



Analysis of the Strategies of the Quranic School of Kurdistan in Redefining Kurdish Identity and Its Relation to National Sovereignty

Hesam Mohammadzadeh^{*1}  Milad Moradi² 

1. Ph.D. student of Post-Islamic Iranian History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran .

2. M. A. In Persian Gulf studies, university of Tehran, Iran.

Abstract

This research employs an interpretive-critical method to analyze and examine the strategies of the Quranic School in redefining Kurdish identity and its relationship with national sovereignty. It seeks to answer the question of what meanings attributes such as territory, state, language, history, and culture hold within the school, and how these attributes contribute to the construction of a national subject.

The findings indicate that the Quranic School utilized three strategies for reinterpreting the concepts and attributes of nationalism: redefining national concepts by viewing political geography as a construct of colonialism and considering the Kurdish language merely as a tool for religious promotion; erasing national memory by replacing national symbols with religious elements during the cultural revolution; and offering a religious alternative by proposing the model of “Islamic Council Governance” in alignment with Iran’s territorial integrity, in contrast to the nation-state. Therefore, despite the instrumental use of Kurdish identity components, the Quranic School ultimately prioritized its religious project over nationalism, positioning this duality in opposition to dominant nationalist discourses.

Article Info

Article type: Research

Received: February 26, 2026

Received in revised from:

April 04, 2026

Accepted: April 22, 2026

Published online: December 21, 2026

Keywords:

Ahmad Mufti-zadeh; national and religious subject; Quranic School; Kurdistan.

*Corresponding author:

Hesam3009@gmail.com

تحلیل راهبردهای مکتب قرآن کردستان در بازتعریف هویت کردی و نسبت آن با حاکمیت ملی

حسام محمدزاده* | میلاد مرادی**

۱. دانش آموخته دکتری ایران بعد از اسلام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد مطالعات خلیج فارس، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

این پژوهش با بهره گیری از روش تفسیری - انتقادی، به تحلیل راهبردهای مکتب قرآن در بازتعریف هویت کردی و نسبت آن با حاکمیت ملی، از بدو تأسیس تا دهه شصت، می پردازد. پرسش اصلی پژوهش آن است که شاخصه‌هایی همچون سرزمین، دولت، زبان، تاریخ و فرهنگ در اندیشه مکتب قرآن چه معانی و کارکردهایی دارند و چگونه به بساخت سوژه ملی می‌انجامند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مکتب قرآن برای بازخوانی مفاهیم و مؤلفه‌های ملی گرایی از سه راهبرد بهره می‌گرفت: نخست، بازتعریف مفاهیم ملی؛ به گونه‌ای که جغرافیای سیاسی را بر ساخته استعمار و زبان کردی را صرفاً ابزاری برای تبلیغ دین تلقی می‌کرد. دوم، حذف حافظه ملی؛ بدین معنا که با اجرای نوعی انقلاب فرهنگی، نمادهای ملی را با عناصر دینی جایگزین می‌ساخت. سوم، ارائه آلترناتیو دینی؛ به این صورت که الگوی «حکومت شورایی اسلامی» منطبق با تمامیت ارضی ایران را در برابر الگوی دولت - ملت پیشنهاد می‌داد. در مجموع، مکتب قرآن با وجود بهره گیری ابزاری از مؤلفه‌های هویت کردی، در نهایت پروژه دینی خود را بر ملی گرایی ترجیح می‌داد و از این رهگذر، گفتمانی متمایز و در تقابل با گفتمان‌های مسلط ملی گرایی شکل می‌داد.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۹/۳۰

کلیدواژه‌ها:

مکتب قرآن، احمد مفتی زاده، هویت کردی، سوژه ملی و دینی، ملی گرایی.

* نویسنده مسئول:

hesam3009@gmail.com

استناد: محمدزاده، حسام و مرادی، میلاد (۱۴۰۵). تحلیل راهبردهای مکتب قرآن کردستان در بازتعریف هویت کردی و نسبت

آن با حاکمیت ملی. *تاریخ نامه انقلاب*، ۱ (۲)، ۱۶۱-۱۸۵. <https://doi.org/10.22034/te.2026.563006.1286>

مقدمه

مکتب قرآن، به عنوان جریانی دینی - اجتماعی که در دهه پنجاه خورشیدی تحت رهبری احمد مفتی زاده در کردستان شکل گرفت، در فضایی پدید آمد که گفتمان دینی با چالش‌های جدی از سوی جریان‌های ملی‌گرا و چپ مواجه بود. این مکتب با هدف ارائه روایتی نوین از نسبت دین و ملت، می‌کوشید با تلفیق ظاهری آرمان‌های ملی با محوریت هویت کردی و عدالت اجتماعی متأثر از گفتمان چپ، خود را به عنوان جریانی ملی مذهبی معرفی کند. این رویکرد، در واقع پاسخی به وضعیت پیچیده فکری - سیاسی کردستان در دوره پهلوی دوم بود که در آن، تقابل گفتمان‌های ملی، چپ و مذهبی، عرصه عمومی را به میدانی برای نزاع بر سر صورت‌بندی نظام سیاسی و سوژه ایدئال تبدیل کرده بود.

نکته محوری در بررسی این مکتب، تناقض ظاهری در مواجهه آن با گفتمان‌های رقیب است. درحالی که مکتب قرآن در برابر جریان چپ و تصوف، مواضعی نقادانه و تقابلی اتخاذ می‌کرد، در قبال گفتمان ملی، رویکردی متفاوت و حتی هم‌سو نشان می‌داد و با تأکید بر مؤلفه‌هایی چون زبان و میهن، خود را در امتداد آرمان‌های ملی معرفی می‌نمود. با این حال، واکاوی عمیق‌تر گفتمان مکتب نشان می‌دهد که دال مرکزی آن، نه ملت که سوژه دینی و امت اسلامی بود. در این چهارچوب، غایت نهایی، استقرار حکومت اسلامی و تشکیل امت واحد دینی در جهان اسلام و مخصوصاً در ایران تعریف می‌شد و سایر ایده‌ها، از جمله دغدغه‌های ملی، تنها در صورتی مجاز شمرده می‌شدند که در خدمت این آرمان اصلی قرار گیرند. از همین رو، مکتب قرآن، استراتژی اصلی خود را بر پرورش سوژه‌های دینی متمرکز کرد و با اولویت قرار دادن آماده‌سازی ذهنی - روانی افراد، در پی تسهیل پذیرش گفتمان دینی بود. در این میان، توجهات ظاهری مکتب به مؤلفه‌های هویت کردی از جمله اشعار میهنی مفتی زاده و تأکید بر آموزش به زبان کردی و نیز اقداماتی چون پوشش محلی و تدریس علوم دینی به زبان کردی، این تصور را تقویت کرد که گویا مکتب، جریانی کاملاً هم‌سو با ملی‌گرایی کردی است و هیچ تعارضی بین آرمان‌های ملی و دینی وجود ندارد؛ اما پرسش بنیادین اینجاست که این استراتژی‌ها چگونه و در چه نسبتی با حاکمیت ملی ایران تعریف می‌شد؟

این پژوهش با اتخاذ رویکردی تفسیری- انتقادی، در پی تحلیل استراتژی‌های مکتب قرآن در بازتعریف هویت کردی و تبیین نسبت آن با حاکمیت ملی از بدو تأسیس تا دهه شصت است. پرسش اصلی آن است که مکتب قرآن به رهبری احمد مفتی زاده چگونه مؤلفه‌های هویت کردی مانند میهن، زبان، دولت ملی، تاریخ و فرهنگ را در چهارچوب گفتمان دینی خود بازتعریف می‌کرد و این بازتعریف، چه نسبتی با مفهوم حاکمیت ملی و تمامیت ارضی ایران برقرار می‌ساخت؟

۱. پیشینه تحقیق

مقاله «اسلام‌گرایی در کردستان و چالش‌های ناسیونالیسم کردی و واگرایی؛ علل و زمینه‌ها» (نمونه موردی: تطورات گفتمان مکتب قرآن)» (۱۳۹۱) نوشته جمال خسروی و حسین کچویان، تنها پژوهشی است که به بررسی نسبت ناسیونالیسم کردی و اسلام‌گرایی در مکتب قرآن پرداخته است. نویسندگان این مقاله، اگرچه به مواجهه مکتب قرآن با ناسیونالیسم کردی به‌عنوان یکی از عوامل شکل‌گیری این جریان اشاره کرده‌اند، شاخصه‌های ملی‌گرایی، از جمله سرزمین، زبان، دولت ملی، تاریخ و فرهنگ را به‌صورت مستقل و نظام‌مند از منظر مکتب قرآن بررسی نکرده‌اند. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر تحلیل این شاخصه‌ها، به تبیین نسبت مکتب قرآن با ملی‌گرایی و بررسی ابعاد ملی - مذهبی این جریان می‌پردازد.

