

<https://pecritique.com/>

تقدیر اقتصاد سیاسی  
دی ماه ۱۴۰۲

# ناسیونالیسم محبوب و دیگری‌های منفور

رضا جاسکی



اثر رضا درخشانی

## مقدمه

در سالگشت آغاز جنبش «زن زندگی آزادی» که با مرگ دلخراش ژینا امینی کلید خورد، برخی از فعالان و تحلیل‌گران سیاسی به بررسی نقاط ضعف و قوت جنبش اخیر پرداختند. اگرچه بسیاری از این مباحث از لحظه‌ی آغاز جنبش و داشته ولی با فروکش کردن آن، فرصتی برای تأمل بیشتر ایجاد شده است. مسلماً نظرات متفاوتی برحسب گرایش‌های سیاسی افراد وجود دارد و اظهار نظر فقط به معنی ورود به عرصه رقابت فکری است. در طی مباحثات اخیر یک بحث در زمینه‌ی مسئله‌ی ملی توجه صاحب این قلم را به خود جلب کرد. تاکنون چند نوشته‌ی انتقادی درباره‌ی جمع‌بندی پرویز صداقت و محمدرضا نیکفر و نحوه‌ی برخورد آنها با مسئله‌ی ملی و ناسیونالیسم اقلیت‌های ملی از سوی برخی از دوستان مختلف منتشر شده است. مقاله‌ی حاضر به بررسی چند نکته‌ی کلیدی مطروحه در این نوشته‌ها می‌پردازد. این نوشته به قصد دفاع از صداقت و نیکفر نگاشته نشده، چرا که طرح اولیه‌ی آن مدت‌ها قبل ریخته شده، اما به دلایلی عملی نشده بود. در هر حال اگر چه این قلم نظرات خود را به برخی از دوستان نزدیک‌تر می‌بیند، اما بحث اخیر فقط فرصت مناسبی برای طرح چند نکته‌ی مهم از نظر نگارنده است.

قبل از شروع باید بر این نکته تأکید کرد کسانی که در جنبش «زن زندگی آزادی» شرکت کردند، توانستند برگ زرینی به تاریخ مبارزاتی مردم ایران اضافه کنند. حمایت ایرانیان خارج از مبارزه‌ی مردم و همبستگی ایجاد شده امیدهای زیادی ایجاد کرد اما این جنبش به دلایل معین از جمله، عدم وجود سازمان‌دهی مؤثر، تحلیل‌های غلط از شرایط موجود، سرکوب،... نتوانست به خواسته‌های اصلی خود برسد. حال، برخلاف برخی از اظهارنظرها، این قلم تضعیف جنبش را نتیجه‌ی اختلاف نظر در چپ نمی‌داند، زیرا چنین برداشتی مبتنی بر برآوردی غلط از وضعیت نیروهای شرکت‌کننده در جنبش است. نگارنده معتقد است چپ می‌توانست به شکل مؤثرتری در جنبش شرکت کند، اگر از برخی از خطاهایی که در این نوشته در مورد آن بحث می‌شود، بگریزد. در اینجا از جمله بر این نکته تأکید می‌شود که ناسیونالیسم، به‌ویژه آنچه که در خارج از کشور دیده می‌شود، تأثیر نامناسبی بر برخی از سیاست‌های نادرست داشته است. نوشته‌ی

حاضر فقط به مسئله‌ی اختلاف در چپ‌گرایان از زاویه‌ی مسئله‌ی ملی می‌پردازد و به موضوعات مهم دیگر، از جمله نقش نیروهای راست در جنبش اشاره‌ای نمی‌شود، زیرا به آن، بسیار پرداخته شده است. با امید آن که این مباحث موجب تأمل عمیق‌تر برای یافتن راه‌حل‌های مناسب باشد، نه آن که موجب تفرقه‌ی بیشتر شود.

## طرح مسئله

شیرین کمانگر در مقاله‌ی «چه کسی از اقلیت‌های ملی می‌ترسد؟» به نقد نظرات صداقت در مورد سیاست هویت‌گرا در جنبش ژینا می‌پردازد و ضمن انتقاد از نظرات صداقت در مورد «سیاست هویت‌گرای اقلیت‌های ملی» عنوان می‌کند که «طرح این ایده که "سیاست هویت‌گرای" اقلیت‌های ملی به‌مثابه گفتمانی که نقشی بازدارنده در این جنبش ایفا می‌کند، نه تنها در تضاد با واقعیت عینی جنبش است بلکه ترس جریان چپ جمهوری خواه را نسبت به حق تعیین سرنوشت اقلیت‌های ملی مشخص می‌کند.» او ادامه می‌دهد «جنبش ژینا، به‌واسطه‌ی نام ژینا، هویت کردی او، شعار کردی آن، و خاستگاه جنبش که از کردستان شروع شد، **ستم ملی را به‌عنوان اولین و اصلی‌ترین ستم موجود مطرح کرد**، با چه استدلالی می‌توان ادعا کرد که این مطالبه [ستم ملی] حقیقی نیست یا منجر به افول جنبش شده است» [تأکید از من] او معتقد است «در سیستم مرکزگرای شیعی-فارسی، حق حیات، حق دسترسی به فرصت‌های شغلی، به آب، به غذا اولویت‌بندی شده و توزیع آن در نسبت مستقیم با هویت‌ها است. در واقع صداقت و دیگر «روشنفکران مرکزگرا» از «اقلیت‌های کرد، بلوچ، لر و بختیاری» «که در عمل» «بیش از هر گروه دیگری مبارزه کرده و با سرکوب و شکنجه روبرو شده‌اند» می‌خواهند «فقط مبارزه کنند، سرکوب شوند، زندان بروند، شکنجه شوند، اما ... "مرکزگراها" مطالبه‌گری» کنند (کمانگر ۱۴۰۲). کمانگر در تمام طول مقاله‌ی خود بر اهمیت بسیار زیاد مسئله‌ی ملی و خاستگاه کردی شعار جنبش تأکید دارد، در حالی که شعار «زن زندگی آزادی» درست به خاطر داشتن یک پیام عام و جهان‌شمول توانست به‌سرعت در ایران پخش شود و بسیاری از کسانی که این شعار را سر دادند از

خاستگاه آن کوچک‌ترین اطلاعی نداشتند. نکته‌ی دیگر آن که شعارها به‌خودی‌خود بیان خواسته‌های جمعی نیستند بلکه به گونه‌ای تدوین می‌شوند که چنین چیزی را القا کنند. آنها محدود و مقید به محیط هستند و تحت‌تأثیر زمینه‌ی ارتباطی و نیروهای استفاده‌کننده، دچار تغییر و تحول می‌شوند.

با این حال کمانگر خود کمی بعدتر اعتراف می‌کند که ستم ملی «اصلی‌ترین ستم» نبوده و ضمن مقایسه‌ی جنبش ژینا با جنبش «جان سیاه‌پوستان مهم است» به طور ناخودآگاه نتیجه می‌گیرد که در جنبش ژینا «هم مسئله‌ی تبعیض علیه زنان به زنان محدود نشد و همبستگی عمومی را برانگیخت و در سیر پیشروی خود مطالبات اقتصادی، جنسیتی، مذهبی، طبقاتی و ملی را در دل خود گنجانده». (همان‌جا) به عبارت دیگر مسئله‌ی زنان و نه مسئله‌ی ملی مهم‌ترین محرک جنبش بود. کمانگر مدعی است که «روشنفکر مرکزگرا حتی مبارزان مرکز را هم نمایندگی نمی‌کند» زیرا در سراسر ایران شعارهایی در راستای همبستگی با اقلیت‌های ملی داده می‌شد. پرسشی که بلافاصله به ذهن خواننده می‌آید این است که آیا چنین چیزی در مورد «روشنفکران پیرامون» نیز صحت ندارد؟ چرا کمانگر خود را در مقام «نماینده‌ی مردم» «پیرامون» (و یا کردستان) قرار می‌دهد؟

وی نتیجه می‌گیرد که جنبش‌های هویتی می‌توانند موجب همبستگی عمومی شوند. مشکل اصلی آن است که حداقل در خارج، نمونه‌های زیادی وجود دارند که خلاف آن را نشان می‌دهد. مثلاً احمد محمدپور در مقاله‌ی «ژینا، زارا، زینب و محدودیت‌های رهایی‌بخش فمینیسم مسلط در ایران» معتقد است «از دید کردها، شعارهایی که در شهرهایی با اکثریت فارس سر داده می‌شد، مانند «از کردستان تا تهران، ستم علیه زنان... نشان‌دهنده‌ی (باز) تصاحب تجربه‌ی زنان کرد به‌دست خواهران اتنیک مسلط در تلاش برای شکل دادن به هویت جنسی ایرانی‌زده شده برآمده از تجربه‌ی «مشترک» زنان از سرکوب است. برای بسیاری از کردها، بر ساخت این تجربه‌ی فرضاً مشترک، در حقیقت، در پروژه‌ی همگون‌سازی فرهنگی اتنیک مسلط با هدف حذف مؤلفه‌ی اتنیکی هویت زنان کرد یا زنانگی غیرفارس کارساز بوده است.» (محمدپور، ۱۴۰۱) او در جای دیگری می‌گوید: «هدف مبارزات اتنیکی برچیدن ایران‌شهرگرایی، مرکزگرایی و بان‌فارس‌سیسم است و هدف مبارزات مرکز جایگزینی رژیم با حفظ نظم و

گفتمان اتنیکی حاکم است؛ در واقع علی‌رغم برخی تشابهات شکلی، هیچ وجه مشترک محتوایی و گفتمانی بین این دو مبارزه وجود ندارد.» (به نقل از معروفی و بردبار، ۱۴۰۱).

نویسندگان مقاله‌ی «غیبت ستم اتنیکی در دادخواهی مرکزگرا» در همان هفته‌های آغازین جنبش «زن زندگی آزادی»، در ۲۱ مهرماه ۱۴۰۱، به مقایسه‌ی ترانه‌ی «برای» شروین حاجی‌پور و «بو» (به معنی برای) چیا مدنی می‌پردازند. آنها از مدنی چنین نقل می‌کنند «او [مدنی] می‌گوید ترانه‌ی شروین بحث‌برانگیز است، زیرا به درد و ستمی که به بسیاری از گروه‌ها شده بی‌توجه است. چیا می‌گوید شروین در تهران روایت دیگری از دردها و رنج‌ها دارد و با روایت من در کردستان متفاوت است. او با پوزش می‌گوید دردهای من عمیق‌تر است...» (معروفی و بردبار، ۱۴۰۱) آنها سپس ادامه می‌دهند «چیا برای معلمان و دانش‌آموزان می‌خواند. احتمالاً منظور او معلمانی همچون فرزاد کمانگر و زارا محمدی معلم زبان کردی است...» او نه همه‌ی معلمان دلسوز این کشور؟]. چیا از «قلب سوخته»ی مادران یاد می‌کند اما منظور او مادران کرد بوده زیرا «در سال‌های گذشته فعالان سیاسی کرد بیش از سایر نقاط زندانی و یا اعدام شده‌اند.» «او همچنین برای ترانه‌هایی می‌خواند که به غم تبدیل شده‌اند. احتمالاً منظور او این است که غم و مشکلات جامعه‌ی کرد زیر حاکمیت جمهوری اسلامی منجر به این شده که ترانه‌های کردی غمناک شوند.» از کودکانی «که در تبعید متولد و بزرگ شده‌اند» اما بلافاصله گفته می‌شود «اشاره‌ی چیا به فرزندان مبارزان کرد و یا شهروندان عادی است که مجبور به ترک سرزمین خود شدند.» و در نهایت نتیجه گرفته می‌شود که «کردها و بلوچ‌ها درک بهتری از وضعیت یکدیگر دارند» (همان‌جا)

می‌توان به نوشته‌های متعدد دیگری مراجعه کرد و به فهرست بالا موارد متعددی که بر «همبستگی اتنیکی» در مقابل همبستگی در جبهه‌ی نیروهای دموکراتیک تأکید داشته - به‌ویژه در خارج - را اضافه نمود، اما در این صورت مثنوی هفتاد من شود و بهتر است در همین جا متوقف شد. اما چند نکته را در ابتدا باید در ابتدا توضیح داد.

۱. سیاست هویت به دلایلی که در زیر به آنها پرداخته خواهد شد راه‌گشای چپ

نیست. در جنبش «زن زندگی آزادی» نیز این سیاست از جانب بخش‌های بزرگی، به‌ویژه در خارج، به کار گرفته شد. مسلماً محافظه‌کاران خود را در صف مقدم مبارزه با سیاست هویت‌گرا قرار داده‌اند اما مخالفت چپ جهان‌شمول‌گرا با سیاست هویت‌گرا یک مبارزه‌ی دیرینه است و جنس مخالفت این چپ با راست‌های افراطی بسیار متفاوت است. این نوشته به سیاست هویت‌گرا فقط در چارچوب مسئله‌ی ملی و نژادی می‌پردازد و سیاست هویت‌گرا در حوزه‌های دیگر را مسکوت می‌گذارد.

۲. منظور نگارنده این نیست که در طول مبارزه با استبداد بایستی مبارزه‌ی ایدئولوژیک و نظری را برای «حفظ وحدت» کنار گذاشت، بلکه این مبارزه جزئی جدایی‌ناپذیر از مبارزه در راه آزادی است. هدف تأمل در برخی از موارد یادشده است.

۳. این نوشته وارد راه‌حل‌های موجود برای حل مسئله‌ی ملی در ایران نمی‌شود - این چیزی است که دیگران به کرات به آن پرداخته‌اند و نیازی به تکرار آنها در اینجا نیست. صاحب این قلم معتقد است در ایران مسئله‌ی ملی وجود دارد و در چند نوشته‌ی جداگانه به آنها پرداخته است.

۴. این نوشته به رابطه‌ی طبقه، نژاد، ملت، ناسیونالیسم، استعمار داخلی، ... در چارچوب چند نوشته که از زاویه‌ی ملی به جنبش «زن زندگی آزادی» نگاه کرده‌اند می‌پردازد.

اما قبل از هر چیز به این پرسش بپردازیم که چرا گرایش‌های ناسیونالیستی - در هر شکل آن - در خارج بیشتر است؟

## ناسیونالیسم از راه دور

بسیاری از ایرانیان صحنه‌های درگیری برخی از سلطنت‌طلبان در تریبون «زن زندگی آزادی» در اکتبر ۲۰۲۲ در لندن را به خاطر دارند، صحنه‌هایی که متأسفانه پس از آن در اشکال متفاوتی ادامه یافت. اگرچه درگیری‌های فیزیکی خوشبختانه

تاکنون بسیار نادر بوده اما اهانت‌های لفظی به‌ویژه در رسانه‌های اجتماعی، بسیار مرسوم است. مسلماً اهانت در رسانه‌های اجتماعی مختص طرفداران سلطنت نیست و گاه از سوی مخالفان سلطنت نیز به چشم می‌خورد، اما این پدیده در میان طرفداران ناسیونالیسم باستانی بسیار گسترده‌تر است. ممکن است گفته شود این یکی از ویژگی‌های رسانه‌های اجتماعی، و مختص ایرانیان نیست، اما طرفداران سلطنت، حتی گاه در تظاهرات‌های آرام بر علیه حاکمیت خشم خود را از دیگر گروه‌های اپوزیسیون پنهان نمی‌کنند. از سوی دیگر، ناسیونالیسم ایرانی خود را فقط در هیبت ناسیونالیسم آریایی نشان نمی‌دهد بلکه مظاهر ناسیونالیسم مدنی و ناسیونالیسم اقلیت‌های ملی و قومی در میان بخش بزرگی از اپوزیسیون و ناسیونالیسم شیعی در میان طرفداران جمهوری اسلامی به چشم می‌خورد. برخی، به‌ویژه در میان اقلیت‌های ملی و قومی، معتقدند که ناسیونالیسم ملت تحت‌ستم - با هر تعریفی که از ملت دارند - لزوماً دموکراتیک است، و از این‌رو باید به آن به‌مثابه پدیده‌ای کاملاً متفاوت برخورد کرد.

بیش از یک‌ونیم قرن پیش لرد جان اکتون فیلسوف و مورخ انگلیسی در قرن نوزدهم اعلام کرد که تبعید پرورش‌دهنده‌ی تصور ملت است. شواهد زیادی در میان اپوزیسیون خارج از کشور وجود دارد که گفته‌ی اکتون را تأیید می‌کند. آیا در جنبش «زن زندگی آزادی» چنین پدیده‌ای بار دیگر به شکل بارزی خود را در معرض نمایش گذاشت؟ اختلافات طبیعی سیاسی، خود را در خشونت کلامی و گاه فیزیکی نشان داد؟ آیا تفاوتی بین ناسیونالیسم درون و بیرون کشور وجود دارد؟

هدف ناسیونالیسم استقرار دولت ملی به منظور برپایی حاکمیت ملی در چارچوب مرزهای معین است، اما در صورت وجود حاکمیت ملی، ناسیونالیسم وظیفه‌ی خود را دفاع و تقویت دولت وقت، و یا تغییر آن تلقی می‌کند. برای بسیاری، ناسیونالیسم یک پروژه‌ی متأخر سیاسی است که عمر آن به بیش از چند قرن نمی‌رسد. بندیکت اندرسون واژه‌ی «ناسیونالیسم از راه دور» را در مقاله‌ی «نابسامانی جهان جدید» برای تکوین ناسیونالیسم از راه دور در دنیای جدید بکار برد.

