

ضرورت و اهمیت حزب یا سازمان سیاسی در جامعه یارسان در پرتو بسترهای تاریخی و معرفتی آن

دوشنبه، ۰۶ اکتبر ۲۰۲۵

مصاحبه‌ای ویژه روزنامه‌نگار مستقل سارو خسروی با امیر سلیمی **(بیوگرافی)** نویسنده، تحلیلگر
سیاسی و عضو رهبری مشترک سازمان دموکراتیک یارسان



مقدمه روزنامه‌نگار:

بسیاری از مردم امکان دارد هنوز از خود بپرسند، آیا یک سازمان سیاسی برای جامعه یارسان لازم است. یا اینکه مطالبات این جامعه چیست که بایستی از طریق مبارزه سیاسی و در چارچوب یک سازمان سیاسی برای آن تلاش کرد.

چه ویژگی‌هایی جامعه یارسان را به عنوان جامعه‌ای پویا از نظر آیینی، فرهنگی، دفاعی و جنبشی آزادی‌خواهانه ترسیم می‌کند.

آیین یاری دارای انگیزه و فلسفه‌ای آزادنش و انسان محور است. با این حال تحولات سیاسی و مشکلات داخلی پیروان آن بعنوان یارسان قربانی شده‌اند. برای خروج یارسان از این بحران سیاسی و اجتماعی، روشنفکران مدنی و فعالان سیاسی یارسان تا چه حد می‌توانند در چارچوب تشکلهای سیاسی و مدنی گام‌های مؤثر و مهمی بردارند.

آقای امیر سلیمی، تحلیلگر سیاسی از رهبری مشترک سازمان دموکراتیک یارسان، در این مصاحبه به برخی از سوالات مهم مربوط به وضعیت سیاسی جامعه یارسان و مبارزه فعالان سیاسی برای دستیابی به حقوق سیاسی و مدنی مردم یارسان پاسخ می‌دهد.

سارو خسروی: آقای امیر سلیمی، مایلم بحثمان را با این سوال شروع کنیم. آیا به نظر شما مسئله یارسان یک مسئله سیاسی است و این جامعه حتماً باید یک تشکل سیاسی داشته باشد تا پروژه و برنامه‌ی سیاسی به مراکز قدرت برسد و از حقوق و آزادیهای یارسان دفاع کند؟

امیر سلیمی: پیشاپیش از تلاش‌ها و زحمات شما صمیمانه سپاسگزارم. امید دارم این پروژه ارزشمند که به ابتکار شما آغاز شده است، استمرار یابد تا ما بتوانیم نمونه‌های بیشتری از تاریخ مکتوب و منحصر به فرد خود گردآوری کنیم؛ میراثی که نسل‌های آینده بتوانند آن را به عنوان منبعی معتبر برای نقد، بررسی و مطالعه مورد استفاده قرار دهند.

لازم به یادآوری است آنچه در این مصاحبه مطرح می‌کنم صرفاً بازتاب‌دهنده دیدگاه‌های شخصی من است و الزاماً بیانگر مواضع سازمان دموکراتیک یارسان محسوب نمی‌شود.

تحزب پدیده‌ای نوین در تاریخ بشری است و می‌توان آن را یکی از ارکان مدرنیته دانست. حزب، در معنای کلاسیک و مدرن خود، سازمانی سیاسی است که گروهی از انسان‌های همفکر و هم‌منظر، داوطلبانه گرد هم می‌آیند تا با تدوین برنامه‌ها، طرح مطالبات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مشخص، از منافع و حقوق بخشی از جامعه نمایندگی کنند و آن را در میدان مبارزات سیاسی و اجتماعی به پیش برند. از این رو، تحزب نه تنها ابزاری تکنیکی، بلکه ضرورتی حیاتی در حیات سیاسی مدرن به شمار می‌رود.

البته نکته‌ای بنیادین در بحث حزب و سازمان سیاسی آن است که نباید این نهادها را صرفاً در چارچوب تعاریف کلاسیک- به‌ویژه آنچه در سنت چپ و در قالب ساختارهای عمودی و سلسله‌مهراتی صورت‌بندی شده - محدود و تقلیل داد. تجربه‌های تاریخی و اجتماعی نشان می‌دهند که سیاست‌ورزی در جوامع مدرن و پسامدرن دیگر به‌طور انحصاری از طریق احزاب عمودی یا نخبگان پیشاهنگ تحقق نمی‌یابد، بلکه لایه‌های متنوع و چندگانه اجتماعی نیز نقشی بنیادین در شکل‌دهی حیات جمعی و در فرایند تولید و بازتولید سیاست ایفا می‌کنند.

مرکز ثقل سیاست‌ورزی در بستر تحولات اجتماعی همواره دستخوش نوسان است و برآمده از دینامیسمی است که نهادهای مدنی، انجمن‌ها، شبکه‌های غیررسمی و جنبش‌های اجتماعی به آن جهت می‌دهند. این واقعیت بیانگر نوعی گذار از الگوهای عمودی به مناسبات افقی است؛ الگویی که در آن روابط اجتماعی نه بر محور انقیاد و فرمان‌پذیری بلکه بر پایه تعامل، گفت‌وگو و همکاری شکل می‌گیرند.

از منظر هابرماس، آخرین بازمانده مکتب فرانکفورت، این دگرگونی را می‌توان در چارچوب نظریه «کنش ارتباطی» و «سپهر عمومی» توضیح داد. هابرماس نشان می‌دهد که سیاست دموکراتیک زمانی به پایداری می‌رسد که کنشگران اجتماعی از طریق گفت‌وگوی عقلانی و بدون سلطه در سپهر عمومی مشارکت کنند. بدین معنا، نهادهای مدنی و شبکه‌های اجتماعی نقشی حیاتی در ایجاد فضایی ایفا می‌کنند که در آن عقلانیت ارتباطی جایگزین منطق قدرت صرف می‌شود. در چنین ساختاری، حزب سیاسی نیز تنها یکی از اجزای یک کل پیچیده است و مشروعیت خود را از تعامل پیوسته با دیگر لایه‌ها و نیروهای اجتماعی کسب می‌کند.

از سوی دیگر، بوردیو با نظریه «میدان» و «سرمایه‌های اجتماعی، فرهنگی و نمادین» نشان می‌دهد که عرصه سیاست نه صرفاً به‌مثابه یک نظام حقوقی یا نهادی، بلکه به‌منزله میدانی از روابط قدرت قابل فهم است که کنشگران در آن برای انباشت و بازتوزیع سرمایه‌های گوناگون رقابت می‌کنند. در این چشم‌انداز، نهادهای افقی و مدنی امکان بازتوزیع سرمایه‌های سیاسی را فراهم می‌آورند و از

انحصار آن در دست گروه‌های نخبه‌جولگری می‌کنند. به عبارت دیگر، گسترش شبکه‌های افقی نه تنها مناسبات قدرت را بازتعریف می‌کند، بلکه ظرفیت‌های تازه‌ای برای بسیج اجتماعی و تولید گفتمان‌های بدیل ایجاد می‌نماید.

در نهایت، می‌توان گفت که تبیین حزب و سازمان سیاسی در جهان امروز مستلزم عبور از فهم‌های تقلیل‌گرایانه کلاسیک است. حزب در این معنا بخشی از شبکه گسترده‌ای است که در آن نیروهای اجتماعی، فرهنگی و مدنی در تعامل دیالکتیکی با یکدیگر قرار دارند. به همین دلیل، سیاست‌ورزی در دنیای کنونی بیش از هر زمان دیگر نیازمند پذیرش تکثر، تقویت مناسبات افقی، و درک پویایی‌های جدید میدان سیاسی - اجتماعی است؛ پویایی‌هایی که تنها از رهگذر تحلیل میان‌رشته‌ای و استفاده از نظریه‌های جامعه‌شناسی سیاسی می‌توان آن را به‌درستی فهمید.

ساختار اندیشه یاری از دیرباز مبتنی بر نظم، سازمانمندی و گفت‌وگوی درونی (گفتار دیالوژیک/دیالوگ) بوده است. اگرچه نمی‌توان ادعا کرد که یاری به‌طور مستقیم خاستگاه مفاهیم مدرن سیاسی است، اما در سنت یارسانی و دستگاه یاری - به‌ویژه در دوره سلطان سهاک - نهادهای مدیریتی و سازمان‌یافته‌ای همچون هفت‌تن، هفت‌وان، هفت‌خلیفه و هفت‌سازجی..... وجود داشته‌اند که هرکدام نقشی کارکردی در مدیریت و انسجام جمعی ایفا کرده‌اند. با الهام گرفتن از همین ساختار سنتی، می‌توان تحزب سیاسی را برای جامعه یارسان نه امری بیگانه بلکه فرآیندی طبیعی، عقلانی و منطقی دانست.

در صد سال اخیر، جامعه یارسان به‌رغم برخورداری از هویت تاریخی و فرهنگی عمیق، در متن مناسبات قدرت و مدیریت سیاسی ایران غایب بوده است.

تنها نمونه برجسته مقاومت سازمان‌یافته، اما منفرد را می‌توان در قیام تیمور بانیارانی در دوره ناصری مشاهده کرد. این تجربه تاریخی نشان می‌دهد که بدون داشتن برنامه سیاسی مشخص - که در آن مطالبات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به‌طور دقیق تعریف و تدوین شود - نمی‌توان وارد عرصه بدهستان‌های سیاسی و تعامل در میدان واقعی سیاست/ قدرت یا همان Realpolitik شد.

شرایط کنونی مبارزه، الزامات تاریخی خود را دارد که مهم‌ترین آن وجود یک سازمان یا حزب سیاسی است. تنها از طریق حضور در میدان سیاست و مشارکت فعال در مبارزات جمعی است که می‌توان امکان رقابت و تأثیرگذاری در فرآیندهای تصمیم‌گیری کلان سیاسی را به‌دست آورد. از همین منظر، مسئله یارسان اساساً ماهیتی سیاسی دارد و راحل‌های آن نیز نیازمند ابزارها و سازوکارهای سیاسی است.

بنابراین، پاسخ به پرسش اصلی روشن است: جامعه یارسان (کو یا جم یارسان) برای دفاع مؤثر از حقوق، آزادی‌ها و جایگاه سیاسی خود نیازمند ایجاد یا داشتن یک تشکل یا حزب سیاسی است. چنین تشکلی می‌تواند با اتکا به سنت تاریخی و ساختار منسجم اندیشه یاری، مطالبات جامعه را به پروژه‌ای سیاسی-مدنی تبدیل کرده و آن را در برابر مراکز قدرت نمایندگی کند. در غیر این صورت، این جامعه همچنان در حاشیه مناسبات قدرت باقی خواهد ماند و از امکان دفاع مؤثر از حقوق خود محروم خواهد شد.

سارو خسروی: شما در مقاله‌ایی که نوشته‌اید از نوعی نظام فکری در آیین یاری اشاره کرده‌ید، این نظام فکری چیست و چگونه می‌خواهید از آن در بعد سازماندهی و اهداف سیاسی در جامعه یارسان استفاده کنید؟

امیر سلیمی: هرچند در گفتار رایج از واژه «دین یا آیین» استفاده می‌شود، در چارچوب زبان هورامی-اوستایی می‌توان دقیق‌تر از مفهوم «دئنا» بهره گرفت؛ دئنا به معنای وجدان، بینش و آگاهی است و بیش از آن‌که صرفاً به مجموعه‌ای از احکام آیینی دلالت کند، به افق ادراکی و هنجاری یک جامعه اشاره دارد. بر این مبنا، «دین/دئنا/دستگاه فکری» برای مقصود ما همپوشان‌اند: هر سه به منظومه‌ای از معانی، ارزش‌ها و قواعد عملی اشاره می‌کنند که رفتار جمعی را جهت می‌دهد. انتخاب «دئنا» به مثابه اصطلاح کلیدی، به ما اجازه می‌دهد از تقلیل‌گرایی دینی فاصله بگیریم و بر وجوه معرفتی، اخلاقی و اجتماعی این سنت تأکید کنیم. بهر صورت استفاده از کلمه‌ی دین رعایت متن/دفا تر یاری است و اجتناب از تحمیل نظرات خود بر متن. امیدوارم استفاده‌ی من از دیگر کلمات یا مفاهیم حمل بر عدم رعایت من از این اصل نباشد، بلکه به مثابه‌ی طرح پرسش قلمداد شود.

در اندیشه یاری، ما با نظامی برخورد می‌کنیم که بر پایه اصول بنیادینی چون اخلاق، جایگاه زن، عقلانیت و نقش ساختاری نهاد "جم" در فرآیند تصمیم‌گیری اجتماعی و سیاسی بنا شده است. این مؤلفه‌ها، شاکله اندیشه یاری را شکل می‌دهند و آن را به مثابه یک نظام فکری، هویتی و معنوی متمایز می‌سازند. مشابه آنچه در یونان باستان توسط افلاطون و ارسطو در باب سیاست، خانواده، برده، زن و تربیت مورد بحث قرار گرفته است، در یاری نیز کوشش شده تا نظام مفاهیم و تبیین‌های جامعه‌شناختی، هستی‌شناختی و اخلاقی تدوین شود.

سخن گفتن از نظام فکری یا معرفتی یاری، نه از منظر برتری‌جویی، بلکه کوششی برای بازشناسی حقیقتی تاریخی است که در طول زمان دستخوش انکار، تحریف و حذف سیستماتیک قرار گرفته است. کاوش در زیست‌جهان یارسانی و دستگاه معرفتی دین یاری، امکان تعریف افق تاریخی اندیشه‌ای را فراهم می‌کند که بر بنیان‌های زبانی، مفهومی و نشانه‌شناختی خاص خود استوار است. مفاهیمی چون "دون"، "ذات"، "ذره"، "جامه"، "جسه"، "نفس"، "یانه" و "شون" از جمله بنیان‌های زبانی‌اند که در متون یاری، منظومه فکری و هستی‌شناسی دین یاری را صورت‌بندی می‌کنند.

در این نظام، مفهوم سیر دانایی و تکامل روح، یا همان ذات و ذره، بر مبنای اصل "دونادون" تعریف می‌شود؛ مفهومی که با دیالکتیک در فلسفه غرب قابل مقایسه است. چنان‌که در کلام داو مرمو/ آمده است:

یاران و دوران

یاران بدران پیاله و دوران

حکم پادشام و نظر باران

چنی ماورن چنی موران

یاران هزار دون یاری بکران

دنیا مو یاران یاران هوشیاران

در این بند، گردش پیاله استعاره‌ای از انتقال قدرت، معرفت و مسئولیت اجتماعی است. این چرخه به عنوان انتقال مشروعیت بر مبنای دانایی، نیک‌سرشتی و شایستگی اخلاقی تعریف می‌شود. آنچه در فلسفه تاریخ Hegel به عنوان فرآیند تکامل خودآگاهی و ظهور Geist مطرح شده است، در دستگاه فکری یاری با مفاهیم دون و دونادون تجسم یافته است.

همچنین در کلام سلطان مرمو/ آمده است:

ای دونادونه

هاخیلی زمانن ای دونادونه

کونه نموم نموم گونه

از منظر سلطان، «دون» -که دربرگیرنده روح و ذهن است- امری فرسودنی و کهنه‌شونده نیست؛ بلکه از رهگذر تحول و تکامل، خود را باززایی و نوسازی می‌کند و در این مسیر، با توجه به «روح زمان»، به سوی خودآگاهی و آزادی گام برمی‌دارد.

بر پایه متون و کلام‌های دفاتر یاری، به‌ویژه در دفتر «خاوندکار» که خودآگاهی در سنت یاری را نمایندگی می‌کند، فرآیند «دونادون» به‌منزله سیر مداوم آگاهی و خودشناسی از دوره «بهلولیل/بالویل دانا» تا دوره سلطان، پیوسته استمرار یافته و تداوم تاریخی خویش را حفظ کرده است.

سید فرضی مرمو/می گوید:

...

صاحب قدرت ذات یگانم

استاد ازل وستن و شانم

...

گاگاه پادشاه گاهی بنیامم

دانه‌ی خاوندکار نقش و جامم

سرهنگ و جلیل یورت بهلولیم

خوشین خوشنام زرین مفتولیم

این کلام، بیانگر این ایده بنیادین است که دون یا همان جوهر روح، نه‌تنها کهنه نمی‌شود، بلکه با گذار از مرحله‌ای به مرحله دیگر، باززایی می‌شود و به‌صورت پویا با روح زمان حرکت می‌کند. بر مبنای متون "دفاتر" می‌توان تحول آگاهی و خودشناسی را در چارچوب تاریخی و فکری دین یاری پی‌جویی کرد.

بنا بر اصل دونادون/خودآگاهی، هر فردی با تکیه بر شایستگی‌های ذاتی، خودآگاهی و تلاش می‌تواند به مقام‌هایی چون شاهی یا خاوندکاری دست یابد. همان‌طور که شیخ امیر در کلام خود می‌گوید:

راگهی حقیقت نین و میراث

حق و کسیون که ارکانش بو راس

با وجود تشابهات وژگانی، دین یاری را نباید با مکاتب تصوف یا عرفان خلط کرد. چنان‌که در کلام احمد (در دوره بابا ناووس) آمده است:

عاشقان و عشق بیایان منزل

باطل بو دیوان عرفان عاقل

عرفان فسادن عاقل فتنه فل

هر و خیالات موانی مائل

در این بند کلام، عرفان و عقل به‌عنوان موانع در مسیر ظهور اندیشه یاری قلمداد شده‌اند.

