

# امنیتی سازی زندگی: کردستان شرقی (روژه‌ه‌لات) تحت حاکمیت کشور فارسی-شیعی

به قلم: کمال سلیمانی<sup>1</sup> و احمد مجدپور<sup>2</sup>  
ترجمه: خوشناو قاضی

**CONTACT** Kamal Soleimani, University Colmex, [ksoleimani@colmex.mx](mailto:ksoleimani@colmex.mx), el Colegio de México, Carretera Picacho  
ajusco, 20 ampliación, Fuentes del Pedregal, Tlalpan 14110, CdMX  
© 2019 Global South Ltd

## چکیده

از زمان انقلاب ۱۹۷۹، دولت ایران مجموعه‌ای از سیاست‌های پیچیده را برای آسیمیلاسیون و همگون‌سازی کردهای کردستان شرقی اتخاذ کرده است. کردها غالباً هدف اصلی عملیات نظامی دولت ایران، استراتژی‌های همگون‌سازی و رژیم نظارتی این کشور هستند. دولت پس از "فتح" کردستان شرقی (روژه‌ه‌لات) در سال ۱۹۷۹، سعی داشت با نظامی کردن سیستماتیک ناحیه، ایجاد "مؤسسات انقلابی" و مراکز جدید دینی و فرهنگی، منطقه را تحت کنترل و سلطه خود درآورد تا مشخصه جمعیتی، مذهبی و فرهنگی کردستان را تغییر دهد. این مقاله تلاشی است برای روشن کردن ابعاد ناسیونالیسم دینی دولت و اشکال مختلف استراتژی همگون‌سازی که جمهوری اسلامی ایران برای تغییر شکل و دگرگونی مناطق کردنشین به کار گرفته است.

تاریخ دریافت مقاله ۱۸ آوریل ۲۰۱۹

تاریخ پذیرش ۱۴ نوامبر ۲۰۱۹

واژگان کلیدی: نظامی کردن، امنیتی سازی، ناسیونالیسم پارس-شیعه، کردستان شرقی

[کردستان شرقی] از طریق پایگاه‌های نظامی و به وسیله قانون نظامی اداره می‌شود و سرمایه‌گذاری اقتصادی دولت غالباً متمرکز بر توسعه زیرساخت‌های نظامی است. ... این شرایط منجر به تقویت احساسات اشغال نظامی در بین [کردها] شده است.

- کریستیان راسموس الینگ (2013)، اقلیت‌های ایران: ملی‌گرایی و قومیت پس از خمینی

## مقدمه

رئیس جمهور فعلی ایران، حسن روحانی، در مبارزات انتخاباتی خود قول داد که رویکرد امنیتی [دولت] را نسبت به گروه‌های قومی [غیر فارسی] و فرهنگ آنها تغییر می‌دهد. (۱) او متعهد شد ساختار سیاسی-امنیتی موجود را با سیستمی علمی و کارآمد جایگزین کند که از منابع مادی و سرمایه انسانی فوق‌العاده مناطق حاشیه استفاده خوبی خواهد شد. (۲) اعتراف روحانی به محرومیت و مستثنی شدن غیرفارسی‌ها، واقعیت‌های اساسی راجع به رابطه بین حاکمیت و جوامع غیر پارس-شیعه مادون را به خوبی نشان می‌دهد. اظهارات روحانی نه تنها نشان می‌دهد که غیر فارسی‌ها به عنوان تهدید تلقی می‌شوند، بلکه این واقعیت را نیز اثبات می‌کند که سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران بر اساس محروم سازی آن جوامع بنا شده است. بنابراین، حسن تعبیر "یک سیستم علمی کارآمد" به تأیید صریح وجود تاریخ طولانی محروم‌سازی غیرخودی‌های غیرفارسی می‌پردازد، که در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

در این مقاله، ضمن تحقیق در مسئله کرد، قصد داریم رابطه میان «اسلام گرایی» و ملی‌گرایی را در ایران توضیح دهیم. تمرکز ما به مسئله کردستان به دلیل این واقعیت شگفت‌انگیز است که طی ۴۰ سال گذشته، کردستان تنها نمونه وضعیت استثنائی (در مفهوم نظریه قانون کارل اشمیت) بوده است. "جامعه گرد شاهد بالاترین تعداد مجازات اعدام نسبت به سایر

<sup>1</sup> el Colegio de México, Carretera Picacho ajusco, Tlalpan, CdMX

<sup>2</sup> university of Massachusetts-amherst, amherst, Ma, USA

گروه‌های اقلیت قومی بوده است ... " (گزارش سالانه کمیساری عالی حقوق بشر ۱۱، ۲۰۱۸). همچنین "زندانیان سیاسی کرد ... به صورت تقریبی نیمی از کل زندانیان سیاسی در جمهوری اسلامی ایران را تشکیل می‌دهند..." (۳)

امیدواریم که با بررسی مردم‌شناختی وضعیت کردستان شرقی، بتوانیم سیاست‌های امنیتی‌سازی جمهوری اسلامی ایران و رویکرد کلی مرکز نسبت به کردستان را روشن کنیم. منظور ما از "مرکز" - علاوه بر نهاد دولت - کل دستگاه‌های فکری و فرهنگی-اجتماعی است که عمل دولت در کردستان را قانونی و مشروع می‌کند. همچنین هدف ما این است که نشان دهیم اسلام‌گرایی بدان صورت که تصور می‌شود در خصوص قومیت نظری کاملاً مشخص و مضیق دارد و وقتی اسلام در قدرت است، محدودیت‌های اخلاقی ذاتی آن به خوبی در معرض دید قرار می‌گیرد. اسلام نمی‌تواند با اقوام غیرخودی دیگر به مانند برادران مسلمان مساوی رفتار کند. اعمال حاکمان اسلام‌گرا به عنوان مثال در ایران و ترکیه شواهدی به دست داده است که آنها مرزهای سیاسی مورد نظر ناسیونالیسم دولتی را درونی کرده و به بخشی از کاراکتر و ماهیت خود تبدیل کرده‌اند. این درونی‌سازی، به نوبه خود، مرزهای تفسیر اسلام‌گرایان از دین را تعیین می‌کند (سلیمانی ۲۰۱۷، ۱۵-۱۰).

علی‌رغم وجود عنصر پیوستگی در اندیشه دینی اسلامی، تأثیرات وابسته به قراین و شرایط، بینش دینی اسلام‌گرایان را دگرگون می‌کند. بنابراین، مانند سایر تلاش‌ها و فعالیت‌هایی معرفت‌شناختی دیگر، تفسیرهای مذهبی اسلام‌گرایان تحت تأثیر ویژگی‌های زمانی قرار دارند. تجربه اجتماعی و سیاسی و فرهنگی کردها به عنوان غیرخودی اقلیت در جمهوری اسلامی به عنوان نمونه بارز چنین واقعیتی خود را نشان می‌دهد. از بسیاری جهات، تجربه کردها تحت حاکمیت حکومتی مذهبی، مشابه تجربه سایر جوامع کرد تحت استعمار داخلی در جاهای دیگر است. بنابراین، در دو بخش اول این مقاله، به ارائه یک دیدگاه نظری در مورد ناسیونالیسم دولتی دین محور، ریشه‌های آن و روش‌ها و سیاست‌های گوناگون تبعیض‌آمیز در ایران برای سرکوب آنچه که حاکی از کرد بودن است، می‌پردازیم.

به منظور ارائه تصویری جامع‌تر از امنیتی‌سازی زندگی در کردستان، از مقدار قابل توجهی از داده‌های تجربی استفاده کرده‌ایم. مطالعه ما از بینش‌های رشته‌های مختلفی از جمله مردم‌شناسی استعمار الهام گرفته است (کوهن ۱۹۹۶؛ استورم ۲۰۱۷؛ میگنولو و والش ۲۰۱۸). بدون شک، با کمبود ادبیات پژوهشی و علمی در بسیاری از جنبه‌های زندگی کردها در کردستان شرقی مواجه هستیم. بنابراین، علاوه بر استفاده از داده‌های موجود، ما به شدت به تحقیقات قوم‌نگاری خود اتکا کرده‌ایم. از آنجا که این منطقه به شدت امنیتی است، پژوهشگران غیر بومی و کسانی که به زبان انگلیسی می‌نویسند، یا به روزه‌لالت دسترسی ندارند یا دسترسی محدودی به آن دارند. از این رو، به جای اتخاذ عرف مرسوم "قوم‌نگاری سنتی" (دنزین ۱۹۸۹، ۲۷) نوشتار ما بیشتر با "تحقیق کیفی در زیر آتش" مطابقت دارد (دنزین ۲۰۰۹). در این تحقیق، از رویکرد چندروشی استفاده شده است که به ما این امکان را می‌دهد تا از مجموعه‌ای از استنتاج‌ها و داده‌های کمی و کیفی استفاده کنیم. ما چه به صورت رو در رو و چه در بیشتر موارد از طریق اسکایپ، واتس‌آپ و سایر وسایل ارتباطی الکترونیکی، با دانشجویان، معلمان، اساتید دانشگاه و اعضای جامعه روحانیت مصاحبه‌های متعددی انجام دادیم. به دلیل روابط و ارتباطات ما با منطقه مورد نظر، چنین مصاحبه‌هایی امکان پذیر شد.

ما با یک بحث مختصر در مورد مبانی نظری ناسیونالیسم دینی پارسی شروع خواهیم کرد تا راه‌های تأثیرگذاری آن بر کردها را نشان دهیم. بعد از آن ترسیمی از قوم‌نگاری تاریخی مربوط به امنیتی‌سازی دولتی آموزش دینی و "سکولار" ارائه می‌دهیم. ما همچنین در استراتژی دولت برای از بین بردن همه علائم کردبودن موشکافی خواهیم کرد. تحقیق ما در مورد امنیتی‌سازی زندگی کردها، تحت چند عنوان و سرفصل مختلف انجام خواهد شد تا ماهیت همه جانبه سیاست‌های دولت بطور کامل توضیح داده شود. ما استدلال خواهیم کرد که سیاست‌های مربوط به پارسی-شیعی کردن آموزش و پرورش دولتی با گسترش نظامی و محدودسازی کردها در انجام فعالیت‌های روزمره خود به هدف چندپارگی جامعه کرد ارتباط دارد.

### جمهوری اسلامی و ناسیونالیسم پارسی-شیعه

در چند دهه اول قرن بیستم شاهد طغیان اشکال گوناگون ناسیونالیسم فارسی در ایران بودیم. اگرچه در اوایل قرن بیستم مواردی از اختلاف بین ناسیونالیسم مذهبی و سکولار فارسی قابل مشاهده بود، اما هر دو نوع ناسیونالیسم همواره سعی می‌کردند گزارش خود را از گذشته یکدست ایران و «تکین بودن

ملیت» ارائه دهند. متفکران فارس از آن زمان بر خاستگاه بسیار کهن هویت فارسی تاکید کرده‌اند و آن را به عنوان هویت همه ایرانیان معرفی کرده‌اند (برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به وزیری ۱۹۹۳؛ مرعشی ۲۰۰۸؛ امانت ۲۰۰۹؛ وجدانی ۲۰۱۵؛ متین-عسگری ۲۰۱۸). ایرانیان تحت تأثیر مستشرقین غربی و گفتمان پاتریمونالیستی پهلوی، در درجه اول ایران را به عنوان کشوری تصور می‌کنند که تمدن آن هزاران سال با یک هویت یکنواخت و پیوسته زنده مانده است (وزیری ۱۹۹۳؛ ضیا-ابراهیمی ۲۰۱۶؛ سلیمانی و مجدپور ۲۰۱۹). با ظهور سلسله پهلوی، گفتمان ناسیونالیسم ایرانی به پروژه‌ای غالب تبدیل شد که هدف آن ساخت یک هویت ریشه‌ای و اصیل کهن است "که بر روی ماتریس زبان، تاریخ‌نگاری انتخابی و ناسیونالیسم فارس محور که دیگر اقلیت‌های قومی را نادیده می‌گیرد" بنا شده است. (بروجردی ۲۰۰۷، ۴۳). این نوع تاریخ‌نگاری غیربویا با مراجعه به برخی خرابه‌های باستانی، گذشته مطلوب و مورد نظر خود را به دست آورده و با جعل تاریخ، روایت اصیل فارسی را از طریق آموزش و پرورش و سایر ابزار و دستگاه‌های دولتی به خورد عموم داده است.