ناسیونالیسم از راه دور (یا ناسیونالیسم راه دور) به معنی مجموعه‌ای از رفتار و ادعاهای هویتی بخشی از مردمی است که در سرزمینی خارج از آنجایی که خود خانه‌ی

پدري يا مادري خویش تلقی می کنند، ساکن هستند. اقداماتی که این گروه در جهت استقرار یا دفاع از حاکمیت ملی انجام می دهد بسیار متفاوت و گسترده است و می تواند از شرکت در انتخابات، تظاهرات، جمع آوری پول، لابیگری، تا حتی کشتن و مردن در دفاع از حاکمیت ملی را شامل گردد. بنابراین تفاوت زیادی بین ناسیونالیسم راه دور و ناسیونالیسم در شکل معمولش وجود ندارد. فقط در این حالت، اعضای ملت نه در چارچوب مرزهای ملی بلکه در تمام دنیا پراکنده شده اند.

زمانی که اندرسون از شکل گیری چنین ناسیونالیسمی نام برد آن را در پرتو ارتباط گسترده و آسان مهاجرین خارج از کشور با داخل کشور از طریق وسایل ارتباط جمعی جدید مطرح کرد. اگر در چند قرن پیش، سرمایه داری چاپی موجب گسترش ناسیونالیسم گشت، این بار این سرمایه داری دیجیتالی بود که راه گشای اشاعه ی چنین ناسیونالیسمی شد. در جهان جدید، زمان و مکان بیش از پیش فشرده گشته و امکاناتی که موبایل تلفن، اسکایپ، واتس آپ... در اختیار مردم قرار می دهند، موجب تقویت نوع تازه ای از ناسیونالیسم می شوند. در نتیجه از نظر اندرسون، این ناسیونالیسم پدیده ی کاملاً تازه ای محسوب می شد، اما محققانی چون نینا گلیک شیلر وجود دارند که از دو نسل متفاوت ناسیونالیست های راه دور نام می برند: نسل اول عمدتاً در ابتدای قرن گذشته در مبارزه با کشورهای استعماری شکل گرفتند، و نسل دوم در اثر مهاجرت بسیار وسیع و گسترده ی کنونی، در دوران جهانی شدن فعلی همراه با تکنولوژی جدید به وجود آمدند.

اما چه فرقی بین دیاسپورا و ناسیونالیسم از راه دور وجود دارد؟ اول، باید به خاطر آورد که دیاسپورا پدیده ای بسیار قدیمی است، در حالی که ناسیونالیسم اگر چه معمولاً بر قدمت سرزمین مادری تکیه دارد اما عمر آن کوتاه است. دوم، دیاسپورا بسیار گسترده تر از ناسیونالیسم است. می توان خود را عضو دیاسپورای ایرانی تلقی کرد بدون آن که لزوماً ناسیونالیست بود، اما در مقابل، هر ناسیونالیست ایرانی احساس همبستگی شدیدی نسبت به هم قطاران خود در سراسر دنیا و ایران دارد. اما، بسیاری از دیاسپورا که دارای احساسات مشترکی در مورد گذشته و سرزمین خویش هستند و نسبت به هم میهنان خود در خارج از کشور احساس همبستگی می کنند، لزوماً به دفاع از دولت موجود نپرداخته و یا برای ایجاد دولتی جدید مبارزه نمی کنند. سوم، با توجه به نکات



قبلی می‌توان گفت که دیاسپورا پدیده‌ای فرهنگی است در حالی که ناسیونالیسم به معنی مشارکت در یک پروژه‌ی سیاسی است هر چند که این پروژه فقط در حوزه‌ی سیاسی باقی نمانده و حوزه‌های متفاوت دیگری از جمله فرهنگ را در بر می‌گیرد. از این‌رو گاه می‌توان از دیاسپورای آفریقایی سخن گفت اما ناسیونالیسم آفریقایی در عمل طرح سیاسی ناموفقی است. درست به همین خاطر نیز پان‌ترکیسم، پان‌عربیسم و پان‌اسلامیسم نتوانستند به‌جز جذب عده‌ی معدودی از روشنفکران، موفقیت زیادی در میان مردم منطقه‌ی خاورمیانه بیابند.

درواقع، اندرسون برای ناسیونالیسم از راه دور کنونی چند ویژگی بر می‌شمرد: اول این‌که بسیاری از اولترا ناسیونالیست‌های امروزی نه در سرزمین مادری بلکه در خارج از مرزها زندگی می‌کنند. این ناسیونالیسم بسیار قوی‌تر از ناسیونالیسم درون مرزهای ملی است. از همین رو، پروپاقرص‌ترین طرفداران ارتش جمهوری‌خواه ایرلند IRA نه در ایرلند بلکه در آمریکا زندگی می‌کنند. دوم این‌که ناسیونالیست راه دور ضمن مشارکت در «بازی سیاست هویتی» «مسئولیت‌ناپذیر» است. «قهرمان ما مجبور به پاسخ‌گویی، یا پرداخت هزینه‌ی سیاست‌هایی که از راه دور اتخاذ می‌کند، نیست.» از نظر اندرسون ناسیونالیسم در حال پژمرده شدن نیست. پیشرفت‌های تکنیکی جدید، راه‌های نوینی را برای «تصور» یک جماعت ملی می‌آفرینند. بسیاری بدون آن‌که در سرزمین موعود خود ساکن باشند و یا قصد سکونت در آن را داشته باشند می‌توانند آتش مبارزه‌ی ناسیونالیستی را تند کنند (نک، جاسکی، ۱۳۹۸).

اما چه دلایلی برای تقویت ناسیونالیسم وجود دارد؟ نکته‌ی مرکزی که باید بر آن تأکید کرد وجود دو فرایند همزمان است که می‌تواند موجب تقویت ناسیونالیسم از راه دور شود: اول، آن‌چه همه‌ی هم‌میهنان اعم از داخلی و خارجی را به هم پیوند می‌دهد احساس مشترک به یک سرزمین معین، فرهنگ و حافظه‌ی تاریخی مشترک است. مهاجرین و کسانی که در درون مرزهای یک کشور هستند به نوعی همشهری فراملی هستند. در این فرایند مهاجرین به سمت میهن خود کشیده می‌شوند. اما در یک فرایند دیگر، کشور میزبان به‌طور مرتب به آنها یادآوری می‌کند که از جنس «دیگری» هستند. این دو فرایند کشش و رانش باعث تقویت

ناسیونالیسم می‌گردد. مسلماً ناسیونالیسم خارج هم‌سو با انواع ایدئولوژی و اهداف ناسیونالیسم داخلی است و درست به همین خاطر، مهاجرین در تشکیل دولت‌های ملی نقش مهمی را بازی کرده‌اند.

بنا بر گفته‌ی زلاتکو اسکربیش که در مورد ناسیونالیسم اسلاو-زبان‌ها تحقیق کرده است، برای آن‌که ناسیونالیسم راه دور بتواند توسعه یابد بایستی قبل از هر چیز توده‌ی نسبتاً بزرگی از تبعیدی‌های سیاسی وجود داشته باشد. گروه بزرگی که اهمیت سیاسی گذشته‌ی خود را در کشور میزبان از دست داده و منزلت خاصی ندارد می‌تواند با اشتیاق بازگشت به میهن، اجاق ناسیونالیسم را گرم نگه دارد. نسل دوم نیز با وجود عدم تسلط بر «زبان مادری» از طریق «فرهنگ مشترک» و یا «نیاکان پدری» به «میهن» پیوند زده می‌شود.

## هویت

اگر چه قومیت یا اتنیسیتی در اوایل قرن گذشته در رابطه با تعداد زیاد مهاجرین در کشورهایی چون آمریکا، کانادا و آرژانتین مورد توجه قرار گرفت و مطالعات سیستماتیکی در آمریکا در مورد چگونگی حل شدن گروه‌های مهاجر در گروه بزرگ‌تر سفیدپوست و مسیحی صورت گرفت، اما این دیوید رایسمن بود که در سال ۱۹۵۳ از کلمه «اتنیسیتی» در مقام هویت استفاده نمود و بلافاصله دیگر جامعه‌شناسان آمریکایی نیز آن را پذیرفتند. اما چرا چنین شد؟

در پی جنبش جوانان، زنان، مبارزه بر علیه نژادپرستی و گسترش مبارزات ضداستعماری مرحله‌ی جدیدی در مباحث اجتماعی آغاز شد. در این دوره به تدریج اصطلاحات قدیمی‌تری چون «آگاهی اجتماعی» و «خصلت ملی» جای خود را می‌بایستی به واژه‌های جدیدی می‌دادند. به تدریج «سیاست هویتی» جای خود را باز نمود. با فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود سخن گفتن از آگاهی طبقاتی با شرایط جنبش‌های جدید همخوانی نداشت. «هویت» به یک مفهوم همه‌جانبه و فراگیر بدل گشت که می‌توانست تغییرات دراماتیک و جدید اجتماعی را «توضیح» دهد. اگر در گذشته همگان می‌بایستی برای «آگاهی طبقاتی» و «کاراکتر ملی» مبارزه می‌کردند،

اکنون مردم برای «بیداری و حفظ هویت‌شان» مبارزه می‌نمودند. اگر قبلاً دو دیدگاه متفاوت - آگاهی اجتماعی و کاراکتر ملی - وجود داشت، پس از سقوط کمونیسم تقریباً همه، «هویت» را به طور دریست پذیرفتند. در واقع یک مفهوم گسترده و غیردقیق مسئولیت توضیح همه چیز را بر عهده گرفت. اگر در گذشته‌ی کمی دورتر، نژاد از بیولوژی، آگاهی اجتماعی از روان‌شناسی راه خود را به جامعه‌شناسی و سیاست باز کردند، در چند دهه پیش هویت نیز راه خود را از علم ریاضی و روان‌شناسی به علم سیاست باز کرد.

ماکس وبر به هنگام بررسی تغییرات کلان در سطوح مختلف، از طبقه و وضعیت شغلی در سطح اقتصادی، منافع حزبی در سطح سیاسی و «منزلت گروهی» در سطح اجتماعی یاد می‌کند. وبر نسبت به مفید بودن «اتنیک» به‌عنوان شکلی از هویت شک داشت و بیشتر آن را به‌عنوان یک ویژگی گروه‌های درون همسر طرح می‌کرد. اما در میان جامعه‌شناسان آمریکایی، این اصطلاح برای توصیف گروه‌هایی که به جامعه‌ی سفیدپوست آمریکایی پروتستان تعلق نداشتند مانند آلمانی‌ها، ایتالیایی‌ها، گروه‌های مختلف از آمریکای لاتین... به کار گرفته می‌شد. به عبارتی «اتنیک» واژه‌ای بود برای اقلیت‌های مختلف که بنا به رنگ پوست (آمریکای لاتین)، دین (یهودیان) و یا کشور مبدأ مهاجرین (ایتالیایی‌ها) از آن استفاده می‌شد. از همان ابتدا، گستردگی استفاده از این کلمه نشان از عدم دقت آن داشت. اما امروز روشنفکران ایرانی بنا بر دلایل سیاسی و یا به خاطر رواج این واژه در غرب ترجیح می‌دهند از اتنیک یا اقلیت‌های اتنیکی استفاده کنند.

«اتنیک» را می‌توان بر اساس همخونی یا تبار، زبان، فرهنگ و رسوم مشترک... و هویت تعریف نمود. بنا به گفته‌ی نایل دیویدسون «اتنیک» به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. همه‌ی اعضای گروه همخون هستند. این بدان معنی است که اعضای گروه درون‌همسر بوده و از ورود عناصر خارجی به درون گروه خودداری می‌کنند. اگر در زمان‌های دور در مناطقی دورافتاده امکان چنین چیزی وجود داشت، امروز یافتن میراث «پاک ژنتیکی» مشترک در میان گروه‌های بزرگ قومی امکان‌ناپذیر است.

۲. تقسیمات اتنیکی بر پایه‌ی جایگاه شغلی افراد صورت می‌گیرد
۳. تقسیمات اتنیکی بر پایه‌ی ویژگی‌های مشترک فرهنگی و در نهایت هویت مشترک قرار داده می‌شود.

اما رایج‌ترین درک از «اتنیک» امروز خود را در شکل سوم آن نشان می‌دهد. بنا به گفته‌ی توماس اریکسن، «هویت‌های گروهی همیشه باید در رابطه با آنچه که نیستند-به عبارت دیگر آنها در رابطه با کسانی که عضو گروه نیستند تعیین می‌شوند.» این بدان معنی است که در اینجا نیز بدون وجود «ما» و «آنها» گروه شکل نمی‌گیرد. و درست بدین خاطر است که جنکین عنوان می‌کند مطالعه‌ی اقلیت‌های قومی بدون مطالعه‌ی قوم بزرگ‌تر حاکم غیرممکن است.

اما برای آن که هویت ملی یا «اتنیکی» ایجاد شود شرط دیگری نیز لازم است: تغییرات اجتماعی سریع. در یک زندگی آرام اجتماعی، بدون حوادث دراماتیک هویت «اتنیکی» شکل نخواهد گرفت. بنا به گفته‌ی مالکوم کراس «اگر انسان در جهانی زندگی کند که تقریباً تغییری در آن صورت نگیرد نیازی به یادآوری در مورد فرهنگش ندارد تا هویتش را تصریح کند». بنابراین اگر ایران پس از پایان جنگ، اخراج رضاشاه و رشد جنبش‌های اجتماعی در دهه‌ی ۱۳۲۰ و یا پس از انقلاب بهمن شاهد رشد تمایلات ملی بود، این پدیده‌ها در درجه اول، نه نتیجه‌ی اعمال نفوذ خارجی‌ها و یا گروه‌های «ضد ملی» بلکه نتیجه‌ی طبیعی حوادث بزرگ در داخل کشور بود.

در یوگسلاوی سابق بسیاری از کسانی که بعداً به مسلمانان دوآتشه تبدیل شدند و «مسلمانان اتنیکی» لقب داده شدند، هرگز نه خود و نه پدران‌شان پا در مسجد نگذاشته بودند و یا این که چیزی از اسلام نمی‌دانستند. اما ناگهان به‌عنوان مسلمان مورد آزار و اذیت قرار گرفتند. درست در چنین شرایطی بود که برای آنها مذهب اهمیت زیادی یافت. اما حوادث می‌توانست شکل دیگری به خود گیرد. تا قبل از آن که جناح‌های مختلف در مقابل یکدیگر به‌طور قاطعانه صف‌آرایی کنند هم در میان صرب‌ها و هم کروات‌ها این امید وجود داشت که بوسنی‌ها در کنار آنها باقی‌خواهند ماند و از این رو کروات‌ها بر این تأکید داشتند که بوسنی هرزگوین جزئی از کرواسی تاریخی

بود، عین همین ادعا را صرب‌ها نیز داشتند. به عبارت دیگر آنها امیدوار بودند که مسلمانان بوسنی بتوانند خود را در قومیت صرب یا کروات حل کنند. (جاسکی، ۱۳۹۸)

در میان ایرانیان اگرچه ناسیونالیسم خونی همچنان طرفدار دارد اما در میان اکثر روشنفکران ناسیونالیست - اعم از چپ و راست - ناسیونالیسم بر پایه‌ی ویژگی‌های مشترک فرهنگی و یا هویت ملی اهمیت دارد. این موضوع هم برای «روشنفکران مرکزگرا» و هم «روشنفکران پیرامون» واقعیت دارد.

