

# گریه بدون اشک

## کولبران زن کورد و مرگ سیاست

### جنسیتی دولت در ایران

احمد محمدپور و آسو جواهری

ترجمه‌ی دی‌آکو کوردستانی



## چکیده

این مقاله به واشکافی درهم‌پیچیدگی امر استعماری، قلمرویت و مرگ‌سیاست<sup>۱</sup> (نکروپولتیک) جنسیتی دولت در ایران می‌پردازد و سعی دارد روشن کند که چگونه این نوع سیاست، زندگی زنان کولبر مرزهای شرق کوردستان (روژهلات) را شکل می‌دهد. ما با بهره‌گیری از مفهوم «مرگ‌سیاست» آشیل امبیه،<sup>۲</sup> کولبری را همچون کارِ مرگ، مفهوم‌سازی می‌کنیم که از طریق اقدامات انضباطی-مرگ، مجازات جمعی یکسان را بر زنان کورد تحمیل کرده و بدین ترتیب آنان را در معرض شرایط خطیر و مرگبار همیشگی قرار داده است. مرگ‌سیاست کولبری زنان کورد، مشخص می‌کند چگونه - دقیقاً مانند معنای زندگی (در زیست‌سیاست) - معنای مرگ نیز خلق شده و از طریق عناصر بدنمند کردن، مدیریت می‌شود: هم بدن کسی که می‌کشد و هم بدن کسی که نشان کشته‌شدن یا کشتن بر او نهاده شده است. ما با ۱۳ نفر از زنان کولبری که در چند سال گذشته در شرق کوردستان درگیر کار کولبری بوده‌اند مصاحبه کرده‌ایم. مقاله‌ی ما با برجسته کردن جنبه‌ی جنسیتی کولبری، تجربه‌ی زنان کولبر را آن‌چنان‌که در «جهانِ مرگ» روی می‌دهد، تثویز کرده است: جهانِ مرگی که جان زنان کولبر در آن به طور مداوم، از سوی آپاراتوس دولتی مرگ، تهدید شده و صدایش توسط رژیم «حقیقت» مردسالار، خفه می‌شود. تحلیل ما گونه‌ای از خشونت دولتی را آشکار می‌کند که بیان جنسیتی «سوژه‌های استعمارزده» را به روشنی نشان می‌دهد. کلیدواژه‌ها: استعمار، مرگ‌جهان، کولبران زن، ایران، مرگ‌سیاست، مخاطره، روژهلات

کمردردم غیر قابل تحمله و نمی‌دونم تا کی می‌تونم به این کار ادامه بدم. همه‌ی پولی که با کولبری (بارکشی در مرز) جمع کردم برای معالجه‌ی سرطان شوهرم خرج شد، ولی باز هم کافی نبود. من خونه و هر چی داشتیمو فروختم؛ فرش‌ها، یخچال، لباس‌ها و هر چیز دیگه‌ای رو و همه‌ی پولشونو در بیمارستان‌های تهران خرج کردم. آخرش، جنازه‌ی شوهرمو تحویلیم دادن. من مجبور بودم دوباره کولبری کنم تا خرج زندگی بچه‌هامو بدم و با وحشی‌گری بی‌رحمانه و کشته‌شدن توسط عجم‌ها (گشت مرزبانی) روبرو بشم.

(یک زن کولبر کورد)

## ۱. مقدمه

کولبری، اصطلاحی در زبان کوردی است و منظور از آن، نوعی کار مرزی خاص در شرق کوردستان (معروف به روژهلالت) است و در مناطقی که اصطلاحاً «مرزهای» ایران با عراق و ترکیه خوانده می‌شود، انجام می‌شود (تصویر شماره ۱). این شغل عبارت است از حمل کالا بر شانه یا پشت و عبور دادن آن از مرزهای کوهستانی. این در حالی است که شرایط بسیار سخت و خشنی در آن‌جا برقرار است و قانون نیز هیچ‌گونه حمایتی از افراد کولبر نمی‌کند. منظور ما از روژهلالت، عنوان کوردی شرق کوردستان است که اکنون تحت حاکمیت دولت ایران قرار دارد و قصد نداریم تحمیل استعماری دانش غیربومی و حذف تاریخ کوردستان را (در زمینه عنوان این منطقه) بپذیریم. کوردستان شامل چهار استان ایران است: آذربایجان غربی، سنندج (استان کوردستان)، کرمانشاه و ایلام.<sup>۳</sup> ماهیت سیاسی سرشماری‌ها در ایران و عدم تمایل دولت به انتشار اطلاعات دقیق در مورد پس‌زمینه‌های قومی/زبانی مردم، باعث می‌شود که تنها بتوان تخمین‌هایی غیررسمی از جمعیت کنونی مردمان فلات ایران به دست داد؛ با وجود این، باور بر این است که جمعیت کوردهای شرق کوردستان در حدود ۱۰ تا ۱۲ میلیون نفر باشد. روژهلالت کوردستان به کوهستان‌های سربه‌فلک‌کشیده و آب و هوای معتدل و مطبوعش در فصل بهار، تابستان و پاییز معروف است. این منطقه باران فراوان داشته و از لحاظ منابع آبی و جنگل‌ها بسیار غنی است. اما سیاست‌های دولتی طی یکصد سال گذشته برای تضعیف اقتصادی و سرکوب سیاسی کوردها، روژهلالت را بدل به

منطقه‌ای امنیتی کرده که از همه‌ی زیرساخت‌های حیاتی و سرمایه‌گذاری‌های لازم، محروم است. هم در دوران حکومت پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷) و هم جمهوری اسلامی ایران (از این به بعد به اختصار: ج.ا.ا) کوردها شاهد مصادره‌ی اراضی و غارت منابع خود بوده‌اند و دسترسی‌شان به سرمایه و تحرک آموزشی به شدت محدود گردیده است. گذشته از این، زیر سلطه‌ی مرگ‌سیاست پارتی/شيعی ایرانی، نوعی استعمار داخلی بر کوردها حاکم شده که توانشان برای بقای اقتصادی را از بین برده است (Mohammadpour, 2023a).

کولبری پدیده‌ای است محصول سیاست‌های سیاسی، اقتصادی و امنیتی ج.ا.ا در روژها؛ سیاست‌هایی که مردم کورد را به حاشیه رانده و سرکوب نموده است. شاید کولبرها شناسنامه‌ی ایرانی در جیب داشته باشند، اما در واقع از هر گونه حقوق قانونی یا حمایتی دیگر، محروم‌اند و هر لحظه ممکن است توسط نیروهای دولتی هدف قرار بگیرند (نک: Soleimani & Mohammadpour, 2020). حقوق کولبرها، چنانکه وصفش آمد، محدود است؛ البته این وضعیت، آیینه‌ی تمام‌نمای حیات سیاسی کوردها در ایران است که همزمان هم در محدوده‌ی قانون و هم خارج از آن قرار دارند. کولبری نیز دقیقاً مثل حیات کوردی است و بازنمایی دقیقی از «تبعیض دولتی» را در آن می‌بینیم (Mohammadpour, 2023a)؛ موقعیتی که دولت ایران مدعی وجود شرایط اضطراری در آنجاست و به بهانه‌ی حفظ منافع عمومی، به‌ویژه حفظ امنیت مرزها و مبارزه با «دشمنانش»،<sup>۴</sup> قانون را در آنجا به حالت تعلیق درآورده است. زندگی یک کولبر، دقیقاً مانند زیستن در شرایط غیرعادی «پنهان شدن و گریختن» است؛ یعنی حیات کولبر وابسته به سطح چابکی و میزان توانایی‌اش است و ناچار است خود را با این قوانین خشن، خودسرانه و متغیر دولت وفق دهد.

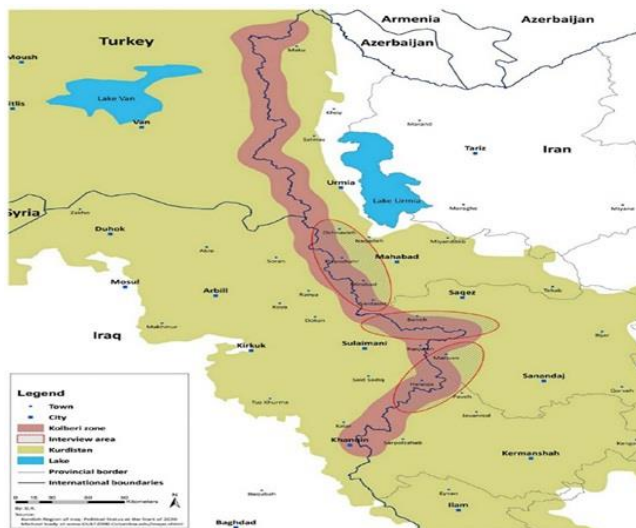
خشونت دولتی علیه کولبرها به صورت روزمره، سیستماتیک و وحشیانه ادامه دارد. به‌طور مثال بر اساس آمار ماهانه‌ی ارائه شده از تلفات کولبرها که توسط سازمان حقوق بشری هنگاو منتشر می‌شود، تنها از ماه ژانویه تا ژوئیه سال ۲۰۲۴، ۲۴۴ کولبر از شرق کوردستان جان خود را از دست داده یا صدمه دیده‌اند. از بین این تعداد ۴۷ نفر بر اثر شلیک مستقیم، کشته و ۱۹۷ نفر نیز زخمی شده‌اند.<sup>۵</sup> (نک: جدول شماره ۱) همچنین

سازمان حقوق بشری هانا گزارش داده در نیمه‌ی اول سال ۲۰۲۴ بیش از ۳۸۲ شهروند کورد دستگیر شده‌اند که ۱۹ نفر از آنان زن بوده‌اند. علاوه بر این‌ها، تعداد ۵۷ نفر نیز اعدام شده و ۲۷۱ کولبر و کاسبکار کورد کشته یا زخمی گشته‌اند؛ طی همین دوره ۸ نفر هم بر اثر انفجار مین‌های زمینی کشته یا زخمی شده‌اند.<sup>۶</sup>

در ایران ادبیات علمی درباره‌ی کوردها هنوز از جانب جریان اصلی علوم اجتماعی آنچنان که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است. سیاست دولتی ایران برای کنترل پژوهش‌ها در مورد جامعه‌ی کوردی (و دیگر ملت‌های اقلیت‌سازی شده غیر فارس) و رویکرد دولت‌گرای تولید دانش در ایران، به طور سیستماتیک سرکوب‌های ساختاری علیه غیرفارس‌ها و عموماً کوردها را انکار کرده یا منحرف می‌سازد. در این راستا، کم‌ترین توجه مبذول زنان کولبر کورد شده است، در حالی که آنان متحمل بیشترین رنج‌ها می‌شوند، زیرا بزرگ‌ترین قربانیانی هستند که در بین آپاراتوس سرکوب دولتی و رژیم پدرسالار حقیقت‌گرفتار مانده‌اند، اما درد و رنج‌های منحصر به فرد آنان نادیده گرفته می‌شود.

تصویر ۱: جغرافیای کولبری در مرز ایران-عراق. (منبع: مرادی و همکاران،

۲۰۲۲)



پژوهش‌ها در مورد کولبری، به‌ویژه زنان کولبر، بسیار نادر بوده و محدود به ادبیات خاکستری یا پوشش رسانه‌های سطحی است. در دنیای غرب، این نوع مناطق مرزی تا حد زیادی برای عموم پژوهشگران خارجی هم ناشناخته می‌ماند، چه رسد به این‌که در حوزه‌ی کاری مردم‌شناسان قرار گیرد. بیشتر پژوهش‌های کنونی در باب کولبری نیز سعی دارند پیچیدگی‌های قومی/مذهبی و زبانی دخیل در این پدیده را نادیده بگیرند و غالباً آن را معضلی صرفاً اقتصادی معرفی می‌کنند. کولبرها غالباً افرادی غیرعادی، درمانده و فاقد عاملیت نمایش داده می‌شوند که از سرِ نیاز مبرم به بقا، به سوی این شغل خطرناک سوق داده شده‌اند. به‌طور مثال موسی عنبری و سیروان عبده‌زاده (۲۰۲۰) فقر اقتصادی و فقدان درآمد جایگزین را از عوامل اصلی ظهور پدیده‌ی کولبری معرفی کرده‌اند. کاوه سلیمی و شفیعه قدرتی (۲۰۲۰) نیز کولبری را محصول تبعیض اقتصادی سیستماتیک علیه کوردها دانسته‌اند. اما این مطالعات، به‌حاشیه‌راندن پیوسته‌ی این مردمان از لحاظ اقتصادی و تلاش دولت برای آسیمیله‌کردن آن‌ها را نادیده گرفته‌اند. با این حال مطالعات قوم‌نگاری صورت گرفته، همچون مطالعات احمد محمدپور و کمال سلیمانی (۲۰۲۰)، سانان مرادی و همکاران (۲۰۲۲) و یسری آل‌احمد (۲۰۲۳) درک عمیق‌تری از جنبه‌ی دینامیکی و مکانیکی پدیده‌ی کولبری ارائه می‌کنند و نشان می‌دهند که چگونه سیاست‌های دولتی استعمار داخلی اثرات ویرانگری بر حیات کوردها داشته است. به‌طور مثال محمدپور (۲۰۲۳a) نشان داده است که چطور دولت با استفاده‌ی مداوم از خشونت مرگبار و با تحمیل وضعیت استثنایی دائمی و اشغال زندگی روزمره، منطقه‌ی روز‌هلات را تبدیل به «جهانِ مرگی با فهرستی بلندبالا از راه‌های مردن» تبدیل کرده است.



ما در این مقاله زندگی و کار زنان کولبر کورد را با استفاده از مفهوم مرگ‌سیاست آشیل امبمبه (Mbembe, 2003, 2019) و به روش پژوهشی کیفی قوم‌نگاری بررسی کرده‌ایم. نحوه‌ی کار مرگ‌قدرت necropower چنین است که حیات را در معرض قدرت مرگ قرار می‌دهد و افراد را ناچار می‌کند به نحوی زندگی کنند که انگار مرده‌اند. این امر منجر به خلق «مرگ‌جهان‌هایی» می‌شود: اشکالی بدیع و خاص از هستی اجتماعی که جمعیت فراوان حاضر در آن، در شرایطی به حیات خود ادامه می‌دهند که انگار به سطح مردگان زنده تقلیل یافته‌اند (ص ۴۰). این تغییر پارادایم، بر نقش پیچیده و درهم‌تنیده‌ی حیات، مرگ و فضا در دوران مدرن تأکید دارد (Geller, ۲۰۲۱).

مرگ‌سیاست کولبری، مشخص می‌کند که چگونه دولت ایران از طریق تدوین و اجرای تکنولوژی‌های مخاطره، اقتدار حاکمیتی خود را برای حذف کوردها اعمال می‌کند؛ مردمانی که دولت آن‌ها را مخالف، قاچاقچی یا تهدیدی برای امنیت ملی و تمامیت ارضی خود قلمداد می‌کند. این مفهوم تأکید دارد بر این که کولبرها را به سطح وجود (اگزیستانس) محض [بدون هیچ‌گونه حقوق دیگری] تقلیل دهد؛ وجودی که بتوان آن را بدون هیچ بازتاب و تصدیقی، از میان برد؛ چنان که کولبری در این باره می‌گفت: «اونا می‌تونن بهت شلیک کنند و در روز روشن مثل یک حیوان بکشنت؛ کسی هم اهمیتی نمی‌ده.» بنابراین مرگ‌سیاست، نهاده‌ها و سیاست‌هایی را مشخص می‌کند که مرگ را عادی‌سازی کرده و حیات کوردهای ایران را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهند؛ ملتی که

از لحاظ قومی، زبانی و مذهبی، از جامعه‌ی غالب متمایز هستند. به کارگیری رویکرد قوم‌نگارانه ما را قادر می‌سازد که تجربه‌ی زیسته‌ی زنان کولبر کورد را واکاوی کنیم؛ کولبرانی که بار خشونت دولتی را در امتداد (اصطلاحاً) مرز ایران و عراق به دوش می‌کنند. این در حالی است که دولت ایران، تجسم سیاسی افراطی اخلاق اجتماعی پدرسالار در مواجهه با زنان کولبر نیز هست. همچنین در ادامه بررسی خواهیم کرد که چگونه دولت، کوردستان شرقی (که در کوردی روژه‌لات خوانده می‌شود) را منطقه‌ای مرزی عنوان می‌کند و هدفش از این کار، تبدیل آن به ناحیه‌ای است که تنها از طریق اعمال همیشگی خشونت علیه زنان و مردانش، قابل اداره است. ج.ا از طریق کاربرد «استراتژی امنیتی‌سازی» و با معرفی وطن کوردها با عنوان منطقه مرزی، می‌خواهد درک خود از کوردها به عنوان «دیگری» (نک: Mazzara, ۲۰۱۹) را پنهان سازد (نک: Wright, ۲۰۱۱; dos Ventos Lopes Heimer, ۲۰۲۲; Mohammadpour, ۲۰۲۳).

