

فراملی‌گرایی و غربت‌نشینی: مطالعه‌ی موردی کوردها

اوستن والپک

سرروه محمدمرادى

چکیده:

در این مقاله نویسنده ضمن نشان دادن کاستیهای نظریه‌های متعارف مهاجرت در جامعه شناسی برای مطالعه‌ی پدیده‌ی مدرن پناهندگی، به بررسی جایگاه پناهندگان کورد در تبعید یا به عبارتی غربت‌نشین (دیاسپورا) می‌پردازد. در این مطالعه‌ی تطبیقی که بر روی کوردها ساکن در انگلستان انجام گرفته است نویسنده بر این باور است که واکنش متفاوت کردها نسبت به برخی دیگر از ملیتها در رویاویی با پدیده‌ی مدرن مهاجرت اجباری یا غربت‌نشینی و یا به عبارتی ساده‌تر مهاجرت ناخواسته باعث شده است که نتوان با نظریه‌های متعارف مهاجرت آنها را مطالعه کرد. به نظر نویسنده پدیده‌ی فراملی‌گرایی کردهای غربت‌نشین به صورت پلی محکم درآمده است که جامعه محل سکونت و جامعه‌ی مبدأ آنها را به هم پیوند می‌زند. از نظر وی کوردها به دلیل غلبه‌ی وضعیتی به نام بی‌سرزمینی، در هیچ یک از این کشورها خود را اقلیت به حساب نمی‌آورند چرا که معتقدند آنها در کشورهای محل سکونت پیشین خود نیز اقلیت نیستند، آنان صرفاً از روی ناچاری در این کشورها زندگی می‌کنند و همواره امید بازگشت دارند. آنان اگرچه در سرزمین خود زندگی نمی‌کنند اما کاملاً ارتباط خود را با آنجا حفظ کرده، خود را در آنجا تصور می‌کنند، وقایع آنجا را مدام پیگیری می‌کنند و اگرچه در اینجا زندگی می‌کنند اما خود را یک اقلیت اینجایی نیز محسوب نمی‌کنند. همانندسازی با جامعه‌ی مقصد، که به شکلی رایج برای مهاجران وارد شده به اروپا اتفاق می‌افتد، برای کوردهای غربت‌نشین حداقل برای یکی دو نسل اول به سختی اتفاق می‌افتد.

30

واژگان کلیدی: فراملی‌گرایی، پناهندگی، جامعه‌ی مبدأ، جامعه محل سکونت، بی‌سرزمینی.

مقدمه

«مطالعات پناهندگی» اخیراً به صورت یک حوزه‌ی تحقیقاتی مستقل با موسسات، روزنامه‌ها و گفت‌وگوهای خاص خود توسعه یافته است. این حوزه‌ی علمی به شکلی گسترده توسط بحث‌های معاصر مرتبط با غربت‌نشینی^{۱۲} و فرانسویونالیسم^{۱۳} به حاشیه رانده شده و مسکوت گذاشته شده است. این مقاله

¹² Diaspora

استدلال می‌کند که مطالعات پناهندگان می‌تواند از گفتمان غربت‌نشینی قرن معاصر بهره‌مند باشد. نمونه‌هایی از مطالعات اجتماعات پناهندگان کورد در اروپا بیانگر این نکته‌اند که مرتبط کردن این دو حوزه‌ی گفتمانی و نیز تشویق بحث میان آنها می‌تواند فواید و مزیت‌های خاصی را به همراه داشته باشد. در سال‌های اخیر توجه به ایده‌ی غربت‌نشینی در بین دانشمندان علوم اجتماعی افزایش یافته است. لی (۱۹۹۵) استدلال می‌کند که کانون توجه در انتشارات اخیر جامعه‌شناسی به سمت مهاجرت بین‌المللی تغییر کرده است. به جای مطالعه‌ی مهاجرت بین‌المللی اغلب توجه و تمرکز بر روی غربت‌نشینی فراملی است. گفتمان جدید غربت‌نشینی بدین معنا است که علاقه‌ی سابق در مهاجرت‌پذیری و همانندسازی به شکلی گسترده جای خود را به علاقه به شبکه‌ها و اجتماعات فراملی داده است (لی، ۱۹۹۵). تأسیس اجتماعات فراملی با فرایند عمومی‌تر جهانی‌شدن در دنیای معاصر مرتبط است. بنابراین موضوعاتی شبیه فراملی‌گرایی، بی‌سرزمین‌شدن و جهانی‌شدن به طور گسترده و مفصلی در بین محققان مهاجرت و دانشمندان علوم اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرد.

