

# روزانگی خشونت تماشایی در جمهوری اسلامی یا «آتش به اختیار»<sup>۱</sup>

کمال سلیمانی (دانشگاه کولمکس)

احمد محمدپور (دانشگاه تروی الباما)

مترجم: خوشناو قاضی

”

اصلاً معنا ندارد محاکمه مجرم. حقوق بشر اقتضا می‌کند که ما آنها را همان روز اول کشته باشیم برای اینکه مجرمند. آیت الله خمینی

بدن جایی است که در آن رژیم‌های گفتمان و قدرت، خود را در آن حک می‌کنند، نقطه‌ای گرمای یا پیوندی برای روابط قدرت مولد و حقوقی است. جودیت باتلر

هنگامی که دولت در حالت قدرت زیستی عمل می‌کند، نژادپرستی به تنهایی می‌تواند کارکرد آدمکشانه دولت را توجیه کند.

میشل فوکو

### چکیده:

در ۲۷ خرداد ۱۳۹۶، علی خامنه‌ای، رهبر جمهوری اسلامی ایران، از گروه‌های فشار طرفدار رژیم خواست که «آتش به اختیار» عمل کنند یا به عبارت دیگر به صلاحدید خود آموزه‌های حکومت اسلامی را بدون مشورت با مافوق خود یا مقامات مربوطه به مرحله اجرا در آورند. مقاله ما استدلال می‌کند که از همان سال ۱۳۵۷، سیاست «آتش به اختیار» ویژگی تعیین کننده الگوی حکومتی جمهوری اسلامی بوده و با روح قانون اساسی آن مطابقت تام دارد. این مقاله با بکارگیری تئوری‌های موجود در زمینه سیاست‌های تنبیهی و انضباطی، تلاش می‌کند تا سیاست «آتش به اختیار» را در گفتمان اتنو-مذهبی و نژادی جمهوری اسلامی که در قانون اساسی آن تجسم یافته و تضمین شده است، بر بستر و زمینه خود مطالعه کند. در نهایت، با بحث در مورد خشونت دولت علیه کولبران کورد، نشان خواهیم داد که چگونه سیاست‌های استعماری داخلی دولت ایران باعث ایجاد وضعیت استثنایی شده و صحنه نمایش خشونت روزانه در

کوردستان شرقی را عادی سازی کرده است.

کلمات کلیدی: زیست قدرت، قانون اساسی، حاکمیت، حکومت، خشونت نمایشی، کولبرها، کوردستان، ایران

### مقدمه

در ۲۷ خرداد ۱۳۹۶، علی خامنه‌ای، رهبر جمهوری اسلامی ایران گروه‌های فشار خود را به «آتش به اختیار» یا عمل به صلاحدید خود و بدون نیاز به مشورت با مافوق خود و یا مقامات مربوطه، به اجرای تعالیم و آموزه‌های اسلامی دعوت کرد.<sup>۱</sup> او به پیروان خود دستور داد که اگر مسئولان با جدیت مانع ورود زنان به استادیوم‌های ورزشی نشدند، خود وارد عمل شده و ابتکار امور را به دست بگیرند. خامنه‌ای با استفاده از این اصطلاح نظامی، به «افسران قدرت نرم» خود فرمان داد که هر زمان که لازم باشد می‌توانند مستقل و «آتش به اختیار» عمل کنند. «آتش به اختیار» به وضعیتی جنگی اطلاق می‌شود که در آن هر سرباز، می‌تواند بدون مشورت یا گرفتن دستور از مافوق خود مستقلاً عمل کند - یعنی در این حالت نقض سلسله مراتب فرماندهی مجاز می‌شود.

از سال ۱۹۷۹ که آیت الله روح الله خمینی علیه ملت کورد اعلام جهاد کرد، سیاست «آتش به اختیار» مشخصه سیاست دولتی جمهوری اسلامی ایران در کوردستان بوده است. خمینی در بیانیه‌های خود از اصطلاحات و زبان فقه اسلامی استفاده کرد و خواستار رفتار با شدت علیه «کفار کوردستان» شد و هشدار داد که اگر نیروهای دولتی «با شدت رفتار نکنند، ما علیه آن نیروها با شدت رفتار می‌کنیم». خمینی مخالفت ملت کورد را نشانه رجعت دینی آنها دانست و آنان را با مشرکان مکه برابر دانست که گویا به همان صورت با پیام پیامبر اسلام واکنش نشان داده بودند. لذا او

دستور فتح کوردستان را داد که مشابه فتح مکه به دست پیامبر است. از آن زمان، طبقه اتنو-مذهبی حاکم بر ایران یا از سیاست‌های خودسرانه جمهوری اسلامی ایران علیه مردم کورد حمایت کرده یا در برابر آن سکوت کرده است.

بگذارید به بحث «آتش به اختیار» برگردیم، نظام سیاسی حقوقی جمهوری اسلامی ایران همواره اقدامات فراقانونی را تأیید رسمی کرده است. حتی خود قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز اجرای فراقانونی اسلام دولتی را مجاز دانسته است. با این حال، بسته به هویت مذهبی، اتنیک، زبانی و جنسیتی افراد، می‌تواند کاربرد و شدت این اقدامات فراقانونی تغییر کند.

در این مقاله، ما امیدواریم که پیچیدگی قدرت انضباطی و تنبیهی جمهوری اسلامی ایران را روشن کنیم و نشان دهیم که چگونه چنین قدرتی زندگی روزمره ملت کورد را به مثابه یک جامعه اتنیک، زبانی و مذهبی متفاوت از اتنوملت حاکم را، امنیتی کرده است. ما در این مقاله عمدتاً بر زندگی ملت و به ویژه کولبران کورد که در خط مقدم خشونت دولتی در به اصطلاح «سرزمین مرزی» قرار دارند، تمرکز خواهیم کرد. همچنین توضیح می‌دهیم چگونه دولت با سرزمین مرزی قلمداد کردن کوردستان شرقی - (روژه‌ه‌لات به زبان کوردی) -، تلاش می‌کند آن را به منطقه‌ای تبدیل کند که صرفاً با اعمال خشونت‌های روزانه قابل اداره می‌باشد.

جمهوری اسلامی ایران با چنین استراتژی امنیتی‌سازی، «دورنمای دیگری بودن» (Mazzara, ۲۰۱۹) کوردی را در ماورای دورنمای «سرزمین مرزی» پنهان می‌کند. باید تأکید کنیم که جامعه حاکم بر ایران به سهم خود در قبال وجود ناامنی و بی‌ثباتی پیرامونی مسئولیت دارد، زیرا همواره ظلم و سرکوب دولتی در پیرامون را تأیید و ممکن ساخته است. اتنوملت حاکم در طول تاریخ ایران مدرن به خود تمایزی اتنیک‌های غیرفارس، «با ترس و هشدار» و اکنش نشان داده است (Elling, ۲۰۱۳). «دیرینه‌شناسی دانش»

ناسیونالیسم فارسی، به نحوی این مسئله را جلوه داده و عادی سازی کرده است که فارس بودن با سلطه این جامعه و «حق» و «کارگزاری تاریخی» متمایز آنها برای اعمال قدرت و حاکمیت در ایران، مترادف فرض شود. آن‌ها زبان‌ها، فرهنگ‌ها و هویت‌های غیرفارسی را تا اندازه‌ای امنیتی کرده‌اند که وزیر ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران می‌تواند اعلام کند که وزارتخانه او از نیروی پلیس «برای حفاظت از ادبیات و زبان فارسی» استفاده می‌کند (نگاه کنید به شکل) ۳. امنیتی سازی نشانه‌ها و دال‌های غیرفارسی از دهه ۱۹۲۰ آغاز شد، زمانی که روشنفکران فارسی غلبه زبان، فرهنگ و هویت فارسی را به یک امر ضروری امنیت ملی تبدیل کردند و اعلام کردند که:

دستیابی به وحدت ملی به این معناست که زبان فارسی باید در سراسر کشور مسلط باشد، تفاوت‌های هر منطقه در پوشش، آداب و رسوم و غیره باید محو شود و خودمختاری سیاسی مناطق مختلف از بین برود. ... تا زمانی که در حوزه‌های زبان، رفتار، پوشش و غیره به وحدت ملی دست نیافته‌ایم، دائماً در خطر از دست دادن حاکمیت و تمامیت ارضی خود خواهیم بود (آینده، به نقل از اصغرزاده، ۲۰۰۷، ۱۰۵).

دیرینه‌شناسی دانش مربوط به ناسیونالیسم شکل ۱



**وزیر ارشاد از استفاده از نیروی انتظامی برای «پاسداشت ادبیات فارسی» خبر داد**

برای تأیید و خواندن متن خبر این شماره را گوگل کنید 202203082969

فارسی ردپای معرفت‌شناختی خاستگاه شرق‌شناسی خود را به نحوی دنبال کرده و نوعی معرفت را شکل داده است که اتنیسیته، زبان، فرهنگ و «مردم» کل این جغرافیا را با فارس بودن یکی می‌نمایاند (رجوع کنید به وزیری، ۱۹۹۳: ۶۹-۶۷). [او این] به یک فرد فارس قدرتی می‌دهد که به واسطه عضویتش در جامعه حاکم و مسلط، توسط قوانین، ارتش، جامعه «اخلاقی»، فرهنگ حاکم و نظام آموزشی پشتیبانی و حمایت می‌شود. بنابراین، در ایران، حاکمیت با الگوی دانش ناسیونالیستی فارسی‌دانش و شیوه‌های تحمیلی آن برای شناخت و ارجاع به «ملت» اعمال و اخلاقی می‌شود. در طول قرن گذشته، حاکمیت فارس-شیعه و طبقه اتنو-مذهبی آن با ایجاد نوعی عقل سلیم گرامشی (۲۰۰۷)، برتری فارس‌ها را حفظ کرده و تنها به حق حاکمیت آنها و تدابیر قدرت موجود که از انحصار قدرت آنها محافظت می‌کند، مشروعیت و اعتبار بخشیده است البته به ضرر غیرفارس‌ها یعنی چیزی که هینتون آن را «تفاوت محوکننده» نامیده است (هینتون، ۲۰۰۲). بنابراین، آنچه در مورد تولید دانش مهاجرنشین-استعماری صدق می‌کند (از دید کوانا و وراسینی، ۲۰۱۷) در فضای استعمار داخلی مانند ایران نیز صدق می‌کند، که در آن «دیدگاه‌ها و جهان‌بینی اتنیک حاکم به عنوان دانش و پژوهش به حساب می‌آیند و صرف نظر از اینکه چگونه این دیدگاه‌ها بسته‌بندی مجدد شده و به عنوان -داده‌ها و یافته‌ها- برای منطقی‌سازی و حفظ ساختارهای اجتماعی ناعادلانه فعال بکارگرفته می‌شوند» (تاک و یانگ، ۲۰۱۲: ۲). مقاله باریش اونلو (۲۰۱۶) در مورد «قرارداد ترکی بودن» که یک مثال مشابه در پس‌زمینه کشور ترکیه است. درک این موضوع را ممکن می‌کند که چگونه موقعیت ممتاز و جهان‌بینی گروه اتنیک غالب یک تعریف «استاندارد»

از هویت را ایجاد می‌کند که به وسیله آن دیگر هویت‌ها و تاریخ افراد و جوامع غیر ترک با این معیار اندازه‌گیری می‌شوند (برای اطلاعات بیشتر، ویتز، ۲۰۰۳: داس و هان، ۲۰۱۶ را ببینید).

در این مقاله، تعریف ما از حاکمیت عمومی (public sovereignty) مبتنی بر خوانش ما از مفهوم فوکویچی قدرت انضباطی است: حاکم کسی است که وضعیت فاعل را داراست و یا می‌تواند فاعلیت را تعیین کند (فوکو، ۱۹۷۲: ۹۵). در ایران، به اعضای طبقه حاکمه فارس-شیعه (به ویژه مردهای آنها) نقش‌ها و موقعیت‌هایی اختصاص داده می‌شود که به آنها توانایی «بازخواست» بقیه (یعنی عرب، بلوچ، کورد، ترک و ترکمن) را می‌دهد (رجوع کنید به آلتوسر، ۱۹۷۱). «ایرانی بودن» جوامع غیرفارس را به عنوان مثال در نظر بگیرید، اگر آنها با تحمیل زبان فارسی و ناسیونالیسم فارسی-شیعی مخالفت کنند، به راحتی می‌توان ایرانی بودن آنها را زیر سوال برد. برعکس، یک فرد فارس حتی می‌تواند بدون هیچ محدودیتی وجود جوامع دیگر غیر فارس یا زبان، فرهنگ و تاریخ آنها را انکار کند، اما ایرانی بودن او هرگز زیر سوال نخواهد رفت. این وضعیت به تنهایی در ایران توضیح می‌دهد که چه کسی از موقعیت حاکمیتی برخوردار است و چه کسی چنین موقعیتی ندارد.