۲. بستر تحولات سیاسی- اجتماعی دهه پنجاه کردستان ایران

بر اساس منابع تاریخی، پس از سقوط جمهوری کردستان در سال ۱۳۲۵، رژیم پهلوی سرکوب گسترده‌ای را در مناطق کردنشین آغاز کرد که به دستگیری، اعدام و مهاجرت بسیاری از فعالان به عراق انجامید و تشکیلات حزب دموکرات کردستان را تا حد زیادی از هم پاشید (منظمی، ۱۳۹۲، ص. ۱۹۸؛ قاضی، ۲۰۲۵، ج ۴، ص. ۱۳؛ بازیار، ۲۰۲۰، صص. ۱۰۸-۱۰۹). هرچند در دوره دولت مصدق و به‌واسطه فضای نسبتاً باز سیاسی، حزب از طریق کمیته مشترک «کاک» همکاری موقتی با حزب توده برقرار کرد (قاضی، ۲۰۲۵، ج ۴، صص. ۴۹-۴۸)، اما کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بار دیگر فضای سرکوب و اختناق را بر کشور حاکم ساخت.

نقطه عطف این دوره، برگزاری نخستین کنفرانس حزب در بهار ۱۳۳۴ بود که طی آن، حزب به‌طور رسمی استقلال تشکیلاتی خود را از حزب توده اعلام و کمیته رهبری جدیدی تشکیل داد (قاضی، ۲۰۲۵، ج ۴، ص. ۹۹؛ گادانی، ۲۰۰۸، ج ۱، صص. ۱۱۶-۱۱۵). سپس کنگره دوم در زمستان ۱۳۴۳ با محوریت مبارزه مسلحانه برگزار شد، اما به دلیل شیوه غیردموکراتیک برگزاری و اتخاذ تصمیمات حذفی، اختلافات درونی حزب را تشدید کرد و زمینه تشکیل «کمیته انقلابی» و آغاز قیام مسلحانه ناموفق سال‌های ۱۳۴۶-۱۳۴۷ را فراهم ساخت (حسن‌زاده، ۱۳۷۴، صص. ۱۹-۱۸؛ خضری، ۲۰۰۳، ص. ۷۵؛ حسامی، ۲۰۲۳، ج ۳، صص. ۲۱-۲۰). پس از یک دوره پراکندگی، حزب با برگزاری کنفرانس دوم در سال ۱۳۴۸ و کنفرانس سوم در سال ۱۳۵۰، ضمن تغییر نام خود به «حزب دموکرات کردستان ایران» و اخراج عبدالله اسحاقی، درصدد بازسازی تشکیلاتی برآمد (قاضی، ۲۰۲۵، ج ۲، صص. ۲۰۴، ۱۷۰، ۱۵۵؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۴، ص. ۲۴). سرانجام، با اوج‌گیری انقلاب ۱۳۵۷، حزب در پی فشار دولت عراق، ناگزیر کادرهای خود را به ایران بازگرداند و با سقوط رژیم پهلوی، فصل تازه‌ای از فعالیت علنی خود را در فضای نسبتاً باز پس‌انقلابی آغاز کرد (گادانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص. ۲۰۴؛ حسن‌زاده، ۱۳۷۴، ص. ۵۰).

در دهه چهل و هم‌زمان با گسترش جهانی جنبش‌های چریکی، گرایش به مبارزه مسلحانه در میان بخشی از جوانان کرد نیز شکل گرفت. در این راستا، سازمانی با گرایش مارکسیستی به نام «کومله» در اواخر این دهه تأسیس شد و در سال‌های منتهی به انقلاب، با عنوان «کومله انقلابی زحمتکشان کردستان ایران»، به یکی از مهم‌ترین نیروهای مبارزه سیاسی و مسلحانه در کردستان تبدیل گردید (حسینی، ۲۰۲۱، ص. ۱۶۵). ظهور این جریان موجب شکل‌گیری نزاع گفتمانی در فضای سیاسی کردستان شد؛ به گونه‌ای که کومله در دهه پنجاه، افزون بر مبارزه با رژیم پهلوی، با حزب دموکرات کردستان نیز وارد رقابت و درگیری شد (مصطفی سلطانی، ۲۰۲۴، ص. ۳۰۳).

در چنین بستر رقابت‌آمیز فکری-سیاسی که جریان‌های چپ به‌مثابه نیرویی بدیل در عرصه سیاسی کردستان حضور داشتند، اسلام سیاسی نیز بار دیگر در این منطقه احیا شد. نمود بارز این احیا در دهه پنجاه، ظهور جریان «مکتب قرآن» به رهبری احمد مفتی زاده بود؛ جریانی که کوشید سوژه دینی خود را در چهارچوب گفتمان

مسلط کردستان بازتعریف کند. باین حال، این تلاش نه به وفاق، بلکه به تشدید جدال‌های فکری و تعمیق شکاف‌های اجتماعی در عرصه عمومی انجامید (خسروی و کیچویان، ۱۳۹۱، ص. ۵۲).

۳. شاخصه‌های ملی‌گرایی و پیوند آن با سوژه دینی

۳-۱. سرزمین (میهن) و ارتباط آن با مفهوم ملت و هویت

در پارادایم‌های مختلف نظری، سرزمین به عنوان یکی از مؤلفه‌های بنیادین هویت ملی تلقی می‌شود. آنتونی دی. اسمیت با تأکید بر ابعاد تاریخی - نمادین سرزمین، استدلال می‌کند که هر «ملت» متضمن یک «سرزمین تاریخی»^۱ است که نقشی محوری در تکوین و تداوم هویت ملی ایفا می‌کند (Smith, 1976, p. 10). در ادامه این دیدگاه، استیون گراسبی نیز سرزمین را عنصری بنیادین و اولیه در شکل‌گیری ناسیونالیسم و هویت ملی قلمداد می‌کند. به باور وی، پیوند انسان با سرزمین، صرفاً یک ادعای سیاسی مدرن نیست، بلکه دارای ابعادی عمیقاً عاطفی و فرامادی است که در طول تاریخ تمدن بشری تداوم یافته است (Grosby, 2005, pp. 24-25).

از منظر برساخت‌گرایی، اریک هابز باوم به ظهور مرزهای جغرافیایی مشخص به عنوان عنصری نوظهور اشاره می‌کند که افراد را به قلمرویی معین مرتبط ساخته و امکان سازمان‌دهی سیاسی و شکل‌دهی به هویت در چهارچوب آن را فراهم می‌آورد (Hobsbawm, 1990, p. 14). بندیکت اندرسون نیز با طرح مفهوم «اجتماع خیالی»، بر این باور است که ملت‌ها در پی اعمال حاکمیت بر سرزمین تصور شده خویش هستند و مشروعیت سیاسی آنان عمدتاً بر پایه حکمرانی بر این قلمرو استوار است (Anderson, 1983, pp. 17-19). ارنست گلنر سرزمین را عنصری حیاتی در گفتمان ناسیونالیسم می‌داند و بر ضرورت انطباق مرزهای سیاسی با مرزهای قومی یا فرهنگی برای کسب مشروعیت سیاسی تأکید می‌ورزد (Gellner, 1983, p. 64). مکتب قرآن، به عنوان جریانی دینی که دال مرکزی گفتمان آن تشکیل امت واحد

دینی و بر ساخت سوژه دینی است، رویکردی چندوجهی و در ظاهر پارادوکسیکال به مفهوم سرزمین دارد. از یک سو، احمد مفتی زاده در اشعار خود مرثیه‌هایی برای کردستان سروده است؛ از سوی دیگر، در بیانات و آثار نظری خود، مفهوم سرزمین به مثابه کشوری مستقل را به حاشیه می‌راند یا نفی می‌کند و در عین حال، هرگونه اتهام تجزیه طلبی در ایران را رد می‌کند. این چنگاکنگی را می‌توان از دو منظر تحلیل کرد: نخست، بافتار تاریخی سرایش اشعار میهنی مفتی زاده، به ویژه شعر «وطن/نیشتمان» که به دوره‌ای پیش از تثبیت نهادی مکتب قرآن و هم‌زمان با تعاملات وی با جریان‌های ناسیونالیستی کرد بازمی‌گردد. دوم، تمایز مفهومی میان «حب وطن» به عنوان احساسی طبیعی و فرهنگی و «میهن پرستی» به عنوان ایدئولوژی‌ای سیاسی؛ از این رو، اشعار مفتی زاده را باید در چهارچوب نخست فهمید، در حالی که گفتمان رسمی مکتب قرآن، بر پایه مفهوم دوم، سرزمین را در پرتو آرمان جهان‌وطنی دینی بازتعریف می‌کند.

حب وطن یا میهن پرستی مکتب قرآن

شعر «وطن» (نیشتمان) احمد مفتی زاده، به دلیل مضامین و محتوای آن، همواره مورد توجه قرار گرفته است. مکتب قرآن نیز با استناد به این شعر، کوشیده است خود را جریانی دارای جریانی ملی معرفی کند. به تعبیر سعدی قریشی، از رهبران مکتب قرآن، هیچ جریانی به اندازه مکتب به مسئله کرد نپرداخته است (قریشی، بی تا، د. ۵-۴). به بیان دیگر، اشعار میهنی مفتی زاده به ابزاری برای اقناع افکار عمومی کردستان درباره رویکرد مکتب قرآن نسبت به مسئله کرد تبدیل شده است.