تفاوت دین یاری با مکاتب وحدت وجودی یا درویش‌گرایی نه‌تنها در مفاهیم هستی‌شناختی، بلکه در ساختار اجتماعی و سیاسی آن نیز نهفته است. اگر عرفان وحدت وجود را به‌مثابه نفی مؤدبانه خدا می‌داند و با ذات متغیر ماده یکی می‌گیرد، یاری بر اصل خود "خاونکار" تأکید دارد.

اگر روش هرمنوتیک غرب را مد نظر قرار دهیم، از منظر فلسفه، شاخه‌های اصلی آن شامل متافیزیک (Ontologi)، شناخت‌شناسی (Epistemologi)، اخلاق (Ethics)، سیاست (Politics) و زیباشناسی (Aesthetics) است. مطالعه متون یاری، به‌ویژه دیوان گوره، باید با توجه به این ابعاد انجام گیرد تا از دام تقلیل‌گرایی در امان بماند. در این میان، مفاهیمی چون یاری، دون، ذات، دانایی، روح و خاونکار، واجد بارهای هستی‌شناختی و معناشناختی‌اند که باید در نسبت با نظام‌های فکری دیگر فهمیده شوند.

دیوان گوره، به‌عنوان منبع اصلی اندیشه یاری، در جایگاه "دفتر" تعریف شده است:

دیوان گورم نام دفترا

ببزار چاکسه بی جوز و سرا

و یا

خان الماس مرمو/می گوید:

یاران تمامه

یاران حد ویرد هنش تمامه

یه نخت کلام روی سرانجامه

یعنی متنی سازمان‌یافته، قانونی، مفهومی و دارای دستگاه مفهومی مستقل که در پی سازماندهی اندیشه و رفتار اجتماعی بر پایه اصول درونی است.

من معتقدم که دستگاه فکری یاری از طریق اصل دوندون دارای دیالکتیک تاریخی است و همچون اندیشه‌های تحول‌گرایانه هگل، خودآگاهی را نتیجه سیر دردناک و پیوسته تجربه و زیستن می‌داند. در این چارچوب، اگرچه در مکتب ماتریالیستی روح و خداوند مردود است، اما در دین یاری، این مفاهیم هستی‌شناختی و ارزشی بنیاد دستگاه معرفتی را شکل می‌دهند.

افلاطون به زبان سقراط با آلکیبیادس (افلاطون در رساله آلکیبیادس اول) به گفت و گو می‌نشیند و در این گفت و گو آیین حکومت داری و تربیت شاهزاده ایرانیان را با یونان مقایسه می‌کند. در این گفت‌وگو به وضوح مفهوم تربیت شه‌ریار را توضیح می‌دهد و می‌گوید: " « اگر تو اجداد خود و سالامیس، وطن اریساکس یا اگیناوطن نیای بزرگ آیاکوس را در برابر اردشیر، پسر خشایارشا نمایش دهی بی گمان بر تو خواهند خندید، پس نیک بنگر تا ببینی که ما از حیث تبار و تربیت تا چه پایه از آنان کم‌تریم... فرزند شاه را به خادمه های نالایق نمی‌سپارند بلکه بهترین خواجه سرایان دربار را بر او می‌گمارند و اینان موظفند که علاوه بر تربیت کودک، مراقب باشند تا اعطای تن او نیک رشد کنند و راست به بار آیند... همین که فرزند شاه به هفت سالگی رسید او را به سوارکاران می‌سپارند تا راه و رسم شکار را فرا گیرد و چون چهارده ساله شد چهارتن که مربیان شاهانه خوانده می‌شوند، عهده دار تربیت او می‌گردند. یکی از آنان که در دانایی بر همگان برتری دارد اسرار حکمت زرتشت پسر هرمز، دین داری و آیین کشورداری را به او می‌آموزد. دومی که عادل ترین مردمان است، او را بر آن می‌دارد که در همه عمر جز راست نگوید. سومین مربی که از خویشتن داری بهره ای به کمال داری بهره ای به کمال دارد به او می‌آموزد که تن به اسارت هوی و هوس در ندهد بلکه به آزادی و آزادگی خوی گیرد و بیش از همه مردمان بر شهوات و آرزوهای خود تسلط یابد، نه آنکه به بندگی آنها گردن بنهد. مربی چهارم که دلاورترین مردمان است او را دلاور و بی باک، ببار می‌آورد و به او می‌فهماند که اگر ترس در دل خود راه دهد، برده خواهد بود نه آزاد. » (افلاطون، دوره آثار، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی ج2: 657-660). تربیت سلطان سهاک از طرف پیر بنیامین (دامیار) و دوا و دیگران بیشتر به این منوال صورت گرفته است، و در نهایت در مقام خاونکار- شاه مدیریت جامعه را بعهد می‌گیرد. در این مسیر، تربیت پادشاه یا "خاونکار" با کمک شخصیت‌هایی چون "روح‌تاف"، "کشکول"، "قلم" و "آتسا" انجام می‌شد.

زمانی که سلطان از خانه پدری رانده می‌شود، «روح‌تاف»، «کشکول»، «قلم» و «آتسا» همگی در تربیت و پرورش او برای رسیدن به مقام پادشاهی یا همان «خاونکار» همکاری می‌کنند. در مقطعی از تاریخ، مفهوم «فرّه» جای خود را به «ذات» می‌دهد؛ «ذات» در این‌جا همان دانش و توانایی در راهبری و مدیریت جامعه است.

در یکی از کلام‌ها، زمانی که «روح‌تاف» از «کشکول»، «آتسا» و «قلم» در شاهو در جستجوی نام و جایگاه می‌پرسد، «آتسا» در پاسخ می‌گوید:

وحتاف ویله نیم

هر سه پی شاباز شاهین ویله نیم

جویای پیس و پست کوچ خ یله‌نیم

هر له قویتای قویت ای هسیله‌نیم

راگیر ای پیل رای او پیل‌نیم

جویار داغمای متای زیله‌نیم

هایم نه جویار

پی اوستای متاع هایمه نه جویار

تاجران منن ویل نه گه شاری

دکان خالین جه دانه یاری

هیچ کس نممن و رای هوشیاری

عالم هان نه خاو و غفلت تاری

بیداران عشق نین و بیداری

پی عین یکتا هانیم جه زاری

ویلیم نه راگه خانه خماری

این ابیات با تمثیل‌ها و تشبیهاتی هنرمندانه و با بیانی شاعرانه وضعیت اجتماعی و فرهنگی یک دوره تاریخی را تحلیل می‌کنند و در نهایت نتیجه می‌گیرند که باید «عین یکتا» - همان خاونکار، شهریار یا پادشاه - را به مقام و جایگاه شایسته خود رساند، هرچند کشف و پرورش او فرآیندی طاقت‌فرسا و همراه با رنج است.

بدین‌ترتیب، مفهوم «شهریار خردمند» یا همان «پیر - شاه» پس از سفری طولانی و هزارساله از سرزمین آتن دوباره به زادگاه خود، یعنی زاگرس، بازمی‌گردد. در این روایت اسطوره‌ای- تاریخی، «روح‌تاف دانا»، «کشکول عادل»، «آتسای خویش‌تندار» و «قلم دلاور» همگی در پی کشف «شباباز» یا همان شهریار هستند و او را برای اداره آرمان‌شهر تربیت می‌کنند. اما این بار شهریار در سیمایی نو ظهور می‌کند: او نه فقط «فیلسوف - شاه» به معنای افلاطونی آن، بلکه «خاونکار- پادشاه» است؛ نمادی که در سنت یاری بازتعریف شده است.

این دستگاه فکری را می‌توان با میراث فکری ایران باستان پیوند زد. در کتیبه بیستون، که به فرمان داریوش هخامنشی حک شد، شهریار به‌عنوان نماینده قدرت سیاسی، پاسدار عدالت، نگاهبان خیر و حقیقت و نگاهبان روشنایی معرفی شده است. این امر را می‌توان نخستین سنگ بنای اندیشه «شهریار- خدا سالار» در تاریخ سیاسی - فلسفی منطقه دانست.

در چنین نظامی، پادشاه نه‌تنها فردی مقتدر در امور نظامی و حکومتی بود، بلکه به‌عنوان فیلسوف و خردمند، نماینده‌ای از عقلانیت و فضیلت در جامعه محسوب می‌شد. در این برهه از تاریخ، در یاری «فره» جای خود را به «ذات» می‌دهد، که همان دانائی و توانائی در راهبری و مدیریت جامعه است.

در همین راستا، نمی‌توان دین یاری را صرفاً جنبشی دینی یا اجتماعی دانست. بلکه باید آن را جنبشی دانست که در چارچوب ساختار سازمان‌یافته و نظام ارزشی خود، مبارزات تاریخی برای عدالت، حفظ هویت، دفاع از زنان و کرامت انسانی را دنبال کرده است. شخصیت‌هایی چون مامه جلاله، فاطمه لره، دادا ساری و خاتون رزبار، از نمونه‌هایی هستند که در دوره‌های مختلف تاریخ، در برابر سلطه‌گری، تحقیر دینی و حذف هویتی ایستاده‌اند.

رواداری (Tolerantia) که در غرب پس از جنگ‌های مذهبی و از طریق قرارداد وستفالی شکل گرفت، یکی از اصول اساسی دین یاری از قرن‌ها پیش بوده است. مفاهیمی چون تسامح، برابری، آزادی، عدم تعصب، مشارکت زنان و احترام به دیگری، در متون و کلام‌های دیوان گوره با زبانی شاعرانه و متفکرانه به تفصیل آمده‌اند. این متون، هم‌زمان هم منشور اخلاقی‌اند و هم الگوی همزیستی و حکمرانی.

با تحلیل تاریخی، می‌توان دریافت که اندیشه یاری نه تنها یک دستگاه فکری مستقل است، بلکه همچنین تلاشی برای بازسازی تمدن از دست‌رفته گورانها، کوردها؟ و مادها؟ به‌شمار می‌رود. در غیاب نهادهای پژوهشی دانشگاه‌های ملی، کوردها ناچار بوده‌اند از ابزار مفهومی ملت‌های دیگر بهره بگیرند؛ اما دیوان گوره به زبان کوردی نوشته شده و واجد مفاهیم نظری، اجتماعی، سیاسی، تاریخی و اخلاقی خاص خود است که از آن می‌توان دستگاهی تئوریک برای بازشناسی خویشتن ملی، دینی و تمدنی ساخت.

نظام اندیشه یاری، در طول تاریخ خود، نظامی پیوسته، خودآگاه، ساختاریافته و برخوردار از بنیان‌های فکری، اخلاقی و اجتماعی بوده است. این نظام نه تنها در حوزه دین، بلکه در حوزه‌های اندیشه، اخلاق، سیاست، زن، عدالت و همزیستی نیز دستاوردهای سترگی دارد. بررسی این دستگاه در چارچوب فلسفه تطبیقی، هرمنوتیک مفهومی، و تاریخ اندیشه، ضروری است تا بتوان تصویری جامع، دقیق و رهایی‌بخش از آن به‌دست داد.

یارسان نه صرفاً جماعتی مذهبی، بلکه واحدی اجتماعی فرهنگی، تمدنی و معنوی است که از رهگذر اندیشه یاری، راهی به‌سوی رهایی و بازشناسی خویشتن تاریخی خود می‌گشاید.

می‌توان به‌روشنی دریافت که نظام تفکر و اندیشه یاری از نخستین دوره‌های تاریخی تا روزگار نوز، اگرچه از منظر زبانی و از حیث رویکرد معرفتی از حالت چندگفتاری به تک‌گفتاری گرایش یافته است، اما در بُعد تاریخی و دیالکتیکی تداوم و پیوستگی خویش را در سطح نگرش و جهان‌بینی حفظ کرده است. یاران در تمامی ادوار تاریخی تصویری آرمانی از زیست اجتماعی و سیاسی در ذهن داشتند؛ هرچند ساختارها و مناسبات حاکم همواره مانع تحقق جامعه‌ای می‌شد که در آن بتوان زیستی شایسته و نیکو سامان داد. با این حال، آنان در طول تاریخ پیوسته در جستجوی سعادت، خرد و دانایی بودند تا از رهگذر آن، به زندگی معنایی والا و شأنی متعالی ببخشند.

دین یاری با مفاهیمی چون جم، دوندون، راستی و پاکی، رواداری، عقل و برابری، ظرفیت بومی و کارآمدی برای حکمرانی دموکراتیک، سازماندهی مشارکتی و خطمشی‌گذاری عادلانه در اختیار می‌گذارد.

ترجمه‌ی منسجم این مفاهیم به آیین‌نامه‌های داخلی، سازوکارهای نظارتی و برنامه‌های عمل، زمینه‌ی شکل‌گیری تشکل سیاسی پاسخ‌گو، یادگیرنده و فراگیر در جامعه‌ی یارسان را فراهم می‌کند؛ تشکلی که با زبان اخلاق یاری سخن می‌گوید و با ابزارهای حقوقی-دموکراتیک معاصر عمل می‌کند.

با اتکاء به این سرمایه فکری بومی، جامعه یارسان از ظرفیت نظری و ابزارهای هنجاری لازم برای تأسیس حزب/سازمان سیاسی دموکراتیک برخوردار است. به‌بیان دقیق‌تر:

- افق نظری و تاریخی موجود در سنت یارسان—حتی اگر ریشه در صورت‌بندی‌های اولیه و آغازین داشته باشد—به‌مثابه «منابع معنا» عمل می‌کند و چارچوب هویتی—هنجاری مشترک برای سازمان‌یابی سیاسی فراهم می‌آورد.

- اصالتِ تعلق از ارزش تحلیلی برخوردار است: آنچه به حافظه تاریخی ما تعلق دارد، در شکل‌دهی هویت جمعی و کنش سیاسی پایدار نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند؛ اهمیت این منابع نه از «مدرن» یا «بدوی» بودنشان، بلکه از نسبت زنده آن‌ها با تجربه تاریخی و نیازهای کنونی ما ناشی می‌شود.

• بر این اساس، ما کمتر نیازمند اخذ و کپی‌برداری بی‌واسطه از سرمایه‌های فکری برون‌زا هستیم؛ اولویت با بومی‌سازی مفاهیم و سازوکارها و «ترجمه نهادی» اصول دینا یا دین یاری (وجدان، بینش، آگاهی) به قواعد عملی سازمانی است: مشارکت جمعی، چرخش مسئولیت، شایسته‌سالاری، پاسخ‌گویی و رواداری.

سارو خسروی: شاید بارها از شما و سازمان پرسیده باشند که یاری و یارسان اساساً یک مفهوم دینی هستند و استفاده از نام یارسان برای یک سازمان سیاسی مناسب نباشد. آیا شما یارسان را همچون یک «راه-روش» می‌دانید یا تفسیر «دین-مذهبی»ی از آن دارید. اگر فرض شما بر دین نامیدن یارسان است، چه نیازی به دینی کردن امر سیاسی دارید؟

امیر سلیمی: باید اذعان کنم که دیدگاه‌ها و اظهارات من نیز می‌تواند یک‌سویه و گزینشی به‌نظر برسد؛ اما پرسش اساسی آن است که در چنین موضوعاتی، کدام موضع‌گیری به‌طور کامل از این ویژگی مبراست؟ همان‌گونه که استیون شپین در کتاب خود انقلاب علمی تأکید می‌کند، تصورات و اندیشه‌های دانشمندان پیشین-یا به تعبیر دیگر، نیاکان فکری ما- ناگزیر می‌بایست طی نسل‌های متمادی بازسازی و بازتعریف شوند تا در نهایت به بخشی از میراث معرفتی امروز ما بدل گردند. افزون بر این، باید در نظر داشت که اشخاص، اندیشه‌ها و شیوه‌های عملی‌ای که ما امروزه به‌عنوان میراث گذشتگان یا «خاستگاه» خود معرفی می‌کنیم، همواره بازتاب‌دهنده علایق و دغدغه‌های اکنون ما هستند.

نویسندگان و پژوهشگران مسلمان دارای گرایش‌های مطلق‌گرایانه و ملاحظات مکتبی، با تکیه بر تعلقات دینی و جانبداری آشکار در تحلیل جامعه‌شناختی، نقشی بنیادین در ایجاد و ابداع نام‌های تحقیرآمیز و تعابیر انحرافی نسبت به جامعه یارسان در نوشتارها و محاورات خود ایفا کرده‌اند. علت نخست این امر، همان پیش‌فرض‌ها و باورهای ایدئولوژیک آنان است و علت دوم، عدم آشنایی و بی‌اعتنایی به متون و نوشته‌نامه‌های دینی یاری است که به زبان گورانی تدوین شده‌اند.

دستگاه آکادمیک وابسته به رژیم اسلامی، بدون پایبندی به روش‌های علمی پژوهش که مستلزم استفاده از منابع دست‌اول است، با ذهنیتی صرفاً اسلامی و بر اساس معیارهای دوگانه‌ی «مسلمان-کافر»، به بررسی یاری و جامعه یارسان پرداخته است. پیامد چنین رویکردی، تولید برجسب‌هایی چون زندیق، ملحد و کافر برای افراد این جامعه بوده است.

با آمیختن این برداشت‌ها با قوانین قدسی و شرعی، زمینه برای تجاوز، ظلم، قتل، تبعیض و تحقیر علیه یارسانیان به‌دست نیروهای اسلام سیاسی-و در رأس آنها رژیم جمهوری اسلامی- فراهم آمده است. قلم و قمه در کنار یکدیگر، جنایت‌های اسلام سیاسی را با پوشش «مشروعیت قانونی و شرعی» که از قانون اساسی اخذ کرده، توجیه نموده‌اند.