### «ناسیونالیسم دموکراتیک»

عباس ولی در کتاب «گفتارهایی در خاستگاه ناسیونالیسم کرد» و به‌ویژه در مصاحبه با سوما نگهداری‌نیا در مورد «خاستگاه ناسیونالیسم کرد» نکات بسیار جالبی را در مورد تفاوت‌های ناسیونالیسم کرد در ترکیه، ایران، عراق و سوریه مطرح می‌کند که تأمل‌برانگیز هستند. پیشنهادهای او در مصاحبه‌ی مزبور درباره‌ی راه برون‌رفت از چنبره‌ی مسئله‌ی ملی در ایران خواندنی است و باید امیدوار بود که احزاب و گروه‌های سیاسی ایران به پیشنهادهای مزبور و یا مشابه توجه کنند. با این حال او مدعی می‌شود «ناسیونالیسم کرد با موج ناسیونالیسم‌های جدیدی که امروز در جهان آغاز شده به کلی متفاوت است». از نظر او «ناسیونالیسم کرد یک حرکت دموکراتیک است با خواست‌های سیاسی، مدنی و فرهنگی اما در این بین آن‌چه که می‌بایست مورد توجه قرار بگیرد این است که ناسیونالیسم کرد موجودیت خود را در نفی دیگری نمی‌بیند»، می‌خواهد «هویت خود را بیان کند»، «توسعه‌طلبانه نیست لذا خواستار استقرار و تبیین این هویت در چارچوب قلمرو خود است. ناسیونالیسم کرد به هیچ عنوان «دگری‌ساز» نیست و این یکی از مشخصه‌های اساسی ناسیونالیسم کرد است» (ولی، ۲۰۲۰، تأکید از من)

یک قرن پیش بخشی از مارکسیست‌ها بین ناسیونالیسم ملت تحت‌ستم و ملت ستمگر فرق قائل شدند که موجب بحث‌های زیادی شد اما در آن زمان همه‌ی طرف‌های درگیر بحث، معنی ملل ستمگر و ستمکش را می‌دانستند. ملل تحت‌ستم ملل کوچک

و بزرگی بودند که تحت انقیاد امپراتوری‌های عثمانی، روسیه و اتریش-مجارستان قرار داشتند. کمی پس از جنگ اول جهانی برای بسیاری از مارکسیست‌ها، ملل تحت ستم کشورهای مستعمره و نیمه‌مستعمره در قاره‌های آسیا، آفریقا و یا آمریکای لاتین بودند. امروز عده‌ی زیادی به دلایل معینی به این تقسیم‌بندی باور ندارند و عده‌ی قلیلی وجود دارند که به تعریف استالین از ملت بر اساس عوامل عینی چون سرزمین، زبان، قلمرو اقتصادی و فرهنگ مشترک باور داشته باشند. با این حال، فرمول لنین برای مارکسیست‌های ملل ستمگر و تحت‌ستم، یک راهنمای ساده در حرف، اما مشکل در عمل بود. از نظر او انقلابیون ملت ستمگر باید ستمی را که از سوی ملت خود بر ملت دیگری روا داشته می‌شود تقبیح کنند و خواهان حق تعیین سرنوشت ملت تحت‌ستم گردند. از سوی دیگر انقلابیون ملت تحت‌ستم بایستی بر مبارزه‌ی مشترک برعلیه همه‌ی طبقات حاکم تأکید نمایند. به‌طور خلاصه اولی باید بر حق جدایی و دومی بر حق یکپارچگی و اتحاد تأکید کند. در نتیجه، این یک نسخه‌ی عملی برای همه مارکسیست‌ها برای جلوگیری از غلتیدن به پرتگاه ناسیونالیسم بود. او به‌خوبی از اهمیت مبارزه‌ی مشترک سوسیالیست‌ها و ناسیونالیست‌ها اطلاع داشت اما هیچ‌گاه ناسیونالیسم را تقدس نکرد. در عین حال دچار نوعی خوش‌بینی در مورد میزان قدرت همبستگی سوسیالیستی در برابر جدایی‌طلبی ناسیونالیستی بود زیرا ناسیونالیسم را زودگذر می‌پنداشت.

امروز در میان چپ‌گرایان، از آنان که طرفدار نظرات گلنر و هابسبام هستند و معتقدند هم ناسیونالیسم و هم ملت پدیده‌ای مدرن هستند اما این ناسیونالیسم بود که ملت را اختراع کرد تا طرفداران بندیکت اندرسون، درک‌های متفاوتی از ملت و ناسیونالیسم وجود دارد. اندرسون بر تغییر در آگاهی اجتماعی به‌عنوان نقطه‌ی آغاز تأکید دارد. ناسیونالیسم را نمی‌توان به زبان، دین و یا هر مقوله‌ی دیگر فرهنگی نسبت داد و ارتباط مستقیمی با سرزمین و تاریخ مشترک نیز ندارد. نقطه‌ی آغاز برای تحلیل ناسیونالیسم نه اتحاد فرهنگی بلکه هویت ملی است. با این حال می‌توان گفت که بسیاری از مارکسیست‌ها ضمن اشاره به نقش عوامل فرهنگی در تشکیل ملت، معتقدند که این عوامل سیاسی هستند که دست بالا را دارند. حتی از نظر اندرسون نیز ملت یک جماعت «سیاسی تخیلی» است و نه فقط تخیلی.

ناسیونالیسم پل بین هویت اجتماعی و دولت در زندگی سیاسی است. آن هم صفت یک سلسله از جنبش‌های مردمی و هم یک ایدئولوژی است. ایدئولوژی‌ای است که بر پایه‌ی آن، همه‌ی مردم باید دولت خود را داشته باشند. وظیفه‌ی اصلی جنبش ناسیونالیستی استقرار یک دولت-ملت و یا در صورت حضور و قبول دولت وقت، دفاع از دولت-ملت است. حال زمانی که از ناسیونالیسم به‌عنوان یک ایدئولوژی یاد می‌شود آن‌گاه چنین ایدئولوژی استدلال‌های خود را بر این پایه قرار می‌دهد که ملتی با ویژگی‌های معینی وجود دارد؛ منافع و ارزش‌های این ملت بیشترین اولویت را نسبت به منافع و ارزش‌های دیگر دارد؛ ملت مزبور باید تا جای ممکن مستقل باشد. بنابراین ناسیونالیسم یک «پروژه‌ی مشترک» برای حال و آینده است اگرچه معمولاً به گذشته برای «یافتن» ریشه‌های مشترک بازمی‌گردد. مسلماً این به معنی آن نیست که همه‌ی ملت‌ها صاحب کشور مستقلی هستند و یا این که همه‌ی آنها به‌هنگام تشکیل دولت به ریشه‌های تاریخی خود در گذشته‌ی دور باز می‌گردند، چنانکه به‌هنگام انقلاب آمریکا گذشته‌ی مشترک زیادی وجود نداشت.

سوسیالیست‌ها از موضع انترناسیونالیستی و نه ناسیونالیستی از جنبش‌های ناسیونالیستی برای ایجاد کشورهای مستقل، تحت شرایط معینی - و نه همیشه - دفاع کرده‌اند. به‌دلایلی که در ادامه‌ی این نوشته به آن پرداخته خواهد شد تفاوت‌های معینی بین جنبش‌های ملی امروز و دیروز وجود دارد. آنچه مسلم است این که ملت‌ها حق دارند در کمال آزادی و تحت شرایط دموکراتیک در مورد آینده‌ی کشور خود تصمیم بگیرند اما این به معنی آن نیست که وظیفه‌ی سوسیالیست‌ها دفاع از هر جنبش ناسیونالیستی است. به‌طور مشخص در مورد ایجاد یک کشور مستقل و یا جدایی باید از جمله به این پرسش‌ها پاسخ داد: آیا جدایی موجب گسترش همبستگی بیشتر کارگران و زحمتکشان در جامعه، منطقه و جهان می‌گردد؟ آیا موجب تضعیف نظام سرمایه‌داری و تقویت نیروهای مترقی می‌شود؟ زیست‌پذیری کشور مستقل نوین‌یاد امکان‌پذیر است؟ جنبش ملی مورد نظر خواهان اجرای رفرم‌های مترقی است؟ به کاهش ناسیونالیسم کمک می‌کند؟... بنابراین صرفاً با دوگانه‌ی ملت ستمگر و ستمکش نمی‌توان در مورد مسائل ملی نظر داد.

هیمن رحیمی کردستان و اسکاتلند را مقایسه می‌کند و می‌گوید «نمونه‌ی کردستان خیلی شبیه مورد اسکاتلند در بریتانیاست.» (رحیمی، ۱۴۰۲) اما چنین ادعایی چندان دقیق نیست. در همه‌پرسی سال ۲۰۱۴، حزب ملی اسکاتلند - یک حزب ناسیونالیست مدنی با گرایش‌های چپ - خواهان جدایی اسکاتلند و پای اصلی ماجرا بود (و است) اما در کنار این حزب گروه دیگری وجود داشت که نه از موضع ناسیونالیستی بلکه انترناسیونالیستی طرفدار جدایی اسکاتلند بودند زیرا اعتقاد داشتند دولت رفاه در اسکاتلند بسیار پیشرفته‌تر از بقیه‌ی بریتانیاست. آنها به خدمات بازنشستگی رایگان، تحصیل در دانشگاه بدون پرداخت هزینه (حداقل برای اسکاتلندی‌ها)، تعدد مدارس غیرخصوصی... اشاره می‌کردند و معتقد بودند که خروج اسکاتلند از بریتانیا نه فقط گردش به چپ در اسکاتلند را تسریع می‌کند بلکه تأثیر یک دولت چپ‌گرا در اسکاتلند موجب تقویت چپ در انگلستان نیز خواهد شد. این نکته‌ای بود که فقط از سوی چپ‌گرایان انترناسیونالیست اسکاتلندی مطرح نمی‌شد بلکه راستگرایان انگلیسی هم در مورد چنین تأثیری هشدار می‌دادند. همه‌پرسی سوئد برای ورود به اتحادیه‌ی اروپا نمونه‌ی دیگری است؛ چپ از چنین موضعی مخالف ورود سوئد به اتحادیه‌ی اروپا بود زیرا پیوستن به دستگاه بوروکراتیک اتحادیه اروپا را یک عقب‌گرد برای دولت رفاه تلقی می‌کرد. این موضع بسیاری از چپ‌گرایان بقیه‌ی کشورهای اسکاندیناوی برای پیوستن به اتحادیه اروپا بود.

بنابراین، گروه مزبور در اسکاتلند با وجود طرفداری از جدایی، حزب ملی اسکاتلند را ناسیونالیست تلقی می‌کرد؛ چپ‌های یادشده از موضع گسترش همبستگی کارگران و زحمتکشان بریتانیا و بهبود وضع آنها چنین موضعی را اتخاذ نمودند؛ اسکاتلند خودمختاری سیاسی و اقتصادی زیادی دارد و از این رو، شاید فقط تاحدی قابل مقایسه با اقلیم کردستان عراق باشد و نه ایران؛ احزاب حاکم در این کشور توانسته بودند رفرف‌های زیادی را به اجرا گذارند. اسکاتلند یک ملت تحت‌ستم و از نظر اقتصادی عقب‌افتاده نبوده است. بنابراین مقایسه‌ی کردستان و اسکاتلند نمی‌تواند درست باشد. حال اگر به همه‌پرسی اقلیم کردستان نگاه شود، باید پرسید آیا بسیاری از چپ‌گرایان نه از موضع ناسیونالیستی بلکه انترناسیونالیستی در مورد آن موضع گرفتند؟



بنابر آنچه گفته شد مارکسیست‌ها نمی‌توانند بدون داشتن دلایل قوی، از یک جنبش ناسیونالیستی حمایت کنند و یا آن را «دموکراتیک» بنامند. عباس ولی معتقد است که ناسیونالیسم کردستان یک «ناسیونالیسم مدنی» است البته او دلایل مشخصی را مطرح نمی‌کند اما اعتقاد دارد که ناسیونالیسم کرد «دیگری‌ساز» نبوده و «ابزارهای سیاسی آن توسعه‌طلبانه نیست». او فراموش می‌کند که جنگ دوم جهانی نشان داد که چگونه و به سرعت ناسیونالیسم‌های مدنی به ناسیونالیسم‌های نژادی بدل شده و میلیون‌ها نفر در خاک و خون غلتیدند. آلمان یک کشور مدرن با سطح فرهنگ بالایی بود. هیچکس انتظار نداشت که یک دولت پیشرفته سرمایه‌داری بتواند سرعت دچار چنین چرخش ناگهانی بشود. ایالات متحده همیشه به عنوان یک نمونه عالی ناسیونالیسم مدنی در نظر گرفته می‌شود. در جنگ ویتنام، سربازان این کشور تعداد زیادی از مردم ویتنام را قتل‌وعام کردند. در ایران در ابتدای مشروطه بسیاری، با همه‌ی محدودیت‌های نظری که در مورد حقوق شهروندی داشتند، به نوعی از «ناسیونالیسم مدنی» باور داشتند اما به هنگام جنگ دوم جهانی به طرفداری از آلمان نازی پرداخته و به ناسیونالیست‌های نژادی بدل شدند. در واقع فرهنگ به راحتی می‌تواند به پایه‌ای برای اتنیسیته تبدیل شود زیرا آن یک برساخته اجتماعی است. (دبویسون، ۲۰۱۶: ۲۶)

با این حال، عباس ولی خود نیز خطر گسترش «ناسیونالیسم اتنیکی» را به‌ویژه در خارج احساس می‌کند و با صداقت اعتراف می‌کند، شرایط موجود «باعث شده در بخش‌های متفاوت کردستان ایده‌ی ناسیونالیسم اتنیک بر ناسیونالیسم مدنی تفوق پیدا کند، و همین باعث شده که عنصر اتنیسیته در ساختار گفتمان بیش از حد قوی شود، و در تبیین تحولات سیاسی و گفتمان ناسیونالیستی ارزش‌های دموکراتیک جامعه‌ی مدنی را تابع خود قرار دهد.» (ولی، ۲۰۲۰) اگر چنین است حتی با معیار او در مورد «دموکراتیک بودن» ناسیونالیسم مدنی، در مورد آینده‌ی دموکراتیک ناسیونالیسم کردی می‌توان شک کرد. اما باید به‌خاطر داشت این موضوع ربطی به جنبش‌های مردمی متفاوتی که در کردستان جاریست ندارد و نباید سرنوشت آنها را با ناسیونالیسم کردی به هم دوخت. مبارزه در عرصه‌های مختلفی از کارگری، زنان، جوانان گرفته تا محیط‌زیست در داخل ایران در جریان است و این مبارزات در بسیاری موارد رنگ‌وبوی

ناسیونالیستی ندارند و نمی‌توان و نباید فقط برای آن‌که در کردستان در جریان هستند به آن مهر ناسیونالیسم کردی را زد.

نتیجه آن‌که سوسیالیست‌ها می‌توانند از حقوق دموکراتیک یک ملت مثلاً فلسطین دفاع کنند حتی اگر ملت یاد شده تحت رهبری یک نیروی غیردموکرات باشد اما به خاطر آن، نباید واقعیت این نیروها را بزرگ کرد. نمی‌توان «ناسیونالیسم مدنی کردی» را به خاطر «تحت‌ستم» بودن و یا هر دلیل دیگری ستود. جنبش ملی کردستان نه به‌خاطر «ناسیونالیسم مدنی» بلکه به‌خاطر حضور گرایش‌های قوی دموکراتیک و چپ به‌ویژه در داخل، متفاوت از دیگر جنبش‌های ملی است. وظیفه‌ی سوسیالیست‌ها تقویت این گرایش‌های دموکراتیک و تضعیف پایه‌های هر ناسیونالیسمی از جمله ناسیونالیسم مدنی است.

## آگاهی ملی

پرسشی که می‌توان در مورد آن کمی تأمل کرد این است که آیا ملت و ناسیونالیسم پیوندی ناگسستنی دارند؟ آیا دولت و ملت جدایی‌ناپذیرند؟ در میان چپ‌گرایان ایرانی دو گرایش متفاوت به چشم می‌خورد. یکی بر آن است که در اثبات کثیرالملله بودن ایران همه‌ی قوم‌های ایرانی از کوچک و بزرگ را ملت خطاب کند و یا به صرف وجود یک یا چند گروه سیاسی که از حقوق اقلیت معینی دفاع می‌کنند، آن قوم را ملت بخواند. مثلاً آیدین ترکمه در اعتراض به صداقت که از بلوچ‌ها و کردها نام برده چنین می‌گوید «عدم اشاره به ملل غیرفارس دیگر (از جمله ترکمن‌ها، عرب‌ها، لرها، گیلک‌ها، و ترک‌ها) خود بخشی از مسئله است». (ترکمه، ۱۴۰۲). در نقطه‌ی مقابل کسانی وجود دارند که از به‌کار بردن «کشور کثیرالملله» اجتناب کرده و به جای آن از «کشور چنداتنیکی» نام می‌برند. گرایش دوم هم متأثر از صعود واژه‌ی غیردقیق اتنیک - که معانی بسیار زیادی دارد<sup>۱</sup> - در دانشگاه‌های غربی و هم برای «اجتناب از تجزیه‌طلبی»، از واژه‌ی اتنیک استفاده می‌کند. در حالی که تجربه‌ی یوگسلاوی بار دیگر میزان خشونت‌طلبی ناسیونالیسم را نشان داد و بعد از «پاکسازی اتنیکی» در یوگسلاوی سابق، واژه‌ی اتنیک با تجزیه‌طلبی و قتل‌عام نیز مترادف شد. در واقع یکی از دلایل

محبوبیت واژه‌ی اتنیک عدم تمایل به استفاده از کلمه‌ی نژاد پس از جنگ جهانی دوم بود. اتنیک واژه‌ی مناسبی برای پرهیز از به‌کار گرفتن کلمه‌ی نژاد، اما در عین حال حفظ معنی آن بود. در مقابل، امروز برای برخی از روشنفکران ایرانی این کلمه جایگزین مناسبی برای واژه‌ی سیاسی مناقشه‌برانگیز ملت و پاک‌کردن صورت مسئله برای اجتناب از پرداختن به آن است.