ای میهن، ای گِلالود تابانِ دیدگانم!	ای نام بلندت، قوتِ روح و پناه جانم
ای برقِ فروزانِ تو، روشنیِ ایمانم	ای شب‌هایت، خلوت‌گه راز و عرفانم
میهن، دلِ دردمندم فدای آرزویت باد	در سوزِ وجودت، نفس‌هایم سرد است همچون باد
ای بلند ای همّتِ جمهوریِ پایداریت	کعبه دانش و معرفت، در دیار و اقلیمت
ای باغ‌هایِ روضه‌ات، همه گلشنِ بهشت	عزتِ تو نقش بسته بر دیوارِ دل و دشت
ای کوهسارانِ تو، مایه امیدِ دل‌ها	ای دشت‌هایِ تو، تجلی‌گه آرزوها

میهن، به پیمانم که راحت را هرگز نبندم
پیمانم که در مهر پاکت سر فرود آرم
ای میوه دل‌بندم، کجاست جایگاه تو؟
حسّ تو عینِ خونِ پدران و نیاکانم
میهن، اگر خونم پاک و حلال است، شیرم
مادرم به سایه بلندای نام تو
ای جوانِ کُرد، اگر پاک است شیرت چون زندگانی
نقشت چو صلاح‌الدین، خارا در گل‌های جنگ
ای جوانِ کُرد، هرگز در دام دشمن میفتی
کُرد هرگز به سوی دشمن رنگِ خیانت نزنَد
رنگِ تنگ میفزاید بر پرچم ناموست
رنج پدران، این میهن را به تو ارزانی داشت
دین و میهن، مایه سربلندی زندگانی‌ات
زنده باد تو و میهن، زنده باد دینت
هشیار باش که ریشه دشمنان خشکیده است،

تا جان در بدن دارم، از بند وفا نگسلم
هرگز به وسوسه‌های اغیار گوش نسپارم
ای آبِ حیاتم، ای خاکِ کُردستانِ تو
قدرتشان نور دیدگان و رهنمایِ تدبیرم
همواره در راه عشقِ توست باور و تیرم
خاک و آبِ وجودش فدایِ قدم‌هایِ تو
به میدانِ درآ تا حقّ میهن را به جای آری
ستونِ ایمان، عشق به میهن است، بی‌تردید
دشمنت نتواند تو را به جنگِ برادر کشاند
زیرا شیرِ دشمن، آمیخته با زهرِ مار است
میهن، مادرِ توست، نباید شدش به بیگانه سپرد
کُرد، هشیار باش و راهشان را پایدار بدار
دشمنِ هر دو، دشمنِ بی‌دینانِ زمان است
بسوزد دشمن در آتشِ بدبختی و ذلت
مبادا که با نیرنگ، ریشه تو را برکنند

(مکتب قرآن، <https://t.me/Amizan>، ۱۶/ amizan)

مفهوم سرزمین (وطن/نیشتمان)، به عنوان دال مرکزی این شعر، در کانون بازنمایی مکتب قرآن قرار می‌گیرد. این جریان با بهره‌گیری از این مفهوم، می‌کوشد با فضای روانی - اجتماعی کردستان هم‌سو شود و با گفتمان هویت‌طلبی کردی هم‌نوایی برقرار کند. شعر مورد بحث، عشق به میهن را از طریق تلفیق تصاویر طبیعت‌گرایانه و مفاهیم عرفانی، همچون بیابان بهشت‌آسا و خلوتگاه عرفان، بازنمایی می‌کند. به بیان دیگر، این اثر بازتاب‌دهنده عواطف غریزی و پیوند اکزیستانسیال شاعر با زادبوم خویش است.

مفتی زاده در این شعر، از کردستان به مثابه یک هویت فرهنگی - تاریخی، نه یک دولت - ملت با مختصات سیاسی مستقل دفاع می‌کند. وی عشق به سرزمین و فرهنگ

کردی را نفی نمی‌نماید، اما درعین حال به نقد خوانش سکولار از ناسیونالیسم قومی که خود را از دال مرکزی اسلام جدا می‌سازد، می‌پردازد. به بیان دیگر، کرد بودن به عنوان یک هویت زمانی مشروعیت می‌یابد که در خدمت انسجام امت اسلامی و نه در تقابل با آن قرار گیرد. از این منظر، شعر نیشتمان نه یک ستایش ناسیونالیستی، بلکه تجلیلی از بستر فرهنگی‌ای است که می‌بایست ذیل آرمان‌های جهان‌شمول اسلامی تعریف شود. هرچند با خوانش هرمنوتیک فلسفی و گذر از شاعر می‌توان ماهیت ملی آن را بر امت دینی برجسته‌تر کرد، امری که امروزه بسیار از خوانندگان کرد با خواندن این شعر این مسئله تحقق بخشیده‌اند.

در این منظومه فکری، عشق به سرزمین نه به مثابه ناسیونالیسم قومی، بلکه به عنوان تجلی محلی شدن آرمان جهانی اسلام بازتعریف می‌شود. این تلفیق استراتژیک در بیتی کلیدی شعر آشکار می‌گردد: «ستون ایمان، عشق به میهن است بی گمان». سوژه کرد در این پارادایم، تنها در نسبت دیالکتیکی با دین معنادار می‌شود و کردستان به عنوان جامعه‌ای تصور می‌شود که می‌بایست ذاتاً دینی باشد؛ بنابراین «سوژه دینی» بر «سوژه ملی» تقدم می‌یابد. سعدی قریشی با طرح پرسش‌هایی استعلایی این منطق را بسط می‌دهد: چگونه می‌توان تصور کرد فردی مسلمان باشد، اما حب وطن و دغدغه هویت کردی (کوردایتی) در ذهن و قلب او جایگاهی نداشته باشد؟ چگونه ممکن است یک کرد مسلمان، نسبت به سرزمین و هم‌زبانان خود بی تفاوت باشد و توان خدمت به آنان را در خود نبیند؟ چگونه می‌توان ایمان را از دل بستگی به میهن جدا ساخت؟ (قریشی، بی تا، د. ۲-۱).

چنانچه ملاحظه می‌شود، گفتمان مکتب قرآن با ایجاد تمایز مفهومی بین «حب وطن» به عنوان فضیلتی دینی و «میهن پرستی» به عنوان ایدئولوژی‌ای سکولار، سوژه کرد مسلمان را در چهارچوب دال مرکزی گفتمان دینی معنا بخشی می‌کند و او را در منظومه امت اسلامی هویت می‌بخشد.

خوانشی آرمان‌گرایانه از مفهوم سرزمین

احمد مفتی زاده پس از تشکیل مکتب قرآن، تعریف خود از جغرافیا و سرزمین را به شکلی واساخت‌گرایانه ارائه می‌دهد؛ تعریفی که در برابر مفهوم میهن پرستانه سرزمین

از سوی ملی‌گرایان کورد قرار می‌گیرد. در این تعریف، جغرافیا به‌عنوان مرزی متعین با مردمانی دارای ریشه‌های زبانی و نژادی مشترک، از هم می‌گسلد. مفتی زاده در سخنرانی‌ای در سال ۱۳۵۷، درباره بر ساخته و خیالی بودن سرزمین، بر این عقیده است: «ملک انسان مسلمان کره زمین است و حدود جغرافیایی به نام سرزمین، کشور و غیره را استثمارگران بر ساخته‌اند تا راحت‌تر حکومت کنند. در واقع، در قانون اسلام یک واحد به نام انسانیت وجود دارد که یک سرزمین بیشتر ندارند. لذا انسان مسلمان در برابر تمام مسلمین در کره زمین مسئولیت دارد» (مفتی زاده، الف ۱۳۵۷، تراک ۲، د. ۸-۶). با توجه به اینکه امت بر ملت در مکتب تقدم دارد، قاعداً حدود جغرافیایی در تضاد و تقابل با خواست تحقق امت واحد دینی قرار می‌گرفت. بدین ترتیب، با واساخت کردن مفهوم جغرافیا، خطوط مرزی و سرحدات را بر ساخته استثمارگران می‌داند. با تأکید بر اینکه یک واحد به نام انسان وجود دارد، مرز و قلمرو جغرافیایی را که در دولت - ملت کانونیت داشت، به کنار می‌نهد. به عبارت دیگر، واساخت کردن جغرافیا در مکتب با هدف بر ساخت سوژه دینی و تشکیل حکومت اسلامی انجام می‌شود.

