربازان تعلیم ندیده و ساده فرانسوی در برابر منضبط ترین و تعلیم دیده ترین ارتش آن روز اروپا ، یعنی پروس ، با شعار های زنده باد ملت، زنده باد فرانسه ، ایستادگی کرد ، گوته که در صحنه جنگ حاضر بود ، نوشت : این روز در تقویم تاریخ جهان بمناباه آغاز عصری تازه باقی خواهد ماند.⁴³

در آلمان ، مساله ملی از یکسو تحت تاثیر رمانتی سیسم و جنبش اصلاحات در پروس ، و از سوی دیگر تحت تاثیر انقلاب فرانسه، و بویژه بعداز اشغال آلمان توسط فرانسه خصلت سیاسی پیدا کرد و هاردنبرگ (Hardenberg) وزیر اصلاح طلب دولت پروس به فر دریک ویلهلم سوم در 1797 نوشت: " ما باید از بالا آن چیزی را انجام دهیم که فرانسوی ها از پائین انجام دادند". با اینهمه ، دولت آلمان حتی بعد از اتحاد خود تحت بیسمارک در 1870 نیز هنوز یک دولت -ملت به معنی متعارف خود نبود. زیرا اتحاد آلمان ، حاصل یک جنبش توده ای و ملی ملت آلمان نبود ، بلکه تاج امپراتوری را شاهزادگان آلمان بر سر ویلهلم اول گذاشتند و نه نمایندگان ملت ، و درست

⁴² Ibid.P7

⁴³ Ibid

بهمین دلیل نیز ، شهروندی یک پارچه ملت آلمان مادیت سیاسی و حقوقی نیافت و قانون اساسی امپراتوری آلمان نیز نامی از حاکمیت مردم نبرد.⁴⁴ بهمین ترتیب ، رایشتاک بعنوان مجلس ملی ، از اهمیت چندانی بر خوردار نبود.

آیا حق شهروندی تامین کننده حقوق ملی است؟

دو خط سیر تئوری ملت ، و دو تجربه تاریخی فرانسه و آلمان ، بروشنی نشان می دهد که حق شهروندی خود تابعی بود از تئوری ملیت . هر جا که دولت-ملت بوجود آمد ، حق شهروندی نیز رابطه تبعه و شاه را به رابطه شهروند و ملت تبدیل کرد. تجمع همه افراد جامعه زیر یک چتر حکومتی واحد ، فی نفسه بمعنی بوجود آمدن ملت واحد نبود. زیرا تئوری ملت ، ارتباط بی واسطه ای با اصل حاکمیت سیاسی دارد . همانگونه که مشاهده شد ، در آلمان ، با شکل گیری دولت متمرکز و مدرن در دوره بیسمارک و اتحاد آلمان تحت لوای یک قدرت سیاسی واحد ، هنوز ایده ملت از ایده حاکمیت سیاسی جدا مانده بود و بهمین دلیل نیز حق شهروندی برسمیت شناخته نشد. رایشتاک نیز نه بعنوان " خانه ملت " که باید نقش اساسی در نمایندگی ملت را بر عهده می گرفت ، بلکه نقش مشورتی و اداری امپراتور در قانونگذاری را داشت.

تردیدی نیست که ایده شهروندی مدرن و دولت-ملت ، با هم مرتبط هستند. لیکن در رابطه این دو و از نظر تقدم و تاخر منطقی ، شهروندی خود عنصر تابعی است از ملت. انتقال حاکمیت (*Sovereignty*) به ملت یا تبدیل ملت به قدرت سیاسی است که به افراد جامعه بعنوان شهروند ، حقوق سیاسی و مدنی تفویض می کند و نه بالعکس. از زاویه ای دیگر ، عنصر شهروندی را باید ، باید جزئی درونی و متغیر از ایده ملت تا زمان تداوم حیات آن دانست. زیرا مفهوم شهروندی ، نه تنها در طول تاریخ ، بلکه بعد از بوجود آمدن دولت-ملت نیز ، مدام در حال تغییر بوده و حقوق و تعهدات یک شهروند نیز بنوبه خود تغییر یافته است که در زیر به آن خواهیم پرداخت.

همچنین ، ملت ، یک واژه سیاسی-تاریخی است و تصویر معینی از جامعه ، جایگاه قدرت سیاسی ، حوزه جغرافیای اعمال اقتدار و صلاحیت قضائی (*Jurisdiction*) در مرحله معینی از تاریخ را ارائه می دهد. و همانگونه که زمانی ارنست رنان گفته بود ، شاید روزی موضوعیت خود را از دست بدهد ، لیکن چشم انداز تاریخی ، هنوز از باز گشت پر قدرت آن به صحنه سیاسی حکایت می کند.

ایده شهروند ، به یک فرد ، حق مشارکت در قدرت سیاسی و برخورداری از حقوق مدنی را می دهد. این حق ممکن است که محدود ، مشروط ، قابل تفویض و یا در شرایطی از وی سلب گردد. حال آنکه حق ملی ، غیر قابل تفویض ، نامشروط و غیر قابل سلب است. اضافه بر آن ، حق شهروندی ، رابطه مستقیمی با حق کنترل بر سرزمین ندارد. بلکه این حق ، مشروط به تعلق به دولت-ملت معینی است. لیکن ، ایده ملت ، متضمن حق حاکمیت و صلاحیت اعمال اقتدار سیاسی و قضائی در سر زمین یا جغرافیای سیاسی معینی را دارد.

ایده شهروند ، در بنیاد حقوق و تعهدات متصل به آن ، چیزی فراتر از حقوق عام دموکراتیک ، ارائه نمی دهد. شاید خصلت مشارکتی و مستقیم و بظاهر ایده برابری نهفته در آن ، چنین ذهنیتی را القاء کند که وقتی حقوق برابر شهروندی بوجود آمد، در آن صورت ، مساله ملی نیز فی نفسه حل خواهد شد. این در حقیقت چیزی جز در هم آمیختن سطوح متفاوت تجمع انسانی و خلاصه

⁴⁴ Ibid.p-10-12

کردن آن در یک سطح نیست. درست است دریا از قطرات آب و ملت از شهروندان تشکیل شده است ، لیکن دو کیفیت متفاوتی را نمایندگی می کنند.

اولا ، جنبه مشارکت ، و جنبه مستقیم را نباید با هم یکی گرفت. در یک جامعه کوچک، آنگونه که ارسطو تصور می کرد ، که همه شهروندان را می توان در یک میدان جمع کرد و با یک نظر همه آنها را شمرد ، این مشارکت مستقیم و دموکراسی مشارکتی مستقیم ، ایده ممکن و عملی بود. دموکراسی مشارکتی مستقیم نیز در روسو ، بر محور همان دولت شهر کوچک بود. بعد از فروپاشی دولت شهر ها در دنیای کهن یونانی ، مفهوم شهروند ، از این ایده مشارکت در دولت کاملا جدا گردید. در امپراتوری رم و در تمام دوره قرون وسطی ، و امپراتوری مقدس رومی ، شهروندی ، فاقد خصلت سیاسی و مشارکتی بود. زیرا اصل حاکمیت ، متعلق به فرمانروا بود. مینا و مشروعیت حاکمیت نیز از اتباع ناشی نمی شد. اگر پاره ای از اتباع از حقوق شهروندی بر خور دار بودند ، این حقوق ، صرفا در حقوق مدنی ، نظیر حق مالکیت ، و عضویت در شهرداری محل و یا صنف معینی خلاصه میشد. بیش از دو هزار و سیصد سال ، حق شهروندی و حق مشارکت سیاسی از هم جدا ماند. این ژان ژاک روسو بود که جنبه مشارکت سیاسی و مستقیم ارسطویی را دوبرتبه به شهروند بازگرداند. و این انقلاب فرانسه بود که با تولد دولت - ملت ، به شهروند در مقیاس ملی و کشوری معنی داد.

این خطای فکری بزرگی است که سطوح متفاوت فردی و جمعی ، برابر هم تلقی شوند. همه افراد انسانی در یک کشور دموکراتیک ، از نظر حقوق عام دموکراتیک خود و بعنوان یک شهروند باهم برابر هستند. لیکن ، همه شهروندان ، مذهب و زبان و مبنای قومی واحدی ندارند. بنا براین ، این تفاوت ها ، بلافاصله بر واقعیت شهروندی نیز اثر خواهد گذاشت. اگر ، فرهنگ و مذهب و زبان معینی در جامعه رسمی شود و بقیه مذاهب و فرهنگ ها و زبانها از همان فرصت مساوی بر خوردار نباشند ، در آنصورت ، حتی حق شهروندی فردی نیز عملا قیچی خواهد شد و نمی توان از حق شهروند برابر فردی سخن گفت. حال اگر این فرهنگ و زبان و مذهب ، بضرع نیزه تیز و گلوله تحمیل شود ، تکلیف این معنی شهروندی نیز پیشا پیش روشن است⁴⁵. سیاست تحمیل فرهنگ و زبان یک ملیت بر دیگر ملیت ها در یک کشور چند ملیتی ، نه تنها به ابزاری برای ستم سیاسی و فرهنگی تبدیل می شود ، بلکه روانشناسی عمومی و فرهنگ خود ملیتی را که به زبان آن سخن گفته میشود ، بخواهی و نخواهی ، آلوده و مسموم میسازد. حتی مترقی ترین نیروهای اجتماعی نیز به آن آغشته میگردند.⁴⁶

شهروندی سیاسی برابر واقعی ، زمانی معنی دارد که ، این سطوح متفاوت تجمع انسانی ، از جمله حقوق برابر ملیت ها در یک کشور چند ملیتی ، باهم در سطح برابر و حقوق برابر قرار داده شوند. سطوح برابر را می توان باهم مقایسه کرد و به نتیجه گیری پرداخت و نه دوسطح

⁴⁵ این شیوه سیاسی را ایدئولوگ های رضا خانی توصیه کردند و در ایران بکار بسته شد و اکنون جمهوری اسلامی این سیاست را بشیوه ای بسیار خشن تر از سلف سلطنتی خود اعمال می کند.

⁴⁶ ویساریون بلینسکی Vissarion Belinskii (1811-1848)) منتقد بزرگ ادبی روس ، پدر روشنفکری لیبرال روسیه و مخالف سرسخت تزار ایسم و نهادهای کهنه خود کامگی در آن کشور و هوادار اصلاحات ، که کلیسای ارتودوکس و سیستم سرواز حاکم در روسیه را مورد حملات تند خود قرار می داد ، در مورد مساله ملی در اوکراین و بیداری فرهنگی و سیاسی آنان ، عملا با تزار ایسم همسو گردید. بلینسکی ، شاعر اوکراینی تاراس شفشنکو Taras Shevchenko و نخستین انتشار کتاب ها به زبان مدرن اوکراینی را مورد تحقیر قرار می داد و معتقد بود که خلق های عقب مانده ای مثل اوکراینی ها باید از تلاش برای دستیابی به هویت ملی دست بر دارند و در مقابل باید خود را در در ملت های دیگر ، یعنی ناسیونالیسم و زبان روسی آسمیله کنند. ر.ک. به:

Andrea Rutherford : Vissarion Belinskii and the Ukrainian National Question.
Russian Review , Vol.54, No.4 (Oct. 1995) PP. 500-515

نابرابر حقوق فردی و جمعی با همدیگر را و یا استنتاج حقوق ملی از رابطه حق شهروندی که اساساً بر محور حقوق فرد با دولت قرار دارد. این در حکم استنتاج کل از جزء و استنتاج دریا از قطره آب است. حق شهروندی، سطح فردی از حقوق است و حق ملی و حق تعیین سر نوشت، دلالت بر سطح جمعی از حقوق را دارد. بدون تحقق آن، شهروندی در سطح فردی خود نیز ناقص خواهد بود. از آنجائی که ملت با اعمال حاکمیت سیاسی و سرزمین، ارتباط بی واسطه ای دارد، برابری در آن حوزه نیز، شرط لازم برای نه تنها برای تحقق حقوق افراد در سطح جمعی خود، بلکه در سطح فردی خود است. باز می توان ملاحظه کرد که تحقق حق شهروندی، خود منوط به تحقق حقوق ملی در یک کشور چند ملیتی است و نه بالعکس. این، دستیابی به حق تعیین سر نوشت است که تبعه را در تاریخ به شهروند تبدیل کرده است و در یک کشور چند ملیتی در عصر حاضر، با برابری سیاسی و فرهنگی و ایجاد فرصت های برابر اقتصادی برای ملیت ها در آن، و باز تاب دادن آن در ساختار قدرت، به اعضای گروه بندی های ملی در یک دولت، شهروندی برابر سیاسی را تقویض می کند. بنابراین، منشاء حقوقی حق شهر وندی، خود در درون حق ملیت ها و حق تعیین سر نوشت نهفته است و وابسته آن است.

حق تعیین سر نوشت، ضرورتاً بمعنی استقلال نیست، بلکه بر حق دموکراتیک ملت بر کنترل نهاد سیاسی دولت دلالت دارد. این در یک کشور چند ملیتی، چیزی جز حق همه ملیت ها و نه فقط حق انحصاری یک ملیت، نمی تواند باشد. لازمه آن، تشکیل یک دولت فدراتیو، با دولت ها و پارلمان های محلی ملیت ها و نیز وجود یک دولت فدراتیو مرکزی و مجلس ملی (پارلمان) مرکزی است که با آراء کل مردم انتخاب میشود. برخلاف تصور ویا تبلیغ عده ای، دولت فدراتیو، مقدمه ای برای تجزیه و فرو پاشی نیست زیرا دولت فدراتیو، اساساً بر پایه دولت متمرکز مدرن قرار دارد و جنبه فدراتیو آن، جنبه های منفی تمرکز در دولت مدرن را تحت کنترل قرار می دهد و مانع از تمرکز قدرت در دست گروه و دسته ای معین میشود تا با سر نوشت کشور و منافع مردم، به دلخواه و برپایه منافع خود عمل نتوانند بکنند.⁴⁷

یک ملیتی ممکن است که به دولت مستقل خود دست یابد، لیکن ملت کنترل دموکراتیکی بر نهاد دولت نتوانند بکنند. در آنصورت، خود تئوری حق تعیین سر نوشت، مضمون واقعی خود را از دست خواهد داد.

استقلال تنها راه و تنها مضمون تئوری حق تعیین سر نوشت نیست و منشور ساز مان ملل و بیانیه جهانی حقوق بشر و میثاق های بین المللی، تحت شرایط ویژه ای، تحقق آنرا برسمیت می شناسند، که از جمله آنها، ارتکاب جرم علیه بشریت از طرف دولت حاکم، علیه شهروندان یک ملیت یا ملیت هائی است که در یک کشور زندگی می کنند. هر چند که اعمال هر دو رژیم سلطنتی و جمهوری اسلامی، چنین شرط های حقوقی را فراهم کرده اند⁴⁸، لیکن عواقب ناگوار آن نیز بهمان اندازه بیشتر است. ما ملیت های مختلف که در ایران زندگی می کنیم، توان و شایستگی تغییر زندگی نامتوازن و ستمگرانه فعلی و پی ریزی یک حکومت دموکراتیک را داریم. می توان ایران دموکراتیکی را پی ریخت که ملیت ها و فرهنگ ها و مذاهب، در کنار هم و در صلح زندگی کنند و آزادی، احساس مشترک همگان باشد. ایران قطعه قطعه شده به دولت های کوچک

⁴⁷ Daniel J. Elazar: Tocqueville and the Cultural Basis of American Democracy. *Political Science and Politics*, Vol.32, No.2 (Jun. 1999) 207-210

⁴⁸ در تئوری حق تعیین سر نوشت، حق جدائی فقط هنگامی وجود دارد که اولاً بقای فیزیکی یک ملیتی توسط دولت، مورد تهدید قرار گرفته ویا حقوق پایه ای آنان نقض شده باشد. و یا اینکه حق حاکمیت سرزمین ملیتی بطرز نا عادلانه ای توسط دولت حاکم مورد تعرض و اشغال قرار گرفته باشد. و.ک. به :

Allen Buchanan : Theories of Secession. *Philosophy and Public Affairs*, Vol.26, No.1 (Winter 1997) PP.31-61

، صرفنظر از اینکه فی نفسه آستن در گیری های درونی و باز کردن زخم های ترمیم ناپذیر است ، فاقد وزن و اهمیت اقتصادی و سیاسی لازم در منطقه و جهان خواهد بود. آنهم در دنیایی که بطرف ادغام های اقتصادی و سیاسی بیشتر حرکت می کند.

