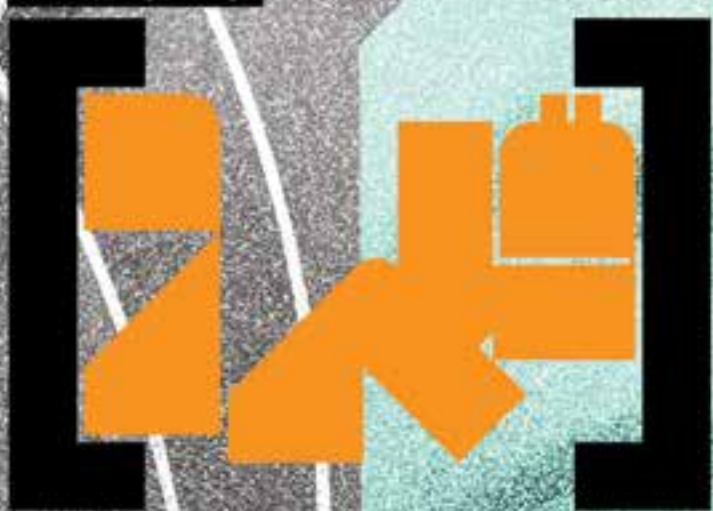


درهنگ و سیا...



مه‌هاجرت ایرانی،

از کجا-آیه کجا؟

محمدلیف: فقط رفتن‌هایم رایج‌یه یاد می‌آورم

گفتارها و نوسنارهایی از

ایرج جسمی عطایی

رویا حکاکمیل

بهروز آفاق

اعظم بهرامی

محمدعاج دولتی

گیتی خزاعی



آینه زندگی مهاجران فارسی زبان

اخبار و گزارش‌های Persian Mirror را هر زمان، هر مکان و با هر وسیله ارتباط با دنیای مجازی ببینید، بشنوید و بخوانید

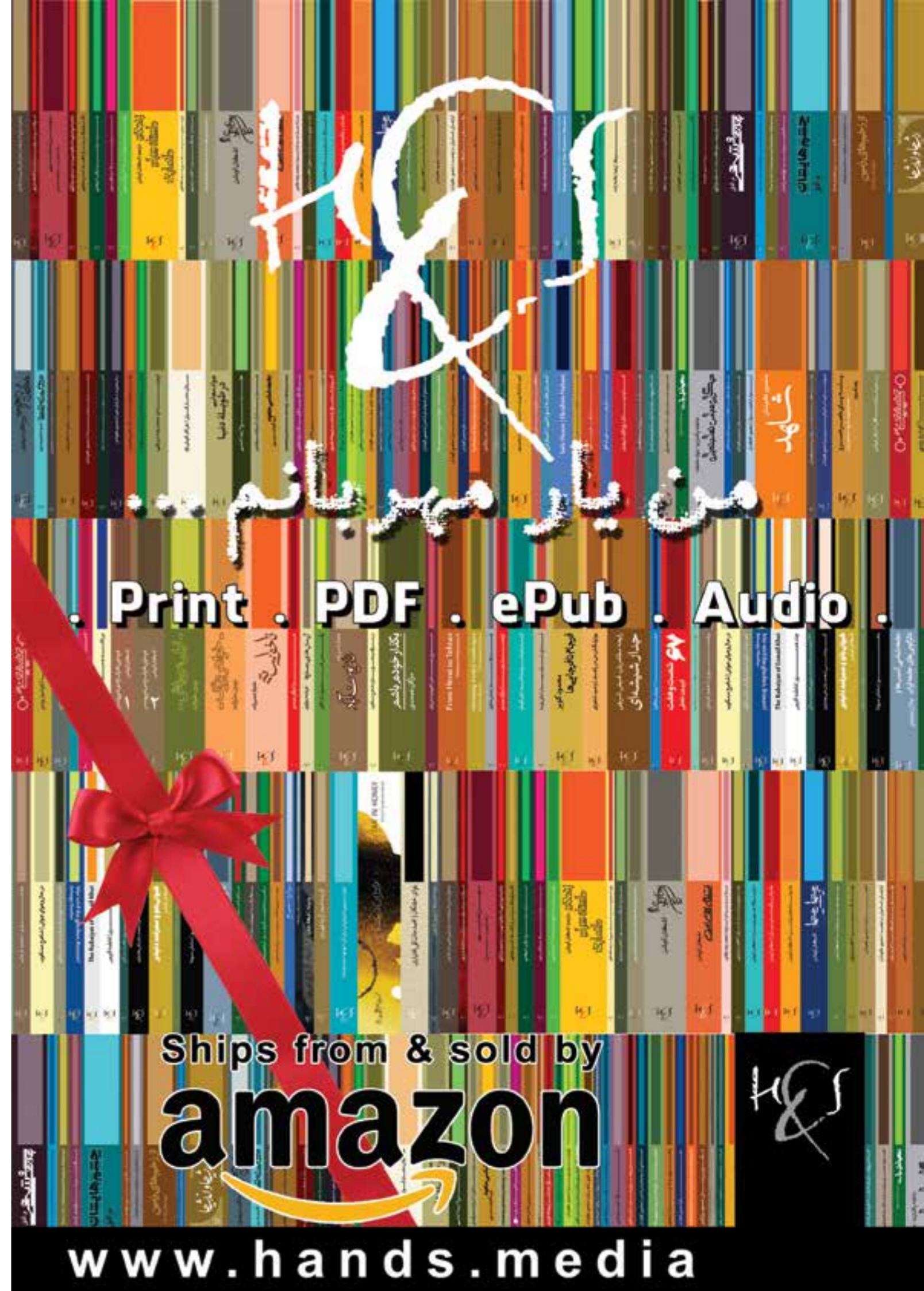
www.persianmirror.ca

Tel: (416)840-4940

info@persianmirror.ca

[Facebook/PersianMirrorCA](https://www.facebook.com/PersianMirrorCA)
[Instagram/PersianMirrorCA](https://www.instagram.com/PersianMirrorCA)

[YouTube/PersianMirrorCA](https://www.youtube.com/PersianMirrorCA)
[Twitter/PersianMirrorCA](https://twitter.com/PersianMirrorCA)



Ships from & sold by

amazon

www.hands.media

<div><div> </div>قلمرو فرهنگ و سیاست، <i>مجله اینترنتی و ماهنامه آنلاین</i></div>
ناشر: مرکز فرهنگ و هنر ایده
سردبیر: ناصر کریمی
دبیر تحریریه: کیانوش فرید
طراح لوگو: رضا عابدینی
دبیران: لیلی نیکونظر ، محمد ایزدی ، بابک مینا
ویراستار: احمد جزایری

مشاوران:

آنایا واجپای، پژوهش‌گر شورای اخلاق بین الملل کارنگی

یاسویوکی ماتسوناگا، استاد علوم سیاسی، دانشگاه توکیو

هیتوشی کیوتاکا، استاد اندیشه سیاسی دانشگاه کومازاوا

سانبل خیلناتی، مدیر بنیاد هند، کینگز کالج لندن

مجیب رحمان، استاد جامعه ملی اسلامیه، دهلی‌نو

نیکلا تازره، استاد بنیاد علوم سیاسی، پاریس

رامین جهاننگلو، استاد علوم سیاسی و مدیر اجرایی مرکز مطالعات صلح مهاتما گاندی، دانشگاه جهانی جیندال

تماس با قلمرو:

Info@ghalamro.net

چشم‌گردانندگان و پدیدآورندگان به سوی مخاطب ایرانی، «مسأله‌ها، نیازها، خواست‌ها، ذهنیت و موقعیت اوست؛ و البته در دائره‌ای گسترده‌تر مخاطب فارسی‌زبان.

«قلمرو» مسائلی را پیش می‌گذارد که سرشت یا سویه‌ای سیاسی دارند. به بیان دیگر «قلمرو» هر مسأله‌ای را از چشم‌انداز سیاسی و با نگاه به نقش و نسبت و جایگاهِ آن در جامعه سیاسی به میان می‌آورد؛ چه مسائلی که بارها طرح شده، ولی هنوز اهمیتِ خود را نباخته‌اند، چه مسائلی که به انگیزه‌های گوناگون کمتر بختِ به بحث گذاشتن یافته‌اند، و چه آن مسائلی که آگاهانه گرفتار سکوت و سانسور شده یا فقر ادبیاتِ سیاسیِ در زبان فارسی، به غیاب‌شان از پهنه‌گفتگوی جمعی انجامیده است.

امیدِ دبیران «قلمرو» آن است که بتوانند در بازنمودن و سنجیدن هر مسأله، آن را در چارچوبی فراخ‌تر از جغرافیای کشور ایران قرار دهند. مسأله‌های ما ایرانیان لزوماً، همهٔ اختصاص به ما ندارند؛ انبوهی از آنها مسائل منطقه‌ای یا جهانی‌اند، و ناگزیر جز با نگرستن آنها در متن قابی فراملی، ابعاد و پیامدهای واقعی‌شان درک و دریافت نخواهند شد. کوشش در بازشناخت مسائل مشترک ما با ملت‌های دور و نزدیک و آگاهی از روند مناقشات فکری و جریان‌های نظری معاصر در میان ملل همسایه، به‌ویژه ملت‌های غیر غربی- از آمریکای لاتین گرفته تا آسیای دور- نه تنها سودمند که بایسته است. آرزوی این نشریه، کامیابی در برداشتن گامی هر چند کوتاه به سمت دادوستدی پویا و پاینده میان اندیشوران و روشنفکران ایرانی و غیرایرانی است. بدین رو، «قلمرو» برای شناسایی و شرح دستاوردهای فکری و فرهنگی جوامع غیرغربی اهتمامی ویژه خواهد داشت.

آنچه را به هم‌زیستی و هم‌آمیزی انسان‌های گوناگون پیوند دارد، «سیاست» می‌خوانیم؛ یعنی هر امرِ مربوط به زندگی پولیس (Polis)، دولت‌شهر، تدبیر تنش‌ها و سامان‌بخشی مناسبات قدرت یا زور. سیاست به هر رویدادی ارتباط می‌یابد که در «قلمرو عمومی» می‌گذرد؛ یعنی «فضا»ی مشترک میان انسان‌هایی که اعضای پیکره‌ای سیاسی‌اند و در دیدار یکدیگر در آن فضا درباره مسائل مشترک خود کنکاش و گفتگو می‌کنند تا راهی برای مدیریت اختلاف منافع و پرهیز از خشونت بجویند. هستی انسان‌ها بر روی زمین، بسته به بودن و پائیدنِ قلمرو عمومی است. سعادتِ هر فرد انسانی نیز در گرو مشارکت پویا با دیگران در این گستره است. قلمرو عمومی یا «فضای میان انسان‌ها» پیشاپیش وجود ندارد؛ بلکه آدمیان با کنش آزاد خویش جهانِ میانِ خود را می‌سازند. هم پیدایش قلمرو عمومی بدون آزادی عمل آدمی محال است، هم آزادی انسان‌ها جز در قلمرو عمومی امکان پدیدآیی نمی‌یابد. به زبانِ اندیشمندان سیاسی‌ای چون هانا آرنت، سیاست، اولویتِ اوّلِ جامعه‌انسانی است و آزادی، آماج و آرمانِ نهاییِ زندگی سیاسی و فلسفه‌وجودی سیاست.

در نام‌گذاری این مجله، ایهام‌های واژه «قلمرو» را در نظر داشته‌ایم. قلمرو، به معنای «ناحیه تحت فرمان یک فرمان‌روا یا حکومت» (فرهنگ سخن) است. همچنین، بخش نخست این واژه، یعنی «قلم» با کار و بار سخن و رسانه، سازگاری و خویشاوندی دارد. با این همه، جنسِ «قلم» در «قلمرو» از هر دست نیست؛ این قلمِ قدرت و سلطه است و گردش و چرخش‌اش، مایه، پایه و پشتوانه استواری و ماندگاری نظام قدرت در گستره جغرافیایی مشخصی است. از آن گذشته، قلمرو اشاره به مکان است: استعاره‌ای برای خطه و خاکی خاص (Territory) یا فضا، سپهر و ساحتِ ساخته شده میان آدمیان؛ یعنی «قلمرو عمومی»(Public sphere) .

«قلمرو» امیدوار است اشتیاقِ مخاطبان را به خواندنِ فعّالانه درون‌مایه‌هایش برانگیزد، افق‌های نوِ اندیشگی را در پیشگاه‌شان فرا نماید، و فرصتی شایسته و فضایی گسترده برای هم‌سخنی و هم‌اندیشیِ اهل نظر و هنر فراهم آورد.

مرکز فرهنگ و هنر ایده

پاددایست

ناصر

۷۳ دیا سپورا: برگردانی، بیگانگی و نوز ایسر

۷۷ کارنامه روزنامه نگاران ایرانی در هجرت
پهروز آفاق: شماره مثبت می دهد

۸۲ جان صد گار هجرت
گفتگوی با یک مینا پارویا حکاکیان

۸۸ مروری بر چند پرونده از زندان جیره فرامرزی=رورها

۹۲ ایرلند جزیره، قادیان و حکیمان

۹۶ تحویل مهاجرانه در زندگی با تقویم تبعید
و نمایشنامه مهاجرت

۹۹ ناهمستان: ایرانیان مهاجر به کانادا

۱۰۶ ایرانیان - وعده
از گریز تا پیوستگی

۱۰۷ ایرانیان در اسرائیل
از مهاجرت تا ادغام

۱۱۵ یک نقطه کتاب
از مهاجر بودن تا بودن به مثابه مهاجر

۱۲۱ گالری قلمرو
خانه های اپری

۱۳۲ گفتاورد

یادی از فیلیوف مهاجر - وری
صادق جلال اعظم

مهرماه
در جهان - سیاست

مهرماه
پیداستازی جنوب گریزان در کرانه های اعلی

۸ چرا روینفکران لیبرالیسم را دوست ندارند؟

جستار ماه
مهاجرت ایرانی، از کجا تا به کجا؟

درگم دره داده های یادرس

۸ تاثیر مهاجران ایرانی بر فضای داخلی - سیاست؟

۱۲ درباره در تبعید
گفتگوی لیلی غنیک و نخل با ابرج جنتی عطایی

هنر و ادبیات ایرانی در هجرت
از بی پروا نگری به بی پروایی

۱۴ ناپامانی نظام اجتماعی و تبلیغ های یک طرفه

۱۴ مخملباف؛ از نمای بسته به نماهای باز

فداد

جلال

العظم

صادق جلال العظم، فیلسوف سرشناس سوری (زاده ۱ نوامبر ۱۹۳۴ - دمشق) دهم دسامبر ۲۰۱۶ در برلین درگذشت. او بازمانده نسلی از روشنفکران عرب بود که همچنان در جامعه خود یا جهان عرب، اقتدار و اعتبار اجتماعی درخوری داشتند. این روشنفکر سوری ترک‌تبار، سال ۱۹۶۱ از دانشگاه ییل آمریکا دکترای فلسفه گرفت. در سال ۱۹۷۲ نشر دانشگاهی آکسفورد رساله دکترای او «خاستگاه‌های براهین کانت درباره گزاره‌های جدلی الطرفین» (*The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies*) را چاپ کرد.

شوک پیروزی اسرائیل بر اعراب در جنگ شش روزه سال ۱۹۶۷، هویت عربی را در مرداب مرگبار نومییدی و کرختی و کینه‌اندوزی فرو برد. وجدان عربی سرمست از شعارها و شورهای ناسیونالیسم عربی آن دوران، ناگهان خود را قربانی تحقیرشده و زخم‌خورده یافت. فرافکنی و دشمن و عوامل خارجی را سبب آن وضعیت خواندن، التیام بخش‌ترین و پرهوادارترین واکنش به چنین بحرانی بود.

در فضای یأس‌آلود و انفعالی پس از این رویداد، تقد خود پس از شکست (النقد الذاتی بعد الهزيمة) جلال العظم، در کنار دو اثر سنت‌شکنانه دیگر توجه عرب‌زبانان را به خود جلب کرد: شعر نزار قبانی «حاشیه‌هایی بر دفتر شکست» (هوامش علی دفتر النکسة)، جشن شب‌زنده‌داری برای دهم ژوئن (حفلة سمر من اجل ۵ حزيران) نمایش‌نامه سعد الله ونوس. جالب آنکه آفریننده هر سه اثر سوری بودند. جلال العظم، با زبانی صریح جوامع عربی را از منظر فرهنگی و فکری نقادی کرد و یگانه راه برون‌شد از بحران را مسئولیت‌پذیری و دست زدن به نقد فراگیر هویت و سنت عربی دانست. آنچه نام جلال العظم را بر سر زبان‌های بیشتری انداخت، اثر وی نقد/اندیشه دینی (نقد الفكر الدینی) در سال ۱۹۶۹ است. این کتاب با زبانی تحلیلی و روشن، مبانی و آموزه‌های الهیات و سنت اسلامی را نقد ریشه‌ای می‌کند و شالوده مابعدالطبیعه اسلامی را خیال و خرافه می‌خواند. در پی جنجال‌های برانگیخته، جلال العظم یک سال بعد به خاطر نوشتن این کتاب، به اتهام توهین به اسلام، محاکمه و به حبس محکوم شد، ولی حکم حبس در دادگاه تجدید نظر نسخ شد. از آن هنگام تا پایان عمر هشتاد و دو ساله‌اش، رسالت خود را دعوت مردمان عرب به خروج از تاریک‌اندیشی دینی و تکیه بر عقلانیت انتقادی مدرن قرار داد.

یادی از فیلسوف مهاجر سوری

جلال العظم که گرایشی مارکسیستی داشت، رساترین صدای عربی بود که علیه فتوای آیت الله خمینی مبنی بر وجوب قتل سلمان رشدی شنیده شد. فصل سوم ذهنیت تحریم، کتاب نشر یافته او در سال ۱۹۹۷، «سلمان رشدی و واقعیت ادبیات» نه تنها فتوای قتل نویسنده را محکوم می‌کند که واکنش عموم مسلمانان و حتی روشنفکران غیرمذهبی به این رویداد مهم را نیز زیر ضرب انتقادی کوبنده و بی‌باکانه می‌گیرد. فصل نخست کتاب نیز در نقد جریان روزآمد و محبوب آن دهه، ایدئولوژی شرق‌شناسی ستیزی و پسااستعمارگرایی است. وی دیدگاه‌های ادوارد سعید را ذات‌گرایانه (essentialist) و فاقد مبانی منسجم روش‌شناختی می‌دانست.

جلال العظم جایزه‌های علمی و فرهنگی چندی را از آن خود کرد؛ از جمله در سال ۲۰۰۴ همراه عبدالکریم سروش، روشنفکر دینی و فاطمه مرنیسی، فمینیست اسلامی مراکشی، جایزه معتبر اراسموس را دریافت کرد. «مدال گوتته» از انستیتو گوتته آلمان، در سال ۲۰۱۵ واپسین جایزه در کارنامه اوست.

جلال العظم تا پایان زندگی از مخالفان بشار اسد و خواهان کناره‌گیری او از قدرت بود. سالشمار آثار این روشنفکر فقید سوری چنین است:

- ۱۹۶۷ تئوری زمان کانت
- ۱۹۶۸ خودانتقادی پس از شکست
- ۱۹۶۹ نقد اندیشه دینی
- ۱۹۷۲ مبنای استدلال کانت در تضاد
- ۱۹۸۰ چهار مقاله فلسفی
- ۱۹۹۲ تابوی روان: سلمان رشدی و واقعیت ادبیات
- ۲۰۰۴ اسلام و سکولار اومانیسم

انتخابات ریاست جمهوری در آمریکا، رسانه‌های عمده کشورهای جهان را تحت تاثیر قرار داده است. رسانه‌های بین‌المللی، مدت‌ها با اخبار این انتخابات و پس‌لرزه‌های آن سرگرم خواهد بود. مقالات بسیاری نیز در روزهای گذشته در رابطه با سیاست مستاجر جدید کاخ سفید، در باره توافق هسته‌ای یا برجام منتشر شده است.

مرد در میدان

در جهان سیاست

احمد رافه

چالشر ترامپ با ایران

روزنامه آمریکایی واشنگتن پست تحلیلی با عنوان «چالش‌های ترامپ در رابطه با توافق با ایران» منتشر کرده است. جنیفر رابین در این مقاله، آینده توافق هسته‌ای یا برجام و همکاری‌های نظامی جمهوری اسلامی با روسیه را بررسی می‌کند. وی در ابتدای این مقاله به نقل از یک سناتور روس یادآوری می‌کند که «روسیه و ایران سرگرم گفتگو در مورد قراردادی تسلیحاتی به ارزش ۱۰ میلیارد دلار هستند که بر مبنای آن قرار است تانک، هواپیما، هلیکوپتر و آتشبارهای ساخت روسیه به ایران فروخته شود».

در این مقاله از ویکتور اوزروف، رئیس کمیته دفاع و امنیت سنای روسیه نقل می‌شود «گفتگوها در رابطه با این معامله در مرحله نهایی قرار دارند و جاده برای امضای قراردادها هموار شده است». نویسنده مقاله از این اظهارات نتیجه می‌گیرد که «ترامپ باید در نظر داشته باشد که منافع ما (منظور آمریکا است) و روسیه همسو نیستند». مقاله نویس واشنگتن پست در ادامه هشدار می‌دهد که «باید متوجه بود که ایران دارد میان بر می‌زند» و اشاره به «واهمه‌های سازمان‌های اطلاعاتی آمریکا و متحدین‌اش می‌کند، که هشدار داده‌اند ایران سرگرم وارد کردن فن‌آوری‌های حساسی از کانال‌های غیر متعارف است که بر مبنای توافق سال گذشته نباید به آنها دسترسی داشته باشد».

«برخی از نهادهای امنیتی بین‌المللی بر این نظر هستند که ایران با وجود تعهداتی که در سال ۲۰۱۵ متقبل شده است، بلند پروازی‌های طولانی مدت خود را در زمینه اتمی رها نکرده است». جنیفر رابین معتقد است که به دور انداختن فرجام «شاید از نظر تبلیغاتی خوب باشد ولی مشکل‌ساز است. کنار گذاشتن این توافق و احیاء تحریم‌های آمریکایی بدون همکاری متحدین بی‌تاثیر خواهد بود».

«تحریم‌ها اگر دیگران نیز آنها را اعمال نکنند نتیجه نخواهند داد، زیرا اگر دیگر متحدین آمریکا به روابط اقتصادی کلان با ایران ادامه دهند، تحریم‌های اعمالی ما تاثیری بسیار محدود خواهند داشت». جنیفر رابین به گزارش **Jinsa Iran Task Force** اشاره می‌کند. در این گزارش از جمله آمده است «آزمایش‌های موشک‌های بالیستیکی در ایران نمونه بارز نا کارآمدی برجام است که به ایران اجازه می‌دهند این توافق را به چالش بکشند، برنامه‌های هسته‌ای خود را به پیش ببرند، آمریکا و متحدین‌اش را تهدید کند و اقدامات پیشگیرانه آمریکا را خنثی سازد».

اگر ایران به آزمایش‌های خطرناک موشکی‌اش ادامه دهد، دولت آینده آمریکا باید، در هم‌سویی با دیگر امضا کنندگان برجام، به مقابله جدی با ایران برخیزد. آمریکا و هم‌پیمانان بین‌المللی‌اش گزینه‌های مختلفی را در اختیار دارند، از تحریم‌هایی علیه برنامه‌های موشکی این کشور تا عملیات نظامی یک‌طرفه برای متوقف ساختن این آزمایش‌ها.

مقاله نویس آمریکایی به نقل از پیشنهادهای **Jinsa Iran Task Force** به مستاجر جدید کاخ سفید از جمله دیگر گزینه‌ها به «عدم اجرای توافق‌های غیر رسمی یا محرمانه با ایران» به‌نوع راه‌کار دیگری علیه برنامه موشکی جمهوری اسلامی ایران اشاره می‌کند. جنیفر رابین می‌نویسد ، دولت آینده آمریکا نباید همکاری اقتصادی با ایران را تشویق کند و یا مثلاً

با پیشنهادهایی چون خرید آب سنگین به کمک این کشور بشتابد.

البته جنیفر رابین در خاتمه مقاله خود نتیجه‌گیری می‌کند که رئیس جمهور جدید شناختی بسیار محدود از این مسائل دارد و تجربه او نیز در این رابطه برابر با صفر است، بنابراین کنگره (آمریکا) باید در انتخاب همکاران رئیس جمهور شرکت فعال داشته باشد و باید از سویی با انتصاب کسانی که واجد شرایط نیستند مخالفت کند و از سوی دیگر کاخ سفید را با رایزنی هدایت کند.



احتمال اتحاد ایران، روسیه و چین علیه آمریکا

«دنیا سرگرم بستن قرارداد»، عنوان مقاله دیگری به قلم برایان مورفی در واشنگتن پست است. این مقاله سیاست خارجی دونالد ترامپ را در سه جمله‌ای که او در جریان کارزار انتخاباتی بیان کرده است خلاصه می‌کند: «با روسیه می‌توان بازی کرد»، «ایران احتیاج به ضربه سنگین دارد» و «چین را از نظر اقتصادی باید رام کرد». برایان مورفی در ادامه می‌پرسد «ولی چه اتفاقی خواهد افتاد اگر این سه کشور باهم متحد شوند؟». در پاسخ به این پرسش می‌نویسد «اخبار حکایت از گسترش و عمیق‌تر شدن روابط بین ایران، چین و روسیه دارند. اخباری که درس جالبی به ترامپ و همکارانش در رابطه با میزان لغزش واقعیت‌های جهان دادند».

مقاله نویس واشنگتن پست معتقد است ترامپ باید پند بگیرد که واشنگتن قدرت محدودی برای انزوای ایران و تنبیه این کشور دارد. ترامپ شاید بتواند بخشی از توافق هسته‌ای را که آمریکا امضاء کرده است پاره کند، ولی این عمل آمریکا را از پنج امضاء کننده دیگر، از جمله روسیه و چین، جدا خواهد کرد که به عقد قراردادهای اقتصادی با ایران ادامه خواهند داد.

برایان مورفی در ادامه می‌نویسد «طرح‌های همکاری اقتصادی فرانسه و دیگر کشورهای اتحادیه اروپا با ایران در جریان هستند. وزرای اتحادیه اروپا در بروکسل بار دیگر از ترامپ خواستند که از برجامی که رئیس جمهور منتخب در جریان کارزاری انتخاباتی بدترین توافق دنیا خوانده بود، حمایت کند». مورفی می‌افزاید البته نباید نادیده گرفت که «چین و روسیه هم به‌سمت عقد قراردادهای سنگین نظامی با ایران حرکت می‌کنند».

واشنگتن پست به نقل از دیپلمات روس، ایلیا روگاچف، می‌نویسد «ما مطمئن نیستیم که ترامپ بتواند در مقابل دیوان سالاران و نخبگان سیاسی واشنگتن مقاومت کند و راه جدیدی را در روابط با روسیه در پیش گیرد مثل همکاری در مبارزه با حکومت اسلامی در سوریه».



نیاز ترامپ به توافق هسته‌ای

روزنامه گاردین چاپ لندن مقاله‌ای از مایکل آکسورتی با عنوان «چرا دونالد ترامپ به توافق هسته‌ای احتیاج دارد» منتشر کرده است. خلاصه نامه این چنین است اگر ترامپ از این توافق بگریزد، ایران به سیاست غنی‌سازی اورانیوم باز خواهد گشت که روزی این کشور را مجهز به بمب اتمی خواهد کرد». در جریان کارزار انتخاباتی، دونالد ترامپ در سخنرانی‌ای که در AIPAC (نهاد حامی منافع اسرائیل در آمریکا) ایراد کرد ضمن تعهد پشتیبانی از اسرائیل در صورت انتخاب، سخنان بسیار تندی را در رابطه با ایران و توافق هسته‌ای نیز بیان کرد و گفت اولویت شماره یک من خنثی کردن این قرارداد فاجعه آمیز است.

البته خنثی کردن توافق با ایران کار ساده‌ای نخواهد بود. علاوه بر ایران و آمریکا، چهار کشور دیگر امضای خود را زیر این توافق گذاشته‌اند و همه آنها این توافق را ارزشمند و مهم ارزیابی می‌کنند. حتی عربستان سعودی هم اخیرا به این نتیجه رسیده است که داشتن این چنین توافقی بهتر از نداشتن آن است. اگر ترامپ در مخالفت با این توافق گام بردارد، ایرانی‌ها بدون شک به گذشته باز خواهند گشت و غنی‌سازی اورانیوم را مجدداً از سر خواهند گرفت.

ترامپ در کارزار انتخاباتی تنها به گفتن اینکه این توافق بد است اکتفا نکرد بلکه افزود ما (آمریکا) چیزی در مقابل آن دریافت نکردیم آیا ترامپ که توجه بسیاری به گسترش اقتصادی آمریکا در جریان کارزار انتخاباتی داشته است، در ازای قراردادهایی اقتصادی بنوعی توافق هسته‌ای را خواهد پذیرفت؟ ترامپ قبول توافق با ایران را- بنا بر آنچه در مقاله گاردین به آن اشاره می‌شود - می‌تواند با اشتغال‌زائی و قدرتمند ساختن صنایع آمریکا توجیه کند.

در مقاله گاردین به برخی از نزدیکان دونالد ترامپ چون جان بولتون، رودی جولیانسی و نیوت گینگریج اشاره می‌شود که علاوه بر خصومت با جمهوری اسلامی ایران دارای روابط نزدیکی با سازمان مجاهدین خلق نیز هستند. مایکل آکسورتی از سازمان مجاهدین خلق با عنوان سازمانی عجیب و غریب نام می‌برد. در ادامه این مقاله فعالیت‌های این سازمان را تلفیقی از ترویج کیش مذهبی، مغزشوئی هواداران، متلاشی سازی خانواده‌ها و ضبط اموال و ثروت آنها می‌داند که اخیرا توانستند با لابیگری نامشان را از فهرست گروه‌های تروریستی وزارت خارجه آمریکا خارج سازند.

در خاتمه مایکل آکسورتی می‌نویسد تقارن انتخاب دونالد ترامپ با مرگ لئونارد کوهن مرا بیاد ترانه‌ای از این خواننده انداخت که می‌گوید همه چیز می‌لغزد و در هر جهتی می‌لغزد. خیلی مهم است در خاورمیانه‌ای که همه چیز در حال لغزش است، توافق هسته‌ای با ایران محکم سرچایش باقی بماند.

نگاه العربیه به فرجام پرجام

تارنمای شبکه تلویزیونی عرب زبان العربیه نیز مقاله‌ای از تئودور کارازیک با عنوان «ریاست جمهوری ترامپ چه خوابی برای ایران دیده است»، نشر داده است. گزارشی از این نوشته را بخوانید: مسائل بسیاری در منطقه خاورمیانه هستند که باید تحلیل کرد تا دید دقیق‌تری نسبت به آینده داشتیکی از پرسش‌های کلیدی این است: ریاست جمهوری ترامپ چگونه در قبال جمهوری اسلامی عمل خواهد کرد؟ پاسخ به این پرسش شاید تعجب بسیاری را برانگیزد. ترامپ که یکی از مخالفان سرسخت سیاست‌های باراک اوباما در قبال ایران بود، امروز بنام وطن‌پرستی اقتصادی در حال عقب‌نشینی از مواضع قبلی خود است. ترامپ می‌گوید من موافق سرسخت توافق‌ها هستم ولی این توافق چیز جالبی نبود. ما میبایستی تحریم‌ها را دوباره می‌کردیم تا بتوانیم به توافق بهتری دست یابیم. توافق برای آزادی پنج گروگان آمریکائی (منظر دو تابعیتی‌ها است) در برابر آزادی ۷ ایرانی و بازگرداندن بخشی از پول‌های توقیف شده به ایران، دیگر سیاست کاخ سفید است که ترامپ از آن انتقاد می‌کند. ترامپ می‌گوید آنها ۷ نفر و حدود ۱۵۰ میلیارد دلار گرفتند ولی ما تنها توانستیم ۴ نفر را به‌خانه بازگردانیم.

نویسنده مقاله العربیه نیز مانند سرمقاله‌نویس گاردین معتقد است که دونالد ترامپ تلاش خواهد کرد در سال ۲۰۱۷ درهای ایران را بروی صنایع آمریکا بگشاید و از این طریق گامی مهم در راستان اقتصاد وطن‌پرستانه‌اش بردارد. تئودور کارازیک می‌افزاید دونالد ترامپ به هیچ وجه نخواهد پذیرفت که اروپائی‌ها و آسیائی‌ها به تنهایی به گنجینه‌ای بنام ایران دست یابند. برای ترامپ، ایران بزرگترین سرزمینی است که می‌تواند برای شرکت‌های آمریکایی موقعیت سازی کند. موقعیت‌هایی به ارزش میلیاردها دلار که نمی‌توان از آن صرف نظر کرد.

IL FOGGIO

الشرق الأوسط و واکنش‌های خاورمیانه به پیروزی ترامپ

«ترامپ، ایران و منطقه» هم عنوان مقاله‌ای است که در روزنامه الشرق الاوسط چاپ لندن منتشر شده است. طارق الحماید می‌نویسد «واکنش‌های بین‌المللی به پیروزی دونالد ترامپ در انتخابات ریاست جمهوری متفاوت بودند، البته می‌توان در این میان برای واکنش بشار اسد و جمهوری اسلامی تمایز قائل شد. بشار اسد با خوشحالی نسبت به انتخاب دونالد ترامپ از خود واکنش نشان داد.» در ادامه اشاره می‌شود که «چین با وجود برخورد انتقادی در دوران کارزار انتخاباتی به هوشمندی و دور از احساسات پس از پیروز دونالد ترامپ از خود واکنش نشان داد. روسیه و ولادیمیر پوتین با عجله پیروزی ترامپ را تبریک گفتند زیرا امیدوارند با رئیس جمهور جدید در کاخ سفید روابط خود با آمریکا را گسترش دهند».

ولی واکنش تهران کاملاً متفاوت بود. «ژنرال محمد حسین باقری، با ریشخند انتخاب رئیس جمهور جدید آمریکا را تفسیر کرد و به ترامپ هشدار داد که قدرت نظامی ایران را به چالش نکشد. حسن روحانی نیز گفت انتخاب ترامپ تأثیری بر سیاست‌های جمهوری اسلامی نخواهد داشت». مفسر الشرق الاوسط معتقد است که برای آگاهی از آینده روابط آمریکا و جمهوری اسلامی باید تا بعد از انتخابات ریاست جمهوری در ایران منتظر ماند « زیرا مشخص نیست که چهره آرامش دهنده روحانی بر سر کار باقی خواهد ماند یا با چهره‌ای منفورتر از احمدی‌نژاد روبرو خواهیم شد. بنابراین از هم اکنون نمی‌توان آینده روابط ایران و آمریکای ترامپ را پیش بینی کرد».



THE TIMES OF ISRAEL

پرسشی که کامپئاس مطرح می‌سازد در مورد چگونگی آغاز این مذاکرات است.

گزینه اول پذیرفتن توافقی کنونی و تحریم‌هایی که برداشته شده اند است. ایران از برنامه اتمی‌اش عقب نشینی کرده است و دونالد ترامپ که در دوران کارزار گوش به نصیحت‌های اطرافیان‌اش نمی‌داد، به عنوان رهبر کشور و فرمانده کل قوا اگر نخواهد دچار دردسر شود مجبور به منظور کردن نظرات دیگران خواهد بود.

گزینه دوم اعلام مرگ توافق اتمی است. ترامپ که در کارزار انتخاباتی بین گفتار و رفتار متضاد در حرکت بود، چرا همین رفتار را در دوران ریاست جمهوری نیز نباید ادامه دهد؟ در این صورت ایرانی‌ها می‌توانند با بیانیه‌ای این توافق را پایان یافته اعلام کنند و غنی‌سازی اورانیوم را از سر گیرند و به‌سمت اتمی شدن گام بردارند. در این حالت ایرانی‌ها خود را قربانی خواهند خوانند و سانتریفوژهای غنی‌سازی اورانیوم‌شان دوباره به گردش در خواهند آمد. گزینه سوم پاره کردن توافق هسته‌ای است. ترامپ مکانیسم‌های مختلفی در اختیار دارد که می‌تواند بلافاصله امضای آمریکا را از زیر این توافق بردارد. همه این مکانیسم‌ها بلافاصله تحریم‌ها را باز خواهد گرداند و کشورهای ثالث را نیز که با ایران معامله می‌کنند شامل

چهار گزینه تحلیلی رسانه اسرائیلی

تایمز اسرائیل هم در تحلیلی از رون کامپئاس این پرسش را مطرح می‌سازد : «ترامپ می‌خواهد توافق با ایران را پاره کند؟ آیا خواهد توانست؟». نویسنده مقاله چهار گزینه را در مقابل رئیس‌جمهور منتخب آمریکا قرار می‌دهد: توافق را سخت‌تر سازد، این توافق را زیر پا بگذارد، سرنوشت آنرا به کنگره واگذار کند و یا اینکه هیچ کاری انجام ندهد.

دونالد ترامپ زمانی که ۲۱ ژانویه آینده دوران ریاست جمهوری‌اش را آغاز خواهد کرد، بنا بر نظرات موافقان و مخالفان توافق هسته‌ای که سال گذشته بین ایران و ۶ کشور دیگر به امضاء رسید، گزینه‌های مختلفی در مقابل خواهد داشت. ولی پرسش مهم این است که رهبر قدرتمندترین کشور جهان چه انتخابی خواهد کرد؟.

ترامپ که در جریان کارزار انتخاباتی مواضع سختی را در رابطه با توافق هسته‌ای انتخاب کرده بود، امروز دیگر صحبت از پاره کردن آن نمی‌کند، بلکه بیشتر گرایش به سخت‌تر کردن آن دارد. دو مشاور ترامپ در روابط با اسرائیل، دیوید فریدمن و جیسون گرین‌بلات، بیش از آنکه بر روابط اسرائیل و فلسطینی‌ها و آینده بیت المقدس صحبت کنند، بر آینده توافق هسته‌ای تأکید دارند.

دونالد ترامپ بالاخره وارد مذاکره با ایران خواهد شد.

خواهند شد.

هرگونه خروج از این توافق این پرسش را مطرح خواهد ساخت کی مقصر شکست برجام بوده است، و اولین کشوری که مورد ضن قرار خواهد گرفت بدون شک آمریکا خواهد بود. دیگر کشورهای امضاء کننده این توافق که با تحریم‌هایشان ایران را مجبور به نشستن بر میز مذاکره کردند، در این چنین حالتی به همکاری اقتصادی با ایران ادامه خواهند داد.

تشدید برجام گزینه دیگری است که تایمز اسرائیل به آن اشاره می‌کند. تفسیرگر این روزنامه اسرائیلی می‌نویسد از آنجاکه خروج از توافق با واکنش سخت جامعه جهانی مواجه خواهد شد، راه دیگر، متهم کردن ایران به عدم پایبندی به توافق است. ترامپ می‌تواند اولین کسی باشد که این مساله را مطرح می‌سازد و از این طریق بازی را بدست گیردقانع ساختن متحدین اروپایی در این زمینه بسیار مشکل خواهد بود. البته ترامپ می‌تواند به آخرین گزارش آژانس بین‌المللی انرژی اتمی استناد کند که صحبت از تولید بیش از حد مقرر آب سنگین توسط جمهوری اسلامی می‌کند.

گزینه آخر و چهارم واگذاری این پرونده به کنگره آمریکا

است. مفسر این روزنامه می‌نویسد اگر کنگره تحریم‌های جدیدی را وضع کند، در آن صورت ترامپ بخاطر خروج از توافق با ایران مورد سرزنش قرار نخواهد گرفت.

البته در این حالت رئیس جمهور و جمهوری‌خواهان با واکنش دمکرات‌ها و دیگر نهادهای پشتیبان توافق روبرو خواهند شد که از هر وسیله و ابزاری برای مقابله با این چنین عملکردی استفاده خواهد کرد. مفسر تایمز اسرائیل پیش‌بینی می‌کند که در چنین وضعیتی، مخالفت محافل لیبرال و دمکرات‌ها تنها به پرونده ایران خلاصه نخواهد شد و همه جانبه خواهد بود.

آیا رای مردم آمریکا به ترامپ نمایه‌ای از بازآرایی جغرافیای سیاسی جهان در پست نرمال اقلیمی و نشانه‌ای از افزایش شکاف شمال و جنوب است؟ دست کم به عنوان یک ایده خام ژئوپلتیکی می‌توان به این پرسش پاسخ مثبت داد. در بیان این ایده چند گزاره را پی می‌گیریم:

۱- در آغاز باید بر این نکته توافق کرد که انتخاب ترامپ صرفا یک «حادثه آمریکایی» نیست. حادثه نیست از آن جهت که ارتباط معنادار با بسیاری از تحولات سیاسی اخیر جهان دارد و صر فا آمریکایی نیست به این خاطر که این‌گونه راست‌گرایی توده‌وار دارای نمونه‌هایی مشابه در شماری از دیگر کشورهای غربی است. راست‌گرایی افراطی با وجهی از «جنوب ستیزی» به ویژه در کشورهای بزرگ نیمه غربی اروپا همچون بریتانیا، المان، ایتالیا و فرانسه در سالیان اخیر کمابیش روندی فزاینده داشته است. پدیده برگزیت در بریتانیا و افزایش روزافزون محبوبیت احزاب راست‌گرای افراطی در آلمان، فرانسه و ایتالیا نمونه‌های دیگری از همین پدیده هستند که در این یادداشت موقتا «جنوب ستیزی» نامیده می‌شوند.

۲- درباره خاستگاه جغرافیایی پدیده ترامپ البته باید قلمروهایی خیلی دورتر از کرانه‌های اطلس را در نظر گرفت. آنچه که نسبت رشد گونه‌ای پروونسیالیسم قرن بیست و یکمی را با پست نرمال اقلیمی جهان نیز روشن می‌سازد. افزون بر شصت سال تداوم روند خشکسالی، کمربند خشک جنب حاره (یعنی عمدتا شمال آفریقا و خاورمیانه) را دچار وضعیت تازه‌ای از خشکیدگی جغرافیایی کرده است. معمولا خشکسالی نامیده می‌شود، اما اقلیم شناسان می‌گویند از آن جهت که وضعیت کنونی نه موقت است و نه برگشت‌پذیر این‌گونه تداوم چند دهه‌ای بارش کمتر از نرمال و گرمای بیشتر از نرمال باید خشکیدگی نامیده شود و نه خشکسالی. به واقع آنچه که در این منطقه رخ داده وقوع یک نرمال تازه اقلیمی است، نرمالی که چشم انداز را به طور کلی دگرگون کرده است. (۱). افزایش دما و کاهش بارش با خود تعطیلی کشاورزی در گستره‌های وسیع و البته موج‌های عظیم مهاجرت از روستاها به شهرهای منطقه، و از کشورهای این منطقه به عرض‌های بالاتر را

پیداستازی جنوب‌گریزاد در کرانه‌های اطللس

پدید آورده است. برای مثال هم‌اکنون حدود ۸۰ درصد از اراضی کشاورزی در سوریه و ۵۰ درصد در عراق به حال خود رها شده‌اند، بسیاری از ساکنان اردوگاه‌های مهاجران در اروپا همین کشاورزان سابق هستند. نهادهای متولی امور مهاجرت در کشورهای غربی کمتر تا به این حد تحت فشار برای پذیرش مهاجران جدید از خاورمیانه بوده‌اند. هم افزایش خشکسالی و خشونت باعث شده موضوع برآمدن موج‌های عظیم مهاجرت از خاورمیانه به کشورهای غربی فقط یک پدیده اقتصادی - اجتماعی نبوده و همچنین به شدت مسأله‌ای سیاسی - امنیتی باشد. نابودی زیر ساخت‌های اقتصادی و اجتماعی (و در شاخ آفریقا حتی زیر ساخت‌های سیاسی) باعث شده آسیب پذیری جوامع منطقه در برابر تمایلات سنتی به افراطگرایی مذهبی و قومی شتابنده‌ای موثر پیدا کرده و بحران این مهاجران اقلیمی را پیچیده‌تر کند، چون آنها قدری از این افراطگرایی مذهبی را با خود به عرض‌های بالاتر می‌کشانند. اکستریمیسم اقلیمی (در موضوع این بحث: خشکسالی بلندمدت) که تبدیل به اکستریمیسم رفتاری و اجتماعی شده نخ باریکی است که کمابیش بسیاری از جلوه‌های سیاسی و اقتصادی کنونی خاورمیانه را به هم متصل می‌کند. از بهار عربی و جنگ داخلی در سوریه و عراق تا دزدی دریایی در دریای سرخ و اقیانوس هند، و از بمبگذاری‌های منتسب به مسلمانان در فرانسه تا شورش در کمپ‌های مهاجران در آلمان و ایتالیا.

۳- انتظار این است که غرب گشاده دست مهاجران اقلیمی را از خاورمیانه و شمال آفریقا بپذیرد. اگر این مهاجران همچون اقلیت‌های چینی تنها به یافتن فرصت کار و معیشت در سرزمین‌های جدید بسنده می‌کردند البته که گشاده دست‌ها در عرض‌های شمالی دست بالا را داشتند. اما آن ابرناکی مدام شرق آسیا و آفتاب داغ خاورمیانه انگار طبایعی متضاد پدید آورده است. ساکنان آسیای جنوب غربی روحيات بسیار متفاوتی با اهالی آسیای جنوب شرقی دارند و این‌گونه است که به نظر می‌رسد انطباق آنها با چشم انداز سرد و مرطوب عرض‌های بالاتر دشوارتر بوده و البته به همین خاطر شماری از شهروندان شمال نیز برای پذیرش آنها نگران می‌شوند. برگزیت و ترامپ این نگرانی را نمایندگی می‌کنند: تنگ چشمان صدای شان را

بلندتر می‌کنند و می‌گویند چفت و بست مرزها را باید محکم‌تر کنیم. در روزهای اخیر مکررا رسانه‌ها نوشته‌اند که عمده رای دهندگان به ترامپ قشری از جامعه آمریکا هستند که بیشتر نگران مفهوم «ملیت آمریکایی» بوده‌اند. به واقع انتخاب ترامپ در کنار دیگر ابعاد سیاسی و فرهنگی، همچنین ضرورت بازنگری به تاثیر مفهوم «ملیت» در عصر مدرن را نیز مطرح می‌کند. بررسی برگزیت نیز نشان می‌دهد که شهرهای کوچک‌تر، مناطق بومی‌تر و مشاغل درونی‌تر، مثل کشاورزان و پیشه‌وران خرده پا بیشتر خواستار جدا شدن بریتانیا از اروپا بوده‌اند. البته برگزیت ریشه‌های تاریخی و فرهنگی خود را نیز دارد و نمی‌توان ان را صرفا فروکاست به ترس شماری از مردم بریتانیا از مبتلا شدن این کشور به مشکلاتی که به خصوص همسایه جنوبی آنها، فرانسه، با مهاجران پیدا کرده است. اما می‌توان گفت نگرانی از پیامدهای فزاینده هجوم مهاجران اقلیمی، از جمله عوامل مهم تقویت تمایل بریتانیایی‌ها برای جدا شدن از اتحادیه اروپا بوده است.

۴-پست نرمال اقلیمی فقط به معنای تغییر در مولفه‌هایی همچون بارش، دما، تبخیر و… نیست. مزیت‌های سکونت و معیشت در سرزمین‌هایی تضعیف شده و در سرزمین‌های دیگری تقویت می‌شوند. بازآرایی تازه‌ای در چشم‌انداز سرزمین‌ها رخ می‌دهد. در این بازاری‌ها جابجایی‌های جمعیت اجتناب ناپذیر است. این جابجایی‌ها آن‌قدر ادامه پیدا می‌کند تا نظام سکونتی تازه‌ای در انطباق با وضعیت اقلیمی جدید مستقر شود. تاریخ فقط سرگذشت جنگ‌ها و فراز و فرود شاهان نیست. عمدتا تاریخ صحنه همین تکاپوی انسان برای انطباق با تغییرات اقلیمی بوده است. تمایل فزاینده برای مهاجرت از خاورمیانه و شمال آفریقا به کشورهای غربی بر همین بنیان قابل تفسیر است.

۵-چه خواهد شد؟ بعضا گفته می‌شود انتخاب ترامپ و برگزیت عمدتا ناشی از شانناژ رسانه‌یی موفق راست‌گراها و همچنین عدم توجه جدی رای دهندگان به نتیجه واقعی اقدام‌شان بوده و شاید اگر ماه آینده دوباره انتخاباتی مشابه برگزار شود بعید نیست که آمریکایی‌ها و بریتانیایی‌ها این بار انتخاب متفاوتی داشته باشند. این گفته البته پربی‌راه نیست. اما حتی

خرشماره‌ها

باز پس گیری رای به ترامپ و برگزیت واقعیت تمایل فزاینده به جنوب گریزی در کشورهای غربی را نمی‌تواند پنهان کند. راست‌گرایی افراطی در این کشورها از وزن اجتماعی بسیار پایین تا همین یک دهه قبل اکنون خود را به آستانه کسب قدرت سیاسی کشانده است، یعنی رای نزدیک به نیمی از شهروندان این کشورها. البته که تحولات و شوک‌های معمول عالم سیاست می‌تواند به طور موقت این وزن را کاهش یا افزایش دهد. اما در درازمدت به نظر می‌رسد که باد بر بیرق جنوب گریزان می‌وزد. به این دلیل ساده که مستندات اقلیمی (منبع پیشین) می‌گویند خاورمیانه و شمال آفریقا باز هم گرم‌تر و خشک‌تر می‌شود و موج مهاجرت از این منطقه به عرض‌های بالاتر در سالیان آینده تشدید خواهد شد. خاورمیانه‌ای گرم‌تر و خشکیده‌تر به معنای تهدید امنیتی افزون‌تر برای حوزه شمال است، زیرا همچنان‌که گفته شد، خاورمیانه دچار گونه‌ای از آسیب‌پذیری محیطی است که خشکسالی بلندمدت هواشناختی در آن به آسانی تبدیل می‌شود به خشکسالی اجتماعی و اقتصادی و حتی روان‌شناختی. طالبان و الشباب و القاعده و داعش همه ریشه‌های تاریخی و سیاسی و مذهبی قطعا خاستگاه محیطی نیز دارند. به دیر خواهد انجامید که شمال دریابد برای حفظ امنیتش پیشگیرانه‌تر از گسیل توپ و تانک به خاورمیانه، کمک به مردم این مناطق برای حفظ و مدیریت مناسب‌تر منابع آب است. و در این کشاکش، جنوب گریزان تنگ چشم، گشاده دست‌ها را همچنان واپس خواهند راند. بر این انگاره، شاید برگزیت‌های بزرگ‌تر و ترامپ‌های مهیب‌تری در راه باشند.

ناصر کرمی

چرا لیبرالیسم

روشنفکران

دوستانند

پس از چند دهه بی‌مهری و ستیزه، آرام آرام «لیبرالیسم» برای برخی روشنفکران جامعه ما به واژه‌ای دوست‌داشتنی، بلکه مقدس تبدیل شده است؛ حتی گروهی چون و چرا درباره آن را بر نمی‌تابند. شماری از آنانی که در گذشته از ایدئولوژی‌های تمامیت‌خواهانه، از نوع دینی و غیردینی آن، پشتیبانی می‌کردند اکنون می‌کوشند با توسل به لیبرالیسم راهی برای برون رفت جامعه از بن‌بست‌هایش بیابند و هر نوع نقد و پرسشگری درباره مبانی لیبرالیسم را نوعی افتادن در دام توتالیتاریسم می‌انگارند.

در کنار مدافعان لیبرالیسم هنوز شاهد حضور روشنفکرانی هستیم که مخالفت خود را با سرمایه‌داری، استثمار، بی‌عدالتی در پوشش مبارزه با لیبرالیسم بیان کرده، این ایدئولوژی را با دفاع از عدالت‌خواهی ناسازگار می‌پندارند. مصطفی رحیمی یکی از نامداران درگذشته مخالفت با لیبرالیسم و مدافع روایتی از مارکسیسم است. از روشنفکران کنونی ایران نیز کسانی چون مراد فرهاد پور و یا یوسف ابادری با تبدیل کردن لیبرالیسم به نتولیرالیسم و تبدیل آن به چیزی دهشتناک، به مبارزه نظری با جریانات لیبرالی مشغولند.

برای شناخت پیشینه مبارزه با لیبرالیسم و ستیزه با آن در ایران باید به سال‌های پیش و پس از انقلاب نگریست. در آن دوران روشنفکران دینی و غیر دینی با توسل به ایدئولوژی چپ، لیبرالیسم را به پدیده ترسناکی تبدیل کرده، همگان را از آن پرهیز می‌دادند. حزب توده همراه با برخی از افراد و جریان‌های اسلامی و در راس آن حبیب‌الله پیمان، لیبرالیسم را «جاده صاف‌کن امپریالیسم» پنداشتند، نابودی آن را هدف گرفته بودند. بانگ مبارزه با لیبرالیسم حتی از بلندگوهای نماز جمعه نیز شنیده می‌شد. اگر توده‌ای‌ها و برخی از مسلمانان به مبارزه با لیبرالیسم مشغول بودند، گروه‌های دیگری نیز که آشکارا سخنی از

آن به میان نمی‌آوردند وضعیت بهتری نداشتند. آرمان آنان برپایی جامعه بی‌طبقه توحیدی و یا جمهوری دموکراتیک خلق بود، جامعه و جمهوری‌ای که در آن نشانی از کشمکش و تعارض طبقاتی نباشد.

در زمانه‌ای که نقد مارکسیسم آب و نانی برای کسی نداشت و حتی سبب تردید در روشنفکر بودن فرد می‌شد، عبدالکریم سروش با بهره‌گیری از آموخته‌های حاصل از سفر خود به انگلیس و آشنایی با برخی از نوشته‌های نظریه‌پردازان لیبرالیسم، در فردای پیروزی انقلاب به نقد مارکسیسم همت گماشت و عمده فعالیت‌های خود را صرف نقد اندیشه‌های مارکسیسم کرد. او هم‌زمان با نقد مارکسیسم از برخی ارزش‌های جهان‌مدرن دفاع می‌کرد. وی در مقاله «مبانی تئوریک لیبرالیسم» برخی از مفاهیم بنیادین آن را توضیح داد. در فضای مارکسیست‌زده آن دوران روشنفکران به آن نوشته واکنشی نشان ندادند؛ زیرا آنان نیز در کلیت خود سرِ سازگاری با چنین ارزش‌هایی نداشتند.

از آن زمان سال‌ها می‌گذرد و تحولات جامعه ما و ورود اندیشه‌های تازه و دادوستد با جریان‌های روشنفکری معاصر غرب به رواج گفتگو درباره این موضوعات انجامیده است. امروزه دیگر کسی نمی‌تواند حریف خود را با برجسب لیبرال بودن از میدان براند. گرچه لیبرال یا لائیک بودن در ایران همچنان شجاعت خاصی می‌طلبد، حوادث ایران و برخی از رویدادهای جهانی موجب افول باورهای مارکسیستی و شبه مارکسیستی شده است. ولی کم فروغ شدن مارکسیسم و شکست گروه‌های منسوب به این ایدئولوژی و فروپاشی مارکسیسم رسمی از نوع روسی آن را نمی‌توان به معنی بی‌تأثیر بودن روشنفکران چپ در جامعه انگاشت. هنوز بسیاری از آنان شیدای مارکسیسم و یا سوسیالیسم در روایت‌های مختلف آن هستند و

لیبرالیسم را با رهایی انسان و کاهش درد و رنج‌های او ناسازگار می‌دانند؛ گرچه آنان به روایت‌های موجود مارکسیستی باور ندارند، هنوز اندیشه‌های چپ را برای جامعه ما تجویز می‌کنند.

ریمون بودون مخالفت روشنفکران با لیبرالیسم و دلایل آن را در کتاب «چرا روشنفکران لیبرالیسم را دوست ندارند» می‌کاود تا هم زمینه‌های ستیز روشنفکران و هم دلایل مخالفت و مبارزه آنان با لیبرالیسم را نشان دهد.

ریمون بودون، یکی از برجسته‌ترین جامعه‌شناسان فرانسه، چهره ناشناخته‌ای برای ایرانیان نیست. سال‌ها پیش کتاب «منطق اجتماعی» او به ترجمه عبدالحسین نینگ‌گهر و سپس کتاب‌های «ایدئولوژی» و «روش علوم اجتماعی» او در ایران منتشر شد. بودون به سنت لیبرالی غرب تعلق داشته، در دفاع از برخی ارزش‌های لیبرالی نوشته‌های ارزشمندی دارد. مکتب او در جامعه‌شناسی معاصر به نام «فردگرایی روش‌شناختی» شهرت دارد. بودون با احیای سنت وبری در فرانسه و تفسیر تازه‌ای از دورکیم کوشیده است تا نقش «فرد» و آزادی او را در حوزه تحقیقات اجتماعی برجسته کند و نقش ساختارها و جبرهای اجتماعی را نه ناچیز بلکه بی‌ارتباط با خواست آزادی و تصمیم فرد نداند. در حوزه آموزش نیز بودون پژوهش‌های مهمی درباره «نابرابری فرصت‌ها» انجام داده و با بسیاری از عقاید رایج زمانه خود، به‌ویژه نظریه بازتولید پیر بوردیو در اقتاده است. «لغت نامه جامعه‌شناسی انتقادی» که او به همراه فرانسوا بوریکو نوشته از مهم‌ترین منابع شناخت واژگان علوم اجتماعی است.

کتابی که هدف این نوشته معرفی آن است، از کارهای دهه پایانی زندگانی بودون است. این کتاب مستقیماً به حوزه تحقیقات جامعه‌شناختی مربوط نیست، ولی او با تکیه بر تولیدات رشته «جامعه‌شناسی عقاید» کوشیده

محرر متقی

دکترای جامعه‌شناسی و دیپلم عالی مدیریت نهادهای اجتماعی. مدرس جامعه‌شناسی در مدرسه عالی علوم اجتماعی پاریس. نویسنده مقالات به زبان فارسی و دو کتاب به زبان فرانسه. آخرین کتاب او به همراه فرهاد خسروخاور و عطا آیتی با عنوان «یک جامعه‌شناس، یک انقلاب، تاریخ پرتلاطم ایران» در سال ۲۰۱۵ منتشر شده است.

است مبانی لیبرالیسم و چرایی ستیز روشنفکران با آن را نشان دهد.

این کتاب صورت کمال یافته سخنرانی نویسنده (در سپتامبر ۲۰۰۳ به دعوت حزب لیبرال سوئیس در شهر مورژ) است. این دعوت فرصتی بود تا بودون، با توجه به نظریه‌های موجود در حوزه جامعه‌شناسی عقاید، به این پرسش پاسخ دهد که چرا لیبرالیسم جاذبه چندانی برای روشنفکران ندارد. بودون می‌پذیرد که این پرسشی نوپیدا نیست و پیشتر نیز نویسندگانی از دیدگاه‌های متفاوت کوشیده‌اند پاسخی برای آن بیابند. لیست، شیل و نوزیک با تکیه بر حوزه‌های پژوهشی خود کوشیده‌اند مکانیزم‌ها و علل ناسازگاری یا بی‌اعتنایی روشنفکران به لیبرالیسم را شناسایی کنند؛ اما توجه کانونی بودون فهم سازو کارهای اجتماعی چنین پدیده‌ای است.

کتاب بودون از یک مقدمه و سه بخش تشکیل شده است. در سراسر کتاب نویسنده با تکیه بر دانشی که از مسائل اجتماعی و معرفت‌شناسی علوم اجتماعی و فرهنگ عمومی و فلسفی آن دارد، مبانی ستیز روشنفکران چپ با لیبرالیسم را توضیح می‌دهد.

در مقدمه کتاب با عنوان «در اقلیت بودن لیبرالیسم در میان روشنفکران» نویسنده از اینکه لیبرالیسم با وجود قدرت فکری، سودمندی سیاسی، کارآیی اقتصادی و اهمیت تاریخی، محبوبیت، مقبولیت و مشروعیت چندانی میان روشنفکران ندارد، اظهار شگفتی می‌کند. در میان نویسندگانی که درباره این موضوع تحقیق کرده‌اند با دو پاسخ روبرو هستیم:

عده‌ای برآنند این مخالفت دلیل روانشناختی (Psychologique) دارد. روبرت نوزیک مخالفت روشنفکران را با واژه کین این توزی (Ressentiment) توضیح می‌دهد و بر این باور است که دلیل ناسازگاری روشنفکران با

لیبرالیسم آن است که قوانین بازار برایشان بهای چندانی ندارد و از آنجا که روشنفکران برای خود رسالت بزرگی قائلند در برابر این رویکرد نظامات لیبرالی به نوعی کین توزی روی می‌آورند و در مخالفت با لیبرالیسم دستاوردهای جهان غرب را نفی می‌کنند.

عده‌ای دیگر دلیل جامعه‌شناختی (Sociologique) را منشأ مخالفت روشنفکران با لیبرالیسم می‌دانند. تفسیرهای جامعه‌شناختی می‌کوشند با تکیه بر مفهوم «نقش» (Rôle) نشان دهند که چون نقد جوامع موجود یکی از کارکردهای اصلی روشنفکران است، «نقش» روشنفکران، شناسایی کمبودها و ضعفها و ارائه راه حل برای آنها است. از آنجا که چنین «نقشی» در جوامع لیبرال برای روشنفکران به رسمیت شناخته شده، طبیعی است روشنفکران برخی از مبانی و کارکردهای این جوامع، به‌ویژه لیبرالیسم و کاپیتالیسم را نقد کنند.

ریمون بودون چنین تفسیرهایی را به طور کلی رد نمی‌کند، ولی بر آن است که چنین تفسیرهایی نمی‌توانند توضیح دهند چرا در آمریکا و گاه در دانشکده‌های علوم اجتماعی، آشکارا با لیبرالیسم مخالفت می‌شود. به نظر می‌رسد برای تحلیل این پدیده باید از علت یابی آن فراتر رفت و دلایل نیز نقش مهمی دارند. جامعه‌شناسی عقاید که در صدد تبیین اعتقادات فرد اجتماعی است به جبرهای اجتماعی اهمیت بسیار داده، از تبیین و تحلیل عقلانیت ذهنی غفلت می‌کند. به نظر بودون عقلانیت ذهنی نه تنها در شکل‌گیری اعتقادات علمی، بلکه در سامان‌دهی اعتقادات افراد و قضاوت‌های آنان درباره نهادهای جامعه و مشروعیت آنها نیز مؤثر است.

هدف بودون در این کتاب روشن کردن دلایل اجتماعی-معرفتی رویکرد منفی گروه‌هایی از روشنفکران نسبت به لیبرالیسم است.

هر چند عرضه اندیشه‌های مخالف لیبرالیسم و تقاضای بازار نسبت به اندیشه‌های غیر لیبرالی تفکیک بردار نیستند، برای فهم بهتر این پدیده بودون کتاب را دو بخش نسبتاً مجزا سامان داده است. بخش اول بررسی دلائلی (Raison) است که سبب می‌شود روشنفکران ادبیات غیر لیبرالی تولید کنند. در بخش دوم تلاش نویسنده کشف دلائلی است که موجب بازتاب اندیشه‌های غیرلیبرالی در جامعه می‌شود.

عنوان بخش اول چنین است: «عقاید غیر لیبرالی از کجا می‌آیند». این بخش با بررسی این نکته آغاز می‌شود که «روشنفکران گروهی ناهمگون هستند». از آنجا که کتاب درباره رویکرد روشنفکران نسبت به لیبرالیسم است، در این بخش نویسنده می‌کوشد دریافت خود را از ناهمگون بودن آنان بیان کند. به نظر او سه نوع روشنفکر داریم: کسانی که درباره مسائل مربوط به جامعه و انسان عقایدی را طرح کرده، موضوعاتی را پیش می‌کشند، یا درباره برخی از مسائل اجتماعی نظریه پردازی می‌کنند. بودون اینان را تولید کنندگان عقاید می‌نامد. گروه دیگر خوانندگان آن عقاید هستند و در نتیجه مصرف کنندگان نام دارند. دبیران دبیرستان را می‌توان در این گروه جا

داد. بودون گروه دیگری، مثلاً روزنامه‌نگاران را روشنفکران میانجی می‌نامد، که رابط تولید کنندگان و خوانندگان هستند؛ هر چند تولید کنندگان نیز گاه در چهره میانجی ظاهر می‌شوند.

اکنون ببینیم واژه لیبرال از کجا آمده است. به نظر بودون این واژه نیز صراحت و روشنی کافی نداشته و مانند واژه «پروتستان» نخست از سوی مخالفان مطرح شد. در آغاز قرن نوزدهم محافظه کاران انگلیسی برای مسخره کردن طرفداران پیشرفت، آنان را لیبرال نامیدند. آنان این واژه را از ادبیات سیاسی اسپانیا وام گرفته بودند. شاید به این دلیل است که در زبان انگلیسی حوزه آمریکای شمالی هنوز واژه لیبرال مترادف مردان پیشرفت است. اما تا آنجا که به عقاید لیبرالی مربوط است می‌توان گفت که این عقاید در آمریکا و اروپا به جریان‌های راست اطلاق می‌شود، در حالی که در قرن نوزدهم به تفکرات و جنبش‌های چپ مربوط بود.

به نظر بودون مفهوم «لیبرالیسم» نوعی نمونه آرمانی (Idéaltypes) و خیالی به معنی وبری کلمه است. یعنی این واژه مصداق محسوس خاصی در این یا آن واقعیت اجتماعی نداشته و پژوهشگر برای فهم‌پذیر کردن نظریه، چنین نمونه‌های آرمانی را می‌آفریند. برای فهم بهتر لیبرالیسم می‌توان به چند نوع و سنخ از آن اشاره کرد. نخست لیبرالیسم اقتصادی که نقش مهمی به بازار می‌دهد و دخالت دولت را برای حفظ تعادل در جامعه-نه برای مهار عرضه و تقاضا- می‌پذیرد. دوم لیبرالیسم سیاسی است که بر مینا و مدار برابری حقوقی بنا شده است و با گسترش آزادی‌ها و مهار دخالت دولت تعریف می‌شود. این دو وجه لیبرالیسم نوعی بسط اندیشه‌های لیبرالیسم فلسفی است که بر مدار فرد و استقلال و رعایت حیثیت او، به شرطی که همین حقوق را برای دیگران بپذیرد، بنا شده است.

