

فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال بیست و هشتم، دوره جدید، شماره ۴۰، پیاپی ۱۳۰، زمستان ۱۳۹۷

بازنمایی عشاير به عنوان ياغی در دوره پهلوی اول (بررسی اشعار زندان آغا عنایت جوانرویی)^۱

فردین قریشی^۲

محمد عباسزاده^۳

محمد باقر علیزاده اقدام^۴

ناصر صدقی^۵

سید حامد کهنه پوشی^۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۱۹

چکیده

سازوکارهای سلطه، محصول و موکد دانش و روایت‌های تاریخی‌اند. فرودستان به عنوان ایژه‌های کنترل و اعمال قدرت، اگرچه بازنمایی می‌شوند اما خود صدا و تاریخی ندارند. تاریخ فرودستان را نمی‌توان از طریق اسناد و آرشیوهای دولتی بازسازی کرد، چراکه این اسناد خود به شیوه‌ای گزینش شده‌اند که روایتی را

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hii.2019.20567.1662

۲. استاد گروه علوم اجتماعی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران؛ ghoreishi3583@ut.ac.ir

۳. استاد گروه علوم اجتماعی دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز؛ m_abbaszadeh@tabrizu.ac.ir

۴. استاد گروه علوم اجتماعی، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز؛ m.alizadeh@tabrizu.ac.ir

۵. دانشیار گروه تاریخ دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز؛ n_sedghi@tabrizu.ac.ir

۶. دانشجوی دکتری علوم اجتماعی دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز؛

h.kohnepooshi@gmail.com

فراهم کنند. بازنمایی‌های صورت‌گرفته امکان تفکر به شقوق و روایت‌های دیگر را مسدود می‌کنند. از این رو برای بازسازی روایتی و رای بازنمایی‌ها باید به جستجوی ردپاها و آثار پراکنده از فرودستان گشت. در دورهٔ پهلوی اول، عشایر ایران با سیاست‌های سرکوب و اسکان روبه‌رو شدند. اما این رنج و آزار تحمیل‌شده بر بیش از یک چهارم جمعیت ایران در تاریخ‌های ملی‌گرا بازتاب نیافته و تحت عنوان برقراری امنیت خلاصه و مسکوت گذاشته می‌شود. نخبگان ملی‌گرای شهری و ایدئولوژی دولتی با بازنمایی عشایر به عنوان یاغی، سرکوب خشن آنان را مشروعیت بخشیده‌اند. این پژوهش اشعار یکی از زندانیان این دوره، آغا‌عنایت جوانرویی، را همچون پاره‌ای پراکنده از تاریخ فرودستان بررسی می‌کند. پژوهش با تحلیل بازنمایی‌های صورت‌گرفته از عشایر ایران و روایت مسلط برآمده از آن، با رویکردی تفسیری به بازسازی روایتی و رای بازنمایی‌ها دست می‌زند.

واژه‌های کلیدی: سیاست عشایری، پهلوی اول، روایت، فرودست، امنیت.

مقدمه

می‌گویند تاریخ را فاتحان می‌نویسند؛ روایتِ امروزی تر این گفته را می‌توان این گونه بیان کرد: روایت‌های مسلطِ تاریخی محصولِ مکانیزم‌های قدرت و سیستم‌های بازنمایی آن است. امروزه با به میان آمدن نظریات پسااستعماری و مرکززدایی از سوژه، امکان روایت‌هایی غیر از روایت مرد سفیدپوستِ غربی مورد بررسی قرار گرفته است. در این زمینه حوزهٔ مطالعات فرودست امکان تاریخ‌نگاری از زاویهٔ فرودستان و روایتی جدا از نخبگان ملی‌گرا و استعمارگران را مورد بررسی قرار داده است. در ایران نیز روایت از نوسازی روایتی بر ساختهٔ نخبگان شهری ملی‌گرا بوده است. روستاییان و عشایر نیز ابژه‌هایی برای کنترل و اعمال قدرت انگاشته شده‌اند. اگر گفتمان اقتدارگرایی بوروکراتیک مولد مناسبات قدرت دورهٔ رضاشاهی است، خود این مناسباتِ قدرت، استمراربخش گفتمان و برسانندهٔ مفاهیمی برای گزینش و درک رویدادها و از این رو مولد روایتی تاریخی از آن رویدادهاست، که صدای فرودستان در آن شنیده نمی‌شود.

در پژوهش استدلال می‌شود که با بازنمایی عشایر به صورت یاغی، خائن و ضدپیشرفت و تحت عنوان نیاز به امنیت و نجات از انحطاط و فروپاشی، سرکوب خشن و گسیختن شیرازهٔ اجتماعی عشایر مشروعیت یافته و آنگاه در روایت‌های ملی‌گرا، به عنوان سرکوب عشایر و

برقراری امنیت بی صدا می شود. پژوهش با برگرفتن چند شعر از یکی از زندانیان عصر پهلوی اول، با رویکردی تفسیری سعی در بازسازی روایت از زاویه دیگری دارد.

بیان مسئله

اگرچه پایه های دولت مدرن در ایران، در دوره مشروطیت ریخته شده بود اما با به میان آمدن جنگ بین الملل اول و قحطی و آشوب ناشی از آن، طرح مشروطیت ناکام ماند و عموماً سرآغاز دولت مدرن در ایران را با برآمدن رضاشاه می شناسند.

رضاشاه ابتدا تحت نام برقراری امنیت با برخورد سنگین نظامی به سرکوب عشایر پرداخته، سپس در مرحله دوم با زندانی کردن سران عشایر و متنفذین محلی به اسکان عشایر پرداخت. این سیاست ها تحت لوای برقراری امنیت اجرا شد. امنیتی که پس از هرج و مرج و قحطی ناشی از جنگ، همگان تشنه آن بودند. اما جامعه شهری ایران و نخبگان ملی گرا، عشایر را همچون دیگری هایی بازنمایی کردند که عقب مانده و مخل امنیت هستند و می بایست این عوامل نامانی و عقب ماندگی را چاره اندیشی کرد.

ایده اسکان و یکسان سازی عشایر را دست کم می توان به مرامنامه های احزاب مشروطیت بازگرداند (اتحادیه، ۱۳۶۱: ۱۵۹). اما خشونت هایی که از برخوردها با عشایر گزارش شده است، قصد خیرخواهانه عده ای نوگرا برای انتظام بخشی و برقراری امنیت در کشوری جنگ زده را گزارش نمی کنند. چرا که در بسیاری از اوقات با وجود سوگندها و امان نامه ها و پیمان های نوشته شده بر قرآن های مهپور، سران عشایر به دست دولت اعدام یا زندانی شده اند.

در سال های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ در استان های کردستان و کرمانشاه بسیاری از سران عشایر بدون درگیری بازداشت و زندانی شدند. بسیاری از این دستگیر شدگان هیچ گاه از زندان بازنگشتند. به این رویداد در اسناد دولتی تحت عنوان سرکوب اشرار منطقه اشاره شده است و در روایت تاریخ ملی گرا نیز ذیل اقدامات صورت گرفته برای برقراری امنیت گم می شود. زندانیان رویداد مورد بررسی، بدون اقامه دلیلی برای زندانی شدن و بدون دلیلی برای ادامه اسارتشان در زندان های قصر، اصفهان، سمنان زندانی شدند. اینها نه زندانی قانون که زندانی «استبداد نظامی» (فوران، ۱۳۷۷: ۳۳۲) بودند. در مصاحبه ای که با محمدطاهر سلطانی، یکی از زندانیان آن رویداد صورت گرفته است در پاسخ به سؤال «آیا شما مجرم بودید؟» می گوید: «اگر حق طلبی جرم است آن هم در مقابل قدرتی اشغالگر و حکومتی دست نشانده، ما مجرم بودیم. گرچه بالغ بر دویست نفر از زندانیان کورد هیچ ارتباطی با اصل مطلب نداشتند و به آتش دیکتاتوری و سیاه گیری احمدآقاخان سوختند» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۳۸).

بزرگ علوی که در آن زمان در میان پنجاه و سه نفر به حبس می‌افتد از این زندانیان یاد می‌کند و درباره حبس بیش از مدت حکم و بلا تکلیفی قانونی آنان سخن می‌گوید (علوی، ۱۳۵۷، ص. ۸۲). بهار نیز که مدتی با این زندانیان هم‌بند بوده است در شعری از این بی‌قانونی یاد می‌کند:

میر کلهر نمود از سختی ناله، وز روزگار بدبختی
گفت شش سال بودم اندر بند چار دیگر بر او برافزودند (بهار، ۱۳۸۷: ۶۷۱)

اما صدای این فرودستان در روایت ملی گرا از رویدادهای آن دوران، هیچ طینتی ندارد. فرودست به ساده‌ترین تعریف همه آن گروه‌ها و کسانی هستند که صدایشان در روایت غالب خاموش گشته است. برای یافتن این صداها نمی‌توان به اسناد و آرشیوهای دولتی مراجعه کرد چون بازنمایی هایشان برای مشروعیت بخشی به روابط قدرت است. برای نمایاندن و شنیدن صدای فرودست و رای این بازنمایی‌ها باید آن گونه که گرامشی می‌گفت به دنبال ردپاها و پاره‌های پراکنده گشت (Gramsci, 2014: 54-55).

