

## بلوچستان خاموش: نگاهی به مساله‌ی هویت‌های ملی و قومی در ایران

### مروری بر دیدگاه‌های علم صالح، راسموس الینگ، و فروغ اسدپور

آیدین ترکمه و فریده شهریاری

#### درآمد

راسموس کریستین الینگ و علم صالح در یکی از نوشته‌های مشترک‌شان که با عنوان «اقلیت‌های قومی و سیاست هویت در ایران»<sup>۱</sup> منتشر شده است در قالب یک گفت‌وگوی انتقادی به معرفی آثار یکدیگر پرداخته‌اند. اقلیت‌ها در ایران: ملی‌گرایی و قومیت پس از خمینی<sup>۲</sup> (۲۰۱۳) نوشته‌ی راسموس الینگ و هویت قومی و دولت در ایران<sup>۳</sup> (۲۰۱۳) نوشته‌ی علم صالح هر دو بر مساله‌ی هویت‌های قومی و ملیت در ایران تمرکز دارند. ما نیز همانند الینگ معتقدیم که مساله‌ی اتنیسیستی یا قومیت در مطالعات ایران (Iranian Studies) مغفول واقع شده و اینکه اکنون بیش از پیش نیاز است تا سکوت در خصوص ابعاد بحث‌انگیز تنوع اتنیکی را در ایران بشکنیم. الینگ کتاب خودش و نیز صالح را اولین کوشش‌های جدی به زبان انگلیسی در این راستا می‌داند<sup>۴</sup> و در انتهای مقاله‌ی مشترک‌شان ابراز امیدواری می‌کند که دیگر پژوهش‌گران نیز به این بحث بپیوندند و به این ترتیب تا حدی حساسیت‌ها و خطرات حول چنین گفت‌وگوها و موضوعاتی نیز کاهش یابد. ما در این نوشته می‌کوشیم قدمی ابتدایی در این راستا برداریم و گستره‌ی گفت‌وگو را حول هویت‌ها/اقلیت‌های قومی و مساله‌ی ملی در ایران وسیع‌تر کنیم. یکی از اهدافمان نیز پیوند زدن آثار نوشته‌شده به زبان انگلیسی و فارسی است زیرا به نظر می‌رسد نوعی گسستگی بین این دو جهان وجود دارد. برای این منظور به واسطه‌ی تنش‌ها و رویدادهای فاجعه‌بار اخیر در سراوان بلوچستان ایران و متنی از فروغ اسدپور در همین خصوص با عنوان «تجزیه مداوم و خشونت‌آمیز مملکت بلوچستان به دست حکومت مرکزی ایران»<sup>۵</sup>، می‌کوشیم تا بحث را کمی ملموس‌تر و فضامندتر کنیم. در نهایت به اتکای برخی بینش‌ها و مفاهیم انتقادی برگرفته از منظومه‌ی فکری آری لوفور، برخی از وجوه مغفول‌مانده یا چالش‌برانگیز در نوشته‌های الینگ، صالح و اسدپور را برجسته می‌سازیم و دیگر پژوهشگران و نویسندگان را به بازاندیشی مساله‌ی قومیت و ملیت در ایران دعوت می‌کنیم. باید یادآوری کنیم که پس از نگارش، نسخه‌ی اولیه‌ی این متن را در اختیار فروغ اسدپور، علم صالح، و راسموس الینگ قرار دادیم و نظرات‌شان را جویا شدیم. اسدپور نظراتش را به صورت مکتوب در اختیارمان گذاشت که در دل متن به آن‌ها اشاره کرده‌ایم. نظرات صالح و الینگ را نیز در مصاحبه‌هایی مجزا از آن‌ها جویا شدیم که در بخش دوم از این مقاله به آن‌ها پرداخته می‌شود.

<sup>1</sup> Elling, R. C., & Saleh, A. (2016). Ethnic Minorities and the Politics of Identity in Iran. *Iranian Studies*, 49(1), 159- 171.

<sup>2</sup> *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity After Khomeini*, Palgrave Macmillan.

<sup>3</sup> *Ethnic Identity and the State in Iran*, Palgrave Macmillan.

<sup>4</sup> البته به گفته‌ی الینگ، قبل از این دو مهرزاد بروجردی و مصطفی وزیری نیز تا حدی به این موضوع پرداخته‌اند هم بوده‌اند.

<sup>5</sup> <https://www.akhbar-rooz.com/%D8%AA%D8%AC%D8%B2%DB%8C%D9%87-%D9%85%D8%AF%D8%A7%D9%88%D9%85-%D9%88-%D8%AE%D8%B4%D9%88%D9%86%D8%AA-%D8%A2%D9%85%DB%8C%D8%B2-%D9%85%D9%85%D9%84%DA%A9%D8%AA-%D8%A8%D9%84%D9%88%DA%86%D8%B3%D8%AA%D8%A7/>

## ۱. گفت‌وگوی راسموس الینگ و علم صالح

### ۱.۱. مروری بر کتاب صالح:

#### هویت قومی و دولت در ایران

الینگ و صالح در مقاله‌ی مشترک‌شان ابتدا کتاب‌های همدیگر را مرور، معرفی و سپس پرسش‌هایی را برای همدیگر طرح می‌کنند. ابتدا الینگ به معرفی کتاب صالح می‌پردازد. بزرگ‌ترین تهدید برای امنیت داخلی ایران<sup>۶</sup> و در واقع هویت ملی ایرانی از دید صالح برآمده از نارضایتی فزاینده‌ی اقلیت‌های قومی آن است. صالح چارچوب نظری خود را بر دو مفهوم اصلی «امنیت جامعه‌ای» (societal security) و «محروریت نسبی» بنا می‌کند که برگرفته از ایده‌های بری بوزان (Barry Buzan) و تد گور (Ted Gurr) هستند. او بر این اساس کتابش را حول سه مفهوم امنیت، تنش قومی، ملی‌گرایی و هویت سامان می‌دهد. صالح به این ترتیب به دنبال آن است تا وجهی مغفول را در مطالعات موجود درباره‌ی ایران برجسته کند که عمدتاً آن را همچون تهدیدی اتمی برای غرب بازنمایی می‌کنند. او در عوض به دنبال آن است تا بگوید این جمهوری اسلامی (از اینجا به بعد ج.ا.) است که تهدیدی برای خودش است. استدلال صالح این است که مراجع حکومتی پیوسته نارضایتی منطقه‌ای را نادیده می‌گیرند، آگاهانه اقلیت‌ها را به حاشیه رانده و گروه‌های اثنیکی<sup>۷</sup> غیرفارس را فارسیزه می‌کنند. در نتیجه تمرکز صالح بر عوامل جامعه‌ای درونی است و نه بیرونی. شاید استدلال اصلی صالح را بتوان این طور جمع‌بندی کرد: ج.ا. تنوع فرهنگی را همچون چالشی امنیتی تلقی می‌کند و عامل آن را نیز استفاده و سواستفاده‌ی قدرت‌های خارجی از احساسات قومی درون ایران می‌داند که باعث شده است تا دولت مرکزی در ایران، اقلیت‌ها را تهدیدی برای تمامیت ارضی‌اش بداند. الینگ ادامه می‌دهد که از دید صالح، ج.ا. با سرکوب خواسته‌های اقلیت‌ها از طریق سیاست‌های جذب/اسیمیلاسیون، فقیرنگه‌داشتن افشار جامعه و ادغام تحمیلی کامیونیتی‌های اقلیت درون یک فرهنگ اکثریت فارسی/شیعی، تهدیدی درونی را برای خودش خلق کرده است.

### ۲.۱. مروری بر کتاب الینگ:

#### اقلیت‌ها در ایران: ملی‌گرایی و قومیت پس از خمینی

صالح عنوان می‌کند که الینگ با به‌پرسش‌کشیدن مفاهیم قومیت، ملی‌گرایی و هویت، به دنبال پاسخ‌دادن به این پرسش است که چه کسی ایرانیان و مفهوم ایرانی‌بودگی را تعریف می‌کند؟ الینگ در این راستا سه بازیگر اصلی را شناسایی می‌کند: ایت‌های اقلیت، ایت‌های ملی‌گرای فارس‌محور، و دولت<sup>۸</sup>. او با بررسی انتقادی تنوع اثنیکی و گفتمان‌های مسلط درباره‌ی هویت ملی به کمبودها و جنبه‌داری‌های موجود در مطالعات ایران می‌پردازد. الینگ، به گفته‌ی صالح، به دنبال شناسایی علل تاریخی، سیاسی،

<sup>۶</sup> اینجا باید اشاره کرد که به نظر می‌رسد الینگ و صالح هر دو از منظری دولت‌محور بحث می‌کنند و در نتیجه ماهیت پرتنش و پرتضاد تعبیری همچون امنیت داخلی ایران و هویت ملی ایرانی چندان مساله‌مند نمی‌شوند.