پرسش را می‌توان به شکل دیگری مطرح کرد. آیا ملت بدون دولت معنا و مفهوم دارد؟ کسانی چون آنتونی اسمیت معتقدند که ملت باید یک حیطه‌ی تاریخی مشترک، فرهنگ توده‌ای و همگانی مشترک داشته باشد، اما به «یک اقتصاد مشترک و حقوق و تعهدات قانونی مشترک برای همه‌ی اعضا» نیز نیاز دارد. به عبارت دیگر بدون وجود یک دولت در واقع نمی‌توان از ملت نام برد. یک ملت همان‌طور که اندرسون گفته است یک جماعت سیاسی خیالی است. زمانی که گروه قابل‌توجهی از مردم به آگاهی ملی رسیده باشند و در راه رسیدن به حاکمیت ملی تلاش کنند، می‌توان از آن به‌عنوان ملت نام برد. یکی از اشکال حاکمیت ملی تشکیل یک دولت مستقل است، اکثریت چنین گروهی با وجود آگاهی ملی ممکن است به دلایل بسیار متفاوت به این نتیجه برسند که خودمختاری، خودگردانی و اشکال دیگری از اعمال قدرت، و نه استقلال، بهترین گزینه باشد. بنابراین شرط اصلی اطلاق ملت بر یک جماعت سیاسی خیالی، داشتن آگاهی ملی است. مردم اسکاتلند اخیراً به جدایی از بریتانیا نه گفتند چنان که مردم کبک در کانادا چند دهه قبل به چنین پرسشی پاسخ منفی دادند.

کسانی که تعریف اندرسون از ملت را قبول دارند، نباید آن را به عوامل عینی چون زبان و یا فرهنگ مشترک پیوند زنند. در نتیجه ملت و ملت-دولت را نباید یکی کرد. از سوی دیگر، پروژه‌ی سیاسی ناسیونالیسم ایجاد حاکمیت ملی است. ممکن است آگاهی ملی داشت اما ناسیونالیست نبود. آگاهی ملی حالت پاسیو آگاهی جمعی در میان یک گروه اجتماعی است. در مقابل چنین درکی، کسانی چون آنتونی اسمیت معتقدند که ناسیونالیسم همیشه سیاسی نیست و در نتیجه همه‌ی ناسیونالیست‌ها خواهان ایجاد دولت مستقل نیستند. طبعاً این تعابیر متفاوت باعث سردرگمی بیشتری می‌شود.

از سوی دیگر، قومیت یک مفهوم سیاسی نیست. بلکه راه ساده‌ای برای بیان هویت گروهی است که گروه اعضای خود را در مقابل گروه‌های دیگر قرار می‌دهد، اما چیز زیادی در مورد اشتراک خود به‌جز تفاوتش با دیگران نمی‌گوید. قوم، یک پروژه‌ی مشترک سیاسی برای حال و آینده نیست. در کشوری قدیمی مثل ایران قومیت می‌تواند اهمیت زیادی برای ناسیونالیسم پیدا کند زیرا به «ملت» اعتبار خاصی می‌دهد. توسل به اقوام قدیمی تحت عنوان «یک ملت ازلی» می‌تواند در شرایطی، مزایای مشخصی داشته باشد اما ناسیونالیسم همیشه به آن نیاز ندارد؛ چنانچه ناسیونالیسم آمریکایی در قرن نوزدهم به آن احتیاجی نداشت. در آمریکای لاتین در دوران استعمارگری اسپانیا نیز برای ناسیونالیسم، زبان اهمیت خاصی نداشت زیرا زبان آن مستعمرات و استعمارگران یکی بود. همین موضوع در مورد ایالات متحده و انگلیس نیز صدق می‌کند.

در نهایت باید به این مسئله توجه کرد که مسئله‌ی ملی پویایی خود را دارد. ممکن است در زمان معینی مسئله‌ی ملی ویژه‌ای حاد محسوب شود اما پس از چندی، به دلایل متعددی، اهمیت خود را از دست دهد. در ۱۵۰ سال پیش مسئله‌ی مقدونیه در صدر مسائل ملی در طی نیم قرن قرار داشت و درگیری بین بلغارها، صربها، یونانی‌ها و مقدونی‌ها به نظر پایان‌ناپذیر می‌رسید. حتی کمینترن درباره‌ی «مسئله‌ی مقدونیه» قطعنامه‌ی معروفی دارد. اما سی سال پیش به هنگام جنگ یوگسلاوی نوعی سکوت وجود داشت تا این که تجزیه‌ی یوگسلاوی به یک واقعیت انکارناپذیر بدل شد. از سوی دیگر، نزدیکی زیادی بین فرهنگ صربها و کرووات‌ها وجود داشت اما برخلاف تصور بسیاری، اختلافات ملی موجب جدایی سریع این دو گشت.

بنابر آنچه گفته شد برپایه‌ی کدام استدلال در شرایط حاضر می‌توان نام لرها، گیلک‌ها و بسیاری دیگر را ذیل واژه‌ی «ملت» قرار داد؟ حضور این آگاهی ملی در میان این اقلیت‌های قومی را امروز در کجا می‌توان دید؟ آیا فقط زبان، گویش و یا برخی مناقشات قدیمی قومی برای ارتقای گروه بزرگی از مردم به مثابه ملت کافیست؟

## استعمار داخلی

بنا به گفته‌ی ترکمه از نظر «چپ فارسیست... استعمار فقط پدیده‌ای است که در رابطه‌ی بین کشورها رخ می‌دهد. در نتیجه صداقت تصور می‌کند که ناسیونالیسم شهروندگرا و دموکراتیک پیشاپیش ضداستعماری است» (ترکمه، ۱۴۰۲) شهاب برهان نیز از «ناسیونالیسم استعمارگر داخلی» یاد می‌کند. (برهان، ۱۴۰۲) احمد محمدپور هم مکرراً «به ارتباط متقابل بین استعمار داخلی، جوامع اتنیکی-مذهبی و اقتصاد سیاسی توسعه‌زدایی» می‌پردازد.

در مجموع گفته می‌شد که یکی از شرط‌های اولیه برای آن‌که فردی «چپ فارسیست» نامیده نشود، اعتراف وی به وجود استعمار داخلی در کشور است.

اصطلاحات مترادف با استعمار داخلی در ابتدای قرن گذشته در روسیه به کار گرفته می‌شدند. اولین بار نه مارکسیست‌ها بلکه پوپولیست‌ها از آن استفاده کردند. مایکل هچتر جامعه‌شناس آمریکایی این واژه را مشهور کرد. او در مورد این اصطلاح می‌گوید «من اصطلاح "استعمار داخلی" را ابداع نکردم. اولین استفاده از آن توسط پوپولیست‌های روسی برای توصیف استثمار دهقانان توسط طبقات شهری به کار گرفته شد. بعداً توسط آنتونیو گرامشی، ولادیمیر لنین، ایوگنی پرنوبراژنسکی و نیکولای بوخارین برای توسعه‌نیافتگی مداوم مناطق روسیه و ایتالیا پذیرفته شد. چنین برداشتی حتی از کاربرد من از واژه‌ی مزبور گسترده‌تر بود، زیرا آن در ارتباط با توسعه‌ی کنترل دولت مرکزی بر مناطق پیرامونی بود که فرهنگ مشترکی با هسته‌ی اصلی داشتند. در مقابل، من این اصطلاح را برای کشورهایی که کنترل خود را بر حاشیه‌های فرهنگی متمایز گسترش می‌دهند، اختصاص دادم.» (هچتر، ۲۰۲۱)<sup>۲</sup> از این‌رو او مناطقی چون ولز، ایرلند و اسکاتلند را به‌مثابه استعمار داخلی انگلیس تلقی می‌کند. اما این درک از استعمار داخلی با شرایط ایران چندان جور در نمی‌آید.

در دهه‌ی ۱۹۶۰ هارولد کرووز، نویسنده و عضو سابق حزب کمونیست آمریکا، از واژه‌ی «استعمار خانگی» برای توصیف وضعیت سیاه‌پوستان آمریکایی استفاده کرد.<sup>۳</sup> امروز برداشت کرووز از استعمار داخلی، در مورد اقلیت‌های دیگر نیز به کار می‌رود و هدف آن تأکید بر رابطه‌ی اکثریت/اقلیت، تمایزات قانونی، مهاجرت اجباری،... است که

در مجموع بیانگر یک نابرابری سیستمی است. این نابرابری خود را در سیستم‌های نابرابر آموزشی، امنیت عمومی (زدان، دادگاه و پلیس)، بهداشت و درمان، استخدامی، تولیدات فرهنگی، مالی... به نمایش می‌گذارد. بر اساس چنین درکی جمعیت اقلیت همانند مستعمره‌نشینان سابق هستند. اوج‌گیری مبارزات ضداستعماری پس از جنگ دوم جهانی و پیروزی آنان به‌ویژه در آفریقا تأثیر زیادی بر مبارزان سیاه در آمریکا گذاشت و به‌جز کروز کسانی چون مالکوم ایکس نیز از قیاس استعمار برای تشریح وضعیت سیاهان در ایالات متحده استفاده کردند. کروز معتقد بود که تنها فرق سیاهان آمریکا با مستعمره‌نشینان آن بود که سیاهان آمریکا در کنار استعمارگران خود و نه در آن سوی اقیانوس‌ها زندگی می‌کردند.

زمانی که کسانی چون هارولد کروز به رادیکالیسم سیاه روی آوردند، دوران اوج تفکرات استالینیستی، پیروزی‌های مبارزات ضداستعماری، گسترش جنگ سرد، ظهور جنبش مدنی در ایالات متحده و شکست‌های پی‌درپی حزب کمونیست در سازمان‌دهی مبارزات بود. آنها به دنبال اختراع راه جدیدی برای گسترش رادیکالیسم در مبارزات جاری آمریکا بودند. برای کروز دوران جنگ تغییرات زیادی را در جامعه ایجاد کرده بود و با کمک تئوری مارکسیستی دیگر امکان پیروزی وجود نداشت. او به این نتیجه رسیده بود که «ایده‌های خارجی» پاسخ‌گوی مشکلات آمریکا نبوده و سیاهان بایستی فلسفه‌ی رادیکال خود را ایجاد کنند. از نظر وی تمام انقلاب‌های قرن بیستم در کشورهای عقب‌افتاده به پیروزی رسیده بودند زیرا طبقه‌ی کارگر سفید در کشورهای پیشرفته به نیروی محافظه‌کار، و طرفدار سرمایه‌داری و امپریالیسم بدل شده بود. در نتیجه مبارزه‌ی طبقاتی به یک مبارزه‌ی فراطبقاتی بین ملل غربی و مستعمرات و نیمه‌مستعمرات تغییر شکل داده بود. او اعلام کرد بنا بر قوانین دیالکتیک، تغییر اصل است، چرا همه چیز تغییر می‌کند به جز نقش طبقه‌ی کارگر در کشورهای پیشرفته؟ (جانسون، ۲۰۰۷) در نهایت کروز به یک نتیجه‌ی مشخص می‌رسد و آن این که در آمریکا بلوکی از مسیحیان آنگلو ساکسون سفیدپوست، سفیدپوستان کاتولیک و یهودی وجود دارد که قدرت را قبضه کرده‌اند. بنابراین، در مقابل این بلوک اتنیکی سفید باید سیاهان با وجود گروه‌بندی‌های مختلفی که دارند یک بلوک متحد تشکیل دهند تا بتوانند از حقوق خود دفاع کنند. همچنین، کروز انتقاد سختی از لیبرالیسم آمریکایی

نمود که خود را پشت سنگر دفاع از آزادی‌های فردی پنهان می‌کرد اما در واقع هدفش دفاع از حقوق بلوک سفیدپوستان حاکم بود.

استنتاج‌های کروزر با استدلال‌های برخی از دوستان در مورد همدستی چپ فارسیست<sup>۴</sup> با قدرت حاکمه، یا این گفته‌ی رحیمی که «کردها می‌توانند به راحتی با کردهای کشورهای دیگر هم‌ذات‌پنداری کنند، اما به سختی می‌توانند با سایر شهروندان ایران چنین حس عمیقی داشته باشند» و یا به سخن معروفی و بردبار که «کردها و بلوچ‌ها درک بهتری از وضعیت یکدیگر دارند»، شباهت‌های زیادی دارد. مسئله‌ی اصلی برای ایجاد یک همبستگی اتنیکی در برابر قدرت اتنیک حاکم بوده و هست. در این که در آمریکا ستم بزرگی بر سیاهان می‌رود و یا این که در ایران اعمال ستم ملی یکی از ویژگی‌های نظام‌های حاکم بوده است شکی وجود ندارد، اما دوستان همانند کروزر در مورد جبهه‌ی حاکمان و محکومان دچار اشتباه هستند.

اگر به استدلال‌های کروزر برگردیم به چند مورد از خطاهای او می‌توان اشاره کرد. اول، همبستگی سفیدپوستان در مقابل سیاه‌پوستان وجود نداشت. طبقات حاکم به دلایلی به سفیدپوستان امتیازات معینی داده بودند. از جمله‌ی این امتیازها، ایجاد یک شبکه‌ی تأمین اجتماعی در اثر سیاست نیودیل، پذیرش سخاوتمندانه‌ی هزینه‌ی مدارس عمومی ابتدایی و متوسطه و طبعاً حقوق سیاسی سفیدپوستان که امکان مشارکت نسبتاً آزاد آنها را در انتخابات می‌داد. برخی از این حقوق، در اثر مبارزه‌ی جنبش‌های مدنی در آمریکا به دست آمده بود مثلاً حق رای زنان. بنابراین هیچ همبستگی اتنیکی سفید وجود نداشت بلکه اعمال تبعیض نژادی مزایای معینی برای صاحبان قدرت داشت. دوم، بسیاری از مزایای سفیدپوستان برای بخش بسیار بزرگی از سفیدپوستان اهمیت عملی نداشت زیرا آنها به دلایل اقتصادی امکان استفاده از این حقوق را نداشتند. به هنگام انتخابات به دلیل حضور سفیدپوستان در انتخاب وعده‌های انتخاباتی زیادی مطرح می‌شد که بخش کوچکی از آنها به واقعیت می‌پیوست و در نتیجه ممکن بود به خاطر شرایط اقتصادی مناسب پس از جنگ، این رفرم‌ها زندگی را حتی برای فرودستان سفیدپوست کمی آسان‌تر کند اما همین نیز نتیجه‌ی جنبش‌های مدنی و سیستم انتخاباتی آمریکا بود. (جانسون، ۲۰۰۷) سوم، تکیه بر هویت اتنیکی

پایه‌های اساسی سیاست را به زیر سؤال قرار می‌داد و تحلیل غلطی از واقعیت جامعه قرار می‌داد. از نظر کسانی چون کروزر سرمایه‌دار سیاه به کارگر سیاه نزدیک‌تر بود تا کارگر سفید به کارگر سیاه. بدین ترتیب، موجب پنهان کردن اختلافات طبقاتی زیر بیرق همبستگی اتنیکی می‌شد.

اما در مورد استعمار داخلی چه می‌توان گفت؟ زمانی که مارکسیست‌های روسیه از «زندان ملل»، ملل تحت‌ستم در درون امپراتوری‌های بزرگ آن زمان یاد می‌کردند تحت شرایط مشخص تاریخی معین آن زمان، استفاده از این اصطلاح بار سیاسی مثبتی برای مبارزه‌ی جنبش کارگری در روسیه داشت ضمن آن‌که به کار بردن واژه‌ی استعمار برای مناطقی چون اوکراین، بخش‌هایی از لهستان، کشورهای کنونی بالتیک چیز عجیبی نبود. حتی به کار گرفتن این واژه برای ایرلند، یا اسکاتلند توسط دیگران اشاره به یک واقعیت تاریخی مشخص است. استفاده‌ی گرامشی از این واژه نیز برای «مسئله‌ی جنوب» در ایتالیا و نحوه‌ی اتحاد آن کشور و نیز طرح‌های فاشیستی شهرسازی برای مهاجرت به شهرها و صنعتی‌سازی فاشیستی قابل‌درک است. اما گرامشی در «مسئله‌ی جنوب» طرح همبستگی کارگران شمال و کشاورزان جنوب را مطرح کرد. او خواهان ایجاد یک بلوک طبقاتی تاریخی بود و نه در مقابل هم قرار دادن گروه‌های اتنیکی. او خواهان گسترش مبارزه‌ی طبقاتی در سراسر ایتالیا بود و نه سرپوش گذاشتن بر آن. در طرح خیالی کروزر که طرفداران امروز استعمار داخلی به کسانی چون وی مراجعه می‌کنند، سفید در مقابل سیاه قرار داده می‌شد. او تحلیل درستی از شرایط آمریکا نداشت. آزادی ملی و حاکمیت سیاهان ایالات متحده در عمل امکان‌ناپذیر و درک او از مسئله‌ی نژادی کاملاً نادرست بود. این واقعیت که پس از پیروزی‌های جنبش مدنی، کسب حق رأی، حذف تبعیض سیاهان در مدارس و مکان‌های عمومی... باعث شد تا کروزر خود این طرح را به کنار نهد، گویای خطای او بود. اگرچه قیاس استعماری در دوران اوج مبارزات استعماری اهمیت تبلیغی خاصی داشت، هرچند بر پایه‌ی تحلیل درست قرار نداشت، اما پس از پایان مبارزات استعماری، استفاده از چنین قیاسی فقط تشویق سیاهان به پناه‌بردن به پارادایم‌های اتنیکی به جای تکیه بر راه‌حلی جهان‌شمول بود.