این پژوهش هشت قطعه شعر از یکی از زندانیان عشایر را که در زندان رضاشاهی نوشته و نحوه دستگیری و زندانی شدن گروه یادشده را روایت کرده است، به عنوان یکی از ردپاهای تاریخ مردمان بی‌صدا، برای بازآفرینی رویداد به کار می‌گیرد و از آن طریق سعی در به‌چالش کشیدن روایت نخبگان ملی گرا از این رویداد را دارد.

زمینه تاریخی

پس از جنگ بین‌الملل اول «اصلاح بنیادین رضاشاه، ایجاد ارتشی قدرتمند بود که قدرت دولت را در همه جا به اجرا درآورد» (فوران، ۱۳۷۷: ۳۳۲). وی با تکیه بر ارتش رشته‌ای از اصلاحات را با محورهای دولت‌سازی، ملت‌سازی و مدرن‌سازی اجرا کرد. رضاشاه برای استقرار این نظم نوین ناگزیر بایستی به مسئله عشایر می‌پرداخت، زیرا با بازنمایی صورت گرفته از عشایر ایران، آنها با «خودسری‌های دامنه‌دار و برقراری نظامی که به ملوک‌الطوایفی در ایران موسوم شد، موجبات ناامنی در کشور را فراهم کرده بودند» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۳). ارتش رضاشاه طی دو مرحله کمر به نابودی عشایر بست. عمده اقبال مردم به سیاست‌های ارتش و رضاخان نیز به پاس همین برقراری امنیت بود.

پهلوی اول در سیاست عشایری از پشتیبانی مؤثر روشنفکران برخوردار بود، زیرا دولتی مقتدر که حافظ تمامیت ارضی در خارج و انتظام‌بخش در داخل باشد، مطلوب آنان بود و این «با همه کاستی‌هایش یک ضرورت لازم قلمداد می‌شد» (واعظ، ۱۳۸۸b). جدا از روشنفکران، توده‌های شهری

نیز پشتیبان سیاست‌های وی بودند. آبراهامیان معتقد است که «گرچه سرچشمه قدرت رضاخان اساساً ارتش بود، بدون پشتیبانی چشمگیر مردمی نمی‌توانست به آن صورت صلح‌آمیز و قانونی بر تخت سلطنت بنشیند» (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۵۰) و این پشتیبانی را از طریق آنچه که برقراری امنیت خوانده می‌شود به دست آورده بود. کرونین «ملی‌گرایی» رضاشاه و «سیاست متمرکزسازی و تقویت دولت» و «بازگشت آرامش و نظم به نواحی آشوب‌زده و برقراری مجدد نظارت دولتی پس از آشوب و هرج و مرج دوره پیشین» را باعث استقبال گسترده از سیاست‌های رضاشاه می‌داند (کرونین، ۱۳۸۵: ۱۶۳). در میان نخبگان سیاسی نیز وضع به همین منوال بود؛ حتی بسیاری از مخالفان رضاخان گرچه از سیاست‌های مستبدانه رضاخان نگران بودند، اما اقدامات وی را برای تمرکز دولت و سرکوب یاغیان می‌ستودند.

اگرچه عشایر به صورت یاغی بازنمایی شده و سرکوب عشایر تحت عنوان پایان‌بخشیدن به آشوب صورت گرفت و فضای آرام‌تر پس از جنگ بین‌الملل، نتیجه مستقیم سرکوب یاغیان نمایانده شد، اما خود خاتمه جنگ بر پایان یافتن قحطی و این دو در برقراری امنیت مؤثر بوده‌اند. «خاتمه جنگ، خود عامل ایجاد ثبات بود» (کاتوزیان، ۱۳۷۳: ۱۳۵) و «هرج و مرج در بیشتر مناطق و ایالات حتی پیش از آن که رضاخان شاه شود به پایان رسیده بود» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۰).

رویکرد نخبگان ملی‌گرا به‌ویژه در میان ارتش نسبت به عشایر به گونه‌ای بود که به جای برقراری آرامش، خود تنش‌زا و برافروزنده شورش‌هایی بود. قساوت، خیانت و سنگدلی فرماندهان ارتش باعث شعله‌ور شدن آتش جنگ و تحریک به بی‌نظمی بود (کرونین، ۱۳۸۵: ۱۶۸؛ بیات، ۱۳۷۶: ۱۴؛ کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۰). شدت بی‌رحمی‌ها بسیار زیاد بود و از ترس اتهامات «طرفداری از هرج و مرج» و «دفاع از استعمار انگلیس» کمتر کسی را جرأت زبان به انتقاد گشودن بود. «امیراحمدی از آن پس به قصاب لرستان مشهور شد» (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۳۷۱). البته برخورد تنگ‌نظرانه با تکثر واحدهای فرهنگی ایران «به هیچ رو ناشی از اقدامات یک فرد نبود، زیرا علاوه بر نهادهای دولتی، شماری از روزنامه‌نگاران، نویسندگان، شاعران، روشنفکران، معلمان و اهل علم نیز سهم بسزایی در تحقق آن داشتند» (کاتوزیان، ۱۳۷۳: ۱۵۰). این بازنمایی جمعی نخبگان شهری و ملی‌گرای ایران از نزدیک به یک سوم جمعیت ایران بود که این چنین برخوردی را با آنان مشروعیت می‌بخشید. شاید هنوز هم گزینش و طرد عناصر روایت این فاجعه تاریخی تحت تأثیر ایدئولوژی ملی‌گرا صورت می‌پذیرد.

بازنمایی عشایر به صورت یاغی بخشی از این فرایند مشروعیت‌بخشی بود با این حال در چند سال نخست، دو گانه‌های ایلیاتی/شهری و یاغی/متمدن آن‌چنان در هم تنیده بودند که نه تنها

«سرکوب بی‌رحمانه شورش و راهزنی، بلکه همچنین مطیع ساختن بزرگان و نامداران ولایات، دست کم نزد جمعیت شهری» بسیار پسندیده بود (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۰).

از سوی دیگر، در کنار تصویر عشایر به‌عنوان یاغی و راهزن، عشایر به‌عنوان متحدان بالقوه اجانب و تهدید علیه یکپارچگی کشور نیز نمایانده می‌شدند. جالب است که عشایر و ایلات ایران «در دو دهه اول قرن بیستم بیش از آنکه مایل به همکاری با بیگانگان باشند درصدد مبارزه با آنها برآمده‌اند» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۲). و به عنوان نیروهای مزاحم استعمار شناخته شده‌اند (عزیززاده، ۱۳۸۵) اما ملی‌گرایان ایرانی با غیرسازی عشایر و ایجاد دوگانه خود/دیگری اگرچه به ضرورت ارتباط «خود» با بیگانگان دارای قدرت در ایران، اذعان داشتند اما همکاری «دیگران» با خارجی‌ان را محکوم می‌کردند. در واقع برای به‌قدرت‌رسیدن خویش چشم به حمایت خارجی می‌دوختند اما رابطه کاری و نزدیک خان‌های ایلات ایران با بریتانیا را خیانت قلمداد می‌کردند (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۱). پیداست ترس از عشایر و «دیگری‌بودن آنها منشأ شر دانستن آنها بود نه شر بودن آنها منشأ دیگری دانستن آنها» (Šesnić, 2007: 9).

بازنمایی نخبگان شهری از عشایر با تصاویر یاغی و خائن هنوز کامل نیست. باید تصاویر عقب‌مانده و ضدپیشرفت نیز به آن افزوده شود تا روایت و بازنمایی ملی‌گرایان از عشایر کامل شود. به نظر اولیور بست، گفتمانی که آن را گفتمان فروپاشی می‌نامد، این دوره را با «دخالت بی‌محابای بیگانگان، دولت فاسد/ بی‌کفایت، تجزیه‌طلبی، افول اقتصادی، انحطاط فرهنگی و ...» بازنمایی می‌کند (Bast, 2009: 61). پیداست بازنمایی وضعیت کشور به‌گونه‌ای که به واسطه دخالت بیگانگان، تجزیه‌طلبی، افول اقتصادی و عقب‌ماندگی در معرض فروپاشی است همراه با بازنمایی عشایر به‌عنوان منفذ دخالت بیگانگان، تجزیه‌طلب، عقب‌مانده، غیرمولد و ضدپیشرفت، یاغی و مخلف امنیت، کاسه کوزه تمام مصیبت‌های یک سرزمین جنگ‌زده و قحطی‌زده بر سر این عناصر یاغی شکسته، مشروعیت لازم را برای منکوب کردن این عوامل مصیبت‌زا فراهم می‌سازد. کاتوزیان معتقد است که در این دوره «برخورد مسئولان با عشایر بیش و کم همانند برخورد سفیدپوستان آمریکا با سرخپوستان در قرن نوزدهم بود» (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۴۳۳).

سیاست پهلوی اول در برخورد با عشایر دو دوره متمایز داشته است: «مرحله نخست در دهه ۱۳۰۰ است که بیشتر ماهیت نظامی و سیاسی داشته، حال آن که مرحله دوم، یعنی دهه ۱۳۱۰ کمابیش دارای جنبه اجتماعی و اقتصادی بوده است» (بیات، ۱۳۸۲: ۳۱۸). اگر اجرای مرحله اول زخمی تاریخی را برجای نهاد، تبعات مرحله دوم نیز مصیبت‌بار بود. «سیاست اسکان اجباری عشایر به بیچارگی و فلاکت افراد ایلات انجامید» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۶) و نتیجه آن «از دست دادن معیشت،

منزلت و رفاه توده‌های اسکان یافته بود» (فوران، ۱۳۷۷: ۳۵۲). از لحاظ ملی نیز «نتیجه این کار، کاهش شدید و فاجعه بار دام‌ها و فرآورده‌های دامی در شهرهای کوچک و بزرگ بود» (تاپر، ۱۳۸۲، ۳۳۵).