حوزه‌ی مطالعات پناهندگی حوزه‌ای از تحقیق است که در آن موضوعاتی شبیه غربت‌نشینی و فرانسینونالیسم به نظر می‌رسد اهمیت ویژه‌ای داشته باشد. با این حال جالب است که مطالعات چاپ شده در حوزه‌ی مهاجرت اجباری به ندرت از سوی مباحث معاصر مرتبط با فرانسینونالیسم و غربت‌نشینی مورد توجه قرار می‌گیرند. حجم زیادی از ادبیات در مورد پناهندگان وجود دارد، اما فقط تعداد کمی از این نوشته‌ها تلاش می‌کنند تا در مورد سوالات نظری و مفهومی بحث کنند. یکی از نقاط ضعف مطالعات پناهندگی این است که اغلب تحقیقات این حوزه حالتی تاکتیکی، موقت، گنگ و واکنشی داشته‌اند (ابینسون، ۱۹۹۳، ۶). به علاوه مطالعات تجربی موجود به طور گسترده‌ای توسط جامعه‌شناسی عمومی مسکوت گذاشته شده‌اند و تجربیات غربت‌نشینان به ندرت از تجربیات دیگر مهاجران متمایز می‌شود (ریچموند، ۱۹۹۴). استدلال‌هایی مشابه توسط استیون گولد^{۱۴} (۱۹۹۲) ارائه می‌شود وی درمی‌یابد مطالعات پناهندگی در سنت جامعه‌شناسی قوم‌نگارانه بسیار نادر است و تحقیق معطوف به سیاست، به بهای تضعیف دانش کل‌نگر و مستقل، این حوزه را تحت سلطه قرار داده است. مالکی^{۱۵} استدلال می‌کند که یک کارکردگرایی ضمنی در مطالعات پناهندگی وجود دارد. فرایندهای دگرگونی در هویت، فرهنگ و سنت فرهنگی به شیوه‌ای غیر انتقادی با مفاهیم «انطباق» و «فرهنگ‌پذیری» توصیف شدند. مفاهیمی کلیدی مانند «هویت» و «فرهنگ» که هر دو به طور گسترده‌ای نیز مورد بحث قرار گرفته‌اند و در علوم اجتماعی به صورت پروپلماتیک باقی مانده‌اند، اغلب به شیوه‌ای مبهم و فاقد اطلاعات کافی در تحقیق

¹³ Transnationalism

¹⁴ Steven Gold

¹⁵ Malkki

پناهندگی مورد استفاده قرار می‌گیرند (استین، ۱۹۹۲). جای تعجب نیست، که نیاز به نظریه‌های مناسب‌تر و مفاهیم به روشنی تعریف شده‌تری وجود دارد که بتوانند تجربیات خاص پناهندگی را توصیف کنند. این مقاله استدلال می‌کند که بحث مربوط به فرانسوئالیسم و به ویژه مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند یک سری ابزارهای مفهومی لازم برای مطالعه‌ی پناهندگان در یک دنیای روز به روز جهانی شده، را در اختیار مطالعات پناهندگی قرار دهد. مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند تجارب فراملی و روابط خاص پناهندگان را به تصویر بکشد. به علاوه، همچنین امکان دارد که مطالعات فرانسوئالیسم و غربت‌نشینی از سنت تجربی‌تری بهره‌مند شود. درحوزه‌ی مطالعات پناهندگی این خطر وجود دارد که علاقه به مفاهیم فرانسوئالیسم و جهانی‌شدن منجر به نوعی «زمزمه جهانی»^{۱۶} شود، که هیچ ارتباط عملی با تحقیق ندارد (بولفود، ۱۹۹۸). مطالعات تجربی پناهندگی می‌تواند راه‌هایی را نشان دهد که در آن فرایندهای جهانی‌شدن تأثیرات عملی بر زندگی روزمره مردم اعمال می‌کند. بنابراین می‌توان با پیوند گفتمان غربت‌نشینی معاصر با مطالعات سنتی‌تر مهاجرت اجباری، چیزهای زیادی را به دست آورد. در این مقاله نتایج حاصل از یک مطالعه‌ی تطبیقی در مورد پناهندگان کورد، بنیانی برای بحث از مفهوم غربت‌نشینی و تناسب آن برای مطالعه‌ی جامعه‌شناختی پناهندگان در کشور تبعیدگاه را فراهم می‌آورد. این مقاله استدلال می‌کند که شیوه‌ی سنتی نگرستن به روابط قومی، به لحاظ رابطه‌ی متصور بین اقلیت‌ها و اکثریت‌های به شدت بومی شده، برای توصیف تجربیات خاص پناهندگان کافی نیست. به جای آن استدلال می‌شود که مفهوم غربت‌نشینی به معنای یک سازمان اجتماعی فراملی که هم با کشور مبدا و هم با کشور تبعیدگاه مرتبط است، می‌تواند شناختی عمیق‌تر از این واقعیت اجتماعی را که پناهندگان در آن زندگی می‌کنند به ما بدهد.