<sup>۷</sup> یادآور شویم که از آنجایی که صالح (در گفت‌وگویی با شاهد علوی) اصرار بر استفاده از واژه‌ی قوم به جای اثنیک دارد، از این پس در این متن هر جا به دیدگاه‌های صالح برمی‌گردد از واژه‌ی قوم استفاده می‌کنیم. در سایر موارد ترجیح‌مان همان اثنیک است.

<sup>۸</sup> یکی از خطرات اینگونه دسته‌بندی‌ها، نادیده‌گرفتن تضادها و تنش‌ها درون هر یک از این دسته‌هاست. از طرف دیگر، این دسته‌بندی‌ها ظاهراً سه بازیگر را هم‌وزن تلقی می‌کند که می‌دانیم چنین نیست. برای مثال وقتی از یک دسته‌ی واحد تحت عنوان ایت‌ها حرف زده می‌شود، مشخص نمی‌شود که وزن ایت‌های فارس و غیرفارس در آن چه نسبتی دارند. از همین رو این دسته‌بندی‌ها به نظر تا حدی انتزاعی هستند.

و اجتماعی-اقتصادی متنوعی است که به بسیج اقلیت‌های اثنیکی در ایران پساانقلاب انجامیده است. از دید الینگ این واکنش اقلیت‌های اثنیکی در ایران نتیجه‌ی سیاست‌های دولتی (هم در دوران پهلوی و هم در ج.ا.) است و رویکرد دولت در مواجهه با آن، خود برآمده از عوامل تاریخی و ژئوپلیتیکی است. الینگ در فصل چهارم کتاب این ارزیابی را ارائه می‌کند که الیت‌های ملی‌گرای فارس‌محور چگونه اقلیت‌های خاصی (کدام اقلیت‌ها؟) را همچون تهدیدی برای ایران کنونی تلقی/بازنمایی می‌کنند. او به این منظور مشخص از نظریه‌های (نووبری) راجرز بروبیکر (Rogers Brubaker) و سینیشا مالمسیوچ (Sinisa Malesevic) درباره‌ی قومیت و هویت استفاده می‌کند. استدلال الینگ این است که سه بازیگر اصلی یعنی دولت، الیت‌ها و فعالان اقلیت‌ها همگی دیدگاهی مبتنی بر منطق‌های ذات‌گرایی، ازلی‌باوری (primordialism) (این اعتقاد که ملت‌ها و قومیت‌ها تغییرناپذیر، طبیعی و ازلی هستند)، و گروه‌گرایی (این تلقی که جامعه‌ی انسانی را می‌توان به گروه‌هایی مجزا با مرزهای مشخص و دقیق تقسیم کرد) را مبنای فهم و عمل‌شان قرار می‌دهند.

### ۳.۱. مواجهه‌ی انتقادی صالح و الینگ:

الینگ عنوان می‌کند که اگرچه کار هر دو بر «هویت» متمرکز است اما آن را به شیوه‌های متفاوتی مفهوم‌پردازی می‌کنند. او عنوان می‌کند که ظاهرین صالح هویت را همچون چیزی می‌بیند که به طور عینی/ابژکتیو شکل می‌گیرد، مدیریت و اندازه‌گیری می‌شود. در حالی که الینگ، هویت را همچون یک خودفهمی شکل‌پذیر زمینه‌مند و پیشامدی می‌انگارد. به بیان دقیق‌تر، او هویت را یک فرایند اجتماعی سوژکتیو می‌داند و نه یک شاخص ابژکتیو. از دید او با استفاده از تعبیری مانند سنجش هویت‌ها همچون چیزهایی قوی یا ضعیف، ما نیز همچنان همان هستی‌شناسی مخدوش ملی‌گرایی/ناسیونالیسم را دنبال می‌کنیم. پرسش الینگ از صالح این است که آیا این خودِ هویت ملی ایرانی است که در معرض تهدید است یا گفتمان‌های قدرت‌مند مشخصی که می‌کوشند چنین ایرانی‌بودگی‌ای را تعریف کنند؟

صالح در پاسخ تاکید دارد که هویت امری ثابت و پیش‌داده نیست بلکه خلق می‌شود. او از منطری برساخت‌گرایانه معتقد است که زمانی که عقاید، هویت‌ها یا ادراک‌ها برساخته می‌شوند به اموری واقعی و نیرومند تبدیل می‌شوند. به این ترتیب، برداشت‌ها و احساسات قومیتی-ملیتی به طور اجتماعی تاریخی برساخته و تصویرسازی می‌شوند. صالح می‌گوید در کتابش برای مثال به این می‌پردازد که نقش شرق‌شناسان در فرایندهای ساخت دولت ملت چه بوده و این که چگونه مورخان و الیت‌های ایران برداشت‌های شرق‌گرایانه را به عاریت گرفتند تا یک هویت ایرانی منسجم و یکدست را بر مبنای برتری‌طلبی فارس خلق کنند. البته در دوران ج.ا. از دید صالح روندی متفاوت شکل گرفت که طبق آن هویت ملی ایران مسیر به لحاظ هستی‌شناسانه متفاوتی را پی گرفت: اسلام‌گرایی. از دید او، ج.ا. با اتخاذ مفهوم قلمروزدایی‌شده‌ی امت، ایده‌ی یک ایران به لحاظ جغرافیایی تعریف‌شده را تضعیف کرد. صالح مدعی است که تبدیل احساسات و سرخوردگی‌های قومیتی به یک نیروی جمعی عمده علیه دولت، نیازمند سیاسی‌کردن هویت قومی به نحوی است که بتواند گروه‌های جامعه‌ای (societal) را بسیج کند. کتاب او در واقع به دنبال بررسی این فرایند است. از دید صالح در ایران نوعی آشفتگی هویتی وجود دارد که به تشدید احساسات قومیتی انجامیده که در نهایت ناامنی جامعه‌ای را در ایران دامن زده است. از دید او الیت‌های قومیتی به دنبال آن هستند تا احساس محرومیت «برساخته»ی اقلیت‌ها را در تقابل با دیگری (یعنی دولت و جامعه‌ی فارسی و شیعی)، جهت بدهند و سیاسی کنند. صالح همچنین اعتقاد دارد که جهانی‌سازی نیز به واسطه‌ی افزایش برهمکنش بین گروه‌های قومیتی در دو سوی مرزها و فراتر از آن، به تقویت احساسات قومیتی انجامیده است.

الینگ در ادامه از صالح می‌پرسد که چه عوامل و نیروهایی زیربنای ایده‌ی فارس‌بودگی (Persian-ness) هستند؟ صالح عنوان می‌کند که فرایند دولت‌ملت‌سازی رضاشاه را وادار کرد که روایتی از زبان مشترک و خاستگاه‌ها و حافظه‌ی تاریخی جمعی واحدی را در بین ایرانیان ایجاد کند. این هویت ملی که به طور قلمرویی صورت‌بندی شده بود بر هویت پارسی/فارسی و ایده‌ی نژاد آریایی مبتنی بود. متفکران ایرانی از جمله احمد کسروی و عبدالحسین زرین‌کوب از این آریایی‌بون و پارس‌بودن همچون مبنا و خاستگاه هویت ملی ایرانی دفاع کردند. صالح معتقد است که در چنین وضعیتی، که با فقدان خردورزی دانشگاهی و تحلیل انتقادی مواجه بودیم، رویکرد پارس‌محور این الیت‌ها به خلق یک گرایش دیگری‌ساز در ضدیت با اقلیت‌های خاص منجر

شد. پس از انقلاب نیز شیعه‌گرایی همچون نسخه‌ی فارسی‌شده‌ی اسلام عرضه شد که در کنار زبان فارسی، همچون عاملی وحدت‌بخش به منظور پیوند دادن گروه‌های قومیتی متفاوت عمل می‌کرد. در نتیجه اقلیت‌ها سیاست‌های دولت را مبتنی بر یک ایدئولوژی خاص می‌دیدند که به دنبال تعریف ایرانی‌بودگی بر مبنای برتری و تفوق هویت فارسی/شیعی است.