همچنین در نیمه اول قرن بیستم روشنفکران محلی‌گرای ضد غربی، که عمدتاً تحت تأثیر آریاییسم آلمانی بودند (متین-عسگری ۲۰۱۸) سر برآوردند و پذیرش افکار و گرایش‌های "غربی" را به چالش کشیده و آن را غربزدگی نامیدند. گرایش به غرب به ویژه توسط جلال آل احمد با به‌کارگیری واژه انتقادی و مخرب غربزدگی به چالش کشیده شد (بخشنده ۲۰۱۵؛ میرسیاسی ۲۰۱۷). با این حال، هم‌نخبگان طرفدار غرب و هم‌متفکران محلی‌گرا از طریق پروژه فارسی‌سازی به ساخت و اجرای "هویت ملی" متعهد و همگرا باقی ماندند (بروجردی ۱۹۹۷، ۵-۱). هر دو جریان همواره "ملیت" ایرانی را به شیوه‌ای روشن و بی‌ابهام فارسی‌محور تصور و تعریف کرده‌اند. به همین دلیل است که حتی متفکران فارس طرفدار جمهوری اسلامی نیز می‌توانند چنین پی‌فید و خونسرد هویت فارسی را معادل ملیت ایرانی و در تقابل با غیرفارس‌های محلی بدانند. برای نمونه نعمت‌الله فاضلی را در نظر بگیرید که ادعا می‌کند موسسات دولتی پهلوی مانند "فرنگستان قصد داشتند زبان و ادبیات مردم فارس را برای بالودن و خالص کردن زبان فارسی و تقویت هویت ملی در تقابل با سایر هویت‌های قومی و منطقه‌ای بکار گیرند" (فاضلی ۲۰۰۶، ۵۳). این ادعا تأثیر ناسیونالیسم بر اندیشه مدرن اسلامی را نشان می‌دهد. چنین ادعایی تأثیر ناسیونالیسم بر اندیشه معاصر اسلامی را نشان می‌دهد. این تأثیر به ویژه پس از به قدرت رسیدن اسلام‌گرایان و تشکیل دولت اسلامی آشکار شد.

مسلمانان معاصر (اسلام‌گرایان یا دیگر مسلمانان) در قالب و الگوی ناسیونالیسم عمل می‌کنند و بنابراین گفتمان مذهبی خود را با گفتمان ناسیونالیستی پیوند می‌دهند (نگاه کنید به دیوچی ۲۰۱۳؛ سلیمانی ۲۰۱۶، ۲-۳). الگوی ناسیونالیستی (۴) نحوه درک و تفکر مسلمانان از ملت را شکل می‌دهد و آنها را قادر می‌سازد تا تفاوت‌های قومی نژادی خود را منطقی جلوه دهند (سلیمانی ۲۰۱۷، ۱۶-۱). این الگوی پیامدهای مهمی دارد زیرا به عنوان بستر و زمینه جهاد معرفت‌شناختی اسلامی و تفسیر مسلمانان از اسلام عمل می‌کند. بنابراین، از بسیاری جهات، دامنه و مرزهای اندیشه دینی مدرن مسلمانان به وسیله این الگو تعیین می‌شود. (۵) این ضروریات مبتنی بر الگو، زمینه اساسی تعامل بین اندیشه دینی مدرن اسلامی و ملی‌گرایی را تشکیل می‌دهد. بنابراین، اگر لحن شدید مذهبی اسلام‌گرایان را نادیده بگیریم، متوجه می‌شویم که آنها نیز در مدیریت دین و نحوه برخورد با دیگر قومیت‌ها، استراتژی‌هایی را اتخاذ می‌کنند که شبیه رویکردهای کشورهای غیراسلامی است.

جمهوری اسلامی ایران برخلاف سلسله پهلوی - که با ملی‌گرایی سکولارتر شناخته شده بود - با یک ناسیونالیسم مذهبی ایرانی - شیعی قابل توصیف است که ریشه در تحولات اواخر قرن نوزدهم ایران دارد. اسلام‌گرایان از سال ۱۹۷۹ در ایران و جاهای دیگر، فرصتی برای حکومت‌کردن و ارائه الگوهای حکومتداری جایگزین به دست آوردند. شکست حکومتداری مناسب آنها، ناسازگاری اساسی اسلام‌گرایان در اندیشیدن فراتر از "نوع ایده‌آل" سیستم حکومتداری، یعنی دولت ملت، را نشان داد. اسلام‌گرایان هنگامی که قدرت را در اختیار می‌گیرند، سعی می‌کنند قوانین کشور خود را مذهبی‌تر کنند. با این حال آنها در غلبه بر خواست و محدودیت‌های اعمال شده توسط اقوام غالب در چارچوب ملی خود، شکست چشمگیری خورده‌اند. همانطور که در ادامه نشان داده می‌شود، جمهوری اسلامی ایران نه تنها تلاش کرده است تا به عنوان یک دولت همگون پاریسی - شیعی عمل کند بلکه با مقایسه آن با کشورهای سکولار همسایه، ثابت شده است که حتی در مقابل گرایش‌های سیاسی، فرهنگی و زبانی اقوام دیگر خود متعصب‌تر و بی‌گذشت‌تر نیز هست.

## "فتح" و امنیتی سازی کردستان

در گفتمان جمهوری اسلامی، اغلب از اشغال نظامی و امنیتی سازی کردستان شرقی به عنوان فتح کردستان اسم برده می شود (تصویر ۱). این مفهوم دارای یک دلالت مذهبی قوی است و به واقعه فتح مکه و نابودی بت پرستی توسط پیامبر اسلام در سال ۶۲۹ میلادی اشاره دارد. (۶) "فتح کردستان" با فتوای جهاد خمینی علیه کردستان، در اوت ۱۹۷۹ آغاز شد (کعبی ۲۰۱۵، ۹-۶۱). از سال ۱۹۷۹ رفتار جمهوری اسلامی با کردها و تاریخچه رویکرد دولت ممکن است در مراحل مختلف به صورت های متفاوت جلوه گر شده باشد. با این وجود، خط مشی کلان دولت در قبال جوامع تحت سلطه (مانند اعراب، بلوچ و کردها) بدون تغییر باقی مانده است.

در دهه ۱۹۸۰ - پس از "فتح کردستان" - سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و بسیجی ها عامل اجرایی "بازسازی اقتصادی" شدند و بر بخش های اقتصادی دولتی و خصوصی حاکم شدند. دستگاه های امنیتی دولتی مانند سپاه و بسیج پس از به دست گرفتن کنترل منطقه، شروع به نظامی سازی کردستان کردند. ده ها هزار شبه نظامی و همکار کرد طرفدار رژیم، که در زبان کردی به جاش مشهور هستند، در این سازمان ها استخدام شدند. (۷) اقتصاد محلی کردستان - که عمدتاً بر محور کشاورزی و پرورش دام استوار بود - در



شکل ۱. یک تابلو کنار جاده ای معمول که می گوید قبل از گام برداشتن در کردستان وضو بگیرید چراکه آغشته به خون شهدا است.

(<http://www.daliranekordestansaghez.com/dnkht.aspx>).

جنگ ایران و عراق آسیب دید. دولت به بهانه از بین بردن ضد انقلاب و دشمنان امنیت، دسترسی کشاورزان کرد را به کوهستان ممنوع کرد و بخش بزرگی از زمین های کشاورزی و مراتع را به مزارع مین تبدیل نمود.

تا به امروز، مکان دقیق بیش از ۱۶ میلیون مین زمینی مجهول باقی مانده است، و مساحتی برابر با ۴ میلیون و دویست هزار هکتار نیز پوشیده از مین های زمینی شده است (۸) (جدول ۱ را ببینید). به این ترتیب، دولت به طرز چشمگیری از امکان پرورش حیوانات اهلی مانند گوسفند و بز که یکی از ارکان اقتصاد روستایی کردستان را تشکیل می دهد کاسته است. همکاری سیاسی و نظامی (به عنوان جاش) با دولت به منبع اصلی درآمد تبدیل شده و در برخی مناطق، این تنها راهی است که کردها می توانند در "پروسه قانونی/سیاسی" کشور مشارکت داشته باشند.

استان	تعداد	درصد
کردستان (استان)	۸۸۹	۹,۲۳
ایلام	۵۹۶	۱,۱۶
خوزستان	۴۵۱	۱,۱۲
کرمانشاه	۱۲۷۳	۳,۳۴
آذربایجان غربی	۴۹۴	۳,۱۳
نوار مرزی	۱۰	۳,۰
جمع کل	۳۷۱۳	۱۰۰

جدول ۱. تعداد قربانیان مین های زمینی (۱۹۸۸-۲۰۰۳) منبع: انفجار مین و تلفات انسانی (۲۰۰۶). تهران: پژوهشکده مهندسی و علوم پزشکی جانبازان، ۷۷.

انتخاب مجد خاتمی در سال ۱۹۹۷ به دلیل گفتمان جامعه مدنی، رسانه‌های آزاد و کثرت‌گرایی که منجر به شکوفایی فعالیت دانشجویی برنامه‌ریزی‌نشده و پر جنب و جوش و فضای مطبوعاتی نیمه آزاد شد، در کردستان با استقبال زیادی روبرو گردید. در این مدت، قوانین سختگیرانه رعایت پوشش اسلامی متعادل‌تر شد و تفکیک‌جنسیتی با شدت کمتری اعمال گردید. به ویژه جوانان کرد، از این بازشدن نسبی فضای سیاسی بهره بردند. برای اولین بار کردهای ایران گمان کردند که امکان دارد بدون مبارزات مسلحانه به حقوق سیاسی خود برسند. با این وجود، به زودی مشخص شد که نباید تغییر در گفتمان دولت را دلیل تغییر در سیاست آن در قبال جوامع تحت سلطه تلقی کرد. در این دوره‌های ظاهراً "فرخنده اصلاحات"، نامه محرمانه‌ای به بیرون درز پیدا کرد که عموماً به عنوان بخشنامه دولت برای تغییر بافت جمعیتی در مناطق نفت خیز عرب‌نشین تلقی شد و افشای آن منجر به درگیری‌های خونین بین مردم و نیروهای دولتی در آن منطقه گردید. (۹) وقتی این رسوایی ننگین مورد توجه عموم قرار گرفت بلافاصله به‌مجدعلی ابطحی، یکی از معاونان خاتمی نسبت داده شد. وی بعداً نقش خود در آن را انکار کرد. (۱۰)

با به قدرت رسیدن محمود احمدی‌نژاد در سال ۲۰۰۵، همه امیدها به امکان‌پذیری اصلاح سیستم در نطفه خفه شد. احمدی‌نژاد در دو انتخابات متوالی مهندسی‌شده پیروز شد. در نخستین دوره ریاست جمهوری شاهد رویدادهای خشن بودیم به عنوان مثال نیروی انتظامی شوان قادری را با طناب به یک وانت بست و او را زنده در داخل شهر مهاباد به دنبال خود کشید. نتایج انتخابات دوره دوم احمدی‌نژاد باعث اختلاف شد و جنبش سبز را به وجود آورد. به زودی رهبران این جنبش تحت بازداشت خانگی قرار گرفتند و متهم به تحریک جامعه (فتنه) شدند -اصطلاحی که در طول تاریخ اسلام برای توجیه خشونت حاکمان مسلمان به کار رفته است.