تردیدی نیست که غالب ملیت ها در ایران ، بدلائل وقوع جنگها و دیپلماسی جهانی در دو سده اخیر ، ملیت های تقسیم شده ای هستند.⁴⁹ ما چرخ تاریخ را به عقب نمی توانیم برگردانیم. لیکن خرد پی ریزی شرایط تازه ای برای نزدیکی های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بیشتر در بین آنها را می توانیم داشته باشیم. شاید یکی از مطلوب ترین طرح ها ، نه تنها وجود یک ایران فدراتیو و دموکراتیک است، بلکه اندیشیدن به یک کنفدراسیون منطقه ای با حفظ ایران فدراتیو است. در آنصورت ، با گره خوردن هر چه بیشتر منافع اقتصادی و سیاسی و فرهنگی این ملیت ها ، مرزهای جغرافیایی در بین ملیت ها ، اهمیت سیاسی کم رنگتری خواهد داشت.

در دنیای طبیعت ، جانور صرفا با غریزه حیات خود زندگی می کند ، ولی در جهان اجتماع ، اندیشه و زندگی نقشه مند ، شرط بقای آدمی است. من بر خرد ایرانیان در این آینده پر سنگلاخ خود امیدوارم. چه خوب است که عقل ما بر غریزه مان و کینه های کوری که حاکمیت موجود بر می انگیزد، فائق آید!

⁴⁹ در ادبیات سیاسی حاکم ، غالبا از ملیت ها در ایران ، تحت نام اقوام نام برده می شود. تحت هیچ تر مینولوژی جامعه شناسی ، به جمعیت های چند ملیونی ساکن در شهر های بزرگ چند ملیونی ، واژه اقوام بکار برده نمیشود. در مورد ترک ها ، با سابقه طولانی حکومتی در ایران ، این اطلاق واژه قوم ، بطریق اولی نادرستر است. از آن فراتر ، در واژه ملیت ، حق تعیین سرنوشت و صلاحیت قضائی و کنترل بر جغرافیای سیاسی وجود دارد که واژه قوم فاقد آنست. ر.ک. به:

Lowell W. Barrington : "Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science. *Political Science and Politics*, Vol.30, No.4 (Dec.1997), 712-716

تاملی بر مفهوم براندازی و سوء استفاده از چند واژه

در چند سال اخیر، پاره ای از عناصر اپوزیسیون که عنوان دمکرات را به خود نسبت داده اند، بر پاره ای از مفاهیم سیاسی تأکید ورزیده اند که در ظاهر امر، هیچ آدمیزاد عاقل و متعادلی اگر آنها را صد در صد تأیید نکند، دلیلی برای مخالفت با آنها نباید داشته باشد. بخش مهمی از این "دمکرات" ها را که باید آنان را چه بخواهیم و چه نخواهیم، یک طیف نظری خواند، در کلیت خود فراتر از این یا آن سازمان بوده و بخش قابل توجهی از افراد جدا شده از سازمانها و نیز افراد و شخصیت های خارج از سازمان های سیاسی را در بر میگیرد، که خود را طرفدار دمکراسی، طرفدار تحمل اندیشه ها و نظرات مخالف، طرفدار حقوق بشر، حقوق زنان، آزادی بیان و احزاب، طرفدار استفاده از روشهای صلح آمیز و قانون گرا، عنوان کرده اند که آرمان سیاسی و اجتماعی آنان میتواند خود را در یک جمهوری بدون پسوند متبلور سازد.

تردیدی نیست که بخش مهمی از این مفاهیم، حاصل تلاش، تجربه و فداکاریهای بزرگ بشری بوده و هر انسانی که در جه ای از عقل سلیم داشته باشد، نمیتواند با آنها مخالفت ورزد و طبعاً باید گزینه اول او باشد. لیکن حقیقت تلخ این است که هیچ یک از این مفاهیمی که ما امروز به ظاهر عزیز میداریم و ما یلیم که آنها را به شناسه های خود تبدیل سازیم، همچون گیاهی پس یک باران، نشو و نما نیافته اند.

یاد آوری این نکته شاید بی مورد نباشد که هر یک از این مفاهیم، نه تنها مفاهیمی عام هستند که در یک جامعه مفروض شکل مشخصی پیدا می کنند، بلکه تاریخی نیز هستند. مثلاً مفهوم دمکراسی، آیا امروز همان بار سیاسی و اجتماعی را در ذهن ما متبادر میکند که در آن پریکلس؟ یا حتی، ما امروز از دمکراسی همان بر داشتی را میکنیم و یا مایلیم برداشت کنیم که توماس جفرسون و دیگر پدران بنیانگذار آمریکا که در نظر داشتند؟ میدانیم که در دمکراسی جفرسونی، بردگان هنوز برده بودند و زنان "جنس ضعیف" تلقی میشدند و از بسیاری از حقوق سیاسی و اجتماعی خود، از جمله حق رأی محروم بودند.

دمکراسی در دنیای امروز، بدون مؤلفه حقوق برابر زنان و مردان، کلمه بی معنایی خواهد بود، حال آنکه صد سال قبل، معنایی بس محدودتر داشت و اولین رئیس جمهور نخستین دمکراسی مدرن جهان، خود مالک دستکم دو بیست برده بود. به همان ترتیب نیز حقوق بشر، اگر تا دیروز مشمول یک سلسله حقوق منفی، نظیر منع شکنجه بود، امروز دایره ای وسیعتر را می پوشاند و متضمن حق کار، حق دستیابی به دادگاه، آزادی بیان، عدم تبعیض در کار و بسیاری دیگر از حقوق اجتماعی انسانها را در دل خود جای میدهد و ضرورتاً با دمکراسی و حقوق زنان و دیگر مفاهیم مورد اشاره، پیوندی تفکیک ناپذیر بر قرار میسازد. امروز نمیتوان دم از دمکراسی و دمکرات بودن زد و حق ملیتها در نحوه تعیین حاکمیت سیاسی ای که باید اداره آنان را بر عهده گیرد و به آنان پاسخگو باشد، نادیده گرفت، و یا حق آنان برای تحصیل به زبان مادری خود را جزو حقوق بشری آنان به حساب نیاورد. بدون آنها، دمکراسی و حقوق بشر بیشتر یک نقاب و ما سک خواهد بود، بی آنکه مضمونی واقعی داشته باشد.

نکته دیگر اینکه، یک مفروض نظری نادرست، ضرورتاً از پیش فرضهای نظری نادرست حرکت نمیکند، بلکه به یک سلسله حقایق عینی و درست انگشت میگذارد و آنها را به عزیمتگاه تئوریک خود تبدیل میکند و به استنتاج تئوریکی وارونه و نادرست میرسد. هیچ اندیشه سیاسی و فلسفی خطا آمیزی وجود ندارد که پایه در حقایق ملموس نداشته باشد و گرنه قانع کردن گروههای بزرگ انسانی برای پذیرش این اندیشه ها نامکن میشود. حتی ارائه اسب مجرد

افلاطونی به عنوان حقیقتی مطلق، با لاخره پیش فرضهای تصویری خود را در اسبهای منفرد زمینی خود دارد.

با این مقدمه، می پردازم به کاربرد یک واژه، و کاربرد اتهام آمیز آن، در گفتمان سیاسی بخشهایی از اپوزیسیون در برابر بخشهای دیگر آن که در عین حال با نگرشی رمانتیک به جناحی از حاکمیت سیاسی در ایران از یکسو، ولحنی سرزنش آمیز نسبت به دیگر جریان های اپوزیسیون همراه است.

از مدتی پیش، گروههایی از اپوزیسیون، که قرابتهای فکری خود را در تجمع سیاسی بنام جمهوریخواهان نمایان ساخته اند، خود را طرفدار دموکراسی، حقوق بشر و طرفدار استفاده از روشهای صلح آمیز و اصلاحات اعلام کرده و مخالفت خود را با هر گونه کاربرد قهر و خشونت در نیل به هدفهای خود بیان کرده اند. در حد استفاده از مفاهیم عام، میتوان با آنان همراه بود، زیرا هنوز کاربرد آنها را از بوته آزمون جامعه مشخص خود گذر نداده ایم، زیرا صدف و خرف را دشوار است که از دور تشخیص داد و از هم متمایز ساخت. افراد و گروهها و سازمانهای سیاسی، در پیچهای دشوار و تاریخی است که جوهر واقعی خود را عیان میسازند. بهتر است فرجام پرستش آمیز "خط امام" را فراموش نکنیم. محک تجربه دیر یا زود، داعیه های همه ماها را رقم خواهد زد.

در این گفتمان سیاسی، بخشهای دیگر اپوزیسیون، در ابتدا بطور مستتر و اکنون بصراحت، متهم به خشونت طلبی، استفاده از قهر برای رسیدن به اهداف سیاسی، و نهایتاً اپوزیسیون ضد دموکراتیک معرفی میشود که گویی از سیاست تنها قهر و خشونت را میفهمد و طاقت تحمل اندیشه های سوای خود را ندارد و نسبت به آزادی و حقوق بشر بی اعتناست. برای اینکه مهر محکومیت این طیف از اپوزیسیون پر رنگتر شود و تصویری کدرتر و زشتتر از آنان ارائه شود، گاهی به بازنگری انتخابی تاریخ جهان نیز متوسل میشوند و از این طریق، انقلابات در تاریخ از زاویه ای تماماً منفی نگریسته میشود، تا معایب این طیف از اپوزیسیون که با خوش بینی به اصلاح حاکمیت سیاسی در ایران نگاه نمیکند و نیز محاسن اصلاح طلبی برجسته تر شود.

اینکه جریان تاریخ، و بویژه حوادث برجسته آن، چندان بشیوه صلح آمیز و بی قهر و بر پایه اصلاحات جریان نیافته است، خود جای تأملی جدی دارد. صرفاً نا آگاهی و بی تمدنی مردم و ملتها را دلیلی برای روی آوردن به شیوه های غیر از اصلاحات و غیر مسالمت آمیز نمیتوان تلقی کرد. اروپا با پشتوانه عظیم فکری و تمدن بزرگ خود، در کمتر از یکصد سال، خشن ترین رویا روئیهای سیاسی و اجتماعی را تجربه کرده است. قصد من تمجید از قهر و خشونت و یا نادیده گرفتن ارزش استفاده از شیوه های صلح آمیز نیست. بلکه میخواهم بر بار واقعی مفاهیمی که در گفتمان سیاسی بکار برده میشود، تأکید داشته باشم. در این گفتمانها، بخشی از اپوزیسیون ادعا میکند که:

- 1- طرفدار بر اندازی رژیم موجود در حاکمیت سیاسی ایران نیست، بلکه کار پایه آن استفاده از روشهایی صلح آمیز است. سوال این است که منظور از بر اندازی چیست؟ مگر تغییر نظام سیاسی در یک کشور و جایگزینی آن با یک نظام سیاسی دیگر، معنایی جز کنار زدن یک رژیم و روی کار آمدن رژیمی دیگر دارد؟ طبعاً، امروز کسی نمیتواند داعیه دموکراسی داشته باشد و از بقای حکومت مذهبی حاکم بر ایران که زندگی سیاهی را بر مردم این کشور تحمیل کرده است، دفاع کند. اگر کسی که خود را دموکرات میدانند و خواهان برچیده شدن این نظام سیاه است، اگر

میخواهد مردم حاکم بر سرنوشت خود شده و حکومت مورد نظر خود را انتخاب کنند، در این صورت مضمون خواست اوجز از بین رفتن این نظام سیاه چه میتواند باشد؟ آیا این چیزی جز بر اندازی است؟ آیا بحث بر سر اصل ماجراست یا شیوه های رسیدن به آن؟ وقتی ما سخن از بوجود آوردن یک حکومت مردم سالار بر زبان میاوریم- مفهوم مخالف آن این است که جمهوری اسلامی، یک حکومت ضد مردمی و ضد دموکراتیک است و ما خواهان جانشین شدن آن با یک نظام سیاسی دموکراتیک هستیم. آیا جابجائی یک حکومت ضد مردمی با یک حکومت مردم سالار، به معنی کله پا شدن جمهوری اسلامی نیست؟ آیا کله پا شدن یک رژیم، چیزی جز سرنوشتی آن رژیم است؟ میدانیم که هیچ حکومتی در جهان، به خودی خود کله پا و یا سرنگون نمیشود، بلکه یک نیروی اجتماعی قوی تر از نیروی بر سر قدرت، آنرا بر میاندازد و خود به عنوان نیروی جایگزین به قدرت سیاسی تبدیل رژیم پیشین میشود. پس هر یک از ما باندازه میزان مشارکت خود در استقرار یک حکومت مردم سالار که با کنار زدن جمهوری اسلامی رابطه ای بی واسطه دارد عملاً در سرنوشتی آن سهم خواهیم بود. خود رژیم حاکم این رابطه را با شامه ای تیزتر از مخالفین خود حس میکند و نسبت به آن واکنش خشنی از خود نشان میدهد. مگر اینکه بگوئیم نه ما چنین هدفی را دنبال نمیکنیم. در آنصورت باید اذعان کنیم که از داعیه مردم سالاری کوتاه آمده ایم و یا اینکه جمهوری اسلامی خود یک نظام مردم سالار است و دلیلی برای جایگزینی آن با نظامی دیگر وجود ندارد. کسانی که خواهان تغییر این رژیم نیستند آگاهانه و یا نا آگاهانه از چنین مفروض فکری طرفداری میکنند.

2- ممکن است گفته شود که ما خواهان تغییر رژیم سیاسی با استفاده از شیوه های قانونی و از طریق انتخابات هستیم. باید گفت بر منکر این شیوه قانونی و متمدانه لعنت. ولی بلافاصله چندین ابهام سؤال بر انگیز بر ذهنمان خواهد گذشت :

اولا استفاده از شیوه های قانونی در یک حکومت مبتنی بر قانون امکان پذیر است و جمهوری اسلامی در این ربع قرن گذشته، یک روز خدا هم مبتنی بر حاکمیت قانون نبوده است. فتوای قتل عام "حضرت امام" علامت این قانون گرایی بوده است، یا دادگاههای دو دقیقه ای گیلانیها و خلخالیها و قتلهای زنجیره ای و یا لت و پار کردن دانشجویان در اعتراضی ساده بر خواست صنفی خود علیه خصوصی کردن دانشگاهها و به آتش کشیدن آنها، و یا ناتوانی دولت رسمی از کوچکترین تعقیب و پی گیری در مورد آشکارترین اختلاسها و چپاول کشور از جانب فاسدترین و منفورترین چهره هائی نظیر رفسنجانی و امثال او؟

دوم اینکه، شعار انتخابات آزاد در جمهوری اسلامی، آیا غیر از شعار سرنوشتی است؟ هر گونه انتخابات آزاد در ایران، عملاً به بر افتادن جمهوری اسلامی خواهد انجامید. حنجره داریوش فروهر و همسرش پروانه را عمال رژیم دقیقاً به همین دلیل پاره پاره کردند که از انتخابات آزاد و بر پائی حکومت مردم سالار سخن به میان آورده بودند و جمهوری اسلامی بر عواقب چنین انتخاباتی وقوف کامل داشت. بویژه آنکه بازیگران اصلی قدرت سیاسی، که دست در خون هزاران ایرانی و چپاول کشور داشته اند همواره بیم آن دارند که با از دست دادن قدرت، خود در معرض پیگرد و بازخواست مردم قرار گیرند. ملی مذهبیهای نظیر عزت اله سبحانی را دقیقاً به این دلیل به شکنجه گاهها کشیدند که از انتخابات آزاد دفاع کرده و قدرت حاکم آنرا شعاری به مفهوم سرنوشتی تلقی کرده بود.

3- استفاده از شیوه های صلح آمیز و نفی قهر در مقابله با جمهوری اسلامی یکی از

مواردی است که این طیف از جمهوریخواهان، مورد تأکید قرار میدهند. در کاربرد این کلمات، اولاً قهر معادل خشونت گرفته میشود، ثانیاً شیوه های صلح آمیز، به عنوان شیوه ای فاقد قهر.

من فکر میکنم، در این زمینه، چندین اغتشاش مفهومی جدی وجود دارد:

نخست اینکه قهر برابر خشونت نیست و در اصطلاح فرنگی آن نیز دو واژه

متفاوت Force بمعنی قهر و violence بمعنی خشونت بکار برده میشود.