از دید صالح این ترکیب ملی‌گرایی مبتنی بر عظمت میراث پیشااسلامی ایران و اسلام‌گرایی مبتنی بر مفهوم امت که مرزها و تفاوت‌های نژادی و قومیتی را به رسمیت نمی‌شناسد باعث شده است تا خودفهمی ایرانیان بیش از پیش پیچیده شود. به بیان دیگر، ج.ا. از دید صالح فاقد یک گفتمان هویت ملی منسجم و معین است. اینجا باید پرسید که آیا مفهوم امت در ج.ا. واقعاً مرزها و دیگری‌سازی‌های مبتنی بر تفاوت نژادی و قومیتی را مبنای عملش قرار نمی‌دهد و به این معنا به رسمیت نمی‌شناسد؟ این به رسمیت‌نشناختن از دید صالح به چه معنا است؟ به بیان دقیق‌تر، دوگانه‌سازی ملی‌گرایی و اسلام‌گرایی که صالح عنوان می‌کند دوگانه‌ی دقیقی نیست. چرا که ج.ا. عمدتاً بر مبنای برداشتی قلمرویی از فضا عمل می‌کند و برداشت قلمروزدوده از فضا دست کم درون مقیاس ملی، محلی از اعراب ندارد. صالح در واکنش به این پرسش پاسخ می‌دهد که به رسمیت‌شناختن فقط به معنای شناسایی نیست بلکه به معنای رسمیت‌بخشیدن در معنای حقوقی کلمه است. اقوام بار حقوقی ندارد اما اقلیت قومی بار حقوقی دارد. از دید او ج.ا. وارد این سطح از به رسمیت‌شناسی در معنای حقوقی نمی‌شود.

صالح در ادامه عنوان می‌کند که بی‌میلی تهران در به رسمیت‌شناختن ابعاد چندگانه‌ی هویت‌های ایرانی باعث شده است که یک هویت ملی منسجم شکل نگیرد. دولت دو استراتژی متناقض را برای تحکیم هویت ملی یعنی هژمونی فارسی و سلطه‌ی شیعی اتخاذ کرده است که هر دو از دید صالح به شیوه‌ی خاص خود نسبت به اقلیت‌های قومی-مذهبی غافلند. همین باعث می‌شود که چالشی برای «هویت/امنیت» ملی ایران به وجود بیاید. به گفته‌ی صالح محرومیت به تنهایی به تنش قومی نمی‌انجامد بلکه ترکیبی از یک حس فزاینده‌ی محرومیت با سیاسی‌سازی هویت قومی است که می‌تواند به تنش ختم شود. از دید او تهران در تامین انتظارات قومی شکست خورده است و در نتیجه گروه‌های قومی هویت خود را از سوی سیاست‌های فارس‌گرایانه در معرض تهدید می‌بینند. روندی که می‌تواند به «ناامنی جامعه‌ای» بی‌انجامد که مشروعیت دولت را به چالش می‌کشد. صالح اضافه می‌کند که مطالبات قومی و مفهوم امنیت را می‌توان به طور ابژکتیو (تهدید واقعی/فیزیکی) یا سوژکتیو (تهدیدی ادراکی/غیرفیزیکی) دسته‌بندی کرد. او اما در کتابش بر بعد سوژکتیو و جامعه‌ای مطالبات قومی در ایران تمرکز می‌کند و می‌افزاید «گروه‌های قومی هویت‌شان را زمانی در خطر می‌بینند که زبان، رسوم و عقایدشان در معرض تهدید قرار می‌گیرد». البته سیاست فارسی‌سازی از دید صالح گسترده‌تر از این است و فرایندهای سیستماتیک به حاشیه‌راندن سیاسی، نابرابری اقتصادی، و استفاده‌ی دولت را از زور نیز شامل می‌شود. گروه‌های قومیتی همچنین تمرکز فرایندهای تصمیم‌سازی در تهران را نیز بخشی از سیاست عامدانه‌ی فارسی‌سازی می‌دانند. اینجا وجوه فضایی مساله بیشتر نمایان می‌شود: به ویژه تاکید صالح بر تمایز نیروها و دینامیسم‌های درونی و بیرونی و اینکه اقلیت‌های قومی در ایران فراملی هستند و در مناطق مرزی قرار دارند.

صالح عنوان می‌کند که الینگ در کتابش به سه بازیگر اشاره می‌کند: دولت، الیت ملی‌گرای فارس‌محور، و فعالان اقلیت‌های قومی. او ظاهر بر تفکیک‌ها و تفاوت‌های بین این سه بازیگر متمرکز است و نه تفاوت‌های درون هر دسته. صالح می‌پرسد آیا در کتاب هر یک از این گروه‌ها رویکرد گفتمانی منسجم خودش را نسبت به دیگر گروه‌های قومیتی دارد؟ اگر نه، این تنوع‌های درون‌قومیتی چه هستند؟

الینگ در پاسخ می‌گوید یکی از مهم‌ترین استدلال‌های کتاب او این است که ما باید گروه‌گرایی – یعنی کلان‌روایت‌های ذات‌گرایانه درباره‌ی هویت‌های قومی و ملی – را همچون واقعیتی اجتماعی و نه جامعه‌شناختی تلقی کنیم. در نتیجه تنوع در واقع بیانگر پویایی‌هایی است که چندین عامل از جمله عواملی قومی، زبان‌شناختی، مذهبی، فرقه‌ای، منطقه‌ای، قبیله‌ای، اجتماعی-اقتصادی، جنسیتی و سنی را دربرمی‌گیرد. او بیان می‌کند که ما داده‌های گسترده‌ای در اختیار نداریم که طبق آن بدانیم ایرانی‌ها خود را چگونه تصور می‌کنند. در نتیجه نقشه‌هایی که به بازمایی قومیت‌های ایرانی می‌پردازند چندان دقیق نیستند. الینگ ادامه می‌دهد که ایرانی‌های بسیاری هستند که خودشان را متعلق به هیچ دسته یا گروهی نمی‌دانند و صرفن خود را ایرانی می‌خوانند. با این حال فعالان اقلیت ممکن است بگویند این‌ها نه ایرانی که همان اکثریت فارس‌زبان شیعه هستند. الینگ اما معتقد است

این تبیین کاملی نیست زیرا ایرانی‌های بسیاری هستند که خود را با واژگان قومیتی خاص توصیف نمی‌کنند. او از همین رو از مفهوم «اکثریت موهومی» (elusive majority) استفاده می‌کند تا نشان دهد معیارهای تعیین ایرانی بودن یا فارس بودن منعطف هستند. قومیت بر این مبنا «نه یک شاخص ثابت و نشان‌دهنده‌ی ذاتی درونی و تغییرناپذیر بلکه شاخصی سیال<sup>9</sup> است که تفاوت فرهنگی را سیاسی می‌کند». در نتیجه از دید الینگ مساله‌ی اقلیت در ایران صرفن دربارهی مواجهه‌ی گروه‌های خاص با همدیگر نیست. قومیت را همچنین نمی‌توان به روابط اکثریت/اقلیت یا دولت/حاشیه فروکاست. الینگ البته اینجا جزئیات بیشتری ارائه نمی‌کند. برای مثال می‌دانیم که بسیاری از ایرانی‌ها به خاطر شرم همبسته با ایدئولوژی‌های غالب در این پهنه‌ی جغرافیایی که شهرستانی بودن، روستایی بودن، یا ترک بودن یا لر بودن و ... را همچون هویت‌های فرودست و دون پایه بازنمایی می‌کنند دست کم تا یک دهه پیش تمایلی به این نداشتند که خود را با گروه‌بندی‌های هویتی اینچنینی متمایز کنند. مهم‌ترین مثال در این راستا شاید وحشت حرف‌زدن به زبان فارسی با لهجه است. بسیاری از ایرانی‌های با این ترس و وحشت بزرگ شده‌اند. مثال دیگر اینکه خانواده‌ها نیز در این چهل سال چنان سرکوب زبانی و فرهنگی را درونی کرده‌اند که خود به مبلغان و مجریان ایدئولوژی‌های طردکننده و تحقیرآمیز تبدیل شده‌اند. برای مثال برخی خانواده‌های ترک‌زبان یا کردزبان هستند که حتا زبان مادری/پدري خود را به فرزندان‌شان نمی‌آموزند چرا که زبان معیار و به اصطلاح باکلاس را زبان فارسی می‌دانند.