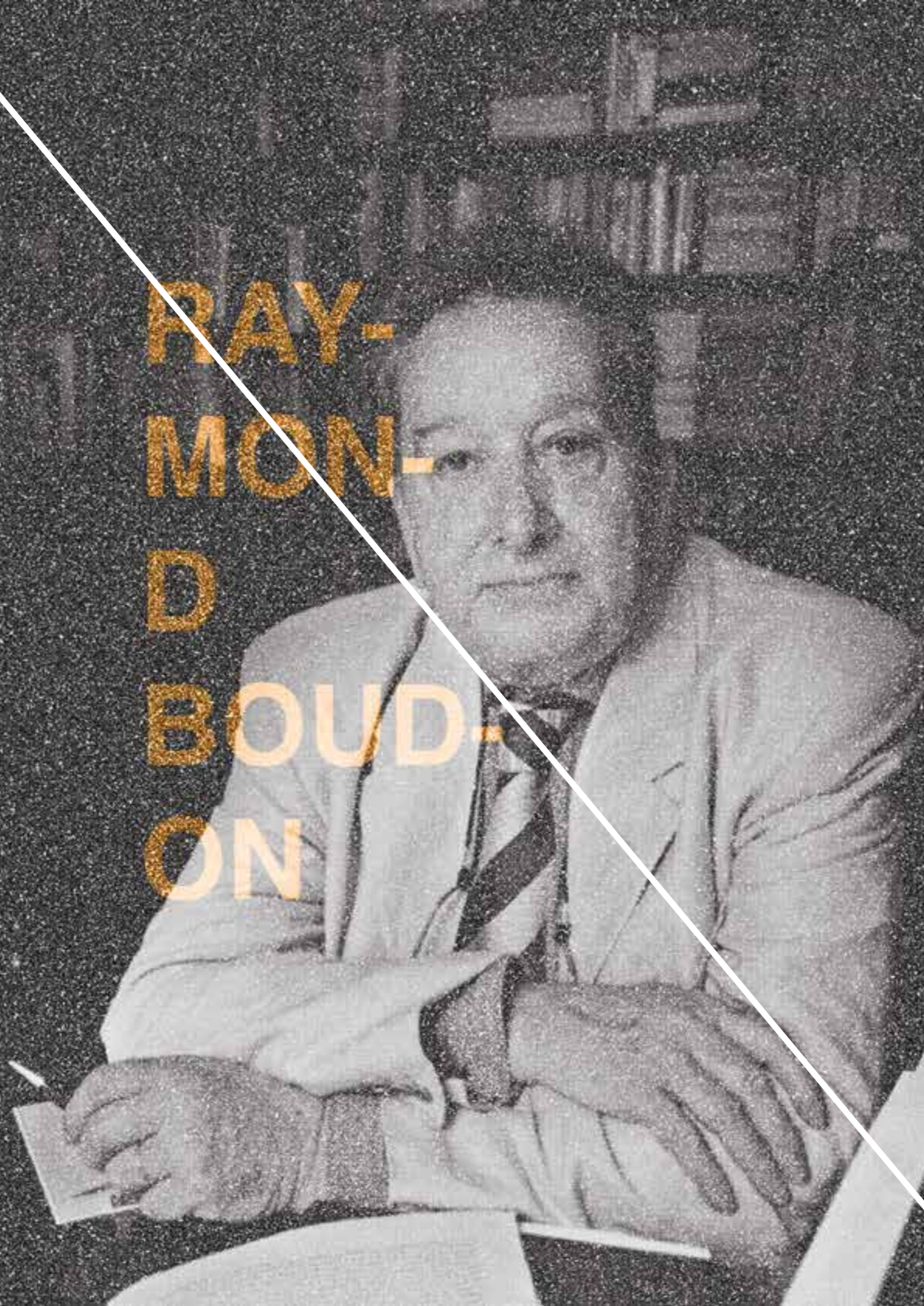
بودون در کنار این سه وجه از لیبرالیسم به «لیبرالیسم معرفت شناختی» نیز اشاره دارد. مراد وی از این اصطلاح، مجموعه‌ای از اصول است که باید مبنای تحلیل عمیق پدیده‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی باشند.

در این کتاب بودون واژه و مفهوم لیبرالیسم را به معنی فلسفی آن، که ریشه دو شکل دیگر لیبرالیسم است، به کار می‌برد.

یک از نقدهای روشنفکران به لیبرالیسم اقتصادی یکی گرفتن آن با سیاست‌های اقتصادی دولت آمریکا در دوران جرج بوش بود. حتی اگر نقد لیبرالیسم اقتصادی را بتوان پذیرفت، مخالفت روشنفکران با جهان‌بینی لیبرالی که بر مبنای کرامت انسان و خود مختاری فرد و آزادی او بنا شده، کار ساده ای نیست.

بودون یادآوری می‌کند لیبرالیسم جریان همگونی در تاریخ نبوده و صورت‌های مختلفی به خود گرفته و نویسندگان بسیاری، به رغم اختلاف در برداشت‌ها و دریافته‌هایشان، خود را به این خانواده متعلق می‌دانند. آدام اسمیت، توکویل، فردریک باستیا، استوارت میل، کارل پوپر، فریدریش هایک چند نمونه مشهور از اعضای این خانواده

RAY-
MON-
D
BOUD-
ON



فکری هستند. گرچه ماکس وبر و امیل دورکهایم هم بی‌گمان از این خانواده‌اند، از نقطه نظری جای دادن آنها در این گروه کار ساده‌ای نیست؛ زیرا به تعبیر بودون این دو «لیبرال‌های نگران» هستند و خوشبینی‌های اسمیت و هایک را ندارند. در میان افراد این خانواده درجات مختلف

در نزدیکی و دوری به مبانی لیبرالیسم را می‌توان یافت. برای فم بهتر لیبرالیسم باید دیدگاه آن مکتب را درباره جامعه، دولت و انسان کاوید. گرچه سرچشمه افکار لیبرالیسم را می‌توان تا عصر روشنگری پی‌جویی کرد، به نظر بودون حضور لیبرالیسم به نیمه دوم قرن هجدهم باز می‌گردد. از دید لیبرالیسم، جامعه متشکل از افرادی است که در پی حداکثر خوشبختی و رفاه هستند. لیبرال‌ها خواستار عادلانه بودن قواعد بازی اجتماعی هستند، هر چند رایبری در مقام و حقوق دریافتی را می‌پذیرند. در حوزه سیاست نیز لیبرالیسم دولت را نهادی برخاسته از نوعی نظریه «قرارداد» می‌داند. دولت قابل قبول از دید لیبرالیسم آن است که کارکردها، قدرت و قواعدش در یک همه پرسی به موافقت مردم رسیده باشند. نکته مهم آن است که دولت لیبرالی، دولتی حقوقی است که بر مبنای «حق از» که نام آزادی به خود گرفته، تعریف می‌شود. برداشت لیبرالیسم از انسان چنان است که او را عاقل (**Rationnel**) قلمداد می‌کند. از این دید، انسان تحت تاثیر و سیطره شهوات، علقه‌ها ومنافع خود است و برای تأمین آنها می‌کوشد از بهترین ابزارها و وسیله‌های موجود و در دسترس استفاده کند. از دید لیبرالیسم انسان متأثر از شهوات و علائق خود است، هم دلایل قابل فهم برای رفتار و کردار خود دارد. برای تحلیل کنش‌ها و واکنش‌های آدمی نباید همه جا به دنبال علت‌های بیرونی بود.

به باور بودون یکی از دلایل جاذبه مارکسیسم پیشنهاد چارچوب تفسیری برای تبیین پدیده‌های هستی و نوشتن تاریخ بشریت است. گئورگ زیمل معتقد است که مارکسیست‌ها گمان کردند که نظریه آنها یگانه نظریه ممکن برای تبیین تاریخ و تحولات آن است. در نقد این دیدگاه او به مفهوم مبارزه طبقاتی اشاره می‌کند که پیش از مارکس، کسانی چون گیزو و یا توکویل از آن استفاده کردند، اما این دو به هیچ وجه معتقد نبودند که مبارزه طبقاتی موتور محرکه تاریخ است.

به هر حال بخشی از روشنفکران چپ اعتبار علمی خود را در حوزه‌های ادبی، فلسفی، جامعه‌شناسی برای دفاع از مارکسیسم و یا جنبش‌های انقلابی به کار گرفتند. عملکرد سارتر در دفاع از انقلاب کوبا و فوکو از انقلاب ایران دو نمونه روشن است. سخن این روشنفکران به دلیل اقبال فضای فکری، بسیار راحت پذیرفته می‌شد. اومبرتو اکو زمانی گفته بود که اگر من دفترچه تلفن خود را با نام خودم چاپ کنم به‌سرعت در شمار پرفروش‌ترین کتاب‌ها خواهد شد.

خلاصه اینکه روند کنار زدن لیبرالیسم از سوی روشنفکران را می‌توان چنین توضیح داد که در شرایط خاصی برخی از مشکلات جامعه بسیار حاد می‌شود. در این وضعیت ما شاهد نوعی تقاضای همگانی برای حل چنین مشکلاتی

هستیم و روشنفکران متعهد و مخصوصا روشنفکران ارگانیک از آن بهترین استفاده را می‌کنند. برخی از محرومین و مطرودین جامعه از روشنفکران می‌خواهند تا راه حلی برای این وضعیت نشان دهند و این روشنفکران در میان نظریات غیر لیبرالی پاسخ ساده، روشن و سریع برای چنین وضعیت‌هایی می‌یابند. از آنجا که چنین تفسیرهایی برخاسته از احساسات پاک بوده، بسیار ساده و قابل فهم جلوه می‌کنند بخت و اقبال می‌یابند که به‌سرعت نزد شمار زیادی از افراد مقبول افتند و نقد آنها نیز دشوار می‌شود.

برای فهم بهتر چنین روندی بودون به چند مورد از تفسیرهای روشنفکران در مخالفت با لیبرالیسم اشاره می‌کند که می‌توان از نظریه نابرابری فرصت‌ها، مسأله اقلیت‌ها، نظریه‌های فرهنگ‌گرایی و ساختارگرایی نام برد که در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم هواداران بسیاری یافت.

عنوان فصل دوم چنین است: «چگونه عقاید غیر لیبرالی منتشر می‌شوند». بودون اکنون به این پرسش می‌پردازد که این نظریه‌های ضعیف تولید شده در چارچوب سنت غیر لیبرالی چگونه به‌راحتی در حوزه‌های روشنفکری منتشر می‌شوند.

به نظر وی ضدیت و مخالفت روشنفکران با لیبرالیسم در

ارتباط با نتایج ناخواسته‌ای است که نظم لیبرالی به وجود می‌آورد. از دید بودن یکی از دلایل موفقیت روشنفکرانی که عقاید غیر لیبرالی را در جامعه رواج می‌دهند این است که آنان ایده‌های ساده، مفید و در عین حال نادرست را به صورت نیکویی جلوه می‌دهند.

تا دهه ۶۰ شده گذشته معیار صحت، عینیت، حقیقت و علمیت در حوزه علوم اجتماعی و فلسفی رایج بود، اما پس از آن سال‌ها این نظریه رواج یافت که «عینیت» پنداری بیش نیست و نمی‌توان از دانش به معنای خاص آن سخن گفت و شناخت عینی و علمی وجود ندارد؛ بلکه دیدگاه‌ها و منظرهای مختلف وجود دارند و در جهان، ما نه با امور واقعی، بلکه با تفسیرهای مختلف مواجهه هستیم. این دیدگاه باعث شکل‌گیری گرایش‌های فلسفی در غرب شد که به جریان پست مدرنیسم انجامید.

با توده‌ای شدن آموزش و سرازیر شدن جوانان در دانشگاه‌ها ما شاهد حضور جریانی هستیم که در جستجوی نظریه‌های مفیداند. در اینجا بودون با تکیه بر پژوهش‌های توکویل به نقد «برابری» پرداخته و توضیح می‌دهد در جامعه‌ای که اصل برابری تقدس می‌یابد، تفاوت و تمایز میان عقاید و اندیشه‌ها رنگ باخته و زیر پوشش برابری این ادعا رواج می‌یابد که همه دیدگاه‌ها دفاع پذیرند؛ این همان پدیده‌ای که توکویل آن را «جباریت اعتقاد» می‌نامد. نکته دیگر جایگزینی داوری‌های اخلاقی به جای فهم پدیده‌های اجتماعی است. در حالی که روند فهم، نیازمند اطلاعات و توانایی‌های خاص است، داوری اخلاقی به هیچ توانایی خاصی نیاز ندارد.

برای فهم‌پذیر کردن مخالفت روشنفکران با لیبرالیسم، بودون مسأله نظریه‌های مفید را در برابر نظریه‌های صادق و درست می‌نهد. او با تکیه بر پژوهش‌های ویلفرید پارتو معتقد است که هر نظریه را بر مبنای یکی از چهار مورد زیر می‌توان توضیح داد:

نظریه‌های درست و مفید که هیچ کس درباره آن شکی ندارد.

نظریه‌های درست و غیرمفید که باید در انتظار اثبات فایده آنان بود.

نظریه‌های نادرست و غیر مفید که بی‌گمان از یادها خواهند رفت.

و سرانجام نظریه‌های نادرست ولی مفید که موضوع بحث و تضارب آرا هستند و گاه از افراد و روشنفکران دلربایی می‌کنند. عقاید غلط و مفید مستقیما یا غیر مستقیم بر شهروندان تاثیر مخرب می‌نهند و گاه تنها سیلی سخت واقعیت مردم را از خواب این نظریه‌های دلربا بیدار می‌کند.

عنوان فصل سوم «و فردا؟» است. گرچه لیبرالیسم پیوند آشکار و پنهانی با روند «افسون زدایی» دارد، این مفهوم را نباید مترادف با تهی شدن جهان از معنی گرفت؛ همان‌گونه که چشم‌پوشی از معادشناسی (**Eschatologie**) و تفکر آرمان شهری، ضرورتا به معنای فقدان برنامه برای سامان دادن امور جامعه نیست.

برای توضیح مخالفت بخشی از روشنفکران با لیبرالیسم، به رغم موفقیت نسبی آن، می‌توان به این چند دلیل اشاره کرد. نخست آنکه لیبرالیسم نظریه پاکیزه و فراگیری برای تفسیر و تغییر جهان به دست نمی‌دهد. دوم اینکه لیبرالیسم رقیب برخی مذاهب رسمی و این جهانی (ایدئولوژی‌های مدرن) است. سوم اینکه لیبرالیسم نه مدعی تحقق بخشیدن سریع اهداف خود است و نه توانایی آن را دارد. تحقق اهدافی چون تأمین کرامت انسانی، دادن فرصت‌های برابر و حقوق یکسان به افراد جامعه و مبارزه با عوارض ناخواسته نظام لیبرالی در کوتاه مدت ناممکن است.

بودون بر آن است که مخالفت آشکار روشنفکران با لیبرالیسم نه تنها به تصحیح خطاهای نظام لیبرالی نینجامید، بلکه بر کمبودها و ضعف‌های آن افزوده است. برای نمونه می‌توان به جدل در باب نظام آموزشی اشاره کرد که روشنفکران با افشای نابرابری در آموزش تنها به تضعیف نظام آموزشی کمک کردند. ادعای مدرسه واحد، طولانی کردن درس‌های مشترک، نظریه مدرسه همچون مکان زندگی، به هیچ وجه به کاهش نابرابری‌ها نینجامید، بلکه باعث رشد و گسترش بیسوادی و ظهور خشونت در نظام آموزشی شد.

کتاب با بازگشت به آدام اسمیت و تعریف «نقشه راه» پایان می‌پذیرد. اسمیت در نوشته خود تعریفی از لیبرالیسم به دست می‌دهد که با داوری‌ها و پیشداوری‌های ما هیچ گونه همخوانی ندارد: «حاکم سه وظیفه دارد: نخست دفاع از جامعه در برابر هرعمل خشونت آمیز، و یا اشغال کشور از سوی دیگر کشورهای مستقل؛ دوم حمایتِ حداکثری از هر عضو جامعه در برابر بی‌عدالتی و فشار و سرکوب از سوی هر عضو دیگر جامعه و به بیان دیگر استقرار عدالت؛ سوم ایجاد و اداره خدمات عمومی و برخی نهادهای لازم برای اجتماع که تعادل میان خرج و دخل آنها فراتر از توان افراد خصوصی است (و به این دلیل ارایه آن خدمات منحصرأ از دولت بر می‌آید)».

بودون بر آن است این وظیفه سوم دولت، از چارچوب‌های کلیشه‌ای و تصورات ساده دلانه از لیبرالیسم بسیار دور است. کوتاه سخن آنکه تلاش کانونی بودون در این کتاب نقد نظریه‌های عام و پاسخ‌های کلی برای حل مسائل مشخص جامعه امروز غربی است و برای دفاع از مدعای خود نمونه‌های بسیاری در این کتاب عرضه می‌کند. در چند سالی که از انتشار این کتاب می‌گذرد، بحث و نقد نظریات لیبرالی همچنان ادامه یافته و بحران مالی ۲۰۰۷–۲۰۰۹ و عوارض گسترده آن سبب روی آوردن بخشی از جامعه به نظریات چپ شده است. گرچه مارکسیسم رسمی جاذبه خود را از دست داده، هنوز برخی از نظریه پردازان چپ در غرب و نیز جامعه ما از ارج و منزلتی برخوردارند و اقبال محیط‌های روشنفکری ما از متفکران پست مدرن و برخی روشنفکران چپ مانند ژبژک ، ژاک رانسیر و آلن بادیو نیازمند تحلیلی جامعه شناختی است.

چهار ستار ماه

مهرها جبروت ابراشی، از کجا تا به کجا؟



آیا می‌توان رخداد مهاجرت گسترده میلیون‌ها ایرانی پس از انقلاب ۵۷ را نوعی قوم پراکندگی یا دیاسپورای ایرانی دانست؟ اگر پاسخ منفی است چرا و اگر مثبت است این دیاسپورا چه ویژگی‌هایی دارد و با سرزمین مادری چه نسبت‌هایی برقرار کرده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند مرور گزاره‌هایی گوناگون در حوزه‌هایی پراکنده است. برخی از این گزاره‌ها را پی می‌گیریم:

به گزارش صندوق بین‌المللی پول ایران بین ۹۱ کشور در حال توسعه رتبه نخست مهاجرت نخبگان را دارد. براساس گزارش این نهاد سالانه ۱۵۰ تا ۱۸۰ هزار ایرانی تحصیل‌کرده برای خروج از کشور اقدام می‌کنند. گفتنی است برابر برخی گزارش‌ها حتی بسیاری از فرزندان مسئولان ارشد کشور هم که برای ادامه تحصیل به خارج از ایران رفته‌اند علاقه‌ای به بازگشت ندارند. سایت «جوان آنلاین» گزارش کرده سه هزار نفر از فرزندان مقامات ایرانی که در کشورهای خارجی مشغول به تحصیل هستند نمی‌خواهند به ایران برگردند. حاصل آنچه گفته شد این است که اگر بخواهیم موج مهاجرت ایرانیان پس از انقلاب را دیاسپورا بنامیم باید بگوییم با یک دیاسپورای جوان و همچنان در حال شکل‌گیری روبرو هستیم.

گسببختنگی دیاسپورای ایرانی

دیاسپورا یا مهاجرت؟

تفکیک بین این دو دشوار است. دیاسپورا با مهاجرت شکل می‌گیرد ولی هر موج مهاجرتی دیاسپورا نیست و چنین نیست که هر مهاجر عضو یک دیاسپورا شمرده شود. جغرافی‌دان‌ها برای تفکیک کوچ، آوارگی و مهاجرت معمولاً از این تعابیر استفاده می‌کنند: کوچنده کسی است که لزوماً و بی‌گمان بازمی‌گردد و می‌داند چه زمان برخواهد گشت. هر کسی که برنامه دارد برای برگشت به مبدأ سفرش برنامه دارد، کوچنده است و نه مهاجر. آواره نه مبدأ دارد و نه مقصد. هیچ قصدی برای برگشتن به هیچ مبدأ مشخصی ندارد و به واقع مقصد مشخصی هم ندارد. کولیان در این گروه رده بندی می‌شوند. مهاجران البته مبدأ مشخصی دارند، اما معمولاً برنامه مشخصی برای بازگشت ندارند، یا این‌که عجلتاً برنامه آنها بازگشتن نیست.

دست‌کم پنج میلیون نفر

داریم درباره یک جامعه دست‌کم پنج میلیون نفری حرف می‌زنیم. در برخی آمار ایرانیان خارج از وطن تا هشت میلیون نفر هم برآورد شده است. آمارها در این باره مغشوش است. سازمان ثبت احوال ایران می‌گوید کسانی که کماکان ایرانی تلقی می‌شوند اما خارج از ایران زندگی می‌کنند بین چهار تا شش میلیون نفرند. این آمار بیشتر مهاجران پیش از انقلاب ۵۷ را در بر نمی‌گیرد. بنابراین شمار ایرانی تباران در خارج از کشور بی‌گمان بیشتر است. اما این نوشته بر مهاجرت پس از انقلاب تمرکز دارد. پس آمار سازمان ثبت احوال را ملاک قرار می‌دهیم. برابر این آمار ایرانیان مهاجر عمدتاً در ۲۲ کشور سکونت دارند. آمریکا با پذیرش حدود یک میلیون و چهارصد هزار مهاجر ایرانی دومین کشور ایرانی نشین جهان بعد از خود ایران است. امارات عربی متحده هم تقریباً پذیرای ۸۰۰ هزار ایرانی تبار است. انگلستان و کانادا با هر کدام ۴۱۰ هزار، آلمان با ۲۰۰ هزار، فرانسه با ۱۵۵ هزار و سوئد با ۱۱۰ هزار نفر در رده‌های بعدی قرار دارند. اما نکته مهم‌تر درباره آمار مهاجران ایرانی، روند فزاینده آن است؛ افزایشی که بیشتر شامل دانش‌آموختگان ایرانی می‌شود.

دیاسپورا کجای این تقسیم‌بندی است؟ ویلیام سفران به منظور متمایز‌کردن دیاسپورا از سایر جمعیت‌های مهاجر، دست‌کم شش ویژگی برشمرده است: ۱- وجود خاطره‌های مشترک و جمعی از سرزمین مادری؛ ۲- خانه مادری را تنها خانه واقعی پنداشتن؛ ۳- داشتن رؤیای بازگشتن‌هایی به سرزمین مادری؛ ۴- هنوز متعهد به آبادی و بهبودی و توسعه سرزمین مادری بودن؛ ۵- تلاش برای بهبود و آبادی سرزمین مادری؛ ۶- وجود نقطه‌های در سرزمین مادری که بتواند منبع هویت‌بخش برای آنها باشد. در تعریف نهایی، دیاسپورا به گروه مهاجرانی اطلاق می‌شود که از راه‌دور همچنان درگیر مسایل داخلی سرزمین مادری خویش‌اند

و در همان راستا فعالیت میکنند و تأثیرگذاری دارند. بر این اساس ایرانیان مهاجری که پیوندها و روابط خود با سرزمین مادری را به‌طور کامل قطع کرده‌اند مشمول مفهوم دیاسپورا نمی‌شوند.

تعریف دیگری در جغرافیای سیاسی اقلیت‌های مهاجر را به دو گروه تقسیم می‌کند: قهرمانان و مغلوب‌ها. قهرمانان به اقلیتی گفته می‌شود که اولاً پشتیبان و همگرا بوده و روابط هم افزا دارند و دوم این‌که ممکن است بخشی از درآمد خود را به سرزمین مادری اختصاص داده و یا صرف بازگشت به آن کنند. یهودیان و چینی‌ها اغلب نمونه‌هایی از این‌گونه اقلیت‌های مهاجر تلقی می‌شوند. مغلوب‌ها مهاجرانی هستند که نه فقط نسبت به سرزمین مبدأ دلیسته نیستند، بلکه حتی علاقه ندارند با دیگر مهاجران هم‌میهن خود مرتبط باشند. اینان بیشتر خوش دارند که با جامعه میزبان در ارتباط باشند. تسری دادن دیاسپورا به گروه دوم دشوار است و به نظر می‌رسد این اصطلاح بیشتر قابل انطباق به گروه اول است. توجه کنیم که نخستین بار دیاسپورا به یونانیانی اطلاق شد که با سکونت در سرزمین‌های تازه فتح شده، موجب تثبیت تسخیر آنها می‌شدند. دیگر دیاسپورهای مشهور، همچون دیاسپوراهای یهودی و چینی و مجاری و آلبانیایی و ارمنی نیز بیش و کم

به همین تأثیرگذاری بر سرزمین مادری شناخته می‌شوند. از این نظر شاید کسانی باشند که با اشاره به واگرایی شدید در قشری از مهاجران ایرانی اصلاً آنها را مصداق مفهوم دیاسپورا ندانند؛ یا برعکس اصرار بر سرمایه‌نمادین یا آیکونوگرافیکی هم‌چون میراث باستانی ایران را در میان شماری از ایرانیان مهاجر، هم‌چون نسل اول مهاجران مقیم لس‌آنجلس، نمون‌های از یک زیست دیاسپورایی بنامند.

باقیمان ایرانیان

دیاسپورا یعنی قوم پراکندگی، اما هر دیاسپورایی لزوماً بر مبنای مهاجرت گسترده یک قوم شکل نمی‌گیرد. دیاسپورا افزون بر نژاد و فرهنگ می‌تواند محور اقتصادی، دینی و سیاسی داشته، یا حتی فقط بر مدار زبان مشترک شکل بگیرد. در عین حال هر کدام از این مؤلفه‌ها می‌تواند مانع همبستگی یک جامعه مهاجر و تبدیل آن به یک دیاسپورای فعال باشد. ایرانیان یک شهر فرضی در اسکاندیناوی را در نظر بگیرید. بسیار دشوار است که یک دانش‌آموخته نخبه که به تازگی برای به دست آوردن شغلی مناسب مهاجرت کرده، یک فعال سیاسی برانداز، یک ایرانی بهایی و یک فعال حقوق اقوام ایرانی را حتی در یک مهمانی دور هم جمع کرد. می‌توان گفت اساساً دیاسپورای بهاییان ایرانی و یا دیاسپورای کردها مفهومی دقیق‌تر از دیاسپورای ایرانی است. واگرایی ایرانیان مهاجر البته تنها منشأ سیاسی یا مذهبی ندارد. بخشی از آن بی‌گمان حاصل تلاش و برنامه‌ریزی حکومت ایران است. یک نمونه این‌که غالب ایرانیان مهاجر نمی‌خواهند راه برگشت را بر خود ببندند و به همین خاطر ارتباط با دیگر ایرانیان را به روابط شغلی و دوستانه فرو می‌کاهند

و از هر رابطه و کنش دارای شائبه فعالیت سیاسی دوری می‌کنند. اگر هم ایرانیان مهاجر را دیاسپورا بنامیم بیشتر مشمول قاعده «دیاسپورای قلمروزدایی شده» هستند؛ زیرا برای بسیاری از آنان هویت سیاسی و دینی پررنگ‌تر از هویت ملی و قومی است. اینکه مثلاً اقلیت بهایی شدیداً بر هویت دینی خود پافشاری کند البته قابل درک است. اما در میان ایرانیان مهاجر حتی نگره سیاسی چپ که قاعدتاً دلیلی ندارد در تقابل با مفهوم ملیت و میهن دوستی باشد، غالباً در ستیز با هر چیزی است که مفهوم ملی دارد. هفتم آبان ۱۳۹۵هزاران ایرانی در پاسارگاد اجتماع و تظاهرات کردند. جستجو در وبسایت‌های خبری و تحلیلی منتسب به گروه‌های چپ نشان می‌دهد که عمدتاً شعارهای ضد عرب آن تظاهرات در این سایت‌ها بازتاب یافته است. نشان‌هایی وجود ندارد که میهن‌دوستی لزوماً به معنای فاشیسم باشد و با اینکه لزوماً چپ‌های جهان با فعالیت‌های ضد وطن‌دوستی شناخته شوند، اما دست کم در جلوه رسانه‌ای، چپ ایرانی به صورت پررنگ علیه هر آن چیزی است که نسبتی با وطن دوستی و ایران دارد. آن روی دیگر سکه ملی‌گراهای مهاجری است که به شدت اسلام ستیزند؛ یا گروه‌های قومیت‌گرا که ظاهراً مقصر نقض حقوق اقوام را نه ساختار سیاسی کشور، بلکه اقتضائات نژادی و اجتماعی اکثریت جمعیت ایران می‌دانند.

مسئله مقیاس

آیا این مقدمات توانست مشخص کند پدیده مهاجرت پنج میلیون ایرانی پس از انقلاب را می‌توان دیاسپورا نامید؟ نه، هرگز. این مقدمات پراکنده عملاً ذهن را درباره وضعیت بزرگ‌ترین قوم پراکندگی ثبت شده در تاریخ ایران نابسامان‌تر می‌کند. در عین حال نشان می‌دهد که این موضوع چه میزان شایسته تحقیق و بررسی درباره ایران معاصر است. در پاسخ به این پرسش که برای نجات از یک حکومت نادل‌خواه چه باید کرد، گفته شده که همان کاری که هنگام شیوع طاعون باید انجام داد: فرار به دورترین سرزمین ممکن. در نهایت می‌توان همه این بحث‌ها را به سیاست تقلیل داد. پنج میلیون ایرانی از حکومتی نادل‌خواه به دورترین سرزمین‌های جهان گریخته‌اند (لس‌آنجلس تقریباً دورترین نقطه جهان از تهران است، درست در آن سوی کره زمین). اما همه ماجرا سیاست نیست. دیاسپورای ایرانی بازتاب دهنده چند لایه بودن و تنوع تاریخی، دینی، سیاسی و فرهنگی جامعه ایرانی است. هویت ایرانی مهم‌ترین سرمایه‌نمادین این دیاسپورا ست. اما آشکارا از درون و بیرون دیاسپورای ایرانی به این هویت حمله می‌شود. شاید هم موضوع به واسطه مقیاس زمانی آن پیچیده شده است. گریز هنوز ادامه دارد. دیاسپورا هنوز شکل نگرفته. به این پدیده باید خارج از مقیاس زمان و رسانه نگریست. شمار اندکی از ایرانیان مهاجر رسانه دارند. عمده داده‌های ما درباره مهاجران از رسانه‌های دولتی ایران یا رسانه‌هایی متمایل به حکومت ایران به دست می‌آید. همه این مقدمات می‌گوید که باید جامعه مهاجران ایرانی را بیشتر و بهتر بشناسیم.

ناصر کرمی

داده‌ها

اعظم بهرامی

کارشناس ارشد فیزیک محیط زیست و انرژی‌های تجدیدپذیر از دانشگاه تورین در ایتالیا روزنامه‌نگار و فعال در حوزه محیط زیست و زنان

زندگی

داشتن آمار درست از مهاجران ایرانی از چند منظر بسیار مهم است. بررسی تأثیر وضعیت سیاسی و اقتصادی کشور مقصد بر تصمیم مهاجران، نقش تغییرات اجتماعی و سیاسی ایران در کاهش و افزایش موج مهاجرت و تحلیل این‌که چه کسانی و با چه دلایلی ایران را ترک می‌کنند، به وجود آمارهای قابل اعتماد وابسته است.

آمار مهاجران به تفکیک جنسیت، سن، توان اقتصادی و انگیزه مهاجرت، می‌تواند به تحلیل تغییر روند میزان رفاه و آزادی‌های اجتماعی و احقاق حقوق شهروندی کمک کند. اما موضوع مهم دسترسی قابل اعتماد به این داده‌ها است. به علل گوناگون از جمله دلایل امنیتی، پراکندگی مهاجران و دشواری دسترسی به جزئیات، عدم اعتماد و همکاری مهاجران، محدودیت‌های قانونی در دسترسی به اطلاعات، فقدان نهادهای کارآمد پژوهشی و آمارگران کاردان، همچنین اولویت سازماندهی و رسیدگی به نیازهای اولیه مانند امنیت و غذا و دارو، در بیشتر موارد داده‌های مربوط به مهاجران به صورت بسیار کلی و جهانی و یا قاره‌ای، تهیه و ذخیره می‌شوند.

بر همین اساس آمارهای مشخص و جزئی درباره جامعه مهاجران ایرانی نیز دور از دسترس است. در واقع تاکنون هیچ آمار قابل اعتمادی از این جمع که از دو تا شش میلیون نفر برآورده می‌شود، به صورت منظم و دسته‌بندی شده ثبت نشده است.

آنچه که در دستان مطالعه شماس‌ت برآمده پژوهشی ابتدایی به آهنگ گردآوری داده‌های موجود درباره ایرانیان مهاجر است. این مطالعه در پی دادن تصویری جامع از موضوع نیست، اما می‌تواند گامی باشد برای جلب توجه همگان به اهمیت گردآوری روش‌مند آمارها و طبقه‌بندی علمی داده‌های در این حوزه. امید می‌بریم با انجام مراحل بعدی این پژوهش و انتشار تدریجی دست‌آوردهای آن در وبسایت قلمرو، بن‌مایه و اساس استواری برای تحقیقات مرتبط فراهم شود. آشکار است که پشتیبانی نهادهای پژوهشی و یاری انجمن‌های ایرانی و همکاری پژوهشگران گرامی در نیل به این هدف بسی کارآ و اثربخش است.

مقالات مهم مهاجرت

در این مطالعه بازه زمانی ۱۹۵۵تا ۲۰۱۵ مورد بررسی است (نمودار ۱-۱) . اما دوره‌ای که بیشتر با وجوه مشترکی قابل تامل است از ۱۹۸۰ است تا ۲۰۱۵ . از همسانی‌های سال‌های این دوره آن است که دلیل اصلی مهاجرت مسائل سیاسی- اجتماعی بوده است و مهاجرت‌های مثلاً ناشی از نیازهای پزشکی به جز بخشی از سال‌های انتهای جنگ میان ایران و عراق کمتر بوده‌اند. دیگر وجه اشتراک این چهار دهه آن است که مهاجرت ایرانیان از کشور بیشتر از بازگشت آنان به کشور بوده است ۱. در سال ۲۰۰۰ که بیشترین بازگشت مهاجران به ایران رخ داده، ۱۲۰۰۰هزار نفر به کشور مهاجرت کرده‌اند. در سال‌های آغازین جنگ، دلیل اصلی مهاجرت‌ها نیاز به درمان بوده که با توجه به تعداد فراوان مجروحان و معلولان جنگ قابل توضیح است . همین‌طور بازماندگان ، خانواده‌ها و یا آسیب دیدگان از زندان و مجازات‌های سنگین با دلایل اختلافات سیاسی با حکومت در دهه شصت (بازماندگان احزاب فعال پیش از انقلاب) و پس از آن در پنج سال میانی از سال ۱۹۹۵ تا سال ۲۰۰۰ مهم‌ترین دلیل کوچ ایرانیان به خارج محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های سیاسی و اجتماعی است گر چه به نظر می‌رسد هم‌زمان با دوره ریاست جمهوری محمد خاتمی ، تعداد بیشتری امکان این را داشتند که از کشور خارج شوند و یا با احساس امنیت به ایران بازگردند . با وجود آنکه درسال‌های ۲۰۱۰ تا ابتدای ۲۰۱۵به علت حوادث بعد از انتخابات چالش برانگیز سال ۸۸ در جمعیت مهاجران تغییری ثبت شده است اما می‌توان گفت در مجموع ، موج مهاجرت در پانزده سال اخیر نیز تقریباً با دوره قبل از این اوج مهاجرت (۱۹۹۵ تا ۲۰۰۰) برابر است. از این پس در این نوشته برای رعایت اختصار از «دلایل سیاسی و اجتماعی» با عبارت «دلایل سیاسی» یاد می‌کنیم. البته دلیل دیگر و مهم‌تر این جایگزینی آن است که شرایط ناهنجار اجتماعی در ایران- مانند اعمال محدودیت و فشار

بر اقلیت‌های جنسی و مذهبی، اقوام و نژادهای ایرانی که دلیل تعداد قابل توجهی از مهاجرت‌ها است- نیز در مشکلات سیاسی و نقص و تبعیض‌آمیز بودن قوانین ریشه دارد. پس نابسامانی‌های اجتماعی را نیز می‌توان به مشکلات سیاسی تأویل کرد. در مجموع اعداد نشان می‌دهند در چهل سال اخیر جمعیت مهاجران ایرانی تقریباً یکسان و میانگین سالانه یک میلیون نفر بوده است.

در مطالعه جمعیتی مهاجران، جنسیت و سن ۲ آنان نیز مهم است. در بخشی از اسناد آرشوی ۳، آمار مهاجران بر اساس سن و جنسیت بررسی شده است. بر اساس (نمودار ۲-۱) در سال ۱۹۹۰ حدود ۶۵۰ هزار نفر مهاجرت کرده‌اند، که سن بیشتر آنان ۲۰ تا ۲۴ سال است. فارغ از جنسیت، اختلاف جمعیتی قابل توجهی در رده سنی ۲۰ تا ۲۹ سال با رده‌ی سنی بالاتر وجود دارد. به معنای مهاجرت نیروی جوان آماده کار و تحصیل و تشکیل خانواده، به خارج از کشور است. (نمودار ۳-۱) نشان می‌دهد در سال ۲۰۰۰ به‌رغم کاهش جمعیت مهاجران، بازه سنی و تفاوت زنان و مردان مهاجر با وضعیت آنان در سال ۱۹۹۰ کمابیش همسان است. اما در سال ۲۰۱۳ جمعیت مهاجران ۲۰ تا ۳۹ ساله تقریباً یکنواخت است (نمودار ۴-۱). این موضوع می‌تواند نشانه مهاجرت‌های خانوادگی باشد. همچنین می‌تواند نشانه آن باشد که در مقایسه با دو دوره پیش، مشکلات قانونی و قضایی افزایش یافته به افراد در سنین گسترده‌تری صدمه زده‌اند. همین‌طور نشانه طولانی شدن مشکلات اجتماعی و سیاسی افراد است؛ بدین معنا که فردی به‌طور مثال فعالیت‌های روزنامه‌نگاری خود را در دوران دانشجویی (با میانگین سنی زیر ۲۵ سال) آغاز کرده اما مشکلات وی در اواخر دهه سوم زندگی همچنان ادامه دارد؛ مشکلاتی که نهایتن او را به مهاجرتی دیر هنگام و با تأخیر وادار می‌کند.

معمولاً گروه‌های مهاجر به لحاظ اجتماعی، وابستگی‌های سیاسی، میزان تحصیلات، وضعیت اقتصادی و انگیزه مهاجرت همگن نیستند. ایرانیان خارج از کشور نیز از این امر مستثنی نیستند. نمودار ۵-۱ که بر اساس سرشماری انجام شده در سال ۲۰۰۶ تهیه شده، پراکندگی نسل متولد شده مهاجران ایرانی در ده کشور مقصد را نشان می‌دهد. این کشورها (البته سرشماری کشور ترکیه در آن لحاظ نشده است) محل بیشترین زاد و ولد ایرانیان مهاجر هستند. کیفیت اقتصادی و رفاه و آزادی اجتماعی این کشورها قابل توجه است. البته این تراکم و پراکندگی جمعیت لزوماً با آمار ایرانیان متقاضی پناهندگی در کشورهای مهاجر پذیر منطبق نیست. افزون بر این به رغم تعداد فراوان فارسی زبانان در بین ایرانیان مهاجر تنوع قومی و زبانی چشم‌گیری وجود دارد: ترکمن‌ها، آذری‌ها، البته کردها. به لحاظ مذهبی نیز بهاییان، مسیحیان، زرتشتیان و کردهای سنی مذهب و ارمنی‌ها ، پس از شیعیان درصد قابل ملاحظه‌ای از ایرانیان مهاجر هستند.

اهدای جمعیت آماری ایرانیان ساکن آمریکا و کانادا

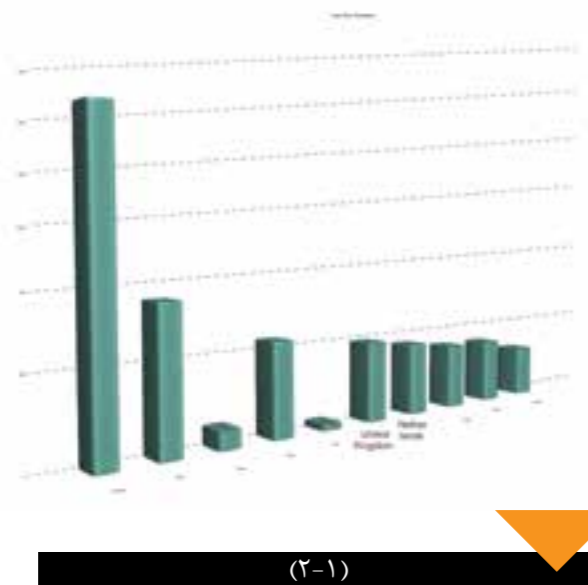
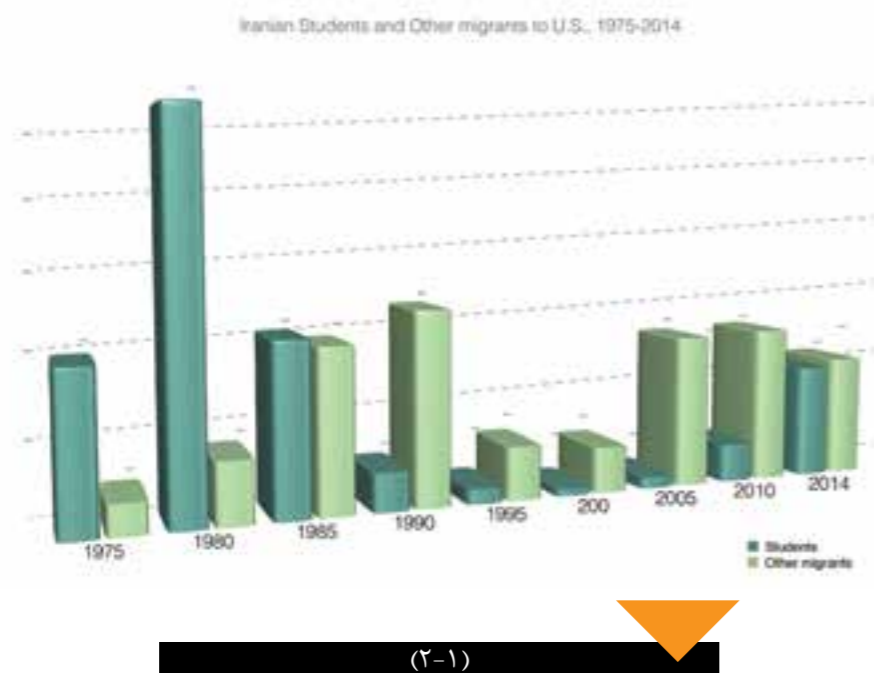
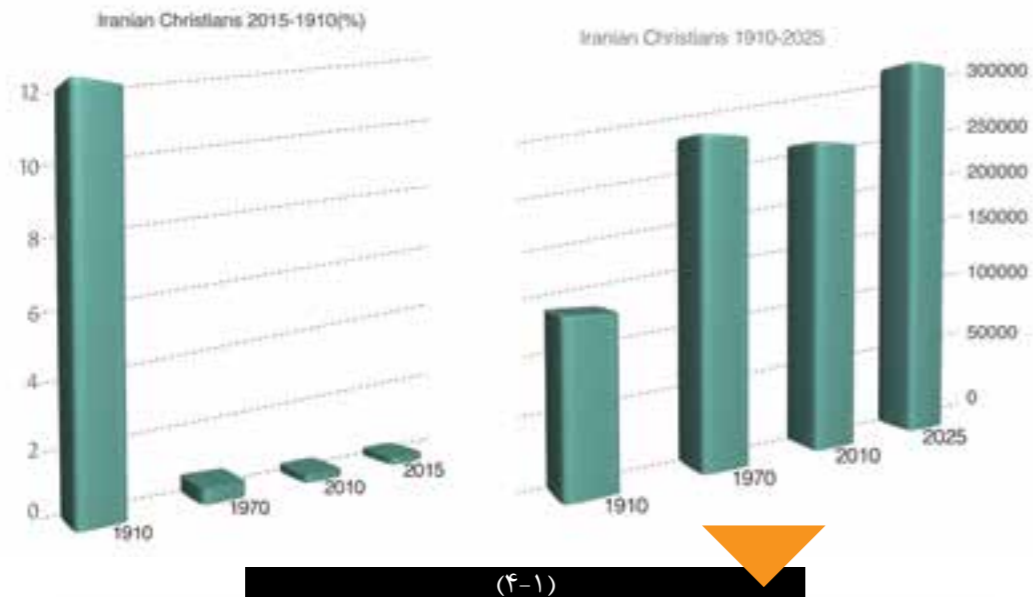
اداره آمار ایالات متحده آمریکا تخمین زده است که جامعه ایرانی- آمریکایی (از جمله نسل‌های متفاوت متولد شده در ایالات متحده) ۳۳۰۰۰۰ نفر است. اما بررسی‌های انجام شده با استفاده از روش و مدل‌های آماری جایگزین، تعداد واقعی آمریکایی‌های ایرانی‌تبار را ۶۹۱۰۰۰ تا یک و نیم میلیون نفر برآورد کرده است. البته گروهی برآنند آمار مهاجران بیش از این است؛ زیرا بیشتر ایرانی‌تبارها در سرشماری‌ها اطلاعات دقیقی درباره خود بیان نمی‌کنند و نتیجتاً آمار رسمی کمتر از تعداد واقعی این افراد هستند. بیشتر آمریکایی‌های ایرانی‌تبار در ایالت کالیفرنیا ساکن هستند. افزون بر یک چهارم ایرانی- آمریکایی‌ها بیش از بیست و پنج سال است که در آمریکا زندگی می‌کنند. اما بسیاری از مهاجران ایرانی در کانادا بین سال‌های ۱۹۹۶ و ۲۰۰۱ در آن کشور پذیرفته شده‌اند. گفتنی است بیشتر آنان بر اساس قوانین نه چندان دشوار مهاجر پذیری کانادا و از طریق ویزاهای تحصیل و اشتغال – و نه از طریق تقاضای پناهندگی – به کانادا مهاجرت کردند و با تثبیت شرایط زندگی آنجا ماندگار شدند. برابر آمار بانک جهانی از ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۰ ایرانیان مهاجر کانادا، سهمی ۱۲ درصدی در اشتغال‌زایی و تولید کار در این کشور داشته‌اند. این وضعیت نشانه استفاده ایرانیان از تسهیلات مهاجرت با سرمایه‌گذاری اقتصادی در کانادا است؛ و ترجیح این راه برای یافتن شرایط جدید زندگی در مقایسه با دشواریهای مسیر تقاضا و پذیرش پناهندگی موضوعی که تفاوت مهم الگویی مهاجرت به اتحادیه اروپا را روشن می‌کند. هر چند محدودیت دفاتر سفارت کانادا در کشورهای همسایه ایران و نبود این دفتر در ایران هزینه و زمان زیاد سفر مهاجرتی با اهداف کار و تحصیل و سرمایه‌گذاری به کانادا هم باعث کاهش جمعیت جامع ورود مهاجرین ایرانی به کانادا در سال‌های اخیر شده است.

موضوع مهم و قابل توجه دیگر تکرار و شباهت همین خط تغییر الگو در مهاجرت به آمریکا است. آمار منتشر شده در سایت رسمی دانشگاه واشنگتن جمعیت دانشجویان مهاجر ایرانی را در مقایسه با دیگر ملیت‌ها نشان می‌دهد. این آمار هم جمعیت فراوان ایرانیان ساکن آمریکا را (به شکل دائم و یا موقت) را توضیح می‌دهد و هم می‌تواند بیانگر تفاوت الگوی مهاجرت ایرانیان به آمریکا باشد.

مقصد مهاجران ایرانی

دیگر داده لازم برای تکمیل این مطالعه، مقصد مهاجران است. آمار نشان می‌دهد مقصد بیشتر مهاجران با تقاضای پناهندگی که توانسته‌اند این فرایند را سپری کرده و موفق به گرفتن پناهندگی شوند، آلمان است (نمودار ۱-۳) هر چند طبق توضیح مقامات به دلایل امنیتی آمار از ابتدای سال ۲۰۰۲ منتشر شده است (یعنی در بازه زمانی کوتاه‌تری

^[1]
^[2]
^[3]
^[4]
^[5]
^[6]
^[7]
^[8]
^[9]
^[10]
^[11]
^[12]
^[13]
^[14]
^[15]



نسبت به بقیه کشورهای امار در دسترس موجود است).

مقصدهای بعدی مهاجران به ترتیب ایالت متحده آمریکا و سوئد (با اختلاف اندک) (جدول ۲-۳) و (جدول ۳-۳) سپس انگلیس (جدول ۴-۳) و کانادا (جدول ۵-۳) (اما با فاصله معنا داری از سوئد) هستند. به این ترتیب پنج مقصد بعدی ایرانیان متقاضی پناهندگی بعد از آلمان کامل می‌شود.

بررسی تغییرات موج پناهندگان در واحد زمان (به استثنای کشور آلمان که در بخشی از آمار آن نقص عددی وجود دارد) نشان می‌دهد به نسبت موقعیت‌های تاریخی و تغییرات سیاسی در ایران و یا متناسب با امکان سفرهای بدون پاسپورت و اوراق هویت و نیز احتمال براساس تغییر قوانین پذیرش پناهندگی در هر کشور رفتار جمعیتی نمودارها تغییر می‌کند. به طور مثال جمعیت پناهندگان در کانادا تا پیش از سال ۲۰۱۰ به طور میانگین بین ۵۰۰۰ تا ۷۰۰۰ تغییر کرده است و پس از آن کاهش می‌یابد. تا آنکه سال ۲۰۱۵ به کمترین حد می‌رسد. این موضوع همان‌طور که گفته شد شاید به این عوامل بستگی داشته باشد: آسانی سفر و اقامت در کانادا با انواع ویزاهای تحصیلی و کار، دشواری سفر غیر قانونی و بدون مدرک به کانادا، کندی پاسخگویی دفاتر سازمان ملل در ترکیه و یونان (یعنی کشورهایی که تعداد زیادی از پناهندگان سیاسی در آنجا مجوز پرواز و سفر به کانادا را دریافت می‌کنند) به متقاضیان پناهندگی.

از سوی دیگر در سال ۲۰۱۵ انگلیس میزبان بیشترین پناهندگان سیاسی ایرانی بوده است؛ با میانگین پناهندگان سیاسی ایرانی ده تا دوازده هزار نفر در سال است که در مقایسه با آمار کلی پناهندگان ایرانی رقم چشم‌گیری است. اما سوئد و ایالات متحده آمریکا در سال‌های ابتدای جنگ تا سال‌های بحران کشتار زندانیان سیاسی و مشکلات اجتماعی در ایران، بیشترین پناهندگان ایرانی را میزبانی کرده‌اند. این آمار در مورد سوئد نزولی است. این روند در آمریکا نیز به‌رغم موجی افزایشی در سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۶ در مجموع رو به کاهش است.

در مورد سوئد تغییر قوانین، اولویت‌بندی کشورها در تایید درخواست پناهندگی و موج گسترده دیگر پناهندگان از کشورهای چون سوریه و عراق و افغانستان می‌تواند از دلایل کاهش جمعیت پناهندگان ایرانی در سال‌های اخیر باشد. آمارها هم‌چنین بیان می‌کنند با وجود تمام فراز و نشیب تحولات ایران و نیز تغییر موج مهاجران و دلایل مهاجرت آنها، آلمان همواره به طور میانگین سالیانه پذیرای ۱۵ تا ۲۰ هزار مهاجر ایرانی است. همین آمار بالا است که در نهایت نشان می‌دهد (جدول ۶-۳) ۳۳.۱۸ درصد مهاجران ایرانی که در دفتر کمیساری پناهندگان سازمان ملل با عنوان متقاضی پناهندگی ثبت شده‌اند، در آلمان زندگی می‌کنند. به‌رغم وسعت کانادا و آمریکا و چند فرهنگی بودن این دو کشور پهناور، آلمان در قلب اروپا میزبان بیشترین مهاجران ایرانی است. در رده‌های بعد ایالات متحده آمریکا با ۱۹.۷۵ درصد و انگلیس با ۱۳.۷۲ درصد در رتبه دوم و سوم قرار دارند. باید در نظر داشت در واقع این آمار بر اساس متقاضیان پناهندگی ثبت شده است نه افرادی که با ملیت ایرانی در کشوری غیر ایران زندگی می‌کنند.

مهاجران با دلایلی مرتبط با اعتقادات مذهبی

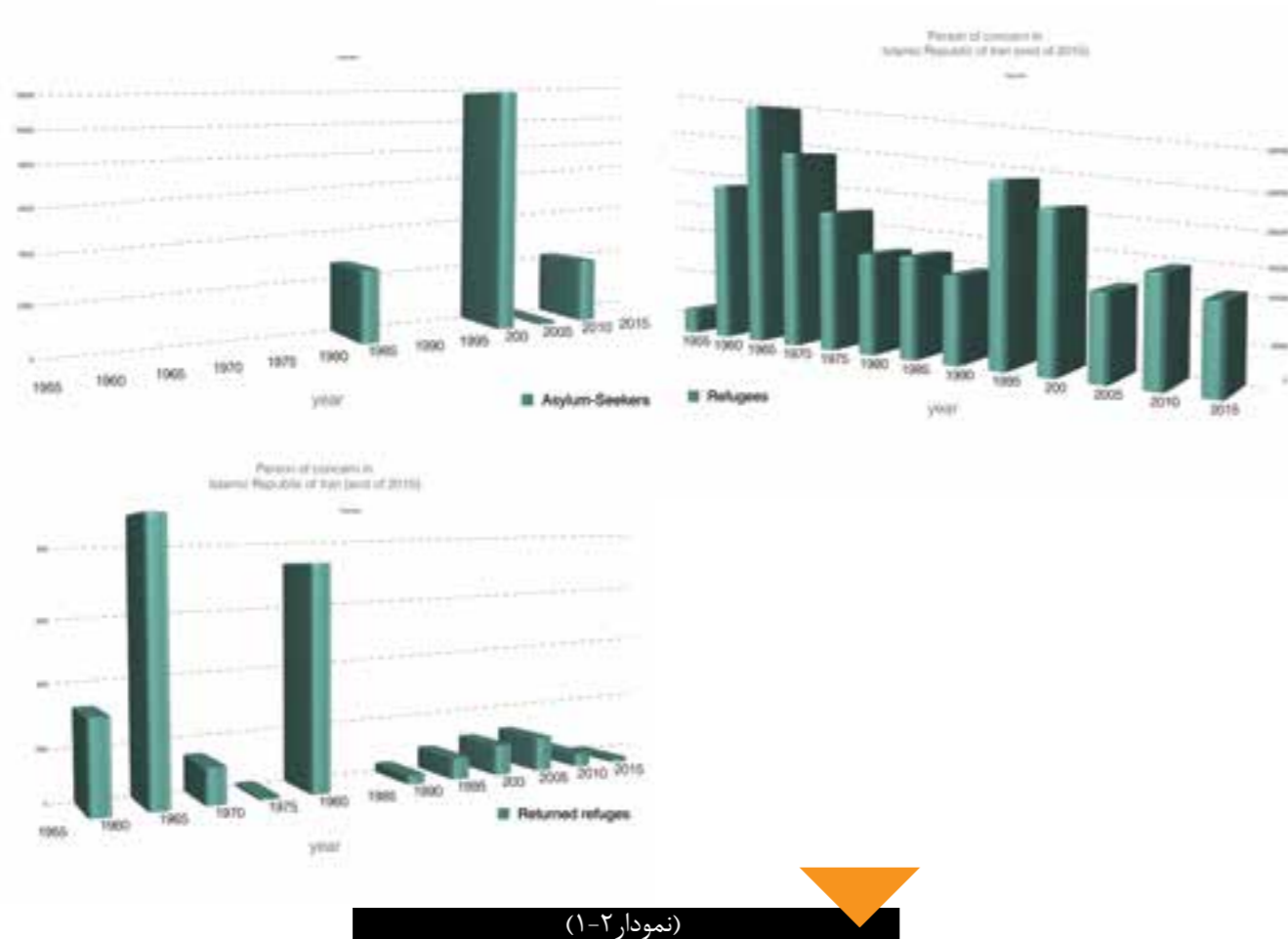
مهاجران با دلایل اعتقاد به مذهب و یا دین خاصی نیز بخش قابل توجهی از پناهندگان ایرانی هستند و نمی‌شود تاثیر آنان بر آمار را نادیده انگاشت.

بیش از ۹۵ درصد ایرانیان مسلمان هستند؛ با این حال اقلیت‌های مذهبی همواره بخش مهمی از تاریخ و فرهنگ ایران زمین بوده‌اند. آمار دقیقی از مهاجرت اقلیت‌های مذهبی (که بیشتر ناشی از فقدان آزادی عقیده و مذهب در ایران است) وجود ندارد، اما نگاهی مقایسه‌ای به آمار جمعیتی آنان در ایران در طی سال‌های مختلف می‌تواند گواه استواری بر خروج جمعیت زیادی از آنان از ایران باشد به نقل از **World Religion Database** (۴-۱) این موضوع را در مورد مسیحیان ایران مشهود است. به چند دلیل آمار دقیق و منسجمی از مهاجران مذهبی وجود ندارد. مهم‌ترین علت شرایط امنیتی است؛ علاوه بر این اگر این نوع مهاجرت از طریق تقاضای پناهندگی باشد مصداق پناهندگی سیاسی یا اجتماعی تعریف می‌شود و در یکی از این زیر مجموعه‌ها جا می‌گیرد. از سوی دیگر بیشتر مهاجرت‌های ناشی از مشکلات و محدودیت‌های عقیدتی، به وسیله گروه‌های مذهبی فعال همان دین و مذهب، در سراسر دنیا برنامه‌ریزی و حمایت می‌شوند و از آنجا که این گروه‌ها در کشورهای اروپایی و آمریکا انجمن‌های غیر دولتی هستند، در بیشتر موارد به نشر آمار دقیق سالیانه مکلف نیستند. البته پراکندگی این گروه از مهاجران نیز بسیار زیاد است: از زرتشتیان کوچیده به هند گرفته تا مسیحیان و بهائیان کوچیده به اروپا و آمریکا. از طرفی خود گروه‌های مذهبی نیز از زیرگروه‌های اقلیتی کوچک‌تری تشکیل شده‌اند که این موضوع نیز دسترسی به جزئیات آماری را مشکل‌تر می‌کند.

در جمع بندی نهایی می‌توان گفت این آمارها و نمودارهای پراکندگی جمعیت افزون بر این که درصد جمعیتی مهاجران ایرانی در کشورهای مختلف را که عمدتاً اعضای اتحادیه اروپا هستند نشان می‌دهد (۶-۳) روشن می‌کند پناهندگان ایرانی از اسپانیا و یونان و ایتالیا گرفته تا استرالیا و امارات متحده عربی از دفتر کمیساری عالی پناهندگان سازمان مللتقاضای پناهندگی کرده‌اند.

این آمار نشانگر موج مهاجران جوان ایرانی است که برای بهبود شرایط زندگی، تحصیلات تکمیلی، برابری اجتماعی، حق آزادی بیان و مذهب مرزها را با مدارک قانونی یا بدون آن در می‌نوردند.

Part I. Global legal instruments related to international migration



(نمودار ۱-۲)

جمعیت مهاجران ایرانی به مقاصد مختلف با تفکیک دلایل مهاجرت در بازه زمانی ۱۹۵۵ تا ۲۰۱۵ که این اطلاعات در ابتدای سال ۲۰۱۶ به روز رسانی شده است.

برخی اصطلاحات (UNHCR's population of concern):

Returned refugees

مطابق تعریف استاندارد سازمان ملل مهاجرانی که عزت و میل خود و البته با حفظ مراتب امنیت به کشور خود باز می‌گردند.

Refugees:

شامل افرادی است که تحت کنوانسیون ۱۹۵۱ تقاضای پناهندگی خود را اعلام کرده‌اند و مشمول حمایت و بهره‌گیری از امکانات و حفاظت جانی کشور مقصد قرار می‌گیرند.

Asylum-seekers:

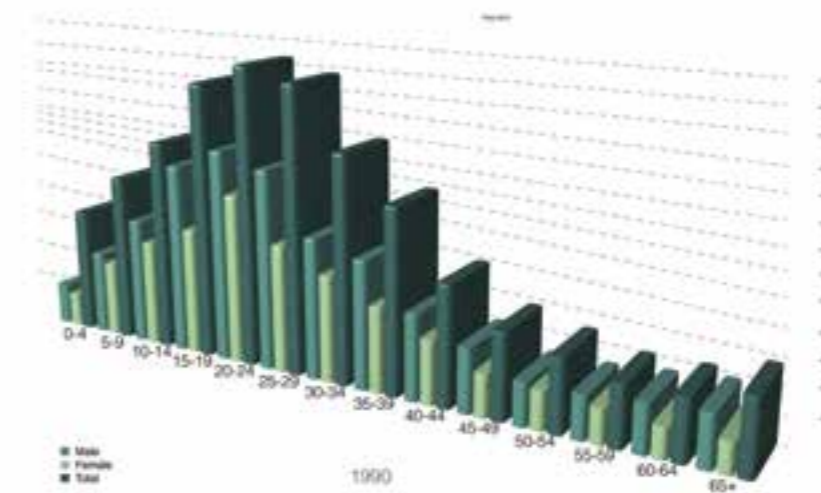
are individuals who have sought international protection and whose claims for refugee status have not yet been determined, irrespective of when they may have been lodged.

Returned refugees:

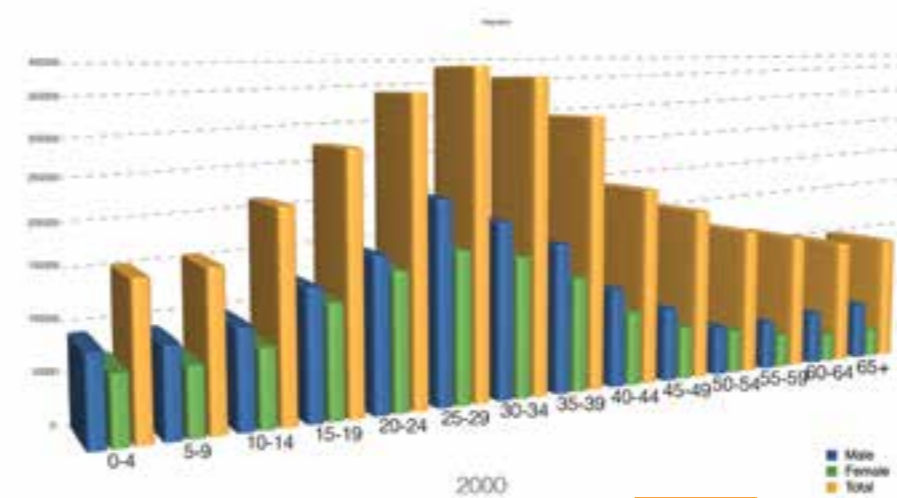
are former refugees who have returned to their country of origin spontaneously or in an organised fashion but are yet to be fully integrated. Such return would normally only take place in conditions of safety and dignity.