اگر هدف مرحله اول را منکوب کردن عشایر از لحاظ نظامی بدانیم، هدف مرحله دوم، تلاش برای از هم گسیختن شیرازه اجتماعی مردمان حاشیه، مرعوب نمودن آنان و ضدیت با مظاهر تکثر فرهنگی بوده است. از این رو افراد متنفذ عشایر و اقوام، که نماینده سنت، تکثر و جهان قدیم پنداشته می‌شوند، زندانی دولت مدرن نماینده جهان نوین ملت واحد یکدست شدند. اگر «القای قدرت دولت مرکزی»، «از میان بردن مظاهر تکثر و تنوع» و «ستیز با سنت گرایی» (واعظ، ۱۳۸۸a) سه هدف برخورد خشن با عشایر بود، بدون شک وحشت زندان نقش اساسی در القاء قدرت داشته است. انور خامه‌ای در خاطراتش از زندان قصر در آن زمان به عنوان «نشانه قدرت و هیبت استبداد» نام می‌برد (خامه‌ای، ۱۳۷۲: ۱۳۰). در مرحله اجتماعی سیاست عشایری، ایجاد رعب و وحشت از طریق دستگیری و زندانی کردن، برای اجرای بی سروصدا ضروری بود. اگرچه این سیاست هنوز تحت عنوان برقراری امنیت اجرا می‌شد اما در واقع برای درهم شکستن هرگونه مقاومت احتمالی در مقابل سیاست‌های اسکان و یکسان‌سازی فرهنگی بود.

در خاطرات و یادداشت‌هایی که از فرماندهان نظامی آن دوران به جای مانده است به کرات به جای عشایر و حتی اقوام واژه‌های یاغیان، اشرار و راهزنان به کار رفته است. به عنوان مثال سرلشکر امیرطهماسبی که شخصی دارای کاردانی سیاسی نیز بود در بحثی تحت عنوان «هوای استقلال» به زمینه این خواست پرداخته و سپس می‌گوید «بدیهی است این وقایع موافقت تامه با میل طبیعی عشایر و اکراد داشت تا به اقتضای وحشیگری مشغول تاراج و یغما بشوند و کار نیز همین طور پیش آمد» (امیرطهماسبی ۱۳۸۵، ۲۵). «بی تمدن»، «غار تگر» و «راهزن» صفاتی است برای عشایر به کار می‌برد (برای نمونه: امیرطهماسبی ۱۳۸۵، ۶۰). در اسناد و تلگراف‌های سر تپ محمد شاه بختی در جریان محاصره خرم‌آباد، به تناوب واژه‌های الوار و اشرار به جای یکدیگر به کار رفته است و از سند ۱۴۱ تا پایان اسناد محاصره خرم‌آباد، واژه‌های دشمن و الوار به تناوب به کار رفته‌اند (بیات، عملیات لرستان، اسناد سر تپ محمد شاه بختی ۱۳۷۶). در سند شماره ۱۰۰ سر تپ شاه بختی از «قطع ریشه الوار» سخن می‌گوید که یادآور سخن سپهبد امیراحمدی مبنی بر «برانداختن نام لر از صفحه لرستان» است (روزنامه ایران، ۱۲ جوزا ۱۳۰۳، به نقل از بیات، ۱۳۷۶: ۱۸). سپهبد امیراحمدی نیز در خاطرات خود، در توصیفی که از لرها می‌کند اگرچه آنها را دارای نژاد خالص ایرانی می‌داند، اما به اعتقاد وی طوایفی هستند که «قتل نفس و سرقت مال غیر»

در میان آنها رایج است (امیراحمدی ۱۳۷۳، ۱۶۱) و اگرچه «مذهب مردم لرستان اسلام است و علی‌الظاهر به مذهب تشیع گرویده‌اند. ولی آن‌طور که باید و شاید، از تعلیمات عالیۀ اسلام بهره‌مند نشده‌اند» (امیراحمدی ۱۳۷۳، ۱۶۲). وی از گفتگویی که با یکی از سران لر داشته است استنباط کرده است که «کار ارتش با یاغیان لر بدون جنگ و خونریزی پیشرفت نخواهد کرد» (۲۱۲) و پس از سرکوب در حکم عملیاتی قوای لرستان نمره ۱۷۶ وضعیت لرستان را این‌گونه گزارش می‌دهد:

دسته‌های بزرگ اشرا لرستانی که .. قراء و شهرهای همجوار... را میدان قتل و غارت خویش قرار می‌دادند، به هیچ وجه وجود خارجی ندارند و اکثر سردستگان و محرکین اشرا معدوم با دستگیر گردیده؛ به استثنای عده معدودی که هنوز دست از توحش و بیابانگردی برداشته به حال تردید باقی مانده‌اند، مابقی تخته قاپو شده و به زراعت گمارده شده‌اند (امیراحمدی ۱۳۷۳، ۲۷۴).

درباره رخدادهای زندانی کردن افراد متنفذ در کردستان امیراحمدی می‌گوید: «رضاشاه صورت اسامی سران کرد اتباع ایران را که طرفدار استقلال گرد بودند و با جمعیت طرفدار استقلال کرد رابطه داشتند، با تلگراف رمز به من اعلام داشت و دستور داد که این عده باید دستگیر و به مرکز اعزام گردند» (امیراحمدی ۱۳۷۳، ۳۹۸). از آن پس امیراحمدی به شرح دستگیری این عده که هر کدام دستگاهی داشته و در مساحت زیادی متفرق بودند می‌پردازد. وی به رؤسای پادگان‌ها می‌گوید که در محل خدمت خود به نام دعوت برای استقبال از امیراحمدی، آنها را دستگیر نمایند. این عده به گفتهٔ امیراحمدی ۲۵۰ تن از سران اکراد بودند که با ترفند دفعاً دستگیر می‌شوند و با اتهام شرارت به زندان می‌افتند (سازمان اسناد ملی، پرونده شماره، ۲۹۴/۲۸ ص ۴۱؛ پرونده شماره ۲۹۴/۴۷ ص ۳) و در مراسلهٔ ارکان حرب با ادارهٔ کل نظمیۀ جرم آنها «اقدام به ضد امنیت مملکتی» (سازمان اسناد ملی، پرونده ۲۹۴/۳۲ ص ۴۵) عنوان می‌شود.

مبانی نظری

هرودوت در آغاز تاریخ خود می‌نویسد: «هدف هرودوت هالیکارناسوسی از ارائه نتایج پژوهش‌هایش در این‌جا آن است که گذر زمان گرد فراموشی بر کارهای آدمیان و دستاوردهای بزرگ یونانیان و بربرها نشانند؛ و به‌ویژه علت درگیری‌های این دو قوم روشن شود» (هرودوت، ۱۳۸۹: ۹۵). این‌گونه، تاریخ‌نویساری با اهداف مبارزه با فراموشی، پژوهش در درستی روایت و تعلیل تخصصات را رسالت خود می‌داند. اگرچه هنوز مبارزه با فراموشی جایگاه ویژه‌ای در نوشتن تاریخ دارد اما پژوهش در درستی روایت تاریخ و تعلیل تخصصات با اما و اگرهایی روبه‌رو شده است. زیرا دانش و محصولات فرهنگی به صورتی منفعل انعکاس‌دهندهٔ تاریخ زمانه‌شان نیستند

بلکه «مولدهای فعال این تاریخند» (یانگ، ۱۳۹۰: ۲۵۸). تاریخ‌نگاران فمینیست نشان داده‌اند که در بسیاری از تاریخ‌های معتبر رویدادهای مربوط به زنان، نقش اجتماعی زنان و مصیبت‌های آنان، تحت تأثیر نگرش مردسالاری که بر تاریخ‌نگاران غالب بوده است، از نظر دور مانده، یا به عمد تحریف شده‌اند (احمدی، ۱۳۸۶: ۲۵).

از سوی دیگر مکتب تاریخ‌نگاری آنال، از نگاشتن تاریخ رویدادها و تاریخ اقدامات اشخاص نامدار به تاریخ جوامع انسانی روی آورد. لوسین فور، مارک بلوخ و فرنان برودل که برجسته‌ترین پژوهشگران مکتب تاریخ‌نگاری آنال بودند، با تحقیقات خود مرزهای تاریخ‌نگاری با رشته‌های دیگر علوم انسانی را کم‌رنگ نمودند. اگر پیشتر تاریخ‌نگاری سنتی درکی خطی از زمان-از گذشته به آینده- داشت، آنان درک تاریخ‌نگاری سنتی از زمان را به کلی کنار گذاشتند و درکی چندلایه و نسبی از زمان را به تاریخ‌نگاری وارد کردند (Iggers 2005, 51). نتیجه‌رها کردن مفهوم خطی از زمان، زیر سؤال رفتن پیش‌انگاره‌هایی از قبیل اعتقاد به پیشرفت خطی و برتری فرهنگ غربی بر دیگر فرهنگ‌ها بود (Iggers 2005, 57). تأثیر تاریخ‌نگاری آنال، از میان رفتن اعتقاد به وجود روایت فراگیر تاریخی، توجه به جوانب مختلف حیات اجتماعی برای تحقیق تاریخی، پیوند تاریخ‌نگاری با رشته‌های دیگر و رویگردانی از روایت تاریخ به مثابه روایت تاریخ دربار و دولت بود.