دوم اینکه روش صلح آمیز، فاقد عنصر قهر نیست. برای اینکه در سیاست و حتی در امور صنفی مؤثر بود، افراد گرد هم میآیند و یا در سازمانهای سیاسی جمع میشوند که به نیروئی تبدیل شوند. تغییر در توازن اجتماعی، از جمله تغییر نظام های سیاسی،

بستگی به این تغییر در این نیرو شدن افراد گرد آمده در یک تجمع یا سازمانهای سیاسی دارد و یک فرد منفرد به عنوان یک فرد، نیرو، قدرت یا توان بر هم زدن این توازن را ندارد. بنابراین، یک نیروی اجتماعی است که یک نیروی دیگر را پس میراند. بهمین

دلیل است که حکومت های دیکتاتوری مانع از تجمع افراد در گروهها و احزاب سیاسی

میشوند تا مانع از شکل گیری نیروئی مخالف شوند. از اینرو نوع رابطه گروهها و

احزاب و سازمانهای سیاسی در جامعه و نیز نوع رابطه آنها با قدرت سیاسی

حاکم، رابطه نیروست. توازن این نیروهاست که توازن قدرت سیاسی بمثابة یک قهر

فشرده را تعیین میکند که انعکاسی است از قهر پراکنده در این توازن این نیروها.

در یک اعتصاب وقتی که اعتصاب کنندگان و کارفرمایان هر نوع مذاکره ای را قطع

میکند، روش مسالمت آمیز یا قطع شده و یا تمام شده است و از این مرحله به بعد،

طرفین به نیروی خود یا قهر، متوسل میشوند. ممکن است هیچیک از طرفین به

خشونتی متوسل نشوند، ولی هر یک از طرفین به حد اکثر استفاده از نیروی خود روی

خواهند آورد. دور بعدی مذاکره، بستگی به کارائی استفاده از نیرو بستگی خواهد دا

شت. گاهی استفاده از نیرو، ممکن است به خشونت بیانجامد. لیکن چرخش نیرو به

خشونت یا Force به violence معمولاً دور محدودی را می پوشاند. به عنوان

مثال، در انقلاب بهمن صف ارائی نیروی حکومتی با نیروی مردم، بیشتر از یک سال

طول کشید و تنها در چند روز، هر دو نیرو لباس رویارویی خشن بر تن کردند. طبعاً،

امکان تبدیل و قوس زمانی و میزان تبدیل قهر به خشونت را معمولاً نظام سیاسی حاکم

تعیین میکند و نه مخالفین آن. نظامهای سیاسی در اروپای شرقی، با درجات متفاوتی از

کاربرد قهر و گاهی تبدیل آن به خشونت سرنگون شدند. در کشورهایی نظیر

چکسلواکی، بلغارستان و لهستان و مجارستان فشار یا قهر اجتماعی مردم، حکومتهای

جدا از مردم را به عقب نشینی سریع واداشت و قهر اجتماعی به خشونت نگرائید، زیرا

حکومتها متوسل به استفاده از خشونت نشدند. در مقابل حکومت رومانی به خشونت

متوسل شد و خود با خشونت سرنگون گردید. این امر تا حدی در مورد شوروی نیز

صادق بود.

4- این طیف از اپوزیسیون، هر نوع انقلابی را نیز به عنوان علامت خشونت محکوم

میکند. تردیدی نیست که تحولات اروپای شرقی، انقلابات اجتماعی در آن کشورها

بوده است و تمامی خصلت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن کشورها را دگرگون ساخته

است. اکنون بسیاری از افراد این طیف، بحق از این رژیمها به عنوان

نظامهای توتالیتر نام میبرند و میخواهند گسست خود را از آن رژیمها نشان دهند. پس

هر انقلابی، ضرورتاً نه خشن است و نه محکوم و هر انقلابی ضرورتاً به دیکتاتوری

نمی انجامد. انقلاب آمریکا، نه تنها با صف ارائی جنگی آمریکائیان علیه امپراتوری

انگلیس همراه بود، بلکه به استقرار نخستین دموکراسی، برقراری جمهوری و تدوین

قانون اساسی جمهوری مدرن، تفکیک قوا، و تدوین لایحه آزادیها انجامید که ما امروز

در بهترین حالت می‌خواهیم از دست آوردهای آن بهره گیریم. بنابراین، حتی انقلابهایی که با صف ارائی نظامی پیش رفته است، مقدر نبوده است که به نهادی کردن خشونت در جامعه منتهی شود. بلکه لازمه تولد دموکراسی در آمریکا، استفاده از قهر در برابر قهر مستعمره طلبان انگلیسی بوده است. نفی هر نوع انقلاب و برابر شمردن هر انقلابی با خشونت، اولاً به معنی نادیده گرفتن بسیاری از تحولات بزرگ و دوران ساز تاریخ است. ثانیاً، مطلق سازی شکل مبارزات سیاسی و اجتماعی است. این همان منطق چریکی در شکلی دیگر است. دهسال پیش از انقلاب بهمن، جنبش چریکی بر مطلق سازی شکل مبارزه مسلحانه تأکید ورزید و عملاً ظرفیتهای سازماندهی توده ای را سوزاند. تأکید بر شکل و مطلق سازی آن بیشتر به قالبهای از قبل تعیین شده زمان و مکان کانت شبیه است تا فهمیدن جوهر سیاسی و متحرک جنبشهای اجتماعی و سیاسی. ثالثاً، درکی ایستا از تحولات سیاسی ارائه میدهد و میپندارد جریان حوادث، بر اساس قالب و یا شکلی از پیش تعیین شده پیش خواهد رفت. شکل یک بطری ضرورتاً محتوای آنرا تعیین نمیکند. رابعاً، تأکید بر شکل و مطلق سازی آن، نه تنها تصویری ایستا و منجمد از خود شکل ارائه میدهد، بلکه تحولات سیاسی و اجتماعی و از جمله خود انقلاب سیاسی و اجتماعی را بصورت یک نقطه می بیند. تحولات سیاسی و اجتماعی، مرکب از هزاران حرکت منفرد با اشکالی بس گونه گون است که برآیند آنها در بستری معین از زمان، ممکن است به بر هم زدن توازن عمومی قوا بین حکومت سیاسی و مخالفین آن بیانجامد. کسی نمیتواند از پیش در باره شکل آن نقطه چرخش، پیش گوئی کند. خامساً، نفی هر نوع انقلاب، دستکم از نظر تئوریک، همانگونه خطا است که ایده آلیزه کردن آنها. در آنصورت یا ما باید به نفی انقلاب آمریکا و نفی دانستن فرو ریزی نظامهای سیاسی توتالیتر در اروپای شرقی بپردازیم، که تا به حال هیچیک از این طیف از "دموکراتها" چنین نکرده اند، و یا به پرستش هر نوع انقلابی، از جمله پرستش انقلاب "امام خمینی" و بر پائی نظام سرپا خشونت جمهوری اسلامی.

در نتیجه ناگزیر قائل به تمایز در بین انقلابات سیاسی و اجتماعی خواهیم بود و نه رد یا پذیرش در بست و بی تمایز آنها.

5- شاید ادعا شود که با استفاده از شیوه های قانونی، باید جمهوری اسلامی را به تدریج عوض کرد و یک حکومت مردم سالار مبتنی بر آراء مردم بر سر کار آورد. در چنین نیت خیری نباید تردید کرد. لیکن چند ابهام مسأله ساز، دوباره رخ مینماید: اول اینکه هر قانونی، ذاتاً متضمن قهر است و فرمولهای قانونی، روابط معین اجتماعی و سیاسی، و یا به عبارت بهتر، روابط نیروهای مختلف اجتماعی و توازن نیروها را فرمول بندی میکنند. کافی است یکی از این فرمولهای تدوین شده سرپیچی کند، بلافاصله قهر قانونی، طرف نافرمان را مجازات خواهد کرد. گاهی، این قهر قانونی، شکل بسیار خشنی به خود میگیرد. مثلاً در کشوری مثل آمریکا، که حکم اعدام هنوز لغو نشده است، قهر قانونی به صورت میر غضب بالای سر یک جانی ظاهر میشود. بنابراین، وقتی ما از قانون و شیوه های قانونی صحبت میکنیم، باید در نظر بگیریم که در چهارچوب روابط قهر معینی داریم حرکت میکنیم. باز من تأکید بر تمایز بین قهر و خشونت دارم و می‌خواهم بگویم که این دو مفهوم را نباید با هم در آمیخت. ثانیاً، رژیمهای سیاسی، به تدریج عوض نمیشوند. ممکن است تغییراتی در درون یک رژیم انجام گیرد، لیکن تغییرات در یک رژیم، به معنی تغییر خود رژیم نمیشود. همه

رژیمهای سیاسی، از جمله تغییر در دمکرات‌ترین رژیمهای سیاسی در جهان، در زمانی معین، و گاهی در یک ساعت و ثانیه‌ای معین انجام می‌گیرد. انتخابات، یعنی صف آرائی نیروهای مختلف، در روز و ساعتی معین، سرنوشت این صف آرائی نیروها را رقم می‌زند. مثلاً در ساعت 8 شب، حزب دست راستی دمکرات مسیحی در آلمان از قدرت ساقط شده و حزب سوسیال‌دمکرات به قدرت رسیده است و یا در فرانسه، ائتلاف نیروهای دست راستی، قدرت سیاسی مرکب از حزب سوسیالیست و کمونیست را به بیرون از دایره اصلی قدرت پرتاب کرده است. مشاهده می‌توان کرد که تغییر رژیم سیاسی، به تدریج انجام نگرفته است. مثلاً بخشی از رژیم چند ماه پیش و بخش دوم چند ماه دیگر و بخش دیگر در سال جدید تغییر نمی‌کند. منظور من در اینجا هسته اصلی یا کانونی قدرت است که در توازن نیروها نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. بنابراین نقطه تغییر قدرت، نقطه تدریجی نیست. لیکن همانگونه که گفتیم، آن لحظه تعیین‌کننده، یا به اصطلاح *critical*، خود مبتنی بر هزاران حرکت و اقدام است که رابطه نیروها را در آن لحظه دگرگون می‌سازد.

حرفم را خلاصه کنم: استفاده از پاره‌ای از واژه‌ها با عدم تأمل و بدون فهم دقیق آنها و در عین حال با نوعی سوء استفاده در گفتمان سیاسی انجام می‌گیرد. روشهای قانونی و صلح آمیز، که باید بر کاربرد بیشتر آنها تأکید داشت، بدون جوهر قهر آمیز نیست. قهر در پایه مناسبات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی نهفته است که در اکثر موارد لباسی "صلح آمیز" به خود می‌پوشد و در موارد معدود، چهره‌ای خشن به خود می‌گیرد. هر چه امکان تجمع نیروها در قطبی معین وسیع‌تر باشد، امکان طرف مقابل در توسل به خشونت را محدودتر می‌کند. ولی گاهی نیروی حاکم با قمار سرنوشت خود روبرو است و ممکن است بخواهد بقای خود را با خشونت تأمین کند. چه کسی می‌تواند پیشاپیش در مورد شکل آن لحظه سخن بگوید؟ منجمد کردن شکل حرکت در آن لحظه ممکن است معنایی جز بستن سنگ و رها کردن سگ نداشته باشد.

من تردیدی در تکیه بر روشهای به اصطلاح مسالمت آمیز و "قانونی" و اعراض از خشونت ندارم. لیکن هیچ‌یک از مفاهیم "صلح آمیز"، "خشونت" و یا "روشهای قانونی"، به خودی خود مفاهیم قائم به ذاتی نیستند و بردارهای عملی هر یک از آنها را نوع توازن نیروهای اجتماعی که در برابر هم قرار گرفته‌اند، تعیین می‌کند. توازن نیروها، در اصطلاحی ساده‌تر، یعنی توازن قهری (*force*) که رو در روی هم ایستاده‌اند. به عبارتی دیگر، هر یک از مفاهیم فوق‌الذکر به مثابه متغیرهای یک عنصر کلیدی دیگری هستند. از اینرو، کشش پذیری کاربرد روشهای "صلح آمیز"، "خشونت آمیز" و یا "روشهای قانونی"، محدودیتهای خاص خود را دارد که یک فعال سیاسی باید آنرا در نظر گیرد و گرنه در دام یک نوع ایده‌آلیزه کردن و مطلق سازی هر یک از این روشها، و انتزاع آنها از زمینه واقعی و عنصر تعیین‌کننده خود خواهد افتاد.

ولتر می‌گفت "بر سر نیزه می‌توان تکیه کرد ولی روی آن نمیتوان نشست. این گفته، نه تنها در مورد محدودیت کشش پذیری کاربرد خشونت بلکه در مورد روشهای صلح آمیز و قانونی نیز صادق است. مضافاً اینکه، روش‌های فرا قانونی، نظیر نا فرمانی مدنی که در پاره‌ای از کشورها بکار گرفته شده، بمعنی بکارگیری خشونت نمی‌باشد. اشکال فرا قانونی حرکت‌های اجتماعی که خارج از چهار چوبهای قانونی در آن زمان مشخص بوده

است؛ در سازمان دهی جنبش مدنی در آمریکا و اسپانیا و آفریقای جنوبی و دیگر کشورها نقش مهمی ایفاء کرده است بی آنکه با خشونت همراه بوده باشد. بنا بر این استفاده از روشهای خارج از چهار جوبهای قانونی، ضرورتاً بمعنی روی آوردن به خشونت نیست و این دو را معادل هم نباید گرفت.

اگر کاربرد پاره ای از واژه ها ممکن است بدفهمی هائی را برانگیزد، یا مورد استفاده تبلیغاتی قرار گیرد، میتوان کلمات دیگری را به کار گرفت، لیکن بر جوهر خواسته و روشها باید آگاهی داشت و آنها را نباید از مضمون خود خالی کرد. اگر کلمه سرنگونی جمهوری اسلامی، در ذهن پاره ای از افراد، به تفاسیری نظیر دور بی پایان خشونت و کشتار دامن میزند، میتوان برای نقطه پایان گذاشتن به عمر خشن ترین رژیم سیاسی تاریخ معاصر ایران، از شعار انتخابات آزاد با نظارت نهاد های بین المللی، استفاده کرد که عملاً همان فرجام اجتنابنا پذیر را در پی خواهد داشت. زیرا جمهوری اسلامی، مشروعیت و اعتبار سیاسی خود را در افکار عمومی مردم ایران از دست داده است و رأی همگانی و آزاد مردم ایران به آسانی به نفی و کنار انداختن آن میتواند بیانجامد. از اینرو، نقطه کانونی حاکمیت در جمهوری اسلامی، تنها به ضرب کاربرد خشونت تلاش دارد خود را بر مردم تحمیل کند. ولی اگر قصد پاره ای از این "دموکراتها" حفظ این نظام خشن باشد، در آن صورت باید در "دمکراسی خواهی" و "دمکرات" بودن این دموکراتها با تردید جدی نگاه کرد. نمیتوان شریک دزد بود و رفیق قافله. شرایط سیاسی ایران، فرجه مانور و بازی با کلمات را نمیدهد، و بقول شکسپیر، موش کور شریر طبیعت هر دم ممکن است نقبی دیگر گونه برزند.

سرانجام اینکه، بطاق نسیان سپردن خشونت جمهوری اسلامی و در مقابل القاء و یا انتساب خشونت طلبی به دیگر بخشهای اپوزیسیون که غالباً بیشتر از این "دموکراتهای جدید" از خشونت بی واسطه رژیم سیاسی حاکم رنج برده اند، نه تنها گفتمان سیاسی را مسموم میسازد، بلکه چندان علامت خوبی بر سلامت سیاسی نیز نمی باشد.