Reference:

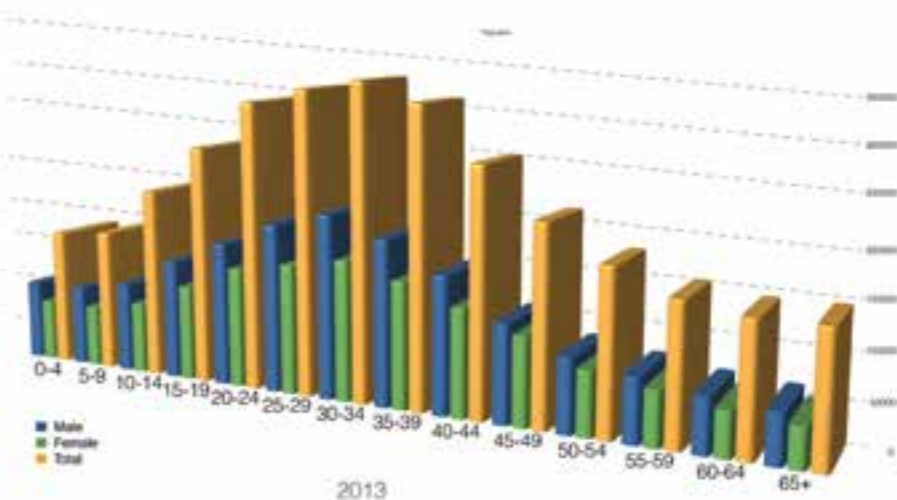
UNHCR Statics Database, high commissioner for refugees : <http://popstats.unhcr.org/en/overview>



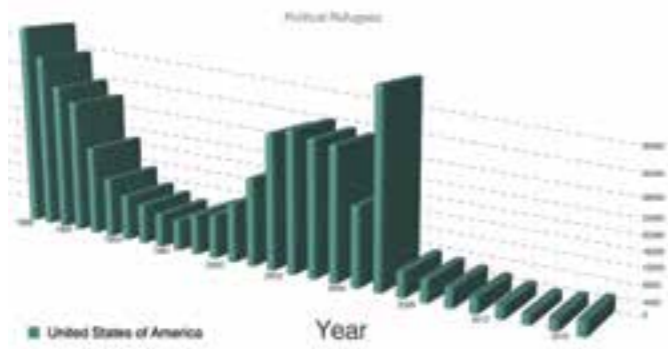
(۱-۲)



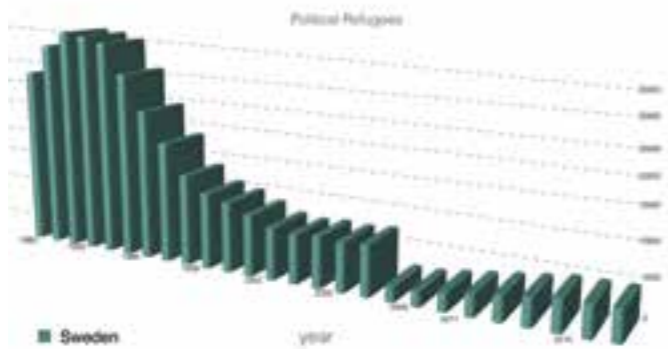
(۱-۳)



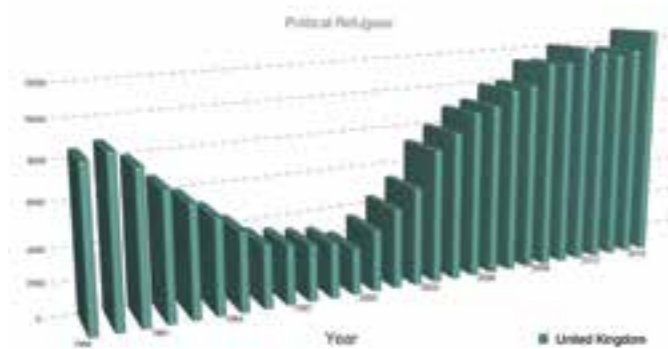
(۱-۴)



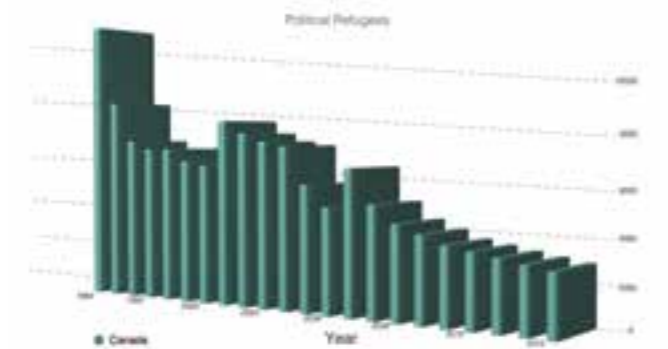
United States of America



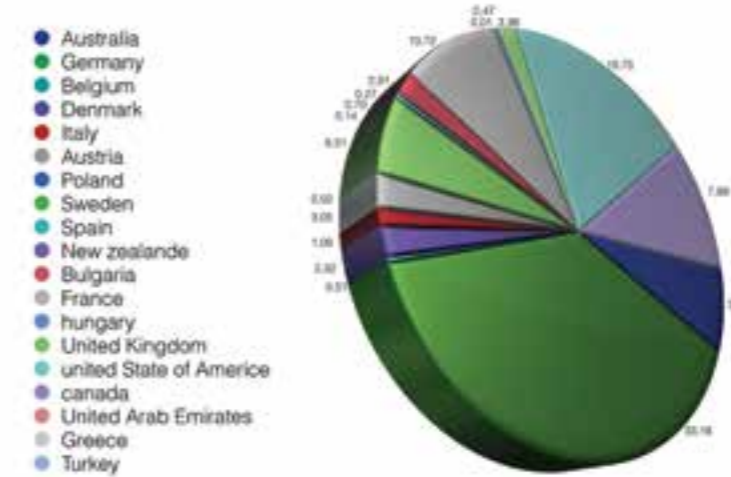
Sweden



United Kingdom



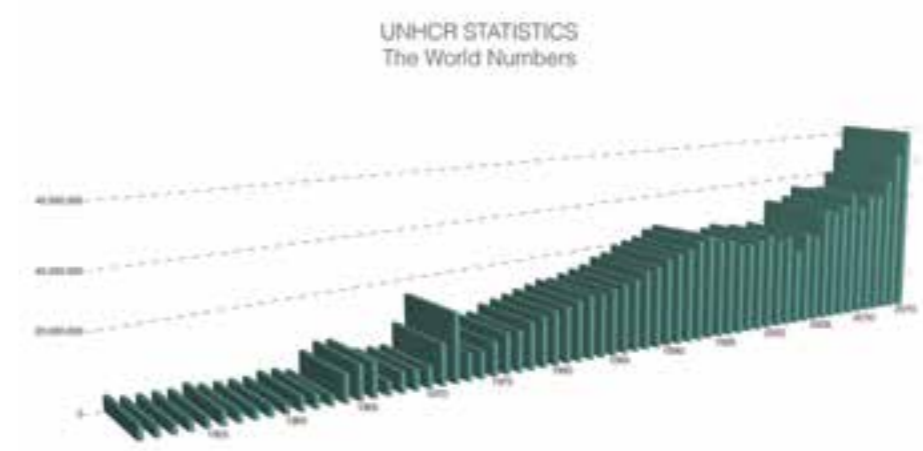
Canada



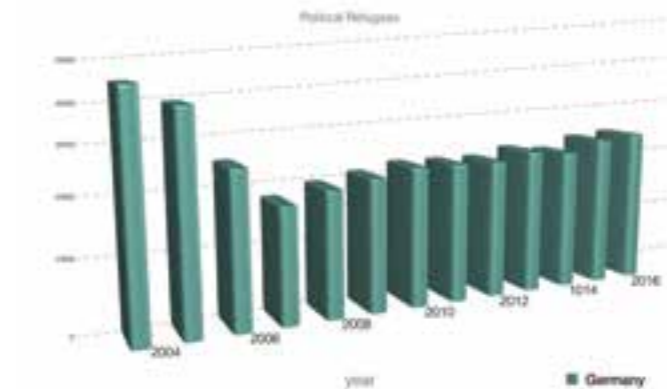
Political Refugees (%) (2000-2014)

(۳-۶)

جمعیت آماری ایرانیان مهاجران که با دلایل مشکلات سیاسی از کشور های مقصد تقاضای پناهندگی کرده اند که بر اساس درصد و به تفکیک مقصد در بازه زمانی مشخص در مورد کشور آلمان امار از سال ۲۰۰۲ ثبت شده بود و دلیل آن در جایی ازسند ذکر نشده .



(به این نمودار در متن ارجاعی ندادم اما میتواند برای نمونه از امار مهاجران جهان از سال ۱۹۵۵ تا پایان سال ۲۰۱۵ قابل توجه باشد.) نمونه ای از شیوه ارایه مهاجران به تفکیک کشور، سال، دلیل مهاجرت مستند در سایت مربوط به امار و اسناد.



Germany

چرا مهاجران

دلآوری در دره‌های دور و بی‌همسار

محمد ایزدی

از سال ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۸، سال پایان جنگ ایران و عراق، دو موج گسترده مهاجران به دلایل سیاسی و اجتماعی از ایران به کشورهای دیگر رفتند. موج نخست پیش از سقوط بنی‌صدر در ژوئن ۱۹۸۱ و موج دوم بعد از آن شکل گرفت. موج نخست که محدودتر بود شامل زمامداران بلندپایه پادشاهی پهلوی، آشنایان با فرهنگ غرب و نیز کارمندان پاکسازی شده بعد از انقلاب می‌شد و موج دوم را عمدتاً انقلابی‌ها، فعالان سیاسی و روشنفکران مغضوب حکومت مستقر در دهه ۱۹۸۰ شامل چپ‌گرایان، ملی‌گرایان و مجاهدین تشکیل می‌دادند.

ویژگی مشترک این مهاجران «ناسازگاری» با ایدئولوژی سیاسی حاکم شده بر ایران بود. مخالفت با حاکمیت مستقر نه تنها وجه مشترک میان این دو دسته از مهاجران، بلکه «دلیل» خروج آنها از کشور نیز بود. تفاوت ناراضیان سیاسی و عقیدتی پیش از انقلاب با این دو گروه در همین نکته است. مخالفان سیاسی حکومت پهلوی بیشتر دانشجویانی بودند که از قضا اکثرًا بورسیه همان دولت بودند. این افراد به لحاظ حقوقی مهاجر نبودند، اما بسیاری از آنان پس از انقلاب، دوباره گروه‌های سیاسی خود در خارج از ایران را علیه جمهوری اسلامی ایران بازسازی کردند. در ۱۹۷۷ حدود ۸۰۰۰ دانشجوی ایرانی خارج از کشور مشغول تحصیل بودند، در حالی که این میزان در ۱۹۶۳ تنها ۱۸۰۰ نفر بود. (پرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۵۳۰)

پس از انقلاب ۱۹۷۹ شمار افرادی که به دلایل سیاسی تصمیم گرفتند از کشور خارج شوند افزایش چشم‌گیری یافت. برخی از این افراد به طور رسمی پناهنده شدند، زیرا برای خود در ایران آینده‌ای نمی‌دیدند. گروهی نیز، عمدتاً افراد تحصیل کرده و زنان، نیز بدون آنکه فعالیت سیاسی داشته باشند، نمی‌توانستند سبک زندگی تحمیلی حکومت انقلابی را بپذیرند. بیشتر افرادی که به دلایل سیاسی و اجتماعی از ایران مهاجرت کردند در کشورهای غربی، شامل اروپا و آمریکای شمالی ساکن شدند. البته تعداد زیادی نیز به کشورهای همسایه از جمله ترکیه رفتند، اما از آنجا چون همسایگان ایران کشورهای پناهنده‌پذیر نبودند، بیشتر مهاجران ایرانی به آن کشورها به دلایل اقتصادی و فرهنگی به آنجا رفته‌اند.

در این نوشتار که از «تاثیر بر فضای سیاسی داخل ایران» صحبت می‌کنیم، مقصودمان تنها تاثیرگذاری کاملاً مخالف با گرایش‌های ایدئولوژیک جمهوری اسلامی نیست، بلکه هرگونه تاثیر، چه موافق چه مخالف با خط‌مشی کلی رژیم مستقر در ایران مراد است. بسیاری از ایرانیان مهاجر به ایران رفت و آمد می‌کنند و این نشان می‌دهد تقابل آشکاری با حکومت ندارند. برخی از این افراد از خانواده‌های رجال دولتی و نظامی حکومت هستند و در نتیجه به حکومت نزدیکند. اما بسیاری دیگر از افرادی که به ایران سفر می‌کنند، و در عین حال می‌توان آنان را مهاجر به معنای عرفی و حقوقی دانست، از افراد عادی جامعه‌اند

که به دلایل مختلف از ایران خارج شده، کشوری دیگر را برای اقامت برگزیده‌اند. این افراد از لحاظ سلیقه و گرایش سیاسی تفاوت‌چندانی با ایرانیان داخل ندارند. بنابراین، اگر مرادمان از «تاثیر» هرگونه مداخلیت و اعمال نفوذ بر میدان سیاسی ایران باشد، می‌توان گفت این مهاجران به نحوی معادله عاملیت سیاسی را تغییر می‌دهند.

برای نمونه در میان مهاجران ایرانی که فعالیت سیاسی چندانی نمی‌کنند، برخی پیرو احزاب و گروه‌های سیاسی داخلی نظام جمهوری اسلامی‌اند و چندان به تحول‌بنیادی اعتقاد ندارند. دلیل مهاجرت این افراد شاید در نهایت عاملی مدیریتی- سیاسی داشته باشد، اما آنها چنین استنتاجی ندارند و اگر هم داشته باشند، ترجیح می‌دهند به امکانات درونی و فرصت‌های- هرچند محدود- ایجادشده میان جناح‌های مختلف نظام حاکم بر ایران امید بندند. این گروه از مهاجران را نخبگان اقتصادی، کارگران، فن‌سالاران و افراد عادی تشکیل می‌دهند. تاثیر این گروه بر میدان سیاست ایران تابع عوامل موثر بر ایرانیان داخل کشور است. مثلاً در انتخابات‌های جمهوری اسلامی و دیگر رویدادهای عمومی کشور، این افراد به پیروی از فضای داخلی کشور دست به انتخاب و عمل می‌زنند.

اما گروهی که در پرتو آزادی‌های خارج از ایران امکان فعالیت مدنی و سیاسی بیشتری دارند تا چه اندازه بر فضای سیاسی داخل تاثیر می‌گذارند؟ برای پاسخ به این پرسش باید مطالبات فضای سیاسی داخل را در نظر داشته

باشیم. در واقع، باید به دو پرسش پاسخ داد: نخست آنکه مطالبات و خواسته‌های بیشتر مردم ایران تا چه اندازه با اهداف مهاجران ناراضی ایرانی همپوشانی دارد؟ دیگر آنکه فعالیت مهاجران ایرانی منتقد شرایط سیاسی کشور تا چه میزان در شکل‌گیری خواسته‌های ایرانیان داخل کشور موثر است؟

پیش‌زمینه این پرسش باید یادآوری کرد که تعیین‌کننده میزان اثرگذاری ایرانیان مهاجر بر فضای سیاسی داخل کشور ممکن نیست و باید از روش‌های دیگری به پرسش‌های بالا پاسخ داد. متأسفانه آمارهای محدودی که درباره ایرانیان خارج از کشور وجود دارد تنها شامل اطلاعاتی مانند محل اقامت، سال ورود، ترکیب جنسیتی و در برخی کشورها میزان تحصیلات آنان است. حتی میان آمارهای رسمی جمهوری اسلامی درباره ایرانیان خارج از کشور، مهمان یا مهاجر، و آمارهای رسمی کشورهای دیگر تفاوت‌های زیادی وجود دارد. بنابراین باید از روش‌های دیگری برای سنجش میزان این اثرگذاری سود جست.

یکی از راه‌های بررسی این موضوع، توجه به تعداد رسانه‌ها، مجلات و نشریات خارج از ایران است که به مسائل داخل ایران می‌پردازند. هرچند آمار دقیقی از رسانه‌های فارسی‌زبان خارج از ایران وجود ندارد، اما به‌سادگی و

با کمی جستجو می‌توان دید که با گسترش ماهواره و تولید محتوای آنلاین در سایت‌های اینترنتی و شبکه‌های اجتماعی، میزان اثرگذاری دست کم در حوزه آگاهی‌رسانی افزایش یافته است. این شاخص بیش از شاخص‌های دیگر اهمیت دارد، زیرا برخلاف خارج از ایران، درون کشور اطلاع‌رسانی آزاد ممکن نیست.

مسیر دیگری که از طریق آن می‌توان به چند و چون اثرگذاری مهاجران ایرانی پی برد، بررسی رویکرد کلی ایرانیان داخل به مهاجران ایرانی در مسائل سیاسی است. اینکه ایرانیان داخل کشور چه نظری درباره سلايق مهاجران ایرانی دارند نشانگر این است که آنها چه میزان از خارج کشور تاثیر می‌گیرند. اینکه مهاجران ایرانی چه تصویری از سلايق سیاسی ایرانیان داخل دارند نیز متقابلا اهمیت دارد. بررسی این مساله موضوع یک تحلیل جامعه‌شناختی دقیق، همراه نظرسنجی‌های استاندارد است که با توجه به فضای سیاسی داخل ایران متاسفانه انجام آن ممکن نیست. در عین حال می‌توان با توجه به شهود تجربی عرفی افراد به نتایجی کمابیش معتبری دست یافت.

از تصور تا فساد اداری، از کل به جزء

به پرسش نخست خود بازگردیم. همپوشانی خواسته‌های ایرانیان داخل و مهاجران از این جهت اهمیت دارد که رویکرد آنها را نسبت به سیاست داخل ایران مشخص می‌کند. مهاجران ایرانیانی یا به دلیل شرایط خویشاوندان و دوستان ساکن ایران یا به دلایل کلی‌تر به مسائل ایران علاقمندند، اما همانند ایرانیان داخل کشور به طور روزمره با مسائل آن درگیر نیستند. این مساله باعث می‌شود که آنها رویکرد لزوما یکسانی به مسائل داخل نداشته باشند. این تفاوت چشم‌انداز می‌تواند موجب فعالیت بیشتر و گاهی موجب انفعال بیشتر شود. برای نمونه، یک ایرانی مهاجر شاید به دلیل دوری از ایران و مسائل آن، رویکردی انتزاعی‌تر به مسائل دارد و باعث شود نسبت به سیاست داخل کشور موضع اصولی و غیر عملی بگیرد، گاهی نیز به دلیل همین دوری، حتی از یک ایرانی داخل کشور، نسبت به تغییر وضع موجود بی‌علاقه‌تر باشد. شاید کسی که داخل ایران زندگی می‌کند سلايق سیاسی رادیکال‌تری دارد، چرا که به طور روزمره خود را در مقابل بن‌بست‌های متعددی می‌بیند.

بنابراین، میزان اشتراک مطالبات ایرانیان مهاجر و ایرانیان داخل ایران می‌تواند در اثرگذاری مهاجران بر فضای سیاسی ایران تعیین‌کننده باشد. می‌توان گفت شرایط اقتصادی داخل ایران، مسائل زیست محیطی و نیز دغدغه امنیت برای شهروندان داخل کشور از موارد اشتراک مسائل ایرانیان هر دو سوی مرز است. اما مواردی چون مشکلات روزمره شهروندی از جمله سانسور، فساد و ناکارآمدی اداری و نظایر آن از جمله دغدغه‌های ایرانیان مهاجر نیست. طبیعی است در چنین مواردی مطالبات آنان، در نتیجه رویکرد آنها به مسائل متفاوت خواهد بود. در مواردی مانند بوروکراسی و فساد اداری، به طور مشخص، شهروندان داخل کشور به سوی راه‌حل‌های مدیریتی و اداری گرایش

پیدا می‌کنند تا راه‌حل‌های سیاسی و کلان. البته این راه هم باید در نظر داشت که ما وقتی از تفاوت رویکرد می‌گوییم مقصودمان این نیست که ایرانیان مهاجر هیچ اطلاعی از این موارد ندارند، بلکه مقصود تاکید بر تجربه عملی و مسائل متفاوت این دو جامعه ایرانی است.

سیاست: فکر و عمل

اما پرسش اصلی: مهاجران تا چه اندازه از لحاظ سیاسی موثرند؟ با توجه به محدودیت‌های اشاره شده که در پاسخ دادن به این پرسش، دشوار است بگوییم این اثرگذاری دقیقا چه میزان و چگونه است. اما بر اساس آنچه از ایرانیان مهاجر و نیز خواسته‌های آنان می‌دانیم می‌توانیم دست کم به سوبه‌های سلبی و ایجابی آن اشاره کنیم. اصولا ایرانیان مهاجر همانند همه مهاجران، دست کم نسل اول مهاجران، خود را از جامعه داخل ایران جدا نمی‌دانند. به همین دلیل، میزان اثرگذاری ایرانیان داخل کشور از یک منظر بر مهاجران ایرانی قابل توجه است. در رویدادهای سیاسی مختلف، از جنگ تا جنبش‌های مدنی، بارها شنیده‌ایم و دیده‌ایم که ایرانیان خارج از کشور تلاش کرده‌اند نماینده وفادار ایرانیان داخل باشند. حمایت‌های آنان از مردم ساکن داخل مرزها نشانگر این میزان اثرگذاری از درون به برون است. اما در مواردی این اثرگذاری معکوس می‌شود.

طبیعی است که ایرانیان داخل سعی می‌کنند از تجربه‌های بیشتر خارج‌نشینان مهاجر استفاده کنند. آزادی بیان و دسترسی به منابع بیشتر دانش، دست کم در سطح معرفتی، برای مهاجران این امکان را فراهم می‌کند که به روشن‌سازی ذهن جامعه داخل کشور کمک کنند. انتشار نشریات متعدد آنلاین و نیز رسانه‌های فارسی زبان ماهواری از این دست کمک‌هاس‌ت. این اثرگذاری از نظر فرهنگی در مواردی بسیار بیشتر از اثرگذاری سیاسی به معنای فنی واژه است. سبک زندگی در خارج از ایران به تدریج به جامعه ایرانی، دست کم شهرنشین منتقل می‌شود. مرادوات خصوصی و عمومی میان ایرانیان دو سوی مرز اغلب از سوی جامعه مهاجر است زیرا آنها هستند که آورنده سوغات از سرزمین تازه هستند.

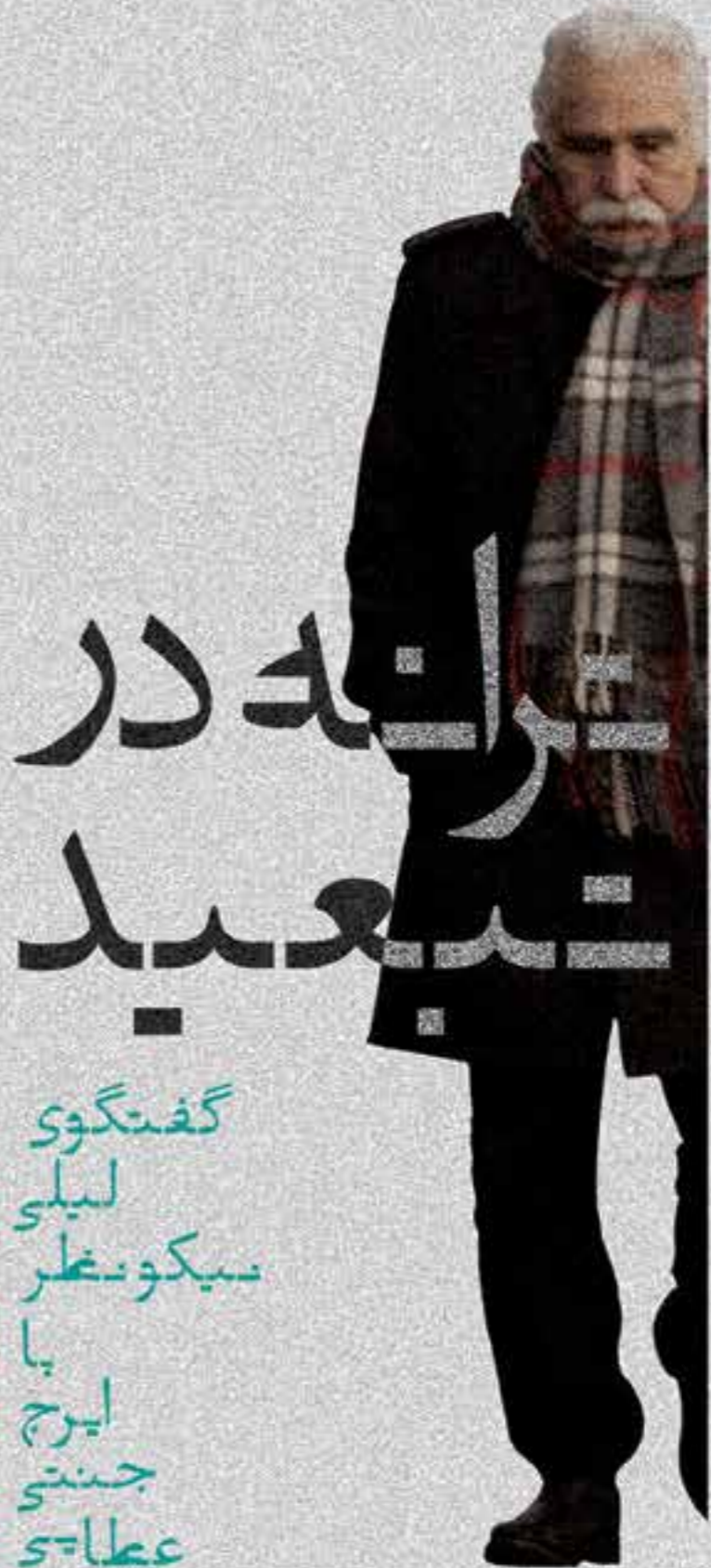
اما در سطح وضعیت کمی پیچیده‌تر است. سیاست دو سطح دارد: فکری و عملی. گسترش شبکه‌های آنلاین و ماهواره‌های و نیز سیاست‌های سخت‌گیرانه جمهوری اسلامی ایران در مسائل فرهنگی و سیاسی باعث علاقمندی ایرانیان داخل کشور به منابع آزاد و فارسی خارج از ایران شده است. انتقال داده از طریق مهاجران و ایرانیان مقیم خارج کشور در سالهای اخیر آشکارا افزایش یافته است، هرچند در تعیین میزان آن به ویژه در مناطق دورتر از مراکز شهرها شاید باید احتیاط بیشتری کرد. میتوان گفت به لحاظ فکری، ایرانیان مهاجر تاثیر زیادی بر فضای فکری سیاسی ایران گذاشته‌اند. این اثرگذاری را باید در تولید آزادانه اطلاعاتی دید که حکومت ایران از گردش آن جلوگیری می‌کند.

اما در سطح عملی سیاست، پاسخ به پرسش اصلی ما

چه بسا ممکن نیست. ما وقتی واژه «اثرگذاری» را به کار می‌بریم، اغلب به «پیامد» و «نتیجه» آن نظر داریم. در حالی که حوزه عملی سیاست مشروط به مولفه‌های بسیاری است. یک ایرانی ساکن کشور روزمره با مسائلی درگیر است که ایرانی خارج از کشور لزوما با آنها درگیر نیست، بنابراین، او راهی را می‌جوید که بتواند آن مشکل را حل کند. همان‌طور که پیشتر گفتیم در مشکلات جزئی‌تر، ایرانیان داخل کشور به رغم اطلاع از وضعیت کلان ایران، بیشتر به دنبال تغییر رویه مدیریتی و اداری هستند تا تغییر رویه کلی، هرچند که اغلب می‌دانند مشکلات جزئی پیامد مشکلات کلی‌تر در سطح مدیریت سیاسی‌اند. بنابراین در چنین مواردی ایرانیان مهاجر نمی‌توانند چندان بر ایرانیان داخل اثرگذار باشند. اما ایرانیان مهاجر از جهت عملی، در مورد آنهایی که کاملا پیرو جامعه داخل نیستند، اغلب همان مسیری را که خود طی کرده‌اند پیشنهاد می‌کند: مقابله با شرایط کنونی، تحریم سیاسی حکومت و در نهایت، خروج از کشور. این پیشنهاد عملی همواره پیش روی جامعه ایرانی فعال داخل کشور، یعنی شهرنشینان طبقه متوسط و کارگر بوده است. در واقع، ایرانیان مهاجر می‌کنند بر جامعه ایران به طور ایجابی اثرگذار باشند، اغلب نقشی پیشرو و رادیکال دارند. آنها مقاومت کرده‌اند و در نهایت مجبور شده‌اند راهی تبعیدی خودخواسته شوند. اما باید توجه داشت این گروه از مهاجران ایرانی همه مهاجران خارج از ایران نیستند.



محمدعلی محلاتی، مشهور به حاج سیاح (۱۲۰۴ - ۱۲۱۵) از نخستین کسانی که به دلایل سیاسی از ایران به غرب مهاجرت کردند.



گفتگوی
لیلی
سیکونظر
با
ایرج
جنتی
عطاوی

با او در فصل برگ‌ریز درخشانی از شهر آنتورپ بلژیک، یکی از پایتخت‌های الماس جهان، تا دوسلدورف شهره به زیبایی و نازنده به رفاه آلمان، سه چهار ساعتی هم‌سفر بوده‌ام. او رانده و من و دوستم، در سکوت جاده پاییزی، ترانه شنیده و آرام زمزمه کرده‌ایم. ماشین آکنده است از صدای ترانه «مرا به خانه‌ام ببر»؛ چه همزمانی معنادارِ نامنتظره‌ای!

می‌خواهم گفتگو درباره ترانه و تبعید را از همانجا آغاز کنم، اما می‌دانم بهتر است صبر کنم. می‌دانم، شنیده و دانسته‌ام که ایرج جنتی عطایی آدم سکوت‌های ژرف و نگاه‌های عمیق طولانی است. می‌گذارم شاعر، خودش در دو سه روز آینده و در مدت اقامت‌مان در خانه دوست مشترک آوازه‌خوانی، تصمیم بگیرد چه زمان می‌خواهد به گفتگو درباره زمزمه‌های یک شب سی چهل ساله تن بدهد.

«ما مهاجر نیستیم، تبعیدی هستیم»؛ این را در گفت و شنودی دوستانه به من خاطرنشان می‌کند. یکی از آن وقت‌هایی است که می‌فهمم باید در انتخاب واژه‌ها موشکاف بود. نزد ترانه‌سرای بخشی از شگفت‌آورترین ترانه‌های نوی فارسی، نمی‌توان کلمات را بی‌دقت و سهل‌گیرانه به کار بُرد. خود او معجزه‌گر کلمات است. حتی در گفتگوهای معمولی و غیر رسمی درباره هر چیز و ناچیزی، استفاده او از واژه‌های سراپا فاخر و رسا و تبیین‌گر، حضورش را در جمع برجسته می‌کند. آدم عمیق، بسیار خواننده و دانسته، و بسیار زندگی را فهمیده‌ای است. در عین متانت و جدیت و بی‌شوخی بودن، طنز حاضر جواب و بسیار دندان‌شکنی دارد؛ حضورش مطبوع و دل‌انگیز است. او آرام و خوشایند، در بسیاری از بحث‌های رایج ما نسل تازه تبعید یا مهاجرت وارد می‌شود و اطلاعات دست اول و روزآمدش را در بسیاری از موارد، مثلاً علاقه شگفت‌آورش به تکنولوژی و نرم‌افزارها نشان می‌دهد. در بسیاری حوزه‌های نو و موضوعات جدید، به‌روز و خواننده و مسلط است. با او می‌توانم درباره موضوعات گوناگون و از آغازگاه‌های مختلف گفتگو کنم و سخن را ادامه دهم. اما موضوع نخستین شماره قلمرو، یعنی مهاجرت، موضوع کانونی این گفتگو است. به یک دو موضوع مهم دیگر که در گفتگوهای پیشین دیگران با او نادیده و ناگفته مانده نیز می‌پردازیم.

این گفتگو قرار است بخشی از نادانسته‌های ما را درباره ایرج جنتی عطایی و رابطه او با تبعید و ترانه در تبعید به دانایی بدل کند و هیچ ادعای دیگری ندارد. با این حال بخش‌هایی از آن، بی‌تردید روایت‌های تکان‌دهنده‌ای را از حال و دوران ترانه‌سرای درخشان تبعیدی ما در میان می‌نهد. متن پیش روی شما شرح ره‌آورد گفتگوی دو ساعته من، در شبی پاییزی در خانه- استودیوی قدیمی و آجری پر لطفی است در شهر دوسلدورف، به تاریخ نوامبر سال ۲۰۱۶ میلادی. لطفاً بخوانید.

آیا شما خودتان را ترانه‌سرای مهاجر می‌شناسید؟ آیا ترانه‌دهه‌های اخیر شما را باید ترانه‌فارسی در مهاجرت شناخت و فهمید؟

من یک کارورز تبعیدی ترانه و تئاتر هستم. من آزادانه سفر از زادگاهم و مقصدم را انتخاب نکردم. من هرآنگاه که بخواهم نمی‌توانم بازگشتی آزادانه و امن به سرزمینم داشته باشم. انسان تبعیدی از آغاز تبعید با جبر مواجه است. تبعیدی گریخته است تا جان به در برد. این گریز به سرزمینی دیگر کوچ کردن نیست. تبعیدی، زادگاه‌خود را با میل و رغبت رها نکرده، بلکه سنگر گرفته و پنهان شده است. همان‌طور که نمایشنامه‌نویس تبعیدی، زنده‌یاد غلامحسین ساعدی در نوشته‌ای از تفاوت مهاجرت و تبعید گفته، من و دیگرانی شبیه من تبعیدی هستیم. ترانه‌هایی که خارج از زادگاه متولد می‌شوند هم قرار نیست همه گزارش‌گر شرایط تبعید باشند. چون هر آفرینش‌گر هنری تا آنجا که می‌تواند و ممکن است، از تجربه‌صادقانه خودش و باورهایی که از آن خود کرده، روایت می‌کند. بنابراین چون من هرگز مهاجر نبوده‌ام و هیچ‌گاه مهاجرت نکرده‌ام، فقط می‌توانم درباره تبعید حرف بزنم.

- آیا در این انتخاب واژگان سیاستی دارید؟ صرف‌نظر از تعاریف موجود در حوزه‌جامعه‌شناسی تبعید و مهاجرت، آیا فکر می‌کنید در انتخاب بین دو واژه، باید سیاست خاصی داشت؟ واژه «مهاجرت» کاملاً خنثی و بی‌طرف است، اما وقتی از «تبعید» می‌گوییم و خودمان را تبعیدی می‌شناساییم، گویی با انتخاب این واژه، اعتراضی هم علیه عاملان این تبعید داریم. آیا در اصرار شما به اینکه خودتان را تبعیدی بشناسانید و تعریف کنید، اعتراض و سیاستی هم در کار است؟

بله، آیا اگر یک زندانی سیاسی در گزارشی خود را زندانی سیاسی بنامد، یا یک فمینیست در شرایطی مردسالارانه، خود را فمینیست بداند، شما آن را پافشاری در نامگذاری تلقی می‌کنید؟ در ایران، اگر جان‌مان هم در خطر نبوده، آفرینش‌گری هنری‌مان در خطر بوده است. شما به‌ندرت می‌بینید نه تنها کارورزان یک گونه هنری با خطر خانه‌نشینی، حبس یا اعدام مواجه شوند، بلکه خود آن گونه‌هنری هم مطلقاً ممنوع شود. این اتفاق پس از انقلاب ۵۷ روی داد؛ نه تنها ترانه‌سرایان، دست‌کم بخشی از با مشکلات جدی مواجه شدند، بلکه کلیت گونه‌ترانه تا سال‌های سال ممنوع بود. به نظر من حتی اگر جان یا حضور خصوصی و اجتماعی کسی در ایران در خطر نبوده، حتی اگر آزادانه ویزا گرفته و به خارج از ایران آمده، سپس به دلیل ممنوع بودن حرفه‌اش، راه بازگشت خود را مسدود می‌بیند و ناچار در غربت می‌ماند، تبعیدی است. مهاجران، معمولاً در جستجوی زندگی بهتر، آزادانه و به دلخواه زادگاه‌شان را ترک می‌کنند و بازگشت‌شان نیز به دلخواه و بی‌خطر است.

شما برای چه تبعید را انتخاب کردید؟ دلایل و زمینه‌های سیاسی تبعید را توضیح دادید. اما بیشتر از دلایل شخصی خودتان بگویید و آن هنگامی که تصمیم گرفتید از ایران خارج شوید.
انتخاب؟! زنده بودن را ترجیح دادم. زنده بودن و کار کردن و با عوامل تبعیدساز ستیزه کردن را ترجیح دادم. الان نمی‌توانم بگویم. شاید آن روزها باید می‌رفتم و در یک غار زندگی می‌کردم که بگویم فقط زنده‌ام. هم‌ترانه‌هایی‌داشتم که این کار را کردند. ماندن را انتخاب کردند؛ ماندن و کار نکردن را. بابک بیات، یکی از مهم‌ترین آهنگ‌سازان تاریخ ما همین کار را کرد. او در زمان ممنوع بودن ترانه، ماندن و کار نکردن را انتخاب کرد. اما شرایط من با او فرق داشت. در کشور ما جان و حرفه ترانه‌سرا، در مقایسه با موزیسین بیشتر در خطر است. معمولاً کسی شما را به خاطر فراز و نشیب ملودی یا فواصل، سانسور یا دستگیر نمی‌کند، اما کسی که با واژه‌ها درگیر است، گرفتار دستور و سانسور سرکوب می‌شود. آن روزها به ذهنم نرسید که می‌توانم بروم در یک غار زندگی کنم.

به ردپای تبعید در ترانه‌های‌تان آگاه هستید؟ خودتان فکر می‌کنید این سال‌های زیستن در تبعید چه تاثیری در ترانه‌های شما داشته است؟

در ترانه‌های شما امید زنده است. می‌گویید «میعادگاه ما: میدان آزادی». چطور این همه سال شعله‌امید را زنده نگه داشتید؟

من با این سن و سال و شرایط ایران و جهان، هرگز امید ندارم که بتوانم آزاد به ایران بازگردم و آزاد کار کنم. من این امید را برای آیندگان دارم، برای همه‌کسانی که برای بهتر کردن جهان تلاش می‌کنند، برای همه‌کسانی که آرزوی آنها به دست آوردن عدالت اجتماعی و عدالت جنسیتی و از بین بردن تبعیض‌های نژادی و جنسیتی و جنگ است. امید دارم که هیچ نویسنده‌ای، هیچ آفرینش‌گری برای بیان فکرهایش سانسور و دستگیر نشود. اداره‌سانسور و مجوز وجود نداشته باشد. من این امید را برای آیندگان دارم. تا وقتی ظلم و فقر و سانسور و سرکوب هست، برای من تنها این آرزو باقی مانده است که ستیز در تقابل با این ظلم‌ها و سرکوب‌ها پیروز شود. تا امروز جهان بر مبنای همین آرزومندی و همین تلاش برای بهبود اوضاع بوده که پیش آمده؛ در غیر این صورت جامعه بشری همچنان در همان شرایط قرن‌ها پیش زندگی می‌کرد. ما شوربختانه به دلیل حکومت مذهب، شرایطی را تجربه می‌کنیم که کمتر ملتی در جهان تجربه می‌کند. پیش از هر چیز، گروه اندک چیره بر جامعه، همه چیز را سیاه و سفید می‌بیند و هر چیزی را غیر از آنچه می‌پسندد، مردود و شایسته نابودی می‌شناسد. این تجربه تلخ و سیاه

مامرها اجر نیستیم،

ماست.

این تجربه تلخ و سیاه تبعید که می‌گویید در نمایش‌هایی که در این سال‌ها در خارج ایران کارگردانی کردید و به صحنه بردید هم هست. شاید در نمایش‌هایتان به تبعید خودآگاه‌تر هستید و ردپای تبعید آنجا بیشتر و پررنگ‌تر به چشم می‌آید.

تنها دومین تئاتری که از من به روی صحنه رفت، نامش «فاخته‌دهان‌دوخته» بود که کاری در ارتباط با زندگی و کشته شدن فرخی یزدی است و در پیوند با تبعید نیست. «رفت و برگشت»، نمایشی است درباره دو تبعیدی؛ مرد فعال سیاسی‌ای است که از تبعید خسته شده و می‌خواهد بازگردد و زن، بازیگر تئاتری که توانسته توجه زیاد رسانه‌های جهانی و جامعه میزبان را به دست بیاورد، می‌خواهد بماند. «پروانه‌ای در مشت» هم درباره رابطه‌پدري تبعیدی با پسرش است؛ پسری که آمده یا پدر نمایشنامه‌نویس تبعیدی‌اش را به وطن برگرداند یا

او را بکشد. تازه‌ترین نمایش، «یک رویای خصوصی» هم درباره‌یک نقاش تبعیدی است که نمی‌توانسته در وطنش زنان را نقاشی کند، و رابطه عاشقانه‌ی او با دختر پناهجوی خواننده‌ای است که در وطن خودش نمی‌توانسته بخواند. بله، تبعید تم اصلی بیشترین نمایش‌های من بوده است.

در این سال‌ها، ما ترانه‌ای از شما شنیدیم که به نظر بسیار شخصی می‌آمد:«ترانه‌هامو پس بده».
این ترانه در اثر یک ناامیدی شخصی یا حرفه‌ای به دنیا آمد؟ شرایط تولد این ترانه چه بود؟ از چه کسانی می‌خواستید ترانه‌هایتان را پس بدهند؟

من هرگز ترانه را به عنوان شغل‌ام انتخاب نکردم. کارهای دیگری برای امرار معاش کردم که ترانه گفتن به خاطر تأمین هزینه‌های زندگی‌ام حرفه من نباشد. از این چشم‌انداز من ترانه‌سرایی حرفه‌ای نیستم. ترانه گفتن برای من یک تجربه‌عاطفی بوده است و صدایی برای بیان حس عمومی جامعه پیرامونم. من با آهنگ‌سازان بسیاری هم‌کار بوده‌ام. کسانی که از آغاز کار، از هفده هجده سالگی‌ام با من بودند؛ مثل میلاد کیایی، سلیمان اکبری، زاون و بعدها گونه‌ای که هم‌ترانگی نامیده شد، آرام آرام با ما، من و زنده یادان پرویز مقصدی، بابک بیات و واروژان شکل گرفت و «تیم» به وجود آمد. هم‌ترانه‌گی!

و مجریان ترانه‌های من با ترانه‌سراهای جوان داخل ایران کار می‌کنند، من دلگیر شده‌ام و این ترانه را نوشته‌ام. این ترانه‌سرایان جوان در ایران، فرزندان و از پی‌آمدگان من هستند. من همیشه برای آنها عشق دارم و همیشه نگران آنها هستم که مبادا تجربه‌من برای آنها رقم بخورد؛ هر چند گاهی با اندیشه ترانه‌آنها یا آرزوهای آنها در ترانه‌هایشان مخالف هستم. به هر حال، دلیل گفتن این ترانه همین بود که من دیدم که ترانه‌خوان‌های هم‌تیم من، دارند ستیز با ظلم تبعید را به تاخیر می‌اندازند. نه تنها به تاخیر، که این تیتَر تبلیغاتی را همراهی کنند که شهرتشان که صدای اعتراض ترانه تبعید بوده‌اند، توهم و شایعه سازی ما بوده است و هیچ سانسور و توقیفی در پیوند با ترانه و نام و اندیشه و پیام ما از سوی تبعیدسازان ما در کار نیست! همان‌طور که در ترانه‌ام گفته‌ام کاش به آن روز اول و اولین سلام برگردم و همه چیز را تغییر بدهم. کاش می‌شد همه‌ترانه‌هایم را از کارنامه‌این خوانندگان و مجریان ترانه‌هایم پس می‌گرفتم. امیدوارم تاریخ ترانه وقتی به ما و دوره ما نگاه می‌کند، ترانه«ترانه‌هامو پس بده» را بدون پیش‌داوری قضاوت کند.

به نظر می‌رسد از نوعی واگرایی در جامعه موسیقی در تبعید می‌گویید. این انتقاد مهمی است که به دیاسپورای ایران وارد است: واگرایی.

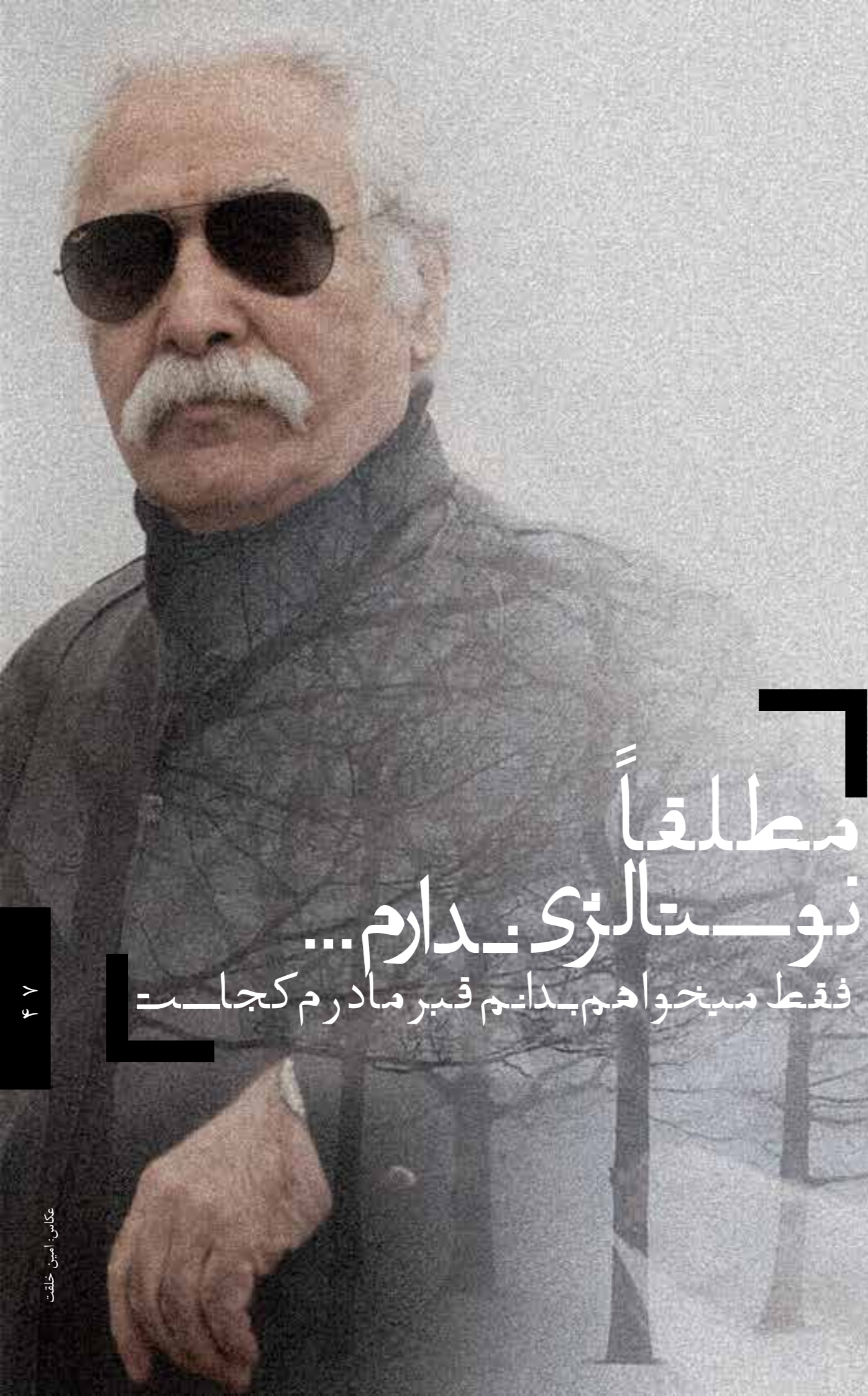
تبعیدی هستیم

همراه با هنرمندانی که مجری این هم‌ترانه‌گی‌ها بودند. این تیم باعث شد که بتوانیم قد بکشیم و خودمان را به جامعه نشان دهیم. تیم‌هایی که به وجود آمده بود، برای ما شبیه خانواده بود. وقتی که تبعید برای بخشی از ما پیش آمد، ما باید این هم‌گریزی را با هم تجربه می‌کردیم. باید هم را پناه می‌دادیم؛ آن را با هم در میان می‌گذاشتیم. اما آرام آرام شرایط عوض شد و تجربه‌عاطفی من در پیوند با کار ترانه هم تغییر کرد. وقتی که شرایط کل تبعید با آمدن خیل مهاجران عوض شد، و بعد بخشی از هم‌تیم‌های من خاموش شدند یا نیامدند، مثل واروژان یا بابک بیات، و بعد شرکت‌های پخش و تولید موسیقی و تبلیغات برای ترانه تصمیم می‌گرفتند، و با مرور فرآورده‌ها به این نتیجه رسیدم که گویا پیوند و پیمانی که بین ما هم‌تیم‌ها بود، دیگر وجود ندارد. به نظرم رسید آنچه که من فکر می‌کردم، که ما می‌خواهیم با ترانه‌هایمان با ظلم تبعیدساز مبارزه کنیم، احتیاج به تجدید نظر دارد. شنیدم اینجا و آنجا گفته‌اند به دلیل آنکه برخی خوانندگان

شما این واگرایی را چطور می‌فهمید؟ ریشه‌های این واگرایی در چه می‌بینید؟

ما در تبعید به اقلیت‌های پراکنده‌ای تبدیل می‌شویم. ناگزیریم با فرهنگ مسلط جامعه‌ای که در آن زیست می‌کنیم، بیامیزیم. ایرانی‌هایی که سال‌هاست در سوئد زندگی می‌کنند با ایرانیانی که سال‌هاست در کانادا زندگی می‌کنند کاملاً فرق می‌کنند. اولی به لحاظ فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی شبیه ملت سوئد می‌شود و دومی شبیه ملت کانادا. ما فقط هم‌میهنان «سابق» هستیم. میان ما فقط آن نوستالژی مشترک است. گاهی در کنسرت‌ها و برنامه‌های هنری و روزهای عید و مناسبت‌های تاریخی گرد هم می‌آییم اما، چیز دیگری جز نوستالژی میان ما نمانده است.

ترانه‌شخصی دیگری هم این سال‌ها از سوی شما سروده و دکلمه شد و به گوش ما رسید: «تو مثل من نباش». این ترانه در چه زمینه‌ای



متولد شد؟ شرایط به دنیا آمدن این ترانه چه بود؟

مثل وصیت یک سالخورده است که می‌خواهد با آیندگان حرف بزند. دلم می‌خواست ترانه‌سرایان جوان داخل ایران را در آغوش بگیرم و این ترانه را برای آنها زمزمه کنم. این ترانه هنوز به صورت متن است و با ملودی و تنظیم هم‌آغوش نشده.

در «تو مثل من نباش» شما از یک هراس و اضطراب می‌گویید. ترانه‌تان گزارش ترس از آینده و یک عدم امنیت هم هست. آیا این تاثیر تبعید در زندگی و شعر شماست؟

نه چنین چیزی نیست. کاش فقط ما تبعیدی‌ها دچار اضطراب می‌شدیم. این جمع‌بندی نوعی زیستن است. بازگویی خود است. بیشترین کسانی که دارم رو به آنها حسرم را می‌گویم از پی‌آمدگان من و ترانه‌سرایان جوان هستند.

ولی شما هم قطعاً شبیه بسیاری از تبعیدیان با هراس و اضطراب سرزمین ناشناخته و غریبه‌ای که در آن ساکن شدید، مواجه بوده‌اید.

بله، به هر حال آن زمانی که ما از ایران خارج شدیم، همه چیز غریبه بود. همه‌چودمان غریبه بود. هیچ چیزی بوی آن چیزی که من را من کرده بود، نمی‌داد. الان اما در تبعید ایرانی، همه چیز ایرانی هست. از کافه و کباب‌ها و رستوران ایرانی تا سنگکی و کارخانه و شرکت ایرانی و تجارت و جراحی، همه چیز هست. مهاجرین امروز، بخشی از زادگاه خود را با خود آورده‌اند. مثل این می‌ماند که مهاجر ایرانی، شهرک بسیار کوچکی از زادگاه خودش ساخته است. ما این را نداشتیم. همه چیز بویی غریب و ناآشنا داشت؛ همه چیز انزوا و هراس بود.

نوستالژی در زندگی روزانه شما چقدر حضور دارد؟ چقدر روزانه درگیر نوستالژی ایران هستید؟

من مطلقاً نوستالژی ندارم. به خودم قبولانده‌ام که هرگز باز نمی‌گردم و این حق را به خودم نمی‌دهم که مدام درگیر خاطره گذشته باشم. من آرزو دارم بدانم مادر یا پدرم کجا به خاک سپرده شده‌اند. شوربختانه من چون جامعه‌شناسی خوانده‌ام، یک چیزهایی را می‌دانم. این را می‌دانم که اگر الان چشم‌هایم را ببندم و به زادگاهم بازگردم، هیچ شناختی از آنجا نخواهم داشت. کلان‌سالگی هم البته بی‌تاثیر نیست. وقتی که دیگر بابت بیات رفته، واروژان نیست، وقتی اصغر محبوب نیست، وقتی خیابان‌ها اسم‌هایی دارند که نمی‌شناسی و کسی خیابان‌های تو را با اسم‌های قدیمیش نمی‌شناسد و بلد نیستی، کجا بروم؟ اینها همه از ظلم‌هایی است که تبعید با ما می‌کند. آنهایی که این تبعید را سبب شدند، این را سر ما آوردند.

خواب بازگشت نمی‌بینید؟

نه، نمی‌دانم اگر برگردم به کجا بروم گشت. فقط

یک چیز را می‌دانم؛ می‌خواهم بدانم قبر مادرم کجاست. اگر این نوستالژی است، بله این نوستالژی را دارم. هر چند می‌دانم اگر به دنبال قبر مادرم هم بروم، در خیابان‌ها گم خواهم شد. به زبان تازه‌ای صحبت می‌کنند که من نمی‌شناسم. کلماتی استفاده می‌کنند که من معنی‌اش را نمی‌دانم. خواب مادر، پدر، چارصددستگاه و مسابقه فوتبال، خواب مدرسه اخوت و دبیرستان دهخدا، سرآسیاب دولاب... اما به هر صورت همان‌طور که گفتم این اندوه که ای کاش می‌توانستم بروم و می‌دانستم مادرم یا پدرم کجا خوابیده‌اند رهایم نمی‌کند. خواب‌هایی می‌بینم که کابوس در آنها تسلط دارد. خواب می‌بینم پرواز می‌کنم و به سیم‌های تیرهای برق گیر می‌کنم. نمی‌دانم اسم اینها نوستالژی است یا نه. نمی‌دانم کوچه‌پجگی‌ام ارباب فرامرز در سرآسیاب دولاب، جایی که با بابک بیات والیال بازی می‌کردیم، هنوز هست یا نه. گاهی فکر می‌کنم برگردم و زادگاهم را ببینم و بعد زندگی‌م تمام شود.

در ترانه‌ای تازه سروده شده از سوی شما یک خطی هست که از زبان یک تبعیدی می‌گویید «جهنم بهتر از خانه است». چرا؟

این را من نگفتم. این را یک تبعیدی در شعر من گذاشته است. از بسیاری از تبعیدیان و پناهندگان کمپ‌ها اگر پرسید چرا به تبعید و به این جهنم و شرایط سخت تن داده‌اید، می‌گویند درست است که به این جهنم آمده‌ایم، اما شرایطی که در زادگاه‌مان ما را به تبعید پرتاب کرده، از شرایط غربت بدتر است.

در این گفتگو به عدالت جنسیتی اشاره کردید. فکر می‌کنم یکی از عناصر اصلی شعری شما که خیلی کم به آن پرداخته شده، نگاه برابری طلبانه و حساسیت شما به حقوق زنان است. بارها در ترانه‌هایتان از حق زن گفتید و نگاهتان به زن بسیار انسانی، امروزی و متمدنانه است. آیا شما فمینیست هستید؟

این ایسم‌ها آدم را سردرگم می‌کند. اما اگر هر کس از برابری زن و مرد دفاع می‌کند، فمینیست است، بله، من فمینیست هستم.

همیشه همین نگاه را داشتید؟

نگاه من به عدالت جنسیتی همیشه همین‌طور بود. من ظلم به زن را دیده‌ام. من در سرآسیاب دولاب بزرگ شدم. در آن خیابان‌ها و محله‌ها شما ستم به زنان را می‌دیدید. تصویری که از مادر و زنان خویشاوند خودم دارم ردیای خود را در شعر من گذاشته است. ترانه «آشپزخانه»، قصه‌همین زن‌هاست. در آشپزخانه، شما تصویر زنی را می‌بینید که زندانی آشپزخانه است. از تکرار و تکرار می‌گوید و آرزومندی پایان این تکرار است. زنی که تصویر خودش را در ساییدن اشیاء می‌بیند و تنها امیدش این است که معشوقش سر برسد. یا در ترانه «مرد من» شما تصویر زنی را می‌بینید که می‌خواهد همپا با شریک زندگی‌ش

مطلقاً نوستالژی ندارم... فقط می‌خواهم بدانم قبر مادرم کجاست

در مبارزه حضور داشته باشد و به او نیرو بخشد و کمک و راهنمایی کند. جنبش‌های زنان پیش آمده و شکل‌های زنان شکل گرفته و حالا افراد با دقت بیشتری ترانه‌ها را از این زاویه هم بررسی می‌کنند. اگر کسی با دقت به ترانه‌های من نگاه کند، می‌بیند که همان ترانه‌های جوان‌سالگی من هم دغدغه‌حقوق زنان دارند.

من همیشه فکر می‌کنم فمینیستی‌ترین ترانه‌شما، ترانه «ماه‌پیشانی» است، برای زمان خودش حیرت‌انگیز است که این ترانه زن را از جایگاه اساطیری آسمانی به زمین بازگردانده و از معشوق می‌خواهد به او به عنوان یک زن عادی، یک موجود زمینی و کاملاً انسانی و برابر ببیندشید. **برای خودتان کدام ترانه اوج نگاه و دغدغه‌شما درباره‌حقوق زنان است؟**

آشپزخانه. آشپزخانه را این گونه می‌دانم. چون از تجربه‌تمامی زنانی می‌گوید که کارشان شستن و انتظار کشیدن بود.

در ادامه‌همین بحث، نگاه شما در عاشقانه‌های‌تان، بسیار نگاه متمدنانه و محبت‌آمیزی است. در کنار فوج فوج ترانه نفرت که در یکی، دو دهه‌گذشته تولید شد، شما همچنان به عاشقانه‌های متمدنانه‌تان وفادار مانده‌اید. چرا هیچ ردپایی از تلافی، یا خشم به معشوق در ترانه‌های شما نیست؟ درباره‌ترانه‌های واسوخت که اغلب در داخل ایران سروده می‌شوند، چه فکر می‌کنید؟
ما هرگز با یک نوع ترانه روبرو نبوده و نیستیم. همه‌جای جهان همین است. در همین غرب هم بخش بسیار وسیعی از تولیدات ترانه، ترانه‌هایی هستند که از نظر سطح، زبان و پیام از این ترانه‌های واسوخت که شما می‌گویید هم بدتر هستند. مثل دستمال‌کاغذی هستند در کنار دستمال‌های ابریشمین. برای همین به صورت انبوه و برای فروش زیاد ساخته و تولید می‌شوند. این دستمال‌کاغذی‌ها را نمی‌توانیم با دستمال دستتاف ابریشمین که سال‌ها روی آن کار شده مقایسه کنیم. نمی‌توانیم تعریف مساوی از هر دو داشته باشیم. بخش بزرگی از تولیدات ترانه، در همه‌جهان، با معیارهای هنری قابل بررسی نیست و در مجموعه هنر قرار نمی‌گیرند. در سینما هم همین است. چقدر در سینما مهرورزی می‌بینید، چقدر تصویر کردن ستم هست؟ چقدر نگاه به تساوی حقوق دو جنس؟ چقدر تفاخر هنری هست؟ بسیاری از محصولات سینما هم از بیان هنری خالی است.

بسیاری بحث می‌کنند که چنین ترانه‌هایی باید بررسی شوند چون انعکاس دهنده میزان

زیادی خشم و نفرت نهادینه شده در یک اجتماع انسانی هستند. شما آن سال‌های اوج رواج چنین ترانه‌هایی، وقتی از داخل ایران مدام چنین ترانه‌هایی منتشر می‌شد، نگرانی یا دغدغه‌خاصی در این‌باره نداشتید؟

باید دید این ترانه‌ها برای چه کسانی محبوب هستند. یکی از آسیب‌رسانان این وجوه در تعالی هنر، هواداران یک‌گونه هنری هستند. به‌ویژه در کارهای تیمی، هوادار و آنچه او می‌خواهد اهمیت زیادی دارد. هوادار یک شاعر، یا یک بالرین، فهم و شعور و آرزومندی بسیار متفاوتی دارد تا هوادار یک خواننده یا هنرپیشه سینما. برای بسیاری از هواداران خواننده‌ها و مجریان ترانه و آرتیست‌های نقش اول، هیچ اهمیتی ندارد کلام یا دیالوگ آن خواننده یا هنرپیشه چیست یا آنها چه می‌خوانند یا می‌گویند و یا او را به کدام سمت و هدف راهنما می‌شوند. به این دلیل سروده‌هایی هم که از مفاهیم زشت و شنیع می‌گویند، ضد زن و ضد انسان هستند هم محبوب می‌شوند. این ترانه‌ها از سوی کسانی شنیده می‌شوند که اصلاً به مفهوم یا پیام ترانه فکر نمی‌کنند. به این نمی‌اندیشند پیام ترانه‌ای که می‌شنوند به نفع چه کسی یا چه چیزی تمام می‌شود. البته تاریخ نشان داده که این ترانه‌ها عمر کمی دارند. ناگهانه همه‌گیر می‌شوند اما پس از مدتی دیگر نه کسی آنها را می‌شنود و نه به خاطر می‌آورد. اما برخی ترانه‌های عمیق‌تر و انسانی‌تر نسل‌به نسل بیشتر و بهتر شناخته می‌شوند. به دلیل آنکه مفاهیم انسانی و صداقت و آرزومندی را به منظور ساختن جهان بهتری با خود حمل می‌کنند و نسل به نسل بیشتر و بهتر کشف می‌شوند. حتی در یک نسل، وقتی افراد بزرگ‌تر می‌شوند و «من»‌های تازه‌ای می‌شوند، باز در ترانه‌ای که سال‌ها قبل می‌شنیدند، به ناگهان مفاهیم تازه‌ای کشف می‌کنند.

از زن در ترانه‌های شما گفتیم. بد نیست کمی هم زنان ترانه‌سرای دوره شما حرف بزنیم. چرا زنان ترانه‌سرا در آن سال‌ها کمتر شناخته شدند؟ مثلاً ما در شعر نو، در همان دهه‌ها، فروغ را داریم. فروغ ترانه نو چه کسی است؟ به غیر از هما میرافشار و زویا زاکاریان، ترانه‌سرایان زن در دوران اوج ترانه نو کجا بودند؟

درباره‌ترانه شما باید این را در نظر بگیرید که نام ترانه‌سرا زمانی به گوش شما می‌رسد که آن ترانه محبوب و معروف شود. ما ترانه‌سراهای زن داشتیم اما اگر شما نام آنها را نشنیده‌اید به این دلیل است که سروده‌های آنها کمتر محبوب و شناخته شده است. ملودی و آهنگ و اجرای موفق است که شما را متوجه متن کلام و نام ترانه‌سرا می‌کند. البته ترانه‌سرای پیش‌کسوت من بانو

میرافشار پیش از ترانه نو و در کنار آن شهره بودند. بعد هم، سن ترانه نو تا پیش آمدن انقلاب، زیاد نبود و تاریخی نداشت. اگر از سال ۴۵ تا ۵۷ را عمر ترانه نو بدانیم، این دوران آن‌قدر طولانی نبود که ما بخواهیم چنین سوالاتی را مطرح کنیم. اما به جای آن، ما هیچ زمانی شبیه این دوران و در ایران، این همه ترانه‌سرای زن نداشتیم. شوربختانه، این ترانه‌سرایان زن باید برای مردان خواننده ترانه بنویسند. هرچند (می‌خندد) گاهی حس زنانه‌ای از دست‌شان بیرون می‌رود و شما آن حس و حالات زنانه را با صدای مردانه‌ای در ترانه‌ها می‌شنوید.

از دوران کوتاه ترانه نو گفتید. به رغم عمر کوتاه این دوران، انگاره‌ای وجود دارد که شما ترانه‌سرایان آن دوران، یک‌تنه باعث سرنگونی حکومت پهلوی شدید. آیا با این انگاره آشنا هستید؟ پاسخ‌تان چیست؟

هیچ ترانه یا آفرینش‌گر هنری در هیچ زمان و مکان تاریخ نتوانسته، نمی‌تواند، و نخواهد توانست باعث سرنگونی یک رژیم یا روی کار آمدن رژیم دیگری شود. جهان در آن سال‌ها درگیر یک موج جهانی و گسترده‌تحول بود. آن موج به ایران رسید و تأثیر خودش را گذاشت. نمی‌دانم آیا مثلاً کسی می‌رود جان بائز یا باب دیلن را استنطاق کند که ترانه‌های شما در دوره‌ای خاص باعث این و آن رویداد سیاسی شده یا خیر. نه، انقلاب ایران به هیچ ترانه‌ای مرتبط نبود. اگر ترانه‌های من یا ما قدرت داشت یک نظام سیاسی را سرنگون کند، من سعی می‌کردم با ترانه‌هایم نظام سیاسی کنونی حاکم را سرنگون کنم. اما چنین اتفاقی نمی‌افتد. من به مردم و زادگاهم زمزمه عاشقانه داده‌ام و حرفی زده‌ام که فکر می‌کردم جامعه‌و مردم‌می‌خواست بگوید. برای من مهم نبود و نیست که چه کسی حکومت می‌کند. من ترانه‌ام را برای انتقاد به نابرابری و فقر و ستم و بازگو کردن آنچه در جامعه‌اتفاق می‌افتد، اختصاص داده و خواهم داد. می‌دانم می‌دانید که هم مدح کردن کاری سیاسی است و هم انتقاد کردن. در جامعه ما به غلط این طور جا انداخته‌اند که هنر نباید سیاسی باشد. جالب اینجاست که هنر مدح‌کننده قدرت را سیاسی نمی‌دانند، اما هنر منتقد و معترض را سیاسی می‌دانند و محکوم می‌کنند. در هیچ‌جای جهان آدم‌ها به سیاسی نبودن افتخار نمی‌کنند. آن‌هم در جامعه‌ای که اسم گذاشتن روی فرزند هم تصمیمی سیاسی است. هر کاری در جامعه و جهان امروز یک کار سیاسی است و هیچ اشکالی ندارد. هیچ ایرادی ندارد که یک هنرمند بخواهد صدای انتقاد مردمش باشد و آن را منتقل کند، یا بخواهد شکل زیستن مردمش را گزارش بدهد. هیچ هنرمند بزرگی در جهان را نمی‌شناسم که چنین کاری نکرده باشد.

از باب دیلن نام آوردید، نظر‌تان درباره‌جایزه‌نوبل ادبی او چیست؟ فکر می‌کنید این جایزه چقدر باعث جدی گرفته‌تر شدن گونه‌هنری ترانه خواهد شد؟

الان تنها بیش از ۱۰۰ سال است که ترانه را به عنوان یک گونه‌هنری می‌شناسند؛ اینکه به بخش واژگان ترانه توجه شود مدت‌ها است که شروع شده. در ایران هم این بحث از سال‌ها پیش آغاز شده است. زنده‌یاد احمد شاملو این بحث را مطرح کرد. دکتر اسماعیل خویی، پیگیرانه و به تکرار بیان کرده این نوع ترانه نوی که ما داریم درباره‌اش صحبت می‌کنیم، بخشی از شعر نوی ما است. نعمت آزرَم هم همین را عنوان کرده، و اخوان ثالث در شورای بررسی ترانه می‌گفت این نوع ترانه‌ای که شما کار می‌کنید، بخشی از شعرنوی ماست. این جایزه‌ادبی نوبل به باب دیلن هم به نظر من بسیار خوب است، اما دیر. کاش این کار را زودتر انجام داده بودند.

در نهایت، آیا شما ترانه‌فارسی را همچنان به عنوان یک مدیوم، تأثیرگذار می‌دانید؟ به نظر می‌رسد موسیقی امروز فارسی، آن حساسیت و وابستگی به کلام و واژه را از دست داده است. چقدر ترانه امروز فارسی را در به وجود آوردن تغییر موثر می‌دانید؟ ترانه فارسی چقدر می‌تواند در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و جنسیتی باعث رشد و تغییر شود؟

باز هم باید تأکید کنم که ما باید بدانیم درباره‌چه ترانه‌ای حرف می‌زنیم. ما داریم درباره ترانه فارسی صحبت می‌کنیم. همان طور که گفتم در کمتر جایی از جهان این اتفاق افتاده که ترانه‌سرایان و کارورزان تأثیرگذار و با سابقه‌اش تبعید بشوند و گونه هنری ترانه هم ممنوع شود. عده‌ای در ایران ماندند و در تمامی سال‌های ممنوعیت ترانه سکوت کردند. اینها زمانی لازم داشتند تا دوباره خود را در رابطه با پیشینیان خود قرار بدهند و جلو بروند. همین امروز در ایران ترانه‌سرایانی خوبی هستند و ترانه‌هایی می‌گویند که شما می‌بینید دارند در کلام‌شان تلاش می‌کنند. من هنوز و همیشه این آرزو و اندیشه‌ام را دوست داشته‌ام که باور کنیم ترانه روزی بتواند همچون طلایه‌ای یا غزل سرودی همصدا و همراه دستاوردهای جامعه، پیشرو و پیروز باشد. جامعه‌ای که در آن هیچ کس چیزی از سانسور و زندان و شکنجه و اعدام به خاطر نیاورد و هرگز و هیچ گونه نابرابری انسان‌ها را از هم جدا نکند.



جز فارسی ترجمه شده است. موضوع اصلی کتاب شرح و توصیف خاطرات خانم نفیسی از روزهای انقلاب فرهنگی در ایران و اخراج استادان زن از دانشگاه‌ها توسط تندروهای انقلابی است.