اگر از رویکردی تفسیری به مسئله روایت بپردازیم، تاریخ‌نگار همواره برخی از رویدادها را برگزیده و برخی را طرد می‌کند. پیش‌فهم‌های او و تمایلات به نظام فکری و ارزشی معنای رویدادی تاریخی را برای او شکل می‌دهد. در تاریخ‌نگاری بنا به همین پیش‌فهم‌ها و پیشداوری‌هاست که اصولاً رشته‌ها حادثه‌ها تدوین می‌شوند. بازنمایی اعمال تقسیم و تمایز است. بازنمایی روایت کردن یا رد روایت کردن است. از این رو بازنمایی امکان‌های دیگر را ناممکن و غیرقابل تصور می‌کند (Law and Benschop, 1997: 158). تولید دانش هیچ‌گاه خنثی نیست؛ از این رو تنها در بازخواست از دانش و ردگیری دیرینه‌شناسی آن است که می‌توانیم به موضعی انتقادی دست یابیم.

از سوی دیگر، فانون نشان می‌دهد که اگر انسان تاریخ را می‌سازد، مردان و زنانی که ابژه‌های این تاریخ‌اند به سکون و سکوت محکوم‌اند (یانگ، ۱۳۹۰: ۳۲۷). لبه تیز نقد فانون رو به تاریخ‌نگاری سفیدپوستان غربی بود و قوم‌مداری دانش غربی را گوشزد می‌کرد. وی این خشونت معرفت‌شناختی و بی‌صدا کردن ابژه‌های تاریخ را ذاتی نوع شناخت قوم‌مدارانه غربی می‌دانست. پس از او کتاب بسیار اثرگذار ادوارد سعید یعنی «شرق‌شناسی» موجب تغییر هنجارهای دانش

غربی شد. سعید معتقد است که «شرق‌شناسی یعنی یک شیوه غربی برای سلطه بر مشرق زمین و تغییر ساختار آن و اعمال قدرت بر آن است» (سعید، ۱۳۸۶: ۲۲). وی شیوه‌های بازنمایی شرق را در غرب و سیاست‌های قوم‌مدارانه غربی را به پرسش می‌کشد. او استدلال می‌کند که مطالعات شرق‌شناسان اروپایی بر مبنای تقابل‌های دوگانه غربی/شرقی، متمدن/وحشی، خود/غیر است؛ غیری که بدل به ابژه شناخت شده است و خود صدایی ندارد.

در واقع پس از شرق‌شناسی بود که مطالعات پسااستعماری و در درون این حوزه، مطالعات فرودست شکل گرفت. مطالعات فرودست می‌کوشد روایت محکومان به سکوت را بازسازی کند. بر این اساس است که هنگامی که بندیکت آندرسون در شکل‌گیری ملت‌ها، از «اجتماعات تصویری» سخن می‌گوید، چاترجی از آندرسون «اجتماع تصور شده چه کسی» را می‌پرسد. او این گونه می‌خواهد در تفسیر روندهای طبیعی شده ناسیونالیسم در جهان مدرن خلل وارد کند (Chaturvedi, 2000: 3) و نیز از این روست که گوها تاریخ‌نگاری هند را تاریخی نخبه‌گرایانه می‌داند، حال این نخبه‌ها چه نخبه‌های کولونیالیست، چه نخبه‌های بورژوازی و ملی‌گرا بوده باشند (Guha, 1982: 1).

ما واژه فرودست را تنها در تقابل با سلطه می‌توانیم دریابیم. گروه‌های فرودست همواره سوژه کنش گروه‌های حاکم بوده‌اند، حتی آنگاه که قیام کرده‌اند (Guha, 1982: vii). بنابراین مطالعات فرودست با این استدلال که رویکردهای مسلط تاریخ‌نگاری به طور سیستماتیک منافع استعمارگران و نخبگان ملی را نمایندگی می‌کنند بر بازنویسی تاریخ از پایین تأکید می‌گذارد.

اگر تمایز خود/دیگری؛ و بازنمایی دیگری بر اساس رابطه فرادست/فرودست؛ و مولد و محصول مکانیزم‌های قدرت بودن دانش را اساس تحلیل شرق‌شناسانه بدانیم، می‌توانیم از نوعی نگرش شرق‌شناسانه جوامع شهری به جوامع عشایری و روستایی در کشورهای پیرامونی چون ایران سخن بگوییم. چرا که می‌توان استراتژی‌های گفتمانی «ایدئالی کردن»، «فرافکنی تخیلات میل و تحقیر» و «ناتوانی در شناخت و احترام به تفاوت» را که استوارت هال تحت نام «کلیشه‌سازی» (Hall, 1992: 308) جمع می‌کند، در این نگرش بازشناخت. ایدئالی کردن جوامع عشایری با تصور سادگی و بی‌آلایشی و زندگی در وضعیت طبیعی البته همراه فرادستی غیرقابل حذف جوامع شهری در مقابل فرودستی آنان، در لحظه فرافکنی تحقیر از بهشت موعود به وحشی‌گری تغییر شکل می‌دهد. اما در هر حال، جامعه عشایری فقط ابژه شناخت است و خود صدایی ندارد.

کرونین معتقد است که «نگرش به دوره پهلوی اول، منحصرًا متمرکز بر سیاست نخبگان تهران و کارنامه منفی یا مثبت آنها در مدرنیزاسیون ایران بوده است اما در روی دیگر سکه تقریباً به

تمامی دربارهٔ منافع و دیدگاه‌های دیگر سکوت شده است» (Cronin, 2008: 71). باید افزود که نه تنها بازخوانی این تاریخ از دیدگاه‌های دیگر بلکه بازنویسی آن از دیدگاه فرودستان ضروری است. اما برای این هدف باید از مکانیزم‌های بازنمایی در اسناد تاریخی آگاه بود، چرا که اسناد به صورت خودبه‌خود موجود نیستند بلکه آنها نیز خود محصول گزینش و گذشتن از فیلتر «مهم دانسته شدن برای ثبت» هستند. آرشیوهای دولتی نهادهایی هستند که انتخابی تلویحی به نفع تاریخی انجام می‌دهند که گزیده‌ای از رویدادها و روزشمار دولتی هستند (Ricœur, 1984: 108). لذا بهترین راه برای بازسازی صدای مردمان فرودست، یافتن پاره‌های پراکنده از ردپایشان در تاریخ است. پژوهش حاضر، فهم و به صدا درآوردن یکی از این پاره‌های پراکنده را هدف خود قرار داده است.

روش

پل ریکور در کتاب «زمان و روایت»، سه جنبه از رویداد تاریخی را برمی‌شمارد: نخست خصوصیت مطلق گذشتگی رخداد، مستقل از بساخت‌ها و بازسازی‌های ما، دوم اینکه رویداد تاریخی را امری انسانی و موضوع فهم انسانی می‌داند. جنبهٔ سوم بیگانگی و غیریت رویداد نسبت به ما است؛ چرا که در افقی ورای افق زندگی ما رخ داده است (Ricœur, 1984: 96).

متن رویداد شاید از لحاظ زبان، زمان و مکان و دیگر موانع با ما بیگانه شده باشد. جهت فهم این متن، باید افق دید ما با افق متن آمیخته شود. اگر هرمنوتیک را به تأویل، تفسیر، ترجمه و تعبیر معنا کنیم، آنگاه روش ما تأویل (به اول برگرداندن)، تفسیر (ظاهر کردن معنا)، ترجمه (از زبان و افق متن) و تعبیر (به عبارت امروزی درآوردن) است. تأویل‌کننده برای اجرای متن باید آن را بفهمد، بنابراین قبل از اینکه بتواند به افق معنای آن وارد شود باید موضوع و موقعیت را از پیش بفهمد (پالمر، ۱۳۸۲: ۳۳).

ما با تمایز گذاشتن میان رویداد و فهم رویداد، موقعیت هستی‌شناسانهٔ رویداد را مورد تردید قرار نمی‌دهیم، بلکه تنها از موضع نسبی‌نگری معرفتی، قائل به فهم‌های متفاوت از یک رویداد می‌شویم. فهم هرمنوتیکی متن و رویداد، از دور هرمنوتیکی فهم جزء از کل و کل از جزء، و منوط شدن فهم به پیش‌فهم‌ها حاصل می‌شود. پژوهش تلاش دارد در روشنایی فهم زمینهٔ تاریخی رویداد، درکی از متن و رویداد به دست آورده و روایتی از رویداد تاریخی مورد بحث به دست دهد.

نتایج تحقیق

توصیف مواد پژوهش

در این پژوهش پنج شعر از آغاعنایت با رویکردی هرمنوتیکی مورد بررسی قرار می‌گیرد و از زبان یکی از دستگیرشدگان برای بازسازی روایت دستگیری متنفذین مریوان، اورامان و جوانرود تلاش می‌شود. آغاعنایت از متنفذین جوانرود بوده است که بنا به روایت خود، با طرح احمدآقاخان(امیراحمدی) و اجرای سرهنگ محمدعلی ثقفی در بهمن ۱۳۱۰ همراه دیگر متنفذین منطفه، دستگیر و تا پایان حکومت رضاشاه، در زندان اصفهان زندانی می‌شود.