هدایت سلطانزاده

در چرائی خشونت سیاسی و فرهنگی علیه ملیت ها در ایران

هدایت سلطان زاده:

1- برای پاسخگویی به خشونت سیاسی علیه ملیت ها و سرکوب فرهنگی آنان ، از جمله محرومیت آنان از تحصیل به زبان مادری خود ، و یا هر شکل دیگری از خشونت ، باید ایده خشونت را از مفهوم مجرد خود در آورد و پاهای آن را روی زمین قرار داد تا بر واقعیت و چرائی آن پی برد. برای علت یابی خشونت علیه ملیت ها ، مناسب ترین شیوه این است که قبل از هر چیزی آناتومی ایده خشونت مورد بررسی قرار گیرد و سپس باید بدلائل مشخص تر اعمال خشونت علیه ملیت ها پرداخت . زیرا هنگامی که خشونت صرفا در شکل و بصورت انتزاعی مورد تحلیل قرار میگیرد ، دلیل و جوهر آن از نظر مکتوم میماند و ممکن است که آنرا در پدیده هائی نظیر داشتن ایدئولوژی ، وقوع انقلاب و یا صرفا در بکارگیری سلاح خلاصه کنند. با همان منطق ساده ، نداشتن ایدئولوژی ، انتخاب شیوه های مسالمت آمیز و قانونی ، و مخالفت با هرانقلابی ، ممکن است بعنوان بدیل مبارزه با خشونت مورد تمجید قرار گیرد.

تردیدی نیست که ایدئولوژی های معینی و نیز انقلاب ، ممکن است و نه حتما ، رابطه ای با خشونت داشته باشند. همچنین ، توسل به سلاح ، حتما با بکارگیری خشونت مرتبط است ، ولی فی نفسه ، دلیل و جوهر خشونت را بیان نمی کند. چرا که خشونت در خود اسلحه ای نیست که بکار گرفته می شود و گاهی اسلحه برای حفظ صلح است تا اعمال خشونت. و بهمین ترتیب ، شیوه های مسالمت آمیز ، خالی از جوهر قهر نیست . و قانون ، شمشیری است که فقط ماسک خود را عوض کرده است.

خشونت ، شکلی از رابطه قهرآمیز است ، برای حفظ وضع موجود و یا تغییر یک مناسبات اجتماعی . در این تلاش برای حفظ و یا تغییر رابطه اجتماعی ، قهر بعنوان بازتاب نیروی اجتماعی ، نقش تعیین کننده ای دارد بی آنکه الزاما با خشونت ، رابطه جدائی ناپذیری داشته باشد. تفکیک دو ایده انقلاب و خشونت از این نظر مهم هست که صرفا اشکالی از رابطه را بیان می کنند و پیوند ارگانیکی باهم ندارند. زیرا انقلاباتی در تاریخ بوده اند که با خشونت پیش نرفته اند و در غالب اوقات ، خشونت بیشتر برای جلوگیری از انقلاب بکار گرفته شده است.

تمامی روابط اجتماعی ، همواره بر توازن معینی از رابطه نیروها ، یا رابطه قدرت استوار هستند و رابطه نیروها در واقعیت امر چیزی جز رابطه قهر نیست. ترکیب توامان و فشرده این رابطه قهر و خشونت در هر جامعه ای ، در هرم بالای جامعه قرار گرفته است و هرچه ما از قاعده جامعه به هرم آن نزدیکتر شویم ، بویژه در نهادی بنام دولت ، تبلور آن مشهود تر است. خشونت در این معنی ، بیان یک شکل سازمان یافته و جمعی در نحوه حفظ وضع موجود و یا مقابله در برابر تلاش برای تغییر است ، و قهر ، جوهر و مضمون یا زیر پایه این روابط اجتماعی را تشکیل میدهد که موضوع حفظ و یا تغییر در این مناسبات اجتماعی را تشکیل می دهد. در مواقعی که قدرت سیاسی و اقتصادی حاکم مورد چالش قرار نگرفته است ، قهر حاکم در مناسبات اجتماعی ،

لباس صلح و مسالمت آمیزی در شکل روابط مبتنی بر قانون خود را نشان می دهد. بنابراین ، قهر می تواند شکل صلح آمیزی نیز داشته باشد. حرکت های توده ای صلح آمیز نیز همیشه بار قهری را با خود حمل می کنند بی آنکه الزاما شکل خشونت آمیزی بخود گرفته باشند. ویا وقتی که دادگاهی حکمی را صادر میکند ، یکنوع قهری را اعمال میکند که تبلور یک قهر سازمان یافته و جمعی است و ظاهرا با خشونت همراه نیست. یعنی "اعمال قدرتی" را میکند که بدون پشتوانه قهر ممکن نیست که بمورد اجراء گذاشته شود ، و در صورت لزوم این اعمال قهر با تبدیل شکل خود با خشونت نیز می تواند همراه باشد. آنچه که فرد را "مجبور به اطاعت" از یک حکمی میکند ، روش مسالمت آمیز دادگاه نیست ، بلکه قهر نهفته در ورای حکم دادگاه است. شاید این حکم کلاسیک توماس هابس، فیلسوف قرن هفدهم انگلیس که "اگر شمشیر را از پشت دادگاه بردارید، دادگاه را بیخود معطل کرده اید" زیرا کسی از آن اطاعت نخواهد کرد ، گویای این واقعیت است.

در یک وضعیت فرضی ، که حکومت ، تظاهر اتی را منع کرده و اولتیماتوم می دهد که آنها را سرکوب خواهد کرد و تظاهرکنندگان مفروض از رفتن به خیابان امتناع میکنند ، در واقع اعمال قهری انجام گرفته است بی آنکه دیدار و یاتماس فیزیکی باهمدیگر رخ داده باشد. ازاینرو ، تفکیک ایده قهر از خشونت ، اهمیت کلیدی در فهم مناسبات اجتماعی و اشکال متنوع مبارزات سیاسی دارد. چراکه قهر زیر پایه همه روابط اجتماعی ، سیاسی و اقتصادی در هر جامعه ای را تشکیل می دهد و به تبع آن ، همه مبارزات سیاسی و اجتماعی ذاتا روابط قدرت را بیان میکنند، که فی نفسه ، چیزی جز رابطه قهر در یک تعادل معین نیروها نیست. هنگامی که ما از خشونت صحبت می کنیم ، در مجموع ، صرفا از شکلی از رابطه قهر بعنوان یک پدیده اجتماعی از آن نام میبریم و نه صرفا شکلی منفرد. هر خشونتی نیز بصورت یک پدیده اجتماعی، هدف معینی را دنبال می کند و خشونت برای خشونت ، فاقد معنا و مفهوم است. و یا نسبت دادن خشونت بعنوان یک پدیده اجتماعی به یک فرد خشن ، خارج کردن آن از بافت اجتماعی و خصلت پدیده ای خود و اتمیزه کردن خشونت خواهد بود . بعنوان مثال ، کسانی چون خمینی و گیلانی و اسد الله لاجوردی و شیخ صادق خلخالی و امثال آنان ، برغم داشتن روحی سبع ، قبل از دستیابی به اهرم قدرت ، یعنی تبلور قهر و خشونت فشرده در سازمان دولتی ، ناتوان از اعمال خشونت بودند. این مساله بخودی خود ، کانون اساسی تبلور قهر ، و اشکال بروز آن در لباس " صلح آمیز" قانون و یا شکل زره پوشیده خود بصورت خشونت در هر جامعه ای را نشان می دهد.

در ورای اعمال خشونت ، وجود نیروهای اجتماعی و نهاد های خشونت قرار دارند ، و اگر بهره مندان از خشونت ، سود مادی معینی از آن نبرند ، دلیلی برای اعمال آن نخواهند داشت. از اینرو در پشت اعمال خشونت ها ، هدف های ایدئولوژیک ، منافع سیاسی ، اقتصادی و اجتماعی مشخصی نهفته است و آنهایی که خشونت را به فضای انتزاعی انقلاب و یا ایدئولوژی در کلیت خود نسبت میدهند ، بهره مندان بالقوه و بالفعل از خشونت را بسادگی از قلم می اندازند و خشونت را بیک عامل صرف روانشناسی و یا مجرد تنزل میدهند. حتی اگر در یک قوس زمانی کوتاه ، ایدئولوژی بر سیاست و اقتصاد و جامعه حکومت کند ، در بلند مدت ، منافع اقتصادی گروهی بر

ایدئولوژی حکومت خواهد کرد ، هرچند که در ظاهر بزبان همان ایدئولوژی سخن بگوید.

امروز ، سی و یکسال از زمان انقلاب گذشته است و جمعیت ایران در زمان انقلاب ، کمتر از سی و پنج میلیون نفر بودند. اکنون این جمعیت ، بدون احتساب ملیون ها انسان تبعیدی و جلای وطن کرده و مرگ و میر آدم ها، از مرز هفتاد و پنج میلیون نفر گذشته است. بخش مهمی از جمعیت سی و پنج میلیونی زمان انقلاب نیز ، کودکانی شیر خواره بوده اند و یا کمتر از ده و دوازده سال داشتند. بنابراین ، منهای مخالفین آندوره از زمان با انقلاب ، باید گفت که شاید بیش از دو سوم از جمعیت ایران هیچگونه مشارکتی نه در انقلاب داشته اند و نه در فضا سازی برای انقلاب. همچنین ، بخش مهمی از نیرو های پیش برنده سرکوب ، هیچگونه رابطه ای با انقلاب نداشتند و در زمان انقلاب بدنیا نیز نیامده بودند. با اینهمه ، خشونت در جامعه ایران همچنان بیداد می کند. باید پرسید چرا؟ روشن تر از آفتاب است که در این سی و یکسال گذشته ، خشونت بشکل سازمان یافته ای از طرف جمهوری اسلامی و بعنوان یک سیستم حفظ بقای خود اعمال گریده است ، که بنوبه خود ، بهره مندان از خشونت ، در پشت سر آن قرار داشته اند که بدون چنین اعمال خشونتی ، ممکن بود به آن نایل نشوند. این بهره مندان از خشونت را به دو مقوله عمده می توان تقسیم کرد : نخست، بهره مندان ویژه که بصورت حلقه محدودی با قدرت سیاسی نزدیکی دارند ، دوم ، طیف بزرگتر اجتماعی در جامعه چند ملیتی ایران ، که قدرت سیاسی معطوف به ملیت فارس ، بطور مستقیم و غیر مستقیم در جهت منافع عمومی آنان قرار دارد. اشاره من به این ردیف از خشونت ، در رابطه با مساله اعمال خشونت علیه ملیت هاست و نه همه اشکال و هدف ها نهفته در آن.

از نظر منطقی هیچ انسان سلیمی نمی تواند طرفدار خشونت باشد و بظاهر نیزهمه با آن مخالفت نشان می دهند . ولی مخالفت با خشونت ، امروز بیشتر شبیه رنگ مد سال شده است تا مخالفت واقعی با دلیل زایش دائمی خشونت و انگشت گذاشتن بر دلیل و جوهر باز تولید آن در جامعه. امروز ،همه طرفدار حقوق بشرند ، اما حقوق بشر بیش از هر زمان دیگری نادیده گرفته می شود ، و خیلی از طرفداران حقوق بشر در مورد همه شقوق خشونت که از طرف جمهوری اسلامی پیش برده می شود ، عکس العمل نشان نمیدهند . همه از حقوق زنان دم می زنند و زنان بیشتر از هرزمان دیگری در معرض سرکوب و ستم عریان قرار گرفته اند . امروز دموکراسی شبیه کلمه دعا در زبان روشنفکران و طیف هائی از اصلاح طلبان شده است ، و لی کوچکترین داعیه حق خواهی از طرف ملیت ها در ایران با خشن ترین وجه در لفافه " تجربه طلبی" سرکوب می شود و اکثریت غالب این طرفداران حقوق بشر و دموکراسی ، با سکوت رضایت آمیزی از کنار این خشونت دائمی رد می شوند! پس چگونه است که همه با خشونت مخالفند ، لیکن خشونت بیش از هر زمان دیگری بر مناسبات سیاسی و اجتماعی حاکم گردیده است ؟

برای فهم آن ، باید از اشکال مشهود خشونت ، به خشونت نامشهودی که زیر پایه خشونت های مشهود را تشکیل می دهد، فرا رفت. خشونت علیه ملیت ها ، یکی از اشکال مشهود خشونت است و قانون حفظ و بازتولید خود را دارد. این قانون بازتولید و

حفظ اشکال مختلف خشونت ، همواره از شکل پنهان ساختار بازتولید خشونت تغذیه می کند که در ساختار ویژه دولت ، و مناسبات اقتصادی و اجتماعی لانه کرده است و من از آن بعنوان "خشونت ساختاری" نام می برم که در مورد مشخص ملیت ها در طی هشتاد و پنج سال گذشته همچنان ادامه داشته است و موجب بکارگیری خشونت دائمی در جامعه ایران در سطوح متفاوتی گردیده است. زیرا خشونت ، سرکوب و اختناق ، اشکال متفاوت بروز "قهر" و رابطه معین قدرت هستند . در این معنی ، خشونت علیه ملیت ها ، مضمون ساختاری دارد . همانگونه که خشونت علیه زنان در جمهوری اسلامی ، ماهیت ساختاری دارد و بخشی از ساختار سیاسی - ایدئولوژیک رژیم در مورد زنان را تشکیل میدهد ، خشونت علیه ملیت ها نیز از ماهیت ساختار تک ملیتی جمهوری اسلامی و سلف سلطنتی آن در دوره پهلوی تغذیه می کند . عبارتی دیگر ، خشونت ناشی از ساختاری معین است و نیرو های اجتماعی معینی نیز حافظ این ساختار هستند که در مورد مشخص ایران ، قدرت سیاسی - معطوف به منافع عمومی ملیتی خاص بنام فارس است ، و قدرت سیاسی حاکم است که باین خشونت جاری جهت می دهد . تا زمانی که این "خشونت ساختاری" از بین نرفته است ، چه در رابطه زنان و چه در مورد ملیت ها ، ما همواره شاهد بازتولید آنها خواهیم بود.

برای از بین بردن اشکال مختلف خشونت های مشهود علیه ملیت ها ، باید منبع تغذیه ساختاری آن را از بین برد. در اینجا باید به تفاوت مهم ما بین دستگاه های سرکوب در یک دیکتاتوری کلاسیک ، نظیر دستگاه سلطنت پهلوی و دیکتاتوری توتالیتار جمهوری اسلامی اشاره کرد. سرکوب ملیت ها در هر دو آنان ، ماهیت ساختاری دارد . ولی در دیکتاتوری پهلوی ، اگرچه خشونت علیه ملیت ها بدست نیرو های امنیتی ، پلیس ، دستگاه قضائی و بکارگیری سرکوب نظامی پیش می رفت، لیکن اینها فی نفسه خارج از مدار علت اصلی بازتولید خشونت قرار داشتند. آنچه که به این نیرو ها ، امکان بکارگیری خشونت علیه ملیت ها را می دهد ، و در عین حال امکان تاثیر متقابل بر تشدید خشونت را می دهد ، خشونت نهفته ای است که در ساختار معین سیاسی ایران شکل گرفته است و از آن طریق در کلیت سطوح مختلف اقتصادی و اجتماعی و ایدئولوژیک و نظام آموزشی کشور اشاعه می یابد.

در دیکتاتوری توتالیتار جمهوری اسلامی ، سرکوب ملیت ها نه فقط ماهیت ساختاری دارد ، بلکه دستگاه های سرکوب ، خود جزوی از ساختار نظام هستند که ظرفیت مانور و کارکرد دولت رسمی را تعیین می کنند . شاید این جمله محمد خاتمی که بعنوان یک رئیس جمهور " ما فقط کارگزار بودیم " ، و یا اشاره میر حسین موسوی به قتل عام های دهه 60 که دولت در این حوادث نقشی نداشت ، این واقعیت را بنحو روشن تری بیان می کند. ویا سیلی زدن سردار جعفری ، فرمانده سپاه پاسداران بصورت محمود احمدی نژاد ، که بظاهر در دستگاه رسمی دولت پست بالاتری از او را دارد ، نشان دهنده این است که دستگاه های سرکوب در چنین دولت هائی ، از دولت رسمی اطاعت نمی کنند و پیوند آنها اساسا با نهادی فرا دولتی بنام " ولایت فقیه " یا " رهبر" است تا رئیس جمهور رسمی دولت. بدون توجه به این تفاوت اساسی ، ما فقط با معلول و مظاهر بیرونی موضوع خشونت مواجه خواهیم بود و

عامل تولید کننده و منبع اصلی خشونت ، از نظر پنهان خواهد ماند. همچنین ، منبع تولید کننده خشونت ، در عین حال بعنوان عامل عمده طبقاتی و تبدیل شهروندان غیر فارس به شهروندانی درجه دوم و درجه سوم عمل میکند که نتیجه آن تبدیل عامل ملیت به عامل طبقاتی فروتر در بین غیر فارس ها ، و به نیروی کار غیر ماهر در خدمت مرکز است. این امر در عین حال به شکاف اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هرچه بیشتر بین مرکز و مناطق ملی دامن می زند .