شعر

در حوزه شعر، کار بررسی و انتخاب به نظر دشوارتر است. با توجه به شمار زیاد کتاب‌های و انتخاب شعر منتشر شده و شاعران بسیار معیارهای «موفقیت» مبهم‌تر است. شاید یک دلیل این امر آنست که شعر بسیار بیشتر از داستان و رمان با زبان گره خورده است. دلیل دوم را باید در وضعیت شعر و رابطه‌اش با داستان و رمان، مخاطبانی بسیار کمتر شعر، در مقایسه با داستان و رمان، مخاطبانی بسیار کمتر دارد و اشتیاق به ترجمه کمتر است. شاید به دلیل شرایط کشورها میزبان، اغلب ایرانی‌های «موفق» نسل دوم و سوم نویسنده بوده‌اند و نه شاعر و شاعرانی است که در ایران متعلق به نسل اول مهاجران و شاعرانی است که در ایران پیش از انقلاب هم شاعران شناخته شده و مطرح بوده‌اند. بدالله رویایی در جریان شعر معاصر ایران در ده چهل و پنجاه حضور مشخص ایران نیز رشد شعری بی‌سابقه‌ای معتقدند او پس از رویایی با چاپ چهار مجموعه شعر داشته است. بدالله سنگ قبر، من گذشته امضا، در جستجوی آن لغت تنها) و چاپ مقالات نظری همچنان بی‌رقیب ظرفیت و فرم‌هایی تازه را به شعر فارسی بخشیده که حضورش در تاریخ شعر جدید فارسی را غیر قابل انکار می‌کند. بدالله آثار مهم‌اش به فرانسه ترجمه شده است. برد و اغلب آثار تکرار شده است. او بعد از انقلاب چند اسماعیل خویی بارها تکرار شده است. اسماعیل خویی در نظرخواهی بارها تکرار شده است. اسماعیل خویی در سالی به طور مخفی در ایران خارج شود. اسماعیل خویی و شصت توانست از ایران خارج شود. اسماعیل خویی و طول چهار دهه اقامتش در خارج از ایران بیش از سی کتاب منتشر کرده است. تعدادی از مجموعه شعرهای او به زبان‌های انگلیسی، روسی، فرانسه، آلمانی، هندی و اوکراینی ترجمه شده است. اسماعیل خویی در سال ۲۰۱۰ به خاطر کتاب صدای تبعید جایزه ادبی روکرت در کویرگ را دریافت کرد.

آب نشسته و به جای آینه آرزویی عطار، خودش را در آینه شکستهای تماشا می‌کند. سوره الغراب کتابی است که در خواب می‌گذرد، اما خواب را از چشم ما می‌ریاید، ما را به بیداری، به پرسش، به آگاهی فرا می‌خواند. سوره الغراب کتابی در برابر ما نیست، آینه‌ای در پیش روی ماست، «در آنکارا باران می‌بارد»، نوشته حسین دولت‌آبادی، و البته «پایان یک عمر» نوشته زنده‌یاد داریوش کارگر با اهمیت بیشتری اشاره شده است.

در میان آنها نام ساسان قهرمان به خاطر رمان «گسل» و حسین نوش‌آذر به خاطر «کتاب تاملی بر تنهایی» بیشتر تکرار شده است. عباس معروفی، قادر عبدالله و آذر نفیسی بارها تکرار شده است. در فهرست منتخبان، نام‌های رضا قاسمی، مترجم و منتقد دربارۀ رضا قاسمی نوشته است «رضا قاسمی را شاید بتوان به آن معنی که شما در نظر دارید، از موفق‌ترین نویسندگان ایران نامید. در خارج هم به نام «هم‌نوایی» شناخته شده است. چوب‌ها» در ایران نیز منتشر شده، با اقبال فراوان روبرو گشته و در شخصیت او در این عرصه را خسرانی برای اما قاسمی در ایران نیز منتشر شده، از موفق‌ترین نویسندگان ایران نامید. در شخصیت او در این عرصه را خسرانی برای متاثر ایران می‌دانم. این همان گوشه تاریکی است که در سایه «موفقیت» یک هنرمند تبعیدی پنهان یا ناگفته می‌ماند. «وردی» که بره‌ها می‌خوانند و «چاه بابل» از دیگر آثار رضا قاسمی است. «سقفونی مردگان» نوشته، اما با عباس معروفی در ده هفتاد بر این نظرند که او هنوز اثری هم‌سنگ با رمان «سقفونی مردگان» نوشته، اما با و هرچند اغلب پاسخ‌دهندگان بر این نظرند که او در سال‌های مهاجرت نوشته، یعنی «فریدون سه پسر داشت» و «تماما مخصوص» را باید این حال، دو زمانی را که او در سال‌های مهاجرت نوشته است که سعی جزو رمان‌های مهم مهاجرت دانست.

قادر عبدالله سال هاست در هلند زندگی می‌کند و شاید تنها نویسنده ایرانی از نسل اول مهاجرین است که سعی کرده تنها به زبان کشور میزبان بنویسد. کتاب‌های قادر عبدالله به بیش از ۲۷ زبان به جز فارسی ترجمه شده‌اند هر چند او بیشتر قصه‌های خود را از سرزمین مادریش گرفته است. او خود در این باره گفته است: «من افکار ایرانی‌م را در واژگان و مفاهیم هلندی خود می‌ریزم. من به متون هلندی‌ام رنگ، عطر و طعم ادبیات کهن فارسی می‌زنم» علی‌امینی در این باره نوشته است: «عقیده دارم که بهترین راه را قادر عبدالله برگزید که از روز اول تصمیم گرفت به هلندی بنویسد. از چند نویسنده ایرانی، مثل رضا قاسمی، شنیده‌ام که دریغ می‌خورند چرا از ابتدا به زبان خارجی نوشته و منتشر نکرده‌اند و حالا هم که دیگر برای بسیاری از ما دیر شده است.»

کسانی مانند سرور کسرمایی، شیدا بازیار، مهید سراجی، سحر دلچانی و بسیاری دیگر فکر می‌کنند که در کشورهای گوناگون برای سراسر جهان می‌نویسند. در دنیای امروز ادبیات عرب (با کاتب یاسین، طاهر بنجلون، امین فراخ‌تری به نام هویت تعریف می‌کنند. امروز بخش مهمی از ادبیات عرب (با کاتب یاسین، طاهر بنجلون، امین معلوف و کامل داوود) در زبان فرانسه خلق می‌شود و بخش مهمی از ادبیات شبه قاره هند در زبان انگلیسی شکل می‌گیرد.»

معارف‌ترین اثرش را با نام «لولیتا خوانی در تهران» در سال ۲۰۰۳ پرفروش‌ترین کتاب مهمی از ادبیات عرب (با کاتب یاسین، طاهر بنجلون، امین معلوف و کامل داوود) در زبان فرانسه خلق می‌شود و بخش مهمی از ادبیات شبه قاره هند در زبان کتون به ۳۲ زبان به

با آنکه خوبی در مهاجرت بار دیگر به قالب‌های کلاسیک روی آورد، اما هم شعرها و هم نقدهای ادبی‌اش از چنان وزن و مایه‌ای برخوردار بوده که باعث شود از او به عنوان یکی از بازماندگان نسل شاعران بزرگ معاصر یاد شود.

هادی خرسندی نیز در شاخص مرتبه تکرار نام، نامی پررنگ است. هادی خرسندی پس از انقلاب از ایران خارج و ساکن لندن شد. او در تمام سال‌های اقامتش در غربت در زمینه شعر، طنز و انتشار مجله فعالیت کرده است و در اکثر نوشته‌ها و سروده‌هایش علاوه بر مسائل سیاسی ایران، مسائل ایرانیان در غربت را به نویسندگان قربانی خود قرار داده است. هادی خرسندی در سال ۱۹۹۵ جایزه هلمن هاملت را دریافت کرد که و زندگی در تبعید به او اهدا شد. بسیاری از او به عنوان ایرج میرزای معاصر نام می‌برند و شعرهایش در میان طیف وسیع و متنوعی از مخاطبان خواننده دارد.

رضا براهنی گرچه کار عمده‌اش را در ایران انجام داد و در اواخر ده هفتاد با انتشار کتاب «خطاب به پروانه‌ها» و برگزاری کارگاه شعر، جریانی از شعر را به نام خود کرد و جوانان شاعر بسیاری را به سوی خود خواند، اما حتی در دوران مهاجرت نیز تاثیرگذاری خود را حفظ کرد. او که ساکن کانادا است، در سال‌های مهاجرت هم‌چون گذشته در زمینه‌های مختلف از جمله رمان و نقد ادبی فعال بود، اما بیش‌ترین تاثیرگذاری را در حوزه نظریه‌پردازی و شعر داشته است.

سینما و تئاتر

در مقایسه با شعر و سپس داستان، هنرمندان مهاجر و تبعیدی در حوزه تئاتر و بیشتر سینما، با موانع کمتری برای دست یافتن به سوم مهاجران، در مقیاس جهانی در سنیما فعال بوده‌اند. با آنکه ایرانیانی به‌ویژه از نسل دوم و سوم مهاجران، در مقیاس جهانی نام برده‌اند که به نوعی ارتباط خود با ایران و موضوعات مربوط به ایران را حفظ کرده‌اند. تنها استثنای بزرگ در این میان سهراب شهیدثالث است که دلیل آن را باید بر تاثیرگذاری گسترده او بر جریان مهمی از سینمای ایران برگزیده شده‌اند، اما کسانی که در سهراب شهیدثالث که از او همچون بنیان‌گذار موج نو سینمای ایران یاد می‌شود، به اتفاق از سوی ایران دو فیلم «یک اتفاق ساده» و «طبیعت بی جان» را ساخت که موفقیت‌های بین‌المللی فراوانی برای او به همراه داشت. او اندکی قبل از انقلاب به‌خاطر فشارهای بسیاری در آلمان به عنوان یکی از موثرترین فیلم‌سازان موج نو آلمان شناخته شد. او شاید اولین سینماگر مهاجر مهم ایرانی بود که ارزش‌های کارش را در خارج هم دیده شد.

محسن مخملباف از هنگامی که ایران را ترک کرد همواره یکی از مطرح‌ترین فیلمسازان ایرانی مهاجر بوده که با آثار متفاوتش حضوری چشم‌گیر در جشنواره‌ها و سینمای مستقل دنیا داشته است. محسن مخملباف در پیش گرفتن رویکردی مستقل و انتقادی، و بعد از کش و قوس و فشارهای محملباف در آثار متفاوتش خانواده سینماگرش وطن را ترک کرد و البته با توجه به شهرت فراوان، به اتفاق خانواده سینماگرش مسیر را در خارج از ایران ادامه دهد. مخملباف آخرین ساخته موفق از سینمای مهاجر ایرانی



قلمداد کرده‌اند که با زبانی جهانی یک موضوع مشترک جهانی را روایت می‌کند.

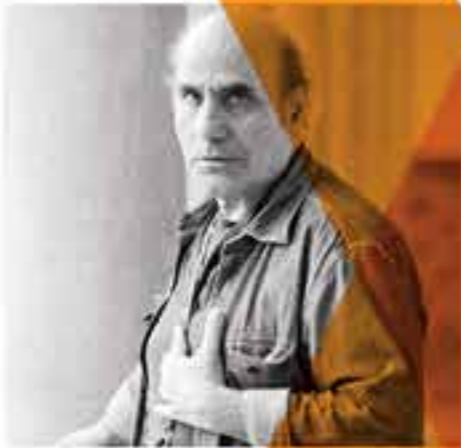
امیر نادری فیلم‌ساز مهم و موثر قبل و بعد از انقلاب نیز در این نظرخواهی یکی از فیلم‌سازان موفق شناخته شده است. اگر چه در ایران هنوز او را با «دونده» و «آب، باد، خاک» می‌شناسند، اما او بی‌وقفه به کارش در غربت ادامه داده و با تازه‌ترین فیلم‌هایش در جشنواره‌های جهانی حضور دارد. امیر نادری، در سال ۲۰۱۶ جایزه جهانی حضور دارد. امیر نادری، در سال ۲۰۱۶ جایزه ویژه‌ای از جشنواره مهم و معتبر ونیز برای یک عمر دستاورد سینمایی‌اش دریافت کرد.

بهرام بیضایی جایگاهی غیرقابل مناقشه در تئاتر و سینمای ایران دارد. محمد عبدی، منتقد می‌گوید او که یک بار در دهه شصت راهی سوئد رسیده بود، به ایران بازگشت زیرا به این نتیجه رسیده بود که نمی‌تواند به زبانی جز فارسی کار کند. اما ادامه فشارها عرصه را چنان بر او تنگ کرد که ناگزیر راهی آمریکا شد. او در سال‌های اقامتش در آمریکا فیلمی ساخته است و به تئاتر ایرانی بسیار مهم را به روی صحنه برده است.

مهاجر، وزن و اعتباری خاص فیلمسازان مهاجری است که نامش در این لیست قرار گرفته است. او اواخر ده هشتاد مجبور به مهاجرت شد و در خارج از ایران به فیلم‌سازی باموضوعاتی مربوط به ایران و یا کردها ادامه داد.

سوسن تسلیمی نیز نامی شناخته شده در عرصه تئاتر و سینمای است. او پس از مهاجرت به سوئد، توانست به بازیگری تئاتر همچنین کارگردانی به زبان سوئدی ادامه دهد. او اوایل سال ۲۰۱۱ نمایشنامه شب دوازدهم شکسپیر را در سالن اصلی تئاتر شهر استکهلم به صحنه برد.

شهره آغداشلو پیش از انقلاب با بازی در فیلم‌های عباس کیارستمی و علی حاتمی جای خود را در سینمای ایران باز کرده بود، اما بعد از انقلاب و ترک ایران کارش ابعاد گسترده‌تری به خود گرفت به گونه‌ای که از او به عنوان یکی از مهم‌ترین و موفق‌ترین هنرمندان اسکار بهترین می‌شود. او در سال ۲۰۰۳ کاندیدای جایزه اسکار بهترین بازیگر نقش مکمل زن برای فیلم «خانه‌ای از شن و مه» شد. افزون بر آن او چهار جایزه انجمن منتقدین لوس آنجلس، نیویورک، سین سیناتی و آنالیم، از آن خود



کرده است. شهره آغداشلو در سال ۲۰۰۹ نیز برای بازی در نقش مکمل زن در سریال «خانه صدام» موفق به دریافت جایزه امی شد. گلشیفته فراهانی از جمله هنرمندانی است که با راهای نامش در این نظرخواهی ذکر شده است. محمد عبدی منتقد در باره اش نوشته است: «بازجویی اش کردند همراه با توهین. جرمش بازی در فیلمی هالیوودی در کنار لئوناردو دی کاپریو بود. دلش شکست و رفت. اما از پا ننشست؛ قید و بندهای سنت را هم از خودش باز کرد. آنقدر جلو رفت که شد موفق‌ترین بازیگر ایرانی در جهان و برای کارگردانی چون جیم جارموش بازی کرد که آرزوی هر بازیگری است.»

هنرهای تجسمی

به نظر می‌رسد که در حوزه هنرهای تجسمی حتی موانع از سینما هم کمتر بوده است. نبود مشکلی به نام زبان در ارتباط‌گیری با مخاطب، امکان بیشتری به هنرمندان حوزه هنرهای تجسمی داده است تا این حوزه از نسل اول گرفته تا نسل‌های دوم و سوم و نیز هنرمندانی که به تازگی به جامعه ایرانیان مهاجر و تبعیدی پیوسته‌اند صادق است. در نظرخواهی تنوع اسامی در این حوزه بیشتر از هر حوزه دیگری بود. در اینجاست که تنها به ارایه شرحی مختصر درباره آن دسته از هنرمندانی که نامشان بیشتر در فهرست‌ها تکرار شده بسنده می‌کنم. کاریکاتورست و نقاش ایرانی پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ به نیویورک مهاجرت کرد. اردشیر محمص در نگاه رئالیستی به خشونت و قدرت در جهان مورد توجه مخاطبان ایرانی بوده است.

طرح‌های او با خطوطی لیزان با یک نگاه رثالیستی به خشونت و قدرت در جهان مورد توجه مخاطبان ایرانی بوده است. کاریکاتورست و نقاش ایرانی پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ به نیویورک مهاجرت کرد. اردشیر محمص در نگاه رئالیستی به خشونت و قدرت در جهان مورد توجه مخاطبان ایرانی بوده است. کاریکاتورست و نقاش ایرانی پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ به نیویورک مهاجرت کرد. اردشیر محمص در نگاه رئالیستی به خشونت و قدرت در جهان مورد توجه مخاطبان ایرانی بوده است.

آن پیوند می‌دهد. سیاه‌ارمجان‌جانی مجسمه ساز و معمار از نام‌هایی است که در فهرست‌ها بارها به آن اشاره شده است. او در سال ۱۳۴۰ ایران را به دلایل سیاسی ترک کرد، اما بعد از انقلاب هم به دلیل عقایدش نتوانست به کشورش بازگردد. او تحت تأثیر ادبیات و هنر آمریکا مشعل المپیک تابستانی ۱۹۹۶ در آتلانتا را طراحی کرده است. برج و مینه سوتا در ایالات متحده از دیگر آثار مدرن او به شمار می‌آیند. نیکزاد نجومی نقاش و تصویر سازی سیاسی دارند. او از

معروف‌ترین هنرمندان ایرانی در زمینه گرافیک انقلابی است. نیکزاد نجومی پیش از انقلاب برای ادامه تحصیلات به آمریکا رفت و پس از اتمام تحصیلاتش به ایران بازگشت و مشغول تدریس در دانشکده هنرهای زیبا شد، اما به دلایل سیاسی که در جامعه هنری آمریکا نیز چهرهای شناخته نجومی است، می‌گوید به دلیل مفهوم تلخ و صدمه‌پذیری شده است، می‌گوید به دلیل خود دارد، از اطلاق واژه مهاجر به

که واژه مهاجرت در بطن خود دارد، از اطلاق واژه مهاجر به خود می‌پرهیزد. شیرین نشاط قبل از انقلاب برای ادامه تحصیلات به آمریکا رفت و در سال ۶۹ به ایران سفر کرد و تحت تأثیر این سفر مجموعه عکس‌های «زنان الله» را کار کرد. او در این سفر مجموعه عکس‌های رایج درباره زن مسلمان، به بررسی گذاشتن کلیشه‌های رایج پرداخت. آثار نشاط دارای ریشه موضوع شهادت در اسلام ایران است و به‌ویژه آثار فراوانی بومی از زندگی و موقعیت زنان ایران خلق کرده است. او پیرامون زندگی و نقوش زنانه که زنان ایرانی با آنها تأثیرات در آثار خود از نقوش شعر بر کف دست و پای خود روحی‌شان را به صورت شعر می‌کند. شیرین نشاط است و تاکنون نقش می‌زنند استفاده می‌کنند. سطح جهان است.

نقش می‌زنند استفاده می‌کنند. سطح جهان است. شده‌ترین هنرمندان بسیاری دریافت کرده است. جوایز بین المللی بسیاری در اتریش دریافت کرده است. به پروز حشمت مجسمه ساز ترک کرد. او پس از انقلاب به ایران دلایل سیاسی زود مجبور شد ایران را ترک کند. آثار بازگشت، اما خیلی زود مجبور شد ایران را ترک کند. آثار او در بسیاری از کشورهای دنیا به نمایش درآمده است و تنها هنرمند خارجی در اتریش کرده است.

تنها هنرمند خارجی در اتریش کرده است. در آغاز این بخش گفته شد در حوزه هنرمندان که در آغاز این مراتب بیشتری در نام‌ها به همان گونه که در فهرست‌ها از جمله از این هنرمندان هنرهای تجسمی تنوع به مراتب بیشتری در نام‌ها به چشم می‌خورد. در این فهرست‌ها از جمله از این هنرمندان نام برده شده است: نوید نور، شیرازه هوشیاری، کامی، طلا مدنی، نادر اهریمن و عباس اخوان.

پایه‌های نظام اجتماعی و بلیط‌های یک طرفه

سندوق بین‌المللی پول در گزارش سال ۲۰۰۹ خود اعلام کرده است ایران از نظر مهاجرت نخبگان، در میان ۹۱ کشور در حال توسعه یا توسعه نیافته جهان، مقام نخست را داراست.

همین گزارش بیکاری، سطح پائین درآمد اساتید و نخبگان، نارسایی‌های مالی و اداری، کمبود امکانات تخصصی-علمی و بی‌ثباتی سیاسی و اجتماعی در ایران را از جمله دلایل مهاجرت ایرانیان ذکر کرده است و آنها را مهم‌ترین دلایل قرارگرفتن ایران در رتبه اول مهاجرت در سطح جهانی دانسته گرفته است.

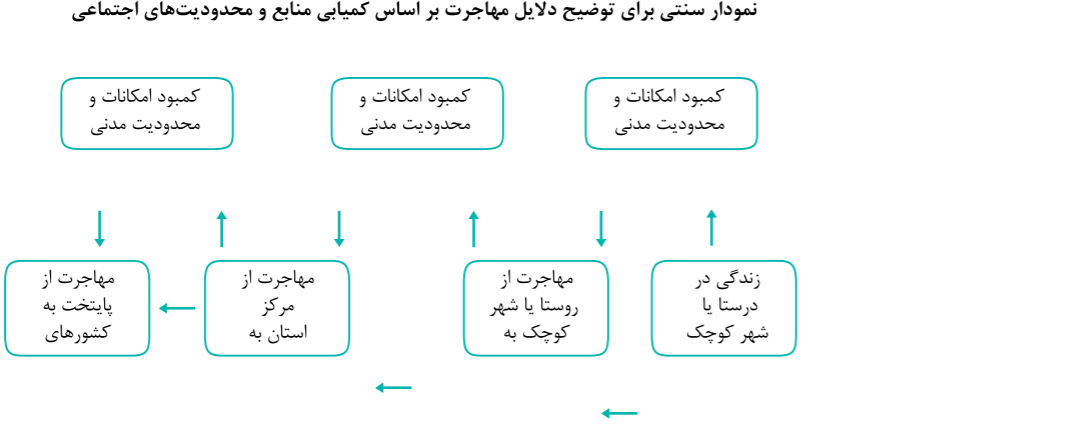
مهاجرت، فرار مغزها، خروج نخبگان از کشور عبارت‌ها و واژه‌هایی هستند که هر از گاهی یکی از آنها جایگزین دیگری می‌شود و در هر یک از دهه‌ها بنا به مقتضیات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی آن دوره زمانی، جابجایی انسان‌ها با سرمایه‌های اجتماعی، آکادمیک و اقتصادی منضم به آنها، در قالب یکی از این مفاهیم هویت می‌یابد و بر این اساس، دلایل وقوع آن می‌شود تحلیل.

اما نکته تکراری همه این تحلیل‌ها این است که در توضیح روند و دلایل مهاجرت و حتی پیامدهای آن، چرخه‌ای تکراری و کلیشه‌ای طراحی شده و مهاجرت بی‌بازگشت سرمایه‌های انسانی از ایران و دلایل وقوع آن، بی‌هیچ تشکیکی در قالب کلیشه‌هایی تحلیلی مثل مشکلات مالی، محدودیت آزادی‌های مدنی، ناامنی فیزیکی زنان، و مانند آنها پیکربندی، مرزبندی و رمزگشایی می‌شود؛ کلیشه‌ای تکراری و نه چندان بیانگر که روند مهاجرت را یا به انگیزش‌های فردی مبتنی بر کمال‌خواهی و نیاز به توسعه امکانات فردی در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی پیوند می‌زند و بر اساس آن توضیح می‌دهد و یا آن را به ساختارهایی همچون محدودیت‌های مدنی برای زنان و گروه‌های سیاسی یا مشکلات ساختاری اقتصادی ربط می‌دهد.

این نگاه کلیشه‌ای به مهاجرت از اینجا آغاز می‌شود که برای توضیح دلایل ساختاری مهاجرت از پارامترهای مدرن استفاده می‌شود، اما در حقیقت، رویکرد تحلیلی آنها بر اساس مهاجرت‌های دوران نخستین زیست بشر شکل گرفته که دلیل اصلی مهاجرت عمدتاً کمبود امکانات در مبدا و وفور منابع در مقصد (در حوزه‌های مختلف) بود. این تحلیل با وجود استفاده از پارامترهای مدرن برای تحلیل تصور میکند سازوکار مهاجرت و کوچ انسان در دوران گردآوری و شکار که بر اساس کمیابی منابع شکل می‌گرفت، بر مهاجرت‌های دوران مدرن و به ویژه در سرزمینی پیچیده همچون ایران نیز قابل توضیح و صادق است.

بر اساس این نگاه کلیشه‌ای، تک‌بعدی و سنتی در توضیح مهاجرت افراد برای رشد و توسعه امکانات زیستی خود و افزایش فرصت‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و جبران کمبودها و مرتفع کردن محدودیت‌های اجتماعی، خود را درون فراگرد پلکانی مهاجرت می‌افکنند. فراگردی پلکانی-توسعه‌ای که مهاجرت و دلایل رخداد آن را عمدتاً بر اساس روند جابجایی از روستاها، ابتدا به شهرهایی با سطح توسعه میانی و سپس به کشورهای توسعه‌یافته توضیح می‌دهد. این نگاه سنتی به مهاجرت که مهاجرت را ناشی از کمبود امکانات و فرصت‌های مدنی و اقتصادی می‌داند در نمودار زیر قابل توضیح است.

چارت سنتی برای توضیح دلایل مهاجرت بر اساس کمیابی منابع و محدودیت‌های اجتماعیکمبود امکانات و محدودیت مدنی



این رویکرد به مهاجرت با تاکید بر کمیابی منابع و با هدف تامین منابع کافی و دستیابی به آزادی‌های مدنی و اجتماعی و اقتصادی برای توضیحی قشری از مهاجرت راهگشاست و البته بر شماری از مهاجرت‌ها هم صادق است. اما نه تنها بر همه انواع مهاجرت صدق نمی‌کند بلکه بسیاری از دلایل اصلی زندگی محنت‌بار در ایران را برای بسیاری از مهاجران که ممکن است محدودیت‌های فوق را نداشته باشند توضیح نمی‌دهد.

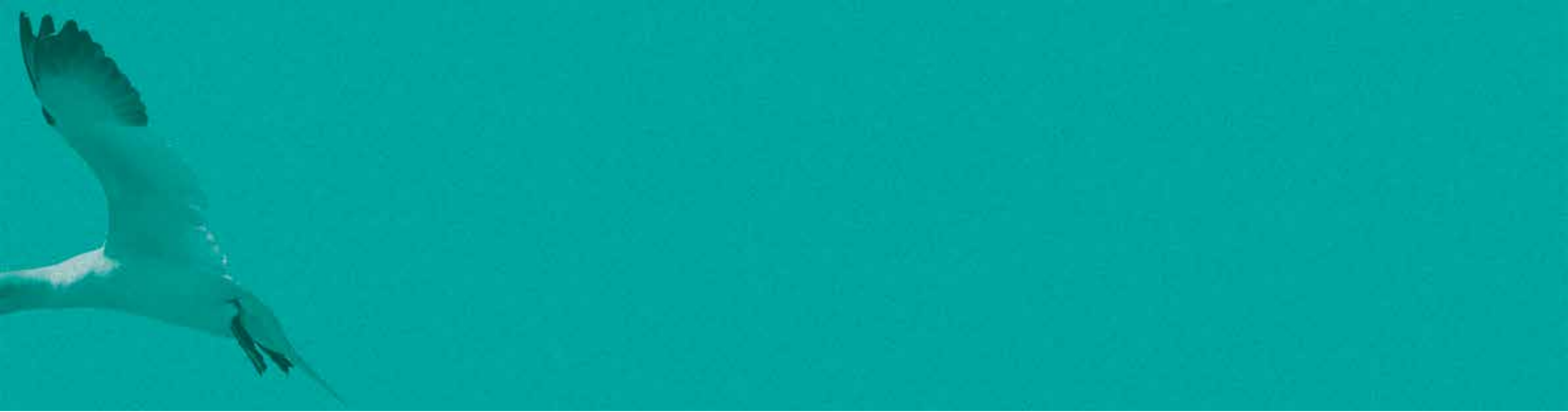
در عین حال قادر به توضیح این موضوع هم نیست که با وجود محدودیت سطح دسترسی به امکانات در مناطقی از جهان و مزیت‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در بخش‌های دیگری چرا شماری از کشورهای کم‌مزیت با وجود محدودیت‌های فراوان، درشمار کشورهای مهاجرفرست قرار ندارند و حداقل اینکه چرا دچار بحران مهاجرت نیستند. مثلاً با وجودی که امکانات دانشگاهی و کاری در بسیاری از کشورهای توسعه یافته اروپایی از کشورهای دیگری در اروپا کمتر است، اما این کشورها را با چالش مهاجرت مواجه نکرده و مهاجرت را به سطح یک مساله اجتماعی برنکشانده است. اگر مهم‌ترین دلیل مهاجرت کمیابی منابع است، پس چرا مهاجرت از شهری مثل ویتن (شهری در غرب آلمان با امکانات متوسط) به برلین و فرانکفورت و یا سایر شهرهای اروپایی با امکانات بسیار گسترده‌تر و یا مثلاً از مالموی سوئد (با امکانات متوسط) به شهری توسعه‌یافته‌تر مثل پاریس با امکانات بسیار بیشتر دانشگاهی، اجتماعی و سیاسی، مهاجرت را در اروپا یا از اروپا به امریکا به یک چالش جدی تبدیل نکرده است؟

چرا کشورهای اسکاندیناوی با وجود محدودیت‌ها و مشکلات اقلیمی بیشتر نسبت به بسیاری از مناطق معتدل‌تر آب و هوایی در اروپا و با وجود سهیل‌الوصول بودن تغییر مکان زندگی به مکان‌های مهاجرفرست مژمن تبدیل نمی‌شوند؟! اگر انسان‌ها عمدتاً برای بهبود شرایط اقتصادی و یا رفع محدودیت‌های حرفه‌ای مهاجرت می‌کنند، چرا در ایران عمدتاً ثروتمندترها مهاجرت می‌کنند تا افراد طبقات متوسط به پایین نظام اجتماعی؟

وجود آمارهای غیر واقعی و حتی نادرست، عامل دیگری است که تحلیل‌های فعلی از وضعیت مهاجرت در کشور را به چالش می‌کشد و بازنمایی غلطی از مهاجرت است؛ مساله‌ای که حتی مانع از رویت واقعیت مهاجرت می‌شود. اداره گذرنامه آمارهایی ارائه می‌کند که به طور دقیق می‌گوید هرسال دقیقاً چند کارشناس، کارشناس ارشد و دکتر از کشور مهاجرت کرده یا می‌کنند و همین آمار هم معمولاً معیار بسیاری از تحلیل‌های داخلی درباره مهاجرت قرار می‌گیرد. این آمار، از این رو قابل تشکیک است که همه می‌دانیم اداره گذرنامه آماری از مهاجران در اختیار ندارد. مهاجران نه در کشور پرونده‌ای ثبت می‌کنند و نه به طوری رسمی و مکتوب جایی اعلام می‌کنند که مهاجرت کرده یا مهاجرت خواهند کرد، که بر اساس آن بشود فهمید چه کسانی و با چه تحصیلاتی مهاجرت کرده‌اند.

البته اداره گذرنامه آمار دقیقی از تحصیلات افرادی که برای دریافت گذرنامه اقدام کرده‌اند در اختیار دارد و احتمالاً همان را به عنوان آمار مهاجران ارائه می‌کند. ارائه چنین آمارهای دقیق، اما غیر واقعی از تعداد مهاجران تحصیل کرده، بیشتر برای توجیه ذهنیت‌های کمیت‌محوری است که تا عدد و رقمی را نبینند، نمی‌توانند بحرانی‌بودن یا وخامت وضعیتی را دریابند. نکته دوم و مهم‌تر، غیردال بودن این کمیت‌هاست. بر فرض که اعداد هم دقیق باشند و اداره‌ی گذرنامه راه‌های محیرالعقولی را برای فهم تعداد دقیق مهاجران از کشور، در اختیار داشته باشند، اما این اعداد برای فهم واقعیت مهاجرت در کشور راهگشا نیست.

سال‌هاست تلاش می‌کنند با عدد و رقم وخامت مهاجرت را نشان دهند. غنی‌ترین سرمایه‌های اقتصادی، اجتماعی و آکادمیک یک به یک، سرزمین را ترک می‌کنند و کشور، پلکانی اما سریع، از دانش، شور خلاقیت و ایده‌های بازانديشانه و تحول‌خواه تهی می‌شود و دولتمردان و پژوهشگران هم همگام با آنها،همچنان تلاش می‌کنند این تهی‌شدگی وخیم را با اعداد و ارقام نشان دهند. آمارهایی که بنا به استدلال بالا حتی منطقی و مبتنی بر داده‌های صحیح هم نیست. اما اگر هم باشند، این اعداد چگونه قادرند میزان سرگشتگی و فرسودگی افرادی را اندازه‌گیری کنند که مهاجرت برای آنها راهی برای فرار از بن‌بست‌های متعدد اجتماعی است.



چگونه می‌توان با اعداد و رقم،حال و روز کسانی را وصف کرد که در این فضای ناممکن به دنبال کورسوهایی می‌گردند تا بتوانند با خوش‌بینی و خوش‌خیالی آزارنده، توان‌فرسا و امیدوارانه‌شان بر ناامیدی فرساینده‌ای که درآویختن به راه‌های تغییر و بازآفرینی شور را روز به روز غیر ممکن‌تر می‌کند، چیره شوند و بمانند و در نهایت نمی‌توانند و می‌روند؟ استدلال «کمیابی منابع در توضیح دلایل مهاجرت» چگونه قادر است دیوارهای شیشه‌ای تبعیض را که زندگی در ایران و نفوذ به محیط‌های متعدد و متنوع کاری را به امری ناممکن تبدیل کرده توضیح دهد؟!

استدلال پیشاتمدنی «کمیابی منابع و محدودیت‌های اجتماعی» چگونه قادر است کرامت انسانی به تاراج رفته سرمایه‌داران اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی کشور را که با هر دستاویزی می‌کوشند کرامت خود را به خواسته‌ای دست‌چندم تبدیل کنند تا بتوانند در کشور بمانند - و در نهایت نمی‌توانند و می‌روند - توضیح دهد؟!

هیچ کدام از این آمارها و هیچ یک از تحلیل‌های مبتنی بر «کمیابی منابع و محدودیت‌های مدنی نظام اجتماعی» در ایران قادر نیستند ساختارهای ناممکنی را توضیح دهند که حتی به توانمندترین افراد با بالاترین سرمایه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی هم امکان فهم و نفوذ کاری و تخصصی به آنها را نمی‌دهد.

کدام‌یک از آمارهای مهاجرت یا دلایل کلیشه‌ای در توضیح مهاجرت، قادرند احساس در خود پیچیدن و با خود گلاویزشدن و تلاش توان‌فرسای سرمایه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشور با ته مانده شور و امیدشان، برای کنارآمدن با ساختارهای نابسامان و بی‌قاعده اجتماعی و حرفه‌ای و دانشگاهی را به تصویر بیاورند؟!

کدام آمار و کدام توضیح سنتی از دلایل مهاجرت قادر است حال و روز امیرحسین مدرنیا نمونه‌ای از هزارها هزار نخبه در حوزه پزشکی، مهندسی، و علوم انسانی را که هر روز از کشور خارج می‌شوند یا در کشور به افسردگی، بیچارگی و بیکاری مبتلا هستند، به تصویر بکشند؟! نابعه ای که بالاترین نمره آزمون پزشکی مهاجران را در طول تاریخ امریکا کسب کرد و در اردیبهشت ۱۳۹۳ پس از مدت‌ها مقاومت برای ماندن در آزمایشگاه خاک گرفته بیمارستان روزبه، در سیستم غیرقابل نفوذی که هیچ حفره‌ای برای برآورده‌کردن طرح درخشان و خلاقانه او نداشت، در نهایت تسلیم شد و با بلیط یکسره کارش را با سیستم پزشکی کشور یکسره کرد، تا در یاد تاریخ بماند که ثروت و مکنت - که بی‌شک با اتصال به حلقه‌ی پزشکان برج ساز، برای او بسیار ممکن‌تر بود تا زیستن در ینگه دنیا- اینجا این روزها تنها انگیزه‌ی جلای وطن نیست.

بله، کسب ثروت و مشکلات اقتصادی، تنها انگیزه کوچ برای بسیاری نیست، که چه بسا «اینجا» مرفه‌تر و ثروتمندتر از «آنجا» باشند. برای ماندن گاهی از خودگذشتگی‌ای لازم است که زمانی که به نقطه پایان می‌رسد، همان روند هولناک مهاجرت آغاز می‌شود. گاهی لازمه این از خودگذشتن و پا درگل ماندن، چشم فروبستن به تبعیض‌های علمی است که حمایت‌های کم‌نظیر از پروژه‌هایی نظیر انتشار دایره‌المعارف‌های چند ده‌جلدی به قلم افراد خاص، ایجاد و توسعه پروژه رویان، فرستادن انسان به فضا، و ده‌ها پروژه کلان و محیرالعقول فناورانه‌ی دیگر را تنها برای عده‌ای ممکن می‌کند و بقیه‌ی حتی توانمندتر را به پادوهای فناوران و آکادمیسین‌های دردانه نظام تبدیل کرده است.

بی‌سامانی اجتماعی و سازوکارهای مبهم و نامعینی که سیستم اجتماعی و حرفه‌ای را به یک ساختار دست‌نیافتنی تبدیل کرده است، و دستاوردش دلمرده‌گان و افسردگانی است که برای دست یافتن به سیستم، حتی «راهیاب»ی هم در اختیار آنها نیست، نکته‌های مهم و بیانگری هستند که در تبیین‌های پیشاتمدنی مهاجرت و هیچ کدام از آمارهای

هولناک مربوط به مهاجرت از کشور، به چشم نیامده است.

نکته مهم‌تری که در تبیین‌های سنتی از مهاجرت به چشم نمی‌آید این است که حتی گاهی مهاجرت اصلی قبل از عبور از گیت بازرسی فرودگاه امام رخ می‌دهد. نفوذناپذیری نظام اجتماعی برای شماری از افراد و تبعیض‌های دیرپا و ریشه‌دار علمی، فنی و تخصصی، بسیار قبل‌تر از ورود به ترانزیت، افراد را وادار خانه‌نشینی مزمن خروج از چرخه اثربخشی و تاثیرگذاری در نظام اجتماعی و روشن‌تر بگوییم، مهاجرت از سامانه اجتماعی کرده است. نکته‌ای که در هیچ آماری نه به چشم می‌آید و نه سازوکاری برای فهم آن طراحی شده و نه نظام دغدغه فهم آن را دارد.

«حاشیه‌نشینی تخصصی» موضوعی نادیده گرفته شده است که بسیار قبل از عبور از کریدور ورود به هوپایما، افراد را به مهاجرت از «سامانه اجتماعی» به «خانه» وادار کرده است. به واقع این مهاجرت اجتماعی و اجباری اول است که با تبعید تحمیلی فرد و قراردادن او در حاشیه نظام اجتماعی، با به انزواکشاندن او با نادیده گرفتن کرامت انسانی او، و با حذف او از چرخه مناسبات اجتماعی، با تحمیل نوعی مرگ اجتماعی، فرد را با انگیزه وارد کردن خود به روند اثربخش حیات اجتماعی- آکادمیک، مهیای خروج از چرخه خنثی در کشور مبدا و تبعید خودخواسته به کشور مقصد می‌کند: تبعید و تصمیم خودخواسته‌ای که نمودش همین مهاجرت فیزیکی و مشهود است و این گمان باطل را القا می‌کند که تنها با عبور از مرز است که رویداد مهاجرت شکل می‌گیرد.

ناگزیریم این تحلیل‌های گنگ را فراموش کنیم. ناچاریم آدرس‌های غلط را تغییر دهیم. نتیجه معنادایی از واقعیت مهاجرت، و ارایه دلایل کاذب از علت مهاجرت، موجب برساخت غیرواقعی امر مهاجرت شده است و در نتیجه طرح مساله غلط به راهبردهای غلط می‌انجامد.

روزگاری هم بود که کمبود امکانات تحصیل در کشور را دلیل اصلی مهاجرت هوشمندان و «فرار مغزها» می‌دانستند. از هر کوی و برزن، دانشگاهی سربرآورد و شهرهای زیر ۱۰۰ خانوار هم دانشگاهی شدند تا مغزها بمانند و فرار نکنند. اما هزارها هزار دانشگاه از موج مهاجرت نکاست و فقط مهاجرت را از «فرار مغزها» به خروج «مغزهای فراوری شده»تحصیل‌کرده و دانش‌آموخته تبدیل کرد.

نتیجه این تحلیل‌های نادرست، درمانده‌شدن دمدام نظام از یافتن راه‌حل است و این نظام درمانده را به جای یافتن راهبردهای حل مساله، مدام به انطباق با وضعیت وا می‌دارد. همین انطباق با وضعیت از سر درماندگی - به جای مساله یابی درست - است که مدام اسم مهاجرت را تغییر می‌دهد یا مثلاً بنیاد ملی نخبگان را که ناگزیر باید مهم‌ترین مجری تحلیل صحیح و راه‌حل‌یابی برای وضعیت موجود باشد، رسماً به سامانه همکاری با متخصصان و دانشمندان ایرانی غیر مقیم تبدیل کرده است.

معنادایی از خروج بی‌بازگشت نخبگان بر اساس مولفه‌هایی که بیان شد، در سال‌های اخیر تهی شدن هولناک ایران از سرمایه‌های اجتماعی فرهنگی و اقتصادی را در حوزه برنامه‌ریزی، به امری معمولی و گسترده تبدیل کرده است.

قلمرو: در آستانه شصت سالگی، ولی همچنان آماده برای رفتن. می‌گوید به کفش‌هایش بیش از لباس اهمیت می‌دهد. اغلب تیشرتی مشکی می‌پوشد، بی آرایه و پیرایه. محسن مخملباف، سازی است از یک هم‌نویسی یگانه: کنسرت خانواده‌اش: مرضیه، سمیرا، حنا و میثم. فضای آپارتمان‌شان کوچک است و ساده و با کم‌ترین اسباب و اثاث. گیاه‌خوارند و سهل‌گیر در خوراک و پوشاک. برندگان بیش از صد جایزه بین‌المللی سینما با هم کار می‌کنند، ریشه‌های خود را در سینما دوانده‌اند و از این سرزمین به سرزمینی دیگر می‌برند. محسن مخملباف می‌گوید به بچه‌هایم گفته‌ام مهم نیست درس بخوانید یا چه درسی بخوانید و چه کنید؛ هر تصمیمی می‌گیرید، فقط سعی کنید روزی حداقل هشت ساعت کار کنید، چیزی تولید کنید. او زندگی خود را از آغاز طوری طراحی و تعریف کرده که بتواند سبک‌پا و خوش‌مهاجرت باشد، در هر جا و با هر امکاناتی کار کند، فیلم بسازد. اکنون در لندن در کنار ساختن فیلم، آموزش فیلم‌سازی هم می‌دهد، با این هدف که هر کس بتواند بدون وابستگی به سرمایه‌گذار فیلم بسازد؛ ارزان یا بی هیچ هزینه‌ای. محسن مخملباف، بیش از آنکه فیلم ساز باشد، ساخته فیلم است. با سری پر از باد ایدئولوژی به شهر سینما گام نهاد، ولی سینما او را دگرگون کرد. نخست به دوربین فیلم‌برداری، چون ابزاری برای ثبت «واقعیت‌های ایدئولوژیک» می‌نگریست، ولی دیری نگذشت که سینما، از دریچه دوربین آفتاب تخیلی مرزشکن را به درون‌اش تاباند و او را روانه راهی بی‌پایان برای کشف خود، ابداع جهان‌های تازه و دیدن دیگران نمود. این «گنگِ خواب‌دیده»، صاحب خانه سفر و سالک سرزمین سینماست و آرمان او عبور از خویش و ابداع خویش، کمک به انسان‌های دیگر و انسانی‌تر کردن جهانی که درآنیم. می‌گوید اگر فیلم‌ساز نمی‌شدم، شاید روانشناس می‌شدم، به همان دلیل: شناخت خود و کمک به دیگران. با همان شور هنرمندانه، به صدها هزار کودک افغان مهاجر در ایران کمک می‌کند به مدرسه بروند یا در کشورهای کم‌توسعه‌یافته مدرسه می‌سازد. درآمد حرفه خانواده، جز برای امرار معاش زندگی فروتنانه، در جیب نمی‌ماند.

مخملباف مسافری هم‌زمان در دو راه است: کوچیدن از جزمیت ایدئولوژیک به انسان‌باوری روادارانه و برابری خواهانه، و هجرت از سرزمین مادری برای داشتن آزادی در آفرینش هنری. توقیف دو فیلم «توبت عاشقی» و «شب‌های زاینده‌رود» در انتهای دهه شصت خورشیدی، نقطه عطفی است، هم در سرگذشت سینمایی مخملباف، هم در تاریخ نسل انقلابی مسلمانی که به جرم پرسشگری، زبان‌بریده به کنجی نشست یا رخت و رنج سفر خرید و در آوارگی منزل ساخت.

گفتگوی چندساعته با محسن مخملباف می‌توانست موضوعات بسیاری را دربرگیرد؛ ولی به اقتضای ویژه‌نامه بر مهاجرت تأکید گذاشتیم. در این جا گزیده‌هایی از گفتگو و در وبسایت قلمرو متن کامل آن پیش روی شماست.



از حجاب

قلمرو شما تجربه کار در ایران و کشورهای دیگر را داشتی. شرایطی پیش آمد که دیگر نتوانستی در ایران فیلم بسازی و برای ساختن فیلم ایران را ترک کردی. آیا خودت را فیلم‌سازی مهاجر تعریف می‌کنی؟

مخملباف: اولین بار که بیرون از ایران فیلمی ساختم، بخش‌هایی از فیلم «بایسیکل‌ران» بود. وقتی مجوز ساخت آن فیلم داده شد، به من گفتند می‌توانی آن را بسازی، اما نباید گفته شود که داستان این فیلم در ایران اتفاق افتاده است. زیرا فیلم می‌گوید چنان فقری در جامعه وجود دارد که شخص مجبور است هفت شبانه روز رکاب بزند تا هزینه عمل جراحی همسرش را به دست بیاورد. نباید بگویی که اینجا ایران است؛ برو یک جای دیگر. من هم رفتم پاکستان، ده درصد فیلم، صحنه‌هایی که بیشتر شهر را نشان می‌دهد، در پیشاور پاکستان گرفته شده و بقیه‌اش را دکور زدیم. بنابراین رفتن من اجباری بود، در غیر این صورت «بایسیکل‌ران» مجوز نمی‌گرفت. بعد که می‌خواستیم «نوبت عاشقی» را بسازم، گروهی که سناریو را می‌خواند، به شرطی راضی شد آن را تأیید کند که ماجرا در خارج از ایران واقع شود. با وجود این، بعداً در موقع نمایش دچار همان مشکلات شدیم. این هم در مورد فیلم دوم. پس از «نوبت عاشقی» و «شب‌های زاینده رود» هر سناریویی را به ارشاد می‌بردم، رد می‌شد. سرانجام سناریوی «سکوت» که در تاجیکستان فیلم‌برداری شد، مجوز گرفت. به بیان دیگر گرچه من انتخاب می‌کردم که کجا بروم، به علت فضای موجود سر از آن جاها در می‌آوردم. همه سفرهای اول من اجباری بوده است. تا برسیم به «سفر قندهار» که من در دوره طالبان مخفیانه به آنجا سفر کردم. یک هفته در هرات بودم. در آنجا دیدم ۲۰ هزار نفر در کنار خیابان‌ها، در اثر گرسنگی در حال مرگ هستند. آن موقع می‌خواستیم راجع به افغانستان فیلم بسازم که در ایران ساختم. اما دوباره به نظر می‌آید که فیلم در خارج ایران ساخته شده است. بعدها متوجه شدم هر وقت اجازه ساخت فیلم در ایران به من داده نمی‌شود، ساختن فیلم در کشوری دیگر یک راه حل است.

سفرها این شکل شروع شد، اما بعد به این نتیجه رسیدم که آدم‌ها در هرجای کره زمین، همه آدمند. همه کمابیش یک شکل عاشق می‌شوند، واکنش همه به مسائل تقریباً یکسان است؛ بله، اختلاف‌های فرهنگی وجود دارد، ولی ورای این فرهنگ‌ها، آدم آدم است. بنابراین وحشت و نگرانی از کار کردن در محیط‌های تازه و با افراد ناشناس برایم بی‌معنا شد. یعنی این‌که از داخل، خارج شدم. دیدم

خارجی وجود ندارد. دویست و اندی کشور در جهان وجود دارد. هر یک برای دیگری «خارج» است. وقتی از این کشور به آن کشور می‌رویم متوجه تفاوت‌هایی می‌شویم، مثلاً هند است یک جور است، ایتالیا یک جور دیگر. در عین حال پوخته زبان و فرهنگ را که کنار بزنی، آنجا هم همان انسانی می‌زید که ما درون خود حس می‌کنیم.

به همین دلیل سعی کردم خود را از قید محدودیت‌هایی که سانسور در ایران ایجاد می‌کرد، برهانم. پیش از آن همیشه با خودم فکر می‌کردم که حالا کدام بخش را می‌توان گفت، کدام را نمی‌توان. می‌خواستیم به فضایی بروم که بتوانم هرچه را فکر میکنم، بگویم. نمی‌توانستم در جایی بمانم که فردا، هنگام مرگ، آرزو کنم کاش در شرایطی بودم که میتوانستم حرف‌هایم را بزنم. مثلاً در دوره ساخت «دستفروش» عین «نوبت عاشقی» فکر من این بود آن بخشی را که آن زمان می‌توانستم بگویم، بیان کنم و خودم را از آن قید راحت کنم. آرزویم این است بتوانم هرچه دلم می‌خواهد بگویم. مثلاً فیلم «فریاد مورچه‌ها» را نمی‌شد در ایران بسازم. فکر کردم به خاطر هنرم ناگزیر باید مهاجرت کنم.

هیچ وقت طی سال‌های مهاجرت، احساس دل‌تنگی و حسرت بازگشت به ایران بر روحت مستولی نشده؟

اوایل تا حدی دچار احساس غربت شدم، خصوصاً سال دوم. بعدها متوجه شدم روانشناس‌ها هم می‌گویند سال دوم و سوم مهاجرت تا حدی سخت‌تر است. اول هم منطق من این بود که زبان و فرهنگ مسأله است. نمونه‌های استثنایی در دنیا داشته‌ایم؛ مثل چاپلین^۱ که مهاجرت کرد و موفق بود. همچنین در تمام اروپای شرقی شاید کیشلوفسکی^۲ به یک معنا موفق‌ترین نمونه است ولی وقتی تارکوفسکی^۳ به غرب می‌آید، کم می‌آورد. این نگرانی در من وجود داشت که وقتی کسی ریشه‌هایش را که از خاک در می‌آورد تا جای دیگری بگذارد، این گل خشک می‌شود یا نه. ولی این تجربیات قبلی من برایم یک راه حل هم بود. بگذارید بگویم به هر کشوری که می‌رفتم احساس میکردم که اگر من در این کشور به دنیا آمده و در این فرهنگ زندگی کرده بودم، چه مسائلی داشتم. واقعیت این است که بعد از مهاجرت دچار یک دوگانگی هستم. گاهی احساس کرده‌ام که مهاجرم و گاهی احساس کرده‌ام که نیستم. من آمده بوده‌ام که در کره زمین زندگی کنم.

جغرافیای تولدم من را اسیر یک منطقه کرد که بابت آن هزینه گزافی دادم. این مهاجرت من را به کره‌ای که در آن زاده شدم برگرداند. مرزهای سیاسی جغرافیایی در نظرم مسخره است. اکنون که من در ۱۰ کشور فیلم ساختم، دیگر دلم برای افغان و تاجیک و ترک به یک اندازه تنگ می‌شود. این موضوع در شیوه پیگیری اخبار و اتفاقات روزانه نیز در من اثرگذار بوده است. اوایلی که آمده بودم فقط اخبار ایران را دنبال میکردم، الان گویی تمام کشورهایی که در آنها فیلم ساختم، کشور خود من هستند.

به خصوص تجربه فیلم‌سازی در کشور دیگر این امکان را می‌دهد که آدمی مثل یک جهان‌گرد وارد آن کشور نشود. ما می‌رویم که یک عملیات ژرف فرهنگی انجام دهیم. مثلاً برای پنج شش ماه، با دو هزار آدم سر و کار داریم. صبح تا شب با آ‌ها زندگی می‌کنیم، در دل و اعماق فرهنگ آنها می‌رویم. اصلاً تا چنین نشود، نمی‌توانی فیلم بسازی. این سفرها مثل گشت و گذار جهان‌گردان نیست. اگر دچار اشتباه شویم ضربه‌های فرهنگی می‌خوریم.

خانواده‌ات که هر چهار نفر سینمایی‌اند هم مثل خودت بودند و زود با شرایط مهاجرت کنار آمدند؟

نه. همسرم مرضیه، بیشترین ضربه را از مهاجرت خورد. دوره‌ای طولانی دچار افسردگی بود. همچنان آرزویش این است ایران شکلی بشود که او بتواند برگردد. صادقانه می‌گویم من چنین حسی ندارم و فکر میکنم هر کجا احساس مفید بودن دارم و بتوانم کار کنم، آنجا وطن من است. مثلاً در افغانستان که بودم حدود ۷۲ پروژه انجام دادیم، از ساخت مدرسه تا کارهای مرتبط به بهداشت و آموزش، ایجاد شغل برای مستمندان خیابانی. احساس مفید بودن، حس مهاجر بودن را از من میگیرد، به همین دلیل نمیتوانم بگویم که مهاجر هستم یا نه. این صادقانه‌ترین روایت است. خیلی دچار غم غربت نشده‌ام و احساس میکنم آدمی تا مهاجرت نکرده گرفتار این تاریخ و جغرافیا است. زمانی هم که در ایران بودم اگر سه ماه می‌گذشت و از ایران خارج نمی‌شدم، گویی لایه‌ای از بلاهت بر مغز من می‌نشست؛ اگر بعد از چهار ماه از ایران خارج می‌شدم دوباره احساس میکردم فیلتری از مغزم برداشته شده است.

شما جوانی و دوران بزرگسالی را با انقلابی شدن تجربه کردی. فیلسوفی می‌گوید انقلابی حقیقی

کسی است که علیه خودش انقلاب کند. شما بعد از انقلاب علیه دیگران، علیه خودتان هم انقلاب کردی. یعنی مهاجرت درونی را پیش از مهاجرت جغرافیایی شروع کردی؛ گویی کنجکاوی سیری ناپذیری تو را به خطر کردن وا می‌دارد. مهاجرت درونی از کجا شروع شد؟ چه چیزی جرأت دل بریدن را در جانت نیرومند می‌کرد؟

من در محله‌ای فقیر و مذهبی به دنیا آمده‌ام. در کوچه ما دو مسجد بود، یک شیره‌کش‌خانه و یک فاحشه‌خانه هم بود. در آن روزگار اینها در کنار هم، زندگی مسالمت آمیزی می‌کردند. یکی از محل‌های بازی ما حیاط و شبستان مسجد بود. این دو مسجد و هیأت‌های هفتگی که در خانه‌ها برگزار می‌شد، پاتوق بعد از غروب بچه‌های محل بود. این نوع نشست و برخاستها، فرهنگی خاصی را ایجاد میکرد. البته فرهنگ جامعه هم تأثیر داشت. ولی برخی از این مراکز خاص تفکری کاملاً خاص ایجاد میکرد. من در نوجوانی با اندیشه‌های شریعتی^۴ آشنا شدم. ما کتابخانه‌ای درست کردیم با ۴۰۰ جلد کتاب؛ به این ترتیب که من و یکی از دوستانم تصمیم گرفتیم ۴۰۰ نفر را بیاوریم و از هرکدام یک جلد کتاب بگیریم و یک کتابخانه ۴۰۰ نفره با ۴۰۰ کتاب درست کنیم. فکر میکردیم هر نفر میتواند یک کتاب بدهد و کتاب‌ها جا به جا شوند. اولین کسی که اخراج شد من بودم؛ به دلیل این‌که یک کتاب شریعتی را هم به مسجد آورده بودم. اولین مهاجرت‌ها شاید با شریعتی بود، از آن فضای سنتی کندن و پیوستن به فضایی روشنفکتر. بعد از آن فضا بیرون رفتن و در قالب یک گروه سیاسی چریکی فعالیت کردن که منجر به افتادن در زندان شد. در زندان با مجاهدین خلق آشنا شدم. باز خودم را از این قالب کندم و جلوی آنها ایستادم و به انقلابی دل بستم که در جریان بود. بعد از انقلاب، بهزاد نبوی^۵ و من، دو نفر اصلی بودیم که سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را به راه انداختیم. من اولین انشعابی هستم که بعد از ۶۵ ماه از آن جدا شدم. مهاجرت بعدی از سیاست به فرهنگ بود. همان موقع در مصاحبه‌ای گفتم من فکر میکردم اگر شاه برود همه چیز درست می‌شود، اما الان می‌بینم که مشکل فرهنگی داریم؛ من می‌روم که کار فرهنگی انجام دهم، دیگر نمیخواهم کار سیاسی کنم. پس از دوران طولانی کار فرهنگی دیدم همان مشکلات سیاسیون در حکومت قبلی و فعلی، در جامعه هم هست، در اهل فرهنگ هم وجود دارد. مشکلات خودشان را به شکلی همه جا باز تولید میکنند. از این نقطه به بعد، به یک فرهنگ جهانی دل بستم.



بعضی افراد

حتی

وقتی هم که خارج آمده اند،

هنوز

«مانده اند»

تجاوز و گرسنگی می‌شوند. سراسر فیلم در شبی مه‌آلود می‌گذرد، ولی به خوبی بیگانگی آن دو انسان درمانده و ناتوان و عدم تجانس‌شان را با محیط پیرامون نشان می‌دهد: آن‌قدر در مکانی که هستند بیگانه‌اند، که گویی در «نامکان»‌اند. فیلم مالیخولیایی بودن موقعیت آدم‌های هویت‌جو را به خوبی نشان می‌دهد.

فیلم «رفتن» زیاد داریم، یک سری فیلم هستند به نام «فیلم‌های جاده‌ای»، یعنی داستان در یک جاده و یک راه اتفاق می‌افتد.

ولی ژانر فیلم مهاجرت صرفاً روایت یک سفر نیست. مثلاً صحنه تجاوز در فیلم «پرزیدنت» و نمایش این فاصله بسیار باریک و متزلزل بین خنده و گریه، بین شادی و فاجعه، من را یاد آن صحنه فیلم «چشم‌اندازی در مه» انداخت که از جایی دور صدای دهل عروسی و خنده و رقص به گوش می‌رسد، در حالی که دوربین اسب درشک‌های را نشان می‌دهد که در سرمای برفی، زیر ماشین رفته و دارد نفس‌های آخر را می‌کشد. صدای شاد خنده‌ها با صدای گریه بچه‌ها برای اسب محضرت به هم می‌آمیزد. یعنی سرانجام، امر تراژیک غلبه پیدا میکند. در فیلم «پرزیدنت» هم مهاجرت سرشار از حادثه‌های پیش‌بینی‌ناپذیر و ناگهانی تصویر می‌شود. الان از حرف‌های شما برمی‌آید که مهاجرت را لزوماً تراژیک نمی‌بینید. می‌گویید آدم باید سفر برود و بسیار سفر باید تا پخته شود خامی و نباید سفر کردن را جزو کارهای لوکسی دانست و فکر کرد تنها آدم‌های متمول می‌توانند به صرافت‌گردش و کشف دنیا بیفتند. ولی به نظر می‌رسد که مهاجرت، سفری عادی نیست؛ در مهاجرت، ناگزیر جان و روح مهاجر مدام می‌کاهد. آیا می‌شود تصویری جز تراژیک از مهاجرت به دست داد؟

ببینید مهاجرت‌ها به لحاظ تکنیکی به ما امکاناتی می‌دهد. مثلاً من اگر فیلمی را در اتاقی بسازم، آنجا دکور و لوکیشن^۸ فیلم است، اما در واقع، مکان فیلم، جهان آن را می‌سازد. جهان فیلم به لوکیشن آن محدود است. اما با سفر این لوکیشن وسیع می‌شود. می‌توانید در بسیاری جاها، حالات درونی آدم‌ها را در فضا ببینید. مثلاً در «پرزیدنت» وقتی داستان در شهر است، همه چیز رنگ است، جمعیت است، استقبال است، ساختمان‌های مجلل و غیره است، اما از دست رفتن قدرت را با سفر پرزیدنت و کشیده شدنش به بیابان‌های برهوت و خالی به صورت بصری و مشهود درمی‌آورم. قدرت در واقع چیست؟ از دست رفتن داشته‌هایی که حق او هم نبوده است. مهاجرت این امکان را می‌دهد که من این خلع قدرت را نشان بدهم.

یکی از تم‌های اصلی فیلم «پرزیدنت»، مهاجرت است. در این فیلم، آدم‌ها از جای خود کنده شده‌اند، در گریز و اضطراب‌اند. زمین زیر پای هیچ کس سفت نیست. در حقیقت هیچ کس مالک هیچ چیز نیست، و در این آشوب، هر لحظه ممکن است کسی برسد و لباس‌تان را از تن شما در بیاورد؛ انسان‌ها تنها، بسیار زخمی و آسیب پذیرند، داغ دیده‌اند...

بله. مهاجرت مضمون فیلم‌های قبلی من هم بوده، مثل «سفر قندهار» یا «تخته سیاه» که طرح فیلم‌نامه‌اش از من است. مهاجرت در «تخته سیاه» هم جنبه آوارگی دارد و هم بُعد سیاسی: عده‌ای بین مرزها سرگردانند. عنصر نوستالژی و یادآوری گذشته در آن هم وجود دارد: افراد سالخورده‌ای که می‌خواهند برگردند و در زادگاه خودشان بمیرند.

در «پرزیدنت» هم مهاجرت چند لایه دارد، مثلاً مهاجرت از رنگ به بی‌رنگی؛ ابتدای فیلم خیلی رنگی است، اما آرام آرام این رنگ‌ها از بین می‌روند، مهاجرت از ثروت به فقر، یعنی هرچه به حاشیه شهر می‌روید، ساختمان‌ها کمتر و کمتر و نهایتاً تمام می‌شوند و به روستا می‌رسید...

یا حتی مهاجرت از راه به بی‌راهی. وقتی پرزیدنت می‌خواهد فرار کند، می‌بیند خشم، خشونت و کینه‌جویی مردم راه‌ها را بسته؛ نه فقط راه‌های زمینی که راه‌های هوایی را. اینجا از راننده می‌خواهد که به بیراهه بزند؛ بیراهه‌ای که به هیچ مقصد مشخصی منتهی نمی‌شود. همین‌طور گروه فراری‌ها را داریم که برای آنها هم راه یعنی خطر. به بیراهه می‌زنند تا خودشان را نجات بدهند، ولی بیراهه‌های بی‌مقصد هیچ نوع رستگاری را برای کسی تضمین نمی‌کنند...

بله. اینها زندانیان سیاسی‌اند. انقلاب تمام شده، اما اینها هم‌چنان در حال فرارند. بسیاری افراد می‌پرسیدند اینها چرا فرار میکنند؟ من میگفتم شما تجربه نکردید. در چنین موقعیتی همه به فکر گریزند. در فیلم «فریاد مورچه‌ها» هم به نوعی مضمون فرار از مذاهب مختلف طرح می‌شود.

من دیشب که فیلم «پرزیدنت» را می‌دیدم، به یاد «چشم‌اندازی در مه» ساخته «تئو آنجلو پولوس»^۷ افتادم که در آن دو کودک به دنبال یافتن پدر ناشناخته‌شان، می‌خواهند از مرز بگذرند، ولی نمی‌دانند مقصدشان کجاست و طی راه قربانی

در واقع مهاجرت همیشه تجربه از دست دادن است!

بله همین طور است. نکته دیگر آنکه در فیلم‌های سفری امکان رو به رو شدن با آدم‌های مختلف را دارید. شما در این اتاقی که نشست‌اید، توقع دیدن ورود ۳۲ زندانی سیاسی فراری به اینجا را ندارید، ولی در بیابان دیدن هر کسی ممکن است. مهاجرت امکانات داستانی به ما می‌دهد تا شخصیت‌های متعدد و متنوعی را وارد داستان کنیم که در غیر این صورت ممکن نیست.

ولی در کنار این امکانات شما امکاناتی را هم در وطن خود از دست داده‌اید.