مردم کردستان با جنبش سبز همراه نشدند. بی‌میلی کردها در عدم پشتیبانی از جنبش سبز به دلیل ترس گسترده از خشونت شدیدتر دولت علیه کردها، شدت پایش رژیم در کردستان نظامی‌شده و از همه مهم‌تر، پشتیبانی تاریخی طبقه حاکم پارس شیعه از دولت بود. در برخی موارد، روشنفکران ایرانی مقیم خارج از کشور حتی از احمدی‌نژاد دفاع می‌کردند و او را رئیس جمهور منتخب دموکراتیک ایران می‌دانستند. در بیانیه عمومی انجمن دانشجویان ایران، که در واکنش به رئیس دانشگاه کلمبیا، لی بولینگر، منتشر شد، احمدی‌نژاد "رئیس جمهور منتخب دموکراتیک" ایران نامیده شده است. (۱۲) همچنین، حمید دباشی (۲۰۰۷)، آکادمی دهن‌دریده پست‌کلونی پارس، مقاله‌ای منتشر کرد که در آن ادعا کرده بود که احمدی‌نژاد نه یک دیکتاتور بلکه یک مقام رسمی منتخب است. (۱۳) دباشی به دفاع گسترده از حکومت اسلامی ایران برخاست و اظهار داشت که "جمهوری‌ای که احمدی‌نژاد نماینده آن است حکومت روحانیون و خدا است، و این حکومت دینی با تقسیم بسیار پیچیده قدرت کار می‌کند... که به نظر می‌رسد بولینگر هیچ چیزی از آن نمی‌داند". (۱۴)

انتخابات سال ۲۰۱۳ که منجر به پیروزی رئیس‌جمهور فعلی یعنی روحانی شد تغییری در سیاست‌های حکومت اسلامی نسبت به غیر فارسی‌ها ایجاد نکرد. روحانی در مبارزات انتخاباتی خود اعتراف کرد که جمهوری اسلامی ایران بر اساس اصول سیاسی خاصی بنا شده است که شهروندان غیر فارس در آن جایگاهی ندارند. علیرغم این اعتراف حیرت‌انگیز، دولت وی در عمل هیچ تفاوتی با پیشینیانش نداشته است. وی به تقویت نیروهای نظامی در کردستان ادامه داد و در دوره ریاست‌جمهوری وی اعدام سنی‌ها، کردها و اعراب شیعه به میزان قابل توجهی افزایش یافت. در حقیقت، تیراندازی کورکورانه و بدون تمایز به کولبرهای کرد در زمان دولت تدبیر و امید رئیس‌جمهور روحانی شدت یافته است (نگاه کنید به جدول ۲)

یک نکته قابل توجه این است که در همه این موارد، موضع نخبگان فارس به طور کلی مطابق با عملکرد دولت بوده است. بین درک و نگاه دولت و نخبگان ایرانی در رابطه با کردها تفاوت معنی‌داری وجود ندارد (سلیمانی و مجدپور ۲۰۱۹). در حالی که گروه‌های اپوزیسیون فارس به طرز تحسین‌آمیزی از فعالان حقوق بشر فارس مانند نسرين ستوده دفاع می‌کنند اما آنها در مورد آتش‌زدن و قتل چهار فعال محیط زیست کرد یعنی شریف باجور و دوستانش در سال ۲۰۱۸ کاملاً سکوت کردند. (۱۵) به ویژه، سکوت آنها در مورد تعقیب و آزار زندانیانی چون زینب جلالیان، ولی دورودیان، عثمان مصطفی پور و مجد نظری - شخصی که از سال ۱۹۹۴ زندانی سیاسی است- یا کشتار روزانه کولبران یک تلاش هماهنگ و برنامه‌ریزی‌شده است. "اکثر نخبگان دانشگاهی و روشنفکران ایران هنگام مواجهه با مطالبات مربوط به حقوق اقلیت‌ها، اغلب با ترس و احتیاط واکنش نشان می‌دهند" (الینگ ۲۰۱۳، ۲). خصوصاً جامعه حاکم تنها به انواع خاصی از حقوق غیر فارس‌ها محدود نیست. بلکه با حقوق غیر فارس‌ها به هر فرم و

شکلی دشمن است و همین مسئله به استراتژی جمهوری اسلامی ایران برای نظامی کردن پیرامون غیر فارس خود، مشروعیت می‌بخشد.

جدول ۲: تعداد کولبرهای کشته یا مجروح (۲۰۱۹\_۲۰۱۵)

مورد	مرگ	شمار	سال				
			2019	2018	2017	2016	2015
مورد	2	0	0	0	0	2	شمار
	100%	0%	0%	0%	0%	100%	درصد در مورد
	0.2%	0%	0%	0%	0%	0.2%	درصد از کل
زخمی	567	125	226	148	49	19	شمار
	100%	22%	39.9%	26.1%	8.6%	3.4%	درصد در مورد
	61.2%	13.5%	24.4%	16%	5.3%	2%	درصد از کل
کشته	358	50	127	88	44	49	شمار
	100%	14%	35.5%	24.6%	12.3%	13.7%	درصد در مورد
	38.6%	5.4%	13.7%	9.5%	4.7%	5.3%	درصد از کل
جمع	927	175	353	236	93	70	شمار
	100%	18.9%	38.1%	25.5%	10%	7.6%	درصد در مورد
	100%	18.9%	38.1%	25.5%	10%	7.6%	درصد از کل

تا زمان انتشار این مقاله ممکن است اعداد امسال تغییر فاحشی نماید چون سیاست کولبرکشی حکومت به عملی روزانه تبدیل شده است.

### نظامی‌سازی زندگی کردها

در طول انقلاب و مدتی پس از آن، مردم کنترل بسیاری از پایگاه‌های نظامی رژیم سابق را در سراسر ایران به دست گرفتند. به همین ترتیب، در سال ۱۹۷۹، احزاب سیاسی کرد، که از جمله آنها حزب دمکرات کردستان ایران بودند، خلاء امنیتی و اداری پس از انقلاب را پر کردند. در همان سال، مردم ناگزیر به انتخاب دو موضوع اساسی شدند: ماهیت سیستم سیاسی پس از انقلاب و قانون اساسی جدید. به غیر از احمد مفتی‌زاده محقق کرد سنی‌مذهب و گروه حاشیه‌ای پیروان وی، کردها با قاطعیت جمهوری اسلامی و سلطنت را که تنها گزینه‌های روی برگه رای بودند رد کردند. در فروردین دوم، حتی مفتی زاده هم به قانون اساسی جمهوری اسلامی رأی نداد. به این ترتیب، کردها عموماً "مشروعیت نظام دینی و قانون اساسی آن را رد کردند. (۱۶) اما نخبگان ایرانی رد دموکراتیک سیستم جدید از جانب کردها را غالباً به عنوان "شورش" به تصویر کشیده‌اند (نگاه کنید به دباشی ۲۰۰۸).

رد نظام دینی از جانب کردها منجر به صدور فتوای جنگ مقدس آیت‌الله خمینی (جهاد؛ خمینی ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ۲۹۲) شد. فتوای جهاد خمینی - در ۱۹ اوت سال ۱۹۷۹ - آغازگر کشتار جمعی و اعدام‌های غیرقانونی توسط دولت جدید "برای پاکسازی کردستان از لوٹ اشرار" شد (صالح ۲۰۱۳، ۶۹). خمینی همچنین فرمان مجازات اعضای همه احزاب سیاسی (کرد و غیر کرد) را با چوبه دار صادر کرد (کورزمان ۲۰۰۴). به دنبال این دستور، نیروهای دولتی تهاجم کامل و همه‌جانبه به کردستان را آغاز کردند و عملیات "پاکسازی" را در شهرها و روستاهای کردنشین به شدت انجام دادند. این عملیات دامنه خشونت و وحشیگری سیاست رژیم جدید علیه کردها را نشان داد که در آن ارتش - که با هواپیماهای جنگنده F-4، تانک و آتش توپخانه پشتیبانی می‌شد - به محاصره شهرهای کردستان اقدام کرد.

با افزایش خشونت دولتی، مخالفان سیاسی کرد مانند حزب دمکرات کردستان، سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان ایران (کومله) و شاخه کردستان فدائیان خلق سعی کردند با رژیم جدید مذاکره کنند تا به درجه‌ای از خودمختاری و برخی از حقوق فرهنگی کردها برسند. در این اوضاع و احوال، آیت‌الله خلخالی، قاضی بدنام شرع دادگاه‌های انقلاب، صدها جوان کرد را در محاکمات مختصر اعدام کرد، بسیاری از غیرنظامیان کشته شدند، افراد بسیاری ناپدید شدند و بعدها در حالی پیدا شدند که در گورهای دسته جمعی دفن شده بودند. (۱۷) در ابتدا، دولت قول داد که تا حدی به کردها خودگردانی اعطا کند - قولی که هرگز تحقق نیافت. از آن زمان، دولت احزاب سیاسی کردی و همچنین غیرنظامیان کرد را به عنوان غیرخودی‌های قومی و مذهبی به حساب آورده است.

پس از شکست مذاکرات، سرکوب و ستم سیستماتیک دولت علیه کردها به طور مداوم افزایش یافت. دولت از عملیات دوره‌ای احزاب کرد به عنوان توجیهی برای نظامی کردن بیشتر کردستان و همچنین نظارت و رصد همه جنبه‌های زندگی اجتماعی فرهنگی کردستان سوءاستفاده می‌کرد. جنبش‌های مخالف کرد در اوایل دهه ۱۹۹۰ فعالیت‌های مسلحانه خود را متوقف کردند و به زندگی در تبعید در کردستان عراق پرداختند. توقف عملیات نظامی احزاب کرد نه وضعیت رو به وخامت نظارتی جمهوری اسلامی را کاهش داد و نه منجر به توقف نظامی کردن بیشتر کردستان شد. نظامی‌سازی بیش از حد منجر به همکاری بیشتر داوطلبانه و غیر داوطلبانه برخی با نیروهای دولتی شد. این وضعیت، نه خشونت دولت را کاهش داد و نه این خشونت را به زندگان جامعه تحت سلطه کرد محدود کرد. بدین صورت که حتی مردگان آن جوامع نیز از خشونت و وحشیگری دولت بی‌نصیب نماندند. این وضعیت در بسیاری از گورستان‌های کردستان آشکار است. گورستان‌ها و قبور مختلف ناشناخته و علامت‌گذاری نشده در ایران، خشونت و بی‌رحمی دولت را در مجازات زندگان و مردگان جوامع غیرخودی نشان می‌دهد. به عنوان مثال لعنت‌آباد را در نظر بگیرید: روستاهای لعنت‌شده در شهرهای کردنشین کرمانشاه، بیجار و قروه که در آنها گورستان‌های عجیب و غریبی وجود دارند که قبرها و مدفن قربانیان به گونه‌ای مکان‌یابی و سازمان یافته‌اند که از یکدیگر و از زمین اطراف قابل تشخیص نباشند. وجود چنین گورستان‌هایی نمادی است از اوج وحشیگری و سلب حق تدفین شرافتمندانه دگراندیشان کرد. (۱۸) آنچه دولت در نظر داشت از طریق نظامی کردن کردستان به آن دست یابد، در بخش‌های بعدی این مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت.