در مجموع پنج شعر و سه نامه منظوم از آغاعنایت به جا مانده است؛ اگرچه خودِ نامه‌ها هم در نامه‌نگاری با دیگر زندانیان این دوره نگاشته شده است، و یا شعری به طنز از وضعیت روزه‌داری و غذای زندان سخن می‌گوید، اما در این پژوهش تنها سه شعر برای بررسی انتخاب شده‌اند. سه شعر با ۳۲۷ بیت، ۲۱۴ بیت و ۴۵۲ بیت قسمت اعظم اشعار وی را دربر دارد و به شرح دستگیری، انتقال به حبس و شرایط دادگاهی و حبس می‌پردازد. بررسی از روی نسخه خطی این اشعار (موجود در کتابخانه شخصی آقای مستوفی پاوه) و مقایسه آن با نسخه چاپی (هاشمی، ۱۳۷۸) صورت گرفته است. اشعار به شیوه هجایی بر وزن اشعار عامیانه کردی و به لهجه گوران، که زبان نوشتاری و مذهبی بوده است، سروده شده‌اند.

شعر اول

نویسنده در آغاز به شرح زندگانی خود پرداخته، سپس مختصری از وضعیت زمان خود می‌نویسد. مشروطه، هرج و مرج ناشی از جنگ و برآمدن رضاشاه را به صورتی گذرا از نظر می‌گذراند. او دوره پس از مشروطه تا تاج‌گذاری رضاشاه در ۱۳۰۴ را مشخصاً دوره هرج و مرج و قحطی نام می‌گذارد. از بیت ۲۸ تا ۹۴ با دیدی نوستالوژیک به توصیف زندگی عشایر و زیبایی‌های آن پرداخته و از آن پس به ماجرای دستگیری توسط نیروهای امیراحمدی و انتقال به زندان می‌پردازد. تصویر سادگی و بی‌آلایشی عشایر شاید از دور دلفریب باشد اما بازنمایی‌های صورت گرفته از عشایر، ملی‌گرایان را به این نتیجه رسانده بود که «عشایر و ایلات ایران را نمی‌توان حسدبرانگیز خواند» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۲)؛ اتحادیه ایلات مسلح کوچنده «همواره خاری در چشم تجددخواهان شهری ایران بود و وحشیگری نسبت به جمعیت ایلاتی و تحریک بی‌جهت آنها مشخصه دائمی این دوره بود» (کرونین، ۱۳۸۵: ۱۶۸). آنان جوامعی یاغی و تمرکزگریز پنداشته می‌شدند که راه پیشرفت کشور مطلوب آنان را سد کرده بودند. نتیجه عملی این تصویر از ایلات، یورش نظامی به

زندگی و فرهنگِ عشایری بود. با وجود این رضاخان از بیم متحد شدن ایلات، با این سدهای پیشرفتِ ملت، به یکجا روبه‌رو نمی‌شد. آنان می‌بایست به عنوان راهزن و یاغی سرکوب می‌شدند. تاکتیک او این‌گونه بود: «در انتظار فرصت باش تا قبیله‌ای شورش کند یا با عملیات راهزنانه‌اش خشم افکار عمومی را برانگیزاند و درست در همان لحظه به مجازات خاطی اقدام کن» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۳-۶۴).

شعر اول، در وصف عشایر معتقد است که از بذر نفاقی که میان آنان بوده است حکومت به طمع مسلط شدن بر آنان می‌افتد. در آغاز کسانی با خلعت و وعده و خیالِ خدمت تطمیع شده و با میل خود تمامی سلاح‌هایشان را جمع کرده و تحویل مرکز می‌دهند. هرکسی به گونه‌ای از اسلحه بیزار شده بود و با این خیال که دیگر جنگ تمام خواهد شد و آنگاه حق را می‌توان از طریق دولت پی گرفت، داوطلبانه سلاح‌ها را تحویل دولت می‌دهند. به روایت وی، تمامی عشایر در صفحهٔ غرب به جز اورامان، داوطلبانه مطیع دولت شدند و اوامر دولتی را با صداقت اجرا می‌کردند. چون اورامان حاضر به تحویل سلاح نشده بود، حکومت برای تحویل سلاح‌های اورامان اردو کشی کرده، تمامی سران عشایر دیگر همراه و راهنمای قشون دولتی می‌شوند. جنگی درمی‌گیرد و بیش از یک ماه طول می‌کشد. آنگاه که ارتش موفقیتی کسب نمی‌کند، با وساطت سران عشایر و با سوگند و قرآن و با حيله سلاح‌هایشان را تحویل می‌دهند. رویداد خلع سلاح در اینجا پایان می‌یابد.

نقطهٔ آغاز سیاه‌بگیری‌ها، آمدن سپهبد [امیراحمدی] آن‌هم بدون هیچ نزاعی به نوسود (اورامان) است. سپهبد اگرچه اوضاع را آرام اما به دلخواه نمی‌یابد. از این رو به تمامی متنفذین خاص و عام از قصر شیرین تا مرابون حکم می‌کند که التزام بدهند در صورت رؤیت شدن سلاح در مناطق آنان شدیداً مجازات خواهند شد. اما این ظاهر پیام بود. وی پنهانی دستور داده بود که با حيله و تزویر و با سوگند قرآن یا تحت نام مشورت، همهٔ متنفذین را احضار کنند. تنها به خاطر صورت ظاهری پیام، مناطق برای ابراز پابندی به التزامشان، حتی تفنگ‌ها و خنجرهای قدیمی را نیز تحویل می‌دهند. در روز ۲۸ بهمن سال ۱۳۱۰ متنفذین و سران عشایر جوآنرود جهت مشورت فراخوانده می‌شوند اما در آنجا «حسب الامر جناب سپهبد بازداشت می‌شوند تا کل منطقه به دنبال سلاح تفتیش شود»^۱. پیداست که دستگیری سران عشایر با حيله و در صلح بوده است. در همخوانی با این روایت، روایت محمد طاهر سلطانی - از دستگیرشدگان عشایر در زندان قصر- نیز نشانی از جنگ

۱. واتن «حسب الامر» ناغهی سپه‌هبود دهست نه پا خه‌تا نه‌که‌ردئ بی خود
ته‌وفیق‌نه نه‌ی جا چنه‌ند شه‌وانه و رڤو تا ته‌فتیش که‌رم‌ن قه‌لای جوآنرڤو

برای امنیت در خود ندارد: «تمامی دستگیری سران با حيله و ترفند و قرآن و قسم بود، هر گاه هم با عشایر وارد جنگ می‌شدند جز بندرت بارها در محاصره قرار می‌گرفتند» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۲۱۸) و مؤید نظر کاتوزیان می‌باشد که معتقد است اگر شورش‌هایی در سال‌های نخست سلطنت رضاشاه برپا می‌شد، «در اکثر موارد محصول واکنش به خودسری واحدهای ارتش رضاخان در رفتارشان نسبت به عشایر، جماعت‌های قومی، و بزرگان ولایات بود» (کاتوزیان، ۱۳۸۵: ۳۰).

ادامهٔ شعر اول، شرح انتقال به زندان است: نظامیان صف بسته و ما را دست‌بسته از میان آن‌ها حرکت دادند. هر چهار نفر را به هم بسته و دو سرباز را میان آنها قرار دادند و دو طرف ما را صف‌های سربازان گرفته بودند. در سرمای زمستان و گل و لای فصلی، زندانیان با پای پیاده به سوی روانسر حرکت داده می‌شوند. نویسنده چند روز پیاده‌روی با پاهای زخمی در سرما، و گرسنگی در اسارت را توصیف می‌کند. سپس آنان را به شهر آورده و به نمایش می‌گذارند. به تمامی اناث و ذکور، صغار و کبار اعلام شده بود که به تماشای اسرا بیایند. نویسنده بی‌دلیلی این برخورد فاتحانه را یادآور می‌شود «آخر اسارت و بنده کردن مردمی که خود مطیع بوده و با صلح برای مشورت آمده است، چه هنری است که می‌خواهید نمایش دهید؟ آن گونه ما را به نمایش گذاشتند که گویی اسیر در جنگ با یک کشور خارجی بودیم»^۱ و همچون حیوان و گلهٔ گوسفند انواع تحقیر را بر آنان روا می‌دارند. ده شب دیگر بدون پتو و زیرانداز و تنها با نان خشک در آنجا در بازداشت می‌مانند. در همان جا چندین نفر می‌میرند، نویسنده از میان کشته‌شدگان از نادر سان اورامان و فتح‌الله ایناخی اسم می‌برد.

پس از آن در دسته‌های پنجاه شصت نفره، «مأمور و محبوس، بار ماشین‌های باری می‌شوند». مسیر حرکت را از کرمانشاه به اسدآباد، همدان، قزوین و سپس به تهران ذکر می‌کند. در تهران، پس از ده روز حبس در باغ‌شاه، محبوسین دسته‌دسته تقسیم زندان‌های مشهد، سمنان، قصر قجر، کاشان و اصفهان می‌شوند. از دستهٔ ۳۰ نفرهٔ آغاعنایت، ده نفر تحویل زندان کاشان و در روز سیزده بدر ۱۳۱۱ بیست نفر باقیمانده به زندان اصفهان تحویل داده می‌شوند. پس از چندی، بیست زندانی دیگر از اورامان و مریوان به آنها ملحق می‌شوند. بدون خبر، بی‌دلیل و بدون جرم، محکمه‌ای برای آنان تشکیل می‌شود و هر کدام پس از دو جلسه محاکمه احکامی پنج ساله یا ده ساله دریافت می‌کنند.