قبل از پرداختن بیشتر به بحث خود، باید توجه داشته باشیم که بخش باقی مانده این مقاله به قرار زیر سازماندهی شده است: بخش دوم به این موضوع می‌پردازد که چگونه چارچوب قانون اساسی ایران برای اعمال خشونت دولتی موجود و قدرت انضباطی ناشی از آن مفید است. این بخش تجزیه و تحلیل‌های دقیقی از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که تبعیض‌های اتنیک و مذهبی موجود در ایران بر اساس قانون اساسی انجام می‌شود. قانون اساسی زمینه را برای



رفتار خودسرانه با شهروندان فراهم کرده و اساس منطق حکمرانی از طریق «آتش به اختیار» بر این قانون استوار است. بخش سوم به ظهور، مفهوم و تأثیر کولبری در زندگی روزمره ملت کورد اختصاص دارد. همچنین در بخش به تشریح سیاست‌های انضباطی جمهوری اسلامی ایران در کوردستان می‌پردازیم. مطالعات موجود اغلب جنبه‌های زیست-سیاسی و انضباطی قانون اساسی فارسی-اسلامی، به ویژه در مورد جوامع اقلیت را نادیده گرفته‌اند (به عنوان مثال رجوع کنید به چهایی، ۱۹۹۱ و ۲۰۰۱؛ آبراهامیان، ۱۹۹۳؛ صفاری، ۱۹۹۳، ۱۹۹۷، شیرازی، ۲۰۰۳؛ ۲۰۰۷، Redaelli، ۲۰۰۷؛ Randjbar Daemi، ۲۰۰۷). بنابراین، در این بخش، کولبری را به طور گسترده در کنار راهبردهای جمهوری اسلامی ایران برای عادی سازی نمایش روزانه کشتار ملت کورد و اداره کوردستان با اعمال سیاست «آتش به اختیار» مورد بحث قرار خواهیم داد. بنابراین، ما استدلال می‌کنیم که کولبری نتیجه اقتصادی طبیعی نابرابری ساختاری و عادی سازی وضعیت نابسامان زندگی در کوردستان است.

**قدرت انضباطی جمهوری اسلامی ایران و دیگری غیر فارس-شیعه**  
دولت کنونی ایران با ایجاد یک نظم سیاسی مبتنی بر طرد ساختاری و قانونی دیگری‌های اتنوملی-مذهبی در جغرافیای ایران، خود را تثبیت کرده است. چنین نظمی دیگری (غیر خودی) را از هر گونه وضعیت حقوقی روشن محروم می‌کند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران برخورد مذهبی بر اساس خودروایتی جوامع مختلف با آنان مجاز می‌داند، زیرا در معرض جنایت بودن مردم را براساس دور و نزدیک بودن آنها به مذهب و زبان رسمی در سلسله مراتب مشخصی قرار می‌دهد. رهبریت مذهبی شیعه (ولایت فقیه) باید «به عنوان حفاظتی در برابر انحراف (دور

شدن از دین) وجود داشته باشد<sup>۴</sup>، که بدین وسیله مرزهای بین جرم (یک مفهوم سکولار/قانونی) و گناه (یک مفهوم دینی/الهیاتی) را محو می‌کند و این دو را مترادف می‌سازد. چنین مفهومی از انحراف، معنای سکولار انحراف مجرمانه را از مفهوم دینی آن غیر قابل تشخیص می‌کند.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران واژه انحراف تعریف نشده است، در حالیکه طبق قانون اساسی، این منع وقوع انحراف است که رهبریت فقیه شیعه را ضروری ساخته و توجیه می‌کند. چنین نگرشی به جرم است که عملکرد طردکننده حاکمیت دینی که نرمالیزه کردن شرایط استثنایی را ممکن، فراگیر و همه جانبه ساخته است، زیرا که قانون اساسی تنها با تفاسیر همیشگی مراجع دینی و تدوین قوانین دینی جدید می‌تواند و آاز میان برداشتن حایل گناه و جرم] کارکرد داشته باشد. این یک فقیه شیعه است که تعیین می‌کند که چه چیزی انحراف (با معنای مذهبی) است. انحراف می‌تواند هر چیزی باشد: از نقض قوانین راهنمایی و رانندگی یا نوشیدن شراب تا عدم اعتقاد به اسلام یا اعتقاد به اسلام غیر رسمی (مانند سنیگری). اینگونه است که نزدیکی شهروندان به مذهب رسمی تعیین کننده حقوق و امتیازات آنها است. بنابراین، کسانی که از تشیع یا مذهب رسمی پیروی نمی‌کنند، می‌توانند در دسته شهروندان انحرافی قرار گیرند.

علاوه بر این، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به کرات با ارجاع به منابع حقوقی خارج از قانون اساسی مانند «موازین اسلامی» - که صرفاً و به طور دلخواهانه توسط برخی روحانیون شیعه قابل تعریف است، از خارج از خود کسب اعتبار می‌کند. قانون اساسی این «موازین اسلامی» تعریف-ناشده شیعی را به عنوان اصول نخستین احکام حقوقی و اولی بر همه قوانین منجمله خود قانون اساسی

معرفی کرده و تشخیص این امر را به عهده شورای نگهبان گذاشته است (مواد ۳، ۴، ۲۰، ۲۱، ۴۴، ۱۱۰، ۱۵۱، ۱۶۸، ۱۷۱ و ۱۷۷). بنابراین، از این نظر شاید قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در بین تمامی قوانین اساسی جهان منحصر به فرد باشد چرا که خود را تبدیل به یک منبع حقوقی ثانویه بر اساس تشخیص شورایی از متشکل از علمای شیعی کرده است که دارای صلاحیت فراقانون اساسی هستند. بنابراین، با توجه به برتری آرای فقهای شیعه بر قانون اساسی، سیاست «آتش به اختیار» منتج از خود قانون اساسی است، زیرا با ارجحیت دادن به آرای مراجع تقلید شیعه قانون اساسی را به تابعی از فتاوی‌های مذهبی تبدیل میکند. قانون اساسی، ولی فقیه را دارای صلاحیت تفسیر موازین اسلامی فراقانونی، تعیین وضعیت استثنایی و جلوگیری از انحراف دولت می‌داند.

جمهوری اسلامی ایران یک رژیم انضباطی و تنبیهی متشکل از اشکال کلاسیک مجازات، اشکال مدرن به حاشیه راندن و فناوری‌های اعمال خشونت را بر اساس قانون اساسی خود، بکار می‌گیرد. فوکو قدرت انضباطی را با مفهوم‌سازی‌های «حقوقی-گفتمانی» قدرت به‌عنوان سرکوب‌کننده و سلب‌کننده مرتبط می‌داند: قدرتی که تأثیرات آن به شکل محدودیت و فقدان است (برای اطلاعات بیشتر در مورد قدرت، رجوع کنید به هافمن، ۲۰۱۱). در ایران، نظام قانون اساسی در امتداد خطوط اتنو-مذهبی و نژادی ساختار یافته است که بر اساس آن ملت کورد، که موضوع پژوهش حاضر است، به صورت مضاعف جامعه‌ای غیرخودی/استعمار شده ظاهر می‌شود. قانون اساسی کنونی ایران با کنار گذاشتن رسمی جوامع غیر فارس-شیعه (یعنی غیر حاکم)، راه را برای سرکوب دسته جمعی تفاوت‌های اتنوملی-مذهبی هموار می‌کند - با معرفی آنان به عنوان افراد بالقوه مستعد برای به

خطر انداختن «امر ملی و تمامیت ارضی ایران». همواره گزارش‌های سالانه سازمان ملل متحد این وضعیت استثنایی ملت کورد را مستند می‌کند و نشان می‌دهد که «جامعه کرد در مقایسه با سایر گروه‌های اقلیت اتنیکی-بیشترین تعداد اعدام‌ها را به خود اختصاص داده است...» (گزارش سالانه UNHCR، ۲۰۱۸: ۱۱).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ بر اساس تمایل و اراده ایجاد یک «ملت» تک‌اتنیکی-تک‌مذهبی و نفی اتنو/ملت‌های غیر فارس و بی‌اهمیت ساختن غیرفارسی‌ها در (باز)ساختار بندی دولت و «جامعه» تدوین شد چرا که قانون اساسی اسلامی سعی در ایجاد ملتی در هیات و شکل جامعه مسلط شیعه-فارس دارد (رجوع کنید به مواد ۱۵ و ۱۱۲). بنابراین، قانون اساسی نمایانگر اراده جامعه اتنو-مذهبی حاکم به ایجاد یک ملت فارس-شیعه است (نگاه کنید به Chirot and McCauley، ۲۰۱۵؛ Nelson، ۲۰۰۶).

تلاش‌های موفقیت‌آمیز اتنیک حاکم برای ساختن یک دولت-ملت فارسی‌شده منجر به اتخاذ استراتژی‌های گوناگونی از سوی دولت برای ایجاد سوژه فارس-شیعه به شکل خشونت‌باری شده است (سلیمانی و محمدپور، ۲۰۱۹). بنابراین، «انتشار نخستین پیش‌نویس [قانون اساسی]، تنها نماد آن لحظه‌ی کلیدی در ایجاد دولت [ملت] پس از انقلاب بود» (رنجبر دائمی، ۲۰۱۳: ۱).

ایدئولوگ‌های اسلام‌گرا که قانون اساسی اسلامی را تدوین کردند، خود پرورده آموزه‌های ناسیونالیسم فارسی بودند (رجوع کنید به رام، ۲۰۰۰؛ سلیمانی و عثمان زاده، ۲۰۲۲). بهنگام ایجاد حکومت اسلامی، تقریباً یک قرن ناسیونالیسم رسمی فارس، جهان بینی و دیدگاه رهبران اسلام‌گرا را در مورد کوردستان شکل داده بود. <sup>۵</sup> در دوران پس از انقلاب، دولت با تأکید بر هویت فارسی-شیعی و افزودن شیعه‌گرایی به سیاست‌های فارسی‌سازی دولت قبلی، هویت خود را از ایران، بازآرایی کرد. قانون



اساسی جمهوری اسلامی ایران، تشیع را به عنوان مذهب رسمی و فارسی‌گرایی را با اعلام فارسی به عنوان زبان رسمی، برتری و امتیاز بخشیده است. در اصل ۱۹ قانون اساسی آمده است: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود». در عین حال، ماده ۱۵ برتری و جایگاه ممتاز فارسی را «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران» اعلام کرده است. بدینگونه، قانون اساسی با اعلام فارسی به عنوان زبان مشترک همه، تفاوت‌های اثنیسیته و مذهب موجود را انکار کرده و حاکمیت فارسی-شیعی را قانونی نموده است، و در همان حال امتیازات اتنو-ملت حاکم را طبیعی جلوه داده و انکار دیگر اتنوملتها را امری بدیهی قلمداد کرده است.

همه قوانین ایران باید «موازین اسلامی» مطابقت داشته باشد که این موازین صرفاً توسط روحانیون شیعه قابل تفسیراند (ماده ۴، ۱۲، ۲۰). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ۱۲ بار این عبارت را تکرار کرده و تمامی جنبه‌های زندگی مردم را بر اساس «موازین» مذکور تنظیم و قانونمند می‌کند. در حالی که این موازین «بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر به عهده فقهای شورای نگهبان است» (اصل ۴). تفاسیر شیعی از معیارهای اسلامی، وضعیت و جایگاه همه را تعیین می‌کند (رجوع کنید به داس و همکاران، ۱۹۹۷). به این ترتیب قانون اساسی وجود جوامع غیرشیعی را در برزخ بین قانونی بودن و مجرم بودن قرار داده است - چراکه باورهای غیرشیعی را می‌توان به انحراف تعبیر کرد. همچنین بر اساس همین معیارها، اصل ۱۵۱ قانون اساسی دولت را ملزم می‌کند که ایران را به یک پادگان نظامی غول پیکر تبدیل کرده و آن را در خط اتنیکی-فرقه‌ای-جهادی قرار

دهد: «دولت موظف است برای همه افراد کشور برنامه و امکانات آموزش نظامی را بر طبق موازین اسلامی فراهم نماید، به طوری که همه افراد همواره توانایی دفاع مسلحانه از کشور و نظام جمهوری اسلامی ایران را داشته باشند». جامعه مذهبی آرمانی جمهوری اسلامی ایران شبیه به کتاب «ملت مسلح» ژنرال بارون وان در گولتز است.