جهانی شدن، فرانسوئالیسم، بی‌سرزمین شدن^{۱۷}

در جهان معاصر فرایند جهانی شدن شیوه‌های سنتی را که در آن مهاجرت و روابط قومی مفهوم‌سازی شده است را به چالش می‌کشد. جهانی‌شدن ممکن است به عنوان یک «فرایند اجتماعی که فشارهای جغرافیایی را بر روی تنظیمات فرهنگی و اجتماعی کاهش می‌دهد تعریف شود و اینکه مردم به طور فزاینده‌ای آگاه می‌شوند که این تنظیمات فرهنگی و اجتماعی در حال کاهش هستند» (واترز، ۱۹۹۵، ۳). مهاجرت بین‌المللی و توسعه‌های تکنولوژی جدید جهانی متفاوت با روابط اجتماعی تا حد ممکن فراملی و حتی کاملاً بی‌سرزمین شده را به وجود آورده است. آشکار است که این امر منجر به یک فرهنگ جهانی یکپارچه جدید نشد. (فیتراستون، ۱۹۹۰) به جای آن دنیای جهان معاصر با آن گسترش شدید تحرکات، مکانی است که در آن «تفاوتها در مناطق هم جوار کاملاً با هم تداخل

¹⁶ Global babble

¹⁷ deterritorialisation

پیدا می‌کنند، یعنی گوشه و کنار جهان با هم آشنا می‌شوند» (کلیفور، ۱۴، ۱۹۸۸). در نتیجه، محله و جهان به طور فزاینده‌ای در یک فرایند جهان - محلی شدن در هم تنیده می‌شوند.

روابط اجتماعی نشأت گرفته از این توسعه‌های مهاجر را نمی‌توان به آسانی به مرزهای دولت - ملت‌ها محدود کرد. از اینرو می‌توان آنها را فرا ملی تلقی کرد، یعنی واژه‌ای که بیانگر روابطی فرا و ورای دولت - ملت‌هاست و نه روابط بین یا درون آنها. بحث فرانسئوئالیسم به ویژه در درون انسان‌شناسی طنین انداز بوده است (کرنی، ۱۹۹۵، هانرز، ۱۹۹۶) و این‌جایی است که محلی‌شدن فرهنگها و روابط اجتماعی از سوی بسیاری از نویسندگان مورد پرسش قرار گرفته است. (برای مثال کلیفور، ۱۹۹۲، گوپتا و فرگوسن ۱۹۹۲). بخش قابل توجهی از بحث فرانسئوئالیسم و مهاجرت بین‌المللی از سوی کلیک شیلر و همکارانش (۱۹۹۲) و باخ و همکارانش (۱۹۹۴) مطرح شده است. این کتابها به‌ویژه از این رو ارزشمندند که مبتنی بر تحقیق تجربی هستند. باخ و همکارانش در مطالعات خود در میان مهاجران کارائیبی و فلیپینی که در آمریکا زندگی می‌کنند بیانگر این موضوعند که چگونه شبکه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مهاجران هم شامل کشور مبدأشان و هم شامل کشور محل سکونت‌شان می‌شود. این فرایندها با استفاده از مفهوم و تصور فرانسئوئالیسم توصیف شده است:

ما «فرانسئوئالیسم» را به عنوان فرایندی تعریف می‌کنیم که مهاجران وارد شده روابط اجتماعی چند رشته‌ای را پدید می‌آورند و تداوم می‌بخشند که جوامع مبدأ و محل سکونت خودشان را به هم پیوند می‌زند. ما این فرایندها را فرانسئوئالیسم می‌نامیم تا بر این نکته تأکید شود که بسیاری از مهاجران وارد شده امروزه حوزه‌های اجتماعی را می‌سازند که از مرزهای جغرافیایی، فرهنگی و سیاسی می‌گذرد (باخ و همکارانش ۱۹۹۴: ۷).

این فرایندهای معاصر جهانی شدن و فراملی‌گرایی، اهمیت قومیت را کاهش نمی‌دهند بلکه در مقابل در دنیای جهانی امروز اهمیت تازه‌ای می‌یابند (فیترسون ۱۹۹۰؛ هال ۱۹۹۱؛ واترز ۱۹۹۵). یک تغییر عمده این است که ارتباط بین قومیت و محلّیت مبهم و تار شده است. «قومیت که زمانی امری محلی (اگرچه بزرگ) قلمداد می‌شد امروز به صورت نیرویی جهانی در آمده است و برای همیشه در درون شکافهای بین دولتها و مرزها در جریان است» (آپادورای ۲۰۰۶: ۱۹۹۰). این فرایندهای جهانی‌شدن در میان دیگر چیزها منجر به ظهور قومیت‌های بی‌سرزمین شده، شده است.