گرته و به‌سته‌ی نه‌و هونه‌رش چیش بؤ
چمان نه‌سیری خارج ناوهرده‌ن

۱. میلیته‌ق وه مهیل ئیتناعه کیش بؤ
وه یه‌ک نمایش واردمان که‌رده‌ن

آن گونه که از روایت پیداست، همان گونه که اولین برخورد ایران با مدرنیت برخورد با وجه امپریالیستی و نظامی آن در جنگ های روسیه بود، نخستین برخورد جوامع غیر شهری ایران با دولت مدرن نیز برخورد با وجه نظامی آن به بی رحمانه ترین شیوه بوده است. اگر پرسش عباس میرزا پرسش از علت عقب ماندگی «ما» در مقابل «دیگری» است، بعدها تصویر بساخته شرق شناسانه از ایران باستان درونی می شود و «ما» بی انحطاط نیافته به تصور درمی آید. اگر «خود» پای در راه تجدد و بازیابی عظمت باستانی گذاشته است، هر آنچه که با این تصویر سازگار نیست غیر/دیگری و عامل عقب ماندگی است. عقب ماندگی فرافکنی می شود، کوچ نشینی به مثابه «میراث گله های ترکی - مغولی» (بیات، ۱۳۸۲: ۳۱۷) پنداشته می شود و باید از میان برداشته شود. «ایلات»، «عشایر»، «اقوام» و هر آن فرهنگی که در خارج از مرکز وجود دارد عامل این عقب ماندگی است و باید با اراده مرکز چنان مهار و کنترل شود که در راستای پیشرفت قرار گرفته و سد راه توسعه مملکت نشود (روحی، ۱۳۹۲).

اگر سوژه ملی گرای ایرانی در تعلیل عقب ماندگی، عظمت باستانی خود را از شرق شناسان گرفته، آن را درونی کرده و از مقایسه آن گذشته با واقعیت نامطلوب، استبداد را عامل عقب ماندگی دانست، انقلاب مشروطه را تحقق بخشید؛ اما هم زمان شدن مشروطه با قرارداد ۱۹۰۷ سن پترزبورگ و پس از آن رویدادهای جنگ بین الملل اول، قحطی، آشوب و بازیگردانی سیاسی قدرت های بزرگ، مشروطه را ناکام گذاشت. آنگاه نبود استبداد به هرج و مرج معنا شد و هیچ کدام از این دو، راهی به رهایی از عقب ماندگی پنداشته نمی شوند. با ناکامی در تعلیل عقب ماندگی و گیر افتادن در دو گانه استبداد/هرج و مرج، سوژه ملی گرا در پی انکار و فرافکنی برمی آید. هر آنچه که عامل شکستن تصویر آرمانی وی از خویش است به دیگری بدل می شود. این گونه، عشایر و ایلات با سرشت نظم ناپذیر، سنتی، متکثر خود به دیگری سوژه ملی گرای شهری بدل می شوند. سوژه ملی گرا میان توهم و واقعیت از هم گسیخته می شود: واقعیتی متکثر در مقابل توهم وحدانیت، واقعیتی عقب مانده در مقابل توهم عظمت و برتری. از این رو اگرچه از ترس فروپاشی و هرج و مرج دوباره به استبداد پناه می برد؛ اما استبدادی را در رویا می پروراند که عظمت گم گشته ایران باستان را بازیابد. «استبداد منور» از این رؤیا متولد می شود. در عالم واقع این ایده با مرزهای قدرت عشایری و تکثر موجود تناقض می یابد. از آنجا که فرض ملی گرایان بر یکدست بودن قومی و زبانی ایران باستان بود، هر گونه تکثر نشان انحراف از آن تصویر یکدست قلمداد شده و باید از میان برداشته می شد؛ «هویت متکثر جامعه ایلی و عشیره ای، نظم گریزی، حاکمیت شدید عرف و عادت در نظام ایلیاتی، گویش و پوشش متفاوت آنان در تعارض آشکار» (واعظ، ۱۳۸۵b) با این

تصویر قرار گرفت و این در حالی بود که «حدود یک سوم تا یک چهارم جمعیت کشور را در آغاز قرن بیستم در ایران تشکیل می‌داد» (بیات، ۱۳۸۲: ۳۱۸). برای تضمین قدرت مطلقه استبداد منور در ایرانی یکپارچه، «لازم بود استقلال ایلات در هم شکسته شود» (کاتم، ۱۳۹۶: ۶۳). به یکباره عشایر که در انقلاب مشروطه و جنگ بین‌الملل اول نقش آفرینی کرده بودند، به مثابه نیرویی اهریمنی برای فروپاشی تصویر شدند. سوژه ملی‌گرای ایرانی، دیگری خود را در نیروی واگرا، آلت دست بیگانه، عقب‌مانده و ضدپیشرفت عشایر یافته بود.

اشعار دیگر

در اشعار دوم و سوم، نویسنده با دقت بسیار نام مکان‌ها را به یاد می‌آورد و از باد صبا می‌خواهد از آن مکان‌ها دیدن کند تا دست آخر به سرزمین پدری رسیده و می‌خواهد بداند اکنون در آنجا چه خبر است؟ میل به مبارزه با فراموشی و نیز مبارزه با فراموش شدن سرزمینی که دیگر برای شاعر وجود ندارد، مرکز معنایی شعر است. وضعیت در جای جای اشعار دوم و سوم، مورد اشاره واقع شده است. به‌عنوان مثال از خانواده مستوفی در پاره اسم می‌برد که پیشتر به خاطر اختلافات محلی املاک خود را ترک کرده و به امید تأمین امنیت از سوی حکومت به املاک خویش بازگشته بودند؛ اما همراه برادر، عمو و پسر عمویش دستگیر شده و به‌رغم حکم پنج ساله بیش از شش سال در زندان می‌مانند و از آن پس یکی پس از دیگری در زندان می‌میرند. نحوه برخورد با اجساد این کشتگان گورغریب نیز جای تأمل دارد: «نعش یک روز نگه‌داشته می‌شود تا پزشک زندان مرگش را تأیید کند و پس از آن بی‌هیچ توضیحی به بیرون از شهر منتقل می‌شود؛ نه سنگ قبری و نه نشانی که کجا پرت شده‌اند»^۱.

در شعر سوم که باد صبا با خبر سرزمین پدری بازمی‌گردد، بر باد رفتن شیوه زندگی قدیم و در تب و تاب بودن اجتماع و از بین رفتن شیرازه اجتماعی نشان داده می‌شود. در این شعر نیز نام خاص مکان‌ها و عشایر با دقت آورده شده است. اما با این تفاوت هدف بیان کردن تاریخ عشایر و به یاد آوردن بزرگی آنان در گذشته است. در چند بیت به نقش عشایر در دفاع از سرحدات کشور اشاره شده است. اما روی هم‌رفته تصویری از جامعه‌ای از هم‌پاشیده پس از رویداد به دست می‌دهد.

۱. نه‌و جا گفته بی‌هک شه‌وانه‌رؤ
تا دوکتور به‌یو ته‌س‌دیق بکه‌رؤ
نه‌و سا مه‌وردن وه که‌ناری شار
بن قه‌درو حورمه‌ت به وینه‌ی نه‌غیار

فهمی از روایت رویداد

در روایتی که به دست داده شد، پیداست که عشایر منطقه خود از هرج و مرج دوران جنگ خسته شده‌اند و خواستار وجود نیرویی هستند که انتظام بخش باشد. از این رو به صورت داوطلبانه با دولت همکاری می‌کنند و حتی بعد از خلع سلاح داوطلبانه، در مرحله دوم سلاح‌های قدیمی خویش را تحویل می‌دهند. اما به ناگاه بدون اینکه بدانند در کین تیزی شبه‌مدرنیسم از تکثر واقع شده‌اند، «بدون خبر، بی جرم و تقصیر» در دام احمدآقاخان می‌افتند. روایت نویسنده از تأثیرات اجتماعی رویداد تکان‌دهنده است و جامعه‌ای از هم‌پاشیده و بدون شیرازه را تصویر می‌کند. اگرچه در سراسر اشعار غم غربت دیده می‌شود، اما مرکز اصلی و پیونددهنده تمامی مفاهیم، مفهوم ستم‌دیدی است. غم غربت راوی، غم پرتاب شدن در جهانی دیگر است که تنها حبس آن را تجربه کرده است، تمامی جهان آزادی که می‌شناسد به روزگار و شرایط اجتماعی‌ای تعلق دارد که دیگر وجود ندارد. اما چه آنگاه که در شعر اول در وصف زندگی عشایری روزگاران گذشته یک روز شکار را بازگو می‌کند و چشم در چشم شکار، معنای نهفته در چشمان شکار را نمی‌فهمد که به او می‌گوید اسیر شدن بی‌دلیل در چنگال ظالم چقدر دردناک است و چه زمانی که روایتی از اسارت، انتقال و حبس ارائه می‌دهد و چه آنگاه که در اوج فرودستی و بی‌صدایی، دست به دامان توجیه با تقدیر شده و دست به دعا برمی‌دارد و چه هنگامی که به گونه‌ای نوستالوژیک به ذکر اسامی خاص منطقه خود و تاریخ عشایری می‌پردازد که اکنون روی به نابودی گذاشته‌اند، مرکز تمامی مفاهیم شرح ستم‌دیدی است. پیمان‌شکنی در میان عشایر منطقه گناهی بسیار بزرگ به حساب می‌آید، ستمی که روا داشته شده است از راه پیمان‌شکنی و فریب بوده است.