مکتب در فرایند واسازی‌سازی مفهوم جغرافیا ایده جهان‌وطنی و فراملی را بدین صورت تشریح و تبیین می‌کند:

اسلام تشکیل یک جامعه با جغرافیای مشخص که حدود آن را مشخص و معین کرده باشند را تعیین نمی‌کند؛ بلکه اسلام در تلاش است که تمام انسان‌ها را در کره زمین نجات دهد. لذا چنین هدفی با پیاده‌سازی اسلام در یک محدوده در تناقض است. پس عدم محدودیت مسئولیت مسلمانان در اسلام اجازه محدود شدن در یک جغرافیا را نمی‌دهد. در واقع پیاده کردن اسلام در یک محدوده جغرافیایی امری آسان و بدون مشکل است، اما اگر این محدوده مانع از پیاده شدن اسلام به‌طور نهایی شود مشکل ساز است. لذا اسلام یک جریان ملی، بومی و محدود به یک جغرافیای تعیین شده نیست؛ اما اگر محدودیت‌هایی باشد که قادر به پیاده شدن همه اهداف نباشد موقتاً می‌توان گفت که در یک محدوده است، اما اگر محدودیت‌هایی (زبانی، نژادی و اقتصاد سیاسی) نباشد باید اسلام واقعی را پیاده کرد (مفتی زاده، بی‌تا، د. ۲۸-۲۲).

در این متن، ایده جهان‌وطنی در تقابل با جغرافیای ملی قرار می‌گیرد؛ چراکه محدوده‌های مرزی و سرزمینی، از نظر مکتب، مانع از اشاعه اسلام و تشکیل امت واحد دینی می‌شود؛ بنابراین مفهوم میهن در اشعار وطنی مکتب، با توجه به واسازی کردن جغرافیا و ایده جهان‌وطنی، نمی‌تواند اشاره به جغرافیای سرزمینی کردستان در قامت یک واحد جغرافیایی مشخص داشته باشد. مفهوم میهن برای مفتی زاده زمانی معنا پیدا خواهد کرد که به تحقق خواست سوژه دینی و تشکیل امت دینی بینجامد، نه اینکه کردها را از سایر مسلمانان جهان جدا کند.

به باور مفتی زاده، مسلمانان نباید برای خود حدودی تعیین کنند که در یک‌زمان و چهارچوب جغرافیایی مشخص، این حدود پایان یابند؛ چراکه بستن حدود و محدوده جغرافیایی، یعنی رفع مسئولیت از خود در برابر خارج از حدود خود (مفتی زاده، بی‌تا، د. ۵-۳). به عبارت دیگر، اسلام مرزهای شکل گرفته (ملی، نژادی، طبیعی و جغرافیایی) را به رسمیت نمی‌شناسد و ارزش ندارند. تلاش اسلام و جامعه اسلامی در این است که مرزها را از بین ببرد و وحدت کامل را با انسان‌های دیگر فراهم کند. باید تلاش کرد که تمام بشریت را با ارشاد، متوجه وحدت همه انسان‌ها کرد و سعی بر آن است که شرایط متساوی شکل بگیرد (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۴۰-۳۶). در واقع، جغرافیا برای مکتب نه تنها محدودکننده حدود قلمرو اسلامی، بلکه تهدیدی نیز برای برقراری حکومت دینی و برساخت سوژه دینی است. لذا آنچه را که در اشعارش در رثای میهن می‌سراید، حسی میهن‌پرستانه نیست، بلکه نوعی نوستالژی همذات‌پندارانه با سرزمین مادری و کردستان، در معنای هویت فرهنگی آن، است. همچنین در ایده جهان‌وطنی مکتب، نگاهی تک‌ساحتی وجود دارد که فقط مسلمانان امکان حکمرانی خواهند داشت و جامعه متکثر کردستان در این ایده آسیمیله و نادیده گرفته می‌شود. شرایط متساوی و وحدت همه انسان‌ها در این روایت، به معنای تساوی مسلمان با غیرمسلمان نیست؛ چون خواست غایی مکتب، حکومت و امت دینی است.

مفتی زاده برای توضیح ایده جهان‌وطنی به وضعیت کردستان اشاره می‌کند که در ابتدا جامعه‌ای واحد بوده است، اما دشمنان با خطوطی، این سرزمینی را که یک ملت واحد با فرهنگ، تاریخ و خصوصیات مشترک در آن زندگی می‌کردند، از هم بیگانه کردند و با این مرزها، کردِ مقیم کردستان ایران از نزدیکی، معاشرت و رفاقت با برادر یا

خواهر کردش در آن سوی مرزها، به نام سرزمین عراق، سوریه، ترکیه یا شوروی، ممنوع است (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص. ۷۰). در واقع، با اشاره به تقسیم کردستان می‌خواهد یادآور شود که حدود جغرافیایی نه عامل وحدت، بلکه عامل افتراق و جدایی نیز هستند. بدین ترتیب، مفتی زاده، با واساخت کردن جغرافیا، محوریت مفهوم سرزمین را به عنوان یک عنصر هویت بخش و انسجام کننده جامعه که نظریه پردازان ناسیونالیست بر آن تأکید داشتند، کنار می‌نهد و سرزمین و جغرافیا را نه تنها عامل اتحاد و همبستگی اجتماعی، بلکه عامل نفاق می‌داند. با رد و انکار اهمیت جغرافیا از سوی مکتب قرآن، می‌توان توضیح داد که شعر وطن بیشتر بیانی عاطفی و عرفانی نسبت به کردستان است و با این ادعا، مکتب راه خود را از جریان ملی‌گرایی کرد جدا می‌کند.

خوانشی مصلحت‌گرایانه از سرزمین

مفتی زاده هر چند روایتی واساخت گرایانه از سرزمین را داشت، اما بنا به ملاحظات سیاسی و پرهیز از تقابل با حکومت مرکزی روایتی هم‌سو با حفظ تمامیت ارضی ایران ارائه می‌داد و به صراحت مفتی زاده اعلام می‌کند که کردستان جزو تجزیه‌ناپذیر ایران است (خوشحالی، بی‌تا، ص. ۸) و این اتهام را که وی به دنبال تجزیه ایران است را نفی می‌کند و آن را نیرنگ دشمنان برای ایجاد نفاق بین مردم و ارتش می‌داند (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص. ۱۱۳).

مفتی زاده از ایران یک سیمای «کل نیرومند» را تداعی و استدلال می‌کند که در حقیقت رفع ستم مقدمه‌ای است برای وحدت و برابری و التیام و نزدیکی با هم؛ زیرا آنچه فکر تجزیه را به کله انسان‌ها وارد می‌کند فرار از ستم است. وقتی ستم نباشد انسان چرا می‌خواهد از کلی، نیرومند خودش را جدا کند و مبتلا به ضعف سازد؟ منتهی شکی نیست که دست‌های بیگانگان؛ بیگانگانی که از انقلاب وسیع و سراسری ملت ایران ضرر دیده‌اند در کار است. یقیناً آن‌ها که این انقلاب منافعشان را به خطر انداخته است الان راضی و خوشحال نیستند آن استثمارگران چه داخلی و چه خارجی - زیرا داخلی‌ها هم از ما بیگانه‌اند (مفتی زاده، ۱۳۵۸، ص. ۲۱).

این نشان می‌دهد که او ایران را یک کل قدرتمند و مطلوب می‌داند و جدایی را امری غیرمنطقی و ضعف‌آور می‌خواند. وی که خواهان خودمختاری اسلامی بود بر این مسئله تأکید دارد که در خودمختاری اسلامی هیچ‌گونه تهدید تجزیه‌طلبانه‌ای وجود ندارد و ایران همان ایران با مرزهایش می‌ماند (عبدالله، ۲۰۲۳، صص. ۳۶۴-۳۶۳). در بند شش اصول خودمختاری اسلامی اشاره می‌کند که حکومت خودمختار اسلامی تجزیه‌طلبی را محکوم، ولی در امور فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و قوانین عمومی و مسائل داخلی آزاد هستند (مفتی زاده، ۱۳۸۵، ص. ۲۴۲).

مفتی زاده شرط روا بودن تجزیه‌طلبی را در این مسئله می‌داند:

... ملت کرد و یا هر ملت دیگر وقتی فکر کنند که حقشان ضایع می‌شود ممکن است به فکر تجزیه‌طلبی هم بیافتند از نظر اسلام هم این کار مشروع است، یعنی مظلوم حق دارد به هر ترتیبی خود را از ظلم برهاند. البته این مطلبی نیست که مردم بگویند همان‌طوری که این حرفی است که خودم از دیدگاه طرز تفکر اسلامی خودم می‌گویم (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص. ۱۲۱).

۲-۳. از دولت-ملت تا حکومت شورایی اسلام در چهارچوب مرزی ایران

پیمان وستفالی (۱۶۴۸) با به رسمیت شناختن حاکمیت سرزمینی، پایه‌گذار نظم دولت-ملت مدرن شد. از دیدگاه اندیشمندانی چون گیرتز و اسمیت، دولت-ملت صرفاً یک نهاد اداری نیست، بلکه ساختاری فرهنگی-سیاسی پیچیده برای ایجاد وحدت میان هویت‌های متنوع در چهارچوبی یکپارچه است (Grosby, 2005, p.25, Geertz, 1973, p.151). هسته این مفهوم را عناصری مانند جمعیت مشترک (ملت)، سرزمین واحد، حکومت و حاکمیت سیاسی تشکیل می‌دهد (Smith, 2008, p.39). همچنین گلنر دولت را نهاد مرکزی حفظ نظم و یکنواختی فرهنگی می‌داند که بقای جامعه صنعتی مدرن به آن وابسته است (Gellner, 1983, p. 40).