ما با الهام از امبمبه، مرگ‌سیاست را «کارِ مرگ» می‌تعریف می‌کنیم (Mbembe, ۲۰۱۹: p. ۶۷) که زنان و مردان کورد را نه تنها از طریق قدرت انضباطی (مثل انکار زبانی و تحریم اقتصادی آنها)، بلکه از راه اعمال تکنیک‌هایی برای محکوم کردنشان به زیستن در یک مرگ‌جهان، به صورت فردی و جمعی مجازات می‌کند؛ این مرگ‌جهان همان اشکال پرمخاطره‌ی حیات، مثل کولبری، است. مرگ‌سیاست زنان کولبر کورد، مفهوم بسیار مهمی است، زیرا همچنان که امبمبه می‌گوید معنای مرگ نیز دقیقاً مثل معنای زندگی (در زیست‌سیاست) از طریق عناصر بدن‌مند کردن، تجسم می‌یابد: بدن کسی که می‌کشد و بدن کسی که هدف مرگ قرار می‌گیرد و نحوه‌ی این جریان (نک: Mbembe, ۲۰۰۳, ۲۰۱۷, ۲۰۱۹). پس نحوه‌ی ترکیب زیست‌سیاست با مرگ‌سیاست اینگونه است که حاکمیت با توجیه مرگ [و در واقع کشتن] دیگری‌ها، جان دیگران را حفظ می‌کند (نک: Adams, ۲۰۱۷; Haskaj, ۲۰۱۸; Quinan & Thiele, ۲۰۱۹; Rouse, ۲۰۲۱). مرگ‌سیاست دولت ایران از طریق تولید، ترویج و عادی‌سازی مقولاتی همچون «تجزیه‌طلبان کورد» و «غائله‌ی کوردها» و تحقیر فرهنگ کوردی با عناوینی مثل «قبیله‌ای» و «محلّی»، سیستمی نژادپرستانه را بنا کرده که سلطه‌ی فارسی/شیعی را



نهادینه می‌کند و امتیاز حاکمیتی فارسی/شیعی را تداوم می‌بخشد و با این کار، سلطه و برتری فارس‌ها را تقویت و تداوم می‌بخشد.

کوردها در ایران به‌طور تاریخی در برابر قدرت‌های انضباطی و زیستی آسیمیله‌گر دولت مقاومت کرده‌اند و به همین دلیل مَهرِ ناسازگار و تجزیه‌طلب بر آن‌ها زده شده است؛ به همین دلیل در معرض تکنولوژی‌های مرگ‌سیاست مرگ قرار گرفته‌اند (نک: Spade, 2015; Verghese, 2021). دامنه‌ی این نوع سیاست، از زبان‌کشی تا اعدام‌های فراقانونی را شامل می‌شود. در چنین بافتاری، مطالعه‌ی زنان کولبر کورد، تصویری تکان‌دهنده به دست می‌دهد از این‌که چگونه دولت ایران با به‌کارگیری موازین مرگ‌سیاست، تعیین می‌کند چه کسانی زنده بمانند و چه کسانی بمیرند و نیز کدام گروه‌ها بایستی بیش از همه در معرض چنین سیاست‌هایی قرار بگیرند. زنان بیش از مردان در معرض خطر این آپاراتوس دولتی و شرایط پرمخاطره‌ای قرار می‌گیرند که دولت بر آن‌ها تحمیل می‌کند. این شرایط شامل آسیب‌های بدنی، مرگ به دلیل حمل بارهای سنگین در فواصل طولانی، قرار گرفتن در شرایط سخت آب‌وهوایی، هدف قرار گرفتن توسط نیروهای مرزبانی و خشونت‌های جنسی می‌شود که البته صرفاً به این‌ها هم محدود نیست. این مخاطرات توسط طبیعت استثنایی منطقه‌ای که اصطلاحاً مرزی خوانده می‌شود، تشدید می‌گردد؛ منطقه‌ای که کوردها می‌بینند سرزمین‌شان تقسیم گردیده و هویت‌شان از هر طرف امنیتی‌سازی شده است. بنابراین تجارب زنان کولبر را می‌توان همچون چشم‌گشودن در «مرگ‌جهان» درک کرد و فهمید: [این مرگ‌جهان] قلمروی است که در آن، حیات و «تجارب مرگ‌شان» عمیقاً توسط نیروهای مرگ‌سیاست تعیین می‌شود (نک: Rodríguez-Madera, & Padilla, 2021; Threadcraft, 2023; Wright, 2011).

## ۲. از سیاستِ زندگی به سیاستِ مرگ

مرگ‌سیاست - مفهومی که از مفهوم زیست‌سیاست فوکو برگرفته شده است - اخیراً در مباحث دانشگاهی و پژوهشی، به‌ویژه هنگام مطالعه در مورد گروه‌های به حاشیه‌رانده بر اساس قومیت، مذهب و جنسیت، در جهان غیر غربی، مثل آمریکای

لاتین و فلسطین، بسیار مورد توجه قرار گرفته است (Emerson, ۲۰۲۱; Chakraborty, ۲۰۱۹; Quinan & Thiele, ۲۰۱۴; Haritaworn et al., ۲۰۱۹; Gressgård, ۲۰۱۹; Zhuravleva, & Valencia, ۲۰۱۷; Threadcraft, Snorton & Jin, ۲۰۱۳; Westbrook, ۲۰۲۳). برای درک بهتر مفهوم مرگ‌سیاست، ابتدا به‌طور مختصر مفهوم زیست‌سیاست فوکو را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

فوکو (۱۹۷۸, ۲۰۰۳) زیست‌سیاست biopolitics را قدرتی مثبت بر حیات تعریف کرده که می‌تواند همزمان قدرتی مرگ‌آفرین نیز باشد. بر اساس نظرات فوکو، از قرن هفدهم به بعد، قدرت گرفتن حیات به تدریج جای خود را به قدرت پرورش یا منع زندگی از طریق «مدیریت حساب شده‌ی حیات» داده است (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۴۰). وی در ادامه توضیح می‌دهد که علاوه بر آن، زیست‌قدرت شامل نوعی قدرت نیز هست که کل جمعیت را در معرض مرگ قرار می‌دهد. درک فوکو از زیست‌قدرت مبتنی بر تجربیات هولناک رژیم‌های نازیستی و استالینیستی است: «دو دولت کشتار»ی که حذف گروه‌های بزرگ جمعیتی را به نام حفظ و ابقای ملت، مردم یا یک طبقه‌ی اجتماعی، توجیه می‌کردند (Adams, ۲۰۱۷; Arnason, ۲۰۱۲; Campbell & Sitzer, ۲۰۱۳; Cisney & Morar, ۲۰۱۶).

نژاد و نژادپرستی در رویکرد فوکو نسبت به زیست‌قدرت، مفاهیمی محوری هستند؛ این مفاهیم همچون ابزاری سیاسی در دستان حاکمیت هستند تا تقسیماتی بیولوژیک بین گونه‌های انسانی ایجاد کرده و دلایلی ظاهراً عقلانی برای نابودسازی «فرو دست‌ها» و «ناهنجارها» – که او آن را «نسل‌کشی استعمار» می‌نامید – ارائه نماید (Dean, ۲۰۱۰; Esposito, ۲۰۰۸; Lemke, ۲۰۱۹). فوکو تأکید دارد که زیست‌قدرت و قدرت انضباطی دو روی یک سکه – یعنی قدرت حاکمیتی – هستند (Murray, ۲۰۰۳; Norris, ۲۰۰۵; Takács, ۲۰۱۷)، همان‌حق قدیمی حاکمیت – برای گرفتن زندگی یا اجازه دادن به تداوم آن – به‌طور کامل جایگزین نشده است، بلکه توسط «حق جدید» تکمیل شده است و مشخصه‌ی آن، «وادار کردن» به زیستن و «دادن حق مرگ» است، البته «صرفاً تا یک حد مشخص» (Clough & Willse et al., ۲۰۱۱, p. ۲۳۳). سیاست آناتومیکی بدن یا قدرت انضباطی و اعمال زیست‌قدرت بر جمعیت، با هم در ارتباطند.

در حالی که قدرت زیست‌سیاست «زندگی را اداره می‌کند» (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۸)، یعنی هدف آن، «بهینه‌سازی» حیات مردم یا تمرکز بر قلمرو است (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۹)، قدرت انضباطی می‌خواهد (از طریق اماکن انضباطی، مثل مدارس، زندان‌ها و بیمارستان‌ها) «بدن‌هایی مطیع» را پرورش دهد که می‌توان آن‌ها را «به انقیاد کشید، به کار گرفت، تغییر داد یا بهبود بخشید» (Foucault, ۱۹۷۸, p. ۱۳۶).

آگامبن (۱۹۹۸)، امبمه (۲۰۰۳، ۲۰۱۹) و باتلر (۲۰۰۴، ۲۰۰۹) ایده‌ی زیست‌قدرت فوکو را بسط داده و به ترتیب مفاهیم «ومو ساچر»، «مرگ‌سیاست» و «نامنی»<sup>۷</sup> را مطرح کردند. آگامبن (۱۹۹۸، ص ۱۴۲) می‌نویسد: «حاکم کسی است که درباره‌ی ارزش داشتن یا نداشتن زندگی تصمیم می‌گیرد.» پس این دولت است که به کشتن یا پرورش زندگی و یا اجازه ندادن به تداوم آن تصمیم می‌گیرد؛ یعنی در چنین شرایطی «سیستم ارزش‌گذاری دولت» حکم می‌کند جان چه کسی اهمیت دارد و چه کسی به اندازه‌ی کافی مهم نیست و [مثل شیئی دورریختنی] «می‌توان آن را دور انداخت.» او فراتر رفته و می‌گوید قدرت حاکم تنها توانایی اعطای حقوق را ندارد، بلکه می‌تواند «حیات محض»<sup>۸</sup> را هم اجبار نماید؛ وجودی محض که مستثنی و غیر خودی شده، ولی هنوز به نحوی متناقض، خودی محسوب می‌شود تا این‌که توسط خشونت حاکم پرت شده و دور ریخته شود (نک: Norris, ۲۰۰۵; Rabinow & Rose, ۲۰۰۶; Skorzak, ۲۰۱۹). در باب مفهوم وضعیت استثنایی پیش از این گفتیم (نک: Swiffen, ۲۰۱۲: p. ۳۵۱) که نوعی اگزستانس/زندگی (وجود) است که (حیات در آن) به حداقل حیوانی تنزل یافته و با اعمال سیاست [دیگری‌سازی به دلیل] «تفاوت»، از فرهنگ و سیاست بیرون انداخته و مستثنی شده و به حالت تعلیق همیشگی درآمده است (نک: Clough & Willse, ۲۰۱۱: p. ۳۴).

مرگ‌سیاست امبمه (۲۰۱۹-۲۰۲۰) نیز عناصری از فوکو، آگامبن و رویکرد استعمارزدایی فانون را به خدمت می‌گیرد تا مفهوم پیچیده‌تری از زیست‌قدرت را در بافتار سیاسی نولیبرالی ارائه کند؛ بافتاری که حق قدرت حاکم بر «مرگ» را در رأس امور سیاسی قرار دهد (نک: Mbembe & Shread, ۲۰۲۰). امبمه رابطه‌ی بنیادین بین زیست‌قدرت، وضعیت استثنایی و مرگ را از لحاظ کیفیت فضایی و بیولوژیک

مرگ‌سیاست در پیکربندی‌های استعماری معاصر توضیح می‌دهد (نک: Braidotti, ۲۰۰۷; Bose, ۲۰۲۱; Takács, ۲۰۱۷). امبمه از فوکو و تا حدودی آگامبن انتقاد می‌کند که چرا رویکردی اروپامحور را اتخاذ کرده‌اند؛ رویکردی که نتوانسته به اندازه‌ی کافی دینامیسم پیچیده‌ی قدرت حاکم را در بافتارهای غیرغربی (مثل ایران)، رمزگشایی کند؛ جایی که زیست‌سیاست در میان ماتریس درهم‌تنیده‌ی زبان، مذهب و هویت جریان دارد (نک: Vaughan-Williams, & Peoples, ۲۰۱۵, pp. ۷۳-۷۴). همچنین آن طور که باید و شاید به اشکال منحصربه‌فرد و روزمره‌ی مقاومت نمی‌پردازد (نک: Butler, ۲۰۰۴; Skorzak, ۲۰۱۹). به‌طور مثال، کمال سلیمانی و احمد محمدپور (۲۰۲۳) در مطالعه‌ی خود در مورد خشونت دولتی، دلیل می‌آورند که نظریه‌ی فوکو در باب زیست‌قدرت قادر نیست به‌طور کامل اعمال تبعیض‌های زبانی، مذهبی، قومی و جنسیتی در دولت‌ملتهایی همچون ایران و ترکیه (یا در نسل‌کشی کوردها در دهه‌ی ۱۹۸۰ در عراق) در تلاش برای یکدست‌سازی جمعیت را تبیین نماید. آن‌ها بر این باورند این مشکل تا حدودی به دلیل نگاه بیش از حد ساده‌انگارانه فوکو به «جامعه» است؛ نگاهی که هویتی واحد و یکدست را پیش‌فرض گرفته و نوعی ناسیونالیسم روش‌شناختی را می‌پذیرد (نک: Brubaker, ۱۹۹۲; Chernilo, ۲۰۰۷; Billig, ۱۹۹۵).

مدل مرگ‌سیاست امبمه در باب حکومتداری، مفاهیم مرگ و مردن را در دوران نوامپراتوری و نواستعماری لحاظ می‌کند (نک: Han, ۲۰۱۹; Mbembe, ۲۰۱۷)؛ جایی که جوامع اقلیت‌سازی شده و آسیب‌پذیر، مثل کوردها، به زیستن در وضعیت مخاطره‌آمیز و مرگ‌جهان‌هایی مثل کولبری، سوق داده می‌شوند. این وضعیت‌های پرمخاطره، تکنولوژی‌های ویرانگری قلمداد می‌شوند که دارای عناصر حسی و بدنی مشهود هستند (Mbembe, ۲۰۰۳, p. ۳۴). امبمه (۲۰۰۳، ص ۴۰) می‌گوید این مرگ‌جهان‌ها اشکال جدید و منحصربه‌فرد وجود (اگزستانس) اجتماعی هستند که در آن جمعیت‌های کثیری تحت شرایط زندگی در چهارچوب مرگ، قرار گرفته‌اند. این تغییر نگرش به‌ظاهر جزئی، معنی مهمی برای مطالعه‌ی کوردها دارد؛ زیرا زمینه‌ای را برجسته می‌کند که در آن زندگی، مرگ و قدرت در مستمره‌های جدیدی همچون کوردستان و فلسطین درهم تنیده می‌شوند.

گریه بدون اشک

تصویر ۲: یک زن کولبر کورد. منبع: این تصویر از آرشیو Kolbernews گرفته شده است، به آدرس: <https://kolbarnews.com/>



تصویر ۳: زنان کولبر کورد حاضر در مرز. این عکس توسط ایمان فاتحی گرفته شده است (۲۹ فوریه ۲۰۲۰)، آژانس مهرنیوز. این تصویر را از این آدرس اخذ

کرده‌ایم: <https://shorturl.at/UH47p>



مرگ سیاست را می‌توان با خشونت جنسیتی نیز پیوند داد (نک: Chakkour, ۲۰۱۵; Islekel, ۲۰۲۲) و آن عبارت است از نوعی سرکوب که «مرگ جهان‌هایی» را خلق می‌کند و در آن‌ها بدن‌های مشخصی - مثل بدن کوردها و زنان کورد - ممکن است بمیرند یا هر لحظه کشته شوند. این دیدگاه نظری باعث می‌شود پیچیدگی روش‌هایی را که دولت ایران در مورد زنان کورد به کار می‌برد بهتر درک کنیم؛ روش‌هایی که آن‌ها را به وضعیت‌های مخاطره‌آمیز در زندگی، یعنی کولبری، سوق می‌دهد و از این طریق وضعیت «مردگان زنده» را بر آن‌ها تحمیل می‌نماید (نک: Mbembe, ۲۰۱۹: ۹۲p). درست است که این شغل، بیشتر مردانه است، اما در سال‌های اخیر بسیاری از زنان کورد برای حمایت [مالی] از خانواده‌هایشان به‌ناچار در این کار پرمخاطره و طاقت‌فرسا درگیر شده‌اند (نک: تصاویر ۲ و ۳). تهدیداتی که متوجه کولبرها - به‌ویژه زنان کولبر - است شامل مواردی همچون آسیب‌دیدگی‌های شدید یا مرگ بر اثر حمل بارهای سنگین و خطر دستگیر شدن یا هدف تیر قرار گرفتن توسط نیروهای مرزبانی است. پرداختن زنان کورد به شغل کولبری، آن‌ها را در مسائلی چندوجهی مثل جنسیت و سکشوالیته در بافتار گفتمان استعماری داخل ایران نیز درگیر می‌کند. زنان کولبر به

دلیل رواج هنجارها و گرایش‌های مردسالارانه در جامعه، ممکن است مسائلی همچون آزار کلامی، خشونت بدنی و دیگر اشکال بدرفتاری را تجربه کنند؛ اما این فرهنگ مردسالار باعث می‌شود آن‌ها مایل نباشند آشکارا اعتراض کنند یا موارد خشونت یا تهدید را گزارش نمایند. از این رو، تجربه‌ی زنان کولبر را می‌توان «مرگ‌جهانی» تصور کرد که زندگی این افراد در آن به طور مداوم در معرض خطر است و به‌طور همزمان با سرکوب رژیم‌های قومی/مذهبی و فرهنگی مردسالار روبرو است. تحلیل ما نوعی خشونت را آشکار می‌کند که متوجه تجارب جنسیتی «سوژه‌های استعمارزده» - در اینجا کولبران زن - است. (نک: Gressgård, ۲۰۱۹; Grosfoguel et al., ۲۰۱۵).

### ۳: تاریخی‌سازی مرگ‌سیاست قومی/مذهبی در ایران

این گفتمان مرگ‌سیاست دولتی در ایران، ریشه در باستان‌شناسی ملی‌گرایی پارسی در باب دانش و درک آن از مردم/مردم‌بودگی Demos/peoplehood دارد (Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۲۲). اساس اندیشگی این باستان‌شناسی بر اعتلای معرفتی و فراتاریخی زبان فارسی قرار دارد؛ یعنی نوعی ترجیح‌گزینی بخشی از گذشته و حذف هر آنچه بومی است. مبنای تجلیل و تقدیس زبان فارسی به‌مثابه زبان تمدنی و «به‌هنجار» بر تفسیری نژادپرستانه از گذشته‌ی پیشااسلامی ایران است که در سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم به میدان آمد. این متفکران اولیه که به‌شدت تحت تأثیر پژوهش‌های شرق‌شناسانی همچون گوبینیو و ارنست رنان در مورد نژاد آریایی بودند، گذشته‌ی پیشااسلامی ایران را همچون عصر طلایی عظمت «ملی» تجلیل می‌کردند؛ گذشته‌ای [پاک] که نفوذ اعراب و دیگر غیرآریایی‌ها آن را لکه‌دار نموده بود (نک: Matin-Asgari, ۲۰۱۸; Zia-Ebrahimi, ۲۰۱۶). در دوران بین دو جنگ جهانی اول و دوم (۱۹۱۶-۱۹۲۵) گروهی از نخبگان ایرانی که به حلقه‌ی برلین مشهور شدند شروع به تدوین و انتشار روایتی واحد و ازلی از هویت ایرانی کردند که اساس آن بر شاخص‌هایی همچون زبان فارسی و مذهب شیعه بود و پارس‌ها را تنها مؤلفان تاریخ ایران معرفی می‌کرد.