صالح در ادامه عنوان می‌کند که به نظر می‌رسد ماهیت فراملی و موقعیت جغرافیایی گروه‌های قومی خاص در ایران احتمال مداخله‌ی خارجی را افزایش می‌دهد. این از آن رو مهم است که به نقش بازیگران خارجی در سیاست‌های قومی ایران مربوط است. پرسش او از الینگ این است که کتابش چگونه به توضیح این پیچیدگی امنیتی منطقه‌ای و تاثیرش بر گفتمان‌های امنیت داخلی ایران کمک می‌کند. الینگ در پاسخ می‌گوید بی‌تردید یک عامل خارجی به لحاظ تاریخی در این میان نقش بازی کرده است. اما سوی دیگر ماجرا این است که الیت‌های حاکم در ایران خود به طور ابزاری از این واقعیت تاریخی به منظور مقابله با اقلیت‌ها استفاده می‌کنند<sup>10</sup>. دقیقن بر همین اساس است که الیت‌های نظامی و اطلاعاتی و سیاسی می‌توانند همه‌ی بروز و ظهورات فرهنگ اقلیت را جرم‌انگاری و امنیتی کنند. الیت حاکم به این ترتیب همه‌ی فعالان اقلیت را با برچسب‌هایی همچون تجزیه‌طلب، ستون پنجم، مزدور، خیانت‌کار، فریب‌خورده، اشرار و ... خطاب قرار می‌دهد.

الینگ به طور ضمنی به این مهم اشاره می‌کند که نامزدهای ریاست جمهوری در ایران برای نشست بر مسند قدرت به جذب رای اقلیت‌ها روی آورده‌اند. آمارهایی نیز در تایید مشارکت اقلیت‌ها در حمایت از اصلاح‌طلب‌ها و میانه‌روها وجود دارد. طبق آمار می‌دانیم که اهل سنت بلوچستان در انتخابات ۱۳۹۲ بیشتر به روحانی رای دادند. طبق گزارش بی‌بی‌سی<sup>11</sup> بیشتر سنی‌های ایران در انتخابات ریاست جمهوری دو دهه‌ی اخیر، به کاندیداهای مورد حمایت اصلاح‌طلبان رای داده‌اند. در سال ۱۳۹۶ برای مثال ۷۳ درصد سیستان و بلوچستانی‌ها به روحانی رای دادند<sup>12</sup>. اینجا نیز البته مشخص نیست که چه درصدی از این جمعیت بلوچ و چه درصدی سیستانی بوده‌اند.

<sup>9</sup> این تاکید نسبتن یکسویه بر سیالیت این خطر را در پی دارد که وجوه تاریخی و ماندگارتر قومیت‌ها را کم‌رنگ کند. از جمله اینکه هویت صرفن امری فرهنگی نیست و ریشه‌های اقتصادی، سیاسی، و جغرافیایی دارد. البته نه به این معنا که جغرافیا دارای تعیین‌کنندگی در معنای دترمیناسم باشد، بلکه به این معنا که برخی لایه‌های هویت، فراتر از بساخت‌های فرهنگی صرف هستند.

<sup>10</sup> در این نگاه مبتنی بر تحلیل نقش الیت‌ها بیشترین توجه معطوف به ابعاد سوژکتیو مساله می‌شود و برای مثال بحث از فقدان دموکراسی، عدم تکوین حقوق جمعی و فردی، و ساختارهای نابرابر اقتصادی سیاسی که به تولید وضعیت انجامیده‌اند به حاشیه رانده می‌شوند.

<sup>11</sup> <https://www.bbc.com/persian/iran-features-41260863>

<sup>12</sup> <https://www.isna.ir/news/96030100068/73-درصد-سیستان-و-بلوچستانی-های-رای-دهنده-به-روحانی-رای-دادند>

یک نکته‌ی مهم و پایانی اینکه نه الینگ و نه صالح در گفت‌وگوی‌شان به این اشاره می‌کنند که چرا و بر چه اساسی هر یک چارچوب نظری خاصی را برای فهم مساله‌ی هویت در ایران برگزیده‌اند. خواننده در این متن نمی‌تواند مبنای نظری این دو را به صراحت بیابد و باید به کتاب‌های‌شان مراجعه کند. با این حال بسیار مهم است که مزایا و معایب رویکردهای نظری را نیز به طور صریح در گفت‌وگوهای این‌چنینی دخالت دهیم. موضوعی که باید در نوشته‌های دیگر بیشتر به آن پرداخت.

## ۲. توضیحات تکمیلی علم صالح و راسموس کریستین الینگ درباره‌ی آثارشان

در مصاحبه‌های مجزایی که اخیراً با علم صالح و راسموس الینگ داشتیم هر یک نکاتی تکمیلی را در پیوند با بحث‌شان در اختیارمان گذاشتند. در این بخش به طور فشرده به مهم‌ترین وجوه بحث می‌پردازیم. این نکات به خوانندگان کمک می‌کنند تا تصویر جامع‌تری از نوع نگاه صالح و الینگ به مساله‌ی قومیت‌ها در ایران داشته باشند و دریابند که حالا که چندین سال از انتشار کتاب‌های‌شان گذشته است چه تغییراتی در رویکردهای نظری‌شان شکل گرفته است. این توضیحات همچنین به برخی از محدودیت‌های پژوهش‌های پیشین‌شان می‌پردازد که برخی همچنان باقی است.

صالح بر ضرورت نگاه به مساله‌ی قومیت‌ها از منظری آکادمیک تاکید دارد. او درباره‌ی روند فکری‌اش این طور می‌گوید که از رئالیست‌ها آغاز کرده و سپس به بسط مفهوم امنیت از منظر مکتب کپنهاگ پرداخته و بعدتر مطالعات امنیت مکتب ولش (Welsh School) را پی گرفته که استدلال مرکزی‌اش این است که تنها چیزی که وجود دارد مردم هستند. این مکتب بر خلاف مکتب کپنهاگ فقط به بسط و گسترش بحث امنیت توجه ندارد بلکه به تعمیق آن می‌پردازد. او سپس از این هم جلوتر رفته و اکنون از منظری پسااستعماری به موضوع می‌نگرد زیرا هر یک از دو مکتب پیشین کاستی‌های خود را دارند. مکتب واقع‌گرایی کپنهاگ امنیت را صرفن امری خارجی می‌انگارد، و مطالعات انتقادی امنیت یا همان مکتب ولش نیز در آن سوی طیف امنیت را فقط امری داخلی و مردم‌محور تلقی می‌کند حال آنکه هیچ یک پاسخگوی مساله نیستند. باید اشاره کرد که این کتاب عملن در سال ۲۰۱۰ نوشته شده و خروجی رساله‌ی دکتری صالح بوده است. در نتیجه خود نویسنده تاکید دارد که اثرش نمی‌توانسته کامل باشد. به ویژه اینکه او فقط از منظری جامعه‌ای (societal) به موضوع نگریسته است. از جمله‌ی تغییراتی که در این سال‌های پس از نگارش کتاب در دیدگاه صالح پدیدار شده این است که او از واقع‌گرایی مکتب کپنهاگ فاصله گرفته و به دیدگاه‌های پسااستعماری – در مطالعات امنیت – گرایش یافته است. صالح می‌افزاید که دیدگاه‌های اروپامحور را نمی‌توان برای نقاط مختلف دنیا و به ویژه خاورمیانه به کار بست چرا که مسایل این مناطق متفاوت از مساله‌ی امنیت در معنای غربی کلمه هستند. از همین رو او در کتابش به دنبال آن بوده تا این را ارزیابی کند که مفهوم «امنیت جامعه‌ای» یا «محرومیت نسبی» که در غرب پاگرفته‌اند آیا اساسن نسخه‌ی قابل‌انطباقی برای وضعیت ایران دارند؟ صالح معتقد است که نسخه‌ی واحدی وجود ندارد. بر اساس مطالعات میدانی، او عنوان می‌کند که برخی مناطق عرب‌نشین از نظر اقتصادی موقعیت بهتری نسبت به برخی مناطق فارس‌نشین داشته‌اند. از همین رو او نتیجه می‌گیرد که مساله چیزی بیش از مناسبات اقتصادی است و وجهی سوژکتیو دارد که به شیوه‌ی ادراک عرب‌زبان‌ها از خود مربوط است. از دید صالح این نه محرومیت بلکه حس محرومیت است که باعث منازعه می‌شود. به این ترتیب مساله‌ی احساسات – حس محرومیت، حس تقابل با دیگر قومیت‌ها و ... – محل تمرکز صالح است چرا که او معتقد است هویت جلوی اندیشیدن را می‌گیرد. در نتیجه باید توجه را بیشتر معطوف به سازوکارهای ایدئولوژیکی کرد که باعث می‌شوند برخی باورها – درست یا غلط – سیاسی شده و تبدیل به نیرویی شوند که مبنایی برای منازعات اجتماعی فراهم می‌آورند. صالح اشاره می‌کند که یکی از نقدها بر خود مفهوم «امنیت جامعه‌ای» این است که مساله را بیشتر امنیتی می‌کند و این به ترویج «دیگری‌سازی» کمک می‌کند. در نهایت او معتقد است که برای ممانعت از بروز منازعات قوم‌گرایانه، وجود یک قدرت مرکزی برای تسهیل فرایند دموکراتیزاسیون ضرورت دارد.