در جهان سیاست، «استقلال» نقطه ایدئال و نهایی بسیاری از جنبش‌هاست؛ اما در سایه همین دولت‌های مستقل، شکل دیگری از اداره امور وجود دارد که نه استقلال کامل است و نه وابستگی مطلق: خودمختاری سیاسی وابسته. این مفهوم به شرایطی اطلاق می‌شود که در آن، یک منطقه یا گروه جمعیتی مشخص، از سوی دولت مرکزی یک

کشور، اجازه و اختیار اداره بخشی از امور داخلی خود را دریافت می‌کند، درحالی‌که حاکمیت نهایی و کلیت سیاسی آن، کماکان در اختیار حکومت مرکزی باقی می‌ماند (Beiner, 1999, pp. 60-61).

با ظهور جریان‌های ملی‌گرا در کردستان، مطالبه خودمختاری به یکی از اصلی‌ترین خواسته‌های سیاسی کردها در تقابل با حکومت مرکزی تبدیل شد (خسروی و کچویان، ۱۳۹۱، ص. ۴۷). در باب این مسئله که چرا جریان‌های کردی در کردستان بر خودمختاری سیاسی وابسته تأکید داشتند، عبدالرحمن قاسملو پاسخ درخوری به این امر دارد و بر این باور است که درخواست استقلال کردستان، تنها یک مسئله داخلی برای یک کشور نیست، بلکه ادعایی برای جابجایی مرزهای چهار دولت مستقل (ایران، ترکیه، عراق و سوریه) است. بسیاری از دولت‌های عربی این درخواست را تلاش برای جدا کردن بخشی از خاکی که عربی می‌دانند، تفسیر خواهند کرد. همچنین، با توجه به قدرت نظامی و اتحادهای استراتژیک ایران و ترکیه (عضو ناتو)، جدا کردن بخشی از خاک این کشورها کاری بسیار دشوار و نامحتمل است.

این جنبش‌ها که اندیشه سیاسی خود را حول مفهوم دولت-ملت و بر پایه مؤلفه‌های هویتی مانند زبان، تاریخ و فرهنگ مشترک کردی صورت‌بندی کرده بودند (Vali, 2011, pp. 41-42). در فضای دهه پنجاه در مواجهه با جریان مکتب قرآن در باب تشکیل حکومت اسلامی و بر ساخت سوژه دینی قرار گرفت. در چنین شرایطی جریان مکتب قرآن سر برمی‌آورد و اندیشه سیاسی خود را گرد حکومت اسلامی (دینی) شکل می‌دهد. اندیشه سیاسی مکتب زائده تحولاتی است که بر جهان اهل سنت وارد شده و خلأ فلسفه سیاسی و نبود مدلی از حکمرانی، مفتی زاده را بر آن واداشت تا مدلی تازه از حکمرانی را سامان دهد، همچنین وضعیت اندیشه سیاسی کردستان در دهه پنجاه که ملی‌گراها به دنبال برقرار حکومتی ملی و چپ‌ها در پی حکومتی سوسیالیستی بودند بر ذهنیت و مواضع مفتی زاده تأثیر گذاشته است.

از نظر مفتی زاده، لازمه تشکیل حکومت دینی در وهله اول تشکیل امت واحد دینی است. در نتیجه، به باور مفتی زاده تنها قرآن می‌تواند مردم را به سمت امت واحد دینی بازگرداند و هر آنچه را که به دروغ به پیامبر منتسب کرده‌اند کنار بگذارید و به قرآن

بازگردید (مفتی زاده، ج ۱۳۵۷، د. ۳۲-۳۰) و تنها راه نجات انسان مکتب اسلام است. اسلامی که امت واحده را در خود دارد نه اسلام فرق و مذاهب که باعث اختلاف و نزاع شده‌اند (مفتی زاده، ج ۱۳۵۷، تراک ۱، د. ۴۰-۳۸). بقای امت اسلامی و وحدت دینی در این است که در یک مسیر قرار گیرند (مفتی زاده، ج ۱۳۵۷، تراک ۷، د. ۲۴-۱۹).

در راستای برقراری زمینه‌های تشکیل حکومت اسلامی و ایجاد همگرایی بین جوامع اسلامی و جامعه‌ی کردستان مفتی زاده شورای شمس و حزب مساوات را با هدف تلاش برای اتحاد اسلامی و کنار گذاشتن اختلافات و اتحاد اهل سنت ایران تأسیس کرد (مفتی زاده، ج ۱۳۵۷، تراک ۱۸، ۴۴-۴۰؛ Ezzatyar, 2016, p. 168). در اندیشه او برخلاف آنچه نظریه‌پردازان ملی‌گرا دولت-ملت و تشکیل دولت ملی را فرایند دستیابی به اتحاد و انسجام ملت‌ها تلقی می‌کنند، تشکیل امت واحد را عامل همبستگی و بقای جامعه تعریف می‌کند.

وی بر این عقیده است که در اسلام، برای آنکه بتوان به اهداف والا، یعنی امت واحد دینی، دست یافت، در ابتدا، همچون عصر پیامبر، نیاز به تشکیل هسته مرکزی برای مدیریت، برنامه‌ریزی و هدایت مسلمانان است تا پشتوانه اهداف والا تر باشد. لذا تشکیل حکومت نبوی در مدینه از زمره این اهداف بود (مفتی زاده، بی‌تا، د. ۴۲-۴۶). لیکن رسیدن به امت واحد دینی در گرو تشکیل نهادی مدیریتی و سیاسی است. مفتی زاده در باب لزوم تشکیل حکومت دینی با قاطعیت اذعان می‌کند: «اگر همه کالاهای مادی و معنوی این بازار را بر من عرضه کنید، خریدار آن نخواهم بود، ولو به قیمت کتمان یک حقیقت، یا تسلیم در برابر یک خلاف. آنچه در نظر من اهمیت دارد، فقط اسلامی شدن حکومت و سعادت و خوشبختی ملت است» (مفتی زاده، ۱۳۸۵، ص. ۲۰)؛ بنابراین مفتی زاده در ارتباط با حکومتی که در کردستان می‌تواند برقرار شود، به صراحت اعلام می‌دارد که تنها حکومت اسلامی و دینی را برمی‌تابد و سایر حکومت‌های غیردینی را نخواهد پذیرفت.

اهمیت تشکیل حکومت دینی برای مکتب تا بدان اندازه مهم است که اظهار می‌کند برای مکتب، غایت و هدف نهایی و دال مرکزی، برقراری حکومت دینی است و با اشاره به حکومت اسلامی می‌گوید تجزیه‌طلبی را قبول خواهد کرد، اما به هیچ عنوان حکومت غیر اسلامی را بر نمی‌تابد (مفتی زاده، ج ۱۳۵۷، د. ۲۶-۲۸)؛

بنابراین فلسفه سیاسی مکتب هیچ نسبیتی با حکومت‌های غیردینی ندارد و مفتی زاده به صراحت اعلام می‌کند که به هیچ عنوان حکومت غیردینی را قبول ندارد و به دنبال تشکیل حکومت ملی و غیره نیست و با اشاره به مسئله تجزیه طلبی می‌خواهد اشاره کند که سایر جریان‌ها به دنبال تجزیه هستند و با اینکه خود بدان اعتقاد ندارد، اما در صورتی که حکومت غیردینی در کردستان تشکیل شود، خود را از بافتار و ساختار چنین حکومتی در کردستان جدا خواهد کرد.

در اندیشه سیاسی مفتی زاده، عالی‌ترین رکن حکومت اسلامی، شورای عالی اسلامی است که باعث اتحاد، محو فساد، نابودی ظلم و عدم تقلید می‌شود (مفتی زاده، ۱۳۸۵، صص. ۹۱-۹۲). حکومت شورایی اسلامی تنها ضامن اجرای قانون است. لذا گروه‌های غیر اسلامی، چون متوجه شدند که نمی‌توانند قرآن را تحریف کنند، سعی کردند حکومت اسلامی را متزلزل کنند و حکومت شورایی را از بین ببرند تا پیام قرآن اجرایی نشود (مفتی زاده، ۱۳۵۹، تراک ۳، د. ۵۱-۴۷)؛ بنابراین اساس حکومت اسلامی مبتنی بر شورا است. شورا متشکل از افرادی است که نسبت به مبانی دین آگاهی و شناخت کافی دارند. همچنین نسبت به سطوح جامعه آشنایی کافی دارند. همچنین کسانی باشند که صداقت و درستی آن‌ها برای عموم مسجل شده باشد (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۱۸-۲۱؛ ۱۳۵۸، تراک ۳، د. ۵۶-۵۲). لذا بر ساخت سوزدهای دینی در اندیشه مکتب از راه تشکیل حکومت شورایی امکان‌پذیر است و در حکومت شورایی هرکسی نمی‌تواند به مقام شورا دست یابد، بلکه تنها کسانی می‌توانند به این مقام دست یابند که از مقبولیت عام برخوردار باشند، آموزش‌های لازم را دیده باشند و شورا متشکل از چنین افراد دینی خواهد بود (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص. ۲۳۵). حکومت شورایی مکتب، مناطق مختلف را به صورت خودمختار اداره می‌کند. مفتی زاده با طرح مفهوم خودمختاری اسلامی، آن را در برابر خودمختاری ملی قرار می‌دهد. خودمختاری اسلامی، به شیوه شوراهای محلی و با نمایندگی همه گروه‌های اجتماعی، حکومت‌داری می‌کند و در این نوع خودمختاری هیچ گونه تهدید تجزیه طلبانه‌ای وجود ندارد و ایران همان ایران، با مرزهایش، باقی می‌ماند؛ اما خودمختاری ملی از طریق حکومت مرکزی به حکومت‌داری می‌پردازد و نمی‌تواند به نمایندگی همه گروه‌های اجتماعی فعالیت داشته باشد (عبدالله، ۲۰۲۳، صص. ۳۶۵-۳۶۳).