بهمین دلیل هرگونه پاسخی در مورد مساله خشونت که آنرا از ساختار سیاسی ایران جدا کرده و آنرا به فضای مجرد انقلاب نسبت دهد ، بشیوه ای انتزاعی و به مهمل بافی درمقابله با خشونت بر خواهد خاست. برای مبارزه با خشونت نیز باید مثل دون کیشوت با پره های آسیاب بجای دشمن واقعی بجنگد. چنین نگرش انتزاعی نسبت به خشونت ، مبارزه انتزاعی با خشونت را نیز می طلبد و در جستجوی چند سمبل مجرد برای آن خواهد بود ، نظیر انقلاب ، سرنگونی . و حتی بعضی ها در این سمبل سازی عوامانه ممکن است تا آنجا پیش روند که انتخابات آزاد در ایران را نیز معادل سرنگونی تلقی کرده و در عمل طرفداری از انتخابات آزاد را خشونت طلبی بنامند. چنین افرادی ، هرنامی که بروی خود بگذارند ، در عمل حامیان واقعی خشونت در جامعه ای هستند که حاکمیت سیاسی در آن با قهر برهنه روزمره ای بر مردم حکومت می کند. لازم به یاد آوری است که اعمال خشونت در این سی و یک سال گذشته ، توسط بلوک ملا و پاسدار انجام گرفته است. در اینصورت باید پرسید که چند تئوری از آخوند ها و پاسدار ها در انقلاب شرکت داشتند و یا طرفدار انقلاب بودند ؟ در واقع ، خشونت توسط کسانی پیش برده شده است که نقش چندانی در انقلاب نداشته اند و با توجه به عضوگیری عوامل اجرائی خشونت از میان لومپن ها در دوره بعد از انقلاب ، اگر عده معدودی را مستثنی کرده باشیم ، خشونت اساسا نه از طرف انقلابیون ، بلکه مخالفین انقلاب پیش برده شده است.

2- از آنجائی که دولت ، سازمان یافته ترین نهاد زندگی بشر و فشرده ترین کانون تبلور اعمال قهر و خشونت است و همه انسان ها اجبارا زیر چتر آن زندگی میکنند ، علت یابی خشونت ، بدون تحلیل نوع دولت ، غیر ممکن خواهد بود. در واقع ، نوع دولت ، نوع قهر و درجه و شکل آنرا تعیین می کند. همه دولت ها ، برپایه قهر استوار هستند ، ولی شکل اعمال قهر ، بسته به نوع حکومت ها با هم متفاوت است. نوع اعمال قهری که یک حکومت لیبرال ، یک دیکتاتوری کلاسیک و یک حکومت توتالیتر بکار میبرند ، با همدیگر تفاوت های جدی دارند .

یک حکومت لیبرال ، غالبا قهر را در لفافه قانون می پوشاند و در دوره های استثنائی علیه جامعه سلاح بدست می گیرد. از اینرو ، حاکمیت قانون ، یکی از شعار های پایه ای چنین حکومت هائی است. دیکتاتوری های کلاسیک ، ضمن اینکه مشترکاتی با حکومت های توتالیتر دارند ، ولی دستگاه های سرکوب در آنها خصلت تبعی دارند و حکومت علی العموم متعرض زندگی عرفی و فردی مردم نیست و دستگاه های سرکوب ، آن درجه از استقلال در حکومت های توتالیتر را ندارند. برعکس ، حکومت توتالیتر ، اساسا با قهر عریان و خشونت دائمی اعمال حاکمیت می کند و در آن حاکمیت قانون بی معناست ، و خشونت جزوی از ساختار آنرا تشکیل می دهد. در

نتیجه باید گفت که نوع و درجه خشونت ، با نوع و ساختار حکومت ها ارتباط تنگاتنگی دارد .

برخلاف حکومت های لیبرال و دیکتاتوری های کلاسیک، حکومت های توتالیتر ، سطوح متفاوتی از قهر را که بشکل قهر عربان یا خشونت در می آید، بکار می بندند. سطح اعمال خشونت عمومی از طرف این نوع از حکومت ها که تمامی جامعه را هدف قرار میدهد ، ممکن است که مانع از مشاهده سطوح دیگر خشونت گردد. همین مساله در مورد جمهوری اسلامی بعنوان یک حکومت تو تالیتر ، باین صورت است که اضافه بر سطح عمومی اعمال خشونت ، که کل جامعه را می پوشاند ، بدلیل ساختار تک ملیتی، تک مذهبی و تک جنسیتی و تک زبانی خود ، سطوح ویژه ای از خشونت علیت ملیت ها ، مذاهب دیگر و زنان و دارندگان زبان های غیر فارسی بکار میبرد که از ساختار درونی چنین دولتی تغذیه می کند .

سرکوب ملیت ها ، یکی از خطوط اصلی پیش بردن ضد دموکراسی یا سرکوب در داخل کشور است. در واقع ، سرکوب ملیت ها ، یکی از بلوک های اصلی ساختمان دیکتاتوری در ایران است. همانگونه که دموکراسی ، مؤلفه های خود را دارد ، هراسنبدادی نیز از مؤلفه های تشکیل دهنده خود بوجود می آید ، و در تحلیل دیکتاتور ی و یا استبداد نیز ، ما باید به عناصر و یا بلوک های تشکیل دهنده آن توجه داشته باشیم. دستگاه های سرکوب ، ضرورتا با اشکال متفاوتی از تبعیض مرتبط هستند. نخستین عناصر دستگاه های سرکوب و باز سازی ماشین نظامی در دوره بعد از انقلاب ، با حمله حکومت اسلامی به مناطق ملی ، علیه زنان و کارگران آغاز گردید. سرکوب ملیت ها یکی از مؤلفه های اولیه بازسازی دستگاه های سرکوب بود. وفتوهای خمینی در همان نخستین روزهای بعد از انقلاب ، پایه های خشونت علیه زنان را پی ریزی کرد. آیا بدون تبعیض جنسی رسمیت یافته در ساختار جمهوری اسلامی ، نیازی برای گشت های امر بمعروف و نثار الله و انصار الله و غیره، وجود میداشت؟

تا زمانی که حاکمیت تک ملیتی و تک زبانی بر جامعه ایران حکومت می کند ، بازتولید خشونت و بکارگیری مداوم آن علیه ملیت ها همچون قانون گریز ناپذیری در رابطه حکومت مرکزی با ملیت ها عمل خواهد کرد. در چنین وضعیتی ، مهم نیست که قدرت سیاسی بصورت یک حکومت سلطنتی است یا جمهوری ، ارگان های سیاسی در دست اصلاح طلبان است یا محافظه کاران ، زیرا خشونت نهفته ساختاری ، سرکوب را الزامی میسازد . سلطنت ، جمهوری، اصلاح طلب یا محافظه کار بودن قدرت ، تنها در آهنگ و در شدت و ضعف سرکوب اثر می گذارد و نه در اصل و ماهیت سرکوب که از ساختار تک ملیتی نشات می گیرد. بعبارتی دیگر ، استقرار یک حکومت مفروض لیبرال ، ممکن است که خشونت عمومی علیه شهروندان یک کشور از بین ببرد و لی اعمال خشونت ویژه علیه ملیت ها را همچنان حفظ کند. ازاینرو ، تفکیک خشونت عمومی از خشونت های ویژه ، ما را به فهم منبع بازتولید خشونت علیه ملیت ها و ضرورت دگرگونی ساختار ی آن برای حذف خشونت از جامعه نزدیک می سازد.

خشونت ساختاری ، بنوبه خود نه فقط سرکوب فیزیکی ، بلکه خشونت فرهنگی را نیز

می طلبد و در راستای آن، روانشناسی نژادپرستی و بازتولید ایدئولوژی نژادی، خشونت را از نسلی به نسل دیگر انتقال می دهد. چنین امری، در حوزه های دیگر اجتماعی، از جمله در مورد مساله تبعیض جنسی، مذهب و روابط طبقاتی نیز صادق است که موضوع مورد بررسی نوشته حاضر نیست. وقتی بخش هایی از جامعه در برابر بی حقی زنان و ملیت ها و پامال کردن اولیه ترین حقوق زحمتکشان، بی تفاوت به تماشا می ایستند، در حقیقت، روانشناسی پذیرش خشونت را در جامعه به یک نورم عادی تبدیل می کند و در آنصورت عبارات زیبا در باره مبارزه با خشونت فقط در سطح حرکت خواهد کرد. برای مبارزه با خشونت، باید بر ریشه های زایش خشونت انگشت نهاد و مبارزه جدی علیه آن را سازمان داد. چنین امری، نیازمند فراروی از مشاهده اشکال مشهود خشونت، شناخت اشکال نامشهود و دلایل آنها و تلاش برای تغییر بنیادی در ساختار قدرت سیاسی در ایران است.

ولی هر تغییر بنیادی در ساختار قدرت سیاسی، با اصلاحات نامرئی و یا نیم بند باز و بسته کردن چند روزنامه و شل کن سفت کن های مقطعی، غیر عملی خواهد بود. تحول دموکراتیک در ایران، نیازمند یک جابه جایی بزرگ در قدرت سیاسی است.

در اینجا ما با مشکل ایدئولوژیک مبارزه با خشونت و فهم درست آن مواجه خواهیم بود. زیرا برای ازبین بردن خشونت، باید تحول بنیادی در ساختار سیاسی دولت و دگرگونی بنیادی آن در رابطه قدرت مرکزی با مناطق ملی انجام گیرد و بلوک های ملیت ها در ایران به تناسب جمعیت خود بتوانند در ساختار قدرت و حاکمیت شریک شوند، تا مفهوم حاکمیت در ایران از مضمون واقعی و فراگیر جمعیت تشکیل دهنده خود برخوردار شود. چنین امری، مستلزم "دگرگون" شدن خود قدرت سیاسی است. لیکن هیچ تغییر بنیادی با تحولات جزئی متحقق نمی شود و نیازمند حرکت بسوی سرنگونی قدرت حاکم است. در مورد مساله مشخص خشونت علیه ملیت ها، حتی سرنگونی دولت موجود، رسیدن به چنین هدفی را به تنهایی بر آورده نمی کند و فقط شرط لازم برای یک تحول بنیادی را فراهم می کند، ولی بخودی خود شرط کافی برای آن نیست. برای گذار به این تحول بنیادی، حاکمیت تک ملیتی در ساختار سیاسی ایران باید با یک حاکمیت چند ملیتی جایگزین گردد.

پاره ای از روشنفکران، ممکن است که تحولات بنیادی ایرا که مضمون یک تحول رادیکال را دارد، معادل خشونت طلبی بنامند، و بنابراین آنرا وسیله ای تلقی کنند که هدف تحول را زیر سؤال می برد. ولی این، یک برداشت سطحی از انقلاب و تحولات انقلابی و برهم منطبق سازی تحولات انقلابی با خشونت را نشان می دهد. نه مارکس و نه هنا آرنه که نوشته های او در بیست سال اخیر به منبع فکری این منطبق سازی انقلاب و خشونت بوده است، خود چنین اعتقادی نداشته اند. نوشته های متاخر هنا آرنه، بر چنین تفکیکی استوار است و حتی خشونت را لازمه انقلاب نمیداند. عمر هنا آرنه برای مشاهده تحولات بنیادی در اروپای شرقی نپائید، که غالباً بدون خشونت و خونریزی بوقوع پیوست، ولی تیز بینی و دقت نظر او، وی را به احتراز از مطلق سازی در تئوری و تفکیک ایده انقلاب از خشونت رسانده بود. بنابراین، خشونت، عنصر حتمی در یک تحول انقلابی و یا رادیکال نیست و می توان بدون اعمال خشونت، به تغییرات بنیادی نیز دست یافت، بشرط اینکه نیروهای تغییر یک

حرکت بزرگ بر همگرایی جنبش های اجتماعی و خواسته های مشترکی اتکاء داشته باشد. اینکه تحولات ممکن است که در چنین مسیری جریان یابد یا نه ، به عوامل متعددی ، از جمله شیوه واکنش حکومت از یکسو ، و درجه سازمان یابی و هم آهنگی جنبش های مختلف سیاسی و اجتماعی بصورت " نیرو " ئی فشرده دارد. در چنین وضعیتی ، ظرفیت اعمال خشونت قدرت مرکزی نیز می تواند محدود و یا خنثی گردد. از اینرو ، شناخت در ست منبع بازتولید خشونت و داشتن استراتژی درست مبارزاتی می تواند هزینه انسانی و اقتصادی مبارزه با خشونت متمرکز از طرف جمهوری اسلامی را کاهش دهد. سطوح مختلف خشونت اعمال شده از طرف جمهوری اسلامی ، ضرورت همبستگی قربانیان خشونت را می طلبد تا از طریق اعمال قدرت نیروئی همبسته بتوانند امکان اعمال خشونت را مهار سازند.

برای نیفتادن بر دام یکجانبه نگری ، من بر تفکیک ایده قهر از خشونت توسط کارل مارکس اعتقاد دارم. مارکس ، قهر را ، وسیله اصلی تحولات انقلابی می دانست. اگرچه مارکس ، در مواردی قهر و خشونت را مفاهیم مترادف و قابل تبدیل بهمی بکار برده است ، لیکن مارکس ، مفهوم قهر را در مضمون نیوتونی کلمه ، یعنی بمعنی رابطه " نیرو " ها (force) می فهمید . بهمین دلیل معتقد بود که توازن نیرو ها یا توازن قهر ، سرنوشت مبارزات اجتماعی را رقم می زند. همین ایده را دیوید هیوم ، متفکر محافظه کار انگلیسی بشکل دیگری مطرح می سازد و معتقد است که همیشه در تاریخ ، اقلیت بر اکثریت حکومت می کند ، ولی هر وقت که اکثریت قد علم کند ، از اراده او تبعیت خواهد شد. روشن است که منظور آنها در اشاره به نیرو یا قهر در مورد مسائل سیاسی و اجتماعی ، چیزی جز بکار گیری نیروی اجتماعی نیست. در مواردی ، مارکس ، قطع مذاکره بین کارفرمایان و کارگران ، و وارد شدن آنان به مرحله اعتصاب را وارد شدن به مرحله قهر می نامید. بدیهی است که اعتصاب ، با تظاهرات و امتناع از کار کردن سر و کار دارد که غالباً مسالمت آمیز و متکی بر اشکال قانونی و یا فراقانونی بوده و با برداشت متعارف از خشونت متفاوت است. ولی صف آرائی مسالمت آمیز نیرو ها ، عنصر نیروی اجتماعی یا قهر را در هر یک از طرفین در گیر ، نمایندگی می کند.

بکارگیری ایده قهر در مناسبات اجتماعی و تفکیک آن از خشونت ، در تاریخ اندیشه سیاسی تازگی نداشت و چهار صد و پنجاه سال پیش ، توسط بوترو (Botero) ، همعصری ماکیاولی انجام گرفته بود. بوترو، بر این نظر بود که دولت بجای بکارگیری خشونت یا قهر برهنه ، باید قهر را در درون مواد قانون بریزد. و صد سال بعد از بوترو، توماس هابس بر بنیاد قهر آمیز قانون انگشت گذاشت و نوشت که شمشیر پشتوانه قانون است . حتی یکی از پدر خوانده های فکری فاشیسم در اسپانیا ، دونسو کورتز ، معتقد بود که حاکمیت چیزی جز اعمال قهر نیست ، چه با شمشیر و چه با قانون. حتی در دوره هائی از تاریخ معاصر در روابط بین المللی ، ما شاهد دوره " صلح مسلح " و یا " جنگ سرد " بوده ایم ، که بیان روابط "قهر آمیزی" بوده اند ، بی آنکه جنگ و خشونت مستقیمی رخ داده باشد. از اینرو ، می توان گفت که قهر برهنه یا خشونت ، تنها مقاطعی کوتاه از انطباق قهر با خشونت را تشکیل می دهد ، حال آنکه قهر ، یک عنصر ثابت در مناسبات اجتماعی بشمار می رود. بهمین دلیل من بر ماهیت " قهر

ساختاری "در حاکمیت سیاسی ایران انگشت می گذارم که بدلیل خصلت تک ساختاری حاکمیت و خصلت توتالیتری نظام دولتی در ایران ، شکل " خشونت ساختاری" یافته است. بعبارتی دیگر ، قهر و خشونت در جمهوری اسلامی بر هم منطبق گشته اند.