علاوه بر این، جمهوری اسلامی ایران با نامیدن خود به «نظام مقدس اسلامی» به خود یک وجه الهی و روحانی می‌بخشد که گویا وظیفه او «گسترش و اجرای عدالت و اقامه حدود الهی» است (اصل ۶۱). این حکومت بر اساس نظریه ولایت فقیه (حکومت فقهای شیعه) بنیان نهاده شده است که خداوند به عنوان یگانه صاحب حق این حق را بی کم و کاست به فقها تفویض کرده است. به علاوه، خود اصطلاح جمهوری اسلامی نیز جمع‌زدین است، زیرا یک جمهوری اساساً سکولار است (پوکاک، ۱۹۷۵). از لحاظ نظری، جمهوری خواهی مدرن تنها توسط دموس (ملت یا جمهور) به عنوان قدرت تشکیل دهنده آن مشروعیت می‌یابد (اسکینر، ۲۰۰۴) بدون کمک یا دخیل دادن خداوند. برعکس، نظریه ولایت فقیه مبتنی بر تفسیر شیعه از آیه ۵ سوره نساء و بر اعتقاد به نابالغی (یا سفیه بودن) بنیادی قاطبه شهروندان (دموس) است. از این رو، در جمهوری اسلامی، مردم (جمهور) به دلیل عدم بلوغ فقهی، حق به پرسش کشیدن و مخالفت با رفتار و تفاسیر فقهای شیعه را ندارند. مخالفت با تفسیر حکومتی از اسلام می‌تواند به منزله جنگ با خدا (محاربه) تلقی شود - جرمی که مجازات اعدام دارد. در مقابل، پذیرش ولایت فقیه توسط اهل سنت، یعنی تفسیر آنان از اسلام، معادل تغییر دین است. بنابراین، از زمان روی کار آمدن جمهوری اسلامی ایران، کوردها و بلوچ‌های سنی دسته جمعی مظهر و

تجسم همزمان انحراف و محاربه بوده‌اند. با توجه به شرایط سیاسی-حقوقی فوق در ایران، تعلقات اتنیکی-مذهبی «شهروندان» است که شیوه‌های خود انضباطی، بیان سیاسی و اعلام یا پنهان کردن هویت آنها را تعیین می‌کند. همه این موارد، نهادهای حاکم را از غیر حاکم متمایز می‌کند. قانون اساسی هویت‌های غیراسلامی (به ویژه)، اسلام غیررسمی (سنی‌ها) و غیرفارس‌ها را در زمره افرادی که تمایل به توطئه علیه دولت و اسلام مطلوب دارند، طبقه‌بندی کرده است (اصل ۱۴). این اصل بیان می‌کند که دولت موظف است با غیر مسلمانان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی رفتار کند تا زمانی که آنها «بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند» (تاکید اضافه شده). در اینجا قانون اساسی به صورت انحصاری از غیرمسلمانان صحبت می‌کند و امنیتی کردن وضعیت آنها را به دلیل به اصطلاح «تمایلات توطئه‌آمیزی» که دارند را توجیه می‌کند. مهمتر از آن، می‌توان از متن قانون اساسی چنین استنباط کرد که وقتی غیرمسلمانان مظنون به توطئه هستند، اصول «اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی» دیگر شامل حال آنان نمی‌شود. «اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی» فقط شامل کسانی می‌شود که هنوز مورد ظن واقع نشده‌اند. فلسفه حقوقی جمهوری اسلامی ایران ذاتاً قرون وسطایی است زیرا که رعایت اصل براءت و وظیفه دادگاه در اثبات جرم--به ویژه برای متهم غیر مسلمان به توطئه--لازم به نظر نمی‌رسد. آیت‌الله خمینی این فلسفه حقوقی را در یک جمله که «اصلاً معنا ندارد محاکمه مجرم»، خلاصه می‌کند<sup>۷</sup>. او همچنین در ادامه می‌گوید که محاکمه مجرم «برخلاف حقوق بشر» است.<sup>۸</sup>

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تصریح می‌کند که عدالت و اصول مشابه فقط در مورد کسانی اعمال می‌شود که از

شرکت در توطئه‌ها خودداری می‌کنند، اما توضیح نمی‌دهد که چه چیزی ممکن است توطئه بر ضد اسلام یا جمهوری اسلامی قلمداد شود»<sup>۹</sup> (تاکید اضافه شده است). از نظر حقوقی، استفاده مکرر قانون اساسی از اصطلاحاتی چنین غیرقابل تعریف، گواه منطق حاکم بر آن است که اعتبار قانون اساسی را به منابع فراقانونی مانند تفاسیر روحانیون شیعه متکی می‌سازد. بنابراین، به سختی می‌توان با برخی از پژوهشگران ایران شناسی مانند چاه‌آبی موافق بود که «طبیعی بود که... دین و سیاست با هم ادغام نشدند» (چاه‌آبی، ۱۹۹۱: ۷۸). برعکس، دین و سیاست در قانون اساسی و ساختار دولتی جمهوری اسلامی ایران غیر قابل تفکیک هستند. با این وجود، با توجه به ماهیت ناسیونالیستی دولت مدرن، هر دولت مذهبی ذاتاً اتنو-تئوکراتیک است (سلیمانی، ۲۰۱۶). ناتوانی در درک ماهیت اتنو-تئوکراتیک جمهوری اسلامی ایران باعث می‌شود که برخی از محققان چهره به ظاهر دوگانه نظام جمهوری اسلامی ایران را جدی بگیرند در حالی که در واقع دین و سیاست در این نظام یکی هستند (محمدپور و سلیمانی، ۲۰۲۰: a).

از لحاظ تاریخی و در عمل، نظام قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نا ممکن بودن شهروندی غیر فارس-شیعه‌ها را ثابت کرده است. اگر چنین افرادی مرتکب برخی جرایم معینی شوند، به این علت که قانون اساسی غیرمسلمانان (و غیر شیعیان) را از «عدالت» دولتی محروم کرده است، آنها بر اساس مفاد همین قانون به تجسم واقعی هوموساگر<sup>۱۰</sup> (نوعی از انسان که می‌توان آن را کشت، اما نمی‌توان در راه خدایان قربانی کرد) تبدیل شده‌اند. در حالی که صرف اتهام توطئه می‌تواند غیرمسلمانان را از محاکمه عادلانه محروم کند، هیچ نشانه‌ای در قانون اساسی مبنی بر اینکه با شهروندان فارس-شیعه نیز می‌توان به روشی مشابه رفتار کرد، وجود ندارد. با



این حال، محروم کردن غیرشیعیان از روند قانونی و دادرسی عادلانه، آنها را هدف «آتش به اختیار» قرار داده و تبدیل به تجسم «هموساگر» کرده است (رجوع کنید به آگامبن، ۱۹۹۸). تصادفی نیست که در سال‌های اخیر، تقریباً نیمی از کل زندانیان اعدام شده عمدتاً زندانیان سیاسی کورد متهم به ارتکاب «محاربه»<sup>۱۱</sup> (جنگ با خدا) بوده‌اند.<sup>۱۲</sup> مسلمانان سنی نیز به راحتی در ردیف سوژه‌ی امنیتی قرار می‌گیرند، زیرا نه پیرو دین رسمی هستند (اصل ۱۲) و نه به نقش ولی فقیه در مقدمه‌ی قانون اساسی مبنی بر اینکه او «ضامن عدم انحراف» دولت است، اعتقاد دارند.<sup>۱۳</sup> شیعیان در طول تاریخ، سنیگری را بارزترین نمونه انحراف دانسته‌اند. بنابراین، اهل سنت به صورت طبیعی برای خصیصه شیعی دولت تهدید امنیتی تلقی شوند. بدن انسان به معنای بیولوژیکی آن، در فلسفه حقوقی-زیست‌سیاسی جمهوری اسلامی ایران، بزرگترین آوردگاه قدرت دولتی است.<sup>۱۴</sup> بنابراین، در ایران، حاکمیت ملل و فقدان یا فقدان آن به همان اندازه بیولوژیکی است که مذهبی و اتنوزبان‌شناسانه است، زیرا بدن «شهروندان» ماهیت تعلق و فاصله آنها را منعکس نموده و جایگاه بدن آنها را در روابط قدرت را تبیین می‌کند (برای اطلاعات بیشتر در مورد بدن‌های حاکم، ر.ک. به هانسن و استپووات، ۲۰۰۹). در کشوری که معیارها و موازین مبهم و به درستی تعریف نشده شیعی/اسلامی، قانون اساسی را در درجه دوم اهمیت نسبت به فتاوا و تفاسیر گوناگون روحانیون قرار می‌دهد، جوامعی مانند کوردها مظهر و تجسم دیگری مطلق اتنوملی-مذهبی هستند. هنجارها و ارزش‌های سیاسی-حقوقی قرون وسطایی که بر اساس موازین اسلامی پدیدار شده‌اند، بر بدن‌های کوردها حاکمند (یعنی این بدن‌ها موضوع این ارزش‌ها هستند) و زندگی کوردها را

به گونه‌ای تعیین می‌کنند که گویا رفتار با بدن مستقل از این ارزش‌ها و هنجارها نیست. به قول باتلر، «ظرفیت معرفت شناختی برای درک یک زندگی تا حدی به این بستگی دارد که آن زندگی بر اساس هنجارهایی تولید شود که آن را به عنوان یک زندگی توصیف می‌کند». (۲۰۰۹: ۲) تحت حکومت جمهوری اسلامی ایران، درست مانند سلف پهلوی، انکار حقوقی دولت مردم‌بودگی کورد را امنیتی و زندگی بیولوژیکی و سیاسی-اقتصادی آنها را تهدید می‌کند. بنابراین، زندگی کوردها به واسطه شکل غیرمتعارف قدرت زیستی و قدرت تغذیوی و تنبیهی جمهوری اسلامی ایران در فضای مرزی بین مجرم بودن و قانونی بودن قرار گرفته است: ترکیبی از دورنمای کلاسیک با حکمرانی<sup>۱۵</sup> مدرن، که مشخصه آن سلسله مراتبی کردن مردمان از لحاظ مذهبی، اتنوزبان‌شناختی و جنسیتی به وسیله قانون اساسی است. (برای اطلاعات بیشتر در مورد دورنما، مراجعه کنید به دبور، ۱۹۹۵؛ براون، ۲۰۰۹؛ فوگل، ۲۰۲۰). همانطور که فوکو تأکید می‌کند، حکمرانی به عنوان یک مدل جدید از کاربست قدرت، به سمت مدل «به‌هنجار کردن» حرکت می‌کند، که در آن «قدرت [صرفاً] به اعمال ممنوعیت یا سرکوب تمرکز ندارد. بلکه سعی می‌کند آرمان امر به‌هنجار را بر جامعه تحمیل کند» (Martire, ۲۰۱۷: ۷).

تعریف جمهوری اسلامی ایران از شهروند به‌هنجار و ایده‌آل با پشتوانه قانون اساسی و نهادهای دولتی، همگام با سیاست وضعیت استثنایی تکامل یافته است. دوگانگی حقوقی آن و آمیختگی شکل کلاسیک و مدرن حاکمیت، شرایط «دورنمای دیگری» را در ایران تعیین می‌کند و خطوط و حد فاصل قوای زیستی و تنبیهی جمهوری

اسلامی ایران را مشخص می‌سازد. تعاریف و تفاسیر برای بدن، حاکمیت و وضعیت تزلزل و بی‌ثباتی حائز اهمیت فراوان هستند. باتلر به ما یادآوری می‌کند که هیچ یک از این اصطلاحات بیرون از تفسیر و سازمان سیاسی وجود خارجی ندارند (۲۰۰۹: ۲). بنابراین، هیچ چیز مانند رفتار جمهوری اسلامی ایران با بدن کولبرهای کورد، جایگاه بدن‌های ملت کورد را در تصور دولت از هستی‌شناسی اجتماعی آنها نشان نمی‌دهد. باید به خاطر داشت که همانطور که در ادامه نشان داده می‌شود، کشتار خودسرانه کولبرها توسط دولت جمهوری اسلامی ایران کاملاً در تناب با روح قانون اساسی است. چراکه قانون اساسی اعمال تبعیض‌آمیز و رفتار خودسرانه دولت با بدن‌های غیرفارس/شیعه را قانونی کرده است.

### کولبری به مثابه خرد جهان حیات کوردی

وضعیت سیاسی کنونی ایران و قدرت تنبیهی جمهوری اسلامی ایران، جامعه غیرحاکم کورد را به سوژه‌های امنیتی تبدیل کرده و پدیده کولبری را به وجود آورده است (سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰: ب). کولبری یک کلمه کوردی است که شکلی از کار 'فرامرزی' را توصیف می‌کند که در آن یک کارگر معمولی (کولبر) برای

امرار معاش کالایی را بر پشت خود حمل می‌کند. کولبری کاری ویژه، سنگین و پرمشقت است که منحصر به کوردستان است. فقط در "مناطق کوهستانی مرز" ایران، عراق و ترکیه چنین شکلی از کار دیده می‌شود. مرزبانان و گشته‌های دولتی به طور سیستماتیک کارگران را هدف گلوله قرار می‌دهند، آنان را مضروب، شکنجه و دستگیر کرده و حتی از صخره‌های کوه به پایین پرتاب می‌کنند، که چنین وضعیتی نشان‌دهنده میزان بی‌ثباتی و تزلزل حاکم بر زندگی کوردهای غیرحاکم است.