جدول مقایسه حکومت ملی و دینی (مکتب)

مؤلفه	دولت-ملت	حکومت دینی
پایه هویتی	قومیت، زبان، تاریخ	دین (امت اسلامی)
ساختار حکومت	متمرکز یا خودمختاری ملی	شورای اسلامی و خودمختاری دینی
هدف نهایی	حاکمیت سیاسی ملت	اجرای شریعت و وحدت امت
موضع نسبت به ایران	حفظ ایران با خودمختاری محلی	حفظ مرزها، اما با حکومت دینی

جدول به خوبی نشان می‌دهد که مکتب قرآن نه با ملی‌گرایان کرد و نه با چپ‌ها هم‌سو نبود، بلکه سعی کرد گفتمان سومی مبتنی بر حکومت دینی ایجاد کند که هم با ایران در تعارض نباشد و هم خواسته‌های دینی جامعه سنی کردستان را برآورده سازد و در نهایت، سوژه‌های دینی‌ای را بر سازد که در کشاکش گفتمانی بتوانند در خدمت دین و امت اسلامی قرار گیرند.

۳-۳. زبان به مثابه عرصه تقابل و حامل ایدئولوژی

یکی از مهم‌ترین دال‌های شناور گفتمان ملی، مسئله زبان است؛ آنتونی دی. اسمیت زبان را جزئی فرهنگی و بنیادین در شکل‌گیری هویت ملی می‌داند که نقشی کلیدی در نشانه‌گذاری پیوندهای قومی و تمایزات ملی ایفا کرده و با انتقال خاطرات جمعی، اسطوره‌ها و سنت‌ها، اعضای ملت را از نظر عاطفی و فرهنگی به هم متصل می‌کند و به نمادی قدرتمند از هویت جمعی برای پرورش همبستگی ملی تبدیل می‌شود (Smith, 2001, p.51; 1971, p.73). در دیدگاه اندرسون، زبان رسانه اصلی فرهنگی و سیاسی است که از طریق چاپ و گفتمان ملی، جوامع ملی خیالی را تفکیک، پیوسته و تثبیت می‌کند (Anderson, 1983 p. 37) و ارنست گلنر نیز آن را عنصری مرکزی در ملی‌گرایی و ابزاری سیاسی-اجتماعی می‌داند که از طریق آموزش، همگنی فرهنگی و پایداری دولت-ملت مدرن را ایجاد می‌کند (Gellner, 1983 p. 21). گیرتز با تأکید بر

پیوند زبان با تعلق سرزمینی، آن را حامل میراث فرهنگی و نمادی از مقاومت یا تفرقه در زمینه‌های پسااستعماری می‌داند (Geertz, 1973, pp.5-6) و هابسبام نیز زبان ملی را ابزاری برای ملت‌سازی و ایجاد انسجام اجتماعی از طریق آموزش متمرکز و افزایش سواد عمومی معرفی می‌کند (Hobsbawm, 1990, pp. 37-38; Hobsbawm & Ranger, 1983, p. 264). با برآمدن جریان ملی‌گرایی در کردستان، زبان به یکی از خواسته‌های مهم در کردستان تبدیل شده است (کوچرا، ۱۳۷۷، ص. ۱۴).

ملی‌گراهای کرد با تأکید بر اینکه زبان از عوامل هویت‌بخش کردهاست، بر این امر تأکید داشتند که مردمان کرد باید از حق آموزش، نوشتن و صحبت کردن به زبان مادری خویش برخوردار شوند. این مسئله در عصر پهلوی، با توجه به سیاست‌های زبانی آن دوره، با چالش‌هایی مواجه شده بود؛ چراکه تلاش حکومت بر این بود که زبان فارسی را به گونه‌ای اشاعه دهد که زبان واحدی در ایران شکل بگیرد. در ارتباط با این مسئله، محمود افشار در مجله آینده در سال ۱۳۰۴ بر این نظر است که:

همه باید یکدل و یک‌صدا بخواهیم و کوشش کنیم که زبان فارسی در تمام نقاط ایران عمومیت پیدا کند، به تدریج جای زبان‌های بیگانه را بگیرد. باید به وسیله ساختن راه‌های آهن، روابط سریع و ارزان میان نقاط مختلف مملکت دایر نمود تا مردم مشرق و مغرب و شمال و جنوب به هم آمیخته شوند؛ باید هزارها کتاب و رساله دل‌نشین کم‌بها به زبان فارسی، به خصوص در آذربایجان و خوزستان، منتشر نمود (مجله آینده، ۱۳۰۴، صص. ۱۳۳-۱۳۲).

سعدی قریشی ادعا می‌کند که هیچ جریانی همچون مکتب نسبت به مسئله کرد دغدغه ندارد. کدام جریان همچون مکتب لباس کردی می‌پوشد و به زبان کردی صحبت می‌کند؟ خدمتی که مکتب به فرهنگ کردی می‌کند، در کدام بخش کردستان شاهد آن هستیم؟ قریشی می‌افزاید که این تاکتیک نیست، بلکه جزو وظایف دینی‌مان است (قریشی، بی‌تا، د. ۴-۵). برای مکتب، لباس کردی و صحبت کردن به زبان کردی نشانه‌ای از ملی‌گرایی است؛ اما جریان کومله نیز در آن سال‌ها (دهه پنجاه) لباس کردی بر تن داشت و کسانی همچون مصلح شیخ‌الاسلامی سروده‌های انترناسیونالیستی را به زبان کردی سروده‌اند و بر طبقه کارگر متمرکز بوده‌اند.

در میان شاخصه‌های ملی‌گرایی، جریان مکتب بیش از هر چیز بر زبان متمرکز است و محرومیت از زبان مادری را ظلمی بزرگ قلمداد می‌کند. مفتی زاده در ارتباط با این مسئله می‌گوید:

بزرگ‌ترین ظلمی که به مردم کرد شده، این است که از زبان خود محروم مانده است و تأکید می‌کند آموزش زبان کردی باید به یک مقوله مرسوم تبدیل شود. همچنین اشاره دارد که مدرسه قرآن، برای تقویت زبان کردی، کلاس‌های خود را به زبان کردی برگزار می‌کند (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۳۶-۳۰).

در ادامه، به ریشه‌های تاریخی محرومیت کردها در طول تاریخ اشاراتی می‌کند و می‌افزاید: «در طول تاریخ گذشته، از کورش تا آریامهر، یعنی از زمانی که حکومت کردها، حکومت ماد، سقوط کرد تا آریامهر، ملت کرد از مکالمه، نوشتن و فعالیت‌های گوناگون فرهنگی و علمی با زبان خویش محروم بوده است و شاید این فشار شدیدترین نوع فشار و ستمی باشد که به انسانیت وارد می‌شود» (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص. ۷۰).

برای مکتب که به دنبال پرورش افکار و سوژه‌سازی دینی است، زبان مادری مهم‌ترین ابزار ارتباط روانی و همدلانه با مردم کرد و انتقال باورهای دینی است. مفتی زاده به اهمیت نقش زبان مادری (کردی) در پرورش افکار مردم کرد اشاره می‌کند و تأکید دارد که آموزش زبان مادری یک حق روا است و باید به این مسئله توجه شود (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۵۲-۴۸). لذا آموزش به زبان مادری برای مکتب در دایره زبان ملی در نظام‌های سیاسی دولت - ملت گنجانده نمی‌شود، آن‌گونه که در پی زبان پاک و استانداردسازی آن هستند. مفتی زاده برخلاف ایده زبان پاک، به حذف لغات غیرکردی از زبان کردی و رسیدن به زبان خالص کردی اعتراض دارد و این مسئله را تهدیدی برای زبان قرآن می‌داند تا کردها نسبت به متن قرآن مأنوس نباشند و با آن بیگانه شوند (عبدالله، ۲۰۲۳، ص. ۳۵۸). به عبارتی، می‌توان گفت هدف از آموزش زبان کردی، انتقال خواسته‌های مکتب با زبان مادری به سوژه کرد است و هر تلاشی برای حذف لغات غیر کردی را عبث می‌داند.