دستگاه تبلیغاتی و امنیتی رژیم، تصویری منفی و مکروه از جامعه یارسان نزد مردم مسلمان ایران بازنمایی کرده است. این تصویر، امکان و فرصت گسترده‌ای برای نیروهای خودسر و غیرپاسخگو فراهم ساخته تا با تکیه بر قانون اساسی و نظریه‌های فقهی شیعه و سنی، عرصه‌ی اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را بر یارسانیان تنگ کنند. پیروان دین غالب نیز، با اتکا به موقعیت حقوقی و حقیقی برتر خود، رفتار خشن و تبعیض‌آمیز خویش را علیه اعضای جامعه یارسان با حمایت قانونی و بدون هیچ مانعی اعمال می‌کنند.

حال آنکه جامعه یارسان، در قیاس با دیگر اجتماعات فکری، دینی و مذهبی ایران، که همگی در کنار هم موزاییک متنوع فرهنگی-دینی این سرزمین را می‌سازند، پس از اسلام، دومین و بزرگترین جامعه غیرابراهیمی در ایران به‌شمار می‌رود.

واژه «یارسان» مرکب از دو جزء «یار» و «سان» است. در متون دینی همچون دیوان گوره، «یار» به معانی «دوست، معشوق، رفیق، محبوب و آشنا» به‌کار رفته و «سان» به‌معنای ظرف یا بستری اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و دینی برای گروه یا جماعتی از انسان‌هاست؛ گاه نیز دلالت بر محدوده‌ای جغرافیایی یا زیست‌گاه دارد. همان‌گونه که «خاسان» (خوبان در گورانی) به معنای جم «خاس‌ها»، یا «کورسان» به معنای محل زیست کورده‌هاست، «یارسان» نیز در کلام‌های دفتری معانی «سرزمین» و «جامعه» را در خود نهفته دارد. بعضی بر این باورند که واژه «سان» در گویش هورامی به‌معنای «سلطان» است و از این منظر، «یارسان» به‌معنی «یاران شاه» یا «یاران سلطان» تفسیر می‌شود.

سید خیال مرمو/می گوید:

ابراهیم بش تو

سان هفت وان یک سان بش تو

تو پیرشانی و توشان رجو

چیشنن نی جم یارن منهو

بر بشو نی جم سرای دالهو

مترادف‌های دیگری برای نام یارسان در متون قابل دسترس آمده است: «گوران» (که در برخی متون فقهی اسلامی به غلط به معنای «کافر» ترجمه شده است)، یا «طایفه سان». همچنین در مواردی، عنوان «کاک یان» ذکر شده است. در سنت یاری، بزرگان بسیاری همچون بابا یادگار و شاه ابراهیم نیز یکدیگر را با لقب «کاکه» خطاب می‌کردند-لقبی که در برخی گویش‌های کوردی به معنای «برادر بزرگتر» است.

داود مرمو (می گوید):

عابدین اوه تو کردوته به گوران

اذیتی یارت دا تو به آیتی قرآن

خان الماس مرمو/می گوید:

قوم کاکه‌ای و دلشاد مبو

خاطرشان ژه غم کل آزاد مبو

عابدین مرمو/می گوید:

بو طایفه سان صولت دکا

یاری پی جم غیلت دکا

عابدین مرمو/می گوید:

به من ایژن تو گورانی
کوردی و بو ام رمه شوانی
ریگای گوران بگره له بر
تا سر کوی حتی کوثر
چونکه گوران ری روژنه
ام ری بو گشت پیاو و ژنه
بابا سرهنگ مرمو/ می گوید:
سرهنگ دودان
از که ناممن سرهنگ دودان
چنی درویشان (در ویز ؟) مگیلیم شاران
مکوشم پری آیین گوران
پیر طومار/ مرمو می گوید:
کاکه و کاکیان بزم خاوندکار
عبد و کاکه‌یان نامیما طومار
عابدین مرمو/ می گوید:
یار و یارسان هر توی سهاک
بو ایمه‌تان و پوی سهاک

پیر موسی مرمو/ می گوید:
نه شون کاکا دانما دیوان
شامان پیدا کرد نه میرزا آمان
ننیامین مرمو/ می گوید:
دون پردیور خواجه سحاکه
بزرگی دین کاک حکاکه

نعمت مرمو/ می گوید:
چاکوی دالهوت تو کردی طله

یارستان نه جم بون قائله

صالح مرمو / می‌گوید:

بکاینشان پی گوشو مزگفتان
بدر و دستشان مورو تسبیحان
ما رهشان نتوی جم یارستان

احمد مرمو / می‌گوید:

هنت گروهی چنیمان دورن
صبح و شامشان تسبیح و مورن
چنی یارسان دایم له زورن

داود مرمو / می‌گوید:

داودنانی عبد و یارسان
رهبر و گردین، چرخچی جهان

باویسی مرمو / می‌گوید:

عبد و یارسان نامیم باویسی

خلیفه جبار مرمو / می‌گوید:

خلیفه بودم پری یارسان
از بشم مدو و جم راسان

عابدین مرمو / می‌گوید:

چنی یارسان مویچه جنابی
بو خشتی بتوین هر خوت بنا بی

پیر بنیامین مرمو / می‌گوید:

سیول مورشان مور چوین مورانا

پادشاه فرماوان پی یارسانا

داود مرمو / می‌گوید:

خواجه فرماون پی یارسانا

اینه بیاو بس ها چه سیروانا

برگردان:

پیر موسی مرمو / می‌گوید:

خاجا ویش بخشا و یارسانا

بنواردی وی ور کوه و کشانا

سلطان مرمو / می‌گوید:

مو اول ازی نرای دوستانم

بکری خدمت رای یارستانم

بنیامین مرمو / می‌گوید:

پردیور کاوه پی یارسانا

خوام سلطانا چی هورامانا

.

حمزه (از یاران بابا ناوس) مرمو / می‌گوید:

تا که یارانت نوان سرگردان

نه دست حاضر بو پی گرد یارسان

بابا ناوس مرمو / می‌گوید:

نه جمو گوران تکبیر رواهی

در گفتارهایی که از باباناوس حمزه، سلطان، شاه خوشین، عابدین و دیگر بزرگان نقل شده است، به روشنی می‌توان دریافت که «یارسان» به پیروان دین «یاری» اطلاق می‌شود و «یاری» نام دین آنان است. یاری و یارسان در هم تنیده‌اند و جداسازی واژه «یار» از تار و پود «یارسان»، بنیان معنایی آن را از هم می‌گسلد.

در دفتر دیوان گوره، پیر مرمو/ چنین می‌گوید:

و جار ایوتی بانگ دو و جهانی

تا نظم یاری بوینان چی یارسانی

سلطان نیز مرمو/ می‌فرماید:

قدم وزمی پاپروه سازانی

وازمی پی آدست سیروان حوضانی

چا پشتو کلی گوران گازانی

از این گفتارها می‌توان چنین برداشت کرد که در این متون، «یارسان» و «گوران» بیش از آنکه صرفاً به اجتماع انسانی اشاره داشته باشند، به معنای «سرزمین» به کار رفته‌اند. این نکته زمانی روشن‌تر می‌شود که در دفترهای یاری، نام شهرها و مناطقی چون شیخان، برزنجه، پاه و نوسود ذکر می‌شود و مردم این نواحی برای حضور در «جم یاری» در پردیور فراخوانده می‌شوند تا با عهد و پیمان (بیا بس پردیوری) اعلام پایبندی کنند.

بر مبنای کلام‌های دفتری، «یاری» نام دین یاران و یا مردم یارسان است. «یارسان» نیز بسته به بستر تاریخی و اجتماعی، گاه به عنوان ظرف و بستر اجتماعی-فرهنگی یاران به کار رفته است و گاه به معنای سرزمین و مکان زیست آنان. بدین‌سان، «یارسان» ظرفی اجتماعی-انسانی با تاریخ و هویت فرهنگی خاص خویش است. فرهنگ یارسانیان با ریشه در دین یاری شکل گرفته و تقریباً تمامی ارزش‌های اخلاقی، رفتاری و معنوی آنان را تحت تأثیر خود قرار داده است.

درباره یاری، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد: برخی آن را «تمدن، حکمت اشراق و فلسفه» دانسته‌اند؛ برخی دیگر «دین، تصوف یا عرفان» نامیده‌اند. اما دقیق‌ترین و صحیح‌ترین تعبیر، همان «دین یاری» است. برای اثبات و تعیین صحت این نظریه‌ها، لازم است اصطلاحات مذکور تعریف و در پرتو نوشتارهای دینی یاری و نظام‌های فکری مقایسه‌ای مورد تحلیل قرار گیرند. هر مکتب فکری و دینی برای تعریف خود، از کلیدواژه‌ها و مفاهیم خاص بهره می‌برد.

در نظام فکری یاری، به مجموعه‌ای از مفاهیم بنیادین اشاره شده است؛ از جمله پیر، غلام، یار، میرد، خلیفه و دلیل که همگی مقام‌هایی دینی-اجتماعی‌اند. عالی‌ترین مقام در یاری، «پادشاه» یا «شاه» است که مترادف‌هایی چون «شاه شیرین بازان، کاکه حکاک، ذات یگانه، خواجه کاوه، صاحب کرم، شاه باز، سلطان سرهنگ، سلطان سرجم، شهنشای شاهان و ذات حقانی» برای آن ذکر شده است. هرچند در متون یاری، هیچ‌گاه از لقب «فیلسوف» برای یاران یاد نشده، اما خود را حکیم، دانا و ذات‌دار می‌دانستند و از حیث منزلت فکری، خویشان را هم‌سنگ افلاطون، ارسطو و جالینوس می‌انگاشتند.

در نتیجه، همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، یاری را می‌توان هم به‌مثابه «دین»، هم در معنای «دئنا» (وجدان، بینش و آگاهی در سنت اوستایی-هورامانی) و هم به‌عنوان یک «نظام اندیشه» در نظر گرفت. یاری یک کلیت منسجم است که از اجزای متنوع و گوناگون تشکیل شده، اما این اجزا در پیوند و تعامل با یکدیگر، یک ایده و منظومه‌ی واحد فکری-ارزشی را شکل می‌دهند.

با توجه به توضیحات فوق، می‌توان یاری را نه صرفاً در قالب یک دین به معنای رایج، بلکه به‌منزله‌ی روشی برای سامان‌دهی زندگی اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و معرفتی تلقی کرد.

این نظام فکری، هم ساختار ارزشی و اخلاقی جامعه را تعیین می‌کند و هم بستر مفهومی لازم برای کنش سیاسی و اجتماعی یارسانیان را فراهم می‌سازد.

سارو خسروی: موضع سیاسی مشخص و علنی سازمان دموکراتیک یارسان در قبال مفهوم هویت فرد یارسان از دیدگاه تاریخی و حقوقی چیست؟

امیر سلیمی: سازمان دموکراتیک یارسان با الهام از تاریخ اندیشه‌ی انسانی و بهره‌گیری از دستاوردهای بشری در عرصه‌ی تمدن، کرامت و حیثیت انسان را امری خدشه‌ناپذیر می‌داند. بر این اساس، هر فرد، فارغ از تعلقات، باورها و عقاید شخصی خود، شایسته‌ی احترام است.

از منظر ما، فرد یارسانی حامل تاریخی غنی از اندیشه، فرهنگ و هویت اجتماعی است. بازگشت به این میراث نه به معنای در گذشته ماندن یا گرفتار شدن در جزم‌اندیشی، بلکه به منزله‌ی درس‌گیری از تجربه‌های تاریخی، ایجاد تداوم در هویت جمعی و به‌روز کردن ارزش‌ها است؛ امری که فرصت‌های تازه‌ای برای ایفای نقش مؤثر در زندگی اجتماعی-سیاسی امروز فراهم می‌آورد. بدین‌سان، فرد یارسانی می‌تواند در کنار دیگران در ساختن جامعه‌ای عادلانه‌تر و برابرتر مشارکت فعال داشته باشد.

در همین راستا، باوه‌یادگار مرمو / می‌گوید:

در سر نفس خود ماندی مردی / به یاران کینه نکردی مردی

مردی آن نیست افتاده کنی / دست افتاده بگیری مردی

این مضمون را، اگر اشتباه نکنم، رودکی نیز در رباعی شماره ۳۴ خویش با زبانی دیگر بیان کرده است. در متون و ادبیات یارسانی، پیوسته بر خیر جمعی، یاری به دیگری و حضور در اجتماع برای بهبود آن تأکید شده است.

از این منظر، فرد یارسانی باید از دو زاویه‌ی حقوقی و سیاسی در مرکز واقعیت‌های اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های جمعی قرار گیرد و سرنوشت خود را به‌دست گیرد. تجربه‌ی تاریخی-اجتماعی یارسانیان نشان داده است که این جامعه توانایی مدیریت اجتماعی و سیاسی خویش را داراست.

ما، به‌عنوان یک سازمان سیاسی، خود را صرفاً ابزاری برای مبارزه‌ی دموکراتیک می‌دانیم. ما مطالبات و خواسته‌های جامعه‌ی یارسان را تعریف کرده‌ایم و چارچوب فکری-سیاسی خود را به‌صراحت بیان نموده‌ایم. وظیفه‌ی ما ایفای نقش در حد امکان است، اما انتظار داریم سایر نیروهای اجتماعی و سیاسی نیز در کنار ما و در مسیر تحقق اهداف مشترک برای آزادی، عدالت و برابری همکاری کنند.

سارو خسروی: همانطور که می‌دانیم، عرصه اصلی مبارزه شما به عنوان سازمان دموکراتیک یارسان، بیشتر در استان کرمانشاه است، جایی که جوامع دیگرکورد با مذاهب و گویش‌های و دیدگاه‌های مختلف سیاسی و فرهنگی زندگی می‌کنند. رابطه شما با این تنوع سیاسی و فرهنگی در آینده چگونه خواهد بود؟

امیر سلیمی: ما کرمانشان، هندوستان ایران، یا دست‌کم یکی از شهرهای چندگانه و چندپیکره این سرزمین را موطن خود می‌دانیم؛ اما نباید این واقعیت تاریخی را نادیده گرفت که «گوران» به عنوان یک قلمرو تاریخی، فرهنگی و هویتی، طی زمان مورد حمله، تقلیل و جعل قرار گرفته است. در گستره فرهنگی و اجتماعی کوردها، اندیشه یاری بر بستر زبان گورانی شکل می‌گیرد و بیان این اندیشه در همان گفتمان دیرپا و محلی — که آنان آن را «دفتر» یا «کلام» می‌نامند — محقق می‌شود.

متأسفانه، در روند بازتولید روایت‌های غالب، گوران به عنوان یک واحد اجتماعی/فرهنگی تقلیل یافته و زبان گورانی نیز با القاب و طبقه‌بندی‌هایی از قبیل «کوردی جنوبی»، «کوردی کلهری» یا «کوردی خوارین» نام‌گذاری شده است — واژگانی که ماهیتی سیاسی-هژمونیک دارند و بیشتر بر اندیشه مرجعیت و اقتدار زبانی وارد شده از بیرون دلالت می‌کنند تا بر واقعیت‌های داخلی فرهنگ گوران.

این وضع، از منظر روش‌شناختی، واکنش انتقادی می‌طلبد. برای مقابله با سیاست جعل و تحریف هویتی، لازم است به اسناد باستانی، منابع محلی و متون بومی رجوع شود؛ به تعبیر هرمنوتیک‌ها، باید «به خود چیزها بازگشت» و اجازه نداد مفاهیم وارداتی به صورت دستوری و بدون سنجش در مواجهه با واقعیت تاریخی اعمال شوند. آنچه درباره گوران نوشته و گفته شده است، در بسیاری موارد مبتنی بر مقاصد ایدئولوژیک و گزینشی بوده و مطالعه تاریخ گوران/یارسان در برخی متون روشنفکری و ادبی کورد، تحت تأثیر وابستگی‌های ایدئولوژیک و سیاسی صورت گرفته است.

اندیشه یاری، که جریان پیوسته تفکر مردمان گوران/یارسان را از دوره بالویل تا نوروژ سورانی و تیمور بانیارانی پی می‌گیرد، باید به عنوان یک نظام فکری مستقل و تاریخی مورد مطالعه قرار گیرد. این نظام فکری را نمی‌توان صرفاً با قالب‌های تحلیلی وارداتی و کلیشه‌ای، که برای تحلیل جوامع دیگر تدوین شده‌اند، فهم کرد؛ بلکه لازم است ابزار مفهومی و هرمنوتیک خاصی ساخته و به کار گرفته شود که نسبت درست‌تری با منابع زبانی و متون بومی برقرار سازد.

در تاریخ اندیشه اروپا نیز مشاهده می‌کنیم که هر دوره فکری، از پیشاسقراطیان تا روشنگری و مدرنیت، با بازخوانی منابع تاریخی و بازسازی دستگاه مفهومی خود، راحل‌های نظری تازه‌ای پدید آورده‌اند. اما اقتباس مکانیکی از این دستگاه‌ها برای خوانش تاریخ گوران بی‌مورد است؛ چرا که پیشینه، بافت و شرایط تاریخی ما متفاوت است. بنابراین، به جای پذیرش بدون نقد مفاهیم وارداتی، باید تاریخ و اندیشه محلی را با نظام مفهومی خودی خواند و تحلیل کرد.

واقعیت این است که جامعه یارسان/گوران در چارچوب مفهوم رایج «کورد» که برخی نویسندگان و کنشگران کورد آن را به عنوان یک قالب اجتماعی و سیاسی به کار می‌برند، جایگاه مشخص و پذیرفته‌ای نداشته است؛ و در بسیاری مواقع نیز خارج از «امت مسلمان» و نظم دینی و ایدئولوژیک غالب قرار گرفته است. این تقلیل و حاشیه‌زدایی، باعث شده که در منابع عمومی و آکادمیک رایج، صداها و متون یارسانی یا گورانی کمتر دیده و کمتر بازخوانی شوند.