وجه تسمیه کولبری به اندازه کافی گویای همه چیز در باره آن است: کول به معنای پشت و شانه، شیء قابل‌حمل بر پشت انسان است. این نام‌گذاری یادآور و نمایش‌دهنده درد و رنج روزانه ملت کورد، موقعیت و زندگی آنها بر لبه حاکمیت دیگری (یعنی «مرزها») است. در شعر و سینمای کوردی، این درد و رنج‌های هرروزه، همیشه و حضور همه‌جایی داشته و بخشی جدانشدنی از زندگی کوردی است، چرا که خانه تاریخی ملت کورد اکنون «سرزمین مرزی» دیگری شده و به چهار تکه مجزا تقسیم گشته است. ملت بودگی کورد بر لبه مرزهای جامعه خیالی دیگری‌هايش، قرار گرفته است (صالح، ۲۰۱۳: ۱۰-۹). شعر و سینمای کوردی مملو است از



این داستان‌ها و روایت‌های رنج زندگی جمعی کوردی، یعنی زندگی سرشار از رنج و سختی، مبارزه برای بقا، طغیان علیه ناامیدی و بی‌عدالتی که سرسختی آن‌ها را در سپری کردن یک زندگی امنیتی تحت یک قدرت حاکمه استعمارگر به نمایش می‌گذارد. در کوردستان شمالی، ملیگرایی ترک همه کودکان مدرسه‌ای کورد را مجبور می‌سازد که هر روز بخوانند: «جانم فدای موجودیت ملت ترک». بنابراین، سخنان و بدن‌های آن‌ها باید همیشه در برابر اعطای آن به «دیگری‌ها، به هنجارها، به سازمان‌های اجتماعی و سیاسی... برای به حداقل رساندن بی‌ثباتی برای دیگری‌ها» مقاومت کنند (باتلر، ۲۰۰۹: ۳-۲). شیرکو بیگس، شاعر اسطوره‌ای کورد، با اشاره به دردهای روزمره ملت کورد می‌نویسد که خدا نیز از شرح مصایب ملت کورد «عاجز است» زیرا زبان و صدای آنها «حتی در آسمان» نیز نامفهوم قلمداد شده و به باریتعالی هم قابل عرضه نیست.<sup>۱۶</sup>

کولبری برآیند مستقیم موقعیت فوق‌الذکر است که در آن ملت کورد به دلیل تفاوت‌های ملی-زبانی و مذهبی خود در معرض تجربه خشونت تماشایی روزانه قرار می‌گیرد. استفاده از مفهوم فوکویی تماشایی در این زمینه خاص ممکن است این سؤال را ایجاد کند که آیا خشونت تماشایی - متناوب و غیرعادی - قابل اعمال به مرگ روزانه کولبرهای کورد هست؟ اول اینکه کشتن کولبرها یک رویداد تماشایی روزانه است زیرا کولبرها گاهی در حالی که توسط عوامل ایرانی دستگیر شده‌اند با شلیک گلوله کشته می‌شوند یا زنده زنده از صخره‌های کوه به پایین پرتاب پرتاب می‌شوند. دوم، محققان اصطلاح تماشایی را برای دیگری بودن (Mazzara, ۲۰۱۹: ۲) و مرزها (Genova, ۲۰۰۵) به دلیل ماهیت تصویری، بازنمایی و خشونت‌ی که در خود دارند، به کار برده‌اند، در حالی که مرگ روزانه کولبرها از نظر کیفی بسی

خشونت‌آمیزتر است. کولبری و خشونت مرتبط با آن نوعی نمایش تماشایی است که نشان دهنده امنیتی شدن زندگی ملت کورد توسط جمهوری اسلامی ایران است؛ اولاً، دولت حتی قوانین اسلامی خود را در به اصطلاح «سرزمین مرزی» به بهانه امنیت مرزها به حالت تعلیق درآورده است که به نیروهای دولتی اجازه می‌دهد به صلاحدید و اراده آزاد خود تیراندازی کنند. نیروهای دولتی در کشتار روزانه خود در کوردستان از مصونیت مطلق برخوردارند در حالیکه در آنجا نظامیان مشغول «اداره امور» هستند ( رجوع کنید به سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰: ۲ c; Elling ۲۰۱۳: ۵۴). تعریفی از وضعیت قانونی کولبری ارائه نشده است چرا که نه به عنوان شکل قانونی کار شناخته شده است و نه به عنوان شکل غیرقانونی آن. «حد و مرز قانونی» آن (Rincon, ۲۰۱۷) به استراتژی جمهوری اسلامی ایران برای استفاده از اقتصاد به عنوان ابزار انضباطی و تنبیهی در کوردستان کمک می‌کند. حتی با وجود اینکه ده‌ها هزار کورد در این کار خطرناک مشغول به فعالیت هستند، دولت از تعریف وضعیت قانونی و حقوقی برای آن اجتناب کرده است. بنابراین در قوانین کار دولتی هیچ اشاره‌ای به کولبری نشده است. دوم، رواج کولبری خشونت دولتی را تسهیل نموده، امنیتی کردن و نظامی‌سازی کوردستان را توجیه کرده و به عنوان بستر و محملی عمل می‌کند که از طریق آن حاکمیت مجدداً حضور خود در زندگی روزمره ملت کورد را حفظ می‌کند. بنابراین، جان کوردها به دلیل مین‌های کاشته شده قلبی و کاشت مین‌های جدید و تیراندازی روزانه نیروهای دولتی در سراسر به اصطلاح «مرزها» در خطر دائمی است.<sup>۱۷</sup> سوم، به دلیل وضعیت استثنایی، کولبری به نمونه‌ای آشکار از «حیات برهنه» آگامبن تبدیل شده است.<sup>۱۸</sup> کولبرها

تولید - یعنی فرآیند قانونگذاری - تا به اصطلاح «صحنه جنایت» همواره و همه‌جا به نمایش می‌گذارد. این، البته، به عنوان صحنه مبارزه با جرم و جنایت نمایان، که یکی از بخش‌های کلیدی تبدیل شدن مرزها به صحنه محرومیت است، دوچندان می‌شود. (۲۰۱۹:۱۰۹)

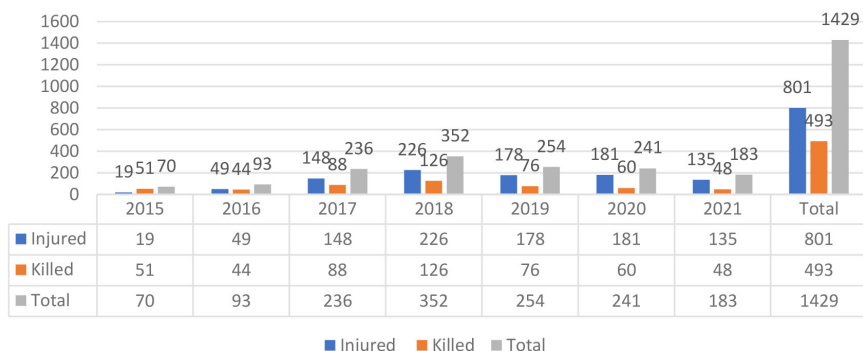
باید متذکر شد که اگرچه از مفهوم وضعیت استثنایی آگامبن (۲۰۰۵) الهام گرفته‌ایم، اما درک ما از این مفهوم و کاربرد آن تا حدودی متفاوت است. آگامبن وضعیت استثنایی را به عنوان تجربه عمومی شهروندی معاصر تحت حاکمیت دولت-ملت‌های غربی مورد بحث قرار می‌دهد. اما، این تجربیات، الهام بخش درک ما از وضعیت استثنایی در یک زمینه منحصربه‌فرد خاورمیانه‌ای است (شیل و شرایوک، ۲۰۱۹)، که در آن یک دولت مذهبی/اتنیک‌سالار عادی سازی شده و وضعیت تماشایی خشونت را به یک رسم روزمره تبدیل کرده است. جمهوری اسلامی ایران با اعمال قوانین دینی خود همراه با ابزارها و فناوری‌های مدرن قدرت، دیگری‌های اتنوملی-مذهبی خود را در اقلیت قرار داده و شکل کلاسیکی از قدرت حاکمیتی (به معنای فوکویی آن) را اعمال می‌کند. یعنی رویه‌های قدیمی و مدرن حاکمیت را به این معنا ترکیب کرده است

در روشنایی روز، در تاریکی شب و در طول مسیر به ضرب گلوله کشته یا مجروح می‌شوند. همچنین زمانی که متوقف و دستگیر می‌شوند، هم مورد تیراندازی قرار می‌گیرند. در کوردستان، جمهوری اسلامی ایران هیچ قانونی در مورد اینکه کجا، چگونه و تحت چه شرایطی نیروهای اجازه کشتن یا نکشتن دارند مشخص نکرده‌است. بنابراین، تیراندازی به کولبرها به یک فعالیت ورزشی میماند، چراکه نیروهای دولت ایران می‌توانند آنها را به میل خود بکشند (سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰b). بنابراین، صرف حضور کولبرها در به اصطلاح «سرزمین مرزی» مجوز مرگ آنها است.

چهارم، وجود کولبری به دولت کمک می‌کند تا کل کوردستان شرقی را به‌عنوان «خطوط مرزی یا استان‌های مرزی» یا سرزمین مرزی به تصویر بکشد. با چنین ترسیمی، دولت می‌کوشد هویت ملت کورد را مبهم و رازآلود کرده و مقاومت آنها را به عنوان مقاومت در برابر نظم و قانون و امنیت مرزی نشان دهد. همانطور که جنوا به ما یادآوری می‌کند:

همانطور که دیدیم، وضعیت تماشایی مرزی، تصویری از تجاوز [مردم] به مرزها را در ذهن تداعی می‌کند. این ترفند جادویی «غیرقانونی» بودن را از نقطه

Table 1: Kolbers killed and injured (2015-2021)



جدول ۱ در اینجا، منبع هنگاو نیوز

که اول می‌تواند شرایط خشونت تماشایی ترتیب دهد، و دوم، مدعی پاسداری از «ملت» در برابر مداخلات خارجی‌ها و «اشرار» شود. ترکیب این دو مفهوم از حاکمیت، راه را برای نسخه منحصر به فرد جمهوری اسلامی ایران از نمایش تماشایی روزانه خشونت یا «آتش به اختیار» هموار کرده است که وضعیت استثنایی را در کوردستان به عنوان سرزمین «موجودات عجیب و غریب، قاچاقچیان، «اشرار» و مردمان سرکش و قانون شناس» عادی کند. بنابراین، جمهوری اسلامی ایران سعی کرده است وضعیت استثنایی و راهبردهای انضباطی و «زیست قدرت» خود را علیه کوردهای یاغی عادی‌سازی کند. همانطور که فوکو بیان می‌کند، زیست قدرت بر روی خود بدن ما عمل می‌کند و آنها را از طریق شیوه‌های خود انضباطی که هر یک از ما اتخاذ می‌کنیم، تنظیم و قاعده‌مند می‌سازد و در نتیجه داوطلبانه خودمان را تحت سلطه در می‌آوریم (فوکو، ۱۹۸۰؛ تیلور، ۲۰۱۱).

مفهوم زیست قدرت به این موضوع اشاره دارد که چگونه قدرت در اعمال و روال‌های روزمره خود را نشان می‌دهد که از طریق آن افراد درگیر نظارت بر خود و خود انضباطی می‌شوند و در نتیجه تبدیل به بدنهای مطیع میشوند (فوکو، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸). بنابراین، زیست قدرت با رعایت نکات و ملاحظاتی چند، میتواند به مطالعه ملت‌کورد و کولبری در ایران کمک کند. **اولاً**، به این دلیل مفید است که زیست قدرت بر بدن - از طریق تحمیل اعمال و روال‌های بدنی روزانه - تمرکز می‌کند، چراکه جامعه حاکمیتی مطلوب اتمیکتی - مذهبی و نژادی خود را گسترش داده و بازسازی می‌کند. **دوم**، این مفهوم به ما کمک می‌کند تا کولبری را بهتر درک کنیم، زیرا این نمونه آشکار بی‌ثباتی تولید شده و مدیریت شده توسط دولت ایران در کوردستان است. و **ثالثاً**، وضعیت

ملت کورد تحت حکومت جمهوری اسلامی ایران به بهترین وجه نشان‌دهنده حکومت یک دولت اتمیکتی-مذهبی و نژادپرست است، همچنانکه فوکو متذکر میشود که، «وقتی جامعه‌ای در حال عادی‌سازی شدن دارید، قدرتی دارید که حداقل به‌طور سطحی در نگاه اول یا در وهله اول یک زیست قدرت است، و نژادپرستی پیش شرط ضروری است که اجازه می‌دهد کسی کشته شود، که اجازه می‌دهد دیگری‌ها کشته شوند.» (۲۰۰۳: ۲۵۶).

اما در نظریه فوکوی از دو مسئله جدی اغماض شده است: مشکل اول شامل تقسیمات زبانی، مذهبی، اتمیکتی و حتی جنسیتی است که تحت حاکمیت یک دولت-ملت همگن‌کننده کنترل و نظارت می‌شود، که معمولاً به فرهنگ، زبان، مذهب و اتمتیسسه خاصی امتیاز می‌دهد و این عناصر را به یک «دیگ ذوب» یکسان‌ساز یا چارچوبی برای تعریف ملیت مورد نظر و شکل‌گیری سوژه‌های ملی مطلوب تبدیل می‌کند. در حالی که نژادپرستی در چنین مواردی دلیل اصلی است، اما نمی‌تواند به خوبی نسل‌کشی ارامنه در سال ۱۹۱۵ در ترکیه عثمانی یا نسل‌کشی کوردهای دهه ۱۹۸۰ در عراق را توضیح دهد. همچنین از توضیح حاکمیت مردسالارانه تحت حکومت طالبان، جمهوری اسلامی ایران یا عربستان سعودی را ناتوان است نمی‌کند (الرشید، ۲۰۱۳). حداقل در مورد اخیر، نکته اصلی «تمایز بین نژادها، سلسله مراتب نژادی» نیست (Foucault, ۲۰۰۳: ۲۵۱). هنگامی که یک دولت سعی می‌کند بر یک جامعه چندملیتی و چند مذهبی حاکم شود، بر اساس چنین تفاوت‌هایی مردمان تحت سلطه‌اش را سلسله مراتبی کرده و یک جامعه اتمیکتی را حاکم و بقیه را به گروه‌های اقلیتی یا تحت سلطه تبدیل می‌کند که منجر به ایجاد یک حکومت استعمار یکپارچه یا داخلی می‌شود (نگاه کنید به کازانووا، ۱۹۶۵؛ بزوان، ۲۰۲۱).