در دوره‌ی پهلوی رویکرد نازی‌ها به نظریه‌ی آریایی‌ها تبدیل به ایدئولوژی حکومتی شد. رضاشاه مدعی شد ایران و آلمان دارای عناصر مشترک و هویت نژاد آریایی هستند و از این رو روابط اقتصادی و دیپلماتیک با هیتلر برقرار کرد (نک: Jenkins, ۱۹۳۷: ۲۰۱۶; Katouzian, ۱۹۸۱: p. ۱۳۴). هدف پروژه‌ی ملی‌گرایی پهلوی این بود که با تکیه بر استانداردهای زبان و فرهنگ، هویت‌های غیرفارسی را به‌طور کامل ریشه‌کن نموده و هویت را به گونه‌ای بازتعریف کند که با مفهوم فارسی‌محور «هویت ملی» و شعار «یک ملت، یک زبان و یک کشور» مطابقت داشته باشد (نک: Cronin, ۲۰۰۳: Matin; -; Asgari, ۲۰۲۱).

مورخان دولتی و باستان‌شناسان هم مایحتاج تاریخی برای مرتبط ساختن زبان فارسی با قوم پارس را که ادعا می‌شد از «نژاد برتر آریایی» هستند فراهم آوردند (نک: Mohammadpour, ۲۰۲۳, ۲۰۲۴b). رضاشاه که مشتاقانه پیگیر باورهای آریایی‌گرایانه بود با جرم‌انگاری استفاده از دیگر زبان‌های غیرفارسی و اعلام این‌که آن‌ها صرفاً لهجه‌هایی از زبان فارسی، به‌عنوان زبان میانجی «ملت» هستند، سعی می‌کرد آن‌ها را ریشه‌کن سازد. او تمام هویت‌های غیرفارسی‌زبان را «قبیله» معرفی می‌نمود: واژه‌ای که نشان از عقب‌ماندگی و بربریت کسانی داشت که مخالف «آریایی‌گرایی برتر» دولتی بودند (نک: Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۱۹; Motadel, ۲۰۱۴). سیاست‌های آمرانه‌ی او بر پایه‌ی نوعی نژادپرستی نهادی بنا شده بود و اعمال این سیاست، به دلیل شیفتگی او به گذشته‌ی بازسازی‌شده بود که ایران را همچون یک ملت واحد و یکدست معرفی می‌کرد که به نحوی اسطوره‌ای با «میراث آریایی» پیوند داشت. بنابراین «امنیتی‌سازی» هویت‌های غیرفارسی، ستون فقرات پیکار دولتی ایران برای انکار تفاوت‌ها را تشکیل می‌داد. محمود افشار که یکی از شخصیت‌های پیشرو ملی‌گرایی ایرانی و بنیانگذار ایدئولوژی «پان ایرانیسم» است، این استدلال را چنین آشکارا بیان و انشا کرده است:

«مقصود ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی



ایران باشد. اما منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمام مملکت زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق و غیره محو شود و ملوک‌الطوایفی کاملاً از میان برود، گرد و لر و قشقای و عرب و ترک و ترکمن و غیره با هم فرقی نداشته، هریک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند ... به عقیده‌ی ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما احتمال خطر می‌باشد.» (Afshar, 1925: 5)

قوم غالب در اینجا نیز مثل رفتار استعمارگران اروپایی با مردم بومی کشورهای تحت استعمارشان، نظامی استعماری را بنا کردند که تلاش می‌کرد جوامع غیرفارس را آسیمیله کند تا «وضع طبیعی امور» را برقرار نماید (نک: Matin-Asgari, 2021). در سراسر دوران حکومت پهلوی و ج.ا، برای تعریف حاکمیت مشروع و مدیریت مردم، از زبان و هویت فارسی استفاده شده است. در ایران مفاهیمی چون استعمار داخلی و مرگ‌سیاست از جنبه‌های مختلف کاملاً درهم تنیده‌اند؛ چنانکه این دو مشخص می‌کنند چگونه میراث استعماری، مفاهیم سلسله‌مراتبی ارزش بشر را شکل می‌دهند و مرگ‌جهان‌هایی را برای جمعیت‌های به حاشیه‌رانده شده خلق می‌کنند. برخی از اقدامات استعماری داخلی دولت ایران عبارتند از: به‌کارگیری نیروی نظامی در جهت سرکوب مطالبات کوردها برای کسب حقوق قومی/مذهبی‌شان، اقدامات فراقانونی علیه کوردها و آسیمیلاسیون اجباری و سیستماتیک توسعه‌زداپانه علیه اقتصاد روژهلات (نک: Roy, 2016).

تصادفی نیست که کوردستان (و بلوچستان) دارای بالاترین نرخ بیکاری و اعدام در مقایسه با سایر ملل اقلیت در ایران هستند. به‌طور مثال پروژه‌های انتقال آب و دیگر منابع معدنی روژهلات به مناطق غیرکورد، اقتصاد داخلی روژهلات را کاملاً فلج کرده است. هدف از این کار آن است که در صورتی که کوردها سرکشی و مقاومت کردند، آن‌ها را سرجایشان نشانده و با سرکوب اقتصادی و سیاسی مجازات نمایند. در این گفتمان استعماری، سوژه‌ی فارس به گونه‌ای طراحی شده که در نقش طبیعی مفروض خود ظاهر شود و آن هم عبارت است از دفاع از یکپارچگی سرزمینی. در عین حال غیر

فارس‌ها - که ذاتاً قبیله‌ای و محلی درک می‌شوند - تهدیدی داخلی برای این یکپارچگی خیالی انگاشته می‌شوند ( Mohammadpour & Soleimani, ۲۰۱۹). این گفتمان نکرپولیتیکی، نوعی رژیم حقیقت را خلق کرده که نقش آن، عادی‌سازی رسمیت پارس‌ها و حاکمیت انحصاری جامعه‌ی آن‌ها و - به اصطلاح توماس هانسن و فین ستیوات (۲۰۰۶) - «حق ویژه» و «عاملیت تاریخی» آن‌ها برای اعمال قدرت و سلطه بر مردمان غیر حاکم است.

امنیتی‌سازی و ساکت‌نمودن زبان‌ها و هویت‌های غیرفارسی از ۱۹۷۹ به بعد، یعنی در دوره ج.ا. بسیار افزایش یافته است. ماده ۱۵ قانون اساسی ج.ا. اعلام می‌کند که «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران، فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد. اما استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آن‌ها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است». بنابراین تبعیض دولتی علیه غیر فارسی‌ها در قانون اساسی مورد تأیید و تحکیم قرار گرفته است تا جایی که وزیر ارشاد ج.ا. ایران اعلام کرد اگر سیاست‌هایی فرهنگی که برای حمایت از زبان و ادبیات فارسی به کار گرفته می‌شوند، نتواند به نحو احسن به وظیفه خود عمل کند، این وزارتخانه برای دفاع از زبان «ملت» به نیروی پلیس متوسل خواهد شد.<sup>۹</sup>

تفسیری خاص از تشیع به‌عنوان یک نوع ملی‌گرایی مذهبی که ریشه در دولت صفوی دارد نیز [نظام] مرگ‌قدرت ج.ا. را تقویت می‌کند. قانون اساسی ج.ا. مذهب تشیع اسلامی را مذهب رسمی همه‌ی ایرانیان اعلام می‌کند و مشخصاً می‌گوید «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثناعشری است. این اصل تا ابد به صورت غیر قابل تغییر باقی می‌ماند» (ماده ۱۲ قانون اساسی ایران). این ماده تبعیض ساختاری و نهادی علیه جامعه‌ی مسلمانان سنی، مثل عرب‌ها، ترکمن‌ها، بلوچ‌ها و کوردها را مسجل کرده است. مفهوم مرگ‌سیاست در مورد اعمال قدرت سیاسی و اجتماعی است برای تعیین این‌که چه کسی اجازه دارد زنده بماند و چه کسی باید بمیرد. مرگ‌قدرت مذهبی ایران، گفتمان مذهبی و آپاراتوس انضباطی خود را برای اداره و کنترل حیات مذهبی کوردها نیز به کار می‌برد. مرگ‌سیاست مذهبی، خود را در دیگری‌سازی و مجرم‌انگاری

اقلیت‌های مذهبی، به‌ویژه در وضعیت‌های استثنائی، نمایان می‌کند. ج.ا.ا. مناسبت‌های مذهبی را در نواحی کوردنشین تحت نظارت دارد تا چیزی را که تمایلات توطئه‌گرانه آن‌ها علیه نظام اسلامی می‌نامد، کنترل و خنثی نماید. دولت از طریق نهادهای امنیتی مثل مرکز بزرگ اسلامی، خودش انتخاب می‌کند که چه کسانی امام جماعت شهرهای سنی‌نشین باشند و خطبه‌های نماز جمعه و جماعت را ایراد نمایند.<sup>۱۰</sup>

زنان کورد اولین قربانیان اعمال مرگ‌سیاست مذهبی حکومت ج.ا.ا. هستند. هم‌زمان با اینکه ج.ا.ا. حجاب اجباری را بر همه زنان در ایران تحمیل می‌کند، زنان کورد درگیر خشونت جنسیتی بسیار پیچیده‌تری هستند که بسیار فراتر از اعمال قوانین دولتی بر بدن‌هایشان است. بدن زنان کورد در معرض فرایند مذهبی و سیاسی گسترده‌تری قرار دارد؛ فرایندی که موقعیت و بهزیستی آن‌ها را به صورت مادی و بدنمند، شکل داده و محدود می‌نماید. سرکوب جنسیتی زنان کورد با هویت مذهبی و زبانی‌شان در هم تنیده است و این امر آن‌ها را در معرض به‌کارگیری چندجانبه خشونت مرگ‌سیاست ناشی از تبعیض زبانی و مذهبی نیز قرار می‌دهد (Mohammadpour, ۲۰۲۴b). به عنوان مثال وظیفه‌ی هسته‌ی گزینش که یکی از زیرمجموعه‌های نهادهای امنیتی است این است که متقاضیان برای مشاغل رسمی و دانشجویان خواهان تحصیل در مؤسسات آموزش عالی را بر اساس شاخص‌های مذهبی غربالگری نماید؛ در این بین زنان کورد غالباً برای اشتغال در موقعیت‌های دولتی، تحصیلی و رسمی پذیرفته نمی‌شوند، البته نه صرفاً به دلیل مسئله‌ی حجاب، بلکه به بهانه‌ی هویت مذهبی‌شان همچون مسلمانان سنی مذهب نیز مورد تبعیض قرار گرفته و مردود می‌شوند. از این رو ناچار می‌شوند برای اثبات وفاداریشان به نظام، در بسیج خواهران عضو شوند که شاخه‌ای از بسیج<sup>۱۱</sup> است. بسیج در ۴۰ سال گذشته در نهادهای گوناگون شاخه‌های مختلفی برای زنان ایجاد کرده است. بعدها اسم بسیج اسلامی خواهران به سازمان بسیج جامعه‌ی زنان تغییر یافت و دامنه‌ی فعالیت‌هایش را به قدری گسترش داد که همه‌ی گروه‌های سنی زنان را در بر می‌گرفت. حتی این سازمان، شاخه‌ای به نام سازمان بسیج کودکان<sup>۱۲</sup> را ایجاد کرد که وظیفه‌ی آن، پرورش نسلی نو است که به ج.ا.ا. وفادار باشد (Golkar, ۲۰۱۵: ۴۵). طبق گزارش‌های دولتی تنها در مساجد استان کوردستان حدود ۶۰۰ مرکز

فرهنگی فعال هستند که سی مورد از آن‌ها صرفاً به زنان اختصاص دارد. مسئولان دولتی سال ۲۰۱۶ اعلام کردند که ۱۷۸۰۰۰ نفر از زنان کورد در بسیج اسلامی خواهران ثبت نام و سازماندهی شده‌اند.<sup>۱۳</sup> به خاطر مرگ سیاست مذهبی‌ای که ج.ا.ا اتخاذ نموده است، زنان کوردی که تصمیم بگیرند در سازمان‌های امنیتی دولتی مشارکت نکنند غالباً هنگام پذیرش در دانشگاه‌ها یا کسب موقعیت‌های رسمی و تحصیلی کلیدی با موانعی روبرو می‌شوند. این محدودیت‌ها به طور خاص فرصت‌های تحصیلی، اجتماعی و اقتصادی را هدف گرفته و از این طریق آنها را از تحرک اجتماعی محروم می‌کند.

گفتمان ملی‌گرایی ایرانی چه در دوران پهلوی و چه ج.ا.ا حس شهروندبودن برای مردم غیر فارس و غیر شیعه را غیر ممکن کرده است. هر دو سیستم با مبنای قرارداد حاکمیت بر زبان و مذهب، مردم را به دو گروه حاکم و غیر حاکم تقسیم کرده‌اند (نک: Hansen & Stepputat, ۲۰۰۹). بنابراین اگر کوردها، شاخصه‌های فرهنگی خود را نشان دهند تبدیل به سوژه‌های غیر شهروندی - یا به زبان و اصطلاح آگامبن، تبدیل به اومو ساچرهایی - می‌شوند که می‌توان در خارج از دایره قانون آن‌ها را کشت یا شکنجه داد (Agamben, ۱۹۹۸, ۲۰۰۵). انکار حقوق مردمان غیرفارس/غیر شیعه در قانون اساسی ج.ا.ا، آن‌ها را تبدیل به اهدافی مناسب برای «آتش به‌اختیاران» می‌کند که بر این اساس عاملان دولتی و مأموران نظارتی بدون نیاز به مشورت مافوق یا مسئولان مربوطه، می‌توانند هرگاه اراده کردند بر اساس آموزه‌های دولت عمل کنند و آن‌ها را هدف قرار دهند. اصطلاح محاربه یا جنگ علیه خدا تجلی همان مرگ‌قدرت ج.ا.ا است که جرمی است مستحق مجازات مرگ. ج.ا.ا صفات الهی را به خود نسبت می‌دهد و عملکردهای خود را اعمال «نظام مقدس اسلامی» می‌خواند (Soleimani & Mohammadpour, ۲۰۲۳) و بدین ترتیب اعلان می‌کند که حاکمیت آن باید همچون حاکمیت خدا مورد اطاعت قرار گیرد. کوردها به دلیل تعلق نداشتن به زبان و مذهب «بر حق و درست»، به راحتی برچسب «دشمنان دولت» خورده و در این مقوله دسته‌بندی می‌شوند؛ به همین دلیل بدل به آشکارترین و موجه‌ترین سوژه‌هایی می‌شوند که ایدئولوژی سیاسی - قضایی/زیستی/مرگ ج.ا.ا می‌تواند آن‌ها را هدف قرار دهد.

همچنان که امبمبه می‌گوید مکانیسم‌های مرگ و خشونت‌ی که برای حذف بدن سوژه‌های تحت سلطه به کار گرفته می‌شوند به‌گونه‌ای تعریف می‌شوند که انگار دیگری‌ای وجود دارد که باید بدو حمله کرد و او را برچید (Mbembe, ۲۰۱۹: p. ۹۲). کشتن در این معنا تنها محدود به قتل انسان نیست، بلکه شامل «هر نوع قتل غیرمستقیم نیز می‌شود؛ یعنی واقعیاتی مثل قرار دادن دیگری در معرض مرگ، افزودن بر ریسک مرگ برای برخی گروه‌ها یا به طور ساده، مرگ سیاسی، تبعید، طرد و مواردی از این قبیل را هم شامل می‌شود» (Foucault, ۲۰۰۳: p. ۲۵۶). یکی از نمونه‌های تکان‌دهنده‌ی انسانیت‌زدایی از زنان کورد را می‌توان در پرونده‌ی زینب جلالیان مشاهده کرد؛ او به اتهام «محرابه» در سال ۲۰۰۸ در یک دادگاه فرمایشی چند دقیقه‌ای به اعدام محکوم شد. البته بعداً حکم اعدام وی در سال ۲۰۱۱ به حبس ابد تقلیل یافت. علی‌رغم این که او از بیماری‌های گوناگون رنج می‌برد از خدمات درمانی محروم شده و در تمام ۱۴ سالی که تاکنون از زندانی‌شدنش می‌گذرد حتی یک روز مرخصی هم دریافت نکرده است. مورد دیگر، دستگیری و زندانی کردن مژگان کاووسی<sup>۱۴</sup> است: معلم زن زبان کوردی که با اتهام «افساد فی الارض» روبرو شده است. دستگیری مژگان جنبه‌ی دیگری از ایدئولوژی دولتی حکومت ایران را آشکار نمود و ثابت کرد در این گفتمان، تدریس زبان کوردی یا هر زبانی غیر از «زبان ملی»، «اشاعه‌ی فساد در زمین» محسوب گردیده و مجازات آن اعدام خواهد بود.