نکته دیگری که باید صریح گفته شود این است که برخی نویسندگان مسلمان کورد، به سبب تعلقات مکتبی و پدیدارهای ایدئولوژیک، نه تنها با کم‌توجهی از کنار میراث گوران گذشته‌اند، بلکه در بسیاری موارد برداشت‌های ناصحیح، انفکاک‌زا یا حتی تحقیرآمیز از این میراث ارائه کرده‌اند. این رویکرد

پژوهشی، که اغلب بر منابع ثانویه و برجسب‌زنی‌های ایدئولوژیک متکی است، به‌جای فهم تاریخی پیچیده، نتایجی ناصحیح و مخدوش خلق کرده است.

از منظر ما، یارسان/گوران یک «واقعیت تاریخی» و یک «نهاد فرهنگی- اندیشه‌ای» است که دارای استمرار تاریخی، زبان، متون و ساختارهای اجتماعی خاص خود بوده است. این واقعیت ریشه در سنت‌ها و متون اندرونی دارد و غالباً خارج از سازوکارهای مرجع‌سازی دین رسمی و چارچوب امت‌گرایی قرار داشته است. دغدغه یارسان همواره بازسازی و حفظ زیست‌جهان محلی و سنتی خویش بوده، نه ورود به منطق خلافت یا امامت اقتدارگرایانه.

بنابراین، هنگامی که تلاش می‌شود تاریخ یارسان یا گوران جعل یا تحریف شود، پاسخ‌گویی اصولی و مستدل به‌مثابه یک ضرورت هویتی و فرهنگی مطرح است. تاریخ باید به‌نحوی بازنویسی شود که متعلق به «همگان» باشد؛ یعنی پالایش تاریخی تنها زمانی ممکن است که نقدها و خوانش‌های متفاوت حرفه‌ای و علمی به‌صورت آزاد و بی‌طرفانه مطرح شوند، بدون آنکه مخالفان به تکفیر یا تقبیح کشانده شوند.

ما به تنوع و تکرار فرهنگی احترام می‌گذاریم و طرح آشتی‌جویانه و مسالمت‌آمیز برای زندگی مشترک را پیشنهاد می‌کنیم. هم‌زمان، در برابر هرگونه تلاش آشکار یا پنهان برای آسیمیلاسیون (همگون‌سازی) مقاومت خواهیم کرد، زیرا شناسایی هویت و حافظه تاریخی گروه‌ها شرط لازم برای عدالت فرهنگی و سیاسی است.

در پایان، شایسته است به یک نمونه ادبی اشاره شود که در متون گورانی - یارسانی بازتاب پیوند میان مردم و سرزمین را به‌شکل شاعرانه نشان می‌دهد. عابدین مرمو/ می گوید است:

دستی خلک بگره له ژین

با او انیش وک تو بژین

جونکه همو هر وک یکن

لور و جاف و لولو و لکن

...

ریگای گوران هر بگر له بر

تا سر کوی حتا کوثر

این نوع بیان‌ها نمایانگر زبان بومی، تعلق‌خاطری جمعی و پیوند عنصر فرهنگی با سرزمین است که باید در فهم تاریخی لحاظ شود.

سارو خسروی: این‌طور فکر می‌کنم، گویشی که امروزه بیشتر جامعه یارسان به آن صحبت می‌کنند، کاملاً گورانی نیست، بلکه نوعی لهجه نزدیک به گورانی است. بدین دلیل آن زبان گورانی که کتب یارسان نوشته شده‌اند می‌تواند همان هورامی باشد که امروزه مردم هورامان به آن صحبت می‌کنند. این یک مدرک غیرقابل انکار است که گورانی مادر اکثر گویش‌های کوردی در طول تاریخ بوده و علاوه بر گویشوران کورد، فارسی‌زبانان نیز از گورانی قدیمی استفاده کرده‌اند، ولی به هر دلیلی،

اکنون تعداد کمی از مردم یارسانی در دو روستای «زرده» و «گه‌وره‌جوو» در دالاهو به همراه برخی از «کاکه‌ی‌ها» در کرکوک و خانیقین به گویش گورانی یا «ماچو» صحبت می‌کنند.

در این بخش، شما با پدیده‌ای به نام کوردی «خوارین» جنوبی اشاره کردید، اصطلاحی که امروزه در کرمانشاه ایلام و خانیقین به عنوان زبان نوشتاری از آن استفاده می‌کنند. سوال این است که چگونه می‌توانیم با این تفاوت‌ها، گویش گورانی را از کوردی جنوبی تشخیص دهیم و برای هر دو گویش، کوردی گورانی بکار ببریم؟

امیر سلیمی: شما خود، به عنوان شاعر و نویسنده، به خوبی آگاه هستید که تقسیم‌بندی زبان‌های کردی از دوره‌های نخستین تاریخ‌نگاری کردی آغاز شده و در آثار شرفخان بدلیسی در شرفنامه انعکاس یافته است. او در توصیف ایلات و قبایل کرد، زبان و گویش به مثابه شاخصی برای تمایز اجتماعی و فرهنگی ذکر می‌کند این تقسیم‌بندی در سده‌های جدید در پژوهش‌های شرق‌شناسان و زبان‌شناسانی چون ولادیمیر مینورسکی و دی. ان. مکنزی و دیگران بسط یافت و زبان‌های کوردی در چهار حوزه اصلی: گورانی، سورانی/موکریانی، کرمانجی و کلهری تعریف شدند. در دهه‌های اخیر، به دلیل منابع تولید ادبی و به کارگیری زبان در عرصه تولید معنا و بازنمایی فرهنگی، زبان کلهری از مقام زبان جنوبی جایگاهی مهم‌تر یافته و در برخی دسته‌بندی‌ها جایگزین تقسیم‌بندی‌های پیشین گردیده است.

در متون دینی و ادبی یارسان، زبان کوردی و به ویژه هورامی (گورانی) به عنوان مترادف به کار رفته‌اند. برای نمونه، پیر موسی مرمو می‌گوید:

نامیم بیا کورد، لفظ کوردیم وات

همچنین در موضوع پیوستن بابا هندو به یاری و آمدن او به پردیور و گفت‌وگوی او با پیر بنیامین، جایگاه زبان اورامی/هورامی برجسته می‌شود. پیر بنیامین از توانایی بابا هندو در این زبان شگفت‌زده می‌گردد و می‌پرسد:

توی و هندوا ها بریانی ناف

تو نه هورامی نه کورد و نه جاف

که بابا هندو در پاسخ می‌گوید:

پیره بنیامین و ویت عیانن

واته‌ی اورامی چه سر زوانن

و نیز:

چه زوان ویمایا ببین بیزارم

زوان هورامی آما و چارم

بسیار حائز اهمیت است که در رابطه به این موضوع به مرموها/گفتارهای قوشچی‌او غلو توجه کنیم. او تأکید می‌کند که در آن دوره، زبان کلام، دفتر و ادبیات آیینی، گورانی بوده است؛ اما شرایط تاریخی و اجتماعی موجود موجب تحمیل زبانی دیگر بر جامعه شد. با این حال، این تغییر نه تنها آنان را از

تداوم و پویایی بازداشت، بلکه مانع از آن نشد که پیروان یاری، پیام و حقیقت آیین خویش را با همان زبان موجود فریاد زنند و به حیات فکری و فرهنگی خود استمرار بخشند.

پادشاهیم، او دونده صاف گورانی سویله‌دیم

ایندی بو دونا کله‌لی ترکی گفتاره چکدیلر»

ترجمه‌ی فارسی:

ای پادشاه من، در آن زمان سرودهای گورانی را بی‌پیرایه خواندم،

اکنون اما بر این سرزمین، سخن و گفتار ترکی را چیره ساخته‌اند.

این شعر به‌روشنی اشاره دارد به جابه‌جایی زبان و هویت؛ یعنی شاعر یاد می‌کند از روزگاری که زبان و ادبیات گورانی در اوج بوده، و امروز حسرت می‌خورد که جای آن را زبان و گفتار ترکی گرفته است.

یا :

کلام قدیم وار گوران ابچینه

ایندی ترکستانه جار ایلرم من

ترجمه‌ی فارسی:

سخن و کلام کهن در دل گوران هست

اما امروز من آن را تا ترکستان فریاد می‌کنم

یعنی شاعر می‌خواهد بگوید: سرچشمه سخن و فرهنگ کهن در گوران است، اما پژواک و آواز آن اکنون تا سرزمین‌های دور، همچون ترکستان، رسیده است.

از این اشارات برمی‌آید که مفاهیم «کورد»، «هورامی» و «جاف» در این سنت فرهنگی، به زبان اورامی/هورامی پیوند خورده‌اند و این زبان به‌مثابه محور ارتباطی و هویت فرهنگی در میان مردم یارسان و دیگران عمل کرده است.

افزون بر این، در اشعار بسیاری از شاعران، «لفظ گورانی» یا همان زبان گورانی، به‌عنوان زبان نظم و شعر ذکر شده است؛ امری که نشان‌دهنده رواج گسترده و تثبیت جایگاه آن در سنت ادبی و فکری این حوزه فرهنگی-تاریخی است

در اشعار بیشتر شاعران معروف گورانی سرا به زبان گورانی اشاره شده است و این بیان کننده یک واقعیت تاریخی است که زبان گورانی زبان اندیشه، تفکر و دیگر المانهای فکری، ادبی و اندیشگی بوده است. آنهاییکه کماکان بخشی از مناسبات و نظام باوری و فکری "امت" بوده‌اند نیز از زبان گورانی برای تشریح و توضیح علوم شرعی اسلامی استفاده کرده‌اند.

سرهنگ الماسخان کندوله (۱۷۰۷- ۱۷۷۷ در شاهنامه گوران:

شکر وه یزدان حی سُبْحانی

تمام بی داستان لفظ گورانی

ار صد مضمونش ماچان گورانی

ای لفظ گوران شکر افشانی

عابدین قزوینه اهل کنگاور ۱۱۰۰ هجری قمری:

مغز قرآنمان برکرد پی یاران

پوس‌مان نیان ژه ور اغیاران

لفظ عربیمان گیلان نه دوران

کردمانه کلام و لفظ گوران

بابا صیفور بانیارانی

گورانی گویش هوز گورانن

چنی بیگانه هر نه زورانن

زوان گوران زوان پالنگانن

زوان سورورد و ری و زنگانن

ملا خضر رودباری در منظومه روله‌بزانی:

یکصد و پنجاه جه دمای هجرت
تولد بین او خاون شوکت
شار غزه لای مصر قبر نورانی
جه لفظ عرب کردم گورانی
پیغمبریمان آدش آمینی
به «لفظ گوران» ماچاش هیمنی
به «لفظ گوران» خاسهی بهرهمند
بل مسلمانهای پنهش گیرو پند
لازم بی وَنم لفظ گورانی
نظمی بواچون پی کردستانی

میرزا عبدالقادر پاوه‌ای:

گُردی بی‌ماوا بری جه دوران
پَنهت مَواچون به لفظ گوران
پرش پرپولن چمش مژموره‌ن
اگر نمزانی شمشله کوره‌ن

سید عبدالله بلبری کلجینی:

فقه شافعیم کرد به گورانی
تا زاناش زمره و گُردی زوانی

شیخ نسیم مردوخی تخته‌ای

چند بیت جه مولود سیدالانام
لفظ گورانی واتمان پی عام

تاکه بوانان گوران زوانان
جه فضل و تعلیم محروم نمانان

عبدالله خانقینی:

مدتی نَدار من جفا بردم
حرف ترکی بی وه گوران کردم
دروم جه خم من خَجَالَتَن
به لفظ ترکی حسرتم واتن
گورانی گُفتار نه خانقین چی
عین و بی و دال، الف و لام و جی

میرزا مصطفی زند ساکن لیلاخ ۱۲۳۴ قمری در منظومه شیخ صنعان:

تاریخ طومار ویرده قدیم
به لفظ گوران کردمان تنظیم

جنگنامه محمد حنفیه:

بلفظ گوران بواچون تمام
مدح شای مردان علیه‌السلام

قاضی صبغه‌الله انصاری پاره‌ای :

قاضی انصاری هر چند زبونن
ار خیال بازوش طبعش موزونن
فارسی و کرمانجی، کوردی و گورانی

فرق نین جه لاش با تو بزانی

ملا محمد آرینایی در دقایق الاخبار:

ار بدوم توفیق حیّ سُبْحانی
ترجمه‌ش گرون من بگورانی

میرزا مصطفی دلی‌دلی در شاهنامه خویش:

کریم کارساز کاران ئاسانی
تنیا هر تونی نداری ثانی
یا حی هم بدهی دانش تمام
واچون داستان جه طایفه سام
لفظ گورانی بواچون یکسر
داستان جه شرح سپای دادگر

سید محمد باینچویی در منظومه یوسف و زلیخا:

شیرین چون زوان نازک خیالان
رنگین چون لیوان فیروزه خالان
نَقْل محفل گورانی زانان
نُقْل مجلس شیرین زوانان

دکتر سعید خان کردستانی در منظومه نرانی:

عارف شیرین و لفظ گوران
دانش شکاوان یانه‌کیش آوان

فقیه قادر همه‌وند:

کیشانم تصدیع پری هامدما
کردم ترجمه به لفظ گوران
من هم ترجمه او پیر کامیل
به لفظ «گوران» کردم تکمیل

حاجی قادر کویی:

هر له شیراز موه هتا وه بابان
پاکی یک نظمه، پیی دملین گوران

مردم مناطق مختلف کردستان در گذشته بر اساس هویت‌های محلی و طایفه‌ای شناخته می‌شدند و زبان آنان نیز عموماً مشتق از نام محل، عشیره یا تبارشان بود. برای نمونه، زبان مردم «قوشچی‌باشی» با عنوان «قوش‌واشیانه» شناخته می‌شد؛ همین امر دربارهٔ مردم زرده با نام «زرده‌یانه»، مردم گورجو با عنوان «گورجیانه» و مردم هورامان با نام «هورامی» نیز صدق می‌کرد. حتی در مورد سادات، اصطلاح «سیانه» برای اشاره به زبان آنان به‌کار می‌رفت. همگی اینها را نیز "ماچو" می‌گفتند.

با این حال، باید «گوران» را نه صرفاً به‌منزلهٔ یک واحد ایلی محدود، بلکه به‌عنوان مفهومی فراتر از مرزهای طایفه‌ای و محلی و در مقام یک هویت فرهنگی - تاریخی فراایلی درک کرد.

زبان «گورانی» در طول تاریخ، جایگاهی ممتاز به‌عنوان زبان ادبی، دینی، سیاسی و اداری در منطقهٔ زاگرس داشته است؛ زبانی که بستر تولید اندیشه، ادبیات و اداره امور اجتماعی، سیاسی و دینی به‌شمار می‌آمد. حاجی قادر کویی به‌درستی بر اهمیت این زبان تأکید کرده و آن را زبان معیار شعر و ادب گردی دانسته است.

در کتاب نهم زمانی کوردی بناسن تألیف حسن کایا، زانا فارقینی و سامی تان، نویسندگان فهرستی از پژوهشگران و محققان ارائه کرده‌اند که هر یک زبان کردی را در قالب تقسیم‌بندی‌های مشخص و متفاوت مورد بررسی قرار داده‌اند.

“پیوتر لرخ” زبان کوردی را به پنج گویش اصلی تقسیم بندی میکند .

۱- زازا ۲- کورمانجی ۳- کلهری ۴- گورانی ۵- لوری

“اسکارمان” زبان کوردی را در سه حوزه‌ی زبانی تقسیم بندی میکند که به ترتیب: حوزه‌ی غرب؛ حوزه‌ی شرق و جنوب است. اسکارمان معتقد است گورانی و زازاکی جدای از زبان کوردی است.

“ای.ب. سون” در کتاب خود به نام (Kurdish Or Kurmanji Of Grammar Language) زبان کوردی را به سه بخش کورمانجی ژورین، کورمانجی ژیرین، لوری-زازا (هورامی و گورانی) تقسیم بندی میکند

“ضیا گوکالپ” در اثر خود به نام (tetkikler sosyolojik hakkında aşiretleri kürte) زبان کوردی را به پنج گویش تقسیم بندی میکند که به ترتیب: کورمانجی – زازا – سورانی – گورانی – لوری است.

“دکتر مکنزی” زبان کوردی را به سه گروه تقسیم بندی میکند: گروه باکوور یا شمال گروه ناوین یا میانه و گروه باشوور یا جنوب.

“جمال نبز” معتقد است زبان کوردی چهار بخش اصلی دارد: کوردی شمالی – کوردی میانه – کوردی جنوبی – گورانی زازا.

علاالدین سجادی” نیز در کتاب خود به نام (دهستور و فهره‌نگی زمانی کوردی- عهره‌بی و فارسی) زبان کوردی را به دو بخش تقسیم بندی کرده است که عبارتند از: کورمانجی بادینانی و سورانی.

فوات همه خورشید” در کتاب خود به نام (زمانی کوردی، دابه‌شبوونی جوغرافیایی دیالکتانی) زبان کوردی را به چهار دسته تقسیم بندی میکند:

کورمانجی شمالی- کورمانجی میانه- کورمانجی جنوب- گورانی.

امیر حسن پور” (۱۹۸۵-۱۹۱۸) در اثر خود National And Language In Kurdistan زبان کوردی را به چهار گروه تقسیم میکند که عبارتند از: کورمانجی- گورانی- هورامی- کرمانشانی.

پس در نتیجه، اگر دوستان کلهر و فیلی بدون تعصب و با تکیه بر اسناد تاریخی به مطالعه و بررسی این موضوع بپردازند، بهروشنی درخواهند یافت که مسئله زبان گورانی را باید فراتر از مناسبات صرفاً ایلی و محلی درک کرد.