مسئله این است از آنجایی که وقتی در یک کشور، که اقلیت‌سازی مذهبی یا اتنیکی وجود دارد، اساساً این گواه این است که عامل در تعیین سرنوشت این کشور نوعی از سلسله مراتب مذهبی یا اتنیکی و نابرابری جمعی است. دومین مشکل نظریه فوکو در درک او از «جامعه» به عنوان امری بدیهی و همگن است، در حالی که مطالعات اخیر مرتبط با ناسیونالیسم، مفهوم سازی «جامعه» را به این شکل به عنوان نوعی از ناسیونالیسم روش شناختی قلمداد می‌کند (متین، ۲۰۲۰؛ چرنیلو، ۲۰۰۷؛ بیلینگ، ۱۹۹۵). بنابراین، «جامعه» را خالی از تمایز و تفاوت مدنظر فوکو امری پروپلماتیک است. چراکه نمی‌تواند برخی از حقوق جمعی مانند حق خود-حاکمیتی و حق تعیین سرنوشت را در نظر بگیرد در حالیکه بدون جدی گرفتن چنین حقوقی جمعی، بیشتر حقوق فردی نیز قابل احراز نیستند. با این حال، فوکو تیرگی‌ها و تنش‌های اجتناب‌ناپذیری را در نظریه‌ی زیست قدرت خود می‌بیند و اذعان می‌کند که نظریه زیست قدرت او محدودیت‌هایی دارد. بنابراین، او اعتراف می‌کند که زیست قدرت نمی‌تواند به‌طور کامل جانشین اشکال کلاسیک قدرت حاکمیت شود، اما این دو شکل می‌توانند در یکدیگر ترکیب شده و توانان اعمال گردند. فوکو برای حل چنین تنش‌هایی، رفتار تبعیض‌آمیز دولت با برخی گروه‌ها و سلسله مراتبی کردن جمعیتی را نژادپرستی دولتی توصیف می‌کند. بنابراین، او معتقد است که وقتی «دولت در حالت زیست قدرت عمل می‌کند، نژادپرستی به تنهایی می‌تواند کارکرد قاتلانه دولت را توجیه کند» (۲۰۰۳: ۲۵۶). روشی که فوکو جامعه را مفهوم‌سازی می‌کند بر توانایی او در بیان زمینه‌های مختلف نژادپرستی دولتی اثر می‌گذارد، به گونه‌ای که نمیتواند توضیح دهد که چگونه در برخی بسترها و زمینه‌های ناسیونالیسم دولتی، زمینه

را برای کارزارهای نسل‌کشانه دولت-ملت فراهم می‌کند. با این وجود، فوکو به وضوح تأکید می‌کند که قدرت نظارتی و قانونی دولت شانه به شانه قدرت انضباطی آن حرکت می‌کند. «اگر قدرت عادی‌سازی می‌خواست از همان حق حاکمیتی قدیمی برای کشتن استفاده کند، باید نژادپرست شود» (۲۰۰۳: ۲۵۶). بنابراین، از دیدگاه فوکو، خشونت دولت علیه جوامع زبانی، اتنیکی و مذهبی را تنها می‌توان از طریق نژادپرستی توضیح داد. بنابراین در جوامع چند اتنیکی و چند مذهبی، بدون برخی اشکال از حاکمیت مشترک، عادی‌سازی به معنای حذف فرهنگ‌های تحت سلطه و جذب و همگون‌سازی جوامع تحت سلطه است. در مورد کوردستان، مقاومت آن‌ها در برابر زیست قدرت‌ها و قدرت‌های انضباطی عادی‌کننده دولت، آنها را با یک دولت قاتل مواجه می‌کند، زیرا به نظر می‌رسد جمهوری اسلامی ایران به‌طور منحصربه‌فردی همه اشکال قدرت را با هم ترکیب کرده است. یعنی یک نظام حقوقی و قدرت انضباطی قرون وسطایی را احیا نموده و آن را با تکنیک‌های زیست قدرت و نظارتی مدرن که در دسترس دولت-ملت‌های معاصر است، در هم آمیخته است. در این مدل متمایز قدرت ترکیبی، گسترش و کارایی زندگی، نه سلب آن، به هدف اولیه قدرت تبدیل می‌شود، و سلب زندگی صرفاً یک شکل از اشکال سامان دادن زندگی است (Foucault, ۱۹۸۰: ۱۳۶). بنابراین، یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده استفاده دولت ایران از اختیارات و قدرت زیستی و انضباطی در کوردستان شرقی، به‌ویژه در برخورد با کولبرها، این است که روند کشتار و مرگ تحت مدیریت دولت، به یک رسم تماشایی روزانه تبدیل شده است که هر سربازی در محل کارش می‌تواند به میل شخصی خود تصمیم به مرگ یا زنده نگاه‌داشتن آنان بگیرد. اینگونه است

که خشونت تماشایی در کوردستان عادی و جزو کارکرد هنجاری [ادولت] شده است. این خشونت تماشایی در شکل کلاسیک خود کاملاً تصادفی و بی نظم و مقررات بود. با این حال، تحت حکومت جمهوری اسلامی ایران، خشونت تماشایی به بخشی از زندگی روزمره ملت کورد تبدیل شده است. بنابراین، به نظر می‌رسد که این مورد در نشان دادن روزمره بودن خشونت تماشایی، کاملاً منحصر به فرد است. در شکل کلاسیک، مرگ به شدت امری رسمی و ابزاری سودمند در اثربخشی مجازات و تداوم حاکمیت حاکم بود (نگاه کنید به کلمن و گرو، ۲۰۰۹). در کوردستان، از طریق روال روزانه و مستمر «آتش به اختیار»، سودمندی و کارآمدی خشونت تماشایی ممکن شده است زیرا مستقیماً حیات آینده و موجودیت واقعی کوردستان و مقاومت آن را هدف قرار می‌دهد. عادی و به هنجارسازی قابلیت حذف بدن‌های مردم کورد، به تغییرات مهاجرت اجباری جمعیت کورد شدت می‌بخشد و زیستگاه کوردها را ویران می‌کند.

وقتی صحبت از بدن‌های کولبرها به میان می‌آید، بدن آنها مواضع واقعی و نمادینی هستند که در آن ساختارهای سیاسی و حقوقی تفاوت‌های اتنوملی-مذهبی و نژادی در آن ترسیم، تشریح و محکوم می‌شوند. دولت با قرار دادن بدن کولبرها در معرض خشونت و تنبیه سیستماتیک، هر روز به ملت کورد محدودیت سوزه‌بودگیشان را یادآوری می‌کند. این تضمین می‌کند که بدن‌های ملت کورد متناسب با و تنها در چهارچوب ساختاری نژادپرستانه سیاسی و گفتمانی امکان تعامل دارد. بنابراین، مجازات کولبرها همیشه بیشتر از مجازات «گروهی متخلف» است که «کالاهای غیرقانونی» وارد می‌کنند. هدف مسئله در واقع مقررات اجتماعی، جابجایی داخلی و تغییرات جمعیتی است که به گونه‌ای طراحی شده است تا کولبرها از طریق

مراسم روزانه مرگ مجازات شوند. این یادآوری حاکمیت فارسی-شیعی به ملت کورد است که آنها را مجبور کند که بین همسان شدن یا ریشه‌کنی کورد بودن یکی را انتخاب کنند (سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰). در کوردستان، «انضباط» جمهوری اسلامی ایران، به قول فوکو، «سعی می‌کند بر تعدد و تنوع انسان حکومت کند تا جایی که این تعدد و تنوع جمعیتی نابود شده و به وجود بدن‌های و اجسام افراد تقلیل یافته که می‌توان آن بدن‌ها را تحت نظر نگه داشت، آموزش داد، استفاده کرد، و مجازات نمود» (۲۰۰۳: ۲۴۲).

علاوه بر این، با ظهور کولبری، دولت و جامعه حاکم، بدن‌ها، از نشانه‌ها و مدلول‌های کوردی غرابتسازي کرده‌اند. غرابتسازي از مدلول‌های کوردی با نگاه آناتومیک حاکمیت و اتنوملت حاکم مطابقت دارد که در سکوت از طریق چارچوب‌بندی‌های انضباطی و ذات‌گرایا مربوط به دیگری تحت سلطه، دارد بازتولید می‌شود (رجوع کنید به باتلر، ۲۰۱۹: ۱۵-۱).<sup>۱۹</sup> در گفتمان نژادی مسلط فارسی، ملت کورد به صورت افرادی عضلانی، از نظر فیزیکی بزرگ و بالقوه خشن به تصویر کشیده می‌شوند که می‌توانند در شرایط سخت و خشن طاقت بیاورند. آنها به عنوان کسانی تلقی می‌شوند که به زندگی در محیط‌های صعب و ناهموار عادت کرده‌اند و هنوز با انعطاف‌پذیری و چابکی ذهنی مورد نیاز زندگی مدرن، آشنا نیستند (سلیمانی، ۲۰۱۷). چنین رویکرد ذات‌گرایانه‌ی اتنیکی-نژادی به زنان کورد نیز تعمیم داده می‌شود. زنان کورد با خصلت‌های مردانه، تنومندی و شجاعت به تصویر کشیده می‌شوند، اما قدرت و شجاعت آنها به ماهیت «رام نشده» و «اتنیک سرکش» آنها پیوند خورده است (کسروی، ۱۹۴۰).

مانند کلیشه‌های استعماری در جاهای دیگر، رده‌بندی زیست‌روان‌شناختی استعماری فارس، کوردها را به اشیاء ناب متعلق به طبیعت یا برخی از اشکال «وحشی‌های نجیب» تقلیل می‌دهد، اما با این وجود مطالعات پسااستعماری، گفتمان کاملاً غیرانسانی استعمار ایرانی را نادیده گرفته‌اند.

در حال حاضر کورد بودن نماد آشکار دیگری بودن است، چراکه در تعریف جمهوری اسلامی ایران و جامعه حاکم از ایرانی - ایرانی بودن مترادف با فارس- شیعه بودن است. بنابراین، کولبرها نماینده بخشی از ملت کورد اند که بیش از همه امنیتی شده‌اند، که خشونت تماشایی کشتار آنها یادآور روزانه این واقعیت است که حاکمیت چه درکی از کورد بودن و همه ملت کورد دارد. بنابراین، کشتار روزانه کولبرها تجلی مراسم هرروزه‌ی پیروزی حاکمیت الهی بر ملت کورد است. مانند آلمان نازی، قدرت حاکمه جمهوری اسلامی ایران که در توهم برتری مذهبی و نژادی است، این دولت را قادر می‌سازد تا به تعبیر فوکو «از حق کشتن، یا

حق نابودی، یا حق حذف» استفاده کند (۲۰۰۳: ۲۶۲). کشتار روزانه کولبرها توسط دولت نمونه‌ای از چنین وضعیتی است. مانند آلمان نازی، «قدرت قتل نه تنها به دولت، بلکه به یک دسته کامل از افراد، به تعداد قابل توجهی از مردم آمانند هر پلیس، سرباز و هر گشت مرزی اعطا شده است (۲۰۰۳: ۲۵۹).

محروم سازی فراگیر سیاسی- قضایی دولت ایران مستلزم حق حاکمیت بر هر شکلی از حیات و تعیین محدوده‌ای برای انحراف است که قانون در آن به طور منظم اعمال نمی‌شود. با این وجود، همانطور که آگامبن بیان می‌کند، «قانون، از طریق تعلیق خود، موجودات زنده را در بر می‌گیرد» (۲۰۰۵: ۳). به عنوان مثال، جمهوری اسلامی ایران از طریق سیستم محروم‌سازی حقوقی و قضایی خود، ملت کورد را در یک فضای حقوقی برزخوار قرار داده و آنها را به صورت دسته جمعی به سوزن‌های امنیتی تبدیل کرده است (سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰b) که نماد آن ناامنی فیزیکی حیات کولبرها است. ملت کورد که در برابر خشونت به عنوان یک موضوع امنیتی شده آسیب



پذیر است، و به طور نامتناسبی نسبت به بقیه اتنوملت‌ها قربانی آزار، دستگیری، تنبیه بدنی و اعدام است. بر اساس گزارش ویژه سازمان ملل در سال ۲۰۱۹، ملت کورد در ایران بیشترین تعداد اعدام‌ها را در "مقایسه با سایر گروه‌های اقلیت اتنیکی تحمل می‌کنند."<sup>۲۰</sup>

سرنوشت کولبرها، به‌عنوان «نمونه گونه‌ی» کوردی، در اختیار دستگاه امنیتی دولتی و تصمیمات فردی سربازان قرار گرفته است تنها به این دلیل که اتنیسیته، مذهب و زبان متفاوت دارند. خشونت دولت به ملت کورد یادآوری می‌کند که مفهوم "سرزمین مرزی" را جدی بگیرند. ملت کورد هر روز از واقعیت وجود مرزهای دولتی آگاه می‌شوند و مجبور می‌شوند تقسیم ملت خود را درونی کنند (نگاه کنید به بالیبار، ۱۹۸۸). اغلب، جامعه حاکم بی سر و صدا اقدام دولت در "سرزمین مرزی" را تایید می‌کند، زیرا آنها حتی استناد به نام کوردستان را هم تهدیدی برای مرزهای "ملی" فعلی خود می‌دانند. اتنو-طبقه حاکم به‌ندرت به سیاست‌های سرکوب‌گرانه و ظالمانه دولت علیه غیر فارس‌ها اعتراض می‌کند. به عنوان مثال، هیچ یک از دانشگاهیان معروف فارس، موضعی علیه بکارگیری پلیس و قوه قهریه برای «حفاظت از ادبیات فارسی» اتخاذ نکرده است. دانشگاهیان فارس خارج از کشور در حالی که اکثراً از تصمیم آمریکا مبنی بر قرار دادن سپاه در لیست سازمان‌های تروریستی به شدت خشمگین بودند، اما در قبال ۵ سال حبس زارا محمدی<sup>۲۱</sup> به دلیل تدریس داوطلبانه زبان کوردی عهد سکوت اختیار کردند. به همین ترتیب، کشتن کولبرها خشم چندانی در بین جامعه حاکم بر نمی‌انگیزاند.