قابل قبول است که بی‌سرزمین شدن می‌تواند خصوصاً یک ویژگی برجسته در بین مهاجران باشد یعنی کسانی که مجبور بودند کشور مبدأشان را ترک کنند. برای مثال پناهندگان تاملیل در مطالعات آنبلندا استینز یک نکته‌ی آشکار و مشترک دارند:

آنها یک «مردم» و یا یک «اجتماع» را تشکیل نمی‌دهند، یعنی نمی‌توانند به همان «معنایی که» انسان‌شناسی روستای جافنا در شمال سریلانکا را معرفی

می‌کند یک اجتماع مشابه با آن را تشکیل دهند. بنابراین جای سوال نیست که یک تک‌نگاری به معنای متعارف کلمه، فرض انطباق آسانی بین مردم با مکان را داشته باشد. بستر (یا معادل آن) نمی‌تواند در همان آغاز بیانگر نکته قابل توجهی باشد. برای پناهندگان هیچ بستر ثابتی وجود ندارد؛ یعنی در حقیقت **نکته‌ی اصلی در باره‌ی آنها**، به طرز تأسف آوری در بسیاری از مطالعات پناهندگان نادیده گرفته شده است. علاوه بر این، نکته این است که مهاجران را می‌توان از پناهندگان به وضوح متمایز کرد. پناهندگان «تصمیم می‌گیرند» زادگاه خود را رها کرده و در مکان دیگری زندگیشان را از نو بسازند؛ پناهندگان از زادگاهشان کنده می‌شوند با اینکه هنوز به آنجا تعلق دارند... در مورد پناهندگان **هر چیزی** که بایستی به طور طبیعی آنها را در بستر اجتماعی - فرهنگی تعریف کند وجود ندارد، یا حتی برای تعریف آنها باید به سرزمین شان مراجعه کرد (برای مثال در سریلانکا) (استین ۱۹۹۲: ۱۱۰).^{۱۸}

علاوه بر روابط اجتماعی فراملی مختلف، به نظر می‌رسد بی‌سرزمین شدن به عنوان یک تجربه‌ی زیسته ذاتاً با زندگی در تبعیدگاه ارتباط دارد. ادوارد سعید که خود یک تبعیدی فلسطینی بود تجربه‌ی بی‌سرزمینی پناهندگان را به خوبی توصیف کرده است. او استدلال می‌کند که زندگی در تبعیدگاه نمی‌تواند جدا از خاطرات زادگاه باشد.

34

برای یک تبعیدی، عادهای زندگی، ظاهر شدن یا فعالیت در یک محیط جدید، بطور غیر قابل اجتنابی علیه یاد این چیزها در محیط دیگر رخ می‌دهد. بنابراین هم محیط جدید و هم محیط قدیمی روشن و واقعی هستند و به شکلی چند صدا با هم دیگر اتفاق می‌افتند.

تجربه بی‌سرزمینی و روابط اجتماعی فراملی پناهندگان اشاره‌هایی ضمنی به انطباق تئوری‌های روابط قومی با گروههای پناهنده دارد. در ادبیات قومیت، یک گروه قومی به عنوان امری تعریف شده مبتنی بر رابطه و تعامل آن با دیگر گروهها در نظر گرفته می‌شود. یک اقلیت قومی در ارتباط با اکثریت قومی در درون یک جامعه خاص تعریف می‌شود. با این حال مشکل می‌توان این بستر ارتباطی را با واقعیت بی‌سرزمین‌شده‌ای که پناهندگان در آن می‌زییند تطبیق داد.

گیسل بوسکویت (۱۹۹۲) دریافت که نظریه‌های روابط قومی را به آسانی نمی‌توان برای اجتماعات پناهنده به کار برد. او در مشاخره با ایده آبنر کوهن (۱۹۶۹) مبنی بر این که قومیت، اعضای گروه قومی را در درون تضادهای سیاسی شهری معاصر به تحرک واداشته است، براساس مطالعه‌ی خود بر روی

¹⁸ Contrapuntally

پناهندگان ویتنامی به این نکته رسیده است که آنها در کشور میزبان به لحاظ فرهنگی و سیاسی، از پیش خود را به عنوان یک گروه قومی شناخته‌اند.

متأسفانه او چالش خود را بیشتر از این توسعه نداده است و از یافته‌های خود نتیجه‌های گسترده‌تری نگرفته است. می‌توان گفت که این مسأله ربطی به نظریه‌های روابط قومی از این نوع ندارد اما با محلی‌شدن شدید روابط قومی، که این نظریه‌ها اغلب آن را فرض می‌کنند، مشکل دارند. در یک دنیای روزبه‌روز جهانی‌شده قومیت ممکن است در روابطی نیز تعریف شود که فراملی و یا حتی بی‌سرزمین هستند. «اگر چه بسیاری از نوشته‌های نظری در مورد قومیت مربوط به الصاق یک گروه قومی به یک سرزمین بوده‌اند، اما در واقع اجتماعات قومی اغلب به شکلی دقیق از کنده‌شدنشان از سرزمین‌شان آگاهند» (رکس، ۱۰۳: ۱۹۹۶).

اجتماع فراملی پناهندگان کورد

استدلال ارائه شده در این مقاله مبتنی بر نتایج بدست آمده از مطالعه‌ی مقایسه‌ای بزرگی در بین پناهندگان کورد تازه‌وارد است. کار میدانی قوم‌نگاری در سال ۱۹۹۴ در فنلاند و در سال ۱۹۹۵ در انگلستان انجام شد. این دو کشور به این دلیل در نظر گرفته شدند که به اندازه‌ی کافی متفاوت بودند تا نوعی مطالعه تطبیقی را ممکن سازند. مهم‌ترین مطالب شامل مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته از دو گروه زن و مرد پناهنده‌ی کورد از ترکیه، عراق و ایران بودند. هدف از مصاحبه‌ها به دست‌آوردن درک گسترده‌ای از وضعیت پناهندگان و مشکلات از دیدگاه خود آنها بود. علاوه بر مصاحبه با پناهندگان، انجمن‌های کورد از طریق مصاحبه‌ها و مشاهده مشارکتی مورد مطالعه قرار گرفتند.