آفرین، از آن طرف هم مهاجرت در واقع فقط رفتن نیست، از دست دادن هم هست. در این فیلم ما در دمای ۱۰ درجه زیر صفر، در بیابان‌ها کار کردیم، برای این‌که گرجستان خیلی سبز است و فقط در زمستان است که بیابان‌ها سبزی خود را از دست می‌دهد. سبز رنگ آرامش‌آوری است، ولی این فیلم اکسپرسیونیستی وسراسر اضطراب است. من آن را زیر ۱۰ درجه ساختم که بیابان‌ها قهوه‌ای به نظر بیایند تا موقعیت کسی را نشان بدهم که دائم در حال از دست دادن رنگ است. قدرت چیزی جز یک مشت رنگ نیست، یک مشت شهر، یک مشت ساختمان و ماشین. اما اگر بیابان هم شما درخت و سبزی می‌دیدید، شبیه حالت پیک نیک رفتن می‌شد. بنابراین، مهاجرت امکان از دست دادن قدرت است؛ امکان رو به رو شدن با اقسار مختلف جامعه است. این مهاجرت، سفر پرزیدنت از قدرتمداری به آدم شدن خودش هم هست. می‌بینید که بر میگردد و کم کم پدربزرگ می‌شود؛ اول رئیس جمهور است و بچه هم نوه رئیس جمهور؛ ولی به تدریج خودش را جور دیگری تعریف میکند و به بچه میگوید من بابابزرگ هستم و تو هم نوه من هستی. این یعنی مهاجرت از قدرت به بی‌قدرتی؛ نه فقط از دست دادن، که شاید به دست آوردن هم در آن هست. آنجایی که در طویله پدربزرگ می‌شود به نظر من چیزی به دست می‌آورد. یا مثلا دچار احساس پشیمانی می‌شود؛ گویی به خودآگاهی می‌رسد که ای وای! چه کارهایی کرده‌ام. در صحنه‌ای که در توالت به پای زن روسپی‌ای می‌افتد که روی توالت نشسته، یعنی دیگر زشت‌ترین موقعیتِ ممکن، انگار حالا این زن را از پایین شبیه خدا می‌بیند. از او طلب عفو میکند و می‌خواهد به او پناه دهد و ملتمسانه میگوید اگر دوباره به قدرت برسم، این لطف تو را مثل قبل فراموش نمی‌کنم. در واقع، به نظر من، با این‌که به زمین افتاده، اما ارتفاع گرفته است. به جایی رسیده که بدون توهم خودش را می‌فهمد. اگر بقیه

هم می‌فهمیدند، وضع ما بهتر بود. تصور کنید همه اینها در یک قصر اتفاق می‌افتاد، من چگونه اجزای داستان را ترتیب می‌دادم؟ عبور این آدم را از خودش به چه شکل نشان می‌دادم؟

یک مهاجر حتی اگر همه چیز را از داده باشد، دست‌کم، دو چیز را همه‌جا به همراه می برد، خاطرات و زبان مادری. یادآوری و بازگویی خاطرات شیرین با آنهایی که خاطرات مشترکی با او دارند، به او لذت می‌بخشد. در یادآوری خاطره‌های تلخ هم باز نیاز به کسانی دارد که در آن خاطرات شریک اویند تا بتواند سوگواری کند. از سوی دیگر، بسیاری از آوارگان و مهاجران می‌گویند وطن آنها زبان و در آن زبان زندگی می‌کنند. حد اقل در دو دهه اخیر، لوکیشن فیلم‌های شما جایی است که شاید خودتان هم برای اولین بار به آنجا رفته‌اید. نه تنها مکان غریبه که بازیگران هم همین طورند؛ با آدم‌هایی کار می‌کنید که طی زمانی کوتاه با آنها آشنا شده‌اید و بعد از فیلم‌برداری، شاید دیگر هرگز آن‌ها را نبینید. فیلم نامه هم دیگر فارسی نیست. این بیگانگی را مضاعف می‌کند، ولی گویا ترفند شما در مواجهه با غربت مکان و غریبگی انسان‌های دیگر در مهاجرت، رادیکال‌تر کردن این فرآیند آشنایی زدایی با هر دو، یعنی مکان و انسان‌های دیگر است. جهان همین فیلم پرزیدنت، چنان سرد و بی روح است که فاقد هویت به نظر می‌آید. شناسنامه فیلم میگوید ساخته مخملباف است، ولی تأثیری از عناصر فرهنگی یا نشانه‌شناختی ایرانی در این فیلم آشکار نیست. اگر شناسنامه فیلم را ندانیم، شاید گمان کنیم که آن را کارگردانی روس یا گرجی ساخته است.

این را به شکل دیگری ببینید. جایی که به دنیا آمده‌اید را نه مرکز جهان که گوشه‌ای از جهان بدانید. اگر زادگاه شما ایران است، قزوین به دنیا آمده باشی یا چالوس یا زاهدان، در سه ایران متفاوت به دنیا آمده‌ای. من در زاهدان بیشتر احساس بیگانگی میکنم تا مثلا در فرانسه، با آدمی فرهنگی راحت‌تر احساس آشنایی میکنم تا فردی دورنگاه‌داشته شده از فرهنگ.

شما فیلم‌سازی در لوکیشن بیگانه و با آدم‌های غریبه راصرفا برای سهولت کار انتخاب کرده‌اید؟ البته شکی نیست که در بسیاری موارد این کار ضروری است. مثلا شاید نتوان به آسانی بازیگری

ایرانی برای بازی صحنه تجاوز در «پرزیدنت» یا در نفس خانم روسپی پیدا کرد. یا ممکن است صرفه اقتصادی کار با عوامل و لوکیشن غیر ایرانی بیشتر باشد، از دردسر ویزا، رفت و آمد و هزاران چیز دیگر معاف خواهید بود. آیا اینها انگیزه شماست یا اینکه منطقی روایی و سینمایی پشت سر انتخاب عناصر بیگانه برای ساخت فیلم نهفته است؟ و می‌خواهید بگویید که ترک و فارس و عرب همه انسانند و این را با درآوردن لباس ملیت و قومیت و زبان و غیره از تن آنها نشان می‌دهید. فکر نمی‌کنید انسان بی‌جا و بی‌هویت ملی و فرهنگی، تصویری انتزاعی از انسان است؟ آیا همان‌طور که تصورَ انسان بدون بدنش، بدون بودن در زمان و مکانی خاص و تعلقات انسانی مشترک با دیگران یا منحصر به فرد ناممکن است، نمایش انسانیتِ انسان را با برهنگی او از زبان و سرزمین و خاطره‌های که شخصیت او را می‌سازند، واقع‌بینانه است؟

در دنیای اینترنت، ما در حال به دست آوردن خاطراتی مشترک با کسانی هستیم که نمی‌شناسیم‌شان یا اهل کشورهایی جز وطن ما هستند؛ مثلاً حتی اگر ما در سوریه نباشیم، وقتی اخبارش را میخوانیم به خاطرات ما تبدیل می‌شود.

میلان کوندرا^۱ نویسنده محبوب شما، می‌گوید، معمولا انسان‌ها به اخبار پیش پا افتاده محله خود بیشتر علاقه دارند تا اخبار رویدادهای مهم در سرزمین‌های ناشناخته و دور.

قبول دارم؛ اما من که در کشورهای مختلف زندگی کرده‌ام، مثلا دو سال در افغانستان، امکان ندارد که خبر افغانستان را نخوانم. افغانستان، برای من عین ایران است، چون من در آنجا ۷۲ پروژه داشته‌ام.

اما شما دوباره به افغانستان نمی‌روید، دوباره به جای دیگری می‌روید.

با تجاربم به این نتیجه رسیده‌ام که واقعا آدم‌ها خیلی شبیه هم هستند. وقتی با آنها خیلی صمیمی می‌شوم، احساس می‌کنم ایرانی بودن و ترک بودن، لایه‌های سطحی وجود آنهاست. آنها را کنار بزنی، زیرش آدم ایستاده است. آنجایی که عشق، ترس، اضطراب، امید، ایمان و کفر شکل میگیرد، همه یکی است. اینکه انسان بدون زبان معنی ندارد، دروغی است ساخته آنهایی که تجربه سفرهای کم داشته‌اند. من رفته‌ام و

دیده‌ام که این طور نیست.

مثلا به من میگویند چرا اسرائیل رفتی؟ من میگویم که چرا نروم؟ به این فکر نمیکنم که اسرائیل دشمن ماست یا نه. اسرائیل تکه‌ای از زمینی است که من روی آنم. هرچقدر زمان جلوتر برود ما بیشتر به این نتیجه می‌رسیم. از جمله عوامل اقتصادی موجب می‌شود مردم مجبور به زندگی در جاهای دیگر می‌شوند. چه بسا ۳۰ سال دیگر ببینیم، هر آدمی، دوستانی از بیست سی ملیت مختلف دارد. عشق و دوستی مرزهای جغرافیایی نمی‌شناسد. به همین دلیل من همان قدر نگران کودک فلسطینی هستم که نگران کودک اسرائیلی. فکر میکنم که من در وهله اول انسانم و از این نظر با همه آدم‌ها مشترکم. هرچه که میگذرد، بیشتر جهانی‌تر می‌شوم، شاید این شانس من بوده است.

بعضی از کارگردانان ما بیشتر به ساختن فیلم‌های پر هزینه عادت دارند، مثل بهرام بیضائی. کسانی هم مانند عباس کیارستمی می‌توانند با هزینه‌های کم فیلم‌شان را بسازند. طبعاً گروه اول، اگر مهاجرت کند، دشواری‌های بسیاری را در جلب سرمایه‌گذاری برای طرح سینماییش خواهد داشت و در نتیجه از کار فیلم‌سازی بازمی‌ماند.

من در ژانرهای مختلفی فیلم ساخته‌ام: سورئال، اکسپرسیونیستی، رئال، سمبولیک... . فکر می‌کنید مثلا بودجه فیلم «پرزیدنت» چقدر بود؟ اگر آمریکایی‌ها چنین فیلمی بسازند، حداقل ۱۰ میلیون دلار خرج میکنند. بودجه این فیلم ۸۰۰ هزار یورو بوده، ولی من شک ندارم که این را با زیر ۵۰۰ هزار دلار ساختم. خیلی جاها از طریق تلویزیون از مردم خواستم بیایند کمک کنند. سیاهی لشکر ارزان بودند. تمام صحنه‌های انقلاب را در دو روز گرفتم. برای هر کارگردان دیگر این کارها ۱۰ روز طول میکشد. بعضی از داوطلبان چند ساعت آموزش دیدند؛ عده‌ای سرباز شدند، گروهی هم نقش مردم را بازی کردند.

هیچ کدام حرفه‌ای نیستند؟

بازیگرها را از تئاتر آوردم، اما سیاهی لشکرها مردم عادی‌اند؛ یکی پلیس شده، دیگری سرباز و آن یکی انقلابی، تمام اینها تازه یاد گرفته‌اند چگونه جلوی دوربین ظاهر شوند. من فیلم را ارزان و سریع می‌سازم که مسائل تولید دامن گیر آن نشود. در غیر این صورت، بودجه دغدغه اصلی خواهد شد. این طوری فیلم بیشتری میتوانم بسازم. یک بار حنا آمد گفت بابا پس فردا ملکه به مناسبت ۶۰ سالگی تاجگذاریش با هزار قایق از رودخانه تایمز رد

مهاجرت فقط رفتن نیست، از دست دادن هم هست ...

می‌شود. مردم هم می‌آیند تماشا و تو باید فیلم بسازی. گفتم سناریو نداریم. گفت با مرضیه پیدا کنید و رفت. همان وقت، من و مرضیه نشستیم با هم حرف زدیم و سناریویی تعریف کردیم. شبانه رفتیم بازیگر گیر آوردیم. یک روز وقت داشتیم لباس و دوربین تهیه کنیم. یک روز و نیم بعد از اینکه این خبر را شنیدیم، بدون حتی یک دلار بودجه، یک فیلم داستانی ۲۰ دقیقه‌ای ساختیم که هزاران نفر جمعیت در آن هستند. ملکه هم در آن است. فیلم، داستان پناهنده‌ای است که جلوی ملکه غش میکند، ولی مردم توجهی به او ندارند، چون سرگرم دست تکان دادن برای ملکه هستند. من به حواشی آن حادثه پرداخته‌ام.

البته بعضی فیلم‌ها را نمی‌توان بدون بودجه ساخت. نمی‌شود سیاهی لشکر آورد، اما غذا به آنها نداد. ولی اگر دست خودم باشد، با تیمی کوچک فیلم می‌سازم. البته گاهی پیش می‌آید که مثلاً آن تهیه کننده گرجی برای توجیه بودجه‌اش ۵۰ نفر را آورده بود، در حالی که ما با ۷–۸ نفر فیلم را می‌ساختیم. بقیه بی‌جهت آنجا بودند. ۱۴ ماشین آنجا بود، ولی ما با یک مینی‌بوس می‌رفتیم و می‌آمدیم. در نتیجه، اصلاً نمی‌گویم کاش من ایران بودم. من اگر ایران بودم این فیلم‌ها را نمی‌ساختم. فیلم‌ساز، موجودی توانا است.

ولی این لزوماً کمبود بودجه یا سرمایه‌گذاری اقتصادی نیست که خیلی از هنرمندان را دچار اختلال در آفرینش هنری می‌کند. مهاجرت شوکی است که می‌تواند ذهن آدم را از خلق هنری ناتوان کند. این طور نیست؟

به نظر من، بین آنها که «ماندند» و آنهایی که «آمدند» و به خارج کوچیدند، فقط یک تفاوت ظاهری وجود دارد. بعضی افراد حتی وقتی هم که خارج آمده‌اند، هنوز «مانده‌اند». می‌گویند ما از تهران بیرون آمده‌ایم، اما تهران از آنها بیرون نیامده است. من همان موقع هم که در ایران بودم، از آن فرهنگ بیرون آمده بودم؛ در غیر این صورت «نوبت عاشقی» را نمی‌ساختم. این فیلم هیچ کجایش با آن فرهنگ هم‌خوانی ندارد. در واقع اول مهاجرت درونی کردم بعد مجبور شدم که مهاجرت بیرونی کنم.

نکته دیگر آن‌که من از جایی به جایی مهاجرت نکرده‌ام؛ من فقط از جایی رفته‌ام. فقط رفتن‌هایم را به یاد دارم. واقعا همیشه در حال رفتن هستم. حتی اگر از من بپرسی که فیلم بعدی را کجا می‌سازی، می‌گویم نمی‌دانم. اگر بگویی راجع به چه می‌سازی، نمی‌دانم. گویی حقیقت پنهانی هست که می‌خواهم آن را کشف کنم، تا جلوه‌ای نشان می‌دهد، به سویش می‌روم، می‌دَوَم، بلکه می‌پرَم، ولی دوباره می‌بینم که نه این هم نبود. این هم یک سراب و سایه و خیال بود. این رفتن و گشتن و جستجو را دوست دارم. زندگی من تبدیل شده است به «رفتن»! اینجایی که هستم هم خانه‌ای نداریم. لوازم شخصی‌ام در

یک کیف خلبانی کوچک جا می‌شود. همسرم هم همین طور است. ما همیشه آماده رفتیم. ما روی زمین زندگی میکنیم و هر کجا بتوانیم مفید باشیم، باید آنجا برویم. طی سه سال و نیم زندگی در زندان، حدود دو هزار جلد کتاب خواندم، از رمان گرفته تا روان‌شناسی و جامعه‌شناسی. کار دیگری نداشتم. مهم نبود خواندن هر کتابی فوری اثر خودش را نشان دهد. طی زمان، من به آنها فکر می‌کردم. سفر کردن را هم دوست دارم. تاکنون شاید به ۷۰ کشور رفته باشم. با قیصر امین پور ۱۰ خیلی دوست بودیم. به من می‌گفت تو چقدر تغییر می‌کنی! جواب می‌دادم من با خواندن هر کتابی، تغییر میکنم. من کتاب نمی‌خوانم که بدانم، میخوانم که دگرگون شوم؛ و می‌گذارم که باورهایم را به هم بریزد.

۱ – <i>سر چارلز اسپنسر چاپلین</i> (Sir Charles Spencer Chaplin) (۱۶ آوریل ۱۸۸۹–۲۵ دسامبر ۱۹۷۷)، معروف به چارلی چاپلین و چارلی، یکی از مشهورترین بازیگران و کارگردانان و همچنین آهنگساز برجسته هالیوود و برنده جایزه اسکار است. بیشتر فیلم‌های او کمدی و صامت هستند.
۲ – <i>کریشتوف کیشلوفسکی</i> (Krzysztof Kieślowski) (۲۷ ژوئن ۱۹۴۱ ورشو–۱۳ مارس ۱۹۹۶ ورشو) کارگردان و فیلم‌نامه‌نویس اهل کشور لهستان بود.
۳ – <i>آندری آرسنیویچ تارکوفسکی</i> (Andrei Tarkovsky) (۴ آوریل ۱۹۳۲–۲۹ دسامبر ۱۹۸۶) کارگردان و فیلم‌ساز برجسته روسی بود. وی پنج فیلم اول خود را در شوروی ساخت. دو فیلم آخر او به ترتیب در ایتالیا و سوئد فیلم برداری شدند. از مشخصه‌های فیلم‌های او می‌توان به معناگرایانه بودن، با زمینه‌ای متفاوتیکی، همراه برداشت‌های بلند، نامتعارف بودن در ساختار داراماتیک و استفاده هنرمندانه از تکنیک فیلم برداری اشاره کرد.
۴ – <i>علی شریعتی</i> مَژینانی، مشهور به دکتر علی شریعتی (۲ آذر ۱۳۱۲ در روستای کاهک، سبزوآر–۲۹ خرداد ۱۳۵۶ ساوتهمپتون، انگلیس) نویسنده، جامعه‌شناس، تاریخ‌شناس، پژوهشگر دینی، از مبارزان و فعالان مذهبی و سیاسی و از نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی ایران بود، که در ۴۴سالگی به‌صورت مشکوکی در انگلستان درگذشت. آرامگاه وی در مکانی نزد مقبره زینب کبری در دمشق سوریه است.
۵ – بهزاد نبوی (زاده ۱۳۲۱ تهران)از اعضای ارشد سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و از فعالان سیاسی قبل و بعد از انقلاب به شمار می‌رود. از وی در عرصه سیاست ایران به «چریک پیر» یاد می‌شود. او معاون نخست وزیر در امور اجرایی در دولت محمدعلی رجایی، محمدرضا مهدوی کنی و میرحسین موسوی، وزیر صنایع سنگین در دولت میرحسین موسوی، نماینده و نایب رئیس مجلس در دوره ششم مجلس شورای اسلامی و ریاست ستاد بسیج اقتصادی در دوران جنگ ایران و عراق بوده است. وی دارای مدرک لیسانس الکترونیک از دانشگاه پلی تکنیک میباشد.
۶ – <i>Landscape in the Mist</i>
۷ – <i>تسودوروس انگلوپولُوس</i> (Theo Angelopoulos) (۲۷ آوریل ۱۹۳۵–۲۴ ژانویه ۲۰۱۲) که در بیشتر رسانه‌های فارسی‌زبان از او با عنوان آنجلوپولوس یاد می‌شود، کارگردان، فیلمنامه‌نویس و تهیه‌کننده یونانی بود. وی سال ۱۳۸۳ در بیست و سومین دوره جشنواره فیلم فجر برای فیلم «دشت گریان» جایزه ویژه هیئت داوران بخش سینمای معناگرا را دریافت کرد. او در مورد سینمای ایران گفت: سینمای ایران در حقیقت مانند یک شعر است، بسیار روان و شیرین و بر دل انسان می‌نشیند. سادگی و صفای حاکم برآن، انسان را جذب می‌کند.
۸ – <i>Location محل فیلم برداری</i>
۹ – <i>میلان کوندرا</i> (Milan Kundera) (۱ آوریل، ۱۹۲۹ در برنو، چکسلواکی) نویسنده اهل چک است که از سال ۱۹۷۵ در فرانسه زندگی می‌کند و از سال ۱۹۸۱ یک شهروند فرانسیوی شده‌است.
۱۰ – <i>قیصر امین‌پور</i> (۲ اردیبهشت ۱۳۳۸–۸ آبان ۱۳۸۶) نویسنده، مدرس دانشگاه و شاعر معاصر ایرانی بود. او از جمله شاعرانی بود که در ۱۳۵۸ در شکل‌گیری و استمرار فعالیت‌های واحد شعر حوزه هنری تأثیرگذار بود و تا سال ۱۳۶۶ با آن واحد همکاری داشت.

هویت و حافظه اجتماعی

گئورگ زیمل جامعه‌شناس آلمانی در سال ۱۹۰۸ مقاله «انحراف در فرد بیگانه» را نوشت که آن را متن پایه جامعه‌شناسی مهاجرت می‌دانند. در این مقاله، زیمل مفهوم فنی «بیگانه» را برای توصیف وضعیتی خاص ابداع میکند. «بیگانه» در این مقاله به‌معنای فردی که به جامعه‌ای تعلق ندارد یا فردی که به طور موقت وارد جایی میشود نیست؛ بلکه معنایی بینابینی دارد. او کسی است که از جایی می‌آید و می‌ماند؛ سرگردان یا آواره‌ای نیست که از بیرون جامعه بیاید و سپس برود. او بیگانهٔ مطلق هم نیست، یعنی کاملاً بیرون از جامعه قرار داشته باشد. مفهوم «بیگانه» به جامعه‌شناسی مهاجرت محدود نمی‌شود، بلکه به وضعیت‌های بینابینی برخی افراد در جامعه اشاره میکند که نمیتوانند با آن کاملاً احساس نزدیکی کنند. با وجود این، بیگانه زیملی با افرادی که فاصله اجتماعی طبقاتی یا نژادی دارند متفاوت است. بیگانه به طور ناهمساز و پارادوکسیکالی هم از جامعه فاصله دارد و هم به آن نزدیک است.

مهاجران نیز در کشورهای دوم (مقصد) خود به لحاظ اجتماعی دچار چنین وضعی هستند. این وضعیت حتی درباره مهاجران نسل دوم و چه بسا نسل سوم نیز که برخی از عناصر غیروبومی جامعه نیاکان خود را به ارث برده‌اند، صدق میکند. آنان از سویی به جامعه‌ای که در آن آزادترند و به آن پناه برده‌اند یا به هر دلیلی برای زندگی برگزیده‌اند نزدیکند، از سوی دیگر از جامعه مقصد خود دورند، چون در نهایت حافظه‌ای متفاوت از اعضای آن جامعه دارند. آنان افزون بر داشتن حافظهٔ جمعی متفاوت از جامعه مقصد، در سلسله مراتب اجتماعی نیز جایگاه متفاوتی خواهند داشت. اگر یک معلم در جامعه بومی جایگاه خاصی دارد، در جامعه مقصد قطعاً جایگاه اولیه را ندارد. حتی شغل که ظاهراً

یک ویژگی عینی و ابژکتیو اجتماعی است در دو جامعه متفاوت تعاریف اجتماعی غیرهمسانی دارد.

میشائیل پولاک جامعه‌شناس اتریشی در کتاب «تجربه اردوگاهی: جستاری در حفظ هویت اجتماعی» برای بررسی نقش

دیپلماتی

سرگردانی، بیگانگی و نوزادپروری

تغییر جامعه برای فرد در تغییر هویت او به تجربه‌های دشواری چون اردوگاه می‌پردازد. او در این کتاب در پی پاسخ این پرسش است که چگونه فرد میتواند در عین مراقبت از حافظه فردی و اجتماعی خود، خویش را با شرایط جدید وفق دهد و آن را تحمل کند. در واقع، بقا نیازمند سازوکاری دیگر است که حافظه در آن نقشی ندارد. حافظه جمعی افراد در اردوگاه هیچ معادلی در اردوگاه ندارد، چرا که هیچ حافظه جمعی در کار نیست. افراد وارد محیطی می‌شوند که تنها حافظه‌های فردی وجود دارد. فقط عادت‌ها وجود دارند؛ جامعه‌پذیری و فرایند درونی‌سازی فرایند خاصی دارند. در بُعد اجتماعی می‌توان این وضعیت را به جامعه مهاجر نیز تعمیم داد. اینکه چگونه افراد تلاش میکنند حافظه‌جمعی کشور میزبان را به حافظه جمعی خود پیوند زنند و به این ترتیب جامعه جدید را بپذیرند.

دشووارترین بخش هویت‌پذیری مهاجران در کشور میزبان همین فرایند کسب حافظه جمعی است؛ چیزی که بسیاری از مهاجران به انجام آن موفق نمی‌شوند و همواره در وضع بیگانه زیملی باقی می‌مانند. البته این لزوماً بد نیست، چنانکه همین امر ممکن است به مهاجر امکان آزادی عمل بیشتر و حتی پیشرفت سریع‌تر دهد. تمام ابعاد حافظه جمعی لزوماً پیش‌برنده نیستند. به همین دلیل، برخی مهاجران میتوانند بدون توجه به هویت جمعی کشور مقصد خود پله‌های سلسله مراتب اجتماعی را با سرعت بیشتری نسبت به افراد بومی طی کنند. اما همیشه این طور نیست. فهم وضعیت پیچیده مهاجرت امر ساده‌ای نیست.

محمدپذیری

در بُعد فردی عوامل روان‌شناختی بسیار اهمیت دارند. مثلا فردی که از کودکی و در محیط خانه اجتماع‌پذیرتر است از کسی که اصولا انزواطلب است، آسان‌تر وارد جامعه جدید شود. یا کسی که تجربه بسیار تلخی از کشور زادگاه خود دارد، انگیزه بیشتری برای ایجاد روابط جدید در جامعه مقصد دارد. اینکه فردی پناهنده سیاسی باشد یا مهاجر اقتصادی در جامعه‌پذیری آنها تفاوت ایجاد می‌کند. اجبار در مهاجرت گاهی ممکن است باعث مقاومت در جامعه‌پذیری شود. سن افراد نیز از عوامل مستقیما دخیل است در تغییر حافظه فردی است. مهاجرانی که وسوسه بازگشت به کشور مبدأ را دارند همواره دیرتر به کسب هویت نو موفق می‌شوند.

در وجهِ فردیِ هویت‌پذیری، آنچه بیش از همه اهمیت دارد مجموعه عادت‌های رفتاری و فکری فرد در فرایند جامعه‌پذیری است. برای نمونه، کسی که در جامعه‌ای سنتی بالیده، در غذا خوردن، برخورد با دیگران، نحوه تحلیل اخلاقی و عرفی رفتار دیگری و حتی تصور از خود عادت‌های متفاوتی دارد. چنین فردی اگر وارد جامعه‌ای کاملا غیر سنتی و فردگرایانه شود، سخت‌تر از کسی که ارزش‌های فردی خویش را خود انتخاب کرده میتواند هویت جدیدی کسب کند. او به دلیل غیاب جامعه‌ای که به ارزش‌های او بها می‌دهد، تلاش میکند یا جامعه‌ای مشابه در کشور مقصد بیابد، یا ممکن است در برابر هویت جدید مقاومت کند. یکی از مشکلات افراد در جوامع مسلمان در حال توسعه با جوامع غربی، در این مساله ریشه دارد. کسب هویت جدید برای کسی که تصوری خانوادگی- خویشاوندی از خود دارد در جامعه‌ای فردمحور کار چندان ساده‌ای نیست. باید توجه داشت مساله ارزش‌گذاری بر عادت‌های فرد نیست، بلکه مساله نحوه تعامل فرد مهاجر در جامعه جدید خود است.

برای فهم بهتر این نکته به اظهارات یک پناهنده ۵۰ ساله ایرانی در فرانسه استناد می‌کنیم: «من ایران را به امید بازگشتی سریع ترک کردم و نمی‌توانم این فکر را از مغزم خارج کنم. من هیچ‌وقت فکر نکردم زبان فرانسه یاد بگیرم و در هر حال قادر به یادگیری نیستم. برای اینکه در عمق وجودم به هیچ وجه علاقه به تطابق با این جامعه ندارم. اگر خودم را با محیط تطبیق بدهم، مجبورم فکر کنم که این کشور مملکت من است و این فکر برایم دردناک است.» یا یک خانم پناهنده ۳۲ ساله ساکن پاریس می‌گوید: «برای شوهر من که با فرانسوی‌ها کار می‌کند زندگی سخت‌تر است. چون او تمام مدت روز به اینکه یک مهاجر و خارجی است آگاه است. من لاقفل در خانه‌ام هستم و دنیای شخصی خودم را در خانه به وجود آورده‌ام و گاه به کلی فراموش می‌کنم که در یک کشور خارجی زندگی می‌کنم.»

مؤلفه‌های هویت و هویت‌پذیری در مهاجرت

بازتعریف هویت و دشواری‌های آن برای مهاجران اجباری موضوعی کم و بیش آشناست. چنین افرادی معمولا تا سال‌ها از نزدیک‌شدن به جامعه‌مقصد سرباز می‌زنند و هویت خود را با ارجاع به گذشته تعریف می‌کنند. هرچه عوامل و بهانه‌های پیوستگی به جامعه‌مقصد بیشتر باشند میزان تغییر هویت بیشتر می‌شود. مثلا داشتن فرزند خردسال در جامعه مقصد باعث ارتباط با جامعه می‌شود. ناامیدی از بازگشت به کشور مبدأ نیز موجب جامعه‌پذیری بیشتر می‌شود یا کسب مهارت‌هایی چون زبان یا کسب جایگاه اجتماعی مناسب‌تر می‌تواند به هویت جدید قوام بیشتری ببخشد.

افزون بر نوع مهاجرت، جنسیت نیز در هویت‌پذیری موثر است. معمولا زنان در پذیرفتن هویت جدید و تغییر آن انعطاف بیشتری از مردان دارند. زنان مهاجری که شاغل هستند به دلیل نقش مکملی که جوامع غربی و نیمه‌غربی به آنها می‌دهد هویت مستقل‌تری پیدا می‌کنند و به همین دلیل با جامعه‌ای که کمتر زن‌ستیز است راحت‌تر آشتی می‌کنند. مردان مهاجر معمولا از نظر شغلی به ویژه در سال‌های نخست مهاجرت وضعیت بدتری نسبت به گذشته دارند و به همین دلیل علاقه‌ای به هویت جدید خود ندارند. برابر آمارها زنان چهار برابر مردان به کلاس زبان رفته‌اند. اما مهاجران تنها شامل کسانی نیستند که دوره نوجوانی و جوانی خود را در کشور دیگری جز کشور پذیرای مهاجر گذارنده‌اند. مهاجران نسل دوم وضعیت هویتی متفاوتی دارند. آنها از سویی فرصت بیشتری برای هویت‌پذیری دارند، از سوی دیگر ممکن است به دلیل عوامل احتمالی دیگر از جمله نژاد، لهجه و فرهنگ خانوادگی دچار بحران هویتی شوند. نسل دومی‌ها برخلاف نسل اولی‌ها از هویت سخت اولیه‌ای برخوردار نیستند، به همین دلیل نمی‌توانند نسبت به آن خودآگاه باشند. در تجربه دختری که در ده سالگی ایران را ترک کرده و به فرانسه آمده و سپس به ایران بازگشته این مشکل را می‌بینیم: «می‌توان بار دیگر در سرزمینی ریشه گرفت که مدت‌ها پیش رهاپش کرده‌ای. من در حال حاضر خوب می‌دانم که حلقه مفقود هیچ زنجیری نیستم، بلکه حلقه ناچیزی هستم که به تنهایی، افتان در یکی و خیزان در دیگری، بر مرز میان دو دنیا در حرکت است.»

نسل‌دومی‌ها از چشم‌انداز مساله «هویت» وضعیت رادیکال‌تری از نسل اولی‌ها دارند، به این معنا که آنها از چند حافظه کلی تغذیه می‌شوند و بیشتر مصداق بیگانه زمیلی هستند. این افراد در جوامعی مقصد افراد متفاوتی هستند و قابلیت‌های خاصی دارند. آنها اگر بتوانند از آشفتگی‌های هویتی سال‌های نخست عبور کنند، می‌توانند با پذیرش جامعه‌مقصد، به رغم مشکلاتی که دارند، خلاقیت بیشتری در رفتار و حرفه خود نشان دهند. نسل دومی‌ها به نوعی فرایند «کارآموزی» را که معمولا یک کودک طی می‌کند به شکلی متفاوت طی کرده‌اند و به همین دلیل، افق‌های



معاینه چشم مهاجران به آمریکا در جزیره Eliss برای بررسی بیماری تراخم، ۱۹۱۰

تجربه بیشتری در مقابل خود دارند.

اما بخش مهم دیگری که از میان مؤلفه‌ای متعدد هویت و هویت‌پذیری می‌توان به آن اشاره کرد فرهنگ و ارزش‌های جهان‌شمولی است که به واسطه گسترش روابط و تبادل اطلاعات بیشتر شده است. نزدیکی بیشتر جوامع غیرغربی به جوامع غربی، دست کم در سطحی مشخص و محدود، موجب شده که افراد در مواجهه با جوامع جدید چندان دچار مشکل نشوند. مراجعه به نسل‌های جوان‌تر این واقعیت را بیشتر اثبات می‌کند. ظهور سلبریتی‌های جهانی، گسترش اخبار و اهمیت پیدا کردن مسائل کشورهای دیگر، همچنین ورود کالاهای سازگار با فرهنگ‌های متفاوت از جمله مواردی است که تطبیق‌پذیری با محیط جدید را آسان‌تر کرده است. افراد متولد دهه ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ به مراتب بیشتر از متولدان دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ با یکدیگر احساس نزدیکی می‌کنند. یک جوان و نوجوان ایرانی ساکن ایران آشکارا بیشتر جهان بیرون از مرزها را می‌شناسد و در صورت مهاجرت مشکلات کمتری در تطبیق با جهان جدید دارد.

مساله‌هویت در جوامع مقصد برای مهاجران ساده نیست و نمی‌توان راه‌حل نهایی برای آن یافت. قطعا می‌توان به لحاظ پاتولوژیک عوارض هویت‌پذیری را کاهش داد و فرد را به زندگی عادی تشویق کرد، اما مساله فقط زیست نرمال و آسیب‌شناسی هویت‌یابی فرد مهاجر نیست. تغییر هویت پدیده‌ای چند بعدی و پیچیده است که بررسی آن نیازمند بررسی اخلاقی و سیاسی و حقوقی است. به دلیل همین دشواری است که شاید می‌شاییل پولاک، جامعه‌شناس افراد حاشیه در کتاب وین ۱۹۰۰می‌نویسد: «تبیین فکری، نه الزاما و نه به لحاظ اولویت، در پی یافتن راه حل مشکلات نیست، بلکه در پی کسب توانایی بیشتر برای پذیرش وجود آن مشکلات است». ما باید نخست مساله هویت مهاجران را به عنوان یک مشکل به رسمیت بشناسیم.

منابع:

1. Nader Vahabi, Sociologie d’une mémoire déchirée : le cas des exilés iraniens, préface de Farhad Khosorokhavar, Paris, l’Harmattan, 2008.

۲. ویدا ناصحی، ایرانیان در مهاجرت، کلن، ۲۰۰۹.

3. Michael Pollak, L’expérience concentrationnaire : essai sur le maintien de l’identité sociale, Métailié, 1993.

4. George Simmel, «Digestion sur l’étranger» [1908], in L’Ecole de Chicago: Naissance de l’écologie urbaine, Paris, Aubier, 1990, pp. 53-59.

برای پرسیدن از تاریخچه رسانه‌های ایرانی خارج کشور، جذابیت‌های پنهان و پیدای این رسانه‌ها، و تأثیرها و چالش‌های مرتبط با آنها، با روزنامه‌نگاری گفتگو کردم که سال‌ها رییس منطقه خاورمیانه و آسیا در بی‌بی‌سی بوده و سردبیری بسیاری از پر مخاطب‌ترین بخش‌های این شبکه، از جمله عربی، فارسی، اردو، پشتو، هندی و چینی را بر عهده داشته. از کارهای او در این سال‌ها راه‌اندازی تلویزیون فارسی بی‌بی‌سی بوده است. با بهروز آفاق، درباره تاریخ و موقعیت امروزی رسانه‌های مهاجر ایرانی حرف زد. او روزنامه‌نگار و تهیه‌کننده‌رادپویی-تلویزیونی باسابقه ایرانی است که این روزها به پروژه‌های رسانه‌ای مشاوره می‌دهد. با خواندن این گفتگو، شما با نگاه و تحلیل روزنامه‌نگار و کارشناس مطبوعاتی‌ای آشنا می‌شوید که به رسانه‌های خارج کشور نگاه نسبتاً مثبت و مطمئنی دارد او از نوع تأثیر این رسانه‌ها بر فضای فکری جامعه ایرانیان داخل و خارج از کشور می‌گوید و با بررسی اوج‌ها و فرودهای تاریخی این رسانه‌ها و موج‌های مهاجرت ایرانیان، از دامنه تأثیر و اهمیت رسانه‌های خارج کشور صحبت می‌کند. او رقیب رسانه‌های خارج کشور را

اکبر دهخدا در ایران منتشر می‌شد بعد از اینکه توقیف و تعطیل‌شد، دهخدا چند شماره از آن را در تبعید- در سوئیس منتشر کرد. روزنامه جیل‌المتین بود که در دهلی در می‌آمد. اینها همه تأثیر زیادی در بیداری افکار در دوره مشروطه داشتند. کمی بعدتر، در دوران جنگ، سیدحسن تقی‌زاه در برلین مجله کاوه را منتشر می‌کرد که نویسندگان مهم و شاخصی در آن می‌نوشتند. محتوای همه اینها ترکیبی از مباحث سیاسی و ادبی و فرهنگی بود و از بسیاری جهات، مثلاً در انگیزه‌ها و آرزوها برای ایران به کاری که امروز رسانه‌های خارج از کشور می‌کنند، شباهت داشتند. در واقع شاید همان حکایت است که همچنان باقی است. در جاهای دیگر دنیا و در حکومت‌های استبدادی دیگر هم سنت انتشار در تبعید رواج داشته است. در دوران شوروی و حکومت‌های کمونیستی سابق اروپای شرقی، یا مثلاً در دوره آلمان نازی روشنفکران و نویسندگان متعددی به سرزمین‌های دیگر رفته‌اند که امن‌تر باشند و بتوانند کار کنند و بنویسند. اما مهاجرت از ایران، پس از انقلاب موج بزرگ و تازه‌ای بود. همان را هم می‌توان به دوره‌های مختلف تقسیم کرد.

بهر روز آفاق نمرد مثبت می‌دهد

رسانه‌های کوچک، نه رسانه‌های داخلی می‌داند. چرایی آن در این گفتگو بخوانید.

آیا می‌توانیم از تاریخچه پسا-انقلاب نشریات در تبعید حرف بزنیم؟ اگر بخواهید تاریخ رسانه‌های تبعیدی از ایران پس از انقلاب ۵۷ را توضیح بدهید، از چه نشریه‌ای و چه تاریخی شروع می‌کنید؟

بله، قطعاً می‌توانیم؛ می‌توانیم به سال‌ها پیش از انقلاب ۵۷ هم برگردیم و از نشریات در تبعید حرف بزنیم. نشریه در تبعید، منحصر به دوران معاصر یا ایران نیست. هر وقت، هر جا، که تفکر امکان بیان و رشد در وطن خود را نداشته، به سرزمین‌های دیگر و آزادتر هجرت کرده است. در ایران، زمان جنبش مشروطه مثلاً نشریات اصلاح‌طلب بسیاری در خارج از ایران منتشر می‌شدند. مثلاً به همت ملک‌خان روزنامه قانون در لندن چاپ می‌شد که منتقد تند حکومت قاجار بود. سید جمال‌الدین اسدآبادی روزنامه‌ی معروف عروة الوثقی را در پاریس منتشر می‌کرد که در بسیاری از ممالک اسلامی توزیع می‌شد و خواننده داشت. نشریه معروف صوراسرافیل به دبیری و همت علی

منتهی بار مقالات اجتماعی و سیاسی‌الفبای پاریس سنگین تر بود و زبان آن تندتر. نشریه دیگر چشم‌انداز بود که آن هم در پاریس، به همت ناصر پاک‌دامن منتشر می‌شد. چشم‌انداز هم نشریه‌ای سیاسی، اجتماعی و ادبی بود و مقالات استوار و پرمحتوایی داشت. نویسندگان و روشنفکران صاحب‌نامی هم در الفبا و هم در چشم‌انداز می‌نوشتند، برخی از ایران و با اسم مستعار.

رادپوهای ایرانی زیادی هم برنامه داشتند، بیشتر در آمریکا. اگر بخواهم اسم یکی را ذکر کنم، رادپو امید است که مرحوم ایرج گرگین پایه‌گذارش بود. از نشریات پر تیراژتر هم کیهان لندن را می‌شود یاد کرد که از روزنامه‌های قدیمی ایران بود و بانی آن مرحوم مصطفی مصباح زاده چند سال بعد از انقلاب دوباره در لندن شروع به انتشارش کرد، البته بیشتر مخاطبان‌ش ایرانیان در تبعید بودند. در کنار همه اینها البته رادپو صدای آمریکا و بی‌بی‌سی فارسی هم بودند که در مقایسه با رسانه‌هایی که ذکرشان گذشت، با امکانات به مراتب بیشتری کار می‌کردند و طبعاً تأثیر بیشتری در ایران داشتند.

بعد دوره اصلاحات در ایران پیش‌آمد که اثر مهمی

در رسانه‌های خارج از ایران داشت. چون همین که رسانه‌های ایران کمی آزادی پیدا کردند، کیفیت محتوای و تعداد خوانندگان آنها به سرعت بالا رفت و کار رسانه‌های خارج از کشور برای مدتی از رونق افتاد. رسانه‌های ایران در دوره اصلاحات (منظورم البته روزنامه‌ها و مجلات است، چون رادپو و تلویزیون ایران همچنان در دست جناح مخالف اصلاحات باقی ماند) هنوز محدود بودند و از انتظارات جامعه عقب‌تر حرکت می‌کردند، ولی از آنچه نظام حاکم جا انداخته بود جلوتر می‌رفتند. به همین دلیل نیاز بسیار مهمی را در ایران پاسخ می‌دادند. بر همین اساس نقش رسانه‌های خارجی مدتی کم‌رنگ‌تر شده بود. به خاطر هم هست که در آن دوره، ما در پوشش اخبار در بی‌بی‌سی فارسی از رسانه‌های اصلاح‌طلب داخل ایران عقب می‌افتادیم. اما مهم‌تر از خبر، به نظر من مقالات و گزارش‌های تحلیلی و بحث‌های پر محتوای سیاسی و اجتماعی در نشریات اصلاح‌طلب بود که خوانندگان را جلب می‌کرد. موج دیگر بعد از ۸۸ شکل گرفت؛ زمانی که عده زیادی پژوهشگر، روزنامه‌نگار و فعال سیاسی از ایران مهاجرت کردند و به رسانه‌های خارج از ایران پیوستند و

حجم و محتوا و شکل تولید و تأثیرگذاری این رسانه‌ها تغییر کرد. اینها دوران‌های مشخصی هستند و هر کدام خصوصیات و دستاوردهای خودشان را دارند.

پس با توجه به موج‌های مختلف مهاجرت، می‌توانیم رسانه‌ها را دسته‌بندی کنیم.

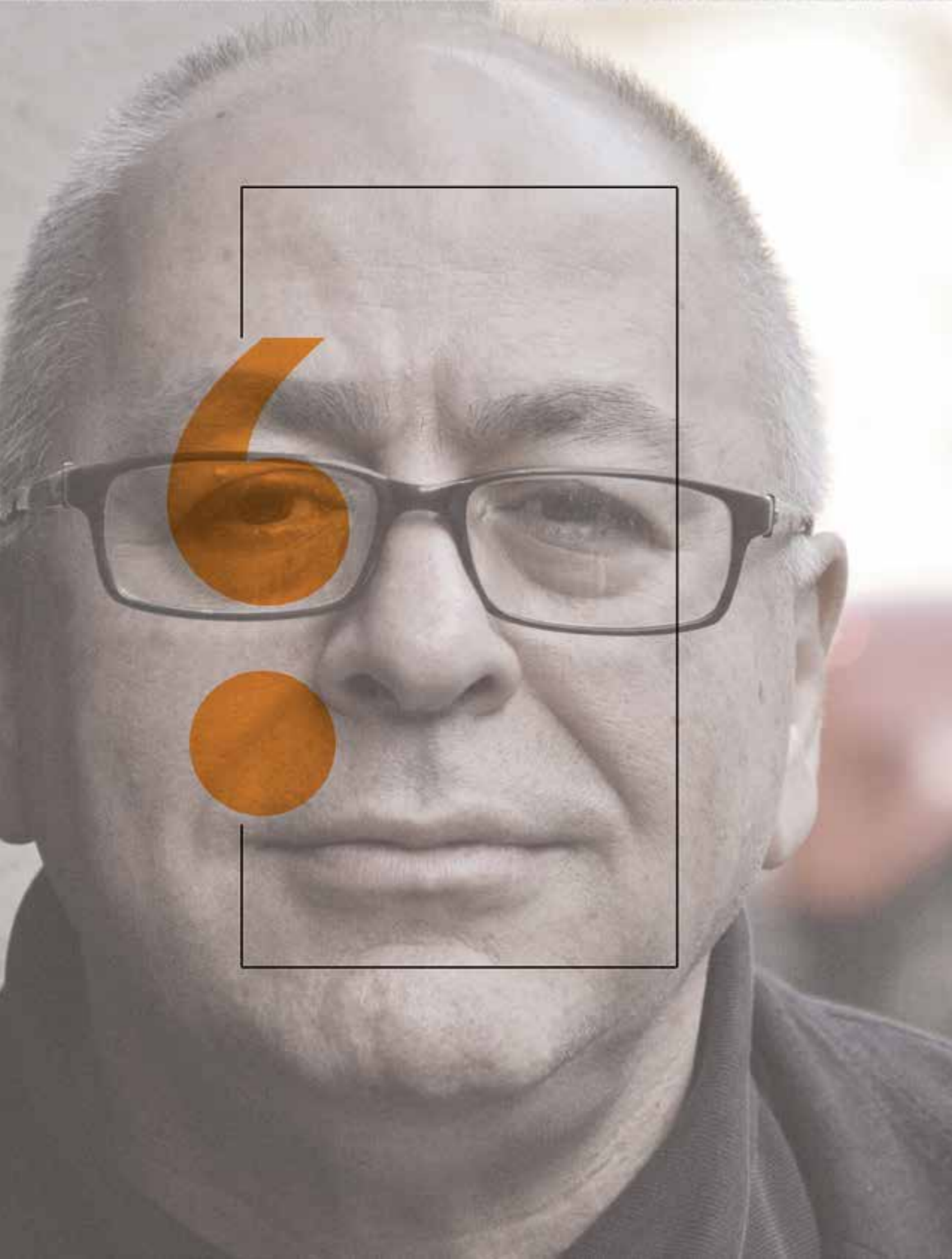
بله، در واقع شکل و محتوا و تأثیر این رسانه‌ها تا حد زیادی منعکس‌کننده ویژگی‌های هر یک از این دوره‌هاست. البته شاید مهم‌تر از آن، تحولات تکنولوژی است و امکان دسترسی وسیع و سریع مردم به اطلاعات. بیست-سی سال پیش، احیاناً یکی دو ماه طول می‌کشید تا گاهنامه‌هایی که ایرانیان در پاریس منتشر می‌کردند، به دست کسی در ایران برسد و شاید حداکثر یکی-دو هزار نفر بیشتر آنها را نمی‌دیدند. اما امروز هر مطلبی با اینترنت و شبکه‌های اجتماعی به سرعت در دسترس میلیون‌ها مخاطب است. علاوه بر این، مرزهای داخل و خارج بسیار کم‌رنگ‌تر شده. جمع‌آوری اطلاعات و صدا و تصویر برای تولید محتوا به مراتب آسان‌تر و سریع‌تر است و بعد هم اینکه، مخاطبان در ایران وقتی هر شب

کارنامه روزنامه‌نگاران ایرانی در هجرت

تصویر تلویزیون‌های خارج از کشور را بزرگ و شفاف در اتاق نشیمن خود می‌بینند، فاصله دور جغرافیایی خود با این تلویزیون‌ها را چندان حس نمی‌کنند. یا اگر وارد سایتی می‌شوند، خارج و داخل بودن پایگاه آن چندان برای‌شان محسوس نیست. این با حس کسی که بیست سی سال پیش مثلاً در کرمان یا تبریز به ایستگاه رادپویی از لندن یا واشنگتن روی موج کوتاه و با خش خش زیاد گوش می‌کرد، بسیار فرق می‌کند.

شما به یک دوره فراز و فرود هم اشاره کردید. طبق آنچه تا حالا بحث کردیم، رسانه‌های خارج ایران پس از سال ۸۸ در دوران اوج خود به سر می‌برند. درست است؟

بله، همین طور است؛ هم تولیدشان بسیار بیشتر است و هم تعداد مخاطبان بیشتری دارند. این اقبال مردم به رسانه‌های خارج دلیل ساده‌ای دارد- اینکه رسانه‌های داخل ایران تابعی از فضای کشور هستند و زمانی که آزادی عمل کمتری داشته باشند، مردم بیشتر به رسانه‌های خارج کشور رو می‌کنند. در دوران انقلاب هم همین‌طور



سیاسی و اجتماعی در ایران را منعکس کنند، اهمیت و تأثیر بیشتری داشتند و دارند.

آیا شما می‌توانید این تغییرات در گذر زمان را در کیفیت محتوای برنامه‌ها نیز مشخص کنید؟

بله، فقط تعداد مخاطبان این رسانه‌ها بیشتر نشده، بلکه به نظر من کیفیت آنها هم در سال‌های اخیر بهتر و حرفه‌ای‌تر شده. البته چون تنوع و تعدادشان زیاد است، هم تولیدات بسیار ضعیف و پر نقص می‌بینیم و هم گاهی کارهای درخشان، از گزارش و تحلیل و فیلم و مستند و مصاحبه و غیره که برخی حتی با کار رسانه‌های پر تجربه در غرب قابل مقایسه‌اند. مثلاً در این سال‌های اخیر حجم و کیفیت مصاحبه‌ها و بحث‌های جمعی خیلی بیشتر و بهتر شده. در سال‌های دورتر خیلی دشوار بود پیدا کردن کسانی که بتوانند ساده و سلیس درباره موضوعی مصاحبه بدهند، اما امروز بسیار زیادند، و شاید مهم‌تر این‌که، رسانه‌ها بیشتر تلاش می‌کنند زنان متخصص را برای مصاحبه دعوت کنند. دیگر این‌که برای پوشش رویدادهای بین‌المللی، مرتب خبرنگار به مناطق مختلف دنیا می‌فرستند و بیشتر گزارش‌های بسیار نزدیک و خوبی از محل دارند. پوشش زنده خبرهای فوری معمول‌تر شده و رسانه‌ها در این کار ماهرتر و چالاک‌تر شده‌اند. زبان آنها ساده‌تر و به گفتگوی عادی نزدیک‌تر شده. هم‌چنین، در استفاده از صدا و تصویر و رنگ و گرافیک، خلاقیت بیشتری می‌شود دید. کارهای مستند از فیلم و رادیو تا پرونده‌های آنلاین زیاد شده و برخی، بسیار دقیق و جامع و جذابند. در کل، به نظر من، حرفه‌ای‌تر و به معیارهای بین‌المللی نزدیک‌تر شده‌اند.

شما با لحن بسیار مثبتی درباره رسانه‌های خارج از کشور سخن می‌گویید، اما عده زیادی اعتقاد دارند با در نظر گرفتن شمار مهاجران ایرانی و موج‌های گسترده و وسیع مهاجرت، ایرانیان خارج کشور در زمینه رسانه پیشرفت چندانی نداشته‌اند و می‌توانستند در این حوزه بسیار حرفه‌ای‌تر و مؤثرتر باشند.

عجیب نیست. من سال‌های زیادی در این کار سپری کرده‌ام، اگر به پیشرفت آن خوش‌بین نبودم لابد دنبال کار دیگری می‌رفتم! اما از شوخی گذشته چون در این مدت، از نزدیک، کار گذشته و امروز رسانه‌های خارج را دیده‌ام، می‌توانم این پیشرفت را ببینم. نمونه‌های آن را هم الان ذکر کردم. اما البته انتقادهای مهمی هم به رسانه‌های خارج کشور وارد است. مثلاً انتقادی که فکر می‌کنم بیش از هر کس دکتر سهراب رزاقی جامعه‌شناس به آن پرداخته و به نظر من نقد او درست است، این است که رسانه‌های خارج، بیشتر به مرکز می‌پردازند تا پیرامون؛ پیرامون هم به معنای جغرافیایی، هم اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی. یعنی توجه برنامه‌سازان این رسانه‌ها بیشتر به مسایل و ذهنیات و دیدگاه‌های کسانی است که در مرکز جامعه قرار دارند و شبیه و هم‌فکر خود کارمندان این رسانه‌ها

بود. رادیوهای خارجی مثل بی‌بی‌سی یا صدای آمریکا تا دو سه سال پیش از انقلاب ۵۷ در ایران شنونده چندانی نداشتند، اما در دوره انقلاب که مردم به شدت دنبال خبر و اطلاعات بودند و نمی‌توانستند آنچه‌ای که باید و شاید از رسانه‌های داخل ایران چیزی که می‌خواستند به دست بیاورند، تعداد شنونده‌های این رادیوها در عرض چند ماه ده‌ها برابر شد. حالا هم تخمین من این است که در حدود نیمی از مردم ایران بیننده، شنونده و خواننده رسانه‌های خارج از کشور هستند. در حوادث ۸۸ گروه زیادی از مردم برای گرفتن اطلاع به این رسانه‌ها روی آوردند و بسیاری از آنها هنوز هم باقی مانده‌اند. البته نکته مهم دیگر این است که تعداد و وسعت کار رسانه‌های خارج حالا بسیار بیشتر از گذشته است. تلویزیون بی‌بی‌سی فارسی، من و تو و یورونیوز که در سال‌های اخیر کارشان شروع شد، میلیون‌ها بیننده پیدا کرده‌اند، تلویزیون صدای آمریکا در این سال‌ها حرفه‌ای‌تر و پربیننده‌تر شده، رادیو فردا سایت و برنامه‌های پر محتوا و پر مخاطبی دارد و سایت‌های بسیار دیگری هم شروع به کار کرده‌اند. مثلاً رادیو زمانه و این اواخر سایت زیتون، که تعداد مخاطبان آنها را نمی‌دانم، اما کیفیت کارشان هر کدام از جهتی بسیار خوب بوده است.

آیا می‌توان این رسانه‌ها را با توجه به ترکیب‌بندی نیروهای سیاسی خارج ایران هم دسته‌بندی کنیم؟ در ادامه می‌خواهم برسم به این نکته که به نظر شما کدام نیروی سیاسی خارج از کشور، در کار و فعالیت‌های رسانه‌ای موفق‌تر بوده است؟

فکر می‌کنم کمابیش می‌توان به این صورت هم ترکیب‌بندی کرد. همان‌طور که گفتم رسانه‌های لس‌آنجلسی در واقع نماینده نیروهایی بودند که در ابتدای انقلاب ایران را ترک کردند و در طیف سیاسی ایران، سلطنت‌طلب به حساب می‌آمدند. تعداد این رادیو و تلویزیون‌ها نسبتاً زیاد است - شاید بیش از سی چهل کانال. اما بیننده و شنونده زیادی در ایران ندارند، به خصوص در سال‌های اخیر. بعضی گروه‌ها و احزاب سیاسی دیگر مثل سازمان مجاهدین خلق و بعضی گروه‌های چریکی چپ رسانه‌های خود را داشتند و دارند. اینکه مخاطبان‌شان چه تعداد هستند را درست نمی‌دانم، اما حدس می‌زنم زیاد نباشند، چون رسانه‌های ایدئولوژیک، دیگر تأثیر زیادی در ایران ندارند. در سال‌های اخیر سایت‌ها و یکی دو کانال که روشنفکران دینی یا اصلاح‌طلب شروع کرده‌اند هم وارد بازار رسانه‌های خارج کشور شده‌اند.

پس می‌توان گفت تا پیش از ۸۸ هژمونی رسانه‌های خارج کشور به دست رسانه‌های ایدئولوژیک تر بود؟

نه، فکر نمی‌کنم. رسانه‌های دیگر مثل بی‌بی‌سی، صدای آمریکا، رادیو فردا، یا رادیو زمانه و دیگران که حرفه‌ای‌تر بودند و سعی می‌کردند تنوع دیدگاه‌های



هستند. این نقص کمی نیست، اما بیشتر ناخودآگاه است و تا اندازه‌ای ناشی از اینکه این رسانه‌ها نمی‌توانند در محل حضور داشته باشند. انتقاد مهم دیگر آن است که برخی، دیدگاه‌های سیاسی خود را آنچنان که لازمه رسانه بالغ و حرفه‌ای است از محتوای کارشان دور نگه نمی‌دارند. مسائل و معایب دیگری را هم می‌شود در کار این رسانه‌ها دید، اما مهم‌ترین واقعیت کار آنها این است که به دلیل شرایط رسانه‌ها در داخل ایران، رسانه‌های خارج کشور کاستی بسیار مهمی را جبران می‌کنند. در ایران بخش‌های بزرگی از جامعه و زندگی و فرهنگ آنها از رسانه‌ها غایب است. بسیاری از هنرمندان و چهره‌های سرشناس فرهنگ و جامعه و سیاست ایران در رسانه‌های داخل ایران حضور ندارند. مصاحبه‌ای با آنها در رسانه‌های داخل کشور پیدا نمی‌کنید. شعرها و داستان‌های آنها، موسیقی آنها، فیلم‌ها و نمایشنامه‌ها و نقاشی‌ها و مجسمه‌های ساخته آنها را نمی‌بینید، بسیاری از متخصصان ایران، دانشگاهیان و حتی اقوام ایرانی در رسانه‌های داخل ایران جایی ندارند. اخبار بسیاری از رویدادهای ایران از رسانه‌های داخل کشور منتشر نمی‌شود. این رسانه‌های خارج کشور هستند که نقش انتشار و پوشش این غایبان از رسانه‌های داخل را به عهده دارند. اگر ما روزی به تاریخ رسانه‌های خارج کشور بازگردیم و عملکرد آنها را ارزیابی کنیم، ممکن است بگوییم دور بوده‌اند و یا نگاه‌شان بیشتر به این یا آن جهت متمایل بوده، و یا معایب دیگری داشته اند، اما در کل کارنامه مثبتی دارند و تأثیر مهمی گذاشته‌اند.

ماجرایی یادم آمد که فکر می‌کنم حکایت گویایی از رابط رسانه‌های داخل و خارج است. ماشاءالله شمس‌الواعظین که به پیشاهنگی نشریات اصلاح طلب معروف است، نقل می‌کرد وقتی این نشریات را توقیف و تعطیل کردند و او به زندان افتاد، روزی در زندان که مصادف بود با روز بین‌المللی آزادی مطبوعات پیامی به این مناسبت روی یک تکه دستمال کاغذی می‌نویسد و به همسرش که به ملاقاتش آمده بود می‌دهد تا به رسانه‌ها بفرستد. می‌گفت همان شب این پیام از بی‌بی‌سی پخش شد و او در زندان شنیده بود. به نظر من این داستان گویایی است اینکه پیشاهنگ نشریات اصلاح طلب به زندان بیفتد و در زندان پیام خود را از رادیو لندن بشنود.

در ارتباط با تأثیرگذاری، کارشناسان و تحلیل‌گرانی اعتقاد دارند که در تحلیل عملکرد رسانه‌های خارج کشور، در حوزه‌ای مثل حوزه سیاست داخلی، اغراق شده است. اینان اعتقاد دارند بیشترین تأثیر این رسانه‌ها در حوزه مستند کردن رویدادها، مستندهای تاریخی و در ارتباط با تحولات فرهنگی و اجتماعی است. نظر شما چیست؟

من هم فکر می‌کنم تأثیر رسانه‌های خارج کشور مستقیم نیست. اصولاً نوع تأثیر رسانه‌ها شبیه کار آموزش و پرورش است و در برداشت‌ها و درک‌های کلی تأثیر می‌گذارند. مثلاً یکی از مواردی که می‌توانم ذکر کنم مسأله برخورد تبعیض آمیز ایرانیان با جامعه مهاجران افغان است که

فکر می‌کنم رسانه‌های خارج کشور در آگاه‌سازی مردم و متوجه کردن آنان اثر مثبتی داشته‌اند؛ یا توجهی که به موارد نقض حقوق بشر می‌شود، تا اندازه‌ای مرهون توجه و تمرکز رسانه‌های خارج کشور است. مورد مهم دیگر در این‌سال‌های اخیر به نظر من تأثیر کار تلویزیون‌های خارج از کشور بر محتوا و فرم رسانه‌های داخلی بوده است. مثلاً نوع رنگ‌ها، اجراء رفتار و زبان ساده و طبیعی مجریان در تلویزیون‌های خارج کشور به رسانه‌های داخل هم رسیده. اگر توجه کنید، بسیاری از مجریان رسانه‌های داخل ایران، شبیه مجریان بی‌بی‌سی فارسی یا من و تو حرف می‌زنند و اجرا می‌کنند. سعی می‌کنند جلوی دوربین طبیعی‌تر باشند. بخش عمده‌ای از این تغییرات و تحولات تحت تأثیر رسانه‌های خارج کشور است.

در ارتباط با همین بحث تأثیرگذاری، شما در جایی از گفتگو اشاره کردید که به دلیل تحولات فنی و پیشرفت‌های تکنولوژیک آن احساس دوری و فاصله جای خود را به ارتباط نزدیک‌تر و تعاملی‌تری داده است. به منتقدانی که اعتقاد دارند نه تنها فاصله‌ها برقرار است بلکه رسانه‌های خارج کشور بیشتر و بیشتر از فضای داخل کشور فاصله می‌گیرند، چگونه پاسخ می‌دهید؟

من منکر این فاصله‌ها نیستم، همچنان که گفتم این انتقاد کاملاً وارد است. همچنین قبول دارم که به دلایل تاریخی هم ایرانیان به آنچه از خارج کشور منتشر می‌شود، بدگمان هستند. اما اگر شما نتوانید از رسانه‌های داخل کشور خبر و اطلاع درست بگیرید، به رسانه‌های خارج متوسل می‌شوید و اگر محتوای آنها موثق باشد به آن اعتماد می‌کنید. شاید به نیت آن رسانه‌ها بدگمان باشید، اما به دقت و صحت محتوایشان اعتماد می‌کنید. اگر افزون بر نیمی از مردم در ایران مخاطب این رسانه‌ها هستند، معنایش این است که چیزی از محتوای این رسانه‌ها را پسندیده‌اند. یا همین که حکومت ایران سایت‌های خارج را مسدود می‌کند و روی تلویزیون‌ها پارازیت می‌اندازد و سعی می‌کند دسترسی مخاطب را به این رسانه‌ها محدود کند، همین خود نشانه تأثیر این رسانه‌هاست. نکته مهم دیگر هم این است که خیل تازه‌ای از روزنامه‌نگاران و روشنفکران و فعالان حقوق بشر که در سال‌های اخیر از ایران آمده‌اند، تأثیر مهمی در کیفیت کار رسانه‌های خارج کشور گذاشته‌اند.

چه تأثیری؟ و آیا از تعداد این روزنامه‌نگاران و تحلیلگران و دست‌اندرکاران رسانه‌ها، آمار دقیقی وجود دارد؟

تخمین من این است که در حال حاضر حدود یک تا دو هزار نفر در اروپا و آمریکا، در رسانه‌های مختلف مشغول کار هستند. در کنار آنها، چندین هزار نفر در شبکه‌های اجتماعی، مدام و پیگیر در تولید محتوا مشارکت می‌کنند. این افراد خواننده دارند و عده زیادی آنان را دنبال می‌کنند. من نسبتاً مرتب مطالب و بحث‌هایی را که

در شبکه‌های اجتماعی تولید و هم‌رسان می‌شود دنبال می‌کنم و هر روز مطالب فوق‌العاده خواندنی و جالبی می‌بینم. مثل نمایشگاه بزرگی از اطلاعات و نظرات است. یکی از ویژگی‌های مهم گروه‌های مهاجر در سال‌های اخیر این است که بیشتر آنان در ایران معاصر، ایران جمهوری اسلامی بار آمده و زندگی کرده‌اند و با حس مالکیت و اعتماد به نفس، و انگار از درون ایران با ایران سر و کار دارند. نگاه خودی‌تر و نزدیک‌تر و تیزبین‌تری به جامعه ایران و رویدادهای ایران دارند. انتظارات بیشتری از جامعه و حکومت دارند. به نظر من تجربه متفاوتی که این گروه‌ها از فرهنگ و زندگی روزمره در ایران داشته‌اند و انتظارات و تلقی‌های متفاوتی که در مقایسه با نسل‌های گذشته روزنامه‌نگاران دارند، در فرهنگ حرفه‌ای رسانه‌های خارج کشور تأثیر کرده و کیفیت متفاوتی به آنها داده است که در نهایت مخاطبان‌شان خود را به آن نزدیک‌تر حس می‌کنند.

کمی هم از چالش‌ها حرف بزنیم. معمولاً وقتی صحبت از رسانه‌های خارج کشور است، افراد بیشتر به رسانه‌های بزرگ‌تری مثل صدای آمریکا و بی‌بی‌سی فارسی فکر می‌کنند. با آنکه، آنها به معنای مورد نظر ما، رسانه‌های مهاجر نیستند. صرفاً مهاجران در آنها کار می‌کنند و از اساس و بنیاد به دست مهاجران پایه‌گذاری نشده‌اند. کمی درباره رسانه‌های کوچک‌تر حرف بزنیم. منظورم رسانه‌هایی است که به شهرت بی‌بی‌سی فارسی و صدای آمریکا نیستند و از سوی مهاجران هم پایه‌گذاری شده‌اند. چالش‌های اساسی اینها چیست؟

بزرگ‌ترین چالش و در عین حال بزرگترین فرصت هم برای آنها، هم برای رسانه‌های بزرگ، شبکه‌های اجتماعی است و اینکه همه می‌توانند به آسانی و با سرعت زیاد و هزینه کم، محتوا تولید و توزیع کنند. هزاران هزار ایرانی، مرتب در شبکه‌های اجتماعی، نقد و نظر می‌نویسند یا مطالبی از رسانه‌های دیگر را هم‌رسان می‌کنند و برخی صدها هزار مخاطب دارند. اینها همه رسانه‌اند و رقابت با این همه رسانه چالش بزرگی است. هر رسانه چه بزرگ و چه کوچک، اگر هوشیار و چابک و خلاق نباشد و نتواند محتوای ناب و زنده و تازه و جذاب تولید کند و با مخاطبان رابطه نزدیک داشته باشد، کسی سراغش نخواهد آمد. عکس این معادله هم درست است. امروز، زمان رسانه‌های کوچک است که نیازی به بودجه‌های بزرگ و تشکیلات پیچیده و وسایل گران قیمت ندارند و اگر با خلاقیت و هوشیاری کار کنند و حرفی برای گفتن داشته باشند، مخاطبان پرشمار خواهند یافت.

تعامل رسانه‌های خارج کشور و شبکه‌های اجتماعی را چطور می‌بینید؟
اول باید به این نکته اشاره کنم که امروز به کمک شبکه‌های اجتماعی، یک مباحثه و گفتگوی بزرگ ملی

میان ایرانیان جریان دارد. مجموعه شبکه‌های اجتماعی، مثل بازاری بزرگ است برای تبادل انواع اطلاعات و داده‌ها و نظرات، از پرخاش و توهین و تهدید گرفته تا بحث‌های عمیق اجتماعی و سیاسی و فرهنگی. فکر می‌کنم برآیند کلی همه اینها بسیار مثبت و مفید است. شاید هنوز زود باشد که از نتایج و تأثیرهای این مباحثه ملی در آینده صحبت کنیم، اما مشخص است که شبکه‌های اجتماعی در ایجاد و ادامه‌گفتگوی جمعی ایرانیان چه در ایران باشند و چه در خارج تأثیر مهمی دارند. یکی از مهم‌ترین انتقادها به بیشتر رسانه‌های خارج کشور هم همین است که در استفاده از شبکه‌های اجتماعی از مردم عادی کندتر پیش می‌روند. هنوز بیشتر آنها رابطه یک طرفه با مخاطبان دارند و از شبکه‌های اجتماعی بیشتر برای توزیع محتوای خود استفاده می‌کنند تا مبادله محتوا و گفت‌وشنود و مشورت با مخاطبان. امروزه دیگر رابطه رسانه با مخاطب این نیست که رسانه بگوید و مخاطب بشنود. مخاطبین می‌خواهند و می‌توانند همراه و همکار رسانه‌ها در تولید و توزیع محتوا باشند. فیلم‌ها و عکس‌هایی که مردم با تلفن‌های دستی از رویدادهای مهم می‌گیرند، بیشتر بهترین منبع اطلاع موثق است. در ایران، امروز حدود هفده- هجده میلیون نفر عضو فیس‌بوک هستند و می‌توانند منبع بی‌نظیری باشند در گردآوری موضوع و اطلاعات برای تولید محتوا و آگاهی از این‌که در جامعه چه می‌گذرد و مردم به چه مسائلی توجه دارند. رسانه‌های خارج خیلی بیشتر می‌توانند از این امکان‌ها استفاده کنند.