بر اساس گزارش عفو بین‌الملل، کولبرها کورکورانه و بدون رویه معین کشته شده و

عاملان کشتار آنان هرگز مجازات نشده‌اند. کولبرها خارج از محدوده قانونی و قضایی دولت قرار داشته و همچون شهروند ذیحق در دایره نظام حقوقی قرار نمی‌گیرند.<sup>۲۲</sup> مشمولیت حقوقی آنها در داخل قلمرو نظام قضایی شیعی، تنها محدود به نظام کیفری است. این خلأ حقوقی و ماهیت همسان‌سازی آن، زیست قدرت مدرن و خشونت تماشایی کلاسیک را در هم آمیخته است که در مراسم روزانه کشتار کولبرها آشکار می‌شود. بنابراین در کشتن کولبرها کیفیتی بیش از مرگ محض وجود دارد. هدف اصلی دولت بیش از آنکه حذف فیزیکی باشد، تداوم کنترل فارسی-شیعی از طریق استفاده از خشونت و اعمال سیاست‌های همسان‌سازی است. همانطور که فوکو توضیح می‌دهد، هدف رژیم نازی تنها «نابودی نژادهای دیگر» نبود. نابودی نژادهای دیگر یکی از جنبه‌های این پروژه بود، و هدف دیگر این بود که فرد نژاد خود را در معرض تهدید فراگیر و مطلق مرگ ببیند (۲۰۰۳: ۲۵۹).

مانند مجموعه قوانین حاکم، فرهنگ سیاسی حاکم نیز از سرکوب سوژه‌های محافظت‌نشده مختلف که مظهر حیات برهنه هستند، حمایت می‌کند، که نمونه‌های آشکار آن‌ها کوردهای کولبر هستند که علیه تلقی شدن به عنوان مردم «مرزنشین» عصیان کرده‌اند. آنچه که سرزمین مرزی گفته‌شود در کوردستان جایی است که به بهای «زندگی بر لبه» زیر سؤال قرار می‌گیرد (نگاه کنید به سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰b). برای یک کورد معمولی، زندگی بر لبه، ابعاد مکانی، زمانی، سیاسی و حقوقی زندگی و کار ملت کورد بر لبه را توضیح می‌دهد. این نشان‌دهنده شکنندگی و بی‌ثباتی یک جامعه امنیتی‌شده است، به‌ویژه برای جامعه کولبرها، که کارشان حاوی شرایط ژئوپلیتیک و بیوپلیتیکی ناشناخته، متضاد و نامشخص است. عبارت «بر لبه» ابهام

ذاتی رفتار سیاسی و حقوقی دولت ایران با ملت کورد را به تصویر می‌کشد.

رفتار فوق با تولد پدیده کولبری که نمونه کوچکی از دنیای حاشیه‌ای و خطرناک ملت کورد غیرمستقل را به خوبی نشان داده می‌شود. کولبری بر ارتباط تنگاتنگ بین سیاست جغرافیا (ژئوپلیتیک)<sup>۳۳</sup> و سیاست بدن (بیوپلیتیک) جمهوری اسلامی ایران دلالت دارد که هر دو از طریق مفهوم حاکمیت در هم تنیده شده‌اند. ژئوپلیتیک کولبری بر ابهام و در حاشیه بودن «سرزمین مرزی» فرضی به هم پیوسته ایران، عراق و ترکیه تاکید می‌کند که با سلب مالکیت از صاحبان حقیقی و تجربه استعمار در حاشیه مشخص شده است.

مرزهای بین المللی ایران، عراق، سوریه و ترکیه، ملت کورد و سرزمین تاریخی آنها را با استفاده از قوه قهریه تقسیم کرده است و چنین تقسیم بندی اجباری بوده که به معنای مرز و سرزمین مرزی را شکل داده است. از منظر ملت کورد، مرزهای موجود که یک قرن پیش برخلاف میل آنها ایجاد شد، ساختاری استعماری است. در نتیجه، ملت کورد از به رسمیت شناختن این مرزها به عنوان مرزهای هویت خود، سخت اکراه داشته و همان‌طور که شاعر شهیر کورد، هیمن موکریانی می‌سراید: «مرا از تو کرده دور، تو را کرده از من پنهان / این وجب خاکی که مرزش، نامیده‌اند دشمنان»<sup>۳۴</sup> (همین، ۲۰۰۸: ۲۶۹).

ارجاعات جغرافیایی ملت کورد به چهار بخش کوردستان به عنوان باکور (شمال)، باشور (جنوب)، روژئاوا (غرب) و روژه‌لات (شرق) نشان‌دهنده ملیسازی مجدد و روزانه آنها از جغرافیای خودی است. چنین ارجاعی اشکالی از یادآوری و مقاومت هستند که در شکل «ارجاعات مقابله‌ای» بیان می‌شوند. چنین ارجاعاتی، تمرین‌های حاکمیتی گفتاری و رادیکال از جانب ملت کورد است که با هدف استعمار زدایی روزمره صورت می‌گیرد» (Ellasante, ۲۰۲۱: ۲۸۹).

۲). در حالی که این ساختار استعماری بین طرف‌های مختلف فاصله ایجاد کرده، موانعی در سرزمین ملت کورد برپا کرده و آن را تکه تکه کرده است، کولبرها (و در کل ملت کورد) «سرزمین مرزی»، «خطوط مرزی» یا «منطقه مرزی» را قلب نیشتمان (وطن) پاره‌شده خود می‌دانند (نگاه کنید به سلیمانی، ۲۰۲۱).

از آنجایی که کولبرها برای انجام شغل خود از چندین «مرز» رد می‌شوند، آنها خارج از محدوده دولت‌های راسیستی حرکت می‌کنند و قانونا وارد حوزه فراقانونی دیگری می‌شوند که به بهانه حفظ «امنیت مرزی» ایجاد شده است. بنابراین، این دولت‌ها توسل خود به خشونت را در کوردستان را با اعلام آن به عنوان یک «منطقه مرزی» یا «سرزمین مرزی» خود، مشروع و قانونی می‌دانند. دولت‌ها با چارچوب‌بندی و مشخص کردن فضا و روبه‌های روزانه خود می‌توانند در واقع تصمیم بگیرند که حیات چه کسانی را به عنوان قابل حفاظت و یا برعکس به رسمیت بشناسند و از طریق چنین تصمیماتی به هژمونی دولت تداوم بخشند» (باتلر، ۱۳۸۸: ۱۲). به‌ویژه در مورد ایران، بر اساس چنین تصمیماتی است که تعلیق قانون و خشونت دولتی در «سرزمین مرزی» به عنوان فضایی که پایگاه‌های نظامی در آن پراکنده‌اند و مردم به صورت دسته جمعی سوژه‌های امنیتی هستند را توجیه می‌کنند.

اعلام کوردستان به عنوان «مناطق مرزی» یا «استان‌های مرزی» به صورت گفتمانی امنیتی کردن ملت کورد و نظامی شدن کوردستان را تسهیل می‌کند. سیستم‌های غیرقانونی-ساز و امنیتی کننده برای ایجاد اشکال مختلف استثمار «نیاز به اشکال متزلزل و آسیب‌پذیر تجاوز «غیرقانونی» به مرز و در نتیجه گسترش فضا» دارند (Genova, ۲۰۱۹: ۱۰۹). بنابراین، بازنمایی کوردستان به عنوان یک «سرزمین مرزی» نماینده الگویی است که از طریق

رژیمهای نظارت مداوم، اعمال فراقانونی و مجازات‌های بدنی بی‌پایان ممکن شده‌است.<sup>۲۵</sup> بدن کولبرها مکان نمادین مهمی برای اعمال قدرت جمهوری اسلامی ایران است. در «سرزمین مرزی»، بدن‌های ناسازگار ملت کورد در معرض انضباط متداول حاکمیت شیعی-فارسی و اشکال منحصربه‌فرد و خودسرانه آن از انضباط و مجازات قرار می‌گیرند. به طرز متناقضی، دولت در همان حال ملت کورد را به عنوان حافظان «مرزهای میهن» به تصویر می‌کشد. کوردستان به‌عنوان یک «سرزمین مرزی» پردایمی از تقاطع زیست قدرت، سیاست بدن، و یک وضعیت استثنایی استعماری تبدیل شده است. همانطور که این منطقه از نظر اقتصادی و حتی بر اساس استانداردها و هنجارهای نظام حقوقی-سیاسی جمهوری اسلامی نیز، نوعی از آپارتاید را تجربه می‌کند. امروزه، به‌ویژه پس از اینکه آگامبن مفهوم اردوگاه را رایج کرد، این اصطلاح به طور آزادانه به شرایط سیاسی-اجتماعی جوامع مختلف اطلاق می‌شود و رنج آن‌ها را تحت حاکمیت ظالمانه دولت مدرن نشان می‌دهد (آگامبن، ۲۰۰۵). با این حال، فرض کنید اردوگاه به معنای جایی است که قدرت حاکم دیگر نیازی ندارد خود را در خصوص تصمیم‌گیری در مورد وضعیت استثنایی بر اساس اعلام یک گروه جمعیتی خاص به عنوان یک تهدید داخلی محدود کند. در آن صورت، استفاده از این اصطلاح برای توضیح وضعیت ملت کورد به خوبی موجه است. وضعیت استثنایی در کوردستان، به‌ویژه پس از انقلاب ۱۳۵۷، نه هیچگاه موقتی بوده و نه کاربرد محدود داشته است. خمینی تنها اندکی پس از بازگشت به ایران، ملت کورد را مستحق خشم «مسلمانان» معرفی کرده و سپس جمهوری اسلامی ایران «فتح کوردستان» را آغاز و وضعیت استثنایی را به یک هنجار تبدیل نمود. با گذشت زمان، چنین دیدگاهی در مورد کوردستان تشدید شد. چرا که وضعیت استثنایی باید

به عنوان یک هنجار باقی بماند تا زمانی که ملت کورد کاملاً جذب و همگن شوند، همانطور که به قول محمد بروجردی، فرمانده سپاه «فتح کوردستان تا زمانی که قلب‌ها و ذهن‌های ملت کورد تسخیر نشده باقی بمانند عملیات کوردستان ناقص باقی خواهند ماند.»<sup>۲۶</sup>

کولبرها بارزترین قربانیان سرکوب دولتی ایران هستند؛ اول و مهمتر از همه، آنها روزانه کشته می‌شوند. اگرچه کشتارها از یک تا ۱۵ کولبر در روز متفاوت است، اما حدود ۲۳۷ کولبر در سال ۲۰۱۹ کشته یا زخمی شدند که بیشتر آنها با شلیک مستقیم «سربازان میهن» ایران جان باختند.<sup>۲۷</sup> دوم اینکه کولبرها خارج از محدوده حمایت نظام حقوقی هستند که نشان می‌دهد آنها با وجود در اختیار داشتن کارت پبله‌وری تجاری مرزی، به میل نیروهای گشت مرزی مورد هدف گلوله قرار گرفته و کشته شوند. ثالثاً، محرومیت از حمایت قانون منجر به فقدان اطلاعات دقیق در مورد مرگ کولبرها شده است زیرا انتشار چنین اطلاعاتی تحت کنترل دولت است. به این ترتیب، بسیاری از کشته‌ها و مجروحان گزارش نشده باقی می‌مانند.

کولبرها در صورت زخمی شدن علاوه بر نداشتن بیمه درمانی، به دلایل امنیتی از مراجعه به مراکز بهداشتی برای درمان خودداری کردند. سومین ویژگی سیاست بدنی کولبری به نوع، دامنه و ماهیت خشونت‌آمیز بر می‌گردد که کولبرها در حین کار با آن مواجه می‌شوند. دولت ایران خشونت خود را در «سرزمین مرزی» نه صرفاً مبارزه با به اصطلاح «فاجاق»، بلکه به عنوان یک اقدام انضباطی، پیشگیرانه و تنبیهی برای رام کردن ملت کورد می‌داند. همانطور که یک کولبر اهل بانه اقدامات دولتی ایران را فاجعه‌آمیز توصیف کرده و می‌گوید «بزرگترین خطر برای ما این است که نیروهای دولتی بگویند توقف کنید و وقتی ما این کار را نکنیم به ما شلیک می‌کنند.» اقدامات

انضباطی عمدتاً از طریق دستگاه‌های منحصراً نظامی و امنیتی که دارای قدرت کامل و بی چون و چرا هستند اجرا می‌شود. «از آنجایی که روابط محلی‌ها با مقامات مرکزی اغلب از طریق نمایندگان نظامی دولت انجام می‌شد، این شرایط بیشتر احساس تحت اشغال بودن را در میان [ملت کورد] تقویت کرده است» (الینگ، ۲۰۱۳: ۵۴). مجازات کولبرها تقریباً به طور کامل به نیروهای امنیتی و نظامی محول شده است. هدف اصلی دولت ایران این است که کولبری را به یک موضوع امنیتی که کل جامعه را «تهدید» می‌کند، درآورد.