جنبه‌هایی از بی‌سرزمین‌شدن و فراملی‌گرایی در اجتماعات کورد در طول کار میدانی‌ام در هر دو کشور نمایان بود. برای مثال در انگلستان زمانی که از پناهندگان پرسیده می‌شد که آیا آنها احساس می‌کنند متعلق به یک اقلیت قومی در انگلستان هستند، بسیاری از مصاحبه‌شونده‌های کورد در درک این سوال مشکلاتی داشتند. به علت تداوم رابطه‌ای که بیشتر پناهندگان با کشور مبدأ خود داشتند، آنها می‌خواستند خودشان را در این چهارچوب فرض کنند و نه در چهارچوب رابطه‌های قومی انگلستان. یک پناهنده از ترکیه که به مدت هفت سال در لندن ساکن بود درک درستی از مفهوم واژه‌ی «اقلیت قومی» داشت. اما هنوز در اینکه اینگونه به اجتماع مهاجران فکر کند مشکل داشت.

سوال: پس آیا خود را به عنوان یک اقلیت قومی در نظر می‌گیرید. زیرا مردم انگلستان

گاهی اوقات در مورد اقلیت‌های قومی صحبت می‌کنند؟

جواب: نه من واقعاً عصبانی می‌شوم زمانی که آنها می‌گویند اقلیت کورد. ما اقلیت

نیستیم. من می‌گویم مردم کورد یا ملت کورد.

سوال: اما منظور من در انگلستان است، یک اقلیت قومی در انگلستان.

جواب: در انگلستان؟

سوال: بله در انگلستان.

جواب: هم... شاید ما اقلیت باشیم، اما من مفهوم اقلیت را نمی‌دانم، من کلمه اقلیت را دوست ندارم.

سوال: خوب، آیا به این علت است که ...

جواب: آن یک تبعیض یا جدایی است، به شیوه یا شیوه‌های...

سوال: اینکه آیا شما خود را در ترکیه یک اقلیت نمی‌دانید در اینجا هم خود را اقلیت به حساب نمی‌آورید. اینگونه نیست؟

جواب: خیلی عجیب است که شما می‌توانید بیست میلیون کورد را اقلیت بنامید. ملت‌هایی هستند که از این هم کوچکترند. برای مثال جمعیت هلند یا لوگزامبورگ چقدر است؟

این نقل قول‌ها این نکته را برای ما مجسم می‌کنند که قومیت پناهندگان کورد اساساً در درون بافت روابط اجتماعی در کشورهای مبدأشان تعریف می‌شوند. به دلیل همین جهت‌گیری آنها نسبت به کوردستان، مشکل می‌توان آوارگان کورد را به عنوان یک اقلیت قومی در درون چهارچوب کشورهای محل تبعید در نظر گرفت. این موضوع از این استدلال پشتیبانی می‌کند که نظریه‌های روابط قومی به آسانی برای وضعیت‌های پناهندگی کاربردپذیر نیستند. اما به این معنا نیست که پناهندگان، گروه‌های قومی را تشکیل نمی‌دهند. بسیاری از اندیشمندان حوزه‌های جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی بر این نکته توافق دارند که قومیت همواره به لحاظ روابط بین گروه‌های اجتماعی تعریف می‌شود. در مورد آوارگان، مهم‌ترین رابطه‌ی اجتماعی در درون کشور محل سکونت آنها نیست. آنچه حائز اهمیت است رابطه‌ی اجتماعی بی‌سرزمین شده با کشور مبدأ است که از طریق تماس‌های فراملی ادامه دارد. از این رو به جای محلی کردن شدید روابط قومی پناهندگان، بهتر است روابط اجتماعی آنها را به عنوان امری فراملی بشناسیم.

نتایج کار میدانی نشان می‌دهد که رابطه‌ی پناهندگان کورد با جوامع مبدأشان تنها از طریق خاطراتشان نبوده؛ بلکه یک رابطه‌ی مداوم و جاری است. همه‌ی مصاحبه‌شونده‌ها بر این باورند که آنها تحت تأثیر توسعه‌های معاصر در کوردستان هستند. به ویژه توسعه‌های سیاسی نقش عظیمی برای پناهندگان ایفا می‌کند. یک زن اهل ترکیه می‌گوید:

فکر می‌کنم پناهندگان کورد همان مسائل و مشکلات جاری در کوردستان را در درون خود دارند اگر چه از آنجا دورند. آنها هنوز به کوردستان فکر می‌کنند و آن را در اینجا نیز با خود دارند، آنها هنوز بستگانی دارند که آنجا زندگی می‌کنند و از آن طریق خبرهایی راجع به کوردستان می‌شنوند. وقتی می‌شنوند که روستاهای

کوردستان ویران شده‌اند مستقیماً از این امر متأثر می‌شوند اگرچه اینجا زندگی می‌کنند.