## ستم ملی

در وجود ستم ملی در کردستان جای شک و شبهه‌ای وجود ندارد. اما تأیید ستم ملی به معنی تأیید وجود استعمار داخلی نیست. قیاس استعماری در شرایط امروز هیچ کمکی به پیشبرد اهداف نیروهای دموکراتیک کردستان نمی‌کند. به خاطر تأکید بر چنین قیاسی برخی از دوستان مجبور به تکیه بر استدلال‌های سستی هستند. به چند مورد آن می‌توان در اینجا اشاره کرد.

## انکار اختلاف طبقاتی

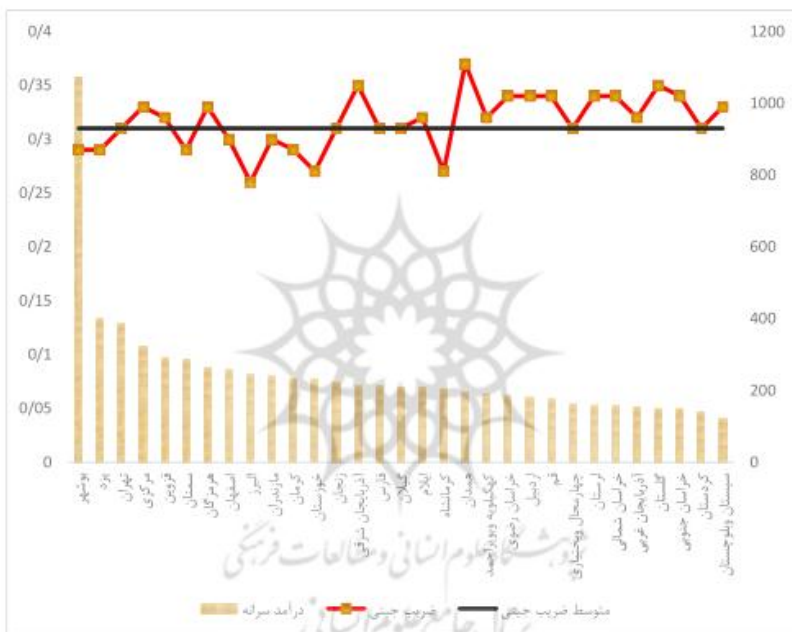
محمدپور در یک گزارش تکان‌دهنده از وضعیت کولبرهای کردستان خواننده را به خوبی با شرایط دردناک آنها که برای یک لقمه نان از جان خود نیز می‌گذرند، آشنا می‌سازد. وی گزارش مبسوطی از جنایتی که حکومت مرکزی در کشتار و مجروح کردن کولبران مرتکب می‌شود ارائه می‌دهد. او مصاحبه‌های جالب و خواندنی با برخی از کولبرها انجام داده است اما در حین گزارش ظلم و ستمی که بر کولبران می‌رود، مایل است بر چند نکته در مورد مرگ سیاست و استعمار داخلی تأکید کند. وی شرایط کردستان در ایران را با شرایط مرزی دو کشور مکزیک و آمریکا مقایسه می‌کند. ضمن تاختن بر «حاکمیت فارس» که «فارسی را تبدیل به امتیازی نژادی و زبانی کرده است» عنوان می‌کند که «دولت ایران سرزمین مادری کوردها را به سلاحی علیه هستی اجتماعی خود کوردها تبدیل کرده است» او سپس از ادوارد سعید یاد می‌کند که «استعمارگری مقیم ضرورتاً به [حضور فیزیکی] مقیمان نیاز ندارد، بلکه می‌تواند اعضای کادر خود را در میان افراد محلی هم فراهم آورد». به عبارت دیگر دولت «استعمارگر ایران» توانسته نیروهای محلی را به خدمت گیرد. او نتیجه می‌گیرد «این نخبگان محلی به یک طبقه‌ی بورژوازی محلی رانت‌خوار بدل شدند که به نوکیسه‌ها یا میلیاردرهای یک‌شبه معروف هستند» (محمدپور، ۱۴۰۲) وی در مورد صاحبان بارهای کولبران می‌گوید «این بارها متعلق به دلالان محلی یا بازرگانان غیر کورد هستند که از نزدیک تحت حمایت نهادهای نظامی و امنیتی یا از آن نفع می‌برند» (همانجا) اما این «دلالان

محلی» چه کسانی هستند؟ آیا آنها کرد هستند؟ اگر دولت ایران از طریق کولبری مشغول کردزدایی است، نقش بورژوازی تجاری کرد در این میانه چیست؟ بورژوازی تجاری کرد عراق چه نقشی دارد؟ او از قول یکی از کولبران اعلام می‌کند «هیچ خانواده‌ای در تهران و اصفهان وجود ندارد که تلویزیون یا دیگر لوازم خانگی توسط ما حمل نشده باشد و ما برایش خون نداده باشیم». (همانجا) مسئله‌ی خرید لوازم خانگی توسط فارس‌ها - و فقط فارس‌ها- در نوشته‌های مختلف تکرار می‌شود. همه‌ی این‌ها برای انکار وجود اختلاف طبقاتی و استثمار در میان کردهاست. هدف، قرار دادن بلوک اتنیکی کردها در مقابل فارس‌ها است.

ضریب جینی یکی از شاخص‌هایی است که برای نشان دادن نابرابری‌های توزیع درآمد از آن استفاده می‌شود.<sup>۵</sup>

بین سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۸ ضریب جینی نوسان زیادی را نشان می‌دهد. در سال ۱۳۶۵ ضریب جینی مناطق شهری کردستان (۰.۴۷۴) در مناطق شهری ۰.۳۳۰ در مناطق روستایی) بود. در آن سال کردستان بعد از کرمان بالاترین میزان ضریب جینی را داشت. این نابرابری در شهرها تا سال ۷۸ دچار کاهش شدیدی شده و به سطح مناطق روستایی نزدیک می‌شود (ضریب جینی مناطق شهری به ۰.۳۱۷ می‌رسد). باید توجه داشت که متوسط ضریب جینی در ایران پس انقلاب از ۰.۴۷۵۲ (متوسط سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۵۳) به ۰.۳۹۸۳ (متوسط سال‌های ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۳) کاهش می‌یابد (ارسلان‌بد، ۱۳۸۳). مسلماً چه در ایران و چه در کردستان، عوامل زیادی از جمله مهاجرت، تمهیدات دولتی و عوامل دیگری باعث این کاهش شدند. اما در دوره‌ی یادشده ضریب جینی در دیگر استان‌های کردنشین مانند کرمانشاه، آذربایجان غربی و ایلام بالا بود. همچنین در استان سیستان و بلوچستان نیز رقم بالایی را نشان می‌داد. بین سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۳ متوسط ضریب جینی کردستان (شهری و روستایی) ۰.۳۴ بود. در بسیاری از استان‌های دیگر مانند لرستان، سمنان، قزوین، خوزستان، بوشهر متوسط ضریب جینی در همین سطح قرار داشت. حتی رقم نابرابری کم‌تری را نشان می‌دهد و میزان نابرابری در بلوچستان همچنان بسیار بالا بود (معصوم‌زاده و دیگران، ۱۳۹۷)

## نگاره‌ی یک



ضریب جینی و درآمد سرانه استان‌های ایران، ۱۳۹۸؛ میلیون ریال

از طرفی در سال ۱۳۹۸ متوسط پس‌انداز هر خانوار در استان مازندران ۸ میلیون تومان و در کردستان کمی بیش از یک میلیون تومان بود. از این رو کردستان مسلماً در زمره استان‌های محروم قرار دارد اما این رقم برای استان بوشهر کمی بیشتر و خراسان رضوی کمی کمتر است. متوسط پس‌انداز هر خانوار برای سیستان و بلوچستان ۴ میلیون تومان و اصفهان ۲ میلیون تومان در سال است. (قادری، ۱۳۹۷) اما در همان سال ترکیب ضریب جینی و متوسط درآمد سرانه در نمودار دیده می‌شود (فتح‌آبادی و مجیدپور، ۱۴۰۲)

همان‌طور که از نمودار بالا دیده می‌شود کردستان بعد از سیستان و بلوچستان پایین‌ترین سطح متوسط درآمد سرانه را داشته است. اما میزان ضریب جینی در

سیستان و بلوچستان بالاتر از سطح متوسط کشور (خط سیاه) و ضریب جینی در کردستان برابر با متوسط کشور و سطح تهران است.

بنا بر آنچه گفته شد در طی دو دهه‌ی اول پس از انقلاب اختلاف درآمد در کردستان بالا بود و افرادی وجود داشتند که از درآمد بهتری برخوردار بودند، با توجه به آن که مهاجرت از کردستان به شهرهای بزرگ‌تر عادی است احتمالاً بخش از این افراد به شهرهایی مانند تهران و کرمانشاه مهاجرت کرده‌اند. اما این افراد متمول در هر کجای کشور که باشند همچنان کرد هستند و احتمالاً متمول. نمودار بالا نیز نشان می‌دهد که به جز مناطق فارس‌نشین در مناطق غیرفارس‌نشین نیز اختلاف طبقاتی وجود دارد؛ اقلاری که می‌توانند از رنج کولبران بهره ببرند. حال، چرا اصرار وجود دارد که سفارش‌دهندگان کالاهای کولبران غیرکرد و مصرف‌کنندگان آن کالاها فقط فارس هستند؟ آیا کارفرمایان کرد از رنج کارگران خودی بهره نمی‌برند؟

محمدپور به‌درستی از عدم توسعه‌ی اقتصادی استان کردستان و ایلام یاد می‌کند (محمدپور، ۱۴۰۲) که نشانی از بی‌کفایتی نظام حاضر است اما از آن نتایج نادرست اتخاذ می‌کند. بنا بر شاخص‌های ترکیبی توسعه‌ی پایدار، بر اساس داده‌های آمار کشور در سال ۱۳۹۰، کردستان بعد از سمنان، پایین‌ترین سطح توسعه در بین استان‌های کشور را دارد (نظم‌فر، حمیدی، اکبری، ۱۳۹۷) اما در عین حال از نظر شاخص‌های بهداشت و درمان مقام ۱۶، زیربنایی مقام ۲۴، فرهنگی مقام ۱۵، مسکن مقام ۲۰، اجتماعی مقام ۱۷، اقتصادی مقام ۱۴، مهاجرت مقام ۱۱ و آموزش مقام ۶ را در بین ۳۱ استان داشت. بنا بر همان پژوهش، دیگر استان‌های کردنشین کرمانشاه مقام ۱۹، ایلام مقام ۲۵ و آذربایجان غربی مقام ۸ را در بین ۳۱ استان بر اساس ۹۳ شاخص توسعه به‌دست آوردند (همان). به عبارت دیگر از نظر مجموع ترکیب شاخص‌های اقتصادی چون نرخ مشارکت اقتصادی، نرخ بیکاری، هزینه‌ی متوسط خانوار، سهم شاغلان در بخش‌های صنعتی، خدمات،... کردستان در سطوح میانی جدول استان‌های کشور قرار دارد. این به معنای موقعیت خوب آن استان نیست بلکه نشان‌دهنده‌ی وضعیت اسفبار اکثر استان‌های کشور است. بنابراین استفاده از صفاتی چون «بدترین»، «فقیرترین»... برای توصیف وضعیت اقتصادی آن استان (و دیگر استان‌های کردنشین) از نظر نسبی و با توجه به وضعیت بد استان‌های دیگر چندان دقیق نیست.

با این حال، کردستان در کنار سمنان، قم، خراسان جنوبی، اردبیل... سهم زیادی در تولید ناخالص داخلی کشور ندارد. در عوض استان خوزستان و بوشهر پس از تهران سهم بزرگی در تولید ناخالص کشور دارند؛ با این حال اکثر مردم این دو استان وضعیت اقتصادی مناسبی ندارند. دلیل اصلی این موضوع آن است که بخش بزرگی از کارگران ایران در صنایع خوزستان کار می‌کنند و به‌جز سطح پایین درآمد، از انواع عارضه‌های منفی دیگر از جمله مشکلات حادث‌تر محیط‌زیستی نیز رنج می‌برند. از سوی دیگر قم و ایلام که نقش کمی در تولید داخلی ناخالص کشور دارند بنا بر آمار سال ۱۳۹۶ امکان پس‌انداز بیشتری (پنج میلیون تومان در هر خانوار) داشتند. در سال ۱۴۰۰ نرخ بیکاری در خوزستان ۱۲.۶ درصد و بالاتر از متوسط کشور (۹.۲٪) بود. از آنجا که کارگاه‌های صنعتی بزرگ نقش زیادی در استان دارند، تحریم‌های اقتصادی و یا میزان سرمایه‌گذاری دولت در این صنایع نقش مهمی در بازار اشتغال بازی می‌کنند. جمعیت حاشیه‌نشین آن با رقمی نزدیک به ۱.۸ میلیون نفر در صدر کشور و بالاتر از تهران قرار دارد. (خوزنیوز، ۱۴۰۱)

اما همه‌ی این مشکلات خوزستان نه یک مسئله‌ی هویتی بلکه یک مسئله‌ی طبقاتی است. جمعیت کل اعراب ایران در حدود ۲ درصد برآورد می‌شود که در استان‌های مختلف - با تمرکز در خوزستان - زندگی می‌کنند. خوزستان مرکز کارگران ایران است و درست مانند همه‌ی مناطق دیگر ایران و دنیا نه فقط با مشکلات مالی، مسکن، بهداشتی بلکه با مجموعه بزرگی از مشکلات دیگر که زاده‌ی سرمایه‌داری هستند روبرو بوده‌اند. کولبری یکی از اشکال فوق‌استثمار کارگران است که درست به‌خاطر شرایط ویژه‌ی کردستان و موقعیت جغرافیایی آن برای عده‌ی معدودی در ایران و کردستان عراق امکان کسب ثروت فراهم کرده است. استثمارکنندگان در فکر کسب سود بیشتر هستند و کوچک‌ترین اهمیتی به این موضوع نمی‌دهند که چه کسانی و با چه هویت اتنیکی بارها را حمل می‌کنند. خریداران نیز به این‌که لوازم الکترونیکی و دیگر کالاها چگونه به بازار رسیده است کم‌تر فکر می‌کنند. این طرز تفکر که بورژوازی خودی بسیار متفاوت از بورژوازی دیگری است نه منحصر به برخی از روشنفکران

اقلیت‌های ملی ایران است و نه چیزی تازه. کفایت برخی از دوستان طرفدار مطالعات پسااستعمارگرایی نگاهی به تاریخ معاصر هند بیندازند.

## مهاجرت

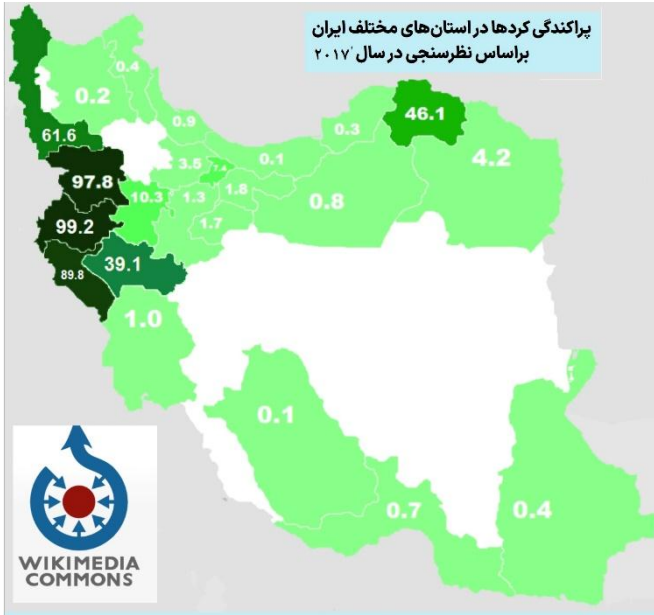
مهاجرت بخش بزرگی از کردها در زمان صفویه صورت گرفت و جابه‌جایی کردها فقط مربوط به صد سال اخیر نیست. اگر به استان کردستان در طی نیم قرن گذشته نگاه شود، آن‌گاه می‌توان گفت استان کردستان با کاهش نسبی جمعیت روبروست. در سال ۱۳۵۵ جمعیت کردستان ۲۰۳۲٪ از جمعیت ایران (۷۸۳ هزار از ۳۳۰۷۳ میلیون) بود. پس از انقلاب جمعیت استان در سال ۱۳۶۵ به ۲۰۱۸٪ (۱۰۰۷۹ میلیون از ۴۹،۴۳۷ میلیون)، سال ۱۳۷۵ به ۲۰۲۴٪ (۱۰۳۷۴ میلیون از ۶۰۰۶۱ میلیون)، سال ۱۳۸۵ به ۲۰۰۵٪ (۱۰۴۴۱ میلیون از ۷۰۰۴۳۱ میلیون) و سال ۱۴۰۰ به ۱۰۹۸٪ (۱۰۶۶۶ میلیون از ۸۴۰۰۵۵ میلیون) تغییر یافت. مسلماً این تغییرات در اثر عوامل اقتصادی و سیاسی و میزان زادوولد بوده است. از سوی دیگر کردستان شاهد مهاجرت از روستاها به شهرها نیز بود به طوری که شهرنشینی از ۲۴۰۳٪ در سال ۱۳۵۵ به ۵۹۰۴٪ در سال ۱۳۸۵ افزایش یافت. در ایران مانند بسیاری از کشورهای سرمایه‌داری هجوم از پیرامون به مرکز یک پدیده‌ی کاملاً عادی است. مهاجرت به مراکز بزرگ عمدتاً به خاطر کار، تحصیل، امکانات درمانی و فرهنگی... است. در مورد کردستان فشارهای سیاسی را نیز باید به این فهرست افزود. در شناسایی این که کدام عوامل در مورد کردستان بیشترین تأثیر را داشته‌اند نیاز به داده‌های بیشتری است اما در مورد این که کاهش نسبی جمعیت در بسیاری از استان‌های کشور پدیده‌ی رایجی است می‌توان اتفاق نظر داشت.