فروکاستن زبان گورانی به سطح یک گویش یا زبان ایلی به دلیل حساسیت‌های محلی، در حقیقت نادیده گرفتن جایگاه تاریخی و تمدنی (نظام اندیشگی و تفکر) آن است.

زبان گورانی با وجود تمامی حملات، حاشیه‌رانی‌ها و فشارهایی که بر آن وارد شده است، تا امروز همچنان در حوزه ادبیات منظوم جایگاه نخست را داراست. اگر بسترهای نهادی، رسانه‌ای و پژوهشی لازم برای آن فراهم می‌شد، بی‌تردید توانایی‌ها و ظرفیت‌های چشمگیر خود را در عرصه نثر نیز آشکار می‌ساخت و می‌توانست به‌عنوان یکی از سرمایه‌های زبانی و فرهنگی منطقه زاگرس جایگاهی درخور بیابد.

سارو خسروی: کشتار ایزدی‌ها توسط داعش در سال ۲۰۱۴ و عقب نشینی نیروهای پیشمرگ اقلیم کردستان از سنجار، این تردید را در میان برخی از مردم یارسانی ایجاد کرد که ممکن است هیچ نیرویی در منطقه نتواند از آنها در برابر گروه های جهادی اسلامی محافظت کند. نگرانیهای این بخش از جامعه یارسانی را چگونه تحلیل می‌کنید؟

امیر سلیمی: قتل عام ایزدی‌ها نقطه عطفی در بازنگری و بازاندیشی نسبت به مقوله ناسیونالیسم قومی/اتنیکی کورد در اقلیم کردستان عراق بود. جامعه ایزدی در طول تاریخ بارها هدف حملات سازمان‌یافته قرار گرفته و به تعبیر خود آنان تاکنون ۷۴ فرمان قتل عام را تجربه کرده است. بخش

عمده‌ای از این فرمان‌ها و کشتارها از سوی حاکمان و فرمانروایان کورد سنی‌مذهب از قرن چهارم هجری/۹۰۶ میلادی تا آخرین مورد آن در سال ۲۰۱۴ میلادی صادر و اجرا شده است.

ما به‌خوبی مناسبات نیروهای سیاسی و بافت مذهبی - ایدئولوژیک منطقه را می‌شناسیم. واقعیت این است که بسیاری از دولت‌های عربی، هرچند در ظاهر سلفی‌گری و حتی جریان اخوان‌المسلمین را برای خود تهدید تلقی می‌کنند، اما همزمان از این جریان‌ها به‌صورت ابزاری و در قالب جنگ‌های نیابتی علیه رقبای منطقه‌ای خود استفاده می‌کنند. قربانیان اصلی این نوع بازی‌های سیاسی، همواره گروه‌های اجتماعی و هویتی خارج از دایره «امت اسلامی» بوده‌اند؛ گروه‌هایی همچون ایزدی‌ها، شبک، دروزی، مسیحیان و یارسانیان.

مردم یارسان به‌خوبی با این طرز تفکر ضدانسانی و تبعیض‌آمیز آشنا هستند. یکی از نمونه‌های بارز تاریخی در این زمینه، واقعه «مرنو» است که در آن پیشگامان یارسان توانستند جامعه خود را از تهدید و نابودی نجات دهند. این تجربه تاریخی از آن زمان تاکنون به‌عنوان الگویی الهام‌بخش باقی مانده و یارسانیان با بهره‌گیری از حداقل امکانات و ظرفیت‌های در دسترس، توانسته‌اند تا حدود زیادی در برابر تهدید نیروهای افراطی و خشونت‌محور مقاومت کنند.

با این حال، این خطر همچنان همچون «شمشیر داموکلوس» بر فراز سر جامعه یارسان آویخته است؛ خطری که تنها با اتکای متقابل، اعتمادبه‌نفس جمعی و خودسازمان‌دهی سیاسی می‌توان آن را مهار و دفع کرد. نخستین گام در این مسیر، شکل‌دهی به یک سازمان سیاسی مستقل و کارآمد است که بتواند به‌طور منسجم از منافع و حقوق جامعه یارسان دفاع کند، کاری که با اعتقاد من، ما الآن آنرا انجام داده‌ایم.

ما نه می‌توانیم و نه می‌خواهیم سرزمین تاریخی خود را ترک کنیم؛ این خاک، بستر هویت و حافظه تاریخی ماست. بنابراین ناگزیر باید شبکه‌ای از دوستان و متحدان منطقه‌ای و جهانی داشته باشیم؛ نیروها و نهادهایی که منادی و مدافع حقوق بنیادین و ذاتی ما باشند و بتوانند در عرصه بین‌المللی از موجودیت، کرامت و امنیت ما حمایت کنند.

سارو خسروی: شاید شما به عنوان یک سازمان سیاسی به یک مانیفست سیاسی و دموکراتیک نیاز دارید تا اصول، باورها و اهداف سیاسی خود را برای عموم توضیح دهید، آیا سازمان دموکراتیک یارسان در این زمینه گام عملی برداشته است؟

امیر سلیمی: سازمان دموکراتیک یارسان مأموریتی چندبُعدی و لایه‌مند برای خود تعریف کرده است. با این حال، اذعان داریم که در عمل امکان تحقق تمامی این ابعاد به‌طور همزمان وجود ندارد. سازمان ما دارای برنامه سیاسی مدون است که هر دو تا سه سال یکبار در کنگره مورد بازبینی، اصلاح و به‌روزرسانی قرار می‌گیرد.

در کنار آن، ما نقشه راه سیاسی و همچنین سندی تحت عنوان «اصول چهارگانه» در بیش از پنجاه صفحه در اختیار داریم که در آن مسائل کلیدی و بنیادین مرتبط با جامعه یارسان و اولویت‌های سیاسی - اجتماعی ما به تفصیل تشریح شده است. در چارچوب «دنگ یارسان» نیز برنامه سیاسی و نقشه راه سازمانی در چندین نشست تخصصی ارائه، بسط و توضیح داده شده است.

به همت دوستان و همراهانی همچون کاک حشمت "هژمت" خسروی و کاک صفر عزیزی، و با همکاری فعال یاران ما در کمیسیون انتشارات و آگاهی کنگره ۵، سلسله درسگفتار و جلسات آموزشی در حوزه‌های سیاست، تاریخ، حزب و مسائل اجتماعی و سیاسی مرتبط با کار تشکیلاتی برگزار شده

است. این فعالیت‌ها گامی ارزشمند در مسیر ارتقای آگاهی سیاسی بوده‌اند، اما به هیچ‌وجه کافی نبوده و نیازمند گسترش و تعمیق بیشتر هستند.

امید ما بر این است که در آینده یاران بیشتری با اعلام آمادگی، ما را در این مأموریت خطیر یاری دهند تا بتوانیم فرآیند کادرسازی سیاسی و ارتقای سطح آگاهی یارانمان در نهادها و ساختارهای تشکیلاتی سازمان را به‌طور مؤثر و پایدار پیش ببریم.

سارو خسروی: در یکی از مقالات خود اشاره کرده‌اید که در جمهوری اسلامی ایران، جامعه یارسان به دلیل موانع قانونی نمی‌تواند نمایندگان واقعی خود را برای مجلس انتخاب کند، برای ما توضیح بدید که موانع قانونی کدامند و چرا سادات یارسان که نماینده آیینی این جامعه هستند، نقش موثری در برداشتن موانع پیش روی جامعه یارسان نداشته‌اند؟

امیر سلیمی: اعضای جامعه یارسان به دلیل موانع حقوقی و قانونی- ناشی از عدم اعتقاد به اسلام و نیز عدم تعلق به اقلیت‌های دینی تصریح‌شده در قانون اساسی - از بخش گسترده‌ای از حقوق شهروندی خود در سایه نظام دینی در ایران محروم هستند. بر مبنای مفاد قانون اساسی جمهوری اسلامی، محرومیت از حقوق برابر در عرصه رقابت شغلی و کاریابی امری «قانونی» تلقی می‌شود. در نتیجه، فرد یارسانی برای دستیابی به معیشت، یا باید تن به کارهای شاق و طاقت‌فرسای فیزیکی دهد و یا از طریق کانال‌های آلوده و فاسد اداری به‌صورت غیرشفاف وارد چرخه اشتغال گردد.

ساختار قدرت در ایران بر تقسیم‌بندی جامعه بر اساس جنس، نژاد، باورهای دینی و مذهبی استوار است؛ تقسیم‌بندی‌ای که در قالب دوگانه «خودی - غیرخودی» دسترسی به امکانات، مزایا و فرصت‌های اجتماعی را برای گروه‌های دینی و هویتی خارج از ادیان ابراهیمی و زرتشتی عملاً ناممکن می‌سازد. این سیاست تبعیض‌آمیز به‌طور مستقیم مسیر رشد و توسعه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه یارسان را مسدود کرده و ضربان حیاتی آن را تضعیف می‌کند.

با وجود آنکه جامعه یارسان در ایران هزاران فارغ‌التحصیل دانشگاهی در رشته‌های مختلف به‌ویژه در حوزه‌های مهندسی (کشاورزی، عمران، صنعت و فراوری، علوم کامپیوتر و حرفه‌های تخصصی دیگر) دارد، اما جامعه یارسان بالاترین نرخ بیکاری را تجربه می‌کند. این در حالی است که طبق اصل ۲۳ قانون اساسی «تفتیش عقاید ممنوع» اعلام شده، اما وجود قانون گزینش عملاً این اصل را نقض و تبعیض سیستماتیک را نهادینه کرده است.

بر اساس ماده ۲ قانون گزینش، شرایط ورود به عرصه استخدام و اشتغال دولتی منوط به رعایت الزامات زیر است:

۱. اعتقاد به دین اسلام یا یکی از ادیان رسمی تصریح‌شده در قانون اساسی.

۲. التزام عملی به احکام اسلام.

۳. اعتقاد و التزام به ولایت فقیه، نظام جمهوری اسلامی و قانون اساسی.

۴. عدم اشتغال به فساد اخلاقی و تجاهر به فسق.

۵. نداشتن سابقه وابستگی یا هواداری از احزاب و گروه‌های غیرقانونی.

۶. نداشتن محکومیت کیفری مؤثر.

۷. عدم اعتیاد به مواد مخدر.

تبصره‌های این قانون نیز به‌صراحت بر اولویت‌های ایدئولوژیک همچون «شرکت در نماز جمعه»، «پوشش چادر برای زنان» یا «فعالیت در نهادهای انقلابی» تأکید دارند و تشخیص نهایی را در موارد حساس بر عهده وزارت اطلاعات و هیأت عالی گزینش قرار داده‌اند. تصویب این قانون در سال ۱۳۷۵ و تأیید شورای نگهبان، به نظام گزینش رسمیت بخشیده و آن را به ابزاری برای حذف سیستماتیک اقلیت‌های دینی و عقیدتی - از جمله مردم یارسان - بدل ساخته است.

در درون جامعه یارسان، نهاد سازمان‌یافته و دارای ساختاری فراگیر که بتواند نمایندگی همه طیف‌های این جامعه را بر عهده گیرد، وجود ندارد. با این حال، برخی شخصیت‌های یارسانی با تلاش‌های ارزشمند و قابل تحسین کوشیده‌اند تا در جهت انسجام و اتحاد داخلی گام‌های مؤثر بردارند. با وجود این، تضاد میان نظام فکری یاری و ایدئولوژی حاکم جمهوری اسلامی تضادی بنیادین است.

از منظر اجتماعی و باوری، امکان همزیستی مسالمت‌آمیز وجود دارد، اما در شرایطی که تشیع جعفری به‌عنوان مذهب رسمی اعلام شده و سادات (یا به تعبیر دقیق‌تر، پیران یارسان) در ساختار قدرت جایی ندارند، نقش آنان به تلاش برای بقا محدود می‌شود. بخشی از این رهبران توانسته‌اند با کنارگیری از نظام رسمی و تمرکز بر جامعه خود به ایفای نقشی مثبت بپردازند، اما متأسفانه برخی دیگر به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به ساختار قدرت آلوده شده و در خدمت سیاست‌های رژیم قرار گرفته‌اند؛ سیاست‌هایی که عملاً الگوهای تبعیض‌آمیز «امت اسلامی» را در درون جامعه یارسان بازتولید می‌کنند.

سارو خسروی: آزادی مذهب و حق آموزش به زبان مادری دو مطالبه اصلی مجمع مشورتی فعالان مدنی یارسان است. همانطور که می‌دانیم، این دو مطالبه مشروع و بیشتر می‌توان آنها را در چارچوب حقوق مدنی و فرهنگی بررسی کرد. آیا به نظر شما مشکلات داخلی جامعه یارسان دلیل عدم پاسخگویی رژیم به مطالبات فعالان مدنی یارسان در داخل کشور است؟

امیر سلیمی: مجمع مشورتی فعالان مدنی یارسان با تکیه بر ظرفیت‌های درونی، استعداد سازمانی و انعطاف‌پذیری تشکیلاتی خود توانسته است جایگاه مبارزاتی و مسالمت‌آمیز خویش را در عرصه اجتماعی تثبیت کند. این اقدام، هم به تقویت هشیاری جمعی و بسیج مردمی انجامیده و هم نهادهای حکومتی و نیروهای وابسته به آن را در درون جامعه یارسان از منظر حقوقی، فلسفی و سیاسی به چالش کشیده است.

شعارهایی که در اعتراضات سازمان‌یافته توسط این مجمع طرح شد، واجد پیام‌هایی صریح، روشن‌گرانه و ساختارشکنانه بود؛ پیام‌هایی که در کنار تأکید بر حقوق شهروندی، بر ضرورت اصلاحات بنیادین و تغییرات اساسی در ساختار سیاسی موجود تأکید داشت. این رویکرد حامل این معناست که نظام جمهوری اسلامی در ذات خود با آزادی، انسان‌محوری و ارزش‌های مترقی در تعارضی بنیادین قرار دارد و امکان همزیستی با معیارهای حقوق بشری و دموکراتیک را ندارد.

اعلام و طرح صریح خواست جامعه یارسان برای تغییر قانون اساسی اقدامی شجاعانه و مدبرانه است که همزمان نشان‌دهنده بلوغ سیاسی، بینش گسترده و ظرفیت مبارزاتی این مجمع می‌باشد. طرح چنین مطالبه‌ای نه تنها در پی اعاده حیثیت و کرامت انسانی یارسانیان است، بلکه در سطحی کلان‌تر می‌تواند تحولات ریشه‌ای در ساختار سیاسی - اجتماعی ایران ایجاد کرده و مردم‌سالاری را به‌عنوان آلترناتیوی سیاسی و اداری در برابر نظام اقتدارگرا مطرح سازد.

با این حال، از فعالان حاضر در مجمع مشورتی که همزمان در سطح رهبری جبهه متحد کورد نیز حضور دارند، انتظار می‌رود که در بازتعریف تنوع، رنگارنگی و تکثر جامعه و ملت کورد گام‌های جدی بردارند و منشوری بر مبنای این واقعیت چندصدایی تدوین نمایند. در غیر این صورت، رفتار و

رویکرد آنان تفاوت چندانی با الگوهای تک‌صدایی و تمامیت‌خواهانه‌ای نخواهد داشت که بر نظام فکری و ارزشی زبان فارسی و مذهب شیعه در سطح ملی و جریان‌های ملی- مذهبی در سطح سیاسی حاکم است. اگر این بازتعریف صورت نگیرد، نسخه ارزشی جایگزین در کردستان ایران نیز چیزی فراتر از «گوش سوران و مذهب سنی» نخواهد بود، که خود بازتولید شکلی دیگر از هژمونی است.

رویکرد غالب جریان‌های سیاسی کورد نیز نشان می‌دهد که نگاه آنان به مسئله تنوع و کثرت هژمونیک است. آنان اغلب مبارزات خود را صرفاً بر محور «حق تعیین سرنوشت ملت کورد» استوار کرده‌اند، در حالی که این «ملت کورد» همانند مفهوم «ملت ایران» همچنان مبهم، تعریف‌نشده و فاقد چارچوب نظری روشن باقی مانده است. هرگونه تلاشی برای تعریف دقیق‌تر ساختار، بافت و تنوع هویتی ملت کورد با انگ «خائن» یا «جاش» سرکوب و حذف می‌شود.

بدین ترتیب می‌توان گفت که بخشی از بن‌بست موجود ناشی از قوانین غیرقابل تغییر و ساختار بسته نظام حاکم است، و بخش دیگر ریشه در هویت‌سازی‌های موازی، مبهم و انحصارگرایانه درون مجمع دارد. راه برون‌رفت، پذیرش تکثر درون مردم کورد و ساختن چارچوبی مبتنی بر همزیستی، مدارا و احترام متقابل است.

سارو خسروی: آیا سازمان دموکراتیک یارسان، به عنوان یک سازمان سیاسی، می‌تواند هویت منحصر به خود را حفظ کند و ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جدیدی برای گروه‌های اجتماعی، آیینی و انتیکی دیگه در محیط اطرافش ایجاد کند؟

امیر سلیمی: همان‌گونه که پیش‌تر در این مصاحبه اشاره کردم، ما خواهان همزیستی مسالمت‌آمیز و دموکراتیک در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی هستیم. در متون و ابیات تاریخی ما، همواره بر تکثر، تنوع و چندصدایی تأکید شده است. ما هیچ‌گاه در پی ذوب‌کردن یا آسیمیله‌سازی دیگران نبوده و نیستیم؛ بلکه باور داریم که می‌توانیم در کنار دیگران، با مشارکت دموکراتیک، جوامع خود را اداره کنیم، نه این‌که به نابودی یا دست‌کم به حاشیه‌راندن یکدیگر بیندیشیم.