در صد سال گذشته دولت ملی و نخبگان آن از طریق بکارگیری ارتش و رژیم دولتی تولید دانش، در تلاش بوده‌اند تا نوعی پروژه‌ی استعمار داخلی را پیش ببرند (نک: Matin-Asgari, ۲۰۲۱) که هدف آن، حذف و از میان بردن تنوع قومی/مذهبی و زبانی در ایران است. در واقع هدف این است که فرهنگ‌های غیر فارسی را کاملاً محدود کرده و در صورت مقاومت، آن‌ها را از طریق سرکوب سیاسی و به حاشیه راندن از لحاظ اقتصادی، مجازات نمایند. طی صد سال گذشته دولت فارسی/شیعی و طبقه‌ی حاکم آن، نوعی رژیم حقیقت داخلی خلق کرده‌اند تا سلطه [همه‌جانبه] پارسی را تأمین کرده و امتیاز انحصاری آن برای حکومت را توجیه نمایند. این وضعیت به دولت امکان می‌دهد تا درست شبیه مدل حاکمیت استعمارهای مقیم در گذشته، راهبرد حذف تفاوت‌ها را

اعمال نمایند. این شرایط بر وضعیت‌های استعماری داخلی نظیر ایران نیز تطابق دارد؛ جایی که رویکرد، جهان‌بینی و پژوهش‌های گروه قومی حاکم، دانش محسوب شده و برای توجیه و برقرار ماندن ساختارهای اجتماعی ناعادلانه‌ی موجود، مورد استفاده قرار می‌گیرند (Tuck & Wayne Yang, ۲۰۱۲: ۲). فضا و وضعیت استعمار داخلی ایران ذاتاً نژادپرستانه است (نک: Rawls & Duck, ۲۰۲۰) یعنی - طبق واژگان امبمبه - «دولت توزیع مرگ را به گونه‌ای مدیریت می‌کند که بتواند کارکردهای مرگبار خود را به اجرا درآورد». انگیزه و اساس مرگ‌سیاست ج.ا.ا بر دسته‌بندی جمعیت بر مقولاتی از پیش طراحی شده از نظام سلسله‌مراتبی استوار است که امتیاز شهروندان واقعی را به جامعه‌ی فارسی/ شیعی بخشیده و هویت‌ها و تواریخ جوامع غیر فارسی/ شیعی، در مقابل آن تعریف می‌شوند.

در سایه‌ی گفتمان مرگ‌سیاست دولت ایران، حیات کوردها به نوعی وجود داشتن محض که تنها ارزش سیاسی و بیولوژیک دارد تقلیل یافته است. این وضعیت در مورد کولبرها کاملاً عینیت یافته است: کسانی که حیات‌شان به اشیائی دورریختنی تقلیل پیدا کرده و از وضعیت هستی‌شناختی به‌عنوان انسان، تهی شده و به‌زور به چهارچوبی سیاسی/اقتصادی پرتاب و در آن گرفتار گشته‌اند. بایستی تأکید کرد که سوژه‌زدایی از کوردها و مجبور کردن آن‌ها به پذیرش مرگ از طریق تحمیل کار پرخطری مثل کولبری بر ایشان را تنها به عنوان یک عمل سیاسی نمی‌توان فهمید، بلکه باید آن را کنشی فضامند درک کرد که در آن دولت هم قلمرو جغرافیایی و هم بدن کوردها را به طور همزمان اشغال می‌کند. چنانکه در اینجا مشاهده شد مرگ‌قدرت و اومو ساچر، فضایی نسبی و مشترک را خلق می‌کند که توسط یک قدرت نامتقارن توپولوژیک فراهم آمده است؛ این قدرت با توپوگرافی قدرتی که از لحاظ جغرافیایی عینیت دارد، درهم تنیده است. این سلطه‌ی فضایی و سیاسی به‌وضوح در رفتار دولت با روژه‌لات که آیین‌های استعمار داخلی است، مشاهده شده و از طریق نابرابری‌های ساختاری ایجاد شده توسط ایدئولوژی تک‌قومی/مذهبی دولت ایران، به وقوع پیوسته است. (Mohammadpour, ۲۰۲۳a; Soleimani & Mohammadpour, ۲۰۲۰; Soleimani, ۲۰۲۰ Mohammadpour, ۲۰۲۰) نشان داده‌اند که وضعیت سیاسی ایران و قدرت انضباطی

ج.ا، موضوع جامعه‌ی غیر حاکم کوردی را به موضوعی امنیتی تبدیل کرده‌اند و باعث رشد پدیده‌ی کولبری شده‌اند. استان‌های کوردنشین آذربایجان غربی، کوردستان، کرمانشاه و ایلام به طور مداوم بالاترین آمار بیکاری، توسعه‌نیافتگی و فقر را ثبت کرده‌اند (نک: جدول ۲). این استان‌ها دارای نرخ پایین باسوادی و نرخ بالای مهاجرت نیروی کار هستند. در سال ۲۰۲۲ نرخ بیکاری در افراد بین ۱۵ تا ۲۴ سال در کوردستان حدود ۴۲.۱٪ بود؛ در مقابل نرخ بیکاری ملی عدد ۱۹.۲٪ را نشان می‌داد. نرخ باسوادی در بین زنان این استان‌ها هم در سال ۲۰۱۵ پایینتر از نرخ میانگین ملی بود.

پژوهشگران کورد، آلان حسنیان و منصور سهرابی (۲۰۲۲) بهره‌کشی دولتی ایران از منابع طبیعی مناطق کوردی و کار طاقت‌فرسا را به‌مثابه «مدیریت استعماری دولت ایران» تعبیر کرده‌اند. بردن منابع آبی و معدنی از کوردستان به سمت مناطق دیگر ایران، در جهت منافع مرکز نشینان و نخبگان حاکم است، در حالی که روژه‌لات از لحاظ اقتصادی همچنان توسعه‌نیافته باقی خواهد ماند. دولت منابعی مثل سنگ آهن، قلع و طلا و ذخایر نفتی جنگل‌های انبوه کوردستان را استخراج و بهره‌برداری نموده است، اما این مناطق را همچنان از لحاظ اقتصادی، محروم باقی گذاشته است. جدای از این‌ها منابع آبی را نیز به سمت مرکز منحرف کرده است؛ عملی که منجر به تخریب شدید محیط زیست کوردستان می‌شود و بر سلامت عمومی، کشاورزی، تنوع زیستی و اقلیم کوردستان تأثیر مخرب می‌گذارد. به طور مثال سد داریان که در سال ۲۰۱۸ تکمیل شد، آب رودخانه سیروان کوردستان را جهت آشامیدن و آبیاری به مرکز ایران انتقال می‌دهد. این بهره‌کشی وسیع، کوردها را ناچار به مهاجرت به استان‌های مرکزی و صنعتی کشور کرده که به نوبه‌ی خود موجب بالا رفتن آمار مشاغل غیررسمی شده است. در سال ۲۰۲۱ مرکز آمار ایران گزارش داد که ۵۹.۲٪ نیروی کار از ۱۵ سال به بالا در مشاغل غیررسمی حضور دارند که همین آمار در مورد زنان رقم ۶۳.۴٪ را نشان می‌داد. خانواده‌های کورد اغلب در مشاغلی مثل باربری، ساخت‌وساز، خیاطی، مغازه‌داری، بافندگی چرم‌دوزی، باغبانی، کشاورزی، خانه‌داری و مراقبت از کودکان مورد بهره‌کشی قرار می‌گیرند بدون آن‌که از خدماتی مثل حمایت درمانی، بیمه یا قراردادهایی از این دست بهره‌مند باشند. کارگران کورد، اکثریت افراد حاضر در بخش باربری و مشاغل کم‌درآمد در تهران را تشکیل می‌دهند. ستار پروین و همکاران (۲۰۱۴)

در مطالعه‌ای در مورد تجارب روزانه کارگران در میادین میوه و تره‌بار تهران، دریافتند که این کارگران با مشکلاتی از قبیل دستمزدهای کم، دوری از خانواده، فقدان وقت آزاد و فقدان اتحادیه‌های کارگری رنج می‌برند. آن‌ها همچنین با رفتار تحقیرآمیز شهروندان و خریداران، سوء تغذیه و فشارهای روانی و بدنی شدید مواجه هستند. شرایط کار در باغ‌ها و کارخانه‌های آجرپزی در مرکز ایران بسیار سخت و غیرانسانی است. کارگران کارخانه‌های آجرپزی بیشتر زنان و کودکان هستند. آن‌ها به تعداد آجرهایی که روزانه تولید می‌کنند دستمزد می‌گیرند. همه‌ی اعضای خانواده تمام هفت روز هفته را برای ساعت‌های طولانی از سپیده‌دم تا تاریکی مطلق شب، کار می‌کنند بدون توجه به سن و سال، جنسیت یا وضعیت بدنی و سلامتی‌شان. سمیرا، یک کولبر ۳۵ ساله داستان خود را این‌طور برایمان روایت می‌کند:

«من در زندگی سختی‌های زیادی کشیده‌ام. سال‌های سال مثل خدمتکار و تمیزکار خانه کار کرده‌ام، اما دست کم تنها مجبور بودم از خودم مراقبت کنم. ولی الان به‌عنوان یک بیوه حتی بیشتر از قبل هم باید تلاش کنم. هیچ کار و شغلی در منطقه‌ی ما وجود ندارد، پس مجبورم دو بار در هفته بنزین به مرز ببرم. خودم را مثل یک مرد نشان می‌دهم تا امنیتم به خطر نیفتد و هویتم را مخفی کنم. من می‌دانم زنان جوانی که کولبری می‌کنند بسیار رنج می‌کشند. تنها چند نفر از دوستان نزدیکم می‌دانند من چکار می‌کنم. پدر و مادرم خبر ندارند. من می‌خواهم از بچه‌هایم مراقبت کنم و زندگی بهتری برایشان تأمین کنم.»

جدول شماره ۲: نرخ بیکاری زنان ۱۰ سال به بالا در کوردستان (۲۰۱۶-۲۰۲۰).

	2016		2017		2018		2019		2020	
	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank	Rate	Rank
کل کشور	20.7	xx	19.8	xx	18.9	xx	17.5	xx	15.6	xx
آذربایجان غربی	8.2	31	15.2	22	15.9	17	11.1	27	9.4	27
کردستان	25.8	6	22.5	9	21.5	8	19.9	8	16.7	12
کرمانشاه	23.9	9	25.8	4	21.7	7	19.9	9	18.9	8
ایلام	22	14	22	11	21.4	9	17.4	16	14.4	19



#### ۴. روش تحقیق

اطلاعات این مقاله طی سه ماه کار میدانی حضوری و مجازی در مورد زنان کورد حاضر در مشاغل مرزی روژهلات جمع‌آوری شده است. ما با ۱۳ زن کورد مصاحبه کردیم که مستقیماً در کار کولبری در سال‌های اخیر درگیر بوده‌اند و زندگی‌شان به شدت تحت تأثیر این شغل پرخطر بوده است. بایستی تأکید کنیم که به خاطر طبیعت امنیتی این شغل، پیدا کردن زنانی که مایل به به اشتراک گذاشتن تجربیات‌شان باشند کار بسیار سختی است. بنابراین هدف این پژوهش، تعمیم یافته‌هایش نیست، بلکه می‌خواهد واقعیات خاص و تجارب منحصر به فرد زنان کورد درگیر در کولبری را ارائه کرده و روشن سازد. برای اطمینان از تنوع و وسعت نمونه، مشارکت‌کنندگان را از ۶ شهر مختلفی که کولبری در آن‌ها رایج است، یعنی سردشت، مهاباد، بانه، مریوان و پاوه، برگزیدیم. به منظور حفظ هویت و امنیت مشارکت‌کنندگان، اطلاعات خصوصی مهم و اسامی واقعی آن‌ها را به صورت ناشناس درآوردیم.

هویت کوردی ما همراه با ارتباطات شخصی و حرفه‌ای گسترده‌مان با روژهلات - که از طریق پروژه‌های گذشته و درگیری مداوم ما با جامعه‌ی کوردی توسعه یافته است - نقش مهمی در موفقیت‌مان در دسترسی به مشارکت‌کنندگان داشت. این ارتباط سطحی از اعتماد، درک متقابل و تعهد مشترک را فراهم آورده بود که برای توفیق در پژوهش‌مان بسیار حیاتی بود. یکی از نویسندگان مقاله یک قوم‌نگار خانم بود که مصاحبه‌ها را انجام می‌داد. هویت شخصی وی [به‌مثابه یک زن کورد] و درگیری طولانی‌مدت او با این موضوع، در ایجاد رابطه‌ی خوب با مشارکت‌کنندگان در مصاحبه، بسیار مؤثر بود؛ این وضعیت باعث می‌شد مصاحبه‌شوندگان در به اشتراک گذاشتن تجارب و رویکردهای خود احساس راحتی بیشتری کنند. ما موارد ذیل را مورد بررسی قرار دادیم: پیشینه‌ی زندگی آن‌ها، شرایطی که آن‌ها را به سمت کولبری کشانده بود، ماهیت تجارب آن‌ها، مدت زمان اشتغال‌شان به این کار و هر نوع روایت دیگری که مایل بودند به اشتراک بگذارند.

در طی این فرایند مشارکت‌کنندگان مشتاق بودند تجربیات خود را به اشتراک بگذارند و از پژوهش ما برای شکستن سکوت و رساندن صدای خود استفاده کنند. ما

داستان زندگی این کولبران زن را در قالب نقل قول، بینش‌های تحلیلی و بیاناتی در مورد تجربه‌ی زیسته، در پژوهش خود گنجانده‌ایم، البته تنها برخی نقل قول‌ها را در یافته‌ها ترجمه کرده و آورده‌ایم. یافته‌ها را هم به صورت موضوعی و گفتمانی در بخشی از فرایند تکرار و بازگشت در عین مطالعه و پس از آن مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌ایم. به‌علاوه یکی از نویسندگان ما مستقیماً در این شغل مشارکت کرد تا درک بهتری از تجارب زیسته، احساسات و مصایبی که متوجه زنان کولبر می‌شوند داشته باشیم. داده‌های ما با مشاهدات مشارکت‌کنندگان و تحلیل داده‌های ثانویه از وبسایت سمن‌های مرتبط و دیگر منابع رسانه‌ای غنای بیشتری یافت. همچنین استفاده زیادی از داده‌ها و گزارش‌های سایت هه‌نگاو، یکی از رسانه‌های خبری فعال حقوق بشری (<https://hengaw.net/en>) و کولبرنیوز (<https://kolbarnews.com>) کردیم؛ دو رسانه‌ای که برای ثبت و انتشار اخبار، رویدادها و وقایع مرتبط با کولبرهای کورد، بسیار مفید و کاربردی هستند. بعداً مشخص شد که داده‌های موجود در دسترس عموم از سمن‌ها، منابع قابل اطمینان و ارزشمندی برای مطالعه ما هستند.

## ۵: فضای جنسیتی‌شده و نمایش بدنی مرگ‌سیاست

کولبری بارزترین نمونه‌ی وضعیت کار در کوردستان و نشان‌دهنده‌ی ماهیت و میزان سختی‌های موجود در روش کوردها برای گذران زندگی تحت حاکمیت دولت ایران است (نک: Mohammadpour, ۲۰۲۳a; Moradi et al., ۲۰۲۲ & Soleimani; Mohammadpour, ۲۰۲۰). تحلیل رفتن زودرس بدن و بیماری‌های مزمنی مثل آرتروز، شکستگی استخوان، بروز صدماتی در ستون فقرات و دیسک کمر در بین کولبران، به‌ویژه زنان کولبر، رایج است. این مشکلات و مخاطرات، روزمرگی و تدریجی بودن منظره مرگ در روزها را نشان می‌دهند؛ مسائلی که روزها را به یک «مرگ‌جهان» تبدیل نموده‌اند (نک: Ferrándiz & Robben, ۲۰۱۵; Mbembe, ۲۰۱۹). فاطمه یک زن ۶۰ ساله است که از ۱۷ سال پیش که شوهرش فوت کرده است، مشغول کولبری است. او به‌جای کولبری هیچ شغل دیگری در جامعه سراغ ندارد که گذران زندگی را از راه آن تأمین کند. از پارسال که مچ پایش در مسیر کولبری پیچ خورده و آسیب دید، هنوز

هم مچ پایش ورم کرده و ملتهب است، اما چاره‌ای جز تحمل درد آن ندارد. دختر فاطمه نیز اخیراً شوهرش را از دست داده است و ناچار است به دخترش نیز کمک کند. او می‌گوید: «اگر کولبری نکنم چطور می‌تونم زنده بمانم و به دخترم کمک کنم طاقت بیاورد».

صدمات بدنی و مرگ، بخشی از طبیعت این شغل غیرانسانی است. همچنان که امبمه (۲۰۱۹) و فوکو (نک: Dean, ۲۰۱۰; Haskaj, ۲۰۱۸) به ما می‌گویند حاکمیت برای اینکه در دنیای زندگان نفوذ کنند ناچار است خود را مشهود و عینی سازد. بدون قابل رؤیت کردن مرگ، نفوذ و حضور ترسناک حاکمیت محو خواهد شد. فوکو اظهار می‌دارد که «مشهود بودن»، به‌طور همزمان عینیت، یادآوری، تداوم و کنترل را ممکن می‌کند (نک: Cisney & Morar, ۲۰۱۶; Lemke, ۲۰۱۹; Murray, ۲۰۰۳). به همین ترتیب دولت ایران از نگاه خیره برای مشهود کردن مرگ استفاده می‌کند. همچنان که یک کولبر زن می‌گوید «آن‌ها همه جا هستند و هیچ جا نیستند، زیر هر تخته سنگی، پشت هر بوته‌ای. شما هرگز فکرش را هم نمی‌کنید کی تیر می‌خورید.» امرسون نیز (۲۰۱۹، ص ۲۰) قاطعانه بیان می‌دارد: «اقتدار نگاه خیره در سیاست مرگ، موضوعی محوری است» زیرا از طریق همین نگاه است که مردگان زنده، اینچنین باز شناخته می‌شوند. این نگاه خیره‌ی قدرت انضباطی ج.ا.ا را قادر می‌سازد بدون آن که دیده شود، ببیند (Emerson, ۲۰۱۹, p. ۲۰۵)؛ همچنان که یکی دیگر از زنان کولبر نیز می‌گوید:

«وقتی در تاریکی نصف شب با باری سنگین بر پشت راه می‌ریم در هر

قدمی که بر می‌داریم احساس می‌کنیم یک عجم پشت بوته یا درختی کمین

کرده است. ما حتی از سایه‌های خودمان هم می‌ترسیم. انگار همه‌ی درختان

تبدیل به عجم‌ها شده‌اند. با هر صدای کوچکی هزار بار می‌میریم و زنده

می‌شویم.»