از یک طرف دولت ایران مدعی است که کولبری ریشه در عدم سرمایه گذاری دولتی در زیرساخت‌های کوردستان دارد. بنابراین باید با اتخاذ سیاست اقتصادی پایدار این مشکل برطرف شود.<sup>۲۸</sup> از سوی دیگر، دولت ایران کولبری را به عنوان راهبردی برای تضعیف بیشتر اقتصاد داخلی منطقه بکار می‌گیرد (رجوع کنید به سلیمانی و محمدپور، ۲۰۲۰b). امروزه هزاران کورد در سنین و با جنسیت و سوابق تحصیلی مختلف، به دلیل استفاده جمهوری اسلامی ایران از اقتصاد به عنوان ابزار انضباطی، مجبورند دست به این کار پرخطر بزنند و برای امرار معاش زندگی خود را به خطر بیندازند (رجوع کنید به همان). در واقع، حتی رسانه‌های تبلیغاتی طرفدار جمهوری اسلامی نیز دیگر نمی‌توانند جنبه غم‌انگیز کولبری را پنهان کنند. به عنوان مثال، تابناک متعلق به محسن رضایی، دبیر مجمع تشخیص مصلحت نظام، ماجرای دردناک یک زن کولبر به نام آراسته را اینگونه روایت می‌کند:

آراسته چهار سال است که کولبری می‌کند، به همراه شوهرش. به زنی می‌ماند ۵۰ ساله، اما خودش می‌گوید که ۴۰ را هنوز پر نکرده و راست هم می‌گوید. فقط هفته‌ای دو مرتبه می‌رود برای کولبری. جان و توانی برایش نمانده است. دیسک کمر دارد و درد پا امانش را بریده است. شبی

۲۰۰ هزار تومان از کولبری درآمد دارد که ۶۰ هزار تومانش را هم باید بدهد بابت کرایه راه. او لباس مردانه می‌پوشد و ۴۰ زن را می‌شناسد که درست مثل او کولبری می‌کنند.<sup>۲۹</sup>

در حالی که ژئوپلیتیک کولبری حاکی از ارتباط تنگاتنگ ظهور و رواج این شکل کار با چارچوب سیاسی-اقتصادی تحت حاکمیت دیگری است، سیاست-بدن کولبری بر آن دسته از رویه‌ها و سیاست‌هایی نشان از طروقی دارد که با استفاده آنها دولت (متعلق به اتنیک مسلط) تلاش می‌کند تا بدن کولبرها را تنظیم و به سامان کند. چنین مقرراتی از طریق نمایش روزانه خشونت جسمی، سیاسی و حتی نمادین اعمال می‌شود. به عنوان مثال، همانطور که قبلاً ذکر شد، برای تحقیر کولبر، آنها را دستگیر کرده و به پایگاه‌های نظامی می‌برند تا لباس سربازان را بشویند، آشپزی کنند، تمیز کاری کنند و حتی گاهی مورد آزار جنسی قرار می‌دهند.

تنظیم دولتی بدن‌های ملت کورد، از طریق کشتار روزانه کولبرها را فقط در گفتمان گسترده‌تر ناسیونالیسم فارسی می‌توان توضیح داد. این گفتمان مرزهای سیاسی و حقوقی را مشخص می‌کند که به موجب آن تعیین می‌شود چه کسی شهروند شایسته و زندگی او قابل حفاظت است و چه کسی نیست. کسانی که از سیستم فارسی-شیعه‌سازی دولتی سرپیچی می‌کنند - با شناساندن خود به عنوان دارندگان هویت‌های نامطلوب - نمی‌توانند لیاقت شهروندی داشته باشند. همچنین نمی‌توانند مشمول اخلاق و عدالت اسلامی نیز قرار بگیرند (رجوع کنید به سلیمانی و محمدپور، ۲۰۱۹). همچنین این موضوع نشان می‌دهد که مؤلفه فیزیکی و بدنی چنین گفتمانی، که در آن اتنوملت‌های غیرحاکم از حق بدن و حق عضویت در ساختار قدرت برخوردار نیستند، به مکان تماشایی اعمال خشونت دولت ایران تبدیل شده است.

## نتیجه‌گیری

بعد فیزیکی و جسمی کار 'فرامرزی' بارزترین ویژگی کار در کوردستان است که تا حد زیادی ماهیت و دامنه رنج و مشقت‌های موجود در سبک زندگی ملت کورد را به تصویر می‌کشد. کار 'فرامرزی' ملت کورد به جای اینکه با نوع یا ماهیت فعالیت‌های اقتصادی‌شان مرتبط باشد، حاکی از نابرابری بنیادینی است که از دینامیک اتنیک‌نژادی حاکم بر زیستگاه آنها ناشی شده است. ملت کورد به عنوان یک جامعه به حاشیه رانده شده، از هر گونه اعمال اقتدار و ابزار تولید محروم است. بی‌ثباتی کار و زندگی ملت کورد محصول سرکوب ملی است که آن را می‌توان در درجه اول در فرسودگی، شکستگی و خمیده شدن بدن کولبرها زیر بار سنگین زیستن و باری که به دوش می‌کشند، مشاهده کرد. این علاوه بر خطری است که همیشه و همه جا وجود دارد که ممکن است هر آن مورد اصابت گلوله قرار گیرند و وارد میدان‌های مین علامت‌گذاری شوند. بدن‌های این کارگران محل نمایش بصری سرکوبی است که ناشی از تعلق آنها به یک گروه اتنیک-زبانی «اشتباه» است، گروهی که به عنوان انسان «شمرده» نمی‌شود (نلسون، ۲۰۱۵). شدت و میزان خطر بدنی که «کارگران مرزی» کورد را تهدید می‌کند، نشان‌دهنده عینیت‌یافتگی و تنزل آنها به اشیاء است، که با عجیب و غریب نشان دادن و امنیتی‌سازی دائمی «دیگری» به وسیله گفتمان اتنیک-نژادی مسلط توجیه می‌شود.

تحت پارادایم فوق‌العاده و تعمیم‌یافته امنیت و نمایش روزانه خشونت، حاکمیت مجهز به تکنیک‌های مدرن حکومت‌مندی، وضعیت استثنایی در کوردستان به یک هنجار تبدیل شده است، جایی که از وضعیت استثنایی فقط برای تبدیل استثنا

به یک قاعده استفاده نمی‌شود، بلکه برای پیشبرد پروژه گسترده‌تری از استعمار هم به کار می‌رود. وضعیت استثنایی جمهوری اسلامی ایران تنها محدود به تعلق قوانین دولتی نیست، بلکه دستگاه‌های (دیسپوزیتیف‌های) تشکیل دهنده سلطه استعماری است که در آن یک دولت استثنایی اسلامی کشتار روزانه را مشروعیت می‌بخشد و سلطه استعماری را بر دیگری اتنیک‌مذهبی خود حفظ می‌کند. وضعیت استثنایی استعماری اسلامی - که به طرز عجیبی خارج از حوزه تحقیقات مطالعات پسااستعماری است - به روشی هستی‌شناسی-سیاسی عمل می‌کند: دولت استعماری، استثنا بودن را برای تعریف واقعیت اجتماعی-سیاسی استعماری به کار می‌گیرد و تحمیل می‌کند. بنابراین، پیشبرد سیاست‌های متناقض در تصمیم‌گیری اینکه کدام قوانین برای کدام بخش از جامعه اعمال می‌شود، درک پیچیدگی پشت قوانین و استراتژی‌های خودسرانه دولت برای عادی‌سازی نمایش خشونت روزانه در کوردستان را دشوار می‌کند.

نمایش خشونت روزانه به اوج خود در به اصطلاح «سرزمین مرزی» رسیده است، جایی که جامعه حاکم، رویه وحشیانه دولتی را برای احراز مجدد حاکمیت خود بدیهي می‌انگارد. بنابراین، «سرزمین مرزی» مکانی است که در آن به وضعیت استثنایی یک آرایش فضایی دائمی داده می‌شود، که یک دوره‌ای پارادایماتیک برای اقدامات امنیتی‌سازی و نظامی‌سازی روزافزون دولت فراهم می‌کند. شکل تحریف شده توسعه با هدف فقیرسازی سیستماتیک ملت کورد، که هر شانسی را برای خود-حاکمیتی آینده آنها از بین ببرد، کولبری را تولید کرده است. بنابراین، بی‌ثباتی در کوردستان به حاشیه رانده شده نتیجه مستقیم سیاست‌های امنیتی-اقتصادی ممانعت‌کننده و تحریف‌کننده دولت ایران - با حمایت آشکار و پنهان جامعه حاکم

سیکیوریستی دایالوگ منتشره شده است.

2. <https://archive.fo/wip/n67IN>
3. <https://archive.fo/wip/e0rY0>
4. <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/ira127540.pdf>. Last visited, 3/27/2021
5. See the minutes of the Counsel of the Revolution, especially pages 47-60. [https://www.zeitoons.com/wp-content/uploads/2020/07/%D8%B5%D9%88%D8%B1%D8%AA\\_%D9%85%D8%B0%D8%A7%DA%A9%D8%B1%D8%A7%D8%AA\\_%D8%B4%D9%88%D8%B1%D8%A7%DB%8C\\_%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8\\_%D8%A7%D8%B3%D9%81%D9%86%D8%AF\\_57.pdf](https://www.zeitoons.com/wp-content/uploads/2020/07/%D8%B5%D9%88%D8%B1%D8%AA_%D9%85%D8%B0%D8%A7%DA%A9%D8%B1%D8%A7%D8%AA_%D8%B4%D9%88%D8%B1%D8%A7%DB%8C_%D8%A7%D9%86%D9%82%D9%84%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D8%B3%D9%81%D9%86%D8%AF_57.pdf). Last visited 3/15/2021
6. و اموالی که خدا قوام زندگی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان ندهید و از مالشان نغفه و لباس به آنها دهید و با آنان سخن نیکو و دلپسند گوید. وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (آی ۵ سوره نساء)
7. <https://www.youtube.com/watch?v=9dwGrdUL5yg>. Last visited, 3/15/2021.
8. همان
9. <http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/ira127540.pdf>. Last visited, 03/12/2021.
10. جورجو آگامبن فیلسوف سیاسی ایتالیایی اصطلاحی تحت عنوان هومو ساکر (Homo sacer) دارد؛ مفهومی که متعلق به روم باستان است و به کسی اطلاق می‌شد که عمل ناشایستی را مرتکب شده و یکی از تابوهای جامعه را زیر پا گذاشته است و به همین دلیل از تمام حقوق شهروندی و انسانی خود محروم شده است. به این ترتیب هوموساگر یک اصطلاح حقوقی است که در علم اخلاق هم کاربرد دارد. محروم شدن از حقوق انسانی و شهروندی باعث مباح شدن خون هوموساگر هم می‌شد و دیگر شهروندان می‌توانستند بدون آنکه مسئولیتی گردنشان باشد هوموساگر را بکشند. در این حالت هوموساگر از مقام انسانیت ساقط شده و هیچ قانونی نمی‌تواند از کرامت و حتی حق حیات او دفاع کند.

- است، زیرا صرف وجود نام و موجودیت کوردستان به معنی نامشروع بودن حاکمیت تک اتنیکی فارسی - شیعی تلقی می‌شود.

در کوردستان، وضعیت استثنایی که توسط اسلام دولتی اعمال می‌شود، پروژه گسترده‌تری از استعمار داخلی فارسی - شیعی را برای ایجاد، مشروعیت بخشیدن و حفظ سلطه اتنیکی-مذهبی خود از طریق نمایش روزانه خشونت دولتی ایران پیش می‌برد. وضعیت استثنایی به روشی هستی‌شناختی-سیاسی عمل می‌کند و به دولت کمک می‌کند تا «شرایط» استثنایی را اعلام و تحمیل کند و واقعیت اجتماعی-سیاسی استعماری کنونی را تداوم بخشد. حاکمیت می‌تواند تصمیم بگیرد که کدام قوانین و سیاست‌های متناقض برای مطیع و رام کردن بدن‌های ملت کورد به حاشیه رانده شده مورد نیاز است. جمهوری اسلامی، مردم به اصطلاح «مرزی» را دارای فطرتی توطئه‌گرانه می‌داند. بنابراین حیات آنها از حوزه قوانین خارج کرده و دولت ایران می‌تواند [که طبق قانون اساسی در مورد کوردستان] اجرای «کلیه موازین اخلاقی و عدالت اسلامی» را به تعلیق در آورد. آنجا منطقه‌ای است که کولبرها (به عنوان «گونه‌ی کوردی») باید از هر گونه حق قانونی و سیاسی محروم شوند. که با کشتار روزانه‌اشان، کولبرها توسط نیروهای دولتی ایران، بدن آنها به میدان جنگ برای مشروعیت قدرت حاکمه تبدیل گشته و به نمونه ای آشکار از «حیات برهنه» تبدیل شده‌اند. قتل عام روزانه در روز روشن بدون هیچ عاقبت و پیگردی قانون، کوردستان را به نمونه ای آشکار از یک فضای امنیتی شده تبدیل می‌کند که در معرض مداوم «آتش به اختیار» نیروهای دولتی قرار دارد.