مردم یارسان در طول بیش از دوازده قرن توانسته‌اند هویت اجتماعی و تاریخی خویش را، بی‌نیاز از حمایت بیرونی، حفظ و پاسداری کنند. تجربه تاریخی آنان نشان می‌دهد که توانایی تداوم این مسیر را برای سده‌های آینده نیز دارند.

از این منظر، ما می‌توانیم سرمایه‌های فکری، فرهنگی و تاریخی خود را به دیگران عرضه کنیم، نه به عنوان امری تحمیلی، بلکه در چارچوب یادگیری و تبادل متقابل. این سرمایه‌ها ریشه در ساختارها و سنت‌های کهن مردمان این منطقه در اعصار باستانی و تاریخی دارند و می‌توانند الهام‌بخش شکل‌گیری روابط انسانی، عادلانه و دموکراتیک در جهان معاصر باشند.

سارو خسروی: شاید برای جامعه ای مانند یارسان، مسئله صلح و خودمدریتی دموکراتیک به عنوان دو اصل مهم مورد بحث قرار گیرد، اما برای پایداری این دو مفهوم، این جامعه نیاز به سازماندهی گسترده و مبارزه مداوم دارد. سازمان دموکراتیک یارسان از چه طریقی می‌تواند روشنفکران این جامعه را حول یک پلتفرم مشترک گرد آورد؟

امیر سلیمی: جامعه یارسان برای ادامه حیات تاریخی و تحقق مطالبات خود، نیازمند بسیج تمامی نیروها و ظرفیت‌های مبارزاتی درونی است. هر فرد یارسانی دارای وظیفه‌ای وجدانی و اخلاقی است که در برابر نقض حقوق انسان‌ها موضع‌گیری کند و در برابر ظلم و رنجی که به دیگران، به‌ویژه

کوردها، تحمیل می‌شود، سکوت نکند. این موضع باید از سرچشمه وجدان انسانی، ارزش‌های یارسانی و احساس همبستگی کوردی برخیزد و نه از وابستگی حزبی یا اسارت در چارچوب یک جریان خاص.

فرد یارسانی باید از رهگذر درک و تبیین حقوق فردی و جمعی یارسان، به چشم‌اندازی آرمانی درباره «کوردایه‌تی» و «هویت ملی» دست یابد. او باید تمام ابزارهای مبارزاتی را در خدمت تحقق خواسته‌های مردم یارسان به کار گیرد، از وابستگی به جریانات سیاسی رهایی یابد، و با اراده دموکراتیک، پلورالیستی و لائیک، در راستای تثبیت حقوق سیاسی و اجتماعی و مشارکت عادلانه جامعه یارسان در ساختار قدرت و تصمیم‌گیری سیاسی تلاش کند. این هدف به‌تنهایی و یا از درون احزاب دیگر محقق نخواهد شد؛ بلکه نیازمند سازماندهی مستقل است.

مبارزه یارسانی باید در وهله نخست معطوف به رفع رنج مردم یارسان و نیل آنان به سعادت باشد. با این حال، سازمان دموکراتیک یارسان تاکنون نتوانسته است طیف گسترده‌ای از افراد و نیروهای اجتماعی اثرگذار را حول برنامه سیاسی خود سازماندهی کند. این ضعف نه ناشی از ناتوانی محض تشکیلاتی، بلکه بیش از هر چیز ریشه در انسداد تاریخی و استبداد ساختاری دارد که جامعه یارسان را به جامعه‌ای غیرسیاسی تبدیل کرده است. امروزه نیز نظریه‌پردازی محفلی، شایعه‌سازی در شبکه‌های اجتماعی و گفت‌وگوهای غیررسمی نمی‌تواند ما را به جامعه‌ای سیاسی تبدیل کند. سیاست باید از این حوزه بسته خارج و به عرصه حزبی و سازمانی منتقل شود.

تنها با داشتن حزب است که می‌توان جامعه را سیاسی ساخت. در سازمان حزبی، فردگرایی و بلندپروازی شخصی با اصول انضباطی مهار می‌شود و توان فرد در خدمت جمع قرار می‌گیرد. حزب نماینده گرایش‌های سیاسی جامعه است، موقعیت اجتماعی - سیاسی افراد را ارتقاء می‌دهد و در برابر دیگر نیروها تثبیت می‌کند. در غیاب چنین سازمانی، فرد یارسانی همچون «جزیره‌ای تنها» باقی می‌ماند، در حالی که جامعه ما نیازمند حرکت جمعی و کار سازمان‌یافته است.

از سوی دیگر، بخشی از نیروهای اجتماعی، ناخودآگاه رویکردی پست‌مدرن به مسائل دارند؛ آنان هرگونه نقد نهادهای سنتی را بر نمی‌تابند و به نسبیت‌گرایی افراطی روی می‌آورند. این در حالی است که مدرنیته بر تجربه، تحول، حقوق فردی و آزادی اجتماعی استوار است و مناسبات مراد و مرید را به کناری نهاده است. بنابراین، باور به پویایی و ترقی با پذیرش تغییر و بازاندیشی در نهادهای کهن در تعارض نیست، بلکه مستلزم آن است.

سازمان دموکراتیک یارسان هرگز مدعی کمال و خلوص مطلق سیاسی نبوده است. ما بر این باوریم که حتی خرد جمعی نخبگان نیز قادر به کشف حقیقت مطلق در امر مبارزه سیاسی نیست، اما می‌تواند مبنایی برای ترویج گفت‌وگو طلبی بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های بین‌المللی باشد. تحقق این هدف تنها با خودسازماندهی امکان‌پذیر است.

ما می‌دانیم که حزب و سازمان از اعضا مسئولیت، مشارکت و تلاش فکری و عملی طلب می‌کند. با این حال، برخی افراد یارسانی با سودگرایی فردی و کوتاه‌مدت، از پذیرش مسئولیت شانه خالی می‌کنند و با پرسش‌های غیرمنطقی دستاوردهای سازمان را زیر سؤال می‌برند. آنان به دنبال نتایج آنی هستند و حوصله مبارزه درازمدت را ندارند. این نگرش، بازتاب محدودیت افق دید آنان است. در حالی که سود اجتماعی و جمعی، ماهیتی راهبردی و بلندمدت دارد و تنها از رهگذر مبارزه سازمانی به دست می‌آید.

سازمان دموکراتیک یارسان به مبارزه مسالمت‌آمیز برای احقاق حقوق انسانی و ذاتی جامعه یارسان ادامه می‌دهد و همزمان بر نقد نهادهای واپسگرا و وابستگان به بیگانگان در درون جامعه یارسان تأکید

دارد. هیچ فرد یا نهادی که وارد میدان سیاست می‌شود، مقدس و فراتر از پاسخگویی نیست. ما خود را نه قیم و نه پدر سیاسی - معنوی جامعه یارسان، بلکه نیرویی مسئول در برابر تاریخ، وجدان و اخلاق جمعی می‌دانیم و بر اساس آرمان‌های دموکراتیک برای ارتقاء فرهنگ سیاسی و بلوغ اجتماعی تلاش می‌کنیم.

ما آماده‌ایم در کنار دیگر نیروها برای شکل‌دادن به گفت‌وگویی مشترک پیرامون مسائل کلان جامعه یارسان همکاری کنیم و سهم خود را در مبارزات سیاسی و اجتماعی ایفا نماییم.

سارو خسروی: به نظر شما، پروژه سیاسی و میثاق اجتماعی کدام یک از احزاب و سازمان‌های کوردستانی در هر چهار بخش کوردستان، از نظر فکری و فلسفی با آرمان‌های دموکراتیک و انسانی جامعه یارسان همخوانی دارد؟

امیر سلیمی: من در این مصاحبه اشاره کردم که کثرت‌گرایی و احترام به تنوع در باورهای ما ریشه‌ای تاریخی دارد و برای نمونه به گفته/مرو عابدین جاف ارجاع دادم. آنچه در کوردستان سوریه رخ داده است، مدلی درست برای همزیستی و سازماندهی سیاسی- اجتماعی است، اما باید از قید و بندهای ایدئولوژی جزم‌گرایانه آزاد شود.

در این تجربه، آشوری‌ها، ارمنی‌ها، کلدانی‌ها، ترکمن‌ها، آرامی‌ها و چچنی‌ها در کنار کردها و عرب‌ها با ایجاد «فدراسیون شمال سوریه - روژاوا»، الگویی چندقومیتی از اداره و خودگردانی را بنیان نهادند. این فدراسیون، با الهام از اندیشه‌های عبدالله اوجالان، برنامه‌ای سیاسی- اجتماعی ارائه کرد که در آن اجتماعات دینی، اثنیکی، زبانی و جنسیتی مختلف سازماندهی و بسیج شدند تا به شکلی هوشیارانه در تحولات سیاسی و اجتماعی مشارکت کنند.

فدراسیون شمال سوریه جامعه‌ی سوریه را چند ملیتی و چند قومیتی، چندزبانی و چنددینی می‌بیند و با رویکردی معرفتی و فلسفی، ایدئولوژی شوونیستی ناسیونالیسم عربی و ترکی را به چالش کشیده است. هرچند حکومت مرکزی سوریه در نتیجه‌ی شرایط سیاسی به نوعی ناگزیر از به عدم تقابل با این فدراسیون شده، اما دولت ترکیه و نیروهای وابسته به آن با توسل به خشونت و جنگ تلاش کرده‌اند این الگوی بدیل را در هم شکنند و روایت تک‌صدایی «یک ملت، یک زبان» را تحکیم کنند.

با وجود خاستگاه کوردی، فدراسیون شمال سوریه توانسته است نیروهای سیاسی و اجتماعی متنوعی همچون علویان، سنی‌ها، ایزدی‌ها، ارمنی‌ها، عرب‌ها، همجنس‌گرایان، کمونیست‌ها و سوسیالیست‌های چپ را همسو و در عین حال با حفظ هویت مستقل‌شان در یک ساختار مشترک گرد آورد. این تجربه نشان می‌دهد که پذیرش تنوع و احترام به تکثر، وحدتی واقعی و دموکراتیک را ممکن می‌سازد.

فدراسیون شمال سوریه سه زبان رسمی - کوردی، عربی و آشوری- را به رسمیت شناخته است. ارزش‌گذاری بر صلح و خودمدیریتی دموکراتیک محور اصلی این پروژه است، اما در عین حال، ستایش بی‌حد و مرز از اوجالان و تبدیل آثار او به منبع یگانه نظام آموزشی و اداری، این ساختار را در معرض ایدئولوژیک شدن قرار داده است. نمونه‌ی بارز این امر را می‌توان در سخنان رئیس آکادمی قامشلو، بری، دید که می‌گوید: «اوجالان مهم‌ترین شخص است؛ ما برای تدریس تاریخ، زبان و همه‌چیز به کتاب‌های او تکیه می‌کنیم». در نتیجه، نظام آموزشی به جای آموزش انتقادی و روش‌مند، بر تلقین و تکرار متون اوجالان استوار شده است.

همان‌طور که فیلسوف لهستانی، لشک کولاکوفسکی، بیان می‌کند: «شیطان... دولت‌های ایدئولوژیک را ابداع کرد؛ دولت‌هایی که مشروعیت‌شان بر این باور استوار است که صاحبان قدرت، صاحبان

حقیقت‌اند. اگر با چنین نظامی مخالفت کنید، به دشمن حقیقت بدل می‌شوید» (Modernity in Endless Trial, p.189). این سخن به روشنی نشان می‌دهد که هر نظامی که حقیقت را در انحصار بگیرد، آزادی را محدود می‌کند.

فلسفه‌ی اوجالان نیز یکپارچه و ثابت نبوده است. او در سال‌های زندان، دیدگاه‌های خود را تغییر داده است. برای نمونه، در کتاب «ریشه‌های تمدن» سرمایه‌داری را چنین توصیف می‌کند:

• «با وجود ویژگی‌های منفی‌اش، ما باید برتری جامعه‌ی کاپیتالیستی را تأیید کنیم. چارچوب ایدئولوژیک و مادی این جامعه بر همه‌ی سیستم‌های پیشین برتری یافته است» (ص 197).

• «سرمایه‌داری، با وجود تمام کاستی‌هایش، به دلیل حساسیت نسبت به حقوق افراد و استانداردهای نهادینه‌شده درباره‌ی آزادی فردی، به‌وضوح بر سوسیالیسم موجود برتری دارد» (ص 238).

بنابراین، تجربه‌ی فدراسیون شمال سوریه - روژاوا الگویی ارزشمند برای مدیریت تنوع و ایجاد همزیستی دموکراتیک است، اما تداوم آن مشروط به رهایی از انحصار ایدئولوژیک و شخص‌محوری است.

سارو خسروی: چرا شما به عنوان یک سازمان سیاسی هنوز نتوانسته‌اید با احزاب سیاسی کوردستان ائتلافی تشکیل دهید و شروط شما برای همکاری با احزاب سیاسی چیست؟

امیر سلیمی: شما و خوانندگان به‌خوبی آگاهید که احزاب کوردی موجود در ایران، به‌ویژه آنهایی که خاستگاه و پایگاه اجتماعی‌شان عمدتاً در موکریان است، از منظر یک فرد یارسانی بیشتر متأثر از نظام‌های فکری، رویکردها و منش‌های اخلاقی برگرفته از «سوران‌زبانان» و حتی در سطحی وسیع‌تر، از ارزش‌های «امت اسلامی» هستند تا از سرمایه‌های ارزشی و فکری که پیش از اسلام در زاگرس بنیان‌گذار نظم و نظام سیاسی بوده است. به بیان دیگر، زبان سورانی و مذهب سنی دو رکن اصلی هویت‌خواهی سیاسی این جریان‌ها را شکل داده‌اند.

این احزاب بر مبنای دیدگاه‌ها و نگرش‌های سیاسی خود، مفهوم «نه‌ته‌وه‌ی کورد» را در ایران تعریف کرده و برای تثبیت و بازنمایی هویت ملی از نمادهایی همچون «روز شهیدان»، «روز جمهوری مهاباد» و «روز پرچم کردستان» استفاده می‌کنند. با این حال، این نمادها نه تنها از یک فرآیند تاریخی- نهادی عمیق عبور نکرده‌اند، بلکه حتی هیچ نهاد ملی و سیاسی‌ای وجود ندارد که بر اساس داده‌های علمی، تاریخی و جامعه‌شناختی درباره آنها تصمیمی جمعی و عملی اتخاذ کرده باشد.

مایکل بیلینگ و اریک هابزبام در زمینه بررسی نمادهای ملی و اجتماعی دیدگاه‌هایی ژرف و قابل تأمل ارائه کرده‌اند.

مایکل بیلینگ بیش از همه با اثر مهم خود، ملی‌گرایی پیش‌پاافتاده (۱۹۹۵)، شناخته می‌شود. او در این کتاب مفهوم «ملی‌گرایی پیش‌پاافتاده» (banal nationalism) را مطرح می‌سازد؛ مفهومی که به نمادها و رفتارهای روزمره و تقریباً نامرئی اشاره دارد که به‌طور مستمر تکرار می‌شوند و در نتیجه، هویت ملی را در ناخودآگاه جمعی بازتولید و تثبیت می‌کنند. بیلینگ تأکید می‌کند که بسیاری از نمادهای ملی «مصنوعی» هستند؛ بدین معنا که به‌طور اجتماعی ساخته و سپس نهادینه شده‌اند، اما از رهگذر تکرار در زندگی روزمره -همچون پرچم بر روی صندوق‌های پست، زبان رسمی، یا آیین‌ها و جشن‌های ملی- در ضمیر مردم نفوذ می‌کنند و به‌تدریج «طبیعی» و بدیهی به نظر می‌رسند. بدین ترتیب، هویتی ملی پایدار و به‌ظاهر طبیعی تولید و بازتولید می‌شود.

اریک هابزبام با معرفی مفهوم «سنت» اختراع شده (invented tradition)، به بررسی انتقادی مشابهی دست زد. از نظر او بسیاری از نمادها و سنت‌های ملی «مصنوعی» هستند، به این معنا که در فرآیندهای اجتماعی مدرن ساخته یا بازسازی شده‌اند و لزوماً ریشه در تاریخ طولانی و کهن ندارند. هابزبام نشان می‌دهد که این سنت‌های ساخته شده اغلب برای تقویت و مشروعیت بخشی به هویت ملی در برابر فرآیندهای مدرنیزاسیون و شکل‌گیری دولت-ملت به کار گرفته شده‌اند.

هابزبام در کتاب مشهور خود اختراع سنت (The Invention of Tradition) که در سال ۱۹۸۳ به همراه ترنس رنجر ویرایش و منتشر شد، نمونه‌های تاریخی متعددی از نمادهای مصنوعی و سنت‌های اختراع شده در کشورهای مختلف ارائه می‌کند. این نمونه‌ها نشان می‌دهند که چگونه سنت‌ها و نمادهای به‌ظاهر «کهن» در واقع محصول فرآیندهای مدرن سیاسی و اجتماعی‌اند و برای مشروعیت بخشی به قدرت یا ایجاد همبستگی ملی ابداع و نهادینه شده‌اند.

نمونه‌هایی از این سنت‌های اختراع شده عبارت‌اند از:

• اسکاتلند:

سنت پوشیدن «کیلت» و استفاده از الگوهای قبیله‌ای (Tartan) در قرن نوزدهم به‌طور رسمی و فراگیر رایج شد. این سنت‌ها به‌ویژه از سوی نخبگان بریتانیایی به‌عنوان ابزاری برای ایجاد هویت ملی یکپارچه ترویج گردیدند.

• ژاپن:

در دوره میجی، نقش امپراتور و مجموعه‌ای از آیین‌ها و مناسک رسمی شدند تا وحدت ملی تقویت و مشروعیت سیاسی حکومت تحکیم یابد.