یکی از بحث‌های این روزها که به رسانه‌های خارج کشور هم بی‌ارتباط نیست، بودجه‌ای است که ازسوی دولت‌ها و کشورهای غربی به برخی رسانه‌ها اعطا می‌شود. از طرفی می‌گویند رسانه‌هایی که به بودجه وابسته‌اند پایدار نیستند، از طرفی هم عده‌ای اعتقاد دارند دریافت چنین کمک‌ها، آزادی عملی و بی‌طرفی رسانه را مختل و محتوای آن را جهت‌دار می‌کند. ارزیابی شما چیست؟

من به نتیجه نگاه می‌کنم، و به نظرم آزمایش ساده‌ای دارد. این‌که ببینیم آیا کسانی که در این رسانه‌ها کار می‌کنند، آزادی عمل کامل دارند؟ آیا آنچه تولید می‌کنند حرفه‌ای و موثق است؟ آیا مخاطبان به حاصل کارشان اعتماد می‌کنند؟ اگر جواب این سوال‌ها مثبت باشد، کار این رسانه‌ها هم درست است. البته این هم مهم است که معلوم باشد منابع مالی یک رسانه از کجا تامین می‌شود. به نظرم اصل، شفافیت، حرفه‌ای بودن و پایبندی به اصول آزادی بیان است.

لیلی نیکونظر

رویا حکاکیان مهر ماه سال ۱۳۴۷ در تهران در خانواده‌ای یهودی متولد شد. همانجا در مدرسه‌ای که پدرش مدیر آن بود تحصیل کرد. در اواخر دهه پنجاه خورشیدی که شور و شوق انقلابی حتی نسل نوجوان را فرا می‌گرفت، به موج انقلاب پیوست. اما شرایط ایرانِ میانه دهه شصت او را مهاجرت کشانید.

رویا حکاکیان همواره به ادبیات عشق می‌روزید، اما کار نویسندگی را به طور جدی در امریکا آغاز کرد. نخستین کتاب او «سفر از سرزمین نه» (journey from the land of No) که با استقبال خوانندگان انگلیسی‌زبان مواجه شد، شرح خاطرات دوران نوجوانی او در ایران است. کتاب بعدی او «آدم‌کشان قصر فیروزه» (Assassins of the turquoise palace) تحقیق مفصل و دقیقی است از ماجرای ترور رستوران میکونوس. این کتاب نیز با استقبال بسیاری مواجه شده است.

رویا حکاکیان به عنوان روزنامه‌نگار و مقاله‌نویس برای نشریاتی همچون نیویورک تایمز، واشنگتن‌پست و وال استریت ژورنال نوشته است. ساختن فیلم‌هایی مستند با موضوع حقوق بشر و همکاری با برخی شبکه‌های تلویزیونی از دیگر فعالیت‌های اوست.

چار. یسدگار. هجرت

گفتگوی بابک مینا با رویا حکاکیان

درباره برخی ابعاد ترور مخالفان جمهوری اسلامی در خارج از ایران

اشاره: تعقیب مخالفان و ترور آنها حتی در دوردست‌ترین کشورهای جهان بخشی پیچیده و رازآلود در کارنامه نظام جمهوری اسلامی است. در کنار ابعاد سیاسی و تاریخی موضوع، این ترورها همچنین از آن جهت اهمیت دارد که یکی از عوامل مهم هراس دائمی میلیون‌ها ایرانی مهاجر و واگرایی آنها بوده است. رویا حکاکیان در گفتگو با «قلمرو» برخی از ابعاد این ترورها را برشمرده است. امیدواریم در فرصتی دیگر و شاید در پرونده‌ای خاص «هراس و حاکمیت» مفصل‌تر به این موضوع بپردازیم.

از آن‌جا که جان‌مایه این شماره «قلمرو» مهاجرت است اجازه بدهید در ابتدا از تجربه خود شما به عنوان یک یهودی مهاجر بپرسیم. مهاجرت برای یک یهودی به خصوص یک یهودی ایرانی چه مفهومی دارد؟

همان مفهومی که برای همه ایرانی‌ها دارد. من وقتی ایران را ترک می‌کردم به این فکر نمی‌کردم که یک یهودی ایرانیم که دارم ایران را ترک می‌کنم. این طبقه‌بندی‌ها تا حدی در خارج ایران مهم می‌شود. من وقتی داشتم ایران را ترک می‌کنم یک دبیرستانی و خیلی هم وطن‌پرست بودم، فکر می‌کردم خیلی آدم سیاسی جدی هم هستم. حالا یک آدم ۱۸ ساله در چه حد می‌توانست سیاسی باشد، بماند؛ اما دلم نمی‌خواست از ایران خارج شوم. این دسته‌بندی‌ها در خارج از کشور مهم می‌شود و ما تا حدی به دلیل فقر فکری به این چیزها فکر می‌کنیم. چون زمانی که همه با هم در ایران زندگی می‌کردیم، حداقل تا ۱۳۶۳ که من بودم به موضوع **اهویت** این جور نگاه نمی‌کردیم. خب این هم از مشکلات مهاجرت است که این دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌ها مهم می‌شود.

یعنی شما بعدا یهودی بودن‌تان را دوباره کشف کردید؟

نه من یهودی بودنم را دوباره کشف نکردم. من همیشه می‌دانستم که یک ایرانی زن یهودی هستم. اما رابطه من با یهودیت و جامعه یهود بعد از مهاجرت عوض شد. یهودیت در ایران به سبب حیات در یک جامعه غیردموکراتیک، یهودیتی کوتاه بین و بسته بود. یهودیت در دنیای غرب هم بسیار به یهودیت ایرانی شبیه است، هم هیچ شباهتی به آن ندارد! فضای بحث و مدارا در یهودیت امریکایی بسیار زیاد است. در این یهودیت، مذهب تمام فضای جامعه یهودی را اشغال نکرده است و حیات فرهنگی و روشنفکری در آن بسیار غنی و وسیع است. به این دلیل است که من توانستم این فضا را جای جدید و جذابی بیابم.

البته دلیل اینکه این سوال را از شما پرسیدم این بود که یهودی‌ها همواره در دیاسپورا زندگی کرده‌اند و همواره اقلیت بوده‌اند و به همین دلیل به خصوص در دو قرن اخیر فرهنگ انتقادی تولید کرده‌اند که خیلی جالب است. روشنفکران یهودی همیشه با اقلیت‌ها احساس همدلی داشته‌اند ...

آهان، حالا متوجه شدم. راستش من زمانی که شروع کردم به نوشتن یک عده‌ای از جمله حمید دباشی به من و چند نویسنده زن دیگر که شروع به انگلیسی نوشتن کرده بودیم، حمله کردند و ما را متهم کردند که ما قلم خودمان را در اختیار امپریالیسم قرار داده‌ایم، یا به فرهنگ و جامعه خودمان پشت کرده‌ایم. یک نگاه فرومایه‌ای است که به نوشته‌های زنان ایرانی، از خاطره نویسی گرفته تا مستند نویسی، به شکلی که من در کتاب «قاتلان قصر فیروزه» انجام دادم این جور نگاه می‌کند که ما چون داریم درباره بی‌عدالتی‌هایی انجام شده حرف می‌زنیم، آن هم به زبان انگلیسی، پس حتما توطئه‌ای در کار است. این

نگاه ما را متهم می‌کرد که نئوکان هستیم، یا می‌گفتند چرا رویا حکاکیان درباره قتل کردها می‌نویسد؟ خوب دلیلش ساده است چون داستان مهمی است! پس تاریخ ایرانیان خارج از کشور را چه کسی باید روایت کند؟!

ولی فرای این من یک یهودی سکولار هستم، اما خودم را به جامعه یهود از لحاظ فرهنگی و تاریخ وابسته می‌دانم اگر چه یهودی مومنی نیستم. ولی این فکر که آدم نباید فراموش کند، اینکه به فراموشی سپردن وقایع مهم تاریخ یک ملت یعنی بی‌ریشه شدن، یعنی نخستین قدم‌ها به سوی بی‌فرهنگ شدن، همه میراث هویت یهودی من است. بله اگر این جور می‌خواهید نگاه کنید درست است. یهودی بودن من در نوشته‌هایم موثر بوده است. من از جامعه‌ای می‌آیم که به یاد سپردن و فراموش نکردن جز مهم‌ترین ارزش‌های فرهنگی است که اصالت اجتماعی این جامعه می‌سازد.

به همین دلیل سراغ داستان میکونوس رفتم. ولی فکر می‌کنم موضوعاتی که من برای نوشتن انتخاب می‌کنم بر اساس معیارهایی است که همیشه ناخودآگاه در من وجود داشته‌اند . خب باز فکر می‌کنم یهودی بودن من در انتخاب موضوع نوشته‌هایم تاثیر مستقیم و مهمی دارد.

ایرانیان چند نسل مهاجرت کردند. به نظر شما چه چیزی مهاجرت بعد از انقلاب را با مهاجرت پیش از آن متفاوت می‌کند؟

مهاجرت بعد از انقلاب چند دوره متفاوت دارد. موج اول مهاجران کسانی بودند که همان اول انقلاب ایران را ترک کردند و بعد از آن کسانی بودند که در سال‌های ۶۰ خارج شدند. مثلا من خود در اواسط دهه ۶۰ مهاجرت کردم. آن زمان جنگ ایران و عراق جریان داشت و اوضاع خیلی وخیمی حاکم بود. شرایط البته برای همه سخت بود، اما برای اقلیت‌های مذهبی سخت‌تر بود. خصوصا پس از تصفیه دانشگاه هیچ شانسی برای من برای ورود به دانشگاه وجود نداشت. پدر من مدیر یک مدرسه یهودی بود که بسته شد، چون تمام شاگردانش را از دست داد. بنابراین فکر می‌کنم ویژگی‌های جامعه مهاجر ایرانی بر اساس اینکه در چه دهه‌ای ایران را ترک کرده‌اند فرق می‌کند. مثلا من فکر می‌کنم که کسانی که بعد از جنبش سبز ایران را ترک کرده‌اند با ما بسیار تفاوت دارند. یکی از این تفاوت‌ها این است که آنها قانع‌شده‌اند ما که زودتر از ایران آمده‌ایم خیبت و طاغوتی هستیم. مشکل این است که حتی کسانی که بعد از جنبش سبز آمده‌اند و مخالف حکومت ایران هستند، نمی‌دانند که بسیاری از روایت‌های تاریخی را که حکومت ایران در گوش آنها خوانده است باور کرده‌اند. یک بار من با چنین مهاجرانی در پنلی بودم، هم‌پنلی‌های من از یکسو حکومت ایران را نقد می‌کردند ولی از طرف دیگر سعی می‌کردند فاصله خودشان را با من که سی سال است از ایران خارج شدم حفظ کنند، که خدایی نکرده مخاطبان فکر نکنند ما همه از یک جنس هستیم. خب این خیلی غم‌انگیز است و نشان می‌دهد آن روایتی که جمهوری اسلامی از



مهاجران ایرانی به دست داده است حتی به ذهن اپوزیسیون شکل می‌دهد و روی آنها تاثیر گذاشته است. بنابراین من هر وقت در چنین پنل‌هایی قرار گرفته‌ام تلاش کرده‌ام به آنها نشان دهم که ما فرقی با هم نداریم و نهایتاً همه ما قربانی هستیم. اتفاقاً باید دنبال نقاط مشترکی باشیم که ما را به هم پیوند می‌دهد. باید آن روایت سیاسی دروغی را که به ما تحمیل کرده‌اند دور بریزیم و با هم دوستی کنیم.

خوب بپردازیم به ترورها. ابتدا می‌شود یک تصویر کلی از ترورهای جمهوری اسلامی در خارج از کشور به دست دهید؟

تعداد این ترورها خیلی زیاد است. جمهوری اسلامی از سال ۱۹۷۹ ترور را شروع کرد. این ترورها یا به طور مستقیم به دست عوامل حکومت انجام شد یا به دست کسانی که برایش کار می‌کردند. منظورم بعضی از گروه‌های رادیکال اسلامی است که با جمهوری اسلامی در ارتباط بودند. مثلاً قتل علی‌اکبر طباطبایی در واشنگتن را یک امریکایی افریقایی تبار انجام داد که مسلمان شده بود.

می‌شود در مورد این ترور بیشتر توضیح بدهید؟

این تنها تروری بود که جمهوری اسلامی در امریکا انجام داد. علی‌اکبر طباطبایی وزیر دوران پهلوی بود که به‌دست یک امریکایی افریقایی تبار آبه نام دیوید بلفیلد که بعداً نام خود را به داود صلاح‌الدین تغییر داداً ترور شد. او تغییر مذهب داده بود و بعد توسط یک گروه اسلامی رادیکالیزه شده بود و خیلی به خمینی و جمهوری اسلامی علاقه‌مند شده بود. حکومت ایران او را برای این ترور به خدمت گرفت. او بعد از این‌که این ترور را انجام داد به ایران فرار کرد و مدتی در ایران زندگی کرد و بعد به افغانستان رفت. او بعداً در فیلم «سفر قندهار» محسن مخملباف بازی کرد.

به هر حال منظورم این است که جمهوری اسلامی خیلی زود به انجام این ترورها شروع کرد، زیرا از ابتدا خودش را یک قدرت جهانی می‌دید. بنابراین برای نابود کردن دشمنانش به هر وسیله‌ای و در هر جایی متوسل می‌شد. جمهوری اسلامی در خیلی جاها ترور کرد: رم، پاریس، افغانستان، عراق، اندونزی، هند ... منتها مسأله میکونوس با همه این ترورها متفاوت است؛ به این دلیل که میکونوس عاقبتی دارد که هیچ کدام از آن ترورها ندارند. آن تفاوت این است که تنها در این مورد است که عدالت اجرا می‌شود. در بین حدود ۲۰۰ تا ۳۰۰ قتلی که اتفاق افتاده است، هیچ کدام به چنین سرانجامی نرسیدند.

برخورد دولت‌های غربی با این ترور چگونه بوده است؟

برخورد دولت‌های غربی با این ترورها همان برخوردی بود که دنیای غرب به طور کلی تا پیش از ۱۱ سپتامبر با مسأله بنیادگرایی اسلامی داشت. این مسأله که حکومتی اسلامی مخالفان خودش را حتی اگر مثل فریدون فرخزاد بدیل سیاسی به شمار نیابند، ترور می‌کند برای غربی‌ها تا پیش از ۱۱ سپتامبر مشکلی «محلی» بود. ولی بعد از ۱۱ سپتامبر دید جهانی نسبت به این موضوع دگرگون شد. مثلاً در مورد قتل‌های قبل از میکونوس غربی‌ها فکر می‌کردند با تنبیه ایران یا هشدار به دولت ایران که چنین کارهایی را نکن یا

اگر می‌کننی به شکلی بکن که برای ما دردسر تولید نکنند، مسأله حل می‌شود. ولی من فکر می‌کنم ترورهای جمهوری اسلامی در خارج در واقع زمینه و پایه‌ای ایجاد کرد برای گروه‌های تروریستی اسلامی که بعدا آمدند و کارهای جدی‌تر و بزرگ‌تری در غرب انجام دادند. اصولا اینکه عده‌ای به خاطر باور به ایدئولوژی اسلامی دست به ترور بزنند، یا شیوه‌های سازماندهی اسلامی مثل عضوگیری در مساجد و غیره تا حد زیادی ابداع جمهوی اسلامی در اروپا است. البته نه اینکه ترور پیش از آن وجود نداشت، اما به آن شکلی که جمهوری اسلامی این کار را در اروپای غربی انجام داد، پیش از آن وجود نداشت. تصور من این است که سایر گروه‌های اسلامی بعدا از طرح کلی که از فعالیت‌های تروریستی جمهوری اسلامی باقی ماند استفاده کردند؛ البته این گروه‌ها آن زمینه‌های اولیه را به نحو موثرتری گسترش دادند. به نظر من اگر دولت‌های غربی بخواهند درباره این بلایی که الان بر سرشان می‌آید تامل کنند و آن را ریشه‌یابی کنند، حتما می‌توانند یکی از خاستگاه‌های تروریسم اسلامی را در ترورهای جمهوری اسلامی بیابند.

افکار عمومی در غرب یعنی به طور خاص جامعه مدنی غربی چه واکنشی به این ترورها داشت؟

تا پیش از این، صحبت کردن درباره فعالیت‌های ضد حقوق بشری حکومت ایران کار دشواری بود. البته این را در پرتنتز بگویم که نمی‌فهمم طرح‌ریزی قتل یک کم‌دین مثل هادی خرسندی یا یک خواننده مثل فریدون فرخزاد چرا باید زیر عنوان فعالیت ضد حقوق‌بشری بیاید. چون که فکر می‌کنم اینها جنایت است. خود این مسئله هم کمی مسخره است. به هر روی دلیل این دشواری به نظرم این بود که جمهوری اسلامی از ابتدای انقلاب موضع ضد امپریالیستی علیه غرب و خصوصا امریکا گرفت، همچنین خطری که بعد از ۱۱ سپتامبر برای بمباران ایران وجود داشت -البته من فکر می‌کنم این خطر هیچ وقت چندان جدی نبود-باعث شد که جامعه روشنفکری غربی که معمولا در موارد دیگر نسبت به نقض حقوق بشر بسیار حساس است، در مورد حکومت ایران سکوت کند. این مسأله خصوصا در دوران جرج بوش خیلی پر رنگ بود. در این دوره هر کس علیه نقض حقوق بشر در ایران چیزی می‌گفت بلافاصله با این انتقاد مواجه می‌شد که شما دارید بهانه‌ای برای حمله به ایران فراهم می‌کنید. و این به نظر من خیلی به نفع حکومت ایران تمام شد. به طور قطع خود جمهوری اسلامی هم این توهم و این ترس را در بین ایرانیان مهاجر و دیگران پخش کرد.

بسیاری از کسانی که ترور شدند از گروه‌های چپ بودند، اما حتی در میان چپ غربی همدلی نسبت به قربانیان این ترورها وجود ندارد. چرا؟

همان طور که گفتیم از مهم‌ترین ویژگی‌های جمهوری اسلامی این بود که موضعی ضد امریکا داشت و همین مسأله چپ‌های غربی را منفعل یا گیج می‌کرد. ولی مثلا

دولت‌های دیگر اسلامی یا عربی متحد امریکا بودند، اما مردم در این کشورها ضد امریکا هستند و این برای خیلی از روشنفکران چپ غربی که توده پرست هستند، موضوع را راحت می‌کرد. آنها به دولتی که متحد امریکا ست خیلی راحت‌تر حمله می‌کنند تا دولتی که ضد امریکاست. در واقع سمپاتی روشنفکران چپ غربی با موضع ضد امریکایی دولت ایران باعث می‌شد که این جنایت‌ها و ترورها در نقطه کور آنها قرار بگیرد. این نه تنها بد اقبالی این روشنفکران است که نمی‌توانند واقعیت را آنچنانی که هست ببینند و بنابراین شایسته نام روشنفکر نیستند، بلکه مشکل بزرگ‌تری که به وجود آورد این بود که آنها را به مسیری غلطی در درک مسائل خاورمیانه انداخت. واقعیت این است که روشنفکران چپ غربی در درک مسائل خاورمیانه شکست خورده‌اند. شما می‌بینید که مثلا تمام پیش‌بینی‌هایی که روشنفکران غربی بعد از جنبش میدان تحریر کردند غلط از آب درآمده است. روشنفکران چپ غربی به جای اینکه مسائل این منطقه را آنچنانی که هست درک کنند، اول به این فکر می‌کنند که اینها موافق امپریالیسم امریکا هستند یا مخالف آن هستند. درست به همین دلیل است که موضوع القاعده و بن لادن را هم نمی‌فهمند، نمی‌دانند که آیا امریکا باید در افغانستان دخالت بکند یا نکند. یا مثلا وقتی عراق متلاشی می‌شود می‌گویند تقصیر بوش است؛ در صورتی که نمی‌شود یک خط مستقیمی از جرج دبلیو بوش به اسلام بنیادگرا کشید و گفت اولی علت است و دومی معلول. به نظر من انقلاب ایران در سال ۱۹۷۹ سرچشمه بسیاری از حوادثی است که بعدا در خاورمیانه رخ داد و اینکه این روشنفکران نمی‌توانند ایران و انقلاب ایران را بفهمند، باعث شده است که نتوانند کل این منطقه را بفهمند و نتیجتا موضعی پیشرو انتخاب کنند.

جامعه مهاجران ایرانی چه مواجهه‌ای با این ترورها داشتند؟

دیاسپورا ایرانی یکدست نیست. مهاجران ایرانی بسته به اینکه چه زمانی از ایران خارج شده‌اند و چه موضعی در قبال حکومت دارند نظرشان درباره این ترورها فرق دارد. مثلا موضع کسانی که نمی‌توانند برگردند با مواضع کسانی که امیدی به بازگشت دارند و به نوعی با جامعه مدنی ایران هنوز در ارتباط هستند فرق دارد. البته تفاوت این مواضع تأثیری در حقیقت این ترورها نمی‌گذارد. کسانی که دیگر امیدی به بازگشت ندارند، حرفشان جدی‌تر و اعتماد پذیرتر است. حساسیت کسانی که هیچ منافع و وابستگی در ایران ندارند، نسبت به کسانی که هنوز منافعی در ایران دارند، به این قتل‌ها بیشتر است. با این همه گروه اخیر هم یکدست نیستند. مهاجران ایرانی در زمان شاه خیلی جدی با دیکتاتوری شاه مبارزه می‌کردند، اما خیلی از ایرانی‌هایی که دیگر امیدی به بازگشت ندارند واکنش چندانی به نقض حقوق بشر در جمهوری اسلامی نشان نمی‌دهند؛ چون دیگر وابستگی فیزیکی به ایران ندارند. این دسته فکر می‌کنند وضعیت فعلی خیلی

هم بد نیست، چون اصولا به آنها ربطی ندارد. چون قرار نیست که آنها بروند در ایران زندگی کنند. بنابراین فکر می‌کنند حتی کوچک‌ترین اصلاحات هم بس است و کار بیشتری لازم نیست انجام شود. من اتفاقا خیلی وقت است به این موضوع فکر می‌کنم که چه تفاوتی هست میان دانشجویانی که پیش از انقلاب علیه استبداد شاه این قدر به طور جدی فعالیت می‌کردند، اما الان برای استبدادی به مراتب بدتر در جمهوری اسلامی فعلیتی نمی‌کنند. یک تفاوت مهم این است که پیش از انقلاب آن ایرانیان خارج از کشور روی برگشتن حساب می‌کردند ولی این دسته‌ای که صحبت‌شان را می‌کنم روی بازگشت به ایران حساب نمی‌کنند. اینها فکر می‌کنند باید با رژیم ایران مدارا کرد و مثلا می‌گویند این دولت که دیگر از داعش بدتر نیست.

به نظر شما مهاجران ایرانی که از یک طرف با خشونت حکومت اسلامی طرف هستند و از طرف دیگر با بدفهمی غربی‌ها در مقابل تاریخ این ترورها، چه واکنشی باید نشان دهد؟ چگونه می‌توان علیه چنین شروری مقاومت کرد؟

الان به خصوص بعد از به وجود آمدن القاعده و داعش و غیره وضع در غرب بسیار فرق کرده است. مثلا من ۵ سال پیش که کتابم را درباره میکونوس منتشر کردم هنوز داعشی وجود نداشت. الان شما با هر روشنفکر غربی اگر درباره وضعیت ایران صحبت کنیم می‌گوید اول باید فکری به حال سوریه و لیبی و عراق و پاکستان غیره بکنیم بعد به ایران بپردازیم، چون وضع ایران به وخامت آنها نیست.

این وضعیت ۵ سال پیش وجود نداشت.

به هر حال من فکر می‌کنم ما نویسندگان و روشنفکران ایرانی که به چنین موضوعاتی علاقه داریم و دید روشن‌تری نسبت به وضعیت داریم باید پارامترها و نظرگاه‌های جدیدی را برای آنها تعریف کنیم.

در این ۳۵ سال اپوزیسیون ایرانی و نویسندگان و روشنفکران خارج از کشور خیلی کم این اتفاقات و مصیبت‌هایی که جمهوری اسلامی بر سرش آوار کرده، روایت کرده است … نه روایت نکرده‌ایم. ببینید اول صحبتم اشاره کردم که مثلا بسیاری از ایرانیانی که بعد از جنبش سبز آمده‌اند وقتی در پنلی کنار من می‌نشینند خیلی تلاش می‌کنند که به مخاطب‌شان درایران نشان دهند که با من فرق می‌کنند. متاسفانه اینها روایت رسمی جمهوری اسلامی را از نسل اول مهاجران را پذیرفته‌اند: اینکه این نسل اول طاغوتی‌اند و سلطنت‌طلب هستند و خییث هستند و غیره. در مجموع نگرش بدبینانه و سیاهی نسبت به مهاجران نسل اول دارند. و این نسل جدید مهاجران که قرار است فرهیخته و روشنفکر باشد متاسفانه این روایت را کم و بیش پذیرفته است. این یک مشکل است. اما تنها مشکل نیست. مسأله این است که تاریخ ما را در این سی سال اخیر جمهوری اسلامی برای ما نوشته، حتی برای روشنفکران. جمهوری اسلامی برچسب‌ها و انگ‌هایی

را ساخته و روشنفکران ایرانی همچنان آگاهانه یا ناآگاهانه آنها را بازتولید می‌کنند. روشنفکران آن قدر از این انگ‌ها می‌ترسند که مجبور هستند کارهایی کنند که به آنها اعتقاد ندارند. مثلا طوری شده است که اگر ما درباره نقض حقوق بشر در ایران صحبت کنیم، اتوماتیک این انگ را دریافت می‌کنیم که وطن‌فروش هستیم یا نئوکان هستیم و غیره. در صورتی که ما اگر نسبت به ظلم‌ها و جنایت‌ها سکوت کنیم وطن‌فروش هستیم. بنابراین هم به دلیل این فشار جمهوری اسلامی و هم به دلیل سکوتی که ما کردیم، دنیای روشنفکری چپ غربی که می‌بایست به ما سمپاتی داشته باشد، عملا سمپاتی به ما ندارد. ما همواره در موضع دفاعی بوده‌ایم و همواره می‌بایست از خودمان دفاع می‌کردیم که ما وطن‌پرست هستیم. این وضعیت حتی در اعتراضاتی که نسبت به رفتارهای زشت جمهوری اسلامی در خارج انجام می‌شود، هم خودش را نشان می‌دهد. بگذارید یک مثال بزنم. چند سال پیش جمعی از بهترین روشنفکران ایرانی خارج از کشور تصمیم گرفتند علیه انکار هولوکاست از سوی احمدی‌نژاد یک بیانیه بدهند. بعد در این بیانیه اولین چیزی که نوشته شده است این است که ما روشنفکران ایرانی که می‌خواهیم اعتراض خود را به انکار هولوکاست بیان کنیم، باید اعلام کنیم که ما همه مخالف اسرائیل هستیم. این‌که شاخص‌ترین چهره‌های حقوق بشری و روشنفکری ایرانی در خارج از کشور فکر می‌کنند برای اعتراض به انکار هولوکاست از سوی احمدی‌نژاد ابتدا باید علیه اتهام احتمالی موضع بگیرند که جمهوری اسلامی ممکن است به آنها بزند، یعنی اتهام هم‌دستی یا نزدیکی به اسرائیل، نشان می‌دهد چقدر ایدئولوژی جمهوری اسلامی پیروز شده است. جمهوری اسلامی به حدی روشنفکران ایرانی را در موضع دفاعی قرار داده که روشنفکر ایرانی نمی‌تواند روی پای خودش بایستد. روشنفکر ایرانی نمی‌تواند قواعد بازی را تعیین کند، این جمهوری اسلامی است که قواعد را تعیین می‌کند. تا این وضعیت معکوس نشود ما در این شرایط خفت‌بار خواهیم بود.

شما در مصاحبه‌ای دکتر قاسملو را در میان قربانیان ترورهای جمهوری اسلامی چهره شاخصی معرفی می‌کند. چرا؟

دکتر قاسملو شخصیت بسیار جذابی بود. او در عین حال اینکه یک رهبر کرد بود اما چنان فرهیخته و دنیا دیده بود که می‌توانست رهبری برای کل ایران هم باشد. من حتی فکر می‌کنم بود. خیلی از روشنفکرانی که امروز نگران تجزیه‌طلبی کردها هستند زندگی خودشان را مدیون دکتر قاسملو هستند، چون خیلی از کسانی که در سال‌های اول انقلاب تحت فشار جمهوری اسلامی بودند توانستند از طریق حزب دموکرات از ایران فرار کنند. کشته شدن او واقعا فقدان بزرگی نه تنها برای کردستان که برای کل ایران بود.

ترور مخالفان و دگراندیشان سنت جا افتاده‌ای در جمهوری اسلامی بوده است. با اینکه تعداد این ترور بسیار بوده است، اما تاکنون تحقیقات جدی زیادی در باره این ترورها نشده است. اطلاعات ما از چند و چون ترورها، عاملان، و شیوه‌های ترور هنوز چندان زیاد نیست و باید منتظر تحقیقات بیشتر در این باره باشیم. با این‌همه در سال‌های اخیر فعالان حقوق بشر بیش از پیش بر روی این موضوع کار کرده‌اند و به لطف تلاش آنان اکنون تصویر نسبتاً روشن‌تری از این ترورها نسبت به گذشته داریم. یکی از تحقیقات مهمی که در این زمینه را «مرکز اسناد حقوق بشر ایران» انجام داده است که نهادی مستقل و غیرانتفاعی است بنیاد نهاده شده به دست گروهی از پژوهشگران و وکلای حقوق بشر. یکی از مهم‌ترین اهداف این مرکز فراهم کردن آرشیوی از موارد تخلف حقوق بشر در ایران و قرار دادن آن در دسترس عموم است. یکی از مهم‌ترین گزارش‌های پژوهشگرانه این مرکز به نام «پناهگاهی نیست، عملیات جهانی ترور جمهوری اسلامی ایران» تحقیق مفصلی است درباره ترورهایی که نظام اسلامی در خارج از کشور انجام داده است. طبق شواهد این گزارش نخستین قتل سیاسی موفق در سال ۱۳۵۸ با ترور شه‌ریار شفیق خواهرزاده محمدرضا پهلوی پادشاه سابق ایران انجام گرفت، و آخرین آنها ترور دکتر رضا مظلومان معاون رئیس سازمان درفش کاویانی بود که در اردیبهشت سال ۱۳۷۵ انجام گرفت. جمهوری اسلامی در طی این مدت دست‌کم با ۱۶۲ فقره قتل فراقضایی مخالفان سیاسی در خارج از مرزهای ایران مرتبط شناخته شده است. گزارش «مرکز اسناد حقوق بشر ایران» بر ۹ مورد قتل سیاسی

سروری‌پرچند پرونده از زنجیرد فراسرزی ترورها

متمرکز است که شاخص‌ترین آنها قتل دکتر شاپور بختیار، ترور دکتر عبدالرحمان قاسملو رهبر حزب دموکرات کردستان و کاظم رجوی برادر مسعود رجوی رهبر سازمان مجاهدین خلق ایران است. نکته جالب گزارش این است که رهبران جمهوری اسلامی چندان به انکار نقش خود در انجام این ترورها تمایل نداشته‌اند و حتی گاه صراحتاً به انجام این ترورها بالیده‌اند. در اینجا به اختصار به نقل بعضی از قسمت‌های «گزارش» درباره مهم‌ترین ترورهای انجام شده می‌پردازیم.

شه‌ریار شفیق

شه‌ریار شفیق، خواهرزاده شاه در روز ۱۶ آذر ۱۳۵۸ در پاریس به قتل رسید. وی اولین مخالف حکومت انقلابی مقیم خارج از کشور بود که کشته شد. همچون دیگر اعضای خاندان شاه شفیق نیز پس از تبعید شاه از ایران حکم اعدامش از سوی انقلابیون اسلام گرا و طرفدار خمینی صادر شده بود. به نظر می‌رسید که شاهزاده شه‌ریار شفیق، خطر خاصی تلقی می‌شد. وی که افسر ارشد سی و چهار ساله نیروی دریایی ارتش شاهنشاهی و فردی پرتحرک و جدی بود، تنها عضو سلسله پهلوی بود که تا بعد از انقلاب در ایران مانده و به مبارزه بر علیه جمهوری اسلامی ادامه داد تا آن‌که مجبور به ترک کشور مجبور شد. پس از ورود به پاریس وی در جهت سازماندهی یک جنبش مقاومت در درون ایران شروع به فعالیت کرد.

شه‌ریار شفیق در حالی‌که راهی دیدار مادرش اشرف پهلوی بود به ضرب دو گلوله کشته شد. او در ناحیه گردن و سر مورد اصابت دو گلوله فرد ناشناسی قرار گرفت که متعاقباً از محل وقوع حادثه گریخت. مرد جوانی با یک کلاه مخصوص موتور سیکلت. روزنامه اطلاعات به نقل از یک شاهد عینی نوشت: موتور سوار روی خود را پوشانده ... به او نزدیک شد و از فاصله کم یک تیر به سوی گردن وی شلیک کرد. پس از آن‌که شه‌ریار شفیق بر اثر گلوله نقش زمین شد، جوان ناشناس یک گلوله دیگر به سوی سر او شلیک کرد و بلافاصله شروع به فرار کرد» به گفته پلیس فرانسه در محل حادثه دو عدد پوکه فشنگ ۹ میلیمتری پیدا شد.



علی اکبر طباطبایی

علی اکبر طباطبایی در ۳۱ تیر ۱۳۵۹ در خانه‌اش در ایالت مریلند آمریکا به ضرب گلوله به قتل رسید.

طباطبایی که یک چهره شناخته شده در محافل سیاسی بود در گذشته وابسته مطبوعاتی سفارت ایران در واشنگتن دی. سی. بود پس از انقلاب وی یکی از منتقدان بی پروای آیت الله خمینی شده و چندین بار در رسانه های گروهی ایالات متحده ظاهر شد. او مؤسس و رئیس بنیاد آزادی ایران بود، سازمانی مخالف جمهوری اسلامی که بود در تلاش برای ایجاد یک دموکراسی غیرمذهبی در ایران بود. او پنج روز قبل از برگزاری یک تظاهرات ضد خمینی که خود سازمان داده بود و نیز تنها یک ساعت پیش از انجام یک مصاحبه رادیویی ترور شد. قاتل طباطبایی، دیوید بلفیلد معروف به داوود صلاح الدین به تهران فرار کرده و با استقبال گرمی روبرو شد. بلفیلد که یک آمریکایی آفریقایی تبار و مسلمان شده بود، در اواخر دهه ۱۳۵۰ در جرگه فعالان طرفدار خمینی درآمد و از آن زمان تاکنون بارها جزئیات قتل و نیز روابطش با نمایندگان جمهوری اسلامی ایران را شرح داده است.

در سال ۱۳۸۵ در مصاحبه‌ای که در فیلمی مستند به نام «فراری آمریکایی» نشان داده شد صلاح الدین با خونسردی شرح داد «هنگامی که [طباطبایی] برای امضا دم در آمد، من به او شلیک کردم. به همین سادگی».





عبدالرحمان قاسملو

روز ۲۲ تیر ۱۳۶۸ دکتر عبدالرحمن قاسملو دبیرکل حزب دمکرات کردستان ایران (PDKI) آقای عبدالله قادری آذر، نماینده حزب دمکرات کردستان در اروپا، و آقای فاضل رسول، یک کرد عراقی که به عنوان میانجی عمل می‌کرد، در طی ملاقاتی محرمانه با نمایندگان حکومت ایران در آپارتمانی در وین به قتل رسیدند.

در خرداد ۱۳۶۸ اندکی پس از مرگ آیت الله خمینی، امیر منصور بزرگیان (که از نام غفور درجری هم استفاده می‌کرد) به حزب دمکرات کردستان اطلاع داد که جمهوری اسلامی ایران مایل است مذاکرات را از سر بگیرد. دکتر قاسملو پیشنهاد کرد که ملاقات در پاریس برگزار شود. اما هیئت نمایندگی جمهوری اسلامی ایران وین و یا برلین را برای این کار ترجیح می‌داد. دکتر قاسملو با اکراه این تصمیم را پذیرفت، چون خوشبین بود که در نشست‌های جدید ممکن است پیشرفتی در مذاکرات حاصل شود. نمایندگان جمهوری اسلامی ایران به دبیرکل حزب دموکرات خبر داده بودند که هاشمی رفسنجانی برای رسیدن هرچه سریع‌تر به یک راه‌حل نهایی درباره وضعیت کردستان تأکید می‌ورزد. رفسنجانی هم‌چنین به عنوان رئیس مجلس، کاندید بسیار مطلوبی برای ریاست جمهوری ایران بود.

محل برگزاری سری جدید مذاکرات آپارتمانی واقع در شماره ۵، لینکه بانگاسه، در وین بود که فاضل رسول آن را تهیه کرده بود. در ورودی ساختمان به سیستم اینترکام و نیز سه قفل مجهز ایمنی بود. پیش از آغاز نشست مذاکرات هیچ یک از طرفین مذاکره درباره محل مذاکرات یا نقشه و وضعیت ساختمان اطلاعی نداشتند. در روز ۲۱ تیر رسول به طور جداگانه هیئت نمایندگی جمهوری اسلامی ایران و دکتر قاسملو را و به محل مذاکره آورد. چون مذاکرات روز اول به نتیجه نرسید طرفین قبول کردند مجدداً روز بعد در ساعت ۵:۳۰ عصر با یکدیگر ملاقات کنند.

۲۲ تیر در ساعت مقرر، دکتر قاسملو و عبدالله قادری بدون هیچ‌گونه اقدام احتیاطی به محل وارد شدند. رسول نیز برای تسهیل مسائل در محل حاضر بود. اندکی بعد هیئت نمایندگی دولت ایران که شامل محمد جعفری صحرارودی، مصطفی آجودی استاندار استان کردستان، و امیر منصور بزرگیان بود نیز به آنها پیوستند.

یک نوار صوتی که از مکالمات این نشست تهیه شده صدای رسول و دکتر قاسملو را ضبط کرده که تنفس و نیز از سرگیری مذاکرات را در ساعت ۶ بعد از ظهر روز بعد پیشنهاد می‌کنند. اندکی پس از بیان این پیشنهاد صدای رگبار گلوله شنیده می‌شود که در آن صدای دو اسلحه به وضوح قابل شنیدن است. دکتر قاسملو در ناحیه پیشانی، شقیقه، و گلو مورد اصابت قرار گرفته، رسول سه بار در ناحیه سر و دو بار در ناحیه گردن هدف قرار گرفته، همچنین یک گلوله در پشت سر، دو گلوله در ناحیه کمر، یک گلوله در ناحیه گیجگاه، یک گلوله در گلو، یک گلوله در شانه و یک گلوله در انگشت نشانه دست راست قادری شلیک شده است. صدمات وارده به قادری گویای آن است که او احتمالاً سعی داشته از خود دفاع کند. به سر هر سه قربانی تیر خلاص نیز شلیک شده است.

سیرور الهی

پس از انقلاب سال ۱۳۵۷ دادگاه‌های انقلاب دکتر سیروس الهی را برای همکاری با رژیم شاه به مرگ محکوم ساختند. دکتر الهی توانست پیش از آن که دستگیر شود از ایران گریخته تا به اپوزیسیون ایرانیان بپیوندد. در ۱ آبان ۱۳۶۹ وی در سرسرای خانه محل اقامتش در پاریس به ضرب گلوله کشته شد.

اگرچه دکتر الهی بیشتر زندگی‌اش را در ایالات متحده گذرانده بود و شهروند آمریکا به حساب می‌آمد، در سال ۱۳۵۱ به ایران بازگشت تا به عنوان استاد در دانشگاه ملی تهران (شهید بهشتی کنونی) مشغول کار شود. در سال ۱۳۵۵ دکتر الهی مشاور وزیر آموزش و پرورش ایران دکتر منوچهر گنجی شد. این آغاز یک دوستی دراز مدت بین این دو تن بود که در تبعید نیز ادامه یافت. دکتر گنجی اظهار می‌دارد که نام هر دوی آنها در یک لیست ۲۰۰ نفری از دشمنان اصلی جمهوری اسلامی بود که در سال ۱۳۵۸ تهیه شده و فتوای مذهبی برای کشتن آنها صادر شده بود.

به دکتر الهی در حدود ساعت ۹ صبح در سرسرای ورودی ساختمان آپارتمانش واقع در شماره ۸ آنتوان بردل، پاریس ارون‌بازمنت ۱۵ شد حمله. در مورد قتل هیچ شاهد عینی وجود ندارد، اما اسناد و مدارک به دست آمده از صحنه جنایت و نوع جراحات وارده بر دکتر الهی پلیس فرانسه را به این نتیجه رساند که و پیش از آن‌که در اثر آسیب‌های وارده از پای درآید با قاتل خود گلاویز شده است.

شاپور بختیار

۱۷ مرداد ۱۳۷۰ اجساد به قتل رسیده دکتر شاپور بختیار نخست وزیر اسبق ایران و منشی او سروش کتیبه در محل اقامت دکتر بختیار، بیرون شهر پاریس در فرانسه کشف شد. دکتر بختیار که رئیس نهضت مقاومت ملی ایران بود یک نماد عمده وحدت برای گروه‌های مخالف جمهوری اسلامی به شمار می‌آمد و تا آن زمان از دو سوء قصد جان سالم به در برده بود. دکتر بختیار در یک دادگاه انقلابی غیابا به جرم «فساد فی الارض» به مرگ محکوم شده بود و رئیس دادگاه، آیت‌الله صادق خلخالی اعلام عمومی کرده بود هر ایرانی که موفق به اجرای این حکم در یک کشور خارجی شود به عنوان عامل اجرای حکم دادگاه محسوب خواهد شد.

۱۵ مرداد، ساعت ۵ عصر، فریدون بویراحمدی که ملاقاتی را با دکتر بختیار برنامه‌ریزی کرده بود تا او را به محمد آزادی و علی وکیلی‌راد معرفی نماید به این بهانه که این دو تن اخبار فوری و ضروری از ایران دارند، به اتفاق این دو تن به دیدار دکتر بختیار آمد. این سه مرد پاسپورت‌های خود را به پلیس‌های محافظ تحویل داده و قبل از ورود به خانه بازرسی شدند. هنگامی که این افراد داخل خانه شدند دکتر بختیار و سروش کتیبه را به قتل رساندند.

دکتر بختیار هنگامی که کتیبه در اطاق دیگر مشغول آماده کردن چای بود به قتل رسید. ابتدا با وارد آوردن ضربه شدیدی به سرش که سبب پاره شدن تارهای صوتی وی و بی‌هوشی او شد او را بی‌حرکت ساخته سپس یکی از قاتلان شروع به خفه کردن دکتر بختیار نمود. هنگامی که او مرده بود، با یک چاقوی دندان‌دار مخصوص برش نان از همان آشپزخانه و میج‌های او را بردند. یک طرف گلولی دکتر بختیار کاملاً پاره و باز شده بود و چندین بار به قفسه سینه‌اش چاقو زده بودند. با توجه به کندی چاقو و عمق و پهنای زخم‌ها که در بعضی موارد بیش از دو اینچ



طول و ۷ اینچ عمق داشت - قاتل‌ها باید قدرت زیادی به کار برده باشند. یکی از قاتلان بر روی قفسه سینه دکتر بختیار نشسته و قفسه سینه او را شکست. به محض این‌که سروش کتیبه به اطاق بازگشت، به او نیز حمله کردند. او را هم خفه کرده و هنگامی که مرده بود ۱۳ ضربه چاقو زده بودند. آخرین ضربه چاقو به ران او فرود آمده و کارد را شکسته بود که تکه شکسته سر چاقو که در پایش فرو رفته و گیر کرده بود بعداً پیدا شد.

درباره مرکز اسناد حقوق بشر:

آدرس:

Iran Human Rights Documentation Center
304 Church Street, Suite 129
USA ,06510 New Haven, CT
info@iranhrdc.org

پایگاه اینترنتی:

<http://www.iranhrdc.org>



ایرلند جزیره، قدّیاری و حکیمان جیمز جویس

گفتار گتایی

خطابِ خطابه جیمز جویس به مهاجران و در میهن ماندگان ایرلندی هر دو است.

آفریننده پراوزه آثاری عالم‌گیر چون اولیس، نه تنها خود

مزه مهاجرت را چشید، که تجربه فردی و جمعی تبعید و کوچ،

موضوعی پایدار برای تأمل اجتماعی و سیاسی او شد و نیز سرمایه

فرسایش ناپذیری برای خلق ادبی. در نگاهِ جویس، مهاجرت، زهرآبیِ نوشتن

را می‌ماند که اگر کس یا جماعتی را از پا درنیاورد، دیرپاتر و سخت‌جان‌تر می‌کند.

مهاجرت‌های مدام، به پراکندگی و گسترش تأثیر فرهنگی و تمدّنی ایرلند، زادگاهِ جویس، انجامید؛ همان بوستانی که به رغمِ وزشِ سَمومِ سال‌ها و سده‌ها، هنوز عطر گل و بوی نسترنش مشامِ عجب‌گویان را می‌نوازد.

هنگامِ ایراد این گفتار در ۲۷ آوریل ۱۹۰۷، جویس بیست و پنج‌ساله، میانه‌راه تبعیدی خودخواسته، مدتی در شهر تریسته ایتالیا بار و بُنه بر زمین نهاده بود؛ ایّامی را که دست و دل شسته از ایمانِ مسیحی کاتولیک و نیز اعتماد به سیاستِ ناسیونالیستی ایرلند در کاوش بی‌تابانه خویش و جهان سپری می‌کرد. در آن موقع جویس با جُستارهای و نوشته‌های ادبی چندی در میان حلقه‌ای از نویسندگان اروپا نام و نشانی داشت، ولی هنوز آثار اصلی‌اش در زهدانِ زمان نهان بود. مهاجرت، ملیّت، انقلاب

علیه حکومت استعمارگر و خودکامه، شور زندگی دوباره بخشیدن به عمارتِ نیمه‌ویرانِ تمدّن و فرهنگِ پیشین، مضامین مکرّر و ماندگارِ متون ادبی جویس شناخته می‌شوند. منتقدان اهمیتِ نشانه‌هایی چون رنگِ تیره، تاریکی و ظلمات را در رُمانِ اولیس بازنموده‌اند. بر خلاف خویشاوندی تاریکی و شرّ در تخیل عامه، جویس در تاریکی کَشش پایان‌ناپذیری به سوی ناشناخته می‌یافت؛ اشاره‌ای به توانایی انسان برای فهمِ «روانِ تیره و تاری جهان»؛ ظلماتی تابان در دلِ روشنایی؛ چرا که زیر تیغِ آفتاب و نور محض، رازی برآی گشودن و رمزی برای یافتن نیست. جویس از زبانِ قهرمان‌های روایتش، ظلمت و شرّ را به هم می‌پیوندد. دی‌زی، یکی از آنان، تقدیر یهودیان در سرگردانی و بی‌سرزمینی بدان سبب می‌داند که آنان «علیه روشنایی مرتکب گناه شدند.» استیفن، شخصیتِ دیگر، می‌پرسد «کیست که بدین کار برنخاسته باشد» و دعوی بی‌گناهی او را بزیبد؟ همگان علیه روشنایی به گناه دست می‌زنند و همگان پرسه‌زنان پهنه هستی و مهاجرانی آنان‌ا در جستجوی «خانه»‌اند. بر خلاف آنچه شاید نخست در نظر آید، روشنایی مایه قوّت و قدرت نیست؛ بلکه رسواگر کژی‌ها و کاستی‌هاست و به جای نیرومند ساختن انسان به سستی و آزدگی وی می‌انجامد. جویس رشته پیوند میان گناه و تاریکی را آگاهی به نابسندگی و نقص خویش می‌داند: خودآگاهی به نابسندگی و ناتمامی خویش و اعتراف بدان راه به قلبِ الوهیت می‌گشاید؛ راهی که جز با درک عمیق جدایی و از دست دادن - یعنی حسّ ارتکاب گناه- شکافته و کوفته نمی‌تواند شد. بدین رو در نگاهِ جویس گناه، نامِ دیگرِ مهاجرت است؛ که بدونِ آن رستگاری معنایش را می‌بازد.

گرچه سده‌ای بیشترِ بر این گفتار گذشته، گوهرِ واقعیت‌ها و آرمان‌های آمده در آن هم‌چنان دل‌مشغولی روزمرّه‌ی ملت‌های رنجور از ستم و آوارگی در عصر ماست؛ و به کلامی دیگر نمایاننده تبار تاریخی دور و دراز برخی بحران‌های جهانی معاصر، چون ملیت و مهاجرت.

تحریریه «قلمرو» پاره‌ای از این گفتار را برگزیده و به فارسی برگردانده که بازتاب درون‌مایه اصلی اندیشه جویس است.

ملت‌ها منیت و غرور خود را دارند، درست مانند افراد. از روزگار نیاکان‌مان که خویش را آریایی و نجیب‌زاده می‌خواندند یا یونانیانی که هر کس جز ساکن ارضِ محروسه یونان را بربر می‌نامیدند، در خاطره‌تاریخ مردمانی را می‌توان یافت که گرایش دارند صفات و افتخاراتی انحصاری به خود به نسبت دهند و مردمان دیگر از آنها محروم بدانند. ایرلندی‌ها، با نازندگی و خودستایی‌ای که شاید شرح آن چندان آسان نباشد، چنین می‌پسندند که کشورشان را «جزیره قدّیسان و حکیمان» بدانند و بنامند.

این عنوان پرطمطراق ساخته پار و پیرار نیست؛ بلکه پیشینه‌اش به دوران باستان بازمی‌گردد؛ هنگامی که این جزیره، کانونِ راستین تعقل و تقدّس بود و نیروهای نشاط‌آور و فرهنگ‌پروری را در سراسر قاره می‌پراکنند. آسان است سامان دادنِ سیاهه‌ای از نام ایرلندی‌هایی که در جام زائر و زاهد، دانشمند و دانا، مشعل معرفت را از این کشور بدان کشور همراهِ خود می‌بردند. حتی امروزه روز هم ردّ و نشان آنان یافتنی است: در محراب‌ها و معابد متروک، در سنت‌ها و افسانه‌هایی که چه بسا نامِ قهرمانان‌شان نیز به سختی بازشناختنی است، یا در اشارات و کنایاتِ آمده در ادبِ شعری؛ چون پاره‌ای از دوزخِ دانته، آن‌جا که راهنمای وی نام جادوگری دچارِ در عذابی الیم را به میان می‌آورد:

و آن دیگری که تهی‌گاهی بس باریک داشت / مایکل اسکات بود، همان که انواع / شعبده و سخّاری را نیک می‌دانست.

به واقع، تنها با فضل و علم و حوصله تذکره‌نویس فارغ‌بالی از شمارِ بولانديست‌ها می‌توان از پس گزارش اعمالِ این قدیسان و حکیمان برآمد. دست‌کم خصم سرشناس سنت آکوئیناس را به یاد می‌آوریم: جان دونز اسکوتوس، مدافعِ پرتکاپوی آموزه «لقاح مطهّر» و آن‌چنان‌گه از تواریخِ آن دوران برمی‌آید، جدل‌گری چیرگی‌ناپذیر (اسکوتوس را مجتهدِ دقیق‌النظر می‌خواندند در تمایز با سنت توماس، ملقّب به مجتهدِ فرشته‌سُرشت، یا بوناونتورا ملقّب به مجتهدِ ملکوتی). این نکته گویا انکار برنمی‌تابد که در آن روزگار، حوزه علمیه عظیمِ ایرلند، مقصد و مجمع طالب علمانی گردآمده از هر گوشه و کنار اروپا بود. این حوزه در تعلیم معنویات از رقیبانِ پیشی گرفت و بدین برتری آوازه یافت. گرچه دعاوی‌ای از این دست را باید با احتیاط فراوان معتبر انگاشت، (به قرینه حمیّتِ مذهبیِ همچنان غالب در ایرلند، که برای شمایانی که لذّت نان شکّ‌آوری زیر دندان‌تان را فراموش نمی‌کنید، تصورِ درستِ این حمیّتِ مذهبیِ دیرپاب و دشواریاب می‌نماید) به احتمالِ قریب به یقین، گذشته‌پرفرّ و فخرِ ایرلند، پنداری پوچ و زاده‌خود-ستایی و بزرگ‌نمایی نیست.

اگر به جدّ در پی حجت و برهانی بر این امر هستید، اَنبوه در غبارخفته پایگانی آلمانی‌ها مرجعی همواره دست‌یافتنی است. حالا فررو به ما می‌گوید تا آنجا که به تاریخ جمهوری روم یا امپراتوری روم مربوط است، اکتشافات این استادانِ کاردانِ آلمانی از بیخ خطاست؛ تقریباً همه‌پاک خطاست. شاید این‌طور باشد. ولی فارغ از درستی و نادرستی آنها، چه جای تردید در این‌که این‌که این آلمانی‌های اهل علم بودند که برای نخستین بار که شکسپیر را در مقام شاعری در پایگانی جهانی به هم‌میهنانِ خود شاعر شناساندند (این حقیقت از چشم هم‌میهنانِ شکسپیر پوشیده بود؛ تا آن هنگام، انگلیسی‌ها اهمیتی درجه‌دوم برای شکسپیر قائل بودند: هم‌وطنی خوش‌ذوق در سرودن شعر غنایی، که عشقش به آبجوی انگلیسی از حدّ متعارف درمی‌گذرد.) همین آلمانی‌ها تنها کسانی در اروپا بودند که به مسأله‌زبان‌های سلتی و تاریخ پنج ملتِ سلتی علاقه نشان می‌دادند. تا همین چند سال پیش در اروپا، پیش از تأسیس انجمن زبانِ گلیبه در



دوبلین، تنها دستورها و فرهنگ‌های زبان ایرلندیِ موجود، تألیف و تصنیفِ آلمانی‌ها بود.

کمی‌توضیح درباره عنوان «جزیره‌قدّیسان و حکیمان» و تبیین مبنای تاریخی آن ضروری است. نام‌های شماره ناپذیر کلیسائییانی که منحصرأ در چارچوب ملی کار می‌کردند را کنار می‌گذاریم. چند دقیقه‌ای همراهی‌ام کنید تا ردّپای خیلِ مبلغان سلتی‌ای را که تقریباً در هر کشوری بر جا گذاشته‌اند، نشان‌تان بدهم.

غریب به نظر می‌رسد این‌که جزیره‌ای مانند ایرلند در عین دورافتادگی از مرکزِ فرهنگ، چگونه توانست به مدرسه‌ای برای مبلّغان مسیحی بدل شود. با این‌همه، حتی یک بررسی شتابزده نیز نشان خواهد داد که اگر ایرلندی‌ها ملّتی جوان با سودای هم‌دوشی فعال با کاروان اروپا در سر بودند، تأکیدشان بر توسعه فرهنگی با تکیه انحصاری بر منابع بومی معقول نمی‌نمود. فقط ملّتی باستانی که آهنگ احیای افتخارات تمدنِ گذشته را در قالب‌های نو دارد، بر چنین رویکرد و رویه‌ای پا می‌فشارد.

واپسین ستارگان آسمان ایرلند یادآورانِ سترگی و والایی تمدنِ گذشته به ملت‌های اروپایی هستند. اکنون، نژادِ سلّتی تازه‌ای در حال ظُهور است؛ نژادی آمیخته از عناصر سلّتی کهن و نژادهای اسکاندیناوی، آنلگو-ساکسون و نورمن. شور و حال ملی دیگری بر بنیادِ روحیه ملی کهن جان گرفته که پاره‌هایی رنگارنگ را به هم می‌آمیزد و در کالبدِ هویتِ باستانی جانی نو می‌دمد.

بی‌طرفی به آسانی می‌تواند با چشم بستن عافیت‌طلبانه بر واقعیت‌ها یکی گرفته شود. اگر ناظری متقاعد شده که در دورانِ هنری دوم تنش‌های خونین پیکر ایرلند را شرحه شرحه شکافت و در دوران ویلیام پیت، ایرلند انبانی اهریمنی از تباهی و اخلاقی‌ستیزی شد، نمی‌تواند بدین نتیجه برسد که انگلستان در ایرلند جنایات چندانی در خورِ مکافات مرتکب نشده است. هم امروز، هم آینده، چنین استنتاجی سراپا خطاست. آنگاه که کشوری کشور دیگر را به کام و کمندِ خودکامگی می‌کشد، دیگر نمی‌توان شورش کشور شکست‌خورده را ناروا انگاشت. آدم‌ها این‌گونه سرشته شده‌اند. جز آدم‌های فریفته منافع شخصی یا زرنگ‌بازی، در این عصر و زمانه، هیچ کس باور نمی‌کند که کشورِ استعمارگر تنها نیّات ناب مسیحی دارد… اگر ایرلندی‌های داخل کشور اکنون نتوانند دست به همان کاری زنند که برادران‌شان در آمریکا انجام داده‌اند، به معنای آن نخواهد بود که هرگز چنین نمی‌کنند یا ستایشِ تاریخ‌نگاران انگلیسی از جورج واشنگتن و تظاهرشان به خشنودی از پیشرفت استقلال در جایی مانند استرالیا با اکثریتِ سوسیالیست و جمهوری‌خواهش از یک سو، و با جدایی‌خواهان ایرلند چونان مشتّی مجنون رفتار کردن، می‌تواند منطقی و معقول ارزیابی شود.

تفاوت میان روحیاتِ ایرلندی‌ها و انگلیسی‌ها… تا اندازه‌ای خاستگاهی نژادی و تا حدی نیز در تحولات تاریخی سرچشمه دارد. تمدن ما بافته و تافته از تار و پودِ عناصری متنوع است و برآمدِ آشتی و آمیزگاریِ منش ستیزه‌جویانه‌مردمان اروپای شمالی، حقوق رومی، آداب بورژوازیِ تازه و مرده‌ریگِ دینی سوربایی. در چنین بستر و بساطی، جست‌جوی رشته‌های پیوندی پاک – پیراسته از تأثیر دیگر بافه‌ها و بُن‌پارهای دور و نزدیک دیگر– که بکر و ناب، مانده باشد، بی‌بار و برّ است. امروزه لافِ اصالتِ کدام نژاد یا زبان سزاوارِ سخریه نیست؟ نژاد ساکن ایرلند نیز بیش از دیگران حقّ چنین گزاف‌گویی را ندارد. ملیت، اگر مانند بسیاری امور دیگر که چاقوی جرّاحی دانشمندان امروزی نفسِ آنها را بریده، واقعا خیالی خام و خوش از آب درنیاید، تنها هنگامی موجه می‌نماید که شالوده آن بسی فراتر و والاتر از امور دگرگون‌شونده‌ای چون خون و زبان انسانی باشد. متألّه عارفی پیدا می‌شود که می‌گوید «خداوند رسم مرز میان ملل را به ملائکه وانهاده». به احتمالِ قریب به یقین، چنین تصویری بیگانه و بری از بُن‌مایه‌ی ناب عرفانی است.

من روی هم انبار کردن دشنام‌ها به انگلستان به خاطر کارنامه‌ی ننگین‌اش در ایرلند را کاری ساده‌لوحانه می‌دانم. هیچ فاتحی از سر تصادف فاتح نمی‌شود؛ انگلستان با همان عمق سنگ‌دلی‌اش، زیرک نیز بود.

در گستره امور کاربردی، این واقعیت جایگزینِ تصویر منفی کنونی از ایرلند می‌شود که وقتی شهروند ایرلندی به خارج از کشور می‌رود و در محیطی دیگر قرار می‌گیرد، اغلب به فرد محترمی بدل می‌شود. وضعیت اقتصادی و فکری حاکم بر کشور، رخصتِ بالیدن و شکفتن به فردیتِ او نمی‌دهد. سده‌ها پیکارِ پوچ و سلسله‌پیمان‌شکنی‌ها، رمق از روح ایرلند ربوده است. منع‌ها و ممنوعیت‌های صادره از کلیسا توان ابتکارِ عمل فردی را کشته است. افزون بر اینها، پلیس و اداره مالیات و پادگان هم دستبندهای محکمی‌تری بر دستانِ وی بسته‌اند. کسی که از عزّتِ نفس برخوردار است، دیگر در ایرلند نمی‌ماند؛ بلکه چنان هراسان و شتابان راهِ دورترین سرزمین‌ها را در پیش می‌گیرد که گویی گذار ژوپیتِرِ خشمگین، خدای آذرخش، به زادبوم وی افتاده است.

امروزه جمعیتِ جامعه مهاجران ایرلندی در ایالات متحده به شانزده میلیون تن می‌رسد؛ مردمانی ثروتمند، صاحبِ اقتدار و صنعت‌پیشه. شاید همین نکته را بتوان گواهِ آن گرفت که رؤیای احیایِ شکوهِ تمدنیِ زوال‌یافته اَیرلند، خیالی یک‌سر خام نیست!

اگر ایرلند توانسته استعدادهای کاربردی خویش را در خدمت دیگران درآورد، پس در وضعیتِ کنونی داخل این کشور باید چیزی آزارنده و بازدارنده، نامساعد، یأس‌پرور و آزادی‌کش وجود داشته باشد که مانعی در راه نثارِ حاصلِ سعیِ فرزندان ایرلند به زادبومِ خویش اوِ خدمت به میهن اُ است. امروزه همچنان کوچِ این قوهای وحشی ادامه دارد. ایرلندِ خرد و خوار زیر آوار ویرانی و آسیب تباهی، باز هر ساله، شصت هزار فرزند خود را از دست می‌دهد. از سال ۱۸۵۰ تا امروز، بیش از پنج میلیون مهاجر ایرلندی رهسپار آمریکا شده‌اند. اداره پستی در ایرلند نمی‌توان یافت که هر روز دعوت‌نامه‌ای از مهاجران به دست بستگان و دوستان جامانده در خانه‌شان نرساند. پیرهای کشور فاسدند و کودکان و بینوایان محکوم به



ماندن در سرزمینی که در آن، آهن جفتِ آویخته بر گردن مطیع را یوغی دیگر می‌بندند؛ آنجا که پیرامون بستر مرگ تنی تهی‌شونده از نا و نفس، فشرده و پیچیده در دردِ درمان‌ناپذیر، حاکمان گرم صدور فرمان‌دادن و کشیشان، کارگزارِ واپسین آیین بالین انسان.

جالب است ببینیم تمدنِ بازساخته ما چه شکل و شمایلی خواهد یافت. از نظر اقتصادی: جزیره‌ای رقیب نزدیک انگلستان، یک جمهوری دو زبانه، خودبنیاد و خلاق، با پایگاه‌های بازرگانی مستقل و کنسول‌گری‌های کشور در یکایک بندرهای جهان. از منظر اخلاقی: قد برافراشتنِ هنرمند و اندیشمندِ ایرلندی در اروپای کهن– هنرمندان و اندیشمندانی که اکنون ارواحی غریبه‌اند، شیدایانی پریشان و پژمرده، بی‌بهره از تعلیم و تربیت جنسی و هنری، سرشار از آرزو و آرمان، ولی دریغا عاجز از عزم گامی برداشتن به سمتِ آن، مغلوبِ روحیه‌هایی کودکانه، خصلت زرنگ‌بازی و طنزپرداز؛ به قول معروف «ایرلندی‌های قَسّی القلب.»

اعتراف می‌کنم که تا وقتی کاخ جانِ ما در چنگِ چیرگیِ خودکامگیِ رومی است، در شورش و خیزش علیه خودکامگیِ انگلیسی‌ها سودی نمی‌بینم.

… برای من تنها یک چیز به روشنی روز است. وقت آن فرارسیده و بس فرصت سرآمده تا ایرلند یک بار برای همیشه با ناکامی‌هایش کنار بیاید. اگر به راستی، ایرلند را یارای زایشی دوباره است، باید که بیدار شود؛ وگرنه همان بهتر که سر در کُتف و کُفّی ببوشاند و بی‌دلهره و دلواپسی در گور خویش بیارمد. اسکار وایلد یک بار به یکی از دوستان من گفته بود: «ما ایرلندی‌ها هیچ کاری نمی‌کنیم؛ ولی از دوران یونان باستان حرّاف‌های قهارِ هستیم.» ایرلندی‌ها چابک‌سواران میدان فصاحت هستند، ولی با دم و بازدم آدم‌ها و مماشات‌جویی‌ها نمی‌توان انقلاب کرد. ایرلند دیری است که انبوهِ گزافی از کلی‌بافی و سوء تفاهم فرآورده است. اگر این کشور، به جدّ در پی بالاکشیدن پرده برای آغاز نمایشی است که از دیرباز در انتظار تماشایش نشسته‌ایم، این بار باید یک‌پارچه، تمام‌قامت و استوار به صحنه درآید. با این همه، به گردانندگانِ ایرلندی نمایش همان اندرزی را می‌دهیم که روزگاری نه چندان دور، پدران ما به آنان دادند: «چنینید! مطمئن‌ام که حداقل من هرگز به چشم خودم بالارفتن پرده را نخواهم دید، چون تا آن موقع، من با آخرین قطار به خانه برگشته‌ام.»

Exiles: A Critical Edition
James Joyce. University Press of Florida, 2016

Empire and Pilgrimage in Conrad and Joyce
Agata Szczeszak-Brewer, University Press of Florida,
2010

Ulysses in Focus, Genetic, Textual, and Personal views
Michael Groden, University Press of Florida, 2012

James Joyce and the Exilic Imagination
Michael Patrick Gillespie, University Press of Florida,
2015

مدرن‌ها مهاجرند



مدرن‌ها مهاجرند؛ آگاه به اینکه جایی و جهانی را ترک کرده‌اند یا ناگهان خود را پرتاب شده در سرزمینی ناشناخته یافته‌اند، و بر خلاف آشیل، بی امید و شوری چندان برای بازگشت به خانه. مدرن‌ها در عین چیرگی احساس از دست‌دادگی، دورافتادگی، بیگانگی، خلأ، فقدان و فراموشی بر جانشان، موقعیت خود را به رسمیت می‌شناختند و با این شیوه به جدال با آن می‌رفتند؛ به «قلب تاریکی» چشم می‌دوختند و می‌کوشیدند تا با خانه کردن در بی‌خانگی بر حس آوارگی فائق آیند.