الینگ نیز توضیح می‌دهد که او فیلولوژی خوانده است و خود را تاریخ‌دان می‌داند تا جامعه‌شناس. او در ابتدای مسیر پژوهشی‌اش نیاز به چارچوبی مفهومی را برای غنی‌کردن نگرش تاریخی‌اش احساس کرده بود. پرسش اولیه‌ی او این بوده که

چطور می‌شود چارچوبی انتخاب کرد که تمام تفاوت‌های فرهنگی ایران را در بر بگیرد اما واقعیت را تحریف نکند. او نیز مانند صالح معتقد است که اگر قرار بود کتابش را امروز بنویسد احتمالاً از رویکردهای نظری دیگری استفاده می‌کرد. الینگ بر ضرورت عدم تقلیل هویت‌طلبی به تجزیه‌طلبی تأکید دارد و فکر می‌کند باید از نظریه‌های بومی استفاده کرد – موضوعی که اسدپور در ادامه به شکلی صریح‌تر به آن می‌پردازد. این‌ها همه برآمده از مسایل روش‌شناختی‌ای بوده‌اند که الینگ با آن‌ها درگیر بوده و هست. او می‌پرسد چطور باید از ایرانی‌ها پرسید چه قومیتی دارید؟ از دید او هنوز چارچوب مفهومی دقیقی برای مطالعه‌ی قومیت‌ها در ایران نداریم. برای مثال او نقل می‌کند که حین پژوهشش در ایران از مصاحبه‌شوندگان می‌پرسید که اهل کجا هستند. با این حال «اهل» معنای قومیت را نمی‌دهد. در عین حال خود قومیت نیز ظاهراً کفایت نمی‌کند و منظور را نمی‌رساند. یکی دیگر از دشواری‌های پژوهش از دید الینگ این بوده که خیلی‌ها اصل نمی‌خواهند جواب بدهند زیرا مثلن گفتن اینکه عرب هستم یا بلوچ می‌تواند برای‌شان خطرناک باشد. الینگ اضافه می‌کند که در نهایت مجبور شده‌اند تا در کار جدیدشان<sup>13</sup> با کوان هریس از همان قومیت استفاده کنند. بعضی از استدلال‌های مهمی که در گفتگوی او و صالح نیامده به خود مفهوم اتنیسیته برمی‌گردد که آیا مفهومی جهان‌شمول است یا خیر. الینگ مایل است تا در کتاب دیگری به این پرسش بپردازد که آیا نظریه‌هایی که در مکان و زمان دیگری تولید شده‌اند در ایران هم کاربست‌پذیرند؟ و اگر نه چه راهی داریم که همه‌ی ابعاد را دربرگیرد؟ در تشریح برخی از محدودیت‌های پیش روی نگارش کتابش، الینگ تأکید می‌کند که در دهه‌ی ۹۰ میلادی ایران‌شناسی در دامارک چیزی بیش از تاریخ و زبان فارسی نبود و حتی جامعه‌شناسی ایران نیز در زبان انگلیسی بسیار محدود بود. دیگر اینکه اساسن بسیاری از داده‌ها در دسترس نبودند. او توضیح می‌دهد که کتاب‌های تولیدی در داخل ایران نیز ناسیونالیستی هستند و تم‌هایی مانند آریایی‌بودن امروزه دوباره دارند تکرار می‌شوند. گفتمان غالب در ایران‌شناسی از دید او فارس‌محور و عمدتاً تهران‌محور و مردم‌محور بوده است. این فارس‌محوری و تهران‌محوری همان نکته‌ای است که اسدپور در ادامه تحت عنوان فقدان تاریخ‌نگاری محلی به آن اشاره می‌کند. در آخر اینکه مهم‌ترین کاستی در کار الینگ به گفته‌ی خودش فقدان تحقیقات میدانی و به ویژه غیاب ابعاد اقتصادی و سیاسی مساله است.

### ۳. بلوچستان و ادای سهم فروغ اسدپور

یک نقد کلی اسدپور بر دیدگاه‌های صالح و الینگ این است که او بر خلاف آن‌ها معتقد است که مساله‌ی قومیت‌ها در ایران مساله‌ای «هویتی» و یا «فرهنگی» نیست. از دید او اینگونه اتکا بر سیاست هویت و سیاست فرهنگ در بهترین حالت می‌تواند فقط لایه‌ی رویی مساله را ببیند. اسدپور یادآور می‌شود که مساله را نمی‌توان و نباید آن طور که صالح بحث می‌کند به «تنوع فرهنگی» فروکاست. استفاده از این تعبیر از دید اسدپور نه تنها دقیق نیست که تحریف‌گر واقعیت است. تعبیر دقیق‌تر از دید او تکثر قومیت‌ها یا اتنیک‌ها یا حتا ملل است. اسدپور می‌پرسد آیا ترک‌ها و عرب‌ها که به عنوان قطب‌های ضدفارس در ادبیات فارسی تئوریزه شده‌اند یک «هویت فرهنگی» محسوب می‌شوند؟ از دید او اینکه دیگری‌ها به عنوان زیرمجموعه‌ای از زبان و فرهنگ فارس ترسیم می‌شوند نمی‌تواند فقط در قالب تنوع «فرهنگی» صورت‌بندی شود. نقد اسدپور این است که ضرورت دارد از فرهنگ‌گرایی رویکردهایی که از لنز هویت به قومیت‌ها می‌نگرند اجتناب کرد و در عوض اقتصاد سیاسی و هستی‌شناسی را مبنای تحلیل قرار داد. از دید ما، یکی از مهم‌ترین وجوه و لایه‌های مساله‌ی قومیت‌ها در ایران، وجه فضا‌مند و جغرافیایی آن‌ها است که البته ذاتن اقتصادی و سیاسی است. به طور کلی نیز یکی از موضوعات مغفول در ادبیات انتقادی درباره‌ی ایران، جای خالی اندیشه‌ورزی صراحتن جغرافیایی و فضا‌مند است. در سال‌های اخیر البته برخی از آثار آنری لوفور و دیوید هاروی و دیگر آثار نوشته‌شده در چارچوب دیدگاه تولید فضای لوفور و ماتریالیسم تاریخی-جغرافیایی هاروی به فارسی برگردانده شده و اینجا و آنجا درباره‌ی آن‌ها می‌شنویم. اما متونی که به تحلیل مسائل ایران از منظر تولید فضا بپردازد تازه در ابتدای راه هستند. در ادامه بر نوشته‌ای از اسدپور تمرکز می‌کنیم که خوانشش از مساله‌ی اتنیک‌ها و ستم ملی در ایران در چارچوب رویکردی چپ

<sup>13</sup> <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01419870.2021.1895275>