مدیریت بدن کوردها توسط دولت - به‌ویژه بدن زنان - از طریق در معرض خطر و خشونت قرار دادن روزمره‌ی آنان را تنها می‌توان در گفتمان مرگ‌سیاست ایرانی تبیین کرد؛ گفتمانی که چهارچوب‌های سیاسی و قانونی را مشخص می‌کند که چه کسانی همچون شهروند ارزش مراقبت دارند و چه کسانی چنین ارزشی ندارند. کولبری نشانگر این میل مرگ‌سیاست و تحمیل مجازات بر کوردهای غیرحاکم به صورت

دسته‌جمعی است، زیرا آن‌ها سیاست پرسی/شیعه‌سازی دولت را نپذیرفته‌اند. ویژگی‌های بدنی/فیزیکی چنین مجازاتی - از قتل گرفته تا سلب حقوق قانونی از آن‌ها - دلالت بر تسخیر بدن‌های کوردها دارد. بنابراین مرگ و صدمات بدنی، ابزاری هستند برای تولید دانش و رام کردن این بدن‌های «نامتمدن» و نامتناسب. مرئی‌سازی مجازات کوردها همچون آیینی سیاسی کار می‌کند که توسط آن «حاکمیت صدمه‌دیده، بازسازی (قانونی) می‌شود» (Foucault, ۱۹۷۷: p. ۴۸). همچنان که فوکو می‌گوید حاکمیت برای بازسازی قدرت خود مجازات را در انظار عمومی و به علنی‌ترین شکل ممکن اجرا می‌کند تا مجدداً جلوی چشم شورشیان و مجرمان مانند «ورود پادشاه به شهری فتح‌شده»<sup>۱۵</sup> شکست‌ناپذیر بودن خود را به نمایش بگذارد (Foucault, ۱۹۷۷: p. ۴۸, Durkheim; ۱۸۹۳). [در اینجا] مفاهیمی همچون زیست‌سیاست، مرگ و نگاه خیره با هم ترکیب می‌شوند تا حیات را مدیریت کنند (Foucault, ۱۹۷۸: pp. ۲۳-۳۵). به عنوان مثال جسد ابوبکر مولانیا<sup>۱۶</sup> از شهر ماکو ۷۰ روز پس از مرگش پیدا شد. این پنهان‌کاری اجساد، به صورت عمدی بوده تا ترس را در جامعه تزریق کنند و با این کار محدوده‌ای دوسویه بین مرگ و زندگی بنا نهند. بنابراین نگاه خیره، معنایی هنجاری و دستوری را - بسیار فراتر از فوریت آن - در خود دارد که قدرت مدیریتی مرگ-زیستی-سیاسی تولید مرگ و غیاب را دوباره گوشزد می‌کند. فرایند مرگ و کشتار کولبرها که توسط دولت مدیریت می‌شود برخی ادعاهای دانش و نوعی جهان‌بینی را می‌آفریند که نهادهای دولت مدعی انحصار بر آن‌ها هستند. دولت یک موقعیت ممتاز را برای خود قائل می‌شود که می‌تواند وضعیت‌های انسانی را حذف کند و از اجساد برای رساندن پیام مرگ بهره می‌گیرد.

عینیت‌بخشی به مرگ یا آسیب بدنی در ارائه اثربخشی و فوریت مجازات و تحمل سلطه‌ی حاکم کاربرد زیادی دارد. کیفیت بصری آسیب جسمانی که از مرگ قطعی با شلیک مستقیم گرفته تا ایجاد آسیب دائمی (مثل فلج کردن و کور کردن) را شامل می‌شود، تصاویری هستند که حضور همه‌جانبه‌ی نگاه خیره‌ی حاکمیت را عملاً اثبات می‌کند. این نوع تصاویر مثل چراغ هشدار برای کوردها هستند تا هرگز خود را در ورای دسترسی حاکمیت احساس نکنند و این‌که دولت می‌تواند هر لحظه و هر جا

حاضر و ناظر باشد. این مرگ پیام‌ها مثل «انگشت اشاره‌گر» با نمایش‌های بصری همراه هستند تا مرگ را تبیین کنند (Emerson, ۲۰۱۹: p. ۲۳). بدن‌های بازداشت، زخمی یا کشته‌شده‌ی کولبرها غالباً در دسترس دولت هستند تا اطمینان حاصل کند که بقیه‌ی بدن‌های زنده کوردها مطابق استانداردهای نژادپرستانه، سیاسی و گفتمانی آن عمل خواهند کرد. فاطمه توضیح می‌دهد که چگونه دولت در درونی‌ترین لایه‌های وجودی آن‌ها نفوذ می‌کند:

«شوهرم وقتی داشت از دست گشت‌های دولتی فرار می‌کرد از بلندی سقوط کرد و کمرش شکست و قطع نخاع شد. بیمارستان‌ها دستور گرفته‌اند که کولبرها را درمان نکنند. ما حتی از رفتن به بیمارستان می‌ترسیم، چون اونجا به جای درمان، دستگیر و بازجویی‌مان می‌کنند. شوهرم سال‌هاست که فلج شده و در بستر افتاده است. ما حتی جرأت نداریم بگوییم او به خاطر کولبری به این روز افتاده است.»

وضعیت مردگان زنده به میانجیگری قدرت نهادی [بر کوردها] تحمیل می‌شود؛ قدرتی که انضباط را اعمال کرده و استاندارد را به اجرا درمی‌آورد. بنابراین هر مورد مرگ، آسیب‌دیدگی یا زخمی شدن کولبرها را باید نوعی کنش انضباطی دید که بر بدن‌هایشان اعمال می‌شود. بوژانه<sup>۱۷</sup> توضیح می‌دهد پس از این‌که شوهرش دچار یک حادثه وحشتناک شد، زندگی‌شان به شدت تغییر کرد و نابود شد. شوهرش پس از این‌که از کوه سقوط کرد مهره‌های پشتش شکست و شانه‌اش از جا در رفت. او نه هیچ بیمه‌ای داشت و نه مستمری معلولیتی، نه پس‌اندازی و نه حمایتی. بوژانه وقتی مجبور به جایگزینی شغل شوهرش به‌عنوان کولبر شد، تنها ۳۰ سال سن داشت و ناچار بود بارهای سنگین را از مرز عبور دهد. او ۵ سال این شغل طاقت‌فرسا را تحمل کرد. او اکنون تنها ۳۵ سال دارد، اما زانوهایش به شدت آسیب دیده‌اند. بوژانه احساس می‌کند در دام زندگی کولبری گیر افتاده است. او ماهانه کمتر از ۲ میلیون تومان درآمد دارد (۳۵ دلار) که به‌زحمت کفاف زندگی فقیرانه‌شان را می‌دهد. او دست‌کم به یکی دو روز استراحت نیاز دارد تا زخم‌هایش التیام یابند و وقتی به خانه رسید توانش را باز بیابد. او می‌گوید:

«کولبری یعنی در جهنم زندگی کنی؛ بدبختی است؛ یا گلوله می‌خوری یا از کوه پرت می‌شی؛ اگر هم زنده بمانی بالاخره فلج می‌شی؛ اینجا در کوردستان دولت هیچ محدودیتی برای کشتن ندارد؛ آن‌ها با خیال راحت می‌کشند. شما می‌تونید مرگ را همه جا ببینید، بو بکشید و لمس کنید.»

همچنان که از داستان بوژانه می‌توان دید بصری کردن مرگ در روزها، از جلوه‌های قلمروی و مادی مرگ‌قدرت قابل تفکیک نیستند؛ چیزی که مهر «نابه‌نجار» بر بدن کوردها زده و آن‌ها را مرزبندی کرده است و این کار باعث شده آن‌ها تحت کنترل و بازنمایی مجدد باشند. خشونت جنسیتی به‌طور ساختاری در باستان‌شناسی مرگ‌سیاست دولت ایران نهفته است که اساس و توان (باز)پیکربندی خاص خشونت مرزی علیه زنان کولبر را بدان می‌بخشد (نک: Mbembe, ۲۰۰۳; Quijano, ۲۰۰۰; Wright, ۲۰۱۱).

## ۶: گوشت (بدن)، مرز و حدود هستی

تجارب زنان کولبر در کوردستان مشخص می‌کند که چگونه استعمار و مرگ‌سیاست در آن چه اصطلاحاً «مناطق مرزی» خوانده می‌شود، بر بدن‌ها تأثیر می‌گذارد (نک: Mbembe, ۲۰۰۱; dos Ventos Lopes Heimer, ۲۰۲۲). کوردستان سرزمین اجدادی کوردهاست؛ سرزمینی که به‌اجبار تکه‌پاره شده و بین چهار کشور ایران، عراق، ترکیه و سوریه تقسیم شده است. آنچه در اینجا «منطقه‌ی مرزی» خوانده می‌شود برای کوردها برنامه‌ای استعماری است که عمر آن به کم‌تر از صد سال پیش بر می‌گردد. علی‌رغم تجزیه‌ی فیزیکی کوردستان، هنوز هم کوردها کوردستان را وطن یکپارچه مادری یا همان نیشتمان می‌خوانند (طرفه آن‌که این واژه نامی است زنانه). مفهوم مرگ‌قدرت اممبه به کمک ما می‌آید تا بررسی کنیم چگونه فضاها، مرگ، خصوصاً در مناطق حاشیه‌ای، مثل مناطق مرزی و نواحی محل سکونت مردمان بومی و سرزمین‌هایی که دارای منابع غنی هستند، خلق می‌شوند. روزها نمونه‌ی کاملی از سرزمین وفور و فراوانی است که اکنون تبدیل به سرزمین فقر و فلاکت شده است.

سرزمین مرزی روزها نقش مهمی در سیاست‌های بیوپولیتیک دولتی دارد، زیرا همچون زمینه‌ای توپو-تکنولوژیک عمل می‌کند (نک: Padilla & Rodríguez-Madera,

۲۰۲۱، Wright، ۲۰۱۱) که بدن کولبرانی که از این فضا عبور می‌کنند را به عاملان متنوع قدرت، کنترل، استثنا و کاربرد پیوند می‌دهد. این تکنولوژی منتج به «مرزبندی روزمره»ی حیات کوردها شده است. در یک روز عادی در روژه‌لات صدها کولبر مرد و زن پیر و جوان به سمت مرز روانه می‌شوند به فضایی که گشت‌های متعدد دولتی آن‌ها را احاطه کرده‌اند در حالی که آن‌ها اصطلاحاً آتش به اختیار هستند و [هر لحظه و به هر چیزی یا هر کسی که بخواهند می‌توانند تیراندازی کنند. عبارت مناسب «حیات سیاسی بدن‌های مرده»<sup>۱۸</sup> در مورد اروپای شرقی و اتحاد جماهیر شوروی سابق از کاترین وردری،<sup>۱۹</sup> (Verdery، ۱۹۹۹: p. ۳) بینش ارزشمندی را برای فهم پیچیدگی تجارب روزمره مرگ‌سیاست در روژه‌لات به ما می‌بخشد.

مطالعه‌ی وردری در باب آن‌چه «رژه‌ی اجساد» می‌نامد مستلزم «توسل به نمادگرایی سیاسی است؛ یعنی توجه به باورها و مناسک مرگ، مثل ایده‌هایی در مورد این‌که تشییع جنازه مناسب، شامل چه چیزهایی است» (Verdery، ۱۹۹۹: p. ۴). این مفهوم یادآور زنان کولبری است که مجبور به پیاده‌روی به سمت این منطقه‌ی خطر تحمل شده و قریب‌الوقوع هستند؛ جایی که «وضع طبیعی [غیر انسانی] قطعی»<sup>۲۰</sup> (Agamben، ۱۹۹۸: p. ۱۶۶) بر فضا و زمان حاکم است و سوژه‌های قانونی خود را به زیست محض، تقلیل می‌دهد. آن‌ها برای این‌که از خودشان محافظت کنند و جنسیت خود را پنهان نمایند، مانند مردان لباس می‌پوشند و برای پوشاندن صورت‌هایشان در مقابل سرما و خشونت جنسی احتمالی یا هر نوع تبعیضی، سر و صورت‌هایشان را نیز می‌پوشانند (نک: تصویر شماره ۳). مریم، یکی از مصاحبه‌شوندگان، که پس از جداشدن از شوهر معتادش، مراقبت از دخترش را نیز بر عهده دارد، می‌گوید:

«من با برادرام به کوه می‌رم. سر و صورتم رو طوری می‌پوشونم که کسی متوجه نشه من زنم. مجبورم از دخترم مراقبت کنم و هیچ چاره‌ی دیگری ندارم. در این ۸ سالی که به عنوان کولبری کار کرده‌ام زنان زیادی رو تو این کار دیده‌ام؛ بیشتر ما تنها اتفاقی متوجه همکاران زنون شده‌ایم، چون همه‌ی ما سعی می‌کنیم خودمون رو بپوشونیم؛ البته تنها به خاطر ترس از مردان نیست، بلکه از انجام دادن این شغل غیرانسانی شرم داریم.»

کولبران زن در صورتی که مورد حمله یا گلوله قرار بگیرند، شانس اندکی برای فرار و نجات جانشان دارند. یک زن کولبر رفتن خود به مرز برای کولبری را «شتاب به سوی مرگ» توصیف می‌کند:

«دقیقاً انگار به قتلگاه می‌ری؛ ما عادت کرده‌ایم به شنیدن صدای گلوله؛ اونا تیراندازی می‌کنند تا ما را بترسانند یا به قتل برسانند. کی اهمیت می‌ده؟ آن‌ها صدها نفر از ما را کشته‌اند؛ ما هیچ جایی و هیچ کسی رو نداریم که بهش پناه ببریم. هر بار که به کولبری می‌رم، صدها نفر رو می‌بینم که منتظر بار هستند تا به قتلگاه برن.»

امبمبه (۲۰۰۳، ۲۲-۲۵ pp) استعاره‌ی اردوگاه آگامبن (Agamben، ۲۰۰۸) را برای اشاره به مستعمره‌های نوین به کار می‌برد که به نظر او این اردوگاه‌ها، مکان‌هایی هستند که زیست‌قدرت، وضعیت استثنایی و حالت محاصره، همگی گرد هم می‌آیند تا اراده‌ی حاکمیت را تحقق بخشند. او نیز همسو با قانون استدلال می‌کند (Mbembe، ۲۰۰۳، ۲۵-۲۷ pp) اشغالگری توسط استعمار، روابط فضایی جدیدی را خلق می‌کند که در این روابط، انسان‌ها همچون بخش‌هایی مجزا تفکیک شده و استعمارشدگان به «منطقه‌ی سومی بین سوژگی و ابژگی» اختصاص داده می‌شوند (Mbembe، ۲۰۰۳: p. ۲۶). در این مورد خاص، استفاده از اصطلاح «اردوگاه» برای تبیین وضعیت کوردها کاملاً موجه و به‌جا است، زیرا در این‌جا نیز قدرت حاکم دیگر لازم نمی‌بیند خود را به تصمیم بر اساس استثنا محدود کند؛ اساس این استثنا بر این است که یک گروه خاص جمعیتی، به‌مثابه تهدید داخلی اعلام شوند.

کاربرد وضعیت استثنایی در کوردستان، به‌ویژه از انقلاب ۱۳۵۷ به این طرف، هرگز نه موقت بوده و نه محدود. رهبر انقلاب ۵۷ بلافاصله پس از رسیدنش کوردها را همچون کسانی که شایسته "خشم مسلمانان" هستند مستثنی کرد و در پی آن جنگ مقدس (جهاد) - که در ادبیات دولتی فتح کوردستان خوانده می‌شد - را بر کوردستان تحمیل کرد و بدین ترتیب وضعیت استثنایی در کوردستان تبدیل به یک هنجار و وضعیت عادی شد. با وجود گذشت سال‌ها، چنین نگرشی نسبت به کوردستان صرفاً شدیدتر شده است، به نحوی که وضعیت استثنایی باید همچنان به‌عنوان یک هنجار باقی بماند تا اینکه کوردها کاملاً آسیمیله شوند. همچنان که محمد بروجردی، یکی از فرماندهان



سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، گفته است «فتح کوردستان ناقص خواهد ماند، مگر این که قلوب و اذهان کوردها هم فتح شود» (نک، Soleimani & Mohammadpour، ۲۰۲۳). آپاراتوس مرگ‌سیاست دولت ایران مرزها را همچون تکنولوژی یا سلاحی برای تخریب به کار می‌برد؛ همچون قفس بزرگی که حیات کوردها را مدیریت کند (Mohammadpour، ۲۰۲۳a). عینیت تحمیل و اجبار مرزی، که شامل به‌کارگیری نمایش‌های بصری و غیربصری قدرت برای اداره، تنظیم و مجازات بدن کوردها است، نمونه‌ی بارز بکارگیری مجدد مرگ‌قدرت در مناطق کوردنشین است. این وضعیت می‌تواند شامل مواردی باشد از قبیل استفاده از فنس‌های متصل به برق در مناطق ممنوعه، ایست بازرسی‌های متعدد و موانع فیزیکی دیگر همراه با استفاده نیروهای نظامی و پلیس برای اعمال سیاست‌های مرزی. جدیدترین نمونه‌ی آن (۱۸on May، ۲۰۲۳) محاصره ۲۴۰ نفر از کولبران در منطقه مرزی تته [بین اورامان تخت و نودشه] به مدت دو روز بدون اجازه‌ی دسترسی به آب و غذا است.<sup>۲۱</sup> دولت سعی دارد طوری وانمود کند که این منطقه را تنها با خشونت عینی روزمره می‌توان مدیریت کرد. ج.ا.ا. با اعمال این استراتژی امنیتی می‌خواهد «دیگری‌بودگی عینی» کوردها را در گفتمان یکپارچگی قلمروی و ملی خودش در باب ملت، پنهان کند (See Mazzara، ۲۰۱۹).