بدل شدن مهاجرت به مضمونی ثابت در روایت ادبی و بیان هنری مدرن، بازتاب بیرونی و ناگریز آگاهی مدرن به مثابه «آگاهی از فقدان» یا «آگاهی مهاجرانه» است. جیمز جویس، نمونه‌ای است از مدرن‌ها و نیز مدرنیست‌های ادبی. بدون تخیل مهاجرانه، جویس زاد و ذوق ضروری برای خلق آنچه آفرید، نداشت.

انتشارات دانشگاه فلوریدا در سال ۱۹۹۴ تصمیم گرفت مجموعه‌ای با عنوان بنیاد گذارد و در آثار دانشگاهی مربوط به جویس‌شناسی را چاپ کند. در بیست و دو سال گذشته، شصت و سه عنوان کتاب در این مجموعه منتشر شده است. تازه‌ترین کتاب از مجموعه «جیمز جویس فلوریدا»، مهاجران ویراستی انتقادی است که یک قرن پس از نخستین چاپ این نمایش‌نامه به بازار می‌آید. مهاجران که به فارسی تبعیدی‌ها ترجمه شده، تنها نمایش‌نامه‌ای نیست که جویس نوشت، ولی تنها نمایش‌نامه‌ای است اکنون از او در دست است. ارزیابی جایگاه و اهمیت این اثر جویس در قیاس با دیگر آثارش، مسأله‌ای همچنان مناقشه‌برانگیز میان منتقدان و مفسران آثار وی مانده و طیف وسیعی از دیدگاه‌های دور و نزدیک را پدیدآورده است.

امپراتوری و زیارت در آثار کنراد و جویس اثری دیگر از این مجموعه است که با مقایسه دو نویسنده مدرنیست، مسأله بازنمایی ادبی جغرافیای قلمروهای مستعمره بریتانیا را پیش می‌کشد: «جوزف کنراد و جیمز جویس خود شیفته نقشه‌های جغرافیا بودند، یکی دل‌داده فضاهاى سفید و کشف‌ناشده میان خطوط، دیگری عاشق امکان بازآفرینی گریزگاه‌های شهر در ادبیات.» از نگاه نویسنده کتاب، میان امپریالیسم و رانه‌ای بدوی (atavistic drive) معطوف به امر مقدس پیوندی وجود دارد که جویس و کنراد کوشیده‌اند در آثار خود به شکلی سنت‌شکنانه نمایش دهند و ساختگی بودن تقابل‌های دو قطبی را فاش کنند؛ مثلاً اینکه غرب، قطب عقلانیت در جهان است و همه آشوب‌ها و بی‌معنایی‌ها در مناطق دیگر جهان باید بر الگوی «قطب» آن سامان‌دهی و بازسازی شود. در کنراد «فرد زائر و گروه زائران، میلی مدام دارند به رهایی از جهان غیرمعنوی عدم قطعیت، باخودبیگانگی و فرمان‌برداری. این، راهی برای اثبات قدرت خویش نیز هست.» جویس نیز زائر را کسی تصویر می‌کند که در پی ترک سرزمین هنجارهای سنتی و بُریدن از جهان دنیوی است. بهای چنین بُردن و پشت کردن به جهان دنیوی می‌تواند تبعید خود به سیاره‌ای خیالی و خیال‌انگیز باشد؛ سفرهایی که هدف آنها نیل به رستگاری است. نویسنده کتاب می‌پرسد گرچه راهبان چنین سفرهای اخلاقی و معنوی هرگز به «بازگشت پیروزمندانه به وطن» نمی‌اندیشند، ولی آیا وطن (home) به معنای سیاسی و حتی شخصی هم از اندیشه آنان غایب است؟ مگر نه این است که سفر آنها از «مبدایی» آغاز می‌شود؟ هم‌چنین وی بدین نکته اشاره می‌کند

تخیل مهاجرانه در زندگی با تقویم تبعید

جیمز

و نماینده مهاجرت

یادداشت‌ها

ایرانی‌ها

محمدتاج دولتی

پدیده مهاجرت گروه‌های انسانی از سرزمین یا مکانی به سرزمین و مکان دیگر تاریخ و آغاز مشخصی ندارد، و بی‌گمان همچنان ادامه خواهد داشت. به نظر می‌رسد در آینده نیز کوچ گروه‌های انسانی، به شکل مهاجرت عادی و خود خواسته یا اجباری و ناخواسته، همچنان یکی از پدیده‌ها و موضوعات مهم بین‌المللی باشد.

تاریخچه زندگی همه گروه‌های مهاجر در جوامع مقصد نشان می‌دهد وابستگی‌های ذهنی، عاطفی، فرهنگی و حتی اقتصادی به سرزمین مادری از جمله ویژگی‌های همه مهاجران بوده و هست. هر باهمستان مهاجران نیز به نسبت اولویت‌های منافع جمعی، در رابطه با زندگی در جامعه مقصد و یا شرایط سیاسی-اجتماعی سرزمین مادری‌شان، برنامه‌های مختلفی سامان داده، فعالیت‌های گوناگونی انجام می‌دهند. در همین زمینه موفق‌ترین باهمستان‌های مهاجر، جامعه‌هایی بوده‌اند که نخست در پی ریشه گرفتن و تقویت مهاجران در حیطه زندگی شخصی و نیز حیات جمعی خود بوده‌اند، سپس بر پایه میزان توان مالی، تخصصی و حضور در نظام قدرت و سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری جامعه مقصد، به دل‌بستگی‌ها و آرزوهایشان در رابطه با سرزمین مادری پرداخته و تاثیرگذار شده‌اند.

نگاهی به قوانین و شرایط اعطای حق شهروندی در همه کشورهای دموکراتیک، پیشرفته و مقصد میلیون‌ها متقاضی مهاجرت در گوشه و کنار جهان نشان می‌دهد که همه کشورهای مهاجرپذیری، برای ارتقای موقعیت قانونی «مهاجر بودن» به «شهروندی» و برخورداری از همه حقوق و مزایای قانونی اتباع کشور، قوانین و شرایطی بعضاً دشوار وجود دارد. در کانادا هر مهاجر قانونی و یا هر فردی که تقاضای پناهندگی سیاسی یا اقتصادی و اجتماعی او رسماً پذیرفته شده باشد، پس از گذشت چهار تا پنج سال از اقامت و ارائه تقاضای دریافت شهروندی، حتی با حفظ تابعیت کشور زادگاه خود و در مواردی حفظ دو یا سه تابعیت کسب کرده از روش‌های دیگر، می‌تواند شهروندی کانادا را کسب کند و همچون متولدان و کسانی که چند نسل از پیشینیان آنان در کانادا زندگی کرده‌اند، شهروند کامل و تمام‌عیار کانادا شود.

آمار و بررسی‌های رسمی و منتشر شده در کانادا نشان می‌دهد این کشوریکی از چند فرهنگی‌ترین کشور کره زمین است. در میان شهرهای کانادا کلان‌شهر تورنتو، با مردمان و مهاجرانی از بیش از صد ملیت، فرهنگ، قومیت، زبان و نژاد، متنوع‌ترین شهر قومی-فرهنگی جهان لقب گرفته است.

با بررسی و ژرفن‌گری در باره ویژگی‌های باهمستان‌های مهاجر در جامعه چند قومی و چند فرهنگی کانادا، که یکی می‌توان پی برد کدام‌یک از کشورهای مهاجرپذیر موفق بوده‌اند و کدام‌یک ناموفق؛ کدام‌یک از جوامع مهاجران بیشتر به تقویت نیروها و توانایی‌های افراد متعلق به فرهنگ و زبان و ملیت اولیه خود در جامعه مقصد پرداخته‌اند و کدام‌یک بیشتر درگیر مسائل و تغییر و تحولات سیاسی و یا اجتماعی-فرهنگی سرزمین مادری خود بوده‌اند؛ کدام باهمستان توانسته است در ساختار سیاسی و نهادهای تصمیم‌گیری جامعه مقصد بیشتر نفوذ کند و از این نفوذ و حضور در جهت بهبود زندگی مهاجران استفاده کند، و کدام گروه قومی-فرهنگی بخش عظیمی از نیروها و توانایی‌های فکری و زمانی خود را برای رسیدن به آرزوها و ادعاهای هرچند موجه، اما دور از دسترس و ناشدنی، به هدر داده است؛ کدام گروه پیوندهای اجتماعی، فرهنگی، فکری و اقتصادی اعضای خود را استوارتر کرده است، و کدام باهمستان با خطاها و اجرای شیوه‌های ناکارآمد و منسوخ، مناسبات فردی و اجتماعی اعضای خود را سست کرده، به بی‌اعتمادی‌ها دامن زده، حس تعلق اجتماعی و شهروندی نسبت به جامعه مقصد را تضعیف کرده و نیز (به دلایل بسیار) نتوانسته برای سرزمین مادری خود گام کارسازی بردارد.

که شکوفایی و کامیابی ادبی هر دو نویسنده پس از مهاجرت آنان رخ داد و کسی چون جویس پروایی نداشت که آشکارا بگوید در حصار کشور خود، کلیسای خود و خانواده خود، خلاقیتش پر و بال بسته است. جویس خود را «خانه به دوش vagabond» می‌خواند او «مهاجرت خودخواسته voluntary exile» خویش را با این استعاره بیان می‌کرد.

یکی از آثار سال‌های اخیر این مجموعه نیز به تاریخ و تحلیل متن اولیس اختصاص دارد: *اولیس*؛ از منظر نقد تکوینی، متن‌شناختی و شخصی، رشته گفتارهای مایکل گوردن استاد ادبیات انگلیسی در دانشگاه وسترن اونتاریو است که طی چندین سال در دانشگاه‌ها و کنفرانس‌های گوناگون ایراد شده. نویسنده در پیش‌گفتار از جمله به گروهی از ناقدان فرانسوی اشاره می‌کند که روش نقد تکوینی (critique génétique) را پایه نهادند. آنها بیشتر بر آثار رولان بارت، ژاک دریدا، هلن سیکسو، ژولیا کریستوا، ژاک لاکان و دیگران نظریه‌پردازان نامدار نیمه دوم سده بیستم اشراف داشتند. در نقد تکوینی، هر یادداشت، پیش‌نویس، چرک‌نویس، خلاصه‌نوشت یا هر متن کوتاه و بلندی که نویسنده هنگام نوشتن متن اصلی فراهم آورده، جزیی از سیستم یا دستگاه متن به شمار می‌روند، نه فقط اوراقی برای آماده‌سازی متن که اکنون دیگر به کار نمی‌آیند. منتقد با سنجش اهمیت و وزن هر یک از این متن‌ها، فرایند نوشته شدن متن اصلی را بازسازی می‌کنند و آن متن‌ها را «پیش-متن» (avant-texte) می‌خوانند، شبیه جفت جنین. منتقد با دانش و آگاهی متن‌شناختی خود میان زبان‌شناسی تاریخی (فیلولوژی) و تفسیر متن (هرمنوتیک) پل می‌سازد. پنج فصل کتاب، تنها به نقد تکوینی اولیس و تاریخ تطور آن می‌پردازند. چهار فصل دیگر نیز جنبه‌های گوناگون متن‌شناختی اولیس را به بحث می‌گذارند. مؤخره کتاب، نقد شخصی اثر جویس است؛ این‌که چگونه آثار جویس و به ویژه اولیس برای مایکل گوردن اهمیت یافت و پژوهش بر روی آفریده‌های نویسنده پرآوازه ایرلندی چه دستاوردهای طلبیده و نطلبیده‌ای برای زندگی فکری وی داشته است.

در جیمز جویس و تخیل مهاجرانه، مایکل جیلسپی، به شرح تجربه جویس از مهاجرت می‌نویسد و احساس‌های دوگانه‌اش نسبت به وطنی که خودخواسته آن را ترک کرد و دیگر هرگز بدان بازگشت، اما مکان دائمی روایت‌های ادبی وی شد. هر نویسنده یا هنرمند ادبی تنها با بازسازی بنیادی تخیل می‌تواند نیروی خلاقیت خود را همچنان خروشان نگاه دارد. در این کتاب نویسنده نشان می‌دهد که چگونه تخیل مهاجرانه منحصر به فرد جویس شکل گرفت و در چه فرایندی به آفرینش آثاری جاودان انجامید. جویس زادگاهش را ترک کرد بی‌آنکه قربانی سرکوب سیاسی، فاجعه طبیعی یا فقر مالی باشد. او به دلخواه خود از دوبلین رفت، چون مهاجرت را برای کشف جهان و پرورش تخیل ادبی خود ضروری می‌دید. به همین سبب نویسنده در آغاز کتاب فهم مهاجرت به مثابه تجربه‌ای درونی جویس و بستر تاریخی آن را شرط ضروری درک درست آثار این نویسنده ایرلندی می‌داند. مسأله فقط نوشتن درباره مهاجرت نیست؛ بلکه نوشتن با تخیل مهاجرانه است؛ نمود ادبی این تخیل و ظهور زبانی و روایی آن مهاجرانه است؛ هر چه او بنویسد مهاجرانه خواهد بود. در دیباچه، «بستر مهاجرت: درآمدی انتقادی» نویسنده بحثی روشن‌گر درباره انواع مهاجرت‌ها و تجربه‌ها و بازنمایی‌های گوناگون آن در نویسندگان دو سده گذشته پیش می‌کشد و به تأثیر نوستالژی در بازسازی تصویر و احساس نویسنده از گذشته اشاره می‌کند. فصل نخست، «دریافت مهاجرانه جویس از خود» (Joyce Exilic Self-Concept) تصویری از زمینه تاریخی تصمیم‌گیری جویس برای ترک وطن و سرگذشت مهاجرت او به دست می‌دهد. «دوبلینی‌ها؛ نخستین نظر به ایرلند از خارج» داستان مهاجرت جویس از میهن خود در سال ۱۹۰۴ و روند آفرینش‌های ادبی وی را پس از آن روایت می‌کند. «مهاجرت دائمی استیفن دلادس» «بازبینی ریچارد: نوستالژی و کینه در مهاجران» «اولیس: مهاجران در خیابان مین» و «فینگان بیداری و بازگشت مهاجر» چهار فصل دیگرند که ادوار و اشکال تأثیر مهاجرت در اندیشه جویس و همچنین بازنمایی ادبی آن را در سبک و درون‌مایه آثارش می‌کاوند.



ایرانیان در مهاجرت به کانادا

مقدمتا باید یادآور شد فارغ از موج‌های مهاجرتی ایرانیان در دوره‌های تاریخی پیش از دوران کنونی، در بیش از سه دهه گذشته شاهد گسترده‌ترین مهاجرت‌ها از ایران بوده‌ایم. آمار و مستندات قابل اعتمادی درباره تعداد مهاجران ایرانی در حدود سه دهه گذشته وجود ندارد. تخمین زده می‌شود سه تا پنج میلیون ایرانی به دلایل متفاوت و شیوه‌های گوناگون، خواسته و یا ناخواسته از وطن مهاجرت کرده‌اند. بررسی چگونگی وضعیت کلی باهمستان‌های ایرانی بسی دشوار است. در فقدان آمار دقیق و مستند نمی‌توان انتظار داشت تاریخچه و گزارش‌های جدی درباره وضعیت زندگی و میزان توانمندی‌های همه جانبه ایرانیان مهاجر در کشورهای مقصد وجود داشته باشد.

بر اساس آخرین سرشماری رسمی در کانادا (سال ۲۰۱۱) و افزودن میانگین تعداد مهاجرانی که از سرشماری سال ۲۰۱۱ تا بعدی به کانادا آمده‌اند اکنون حدود ۲۰۰ هزار- که بر اساس معیارهایی چون محل تولد، ملیت در زمان ورود به کانادا، زبان مادری، تبار و ملیت پدر و مادر- ایرانی به شمار می‌آیند، در کانادا زندگی می‌کنند. بیش از صد هزار نفر از آنان در استان انتاریو، به‌ویژه کلان‌شهر تورنتو (شامل شهر تورنتو و شهرهای اطراف در شعاع حدود ۵۰ کیلومتری) اقامت دارند.

این گروه از مهاجران ایرانی و ایرانی تبار، در میان گروه‌های ایرانی مهاجر به دیگر کشورها، موقعیت و وضعیتی ویژه دارند. نخستین ویژگی این گروه از مهاجران ایرانی‌تبار تراکم جمعیتی و جغرافیایی است. در هیچ کشور دیگری، حتی ایالات متحده آمریکا، بیش از صد هزار شهروند و مهاجر ایرانی در یک محدوده جغرافیایی محدود و مشخص زندگی نمی‌کنند. ویژگی دیگر ایرانیان کلان‌شهر تورنتو ترکیب جمعیتی و وابستگی طبقاتی، گوناگونی عقیدتی (سیاسی و مذهبی و قومی-زبانی)، و توانایی‌های بالقوه مالی و تخصصی به هنگام ورود و اقامت در کاناداست.

این ویژگی‌ها به اضافه شرایط خاص کانادا، مانند موقعیت و جایگاه گروه‌های مهاجر قومی و فرهنگی در جامعه و نیز دستیابی آسان مهاجران به حقوق کامل شهروندی (در مقایسه با بسیاری از دیگر کشورهای مهاجر پذیر)، وضعیت باهمستان ایرانی و ایرانی تبار را نسبت به باهمستانهای ایرانی در نقاط دیگر دنیا از جهاتی متفاوت کرده است.

در چند دهه گذشته نهادها و سازمان‌های فرهنگی اجتماعی متعددی برای رسیدگی و سامان دادن به زندگی ایرانیان



مهاجر در کانادا و کلان‌شهر تورنتو تأسیس شده است. «انجمن ایرانیان انتاریو» که اینک تنها نامی از آن باقی است، حدود سی و پنج سال پیش ایجاد شد. «سازمان زنان ایرانی انتاریو» نیز که نزدیک به سه دهه پیش تأسیس شده، از قدیمی‌ترین و فعال‌ترین سازمان‌های اجتماعی ایرانیان مهاجر به کانادا و حتی کشورهای دیگری است که محل اقامت ایرانیان مهاجر بوده و هست. «کانون مهندسان و آرشیتکت‌های ایرانی» از پرسابقه‌ترین نهادهای ایرانی در کاناداست که هنوز فعال است.

همین چند نمونه نشان می‌دهد که ایرانیان مهاجر به کانادا، از نخستین سال‌های ورود به این کشور به تأسیس نهادهای اجتماعی توجه داشته‌اند. ولی «انجمن ایرانیان انتاریو» به رغم برخورداری از بودجه‌های سالانه و قابل توجه دولتی، به جز برای یکی دو سال (آن هم با نشیب و فرازهای فراوان) نتوانست به وظیفه خدمت رسانی خود عمل کند و نه تنها الگویی برای ایرانیان مقیم استان‌های دیگر کانادا نشد، بلکه دچار سرنوشت غم‌انگیزی شد. این ناکامی ریشه در جای دیگر دارد.

دلیل استمرار فعالیت «سازمان زنان ایرانی انتاریو» و یا «کانون مهندسان و آرشیتکت‌های ایرانی» و نهادهای دیگری که به تدریج تأسیس شده‌اند، با میزان متفاوتی از موفقیت، آن است که یا گرایش و تمرکز صنفی داشته‌اند و یا فعالیت‌شان متوجه گروه ویژه‌ای از افراد باهمستان، مانند زنان، مهندسان و وکلا بوده است. اما نهادی چون «انجمن ایرانیان انتاریو»، که دلیل وجودی آن فراگیر بودن و توجه به منافع همه ایرانی - کاناداییهای انتاریو بوده، دست‌آویز و قربانی گرایش‌ها و اهداف مشخصا سیاسی احزاب و گروه‌ها و فعالان سیاسی مختلفی شد که به جای تمرکز بر مسائل و مشکلات مشترک همه ایرانیان مهاجر، به تغییر و تحولات سیاسی داخل ایران توجه داشتند و در پی دستیابی به آرزوی بازگشت هرچه زودتر به سرزمین مادری و به ثمر رساندن باورهای سیاسی خود بودند. به‌رغم رشد کمی و کیفی باهمستان ایرانی - کانادایی متأسفانه طی سال‌های گذشته این نگرش و تفکر همچنان ادامه داشته است. رویدادهای سیاسی - اجتماعی پیچیده داخل ایران نیز به نوعی موجب بدتر شدن وضعیت شده است.

با توجه به رشد و ترکیب جمعیتی باهمستان ایرانی - کانادایی و ظرفیت‌های مالی و تخصصی اعضای آن، حدود ده سال پیش ضرورت تشکیل یک نهاد فراگیر که حافظ منافع عمومی همه ایرانیان مهاجر به کانادا (در مرحله

نخست ایرانیان ساکن انتاریو) باشد، طرح شد. بر همین اساس و الهام گرفتن از تجارب گذشته، به‌ویژه به سرنوشت ناموفق «انجمن ایرانیان انتاریو»، برای تأسیس نهادی فراگیر با عنوان «کنگره ایرانیان کانادا»، اقداماتی انجام شد. در کشوری مانند کانادا که بر اساس قوانین موجود گروه‌های قومی و مهاجرتی حق دارند افزون بر استفاده از حقوق شهروندی، در حفظ و اشاعه ارزش‌ها و میراث فرهنگی و قومی خود هم بکوشند، باهمستان ایرانی – کانادایی نیز حق دارد نهاد فراگیری داشته باشد تا ضمن هماهنگی و سامان دادن به امور و نیازهای مشترک سازمان‌ها و نهادهای فرهنگی، اجتماعی، آموزشی، هنری و غیره، صدای مشترک و پل ارتباطی باهمستان ایرانی کانادایی با جامعه متنوع کانادا و دیگر جوامع قومی و فرهنگی باشد.

متأسفانه سابقه و تجربه کنگره ایرانیان کانادا (بخش انتاریو)، از آغاز تأسیس در سال ۲۰۰۸ تاکنون به خوبی نشان می‌دهد که هنوز نگرشی که عامل اصلی ناکامی «انجمن ایرانیان انتاریو» بود، به همان صورت و با همان قدرت، میان گروهی از فعالان باهمستان ایرانی– کانادایی (عمدتاً افرادی که چه به شکل فردی و یا حزبی، گروهی و سازمانی، تغییر و تحولات سیاسی داخل ایران در کانون توجه آنان است) وجود دارد.

مشارکت سیاسی ایرانیان مهاجر در کانادا

مشارکت مهاجران در زندگی سیاسی– اجتماعی جامعه‌ای چند فرهنگی چون کانادا یکی از اساسی‌ترین پایه‌ها و زمینه‌های پیشرفت و موفقیت آنها در جامعه مقصد است. بررسی پیشینه فعالیت‌های باهمستانهای قومی– فرهنگی در کانادا نشان می‌دهد نسل‌های اول مهاجران، به دلایل بسیار روشن و قابل درک، گرایش و در مواردی امکان عملی مشارکت سیاسی را نداشته و ندارند. اما نسل‌های دوم و سوم، به رغم پاره‌ای مشکلات و موانع که نظام فرهنگی مسلط بر کل جامعه در مسیر فعالیت‌های سیاسی آنان قرار می‌دهد، بتدریج راه را باز می‌کنند و وارد نظام سیاسی و نهادهای تصمیم‌گیری در امور جامعه می‌شوند. بررسی وضعیت کنونی نهادهای سیاسی و تصمیم‌گیرنده در کانادا، نشان می‌دهد «شهروندان سفید پوست» نسبت به شهروندان متعلق به جوامع قومی– فرهنگی حضوری قویتر و گسترده‌تری در آن نهادها دارند. اما شهروندان متعلق به جوامع مهاجر و قومی– فرهنگی حضوری به طور محسوس فزاینده در نهادهای قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری دارند.

پس از مروری کلی بر موضوع، اینک پرسش آن است که باهمستان «ایرانی – کانادایی» در صحنه سیاسی و نهادهای تصمیم‌گیری در کانادا چه مکان و موقعیتی دارد؟ ایرانیان مهاجر به کانادا که افزون بر سه دهه از حضور پیوسته و فزاینده‌شان در این کشور می‌گذرد، تا چه حد به مشارکت سیاسی توجه دارند و برای حضور در نهادهای تصمیم‌گیرنده کوشیده‌اند؟ اینک که نسل دوم مهاجران ایرانی به کانادا وارد صحنه کار و زندگی و فعالیت‌های گوناگون شده، و نسل سوم نیز در نهادهای آموزشی، با معیارها و ضوابط کاملاً کانادایی رشد می‌کنند و پرورش می‌یابند، آیا به نسبت تعداد، سابقه حضور، توانایی‌های فکری و تخصصی و مالی، و به‌ویژه علایقی که در زمینه‌ی آزادی‌خواهی و دموکراسی طلبی از خود نشان می‌دهند، به اهمیت و ضرورت حضورشان در نهادهای تصمیم‌گیری سیاسی– اجتماعی وطن دومشان آگاه شده‌اند؟

مروری بر تاریخ دست‌کم بیست ساله این باهمستان در کانادا نشان می‌دهد که تقریباً در هر انتخابات سیاسی در سطح فدرال و به‌ویژه استان انتاریو، افرادی از باهمستان ایرانی– کانادایی اشتیاق شدید خود را به حضور در پارلمان فدرال و استانی و حتی در سطوح شهری نشان داده‌اند که از جهتی قابل توجه و نشانه‌ای مثبت است. اما چرا از تعداد نسبتاً قابل توجه کاندیداهای ایرانی تبار برای انتخاب شدن در مجالس قانون‌گذاری فدرال، استانی و شوراهای شهر، تنها چهار مورد موفقیت وجود داشته است؟

شاید یکی از دلایل محدود بودن موفقیت کانادایی‌های ایرانی تبار برای حضور در نهادهای قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری کانادا در سطح‌های فدرال، استانی و شهری این باشد که سایر جوامع مهاجران به این کشور، بیش از باهمستان ایرانی به رویدادهای سیاسی کانادا علاقه و توجه دارند. برعکس، توجه و تمرکز ایرانی– کانادایی‌ها به تحولات سرزمین مادری است. به نظر می‌رسد حتی بسیاری از افراد باهمستان ایرانی– کانادایی عادی‌ترین رویدادهای سیاسی داخلی کانادا را که با زندگی روزمره حرفه‌ای، تحصیلی و مالی آنان و نیز خانواده آنان ارتباط دارد، پی‌گیری نمی‌کنند.

دلایل چنین وضعیتی و ادامه آن باید مستقلاً بررسی شود. تجربه‌ها و مشاهدات سال‌های گذشته نشان می‌دهد که

باهمستان ایرانی– کانادایی، به‌رغم گوناگونی فعالیت‌ها– که غالباً هنری و تا حدی فرهنگی بوده‌اند– در سال‌های اخیر از جهاتی بسیار، مانند حضور و مشارکت در بخش‌های گوناگون جامعه کانادایی، ناموفق‌تر از دیگر گروه‌های مهاجر به کانادا بوده‌اند، گرچه باهمستان ایرانی– کانادایی از نظر تعداد، از لحاظ توانایی‌های مالی و تخصصی، هم‌چنین سابقه زمانی مهاجرت‌شان به کانادا بیشتر و پیشتر از دیگر جوامع مهاجران هستند.

یکی از دلایل عدم موفقیت و ازهم گسیختگی باهمستان ایرانی– کانادایی این است که هر تحول سیاسی– اجتماعی در ایران یا در رابطه با ایران، موجب هیجان و التهاب شدیدی میان ایرانیان مهاجر و نسبتاً فعال می‌شود. گروهی از افراد که خود را «فعالان سیاسی» وابسته به احزاب و گروه‌های سیاسی اغلب فراموش شده می‌دانند و در عمل توان برگزاری یک گردهمایی دویست نفره را نیز ندارند، موجب بروز برخی رفتارهای خصومت‌آمیز میان در روابط اجتماعی ایرانیان مهاجر می‌شوند؛ رفتارهایی مانند ستیزه‌جویی و تسویه حساب‌های شخصی، سوء استفاده از فضای هیجانی برای ابراز وجود، حسادت و توجیه انفعال شخصی و گروهی در زمینه‌ی فعالیت‌های اجتماعی– فرهنگی، جنجال آفرینی به منظور تحمیل آرا و عقاید ایدئولوژیکی و حزبی به دیگران، هتاکی و تخریب شخصیت افراد مخالف با عقاید آنان، تحریف و جعل واقعیت‌ها، دامن زدن به فضای هیجانی و شعاری و میدان‌داری، سیاه و سفید دیدن رویدادها، خائن و وابسته و مزدور خواندن طرف مقابل، پراکندن شایعه و گزارش‌های بی پایه و اساس، هم‌چنین آسیب زدن به نظام روابط اجتماعی.

در چنین فضاهای آلوده و مسمومی همگان آسیب خواهند دید؛ چرا که وجود فضای بحرانی در روابط افراد یک باهمستان هم به حیثیت و اعتبار جمعی آسیب می‌رساند و هم موجب گریز و روی‌گردانی بسیاری از افراد شایسته و علاقمند، به‌ویژه نسل جوان، از فعالیت‌های اجتماعی خواهد شد؛ نسلی که حفظ و پویایی آینده باهمستان‌های ایرانی در جامعه مهاجرت، بر دوش آنان خواهد بود.

پراکندگی باهمستان ایرانی و ادامه جدال‌ها، بی‌پایان

سال‌هاست به مناسبت‌های گوناگون، بسیاری از نهادها و افراد فعال در باهمستان ایرانی– کانادایی از ضرورت همکاری، هم‌فکری و هم‌صدایی در میان باهمستان ایرانی سخن می‌گویند، اما از هم گسیختگی هم‌چنان ادامه دارد. بی‌گمان گوناگونی افکار، عقاید و سلیقه‌ها و روش‌های کار میان افراد و نهادهای یک باهمستان هرچند کوچک، نشانه‌آشکار سلامت و پویایی مناسبات در درون آن است. اما آنچه‌که سال‌هاست در باهمستان ایرانی – کانادایی مشاهده می‌شود، نه نشانی از سلامت و پویایی، بلکه تصویری غیرقابل انکار از یک «ناپسامانی» مزمن اجتماعی است. در همه سال‌هایی که از آغاز تشکیل «جامعه ایرانی– کانادایی» می‌گذرد میان اعضای آن حتی درباره یکی از موضوعات گریبان‌گیر ایرانیان مهاجر، همدلی و هماهنگی مشاهده نشده است.

اندک فعالان باهمستان ایرانی – کانادایی، به‌ویژه درباره مسائلی که مستقیم یا غیر مستقیم به شرایط سیاسی‌اجتماعی ایران مربوط است، در نهایت پراکندگی، ضدیت، خنثی کردن نیروها و توانایی‌های یکدیگر و ایجاد فضای اتهام و هتک‌حرمت و گسترش سرخوردگی و آسیب رساندن به چهره عمومی این باهمستان در کل جامعه کانادا هستند.

به نظر می‌رسد این اعضای باهمستان ایرانی– کانادایی، به‌رغم همه ادعاهایشان، هنوز راه درازی تا آموختن حداقل ضابطه‌ها و معیارهای مناسبات معقول و محترمانه اجتماعی پیش رو دارند. تا زمانی که نیاموزند که فکر و سلیقه سیاسی و عقیدتی آنها و حلقه دوستان و گروهی که به آن تعلق دارند، نظر همه افراد باهمستان نیست، تا زمانی که نپذیرند باهمستان متشکل از افرادی است با گرایش‌های گوناگون سیاسی‌عقیدتی و تنها در برخی مسائل مربوط به زندگی در جامعه مهاجرت می‌توانند اشتراک فکر و منافع داشته باشند، تا زمانی که نپذیرند باهمستان و مسائل و امکانات موجود آن نردبان و سکوی پرتاب منافع شخصی و گروهی آنها نیست و تا زمانی که نپذیرند احترام فردی و گروهی آنها در منوط و مشروط به محترم شمردن عقاید و منافع جمعی دیگران است، وضعیت موجود همچنان ادامه خواهد داشت.

گفتنی است نکات و تصویر انتقادی فوق یک وجه از سیمای کلی باهمستان ایرانی– کانادایی است. وجه دیگر چهره این باهمستان، به‌ویژه در سال‌های اخیر، تحرک و پویایی چشمگیری‌است که در زمینه‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی و هنری در میان برخی اعضای آن مشاهده می‌شود. بی‌گمان استمرار و ریشه گرفتن این فعالیت‌ها، اگر با رفع ناپسامانی فعالیت‌های اجتماعی و نیز مشارکت هرچه بیشتر همه اعضای باهمستان در جامعه گسترده و چند فرهنگی کانادا همگام و همراه شود، باهمستان ایرانی– کانادایی را نیز در رده باهمستان‌های پویا و موفق موجود در کانادا قرار خواهد داد.

یک وزیر در کابینه و هفت نماینده در پارلمان به اضافه ده‌ها عضو فعال در احزاب و گروه‌های سیاسی سهم ایرانیان در سیاست سوئد است. ده‌ها استاد و پژوهشگر در دانشگاه‌ها، نویسندگان، شاعران، روزنامه‌نگاران، مجریان مشهور تلویزیونی، صاحبان شرکت‌های بزرگ تجاری، پزشکان، مهندسان و هنرمندان ایرانی‌تبار در همه عرصه‌های اجتماعی جامعه سوئد حضور دارند و کمتر شهروند سوئدی هست که دوست ایرانی یا ایرانی‌تبار نداشته باشد. ایرانی‌ها همه جا هستند؛ اما بزرگ‌ترین گروه مهاجر سوئدی نیستند. آنها تنها یکی از گروه‌های رنگارنگ مهاجران در این کشور شمال اروپا هستند.

ایرانیان سوئد،

از

گریز

یا

پیوستگی

شعبه دوستاندار

جامعه صد هزار نفری ایرانیان

سوئد، بیش از یک قرن است که با جمعیت‌ها و گروه‌های مختلف آمیخته است؛ گرچه جمعیت مهاجر تبار آن تنها ۱۵ درصد است. اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم، ۲۰ درصد جمعیت سوئد، به آمریکا مهاجرت کردند و سوئد دچار کمبود نیروی کار شد. در سال‌های نخست قرن بیستم مرزهای خود را به سوی مهاجران باز کرد و بعد از جنگ جهانی اول آنها را بست و اقامت مهاجران را محدود به شرایط پناهندگی سیاسی کرد. پنج هزار آلمانی بعد از به قدرت رسیدن حزب نازی به سوئد پناهنده شدند. در دهه ۱۹۶۰ و در اوج شکوفایی اقتصادی سوئد، هر سال ۳۰ تا ۶۰ هزار نیروی کاری به سوئد مهاجرت می‌کردند.

در دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی موج جدید مهاجران پناهنده وارد سوئد شدند. هر سال ۱۰ تا ۳۰ هزار مهاجر ایرانی، عراقی، کرد، شیلیایی، یوگوسلاو و غیر آنان وارد سوئد شدند. در سال‌های۹۴ و ۹۵ میلادی به دنبال جنگ‌های بالکان، ۱۷۰ هزار نفر از یوگوسلاوی سابق به سوئد آمدند.

حضور ایرانیان در سوئد هیچگاه مثل امروز پررنگ نبوده است. در ۱۹۷۶، چند سال پیش از انقلاب ایران، تنها ۱۴۱۲ ایرانی در سوئد زندگی می‌کردند که برای ادامه تحصیل یا تجارت به سوئد آمده بودند.

پس از انقلاب ایرانیان بیشتری به سوئد مهاجرت کردند، اما تا سال‌ها بعد، یعنی تا ۱۹۸۴ تعدادشان در سال، از ۵۷۹ نفر بیشتر نشد.

سال ۱۹۸۴ بیش از هزار ایرانی به سوئد پناهنده شدند. دلیل پناهندگی اغلب آنها جنگ ایران و عراق بود و البته سرکوب سیاسی گروه‌های مخالف نظام جمهوری اسلامی. در ۱۹۸۸ بیش از شش هزار ایرانی در سوئد بودند و تا ۱۹۹۰ تعدادشان به ۳۲ هزار نفر رسید.

هرچند سیاست‌های مهاجرتی دولت سوئد در ۱۹۸۹ باعث کاهش مهاجران ایرانی شد و به سالی ۲۸۵۴ نفر در ۱۹۹۲ رسید، اما پس از ۲۰۰۶ دوباره ایرانیان به سوئد سرازیر شدند. در سال ۲۰۱۰ و در ماه‌های پس از انتخابات ریاست‌جمهوری و سرکوب معترضان نتایج این انتخابات، بیش از سه هزار ایرانی به سوئد مهاجرت کردند. این رقم در سال‌های بعد کاهش پیدا کرد، اما مهاجرت ایرانیان به سوئد همچنان ادامه دارد.

حالا بیش از ۱۱۰هزار ایرانی در چهار نسل، در سوئد نه و نیم میلیون نفری زندگی می‌کنند که ۲۵ هزار نفرشان در استکهلم، ۱۵هزار نفر در گوتنبرگ و چندین هزار نفر در مالمو و اوپسالا زندگی می‌کنند. باقی جمعیت در شهرهای دیگر سوئد پراکنده‌اند.

سکولارهای موفق

ایرانیان سوئد یکی از موفق‌ترین گروه‌های مهاجر شناخته می‌شوند؛ مهاجرانی تحصیل‌کرده، دارای قدرت اقتصادی خوب و مشارکت سیاسی فعال.

به نظر می‌رسد که ایرانیان در میان مهاجران دیگر سوئد، کمتر حاضر به تن دادن به تبعیض و پذیرش جایگاه فرودست بوده‌اند. برخلاف بسیاری از گروه‌های مهاجر که به سوئد می‌آیند، ایرانیانی که موفق می‌شوند بعد از چند سال زندگی در سوئد زندگی خوبی برای خود بسازند، بسیارند. انگیزه پیشرفت، در مقایسه با گروه‌های دیگر مهاجر در میان ایرانیان قوی‌تر است. به جز نیروهای متخصص و تحصیل‌کرده، حتی ایرانیانی که به عنوان پناهنده به سوئد می‌آیند نیز به تحصیلات، یادگیری زبان سوئدی و اشتغال اهمیت ویژه می‌دهند و بسیاری از آنها حاضر نیستند که جایگاه اجتماعی پست‌تری را در جامعه بپذیرند.

در تضاد با برخی از گروه‌های مهاجران که بلندپروازی کمتری دارند، ایرانیان سوئد، اغلب مهارت‌هایی فرا می‌گیرند که به آنها امکان می‌دهد در جایگاه اجتماعی بهتر و بالاتری قرار بگیرند. شاید به همین دلیل است که حتی ایرانیانی که امکان تحصیل در ایران را نداشته‌اند، یا مثلاً مدارک تحصیلی خود را به دلیل فرار از ایران و تغییر هویت از دست داده‌اند، در سوئد از صفر شروع کرده‌اند و با گذراندن دوره‌های تحصیلی، در اداره‌ها، بیمارستان‌ها، سازمان‌ها و موسسات به عنوان نیروی کار متخصص مشغول کار شده‌اند. آنهایی هم که راه تحصیل را برانگزیده‌اند، اشتغال ایجاد کرده‌اند و با سرمایه‌گذاری کوچک و بزرگ، به نوعی منزلت اجتماعی و طبقاتی دست پیدا کرده‌اند که آنها را از دیگر گروه‌های مهاجر که برای گذران زندگی به هر کاری تن می‌دهند، جدا می‌کند.

ایرانیان سوئد علاوه بر جایگاه اقتصادی، از نظر فرهنگی هم با بسیاری از گروه‌های مهاجر دیگر متفاوت‌اند. مهاجران ایرانی اغلب سکولار و تحصیل‌کرده‌اند و به همین دلیل تمایل به حفظ فرهنگ مذهبی و سنت‌های عقب‌مانده در آنها کمتر است. ایرانیان به عنوان مهاجرانی که اغلب از گروه‌های تحصیل‌کرده در جامعه خود بوده‌اند و از طبقه متوسط برخاسته‌اند، در کنار فعالان سیاسی، سکولارتر و در نتیجه با جامعه جدید که ارزش‌های مدرن بر آن حاکم است سازگارترند. از نظر فکری و فرهنگی، ایرانیان تضاد چندانی میان خود و جامعه میزبان نمی‌بینند و در نتیجه با سرعت بیشتری انطباق می‌پذیرند و احساس در خانه بودن می‌کنند.

در مقابل، گروه‌های مهاجری که از کشورهای مسلمان خاورمیانه یا شمال آفریقا می‌آیند، متعصبتر و پایبندتر به شعائر مذهبی و حتی سنت‌های قومی خود هستند. بسیاری از مهاجران کشورهای دیگر خاورمیانه، آمریکای جنوبی یا اروپای شرقی، به عنوان نیروی کار وارد این کشور شده‌اند و از طبقات کارگر یا روستانشین بوده‌اند. گروه بزرگی از آنها هم

آوارگان جنگ و درگیری‌های قومی بوده‌اند و به دلیل تعلقات مذهبی یا سنتی، میان خود و جامعه سوئد نسبت نزدیک فرهنگی نمی‌بینند.

به همین دلیل، در آمارهای نگران کننده‌ای که از ازدواج‌های برنامه‌ریزی شده فرزندان خانواده‌های مهاجر، تمایل به افراطی‌گری، رعایت حجاب، انجام ناقص سازی جنسی، قتل‌های ناموسی و مانند آن منتشر می‌شود، کمتر نام ایرانیان دیده می‌شود.

با این حال نباید فراموش کرد که به دلیل تفاوت‌های درونی مهاجران ایرانی از نظر فرهنگی، جنسیتی یا سن، در میزان انطباق پذیری ایرانیان هم تفاوت‌هایی وجود دارد و در برخی از زمینه‌ها مثل خشونت خانگی و روابط برابر زن و مرد، هنوز نفوذ ساختار سنتی در زندگی مهاجران ایرانی به ویژه گروه‌های تازه وارد، دیده می‌شود.

جامعه‌آزهم‌گریز

در شهرهای مختلف سوئد به ویژه شهرهای بزرگ که محل تجمع تعداد بیشتری از مهاجران است، محله‌های مهاجرنشین مشهوری وجود دارند که در آنها مهاجران کشورهای مختلف، در گروه‌های به هم فشرده و نزدیک، در کنار انبوهی از مغازه‌ها و مکان‌های تجمع بومی خود زندگی می‌کنند.

این محله‌ها که گتونشین مهاجرانی از میلت‌های مختلف است، مکان‌هایی نیستند که مهاجران ایرانی به آنها علاقه داشته باشند. سوپر مارکت و شیرینی‌فروشی و نانوایی و رستوران ایرانی در سوئد کم نیست، اما ایرانی‌ها تمایلی به گتونشینی ندارند. آنها تاحد امکان از روابط درهم تنیده و بسیار نزدیک با هم خودداری می‌کنند و علاقه‌شان به ایجاد رابطه با میزبانان‌شان بیشتر است.

این درست نقطه مقابل زندگی مهاجران دیگر به ویژه مهاجران خاورمیانه‌ای است که تعلق خاطر قومی، مذهبی و سنتی، آنها را با شدت بیشتری در کنار هم قرار می‌دهد. بسیاری از مهاجران از کشورهای خاورمیانه، آسیا یا آمریکای جنوبی، مشاغلی طراحی می‌کنند که برای انجام آنها حتی نیازی به یادگیری زبان کشور میزبان وجود نداشته باشد: مشاغلی اغلب خانوادگی یا دارای قابلیت استخدام هموطنان خود که در آن ارتباط هرچه کمتری با مردمان کشور میزبان وجود داشته باشد. مهاجران کشورهای خاورمیانه و به ویژه مسلمانان را کمتر می‌توان در محل‌های تجمع جمعیت سوئدی مثل رستوران‌ها و تفریح‌گاه‌ها دید. آنها تلاش کرده‌اند برای جمع شدن و تفریح کردن، مکان های ویژه خود را ایجاد کنند، خصلتی که ایرانیان آشکارا ندارند.

ایرانیان در عین فاصله گرفتن از گتونشینی، جامعه فرهنگی خود را در سوئد حفظ کرده‌اند. هفته‌ای در سال نیست که در آن مراسم و کنفرانس، جلسه شعرخوانی، سخنرانی و نشست‌ی فرهنگی با حضور ایرانیان برگزار نشود. آنها ۶۸ شبکه رادیویی با گرایش‌های مختلف دارند. جشنواره و کنفرانس با حضور نخبگان فرهنگی از کشورهای عربی و خاورمیانه هم کم نیست، اما تعداد و نسبت مشارکت‌کنندگان بومی در مقایسه با ایرانیان کمتر است.

ایرانیان اکنون بزرگ‌ترین جشن‌های ملی متعلق به فرهنگ ایرانی را برگزار می‌کنند. مثلاً چهارشنبه سوری استکهلم بزرگ‌ترین جشن ایرانیان سراسر اروپاست. تفاوت چشمگیر این مناسبات فرهنگی با نمونه‌های مشابه در میان مهاجران دیگر، تلاش برای جذب مردم کشور میزبان است. به همان نسبت، میزان مشارکت‌ایرانیان در برنامه‌ها و مناسبت‌های سوئدی مثل جشن‌های سال نوی میلادی، جشن نیمه تابستان بیش از سایر مهاجران است.

مجموعه ویژگی‌های تحصیلی، شغلی و فرهنگی ایرانیان سوئد باعث شده که مقامات سیاسی و اقتصادی این کشور بارها ایرانیان را «موفق‌ترین مهاجران در انطباق‌پذیری» معرفی کنند؛ صفتی که به گروه‌های دیگر مهاجر کمتر اطلاق می‌شود.



ایرانیان در اسرائیل: از مهاجرت تا ادغام

—ولی شاهور

اسکالر مصفا‌ی حکیمی

مهاجرت

مهاجرت از سرزمین کنونی ایران به قلمرو فعلی اسرائیل پیشینه‌ای بیش از دو هزار و پانصد ساله دارد؛ زمانی که با چیره شدن کوروش بزرگ بر بابل‌ها، این سرسلسله دودمان هخامنشی به یهودیانی که در زمان بخت‌النصر از اورشلیم به میان‌دورود (بین‌النهرین) و مناطق غربی ایران امروز کوچانده شده بودند، رخصت داد به سرزمین نیاکان خود باز‌گردند. اما نخستین مهاجرت گروهی ثبت شده یهودیان از ایران به سرزمین اسرائیل در دوران مدرن به ۱۸۱۵ میلادی باز می‌گردد. در آن سال گروهی متشکل از چند خانواده یهودی اهل شیراز، عمدتاً بر اساس عقاید مذهبی، به «سرزمین مقدس» مهاجرت کردند. بیشتر آنان در شهر «صِفَد» در شمال اسرائیل ساکن شدند که بخشی از ایالت صیدا در امپراتوری عثمانی بود.

مهاجرت یهودیان از ایران به «سرزمین مقدس» تا یک قرن بعد نیز به شکل پراکنده ادامه داشت. مثلاً در۱۸۹۲ گروهی از یهودیان تحت تأثیر چند رهبر مذهبی اهل شیراز و تهران، به اسرائیل مهاجرت کردند. در این دوره، افزون بر صفد، گروهی از یهودیان ایرانی مهاجر در حاشیه شهر اورشلیم ساکن شدند.

گفتنی است مهاجرت یهودیان در این دوره، ناشی از انگیزه مذهبی بوده است. آنان به تقدس اسرائیل به عنوان «سرزمین موعود» برای یهودیان معتقد بوده و باور داشتند زندگی و حتی مرگ در این «خاک مقدس» ارزشی دینی دارد.

با آغاز قرن بیستم برخی تفکرات ملی‌گرایی یهود، صیونیسم، که در اروپا در اواخر قرن ۱۹ شروع شده بود، به مرور وارد ایران شده و در میان روشنفکران یهودی به بحث گذاشته شد؛ هرچند مفهوم صیونیسم برای ایرانیان یهودی با مفهوم آن برای یهودیان اروپایی تا حدودی متفاوت بود. در میان ایرانیان یهودی، صیونیسم از یک سو عاملی بود که به آنها در کشاکش تحولات سیاسی و اجتماعی در ایران اعتماد به نفس می‌داد؛ از سوی دیگر در چارچوب مذهبی، نمادی از رستگاری تلقی می‌شد.

افزون بر یهودیان، گروه‌هایی از ایرانیان غیریهودی نیز در این سال‌ها به «سرزمین مقدس» مهاجرت کردند. شماری از این مهاجران به دلایل مذهبی به اسرائیل کوچیدند. مثلاً پس از آنکه حکومت عثمانی بهاء‌الله را به عکا تبعید کرد، گروهی از بهاییان برای نزدیک بودن به او به این سرزمین آمدند. برخی نیز با شنیدن خبرهای مربوط به پیشرفت‌های منطقه با ورود نخستین گروه‌های مهاجر اروپایی تصمیم گرفتند به اسرائیل آیند. در آن زمان اتباع ایرانی ساکن در اسرائیل به شماری رسید که حکومت ایران دو کنسولگری در شهرهای اورشلیم و یافا راه‌اندازی کرد.

شکست امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول و تأییدِ قیمومیت بریتانیا بر فلسطین، موجی از احساسات میان یهودیان

ایران به راه انداخت. گروهی از آنان که خواهان مهاجرت به فلسطین تحتِ قیمومیت بریتانیا بودند با مقاومت مقامات ایرانی و بریتانیایی مواجه شدند؛ نه حکومت ایران به آنان مجوز خروج می‌داد، نه بریتانیا به راحتی به آنان اجازه ورود به فلسطین می‌داد.

این فشار را می‌توان از جمله در مکاتبات شلومو (سلیمان) کهن‌صدق، رییس سازمان «سازمان صیونیست جهانی»، از نخستین تشکیلات صیونیستی در ایران، با مقامات بریتانیایی، همچنین در برخی مقالات منتشر شده در نشریات یهودیان در ایران دید. مثلاً نشریه «هَخَّییم» در یادداشتی ضمن درخواست از حکومت ایران برای دادن اجازه خروج یهودیان خواهان مهاجرت به اسرائیل، تضمین داد که این مهاجرانِ بالقوه نه تنها ایران را فراموش نخواهند کرد، بلکه میدانی به نام کوروش در اورشلیم خواهند ساخت.

اما بزرگ‌ترین موج مهاجرت از ایران به اسرائیل پس از اعلام استقلال این کشور در ۱۹۴۸ میلادی(۱۳۲۷ خورشیدی) و متعاقب آن، شناسایی دو فاکتوی اسرائیل از سوی ایران در آستانه نوروز ۱۳۲۹ رخ داد. در حالی که شمار یهودیان ایرانی مهاجر به فلسطین/سرزمین اسرائیل در دوران قیمومیت بریتانیا بین سه تا پنج هزار نفر بود، این رقم در دو سال نخست پس از استقلال کشور به ۱۸۲۱ نفر رسید؛ عددی که پس از شناسایی دو فاکتوی اسرائیل از سوی تهران، ناگهان به حدود ۲۳ هزار نفر در سال‌های ۱۹۵۰–۱۹۵۱ رسید. این موج گسترده از مهاجرات یهودیان ایرانی به اسرائیل، که بعدها «عملیات کوروش» نام گرفت، بیش‌تر شامل یهودیانی می‌شد که از شهرستان‌های کوچک‌تر می‌آمدند که آزار یهودیان در آنها شدیدتر از تهران بود و عمدتاً شرایط اقتصادی مناسبی نیز نداشتند. اوضاع آشفته اقتصادی و سیاسی ایران در پی ملی شدن صنعت نفت نیز از دیگر عوامل تأثیر‌گذار در این موج عظیم مهاجرت بود.

با فروکش کردن این موج، مهاجرت یهودیان ایرانی به اسرائیل کاهش چشمگیری یافت. با بهبود اقتصاد ایران و هم‌زمان، بهبود موقعیت اجتماعی یهودیان در کشور، مهاجرت یهودیان ایرانی به اسرائیل چنان کاهش یافت که گاه در یک سال تنها چند خانواده به اسرائیل نقل مکان می‌کردند. در نیمه اول دهه هفتاد میلادی، به‌طور میانگین سالانه مهاجرت از ایران به اسرائیل ۴۵۰ نفر بود. دولت اسرائیل و سازمان‌های مرتبط با مهاجرت نیز که ایران را کشوری امن برای زندگی یهودیان می‌دانستند و علاقه‌ای هم به مخدوش کردن روابط خود با تهران نداشتند، از اوائل دهه هفتاد میلادی دیگر تلاش چندانی برای ترغیب یهودیان ایران به مهاجرت به اسرائیل نمی‌کردند. تا ۱۹۷۷ میلادی، اندکی پیش از انقلاب اسلامی، کمی بیش از شصت هزار یهودی از ایران به اسرائیل مهاجرت کرده بودند. در کنار مهاجرت به اسرائیل، در این دوره، به ویژه از میانه دهه شصت میلادی، شاهد مهاجرت معکوس ایرانی–اسرائیلی‌ها به ایران نیز هستیم.

در ماه‌های منتهی به انقلاب و سال‌های اولیه پس از روی کار آمدن جمهوری اسلامی، مهاجرت از ایران به اسرائیل بار دیگر افزایش یافت؛ هرچند که انگیزه‌های مهاجرت در این دوره با انگیزه‌های مهاجران دوره‌های پیشین تفاوت داشت و گروهی از مهاجران «پناه‌جویان» منتظر آرام شدن اوضاع ایران و بازگشت به آن کشور بودند.

در سال‌های اخیر، پس از پایان جنگ هشت ساله و به دلیل بهبود نسبی اوضاع در ایران، در کنار کم شدن شمار یهودیان باقی مانده در آن کشور، میزان مهاجرت یهودیان ایرانی به اسرائیل نیز کاهش چشمگیر یافته است. جدول زیر بیانگر آمار مهاجرت یهودیان ایرانی به اسرائیل است:

نفر	دوره زمانی
۲۱۹۱۰	۱۹۵۱۱۹۴۸
۱۵۶۹۹	۱۹۶۰۱۹۵۲
۱۹۵۰۲	۱۹۷۰۱۹۶۱
۹۵۵۰	۱۹۷۹۱۹۷۱
۸۴۸۷	۱۹۸۹۱۹۸۰
۳۶۲۷	۱۹۹۹۱۹۹۰
۱۹۹۵	۲۰۱۳۲۰۰۰
۴۰	۲۰۱۴

در مجموع می‌توان گفت که از روز استقلال اسرائیل در ۱۵ ماه مه ۱۹۴۸ تا کمتر از دو ماه مانده به پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، ۶۶۶۶۱ تن از ایران به اسرائیل مهاجرت کردند و از زمان پیروزی انقلاب تا پایان سال ۲۰۱۴، ۱۴۱۱۴۹ ایرانی یهودی به اسرائیل مهاجرت کردند. بدین ترتیب، شمار کل یهودیان ایرانی مهاجر به اسرائیل از روز استقلال تا پایان ۲۰۱۴ به ۸۰۸۱۰ تن می‌رسد.

بر اساس آخرین آمار اعلام شده از سوی اداره آمار اسرائیل در ۲۰۱۵، کمی بیش از ۴۵۰۰۰ تن از شهروندان اسرائیل متولد ایران هستند و متولدان اسرائیل که پدرشان متولد ایران است، حدود ۹۵۰۰۰ نفرند. هرچند که اگر محل تولد مادر را برای متولدان اسرائیل در نظر بگیریم و نسل سوم ایرانی‌تباران را نیز به این ارقام اضافه کنیم، شمار کلی ایرانی‌تباران اسرائیلی در حال حاضر در حدود دویست و پنجاه تا سیصد هزار تن برآورد می‌شود.

سکنی وادغام

گروه نخست مهاجران ایرانی به «سرزمین مقدس» در شهر صفد ساکن شدند. اما گروه‌های بعدی مهاجران عمدتاً حومه اورشلیم را برای زندگی انتخاب کردند. این گروه از ایرانیان که اکثرشان بسیار فقیر بودند، محروم از حمایت یهودیان اشکنازی (اروپایی‌تبار) و سفارادی (اسپانیایی، پرتغالی و ترکیه‌ای) که پیشتر مستقر شده بودند، نخست در زمینی بایر خارج از شهر قدیمی اورشلیم چادر زده و زندگی می‌کردند. اما کوتاه‌مدتی بعد به نقطه‌ای دیگر منتقل شدند و مدتی نیز در یک حلی‌آباد خود ساخته زندگی کردند.

نخستین محله ویژه ایرانی‌تباران در اورشلیم در سال ۱۹۰۰ میلادی شکل گرفت. این محله که «نوه شالوم» (محله صلح) نام گرفت، چهره‌ای بسیار فقیرانه داشت، اما در مدتی کوتاه چندین کنیسه در آن ساخته شد که نشان‌دهنده پابندی مذهبی ایرانی‌تباران بود. در این کنیسه‌ها– که از جمله آنها می‌توان به کنیسه‌کاشی اشاره کرد– مراسم عبادت به سبک ایرانی انجام می‌شد. در این دوران مهاجران ایرانی در ساخت برخی از معروف‌ترین ساختمان‌های اورشلیم، از جمله بیمارستان «شَعْرَی تصدِک» (دروازه‌های حق) نیز نقش داشتند.

به مرور با بهبود اوضاع اقتصادی یهودیان در ایران و به تبع آن، بهبود اوضاع اقتصادی ایرانیانی که به اسرائیل مهاجرت می‌کردند، شرایط جامعه ایرانی اسرائیل نیز بهبود یافت. مثلاً گروهی از جامعه یهودیان به اجبار مسلمان شده مشهودی که نسبتاً ثروتمند بودند، مابین سال‌های ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۸ میلادی محله «شِوِط تصدِک» (قبیله حق) را در اورشلیم بنا کردند.

بر خلاف مهاجران اروپایی‌تبار، یهودیان ایرانی در زمان مهاجرت به اسرائیل علاقه چندانی از خود برای زندگی در «کیبوتص» (مزارع اشتراکی) نشان نمی‌دادند. برای نمونه، نخستین گروه‌های متشکل جوانان مهاجر ایرانی که برای زندگی به کیبوتص فرستاده شدند پس از مدتی مزارع را ترک کرده و به شهرها رفتند؛ برخی نیز به ایران بازگشتند. مشکلات مربوط به تفاوت‌های آشکار فرهنگی، حس تحقیر، ادامه فقر اقتصادی و برداشت متفاوت یهودیان ایرانی از صیونیزم– برداشتی مذهبی بر خلاف برداشت سکولار و ملی غربی‌تباران– در این دوره موجب شد که حتی برخی از فعالین صیونیست ایرانی نیز که به اسرائیل مهاجرت کرده بودند، به ایران بازگردند. شلومو کهن‌صدق یکی از این افراد بود که در دهه بیست میلادی به فلسطین تحت قیمومیت بریتانیا مهاجرت کرد، ولی پس از مدتی که نتوانست با کشور جدید خو بگیرد، به ایران بازگشت.

فقر، نداشتن تخصص حرفه‌ای و سواد کم از خصوصیات جمعی نخستین گروه‌های یهودیان ایرانی مهاجر به اسرائیل بود. اما از دهه هفتاد میلادی به بعد، با بهبود اوضاع اقتصادی و تحصیلاتی یهودیان در ایران که از یک سو آنان را قادر می‌ساخت به اقوام خود در اسرائیل کمک کنند و از سوی دیگر موجب می‌شد مهاجران جدید از ایران به اسرائیل نیز در سطح بالاتری از لحاظ علمی و اقتصادی باشند، این چهره به مرور تغییر کرد. انقلاب اسلامی که موجب شد گروه بیشتری از یهودیان موفق در زمینه‌های علمی و اقتصادی نیز به اسرائیل یا ایالات متحده مهاجرت کنند، روند تغییر چهره جامعه ایرانی در اسرائیل را تسریع کرد.

همان‌طور که اشاره شد ایرانیان مهاجر به اسرائیل عمدتاً در شهرها ساکن شده‌اند. در حال حاضر در کنار اورشلیم، شهر خولون در نزدیکی تل‌آویو جمعیت بزرگی از ایرانی‌تباران را در خود جای داده است. مرکز بسیاری از سازمان‌های ایرانی‌تباران نیز در خولون است. جماعت‌های ایرانی در شهرهای دیگر اسرائیل (مثل بت یام، ریشون لتسیون، اشکلون، نتانیا، نهریا وغیره) وهمچنین دهکده‌ها (مثل موشاو شتولا و موشاو مارگالیوت در شمال اسرائیل) هم حضور دارند. در حیفا، که مرکز جهانی بهائیان در آن موجود است، حدود ۷۰۰ نفر بهایی زندگی میکنند، که تقریباً ۳۰ در صد آنها ایرانی یا ایرانی تبارند.

اکنون چندین رستوران و غذاخوری ایرانی (همچون سلیمی، هیلولیم، شمشیری و شهرزاد) عمدتاً در مرکز اسرائیل و تل آویو بزرگ مشغول فعالیت هستند که علاوه بر مشتریان ایرانی، شمار بالایی از شهروندان غیرایرانی‌تبار اسرائیلی را نیز به خود جذب می‌کنند. شاید بتوان گفت که مشهورترین غذای ایرانی در اسرائیل، کوفته نخودچی است که در اسرائیل آن را با نام «گندی» می‌شناسند که نام آن بین یهودیان تهرانی است.

کنسرت‌های موسیقی هنرمندان ایرانی‌تبار اسرائیلی یا هنرمندان مدعو ایرانی از دیگر کشورها به زبان فارسی و همچنین نمایش‌های عمدتاً کمدی، در کنار رسانه‌های فارسی‌زبان، بخشی دیگر از فعالیت‌های فرهنگی ایرانیان در اسرائیل است. در کنار این فعالیت‌ها، که جوانان بسیاری از متولدین اسرائیل را نیز جذب می‌کنند، شب‌های شعر به زبان فارسی و نمایشگاه سالانه کتب ایرانی نیز برگزار می‌شود که شمار بالاتری از مهاجرانی را که در سنین بالاتر به اسرائیل آمده‌اند، جذب می‌کنند.

اما مهم‌ترین رخداد فرهنگی– هنری سال‌های اخیر برای جامعه ایرانی‌تباران اسرائیل، ساخت و اکران فیلم «باباجون» بود. این ساخته یووال دلشاد، فیلم‌ساز ایرانی‌تبار اسرائیلی، نخستین فیلم اسرائیلی به زبان فارسی است. این فیلم که برای نخستین بار در جشنواره فیلم تورنتو در ۲۰۱۵ به نمایش داده شد، برنده جایزه «اوفیر»– بهترین فیلم سال اسرائیل– و نماینده اسرائیل در رقابت‌های اسکار شد. «باباجون» که داستان سه نسل از یک خانواده ایرانی‌تبار را در روستایی در اسرائیل روایت می‌کند، با استقبال گسترده ایرانی‌تباران این کشور روبرو شد. مشاهدات نگارندگان نشان می‌دهد که سالن‌های سینمایی که این فیلم را اکران می‌کردند، در سانس نمایش فیلم، با حضور گسترده فارسی‌زبانان حال و

هوای سینماهای تهران را به خود می‌گرفتند؛ حال و هوایی که محدود به این فیلم نبوده و در بیشتر مواقع، زمانی که فیلمی ایرانی یا ساخته کارگردانی ایرانی در خارج از کشور در سینماهای اسرائیل نمایش داده می‌شود، بر سینما سایه می‌گستراند. تابوشکنی محسن مخلصاف و حضور او در اسرائیل نیز در سال‌های اخیر نه تنها با استقبال ایرانی‌تباران، بلکه با اشتیاق دیگر اسرائیلی‌ها، به ویژه اصحاب هنر روبرو شد.

در سال‌های اخیر چهره‌های ایرانی‌تبار موفق بسیاری در عرصه‌های مختلف، از سیاست تا اقتصاد و هنر در اسرائیل ظهور کرده‌اند. به طور کلی اکنون شمار بالایی از جوانان ایرانی‌تبار در اسرائیل دارای تحصیلات دانشگاهی هستند و یا با موفقیت در بخش تجارت‌های خرد فعالیت می‌کنند. برای نمونه گفته می‌شود که بخش بزرگی از بازار کیف و کفش، قالی و حبوبات در اسرائیل در اختیار تاجران خرد و کلان ایرانی‌تبار است.

سازمان‌ها و رسانه‌ها

نخستین سازمان ایرانی‌تباران ساکن سرزمین اسرائیل در سال ۱۹۰۶ در محله «نوه شالوم» پا گرفت. این سازمان که «اَهوی صیون» (دوستداران صیون) نام داشت، مجموعه‌ای از خدمات اجتماعی، بهداشتی، فرهنگی- آموزشی و مذهبی را به ایرانیان ساکن اورشلیم ارائه می‌داد. ربای یعکوب مَلِمَد مسئولیت مدرسه این مؤسسه را بر عهده داشت. دیگر سازمان ایرانی‌تباران که در سرزمین اسرائیل، پس از اعلامیه بالفُور تشکیل شد، «کمیته عمومی یهودیان پارسی» در اورشلیم بود که عموماً به خدمات عام‌المنفعه مشغول بود. دو سال پس از این سازمان، تشکیلات دیگری نیز با نام «انجمن جوانان یهودی پارسی» در اسرائیل تشکیل شد.

پس از استقلال اسرائیل و با مهاجرت گسترده یهودیان از ایران به آنجا سازمان‌های دیگری نیز به همت مهاجران تشکیل شدند. از جمله مهم‌ترین این سازمان‌ها «انجمن مهاجران ایرانی در اسرائیل» بود که در سال ۱۹۵۱ میلادی به همت شادروان مئیر عزری تشکیل شد و بیشتر تشکیلات ایرانیان در اسرائیل را گرد هم آورد.

علاوه بر این سازمان‌ها، رسانه‌های فارسی‌زبان نیز در این دوره در اسرائیل پا به عرصه وجود گذاشتند. نخستین رسانه از این نوع، نشریه «ستاره شرق» بود که از ۱۹۵۵ میلادی، به همت شادروان مئیر عزری، در اسرائیل منتشر می‌شد. در آن دوره، «ستاره شرق» از معدود مطبوعات فارسی‌زبانِ خارج از مرزهای ایران بود. کمی بعد هم در ۱۹۵۸، بخش فارسی رادیو اسرائیل تأسیس شد.

در اواخر دهه هفتاد میلادی «یرگون هَگَگ» (سازمانی که همچنان مانند چتری در برگیرنده بیشتر انجمن‌های ایرانیان در اسرائیل فعالیت می‌کند) بخشی نیز برای جوانان داشت که افزون بر کتابخانه‌ای غنی به زبان فارسی، برنامه‌های هنری و فرهنگی برای جوانان ایرانی‌تبار برگزار می‌کرد.