## باورقی

۱. این مقاله برای بار اول به زبان انگلیسی در ژورنال اکادمیک



۱۱. اصطلاح محاربه در قانون اساسی وجود نداشته بلکه ادر قانون مجازات اسلامی آمده است (مواد ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶ و ۱۸۷). مطابق ماده ۱۸۷ قانون مجازات اسلامی، توطئه بر ضد حکومت مصداق محاربه است.
12. <https://www.fidh.org/en/region/asia/iran/resolution-on-the-serious-and-systematic-human-rights-violations-in>. Last visited, 03/12/2022.
13. See the preamble of the constitution. <http://ext-wprlegs1.fao.org/docs/pdf/ira127540.pdf>. Last visited, 03/12/2021.
14. گزارشات محلی فراوانی وجود دارد که در برخی مناطق کوردستان مانند شهر قروه که شیعه و سنی در کنار هم زندگی می‌کنند، دولت اقداماتی بهداشتی و درمانی ترتیب داده است تا مطمئن شود جمعیت شیعه‌ها افزایش یابد.
15. حکومت‌مندی، مفهومی فوکویی که رویکردها، رفتارها یا فعالیت‌های دولت مدرن را در تلاش برای شکل‌دهی، هدایت یا تأثیرگذاری بر رفتار جامعه خود توضیح می‌دهد.
16. <https://www.worldliteraturetoday.org/2018/july/three-poems-sherko-bekas>. Last visited, 20/05/2021.
17. See Kurdistan Human Rights-Geneva (KMMK-G) [https://kmmk-ge.org/wp-content/uploads/2020/05/KMMK-G-2019\\_Annual\\_Report-for-the-Attention-of-the-OHCHR-Desk-of-the-UN-Special-Rapporteur-on-the-Situation-of-Human-Rights-in-Iran-1.pdf](https://kmmk-ge.org/wp-content/uploads/2020/05/KMMK-G-2019_Annual_Report-for-the-Attention-of-the-OHCHR-Desk-of-the-UN-Special-Rapporteur-on-the-Situation-of-Human-Rights-in-Iran-1.pdf). Last seen, 20/05/2020.
18. The bare life refers to a form of life that is “captured in the sovereign ban and included in the juridical order ‘through its exclusion’” (Agamben, 1998: 8).
19. بارزترین نمونه غرابتسازی (exotification) از کورد، سربری غیر کورد با حلبی است در کوردستان، جمهوری اسلامی در عین اعلام جهاد علیه کوردستان، بکارگیری سلاح‌های سنگین مانند هواپیما و توپ و تانک و تداوم کشتاری جمعی در کوردستان، در مقابل ملت کورد
- بعنوان نماد خشونت جمعی و همچون مردمانی که سر سربازان دولتی را با حلبی می‌برند، معرفی کرده‌است. جالب این کمتر دانشجوی کوردی است که از طرف همکلاسیهای فارسی با این پرسش روبرو نشده‌باشد آیا واقعیت دارد که در کوردستان با حلبی سر می‌برند؟
20. <https://undocs.org/pdf?symbol=en/A/74/188>. Last visited, 05/20/2021.
21. [https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/P-9-2022-000988\\_EN.html](https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/P-9-2022-000988_EN.html)
22. [https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/E-8-2019-000954\\_EN.html](https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/E-8-2019-000954_EN.html).
23. for more on body politics, see, Punday, 2000
24. تزیی لهن وون کرده و منی له تو دور. نه و بستوکه‌ی دوژمن ناوی نا سنوور
25. For more on surveillance, state, and punishment, see Agnew 1999; Bartelson 2001; Allen 2003.
26. <https://archive.fo/kbpe8>
27. <https://archive.fo/wip/FrYZK>
28. <https://archive.fo/wip/tYmkg>
29. <https://archive.fo/wip/J4Zvm>

### کتابشناسی

Abrahamian E (1993) Khomeinism: Essays on the Islamic Republic. California: University of California Press.

Agamben G (1998) Homo Sacer. Stanford, CA: Stanford University Press, Stanford, CA.

Agamben G (2005) State of Exception. (Trans). Kevin Attel. Chicago: The University of Chicago Press.

Agnew JA (1999) Mapping political power beyond state boundaries. Millennium 28(3): 499 – 521.

Al-Rasheed M (2013) At Most Masculine State: Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia. Cambridge: Cambridge University Press.

- Chirot D and McCauley C (2006) *Why Not Kill Them All? The Logic and Prevention of Mass Political Murder*. Princeton: Princeton University Press.
- Coleman M and Kevin G (2009) Biopolitics, bio-power, and the return of sovereignty. *Environment and Planning D: Society and Space* 27(3):489-507.
- Cronin S (2003) *The Making of Modern Iran: State and Society Under Riza Shah, 1921-1941*. Oxfordshire: Routledge.
- Das V and Han C (ed.) (2016) *Living and Dying in the Contemporary World*. University of California Press.
- Das V et al. (1997) *Violence and Subjectivity*. California: University of California Press.
- De Genova N (2019) The border spectacle and Migrant victimization. In: Weill C (ed.) *Beyond Borders: Understanding, Fighting and Overcoming the Walls that Surround Us*. Weill C. <https://www.core-dem.info/IMG/pdf/beyondborders.pdf> Last visited 03/15/2022.
- Debord G (1995) *The Society of the Spectacle*. New York: Zone Books, New York.
- Finlayson J (2010) Bare life and politics in Agamben's reading of Aristotle. *The Review of Politics*, 72(1), 97-126.
- Foucault M (1977) *Discipline and Punish*. London, Allen Lane.
- Foucault M (1980) *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. Robert Hurley, trans. New York: Vintage.
- Foucault M (2003) *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. New York: Picador.
- Foucault M (ed.) (1991) *Governmentality*. In: Burchell G et al. *The Foucault Effect*. University of Chicago Press, Chicago, IL: 87-104.
- Allen J (2003) *Lost Geographies of Power*. Blackwell, Oxford.
- Althusser L (1971) *Lenin and Philosophy and other Essays*. New York and London: Monthly Review Press.
- Asgharzadeh A (2007) *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanist Racism, and Democratic Struggles*. New York: Springer, 2007.
- Bartleson J (2001) *The Critique of the State*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Brown M (2009) *The Culture of Punishment: Prison, Society and Spectacle*. New York, NY: NYU Press.
- Butler J (1989) Foucault and the paradox of bodily inscriptions. *The Journal of Philosophy* 86(11): 601-607.
- Casanova PG (1965) Internal colonialism and national development. *Comparative International Development* 1(4): 27-37.
- Casanova PG (1965) *Internal Colonialism and National Development*. *Studies in Comparative International Development*, 1 (4): 27-37.
- Cavanagh E and Veracini L (ed.) (2017) *The Routledge Handbook of the History of Settler Colonialism*. Oxfordshire: Routledge.
- Chehabi HE (1991) Religion and Politics in Iran: How Theocratic is the Islamic Republic? *Daedalus* 120 (3): 69-91.
- Chehabi HE (2001) The political regime of the Islamic Republic of Iran in comparative perspective. *Government and Opposition* 36 (1): 48-70.
- Chernilo D (2007) *A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism*. Oxfordshire: Routledge.

- Studies Journal, 24 (1), 40-62.
- Mukiryani H (2008) Poetry Collection. Suleymani: Paxshangây Azadi.
- Mukryani H (2014) Sercem Berhemekani Mamošta Hêmin [Collections of Mamošta Hemen]. Vol. 1. Hewlêr. Çabxaney Hewlêr.
- Nelson DM (2015) Who Counts? The Mathematics of Death and Life after Genocide. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Oksala J (2011) Freedom and bodies. In: Taylor D (ed.) Michel Foucault: Key Concepts (Key concepts). Taylor D. Acumen. <http://copac.ac.uk/crn/704490303/html>
- Punday D (2000) Foucault's Body Tropes. *New Literary History*, 31(3), 509-528. Available at: <http://www.jstor.org/stable/20057617>. (accessed 19 June 2021).
- Ram H (2000) The immemorial Iranian nation? School textbooks and historical memory in post-revolutionary Iran. *Nations and Nationalism*, 6(1), 67-90.
- Randjbar-Daemi S (2013) Building the Islamic state: The draft constitution of 1979 reconsidered, *Iranian Studies* 46(4): 641-663.
- Redaelli R (2007) Constitutional complexity and Political paradoxes of the Islamic Republic of Iran. *Oriente Moderno* 87(2): 483-497.
- Rincón L (2017) The indelible effects of legal liminality among Colombian migrant professionals in the United States. *Latino Studies*, 15, 323-340.
- Saffari S (1993) The legitimization of the clergy's right to rule in the Iranian constitution of 1979. *British Journal of Middle Eastern Studies* 20(1): 64-82.
- Scheeleb J and Shryock A (ed.) (2019) *The Scandal of Continuity in Middle East Anthropology: Form, Duration, Difference*. Indiana University Press.
- Schirazi A (1997) *The Constitution of Iran. Politics*
- Fuggle S (2020) The spectacle of discipline and punish: The tableau, the diagram and the calligram, *Crime Media Culture*. Vol. 16(1) 139-156
- Goltz B and Baron VD (1887) *The Nation in Arms*. Trans. Philip AA. London: W.H. Allen.
- Gramsci A (2007) *Selections from the Prison Notebooks*. North Carolina: Duke University Press.
- Hansen TB and Finn S (2006) Sovereignty revisited. *Annual Review of Anthropology* 35: 295-31.
- Hinton LA (2022) *Annihilating Difference: Anthropology of Genocide*. California: University of California Press.
- Hoffman M (2011) *Disciplinary Power*. In: Dianna Taylor (ed.) Michel Foucault: Key Concepts. Durham: Acumen.
- Kar M (2003) Constitutional constraints. *Journal of Democracy* 14(1):132-136.
- Kasravi A (1940) *Târix-e Hijdahsâle-ye Âzarbâyjân [Eighteen Years History of Azerbaijan]*. Tehran: Amir Kabir.
- Kurdiştân Human Rights-Geneva (KMMK-G) (2019) [https://kmmk-ge.org/wp-content/uploads/2020/05/KMMK-G-2019\\_Annual\\_Report-for-the-Attention-of-the-OHCHR-Desk-of-the-UN-Special-Rapporteur-on-the-Situation-of-Human-Rights-in-Iran-I.pdf](https://kmmk-ge.org/wp-content/uploads/2020/05/KMMK-G-2019_Annual_Report-for-the-Attention-of-the-OHCHR-Desk-of-the-UN-Special-Rapporteur-on-the-Situation-of-Human-Rights-in-Iran-I.pdf). (accessed 20/ March 05/2020).
- Martier J (2017) *A Foucauldian Interpretation of Modern Law: From Sovereignty to Normalisation and Beyond*. Scotland: Edinburgh University Press.
- Mazzara F (2019) *Reframing migration: Lampedusa, border spectacle and the aesthetics of subversion*. Oxford: Peter Lang.
- Mohammadpour A and Soleimani K (2020a) 'Minoritisation' of the other: the assimilatory policies of the Iranian ethno-theocratic state. *Postcolonial*



March/2022).

Weitz ED (2003) *A Century of Genocide: Utopias of Race and Nation*. Princeton: Princeton University Press.

and the State in the Islamic Republic. London/New York: IB Tauris.

Soleimani K (2016) *Islam and competing nationalisms in the middle east 1876-1926* (New York: Palgrave MacLellan).

Soleimani K (2017) Kurdish image in the statist historiography; the case of Simko. *Journal of Middle Studies*, 53 (6), 949-965.

Soleimani K (2019) Sharif Bajwar's Green Struggle. *Tisk Journal*, 21 (56), 34-57.

Soleimani K and Mohammadpour A (2019) Can non-Persians speak? the sovereign's narration of "Iranian identity." *Ethnicities*, 19 (5), 925-947.

Soleimani K and Mohammadpour A (2020b) Life and labor on the internal colonial edge and the political economy of kolberi in Rojhelat. *British Journal of Sociology*, 71 (4), 741-760.

Soleimani K and Mohammadpour A (2020c) The securitization of life under the rule of the Perso-Shi'i state. *Third World Quarterly*. 4 (41), 663-682.

Soleimani K and Osmanzadeh D (2022) Textualizing the ethno-religious sovereign: history, race, nationalism in the Perso-Islamist textbooks. *Nations and Nationalism*. 28 (3), 1022-1039.

Taylor C (ed.) (2011) *Biopower*. In: Michel Foucault: *Key Concepts*. Oxfordshire: Routledge.

Tuck E and Wayne WK (2012) Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, Vol.1, No.1, pp.1-40.

Ünlü B (2016) The Kurdish struggle and the crisis of the Turkishness contract. *Philosophy & Social Criticism* 42(4-5): 397-405.

Weill C (2019) *Beyond Borders: Understanding, Fighting and Overcoming the Walls that Surround Us*. Available at: <https://www.coredem.info/IMG/pdf/beyondborders.pdf> (accessed Last visited, 03/15