دولت و کارگزاران و نمایندگان مختلفش، اقداماتی زیست‌سیاستی در این قلمرو اعمال می‌کنند تا قدرت و سلطه‌ی خود را بر بدن کولبرهایی که از این سرزمین‌های مشخص‌شده عبور می‌کنند، حک کنند. مرز در اینجا فقط یک خط قلمروی ترسیم شده بین دو کشور نیست، بلکه یک ابزار محاسبه‌ی بیوپولتیکی نیز هست که موقعیت و بُرد ژئوپلیتیکی (بیوپولتیک) حاکمیت را معین می‌کند؛ همچنان که مریم نیز در این مورد تجربه‌ی خود را چنین بیان می‌کند:

«کار ما پر از خطرات و سختی‌هاست؛ من هیچ وقت نمی‌دونم فردا زنده خواهم ماند یا نه. من در این راه با خطرات بسیار زیادی روبرو شده‌ام، مثل پرتگاه‌ها، صخره‌های تیز، استخوان‌های شکسته و سرمای طاقت‌فرسا. بسیاری از کولبرها در اثر سرمازدگی انگشت‌هایشان را از دست داده‌اند یا با رفتن روی مین، دست و پاهایشان قطع شده است. عجم‌ها (گشت‌های دولتی) هیچ خطراتی برای توقف به ما نمی‌دهند؛ بلافاصله به ما شلیک می‌کنند. من خودم

شاهد بودم یکی از کولبرهای سالخورده افتاد و او را به بیمارستان بردند. تمام بدنم زخم و خراش است. آرتروز گرفته‌ام؛ دکتر می‌گویی زانوهای من ۴۰ ساله، به اندازه یک پیرزن ۸۰ ساله فرسوده شده‌اند. همه‌ی این‌ها به خاطر این مسیره‌های پرخطر و بارهای سنگین است. مرتب قرص می‌خورم تا بتوانم سر پا بایستم و راه برم.»

در حالی که مدت زیادی است این منطقه تحت تحریم اقتصادی است، با این حال حتی طبق استانداردهای خود ج.ا.ا از یک نظام قضایی/سیاسی متعادل نیز بی‌بهره است. بدن کوردها که از لحاظ قومی/مذهبی «نامتناسب» پنداشته می‌شود، تحت سلطه‌ی رژیم‌های زیستی/انضباطی قدرت و حاکمیت فارسی/شیعی و اشکال منحصربه‌فرد و خودسرانه‌ی مجازات قرار گرفته است. این‌ها در حالی است که دولت به گونه‌ای متناقض کوردها را مرزبان می‌خواند؛ یعنی محافظان «مرزهای وطن».

اگر ما حاکمیت دولتی را از لحاظ مرگ‌قدرت، یا قدرت تصمیم‌گیری حاکمیت دربار‌ی مرگ و زندگی در یک طیف فضا-زمانی مشخص و مستثنی تعریف کنیم (Agamben, ۱۹۹۸: ۸; Mbembe, ۲۰۰۳; Robben, ۲۰۱۸)، پس هر دو موضوع قلمروی بودن زندگی و سلطه‌ی کامل بر قلمرو ملی را می‌توان در گسترش فضایی حاکمیت مشاهده کرد و آن طور که امبمبه استدلال می‌کند، فضا – در اینجا مناطق مرزی روژهلالت – «ماده‌ی خام حاکمیت و خشونت‌ی که با خود دارد» را فراهم می‌کند (۲۰۰۳: ۲۶).

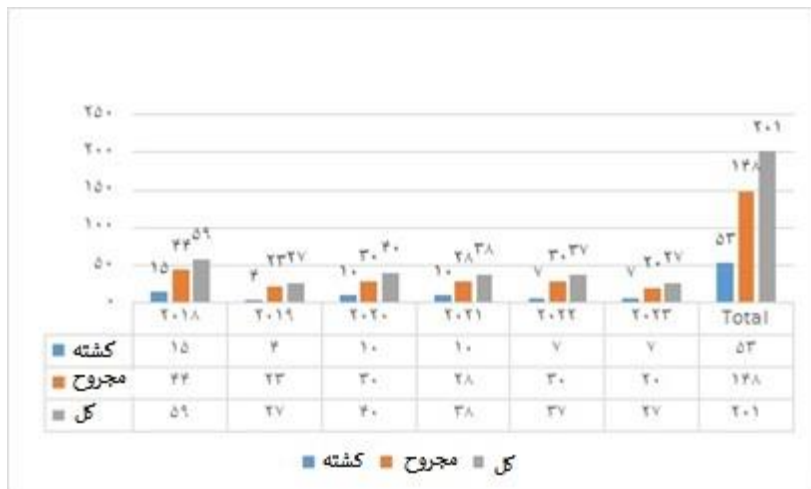
منطقه‌ی روژهلالت مملو از عوامل نظامی و امنیتی متعدد است و توسط آنان مدیریت می‌شود؛ هرکدام از آن‌ها نیز سیاست‌های و اقدامات خاص خود را اعمال می‌کنند که به صورت روزمره تغییر می‌یابند. این موضوع، مرزهای حاکم و تجارب اشغال حیات روزمره در سرزمین‌های مرزی را مبهم‌تر کرده است. نیروهای متعدد نظامی و امنیتی، مناطق مرزی را به بخش‌ها و تکه‌هایی تقسیم کرده‌اند که هر کدام توسط نیروی دولتی خاصی اداره می‌شود. در واقع سرزمین مرزی هم به صورت یک کل و هم جزء جزء مدیریت می‌شود. [نتایج] اقدامات دولت سرکوبگر را می‌توان در حفره‌های فراگیر فرهنگی، سیاسی و زیست‌محیطی کالبد کوردستان به چشم دید. به‌طور مثال سرزمین مرزی روژهلالت را ۱۶ میلیون مین زمینی فرا گرفته که از دوران

## گریه بدون اشک

جنگ ایران/عراق باقی مانده‌اند (نک: جدول شماره ۳). البته مین‌های بیشتری را هم برای امنیتی‌تر کردن منطقه، به‌ویژه در مسیر عبور کولبرها، کاشته‌اند. ثریا برای ما تعریف می‌کند که چگونه در حین کولبری نزدیک بود پا روی مین گذاشته و منفجر شود.

«یک روز زمستانی که برف هم می‌آمد من بایستی از مرز عبور می‌کردم تا حسابم را از خریدار عراقی بگیرم. بچه‌هام التماس کردند نرم، اما من گفتم چیزی نداریم و از وقت اجاره‌مون هم گذشته است. از میان برف‌های سنگین عبور کردم. با گشت‌های مرزبانی روبرو شدم و ازشون خواهش کردم بارم را نگیرند، اما اونا اجازه ندادند عبور کنم. ناچار کمی برگشتم و از مسیر دیگری رفتم که خیلی خطرناک بود و همه ازش اجتناب می‌کردند. من در طوفان و برف با یک کولبر مرد برخورد کردم. او بهم هشدار داد که جلوتر نروم چون خطر بهمن و حمله حیوانات وحشی وجود دارد. گفتم من پول لازم دارم و ناچارم بروم. به زحمت چند قدم دیگر رفتم که یک مین زمینی را دیدم تنها چند سانتیمتر با پاهایم فاصله داشت. هنوز هم باورم نمی‌شه و نمی‌دانم چطور تونستم اون مین زمینی را در آخرین لحظه ببینم پا روش نزارم.»

جدول شماره ۳: تعداد قربانیان مین‌های زمینی در روزهای (۲۰۱۸-۲۰۲۳)



توجه: این نمودار با اطلاعات به دست آمده از سازمان حقوق بشری ههنگاو طراحی شده است.

رژیم‌هایی که در چهارچوب غیرقانونی‌سازی و امنیتی‌سازی کار می‌کنند، تعاملات و عملکردها را مخاطره‌آمیز و پراسیب می‌کنند تا «فضا» را برای انواع استثمار مهیا نمایند (see De Genova, ۲۰۱۶, ۲۰۲۲). کوردستان به عنوان یک سرزمین مرزی، نمونه نوعی اردوگاه مرگ‌سیاست است که از مشخصات آن، وجود یک رژیم نظارت پیوسته، فعالیت‌های فراقانونی و اعمال مجازات بدنی بی‌نهایت است. امنیتی‌سازی روژهلات و توسعه‌زدایی اقتصادی از آن (نک: Roy, ۲۰۱۶) منجر به تحدید یا حفظ سوژه‌های کورد «نشان‌دار» و «دورریختنی» در آنجا شده که مدام در مقابل حاکمیت مقاومت می‌کنند. کوردها که در مرز ساکن هستند، نمونه‌ی آشکاری هستند از اینکه چگونه هویت با زندگی در مرز درهم تنیده می‌شود. اصطلاحاتی مثل *مرزبان* و *مرزنشین* نمایانگر این دوگانگی هستند. در حالی که واژه‌ی *مرزبان* در اصطلاح دولتی آن، به معنای پاسداران ملت در مرزها است، واژه‌ی *مرزنشین* (کسانی که لب مرزها زندگی می‌کنند) موقعیت جغرافیایی آن‌ها را در ذهن متبادر می‌سازد و [با این حساب] به نوعی در برابر ملت، مقصر محسوب می‌شوند. لازم به ذکر است این اصطلاح که توسط دولت به عنوان نوعی تکنولوژی قدرت نرم برای اداره کردن یا در غیر این صورت، «ناامن کردن» مرزها به کار گرفته می‌شود، نقش گفتمانی گسترده‌ای در بافتار [سیاسی] ایران دارد. از این رو مشخص می‌شود که مفهوم اردوگاه آگامبن، هم به عنوان استعاره و هم واقعیت زندگی در روژهلات، می‌تواند روشن‌گر باشد. آگامبن (۱۹۹۸, ۲۰۰۵, ۲۰۰۸) توضیح می‌دهد که اردوگاه را نمی‌توان تنها به مرزهای فیزیکی و قلمروی آن محدود کرد، بلکه بایستی آن را مثل یک ماتریس ارتباطی قدرت، خشونت و کاربرد بدن‌ها دید که فضای مرز هم آن را تحرک می‌بخشد و هم در معرض مرگ قرار می‌دهد. روژهلات در این زمینه تنها یک مرز جغرافیایی برای تبعیض و مستثناسازی نیست؛ بلکه مکانی هستی‌شناختی را تشکیل می‌دهد که در آن قدرت حاکم، زندگی و مرگ را تحمیل می‌کند و مدام مرزهایش را هم تغییر می‌دهد. این ابهام درونی هم برای افراد و هم محیط‌های درون یا مجاور آن، یک جو ناامنی و مخاطره می‌آفریند که تهدیدی قریب‌الوقوع تلقی می‌شود.

کوردهایی که نزدیک مرزها زندگی می‌کنند این حس نامطمئن بودن دائمی را در زندگی روزانه و حتی در اطراف خود نیز تجربه می‌کنند. یک زن کورد این ترس و نگرانی خود به خاطر امنیت فرزنداناش را این‌گونه با ما مطرح می‌کند: «من همیشه در مورد بچه‌هایم که در بیرون، خصوصاً در حاشیه روستا، بازی می‌کنند، نگرانم. افراد زیادی در اینجا بر اثر انفجار مواد منفجره یا مین‌های زمینی زخمی یا کشته شده‌اند.» در اکتبر سال ۲۰۲۳ هفت کودک که در حوالی روستای نشکاش نزدیک میوان مشغول بازی بودند بر اثر انفجار مین زخمی شدند.<sup>۲۲</sup> در ماه آوریل ۲۰۲۳ نیز دو کودک ۹ و ۱۱ ساله بر اثر انفجار مین زمینی در حوالی پایگاهی نظامی در روستای سراب قامیش در استان کوردستان (سنندج) به شدت زخمی شدند.<sup>۲۳</sup>

## ۷: بدن‌های مقاومت‌کننده و محدودیت‌های حاکمیت

آگامبن به ما می‌گوید منطقه‌ی مرزی، فضای ظرفیت‌های بالقوه است؛ جایی که امکان‌های جدید و اشکال متنوع هستومندی می‌تواند ظهور یابد. او منطقه‌ی مرزی را جایگاه مقاومت می‌بیند که افراد و گروه‌ها در آن می‌توانند ساختارهای قدرت مستقر را به چالش کشیده و راه‌های جدید هستی را خلق نمایند. باتلر (۲۰۰۴) نیز مفهوم اردوگاه آگامبن را بسط می‌دهد، از این قرار که مخاطره‌آمیزبودن را مبنایی هستی‌شناختی می‌بیند، نه صرفاً موضوع شرایط قانونی. او برخلاف آگامبن آسیب‌پذیر بودن را امری توانمندساز و مولد می‌شمارد. رویکرد او نسبت به فضاوند بودن اردوگاه/اردوگاه-زندگی در پی آن است که ظرفیت‌ها و مسیرهای حیات را در فضاهای پرگردد هم‌آیی سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و مؤثر اردوگاه بازیابی کند. به عبارت دیگر، بودن در وضعیت مخاطره و خشونت، مقاومت می‌آفریند. وقتی سیاست‌های مرگ، به‌قدری زندگی را بی‌اهمیت می‌کند که انگار ارزش سوگواری ندارد، خود بقا تبدیل به کنش مقاومت می‌شود. این موضوع به‌طور خاص در مورد کوردها صدق می‌کند که با وجود اعمال سیاست‌های مرگبار حاکمیت که فرهنگ و هویت آن‌ها را هدف قرار داده، باز هم محکم و مقاوم ایستاده‌اند. کولبری برای بسیاری از کولبرها صرفاً روشی برای درآوردن «تکه‌نانی» بر سر سفره خانواده نیست، بلکه نوعی کنش مقاومت است تا امید

حاکمیت برای ناچار کردن آن‌ها به پذیرش یا تسلیم یا زیستن در مرگ‌جهان<sup>۲۴</sup> را ناامید کنند؛ همچنان که خانمی می‌گوید:

«این‌جا وطن من است، جایی که به آن تعلق دارم و ریشه‌هایم در آن فرو رفته است؛ خانواده‌ام اینجاست، جایی که در آن گریه می‌کنم و می‌خندم؛ کجا می‌توانم بروم و چرا باید فرار کنم؟ وطن من ناموس من است؛ آن‌ها نمی‌توانند مرا به زانو درآورند.»

نظریه‌ی «زندگی پرمخاطره» باتلر (Butler, 2004, p. 20) هم امکان عاملیت و هم بازآفرینی حیات دورریختنی – حتی زمانی که به نظر می‌رسد مرگ اجتناب‌ناپذیر است – را فراهم می‌آورد. سرنوشت کولبرها راهی به انفعال ندارد؛ بلکه بالعکس، کار سخت آن‌ها را می‌توان به نوعی دریافت که امکان مقاومت، خلق شرایط، فرصت‌ها و بزنگاه‌های جدیدی را برای درهم‌شکستن قواعد و قوانین حاکمیت فراهم می‌کند. این مقاومت را می‌توان در تشییع جنازه‌ی فرهاد به چشم دید: یک کودک کولبر ۱۳ ساله که در سرما و زیر برف‌های کوهستان در حین کولبری یخ زد و جان داد. جسد فرهاد پس از ۴ روز جستجو توسط همراهان و دوستانش پیدا شد؛ کسانی که مانند خود او و بسیاری از والدین دیگر به قلب کوهستان زدند تا در برابر نیروهای مرگ مقاومت کنند و کنترل حیات خود را از دست سیاست مرگ گرفته و خود به دست گیرند.<sup>۲۵</sup>

نمونه‌ای دیگر از این دست، داستان مقاومت آمینه است که نور دیگری بر روشن کردن مرگ‌سیاست کولبری می‌تاباند. آمینه زنی ۶۵ ساله است که بیش از ۲۰ سال است کولبری می‌کند. هنگامی توسط نیروهای مرزبانی دستگیر شد علی‌رغم نگرانی شدید برای از دست دادن بار و ضرر مالی، محکم ایستاد و به جای تسلیم شدن، سعی کرد با خنده و متقاعد کردن نیروها، از توقیف اموال و خشونت احتمالی نسبت به خود جلوگیری کند. او تعریف می‌کند که به آن‌ها گفت: «شما از خودتون خجالت نمی‌کشید؟ شما اینجوری تربیت شده‌اید؟ شما وجدان دارید و حرمت یک پیرزن حلبیتان است؟ دیگه چه چیزی رو می‌خواید از ما بگیرید و ببرید؟»

نمونه‌ی دیگر هم داستان خدیجه است که نشان‌دهنده‌ی شجاعت و عزم راسخ کولبرهاست. خدیجه یک زن بیوه‌ی ۴۰ ساله است که شوهرش دو سال پیش در خشونت‌های مرزی کشته شده است. او هم داستان خود را اینگونه تعریف می‌کند:

«در دادگاه بهم گفتند این موضوع [قتل شوهرش] را با غرامت مالی تصفیه می‌کنیم. اما من از گرفتن آن خودداری کردم. من می‌خواستم قاتل شوهرم محاکمه و بازخواست شود. من کولبری می‌کنم، اما صرفاً به خاطر این نیست که چاره دیگری ندارم، بلکه نمی‌گذارم تنها راه بقای ما را از ما بگیرند. من هرگز التماس نخواهم کرد! تا زمانی که زنده هستم، کار خواهم کرد. یا در کوه‌ها جان خواهم داد، یا آن‌ها من را خواهند کشت؛ اگر این کار را از دست بدهیم، همه چیز را باخته‌ایم. من با زدن به کوه و کمر امرار معاش می‌کنم و حالا آن‌ها می‌خواهند این را از ما بگیرند؛ هرگز اجازه نخواهیم داد!»