با ورود موج جدید مهاجران از ایران به اسرائیل همزمان با انقلاب اسلامی، سازمان‌های ایرانی‌تباران در این کشور و فرهنگ و هنر ایرانی نیز در میان مهاجران قدیمی‌تر و ایرانی‌تباران متولد یا بزرگ‌شده اسرائیل جانی تازه گرفتند. در این دوره، علاوه بر تشکیل و تقویت انجمن‌های ایرانی در اسرائیل، برنامه‌های هنری و فرهنگی به زبان فارسی و یا به زبان عبری درباره ایران نیز افزایش چشمگیری یافت. افزون بر ورود مهاجران جدید، تغییر سیاست‌های فرهنگی اسرائیل به سوی پلورالیسم فرهنگی و بیداری فرهنگی در میان یهودیان شرقی‌تبار، نقشی تأثیرگذار در تقویت عنصر ایرانیت در جامعه ایرانی‌تباران اسرائیل داشتند.

از جمله سازمان‌هایی که در همین دوره شکل گرفتند و تا امروز نیز همچنان فعال هستند، می‌توان به «بیت کورش» (خانه کوروش) اشاره کرد. همچنین گروهی از جوانان دانشجوی ایرانی‌تبار در اسرائیل «سازمان دانشجویان ایرانی» را در این کشور تشکیل دادند. این سازمان‌ها علاوه بر فعالیت‌های فرهنگی، در زمینه کمک به مهاجران تازه‌وارد نیز فعال بودند.

جوذیت گلدستاین، محقق آمریکایی که در همان سال‌ها سفرهایی به ایران و اسرائیل داشت، می‌گوید مهاجران قدیمی‌تر ایرانی در اسرائیل در سال ۱۹۷۵ مشتاق بودند تا حد ممکن از ایران بشنوند؛ هرچند که فرزندان آنان که در اسرائیل به دنیا آمده یا بزرگ شده بودند، در این مورد علاقه چندانی از خود نشان نمی‌دادند. اما همین جوانان یک سال پس از انقلاب مشتاقانه در برنامه‌های فرهنگی و هنری جامعه ایرانی‌تباران شرکت می‌کردند. این موضوع به تقویت بیشتر سازمان‌های ایرانی‌تباران در اسرائیل و رشد هویت ایرانی در میان این جوانان منجر شد.

یکی از رخدادهای مهم این دوره برپا کردن زورخانه‌ای به سبک ایرانی در مرکز اسرائیل است. اهمیت این رخداد در آن است که یهودیان در ایران تا چند دهه پیش از آن حتی حق نداشتند وارد زورخانه‌ها شوند.

در دهه‌های اخیر ایرانی‌تباران چندین سازمان و انجمن دیگر نیز در اسرائیل تأسیس کرده‌اند، از جمله «بنیاد مکابی»، «بنیاد معراج»، «بنیاد ملکه استر» و «بنیاد صیونی ایران». بخش بزرگی از فعالیت‌های این سازمان‌ها کمک مالی، اداری و فرهنگی به مهاجران ایرانی و دانشجویان ایرانی‌تبار در اسرائیل است.

همچنین در سال‌های اخیر شمار زیادی رسانه فارسی‌زبان در اسرائیل تأسیس شده‌اند. افزون بر رسانه‌های نوشتاری همچون «ستاره شرق جدید» و «شهیاد»، چندین شبکه رادیویی خصوصی مانند «رادیو رادیس‌این»، «رادیو ران» و «رادیو عسل»، همچنین یک برنامه کوتاه تلویزیونی هفتگی به زبان فارسی فعال هستند.

در عرصه آکادمیک نیز مطالعات ایران‌شناسی در همه دانشگاه‌های معتبر اسرائیل وجود دارد. تشکیل مراکزی مانند

«مرکز عزری برای مطالعات ایران و خلیج پارس» در دانشگاه حیفا و «مرکز آلیانس برای مطالعات ایرانی» در دانشگاه تل‌آویو کمک شایانی به گسترش تحقیقات دانشگاهی درباره ایران و یهودیان ایرانی و همچنین آشنا کردن نسل‌های دوم و سوم ایرانی‌تباران اسرائیلی در کنار دیگر مردمان این کشور با فرهنگ و تاریخ ایران بوده است. در کنار این فعالیت‌ها، در سال‌های اخیر شماری از مدارس اسرائیل زبان فارسی را نیز در کنار زبان انگلیسی، به عنوان زبان خارجی به دانش‌آموزان ارائه می‌دهند. «مرکز عزری» برنامه‌ای گسترده‌تر را نیز برای دانش‌آموزان ترتیب داده که افزون بر آموزش زبان فارسی، آشنایی با تاریخ، فرهنگ، سیاست و هنر ایران را نیز در بر می‌گیرد.

در زمینه تاریخ‌نگاری، در حالی که پژوهش‌های وسیعی راجع به جامعه یهودیان در ایران انجام شده، تحقیقات چندانی درباره جامعه ایرانی‌تباران در اسرائیل انجام نگرفته است.

برای نزدیکی دو ملت ایران و اسرائیل، وبسایت فارسی زبان «تهران- حیفا- تل‌آویو» (ته‌تل) به مدت چهار سال، از ماه مارس ۲۰۱۲ تا آخر ماه فوریه ۲۰۱۶ فعالیت داشت. این وبسایت با استقبال بسیار خوبی از سوی فارسی‌زبانان، به ویژه ایرانیان در داخل و خارج از کشور روبه‌رو شد.

افزون بر این همه فروشگاه «جام‌جم» در تل‌آویو محصولات فرهنگی و هنری ایرانی را عرضه میکند. جایگاه اقتصادی- اجتماعی یهودیان ایرانی‌تبار در اسرائیل، در حال حاضر، در میان گروه‌های قومی مختلف در اسرائیل، در فاصله بین دیگر یهودیان شرقی‌تبار (مهاجران از دیگر کشورهای اسلامی) و یهودیان غربی‌تبار است.

چهره های ماندگار

در میان ایرانی‌تباران اسرائیل شخصیت‌های نامدار و تأثیرگذار در عرصه‌های مختلف حضور داشته‌اند. در ادامه این نوشتار نخست نام شماری از آنان (به تفکیک حوزه فعالیت آنها آمده) سپس توضیحاتی کوتاه درباره تعدادی از این شخصیت‌ها (به ترتیب الفبای نام خانوادگی) آورده شده است.

رهبران جامعه: شمعون حناساب، صیون رکنی، مئیر عمیتای، مئیر عزری، موسی پوررستمیان، منشه امیر، منوچهر امیدوار.

دانش و فن‌آوری: پروفسور موسی بودعیم (متخصص مغز و اعصاب/ دانشگاه تخنیون)، پروفسور آقایی (هماتولوژی، دانشگاه تخنیون)، پروفسور رحمان حییم (نانوتکنولوژی/دانشگاه تخنیون)، پروفسور مراد گبای (شیمی/انستیتو وایزمن)، پروفسور یوسف شائول (میکروبیولوژی/انستیتو وایزمن)، پروفسور داوید منشری (ایران‌شناسی/ دانشگاه تل آویو)، امنون نصصر (ایران‌شناسی/ دانشگاه عبری اورشلیم)، داوید (کامران) یروشلمی (ایران‌شناسی، دانشگاه تل آویو)، سرور سرودی (ایران‌شناس/ دانشگاه عبری اورشلیم)

هنر: ریتا جهان‌فروز (خواننده و بازیگر)، خاندان بنای (موسیقی، تئاتر و سینما)، مورین نهادار (موسیقی سنتی ایرانی)، آنسامبل گلها (موسیقی سنتی ایرانی)، یووال دلشاد (سینماگر)، داویدیان «مسرور» (شاعر)، بابک اسحاقی (شاعر)، دوریت ربینیان (نویسنده).

اقتصاد: خانواده خاکشوری (هتل‌داری، گردشگری و ساخت و ساز)، صیون حصید (ساخت و ساز)، خاندان شکالیم (فرش و قالی)، بنیانگذاران تو- گو (فروشگاه‌های زنجیره‌ای کیف و کفش)، گلبری (فروشگاه زنجیره‌ای لباس زنانه)

رهبران مذهبی: الياهو بخشی- دورون (رهبر مذهبی یهودیان سفارادی در اسرائیل)

سیاست و ارتش: شائول موفاز، مُشه کتصاو، دان خلوتص، صیون اُورونی، داوید رُکنی، مردخای زر، میخائل بن-آری، ایتان بن-الياهو

توضیحاتی کوتاه درباره شماری از شخصیت‌های معتبر ایرانی‌تبار در اسرائیل:

منوچهر امیدوار (۱۹۲۵-۲۰۱۳): زاده اهواز؛ وی تحصیلات دانشگاهی در رشته‌های علوم سیاسی و ادبیات را در تهران به پایان رساند. در ایران، علاوه بر انتشار نشریه «عالم یهود» و مقاله‌نویسی برای روزنامه‌هایی همچون «اطلاعات»، دبیر آموزش و پرورش و از فعالان جامعه یهودی بود. در جریان انقلاب به اسرائیل مهاجرت کرد و مدتی مسئول بخش فارسی رادیو اسرائیل بود. امیدوار بعدها به ایالات متحده مهاجرت کرد و تا درگذشتش هفته‌نامه «پیام» را در نیویورک منتشر می‌کرد.

منشه امیر: روزنامه‌نگار و مدیر پیشین بخش فارسی رادیو اسرائیل؛ او متولد تهران است و در ایران منوچهر ساچمه‌چی نام داشت. روزنامه‌نگاری را با کیهان آغاز کرد. علاوه بر مدیریت بخش فارسی رادیو اسرائیل، وی سردبیر وبسایت فارسی وزارت خارجه اسرائیل نیز بوده است.

صیون (عبرانی) اورونی (-۱۹۴۹): دیپلمات و استاد دانشگاه اسرائیلی؛ از جمله پست‌های دیپلماتیک او می‌توان به سفارت اسرائیل در جمهوری ایرلند و واتیکان اشاره کرد. او اکنون به کار آکادمیک مشغول است و در دانشگاه‌های اسرائیل و یکی از دانشگاه‌های کاتولیک ایالات متحده تدریس و تحقیق می‌کند. او که زمان مهاجرت به اسرائیل تنها یک سال داشته از تاریخ و فرهنگ ایرانیان به نیکی یاد می‌کند.

میخائل بن- آری: سیاست‌مدار اسرائیلی و عضو پیشین کِنِیست (پارلمان اسرائیل)؛ او از پدر و مادری ایرانی و افغانستانی در اسرائیل متولد شده است.

ایتان بن الياهو (-۱۹۶۳): ژنرال ارتش و فرمانده پیشین نیروی هوایی اسرائیل؛ پدر او زاده خرمشهر،اما خودش متولد



اورشلیم است. وی در جریان حمله به تأسیسات اتمی عراق خلبان جنگنده‌های بود که تیم هوایی را اسکورت می‌کرد. خاندان بنای یکی از مشهورترین خاندان‌های هنری در اسرائیل؛ جد آنان حدود صد سال پیش از ایران به سرزمین اسرائیل مهاجرت کرد و ساکن اورشلیم شد. از جمله مشهورترین اعضای این خاندان می‌توان نمایشنامه‌نویس، بازیگر و خواننده، یوسی بنای (۱۹۳۲-۲۰۰۶) را نام برد که در سال ۱۹۹۸ نشان افتخار ملی اسرائیل را برای خدماتش به هنرهای نمایشی دریافت کرد.

ریتا جهان‌فروز (۱۹۶۲-): خواننده و بازیگر اسرائیلی؛ او که در تهران به دنیا آمده و در هشت سالگی به اسرائیل مهاجرت کرده یکی از مشهورترین خوانندگان اسرائیل است. دانش‌آموخته بازیگری است و خوانندگی را به صورت حرفه‌ای از سال ۱۹۸۶ آغاز کرده است. او ترانه‌هایی به زبان‌های عبری، انگلیسی و فارسی خوانده است و آثار او از پرفروش‌ترین آلبوم‌های موسیقی در اسرائیل بوده‌اند. ریتا در سال ۲۰۱۱ ترانه بازسازی شده «شانه» را منتشر کرد و سال بعد آلبوم تماما فارسی خود، «همه شادی‌های من» را روانه بازار کرد؛ آلبومی که تنها در سه هفته پانزده هزار نسخه در اسرائیل فروش داشت. در ۲۰۱۳ ریتا برنامه‌ای در سازمان ملل متحد اجرا کرد و در آن به سه زبان فارسی، عبری و انگلیسی ترانه‌های خود را اجرا کرد. آن کنسرت به همت فدراسیون یهودیان ایرانی‌تبار آمریکایی و نمایندگی اسرائیل در سازمان ملل متحد در سالن مجمع عمومی و چند روز پیش از نوروز برگزار شد. او می‌گوید که علاقه‌اش به فرهنگ و موسیقی ایران موجب شده همواره در کنسرت‌های خود دست‌کم یک ترانه قدیمی فارسی را اجرا کند.

دان خلوتص (۱۹۴۸-): متولد تل‌آویو از والدین ایرانی و عراقی، فرمانده پیشین نیروی هوایی و هجدهمین رییس ستاد کل ارتش اسرائیل؛ یکی از مهم‌ترین عملیاتی که او به عنوان خلبان در آن شرکت داشت، عملیات نابودسازی تأسیسات اتمی عراق در جنگ عراق با ایران بود. در پی استعفا از مقام نظامی خود، برای مدت کوتاهی به عالم سیاست وارد شد؛ اما حضورش در این عرصه بسیار کوتاه بود. وی مدتی نیز رئیس انجمن بسکتبال اسرائیل بود.

یووال دلشاد (۱۹۷۱-): کارگردان و فیلم‌ساز اسرائیلی؛ بیشترین شهرت او به دلیل ساخت فیلم «باباجون» نخستین فیلم فارسی‌زبان اسرائیلی است؛ فیلمی که بهترین فیلم سال ۲۰۱۵ اسرائیل و نماینده این کشور در اسکار شد. خانواده دلشاد از شیراز به اسرائیل مهاجرت کردند و به گفته یووال، همه تلاش خود را کردند که فرهنگ ایرانی را به او انتقال دهند. داوید رکنی (۱۹۳۲-): ارتش اسرائیل؛ شهرت رکنی بیش از هر چیز به دلیل این است که به مدت ۳۷ سال مسئول مراسم حمل مشعل اصلی و روشن کردن مشعل‌ها در جشن مرکزی سالگرد استقلال اسرائیل بود. رکنی که زاده ایران در خانواده‌ای کرمانشاهی است، پس از اعلام کناره‌گیری از مسئولیت خود در هماهنگی مراسم جشن استقلال، از رئیس

جمهور اسرائیل نشان ویژه دریافت کرد.

مردخای زر (۱۹۱۴-۱۹۸۲): سیاست‌مدار زاده مشهد؛ پنج دوره عضو کنست از احزاب چپ‌گرای می‌ای و کارگر بین سال‌های ۱۹۵۹ تا ۱۹۷۴. او در سن بیست سالگی به سرزمین اسرائیل/ فلسطین تحت قیمومیت بریتانیا مهاجرت کرده بود.

سرور (سارا) سرودی (۱۹۳۸-۲۰۰۲): پژوهشگر و استاد دانشگاه؛ او نزدیک به سه دهه در دپارتمان مطالعات ایران دانشگاه عبری اورشلیم تدریس کرد. بیشترین تحقیقات و تألیفات سرودی حول سه محور ادبیات معاصر ایران، تاریخ یهودیان ایران و ادبیات یهودیان ایران است.

مئیر عزری (۱۹۲۴-۲۰۱۵): دیپلمات و خیر اسرائیلی، سفیر اسرائیل در تهران از سال ۱۹۵۸ تا ۱۹۷۳. او در اصفهان در خانواده‌ای سرشناس زاده شد. پدرش، صیون عزری، از رهبران یهودیان اصفهان بود. مئیر در نوجوانی جنبش «خالوتص» را در ایران بنیاد نهاد که به آموزش زبان عبری و تشویق جوانان یهودی به شرکت در سازندگی سرزمین اسرائیل می‌پرداخت. او که در زمینه ساماندهی مهاجرت یهودیان پناهنجوی عراقی به اسرائیل فعالیت داشت، پس از مهاجرت به اسرائیل مسئول اسکان و جذب مهاجران ایرانی و عراقی شد. در سال ۱۹۵۷ میلادی از جانب داوید بن‌گوریون مأموریت گرفت که زمینه بهبود روابط اسرائیل را با ایران فراهم کند. او در دوران سفارت خود در تهران نه تنها روابط دو کشور را تا حد زیادی تقویت و تحکیم کرد، بلکه روابط شخصی حسنه‌ای نیز با بسیاری از مقامات کشوری و لشگری، ادیبان و روزنامه‌نگاران و چهره‌های دانشگاهی ایرانی برقرار ساخت. مئیر عزری در آن دوره از جمله «نشان تاج» را از محمدرضا شاه دریافت کرد و به دلیل کمک شایان توجه اسرائیل به زلزله‌زدگان قزوین و بوئین‌زهرا، نشان شیر و خورشید را از جمعیت شیر و خورشید سرخ ایران گرفت. فعالیت‌های دیگر او شامل انتشار نشریه «ستاره شرق» در اسرائیل، بنیان «انجمن جهانی یهودیان ایرانی» و کمک به تأسیس «مرکز عزری برای مطالعات ایران و خلیج فارس در دانشگاه حیفا» می‌شود. در زمان افتتاح این مرکز وی هدف خود را از کمک به تأسیس آن، ایجاد مکانی برای تمرکز تحقیقات بین‌المللی در مورد ایران بیان کرد. کتاب خاطرات وی به سه زبان فارسی، انگلیسی و عبری منتشر شده است.

اورهام غمیتصور (۱۸۹۰-۱۹۶۹): نویسنده و شاعر؛ او که متولد روستایی کوچک از توابع فسا در استان فارس است، پس از مهاجرت به اسرائیل در کنار شغل خود، به نوشتن شعر و داستان روی آورد. از او سه کتاب، شامل دو رمان و یک مجموعه داستان منتشر شده است. یک رمان و کتاب مجموعه داستان‌های عمیتصور (که پس از درگذشت او منتشر شد) درباره یهودیان ایرانی و مهاجران ایرانی‌تبار در اسرائیل هستند.

مشه کتصاو (۱۹۴۵): سیاستمدار و هشتمین رییس جمهوری اسرائیل؛ او با نام فارسی موسی قصاب، زاده یزد است. وی علاوه بر ریاست جمهوری، از سال ۱۹۷۷ به بعد، چندین دوره نیز، از حزب لیکود به نمایندگی پارلمان اسرائیل انتخاب شده و در دولت‌های مختلف، پست‌هایی مانند معاونت نخست وزیر، وزارت کار، وزارت ترابری و وزارت گردشگری داشته است. او نخستین رییس جمهوری اسرائیل از حزب لیکود است. زمانی که در سال ۱۹۸۴ برای نخستین بار به وزارت رسید، جوان‌ترین وزیر تاریخ اسرائیل بود. همچنین زمانی که تنها ۲۴ ساله داشت برای شهرداری «کریات ملاخی» انتخاب شد. در جریان تشییع جنازه پاپ ژان پل دوم، که جای مقامات حاضر در مراسم بر اساس حروف الفبا تعیین شده بود، او و محمد خاتمی، رییس جمهوری ایران، نزدیک یکدیگر نشستند. کتصاو بعداً گفت که با خاتمی که همشهری اوست دست داده، چند کلامی به فارسی صحبت کرده‌اند؛ موضوعی که از سوی خاتمی رد شد.

ربای عزرا (صیون) مَلَمِد (۱۹۰۳-۱۹۹۴): روحانی و زبان‌شناس زاده شیراز؛ ربای عزرا بعدها یکی از متخصصان زبان آرامی باستانی شد و واژه‌نامه‌ای آرامی-عبری-انگلیسی، بر اساس زبان آرامی به کار رفته در تلمود، نوشت. وی در ۱۹۸۷ به دلیل پژوهش‌های مذهبی خود، برنده بزرگ‌ترین نشان افتخار اسرائیل شد.

شائول موفاز (۱۹۴۸): سیاستمدار و شانزدهمین رییس ستاد کل ارتش اسرائیل؛ او پس از ورود به جهان سیاست، به پست‌هایی از جمله معاونت و جانشینی نخست‌وزیر، وزارت دفاع، وزارت حمل و نقل و رهبر اپوزیسیون پارلمانی اسرائیل رسید. او با نام فارسی شهرام مفض‌کار در تهران و از والدینی اصفهانی به دنیا آمد و در ۹ سالگی به اسرائیل مهاجرت کرد. موفاز که به دلیل شرایط اقتصادی خانواده پس از مهاجرت به تنهایی در یک «موشاو» (مزرعه نیمه اشتراکی) زندگی و تحصیل می‌کرد، پس از فارغ‌التحصیلی از دبیرستان به نیروهای چتر باز اسرائیل پیوست. وی در مصاحبه‌ای با روزنامه هآرتس می‌گوید که گرچه شرایط اقتصادی او را از خانواده‌اش جدا کرد، نصایح پدرش تأثیر بسیاری در زندگی حرفه‌ای داشته است.

خنینا میزراحی (۱۸۸۶-۱۹۷۴): تاریخ‌نگار، محقق، مدرس و مترجم، زاده تهران؛ پس از مهاجرت به اسرائیل افزون بر انتشار کتبی درباره تاریخ یهودیان ایران، گلستان سعدی را به عبری ترجمه کرد.

امنون نتصر (۱۹۳۴-۲۰۰۸): استاد دانشگاه، محقق، تاریخ‌نگار و روزنامه‌نگار، زاده رشت؛ پس از مهاجرت به اسرائیل به راه‌اندازی بخش فارسی رادیو اسرائیل کمک کرد. در عرصه دانشگاهی، وی از سرشناس‌ترین محققان امور ایران، به ویژه تاریخ و فرهنگ یهودیان ایرانی در اسرائیل و جهان بود. تألیفات فراوانی از او به سه زبان فارسی، عبری و انگلیسی درباره تاریخ و ادبیات یهودیان ایرانی به جا مانده است. امنون نتصر تا پایان زندگی‌اش سمت استادی دانشگاه عبری اورشلیم را داشت.

موسی یودعیم (۱۹۴۰-): متخصص مغز و اعصاب و داروشناسی اعصاب؛ وی تحصیلات خود را در ایران، کانادا و بریتانیا تکمیل کرد. پروفیسور یودعیم تحقیقات و کشفیاتی درباره نحوه انتقال پیام‌ها در سلول‌های عصبی و ارتباط آن با آلزایمر و پارکینسون داشته و به دلیل همین تحقیقات، برنده جوایز متعدد ملی و بین‌المللی شده است. از جمله جایزه «امت» برای هنر، دانش و فرهنگ در اسرائیل، جایزه ویژه کالج اروپایی داروشناسی عصبی و جایزه ویژه از محمدرضا شاه پهلوی. وی افزون بر دانشگاه تخنیهون، در بسیاری از دانشگاه‌ها و مؤسسات معتبر جهانی از جمله دانشگاه‌های کمبریج، آکسفورد و چندین دانشگاه در شرق آسیا و مؤسسه ملی پارکینسون در ایالات متحده و آکادمی ملی علوم لئوپولدینا در آلمان، پست‌های استادی و یا ریاست بر عهده داشته و دارد.

سخن‌پایانی:

به رغم دشمنی میان دو دولت ایران و اسرائیل، ملت‌ها، به ویژه جوانان ایرانی و اسرائیلی علاقه زیادی به کنار گذاشتن اختلافات، آشنا شدن با یکدیگر و نزدیک شدن به طرف مقابل از خود نشان می‌دهند. نه این «دشمنی» و نه تهدیدهای مقامات جمهوری اسلامی در این سال‌ها، نه تنها برای ایرانی‌تباران شهروند اسرائیل مشکلی ایجاد نکرده است، بلکه تأثیر چندانی نیز بر دیدگاه کلی رهبران و ملت اسرائیل نسبت به ایرانیان و فرهنگ ایرانی نداشته است. نگاهی به سخنان بسیاری از سران اسرائیل، از جمله شیمعون پرس، رییس جمهوری پیشین اسرائیل، نشان می‌دهد که آنان همواره حساب مقامات جمهوری اسلامی را از ملت با فرهنگ ایران جدا دانسته‌اند. به همین سبب است که می‌بینیم با وجود همه این تهدیدها رهبران اسرائیلی، نوروز را به ایرانیان شادباش می‌گویند و همیشه سعی میکنند که بین مردم ایران و رژیم اسلامی تفکیک کنند.

نمود دیگر این اشتیاق، علاقه نسل‌های دوم و سوم ایرانی‌تباران در اسرائیل به فرهنگ و هنر ایرانی است. جنبه دیگر آن را می‌توان در ارتباط ایرانیان داخل و خارج از کشور با شهروندان اسرائیل در چارچوب شبکه‌های اجتماعی مشاهده کرد؛ ارتباطی که پیوسته در حال افزایش است. علاقه جامعه غیر ایرانی‌تبار اسرائیل به فرهنگ ایران و روابطی که در اثر برخوردهای اتفاقی طرفین، از جمله در کنفرانس‌های بین‌المللی شکل می‌گیرد شاهد دیگری بر این ادعاست. همه اینها توان میراث فرهنگی مشترک ایرانیان، فارغ از تفاوت‌های مذهبی و قومی را نشان می‌دهند و اینکه مشارکت و روابط دوستانه، به جای دشمنی و ندای جنگ سردادن، عواملی هستند که می‌توانند به بهترین شکل ممکن منافع دو ملت ایران و اسرائیل را تأمین کنند؛ در این میان اسرائیلیان ایرانی‌تبار نقشی کلیدی بر عهده دارند.

غافل نتوان بود از این منتخبِ راز

هشدار که یک نقطه کتاب است دلِ ما

بیدلِ دهلوی

یک نقطه کتاب

گویی به کتابفروشی محله‌تان سر زده‌اید و تنها فرصت داشته‌اید در برابر قفسه موضوعی خاص، ایستاده، چشمی بگردانید و بی‌آدابی و ترتیبی، دستی ببرید و کتابی چند بردارید، ورقی زده، جای خود بگذارید.

دیدگان دهنده میان عطف و عنوان کتاب‌ها، برداشتی سردستی از آن‌ها ارمغان شما می‌کنند. «یک نقطه کتاب» یادداشت این برداشت است.

این جا نام و نمونه‌ای از چند کتاب پرمایه مربوط به موضوع ویژه‌نامه می‌آید، تنها بدین آرزو که گستره و گوناگونی پژوهش‌های نشریافته در آن موضوع را وانمایند، بی‌آن‌که سیاهه حتا گزیده‌ای از مهم‌ترین یا تازه‌ترین کتاب‌ها باشد.

از مهاجر* بودن

تا بودن

به متابله مهاجر*

ایده «قلمرو» چگونه زاده شد؟

«نخستین انسانی که بر دور قطعه‌ای از زمین نرده‌ای کشید (enclos un terrain) و اندیشید، این مال من است، و مردم را نیز چنان ساده یافت که باورش کردند، بنیان‌گذار واقعی جامعه مدنی (سیاسی) است. چه بسیار جنایت‌ها، جنگ‌ها، کشتارها، چه پرشمار شوربختی‌ها و وحشت‌زدگی‌ها گریبان نژاد آدمی را گرفته، هنگامی که یک نفر چوب‌های (علامت‌گذار) را از جا کنده یا خندق‌ها را پر کرده و با فریاد خطاب به هموعان خود گفته مبادا به این نیرنگ‌باز گوش دهید. شما پاک مغبون خواهید شد اگر فراموش کنید که میوه‌های زمین از آن همگان است و زمین (Terre) از آن هیچ کس نیست.»

استیوارت الدن، با نقل چند سطر بالا، پیش‌گفتار کتاب خود را می‌آغازد: زایش قلمرو؛ اثری تحسین‌شده در تاریخ‌نگاری مفهومی سیاسی که در جهان امروز کانونی قلمداد می‌شود. سطور بالا، از ژان ژاک روسو در مطلع کتاب دوم گفتار درباره خاستگاه و بنیادهای نابرابری است.

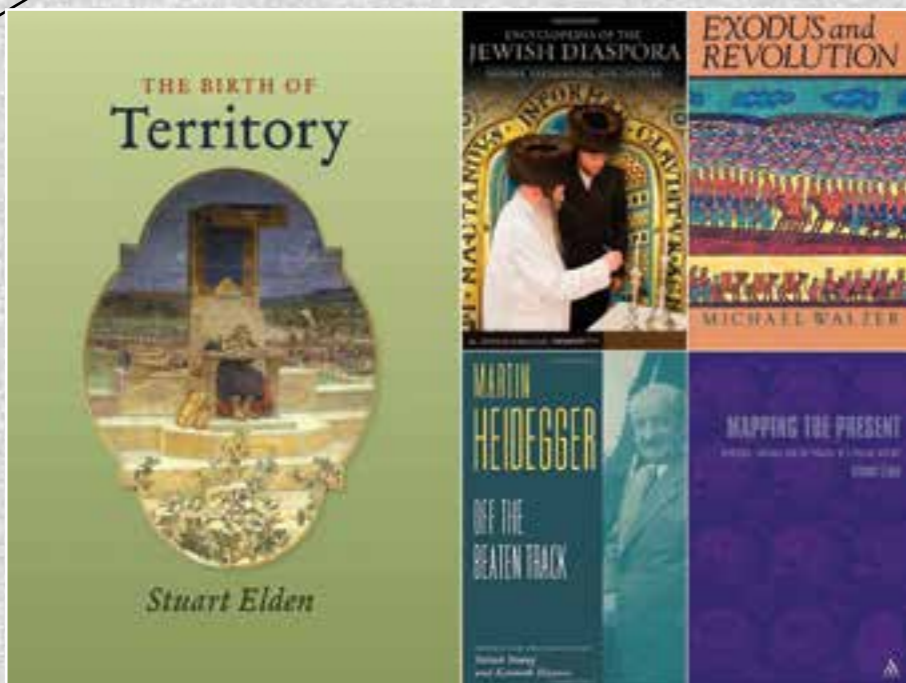
الدن، استدلال روسو بر این مدعا را دوسویه می‌داند: پیش از هر چیز، این رویداد، شالوده جامعه‌ی مدنی (civil) یا جامعه متمدن (civilized) بازمی‌نماید، یعنی جامعه‌ای که نوعی از نظم و مناسبات قدرت در آن برقرار است و در نقطه مقابل «وضع طبیعی» می‌ایستد، یعنی وضعی که تضاد منافع و خشونت در میان انسان‌ها مهارناپذیرفته و مدیریت‌نشده است. در وهله دوم روسو می‌اندیشید اگر کسی می‌خواست از پیامدهای این رویداد پیش‌گیری کند، باید همان موقع دست به کار می‌شد، چون اکنون هر تلاشی برای به چالش گرفتن مالکیت انسان بر قلمرو خاصش به معنای رقابت با او بر سر آن قلمرو و میل به تصاحب آن به نظر می‌آید. باور کردن آن نیرنگ‌باز به معنای گرفتار آمدن به غبنی تمام‌عیار بود. با این حال روسو بی‌درنگ می‌افزاید که به احتمال بسیار آن زمان که کسی به فکر افتاد گردِ قطعه‌ای از زمین مرز بکشد و آن را قلمرو خویش بخواند، انسان‌ها به نقطه‌ای رسیده بودند که بدون تعیین قلمرو و مالکیت و مرزگذاری زمینی برای خود دیگر نمی‌توانستند به هم‌زیستی ادامه دهند. ایده مالکیت به نظر روسو یک‌باره در ذهن آدمی شکل نگرفت، بلکه در زمینه‌های گوناگونی باید پیشرفت به دست می‌آمد تا واپسین مرحله زیستن در «وضع طبیعی» به سرانجام رسد و جامعه‌ای متمدن مجال ظهور یابد. در میانه سخن بگوییم که یکی از بهترین پژوهش‌ها درباره تاریخ فلسفی و سیاسی «مالکیت»، اندیشیدن درباره مالکیت؛ از دوران باستان تا عصر انقلاب، نوشته پیتیر گرنسی است.

الدن طی حدود پانصد صفحه، تبار مفهوم «قلمرو» را از اساطیر و ادبیات و اندیشه سیاسی، تا روم پیش از مسیحیت و پس از آن می‌کاود و به اندیشه سیاسی مدرن می‌رسد. با خواندن این پژوهش دامن‌گستر خواننده درمی‌یابد که درک تاریخی از مفهوم قلمرو برای شناختِ ژرف‌تر زنجیره درازی از مفاهیم اصلی اندیشه سیاسی مانند «سیاست»، «دولت‌شهر»، «حاکمیت»، «امپراتوری»، «جمهوری»، «حق» و «عدالت» اهمیتی کلیدی دارد. الدن مفهوم «قلمرو» را با رویکردی میان‌رشته‌ای و به ویژه از چشم‌انداز سه حوزه جغرافیا، سیاست و فلسفه نگاشته و نمونه اثری کامیاب و مرجع در تاریخ‌نگاری مفاهیم پدیدآورده است.

می‌دانیم که مهاجران عهد قدیم، بس قدیم‌تر از قصه، قصه خود را سروده‌اند: هم در جهان اسطوره‌ها، هم در تاریخ ثبت‌شده؛ چه با حماسه کهنی چون گیلگمش - که با زورگویی پادشاه آغاز می‌شود و چند سفر قهرمان حماسه تار و پود روایت را می‌بافد - چه با داستان آفرینش آدم که خوردن سیب ممنوع، بهانه‌ی راندن او و همسرش حواء، از زادگاه‌شان، بهشت، و استقرار در واپسین ایستگاه هبوط، زمین خاکی، می‌شود. تصویر انسان در آینه این اسطوره‌ها، مهاجری است به ناگزیر که شوقش برای بازگشت به وطن درمان‌ناپذیر است. در سرزمین بیگانه می‌زاید، می‌زید و می‌میرد.

«یهوه گفت: بدیدم، نگون‌بختی قوم خود را که در مصر هستند بدیدم. فغان آنان را برابر ستمگرانشان بشنیدم؛ آری از پریشانی‌های ایشان آگه‌م. فرود آمدم تا آنان را از دست مصریان برهانم و از این زمین به سوی زمینی حاصل‌خیز و پهناور برآورم.» (سفر خروج، ۳-۸، برگردان پیروز سیار) داستان خروج قوم اسرائیل از مصر و آغاز آوارگی یهودیان، نقطه عطفی نه تنها در تاریخ این قوم که در تاریخ تمدن بشر است و هیچ قلمروی از زندگی تاریخی و پویایی فکری انسان امروز نیست که به گونه‌ای از آن اثر نپذیرفته باشد. مایکل والزر، فیلسوف سیاسی معاصر آمریکا در کتاب کم‌حجم سفر خروج و انقلاب، تفسیر سیاسی بدیع و روشنگری را از این داستان مذهبی به دست می‌دهد. در این تفسیر، ایده مرکزی سفر خروج در عهد عتیق، رهایی از رنج، سرکوب و ستم است؛ رستگاری این جهانی، آزادی و انقلاب. خروج اسرائیل از مصر بدین روست که در اندیشه سیاسی غرب اهمیت می‌یابد. والرز با خوانش خود از اسفار خروج، اعداد و تثبیه، چرایی و چگونگی اهمیت اندیشه‌های کانونی آنها را برای نسل‌های پیاپی رادیکال‌های مذهبی و سیاسی تبیین می‌نماید. سفر خروج، روایت رستن از تعلق به زادبوم، سرگردانی در صحاری خستگی و گرسنگی، دلشوره دریا در پیش و دشمن در پشت، عهد در سینا و ارض موعود است: خروج چون انقلاب؛ پشت کردن به ستم، رفتن به استقبال پیش‌بینی‌ناپذیرها، به جان خریدن جابه‌جایی‌ها و از دست دادن‌ها و وعده آرمان‌شهری در پایان سفر. رفتن از زادگاهی که وطن اضطراب و التهاب شده به سوی سرزمین موعودی که چراغان از امید و الهام است.

ترک و نفی آگاهانه مصر، زادبوم اسرائیل، خانه‌ی اسارت و کنعان، ارض موعود، خانه رستگاری و رهایی است؛ مهاجرتی به سودای دستیابی به آزادی، نه به الزام مصائب طبیعی و یا برخاسته از طمع تن‌پروری و آسودگی مادی بیشتر.



انسان یا به تعبیر دیگر مرجعیت عقل جای آن نشسته است. ارزش‌ها دیگر در بنیادهای سخت و استوار مابعدالطبیعی پس‌افکنند سنت و تاریخ ریشه ندارند، داوری ارزشی انسان‌ها بسته به «چشم‌انداز» آن‌هاست، از ذهن آدمی و سوپزکتیویته مایه می‌گیرد، نه بیرون آن. زوال «بنیاد»ها در عصر مدرن، یعنی انسان مدرن به ضرورت بی‌خانه و بی‌سرزمین است و هبوط در هزارسوی کوره‌راه‌ها و رویارو با ناشناخته‌ها. انسان مدرن بدین معنا هستی‌مندی در مکان، ولی لاجرم مهاجر است؛ مهاجرت مانند خود مکان، استعاره‌ای برای بیان وجه یا موقعیت هستی‌شناختی اوست. با آراء هایدگر درباره نیهیلیسم، مکان، حقیقت و جهان در کوره‌راه‌ها می‌توان آشنا شد؛ بدون نیاز به کلنجار رفتن‌های پهلوانانه با زبان و متن آن در قیاس با پرآوازه‌ترین اثرش هستی و زمان.

استیوارت الین که این کتاب‌گردی را با زایش قلمرو وی آغازیدیم، کتاب دیگری دارد با عنوان ترسیم نقشه اکنون؛ هایدگر، فوکو و طرح تاریخ فضائی. در این کتاب، نویسنده، دیدگاه این دو فیلسوف را درباره رابطه میان تاریخ و فضا (space) بررسی کرده و همچنین ضرورت بازاندیشی در این دو مقلوبه را تحت قالب مفهومی «تاریخ فضایی» پیش نهاده است. به ویژه سه فصل واپسین (سوم تا پنجم)، با عنوان‌های «هنر، تکنولوژی، مکان و امر سیاسی»، «به سوی تاریخ فضایی» و «فضاهای قدرت» آموزه‌ها و اندیشه‌هایی بدیع دربردارند.

از جایی به جای دگر شدن، هرگز رخدادی خرد نبوده است. جوزف برودسکی، شاعر و جُستارنویس برنده جایزه نوبل که از زادگاه خود، روسیه، به آمریکا کوچید، در ۱۹۸۷ به وین، پایتخت اتریش رفت تا در کنفرانس ویتاند (Wheatland Conference) درباره ادبیات مهاجرت، شرکت کند. در آنجا جُستاری خواند با عنوان «موقعیتی که مهاجرت می‌نامیم» (The Condition We Call Exile) که هشت سال بعد، در مجموعه جُستارهایش با عنوان درباره آندوه و خرد به چاپ رسید. (کمی بعدتر به معضل اصطلاحاتی چون تبعید و مهاجرت از زبان‌های لاتین به فارسی اشاره‌ای خواهیم کرد.)

در «موقعیتی که مهاجرت می‌نامیم»، برودسکی شاعر از انواع مهاجران و تنوع انگیزه‌های آنان می‌گوید تا بر یک نکته تأکید ورزد: دشواری سخن گفتن از نویسنده مهاجر. او از تفاوت گوهرین نویسنده مهاجر با مهاجران دیگری می‌گوید که حتی در گریز از سرکوب و نابرابری به کشورهای آزاد و قانون‌مدار پناه برده‌اند. نویسنده چون به آگاهی به آزادی و برابری به هویت نویسنده‌گی دست می‌یابد، پیش از ترک جغرافیایی سرزمین خود، به غربی در وطن بدل می‌شود. مهاجرت او پیش از دیگران آغازیدن می‌گیرد و در لایه‌های روحی و ذهنی بس عمیق‌تری از آنان. اما نویسنده که با نوشتارش، هم‌میهنان هم‌زبان خود را وامدار درک‌شان از آزادی و امیدشان به زندگی در سرزمینی بهتر کرده، وقتی به سرزمینی مهاجرت می‌کند با بحران تنهایی رویارو می‌شود. پیشه و آفرینندگی و در یک کلام، هویت اصلی او، همه در زبانی است که اکنون کسی در نمی‌یابد و در نتیجه او در مقام نویسنده به رسمیت شناخته نمی‌شود. «نویسنده در مهاجرت، تا حدود زیادی، موجودی واپس‌نگر و پس‌روند (a retrospective and retroactive being) است؛ در قیاس با دیگران، گذشته‌نگری و واپس‌نگری نقشی فوق‌العاده در هستی او بازی می‌کند و واقعیت او را تحت شعاع قرار داده، - در نسبت با همگان - آینده‌اش را در ابرهای ابهام بیشتر فرومی‌پوشد. او مانند پیامبران دروغین دوزخ دانته است که کله‌شان مدام به عقب برگشته، ولی آب دیده یا دهانشان میان تیزی دو شانه روان است.» برودسکی نتیجه می‌گیرد «مهاجرت»، نامی است که تنها بر لحظه‌ای می‌توان نهاد که نویسنده سرزمین خود را ترک می‌گوید. آنچه پس از آن رخ می‌دهد، چنان سرشت دیگرسان و خودآیینی دارد که دیگر نمی‌توان مهاجرت خواندش. وضعیتی جز مهاجرت است که بار آندوه آن بر

«یهوه شما را برگرفت و از آن کوره آهن، یعنی مصر، برون آورد تا قوم میراث او شوید» (تثنیه، ۴-۲۰ برگردان ستار). والزر فراخواندن موسی به «لاویان» یا احکام و آداب قربانی‌های ذبح‌کردنی را کنشی سیاسی مهمی می‌انگارد که تاریخ پریش از خشونت سیاسی و خشونت‌گزاران بدون تأمل در آن فهمیدنی و نوشتنی نیست. او از گیر و دارهای درونی قوم اسرائیل پرده برمی‌دارد که احساسی دوگانه به مصر میهن خود دارند: هم‌زمان می‌خواهند آن را ترک کنند و بدان بازگردند؛ شعله شوق به آزادی در درون‌شان زبانه‌کشان است، ولی از آن آزادی تازه‌ای که به دست آورده‌اند نیز در گریز و ناخرسندی‌اند. بگو-مگوهای اسرائیل با موسی و خدا بازتاب چنین ناسازه‌ها و هم‌سستی‌های درونی قوم یهود است. در این‌جاست که یهودیان تفاوت عبادت و خدمت خداوند و اسارت و عبودیت فرعون را درمی‌یابند: بندگی فرعون به زور بود، ولی پرستش و پیروی از خدا بر پایه «عهد» است. «عهد» ابداع سیاسی سفر خروج است که به مفهومی بنیادی در اندیشه سیاسی-حقوقی انسان بدل گردید.

والزر از استقرار قوم یهود را در کنعان می‌گوید، سرزمینی که دیگر نه کنعان که اسرائیل خوانده می‌شود؛ خروجی تازه برای تکمیل خروج پیشین؛ و تکوین مسیح‌باوری (Messianism) یهودی، درکی سراسر نو از حکومت، رابطه مردم با رهبر سیاسی، قانون؛ و به تعبیر پاره‌ای از متألهان مسیحی جدائی از نظام پادشاهی و درافکندن نظام سیاسی نوینی در قالب جمهوری جوامع متحده. کتاب والزر، گواه چیرگی ستودنی بر تفاسیر و تأویل‌های گوناگون عهد عتیق و آشنایی عمیق این فیلسوف سیاسی با سنت الهیات یهودی است. ایده انقلاب و دین، از دل مشغولی‌های اصلی اوست. رساله‌ی دکترای والزر با عنوان انقلاب و قدیسان؛ پژوهشی در خاستگاه‌های سیاست رادیکال، اکنون به اثری کلاسیک بدل شده و بسیاری در بررسی و سنجش آموزه‌ها و ادعاهای آن بحث و جدل کرده‌اند. در آن کتاب، والزر شرح داده که انقلاب و ایدئولوژی رادیکال گرچه مدرن‌اند، ریشه‌هایی دینی دارند. او استدلال می‌کند که کالونیسم زمینه‌پدایش مفهوم شهروند را فراهم کرد و سیاست کالونی مردم را از رعیتی منفعل به شهروندانی مشارکت‌کننده در سرنوشت سیاسی خویش بدل ساخت. نکته مهمی که والزر در این کتاب تبیین کرده آن است که در سده شانزدهم و هفدهم میلادی، گرایش فراگیر و سراسری به دگرگون کردن همه چیز در اروپا پدیدآمد و آنچه در این دوره «اصلاح» خوانده و نامیده می‌شد، معادل آن چیزی است که امروزه ما «انقلاب» می‌نامیم. بنابراین، «اصلاح دینی» در آن دوره به معنای انقلابی رادیکال در نظام مفاهیم و مناسبات دینی بود، نه پیرایش و آرایشی نرم و آرام در ظاهر و جزییات. حتی در انگلستان دسته‌ای از مسیحیان در پی اصلاح جریان اصلاح فرانسه که خود رادیکال بود افتادند. به زبان میلتنون «خداوند دوران عظیم و بدیعی را در این کلیسای خویش حکم می‌کند، تا حتی خود اصلاح را نیز اصلاح نماید.»

سفر خروج در دست فیلسوفانی دیگر نیز مایه تأویل‌های سیاسی نوآورانه‌ای شده است. برای نمونه از کتاب مارک دووولی می‌توان یاد کرد: سیاست خروج؛ کیر که گور و اخلاق مسئولیت. نویسنده که مشرب فلسفی دریدایی دارد، با چشمی واسازانه به سراغ متون کیر که گور رفته تا ایده‌های خاص سیاسی او را برجسته کند. پیش از آن، این فیلسوف دانمارکی کمتر اندیشمند سیاسی و اجتماعی و در عوض، بیشتر درگیر با سوپزکتیویته و فردیت دیده و خوانده شده بود.

هر چه سایه تاریخ بلندتر شده، داستان تبعید و ترک وطن فزونی بیشتر گرفته. نه تنها شمار مهاجران و امواج پشتاپشت مهاجرت، جهان‌گیر شده که هم سرشت مهاجرت در عصر مدرن دگرگون گشته، هم سوبه‌هایی بسیارتر و یک‌سره تازه و ناشناخته به خود یافته، و هم درک ما از این پدیده با فهم پیشینیان مان فاصله گرفته است. از این هم بالاتر: اگر نیاکان ما داستان آغاز زایش و زندگی آدمی را با رانده شدن‌اش به غربت روایت می‌کردند، اندیشمندان دوران جدید، نه تنها انسان را مهاجری ترک سرزمین کرده که بی‌سرزمین و بی‌سرمقصدی روشن فرامی‌نمایند. همچنین، عصر مدرن، دوران پرتاب‌شدگی انسان نه تنها در مکان که در زمانی سراپا بیگانه است، نه فقط غریب در زمان و مکان که بیگانه در خود و با خود. در چنین موقعیتی، جای آن درد زخم اشتیاق و مرهم نهادن بر آن با سرودن و بازگفتن حکایت وصل نوع بشر، انسان مدرن با خاطره‌های فردی و زبان خویش درگیر می‌گردد و در جستجوی زمان از دست رفته و وحشت‌زده از فراموشی هستی، امید هیچ رستگاری و رهایی نمی‌یابد و نمی‌شناسد مگر در درون خویش.

آگاهی به پیوند هستی انسان با مکان در عصر مدرن، معنای بودن و نسبت بودن ما با هستی و هستی‌مندهای دیگر را دگرگون ساخته است. مارتین هایدگر از جمله فیلسوفان اثرگذار سده بیستم است که قهرمان اندیشیدن در این باره می‌توانش خواند. کتاب پرآوازه او هستی و زمان را می‌توان هستی و مکان هم نامید. اصطلاح دازاین (Dasein) به معنای «آنجا-هستی» یا «آنجا بودن» از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفه اوست که به خوبی وجه مکان‌مند هستی آدمی را در نظر هایدگر وامی‌نماید.

کتاب خوانی نمی‌توان یافت که جمله «خدا مرده است» از فردریش نیچه را نشنیده باشد. این گزاره زلزله‌افکن، نخست طی پاره‌نوشتار «دیوانه»، در بخش سوم کتاب دانش شاد نیچه آمده است (داریوش آشوری، این پاره‌نوشتار را در جستار «پژواک معنایی سبک در کار نیچه» به فارسی برگردانده است). مارتین هایدگر در کتاب کوره‌راه‌ها فصلی پرداخته با عنوان «سخن نیچه: خدا مرده است». در این فصل، هایدگر دیدگاه خود درباره سرشت نیهیلیسم را شرح می‌دهد.

هایدگر می‌گوید گزاره «خدا مرده است» نیچه، موجزترین تعبیر درباره روند تاریخی نیهیلیسم است. بر خلاف تصور بسیاری، مراد نیچه از «خدا مرده است» پایان یا مرگ دین نیست و این عبارت برای او معنایی الهیاتی نداشته است. از نظر نیچه، حتی مسیحیان مؤمن یا آنان که باورهایی مابعدالطبیعی دارند نیز نمی‌توانند از دایره نیهیلیسم بیرون بمانند. «خدا مرده است» بدان معناست که جایگاه خداوند در مقام مرجع تعیین‌نیک و بدی از میان رفته و وجدان اخلاقی



دوش همه، به ویژه نویسندگان، به یک اندازه سنگینی نمی‌کند.

مهاجرت، در روزگار ما چه بسا بیشتر از هر روز دیگر به مسأله بدل شده است. از سده بیستم به این سو جنگ‌های جهان‌گیر و جابه‌جایی‌های جمعی ناگزیر، توان‌فرسایی و کرامت‌فروسی زیستن در سایه رژیم‌های خودکامه و آزادی‌ستیز، به پدیده مهاجرت سوبیه‌های تازه‌ای بخشیده است. این سوبیه‌های تازه، نه تنها صورت‌بندی‌های قدیم از مسائلی چون هویت و جامعه را نابسنده و ناکارآمد می‌نماید، که پیش از هر چیز، تصور فیلسوفان سیاسی کلاسیک مدرن از مقوله‌های اصلی سیاست، مانند حاکمیت ارضی، استقلال، شهروندی، حقوق بشر و شهروندی، مداخله انسان‌دوستانه در امور سیاسی و حقوقی کشورهای دیگر و نظام حقوق بین‌الملل به پرسش گرفته است. برای نمونه به کتاب نوئل مک‌آفی با عنوان هابرماس، کریستوا و شهروندی بنگرید، یا کتاب تازه دیوید میلر با عنوان غریبه‌ها در میان ما؛ فلسفه سیاسی مهاجرت که در آن چالش‌های تازه‌ای را بررسی کرده مهاجرت برای تعریف‌ها و تصورات پیشین جهان سیاست از مرزهای باز و بسته، پناهجویی، حقوق مهاجران و مسأله جذب مهاجران در جوامع میزبان پدیدآورده است. درباره هویت نیز کتاب ونسان دکومب، با عنوان معضلات هویت (Les embarras de l'identité) خواندنی است. انتشارات دانشگاه هاروارد، ترجمه انگلیسی این کتاب را با عنوان هویت‌های حیرت‌زا امسال به بازار فرستاد.

گزیری از گفتن دشواری برگردان فارسی ادبیات و مصطلحات علمی مربوط به این قلمرو نداریم. در فارسی بیشتر می‌گوییم تبعید یا مهاجرت. در زبان‌های لاتین برای نمونه انگلیسی تعابیر یا اصطلاحات بس بیش‌ترند و هر کدام تبار تاریخی، دامنه، چند پهلویی و چندلایگی معنایی خود را دارند. واژه دیاسپورا (diaspora) در اصل به معنای آوارگی تاریخی یهودیان، پس از خروج از مصر است. دیاسپورا به این معنای خاص خود ادبیات و پژوهش‌های چندرشته‌ای و بسیار غنی خود را دارد. برای آشنایی اولیه می‌توان به دانش‌نامه دیاسپورا یهودی؛ خاستگاه‌ها، تجربه‌ها و فرهنگ (در ۱۳۵۰ صفحه) نگرست.

ولی به شکلی استعاری به قوم یا ملتی که سرزمین خود را نیز ترک کرده نیز دیاسپورای آن کشور می‌گویند. مثلاً می‌توان گفت دیدگاه‌های دیاسپورای عرب، چشم‌اندازهای انتقادی درباره ادبیات عرب‌های انگلیسی‌زبان، که کتابی ویراسته لیلا المالح است یا هویت و مهاجرت، همبستگی و اختلاف در میان دیاسپورای ایرانی، در بردارنده مجموعه‌ای مقالاتی در هلند به چاپ رسیده است.

در معنای عام‌تر دیاسپورا نیز می‌توان به دانش‌نامه دیاسپورا؛ فرهنگ مهاجر و پناهنده در جهان نگرست که در دو جلد به چاپ رسیده است: جلد نخست با عنوان فرعی «کلیات و موضوعات» و جلد دوم با عنوان «جامعه‌های دیاسپورا» (Diaspora Communities).

واژه‌های دیگر مانند exile, immigration, migration نیز هستند که گاهی در فارسی هر سه به مهاجرت برگردانده می‌شوند. مثلاً خود واژه exile هم به معنای تبعید اجباری یک شخص به کار می‌رود، هم به معنای موقعیت دورماندگی از وطن و نیز به معنای شخصی که دور از وطن خود می‌زید. «تبعید» در فارسی به معنای بیرون راندن اجباری شخصی از میهن خود است، ولی لزوماً در exile شاید معنای اجبار از بیرون نهفته نباشد. از آن سو، مهاجرت نیز در فارسی بار معنایی خاصی دارد که سراسر با معادل خود همپوشان نیست.

مقوله مهاجرت به معنای عام، اکنون در دانشگاه‌ها و کانون‌های علمی جهان به شکل‌ها و شیوه‌های گوناگون موضوع پژوهش‌های چند رشته‌ای است و صدها مرکز و نشریه تخصصی و کنفرانس هر ساله به غنا و ژرفای این دست مطالعات می‌افزایند.

باری، عنوان بخش معرفی کتاب ویژه‌نامه قلمرو، «یک نقطه کتاب» را از شعر بیدل، پارسی‌گوی هندی، وام کردیم. پس بد نیست این گشت شتابان در کتاب‌ها را با ذکر کتابی پایان دهیم درباره پارسیان هند، اقلیتی کوچک، ولی بسیار پرنفوذ در زمینه‌های گوناگون: پارسی‌ها در هند و مهاجرت، مجموعه جستارهایی است در تبیین پیشینه تاریخی این جماعت، از آغاز ورودشان به شبه‌قاره تا امروز، و نیز پارسیان، یعنی زرتشتیانی که در پی حمله عرب‌های مسلمان به سرزمین ایران، برای حفظ دیانت و امنیت و نیز به امید رونق اقتصادی بیشتر راهی هندوستان شدند، به ویژه در عصر جدید، از به چند کشور دیگر مهاجرت کردند و «جامعه‌های مهاجر» یا «دیاسپورا»ی کوچکی را در آن کشورهای آسیایی و اروپایی شکل دادند. این جستارها در سه بخش سامان گرفته‌اند: نخست: «استقرار پارسیان در هندوستان»، دوم: «پارسیان در سده نوزدهم هند» و سوم: «پارسیان در سده بیستم هند و جوامع مهاجرشان». نویسندگان دانشگاهی این جستارها هر یک از چشم‌انداز دانش خاص خود، مانند دین‌شناسی، تاریخ‌نگاری، زبان‌شناسی، باستان‌شناسی و جامعه‌شناسی، اختلاف نظرها در باب تبار و تاریخ و ساختار اجتماعی و مناسبات اقتصادی پارسیان را به خوبی در این جستارها بازتابانده و از نو سنجیده‌اند.

اگر بیشتر به موضوع پارسیان علاقمندید، کتاب «اسطوره زرتشتی مهاجرت از ایران و استقرار در هندوستان؛ متن، ترجمه و تحلیل کتاب سده شانزدهمی قصه سنجان» را نیز خواندنی خواهید یافت. نویسنده، آلن ویلیامز، نسخه منقحی از متن فارسی «قصه سنجان»، سند روایی بنیادین پارسیان، به دست داده، آن را واژه به واژه به انگلیسی برگردانده، دشواری‌های متن را شرح کرده، ساختار روایت و متن را واکاوی کرده و سرانجام سوبیه‌های اسطوره‌شناختی و دینی این سند مهم را بررسی کرده است.

گالری قلمرو

خانه‌های ایرانی

بهر روز حشمت در سال ۱۳۲۹ در تبریز به دنیا آمد. در جوانی در کارخانه ماشین‌سازی تبریز کار کرد. جایی که ماده اصلی و همیشگی کارهایش را یافت: آهن. در سال ۱۳۵۴ به دلیل عواقبی که ساخت مجسمه «عاشق‌قار» برایش داشت، ناگزیر به ترک ایران شد در حالی که تازه با برپایی نمایشگاه‌هایی داشت جای پیش را در میان مجسمه‌سازان محکم می‌کرد. در اتریش، در رشته مجسمه‌سازی تحصیل کرد و در طول چهل سال، آثاری مختلف، اما همگی از جنس آهن آفرید. شماری از کارهای او در فضاهای عمومی در اتریش نصب شده‌اند. چند جایزه ملی در اتریش و بین‌المللی را از آن خود کرده، با این همه، هنوز تبعید، مهاجرت، مرزها و دور ماندگی اجباری از خانه از مضامین اصلی کارهایش هستند؛ کارهایی که در گذر زمان، از نظر فرمی انتزاعی‌تر و مینیمالیستی‌تر شده‌اند. خانه‌ها، که تصویر بخشی از آنها را این‌جا می‌بینید، آخرین مجموعه‌ای است که بهروز حشمت آفریده.





آخرین قطار سال ۲۰۰۳



مجموعه خانه‌ها سال ۲۰۱۰-۲۰۱۷



مجموعه خانه‌ها سال ۲۰۱۰-۲۰۱۷



مجموعه خانه‌ها سال ۲۰۱۰-۲۰۱۷



مجموعه خانه‌ها سال ۲۰۱۰-۲۰۱۷



باران وحشت سال ۲۰۰۷



چهار راه بسته سال ۱۹۹۱



مجموعه فیگورها سال ۱۹۷۵-۱۹۷۰



مجموعه ستون‌ها سال ۲۰۰۰



مجموعه ستون‌ها سال ۲۰۰۰



۱۳۱

۱۳۰

گفت‌و‌آورد:

شاه: «لیک چگونه خطر کردی و خاک نیاکان وانهادی؟

چه بازی کرد بخت تو با تو، بگوی تا بدانم.»

همسرایان: «ای شاه آرگوس، بدان که مصائب آدمی هر دم به رنگی درمی‌آید و آدمی بر بال بلا هرگز دو پر یکسان نمی‌یابد.

ورنه کیست که این سفر ناگهان بر خود پسندد و در هراس از خویشان بداندیش راه دریا بپوید و در کرانه آرگوس پناه بجوید؛

چرا که می‌ترسد از آن سپه‌بازوان و ناخواسته بستری که بر کرانه نیل گسترده است.»

نمایشنامه پناه‌جویان (که از نظر برخی کهن‌ترین نمایشنامه یونانی در دست ماست)

آیسخولوس، مجموعه آثار، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۹۵، ص ۴۴۹.

«دریغاً، سرزمین نگون‌بخت که از به یادآوردن خود بیمناک است. کجا می‌توانیم آن را سرزمین مادری بنامیم که گورستان ماست؟ آنجا که جز از همه‌جا بی‌خبران را خنده بر لب نمی‌توان دید؛ آنجا که آه و ناله و فریادهای آسمان‌شکاف را گوش شنوایی نیست! آنجا که اندوه جانکاه چیزی است همه‌جایاب. و چون ناقوس عزا به نوا درآید کمتر می‌پرسند که از برای کیست، و عمر نیکمردان کوتاه‌تر از عمر گلی است که به کلاه می‌زنند، و می‌میرند پیش از آنکه بیماری گریبان‌گیرشان شود.»

ویلیام شکسپیر، مکبث، پرده چهارم، مجلس سوم

ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر آگه، چاپ اول، ویراست دوم، ۱۳۷۸، ص ۹۶.

«یکی از سیاحان نقل کرد که هیچ کدام از شهرهای فرنگ و هندوستان نرفتم الا اینکه یک نفر و زیادتر ایرانی در آنجا نباشد و اگر هم ایرانی متولد شده در اینجا هم نبود، ایرانی‌نژاد بود و این انتشار مردم در بلاد خارجه برای تمام دول هست، اما آنها به جهت تجارت و مأموریت می‌روند. غیر از ایرانی‌هایی است که به فلاکت و ذلت رهسپارند و به واسطه ظلم ترک وطن عزیز خود را گفته به مشکلات توطن در بلاد خارجه می‌سازند.»

خاطرات و ملاحظات، سید محمد علی دولت‌آبادی، به کوشش ایرج افشار، تهران، سخن، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶.

«از دیروز که با اسماعیل خویی در لندن صحبت کردم و قصیده اخوان‌جانش را برایم خواند و ضبط کردم، با آن بغض و حق‌هقش، به نکته‌ای پی بردم... ما شاهد زوال نسلی در برابر چشمان‌مان هستیم که می‌بایست و انتظار داشت خوشه‌چین درخت معرفت این قرن ایران باشد و ناکام ماند، زیرا سال‌ها باغی را آبیاری کرد که از آن جز گل کاغذی نروید. نسلی که می‌خواست سرود فتح و ظفر بر قلعه آزادی سر دهد؛ پس کولبار زاد راه بر دوش، و پوستین کهنه یادگار نیاکان در بر، قدم در راه نهاد، اما دیری نگذشت که خسته و مانده با آن پیر هم‌زبان شد که: به کجای این شب تیره بیاویزم قبای ژنده خود را؟

نسلی در وطن خویش غریب و قاصد تجربه‌های همه تلخ که به امید ساحلی پُر حاصل، زورق خود را به توفان خشمی باشکوه و سرخگون سپرد و تا چشم گشود دید تشنه‌لب بر ساحل خشک افتاده است؛ نسلی که سرانجام نعش شهیدی عزیزی را که روی دستش مانده بود از او گرفتند و بی‌افتخار در گورستان گمنامان به خاک سپردند.»

ایرج گرگین، امید و آزادی، لوس آنجلس، شرکت کتاب، ۱۳۹۱، صص ۳۳۱-۳۳۲.

«استش این است که من بیشتر دلتنگ افرادی می‌شوم که با آنها دوست بودم یا کار می‌کردم که متأسفانه بیشترشان یا درگذشته‌اند یا در ایران نیستند. خاطراتم از ایران هم بیشتر به تهران قدیم برمی‌گردد که می‌دانم الان کاملاً زیر و رو شده است. در نتیجه تمایل چندانی به برخورد با یک شهر از هر نظر غریبه در خودم نمی‌بینم. تقریباً تمام شهرهای ایران را هم دیده‌ام و جایی نیست که حسرت کشفش را داشته باشم... وطن واقعی من محیط زبان فارسی و فضایی است که زبان فارسی در آن منشأ اثر است؛ یعنی می‌تواند متن‌های خوب و با ارزش تولید کند. این فضا حتی اگر در یک ده باشد، برای من ایده‌آل است.»

احسان یارشاطر در گفتگو با ماندانا زندیان، لوس آنجلس، شرکت کتاب، ۲۰۱۶، صص ۲۲۱-۲۲۲.



Ghalamro

an online magazine
About politics and culture

Publisher: Idea Center of Arts and Culture

Editor-in-chief: Nasser Karami
Editorial Board: Kianusch Faried, Leili Nikounazar, Mohammad Izadi, Babak Mina
Logo designer: Reza Abedini

Advisory Board

Dr. Ananya Vajpeyi, a Global Ethics Fellow with the Carnegie Council on Ethics in International Affairs
Dr. Yasuyuki Matsunaga, Professor of Political Science, Tokyo University of Foreign Studies, Tokyo, Japan
Dr. Hitoshi Kiyotaki, Professor of Political Thought at Komazawa University, Tokyo
Dr. Sunil Khilnani, Avantha Chair and Director of the India Institute, at King's college London
Dr. Mujib Rehman at Center for Dalia and Minorities Studies, Jamie Millia Islamia, New Delhi
Dr. Nicolas Tenzer, Science Po, Paris
Dr. Ramin Jahanbagloo, Professor- Vice Dean School of Law, Executive Director Mahatma Gandhi Centre for Peace Studies- Jindal Global University- India
Roberto Toscano. Italian diplomat (former Italian ambassador to Iran and India) and author

Contact us: info@ghalamro.net

Table of Content

Publisher's note, 6

Sadiq Jalal Al Azm; An Obituary, 8

Press Review: **President Trump and Iran, Ahmad Rafat, 10**

Trump's victory and Its Ramifications for Environment, Nasser Karami, 16

Why Intellectuals Dislike Liberalism? Mohsen Motaghi, 18

Especial Issue: Iranian Immigration

The Editor's Word: **The Disintegration of Iranian Diaspora, Nasser Karami 26**

Iranian Immigrants; A Statistic Study: Azam Bahrami, 30

The Immigration Influence on Iranian Domestic Politics, Mohammad Izadi, 38

Writing Lyrics in Exile: An Interview by Iraj Jannati Ataei, 42

Persian Literature and Iranian Arts in Exile, Kianusch Faried, 50

The Brain Drain: Fact and Fiction, Guiti Khazaei, 60

From Close-up to Long Shot, Interview with Mohsen Makhmalbaf, 65

Diaspora, Identity and Alienation, Mohammad Izadi, 73

Persian Media and Journalism Abroad: Interview with Behrooz Afagh, 76

Political Assassination of Exiles, Interview with Roya Hakkakian, 82

Ireland, Island of Saints and Sages, James Joyce 92

Joyce's Exile: Review of Recent Studies on his Works 97

Iranian Community in Canada, Mohammad Tajdolati 99

Iranians in Sweden: Disintegrated Community, Naeemeh Doostar 104

Iranians in Israel: Immigration and Integration, Ashkan Safaee & Soli Shahvar, 107

Being an Exile and Exile as Way of Being: Book Review 115

Ghalamro Gallery: **Behrouz Heshmat's Sculptures 121**

Quotations 132

IDEA CENTER FOR ARTS AND CULTURE

~~Small, illegible text in a rectangular box, crossed out with a large X.~~



مرکز فرهنگ و هنر ایده
قلمرو، رساندای خصوصی و مستقل است
بایداری و پویایی آن با سفارش آگهی یا کمک‌های مالی شما امکان می‌یابد

TD Bank
15 1030th St NW, Washington, DC, 20006, United States of America
Idea Center for Arts and Culture
Bank account: 054001725
Routing Number 4301787672
Swift Code: 12



**IDEA CENTER
FOR ARTS
AND CULTURE**

~~Small, illegible text in a rectangular box, crossed out with a large X.~~