در این روایت، برقراری امنیت لاقفل در معنای پذیرفته‌شده آن جایی ندارد، مگر آنکه وجود عشایر، افراد متنفذ و هرگونه قدرتی برای حفظ تکثر و هویت در یک جامعه مخلّ امنیت تعریف شود. خود این محبوسین به امید برقراری امنیت به دام افتاده بودند، از این رو بهانه برقراری امنیت برای حبس این افراد معقول به نظر نمی‌رسد. همچنین اگر همچنان که در روایت است جمعیت شهر از پیر و جوان برای اسارت بزرگان و متنفذین خود به شیون و زاری می‌پردازند، این پرسش پیش می‌آید که امنیت برای چه کسی؟ پیداست که این برقراری امنیت از دید نخبگان مرکز و برای آنان تعریف شده است. جدا از این، نوع برخورد بسیار بی‌رحمانه با این افراد، برخورد با بردگان را به یاد می‌آورد. حتی اگر نمایش قدرتی که با این اسیران در شهر داده می‌شود برای مرعوب‌ساختن مردم و استقرار قدرت مرکزی باشد، عمق نفرت، بی‌رحمی و تحقیری که نسبت به این محبوسین روا داشته می‌شود، با ادعای تحت حاکمیت قانون در آوردن گروهی یاغی و

ضدپیشرفت هیچ همخوانی‌ای ندارد. همان‌گونه که قوم‌مداری دانش غربی، امه سزر و فانون را بر آن داشت که بگویند «فاشیسم همان استعمار بود که به خانه خود، اروپا بازمی‌گشت» (یانگ، ۱۳۹۰: ۳۳۶) و هانا آرنست نیز به آن اشاره کرده و آن را «اثر بومرنگ» (Arendt, 1973: 155) می‌نامد، می‌توان استبداد نظامی رضاشاه در مرکز را ناشی از امتداد همان نگرش تکثرستیز و نمونه‌ای از اثر بومرنگ دانست.

نتیجه‌گیری

در روایتی که از رویداد برخورد با عشایر از دیدگاه فرودست ارائه شده است، تباین آن با اسنادی که این رویداد را سرکوب یاغیان و راهزنان برای برقراری امنیت بازنمایی می‌کند، آشکار می‌شود. اگر تولید دانش و روایت، محصول و مولد روابط قدرت است و مبنایی برای کنش‌های آینده می‌شود، محصور ماندن در روایت غالب، فراهم کردن امکان گرفتار ماندن در روابط قدرت مولد این روایت است. برای رسیدن به موضعی انتقادی، باید به تبارشناسی این سیستم‌های دانش پرداخت و به سرچشمه‌های این مجموعه نظام‌مند از تصاویر رفت.

آشکارسازی دیدگاه شبه‌شرق‌شناسانه جامعه شهری مرکز نسبت به جوامع غیرشهری و تبیین دیگری‌سازی در فرایند نوسازی ایرانی و نشان‌دادن شیوه بازنمایی دیگری به‌مثابه عقب‌افتاده، وحشی و یاغی اولین گام برای گرفتن موضع انتقادی است. پرداختن به تاریخ فرودستان در روند نوسازی از خلال پاره‌های پراکنده و ردپاهای آنان، در واقع فراهم کردن امکان تاریخ‌های متکثر، به صدا درآوردن روایت فرودستانی که تنها ابژه‌هایی برای کنترل و اعمال قدرت بوده‌اند و رها کردن روایت تاریخ از چنگال ایدئولوژی‌های مسلط است.

اگر اولین مواجهه مردمان حاشیه با دولت مدرن، مواجهه‌ای این‌چنین با ارتش و زندان رضاشاهی بوده است، اگر خاطره حاشیه از دولت مدرن ستم‌دیدگی و برخورد خشن بوده است، نباید این خاطره جمعی تحت نام تاریخ ملی گرا انکار شود بلکه باید به یاد آورده شده و این زخم تاریخی ترمیم گردد. باید این رویداد از زبان فرودستان نیز شنیده شود تا به یادبودی برای همگان بدل شود.

منابع و مآخذ

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی. چاپ هفدهم. ۱۳۸۹.

- اتحادیه، منصوره (۱۳۶۱). **مرامنامه‌ها و نظامنامه‌های احزاب سیاسی ایران در دوره دوم مجلس شورای ملی**. تهران: نشر تاریخ ایران.
- احمدی، بابک (۱۳۸۶). **رساله تاریخ: جستاری در هرمنوتیک تاریخ**. تهران: نشر مرکز.
- امیراحمدی، احمد (۱۳۷۳). **خاطرات نخستین سپهبد ایران**. تهران: مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی.
- امیرطهماسبی، عبدالله خان (۱۳۸۵). **یادداشت‌هایی از آشوب‌های عشایری و سیاسی آذربایجان**. تهران: پردیس دانش نشر و پژوهش شیرازه.
- بهار، محمدتقی (۱۳۸۷). **دیوان ملک الشعراء بهار**. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- بیات، کاوه (۱۳۸۲). «رضاشاه و عشایر». در **رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین**. توسط استفانی کرونین. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: جامی. صص ۳۱۷-۳۲۶.
- _____ (۱۳۷۶). **عملیات لرستان، اسناد سرتیپ محمد شاه‌بختی**. تهران: شیرازه.
- پالمز، ریچارد ا. (۱۳۸۲). **علم هرمنوتیک: نظریه تاویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیتلای، هایدگر، گادامر**. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس. چاپ دوم.
- تاپر، ریچارد. (۱۳۸۲). «نمونه ایل شاهسون». در **رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین**. توسط استفانی کرونین. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: جامی. صص ۳۲۷-۳۵۹.
- خامه‌ای، انور (۱۳۷۲). **خاطرات سیاسی**. تهران: گفتار.
- روحی، مراد (۱۳۹۲). «پرابلماتیزه کردن گسست تاریخی کردستان ایران (تأملی بر شکاف پیشامدرن/ مدرن)». **مجله جامعه‌شناسی ایران** ۱۴ (۴): ۶۵-۹۸.
- سازمان اسناد ملی. ۱۳۱۱-۱۳۲۰. «پرونده کیفری محمدعلی بیگ از طایفه بهرام‌بیگی مریوان». شماره ۲۸/۲۹۴.
- _____ . ۱۳۱۱-۱۳۱۷. «پرونده کیفری یکی از اکراد بنام محمدطاهریگ متهم به شرارت». شماره سند ۴۷/۲۹۴.
- _____ . ۱۳۱۱-۱۳۱۸. «پرونده کیفری یکی از اکراد مریوان به نام امین» شماره ۳۲/۲۹۴.
- سعید، ادوارد. (۱۳۸۶). **شرق‌شناسی**. با ترجمه لطفعلی خنجی. تهران: امیرکبیر.
- سلطانی، محمدطاهر (۱۳۸۴). **خاطرات سلطانی: از قصر شیرین تا قصر قجر**. تهران: سها.
- عزیززاده، میرنبی (۱۳۸۵). «رضاخان پهلوی و سیاست خلع سلاح و اسکان عشایر شاهسون». **تاریخ معاصر ایران** ۱۰ (۳۷): ۱۴۷-۱۷۲.
- علوی، بزرگ (۱۳۵۷). **پنجاه و سه نفر**. تهران: انتشارات جاویدان.
- فوران، جان (۱۳۷۷). **مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران**. ترجمه احمد تدین. تهران: خدمات فرهنگی رسا.