3- باید گفت که در هیچ نظام تک ملیتی ، همه آحاد یک ملت ، ضرورتاً با سیاست های یک دولت ممکن است همراهی نداشته باشند. ولی این بدان معنی نیست که در هیچ زمینه ای با آن همراه نیستند. یک دولت نژاد پرست ، ممکن است ملت خود را نیز سرکوب کند ، ولی این بمعنی آن نیست که ملت سرکوب شده ، فاقد روحیات نژاد پرستانه ای نسبت به ملت های دیگر است ، که بنوبه خود می تواند بعنوان عامل تغذیه دهنده و حفظ نژاد پرستی عمل کند. این امر در درجه اول توسط نهاد های دولتی و روشنفکران جهت داده می شود و مردم عادی ممکن است بشکل نا آگاهانه و منفعلی بسوی آن کشانده شوند. آلمان نازی ، مردم خود را نیز سرکوب می کرد ، ولی بخش اعظم همین مردم سرکوب شده ، خود آلت سرکوب ملت های دیگر در اروپا بودند. همین امروز در ایران ، نه رضا شاهی زنده است و نه محمد علی فروغی و یا محمود افشار و نویسندگان اشاعه دهنده نژاد پرستی آن دوران نظیر جمالزاده و صادق هدایت و عارف و دیگران. لیکن ایدئولوژی نژادی اندیشه های آنان ، در بین لایه های وسیعی از روشنفکران و فعالین سیاسی و افراد عادی جامعه ، زمینه باروری برای پرورش خود یافته است و آگاهانه و یا نا آگاهانه از ایدئولوژی سلطه سیاسی و فرهنگی یک ملت علیه ملت های دیگر حمایت میکنند، که به ابتدال سلطه نژادی، امروز یک حالت عادی داده است.

باعتماد من ، نسبت دادن خشونت موجود علیه ملیت ها به انقلاب و یا صرفاً به افرادی معین، بمعنی نشناختن دلایل بنیادی و ساختاری خشونت و گم کردن آن در قالب کلمات مجرد است. همانگونه که قبلاً اشاره کردم ، خشونت علیه ملیت ها ، نه نتیجه طبیعی انقلاب است و نه درخشونت طلبی چند فرد سبب خلاصه می شود. همزمان با انقلاب ایران ، در گوشه ای از جهان بنام نیکاراگوئه نیز انقلاب دیگری رخ داد که از نظر مضمون اجتماعی خود ، رادیکال تر از انقلاب ایران بود . لیکن رهبران انقلاب نیکاراگوئه ، مردم خود را مورد سرکوب و شکنجه و خشونت قرار ندادند. و یا صد سال قبل در همان نزدیکی نیکاراگوئه ، انقلاب دهقانی مکزیکی برهبری املیانو زاپاتا بوقوع پیوست ، بی آنکه خشونتی از طرف آنان علیه مردم اعمال شود.

خشونت علیه ملیت ها در ایران ، از کودتای اسفند ماه 1299 بعد است که خصلت ساختاری پیدا کرده و همچون میراث شومی به حکومت اسلامی انتقال یافته ، و بدلیل خصلت توتالیتری حکومت اسلامی ، با تشدید بیشتری همراه گردیده است. در نتیجه ، امروز در سازمان سیاسی دولت در ایران ، ولایت فقیه و ولایت نژادی آریاگرائه ای برهم منطبق گشته اند و اگر به اصل و منبع بازتولید آن پرداخت نشود ، ظرفیت بازتولید آن در هر حکومت آتی نیز حفظ خواهد شد. نقطه آغاز این فرایند ، نسل کشی فرهنگی و سرکوب فیزیکی ملیت ها بود که از ممنوعیت آموزشی زبان بومی ملیت ها گرفته تا اشاعه و تحمیل یک جانبه زبان فارسی ، کوچاندن ها و دامن زدن به مهاجرت های متداخل ، و در مواردی ، مصادره های ارضی را در بر می گرفت.

همچنین ، آغاز حکومت رضاه شاه را در تئوری سیاسی و تحول ساختاری حاکمیت را ، از زوایای متعددی باید یک دگرگونی رادیکال واپسگرایانه ای نامید ، زیرا نه فقط دست آورد های دموکراتیک انقلاب مشروطیت را از بین برد ، بلکه یک تحول ساختاری تک پایه ای در سازمان سیاسی دولت را بوجود آورد و از این منظر تغییراتی بنیادی در دولت و ایدئولوژی و فرهنگ در یک مسیر نژادی را موجب گشت.

4-اگر دولتی علیه مردم خود بصورت سیستماتیکی از انواع خشونت ، از جمله بکارگیری شکنجه و اسلحه استفاده کرد، چنین روشی را از ماهیت نظام سیاسی آن باید استنتاج کرد و یا مسلح بودن آن؟ زیرا همه دولت های جهان الزاما مسلح هستند و لی همه دولت ها علیه مردم کشور خود از شکنجه و اسلحه استفاده نمی کنند. خشونت اساسا در ماهیت رابطه دولت با جامعه مدنی نهفته است. بعبارتی دیگر ، خشونت شکلی از یک رابطه اجتماعی است و رابطه ایست که دولت ها بر جامعه تحمیل می کنند. چون بطور کلی ، مردم بندرت و حکومت ها کرارا به خشونت متوسل می شوند. مطالعات انجام گرفته در مورد رابطه دولت ها با شهروندان خود ، نشان دهنده این واقعیت است که دولت ها بیشتر از جنگ های بین المللی از مردم خود قربانی گرفته اند و هرچه در داخل مقوله توتالیتری قرار گرفته اند ، مردم کشی در آنها ابعاد هولناک تری داشته است. وهرچه حکومت ها ، نوع رابطه خود با جامعه را خشن تر سازند، امکان عکس العمل خشونت آمیز را نیز دامن می زنند و سطح خشونت را بالا می برند.

باید خاطر نشان ساخت که در تمام قوانین جزائی جهان ، حق دفاع از خود مجاز شمرده می شود. این امر در رابطه دولت ها نیز برسمیت شناخته شده است. آیا دفاع از خود مردم یک کشور ، در صورت توسل یک حکومت به خشونت و جنایت و از بین بردن امنیت فردی و عمومی جامعه ، غیر مجاز خواهد بود؟ واگر امکانات مسالمت آمیز دفاع از خود جامعه توسط حکومتی غیر ممکن گردید و همه بستر های قانونی دفاع از خودبسته شد ، به چه شیوه ای باید از حق حیات خود به دفاع برخاست؟ اگر حکومتی مردم خود را به گلوله بست ، زندان های آن محل امن تجاوز و نظام حقوقی آن به مرکز بی حقی و بی قانونی تبدیل شد ، مردم با چه ابزاری و به چه شکلی باید از حقوق و حق حیات خود دفاع کنند؟ آیا تحت شرایطی ، درهم شکستن تعرض خشونت آمیز یک حکومت دیکتاتوری وتوتالیتر با هر وسیله ممکن غیر مجاز خواهد بود؟

بسیاری از ماها ، ستایشگر انقلاب مشروطیت در ایران هستیم و انقلاب مشروطیت برغم نارسائی های خود ، برای نخستین بار ایده حاکمیت قانون ، مجلس ملی و آزادی و دموکراسی را وارد جامعه ایران کرد. ولی آیا انقلاب مشروطیت ، می توانست بدون شلیک توپ های ستارخان پیروز شود؟

ای کاش تحولات دموکراتیک در ایران ، آنگونه که آرزوی همگانی است ، با مسالمت پیش رود. ولی عملکرد جمهوری اسلامی از بدوتولد خود نشان داده است که به کوچکترین خواست دموکراتیک مردم خود احترامی نمی گذارد و بی اعتنا تر از اشغالگران بیگانه با مردم کشور خود و بویژه با ملیت ها رفتار می کند و باین ترتیب،

خود نقشه راه جهنم را با خشونت روزمره ترسیم می کند.

رابطه شبه استعماری دولت مرکزی با مناطق ملی در ایران

نژاد پرستی ملی در یک کشور چند ملیتی ، نه فقط یک رابطه استعماری بین حکومت تک ملیتی و مناطق ملی بوجود می آورد ، بلکه بنوبه خود یک رابطه طبقاتی ویژه ای را موجب می گردد. همین مساله ، در مورد کشورهای متروپل و مستعمرات نیز صادق بود. زیرا استعمار ، شکلی از روابط طبقاتی را در مستعمرات بوجود می آورد که ، ضمن ایجاد لایه ای از بورژوازی محلی ، در مجموع بضرر عمومی کشور مستعمره و بسود بورژوازی دولت استعمارگر در وهله نخست، ولی بسود عمومی کشور استعماری عمل می کرد. همین مساله امروز در درون ایران نیز مصداق عینی دارد. دولت مرکزی در ایران ، بر اساس سلطه ملیت فارس استوار است و از همان قانون عمومی دولت های استعمارگر در روابط درون ملیت ها عمل میکند. همه مردم انگلیس از تسلط دولت انگلیس بر شصت در صد از سیاره موافق نبودند ، و همه انگلیسی ها نیز در قدرت نبودند. همچنین لایه های معینی در درون مستعمرات نیز مخالف استعمار نبودند و از حضور مستعمراتی سود می بردند. ولی در مجموع ، رابطه ، رابطه استعمارگر و مستعمره ، رابطه تسلط و زیر سلطه بود . در ایران نیز ، همه فارس ها در قدرت نیستند و همه فارس ها نیز موافق روش حکومت مرکزی با مناطق ملی در ایران نیستند. ولی بخش های مهمی از فارس ها ، بطور مستقیم و غیر مستقیم از چنین رابطه ای بهره مند می شوند. در آذربایجان نیز لایه ای از بورژوازی وجود دارد که حل در سیستم سیاسی حاکم فارس شده است. ولی اکثریت مردم آذربایجان ، بازنده اصلی چنین رابطه ای هستند. اینکه ، استعمارگران غربی از بیرون آمده بودند و استعمارگران ایرانی از داخل آمده اند ، اصل قضیه را دگرگون نمی کند. جوهر مساله یکی است و فقط شکل حقوقی آن فرق می کند و آن باینصورت است که همه ما زیر یک چتر سیاسی زندگی می کنیم که در زیر این چتر سیاسی واحد ، یکی بر دیگران مسلط است. اگر یک دولت بیگانه همین رابطه دولت مرکزی با مردم ایران را میداشت ، کسی در امپریالیستی نامیدن آن لحظه ای تردید بخود راه نمیداد.

فراموش نباید کرد که روابط قدرت ، روابط طبقاتی فرادستی و فرودستی می آفریند. وقتی بنا به نوشته روزنامه های خود رژیم ، فقط در دوره هاشمی رفسنجانی ، در کرمان ، سیصد و بیست برابر کل استان های تکه تکه شده آذربایجان ، سرمایه گذاری شده است ، منابع سرمایه ای کشور در جهت منافع نه فقط یک گروه سیاسی خاص که بنوبه خود واقعیت دارد ، بلکه در جهت منافع عمومی بخش های مهمی از ملیتی خاص نیز اختصاص یافته است. امروز ، آذربایجان ، تهیه کننده مواد خام برای مناطق فارس و کرمان و اصفهان و یزد و سمنان و حواشی تهران تبدیل گردیده است. مگر کشور های استعمارگر ، چیزی غیر از این می کردند؟^[1] این رابطه ، فقط با قهر حفظ می شود ، همانگونه که روابط دولت های استعمارگر ، با قهر و خشونت حفظ می شد. همین ، فرایند ، بشیوه ای دیگر و با بکارگیری اهرم قدرت ، در مورد مناطق ملی در ایران عمل می کند. یعنی با کانالیزه کردن منابع سرمایه ای به مناطق فارس ، به مهاجرت از مناطق ملی ، و خشک کردن آنها از منابع سرمایه فیزیکی و نیروی

انسانی دامن می زند. در مناطقی نظیر اهواز ، این امر با مصادره مستقیم زمین های آنان و راندن عرب ها از مناطق بومی خود همراه است و زندگی عرب ها در منطقه بومی زندگی خود شبیه " مناطق رزرواسیون " سرخ پوست ها در آمریکا گردیده است . همه اینها ، هم نژادپرستی سیستم حاکم را نشان می دهد و هم اتکای این نژاد پرستی بر قهر و خشونت دولتی را.

پان ایرانیسم ، تمامیت ارضی و تابوی تجزیه طلبی!

هنگامی که دولتی نتواند خود را به زبان سیاسی توجیه کند ، ناگزیر از توسل به ایدئولوژی در توجیه خود خواهد بود. شونیسیم قدرت سیاسی حاکم در ایران ، پیوند ناگسستنی با ایده پان ایرانیسم دارد ، که خود را در پوشش یک عرفان رمانتیکی بنام " یک ملت و یک زبان" پنهان کرده است ، ویکی از عوامل اصلی تغذیه دهنده سرکوب و دیکتاتوری در صد سال اخیر بوده است. این عرفان یک ملت و یک زبان ، الزاما بر واقع گریزی و انکار وجود ملیت های دیگر در ایران استوار است ، و برای پیشبرد خود ناگزیر از تکیه برشکلی از نژاد پرستی آریائی است. ایدئولوژی آریائی ، بومی ایران نبود ، بلکه همانند پان ایرانیسم ، از همزاد فاشیستی خود ، از ایدئولوژی پان ژرمنسیم در آلمان متأثر بوده است.

در اوایل قرن بیستم ، در امپراتوری چند ملیتی هابسبورگ ، برتری ملی آلمان ها (با مرکزیت شهر وین در اطریش امروز) ، مورد چالش اسلاو ها قرار گرفته بود و جنبش پان ژرمنی در وین ، خواهان حفظ برتری سیاسی و زبانی ملیت آلمان در امپراتوری بود و با هرگونه تفویض حقوق فرهنگی به اسلاو ها مخالفت می ورزید. پان ژرمنیسیم ، عکس العملی بود در برابر هرگونه اصلاحاتی در زمینه حقوق ملیت ها در امپراتوری. پان ایرانیسم در ایران نیز از همان منطق تبعیت می کند.

وجود نژاد آریا ، خود فاقد توجیه علمی است و چنین مقوله ای در جامعه شناسی قومی ایده مهجوری بشمار می رود. لیکن در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ، در تمایز بین زبان های قفقازی و هند و ایرانی بکار می رفت، و خود واژه آریا در زبان سانسکریت بمعنی " محترم" و یا " نجیب" است . بعد ها ، پاره ای ، رده بندی زبان های هندو- ایرانی را به هند و- اروپائی نیز گسترش دادند و بر این باور شدند که این زبان ها منشاء واحدی دارند. بتدریج ، این رده بندی زبانی ، بار منشاء نژادی پیدا کرد و برای نخستین بار ، فردریش ماکس مولر [2] در " گفتار هائی در باره زبان" در 1861، کلمه آریا را بعنوان یک گروه نژادی بکار برد . ولی هنگامی که مولر متوجه شد که یک بهره برداری نژادی و تقسیم بندی بیولوژیک فراتر و فروتر نژادی از نظرات او استنتاج می شود ، هشدار داد که زبان و آنتروپولوژی را نباید باهم اشتباه کرد.

تقریبا در اوایل قرن بیستم بود که فرقه های " آریو - صوفیست" یا صوفیان آریائی، تئو- صوفیست یا صوفیان الهی و داروینیسیت های اجتماعی ، با همگرایی خود ایدئولوژی ایرا ساختند که به نژاد پرستی آریائی معروف است و بیشترین تاثیر را بر روی رهبران حزب نازی و بویژه در هسته مرکزی دستگاه سرکوب آنان ، یعنی اس.اس.ها بجا گذاشت و عده ای از روشنفکران ایرانی ، آنرا با سرعت به ایدئولوژی خود تبدیل کردند که من در فرصتی دیگر بطور مستقل به آن خواهم پرداخت. ایدئولوژی آریائی به

آسانی می توانست همانند نسخه آلمانی خود بعنوان ابزار سرکوب سیاسی و فرهنگی ملیت ها در ایران بکار گرفته شود ، و بکار گرفته شد.