مطالعه‌ای در سال ۱۳۹۵ به نام «توصیف و تحلیل مهاجرت‌های بین استانی در ایران و تعیین‌کننده‌های آن در طی دوره‌ی ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰» توسط چند کارشناس ارشد جمعیت‌شناسی در فصلنامه‌ی «برنامه‌ریزی فضایی» منتشر شد (حسینی و دیگران، ۱۳۹۵). آنها در پژوهش خود به بررسی مهاجرین درون استانی، و بین استانی بین سال‌های ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰ می‌پردازند. در بین سال‌های ۱۳۳۵ تا ۱۳۵۵ میزان مهاجرین درون کشور با افزایش زیادی روبرو شد. پس از انقلاب بهمن با توجه به افزایش

شدید جمعیت، نسبت مهاجران داخلی روندی کاهشی را نشان می‌دهد تا این که در سال ۱۳۸۵ سهم مهاجران از کل جمعیت نسبت به سال ۱۳۵۵ افزایش یافت (از ۱۵.۵٪ به ۱۷.۲٪). در سال ۱۳۸۵ کردستان جزء مناطقی بود که نسبت مهاجرین به کل کشور بین سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۰ دچار تغییر نشد و نسبت مهاجران نسبت به کل استان ۱.۸٪ باقی ماند. این به معنی آن بود که اگرچه تعداد مطلق مهاجرین افزایش یافت اما این افزایش متناسب با رشد جمعیت بود. بین سال‌های ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰ تعداد مهاجرین وارد شده به کردستان کم‌تر از تعداد مهاجرین خارج شده بود و این استان در دسته‌ی استان‌هایی که مهاجرت منفی را نشان می‌دادند (مهاجرین خارج شده بیشتر از مهاجرین وارد شده)، مقام هشتم را داشت و در مقابل لرستان که بالاترین مقام در این دسته را داشت، درصد خروج ناچیز بود. مقصد اصلی اکثر مهاجرین کردستان، تهران (۲۴.۴٪) و پس از آن کرمانشاه (۱۳.۷٪) بود. بیشترین مهاجرین وارد شده نیز به ترتیب از استان کرمانشاه و تهران بودند.

از سوی دیگر حتی اگر پس از دوره‌ی مزبور به سال‌های اخیر نگاه شود، بین سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۸ میزان رشد جمعیت در استان‌های کشور بین ۱.۷ درصد (استان‌های همدان و گیلان) تا ۹.۶۱ درصد (استان هرمزگان) در تغییر بوده است. رشد جمعیت در استان کردستان ۴.۹٪ درصد یعنی در میانه‌ی ۳۱ استان فعلی کشور قرار داشت. میزان رشد جمعیت در این دوره‌ی چهارساله ۵.۲٪ بود. به عبارت دیگر مهاجرت از کردستان به مناطق دیگر در جریان است اما از این نظر در چارچوب وضعیت نامساعد استان‌های دیگر قرار دارد. مقصد اصلی اکثر مهاجرین در استان‌های دیگر همچون کردستان، تهران است و از این نظر اختلاف چندانی برپایه‌ی هویت قومی وجود ندارد. پیامدهای سیاسی مهاجرت به مناطق دیگر، چه اجباری و چه اختیاری، پراکندگی کنونی کردها در ایران است که باید به‌عنوان عاملی بسیار مهم در برنامه‌های همه‌ی احزاب و گروه‌ها در نظر گرفته شود. اخیراً نقشه پراکندگی کردها بر اساس یک نظرسنجی در سال ۲۰۱۷ در ایران تهیه شد (نقشه‌ی زیر). نگارنده در مورد دقت نظرسنجی مزبور هیچ نظری ندارد اما در لحظه‌ی کنونی می‌توان آن را مبنای یک مسئله‌ی مهم دیگر قرار داد.

## نگاره‌ی ۲.



اگر این نظرسنجی مبنای پراکندگی کردها در ایران قرار گیرد آنگاه می‌توان گفت که در استان‌های اصلی کردنشین ایران کردستان، کرمانشاه و ایلام در حدود ۴۰۱۳۵ میلیون نفر (سرشماری ۱۳۹۵) زندگی می‌کنند. این به معنی آن است که نیمی از کردهای ایران (بنا به اسناد سیا در حدود ۱۰ درصد جمعیت ایران) در خارج از سه استان اصلی کردنشین، در آذربایجان غربی، خراسان شمالی، رضوی، لرستان... پراکنده هستند.<sup>۶</sup> اما همان‌طور که گفته شد مقصد اصلی مهاجرین استان‌های کردنشین تهران است. مقصد اصلی مهاجران کرمانشاه تهران (۲۸.۶٪)، کردستان (۲۴.۴٪)، ایلام (۲۴.۳٪) و آذربایجان غربی (۱۷.۵٪ تهران و ۳۴.۷٪ آذربایجان شرقی) است. همه‌ی استان‌هایی کردنشین بالا مهاجرفرست هستند یعنی آن که تعداد مهاجرین خارج‌شده بیشتر از مهاجرین واردشده است. بخشی از مهاجرین کرد که به تهران یا دیگر مناطق مهاجرت کرده‌اند به زادگاه خود برمی‌گردند اما بخش اعظم آن چنین کاری نمی‌کنند.



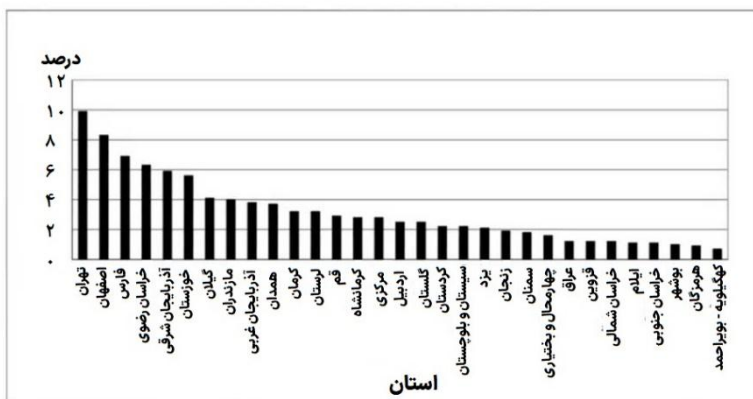
در نتیجه اگرچه در مورد علل مهاجرت از استان‌های کردنشین اختلاف نظر وجود دارد اما در مورد گسترش مهاجرت کردها به مناطق دیگر توافق وجود دارد. این که نیمی از کردها در مناطقی زندگی می‌کنند که کردنشین محسوب نمی‌شوند باید بر راه‌حل‌های دمکراتیک موجود برای حل مسئله‌ی کرد در ایران تاثیر جدی داشته باشد.

## نمایندگی

یکی از موارد بحث مسئله‌ی نمایندگی اقلیت‌های ملی طبقه‌ی حاکم است. مهرزاد بروجردی و همکاران در یک کتابچه‌ی راهنما به بررسی ۲۳۲۳ نفر از نخبگان ایرانی در طول عمر جمهوری اسلامی پرداخته‌اند. نمودار زیر نشان می‌دهد که رجال سیاسی جمهوری اسلامی از کدام استان‌ها می‌آیند. (مهاجرین عراق نیز در نمودار به‌طور جداگانه محاسبه شده است).

## نگاره‌ی ۳.

استان زادگاه ۲۳۲۳ نفر از حکومت‌گران جمهوری اسلامی\*



\* توزیع نرمال نشده است

نمودار بالا پراکندگی زادگاه تعداد ۲۳۲۳ نفر از نخبگان کشوری را نشان می‌دهد. زادگاه کل مقامات کشوری به ترتیب و برحسب درصد به استان‌های زیر تقسیم می‌شوند (رقم درصد تقریبی است): استان‌های تهران ۱۰، اصفهان ۸، فارس ۷، خراسان رضوی



قم، مرکزی، البرز، تهران و سمنان، آن‌گاه کمتر از نیمی از نخبگان بالا زاده‌ی استان‌های فارس‌زبان هستند. بنا بر اطلاعات سیا (The world factbook) ۶۱ درصد جمعیت ایران فارس محسوب می‌شوند (فارس ۶۱، آذری ۱۶، کرد ۱۰، بلوچ ۲، عرب ۲، ترکمن ۲ و دیگر گروه‌های قومی ۱ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند.) برای کسانی که طرفدار سیاست هویتی هستند، زبان، زادگاه و نمایندگی اهمیت زیادی دارد.<sup>۷</sup> پرسشی که مطرح می‌شود این است: آیا تکثر زادگاه این افراد به معنی برابری است؟ به معنی عدم‌ستم ملی و قومی است؟ آیا تکثر در میان نخبگان باعث تغییر سیاست شده است؟ برخی معتقدند که این افراد جذب سیستم شده‌اند و «این جذب‌شدگی، آسیمیلاسیون نام دارد» (برهان، ۱۴۰۲) اما چه کسی تعیین می‌کند کدام یک از این افراد کرد، ترک،... هستند. کدام یک از آنها «ترک‌های اصیل و واقعی» محسوب می‌شوند کدام یک نه؟ خود افراد یا دیگران؟ این یکی از مشکلات سیاست هویتی است. آیا نژاد، جنس، زادگاه برای سیاست تعیین‌کننده است یا ارزش‌هایی که افراد به آنها باور دارند؟ متأسفانه امروز بسیاری از چپ‌گرایان تکثرگرایی را با برابرطلبی اشتباه گرفته و تکثر را مترادف با برابری فرض می‌کنند در حالی این فرض کاملاً خطاست. مسلماً تجربه و هویت افراد دارای اهمیت است اما این تجربه تعیین‌کننده نیست. این نیز یکی دیگر از مشکلات عدیده‌ی سیاست هویتی است. الیت متکثر بازهم الیت است.

## سیاست هویتی

رحیمی معتقد است که «سیاست طبقاتی کلاسیک» نوعی اقتصادگرایی طبقاتی است و از آن‌جا که «سایر ابعاد تبعیض را نادیده یا کم‌اهمیت جلوه» می‌دهد گونه‌ای از سیاست هویت است. او سپس نتیجه می‌گیرد که «مسئله‌ی طبقاتی» را باید به‌مثابه «مسئله‌ی فرودستی» تعریف کرد و از آنجا که «مسئله‌ی کرد» یک «مسئله‌ی فرودستی» است پس «مسئله‌ی کرد» یک «مسئله‌ی طبقاتی» است. او در نهایت عنوان می‌کند که «مسئله‌ی کرد» را نمی‌توان در چارچوب مقوله‌ی سیاست هویت قرار داد چراکه سیاست هویت به قبل از دهه‌ی هفتاد میلادی برمی‌گردد در حالی که مسئله‌ی

کرد بسیار قدیمی‌تر است و به «اواسط قرن بیستم» برمی‌گردد. (رحیمی، ۱۴۰۲) ترکمه معتقد است مبارزه با سرمایه‌داری، چپ را از مبارزه‌ی محلی و روزمره، از «مسائل مبرمی چون حجاب و سرکوب بدن‌ها و مستعمره‌های داخلی دور کرده است». چپ به مسئله‌ی ملی توجهی نداشته است و آن را در بهترین حالت در راستای منافع پرولتاریای بین‌المللی قرار می‌دهد. (ترکمه، ۱۴۰۲) برهان نیز از عدم مشارکت چپ در مبارزه با ستم ملی پس از ۲۸ مرداد یاد می‌کند. (برهان، ۱۴۰۲) و کمانگر معتقد است که «ستم ملی» در کنار «ستم طبقاتی» قرار دارد و «اقلیت‌های ملی در جهت فروپاشی نظم نولیبرالی موجود» برخاسته‌اند. او سپس صداقت را به داشتن «دیدگاهی اکونومیستی» متهم می‌کند که جنبش‌های غیراقتصادی را «فاقد قدرت همبستگی» تلقی می‌کند در حالی که جنبش «جان سیاه‌پوستان اهمیت دارد» عکس این موضوع را ثابت کرد (کمانگر، ۱۴۰۲). بنابراین برخی از دوستان جنبش ملی کرد را «طبقاتی» تلقی می‌کنند و برخی «ستم طبقاتی» را هم‌سنگ دیگر ستم‌ها از جمله «ستم ملی» قلمداد می‌نمایند. در نوشته‌ی کمانگر واژه‌ی استثمار وجود ندارد و او فقط از ستم و گاه تبعیض نام می‌برد. از طرف دیگر هیچ‌کدام از آنها ستم ملی را زیر مقوله‌ی «سیاست هویت» قرار نمی‌دهند. معمولاً منتقدین سیاست طبقاتی مشوقان چنین سیاستی را هوادار «تقلیل‌گرایی طبقاتی»، و کسانی که طبقه‌ی کارگر را به خاطر جایگاهی که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری دارد، دارای پتانسیل رهبری مبارزه‌ی ضدسرمایه‌داری می‌دانند، «ذات‌گرا» خطاب می‌کنند. از آنجا که برخی از دوستان طرفداران سیاست طبقاتی را به جنبش سیاهان در آمریکا ارجاع می‌دهند بهتر است از آنجا و جنبش سیاهان شروع کرد.

بسیاری از طرفداران سیاست طبقاتی (از جمله صاحب این قلم) معتقدند که نژاد منشاء راسیسم و نژادپرستی نیست بلکه این راسیسم است که نژاد را آفرید. نژادپرستی یک پدیده‌ی مدرن است و ربطی به رنگ پوست ندارد. در گذشته‌ی دور برده‌داری وجود داشت اما برده‌ها هم سفیدپوست بودند و هم سیاه. رنگ پوست تعیین‌کننده نبود. اما چرا امروز برده‌داری با رنگ پوست مستقیماً پیوند زده می‌شود؟

کنعان مالک نویسنده‌ی کتاب «نه چندان سیاه و سفید» معتقد است که در دنیای قدیم نیز تبعیض نژادی وجود داشته است اما آنچه که امروز نژادپرستی خوانده می‌شود

یک پدیده‌ی مدرن است. این پدیده با مقوله‌ی برابری که یکی از شعارهای انقلاب فرانسه بود پیوند نزدیکی دارد. در دنیای قدیم نابرابری امری طبیعی یا الهی محسوب می‌شد و نیازی به توجیه نداشت. به عبارت دیگر در همه‌ی جوامع، انسان‌ها در گروه‌های مختلفی طبقه‌بندی شده و می‌شوند. اما در دنیای مدرن که برابری به یکی از ارزش‌های مهم جامعه بدل شد، توجیه نابرابری به یک معضل بدل گشت. در آمریکا برای توجیه برده‌داری و نظم موجود در جامعه‌ای که خود را طرفدار برابری انسان‌ها می‌دانست لازم بود که عدم برابری بردگان با شهروندان جامعه به گونه‌ای توضیح داده شود. در اروپا نژادپرستی با فقر طبقه‌ی کارگر ارتباط داشت و طبقه‌ی کارگر خطرناک تلقی می‌شد. در سوئد، آزمایش‌های نژادی در دهه‌ی ۱۹۲۰ بیشتر شامل متوجه فقرا بود. اولو لارشمو نویسنده‌ی سوئدی در کتاب «چاله‌ی سوئدی» به بررسی یک منطقه‌ی مسکونی در سینت پال مینه‌سوتا در ایالات متحده می‌پردازد که مهاجران سوئدی که در قرن نوزده به آمریکا مهاجرت کردند، در آنجا اقامت گزیدند. «چاله‌ی سوئدی» منطقه‌ای فقیرنشین بود که با مبلغی بسیار ناچیز امکان تهیه‌ی یک سرپناه برای خانواده‌های کارگر وجود داشت. این منطقه پناهگاه سوئدی‌ها، لهستانی‌ها، ایرلندی‌ها، ایتالیایی‌ها و در نهایت مکزیکی‌ها گشت. همه‌ی این گروه‌ها در ابتدای ورود خود متحمل بدترین نوع تبعیض نژادی می‌شدند. در اواخر قرن نوزده مجموعه‌ای از طنزهای سیاسی منتشر می‌شد که در آن ایرلندی‌ها را به «حیوان» یا «گوریل‌هایی که باید در قفس نگاه‌داری شوند»... تشبیه می‌کردند. ایرلندی‌ها پس از چندی توانستند از موقعیت خوبی در جامعه برخوردار شوند و از هرگونه تبعیضی فارغ شدند. امروز اشاره به تبار ایرلندی نوعی افتخار محسوب می‌شود. به عبارت دیگر نژادپرستی نه به رنگ پوست بلکه با فقر و «خطرانی» که آنها می‌توانستند متوجه جامعه کنند بستگی داشت.