بعد از سالها پناهندگان کورد به این احساس ادامه داده‌اند که نسبت به جامعه‌ی پذیرا بی‌اعتنا باشند آنها در مقابل به رابطه با کشورهای مبدأ خود از لحاظ احساسی و روانشناختی به چندین شیوه‌ی متفاوت ادامه داده‌اند. با این حال، رابطه با کوردستان فقط جنبه‌ی روانشناختی نداشت؛ همچنین جریانهای کاملاً ملموسی از اطلاعات، ایده‌ها، سرمایه و مردم بین کشورهای مبدأ و محل سکونت وجود داشت. پناهندگان کورد به تماس با دوستان قدیمی و خویشاوندان خود در کوردستان و دیگر کشورها در سراسر جهان ادامه دادند. شبکه‌ها و روابط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی متفاوتی در بین غربت‌نشینی و کوردستان و نیز بین کشورهای مختلف در غربت وجود داشت. برای مثال تماسهای شخصی از طریق تلفن، نامه‌ها و ملاقات‌های شخصی حفظ شدند. به کمک این تماس‌ها کوردهایی که در تبعید زندگی می‌کردند می‌توانستند به روابط اجتماعی با همراهان کورد هم در کوردستان و هم در دیگر کشورهای غربت ادامه دهند. برای پناهندگان کورد رایج بود که با سفر کردن در سراسر اروپا به تماس با دوستان و خویشاوندان خود ادامه دهند. در طول تابستانهای ۱۹۹۲ تا ۱۹۹۴ قبل از این‌که جنگ‌های داخلی بی‌رحمانه در کوردستان شروع شود بسیاری از پناهندگان کورد عراق این فرصت را داشتند تا از شمال عراق دیدن کنند زیرا سازمان ملل متحد با معرفی «منطقه امن» از این منطقه حفاظت می‌کرد.

37

به علاوه، ارتباط با کوردستان را از طریق رسانه‌های جمعی از قبیل روزنامه‌ها، رادیو و ماهواره ادامه دادند. همچنین در طول سالهای اخیر ماشین‌های فاکس و اینترنت به عنوان کانال‌هایی که از طریق آن کوردهای غربت‌نشین توانستند به تماس با دیگران ادامه دهند مورد استفاده قرار گرفتند. تکنولوژی مدرن به طور واضح تداوم شبکه‌های اجتماعی فرا ملی را آسانتر ساخت. با وجود این تکنولوژی مدرن گران بود و بیشتر پناهندگان کورد از عهده‌ی چیزی غیر از رادیو، نامه‌ها و تماسهای گه‌گاه با خویشاوندان خود برنمی‌آمدند. گاهی اوقات پناهندگان برای دنبال کردن آخرین اخبار از کوردستان بخش زیادی از روز خود را به آن اختصاص می‌دادند. این در مورد پناهنده‌ای از ایران که در شهرستانی کوچک در فنلاند زندگی می‌کرد صدق می‌کند:

من اخبار را به زبانهای خارجی دنبال می‌کردم و تمام روز به آن گوش می‌دادم رادیو فرانسه به زبان فارسی، صدای آمریکا به زبان کوردی و همچنین اخبارهایی از رادیو آلمان. مهم بود که وقایع را دنبال کنم... از فرانسه نیز همچنین روزنامه حزب دمکرات کوردستان برای ما فرستاده می‌شد، از هلسینکی و از سوئد من روزنامه دریافت می‌کردم سازمان فرهنگی ما نیز روزنامه‌ای دارد.

علاوه بر رادیو و روزنامه‌ها، تلویزیون نیز منبع مهمی از اطلاعات است. کانالهای جدید ماهواره در تلویزیون به طور قابل ملاحظه‌ای این امکان را برای پناهندگان افزایش دادند تا اطلاعاتی از

کشورهایشان به دست آوردند. مرد جوانی از عراق که در فنلاند زندگی می‌کند توضیح می‌دهد که او چگونه خبرهایی از کوردستان به دست می‌آورد:

من رادیو و تلویزیون فنلاندی‌ها را دنبال می‌کنم اما هیچ روزنامه‌ای به زبان کوردی نداریم. من به صدای آمریکا و نیز برنامه‌های رادیو عربی گوش می‌دادم. با این حال، جایی که ما زندگی می‌کردیم هیچ روزنامه‌ای به زبان عربی یا کوردی در دسترس نبود. برادر زن من یک گیرنده‌ی ماهواره دارد و ما برنامه‌های عربی را از تلویزیون او دنبال می‌کنیم. آنها به زودی یک کانال کوردی را در هلند افتتاح می‌کنند و فکر می‌کنیم که یک گیرنده‌ی ماهواره برای خودمان بخریم.