هاوژین، یکی دیگر از کولبرهایی که همراه با شوهرش کولبری می‌کند، کولبری را راهی برای مقاومت در برابر رنجی که دچارش شده‌اند، توصیف می‌کند. هاوژین ۳۵ ساله و مادر سه کودک است که ۵ سال است به شغل کولبری می‌پردازد. او می‌گوید:

«خب، ما می‌دونستیم که نمی‌تونیم گذشته و دنیا را عوض کنیم، اما می‌تونستیم خودمونو تغییر بدیم؛ به همین دلیل تا جایی که ممکنه پیش می‌ریم و به خاطر رنج و درد پا پس نمی‌کشیم. به همین خاطر ما هم مثل بقیه کولبری رو برای ادامه‌ی زندگی انتخاب کردیم. این دومین سال است که من و شوهرم در مرزهای مختلف بین ایران و عراق کار می‌کنیم؛ شوهرم بارهای سنگین‌تری رو حمل می‌کنه، اما من در مقایسه با اون بارهای سبک‌تری رو می‌برم. ما از این راه امرار معاش می‌کنیم. در این مسیرهای خطرناک و پرحادثه، من همه جور آدمی رو دیده‌ام: از تحصیل‌کرده گرفته تا پیر و کهنسال. ما هیچ انتخاب دیگری نداریم. اونا نمی‌خوان تسلیم شن. نمی‌خوان بشکنن و توسط این رژیم وحشی از پا در بیان. اونا می‌خوان ما بمیریم، ولی ما برای زنده‌موندن مبارزه می‌کنیم. ما همگی بار زندگی‌مونو حمل می‌کنیم در حالی که گذران زندگی کم‌مونو خم کرده. به همین دلیل که از کار کردن عار ندارم و در همه‌ی پستی و بلندی‌های کوهستان به امید فردایی بهتر برای خودم، شوهرم، بچه‌هایم و همه کوردها به راهم ادامه میدم.»

همچنان که باتلر می‌گوید ویژگی خاص مقاومت مرگ‌سیاست در مشارکت کنش‌ها است؛ به‌ویژه وقتی بیانگر هدفی جمعی است که ساختارهای غیرمعمول را به چالش

می‌کشد (Butler, 2004, p. 139). همان‌طور که آمینه و خدیجه اشاره کردند: وقتی کسی زندگی بهتری می‌خواهد، این زندگی تنها از راه همراهی و همزیستی با دیگران حاصل خواهد شد. این کنش‌های مقاومتی، حتی در موقعیت‌های سخت و خطرناک هم فرم‌های اجتماعی نوینی را خلق می‌کنند. زنان کولبر با همدیگر برنامه می‌ریزند و کنش انجام می‌دهند تا «نظم کنونی امور» را برهم زده و نظم جدیدی را رقم بزنند و برای این کار گاهی حرکت می‌کنند یا می‌ایستند و گاهی هم با هم جمع می‌شوند (Butler, 2004, p. 140). بیشتر زنان کولبر سرپرست خانواده هستند. برخی از آن‌ها با شوهرانشان کار می‌کنند: دستمزد زنان کولبر به مراتب کمتر از مردان است؛ البته به صورت عرفی زنان در مشاغل رسمی هم بسیار کم‌تر از مردان حقوق می‌گیرند. در یک جامعه سنتی که زن معادل جنس دوم است و در موقعیتی که خود کولبری، نوعی مقاومت در برابر کنترل حیات است، زنان کولبر در مقابل این نابرابری در دستمزد سکوت نخواهند کرد، همچنان که چندین بار تاکنون برای اعتراض به دستمزد پایین‌شان اعتصاب کرده‌اند و در نهایت کارفرمایان که غالباً دلالتان هستند را مجبور به افزایش دستمزد کرده‌اند.

باتلر و امبمبه می‌گویند که این مردگان زنده تا زمانی زنده خواهند ماند که در مقابل انقیاد خود، مقاومت کنند و برای امکان نشان دادن خود و داشتن صدایی در فضای عمومی مبارزه نمایند (p. 20; Mbembe, 2003; Butler, 2004, p. 40). این حضور، اعلام‌گر است و نشان می‌دهد که آن‌ها را نمی‌توان به سکوت واداشت، بلکه همچنان مدعی و مطالبه‌گر هستند. بدن زنان کولبر، وجود (اگزیستانس) آن‌ها را تأیید کرده و گویای آن است که نمی‌توان آن‌ها را به آسانی حذف کرد. قرار گرفتن بدن آن‌ها در چنین موقعیت‌هایی، به حاکمیت می‌فهماند که نمی‌توان به آسانی بر زندگی آن‌ها مسلط شد یا اینکه آن‌ها را از میدان به در کرد.

## ۸. سخن پایانی

در این مطالعه بررسی کردیم که چگونه رژیم ایران مرگ‌سیاست را بر بدن زنان کولبر کورد اعمال می‌کند تا حاکمیت زیستی/قلمروی خود را بیان و تأیید نماید. مرگ‌سیاست «نهایت ابراز قدرت حاکمیت» را مورد تأکید قرار می‌دهد که همان قدرت



«مطیع کردن» مردمان خاصی نسبت به مرگ، آسیب یا رهاشدگی است ( Mbembe, 2003: p. 161). به نظر ما مرز بین ایران و عراق، جایگاه خشونت مرگ‌سیاست است؛ جایی که بدن زنان نشان «قلمروهای ضمیمه‌شده‌ی مستثنی» خورده است ( dos Ventos Lopes Heimer, 2022: p. 21). منطقه‌ی مرزی، تنها یک ناحیه‌ی جغرافیایی نیست، بلکه نوعی تکنولوژی جدید حکومت‌کردن است که حیات کوردها را در محدوده‌های زمانی و مکانی تنظیم کرده و مجدداً به کار می‌گیرد. سیاست دولتی ایران برای تغییر و تبدیل منطقه‌ی مرزی به منطقه‌ای امنیتی که دائماً وضعیت استثنایی در آن برقرار باشد، نشان‌دهنده‌ی موارد ذیل است: حرکت از زیست‌قدرت به سمت مرگ‌سیاست و از قدرت به سوی [تحت نظارت] نگه‌داشتن یا کشتن به هدف حفظ یا ایجاد قدرت بر یک جمعیت خاص (نک: Foucault 1976/1990)؛ به‌علاوه برای اعمال قدرت بر زندگی یا نابود کردن یا انکار نمودنش، بدون توجه به کارآمدی سیاسی آن (نک: Mbembe, 2003). در جریان تبدیل منطقه‌ی مرزی به یک محدوده‌ی سیاسی - اقتصادی، دولت از لحاظ جغرافیایی حیات کولبرها و ویژگی‌های بیولوژیک آن را تحریم کرده و آن‌ها را تحت نظارت، کنترل و اعمال [قانون] شدید قرار داده است.

کولبری نماد مشهودترین و غیرانسانی‌ترین جلوه‌های مخاطرات دولت‌ساخته اقتصادی در کوردستان است که مستقیماً ریشه در نوعی دینامیک قومی/نژادی دارد که حیات و محیط کوردها را شکل می‌دهد. مخاطره‌آمیزی این شکل غیرانسانی کار، محصول نوعی سرکوب ملی/نهادی است که بیش از هر چیز در بدن‌های خمیده، درهم‌شکسته و خسته‌ی کولبرها، هم در زیر بار هستی [یا آگزیستانس]شان و بارهایی که بر پشت‌شان دارند، مشهود است. علاوه بر این، آنان مدام در این خطر قرار دارند که مورد اصابت گلوله قرار گیرند یا این‌که پا بر روی مین‌های پراکنده و نامشخص بگذارند. بدن آن‌ها جایگاه نمایش بصری سرکوب هویت‌شان همچون یک گروه قومی/زبانی «نادرست» است؛ کسانی که آدمی‌زاد محسوب نشده و همچون یک انسان مورد توجه قرار نمی‌گیرند. سطح خطرات جسمانی‌ای که متوجه کارگران مرزی کورد - به‌ویژه زنان کولبر - است نشان‌دهنده‌ی ابژه‌سازی از آن‌هاست؛ امری که با غیرعادی معرفی

کردن آنان در گفتمان قومی/نژادی حاکم و امنیتی‌سازی همیشگی «دیگری» آن، توجیه می‌شود.

کولبران زن، به‌خاطر تجربه‌ی اشکال متنوع سرکوب، موقعیت حاشیه‌ای استثنائی‌ای در ایران دارند. آن‌ها همچون اعضای طبقه‌ی فرو دست جامعه، از لحاظ اقتصادی، در فقر نگه داشته شده‌اند و همزمان از لحاظ سیاسی و فرهنگی نیز در مقام اقلیتی کورد و غیر شیعه، تحت تبعیض قرار دارند. تجارب آن‌ها مشخص می‌کند چگونه جنسیت، قومیت، مذهب و وضعیت طبقاتیشان، آن‌ها را از وضعیت شهروندی خلع نموده و زندگیشان را در چشم ساختار قدرت حاکم، بی‌اهمیت ساخته است. به‌علاوه آن‌ها محدود به چهارچوب همان «قوانین رسمی» هستند که آنان را از فرصت‌های مادی محروم ساخته و در معرض خشونت و نابودی قرار داده است. باتلر (۲۰۱۲) استدلال می‌کند که آن‌ها سوژه‌های غیرقابل سوگواری هستند که زندگی و مرگ‌شان برای «دیگرانی» که از دست‌دادن آن‌ها برایشان اهمیتی ندارد، نامرئی است. اقدامات قانونی و تحریم‌هایی که بر کولبرها تحمیل می‌شود، این تصور را تقویت می‌کند که زندگی آن‌ها رها شده و محکوم به مرگ هستند.

در این مطالعه ما همچنین مفهوم «اردوگاه» را مطرح کردیم: هم به‌عنوان استعاره و هم نوعی قدرت حاکم که به شیوه‌ی حذف و طرد فراگیر، خارج از چهارچوب قانون عمل می‌کند (نک: Agamben, 1998). در مورد کولبران کورد، مرز شبیه اردوگاهی است که در آن‌جا قدرت تشخیص و تمییز بین امر قانونی و غیر قانونی، شهروند و غیر شهروند و دوست و دشمن، دچار ابهام شده و عملاً از بین می‌رود. به‌علاوه همچون فضایی توپوگرافیک نیز عمل می‌کند که همزمان هم حضور و هم غیاب دیگری کورد را عادی‌سازی می‌کند. به عبارت دیگر، مرز به مثابه شیوه‌ای از تحدید و مرزبندی به یک رژیم توپوگرافیک نیرومند انقیاد بدل می‌شود که مرگ و انشقاق را با استثنا از مجازات بر یک سری بدن‌های معین اعمال می‌کند. خود وجود این بدن‌ها، فراهم آورنده ماده خام برای حاکمیت است تا قوانین خود را بر آن‌ها حک کند [اعمال کند].

در نهایت ما خشونت مرگ‌سیاست علیه زنان کورد را در بافتار استعمار داخلی دولت ایران مفصل‌بندی کردیم که از زمان تأسیس خود در سال ۱۹۲۵ تا کنون، «دیگری» قومی خود را خلق و خفه کرده است. مرگ‌قدرت دولتی ایران به طور تاریخی کوردها

را به انقیاد کشیده و اشکال متعدد خشونت بر اساس تفاوت‌های قومی، زبانی، مذهبی و جنسیتی، بر آن‌ها اعمال کرده است. این خشونت از لحاظ گفتمانی به وضعیت «دشمن» [پنداشتن کوردها] در پیوند است. دولت کوردها را سوژه‌های آسیمیله‌ناپذیر و سرسختی می‌داند که همین امر اقدامات حکومت را برای نگهداشتن روزگارت در وضعیت استثنایی دائمی، توجیه می‌کند. این اصطلاح، بیانگر تداوم درک شرق‌شناسانه دولت از نژاد و نظریه‌ی نژاد آریایی است که اساس معرفت‌شناسی و حاکمیت آن را فراهم می‌آورد. نژادپرستی پیش‌شرط حق‌کشتن است، چون در جمعیت متنوع آن نظامی سلسله‌مراتبی را ایجاد می‌کند که در آن یکی از گروه‌ها، حاکم و دیگران سرکوب، اقلیت‌سازی یا حذف می‌شوند. در این معنا ما تلاش کردیم نشان دهیم چگونه گروه‌ها و افراد خاصی خارج از چهارچوب قانون حذف می‌شوند، به حالت وجود داشتن محض تقلیل داده شده، در معرض خطر قرار داده شده یا اینکه به حال خود رها می‌شوند تا از بین بروند.

### تقدیر و تشکر

ما نویسندگان این مقاله تشکر و قدردانی خود را نسبت به پنج نفر از بازبینی‌کنندگان ناشناس ابراز می‌کنیم که ملاحظات ارزشمند و پیشنهادهای سازنده‌ی خود را در دوره بازبینی در اختیار ما قرار دادند. بازخوردهای آن‌ها کیفیت کار را به نحو پشمگیری ارتقا بخشید. همچنین سپاس و قدردانی عمیق خود را نسبت به تیم سرپرستی ویراستاری، به ویژه پروفیسور مریم الدوساری و پروفیسور ناتالیا ورشینینا به خاطر راهنمایی‌ها و حمایت‌هایشان در طول فرایند بازبینی اعلام می‌کنیم. همچنین جا دارد تشکر و سپاس ویژه خود را نسبت به پروفیسور *ان راولز* و محمد صالح ابراز کنیم که نظرات عمیق و دقیقی را در مورد نسخه‌های اولیه این مقاله اعلام کردند. ما به طور ویژه از پروفیسور ان راولز تشکر می‌کنیم که قرائت متن نهایی را برعهده گرفتند. دست آخر اعلام می‌کنیم این پژوهش تحت حمایت شورای تحقیقات دانشگاه بنتلی (BRC) انجام شده است.

پیوند با متن انگلیسی مقاله

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/gwao.13184>

<sup>1</sup> Necro-politics

<sup>2</sup> Achille Mbembe

<sup>۳</sup> البته قطعاً کوردها در دیگر استان‌های ایران هم زندگی می‌کنند، اما تأکید بر این چهار استان به دلیل داشتن اکثریت کورد و واقع بودن در مرز است که این مقاله به آن می‌پردازد. م

<sup>۴</sup> این وضعیت قانونی و غیرقانونی شبیه همان استراتژی‌ای است که ایالات متحده علیه هر دوی سیاه‌پوستان آمریکایی و آنچه مهاجران غیر قانونی می‌خواند به کار می‌گیرد. آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار بیشترین شباهت را به کولبران دارند. آن‌ها همیشه آنجا بوده‌اند و کشور را ساخته‌اند. اما قوانین مواد مخدر و سیستم عدالت کیفری آنها را مجرم می‌شمارد و از رأی دادن محرومشان می‌سازد.

<sup>5</sup> <https://hengaw.net/en/news/۱۲/۲۰۲۲/hengaw-organizations-yearly-report-on-human-rights-violations-in-iranian-kurdistan۲۰۲۲->

<sup>6</sup> <https://shorturl.at/oAyY۴>.

<sup>7</sup> Precarity

<sup>8</sup> Bare life

<sup>۹</sup> نگاه کنید به <https://www.iranintl.com/202203082969>

<sup>۱۰</sup> لازم به ذکر است که امام جماعت‌ها ضرورتاً مرد هستند و نوعاً - دست کم در ظاهر - همراستا با حکومتند. این مدل مردم‌محور از مذهبی‌بودن هم، در حوزه‌ی مذهبی وسیع‌تری، در سرکوب جنسیتی دولت مشارکت دارد.

<sup>۱۱</sup> سازمانی شبه‌نظامی در ایران که سال ۱۹۸۰ تأسیس شد.

<sup>۱۲</sup> نگاه کنید به: <https://www.bbc.com/persian/iran-61578486>

<sup>13</sup> <https://shorturl.at/rtOR۲>

<sup>14</sup> <https://www.en-hrana.org/mojgan-kavousi-faced-alleged-charge-of-spreading-corruption-on-earth/>.

<sup>۱۵</sup> لازم به ذکر است بیشتر مفاهیم فوکو در مورد قدرت، قدرت-دانش و عینیت انضباط از مفاهیم دورکیم برگرفته شده‌اند و فوکو از این لحاظ که چرا نام دورکیم را در این موارد ذکر نکرده است، همواره در معرض انتقاد بوده است.

<sup>16</sup> <http://archive.fo/۳۸ZUN>.

<sup>17</sup> <https://www.kurdpress.com/news/> - گزاشی-تکان-دهنده-از-مصائب-زنان-کولبر-در-.

ارتفاعات-کردستان/ ۵۱۱۰

<sup>18</sup> the political lives of dead bodies

<sup>19</sup> Katherine Verdery

<sup>20</sup> Absolute conditio inhumana

<sup>21</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-](https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-b۵tnWA&feature=youtu.be)

[b۵tnWA&feature=youtu.be.](https://www.youtube.com/watch?v=۸QdS-b۵tnWA&feature=youtu.be)

<sup>22</sup> [https://kurdistanhumanrights.org/en/landmine-tragedies-in-irans-kurdistan-region-an-untold-story/.edu.](https://kurdistanhumanrights.org/en/landmine-tragedies-in-irans-kurdistan-region-an-untold-story/.edu)

<sup>23</sup> [https://hengaw.net/en/news/۰۴/۲۰۲۳/two-children-from-sanandaj-were-severely-injured-due-to-a-landmineexplosion.](https://hengaw.net/en/news/۰۴/۲۰۲۳/two-children-from-sanandaj-were-severely-injured-due-to-a-landmineexplosion)

<sup>۲۴</sup> این موضوع در مورد آمریکایی‌های افریقایی‌تبار و آنچه W.Du Bois از اصطلاح آگاهی مضاعف مراد می‌کرد نیز صدق می‌کند؛ یعنی هنگامی که سرکوب شدید باعث ایجاد اتحاد در بین سرکوب‌شدگان می‌شود و داغ ننگ بدل به امری اتحادآفرین می‌شود.