باتوجه باینکه هویت ملی ، محصول پرورش زمان است ، در ناسیونالیسم موهوم آریائی که از طرف دولت تک ملیتی حمایت می شد ، برای اثبات وجود خود ، باید هویت دیگر ملیت ها در سرزمین امروزی ایران در طول زمان نیز مورد تردید و نفی قرار می گرفت ، و با تعمیم هویت ملیت و زبان ملیت حاکم ، تصویر جدیدی از هویت را برای آنان ترسیم می کرد که ربطی به هویت خود آنان نداشت ؛ همه آنها ایرانی ، و ایرانی یعنی فرزندان کوروش و داریوش بودند که روزگاری بزبان فارسی حرف می زدند و بر اثر حمله مغول و تحت تاثیر اقوام ترک ، زبانشان عوض شده بود. پس آنها باید هویت و زبان خود را دوباره کشف می کردند. بازنویسی تاریخ باید در خدمت این ایدئولوژی جدید قرار می گرفت. باین ترتیب بود که اهرم های قدرت سیاسی و امکانات اقتصادی کشور چند ملیتی ، برای توجیه حاکمیت تک ملیتی و انحلال هویت آنان در هویت قدرت حاکم قرار می گرفت و زبان و ادبیات و نظام آموزشی بصورت ابزار پیش برنده این ایدئولوژی تبدیل می شدند. و این راز آلوده شدن شعر و ادبیات و تاریخ نویسی ایران به شکلی از نژاد پرستی آریائی بود ، که در زمان اشاعه خود در ایران ، از ایدئولوژی " آریو - صوفیست ها" در آلمان ، بویژه در دوره قدرت نازی ها متأثر بود و ناگزیر از رجعت به گذشته و واپسگرایی در فلسفه حاکمیت بود.

پان ایرانیسم آریائی مانع بزرگی برای گذار ایران برای دموکراسی است و بیماری تمامیت ارضی ، پان ایرانیست ها و بخش قابل توجهی از روشنفکران فارس را به کرختی روان در برابر چنین بیدادی دربرابر ستم ملی در ایران کشانده است. آنها بطور یکجانبه ای و با پیشداوری به حقانیت یک طرف معادله ، یعنی تمامیت ارضی می اندیشند ، و بنابراین ، هرگونه حق طلبی از طرف ملیت ها را بعنوان تجزیه طلبی محکوم می کنند، بی آنکه لحظه ای در باره آن بیندیشند که تئوری تمامیت ارضی در یک کشور چند ملیتی ، به آسانی ظرفیت تبدیل شدن به ستم ملی و نژاد پرستی پنهان و آشکار و " تمامیت گرایی" یا توتالیتاریم را دارد. زیرا سلطه یک ملت بر ملت های دیگر ، یکی از آبخور های اصلی استعمار طلبی و ناسیونالیسم افراطی و فاشیسم بوده است که هیچ انسان آزاده و دموکراتی نمی تواند حامی آن باشد

. همانگونه که عصر استعمارطلبی ، در مناسبات جهانی ملت ها عنصر جدیدی از خشونت را تزریق کرد . حاکمیت و سلطه یک ملت بر ملت های دیگر در درون دولت ها نیز بنوبه خود ، فضای خشونت آلودی را بر حیات سیاسی تحمیل کرده است ، که در آن هرگونه بی اعتنائی به حقوق سیاسی و فرهنگی این ملیت ها و سرکوب آنان در پوشش تجزیه طلبی و دفاع از تمامیت ارضی کشور توجیه می شود. باید اضافه کرد که در ظرف صد سال گذشته، دولت ها ، بیشتر از جنگ های بین المللی ، از مردم خود قربانی گرفته اند. این خود نشان دهنده این واقعیت است که دشمن اصلی هر مردمی در کشور های استبداد زده ، در درون خود کشور و قدرت حاکم لانه کرده است . بنابراین ، راه مبارزه برای دموکراسی از طریق مبارزه با دشمن درونی می گذرد.

حال بگذارید صورت مساله را بصورتی که پان ایرانیست ها عنوان می سازند ، مطرح

سازیم و فرض را بر این بگذاریم که ادعای آنها درست است و ملیت‌ها و احزاب سیاسی آنان، تجزیه طلب هستند! آیا این ملت‌ها در ایران حقی دارند یا نه، و اگر به حق خود در چهار چوب ایران نرسیدند، حق دارند که خود را از زیر چتر دولت سیاسی ایران بیرون کشیده و حاکمیت مستقل خود را داشته باشند یا نه؟ یا باید گفت کردها و ترک‌ها و عرب‌ها و ترکمن‌ها و بلوچ‌ها هیچگونه حقی در این سرزمین ندارند، که نیت اصلی پان ایرانیست‌ها چیزی جز این نیست و یا اینکه ممکن است که بپذیرند که ایران فقط سرزمین متعلق به فارس‌ها نیست و متعلق به همه ملیت‌های ساکن در آنست و زبان فارسی نیز زبان فقط فارس‌هاست و نه ترک و عرب و غیره، و بنابراین ملت‌های غیر فارس نیز حقی دارند! باز این سؤال مطرح خواهد شد: اگر حق آنان بر آورده نشد چی؟ آیا محکوم به زندگی ابدی در زیر استبداد و بی حقی هستند و باز حق نخواهند داشت که نوع حاکمیت خود را خود انتخاب کنند؟ در اینصورت نباید از تجزیه طلبی بصورت یک تابو در برابر اندیشه تمامیت ارضی طلبی سخن نگفت؟ بگذارید اندکی بر روی این دو مفهوم درنگ کنیم.

تاریخ سیاره ما در چند هزاره گذشته، با هیچ انقلاب ژئولوژیکی که منتهی به گسست‌های جغرافیائی گردیده باشد، مواجه نبوده است. هیچ قاره‌ای زیر آب نرفته است و هیچ نقطه‌ای از نقطه جغرافیائی در این سیاره، از قاره‌ای جدا شده و به قاره‌ای دیگر نیوسته است. اروپا، آسیا، آمریکا و هر نقطه‌ای از جهان همانند گذشته، همانند که بوده‌اند. مساحت ارضی آن در طی چند هزار سال گذشته و تمدن شناخته شده، تمامیت خود را حفظ کرده است، و چشمه خورشید جهان افروز، بگفته سعدی همانست که بر آرامگه "عاد و ثمود" می‌تابید.

در مقابل تمامیت ارضی سیاره ما، تاریخ زندگی سیاسی و اجتماعی بشر بر روی این مرزهای بی تغییر سیاره، چیزی جز "تجزیه" و تغییر نبوده است. تمامیت ارضی کره زمین حفظ گردیده است! ولی لاشه حکومت‌ها برغم ضرب و زوری که داشته‌اند، مدام در سطح زمین "تجزیه" گردیده‌اند و جای خود را به حکومت‌های کوچک و بزرگ دیگر و به دولت‌ها و امپراتوری‌های دیگری داده‌اند که بنوبه خود که به سرنوشت اسلاف خود دچار شده‌اند. "تجزیه" و "حفظ تمامیت" در این معنی، چیزی جز مفهوم حقوقی، و جنگ و جدال برای ترسیم دایره‌ای کوچکتر و یا بزرگتر بر ای اعمال حاکمیت نبوده است. سؤال اینست که اعمال قدرت و حاکمیت چه کسی بر چه کسی و به چه دلیل و بر پایه کدام مشروعیتی؟ درست در همینجاست که ما وارد واقعیت ایده تجزیه طلبی و حفظ تمامیت ارضی می‌شویم.

تجزیه طلب نامیدن جنبش‌های سیاسی و اجتماعی در مناطق ملی از طرف عوامل حکومتی و روشنفکران کا رچق کن آنها، معنای دیگری جز به رسمیت نشناختن حقوق سیاسی و فرهنگی ملیت‌ها در ایران ندارد. عنوان تجزیه طلبی، عملاً به نفی هرگونه حقی تبدیل شده است. این امر بنوبه خود در بین ملیت‌های غیر فارس، این ذهنیت را بوجود می‌آورد که اگر معنای تمامیت ارضی، پذیرش استبداد و بی حقی است و دفاع از حقوق دموکراتیک خود همان تجزیه طلبی است، پس آنها برای رسیدن به حقوق خود راهی جز تجزیه و راه مستقل خود ندارند. معادل شماری دفاع از حقوق دموکراتیک ملی و زبانی با تجزیه طلبی، دقیقاً در جهت معکوس خود نتیجه می‌

دهد وفرجامی جز القاء این ایده ندارد که پس برای رسیدن به این حقوق ، عملا باید تجزیه طلب بود ، زیرا راه دیگری بروی خود باز نمی بیند. اگر ملتی از حقوق سیاسی خود دفاع کرد ، به او می گویند تجزیه طلب هستی ، اگر کسی از حقوق زبانی خود سخن گفت ، او را شکنجه و اعدام میکنند که تجزیه طلب هستی ! در واقع ، مخالفین تجزیه طلبی ، عملا تجزیه طلبی را تنها آلترناتیو در برابر خواسته های دموکراتیک ملی و زبانی ترسیم کرده و به آن شتاب می دهند.

امروز مناطق ملی غیر فارس د رایران ، زیر حکومت های نظامی اعلام نشده ای قرار دارند. شدت حضور نیروهای امنیتی در آذربایجان ، بویژه بعد از قیام سی شهر در 1385 ، فضای زندگی سیاسی و اجتماعی در آنجا را به حضور دشمنان بیگانه و اشغالگر در آنجا شبیه ساخته است. فعالین سیاسی و فرهنگی آذربایجان، به شیوه های مختلفی توسط نیروهای امنیتی به قتل می رسند. در کردستان ، بلوچستان و اهواز ، آنان را به چوبه های دار می سپارند. با اینهمه همه ملیت ها و احزاب سیاسی طرفدار حقوق ملی خود، متهم به تجزیه طلبی هستند ! حتی اگر نه در برنامه سیاسی و خواسته های آنان ، چنین شعاری وجود نداشته باشد ! از آن فراتر ، آنان اگر یک حکومت فدراتیو را گزینه ای برای حل مساله ملی عنوان کرده باشند ، باز پان ایرانیست های حکومتی و بیرون حکومتی ، آنها را متهم می کنند که تجزیه طلبی در پس کله شما ها هست ! در اینجا ، پان ایرانیست ها برای استخراج تجزیه طلبی از خواسته های ملیت ها ، ناگزیر از ورود به داخل مغز ملیت ها و کشف و نشان دادن تجزیه طلبی به افکار عمومی ، و مالا به مشروعیت سرکوب و اعمال خشونت علیه آنان می شوند.

پان ایرانیسم ، مانع توسعه سیاسی ، حامی خشونت سیاسی و فرهنگی علیه ملیت ها و زمینه ساز ایدئولوژی بقای استبداد در ایران است و متاسفانه لایه های متفاوتی از خود رژیم حاکم ، جبهه ملی ها و طیف هائی از سلطنت طلب ها و عناصری از چپ های سابق را در بر می گیرد .

بی حقی ملیت ها ، جزئی از حفظ بی حقی ها در جامعه است و قبل از هرچیزی علیه ایدئولوژی خود پان ایرانیست ها و تئوری تمامیت ارضی عمل کرده و به نیروی گریز از مرکز شتاب بیشتری میدهد! کسی که بیهانه حفظ تمامیت ارضی در برابر سرکوب و خشونت علیه ملیت ها در ایران بی تفاوت است و یا از آن دفاع می کند ، نه فقط دموکرات نیست ، بلکه جز مرتجع ، نام دیگری نمیتوان براو نهاد!

ملیت ها در ایران قربانی خشونت مداومی قرار گرفته اند و زخم گشوده ای را با خود حمل میکنند. تنها با احترام به حقوق سیاسی و اجتماعی و فرهنگی آنان می توان مانع از تداوم خشونت گردیده و همبستگی عمومی در بین ملت ها در ایران بوجود آورده و توان عمومی جامعه را در راه یک زندگی صلح آمیز و در زیر یک چتر سیاسی فراهم کرد.

هدایت سلطان زاده

9 ژانویه 2011

بنقل از مجله آرش شماره 105 چاپ پاریس

[\[1\]](#) تصادفی نیست که آقای اکبرهاشمی بهرمانی ، معروف به رفسنجانی ، از اهالی ده "بیرمان" که در شناسنامه خود ، "بیرمان" را به "بهرمان" عوض کرده اند ، تبریز را "یک ده بزرگ" می نامند. ایشان حق دارند، ازماست که برماست!

[\[2\]](#) Friedrich Max Muller

مردان عصر تاریکی و بار مسئولیت فردی

هدایت سلطانزاده

"آن کس که مسیحیت را بیشتر از حقیقت دوست دارد ، فرقه و کلیسای خود را بیشتر از مسیحیت دوست خواهد داشت و [آن کس که فرقه و کلیسای خود را بیشتر از مسیحیت دوست داشت]سر انجام ، خویشتن خود را بمثابه فردی بهتر از همه ، بیشتر از همه دوست خواهد داشت".

Mary Elizabeth

Coleridge

زمانی که استالین مرد ، زندانبانان در سیبری ، قفل های سلول های زندان ها را شکستند. ماشین جهنمی مرگ ، خود فرسوده از بلعیدن بیشتر آدمی بود. در سال های بعد ، کسانی که بیشتر از دیگران زبان به ملا کردن این تاریخ خانه های رنج انسانی گشودند ، یا خود شاهد آنها بوده اند و یا در نتیجه دستیابی به اسناد مدارک ، وقوف بیشتری بر آنچه در آنها گذشته بود ، داشتند.

شاید تعجب آور نباشد که پاره ای از افشا گری ها ، اگرچه بسیار محدود، در مورد جنایات و رنج رفته درمورد قربانیان بی دفاع در جمهوری اسلامی ، از طرف کسانی انجام گرفت که خود در حلقه های مقدم این فجایع قرار داشتند. با اینهمه ، کسی از آن میان ، بر نقش و مسئولیت فردی خود اشاره ای نکرده است.

معروف است که برتولت برشت ، زمانی که نمایشنامه گالیله نو گالیله ای را نوشته بود ، در مجموع نظر بر اغماض و بخشش گالیله در انکار حقیقت در محکمه کلیسا را داشت. لیکن ، هنگامی که نخستین بمب اتمی ، جان هزاران انسان بی گناه در هیروشیما و ناکازاکی را گرفت ، او تمام نوشته خود را تغییر داد. محور نوشته این بار بر مسئولیت فردی انسان و شخص گالیله قرار داشت. گالیله در برابر حقیقتی که بر آن وقوف داشت ، بار یک مسئولیت اخلاقی را بر دوش می کشید و او قبل از هر چیز در برابر حقیقت مسئول بود . همانگونه که دانشمندی که برای کشتار انسانها بمب می سازد ، نمی تواند خود را از پی آمد های شوم آن میرا بداند.

بسیاری از اصلاح طلبان ا مروزی که از میان خود رژیم جمهوری اسلامی برخاسته اند ، خود در زمره خشن ترین زنان و مردان دیروز

بوده اند . چه آنهایی که فتوای مرگ و تمام کش کردن قربانیان خود را صادر می کردند و چه آنانی که در اعمال رنج و بی حقی مطلق مشارکتی مستقیم داشتند. شهادت باز ماندگان ، دلیل انکار ناپذیر آنست. می دانیم که کسانی چون شیخ صادق خلخالی نیز به جرگه اصلاح طلبان پیوسته بودند وعده ای از دادستان ها و بنیانگذاران ساز مان های رنگارنگ امنیتی ، خود را امروز اصلاح طلب و یا نظریه پرداز اصلاح طلبی و عدم خشونت عنوان می کنند. بر آنان خرده نمیتوان گرفت که چرا اصلاح طلب شده اید. گاهی درجه خشونت اعمال شده ، خود عاملین آنرا نیز به هراس می اندازد. قصد ما پرداختن به نظرات سیاسی این طیف نیست. و باز نمی خواهیم امروز آنان را در ترازوی قیاس با مصباح یزدی ها و نعره های خشونت طلب آن طیف قرار دهیم. مساله بر سر مسئولیت شخصی آنان در این عرصه خون فشان و جان به یغما رفته هزاران بی گناه از فرزندان این سرزمین است.