مفتی زاده در مسئله زبان کردی سیاستی مصلحت‌اندیشانه در پیش دارد که تلقی وی را از زبان، در معنای زبان ملی، دور می‌کند. در اندیشه مکتب، هرچند به خودمختاری اسلامی قائل هستند، اما در باب زبان اعتقاد دارند که در کنار زبان کردی، باید حتماً

زبان فارسی نیز رسمیت یابد (مفتی زاده، ۱۳۸۵، صص. ۲۴۴-۲۴۳؛ روزنامه کیهان، ۱۳۵۷). این رویکرد از چند منظر حائز تحلیل است: نخست، تمایل به عدم ایجاد حساسیت در نهادهای حاکمیتی مرکزی است. دوم، تأکید بر آرمان جهان وطنی^۱ است که با حفظ جایگاه زبان فارسی و پرهیز از حذف واژگان غیرکردی، در صدد تضمین تداوم ارتباط سوژه دینی با فراتر از مرزهای جغرافیایی و فرهنگی خویش است. در نهایت، می توان اذعان داشت که برای این مکتب، زبان عمدتاً در ابعاد عاطفی و فرهنگی آن مورد توجه قرار می گیرد. هدف غایی، بسیج زبان به مثابه ابزاری برای بازتولید حافظه جمعی و هویت دینی مشترک است. با این حال، مکتب به هیچ وجه در پی استفاده از زبان به مثابه ابزاری برای مهندسی جامعه همگون به تعبیر ارنست گلنر یا مشارکت در فرایندهای ملت سازی و انسجام اجتماعی در چهارچوب نظری کلیفورد گیرتز نیست. به بیان دقیق تر، زبان در این پارادایم نه به عنوان محملی برای بنیان گذاری هویتی مستقل و انفکاک، بلکه به منزله رسانه ای برای انتقال ایدئولوژی، افزایش نفوذ روان شناختی و ارتقای کارآمدی فرایند سوژه سازی دینی از مجرای زبان مادری تلقی می گردد.

۴-۳. فرهنگ به مثابه میدان نبرد هویت سازی

فرهنگ، شبکه ای از معانی برساخته انسان است (Geertz, 1973, pp. 5-6) و «فرهنگ عمومی»، به عنوان نظامی از آیین ها، نمادها و مراسم عمومی، به باور آنتونی دی. اسمیت، «حلقه مرکزی» ایجاد هویت ملی است. از نظر او، برای اتنی ها (گروه های قومی) ویژگی های فرهنگی مشترک برای تمایز کافی است، اما برای ملت ها این ویژگی ها باید به باور عمومی ملی و معیار تمایز فرهنگی تبدیل شوند و هرگونه تفاوت منطقه ای تابع این فرهنگ ایدئولوژیک گردد (Smith, 2008, pp. 36-37; 1998, p. 32) اندرسون نیز بسیاری از باورها، مناسک و اساطیر را برساخته هایی خیالی برای شکل دهی به ملت های همگون از راه فرهنگ های مشترک می داند (Anderson, 1983, p. 7) و ارنست گلنر بر این نکته تأکید می کند که سنت های به ظاهر مستمر و باستانی، اغلب اختراعاتی آگاهانه با

تاریخی نسبتاً جدید هستند (Gellner, 1997, p. 94). در همین راستا، هورکهایمر و آدورنو، از مکتب فرانکفورت، فرهنگ را ابزاری برای حفظ سلطه طبقات حاکم و سرکوب نقد واقعی تلقی می‌کنند (Adorno & Horkheimer, 2002, pp. 21-22).

گفتمان ملی در کردستان، از فرهنگ، روایتی هویت‌خواهانه را شکل می‌دهد که در این روایت، مناسبت‌های تاریخی، سنت‌ها، پوشش و اسامی تاریخی جایگزین عناصر فرهنگ دینی شده بودند (مک‌داول، ۱۳۸۳، ص. ۴۱). مکتب قرآن در واکنش به این مسئله، با حذف حافظه ملی در بعد فرهنگی، به ستیز با فرهنگ ملی و به تعبیر مفتی زاده، شاهنشاهی و اشرافیت برخاست. بدین ترتیب، مفتی زاده برای مواجهه با فرهنگ ملی و احیای فرهنگ اسلامی، به انقلاب و تصفیه فرهنگی قائل بود. از نظر وی، انقلاب فرهنگی، یعنی حذف تمام آثار و نشانه‌های منتسب به شاهنشاهی. در این خصوص، پیشنهاد می‌دهد که تمام جشن‌ها و مراسمات رژیم شاهنشاهی الغا و ممنوع شوند و به جای آن، مراسمات مذهبی و اسلامی رواج پیدا کنند (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۳۹-۴۱). به نوعی، انقلاب فرهنگی تکنیکی از سوی مکتب برای حذف حافظه ملی به شمار می‌رود.

مفتی زاده با اشاره به جشن‌های ۲۵۰۰ ساله، آن را نمادی از کفر می‌داند و کوروش را غده‌ای سرطانی می‌خواند. همچنین برای رواج فرهنگ اسلامی، پیشنهاد می‌دهد که هر اسمی که نشانه و اشاره‌ای به فرهنگ شاهنشاهی دارد، افراد آن را تغییر دهند و اسامی اسلامی را انتخاب کنند (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۳۶-۳۵)؛ بنابراین انقلاب فرهنگی مناسبت‌های تاریخی و اسامی تاریخی را هدف قرار داده تا اسامی دینی و مناسبت‌های دینی دوباره احیا شوند. مفتی زاده در زمینه مقابله با نظام شاهنشاهی بر این نظر است که تمام اسامی و نام‌های نظام سلطنتی (فریدون، داریوش، کوروش و خسرو) باید حذف شوند. هدف از حذف این اسامی، قطع هرگونه حس و ارتباط روحی و روانی با نظام قبلی است (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۷-۱۰). همچنین تأکید دارد که باید تمام عناصر اشرافی، مثل لباس‌های زرق و برق‌دار، کراوات و غیره نیز حذف شوند (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د. ۴۷-۴۵). بدین ترتیب، مکتب از راه تصفیه فرهنگی، به دنبال انقطاع روانی و ذهنی جامعه کردستان با عناصر فرهنگی اتئیکی (قومی) و جایگزین و برجسته‌سازی فرهنگ و سنن دینی و همنوایی با انقلاب است. چنین موضعی از سوی مکتب، از یک سو ستیز با عناصر سلطنتی و از سوی دیگر مرزبندی با

جریان‌های ملی‌گرایی و حتی چپ‌کردی نیز است.

وی حتی جشن نوروز را برای کردها نه نشانه‌های از ظلم و ستم، بلکه عامل بدبختی کرد و از بین رفتن مادها تلقی می‌کند و بر فرهنگ ملی می‌تازد (بی‌نام، بی‌تا، صص. ۷-۸). (در این روایت، مفتی زاده برای حذف حافظه ملی، تاریخ و افسانه را در هم می‌آمیزد و بدون لحاظ کردن تفاوت‌های این دو حوزه، به صورت نمادین آژی‌دهاک افسانه‌ای را با آستیاگ، آخرین پادشاه ماد و کاوه را با کوروش تطبیق می‌دهد. در واقع، مفتی زاده با حذف حافظه فرهنگ ملی، مراسم مولودخوانی (مراسمی که به مناسبت بزرگداشت تولد پیامبر برگزار می‌شود) را برجسته می‌کند و بر آن تأکید می‌کند.

هدف جریان مکتب از انقلاب فرهنگی، رسیدن به برقراری امت دینی، تشکیل حکومت اسلامی و فراهم کردن زمینه‌های همگرایی بین ملل اسلامی و به‌ویژه، انقلاب ایران است و فرهنگ ملی که زمینه‌های ارتباط روانی با گذشته را شکل می‌بخشد، مانعی در راه تحقق این آرمان تلقی می‌شود. می‌توان گفت که این اقدام مکتب، تلاش برای مهار و بازسازی «شبکه معانی» هویتی است که انسان‌ها خود ایجاد کرده‌اند. درعین حال، مطابق نظریه اندرسون و گلنر، این روند صحنه‌ای برای ایجاد هویتی خیالی و ایدئولوژیک جدید بر اساس فرهنگ اسلامی، برای بر ساخت سوژه دینی به جای فرهنگ ملی و سنت‌های قومی، است. همچنین، باید آن را تلاشی دیگر از سوی مکتب برای همراه شدن با سوژه انقلابی در انقلاب اسلامی دانست. این مقوله، در سال ۱۳۵۹، تحت عنوان انقلاب فرهنگی، برای حذف عناصر ضدانقلابی، چپ‌ها و جریان‌های مخالف و تصفیه فرهنگی، در سطح کلان، برای سه سال وارد عرصه عمل شد.