قرار می‌گیرد و از این جهت از تحلیل‌های صالح و الینگ متفاوت است. اسدپور در این نوشته هم بر تجربه‌ی زیسته‌ی خود متکی است و هم بر پیشینه‌ی نظری‌اش که از دیالکتیک نظام‌مند تا رئالیسم انتقادی را پوشش می‌دهد. آخرین متنی از اسدپور درباره‌ی بلوچستان با عنوان «تجزیه مداوم و خشونت‌آمیز مملکت بلوچستان به دست حکومت مرکزی ایران» منتشر شده است. این متن پر است از بینش‌های آموزنده و اغلب مغفول در تحلیل‌های انتقادی موجود. اینجا سعی می‌کنیم برخی از مهم‌ترین استدلال‌های او را به طور فشرده طرح و بحث کنیم. به نظر می‌رسد مهم‌ترین وجه این نوشته، معطوف کردن توجهات به تولید فضا است. فروغ البته از ادبیات تولید فضا استفاده نمی‌کند اما به خوبی سازوکارهای جغرافیایی تولید سیستان و بلوچستان و دیگر فضاها را در دل ایران برجسته می‌سازد. این موضوع همچنین از آن رو اهمیت دارد که چپ ایران عمدتاً نوعی طبقه‌ی کارگرمحوری انتزاعی را مبنای تحلیل پهلوی‌ها و نیز جمهوری اسلامی قرار داده است و در نتیجه نسبت به ابعاد فضا/جغرافیایی اتیک‌ها بی‌توجه بوده است.

اسدپور بحثش را این طور آغاز می‌کند که اگر در اینترنت به دنبال منابعی مطالعاتی درباره‌ی سیستان و بلوچستان بگردید چیز خاصی دستگیرتان نخواهد شد. روایت مهاجرت اسدپور که خود در زمره‌ی اقلیت‌های زبانی و عقیدتی قرار دارد عملن با بلوچستان گره خورده است. این بلوچ‌ها بودند که به او در خارج‌شدن از ایران کمک کردند و این نوشته‌ی او اساسن ادای دینی است به بلوچ‌ها. اما اسدپور حاشیه‌ی بلوچستان و حال و احوال بلوچ‌ها را با تعجب بسیار روایت می‌کند که نشان می‌دهد شرایط بلوچ‌ها به علت نابرابری‌های سیستماتیک فضایی حتا نسبت به فضاها‌ی زیست دیگر اقلیت‌ها نیز محروم‌تر و حاشیه‌ای‌تر است. به گفته‌ی او «آنجا من به حقیقت مملکت دیگری را به چشم خود دیدم. در بلوچستان تا چشم کار می‌کرد کویر دیدم و فلاکت و فقر وحشتناک و کارگر تقریباً هیچ». اسدپور اینجا نکته‌ی مهمی را برجسته می‌کند و آن اینکه در جغرافیای سیستان و بلوچستان چیزی به اسم «کارگر» وجود ندارد. از همین رو تحلیل‌هایی که می‌کوشند از لنز طبقه کارگر به مساله‌ی مرکز-حاشیه و به طور خاص بلوچستان در ایران بپردازند پیش‌فرض‌های اشتباهی را مبنا قرار می‌دهند. اسدپور نقدی را بر رویکردهای چپ ناسیونالیست وارد می‌کند. از دید او «آن واکنش‌هایی که در فضای مجازی، شورش بلوچ‌ها را امری طبقاتی عنوان کردند یک دیدگاه ناسیونالیستی از منظر چپ طبقه‌بنیاد هستند». او به این ترتیب به ضرورت بازاندیشی مداوم درباره‌ی واحد تحلیل اشاره و عنوان می‌کند که «واحد تحلیل در این جغرافیا دولت مرکزی است و نه سرمایه».

اسدپور پس از نقدی تعیین‌کننده بر رویکردهای چپ به مساله‌ی اقوام و ملل در ایران، به نقد یونیورسالیسم انتزاعی راست نیز می‌پردازد. به گفته‌ی او «اعضای این دسته بر مسئله‌سازبودن سرشت دینی حکومت اصرار دارند و راه حلی که ارائه می‌کنند تغییر حاکمیت یا سکولار-دمکراتیک‌شدن آن، و رواج همه‌شمولی (یونیورسالیسم) لیبرالیستی است». از دید او بر خلاف رویکردهای راست، «ادغام یا انتگراسیون در این کشور ممکن نیست مگر به بهای عقب‌نشینی از شکل کنونی دولت-ملت و به رسمیت‌شناسی حقوق سلب‌ناپذیر ملل غیرفارس بر زبان و سرزمین و تاریخ و سرنوشت خود». اسدپور همچنین اضافه می‌کند که روشنفکران ارگانیکی این ملل غیرفارس‌زبان، وضعیت خود را با مفاهیمی مانند استعمار داخلی و به اسارت‌درآمدگی – همچون بومیان امریکا یا کانادا – توضیح می‌دهند. وجه دیگر نوشته‌ی او تلاش برای برجسته‌کردن تمرکز قدرت سیاسی و اقتصادی در مراکز فارس‌نشین است.

اسدپور در این متن به فدرالیسم به عنوان یک آلترناتیو می‌پردازد و استدلال می‌کند که «تاریخ نویسی آلترناتیو» که عصر قاجار را با تمام متعلقاتش همچون «فصلی مطلقاً سیاه» در تاریخ ایران نشان می‌دهد، با نادیده‌گیری عامدانه‌ی این بزرگترین امتیاز آن عصر، یعنی شکل حاکمیت «فدرالی»، و اصولاً روش حکومت در آن دوره به هدف ایدئولوژیکی خدمت می‌کند که نتایج آن را صد سال است که تجربه می‌کنیم. از موضوعات مهم مربوط به فدرالیسم و شکل حکمرانی، مساله‌ی خودگردانی و نیز مقیاس حکمرانی است که در این متن تا حدی به آن‌ها پرداخته شده است. برای مثال عنوان شده که «دولت‌های بزرگی همچون دولت پهلوی و ج.ا. هیچ یک نتوانسته‌اند جز سرکوب و تحمیل یک‌دستی زبانی (ج.ا. عنصر شیعیسم را هم به ماجرا اضافه کرد) و انقیاد سیاسی-فرهنگی به سازوکار دیگری برای انتظام‌بخشیدن به امور ببینند». در جایی از متن نیز گفته شده که در واقع دولت قاجار و حتی دولت عثمانی به این معنا یک دولت کوچک امپراتوری‌بنیاد بوده‌اند. دولتی با اختیارات و مسئولیت‌های

محدود؛ دولتی با تساهل فرهنگی و دینی و شالوده‌های چندگانه‌ی زبانی که نیازی به تمرکز دیوانه‌وار قدرت و پرفرجه‌شدن نمی‌دیده است.

#### ۴. بازاندیشی مساله‌ی هویت قومی و ملی از منظر تولید فضا: پیشنهاداتی برای مطالعات بعدی

به نظر ما ضرورت دارد برای فهم دقیق‌تر وضعیت کنونی در ج.ا.، بین سرکوب اقتصادی یا همان استثمار و سرکوب فضایی/قلمرویی یا همان استعمار تمایز بگذاریم. هر دو شکل سرکوب همزمان وجود دارند و عمل می‌کنند اما در عین حال نباید این دو را با هم یکی گرفت و یا یکی را به نفع دیگری نادیده انگاشت. می‌توان استدلال کرد که دولت ملی به عنوان یک شکل اجتماعی، ذاتن دست‌اندرکار تولید فضای استعماری است. استدلال ما بر مبنای ایده‌ی تولید فضای لوفور این است که منطق ساختاری این شکل تولید فضا را باید در ماهیت خود دولت ملی جست که اساسن بر مبنای برداشتی قلمرویی (territorial) از فضا شکل گرفته است. برداشت قلمرویی از فضا اما پردکننده و دوگانه‌انگار است. این برداشت قلمرویی، همان فضای انتزاعی و مطلق است که گویی همچون مختصات هندسی، پایه‌ی واقعیت اجتماعی را تشکیل می‌دهد. در این تعبیر، فضا صرفن طرف یا جعبه‌ای نامتناهی است که چیزها درونش وجود دارند و رویدادها درونش رخ می‌دهند. در نتیجه فضا ایستا، ازلی، تاریخ‌زدوده، غیرسیاسی و تغییرناپذیر بازمانی می‌شود.