آنچه در گفتنمان آنان هرگز عنوان نمیشود ، پذیرش بار مسئولیت رنج و شقاوت رفته بر این قربانیان بی دفاع است. پاره ای از آنان ممکن است ادعا کنند که نقش مستقیمی در اعمال خشونت نداشته اند. باید گفت که آئین نیز شخصا کسی را شکنجه و یا نکشته بود بلکه در سازمان جهانی هیتلری تنها نقش تسمه انتقالی فرامین هیرارشی بالای نازی ها به اردوگاه های مرگ را برعهده داشت. این امر ذره ای از مسئولیت وی در قبال یهودیان بی گناهی که به کوره های آدم سوزی فرستاده شدند را کم نمی کند. ویا نازی هائی چون کارل اشمیت بعنوان یک تئوریسین معتقد به رهبری هیتلر ویا اعتقادات ضد یهودی خود ، نقش مهمی در تصفیه دانشگاه ها از عناصر یهودی و مارکسیست و لیبرال داشت بی آنکه مستقیما در شکنجه و مرگ آنان داشته دست داشته باشد ، که با معیار های رایج ، آنرا باید مشارکت در انقلاب فرهنگی نازی ها تلقی کرد.

شهامت اخلاقی همواره در پذیرش بار مسئولیت و شرمگین بودن از کردار نا انسانی خود است. بسیاری از آنان از وجود فضای عمومی خشونت در سالهای آغازین انقلاب دم می زنند ، و گاهی این فضای عمومی خشونت را به سالهای پیش از انقلاب نیز تسری می دهند ، گوئی ویروسی فرا زمینی ، همگان را آلوده ساخته بود. در نتیجه ، همگان را دعوت به توبه از گناه آلوده بودن به این ویروس خشونت و اتخاذ شیوه های مدنی برای اصلاحات می کنند. چنین تفسیری از خشونت ، عملا خشونت را از عاملین واقعی خشونت و نهاد های رسمی و غیر رسمی مسئول ارتکاب آن جدا ساخته و آنرا به ایده ای مجرد تبدیل می سازد. قهر فشرده و ابزار خشونت ، اساسا در دست دولت ها متمرکز است ، و دولت ها با نحوه رفتار خود با جامعه، احزاب و نیرو های مخالف خود ، سطح خشونت در جامعه را تعیین می کنند. در یک حکومت توتالیتر ، خشونت و اعمال قهر ، ابزار اصلی حاکمیت است. در نتیجه ، فضای رعب و خشونت و سر کوب ،

سیاستی است که توسط این رژیم ها بطور مداوم در جامعه بکار برده میشود.

ما نیز معتقدیم که متاسفانه خشونت، خشونت می آفریند و باید نهایت تلاش را کرد که از آن حذر نمود. ولی وقتی ما از فضای عمومی خشونت در جامعه صحبت می کنیم ، باید کانون و منبع صدور آنرا همواره در نظر گیریم و بگوئیم که خشونت رژیم ، خطر بر انگیختن خشونت در جامعه را دارد. وقتی می گوئیم مردم از خشونت خسته اند ، باید بگوئیم که مردم از خشونت رژیم خسته اند و آنرا به فضای عمومی نسبت ندهیم. سخن گفتن از فضای عمومی خشونت ، چیزی جز لاپوشانی منبع خشونت و عاملین آن نیست. هرگز حکومت صلح طلب و مخالفین خشونت طلب وجود ندارد و اگر در گروه کوچکی چنین گرایشی وجود داشته باشد ، خود بخود در نتیجه عدم حمایت مردم از آنان ، منزوی و حذف خواهند شد. خشونت یک فرد یا یک گروه کوچک را نمیتوان خشونت در جامعه یا فضای خشونت عمومی نامید.

معمولا یک حکومت است که با روش های خشونت آمیز خود ، مخالفین خود را بطرف خشونت سوق می دهد و اگر مخالفین یک رژیم حمایت توده ای داشته باشند ، در آن صورت قهر و خشونت بی انتهای رژیم ، احتمال بر انگیختن فضای عمومی خشونت را دارد.

در هیچ جای دنیا ، توده مردم ، حرکت اعتراضی خود را با خشونت آغاز نمی کنند. بلکه در ابتدا به خود رژیم متوسل می شوند و مطالبات خود را بشکلی صلح آمیز عنوان می کنند. بتدریج که حرکت مسالمت آمیز آنان با خشونت های پیاپی حاکمیت مواجه شد ، ممکن است بعد از بی حاصل ماندن تلاش های مسالمت آمیز خود و لمس و تجربه قهر و خشونت مداوم حاکمیت ، به مقابله ای خشن و معامله با مثل با آن روی آورند. زیرا روش های صلح آمیز حرکت های اعتراضی مردم در مقابل خشونت های رژیم های حاکم ، کشش پذیری معینی دارد. حتی فردی چون چه گوارا که طرفدار مبارزه مسلحانه بود و جان برسر باور خود گذاشت، اعتقاد داشت که تا زمانی که زمینه و ظرفیتی برای مبارزه مسالمت آمیز وجود دارد ، مبارزه مسلحانه زمینه پذیرش نخواهد داشت. و آن زمینه ، شرایط سیاسی و اجتماعی ای است که یک حکومت برای شهروندان خود بوجود می آورد.

در هر صورت ، حاکمیت و در درجه نخست خود حاکمیت توتالیتر ، نخستین منبع اشاعه و صدور خشونت است. فضای قهر و خشونت ، بدون حکومت های خشونت طلب ، سخن لغو و بی پایه ایست. هر رژیم سیاسی که دستور و یا اجازه ارتکاب جنایت وسیع را می دهد ، همواره خواهد توانست زنان و مردان مجری آنرا نیز پیدا کند.

معادل شمردن انقلاب با خشونت ، تنها یک نگرش سطحی و انتزاعی

به تحولات تاریخ است. استنتاج ضمنی این تئوری، چیزی جز همسازی با حاکمیت خشونت طلب و نسبت دادن خشونت به قربانیان خشونت نیست هرچند که داعیه آن نفی خشونت از طریق اصلاحات تدریجی در حکومت توتالیتر جمهوری اسلامی باشد.

تمام انقلابات ضرورتاً به نهادی کردن خشونت در جامعه نیانجامیده اند. و هر جا که چنین خشونتی در جامعه نهادی شده است، باید بر علل آن تأمل داشت و در پی مطلق سازی از چندین تجربه، از جمله انقلاب اسلامی، یعنی واپس گراترین انقلاب عصر جدید، بر نیامد. دوم اینکه، محتوم نبود که همان انقلاب به خشونت گرانیده، با آن سرنوشت روبرو شود. مساله در اینجا نه تقدیس انقلاب است و نه ذم رفورم و اصلاح. بلکه احتراز از افتادن به دام یک نگرش یک بعدی و جزم گرایانه است و هر گونه مطلق سازی در تئوری، عملاً آدم را به آن سو می کشاند. زیرا مطلق سازی اصلاح طلبی در تحت هر شرایطی و در برابر هر رژیم، خود یک نوع تفکر جزم گرایانه است که ماهیت و خصلت بندی نظام های سیاسی را در نظر نمی گیرد. همانگونه که ستایش هر انقلابی و با هر پی آمدی نیز از همان منطق تبعیت می کند.

جمهوری اسلامی، سنگ بنای خود را با خشونت تمام عیار آغاز کرد. چند ماهه فضای آزادی بعد از انقلاب، عمدتاً محصول خلا دوره بازسازی حکومت توتالیتر اسلامی بود. جمهوری اسلامی بموازات بازسازی و ایجاد نهاد های قهر خود، خشونت رانیز به فضای حاکم در جامعه تبدیل کرد.

خمینی بعنوان سکاندار اصلی حاکمیت جدید، خشونت و آدمخواری را به سطح یک شریعت ارتقاء داد و شریعت در دست های او بیک ماشین جنائی تبدیل گردید که با خون و رنج انسانی می توانست به چرخش خود ادامه دهد.

جمهوری اسلامی حتی ملاحظات سیاسی و حقوقی بین المللی را که سلطنت شاه گاهی ناگزیر از در نظر گرفتن آن بود کنار گذاشت و نه فقط اعمال شنیع ترین شکنجه ها و کشتار ها را در ملا عام بکار گرفت بلکه به فجیع ترین و خشن ترین روش هانیز در لباس قوانین قصاص، در قوانین جزائی خود، رسمیت قانونی داد و آنها را جزوی از مبانی حقوقی جمهوری اسلامی اعلام کرد. جمهوری اسلامی همانند همه رژیم های توتالیتر به قوانین و تشریفات حقوقی خود نیز پایبند نماند و هزاران بی گناه را بی محاکمه و یا در دادگاه های دو دقیقه ای خود که در آنها قاتل و قاضی یکی بودند به قتل رسانید. کسی که از فضای عمومی خشونت در بعد انقلاب سخن می گوید، بر این بی حقی های رفته، بر این قتل ها و شکنجه ها نه فقط مشروعیت حقوقی و اخلاقی می دهد، نه فقط عاملین ای جنایت ها را در پوشش عنوان کردن فضای عمومی خشونت تبرئه می کند، بلکه اگر عمدی نیز نبوده باشد، بطور

ضمنی در را برای وقوع دوباره آنها و بکار گیری مجدد خشونت از طرف هر حکومت مفروضی باز می گذارد. زیرا فضای عمومی خشونت خود مولد چنین هنجار های نا انسانی است، پس امکان وقوع مجدد آن هست ، پس به عاملین آن نباید خرده گرفت .

ولی چنین ترسیمی از تاریخ جمهوری اسلامی ، وارونه جلوه دادن حقایق است. فراموش نباید کرد که یک روز بعد از انقلاب بهمن ، خمینی فرمان حمله به صیادان انزلی را که خواهان حقوق صنفی خود بودند صادر کرد. خمینی بود که در سال 58 فرمان حمله به کردستان و حمله ترکمن صحرا ، حمله به زنان ، حمله به مطبوعات و شکستن قلم ها و بر پائی جوبه های دار را صادر کرد. فرمان حمله به دانشگاه ها باز از طرف خمینی انجام گرفت. در توجیه این حمله به دانشگاه ها ، رفسنجانی گفته بود که دانشگاه ها تحت سلطه کتاب های سفید در آمده بود!

خشونت روزمره در کوچه و خیابان از طرف حزب الله سازمان یافته از طرف رژیم انجام میگرفت. در سال 60 نیز ، خمینی و اطرافیان نزدیک او بودند که مجاهدین خلق را بطرف در گیری های مسلحانه کشاندند. اینکه آنها به دام خشونت طلبی جمهوری اسلامی افتادند ، تغییری در اصل ماجرا نمی کند و دیر یا زود مورد تهاجم قرار می گرفتند ، همانگونه که دگر اندیشانی که خود را طرفدار رژیم می دانستند و مضمون ادبیات سیاسی آنان حمایت از جمهوری اسلامی و ستایش از خمینی و خط امام بود، از یورش آن در امان نماندند. بنابراین ، فضای حاکم نه فضای خشونت عمومی ، بلکه فضای خشونت خمینی و دار و دسته های شبه فاشیستی حزب اللهی های سازمان یافته و خط امامی هائی بود که امروز برخی از آنان خود را مخالف خشونت اعلام می کنند. ایراد در اعلام طرفداری آنان از روش های مسامت آمیز نیست ، بلکه شانه خالی کردن از بار مسئولیت خود و " تقسیم برادرانه " آن بین عاملین خشونت و قربانیان خشونت است. اکنون که " فضای عمومی خشونت " وجود ندارد ، حمله خشن جمهوری اسلامی به تظاهرات مسامت آمیز مردم در آذربایجان در اعتراض به تحقیر خود و نقض ابتدائی ترین حقوق آنان ، دستگیری و شکنجه و زندانی کردن فعالین فرهنگی و سیاسی در آذربایجان و کردستان و اهواز و لشگر کشی به بلوچستان و سرکوب و وحشیانه تظاهرات مسامت آمیز زنان را با چه منطقی می توان توجیه کرد؟ آیا زنان در یک پارک بسته نیز اسلحه بدست گرفته بودند که نیروی نظامی به به سرکوب آنان فرستاده میشود؟ آخر کدام حرکت مسامت آمیزی را باید "مسامت آمیز و قانونی " تلقی کرد که مهر خشونت طلبی بر آن نخورده باشد؟

ماهیت یک رژیم توتالیتر ، تحمل مخالف سیاسی را در هر شکل و شمایلی بر نمی تابد. خمینی و جمهوری اسلامی بود که حادثه گروگان گیری سفارت آمریکا و زمینه های جنگ ویرانگر ایران و عراق را

فراهم ساختند و در قالب مبارزه با اشغال ایران توسط صدام ، ماشین جهنمی مرگ و سرکوب داخلی مردم خود را سازماندهی کردند و سرکوب و خشونت و غارتی خشن تر از هر اشغالتگر خارجی بوجود آوردند. همه این اقدامات ناشی از ماهیت خشونت طلب و توتالیتری جمهوری اسلامی ناشی میگردید. جمهوری اسلامی حتی به سازمان های سیاسی ای که تحت عنوان مبارزه با امپریالیسم ، خود را تسلیم رژیم سبوع کرده بودند ، رحمی نکرد و با شیوه های سادیستی ، از دختر یازده ساله تا پیر مرد و پیر زن بالای هشتاد ساله را از دم شکنجه و شلاق و گلوله گذراند ، هزاران انسان بی گناه و حتی بی نام نشان را به دهلیز های مرگ فرستاد ، و همه این اعمال بدست آدم های با نام نشان انجام گرفت. این آدم های با نام و نشان ، در آئینه زمان ، چهره دیروز خود را چگونه می بینند؟

زندان های جمهوری اسلامی رنجگاه عظیم انسانی بود که در تاریخ ایران هرگز سابقه نداشت. سخن گفتن از فضای عمومی خشونت ، چیزی جز عادی جلوه دادن ابتذال خشونت نیست.

کسانی که سهمی در این فجایع داشتند ، پیش از داوری در باره تاریخ ، باید به داوری در باره اعمال خود در آن دوره از تاریخ بپردازند . این شرافتمندانه ترین اقدام در بیداری وجدان آدمی است. تاریخ انسانی و تاریخ هر دوره معینی از آن ، محصول شکلی از مداخله انسان ها در حوادثی معین است. نمیتوان از بار مسئولیت فردی خود در هر مقیاسی که بوده باشد ، شانه خالی کرد و انرا در ترسیم فضای عمومی خشونت محو کرد.

نقد خشونت باید در ابتدا از نقد خمینی و رهبران سابق و لاحق جمهوری اسلامی و عاملین خشونت آغاز گردد. اگر در کشوری که بر روی دریای نفت و گاز نشسته است ، فقر و فلاکت حاکم است ، اگر اعتیاد در بین جوانان ایران بیداد می کند، اگر تجارت فحشاء به بخشی صادرات ایران به کشورهای همسایه تبدیل شده است که در آن " علمای اعلام و جانبازان جبهه های حق علیه باطل" مشارکتی جدی دارند ، اگر ثروت مملکت بین چند آقازاده تقسیم شده است ، اگر میلیاردها دلار از خزانه عمومی بدون گذاشتن رد پا گم میشود و کسی جرأت پرسش و چون چرا در باره انرا ندارد ، و شاید روزی در گذر به خصوصی کردن ها و سپردن ابتکار فعالیت اقتصادی به "مردم" بکار گرفته شوند ، اگر امروز هیچ حزب و مطبوعات مستقل و آزادی وجود ندارد ، بالاخره همه این ها ثمره و محصول آن کشت و کشتارهایی است که از روز اول انقلاب توسط حاکمیت جدید راه انداخته شد ، که عده زیادی از اصلاح طلبان امروزی ، با آن همراهی داشتند. هرچند که بار مسولیت آنان در این مصائب ، همطراز طیف رقیب و سکانداران امروزی در قدرت نیست.

سوال ای است که در چرخه این ماشین مرگ و رنج و جنایت ، این

باصطلاح اصلاح طلبان که جزوی از آن و بخش رادیکال و خشن آن بوده اند ، در کجا قرار داشتند؟ این خط امامی های دیروز ، آدمخواری و نسل کشی امام خود و مشارکت در آن را چگونه توجیه می کنند؟ آیا شرمی از مظلّمه خون هزاران انسان و بیداد رفته بر فرزندان این کشور در آنان هست؟ شہامت اخلاقی همواره در بیان حقیقت و پذیرش بار مسئولیت آن است ، هر چند که علیه خود باشد.