<sup>25</sup> [https://www.akhbar-rooz.com/۳۰/۰۹/۱۳۹۸/۱۵۷۸۳/.](https://www.akhbar-rooz.com/۳۰/۰۹/۱۳۹۸/۱۵۷۸۳/)

## منابع

- Adams, Rachel. 2017. "Michel Foucault: Biopolitics and Biopower. Critical Legal Thinking." [https://criticallegalthinking.com/2017/05/10/michel-foucault-biopolitics-biopower/.](https://criticallegalthinking.com/2017/05/10/michel-foucault-biopolitics-biopower/)
- Afshar, M. 1925. *Our Ideal: Iran's National Unity*. Tehran: Ayandeh.
- Agamben, Gorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press.
- Agamben, Gorgio. 2005. *State of Exception*. Trans. Attel K. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Agamben, Gorgio. 2008. "The Camp as the 'Nomos' of the Modern." In *Violence, Identity, and Self-Determination*, edited by H. de Vries and S. Weber, 106–18. Stanford University Press.
- AleAhmad, Yosra. 2023. "We Are Both Women and Kurd: An Intersectional Analysis of Female Kolbars Challenges in Iranian Kurdistan Amid the COVID Crisis." *Gender, Work and Organization* 28(S2): 1–18. [https://doi.org/10.1111/gwao.12975.](https://doi.org/10.1111/gwao.12975)

- 
- Anbari, Mousa, and Sirwan Abdezadeh. 2020. "Social Construction of Kolbari Phenomenon in the Border Areas of Western Iran (Exploring the Critical Life World of Local Activists in Baneh County)." *Community Development (Rural and Urban)* 12(1): 153–85. <https://doi.org/10.22059/jrd.2020.305267.668564>.
- Arnason, Gardar. 2012. "Biopower (Foucault)." In *Encyclopedia of Applied Ethics*, edited by R. Chadwick. 2nd ed., 305–12. Academic Press.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: SAGE Publications.
- Blauner, Robert. 1972. *Racial Oppression in America*. Harper and Row.
- Bose, Anuja. 2021. "Necropolitics." *Contemporary Political Theory* 20(2): 172–5. <https://doi.org/10.1057/s41296-02000438-w>.
- Braidotti, Rosi. 2007. "Bio-Power and Necro-Politics." *Hefte fur Gegenwartskunst* 13(2): 18–231.
- Brubaker, Rogers. 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. Verso.
- Butler, Judith. 2009. *Frames of War: When Is Life Grievable?* Verso Books.
- Butler, Judith. 2012. "Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation." *Journal of Speculative Philosophy* 26(2): 134–51. <https://doi.org/10.5325/jspecphil.26.2.0134>.
- Campbell, Timothy, and Adam Sitze. 2013. *Biopolitics: A Reader*. Durham, NC: Duke University Press.
- Chakkour, Soukaina. 2015. *Speaking Near Necropolitics: Sovereignty, Geopolitics of Death and Sexual Difference*. Master's thesis. Utrecht University.

- 
- Chakraborty, Debadrita. 2021. "The "Living Dead" Within "Death-worlds": Gender Crisis and Covid-19 in India." *Gender, Work and Organization* 28(S1): 3–18. <https://doi.org/10.1111/gwao.12585>.
- Chernilo, Daniel. 2007. *A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism*. Abingdon: Routledge.
- Cisney, Vernon, and Nicolae Morar. 2016. *Biopower: Foucault and Beyond*. University of Chicago Press.
- Clough, Patricia Ticineto, and Craig Willse. 2011. *Beyond Biopolitics: Essays on the Governance of Life and Death*. Duke University Press.
- Cronin, Stephanie. 2003. *The Making of Modern Iran State and Society Under Riza Shah, 1921–1941*. London: Routledge.
- Dean, Mitchell. 2010. *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. SAGE Publications.
- De Genova, Nicholas. 2016. "The 'European' Question: Migration, Race, and Post-Coloniality in 'Europe'." In *An Anthology of Migration and Social Transformation*, edited by A. Amelina, K. Horvath and B. Meeus. Cham: Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-23666-7\\_22](https://doi.org/10.1007/978-3-319-23666-7_22).
- De Genova, Nicholas. 2022. "Viral Borders: Migration, Deceleration, and the Re-Bordering of Mobility During the COVID19 Pandemic." *Communication, Culture and Critique* 15(2): 139–56. <https://doi.org/10.1093/ccc/tcac009>.
- Durkheim, Emile. 1893. *The Division of Labor in Society, Translated by George Simpson*. New York: Free Press.
- Emerson, Guy R. 2019. *Necropolitics: Living Death in Mexico*. Palgrave Macmillan.
- Esposito, Roberto. 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*. University of Minnesota Press.

- 
- Ferrándiz, Francisco, and Antonius C. G. M. Robben. 2015. *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights*. University of Pennsylvania Press.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish*. New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*. Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the College de France, 1975–1976*. New York: Picador.
- Geller, Pamela. 2021. “What Is Necropolitics?” In *Theorizing Bioarchaeology*, edited by P. L. Geller, 87–116. Springer Nature. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-70704-0\\_5](https://doi.org/10.1007/978-3-030-70704-0_5).
- Golkar, S. 2015. *Captive Society: The Basij Militia and Social Control in Iran*. Woodrow Wilson Center Press / Columbia University.
- Gressgård, Randi. 2019. “The Racialized Death-Politics of Urban Resilience Governance.” *Social Identities* 25(1): 11–26. <https://doi.org/10.1080/13504630.2017.1418605>.
- Grosfoguel, Ramon, Laura Oso, and Anastasia Christou. 2015. “‘Racism’, Intersectionality, and Migration Studies: Framing Some Theoretical Reflections.” *Identities: Global Studies in Power and Culture* 22(6): 635–52. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2014.950974>.
- Han, Sam. 2019. *Life in an Uncertain Era*. Routledge.
- Hansen, Thomas Blom, and Finn Stepputat. 2006. “Sovereignty Revisited.” *Annual Review of Anthropology* 35(1): 295–315. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.35.081705.123317>.
- Hansen, T. B. and F. Stepputat. 2009. *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Haritaworn, Jin, Adi Kuntsman, and Silvia Posocco. 2014. *Queer Necropolitics*. Routledge.



- 
- Haskaj, Fatmir. 2018. "From Biopower to Necroeconomies: Neoliberalism, Biopower and Death Economies." *Philosophy and Social Criticism* 44(10): 1148–68. <https://doi.org/10.1177/0191453718772596>.
- Hassaniyan, Allan, and Mansour Sohrabi. 2022. "Colonial Management of Iranian Kurdistan; With Emphasis on Water Resources." *Journal of World-Systems Research* 28(2): 1–29. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2022.1081>.
- Haugaard, Mark. 2022. "Foucault and Power: A Critique and Rethorization." *Critical Review* 34(3–4): 341–71. <https://doi.org/10.1080/08913811.2022.2133803>.
- Hechter, Michael. 1975. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536–1966*. Routledge and Kegan Paul.
- Islekel, Ege Selin. 2022. "Gender in Necropolitics: Race, Sexuality, and Gendered Death." *Philosophy Compass* 17(5): e12827. <https://doi.org/10.1111/phc3.12827>.
- Jenkins, Jennifer. 2016. "Iran in the Nazi New Order, 1933–1941." *Iranian Studies* 49(5): 727–51. <https://doi.org/10.1080/00210862.2016.1217636>.
- Katouzian, H. 1981. *The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-modernism, 1926–1979*. 1st ed. Palgrave Macmillan.
- Lemke, Thomas. 2019. *Critique of Political Reason: Foucault's Analysis of Modern Governmentality*. Verso Books.
- Lopes Heimer, Rosa dos Ventos. 2022. "Bodies as Territories of Exception: The Coloniality and Gendered Necropolitics of State and Intimate Border Violence Against Migrant Women in England." *Ethnic and Racial Studies* 46(7): 1378–406. <https://doi.org/10.1080/01419870.2022.2144750>.
- Matin-Asgari, Afshin. 2018. *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

- 
- Matin-Asgari, Afshin. 2021. "The Making of Iran's Illiberal Nation-State (1921–1926)." In *Mapping the Role of Intellectuals in Iranian Modern and Contemporary History*, edited by Ramin Jahanbegloo, 191–216. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Mazzara, Federica. 2019. *Reframing Migration: Lampedusa, Border Spectacle and Aesthetics of Subversion*. Peter Lang.
- Mbembe, Achille. 2001. *On the Postcolony*. University of California Press.
- Mbembe Achille (2003). "Necropolitics." *Public Culture* 15(1): 11–40. <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11>
- Mbembe, Achille. 2017. *Critique of Black Reason*. Duke University Press.
- Mbembe, Achille. 2017b. *The Age of Humanism Is Ending*. Mail and Guardian. <https://mg.co.za/article/2016-12-22-00-theage-of-humanism-is-ending/>.
- Mbembe, Achille. 2019. *Necropolitics*. Duke University Press.
- Mbembe, Achille, and Carolyn Shread. 2020. "The Universal Right to Breathe." *Critical Inquiry* 47(S2): S58–62. <https://doi.org/10.1086/711437>
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2019. "Interrogating the Tribal: The Aporia of 'Tribalism' in the Sociological Study of the Middle East." *British Journal of Sociology* 70(5): 1799–824.
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2020. "'Minoritisation' of the Other: The Iranian Ethno-Theocratic State's Assimilatory Strategies." *Postcolonial Studies* 24(1): 40–62.
- Mohammadpour, Ahmad, and Kamal Soleimani. 2022. "Silencing the Past: Persian Archaeology, Race, Ethnicity, and Language." *Current Anthropology* 63(2): 185–210.
- Mohammadpour, Ahmad. 2023a. "Blood for Bread: Necro-Labor, Nonsovereign Bodies, and the State of Exception in

- 
- Rojhelat.” *American Anthropologist* 126(1): 120–34.  
<https://doi.org/10.1111/aman.13941>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2023b. “Persian Orientalism: Raciolinguistic Ideologies and the Construction of ‘Iranianness’.” *Nations and Nationalism*.  
<https://doi.org/10.1111/nana.12990>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2024a. “The Invention of Iran: From ‘Iranianness’ to ‘Persianness’.” *Asian Studies Review*.  
<https://doi.org/10.1080/10357823.2024.2355110>.
- Mohammadpour, Ahmad. 2024b. “Decolonizing Voices from Rojhelat: Gender-Othering, Ethnic Erasure, and the Politics of Intersectionality in Iran.” *Critical Sociology* 50(1): 85–106.  
<https://doi.org/10.1177/08969205231176051>.
- Moradi, Sanan, Adam C. Morse, Alexander B. Murphy, Delaram Pakru, and Shehabad H. 2022. “Geographies of Precarity and Violence in the Kurdish Kolberi Underground Economy.” *Political Geography* 95: 102562.  
<https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2021.102562>.
- Motadel, David. 2014. “Iran and the Aryan Myth.” In *Perceptions of Iran: History, Myths and Nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic. International Library of Iranian Studies*, edited by A. M. Ansari, Vol. 37, 119–45. I.B. Tauris. <https://doi.org/10.5040/9780755611621.ch-008>.
- Murray, Stuart J. 2003. “Myth as critique? Review of Michel Foucault’s *Society must be defended: Lectures at the Collège de France, 1975–1976* [Review of the book *Society must be defended: by M. Foucault and D. Macey*].” In *Qui Parle*, Vol. 13, 203–21. Springer.
- Norris, Andrew. 2005. *Politics, Metaphysics, and Death: Essays on Giorgio Agamben’s Homo Sacer*. Duke University Press.
- Padilla, Mark, and Sheilla Rodríguez-Madera. 2021. “Embodiment, Gender Transitioning, and Necropolitics Among Transwomen in Puerto Rico.” *Current Anthropology* 62(S23): S115–26. <https://doi.org/10.1086/711621>.

---

Parvin, Sattar, Abdul Hussein Kalantari, and Mohammad Rahim Safari. 2014. "Everyday Experiences of Fruit and Vegetable Market Workers in Tehran (With Emphasis on Social Pathologies)." *Social Work Research Quarterly* 1(2014). <https://doi.org/10.22054/rjsw.2015.636>.

[org/10.22054/rjsw.2015.636](https://doi.org/10.22054/rjsw.2015.636).

Peoples, Columba, and Nick Vaughan-Williams. 2015. *Critical Security Studies: An Introduction*. 2nd ed. Routledge.

Quijano, A. 2000. "Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America." *Nepantla: Views From South* 1(3): 533–80.

Quinan, Christine, and Kathrin Thiele. 2019. "Biopolitics, Necropolitics, Cosmopolitics—Feminist and Queer Interventions: An Introduction." *Journal of Gender Studies* 29(1): 1–8.  
<https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1693173>.

Quinan, Christine, and Kathrin Thiele. 2021. *Biopolitics, Necropolitics, Cosmopolitics: Feminist and Queer Interventions*. Routledge.

Rabinow, Paul, and Nikolas Rose. 2006. "Biopower Today." *BioSocieties* 1(2): 195–217. <https://doi.org/10.1017/S1745855206040014>.

Rawls, Anne Warfield. 1996. "Durkheim's Epistemology: The Neglected Argument." *American Journal of Sociology* 102(2): 430–82. <https://doi.org/10.1086/230952>.

Rawls, A. W., and W. Duck. 2020. *Tacit Racism*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Robben, Antonius C. G. M. 2018. *A Companion to the Anthropology of Death*. Wiley.

Rouse, Carolyn M. 2021. "Necropolitics versus Biopolitics: Spatialization, White Privilege, and Visibility during a Pandemic." *Cultural Anthropology* 36(3): 360–7. <https://doi.org/10.14506/ca36.3.03>.

---

Roy, Sara. 2016. *The Gaza Strip: The Political Economy of De-development*. 3rd ed. Institute for Palestine Studies.

Salimi, Kaveh, and Shafia Ghodrati. 2020. "Semantic Reconstruction of Kolbari, Qualitative Study of Informal Kolbars of Saqez City [Persian]." *Social Work Research Journal* 7(23): 175–215.  
<https://doi.org/10.22054/rjsw.2021.58365.467>.

Skorzak, Jonas. 2019. "Resisting Necropolitics: Reconceptualizing Agency in Mbembé and Agamben." *E-International Relations*. <https://www.e-ir.info/2019/08/21/resisting-necropolitics-reconceptualizing-agency-in-mbembe-andagamben/>.

Snorton, Riley, and Haritaworn Jin. 2013. "Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife." In *The Transgender Studies Reader*, edited by S. Stryker and A. Z. Aizura, 66–76. Routledge.

Soleimani, Kamal, and Ahmad Mohammadpour. 2020. "Life and Labor on the Internal Colonial Edge and the Political Economy of Kolberi in Rojhelat." *British Journal of Sociology* 71(4): 741–60.

Soleimani, Kamal, and Ahmad Mohammadpour. 2023. "The Everydayness of Spectacle Violence Under the Islamic Republic: 'Fire at Will.'" *Security Dialogue* 54(3): 231–51.  
<https://doi.org/10.1177/09670106231156694>.

Spade, Dean. 2015. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Duke University Press.

Swiffen, Amy. 2012. "Derrida Contra Agamben: Sovereignty, Biopower, History." *Societies* 2(4): 345–56.  
<https://doi.org/10.3390/soc2040345>.

Takács, Ádám. 2017. "Biopolitics and Biopower: The Foucauldian Approach and its Contemporary Relevance." In *Bioethics and Biopolitics*, edited by A. Muzur and H.-M.

- 
- Sass, 3–15. Springer Nature. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-662497\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-662497_1).
- Threadcraft, Shatema. 2017. “North American Necropolitics and Gender: On #BlackLivesMatter and Black Femicide.” *South Atlantic Quarterly* 116(3): 553–79. <https://doi.org/10.1215/00382876-3961483>.
- Threadcraft, Shatema. 2023. “North American Necropolitics and Gender: On Black Lives Matter and Black Femicide.” In *The Routledge International Handbook on Femicide and Feminicide*, edited by M. Corradi, S. Marcuello-Servós, S. Weil and R. Naudi. Routledge.
- Tuck, Eve, and K. Wayne Yang. 2012. “Decolonization Is Not a Metaphor.” *Decolonization: Indigeneity, Education and Society* 1(1): 1–40.
- Valencia, Sayak, and Olga Arnaiz Zhuravleva. 2019. “Necropolitics, Postmortem/Transmortem Politics, and Transfeminisms in the Sexual Economies of Death.” *TSQ: Transgender Studies Quarterly* 6(2): 180–94. <https://doi.org/10.1215/23289252-7348468>.
- Verdery, Kathrine. 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press.
- Vergheese, Namrata. 2021. “What Is Necropolitics? The Political Calculation of Life and Death.” *The Politic*. <https://www.teenvogue.com/story/what-is-necropolitics>.
- Westbrook, Laurel. 2023. “The Matrix of Violence: Intersectionality and Necropolitics in the Murder of Transgender People in the United States, 1990–2019.” *Gender and Society* 37(3): 413–46. <https://doi.org/10.1177/08912432231171172>.
- Wright, Melissa W. 2011. “Necropolitics, Narcopolitics, and Femicide: Gendered Violence on the Mexico-U.S. Border.” *Signs* 36(3): 707–31. <https://doi.org/10.1086/657496>.

---

Zia-Ebrahimi, Reza. 2016. *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation*. New York: Columbia University Press.