در آمریکا در دوران جنبش مبارزه‌ی مدنی و پیروزی‌های که به دست آمد نوعی امید در جامعه وجود داشت. اما پس از شکست جنبش قدرت سیاه، ناامیدی در میان بسیاری از فعالان چپ رشد کرد. به تدریج این ایده شکل گرفت که اگر برابری همگان ناممکن است، سازمان‌دهی و ایجاد همبستگی بین گروه‌های متفاوت امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان کل جامعه را متحول ساخت، شاید بتوان بخش‌های کوچکی را تغییر داد.

در چنین فضایی اصل سازمان‌دهی جداگانه به نمایندگی از گروه‌های متفاوت به سرعت رشد کرد. شناسایی تفاوت و حمایت از منافع جداگانه‌ی گروه‌ها در حوزه‌های متفاوت شکل گرفت. به گفته‌ی وندی براون، سیاستی که بعداً نام «سیاست هویتی» را به خود گرفت در نتیجه مدفون کردن انتقاد از سرمایه‌داری شکل گرفت.

اصطلاح «سیاست هویتی» در سال ۱۹۷۷ توسط انجمن رودخانه‌ی کمبی که یک گروه رادیکال همجنس‌گرای سیاه‌پوست بود در «بیانیه‌ی فمینیست سیاه» زاده شد. آنها در مورد «سیاست هویتی» چنین نوشتند: «تمرکز بر ستم خود ما، تجسم مفهوم سیاست هویتی است». از این‌رو رادیکالیسم سیاه‌الگوی بسیاری از گروه‌های دیگری شد که به تغییرات اجتماعی از دریچه‌ی فرهنگ، آرمان‌ها و اهداف خود می‌نگریستند. با این حال هنوز این مبارزه در پیوند با مبارزه‌ی بزرگ‌تری برای تغییر قرار داده می‌شد و هنوز کاملاً از سنت قدیمی مبارزه در دهه‌های نخست پس از جنگ دور نشده بود. (مالک، ۲۰۲۳)

پس از قلع‌و‌قمع شدن اتحادیه‌های کارگری در آمریکا و اروپا در دهه‌ی ۱۹۸۰ و نیز هنگامی که «سوسیالیسم واقعاً موجود» نفس‌های آخر خود را می‌کشد، کم‌کم این پیوند با مبارزه‌ی بزرگ‌تر زدوده شد و شناسایی هویت به یک هدف غایی و نه بخشی از یک هدف بزرگ‌تر تغییرات اجتماعی بدل شد. در سال ۱۹۹۱ کیمبرلی کرنشو در نوشته‌ای در مورد «تقاطع‌گرایی» و سیاست هویتی اصطلاح «تقاطع‌گرایی» را سکه زد. او اعلام کرد بین «من سیاه‌پوست هستم» و «من برحسب اتفاق سیاه‌پوست هستم» تفاوت جدی وجود دارد. «من سیاه هستم» «یک بیانیه‌ی مقاومت» است. «گفتمان مثبتی از هویت خود است» که هویت تحمیلی جامعه را کنار می‌زند و آن را به‌مثابه یک «سوپروکتیویته‌ی توانمند» معرفی می‌کند. اما در مقابل اگر گفته شود «من یک انسان هستم که به‌طور اتفاقی نیز سیاه‌پوست شده‌ام» به معنی آن است که من قبل از هر چیز یک انسان هستم. این ممکن است در شرایطی نیز مفید باشد اما «در این لحظه‌ی تاریخی... حیاتی‌ترین استراتژی مقاومت برای گروه‌های فاقد قدرت، اشغال و دفاع از یک سیاست موقعیت اجتماعی به‌جای کناره‌گیری و تخریب است» (به نقل از مالک، ۲۰۲۳:۲۳۰) به عبارت دیگر بایستی اهداف جهان‌شمول را کنار گذاشت و به تقدس هویت خویش پرداخت. در گذشته ایده‌های برابری و آزادی برای همه - اعم از

سفید و سیاه- راهنمای عمل بودند. اما به‌زودی ایده‌های جهانشمول به «ارزش‌هایی برای استعمارگران سفیدپوست» بدل شد. مسلماً این پرسش بجایی است: آیا نباید به مبارزه علیه نژادپرستی و آزادی زنان... پرداخت؟ آیا باید این گونه از مبارزات را به کنار گذاشت؟

باید به‌خاطر داشت که مبارزه علیه ستم نژادی، ملی یا جنسیتی همیشه وجود داشته و برخلاف گفته‌ی برخی از دوستان، چپ همیشه یا در رأس مبارزات قرار داشته و یا در کنار دیگر نیروهای دموکراتیک از این مبارزات پشتیبانی کرده است. متأسفانه بعضی از دوستان به تکرار اتهامات مخالفان چپ می‌پردازند. این به معنی آن نیست که چپ دچار اشتباه نشده و یا برخی از آنان به هنگام رسیدن به قدرت دست به جنایت نزده‌اند، که متأسفانه بسیار اتفاق افتاده است، اما همیشه جناح یا جناح‌هایی از چپ بوده که در همان زمان از حقوق دموکراتیک مردم دفاع کرده است. این گفته‌ی برهان که چپ پس از کودتای ۳۲ از مبارزه ملی حمایت نکرده کاملاً نادرست است. همچنین نظر رحیمی در مورد این که مسئله‌ی کرد مربوط به سیاست هویتی نیست نیز دقیق نیست. اصطلاح «سیاست هویتی» در سال ۱۹۷۷ سکه زده شد و از این نظر نمی‌توان دچار زمان‌پریشی شد و هرآنچه را که در عرض نیم‌قرن گذشته تحت عنوان سیاست هویتی عرضه شده است به جنبش‌های قبل از آن نسبت داد. اما مبارزه بر اساس هویت در دنیای مدرن همیشه وجود داشته است. یکی از انقلاب‌های مهم که امروز کسی از آن نامی نمی‌برد انقلاب هائیتی بود که در آن بردگان شورش و شعارهای انقلاب فرانسه را در عمل رادیکالیزه کردند. آن، انقلاب بردگان برای آزادی و برابری بود. انقلابی که رنگ پوست اهمیت زیادی داشت. اما انقلابی که بسیار متأثر از هویت بود چنان پیوند عمیقی با خواسته‌های جهانشمول داشت که گاه تشخیص نقش هویت در آن مشکل است. انقلاب هائیتی موجب وحشت پدران بنیان‌گذار آمریکا از جمله توماس جفرسون شد زیرا در قانون اساسی هائیتی برخلاف آمریکا همه شهروند اعلام شدند. اما تناقض هویت و جهانشمول‌گرایی خود را در قانون اساسی هائیتی نشان داد. در اصل چهارده قانون اساسی هائیتی از جمله گفته شد همه‌ی اهالی هائیتی، بدون در نظر گرفتن رنگ پوست، اعم از سیاه، سفید و هر رنگ دیگری، «سیاه» محسوب می‌شوند. در واقع آنها

برای حل تناقض این دو سیاست، اعلام کردند «سیاه» یعنی شهروند. اما امروز این جهان‌شمول‌گرایی تقریباً محو شده است. هر کسی در صف خود برای کسب خواسته‌های خویش تلاش می‌کند. در گذشته طرفداری از «سیاست هویتی» در معنای امروز آن محافظه‌کارانه تلقی می‌شد اما امروز هرگونه دفاع از حقوق عام عملی ارتجاعی محسوب می‌گردد.

بنابر آنچه گفته شد نمی‌توان فقط به صرف آن که عمر مسئله‌ی کرد بلندتر از عمر «سیاست هویتی» است، آن را طبقاتی قلمداد کرد. جنبش‌ها ایستا نیستند. در گذشته برپایه‌ی خواسته‌های جنبش کرد، در مواضع گروه‌های سیاسی که در رأس آن قرار داشتند ترکیبی از جهان‌شمول‌گرایی و هویت‌گرایی وجود داشت. آن جنبش خود را در پیوند با خواسته‌های رادیکال عام‌تری می‌دید اما امروز این پیوند گسسته شده است. این موضوع فقط مربوط به جنبش‌های اقلیت‌های ملی نیست بلکه در مورد جنبش‌های دیگر از جمله جنبش زنان نیز صدق می‌کند. مسلماً نمی‌توان و نباید بین سیاست رهبران و روشنفکران یک جنبش - به‌ویژه در خارج - و خود جنبش علامت تساوی گذاشت، اما در شرایط فعلی فقط می‌توان به نقد آنچه گفته شده پرداخت و سیاست‌های احزاب و گروه‌های ملی به‌ویژه کردستان را مورد توجه قرار داد.

ترکمه معتقد است چپ به مسئله‌ی ملی توجهی نداشته است (چیزی که برهان نیز به شکل دیگری بیان می‌کند) در این صورت چگونه در عرض یک قرن گذشته مارکسیسم توانست تاثیر زیادی بر جنبش‌های ملی بگذارد. بسیاری از رهبران ناسیونالیست جنبش‌های ملی به‌خاطر دفاع کمونیست‌ها به مارکسیسم روی آوردند. او معتقد است که حمایت از جنبش‌های ملی تابع منافع پرولتاریای جهانی بوده است. معیار سوسیالیست‌ها برای دفاع از هر جنبش، رفم و یا سیاستی وابسته به این پرسش‌های اساسی است: آیا این جنبش‌ها در جهت تقویت هر چه بیشتر آزادی، برابری و همبستگی در جامعه قدم برمی‌دارند، آیا به تثبیت صلح پایدار در منطقه کمک می‌کنند... یا نه. سوسیالیست‌ها به‌هیچ‌وجه نباید به خودی خود از یک جنبش ناسیونالیستی دفاع کنند. آنها در گذشته در موارد زیادی دچار توهم شده و متأسفانه گاه امروز هم می‌شوند. اگر دفاع از مبارزه ضدامپریالیستی در ابتدای انقلاب اشتباه بود درست به همین خاطر دفاع از مبارزه‌ی «ضداستعماری» در درون یک کشور فقط به



صرف «ملی بودن» آن نیز اشتباه است. معیارهای برخورد مارکسیست‌ها با مسئله‌ی ملی نیز بسیار پیچیده‌تر از «منافع پرولتاریای جهانی» است که در ابتدای نوشته آمده و نیازی به تکرار دوباره نیست.

کمانگر معتقد است که اطلاق «سیاست هویتی» به «مطالبه‌ی حق تعیین سرنوشت»، «تقلیل این مسئله به یک مقوله‌ی بیولوژیکی است». این یکی از مشکلات طرفداران سیاست هویتی و تقاطع‌گرایی در شکل متداول آن است. آنها با حرارت از «تقلیل‌گرایی طبقاتی» و «ذات‌گرایی» مارکسیست‌ها سخن می‌گویند اما سیاست خود را بر آن چه که یک ویژگی تغییرناپذیر است مانند رنگ پوست، جنس، یا زادگاه قرار می‌دهند. اختلاف در چپ در مورد سیاست هویتی هیچ‌گاه بر سر دفاع از حقوق دموکراتیک و مبارزه با ستم جنسیتی و ملی نبوده است، این مبارزه‌ای است که همه‌ی کسانی که واقعاً به آرمان‌های چپ وفادار هستند انجام می‌دهند، اختلاف بر سر تحلیل ریشه‌ی اصلی این ستم‌ها و از همه مهمتر شیوه‌ی مبارزه با آنهاست. این هسته‌ی اصلی اختلاف است. آیا دلیل اصلی برده شدن سیاه‌پوستان در دوران معاصر رنگ پوست‌شان بوده است؟

امروز در ایالات متحده درصد بالایی از سیاه‌پوستان در آمریکا، در زندان به‌سر می‌برند، به‌شکل فاجعه‌باری به قتل می‌رسند، و پلیس در سرکوب آنها به خود تردید راه نمی‌دهد. آیا این سرکوب قبل از هرچیز یک مسئله‌ی نژادی است؟ در این صورت در مورد تعداد زیادی از زندانیان سفیدپوست، و هسپانیک (اسپانیایی زبان) فقیری که در زندان به‌سر می‌برند، به قتل می‌رسند چه باید گفت؟ رقم زندانیان سیاه‌پوست به نسبت جمعیت‌شان در آمریکا بسیار بالاست اما در عین حال، زندانیان سیاه از همه فقیرتر هم هستند.

## نگاره‌ی ۵.

غیر زندانیان		زندانیان (قبل از زندان)		
زن	مرد	زن	مرد	
\$23,745	\$41,250	\$13,890	\$19,650	همه
\$24,255	\$31,245	\$12,735	\$17,625	سیاهان
\$15,000	\$30,000	\$11,820	\$19,740	هسپانیک
\$26,130	\$47,505	\$15,480	\$21,975	سفیدپوستان

میانگین درآمد زندانیان قبل از به زندان افتادن و غیرزندانان در سنین ۲۷ تا ۴۲ سال، ارقام براساس دلار سال ۲۰۱۴ / برحسب اتنیسیته و جنسیت

زن	مرد	
42%	52%	همه
47%	44%	سیاهان
21%	34%	هسپانیک
41%	54%	سفیدپوستان

تفاوت بین میانگین درآمد سالانه‌ی زندانیان قبل از زندان و غیرزندانان در سنین ۲۷ تا ۴۲ سال، ارقام براساس دلار سال ۲۰۱۴ / برحسب اتنیسیته و جنسیت

دو جدول بالا وضعیت زندانیان آمریکا (سن ۲۷ تا ۴۲) را در سال ۲۰۱۴ بر اساس درآمدشان نشان می‌دهد. در جدول اول برای مقایسه‌ی درآمد متوسط زندانیان و غیرزندانان بر اساس اتنیسیته و جنس در کنار هم قرار داده شده‌اند. (منبع: [prisonpolicy.org](http://prisonpolicy.org)). با همه‌ی احترامی که باید به جنبش «جان سیاه‌پوستان مهم است» گذاشت متأسفانه باید افزود که رهبران این جنبش روزبه‌روز از سنت‌های رادیکال مبارزان سیاه‌پوست قبل از خود عدول می‌کنند. چرا شرکت‌های بزرگ آمریکایی مثلاً آمازون جف بزوس، به این جنبش کمک مالی می‌کنند اما در مقابل مبارزه‌ی کارگران برای گرفتن کوچکترین امتیازی مقاومت می‌کنند؟ آیا کولبران ایران در درجه‌ی اول

به خاطر کرد بودن کشته می‌شوند؟ چه چیزی باعث می‌شود کولبران به چنین شغل پرمخاطره‌ای رو بیاورند؟ آیا این چیزی به‌جز فقر فزاینده نیست؟

اختلاف بر سر این است که بسیاری در جناح چپ، طبقه، اختلاف طبقاتی و مبارزه‌ی طبقاتی را به مسئله‌ی فارس تنزل داده و از کرد و بلوچ به‌عنوان یک جمع همگن و یکدست یاد می‌کنند. چرا سیستان و بلوچستان که از محروم‌ترین مناطق ایران است اما ضریب جینی بسیار بالایی را دارد باید یک‌دست در نظر گرفت؟ چرا مثلاً گفته می‌شود یک سرمایه‌دار بلوچ درد یک کولبر کرد را بهتر از یک کارگر اصفهانی می‌فهمد؟ مسئله کتمان ستم ملی نیست. مسئله حتی چشم پوشاندن بر تبعیض هم نیست. همه چیز را با طبقه و استثمار نمی‌توان توضیح داد اما در زمانی که تحلیل طبقاتی در میان روشنفکران ایرانی تقریباً رخت بسته است - و این اصلاً یک پدیده‌ی ایرانی نیست - هر تلاشی برای توضیح و تحلیل معضلات ایران بر پایه‌ی تحلیل طبقاتی، چوب «اقتصادگرایی» و «روشنفکر فارسیست»... را خواهد خورد.