نتیجه‌گیری

بر اساس شواهد و متون مورد بررسی، به نظر می‌رسد مکتب تلاش می‌کرده است با ادغام ظاهری آرمان‌های ملی (هویت کردی) و دینی، تصویری ملی - مذهبی ارائه دهد؛ اما محور اصلی و غایت نهایی گفتمان آن، بر پایه داده‌های موجود، تشکیل امت واحد دینی و بر ساخت سوژه دینی بوده است که بر دیگر آموزه‌ها تقدم داشته است. بر پایه تحلیل متون مربوط به همان دوره، مکتب قرآن در تقابل با گفتمان ملی‌گرایی کردی

که بر سرزمین، زبان و تاریخ مشترک تأکید داشت، مرزهای جغرافیایی و تقسیمات سیاسی را بر ساخته و موانعی در برابر امت اسلامی می دانسته است؛ بنابراین نگاه مندرج در آن متون به سرزمین، محدود به مفهوم میهن سیاسی نبوده و بیشتر بر عشق و احترام فرهنگی - عاطفی به کردستان تمرکز داشته است. از این منظر، با واسازی مفهوم جغرافیا، درک ملی از سرزمین به مثابه قلمرو سیاسی مشخص را کنار می نهد و در همان حال، با رد هرگونه اتهام تجزیه طلبی، جریان مکتب را در چهارچوب معنایی سرزمینی ایران معنا می کند. در حوزه ساختار حکومتی، بر اساس ادبیات مورد مطالعه، مکتب قرآن حکومت دینی مبتنی بر شورای اسلامی و خودمختاری دینی را بر دولت - ملت مبتنی بر قومیت ترجیح می داده و تنها حکومت دینی را پذیرفته و به دنبال برپایی حکومت ملی یا تجزیه جغرافیایی نبوده است.

زبان کردی در گفتمان مکتب، بر پایه منابع بررسی شده، دارای اهمیت ویژه ای بوده است، اما نه به عنوان ابزاری برای خلق هویتی مستقل، ملی و سیاسی، بلکه به عنوان حاملی برای پرورش و انتقال آموزه های دینی به زبان مادری تلقی می شده است. همچنین در مواجهه با تاریخ و فرهنگ ملی، بر اساس شواهد موجود، مکتب قرآن با تأکید بر حافظه و فرهنگ دینی و جایگزینی نمادها و مناسبت های ملی با نمادهای دینی، تلاش می کرده است حس تعلق را متوجه امت اسلامی سازد و اولویت فرهنگ دینی بر فرهنگ ملی را تقویت کند. در نهایت و بر مبنای داده های این پژوهش، می توان گفت مکتب قرآن در کردستان، در دوره مورد بررسی، با ارائه گفتمان ملی - مذهبی، بر اصول دینی تأکید داشته و سوز دینی و امت اسلامی را مقدم می شمرده است. این رویکرد باعث می شده که گفتمان مکتب نه به طور کامل همراه با ملی گرایی کردی، بلکه در تعارض بنیادین با آن قرار گیرد و به دنبال شکل دهی کنش سیاسی و فرهنگی مبتنی بر دینی سازی جامعه باشد. از این منظر، مکتب قرآن تلاش می کرده است گفتمانی سوم ایجاد کند که هم با خواسته های دینی بخشی از جامعه کردستان هماهنگ باشد و هم در چهارچوب حفظ قوانین ملی و مرزهای سیاسی ایران باقی بماند.

منابع

- بازیار، اسماعیل (۲۰۲۰). تأثیر اندیشه چپ بر حرکت سیاسی کردستان ایران (حزب دموکرات به عنوان نمونه بررسی ۱۹۹۱-۱۹۴۵). اقلیم کردستان، مدیریت مرکز کتابخانه عمومی.
- بی نام. (بی تا). نوروز؛ جشن آزادی کرد یا سرآغاز آزادی مداوم. برگرفته از کانال تلگرامی «میزان» (منتسب به مکتب قرآن).
- حسامی، علی (۱۳۹۹). ما و انقلاب. اربیل: نشر التفسیر.
- حسامی، کریم (۲۰۲۳). اندر خاطراتم. هولیر: هاوار.
- حسن زاده، عبدالله (۱۳۷۴). نیم قرن کوشش و تلاش. ترجمه حامد رشیدی ضرار، بی جا.
- حسینی، مجید (۲۰۲۱). شهری کوچک و مبارزاتی بزرگ. بی جا: بی نا.
- خسروی، جمال و کچویان، حسین (۱۳۹۱). اسلام گرایی در کردستان و چالش های ناسیونالیسم کردی و واگرایی؛ علل و زمینه ها (نمونه موردی: تطورات گفتمان مکتب قرآن). راهبرد اجتماعی و فرهنگی، ۱ (۳)، ۷۴-۳۹. <http://noo.rs/3iFU7>
- خضری، محمد (۲۰۰۳). برگه ای از تلاش و مقاومت، حرکت انقلابی سال های ۴۷-۴۲ (۱۹۶۸-۱۹۶۳) حزب دموکرات کردستان. سوئد.
- خوشحالی، بهزاد (بی تا). اخبار کردستان: عبدالرحمن قاسملو و کردستان، بی جا، بی نا.
- روزنامه کیهان (۱۳۵۷/۱۲/۷) ۲۸ ربیع الاول (۱۳۹۹). مصاحبه با احمد مفتی زاده. شماره ۱۰۶۴۷.
- عبدالله، سروت (۲۰۲۳). رهبری کاریزما و مکتبی عمل گرا. سلیمانی: نشر سیما.
- قاضی، قادر (۲۰۲۵). تاریخ عمومی حزب دموکرات کردستان ایران (دوره طلایی ملی گرایی). سوئد: مرکز چاپ ۴۹ کتاب.
- قریشی، سعدی (بی تا). فایل تصویری: بحثی در باب کوردایتی.
- کوچرا، کریس (۱۳۷۷). جنبش ملی کرد. ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: نگاه.
- گادانی، جلیل (۲۰۰۸). پنجاه سال مبارزه. دهوک: موکریانی.
- مجله آینده (۱۳۰۴). زبان فارسی و وحدت ملی.

- مصطفی سلطانی، ملکه (۲۰۲۴). سیبهری قه‌له به‌رد (خاطرات ملکه مصطفی سلطانی). سوئد: ۴۹ کتاب.
- مفتی زاده، احمد (الف ۱۳۵۷). بازگشت به اسلام واقعی (آزادی). کردی/فارسی، مسجد جامع سنندج.
- مفتی زاده، احمد (ب ۱۳۵۷). مصاحبه دانشجویان تهرانی: تحلیل حکومت اسلامی و ارکان آن: چگونگی روابط سیاسی.
- مفتی زاده، احمد (ج ۱۳۵۷). بیگانگی با قرآن، فارسی، حسینی سنندج.
- مفتی زاده، احمد (د ۱۳۵۷). معرفی حکومت اسلامی، نحوه اداره استان‌ها، مطالبات اهل سنت، کردی، مسجد جامع امین.
- مفتی زاده، احمد (ه ۱۳۵۷). خطبه جمعه: برخورد رژیم با مردم، ستم ملی نسبت به مردم ایران، احیای فرهنگ کردی. سنندج: مسجد امین سنندج.
- مفتی زاده، احمد (و ۱۳۵۷). درباره ایمان و شرک، کردی، بوکان.
- مفتی زاده، احمد (ز ۱۳۵۷). انقلاب فرهنگی. فارسی، سنندج.
- مفتی زاده، احمد (ح ۱۳۵۷). تصفیه فرهنگی. کردی، مسجد جامع امین.
- مفتی زاده، احمد (ط ۱۳۵۹). دین و انسان. کردی/فارسی، کرمانشاه.
- مفتی زاده، احمد (بی‌تا). جهاد وظیفه مسلمانان، بی‌جا، فارسی.
- مفتی زاده، احمد (الف ۱۳۵۸). جزوه وحدت اسلامی، تدوین شورای مکتب و مدیریت قرآن.
- مفتی زاده، احمد (ب ۱۳۵۸). حکومت اسلامی. کردی، بی‌جا، تراک ۳.
- مفتی زاده، احمد (۱۳۸۵). درباره کردستان. نشر نور.
- مک داوول، دیوید (۱۳۸۳). تاریخ معاصر کرد. ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: پانید.
- منظمی، علی (۱۳۹۲). اندیشه‌های قاسملو برای ایران کثیرالمله. اربیل: اتحادیه دانشجویان دموکرات کردستان ایران.
- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2002). *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments* (E. Jephcott, Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1944).

- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Beiner, R. (Ed.). (1999). *Theorizing nationalism* (SUNY Series in Political Theory: Contemporary Issues). State University of New York Press.
- Ezzatyar, A. (2016). *The last mufti of Iranian Kurdistan: Ethnic and religious implications in the Greater Middle East*. Palgrave Macmillan.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Cornell University Press.
- Grosby, S. (2005). *Nationalism: A very short introduction*. Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. (1990). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Smith, A. D. (2008). *The cultural foundations of nations: Hierarchy, covenant, and republic*. Blackwell Publishing.
- Smith, A. D. (2001). *Nationalism: Theory, ideology, history*. Polity Press.
- Smith, A.D. (1971) *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- Smith, A. D. (1976). *Nationalist Movements*. Publisher St. Martin's Press.
- Smith, A. D. (1998). *Nationalism and modernism: A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. Routledge.
- Vali, A. (2011). *Kurds and the state in Iran: The making of Kurdish identity*. I.B. Tauris.