نکته‌ی مهم اما اینکه عامل اصلی تولید (و بازتولید) چنین فضایی، همان دولت ملی است. دولت مدرن (از جمله در شکل هیبریدی و شیعی فارس‌محور، جنسیت‌زده و پدرسالار)، فضا را بر مبنای مرزهای ملی (همبسته با گفتمان امنیت ملی) و در نتیجه بر مبنای دوگانه‌ی پردکننده‌ی درون و بیرون می‌فهمد. قلمرومندی (territoriality) که ویژگی ذاتی دولت ملی است اما شکلی سلبی و پردکننده از تفاوت است. جغرافی‌دانان فمینیستی از جمله ژیلیان رز و دورین مسی در مقابل از تفاوت همچون یک دیگربودگی ایجابی حرف می‌زنند. به بیان دیگر، فضا نه همچون یک سطح دوبعدی که خطی مرزی درون را از بیرونش جدا می‌کند، بلکه همچون فضایی اجتماعی مبتنی بر به‌رسمیت‌شناختن همه‌ی انواع تفاوت‌ها و دیگربودگی‌های ایجابی است که می‌تواند مبنایی رهایی‌بخش در مبارزات اجتماعی فراهم کند. از این منظر، یک رویکرد رهایی‌بخش باید فضا را نه بر مبنای قلمرو که بر مبنای تفاوت بفهمد. این برداشت آلترناتیو از فضا، تفاوت را به تفاوت سلبی مبتنی بر قلمروگرایی تقلیل نمی‌دهد و در عوض از تفاوت رادیکال دفاع می‌کند. چنین فضایی، فضای ناهمگنی‌ها و تفاوت‌های رادیکال (یا همان شرط امکان امر سیاسی) است و در تقابل با فضای سرکوب‌گر همگن‌سازی‌ها و استانداردسازی‌های دولتی شکل می‌گیرد. اینجا باید اشاره کرد که تاکید بر «تفاوت» به معنای آن نیست که سازماندهی سیاسی می‌تواند به شکلی غیرفضامند رخ دهد. خیر، همه‌ی انواع سازماندهی سیاسی، ماهیت فضامند هستند و مبتنی بر مبارزات در و بر سر فضا و تولید و اشغال آن که در مکان‌های مشخص نمودار می‌شوند. مساله اینجا بیشتر تاکید بر فرارفتن از شکل غالب تصور فضا همچون قلمروی دولت ملی است و نیز ترغیب به اندیشیدن به شکل‌های آلترناتیو از فضا.

منطق اصلی دولت ملی، منطقی قلمرویی در معنای پیش‌گفته است. درون فضای ملی نیز همین منطق در مقیاس‌های مختلف تولید و بازتولید می‌شود. تولید پیوسته‌ی مراکز-حاشیه‌ها نمود بارز منطقی قلمرویی دولت ملی است که اساسن با تولید فضای استعماری می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. به گفته‌ی لوفور، استعمار یا مستعمره‌سازی بیانگر استراتژی‌های چندمقیاسی دولت ملی به منظور سازماندهی روابط قلمرویی سلطه است. استعمار به این ترتیب چیزی نیست جز استراتژی دولتی تولید فضا. نمونه‌ی غم‌انگیز و فاجعه‌بار سراوان به خوبی نشانگر استراتژی دولتی تولید فضا در ایران معاصرند. این استفاده از مفاهیم لوفوری اما نباید مانع از تلاش برای مفهوم‌پردازی وضعیت‌مان به اتکای تجربه‌های تاریخی جغرافیایی موجود بشود. در همین ارتباط اسدپور برای مثال اشاره می‌کند که در کتاب سفرنامه‌ی بلوچستان (نوشته‌ی علاءالملک به کوشش سیف‌الله وحیدنیا) شاهد چگونگی سازماندهی فضا/جغرافیا هستیم. آنجا نشان داده می‌شود که یک صاحب‌منصب قاجار چگونه از واژه‌ی مملکت (ایالت) درباره‌ی بلوچستان استفاده می‌کند. اسناد بسیاری نیز وجود دارند که ساکنان این جغرافیا که اکنون با نام ایران خوانده می‌شود،

افرادی بوده‌اند که خود را کثیرالملمه می‌دانسته‌اند. اسدپور بر این اساس معتقد است که استفاده‌ی صرف از مفاهیم غربی در پیوند با مساله‌ی قومیت‌ها در ایران و سازماندهی فضایی‌شان نمی‌تواند به طور کامل پاسخگوی وضعیت باشد و ما نیاز داریم تا همزمان از مصالح تاریخی مربوط به این جغرافیای خاص نیز بیشتر بهره ببریم و بحث‌های مفهومی‌مان را به اتکای این خاص‌بودگی جغرافیایی-تاریخی، غنی‌تر کنیم. یکی از خطرهای استفاده‌ی صرف از مفاهیم غربی از دید اسدپور این است که ملت‌ها به مقام اتنیک (مفهوم و واژه‌ای نسبتاً جدید در اندیشه‌ی غربی) فروکاسته می‌شوند حال آنکه تاریخ این جغرافیا نشان می‌دهد که اتنیک اساسن در این جغرافیا وجود نداشته و قومیت‌ها خود را همچون ملت تصور می‌کرده‌اند و نه اتنیک. اسدپور تاکید می‌کند که الیت فارس، در کنار امتیاززدایی فاجعه‌بار الیت آذربایجانی از خودش، موفق شده تا هم ترک آذربایجانی، هم عرب، هم بلوچ و هم دیگر قومیت‌ها را به مقام اتنیک یا قوم‌های بدون دولت و زبان و دین رسمی تنزل دهد. در نتیجه کاوش در تاریخ غیررسمی و محلی جغرافیای تاریخی فلات ایران باید مبنایی اساسی در هرگونه نظریه‌پردازی قومیت‌ها باشد.

در این نوشته کوشیدیم به اتکای نوشته‌های صالح، الینگ، و اسدپور فقط برخی از وجوه مساله‌ی قومیت‌ها و ملیت‌ها را در ایران برجسته کنیم. با این حال بسیاری موضوعات همچنان نیازمند مطالعه‌ی جدی و گسترده‌اند. مساله‌ی آموزش در سیستان و بلوچستان یکی از مهم‌ترین مواردی است که باید بعدتر به آن پرداخت. تکوین طبقات اجتماعی، مفهوم کارگر، حقوق شهروندی، حق سکونت، حق بر زمین/کشاورزی، و ... آن طور که در دیگر فضاها حاشیه‌ای شده داخل ایران رخ داده است در بلوچستان غایب است. در نتیجه برای نگارش تاریخ این سرزمین یا مملکت باید چارچوب‌های نظری دیگری را پروراند. یکی از این چارچوب‌های بدیل را شاید بتوان در رویکرد تولید فضا و شیوه‌ی دولتی تولید لوفور جست. موضوعی که می‌کوشیم در نوشته‌های دیگر به طور تفصیلی‌تری به آن پردازیم.

یکی از موضوعات مغفول دیگر، رابطه‌ی بلوچ‌ها با زمین است. بلوچ‌ها ترجیح می‌دهند در زاهدان کمتر ساکن شوند چرا که موقعیت‌های شغلی کمتری در سیستم دولتی دارند و عمدتاً در شهرهای بلوچ‌نشین مشغول کشاورزی هستند. البته که با نابودی سیستماتیک محیط زیست در دهه‌های اخیر (از جمله خشک‌شدن دریاچه‌ی هامون) همین اندک امکان زیست نیز از سیستم‌ها و بلوچستانی‌ها سلب شده است. روی آوردن به سوخت‌بری اما یکی از واکنش‌های طبیعی بلوچ‌ها برای زیست بوده است چرا که همان طور که گفتیم دسترسی به مشاغل دیگر برای‌شان کار آسانی نیست. یکی دیگر از نتایج این وضعیت آن بوده است که استان سیستان و بلوچستان بیشترین آمار مهاجرت اجباری<sup>14</sup> (چه به مرکز استان و چه به استان‌های گلستان و خراسان) را نیز به خود اختصاص داده است. می‌دانیم که روستاهای بسیاری در این سال‌ها در این استان خالی از سکنه شده‌اند. طبق آمارهای موجود از آغاز دوره‌ی طولانی خشکسالی یعنی سال ۱۳۷۹ تاکنون بیش از ۷۰ هزار بهره‌بردار بخش کشاورزی و ۳ هزار صیاد ساکن در تالاب هامون بیکار شده‌اند. این مساله را باید در پیوند با غلبه‌ی فرایند شهری‌شدن و مستغلاتی‌شدن درک کرد که خود مستلزم پژوهشی مجزا است.