آشکار بود که گیرنده‌های ماهواره یک سرمایه‌گذاری مهم به نظر می‌رسیدند، اگر چه اندک افرادی از عهده آن بر می‌آمدند. کانال تلویزیونی مذکور در نقل قول بالا کانال ماهواره‌ای کوردی MED-TV بود. این ایستگاه تلویزیونی مثال خوبی از همکاری فراملی گسترده در بین کوردهای تبعیدی بود. پخش برنامه‌های MED-TV در بهار ۱۹۹۵ شروع شد و برنامه‌های آن در کشورهای اروپایی مختلف تهیه می‌شد و در سراسر اروپا، خاورمیانه و شمال آفریقا پخش می‌شد. ایستگاه این شبکه توسط حامیان خصوصی اجتماعات کورد در سراسر اروپا حمایت مالی می‌شد. علاوه بر MED-TV، بسیاری از کوردها، خصوصاً از عراق برنامه‌های ماهواره‌ای را از کشورهای عربی زبان دنبال می‌کردند. با این حال از زمانی که MED-TV از زبان کوردی استفاده می‌کند به سرعت در بین کوردهای اروپا پرتعداد شده است. قبل از MED-TV، تنها پخش اخبار بین‌المللی به زبان کوردی اخبار هفتگی بر روی موج کوتاه رادیویی که از صدای آمریکا پخش می‌شد بود.

رابطه‌های اجتماعی مختلف پناهندگان کورد یک جامعه‌ی فراملی را به وجود آورد که به وسیله‌ی مرزهای جغرافیایی کشورهای مبدأ یا کشورهای محل سکونت محدود نمی‌شدند. انواع روابط اجتماعی فراملی موضوعاتی را مطرح کرد که به طور گسترده‌ای در مطالعات متعارف پناهندگان نادیده گرفته شده بود. ایجاد شبکه‌های اجتماعی فراملی امروزه به علت جنبه‌های مختلفی از فرآیند جهانی شدن دشواری کمتری دارد. برای مثال، به کمک تکنولوژی مدرن امروزه حفظ روابط شخصی در فاصله‌های جغرافیایی گسترده آسان است. بدون شک فرآیند جهانی شدن تأثیر عظیمی در روابط اجتماعی پناهندگان و مهاجران در دنیای معاصر دارد.

مفهوم غربت‌نشینی

جهانی شدن، فرانسوی‌نالیسم و بی‌سرزمین شدن پدیده‌هایی هستند که برای همه‌ی مهاجران در دنیای معاصر اهمیت دارند. با این حال تفاوت‌های مهمی در بین مهاجران معمولی و پناهندگان وجود دارد. می‌توان استدلال کرد که پناهندگان رابطه‌ای متمایز هم با کشوری که مجبور بودند از آن بگریزند و هم با کشوری که ناخواسته در آن اقامت کرده‌اند دارند. یکی از مقالات کلاسیک در مورد مطالعات

پناهندگان استدلال می‌کند که « نوعی اکراه و بی‌میلی نسبت به بی‌خانمانی فرد و فقدان انگیزه‌های اصلی مثبت برای اقامت کردن در جای دیگر وجود دارد که همه‌ی تصمیمات پناهنده را مشخص می‌کند و پناهنده را از مهاجر خودخواسته متمایز می‌کند». بسیاری از اجتماعات پناهندگی یک جهت‌گیری اجتماعی و سیاسی را به سوی کشور مبدأ از خود نشان می‌دهند. در بسیاری از موارد تضادها و وقایع سیاسی در کشور مبدأ به تأثیرگذاری خود و حتی به تقسیم اجتماعات ادامه می‌دهند (بوسکویت ۱۹۹۱: گولد ۱۹۹۲؛ واستین ۱۹۹۲: مک دوول ۱۹۹۶؛ والتون ۱۹۹۷). در حقیقت ساختار اجتماعی یک اجتماع پناهندگی به طور گسترده‌ای تداومی از الگوهای [ساختار] کشور مبدأ است، پناهندگان به شیوه‌های متعددی سعی می‌کنند که همواره بخشی از بستر اجتماعی قدیمی‌شان را ادامه دهند. در مورد پناهندگان روابط و سوگیری‌های سیاسی به کشور مبدأ به طور آشکار اهمیت ویژه‌ای دارد. می‌توان استدلال کرد که سوگیری شدید سیاسی نسبت به « زادگاه » بسیار متفاوت از روابط دیگر مهاجران به سوی کشور مبدأشان است. بنابراین، همچنین می‌توان استدلال کرد اگر کسی بخواهد تجربه‌ی خاص پناهنده‌ای را توصیف کند، که پناهنده را از مهاجر معمولی متمایز می‌کند، مفاهیم فرانسویونالیسم و بی‌سرزمین‌شدن کافی نیستند. به طور آشکارا تحقیق در مورد پناهندگی به یک چهارچوب مفهومی تازه نیاز دارد که بتواند روابط اجتماعی فراملی و بی‌سرزمین‌شدن را توصیف کند. دلیلی وجود دارد که معتقد باشیم مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند این چهارچوب مفهومی را فراهم کند. اساساً مفهوم غربت‌نشینی به سرگردانی یهودیان از زادگاه تاریخی‌شان اشاره دارد. امروزه این اصطلاح اغلب برای توصیف انواع اجتماعات به خوبی تثبیت‌شده که تجربه‌ی « ترک یا ازجاکنندگی » دارند مورد استفاده قرار می‌گیرد، همچون چینی‌های آن سوی دریا، ارمنی‌های در تبعید، پناهندگان فلسطینی، کولی‌ها یا تمام غربت‌نشینان آفریقایی (چالیند و راگیو ۱۹۹۱، سافران ۱۹۹۱، کلیفورد ۱۹۹۴، کوهن ۱۹۹۷). عموماً می‌توان استدلال کرد که معیار غربت‌نشینی، خاطرات و سرگردانی اجباری است. چالیند^{۱۹} غربت‌نشینی را برخاسته از سرگردانی اجباری توصیف می‌کند، آنها آگاهانه تلاش می‌کنند خاطرات وقایع گذشته را زنده نگه دارند و به عنوان غربت‌نشین اراده‌ی خود را جهت انتقال میراث و حفظ آنها تقویت کنند.