### قبیله‌سازی نظامی

جمهوری اسلامی برای احیای طبقات اجتماعی - که در زمان قبل از اصلاحات ارضی سال ۱۹۷۱ در کردستان وجود داشت - با حیل‌گری شروع به جذب نیروهای محلی، به ویژه از عشایر نمود. این یک استراتژی برای احیا و بهره‌برداری از شکاف‌های اجتماعی به منظور گسترش کنترل دولت بر منطقه بود. مرکز به طور کلی و به ویژه جمهوری اسلامی ایران تلاش کرده‌اند که جنبش‌های کرد را اساساً "قبیله‌ای" را بدانند و بشناسانند. از نظر تاریخی، آنها همواره سعی کرده‌اند همه جوامع غیر فارس را به عنوان "قبیله" تعریف کنند (آبراهامیان ۲۰۰۸، ۲۱-۲۰). با این وجود، دولت تصمیم گرفت تا اصطلاح عشایر را به نفع خود بازتعریف کند و به آنها نقش میهن‌پرستانه بدهد البته تا زمانی که چنین توصیفات با سیاست‌های نظامی و همگون‌سازی آن مطابقت داشته باشد. بنابراین، از سال‌های اولیه پس از انقلاب، عشایر توجه قابل توجهی را به خود جلب کردند و با مقدار زیادی ناسازگاری بازتعریف و پالوده شدند. چنین توصیفی به بهترین وجه با گفته معروف خمینی نشان داده شد که "عشایر ذخایر انقلاب هستند". بیانیه خمینی نشان دهنده سرمایه‌گذاری جمهوری اسلامی ایران در بخش قبیله‌ای کردستان است تا از آن به عنوان ابزاری برای کنترل کردستان استفاده کنند (مجددپور و سلیمانی ۲۰۱۹). بنابراین، استفاده جمهوری اسلامی از مفهوم عشایر مصلحتی و تابع وضعیت بوده است: عشایر برای ایجاد تفرقه بین کردها می‌توانند ذخایر انقلاب باشند و همان عشایر هنگامی که به تکینگی ملت در مواجهه با مطالبات سیاسی غیرفارس‌ها استناد می‌شود می‌توانند به قبیله‌گرایی واپس‌گرا تبدیل شوند. رویکرد اخیر توسط خود خمینی نیز در اوایل سال ۱۹۷۹ بیان شده است. یک بار وی شکایت کرد که اکنون، هر قبیله‌ای، صرف نظر از این که از کجا آمده‌اند، تصور می‌کنند که منطقه آنها فقیرترین و محروم‌ترین منطقه است. مهم نیست که بختیاری یا بلوچ (۱۹) یا کرد باشند، هر یک از [این قبایل] ادعاهای مشابهی دارند. (تأکید اضافه شده). (۲۰)

دولت از ابتدا و مطابق با سیاست قبیله‌ای کردن خود سعی در اعطای وضعیت خاص به زمین‌داران بزرگ قبلی نمود تا بذریع اعتمادی در بین کردها به ویژه در مناطق روستایی پخش کند. این وضعیت باعث شد تا برخی از مردم مناطق روستایی برای به دست آوردن منفعت از طرف نیروهای اطلاعاتی و امنیتی که تقریباً در هر دهکده‌ای پایگاه درست کرده بودند، با یکدیگر به رقابت بپردازند. استراتژی دولت عبارت بود از تحریک شکاف‌های جمعی در هر قسمت از کردستان. در نتیجه، در برخی از مناطق محلی در استان آذربایجان غربی، گروه‌هایی از مردم به عنوان جاش و خبرچینان محلی به دام دستگاه‌های دولتی افتادند. سپاه پاسداران و سازمان بسیج مستضعفین در مسلح کردن کردها برای ایجاد خصومت‌ها و تنش‌های اجتماعی که منجر به درگیری‌های مختلف مسلحانه شده‌اند، نقش مؤثری داشته‌اند.

سازمان‌های دولتی اسلحه گرم (ظاهراً برای مبارزه با "دشمنان انقلاب") توزیع کردند، که منجر به این شده است که این سلاح‌ها به راحتی در اختیار افراد محلی باشد تا از آنها در برابر یکدیگر استفاده کنند. رژیم به بهانه حل

اختلافات اجتماعی، زمینه را برای گسترش خشونت در مناطق روستایی آماده کرد که در آن دهقانان و مالکان پیشین علی‌رغم کم‌رنگ شدن اختلافات هنوز بر سر زمین، سهم آب و دیگر منابع با هم کشمکش داشتند. به عنوان مثال، یکی از مصاحبه‌شونده‌ها به ما گفت چگونه در سال ۱۹۸۸ یک اختلاف جزئی در نزدیکی سردشت، باعث مرگ نه نفر و زخمی شدن بسیاری از روستائیان شد. داده‌های مردم‌نگاری ما نشان می‌دهد که حوادث مشابه در بسیاری از مکان‌های دیگر اتفاق افتاده است و عوارض زیادی بر زندگی مردم گذاشته است. در آن مکان‌ها افراد محلی به علت اختلاف بر سر منابع طبیعی مشترک مانند آب کشاورزی از سلاح گرم علیه همدیگر استفاده کرده‌اند. واکنش دولت به چنین حوادثی به خوبی برنامه‌ریزی شده بود: وابستگی بیشتر روستائیان به نیروهای دولتی به صورتی که آنها دیگر نتوانند اختلافات خود را بدون دخالت دولت حل کنند.

از اوایل دهه ۱۹۸۰ تا اواخر دهه ۱۹۹۰ اعضای خانواده مالکان پیشین به طور روزافزونی جذب ادارات و سازمان‌های دولتی شدند. این پاداش وفاداری و خدمات آنها به برنامه نظامی دولت بود و به تدریج فرصتی برای آنان مهیا شد که قدرت از دست رفته خود را دوباره به دست آورند. مالکان سابق زمین علاوه بر منافع مالی، در تلاش بودند تا به عنوان نماینده دستگاه اداری دولت درگیر اداره امور روستایی شوند. در همان حال که رژیم با ولع مشغول پیشبرد برنامه‌های نظامی‌سازی خود بود، صاحبان زمین تلاش می‌کردند که به دوران "روزهای خوب گذشته" برگردند. جامعه مدنی کردستان تحت سلطه میلیتاریسم دولتی عمدتاً ناپدید شده بود، و بی‌اعتمادی و ترس عمومی بر روابط اجتماعی کردها سایه افکنده بود. از آنجا که مالکان سابق اولین گروهی بودند که از دولت اسلحه گرفتند، دهقانان نیز - به عنوان یک استراتژی بقا- همان راه را در پیش گرفتند. برخی از روستاییانی که به هدف نگارش این مقاله با آنها مصاحبه کردیم، صریحاً اظهار داشتند که آنها صرفاً برای بقای خود در این شکل جدید رقابت، اسلحه دولتی به دست گرفتند. بر اساس تحقیقات ما، موفقیت نسبی دولت در مسلح کردن گروه‌های مختلف مردم به دلیل واقعیت‌های زیر بوده است:

1. دولت از طریق سیاست نظامی‌سازی تنش رو به پایان طبقات مختلف مردم در مناطق روستایی را احیا کرد. این کار را با استفاده از القای ترس عمومی در بین دهقانان انجام داد و در برخی موارد دهقانان را مجبور به همکاری با دولت می‌کرد.
2. رژیم شبکه گسترده‌ای از مؤسسات امنیتی و نظامی را ایجاد کرد که در شهرها و روستاها پایگاه نظامی احداث کردند و هرکدام اهداف توسعه‌طلبانه خود را در کردستان داشتند. آنها با حضور خود، دایم بر زندگی روزمره کردها نظارت می‌کنند و افراد بیکار و جوانان را با مشوق‌های مالی و فرصت‌های شغلی وسوسه می‌کنند، اما در صورت امتناع کردها از همکاری با دولت مجازات سریعی در انتظار آنان است. در چنین شرایط امنیتی، مانند همه رژیم‌های توتالیتر، هرگونه امتناع از همکاری با دولت، همکاری با دشمن تلقی می‌شود.
3. شرایط ویژه کردستان عراق -جایی که اپوزیسیون کردستان روژیه‌ل‌ات مستقر است- فعالیت‌های سیاسی و نظامی جنبش کرد را خنثی کرده است، که به نوبه خود باعث بی‌انگیزه شدن و تخریب روحیه و خواست مردم روستایی برای مقاومت در برابر دولت شده است.
4. در همان زمان، اپوزیسیون سیاسی به دلیل نرمش و سیاست‌های ملایم کشورهای غربی نسبت به جمهوری اسلامی، از کانون توجه محروم شده است.
5. از همه مهمتر، روستاییان - که اولین قربانیان توسعه‌نیافتگی در کردستان هستند- غالباً احساس می‌کنند که به عنوان تنها راه ممکن برای غلبه بر فقر خود، به نیروهای دولتی ملحق شوند. در حالی که ارقام رسمی به هیچ وجه قابل اعتماد نیستند، جداول ۳ تا ۵ می‌توانند برخی از سیاست‌های توسعه جمهوری اسلامی در کردستان (به ویژه در مقایسه با بقیه ایران) را روشن کنند.

رفتار جمهوری اسلامی با کردها بدون شک برخوردی استعماری بوده است. محمود ممدانی در کتاب خود در سال ۲۰۱۲ به نام تعریف و قانون: بومی‌بودن به عنوان هویت سیاسی، تلاش‌های فرهنگی و فکری مشابهی را از جانب استعمارگران به منظور توجیه خشونت خود و هموار کردن راه برای ایجاد اختلافات جمعی نشان می‌دهد. قدرت استعماری به بازتعریف جوامع متوسل می‌شود تا تفاوت‌ها و چندپارگی استعمارشوندگان به یک واقعیت اجتماعی تبدیل شود. ممدانی از آفریقا به عنوان نمونه یاد می‌کند که در آن به عنوان مثال، "نژاد و اختلافات نژادی" به عنوان دسته‌بندی "غیربومی‌ها" در تقابل با "قبایل" و "بومیان" مورد استفاده قرار می‌گیرد. به همان روش جمهوری اسلامی ایران نیز سیاست نامگذاری



خود را به نحوی پایه‌ریزی کرده است که هرگونه بحث و گفتگوی درست از سیاست کردها جرم تلقی شود. دولت روش‌های خاصی برای اشاره به زبان‌های غیر فارسی تبلیغ کرده و آنها را به عنوان گویش و لهجه قالب کرده است تا آنها را به سطح لهجه‌هایی از زبان فارسی کاهش دهد.