موضوع دیگری که باید در پژوهش‌های بعدی به طور جدی‌تری به آن پرداخت مساله‌ی نابرابری فضایی و موقعیت حاشیه‌ای، و نقش این مادیت در بازتولید تنش‌های قومی در ج.ا. است. برای مثال تا همین دو دهه پیش در استان سیستان و بلوچستان اساسن شبکه‌های فارسی‌زبان چندان در دسترس نبودند زیرا زیرساخت مادی لازم برای این منظور هنوز شکل نگرفته بود. در چنین شرایطی خیلی از کودکان آن دهه‌ها بدون نفوذ مستقیم گفتمان فارسی/شیعی رشد کرده‌اند چرا که از همان ابتدا بیشتر با شبکه‌های آن سوی آب (مشخصن فیلم‌ها و موسیقی هندی که در فاصله‌ی فیزیکی و فرهنگی نزدیک‌تری قرار داشت) عجین شده‌اند.

<sup>14</sup> <https://www.tosecirani.ir/%D8%A8%D8%AE%D8%B4-%D8%B4%D9%87%D8%B1%D9%86%D9%88%D8%B4%D8%AA-5/13719-%D9%85%D8%B1%D8%AB%DB%8C%D9%87-%DA%A9%D9%88%DA%86-%D8%A7%D8%AC%D8%A8%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D8%B3%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86%DB%8C-%D9%87%D8%A7>

یکی از موضوعات دیگر که باید بر آن تمرکز کرد رابطه‌ی فضای زیست (محیط) و تولیدات ادبی است. برای مثال در میان نشریات عمومی و دانشگاهی سیستان و بلوچستان فقط یک فصلنامه وجود دارد که به طور خاص به ادبیات این جغرافیا/فضا اختصاص دارد که البته اگر سعی کنید در اینترنت آن را بجوید اثری از آن نمی‌یابید. همچنان که صالح به مساله‌ی شور و احساسات قومی اشاره می‌کند باید این را نیز برجسته کرد که احساسات یک قوم، آن هم قومی که برای مثال رستم را در پیشینه‌ی ادبی خود دارد، بی‌تردید زمانی که محیط زیستش رو به زوال است و تمام چهره‌های ادبی بالقوه‌اش نیز به مرکزها مهاجرت کرده‌اند خود نوشتن و ادبیات تحت تاثیر قرار می‌گیرد و در نتیجه تولید ادبی در این جغرافیای حاشیه‌ای شده نیز به سبب خطرات همبسته با آن متعاقب امکان بروز نخواهد داشت. فضایی که در نتیجه‌ی سرکوب سیستماتیک، پیوسته جمعیت از دست می‌دهد و روستاها و دیگر سکونت‌گاه‌هایش خالی از سکنه می‌شوند فضایی تهی را تولید می‌کند که محتوایی برای روایت ندارد. برای نمونه این که چه شد که رستم سیستانی و داستان‌های او دستمایه‌ی تشکیل دولت ملت فارس شد و امروز سیستانی‌ها خود را فارس می‌نامند تا هویت خود را از بلوچ‌ها متمایز کنند، خود موضوع مرتبط و مستقلی برای پژوهش است. می‌دانیم که رضا ضیاابراهیمی در کتاب پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاسازی از این حرف می‌زند که شاهنامه اثری «حماسی» است. او متذکر می‌شود که تاریخ مدرن مقدم بر ملی‌سازی یک شعر حماسی (شاهنامه) است. از این جهت، شاهنامه را نمی‌توان تاریخ ملی ایران دانست بلکه اثری حماسی است که ایدئولوژی‌های خاصی آن را به شکلی ناسیونالیستی تعبیر و بازتابی کرده و می‌کنند. ضیاابراهیمی استدلال می‌کند که این یک خوانش خاص از شاهنامه (برداشت‌های فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی از آن) بوده است که دستمایه‌ی دولت‌ملت‌سازی ناسیونالیستی قرار گرفته است. او به رد این ادعای آخوندزاده و کرمانی می‌پردازد که فردوسی را شاعر ناسیونالیست شکوهمندی‌های ایران باستان، مخالف اسلام و بیزار از عرب‌ها تلقی می‌کردند. گفته می‌شود که نه فردوسی و نه شعوبه‌ی را نمی‌توان پیشگامان جنبش ناسیونالیستی ضدعربی ایرانیان دانست. از دید ضیاابراهیمی ریشه‌های ناسیونالیسم ایرانی را باید در قرن نوزدهم جست و نه زودتر. برای مقابله با تاریخ‌نگاری‌های متداول و غالب ضرورت دارد تا شکل‌هایی غیرناسیونالیستی از تاریخ‌نگاری پی گرفته شود که هنوز در ابتدای راه آن هستیم. یکی از آثار اینچنینی که می‌تواند نمونه‌ای از تاریخ‌نگاری آلترناتیو باشد، اثری است با عنوان مسابقه‌ی سایه‌ها: گذری کوتاه بر چگونگی اشغال و تقسیم بلوچستان نوشته‌ی حبیب‌الله سربازی بلوچ که به صورت آن‌لاین در دسترس است. این اثر به گفته‌ی نویسنده‌اش تاثرات ناسیونالیستی در نگارش کتاب‌ها و روایت‌های تاریخی، یکی از مهم‌ترین آفت‌های تاریخ‌نویسی ایرانیان معاصر است که حقایق مهمی از تاریخ را پنهان می‌کند و وارونه جلوه می‌دهد. این اثر بحث مهم استقلال بلوچستان را برجسته می‌کند و معتقد است که تاریخ‌نگاران معاصر ایرانی تلاش کرده‌اند بلوچستان را همواره جزئی از پرشیا (ایران) بدانند که از دید نویسنده جعل تاریخ محسوب می‌شود.

در انتها باید اذعان کرد که سال‌های اخیر کمتر شاهد آن هستیم که مثلن رمانی به روایت فضای سیستان و بلوچستان پرداخته باشد و یا در پیرنگش ردی از مردمان آن منطقه به چشم بخورد. هیچ فیلمساز ایرانی‌ای تاکنون کودک بلوچ را همچون قهرمان داستان‌ش تصویر نکرده است. جای «باشو»ی بلوچستان همچنان خالی است. هیچ «امیروی» هنوز در بلوچستان بازتابی نشده است. در آسمان کدر سیستان و بلوچستان، «بچه‌های آسمان» بی‌معنا است. «شبی هم که ماه کامل می‌شود» دوقلوهای عبدالحمید و فائزه در سیستان و بلوچستان هیچ وقت رویت نمی‌شوند و کسی از سرنوشت‌شان چیزی نمی‌داند. هر چه بیشتر پیش می‌رویم مردمان این فضا بیش‌ازپیش به طور عامدانه رویت‌ناپذیرتر می‌شوند. این مکانیسم‌های سیستماتیک طرد فضایی از سوی قدرت مرکزی در ایران است که در نقاطی از این جغرافیا مردم را اساسن محو می‌کند. باید با این فرایند سیستماتیک محوسازی مقابله کرد.

- اسدیور، فروغ (۱۳۹۹): «تجزیه مداوم و خشونت آمیز مملکت بلوچستان به دست حکومت مرکزی ایران»، سایت اخبار روز.
- Elling, R. C. & Saleh, A. (2015): "Ethnic Minorities and the Politics of Identity in Iran," *Iranian Studies*, 49(1), 159-171.
- Elling, R. C. (2013). *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini*. Palgrave.
- Lefebvre, H. (1991 [1974]) *The Production of Space*. Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Massey, D. (2005) *For Space*, London: Sage Publications.
- Rose, G. (1993) *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*, Cambridge: Polity Press.
- Saleh, A. (2013). *Ethnic Identity and the State in Iran*, Palgrave Macmillan US.
- Zia-Ebrahimi, R. (2016). *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the politics of dislocation*, New York: Columbia University Press.