• آلمان:

بخش مهمی از نمادهای ملی، از جمله سرود ملی Deutschlandlied، در قرن نوزدهم و هم‌زمان با فرآیند اتحاد ملی شکل گرفتند و به جایگاهی برجسته در حافظه جمعی رسیدند.

• هند:

در دوران استعمار و پس از آن، جشن‌های ملی و برخی نمادهای خاص به‌عنوان عناصر هویت بخشی تعریف و رسمی شدند تا زمینه ایجاد یک هویت ملی متحد فراهم گردد.

جامعه‌ی میلیونی یارسان، اگرچه نه مخالف و نه دشمن ارزش‌های دیگران است، اما نمی‌تواند هویت و نظام ارزشی خود را بر مبنای این نمادهای سیاسی برساخته تعریف نماید. این ارزش‌ها برای اکثریت یارسان نه کارکردی ملموس دارند و نه معنایی هویتی که بتوانند بر اساس آن خود را به‌عنوان «کورد خالص» معرفی کنند.

از منظر تاریخی نیز باید تأکید کرد که کوردهای ایران پس از اسلام، و به‌ویژه با پیوستن بخش بزرگی از آنان به سپاه فاتحان مسلمان و عضویت در امت اسلامی، بخش قابل توجهی از مشترکات ملی خود را از دست دادند؛ به‌جز پوشش کوردی، عناصر بنیادین هویت ملی یا اتنیکی در این میان محو شد. بدین‌سان، تنها تاریخ ماقبل اسلام یا تاریخ یاری است که می‌تواند مبنایی برای بازآفرینی هوشتیاری ملی مشترک کوردها باشد.

در این میان، جامعه‌ی سوران‌زبان کرد در ایران و جریان‌های فدرال‌خواه به نوبه‌ی خود طرح‌هایی برای آینده‌ی ساختار سیاسی و اداری کشور ارائه داده‌اند که اساس آن بر تقسیم‌بندی اداری - سیاسی بر مبنای زبان (و تا حدودی مذهب، به‌عنوان پیامد مستقیم سیاست‌های رژیم تنوکراتیک شیعه‌ی دوازده‌امامی) استوار است. اینکه در مناطق فدرال کدام زبان، مذهب یا ارزش اخلاقی دست بالا را در قدرت سیاسی داشته باشد، عملاً در گرو رفتار سیاسی احزاب و کنش‌های مردم عادی است.

این جریان‌ها با تکیه بر اصول ارزشی و امت‌محور خود معتقدند که در چهارچوب ساختار ایدئولوژیک جمهوری اسلامی میتوان به دستاوردهای مشخصی در سهم‌خواهی سیاسی رسید. همان‌گونه که شخصیت‌های برجسته این احزاب بر امکان حل مسئله‌ی کرد در چارچوب قانون اساسی و اصل ولایت فقیه باور داشتند، وارثان سیاسی آنها نیز همچنان معتقدند که حل مسئله‌ی کورد در بستر ساختار کنونی سیاسی ایران امکان‌پذیر است. همین امر دلیل آمادگی مستمر رهبران این احزاب برای مذاکره با حاکمیت بوده است.

در نقطه‌ی مقابل، جهان‌بینی یاری بر محور انسان قرار دارد. در حالی‌که نظام فکری اسلام بر پایه‌ی سلطه‌گری الله و تعریف انسان از رهگذر رابطه‌ی او با خداوند استوار است، یاری انسان را مستقل، آزاد و در مرکز جهان می‌نشانند و تمامی پدیده‌ها را حول محور او در نظر می‌گیرد. حقیقت در یاری واقعیتی دنیوی و انسانی است و نه امری ماورایی و متافیزیکی. این مقایسه‌ی تطبیقی نشان می‌دهد که جهان‌بینی، داستان آفرینش، هستی‌شناسی، ارزش‌های انسانی، جنسیت و جایگاه اجتماعی در یاری و اسلام از دو دیدگاه کاملاً متضاد مورد سنجش قرار می‌گیرند.

از این رو، این پرسش اساسی مطرح است که چرا احزاب کوردی موجود از ورود به دیالوگ و برقراری رابطه‌ی سیاسی با «سازمان دموکراتیک یارسان» پرهیز می‌کنند؟ آنها شاید بتوانند به این پرسش پاسخ بدهند.

قطب‌نمای سیاسی این سازمان منافع و مصالح کلان و استراتژیک جامعه‌ی یارسان است، و شاید همین اختلاف بنیادین در نظام‌های ارزشی و جهان‌بینی‌ها سبب شده که امکان شکل‌گیری یک گفتمان سیاسی مشترک میان ماها فراهم نشود.

سارو خسروی: ما اغلب می‌شنویم به عنوان یک سازمان سیاسی، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های اتنیکی، مذهبی و فرهنگی جامعه یارسان، به برخی از احزاب و سازمان‌های ایرانی در تلاش برای همکاری هستید. این ادعاها از کجا ناشی می‌شود و شرایط شما برای همکاری با احزاب و سازمان‌های سیاسی مخالف رژیم ایران چیست؟

امیر سلیمی: نخست باید یادآور شد که در عرصه سیاست، به گفته‌ی لرد پالمرستون «ما نه متحدان ابدی داریم و نه دشمنان همیشگی؛ آنچه ابدی و همیشگی است منافع ماست، و پیگیری آن منافع وظیفه ماست.» با این حال، نباید از فضیلت، اخلاق و شفافیت در سیاست غافل بود. رویکرد ما در سازمان دموکراتیک یارسان مبتنی بر صداقت و صراحت است. ما در شرایطی قرار نداریم که همانند برخی احزاب سیاسی صرفاً با وعده‌ها و شعارهای انتخاباتی به میدان بیاییم. سازمان دموکراتیک یارسان تمامی ایران را حوزه کنش و مبارزه سیاسی خود می‌داند، زیرا مردم یارسان به دلایل گوناگون در نقاط مختلف ایران ساکن هستند و باید روزی همچون سایر شهروندان در مدیریت محلی و تصمیم‌گیری‌های کلان کشور نقش‌آفرینی کنند. ایران ذاتاً کشوری متکثر است و ما با مرور تاریخ به‌خوبی می‌دانیم که ساختار اداری و سیاسی دولت - ملت در این کشور تاریخی صدساله دارد.

با روی کار آمدن رضا شاه و گرایش او به تمرکزگرایی، به‌ویژه با الهام از الگوهای دولت - ملت‌های اروپای قرن هجدهم، دستاوردهای دموکراتیک انقلاب مشروطه به حاشیه رانده شد. رویکرد سیاسی و ایدئولوژیک رضا شاه و نظریه‌پردازان آن دوره، ایران را در قالب دولت - ملت تک‌زبانه و یکپارچه بازتعریف کرد و در نتیجه، بنیان‌های تنوع فرهنگی و اجتماعی تضعیف شد.

در فضای سیاسی - اجتماعی پس از انقلاب مشروطه، ضرورت ایجاد دولت مرکزی مقتدر به دلایلی چون دخالت بیگانگان، جنگ جهانی اول، قرارداد ۱۹۱۹، و شورش‌های محلی (شیخ خزعل در خوزستان، شیخ محمد خیابانی در آذربایجان، میرزا کوچک‌خان جنگلی در گیلان، اسماعیل‌آقا سمکو در کردستان، محمدتقی‌خان پسیان در خراسان، امیر افشار در کرمانشاه و دیگران) افزایش یافت. به همین ترتیب، با فروپاشی نظام اجتماعی سنتی و ضرورت نوسازی و صنعتی‌سازی، ایده دولت مدرن و ارتش جدید و بوروکراسی متمرکز تقویت شد.

ایدئولوگ‌های دوره پهلوی اول - همچون سید حسن تقی‌زاده، محمود افشار یزدی، احمد کسروی، پورداوود، رشید یاسمی و دیگران - با تأثیرپذیری از شرق‌شناسی، ایران را در چارچوب مفاهیمی چون «ایران‌شهری»، «حکمت خسروانی» و «نژاد آریایی» بازتعریف کردند. رضا شاه با الهام از این اندیشه‌ها، مهندسی اجتماعی و سیاسی را در قالب یک دولت - ملت مدرن، اما متمرکز و تک‌زبانه، بنیان نهاد. میراث این جریان فکری بعدها به افرادی چون جواد طباطبایی منتقل شد که ایران را «کلیت جاودان» می‌دانند و تنوع ملی، اتنیک، زبانی و دینی را تهدیدی برای تمامیت کشور قلمداد می‌کنند.

در چنین شرایطی، ناسیونالیسم اقتدارگرا و شوونیسم فرهنگی، چه در میان مرکزگرایان ایرانی و چه در میان جریان‌های کوردی سورانی - سنی، با مفهوم «ناسیونالیسم مدنی» که بر حقوق و تکثر تکیه دارد، فاصله‌ای عمیق دارد. این دو جریان با توسل به مفاهیم یکپارچه‌ساز و مطلق‌انگار از «ملت»، در عمل به سمت نوعی فاشیسم قومی - مذهبی سوق یافته‌اند که ثبات سیاسی را در قدرت نظامی جستجو می‌کند.

از دید ما، بر اساس تجربه تاریخی و موقعیت ژئوپولیتیک مردم یارسان - که در منطقه حائل میان دو مذهب و در میانه استان‌های کردستان و آذربایجان غربی و ایلام و لورستان قرار دارند - تنها راه تضمین حقوق همه شهروندان ایران، استقرار دموکراسی، نظام سیاسی غیرمتمرکز و سکولاریسم است. هر حزب یا سازمانی که به این اصول باورمند باشد، می‌تواند زمینه همکاری سیاسی با ما داشته باشد.

تجربه معاصر نیز نشان می‌دهد که بسیاری از احزاب و جریان‌های سیاسی ایرانی به این نتیجه رسیده‌اند که ایران نمی‌تواند از تهران به‌تنهایی اداره شود؛ به‌ویژه که پایتخت خود متشکل از ملل، ادیان و گروه‌های اجتماعی گوناگون است. تنها با استقرار مجالس و حکومت‌های محلی و با توزیع قدرت در سطوح مختلف، امکان شکل‌گیری مدیریتی سالم، دموکراتیک و متناسب با تنوع اجتماعی و فرهنگی ایران فراهم خواهد شد.

سارو خسروی: آیین یاری اگرچه در جغرافیای خاصی مانند کوردستان ظهور کرد، اما از نظر جهان‌بینی دارای ارزشهای والای انسانی و جهانی است، چقدر تلاش کرده‌اید مضامین یاری و یارسان را به سایر جوامع در منطقه خاورمیانه و حتی جهانی بشناسانید؟

امیر سلیمی: من نیز بر این باورم که یاری، همانند دیگر نحله‌های فکری و فلسفی بشری، می‌تواند برای دیگر ملت‌ها و جوامع نیز پیام و معنا داشته باشد. اگر به تجربه‌ی تاریخی نگاهی بیفکنیم، آنچه

در یونان باستان به مثابه «فلسفه» یا «ایده» در محدوده‌ی دولت-شهرها مطرح بود، در گذر زمان به سرمایه‌ی بنیادین تمدن غرب بدل شد و امروزه میراث مشترک بشریت به شمار می‌رود.

با این حال، باید اذعان کنم که تاکنون شخصاً نتوانسته‌ام گام‌های جدی و سازمان‌یافته‌ای برای معرفی ابعاد مختلف دین یاری در سطحی گسترده‌تر، مطابق با آنچه مدنظر شماست، بردارم. دلیل نخست این امر، فقدان امکانات نهادی و مادی کافی بوده است و دلیل دوم به کمبود وقت برای مطالعه‌ی ژرف، گردآوری منابع دست اول، و انجام پژوهش‌های تطبیقی - بینامتنی بازمی‌گردد.

با وجود این محدودیت‌ها، باور دارم که گشودن این افق پژوهشی و تبیین ابعاد نظری، اخلاقی و اجتماعی دین یاری در سطح تطبیقی می‌تواند راهی برای جهانی‌سازی اندیشه‌ی یاری باشد، البته بمعنای معرفی آن به دیگران؛ تلاشی که نه تنها به بازشناسی این میراث درونی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند پلی برای گفت‌وگوی بین‌فرهنگی و تقویت ارزش‌های انسانی در سطح منطقه و جهانی نیز باشد.

سارو خسروی: اگر بدین باور دارید که جامعه یارسان می‌تواند با ایجاد و تثبیت یک جامعه آرام و آزاد، هویت، شخصیت، جایگاه اجتماعی و تاریخی خود را معرفی کند تا بتواند در مدیریت و تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی و اجتماعی نقش داشته باشد، علاوه بر فعالین سیاسی یارسان؛ سایر فعالین سیاسی غیریارسان چه وظیفه‌ای در نشر و ترویج چنین خصایصی بشری با در نظر گرفتن مبارزه‌ی مشترک سایر اقشار جامعه را پیشنهاد می‌کنید؟

امیر سلیمی: در پاسخ باید تأکید کرد که این امر نه صرفاً وظیفه‌ی فعالان سیاسی، بلکه مسئولیتی تاریخی و وجدانی بر دوش تمامی نیروها و کنشگران حوزه‌های گوناگون در جامعه یارسان است. سازمان دموکراتیک یارسان می‌تواند در بعد سیاسی گام‌های مهمی بردارد، اما مبارزه‌ی مردم یارسان چندلایه و چندبُعدی است و بدون مشارکت همه اقشار اجتماعی به نتیجه مطلوب نخواهد رسید.

زنان، جوانان، هنرمندان، نویسندگان، فعالان مدنی در حوزه‌های کارگری، صنفی، محیط زیست و دیگر عرصه‌ها، هر یک باید سهم خویش را در این مسیر ایفا کنند. تنها از طریق چنین مشارکت فراگیر و چندسطحی است که مبارزه مردم یارسان هم آسان‌تر پیش خواهد رفت و هم شمول بیشتری خواهد یافت؛ به گونه‌ای که همه‌ی اجزای تشکیل‌دهنده جامعه یارسان در آن بازتاب یابند و در فرآیند کنش جمعی حضور واقعی داشته باشند.

سارو خسروی: ضمن درک آن مسائلی که عنوان کردید، جامعه‌ای یارسان هنوز در مرحله‌ی سنتی بسر میبرد و طبقه‌بندی این جامعه بر مبنای "پیرو تالو" است، چگونه این جامعه با داشتن چنین خصوصیتی می‌تواند از این مراحل گذار و برای دفاع از حقوق مشروعی که دارد به مبارزه سیاسی بپردازد تا بتواند آن ارزشهای اجتماعی که این آیین در بطن خود دارد را همگانی‌تر و همگام با سایر مبارزات سیاسی جنبش کوردی پیش ببرند؟

امیر سلیمی: باید توجه داشت که حتی در جوامع مدرن و به تعبیر بسیاری از اهل تفکر «پسامدرن»، نیروهایی وجود دارند که همچنان بر مناسبات سنتی و میراث تاریخی گذشته پای می‌فشارند. جامعه یارسان نیز از این قاعده مستثنی نیست. از این‌رو، وظیفه ما به عنوان سازمان آن است که مردم را تا حد امکان از نظر آگاهی سیاسی، هوشیاری اجتماعی و بلوغ فرهنگی به سطحی مطلوب ارتقا دهیم. این فرآیند نه یک اقدام مقطعی، بلکه یک مسیر طولانی و مستمر است.

خود ما نیز باید در این روند همواره در حال یادگیری باشیم؛ باید بیشتر مطالعه کنیم، بیشتر بیندیشیم و ذهنی انتقادی و تفکر پرسشگر پرورش دهیم. این کار بیش از هر چیز بر دوش روشنفکران، نویسندگان

و کنشگران فرهنگی جامعه است. نوشتن شعر، رمان، داستان کوتاه، نمایشنامه و فیلمنامه می‌تواند ابزارهایی مؤثر برای ایجاد پیوندی عمیق با مردم باشد. چرا که ادبیات و هنر به سبب زیبایی زبانی و غنای عاطفی خود می‌تواند به اعماق ناخودآگاه افراد نفوذ کند و خودآگاهی آنان را به حرکت درآورد.

از رهگذر همین ابزارهای ادبی و هنری است که می‌توان با مردم ارتباط برقرار کرد، تاریخ، گذشته، فرهنگ و سرمایه‌های فکری و هویتی آنان را بازشناسی نمود و این میراث را دوباره در اختیارشان گذاشت. تنها با چنین فرآیندی است که جامعه یارسان می‌تواند از بستر سنتی خود عبور کرده و به جامعه‌ای سیاسی، خودآگاه و مدافع حقوق خویش بدل شود.

سارو خسروی: جامعه‌ی یارسان برای آشنایی بیشتر با حقوق سیاسی و قانونی، نیاز به خودآگاهی دارد. البته جدای از مبارزه سیاسی، آحاد جامعه یارسان نیاز به مبارزه در عرصه فرهنگی نیز دارند. جنبه‌های فرهنگی یارسان که باید به آنها توجه ویژه شود، کدامند؟

امیر سلیمی: در این مصاحبه به برخی مسائل کلیدی اشاره شد که می‌توان آنها را مبنای کار نظری و عملی قرار داد. در ادبیات مکتوب یارسان مضامین متعددی همچون مدارا و رواداری، جایگاه زن، کار جمعی، اخلاق، خیر و نیکوکاری، شایسته‌سالاری و بسیاری موضوعات دیگر وجود دارد. این مفاهیم ظرفیت آن را دارند که از طریق مفهوم‌پردازی و بازخوانی انتقادی، به ایده‌هایی برای بازسازی جامعه در قرن بیست‌ویکم بدل شوند.