جدول ۳: طبقه‌بندی مناطق شهری استانها از لحاظ برخورداری از شاخص توسعه انسانی

گروه	فاصله طبقات	درجه	استان‌ها	تعداد استان‌ها	درصد
۱	+ 0.732	برخوردار	تهران، اصفهان، قزوین، گیلان، البرز، فارس، یزد، بوشهر، سمنان	۹	29
۲	0.706 – 0.731	نسبتاً برخوردار	خوزستان، مازندران، مرکزی، قم، ایلام، گلستان، چهارمحال و بختیاری	۷	22.6
۳	0.680 – 0.705	متوسط	خراسان رضوی، کرمان، هرمزگان، آذربایجان شرقی	۴	13
۴	0.654 – 0.679	محروم	زنجان، همدان، کرمانشاه، خراسان جنوبی، خراسان شمالی، کهکولیه و بویر احمد، اردبیل، لرستان	۸	25.8
۵	-0.652	بسیار محروم	آذربایجان غربی، کردستان، سیستان و بلوچستان	۳	9.6

منبع: زنگنه (۲۰۱۶، ۱۵۶\_۷)

جدول ۴: تفاوت نرخ بیکاری اعلامی دولت و مقامات استان‌های کردنشین (۲۰۱۷)

استان	نرخ بیکاری دولتی	تخمین مقامات استان (۴۳)	توضیحات
متوسط استان‌ها	۱۳		
آذربایجان غربی	۱۱	14.9	به نقل از وبسایت رسمی استانداری ارومیه (۴۴)
کردستان	۱۶	۴۵	به نقل از وبسایت رسمی سید احسان علوی نماینده مجلس کردستان (۴۵)
کرمانشاه	۱۱	20.2	
ایلام	۱۴	بسیار بیشتر از ۱۴، نامعلوم یا گزارش نشده	به نقل از وبسایت رسمی نماینده مجلس دهلران (۴۶)

نرخ بیکاری ۵ شهر کردنشین استان آذربایجان غربی

شهر	درصد بیکاری اعلامی دولتی	تخمین مقامات محلی	توضیحات
پیرانشهر	14.3	35.2	به نقل از رئیس سازمان برنامه و بودجه استان آذربایجان غربی (۴۷)
سردشت	25.3		
مهاباد	12.2	30	به نقل از وبسایت نماینده مهاباد در مجلس (۴۸)
بوکان	12	21	به نقل از وبسایت فرمانداری بوکان (۴۹)
اشنویه	15.4	نامشخص	

جدول ۵: شاخص توسعه انسانی در استان‌های کردنشین (در بین ۳۱ استان ایران)

استان	شاخص آموزش	شاخص GDP	شاخص بهداشت	شاخص توسعه انسانی	رتبه از ۳۰
آذربایجان غربی	0,735	0,440	0,727	0,634	29
کردستان	0,740	0,427	0,730	0,632	30
کرمانشاه	0,775	0,494	0,725	0,664	23
ایلام	0,830	0,572	0,750	0,717	15

GDP: تولید ناخالص داخلی

## امنیتی کردن آموزش

در کردستان، آموزش و پرورش، مؤسسات آموزشی و مدارس به مناطق نظامی تبدیل شده‌اند. دستگاه‌های امنیتی دولتی همه جا هستند. آنها زندگی دانش‌آموزان را از دوره راهنمایی تا پایان آموزش عالی رصد می‌کنند. غالباً، همکاری با دولت به عنوان مطمئن‌ترین راه برای برخورداری از آموزش و اشتغال آتی در مؤسسات دولتی تلقی می‌شود. القابی مانند جاش قلم (خیانت با قلم) از واژه‌های جدید و معروف در زبان کردی است. اصطلاح جاش قلم به ویژه برای اشاره به دانشمندان علوم اجتماعی مانند احسان هوشمند (۲۰۰۴) و عرفان قانعی‌فرد (۲۰۰۹) مورد استفاده قرار می‌گیرد که می‌کوشند واقعیت وجود ملت کرد را زیر سوال ببرند. به طور کلی، جاش قلم به تمام آن دانشمندان، معلمان و دانشجویان دانشگاه که با دولت به عنوان مزدور فکری و معنوی همکاری می‌کنند اطلاق می‌شود. همکاری‌های معنوی می‌توانند اشکال مختلفی داشته باشند: از صحبت کردن یا نوشتن به نفع دولت گرفته تا شرکت در پروژه‌هایی که بودجه آن دولتی است یا توسط نهادهای امنیتی و نظامی اجرا می‌شوند.

علاوه بر این، دولت از اشتغال به عنوان اهرمی استفاده می‌کند تا کردهای تحصیل کرده را به همکاری با دستگاه‌های امنیتی خود ترغیب کند. عدم همکاری اغلب با اخراج فوری از کار پاسخ داده می‌شود. در کنار استراتژی‌های یاد شده، نظام حیرت‌انگیز پایش و نظارت دولتی، مقاومت جمعی را به طرز چشمگیری تضعیف کرده است. جو عمومی ترس و وحشت حاکم که ویژگی مشترک زندگی در کشورهای توتالیتر است توسط محصول جانبی آن یعنی بدگمانی تشدید می‌شود. برخی از مصاحبه‌شوندگان ما بر حسب عادت همکاری خود با دولت را با استفاده از یک منطق خودپسندانه توجیه می‌کردند: "اگر من این کار را نکنم شخص دیگری - با سوءنیتی مخرب - این کار را انجام خواهد داد."

چندین سازمان امنیتی ویژه وجود دارند که فعالیت‌های خود را در بخش آموزش و پرورش انجام می‌دهند. وظایف آنها متنوع است، از جمله نظارت بر گرایش‌های سیاسی و مذهبی دانش‌آموزان و معلمان، رفتارها، نوشتارها و گفتارها، شیوه لباس پوشیدن، شبکه دوستان و فعالیت‌های آنها در رسانه‌های اجتماعی و غیره. پروفایل دانش‌آموزی از دوره متوسطه شروع می‌شود و از طریق آن دولت تعیین می‌کند که آیا یک دانش‌آموز معینی اجازه دارد تحصیلات عالی داشته باشد یا بعدها در بخش دولتی شاغل شود یا خیر. همانطور که یک محقق کرد به ما گفت "پیشینه شخصی دانش‌آموزان به تنهایی همیشه ملاک تأیید دولت نیست". دفترگزینش - یکی از چهار بخش امنیتی در داخل بخش آموزش و پرورش - پیشینه بستگان نزدیک و دور دانش‌آموزان را بررسی می‌کند تا صلاحیت بعدی آنها برای تحصیلات عالی یا اشتغال تعیین شود.

رژیم نظارت در کلیه مدارس و دانشگاه‌ها از طریق بخش‌های مختلفی مانند انجمن اسلامی دانش‌آموزان/دانشجویان و بسیج اسلامی دانشجویی به شدت اعمال می‌شود. بسیج اسلامی دانشجویان شاخه‌ای از سازمان بسیج مستضعفین است. سازمان بسیج مستضعفین یک گروه از داوطلبین شبه‌نظامی فرانسوی است و یکی از پنج نیروی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی است که در سال ۱۹۸۰ به دستور آیت‌الله خمینی تأسیس شد. این سازمان برای جذب و سازماندهی همه ایرانیان برای پیوستن به جنگ ایران و عراق (گلکار ۲۰۱۵) ایجاد شد. بلافاصله پس از تأسیس سازمان بسیج مستضعفین شعبه‌هایی از آن در سراسر ایران ایجاد شد. به ویژه وارد کردن کردها در سازمان بسیج مستضعفین از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به همین علت این سازمان - همراه با سایر سازمان‌های نظامی و امنیتی - جوانان را، که بیشتر از دانشجویان جوان هستند، تشویق می‌کند که در بخش‌های محلی سازمان بسیج مستضعفین ثبت نام کنند. در عوض، پاداش آنها با اشتغال، پذیرش در دانشگاه‌ها، مرخصی، ارتقاء شغلی و رهایی زود هنگام از خدمت اجباری سربازی است.

## فارسی‌سازی نظامی

زبان کردها و زبان‌های دیگر مردم تحت سلطه در ایران، به طور یکسان موضوع انکار مودیانه رژیم و بیشتر روشنفکران فارس بوده است. (۲۱) محققان و دانشمندان ناسیونالیست فارس معتقدند که "هرگونه به رسمیت شناختن و پذیرش زبان‌های غیر فارسی" منجر به تجزیه ایران خواهد شد. این محققان به ما گفتند که پذیرش زبان‌های دیگر مانند "درست کردن ابروها به قیمت کورکردن چشم است". (۲۲) با وجود تصدیق اولیه زبان‌های غیر فارسی در قانون اساسی پس از انقلاب ۱۹۷۹، این زبان‌ها به عنوان تهدیدی برای تمامیت ارضی ایران و زبان طبقه حاکم شناخته شده‌اند. (۲۳) در ماه ژوئن سال ۲۰۱۹، دولت سیاست جدیدی اتخاذ کرد که براساس آن، پیش‌دبستانی‌های غیر فارسی به عنوان دانش‌آموزانی که مهارت

کافی در زبان فارسی ندارند، دانش‌آموزانی با "نیازهای خاص" محسوب می‌شوند. (۲۴) از بسیاری جهات، سیاست استعماری جدید مبنی بر بیولوژیک کردن مهارت‌های زبانی، طنین نژادپرستانه قوی دارد. با این وجود، حاکمیت و نخبگان آن با سکوت همگانی و عمدی خود این سیاست جدید را تأیید و تصویب کرده‌اند.

جامعه حاکم از این واقعیت آگاه است که تا زمانی که زبان آنها به عنوان زبان رسمی کشور باقی بماند، به حفظ جایگاه این جامعه در راس سیستم سلسله مراتبی موجود کمک خواهد شد. همانطور که اشکروفت و همکاران بیان کرده‌اند، زبان بستر و واسطه‌ای می‌شود که از طریق آن ساختار سلسله مراتبی قدرت تداوم می‌یابد و به بستری تبدیل می‌شود که از طریق آن مفاهیمی مانند "حقیقت"، "نظم" و "واقعیت" بنیانگذاری می‌شوند (۱۹۸۹، ۷). چهار دهه پس از تصویب قانون اساسی، هنوز دولت و روشنفکران فارس به عنوان دلیلی بر عدم تدریس زبان‌های دیگر در مدارس بر مشکلات فنی تأکید می‌کنند. البته چنین استدلال‌هایی به تعبیر فیلسوف کانادایی چارلز تیلور صرفاً "دستاویزهایی فن‌آورانه برای شوونیسم هستند تا آشکارا ماهیت خود را اعلام نکنند" (تیلور ۱۹۹۹، ۲۲۲).

به گزارش خبرگزاری دولتی ایسنا، برخی از روشنفکران فارس آشکارا اعلام می‌کنند که "آموزش زبان‌های غیر فارسی ... به وحدت ملی آسیب می‌رساند. [آنها] نگران هستند که اجرای ماده ۱۱۵ قانون اساسی (۲۵) می‌تواند خطری برای زبان فارسی باشد [و] وضعیت آن را تضعیف کند". (۲۶) روشنفکران ایرانی -صرف نظر از جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک و کشور محل اقامت- نگرانی مشابهی در مورد وضعیت زبان فارسی و ارتباط آن با «هویت ایرانی» دارند (نگاه کنید به یارشاطر ۱۹۹۳). از منظر جامعه حاکم، برابر کردن زبان فارسی با سایر زبان‌ها یا استناد به آن به عنوان یکی از بسیار زبان‌های ایران یک عمل جدایی‌طلبانه محسوب می‌شود. بنابراین روشنفکران فارس اصرار دارند که زبان آنها زبان ملی است. الهه بقراط نویسنده فارس هشدار می‌دهد که فقط خائنان تلاش می‌کنند تا فارسی را که زبان مشترک همه ایرانیان است، به یک قوم محدود کنند. (۲۷) یعنی مفهومی به نام قوم فارس وجود خارجی ندارد. (۲۸) آنها این حقیقت را نادیده می‌گیرند که به قول بروجردی محقق فارس "هژمونی" زبان فارسی توسط عملیاتی پرشور و گزنده از جانب دولت ایجاد شد و منجر به ترویج ناسیونالیسمی نسبتاً "ناسالم شد (۲۰۰۷، ۵۰).