- کاتم، ریچارد (۱۳۹۶). *ناسیونالیسم در ایران*. با ترجمه احمد تدین. تهران: کویر. چاپ پنجم.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون. (۱۳۸۵). «جامعه و دولت در دوره رضا شاه». در *تجدد آمرانه، جامعه و دولت در عصر رضا شاه*، توسط تورج اتابکی، با ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس. صص ۲۳-۶۴.
- _____ (۱۳۸۰). *دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی*. با ترجمه حسن افشار. تهران: مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون. (۱۳۷۳). *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*. با ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.
- کرونین، استفانی (۱۳۸۵). «ارتش، جامعه مدنی و دولت در ایران: ۱۳۰۰-۱۳۰۵». در *تجدد آمرانه، جامعه و دولت در عصر رضا شاه*، توسط تورج اتابکی و اریک یان زورش، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس. صص ۱۳۷-۱۸۱.
- نصیری، محمدرضا، علی بیگدلی، علیرضا علی صوفی، و رضا معینی رودبالی (۱۳۹۳). «پژوهشی درباره تخته قاپوی ایلات و عشایر فارس در عصر پهلوی اول و پیامدهای مالیاتی آن با اتکا به اسناد تاریخی». *گنجینه اسناد* (۹۴): ۶-۲۷.
- هاشمی، باقر (۱۳۷۸). *دیوانی ناغاعینایت*. تهران: اب‌صالح.
- هرودوت (۱۳۸۹). *تاریخ هرودوت*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: اساطیر.
- واعظ، نفیسه (۱۳۸۸). «اهداف و روند سیاست فرهنگی دولت پهلوی اول برای ایلات و عشایر». *تاریخ ایران و اسلام* ۱۹ (دوره جدید شماره ۱، پیاپی ۷۵): ۱۳۵-۱۶۳.
- _____ (۱۳۸۸). «نهادهای شیوه‌های خط‌مشی‌گذاری عشایری در دولت پهلوی اول». پژوهش‌های تاریخی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان) (دوره جدید، شماره ۴): ۱۰۹-۱۳۰.
- یانگ، رابرت (۱۳۹۰). *اسطوره سفید: غرب و نوشتن تاریخ*. با ترجمه جلیل کریمی و کمال خالقی‌پناه. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

References

- Abrahamian, E. 1999. *Īrāni Biyni Dū Inqilāb*. A. Gul Muḥammadī. & M.I. Fatāhī. (Translators). Niy, Tehran. (In Persian) (Book)
- Aḥmadī, B. 2008. *Risāliyah Tārīkhi, Djustārī dar Hirminūtki Tārīkh*. Markaz, Tehran. (In Persian) (Book)
- Amīr Aḥmadī, A. 1995. *Khātirātī Nukhustīn Sipahbud dar Īrān*. Pazhūshighāhi wa Muṭālī'āti Farhangī, Tehran. (In Persian) (Book)
- Amīr Ṭahmāsībī, 'A. 2007. *Yādāshthāi az Āshūbhāyi 'Ashāyirī wa Sīyāsīyi Āzarbāyjdjān*. Shīrāzīh, Tehran. (In Persian) (Book)
- 'Alawī, B. 1979. *Pandjāh-o-Sināfar*. Djāwīdān, Tehran. (In Persian) (Book)
- Arendt, H. 1973. *The origins of Totalitarianism*. New ed. with added prefaces. Harcourt Brace Jovanovich, New York. (In English) (Book)

- 'Azīz Zādih, M.N. 2007. Riḍā Khān Pahlawī wa Sīyāsati Khal'i Silāh wa Iskāni 'Ashāyirī Shāhsawan. The Temporary History of Iran, (37)10: 147-172. (In Persian with English Abstract) (**Journal**)
- Bahār, M.T. 2009. Dīwāni Malik al-Shu'arā' Bahār. Niḡāh, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Bast, O. 2009. Disintegrating the 'Discourse of Disintegration'. In Iran in the 20th century, by Touraj Atabaki. Tauris, London. (In English) (**Book**)
- Bayāt, K. 1998. 'Amaliyāti Luristān, Documents of Brigadier General (Sartip) Shāh Bakhfī. Shīrāzih, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- _____. 2004. Riḍā Shāh wa 'Ashāyir. Djāmī, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)
- Chaturvedi, V. 2000. Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial. Verso, London. (In English) (**Book**)
- Cottom, R. 2018. Nsiyūnālīsm dar Īrān. 5th Ed. A.Tadayun. (Translator). Kawīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Cronin, S. 2007. Artīsh, Djāmī'ih wa Dūlat dar Īrān 1922-1924; dar Taḍjadudi Āmirānih, Djāmī'ih wa Dūlat dar 'Aṣri Riḍā Shāh Tawasuti Tūradji Atābakī. P: 137-181. M. Haḡīkat Khāh. (Translator). Kuḡnūs, Tehran. (In Persian) (**Part of Book**)
- Cronin, S. 2008. Subalterns and Social Protest. Routledge, London. (In English) (**Book**)
- Foran, J. 1999. Muḡāwimati Shikannandih; Tārīkhī Taḡawulāti Idjtimā'iyi Īrān. A.Tadayun. (Translator). Rasā, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Gramsci, A. 2014. Notes on Italian History. In Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci, by Antonio Gramsci, Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith, 44-120. (**Journal**)
- Guha, R. 1982. Subaltern Studies: Writing on South Asian History and Society. Oxford University Press, Delhi. (In English) (**Book**)
- Hall, S. 1992. The West and the Rest: Discourse and power. In Formations of Modernity, by Stuart Hall and Bram Gieben. P. 275-331. Polity in Association with Open University, Oxford. (In English) (**Book**)
- Hāshimī, B. 2000. Dīwānī 'Aḡhā'ināyih-ti. Abāṣālih, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Herodotus. 2011. Tārīkhī Hirūdūt. M. Thāḡibfar. (Translator). Asāthīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Iggers, G. G. 2005. Historiography in the Twentieth Century. Wesleyan University Press, Middletown CT. (In English) (**Book**)
- Itihādīh, M. 1983. Marām Nāmihā wa Nizām Nāmihāyi Aḡzābi Sīyāsīyi Īrān dar Dūriyi Duwumi Madjlisi Shūrāyi Millī. Tārīkhī Īrān, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Kātūziyān, M. 'A. (Humāyūn). 1995. Iḡtīṣādi Sīyāsīyi Īrān az Mashrūfiyat tā Pāyāni Silsilīyih Pahlawī. M.R. Naftī. & K. 'Azīzī. (Translators). Markaz, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- _____. 2002. Dūlat wa Djāmī'ih dar Īrān; Inḡirādi Kādjār wa Istīkrāri Pahlawī. H. Afshār. (Translator). Markaz, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- _____. 2007. Djāmī'ih wa Dūlat dar Dūriyi Riḍā Shāh; dar Taḍjadudi Āmirānih, Djāmī'ih wa Dūlat dar 'Aṣri Riḍā Shāh Tawasuti Tūradji Atābakī. P: 23-64. M. Haḡīkat Khāh. (Translator). Kuḡnūs, Tehran. (In Persian) (**Part of Book**)
- Khāmī, A. 1994. Khāḡīrāti Sīyāsī. Guftār, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Law, J. and R. Benschop. 1997. Resisting Pictures: Representation, Distribution and Ontological Politics. In Ideas of Difference: Social Spaces and Labour of Division, by Kevin Hetherington and Rolland Munro. P.158-182. Blackwell Publishers, Oxford. (In English) (**Part of Book**)
- Naṣīrī, M. 'A. Bīḡdilī. 'A. 'Alī Šūfī. R. Mu'imī Rūdbālī. 2015. Pazhūhishī Darbāriyi Taḡhīhī Qāpūyi Īlāt wa 'Ashāyiri Fārs dar 'Aṣri Pahlawīyi Awal wa Payāmadhāyi Mālīyātīyi Ān bā Itikā bi Asnādi Tārīkhī. Gandjīniyi Asnād, (94):6-27. (In Persian with English Abstract) (**Journal**)
- Palmer, R.A. 2004. 'Ili Hirminūtīk, Nazarīyiyih Ta'wīl dar Falsafihāyi Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer. 2nd Ed. M.S. Ḥanāi Kāshānī. (Translator). Hirmis, Tehran. (In Persian) (**Book**)

- Ricœur, P. 1984. Time and Narrative. Vol. 1. University of Chicago Press, Chicago. (In English) (**Book**)
- Rūhī, M. 2014. Problematize Kardani Gusasti Tārīkhīti Kurdistanī Irān (Ta'amulī bar Shikāfi Pīshāmudirn / Mudirn). The Sociology of Iran, (4)14: 65-98. (In Persian with English Abstract) (**Journal**)
- Said, E. 2008. Sharḥ Shināsī. L. Khandjī. (Translator). Amīr Kabīr, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Šesnić, J. 2007. From Shadow to Presence. Vol. 1. Rodopi, Amsterdam; New York. (In English) (**Book**)
- Sultānī, M.T. 2006. Khātīrāti Sultānī; az Ḳaṣri Shīrīn tā Ḳaṣri Ḳadjar. Suhā, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Tapper, R. 2004. Nimūniyi Īli Shāhsawan. Djāmī, Tehran. (In Persian) (**Parts of Book**)
- The National Documents Organization. 1933-1939. Parwandiyyih Kiyfarī Yikī az Akrād Bināmi Muḥammad Ṭāhir Biyg Mutaham bi Shirārat. No, 47/294. (**Document**)
- _____. 1933-1940. Parwandiyyih Kiyfarī Yikī az Akrādi Marīwān Bināmi Amīn. No, 32/294. (**Document**)
- _____. 1933-1942. Parwandiyyih Kiyfarī Muḥammad 'Alī Biyg az Ṭāyifiyi Bahrām Biygiyi Marīwān. No, 32/294. (**Document**)
- Young, R. 2012. Uṣṭūriyyih Sifid: Gharb wa Niwīshṭani Tārīkh, Dj. Karīmī. & K. Khāliḳ Panāh. (Translators). Institute for Social and Cultural Studies, Tehran. (In Persian) (**Book**)
- Wā'iz, N. 2010. Ahdāf wa Rawandi Sīyāsati Farhangīyi Dūlati Pahlawīyi Awal Barāyi Īlāt wa 'Ashāyir. The History of Islam & Iran, 19(1): 135-163. (In Persian with English Abstract) (**Journal**)
- _____. 2010. Nahādḥā wa Shīwihāyi Khaṭi Mashy Gudhārī dar Dūlati Pahlawīyi Awal. Pazhūhishhāyi Tārīkhī, (4): 109-130. (In Persian with English Abstract) (**Journal**)