فرد یارسانی در این مسیر نه‌تنها باید بر سرمایه‌های فرهنگی و معنوی جامعه خود تکیه کند، بلکه موظف است کاستی‌ها و نقصان‌های جامعه را نیز رصد کرده و آنها را بی‌پرده در معرض نقد قرار دهد. پیروی از اصل «درستی و راستی» نمی‌تواند گزینشی، ابزاری یا ماجراجویانه باشد. صرف ادعا، شعار یا گزافه‌گویی هیچ‌کس را به «یار» بدل نمی‌سازد و هیچ فردی را شایسته مسئولیت‌پذیری اجتماعی، پیشقراولی و رهبری جامعه نمی‌کند.

در همین زمینه به نقش ادبیات در پرورش اجتماعی و خودشناسی هویتی اشاره شد. بسیاری از صاحب‌نظران علوم انسانی و اجتماعی بر این باورند که ادبیات یک ملت «آینه تمام‌نما و جان» آن ملت است. نقد وارد بر این دیدگاه آن است که در جوامع متنوع و چندفرهنگی، به‌دلیل گوناگونی‌ها و تمایزات درونی، این نظریه به‌طور کامل قابل تعمیم نیست و بیشتر در جوامع همگن مصداق دارد. با این حال، ادبیات را می‌توان همچنان منبعی معتبر و سندی ارزشمند برای کشف و شناخت روحيات فرهنگی، اخلاقی و دینی ملل و جوامع دانست.

از این رهگذر، عناصر و مضامین نیرومند و حامل پیام در ادبیات یارسان -همان مواردی که به آنها اشاره شد- می‌توانند به گفت‌وگو روز جامعه بدل شوند و بستر ساز شکل‌گیری افق‌های نوین در عرصه فرهنگی، اجتماعی و سیاسی باشند.

صدها سال پیش اندیشمندان یارسانی با فهم و تبیینی جامعه‌شناختی آنزمانی، روداری را یکی از ارزشهای با اهمیت فرهنگی و سیاسی برای همزیستی و تعامل و آزاد منشی در جامعه می‌دانستند. پژواک روحیه مدارا و عدم تعصب دینی در کلامهای دفتر «دیوان گوره» سالهاست که با بزم تنبور در زاگرس می‌پیچد. «دیوان گوره» و دیگر دفاتر اسنادی ارزشمند برای شناخت روحيات فرهنگی، اخلاقی و دینی مردم یارسان هستند.

پیرالی مرمو/ می‌گوید:

یاری و مروتا و مهربانی

و صیقه و قروان و گیانای گیانی

پیر ظاهر اصفهانی مرمو/ می گوید:

بوآنان کلام و نامینه‌وه

صحبت یاری و کامینه‌وه

پیر حیات مرمو/ می گوید:

یاری نکران و جنگ و هرا

وینه سامری خلق کرن گمراه

پیر رستم مرمو/ می گوید:

یاری و کلام جای گفتگون

سلطان مرمو/ می گوید:

عابدین گفتگو

عابدین شیرینه بی بغض گفتگو

شاه خوشین مرمو/ می گوید:

بابا فقی بیا ما و تو از هم نرنجیم

میزان باوریم میردان بسنجیم

هرکام وزنش سنگین‌تر، صاحب گنجیم

جامعه یارسان بر خلاف جوامع ابراهیمی رویکردی ارزشی انسانی به حقوق زن داشته است. زنانی چون مامه جلاله، نسا، فاطمه لره، خاتون بشیره، دادا ساری و خاتون رزبار در مقاطع زمانی مختلف همگام دیگر چهره‌های جامعه یارسان در میدان عمل به ترویج و تبلیغ باورها و اندیشه‌های انسان محوری یاری پرداخته‌اند. محصول و نتیجه مبارزه آنها منجر به نهادینه کردن حقوق زنان و اعلام آن در دفتر "دیوان گوره" شده است.

سلطان مرمو/ می گوید:

کناچه و کوری

توفیرشان نین کناچه کوری

.

سلطان در جای دیگر مرمو/ می گوید:

نمو دو هاوسر کرو نکایی

مایلم در ادامه نمونه‌هایی از میراث مکتوب و شفاهی شخصیت‌های یاری را بازتاب دهم که بر اخلاق، کردار، و عمل نیک و خیر تأکید کرده‌اند. در جهان ما، چه در گذشته و چه در حال، هموع‌دوستی و عمل به خیر از ارکان اساسی حیات جمعی و از زیربناهای جوامع انسانی به‌شمار می‌آیند. در این زمینه، هر فرهنگ و تمدنی با توجه به جهان‌بینی، نظام فکری و اخلاقی خاص خود، اصول و مبانی ویژه‌ای را سامان داده است.

در سنت یاری نیز با سرمایه‌ای غنی از گزاره‌های اخلاقی، وجدانی و هنجاری مواجه هستیم که به‌کارگیری آنها می‌تواند جامعه را به سوی پاکی، عدالت، پویایی و آگاهی هدایت کند. در این میراث، مفاهیمی چون جم، یار بودن، پیمان یا همان بیاوس، کردار و کار نیک و نتایج آن، و نیز راه درست و راست جایگاهی بنیادین دارند و به‌عنوان ستون‌های اساسی یک جامعه سالم معرفی می‌شوند. همه این عناصر می‌توانند به‌مثابه سوژه‌هایی محوری مورد توجه قرار گیرند تا در فرآیند پرورش، آگاهی‌بخشی و ارتقای هوشیاری اجتماعی و مدیریت مشارکتی و عادلانه الهام‌بخش و راهگشا باشند.

بنیامین مرمو:

کردار کشتتن هر چه مکالی

پری ویتنا فردا ورمالی

دواود مرمو:

کشت و کردارن هرکس مکالون

پری ویتنا فردا ممالون

پیر موسی مرمو:

او یاریش یاره کشتش کرداره

هم ور ممالو هم سر قطاره

رزبار مرمو:

یار شرط شون کردار مکالون

خرمنش وستن فراد ممالون

سلطان مرمو:

میردان بالایی

مردان مواچدی نخته بالایی

او پا مکردی سنگین پالایی

او جم نساندی بش زیبایی

نواچدی قصه حرف گمراهی

نشکندی او جم بس و بیایی

رزبار مرمو:

یار زوانی

و کار نمیو استای زوانی

و تشنه ممانو بلو و هانی

هانی وشک بیو خجل بمانی

یادگار مرمو:

در سر نفس خود ماندی مردی

به یاران کینه نکردی مردی

مردی آن نیست افتاده کنی

دست افتاده بگیری مردی

پیر سلیمان سیستانی مرمو:

یاران نه جمدا دل باران و هم

هرگز نستانان بش زیاد و کم

پیر طاهر اصفهانی مرمو:

یاران نوان هیچ دل و کینه‌وه

بنیشان نه جم و آمینه‌وه

پیر چین کاشانی مرمو:

دست و دلی ویت بکره شره

هر کاری بده آنه مکره

نان نامردان هرگز موره

چنی ناکسان اقرار منیره

تو و کچ شرطان دست یار مدره

پیر محمود بغدادی مرمو:
یاری مکردی و عقل ظاهیری
بشتان نین او بش رزم وایری
ها دین و کلام مبو دشتگیری

پیر عبدالعزیز بصره‌ای مرمو:
ار ذات شاتان بنیشو و شان
یاران و دینار دینی نفروشان
ارکان چفتی نبو نه دلشان
میردان و کلام حیا بکران
پیر حیات مرمو:
یاران هامرا

رای راست بگرن یاران هامرا
یاری نکران و جنگ و هرا
وینه سامری خلق کرن گمرا

پیر احمد برساهی مرمو:
یاران نکران یاری و زوری
خاصه غلاما رژیان جه نوری

پیر محمود لُرستانی مرمو:
یاران بیدیوه دور بکری حصار
شرط پردیور باوری و گفتار
بی بغض و منی نبوتان آزار

پیر شمس الدین مرمو:

یاری بویژو و کوچ و لام
رای راست بگیرو بیاوو و کام

پیرو رستم سو مرمو:
یه وعده رون
شویمان لوا یه وعده رون
فرزن مچرو نوبه بابون
وشا پا کسه و یاریش خون
یاری و کلام جای گفتگون

شیخ امیر مرمو:
یاریشان واتن شم و پروانه
برده‌بار جم بکیشو طانه

شیخ امیر مرمو:
میردان و خدمت یاوآن او کمال
خدمت ارشادن ژه چشمه‌ی زلال
شیخ امیر مرمو:

صادقان دور زمبیل نه گردن
دونای دون جفای یاریشان بردن
هرکس کرده‌ش کرد چنه‌ش ننالا
خاکش مویژان نه هفت لوی والا

شیخ امیر مرمو:
دل جم یار بو
خاص نین آشنا هر نه جم یار بو

یک‌رنگی خاصن و یک اقرار بو

شیخ امیر مرمو:

هرکه و راسی نشی آو منزل
ساره نه دیوان ممانو خجل
هرکه نه رای یار کردهش کرد تمام
مس باده مو و شون کلام

شیخ امیر مرمو:

نه دیوان یار پوسه‌م دی و چم
دینار پرستان نمه‌یان و جم
کسانی میون و شرط و شون بون
فارغ نی جیفه رای دنیای دون بون
هرکسی پی زر فانی طماش بی
آخر خجالت خراوه جاش بی

شیخ امیر مرمو:

نه گنج و نه مال نه ای دنیای دون
نمیو و کار غیر چه شرط و شون
شیخ امیر مرمو:

هرکس تکبر بنیشو و جم
کم کم آخرش مکیشو و کم
هر کس کرده کرد هیچ نواته‌وه
بی شک تک مدی و کوی ذاته‌وه
هر کس کرده کرد چنیش و اته‌وه
بی شک معزول مو و خلایه‌وه
و شون کلام بلون آو سراو

تکبر یانه‌ی میرد مکی خراو

شیخ امیر مرمو:

یاور و یار بو

یار خو کسیون یاور یار و بو

شرط و شون یاری پیوه دیار بو

نه جوش کویره‌ی تاو تلویار بو

قلبش تیشه بو ذاتش مته بو

ساویای الماس صاف و سفته بو

شیخ امیر مرمو:

نیشانه‌ی رای یاری ایدن

رای راس پی یاران کاوه‌ی امیدن

هرکس دس و دل چنش یار نین

نه دکان یار خوردار نین

شیخ امیر مرمو:

جمی که جم بو

جمی که یاران گشت تیدا جم بو

نه دس جور بو نه مأوای خم بو

کس نو جمدا پی چیش وارم بو

مشکل حل موو

گردین مشکلات نه جم حل موو

شیخ امیر مرمو:

نوااته نین

راز درونم نوااته نین

راگه‌ی دین یار شیشه بنی ین

نه راگه گزاف نه جی منی ین

شیخ امیر مرمو:

طالو بی شرط پیر بی میزان
هر دو خجلن نه قاپی دیوان

شیخ امیر مرمو:

دوسان دس شرط داشان چنی هم
مبو چوین گیجن قاپی بو محکم
ار ساتی صد جار دس بنی پیوه
دوباره بیو آشون ویوه

شیخ امیر مرمو:

هرکس بذر نه رای یاری بشانو
آ بذره پی روی حساو ممانو

شیخ امیر مرمو:

کچ بازی نین
میدان یاری کچ بازی نین
یارم نه یاری ناراضیش نین
بی منی و گزاف خود سازیش نین
هرکس باچو من منش منین
آنه سخن دز مرد ری نین
دویرن نه کردار کرده‌ی یارسان
موزیش او صف گروی خاران

شیخ امیر مرمو:

کاوه‌ی من خاصن نه سنگ نه بردن
صفای دین یار شفای کل دردن
کاه‌ی من خاصن با مزد و میزان

کاوه‌ی من خاصن و جوزی رضان

یاری جنتن آزار ندارو

کسی و کسی کاری ندارو

شیخ امیر مرمو:

هرکس کرده کرد چنیش ننالا

چی نه مراتب مرتبه‌ی عالا

شیخ امیر مرمو:

یاران و جمن

سر رشته یاری و دس جمن

شیخ امیر مرمو:

یاری چوار چیشن باوری و جا

راسی و پاکی نیستی و ردا

شاه خوشین مرمو:

باب فقی بیا ما و تو از هم نرنجیم

میزان باوریم میدان بسنجیم

هرکام وزنش سنگین تر صاحب گنجیم

شاه خوشین مرمو:

یارسان او را

رای حق راسین برانان او را

پاکی نیستی و ردا

قدم و قدم تا و منزلگاه

پیر شالیار مرمو:

راسی خاسین

راسی هم مایه‌ی وشى و خاسین

نک وشى بلکو پاکی پاسیین

دوشمنى چنى دیو و داسیین

بابا سرهنگ مرمو:

راسی خاسین

یاران یاوران راسی خاسین

خاسیش پی رای هر ناپسیین

وشى و وشبختی چه رای راسیین

توریز مرمو:

جم پی راسانن

یاران یاوران جم پی راسانن

هرکس نیکی کرو آسانن

جم پی روشنی زیل خاسانن

نوروز سورانی مرمو:

نه کاو کرم بردن یک بشی

بعضی فروان بعضی خوا چشى

نه کاو کرم هرکس یک بشی

بعضی و مراد بعضی نه چشى

نوروز سورانی مرمو:

هیچ کس نخذمت نبونا محرم

موران بشی یا زیاد یا کم

نوروز سورانی مرمو:

راضی مندی ین

یاری زور نین راضی مندی ین

نه جای گزافن نه مرد رندین

و لطف خواجهام گدا غنین

خان الماس مرمو:

مور کی دیده و دل زوان چنی دس

هر چوار بسپارو و شای بیابس

باید و هیچ کس چه دوس چه دشمن

نواچو هرگز حرف ناپسن

خان الماس مرمو:

یارسان هرکس و بخت ویتان

کردار کرده میو و ریتان

هرکه نامه‌ی ویش ها دسه‌وه

خاس مدن و خاس گس و گسه‌وه

خان الماس مرمو:

رای حق راسین کج بازی نین

یاران شیر نر و بازی نین

الماس حقیقت مجازی نین

حق و کچبازان راضی نین

خاموش مرمو:

از مشنویه

موچیاریت مکرری ار مشنویه

هرگز منیره دستت و سینه

مواجهه ویم خاصه‌نان آی گسه نینه

سارو خسروی: در پایان بابت وقتی که برای پاسخ به سوالات گذاشتید، بسیار سپاسگزارم.

امیر سلیمی: من بار دیگر از شما سپاسگزارم که این فرصت را فراهم ساختید تا بتوانم، در حد توان و دانش خویش، به برخی از پرسش‌هایی که در جامعه مطرح است پاسخ دهم.

بیوگرافی امیر سلیمی:

امیر سلیمی، نویسنده و تحلیلگر سیاسی، متولد کانی چرمیگ، قوشچی باشی، شهرستان سرپل ذهاب ایران، در حدود شش‌سالگی به‌دنبال انقلاب ۱۳۵۷ (۱۹۷۹ میلادی) ناگزیر به ترک کشور شد و از آن زمان تا سال ۱۹۹۶ در اردوگاه‌های گوناگون پناهندگان در عراق به سر برد. او تحصیلات ابتدایی خود را تا پایان کلاس پنجم ادامه داد. با این حال، در فاصله سال‌های ۱۹۹۳ تا ۱۹۹۶ در اردوگاه «التاش»، به آموزش دروس به زبان فارسی برای کودکان پناهجو از کلاس اول تا چهارم پرداخت. افزون بر این، همراه با جمعی از هم‌فکران، در تأسیس و مدیریت کتابخانه «داله‌هو» و روزنامه دیواری «داله‌هو» مشارکت فعال داشت.

در سپتامبر ۱۹۹۶ به نروژ مهاجرت نمود و پس از گذراندن دوره‌های زبان نروژی و تکمیل آموزش ابتدایی بزرگسالان، موفق به دریافت دیپلم دبیرستان ویژه بزرگسالان شد. وی سپس کارشناسی علوم سیاسی را از دانشگاه اسلو و کارشناسی ارشد علوم سیاسی تطبیقی را از دانشگاه برگن اخذ کرد.

سلیمی همچنین یک سال در رشته «سازمان و رهبری» تحصیل کرده و علاوه بر آن، واحدهای دانشگاهی متعددی را بیرون از چارچوب یک برنامه مدرک رسمی در حوزه‌های تاریخ باستان، خاورمیانه و شمال آفریقا، اسلام سیاسی، فلسفه، زبان و ادبیات فارسی گذرانده است. در حال حاضر نیز در دانشگاه جنوب شرقی نروژ (Sør-Øst) به گذراندن واحدهایی در زمینه تاریخ اندیشه‌های غرب مشغول است.

از آثار او می‌توان به کتاب نظام ولایت فقیه در ایران تا چه اندازه دموکراتیک است که بر اساس رساله کارشناسی وی تدوین شده، و نیز جلد نخست از مجموعه هزار و یک واچه اشاره کرد.

سلیمی از سال ۱۹۹۳ فعالیت سیاسی خود را به‌عنوان عضو حزب دموکرات کردستان ایران (PDKI) آغاز کرد. وی در سال ۲۰۰۰ از این حزب کناره‌گیری نمود و پس از آن تمرکز خود را بر فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در جامعه یارسان معطوف ساخت.

سلیمی از سال ۲۰۱۲ به عضویت سازمان دموکراتیک یارسان درآمده است. وی از سال ۲۰۱۴ تاکنون به‌عنوان عضو شورای مرکزی فعالیت داشته و در این مدت یک دوره مسئولیت سخنگویی سازمان و سه دوره عضویت در رهبری مشترک را بر عهده داشته است. افزون بر این، او از سال ۲۰۰۶ تاکنون سرپرستی «جامعه دینی یاری» در نروژ را نیز بر عهده دارد.

پایان