سیاست‌های دولت بر اساس چنین دیدگاه‌های تبعیض‌آمیزی پایه گذاری شده است. بنابراین، این نظام سیاسی اساساً "جوامع غیر فارس و غیر شیعه را به حاشیه می‌راند. (۲۹) همانگونه که مهرزاد بروجردی زیرکانه بیان می‌کند نخبگان فارس، حفظ زبان فارسی یعنی زبان مشترک یا "lingua franca" ایران را به عنوان اکسیری می‌دانند که بقای هویت ایرانی را تضمین می‌کند (۲۰۰۷، ۴۳). مورد استاد مشهور مجد رضا شفیعی کدکنی از دانشگاه تهران را در نظر بگیرید. در اوایل ژوئیه سال ۲۰۱۸، کدکنی هرگونه بحث در مورد وجود حقوق زبانی غیر فارس‌ها را به عنوان شاهدهی بر توطئه خارجی به ویژه از طرف کشور انگلیس به تصویر کشید. (۳۰) نظام فعلی، درست مانند سیستم پهلوی، تنها با بکارگیری زور و قدرت اقتصادی پایدار نیست. بلکه این نظام به پشتیبانی یک سنت فکری صد ساله پایدار است که "دولت را تنها آغازگر و عامل تغییر" می‌داند (کرونین ۲۰۰۳، ۳). گفتمان فارسیست حاکم، هرگونه مطالبه و آرمان غیرفارسی را به عناوینی چون مشکوک یا علامت تحریک و مداخله خارجی به تصویر می‌کشد. بنابراین، رویکرد روشنفکران ایرانی به "آرمان‌های کرد" زیاد با رویکرد دولت متفاوت نیست.



تصویر ۲: یادمان شهداء، دزلی/کردستان، عکس از احمد مجدپور

### شیعی کردن فضای کردستان

برخلاف رژیم پهلوی که به دنبال هژمونی سیاسی و نظامی محض در کردستان بود، دولت جمهوری اسلامی شروع به ایجاد مجموعه‌ای از مؤسسات شبه مذهبی نمود تا مشخصات دینی مناطق کردنشین سنی مذهب را تغییر داده و بر آموزش دینی، نهادها، شعائر و رسوم مذهبی کردها نظارت کند. سیاست دولت در کردستان بر دو هدف اصلی استوار است: نخست ایجاد یک سیستم پشتیبانی، تحول و استاندارد سازی آموزش برای ریشه‌کنی مراکز خودگردان آموزش دینی در کردستان. به علاوه همانطور که یک ملای کرد به ما گفت، دولت آموزش مذهب سنی را اصلاح کرده "تا هر فضایی که به زبان‌های غیر فارسی مجال حضور می‌دهد را از بین ببرد". حتی در بخش سنی‌نشین بلوچستان نیز آموزش زبان مادری یکی از کارکردهای مؤسسات مذهبی بوده است. (۳۱) دوم، دولت با تثبیت چنین نظامی، آموزش سنتی دینی را در محدوده و قلمرو صلاحیت و شمول رژیم نظارتی خود قرار داد. بنابراین، به واسطه وجود سیستم جدید، دولت به تنها مرجع اعتبار بخشیدن به آموزش دینی کردهای اهل سنت تبدیل شده است. چنین اقتداری جمهوری اسلامی را قادر می‌سازد که جلوی طلاب، مطالب آموزشی و جنبش‌های علمای نامطلوب را بگیرد. تأسیس مؤسسات جدید دینی مانند مرکز بزرگ اسلامی که یک نهاد فرهنگ‌سازی استعماری است و از طریق آن دولت تلاش کرده است تا تعلیمات دینی کردهای اهل سنت را به میل خود تحریف کند. (۳۲)



تصویر ۳: نمونه‌ای از یادبود ساخته شده برای قدمگاه خامنه‌ای (۵۰)

مراکز بزرگ اسلامی منحصراً در مناطق اهل سنت تأسیس شده‌اند. آنها عموماً "توسط روحانیون شیعه اداره می‌شوند. (۳۳) رئیس هر مرکز توسط نماینده استانی مقام معظم رهبری که خامنه‌ای است منصوب می‌شود. (۳۴) این مراکز وظیفه تنظیم رویدادهای مذهبی، سازماندهی و رتبه‌بندی طلاب اهل سنت، اعطای مجوزهای آموزش مذهبی، صدور اعتبارنامه‌های تحصیلی و نظارت بر موقوفات متبرکه را بر عهده دارند. علمای سنی کرد برای ایجاد ارتباط با این مراکز مشوق‌های خاصی را دریافت می‌کنند. به عنوان مثال، آنها می‌توانند از خدمت اجباری سربازی معاف شوند. در خصوص حقوق دریافتی نیز -طبق گفته مصاحبه‌شوندگان ما- ملامهای کرد در ماه کمتر از 50 دلار دریافت می‌کنند. از لحاظ نظری گفته می‌شود که رسالت این مراکز صرفاً مذهبی است، اما آنها همیشه فراتر از

محدوده‌های مأموریت اعلام شده خود گام برمی‌دارند. آنها به عنوان بخشی از دستگاه‌های امنیتی دولت، مخالفان مذهبی و علمای کرد مستقل را زیر نظر می‌گیرند، ائمه جمعه محلی را برکنار یا منصوب می‌کنند و مطابق با بخشنامه‌های ادارات امنیتی منطقه در کارزارهای انتخاباتی شرکت می‌کنند. ناگفته نماند که شکل‌گیری اسلام مورد نظر دولت یکی از اهداف استراتژیک همه کشورهای اسلامی و سکولار در خاورمیانه بوده است. تلاش‌های جمهوری اسلامی ایران برای ایجاد یک اسلام دولتی محدود به مناطق سنی‌کردنشین نیست. دولت حتی آیت‌الله العظمی‌های شیعه - مانند حسینعلی منتظری- را هرگاه تفسیری متفاوت با تفسیر رسمی حکومت داشته باشند را مورد آزار و اذیت قرار می‌دهد.

ایجاد تشکلهای و سازمان‌های مذهبی موازی شیعه‌گستر در مناطق اهل سنت یکی از سیاست‌های مداوم دولت برای تضعیف مذهب سنی در کردستان است. چنین سیاستی از اهمیت استراتژیک برخوردار است زیرا از اواخر قرن نوزدهم، علمای مذهبی کرد، همدردی و گرایش زیادی به مقاومت کردها نشان داده‌اند. از نظر تاریخی، مناطق کردستان سنی‌نشین به عنوان مرکز ملی‌گرایی کردستان عمل کرده‌اند (سلیمانی ۲۰۱۷، ۷-۹۵۵؛ همچنین به سلیمانی ۲۰۱۶ مراجعه کنید). ظهور ناسیونالیسم کرد در مناطق کردنشین شیعه مذهب پدیده‌ای نوظهور است و به همین دلیل ریشه‌کشی مذهب سنی در کردستان از اهمیت ویژه‌ای در فارسی‌سازی استعماری کردستان برخوردار است. قانون اساسی جمهوری اسلامی به رغم جایگاه بی‌اهمیت این قانون، به صورتی مبهم مکاتب حقوقی اهل سنت را به رسمیت می‌شناسد اما در همان حال تصریح می‌کند که اسلام شیعی مذهب رسمی کشور است (ماده ۱۲). در عمل، ماده‌ای از قانون اساسی که در مورد اهل سنت است هرگز منجر به موضوعی با نتایج مهم نشده است. علاوه بر این، این تصریح با مفاد و موارد دیگر مندرج در همان قانون رد شده است که مهمترین آنها ماده ۷۲ است که می‌گوید: هیچ قانونی نباید با مذهب رسمی کشور مغایرت داشته باشد (یعنی تشیع). (۳۵)

دولت برای گسترش تشیع بطور فزاینده‌ای مؤسسات مذهبی شیعی مانند حسینیه‌ها (۳۶)، حوزه‌های علمیه (۳۷) و هیئت‌های محلی را در کردستان سنی‌نشین گسترش می‌دهد. تأسیس حسینیه‌ها در کردستان به اواسط دهه ۱۹۸۰ باز می‌گردد. در آغاز با گسترش دستگاه‌های اداری دولتی و تلاش دولت برای جابجایی بیشتر کارکنان نظامی غیر کرد در کردستان این مراکز پدیدار شدند. در طول سه دهه گذشته، دولت به بهانه استفاده نیروهای نظامی و امنیتی اسکان‌یافته، حسینیه‌هایی را بدون استثناء در همه شهرهای کردستان ساخته است. در عین حال، ساختن حتی یک مسجد سنی در مناطق شیعه‌نشین مانند تهران که حدود یک میلیون سنی در آن زندگی می‌کنند ممنوع است. (۳۸) علاوه بر این، دولت با ایجاد اماکن و بناهای مذهبی سعی در تقدیس حضور تشیع دولتی در کردستان دارد. چنین تلاش‌هایی به نوبه خود، دلالت بر معرفی "اسلام واقعی" در منطقه دارد. به عنوان مثال، همانطور که در تصویر ۲ نشان داده شده است، در برخی از روستاهای کوچک منطقه هورامان، حکومت مکان‌های "مقدس" مانند بناهای یادمان شهدا را بنا کرده است یا همانطور که در تصویر ۳ می‌بینیم یادبود قدمگاه مقام معظم رهبری با نصب تابلویی نشان داده شده است: گفته می‌شود که خامنه‌ای در جریان جنگ ایران و عراق به این منطقه سفر کرده بود. (۳۹) رژیم با اشغال تدریجی مذهبی فضای کردستان قصد دارد تا بیشتر از پیش کردهای سنی را حذف و همگون کند. اعتراض کردهای سنی به این استراتژی‌های همگون‌کننده معمولاً با استفاده از قوه قهریه سرکوب می‌شود.

رژیم همچنین یک سیاست جمعیتی چند جانبه را در کردستان دنبال کرده است. در این راستا، برای اولین بار پروژه‌های مسکن‌سازی خاصی را شروع کرد تا نیروهای غیر بومی، پرسنل امنیتی و مدیران غیر محلی را در سراسر منطقه اسکان دهد. سپس، دولت از طریق پروژه‌های اسکان نظامی استعماری شروع به اجرای یک سیاست منظم‌تر برای دستکاری در مشخصات جمعیتی شهرها و روستاهای کردستان کرد. با این روش، دولت یک استراتژی دو جانبه اتخاذ کرد: اول، پروژه‌های مسکن نظامی را گسترش داد تا مناطق مختلفی را در شهرک‌ها و شهرهای بزرگتر در بر بگیرد و با برنامه دوم خود، اقدام به اسکان شهروندان شیعه در مناطق عمدتاً سنی‌نشین کردستان کرده است. مورد اخیر منجر به تغییر بافت جمعیتی برخی از محلات شهری کردستان شده و آنها را به مناطق تحت تسلط مردم شیعه تبدیل کرده است. (۴۰)

### نتیجه‌گیری

اگر استراتژی‌های شیعه‌کردن دولتی ایران را نادیده بگیریم، سیاست کلی دولت در برابر جوامع تحت سلطه با همسایگان سکولار ایران تفاوتی ندارد. همچنین سیاست شیعه‌کردن کردها در واقع اساساً یک سیاست همگون‌سازی است نه تلاش‌هایی صرفاً مربوط به مذهب و مکتب.

زیرا هدف مورد نظر حکومت گسترش شیعه‌گری به عنوان شکلی از هویت است که در نهایت جامعه را همگن می‌کند. در ایران پس از سال ۱۹۷۹ زبان فارسی و فرهنگ شیعی ترکیبی آشکار جهت تحمیل به جامعه بوده است.