### سخن پایانی

مبارزه به خاطر هویت ملی و نژادی یک مبارزه‌ی جدید نیست اما در گذشته چنین جنبش‌هایی مبارزه‌ی خود را آشکارا با مبارزه برای آرمان‌های جهان‌شمول پیوند می‌زدند. از حدود نیم قرن پیش این پیوند زدوده شد. هژمونی سیاست هویتی در میان چپ‌ها نتیجه‌ی شکست مبارزات قبلی و فروپاشی سوسیالیسم واقعاً موجود بود. رهبران بسیاری از جنبش‌ها به این نتیجه رسیدند که امکان یک تحول بزرگ و عمیق وجود ندارد از این‌رو، توجه به یک هویت ویژه اهمیت خاصی یافت. حتی در کردستان ترکیه، پ. ک. ک.، که حزبی متأثر از مارکسیسم بود دچار چرخش شد و برخی از ایده‌های مهم گذشته‌ی خود از جمله پذیرش کارگران به‌عنوان سوژه‌ی انقلابی و طبقه به‌عنوان یک مفهوم مرکزی را به کنار نهاد. (سمیه رستم‌پور، ۱۴۰۱)

زمانی هانا آرنت در تأمل بر رابطه‌ی بین ایده‌های نژادی و امر سیاسی نوشت که نژادگرایی ابزاری برای به‌حاشیه راندن امر سیاسی است. نیکفر درست می‌گوید «وحدت، پایان سیاست است» و در مقابل، برهان تفسیر نادرستی از این گفته دارد. هدف چپ دموکراتیک «انکار هویت‌های ملی» نیست. برای کسانی چون صاحب این قلم باید «سیاست تضمین کند که حقوق، تکالیف و تعهدات نه از جوهر وجودی فرد - از طبیعت یا هویت - بلکه از باورها و اعمال او به‌عنوان شهروند ناشی شود» (مالک، ۲۰۲۳: ۲۵۶) روشن‌نگران رادیکال بر این تأکید داشتند که حقوق، وظایف و تکالیف بایستی مبتنی بر سیاستی باشد که انسان را از طبیعت رها نماید. سیاست هویتی قبل از هر چیز مبتنی بر این است که افراد از کجا آمده‌اند، چه شکلی دارند، دارای چه جنسی هستند. سیاست، معمولاً موجب انشقاق جامعه می‌شود زیرا اختلافات ایدئولوژیک تفرقه‌افکن هستند، با این حال، سیاست این فرصت را فراهم می‌کند که در یک جامعه بر فراز هویت افراد بر پایه‌ی زادگاه، جنس، جنسیت، تمایل جنسی، مذهب... نوعی اتحاد نیز به وجود آید. در گذشته تکیه بر ارزش‌ها و آرمان‌ها در ورای «طبیعت» افراد یک اصل بدیهی به نظر می‌رسید اما در زمان چرخش هویتی قبل از هر چیز مسئله این شد که چه کسی هستید نه این که به چه چیز اعتقاد دارید. از این‌رو مشکلات سیاسی به مشکلات قومیتی، فرهنگی و یا مذهبی تقلیل داده شده است. در نتیجه، راه‌حل بسیاری از مشکلات به آنجا ختم می‌شود که هر کس در صف خود باید باقی بماند. به‌جای تغییرات مادی بر تغییرات نمادین تکیه می‌شود. فقط کفایت به‌یاد آورده شود که پس از مرگ دلخراش جورج فلوید در اثر خشونت وحشیانه‌ی پلیس چقدر نیرو صرف پایین کشیدن مجسمه‌ها شد. مشکل آن‌جاست که تکیه بر هویت سیاسی موجب شده که ریشه‌ی اصلی بسیاری از بی‌عدالتی‌های اجتماعی مخدوش شود.

در ایران مسئله‌ی ملی وجود دارد. این مسئله ریشه‌های مادی معینی دارد. اگر

ملت یک جماعت تصویری است که تحت شرایط معین خاصی شکل می‌گیرد نمی‌توان آن را به مسئله‌ی زبان تقلیل داد یا فقط بر پایه‌ی تاریخ گذشته، «مسئله‌ی حاد ملی» درست کرد. این شرایط می‌تواند در آینده تغییر کند. در شرایط ایران، با توجه به سرکوب شدید و عدم آزادی احزاب، اظهارنظر در مورد نظر مردم بسیار مشکل است. اما مسلماً مردم باید بتوانند در ایران دموکراتیک در مورد آینده‌ی خود تصمیم بگیرند. این تصمیم بدون مشارکت فعال روشنفکران در این عرصه ناممکن است. استفاده از قیاس استعماری برای مسئله‌ی ملی باعث شده تا برخی به «استثنائگرایی ملی» درغلند. این فقط شامل ناسیونالیست‌های مرکزگرا نمی‌شود بلکه اقلیت‌های ملی و قومی را نیز در برمی‌گیرد. این «استثنائگرایی» خود را در تأکیدهای گاه نادرست مانند «فقیرترین»، «محرورترین»، «تحت‌ستم‌ترین» ... از طرف نیروهای مناطق مختلف نشان می‌دهد. یک منطقه می‌تواند از وضعیت اقتصادی مناسبی برخوردار باشد اما برای حق حاکمیت خود مبارزه کند چنانچه کاتالون چنین وضعیتی دارد. این استثنائگرایی منجر به تحلیل‌های نادرست می‌شود.

برخی از دوستان معتقدند که اطلاق «سیاست هویتی» به نیروهای هوادار «هویت‌های ملی» نادرست است. مسلماً هر فرد هویت‌های مختلفی دارد و خود را می‌تواند مثلاً به عنوان زن، کرد، معلم، مادر... در نظر گیرد. اما همین فرد خود را با ویژگی‌هایی که عام‌تر هستند نیز در نظر می‌گیرد. او ممکن است دارای همان آرزوهایی باشد که یک جوان مهندس ایتالیایی دارد. این امر به او یک حس جهانی می‌دهد. باعث می‌شود تا از محلی به جهانی و از خاص به عام برود. این عام بودن است که به هویت محلی و خاص افراد معنا می‌دهد. (مالک، ۲۰۲۳) از این‌رو امر خاص و عام به هم پیوند می‌خورند. انسان‌ها از طریق سیاست، هنر و مبارزات اجتماعی جهان خود را می‌سازند و از طریق این فعالیت آگاهانه امر خاص و عام را به هم پیوند می‌زنند. هرچه از هویت‌های محلی خود فراتر رود همدلی و همبستگی بیشتری با دیگران می‌یابد. مشکل اصلی برخی از دوستان، حتی زمانی که به این رابطه‌ی خاص و عام باور دارند این است که باز در خاص باقی می‌مانند. مسئله بر سر آغاز (امر هویتی) نیست بلکه باقی‌ماندن در آن است. با باقی‌ماندن در یک امر محلی نمی‌توان یک همبستگی پایدار ایجاد کرد.

تجربه فقط نقطه‌ی آغاز است.

این گفته‌ی رحیمی کاملاً درست است که مهم‌ترین متحد «چپ مرکز»، نیروهای کرد هستند اما برعکس آن نیز کاملاً درست است. این نکته‌ای است که برخی از دوستان فراموش می‌کنند.

## منابع

- پرویز صداقت، ۱۴۰۲، [ناسیونالیسم آمرانه و سیاست هویت‌گرا در برابر جنبش ژینا](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- شیرین کمانگر، ۱۴۰۲، [چه کسی از اقلیت‌های ملی می‌ترسد؟](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- آیدین ترکمه، ۱۴۰۲، [چرا چپ فارسیست فاقد ظرفیت انقلابی و تداوم‌بخش نظم طبقاتی است؟](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- احمد محمدپور، ۱۴۰۱، [ژینا، زارا، زینب و محدودیت‌های رهایی‌بخش فمینیسم مسلط در ایران](#)، رادیو زمانه
- احمد محمدپور و کمال سلیمانی، ۱۳۹۷، [آیا غیرفارس‌ها می‌توانند حرف بزنند؟](#)، رادیو زمانه
- شهاب برهان، ۱۴۰۲، [جایگاه نیکفر در «چالش چپ»](#)، اخبار روز
- احمد محمدپور، ۱۴۰۲، [خون در برابر نان](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- عباس ولی، ۲۰۲۰، [خاستگاه ناسیونالیسم کرد](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- هیمن رحیمی، ۱۴۰۲، [برای یک قرارداد اجتماعی نوین](#)، نقد اقتصاد سیاسی
- سیران معروفی و بهداد بردبار، ۱۴۰۱، [غیبت ستم‌اتنیکی در دادخواهی مرکزگرا](#)، رادیو زمانه
- محمدرضا ارسلان‌بد، ۱۳۸۳، [تغییرات توزیع درآمد در مناطق روستایی و شهری ایران](#)، اقتصاد کشاورزی و توسعه
- معصوم‌زاده، شیرافکن و محمدنژادی، ۱۳۹۷، [بررسی همگرایی توزیع درآمد در استان‌های ایران](#)، مدلسازی اقتصادی

- سحر قادری، ۱۳۹۷، مردمان کدام استان‌ها امکان پس‌انداز بیشتری دارند؟  
تجارت نیوز
- خوز نیوز، ۱۴۰۱، برآورد جمعیت حاشیه‌نشین و ساکن سکونتگاه‌های  
غیررسمی در سال ۱۴۰۰
- حسینی، مشفق و مهرجردی، ۱۳۹۵، توصیف و تحلیل مهاجرت‌های بین  
استانی در ایران و تعیین‌کننده‌های آن در طی دوره ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰، برنامه‌ریزی  
فضایی زمستان ۱۳۹۵
- محمدرضا نیکفر، ۱۴۰۲، چالش چپ، رادیو زمانه
- سمیه رستم‌پور، ۱۴۰۱، ژن، ژیان، نازادی یعنی «وقتش رسیده است»، رادیو  
زمانه
- رضا جاسکی، ۱۳۹۸، ناسیونالیسم از راه دور، اخبار روز
- رضا جاسکی، ۱۳۹۸، اتنیکی یا ملی؟، اخبار روز
- رضا جاسکی، ۱۳۹۸، شکاف در جنبش چپ، اخبار روز
- رضا جاسکی، ۱۳۹۸، کارنامه ملی، اخبار روز
- فتح‌آبادی و مجیدپور، ۱۴۰۲، اثرات بلندمدت و کوتاه‌مدت فضایی نابرابری  
درآمدی بر بهره‌وری کل عوامل تولید، مطالعات اقتصادی کاربردی ایران پاییز ۱۴۰۲
- نظم‌فر، حمیدی و اکبری، ۱۳۹۷، بررسی نابرابری‌های توسعه در استان‌های  
کشور در راستای تحقق توسعه پایدار، فصلنامه مجلس و راهبرد، تابستان ۱۳۹۷
- شهاب برهان، ۱۴۰۲، آذربایجانی‌های در قدرت، قدرت آذربایجان؟! ، اخبار روز
- Michael Hechter, ۲۰۲۱, Internal colonialism, Alien rule, and  
famine in Ireland and Ukraine, East/west
- Charles Pinderhughes, ۲۰۱۱, Toward a new theory of internal  
colonialism, socialism and democracy
- Cedric Johnson, ۲۰۰۷, Revolutionaries to race leaders, ۲۰۰۷,  
univ of Minnesota press
- Sabelo J Ndlovu-Gatsheni, ۲۰۲۲, Marxism and decolonization  
in the ۲۴<sup>th</sup> century, Routledge

- Mehzad Boroujerdi, ۲۰۱۸, Postrevolutionary Iran, Syracuse University press
- Kebab Malik, ۲۰۲۳, Not so black and White, Hurst & Co
- Adolph Reed Jr, Walter Benn Michales, ۲۰۲۲, No politics but class politics, Eris press
- Bernadette Rabuy and Daniel Kopf, ۲۰۱۵, Prisons of Poverty, Prison policy initiative
- Kevin Kenny, ?, Irish immigrant stereotypes and American racism, picturing united states history
- Eric Blanc and Jeremy Gong, ۲۰۱۸, Hos class should be central, jacobin.com
- Iran human rights, ۲۰۱۸, Annual report on the Death Penalty in Iran, iranhr.net
- Neil Davidson, ۲۰۱۶, Nation-states, Haymarket books

## یادداشت‌ها

<sup>۱</sup> زمانی که واژه‌ی اتنیک ایجاد شد هدف، توضیح اختلافات فرهنگی بود. در آمریکا از آن برای توصیف اقلیت‌های ملی و مذهبی استفاده می‌شد. در اروپا این اصطلاح مترادف ملیت، ملی محسوب می‌گشت. در عین حال هم در اروپا و هم آمریکا این واژه جایگزین مناسبی برای نژاد تلقی نگشت. با فروپاشی مستعمرات و هجوم مهاجران کشورهای مستعمره به کشورهای استعمارگر شکل جدیدی از مهاجرت به وجود آمد که دوباره مسئله‌ی قومیت، فرهنگ و «نژاد» را در مرکز توجه قرار داد. از همین رو، اگر در گذشته در اروپا به جای ولزی، اسکاتلندی و .. از «گروه اتنیکی» نام برده می‌شد که اشاره به یک منطقه و یا نیاکان (اعم از واقعی یا فرضی) گروه بود. با حضور مهاجرین مستعمرات، معنی جدیدی به این اصطلاح اضافه شد و از قومیت برای اقلیت‌های مهاجر پاکستانی، هندی... استفاده گشت. در اواخر سده‌ی گذشته با سقوط یوگسلاوی «پاکسازی قومی» نیز به این مجموعه افزوده گشت و واژه‌ی «اتنیک» با «اختلافات اتنیکی» گره خورد و کم‌کم این واژه در مواردی، معنی تحقیرگرانه به خود گرفت و با «توحش»، بربریت، ارتجاع، قبیله گره خورد. با هجوم مهاجران جدید و بالا گرفتن بحث‌های ضد‌مهاجری، از این مجموعه از واژه‌ها برای توصیف گروه‌هایی استفاده می‌شود که در انتظار کسب تکلیف هستند. به عبارت دیگر، منظور کسانی هستند که از حق شهروندی برخوردار نبوده و یا از حقوق کمتری برخوردار هستند.



بنابراین می‌توان گفت یکی از دلایل مهم استفاده‌ی سرسام‌آور از واژه‌هایی چون اتنیسیستی (قومیت)، گروه‌های اتنیکی، فراگیر و نادقیق بودن آنها است.

<sup>۲</sup> البته نویسندگان مارکسیستی چون سابلو ندلوو-گاتشنی و مورگان ندلوو معتقدند تئوری استعمار داخلی ریشه در تفکر مارکسیستی سیاه دارد در حالی که در بسیاری از نوشته‌ها این تئوری را به نظریه‌پردازان سفیدی چون پابلو گونزالس-کازانووا (اهل مکزیک) نسبت داده می‌شود.

<sup>۳</sup> دبلیو. بی. دیو بویس در سال ۱۹۳۵ در طی مقاله‌ای به نام «یک ملت سیاه در درون ملت» به بررسی شرایط سخت زندگی سیاهان در آمریکا پرداخت. وی پس از آن نیز از شرایط نیمه استعماری سیاهان در آمریکا یاد می‌کرد.

<sup>۴</sup> ترکمه چپ فارسیست را چپ ناسیونالیست مرکزگرایی می‌داند که «مسئله‌ی مبارزه طبقاتی را متعاقباً از دریچه‌ی استثمار اقتصادی در معنای متداول کلمه می‌فهمد و پیوند بین استثمار و استعمار داخلی در کانون توجه‌اش قرار ندارد. از همین رو شکل‌های دیگر سلطه از جمله ستم‌های ملی و جنسیتی را در بهترین حالت، فرع بر مسئله‌ی اصلی یعنی مسئله‌ی طبقاتی می‌انگارد... استعمار را فقط در رابطه‌ی بین دولت‌های ملی معنادار می‌داند و از همین رو خشونت استعمار مناطق داخلی به دست دولت ملی را نمی‌بیند. اصلی‌ترین علت این یکسویگی‌ها در چپ فارسیست را باید در جهان‌بینی‌اش جست که یک جهان‌بینی دولت‌گرای فارسیستی است.» (ترکمه، ۱۴۰۲)

<sup>۵</sup> بنا بر تعریف، اگر توزیع درآمد کاملاً یکسان باشد ضریب جینی برابر صفر و اگر کاملاً نابرابر باشد برابر یک است. البته گاه این امکان وجود دارد که دو توزیع متفاوت ضریب جینی یکسانی را نشان دهد، اما این ضریب یکی از بهترین ابزار موجود برای توزیع درآمد در شرایط ایران است. باید در نظر داشت بسیاری از آمار به عنوان یک وسیله تبلیغات سیاسی استفاده می‌کنند و برخی از آمار منتشره نوسانات بسیار زیادی را نشان می‌دهند از این رو سعی شده در این نوشته به متوسط آمار در طی یک دوره چند ساله استناد شود تا بتوان تصویر واقع‌بینانه‌تری برای مقایسه مناطق مختلف کشور ارائه داد.

<sup>۶</sup> کردهای مهاجر ایرانی در خارج مقوله جداگانه‌ای است و در این بخش به آنها پرداخته نمی‌شود.

<sup>۷</sup> مسلماً این تقسیم‌بندی دقیق نیست زیرا محل زادگاه تعیین‌کننده تعلق قومی نیست اما در نبود داده‌های مناسب می‌توان بر احتمال برخی از خطاها چشم پوشید.