روشنفکران سکولار ایران‌گرا نیز به اهمیت تشیع برای همگن‌سازی جامعه ایران اذعان کرده‌اند (به امانت ۲۰۱۷ مراجعه کنید). (۴۱) در دهه‌های اخیر، ناسیونالیست‌های فارس به طور فزاینده‌ای "هویت ایرانی" را به گونه‌ای صورت‌بندی مجدد کرده‌اند تا گذشته ایران با روایت شیعی و هویت شیعه سازگارتر باشد (به امانت ۲۰۱۷ مراجعه کنید). بنابراین، تضعیف مذهب تسنن می‌تواند در خدمت "یکپارچگی ملی" مورد نظر مفهوم پارس-شیعه باشد، به خصوص با توجه به این واقعیت که مناطق گردنشین سنی مذهب به لحاظ تاریخی، مرکز مقاومت سیاسی کردها بوده‌اند.

خط سیر سیاست‌های دولت در کردستان ممکن است روی یک خط مستقیم قرار نگیرند. با این وجود، از اوایل دهه ۱۹۸۰، دولت استراتژی مداوم مبنی بر انکار، همگون‌سازی، سرکوب و ظلم به کردها به عنوان جامعه‌ای غیر خودی اتخاذ کرده است. در اولین پیش‌نویس قانون اساسی پس از سال ۱۹۷۹، برخی از حقوق فرهنگی و زبانی اقوام و ملل تحت سلطه پیش‌بینی شده بود. همانطور که بیان شد، علی‌رغم موقعیت ممتاز مذهب شیعه به عنوان یک دین دولتی، برخی از ادیان و مذاهب دیگر نیز تا حدودی قانون اساسی به رسمیت شناخته شده‌اند. با این حال، این شناسایی هرگز در عمل به هیچ وجه معنا پیدا نکرد، زیرا کسب هرگونه مقام دولتی مهم مستلزم اطاعت عملی و مکتبی از رهبری آیت‌الله العظمی‌ها است. از نظر علم دین، این مسئله برای مسلمانان غیر شیعه بسیار مشکل ساز بوده است. فضای سیاسی حاکم در زمان تنظیم پیش‌نویس اولین قانون اساسی، نفی قاطع و انکار دیگر فرهنگ‌ها و زبان‌های غیر فارسی را غیرممکن ساخته بود. بنابراین، قانون اساسی از لحاظ نظری آموزش زبان‌های دیگر در کنار فارسی را مجاز می‌داند. اما در عمل هرگز این حق تحقق نیافته است. در واقع، وزیر آموزش و پرورش دولت، سید محمد بطحایی در ۱۵ ژوئیه ۲۰۱۸، اظهار داشت که "در بعضی از مناطق، زبان‌های محلی [یعنی زبان‌های غیر فارسی] آموزش داده می‌شود... این خطرناک است. به کودکان فقط باید زبان رسمی کشور [که فارسی است] آموزش داده شود." (۴۲)

طی چند سال اول انقلاب، نیروهای دولتی توانستند کنترل بیشتر مناطق کردستان را به دست بگیرند. در این مناطق، هیچ جایی برای بروز مخالفت سیاسی وجود نداشت. با این وجود مبارزان کرد به فعالیت‌های سیاسی و نظامی خود در مناطق روستایی ادامه دادند. تا پایان جنگ ایران و عراق در سال ۱۹۸۸، کردها در وضعیت اضطراری زندگی می‌کردند و نمی‌توانستند خانه خود را بین غروب و طلوع آفتاب ترک کنند. پس از آن دولت شروع به اجرای وضعیت بغرنج و موهن نظارت، پایش و کنترل کرد. جوانان دبیرستانی و دانشجویان دانشگاه‌ها تنها به دلیل خواندن کتاب‌ها و مقالات اعتراض‌آمیز زندانی شدند. این جوانان مجبور بودند از قوانین و الگوهای سختگیرانه مذهب در خصوص لباس و اخلاق و عفت عمومی پیروی کنند. در برخی استان‌های کردستان، متفاوت بودن از نظر نژادی و مذهبی، زندگی عادی را تقریباً غیرممکن ساخته بود. مصاحبه‌شوندگان مسن‌تر ما اغلب اوقات از آن دوران سخت و دردناک به این ترتیب یاد می‌کردند که چگونه "هر نوع رفتاری ممکن بود به عنوان مخالفت مذهبی یا سیاسی با دولت تعبیر شود". در همان دوره، دولت از استراتژی خود برای نظامی کردن کردستان، برانگیختن شکاف‌های جمعی و پاک کردن خصوصیات قومی-زبانی، فرهنگی و مذهبی رونمایی کرد.

دولت اسلامی حاکم، سیاست‌ها و خط‌مشی‌های محافظه‌کارانه ناسیونالیستی را به شیوه‌های مختلف بازتولید کرده است. با این حال، با وجود شعارهای ضد غربی و ادعای اسلام جهان‌شمول، شیوه‌های سیاسی حکومت در عمل عمیقاً قومی و ناسیونالیستی بوده است. سیاست‌های داخلی دولت بر اساس ناسیونالیسم قومی فارسی و سیاست خارجی آن بر اساس "منافع دولت" بنا نهاده شده است. جمهوری اسلامی نمونه‌ای بارز از این واقعیت است که درک مسلمانان از اسلام، به همان اندازه که تحت تأثیر ناسیونالیسم مدرن است متمایل به در اختیار گرفتن دولت و حکومت نیز هست. در چهار دهه گذشته، جمهوری اسلامی غیر فارس‌ها را منکوب کرده و سعی در حذف سیستماتیک نموده‌ها و فرهنگ‌های غیر فارسی داشته است. شیوه‌های حکومت در عمل و برخورد با سایر قومیت‌ها نمونه‌ای کلاسیک از استعمار داخلی است. همچنین، جمهوری اسلامی هنگام ارجاع به خود، درست مانند دولت ملت‌های سکولار دارای روش خاصی برای هویت و تصور ملی از خود است. "داشتن یک هویت ملی"، به تعبیر بیلینگ، "یعنی داشتن راه‌ها و روش‌هایی برای صحبت در مورد

ملیت" است (بیلیگ ۱۹۹۵، ۸).

جمهوری اسلامی ایران تلاش کرده است تا برای کردها، همکاری با دولت را به یکی از راه‌های ممکن برای بقای اقتصادی و امرار معاش تبدیل کند. کسانی که چنین سبکی از زندگی را نپذیرفته‌اند، حتی با وجود داشتن مدارک بالای دانشگاهی، مجبور شده‌اند که به عنوان کولبر کار کنند. با این حال، همانطور که نشان دادیم، در نتیجه تیراندازی مستقیم نیروهای دولتی، بیش از ۹۳۰ کولبر در چند سال گذشته کشته یا زخمی شده‌اند. تنها همین مورد نشان از وجود یک نگرش استعماری در برابر کردها دارد که در آن کشتار کردها عادی شده و با مصونیت مطلق عوامل صورت می‌گیرد. این نگرشی است که کشتار روستاییان کرد را توجیه می‌کند، و مردم شهرها و استان‌های مرکزی ایران به دولت حق می‌دهند چنین رفتاری داشته باشد. در واقع، در هیچ جا بهتر از شبکه‌های اجتماعی ایران نمی‌توان این نگرش را مشاهده کرد. توجیه قتل کولبران از طریق ارتباط این شغل با به اصطلاح "جدایی طلبی کردها" انجام می‌شود. در این نگرش مرکز، مقاومت کردها را به عنوان یک تهدید تلقی می‌کند و نه به عنوان نشانه‌ای از وجود سیاست‌های محروم‌سازی و به حاشیه راندن از جانب دولت. این کار با بازتولید و تأیید مجدد ادعاهای رسمی دولت مبنی بر لزوم سیاست همگون‌سازی فرهنگی و حتی زیبایی انجام می‌شود و همه این موارد باعث شده امنیتی‌سازی زندگی در پیرامون قانونی شود.

### تقدیر و تشکر

ما به خاطر ارائه مطالب ارزشمندی که آرس زارعی و ارسلان یاراحمدی در اختیار ما گذاشتند سخت مدیون آنها هستیم و همچنین از الکساندر گانوته، متین اتماکا، ورنر هرتزوگ، اوون آر میلر و آنتونی کی شین بخاطر بازبینی این مقاله و ارائه نظرات ارزشمند کمال تشکر و قدردانی داریم.

### درباره نویسنده‌گان

*کمال سلیمانی* متخصص تاریخ و سیاست اسلامی و خاورمیانه است. سلیمانی دکترای خود را در رشته تاریخ اسلامی و خاورمیانه از دانشگاه کلمبیا در نیویورک دریافت کرد (۲۰۱۴) و در دانشگاه‌های مختلف جهان تدریس کرده است. سلیمانی نویسنده مقالات مختلف علمی است که در مجلات آکادمیک مهم مانند مجله بریتانیایی جامعه شناسی، اقوام، مطالعات خاورمیانه و جهان اسلام منتشر شده است. آثار سلیمانی به کردی (کرمانجی و سورانی)، فارسی و ترکی ترجمه شده‌اند. سلیمانی در کتاب خود به نام اسلام و ناسیونالیسم‌های رقیب در خاورمیانه (پالگریو، ۲۰۱۶)، معرفت‌شناسی بنیادی دولت ملت را با تمرکز بر نقش محوری و اساسی که اسلام در ظهور دولت ملت ایفا می‌کند، زیر سوال برده است. او نشان می‌دهد که چگونه معامله به مثل و قید و بندهای ناسیونالیسم و اندیشه دینی در تاریخ معاصر خاورمیانه نقش دارند.

*احمد مجدپور* یک انسان‌شناس اجتماعی است. او دکترای جامعه‌شناسی خود را از دانشگاه شیراز در ایران دریافت کرد. او همچنین دانشجوی دکترای رشته انسان‌شناسی در دانشگاه ماساچوست-امهرست است که در آن دوره‌های مربوط به ملی‌گرایی و درگیری‌های نژادی و مذهبی در خاورمیانه معاصر را تدریس می‌کند. مجدپور تاکنون هشت رساله تک‌پژوهشی و بیش از ۵۰ مقاله علمی به تنهایی یا به کمک دیگران به زبان‌های انگلیسی، کردی و فارسی تألیف کرده است. آثار وی در مورد کردستان به عنوان مدل و نمونه برای تحقیقات اساسی نظریه‌محور و قوم‌نگاری و مطالعه علمی نژادها در ایران شناخته شده‌اند. آثار مجدپور در ژورنال‌های بین‌المللی مختلفی از جمله مجله بریتانیایی جامعه‌شناسی، قومیت‌ها، کیفیت و کمیت: ژورنال بین‌المللی روش‌شناسی، مجله انگلیسی مطالعات خاورمیانه و ژورنال بین‌المللی مطالعات کیفی در بهداشت و رفاه منتشر شده‌اند.

### یادداشت‌ها

1. [http://rouhani.ir/event.php?event\\_id=63](http://rouhani.ir/event.php?event_id=63). Accessed 16 July 2018.
2. [http://rouhani.ir/event.php?event\\_id=63](http://rouhani.ir/event.php?event_id=63). Accessed 16 July 2018.
3. <https://undocs.org/pdf?symbol=en/A/74/188>

4. See Billig (1995) and Matin (2019).
5. For more on religious nationalism see Peter van der Veer (1994); Roger Friedland (2001); Barbara-Ann Rieffer (2003); Genevieve Zubrzycki (2016); Kamal Soleimani (2016), and Mark Juergensmeyer (2017).
6. The 48th chapter in the Qur'an is named al-Fath, which contextualises the conquest of Mecca in 629. The first verse of that chapter reads, 'Indeed, we have given you [O Muhammad], a clear conquest' (the Qur'an, 48:1).
7. جاش از نظر لغوی به معنی کره خر یا قاطر است. از زمان جنگ جهانی دوم، کردها از این اصطلاح برای اشاره به هر کردی که با دولت همکاری می‌کنند استفاده کرده‌اند. جاش، در این مفهوم، به معنای قاطر کوچک است زیرا قاطرها محصول جفت‌گیری یک اسب ماده با یک خر نر هستند. چنین نامی حاکی از پی‌وفایی و خیانت است زیرا برای تولد یک قاطر، نیاز است که یک اسب ماده با یک خر جفت شود، دلالت بر اینکه او آن خر را بر اسب ترجیح داده است. در فرهنگ کردی، یک اسب نر به یکباره نماد زیبایی، عصیانگری، نجابت و شرافت است. در مقابل، خر نمادی از حماقت، اطاعت و زشتی است. با این وجود برای تولید یک قاطر، مادبان باید با یک خر جفت شود. از منظر چنین منطقی، محصول نهایی نمی‌تواند دارای فضیلت باشد.
8. <http://archive.fo/pLzJ2>. Accessed 10 March 2019.
9. See, <http://archive.fo/IQmCh>. Last visited 12 July 2019.
10. See, <http://archive.fo/IQmCh>. Last visited 12 July 2019.
11. *Fitna* is a Qur'anic term which is 'much worse than human slaughter' (2: 191).
12. For Bollinger's remarks: <http://www.columbia.edu/cu/news/07/09/lcbopeningremarks.html>. Accessed 16 May 2018.
13. <http://weekly.ahram.org.eg/archive/2007/866/focus.htm>. Accessed 16 May 2018.
14. Ibid.
15. <http://archive.fo/0uEgE>. Last visited 14 July 2019.
16. <https://www.radiozamaneh.com/94492>. Last visited 14 July 2019.
17. Appendix of Komala Report, 13 November 1979.
18. [http://www.bbc.com/persian/iran/2013/09/130912\\_25\\_anniversary\\_kurds\\_executed\\_nm](http://www.bbc.com/persian/iran/2013/09/130912_25_anniversary_kurds_executed_nm). Accessed 1 July 2018.
19. Communities located in southwestern and eastern and northeastern Iran.
20. [http://www.imam-khomeini.ir/fa/c207\\_51244/](http://www.imam-khomeini.ir/fa/c207_51244/). Accessed 4 July 2018.
21. See numerous *related* articles by Persian academics on *Parsi Anjuman*. <https://parsianjoman.org/>. Last visited 10 March 2019.
22. See Ibid.
23. <https://www.isna.ir/news/>. Last visited 9 July 2018.
24. <http://archive.fo/x4eZn>. Accessed 6 June 2018.
25. Article 115 of the constitution: <https://www.legal-tools.org/doc/4205c7/pdf/>. Accessed 9 July 2018.
26. <https://www.isna.ir/news/92112215541>. Accessed 9 July 2018.
27. <https://kayhan.london/fa/1397/04/09/>. Accessed 9 July 2018 (emphasis added).
28. Ibid.
29. See <http://archive.fo/AryZm>. Last visited 2 October 2018.
30. <https://iranintl.com/>. Accessed 9 July 2018.
31. <http://archive.fo/Tm8j9>. Accessed 3 July 2019.
32. See note 29.
33. After the election of Khatami in 1997, the state began to appoint pro-state Kurdish clergymen in some Kurdish cities.
34. <http://kurdistan.isna.ir/default.aspx?NSID=5&SSLID=46&NID=26582>. Last visited 2 October 2018.
35. <https://dlp.msrt.ir/file/download/regulation/1497687031-.pdf>. Last visited 4 December 2018.
36. See <http://old.ido.ir//n.aspx?n=13910209014>. Accessed 16 July 2018.
37. <http://kurd.ismc.ir/>. Accessed 16 July 2018.
38. 49 <http://archive.fo/Hnp8H>. Accessed 29 November 2018.
39. <http://www.digarban.com/node/7230.html>. Accessed 29 November 2018.
40. This is based on the fieldwork conducted by Ahmad Mohammadpour in the summer of 2006.



41. See Afshin Asgari's talk: <https://www.youtube.com/watch?v=7hiAfIZOjrl>. Last visited 4 October 2018.
42. <https://www.farsnews.com/amp/13970423000749>. Accessed 16 July 2018.
43. The column showcases the sharp contrast between official statistics provided by the central and provincial governments.
44. <https://www.tasnimnews.com/fa/news/1397/05/16/1796165/>. Accessed 31 March 2019.
45. <http://kordestan.isna.ir/Default.aspx?NSID=5&SSLID=46&NID=23756>. Accessed 31 March 2019.
46. <http://nullwww.magiran.com/npview.asp?ID=3589382>. Accessed 31 March 2019.
47. <https://www.yjc.ir/fa/news/6312072>. Accessed 31 March 2019.
48. <http://kurdpress.com/details.aspx?id=6511>. Accessed 31 March 2019.
49. <https://www.tasnimnews.com/fa/news/1395/07/08/1200079/>. Accessed 31 March 2019.
50. <http://keyhanenovin.com/wp-content/uploads/2013/01/m.jpg>. Accessed 29 November 2018.

### کتاب‌شناسی

Annual Report of the UN for Human Right. Human Rights Council Thirty- seventh session 26 February – 23 March 2018 Agenda item 2 Annual report of the United Nations High Commissioner for Human Rights and reports of the Office of the High Commissioner and the Secretary-General, 2018.

Abrahamian, Ervand. *Modern History of Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Amanat, Abbas. *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism*. London: I.B. Tauris, 2009.

Amanat, Abbas. *Iran: A Modern History*. New Haven, CT: Yale University Press, 2017.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post- colonial Literatures*. 1st ed. London; New York: Routledge, 1989.

Khomeini, Ayatollah. *Sahifay-e Nur: Majmu'ay-e Rahnumudhay-e Imam Khomeini/Teh-hiy-e va Jam' av- ariy-e Markaz-e Madarek-e Farhangiy-e Inghlab-e Islami, Jald-e 12*. Tehran: Vazarat-e Irashad-e Islami, 1985, 1364.

Bakhshandeh, Ehsan. *Occidentalism in Iran: Representations of the West in the Iranian Media*. London:

I.B. Tauris, 2015.

Billig, Michael. *Banal Nationalism*. London and Thousand Oaks, CA: Sage, 1995.

Boroujerdi, Mehrzad. "Iranian Islam and the Faustian Bargain of Western Modernity." *Journal of Peace Research* 34, no. 1 (1997): 1–5. doi:10.1177/0022343397034001001.

Boroujerdi, Mehrzad. "Contesting Nationalist Constructions of Iranian Identity." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 7, no. 12 (2007): 43–55. doi:10.1080/10669929808720120.

Cabi, Marouf. "Marginalisation of Kurdish History," M. Litt. Thesis, University of St Andrews 2015. Unpublished MA thesis.

Cohn, Bernard S. *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1996.

Cronin, Stephanie. *The Making of Modern Iran: State and Society under Reza Shah 1921–1941*. London: Routledge Curzon, 2003.

Dabashi, Hamid. "Banality of the Burden." 2007. <http://weekly.ahram.org.eg/archive/2007/866/focus.htm>. Last visited on 16 May 2018.

Dabashi, Hamid. *Iran: A People Interrupted*. New York, NY: The New Press, 2008.

Denzin, Norman. *Interpretive Biography*. Newbury Park, CA: Sage, 1989.

Denzin, Norman. *Qualitative Inquiry under Fire*. Abington: Routledge, 2009.

Devji, Faisal. *Muslim Zion: Pakistan as a Political Idea*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Hoshmand, Ehsan. "Kurd or Kurds; an Entry to Sociology of Kurds." *Sociology Portal* 40, (2004). Accessed June 13, 2019. <http://archive.fo/NHh1V>.

Elling, R. Christian. *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. New York: Palgrave, 2013.

Fazeli, N. "Politics of Culture in Iran Anthropology, Politics and Society in the Twentieth Century." New York:

Routledge, 2006.

Friedland, R. "Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation." *Annual Review of Sociology* 27, no. 1 (2001): 125–152. <http://www.jstor.org/stable/2678617>. doi:10.1146/annurev.soc.27.1.125.

- Ghanei Fard, Erfan. *Sixty Years of Life and Memory of Jalal Talabani*. Tehran: Nashr-e 'Elm, 2009.
- Golkar, Saeid. *Captive Society: The Basij Militia and Social Control*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, 4th ed. Oakland: University of California Press, 2017.
- Kurzman, Charles. *The Unthinkable Revolution in Iran*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Mamdani, Mahmud. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
- Marashi, Afshin. *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State*. Seattle and London: The University of Washington Press, 2008.
- Matin, Kamran. "Deciphering the Modern Janus: Societal Multiplicity and Nation-Formation." *Globalizations* (2019): 1. doi:10.1080/14747731.2019.1673615.
- Matin-Asgari, Afshin. *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Mignolo, Walter, and Catherine E. Walsh. *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Durham: Duke University Press, 2018.
- Mirsepasi, Ali. *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Mohammadpour, A., and Kamal Soleimani. "Interrogating the Tribal: The Aporia of 'Tribalism' in the Sociological Study of the Middle East." *British Journal of Sociology* (2019). Accessed March 20, 2019. doi:10.1111/1468-4446.12656.
- Rieffer, B.-A. J. "Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship." *Ethnicities* 3, no. 2 (2003): 215–242. doi:10.1177/1468796803003002003.
- Saleh, Alam. *Ethnic Identity and the State in Iran*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Soleimani, Kamal. *Islam and Competing Nationalisms in the Middle East, 1876-1926*. New York: Palgrave, 2016.
- Soleimani, Kamal. "Kurdish Image in Statist Historiography: The Case of Simko." *Middle Eastern Studies* 53, no. 6 (2017): 949–965. doi:10.1080/00263206.2017.1341409.
- Soleimani, Kamal. "Modern Islamic Political Thought, 'Islamism' and Nationalism." *Journal of Humanities and Cultural Studies R&D* 2, no. 1 (2017): 1–16.
- Soleimani, K., and Ahmad Mohammadpour. "Can non-Persians Speak? the Sovereign's Narration of 'Iranian Identity.'" *Ethnicities* 19, no. 5 (2019): 925–947. doi:10.1177/1468796819853059.
- Sturm, Circe. "Reflections on the Anthropology of Sovereignty and Settler Colonialism: Lessons from Native North America." *Cultural Anthropology* 32, no. 3 (2017): 340–348. doi:10.14506/ca32.3.03.
- Taylor, Charles. "Nationalism and Modernity." In *Theorizing Nationalism*, edited by Ronald Beiner, viii, 338 p. Albany, NY: State University of New York Press, 1999.
- van der Veer, Peter. *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. California: University of California Press, 1994.
- Vaziri, M. *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity*. New York: Paragon House, 1993.
- Vejdani, Farzin. *Making History in Iran: Education, Nationalism, and Print Culture*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.
- yarshater, Ehsan. "Persian Identity in Historical Perspective." *Iranian Studies* 26, no. 1-2 (1993): 141–142. doi:10.1080/00210869308701791.
- Zanganeh, Mehdi. "The Evaluation and Analysis of Human Development Indices in Urban Regions of Iran." *Journal of Geography and Development of Urban Space* no. 4 (2016): 1.
- Zia-Ebrahimi, Reza. *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation*. New York, NY: Columbia University Press, 2016.
- Zubrzycki, Geneviève. *National Matters: Materiality, Culture, and Nationalism*. Stanford: Stanford University Press, 2016.