پدیده‌ی غربت‌نشینی به طور آشکار تاریخی طولانی دارد و فقط مربوط به دنیای مدرن نیست (کوهن: ۱۹۹۷). با این حال آنچه در دنیای معاصر جدید است همانا تأثیر روبه‌رشد جهانی‌شدن است. آن فرایندی است که از طریق سهولت جابجایی بین‌المللی و با تسهیل روابط اجتماعی فراملی، فرصت‌ها را برای صورت‌بندی غربت‌نشینی افزایش می‌دهد. مفهوم غربت‌نشینی به طور آشکارا با فرانسویونالیسم ارتباط دارد، چنان‌که تولولین^{۲۰} می‌نویسد غربت‌نشینان اجتماعات نمونه‌ای از لحظه‌ی فراملی^{۲۱}

1 Chaliand

20 Toloyan

21 Transnational moment

هستند. (تولوبین، ۴، ۱۹۹۱) امروزه غربت‌نشینی به طور فزاینده‌ای برای توصیف هر اجتماعی که به نوعی تاریخ مهاجرت دارند مورد استفاده قرار می‌گیرد (مارین استراس: ۱۹۹۸). این مفهوم برای توصیف جابجایی جغرافیایی و / یا در هویت‌ها و فرهنگ‌های بی‌سرزمین‌شده در دنیای معاصر مفید است. این رهیافت شامل نوشته‌هایی در مورد وحدت‌گرایی^{۲۲}، «آمیختگی»^{۲۳} و فرهنگ مقاومت در بین گروه‌های مهاجر است (گیلروی، ۱۹۹۱؛ هال، ۱۹۹۳؛ برا، ۱۹۹۶) بنابراین امروزه مفهوم غربت‌نشینی برای توصیف فرایندهای فرانسوئالیسم، تجربه‌ی جابجایی و نیز برجستگی شبکه‌های اجتماعی پیشا-مهاجرت فرهنگ‌ها، سیاستها و سرمایه در دامنه‌ی گسترده‌ای از اجتماعات مورد استفاده قرار می‌گیرد. (شیفر، ۱۹۸۹؛ سفران، ۱۹۹۱؛ کلیفورد، ۱۹۹۴؛ شاین، ۱۹۹۵؛ تولوبین، ۱۹۹۶؛ کوهن، ۱۹۹۷).

مفهوم غربت‌نشینی به نظر می‌رسد شامل روابط اجتماعی بی‌سرزمین‌شده و فراملی پناهندگان و نیز مطرح کردن تجربه‌ی خاص پناهندگان باشد. این مفهوم می‌تواند این پروژه سیاسی را در «زادگاه» متصور شود که نقش اساسی را برای بسیاری از آوارگان ایفا می‌کند. دیدن پناهندگان به عنوان کسانی که در رابطه با غربت‌نشینی زندگی می‌کنند شیوه‌ای است برای پرتوافکنی بیشتر بر روابط خاص که پناهندگان هم با جامعه‌ی مبدأ و هم با جامعه‌ی محل سکونت‌شان دارند. بنابراین مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند ما را در زدن پلی بر روی تمایز ساختگی «قبل» و «بعد» که عموماً برای مهاجرت به کار می‌رود یاری کند، و در اینجا شامل تعریف خود پناهندگان از موقعیتشان می‌شود.

آگاهی غربت‌نشینی پناهندگان کورد به‌ویژه در عملگرایی سیاسی اجتماع کوردی آشکار و نمایان بود. سازمانهای پناهندگی کورد در تبعید اغلب به طور زیادی تحت تأثیر تقسیمات و سوگیری‌های اجتماعی و سیاسی در کوردستان بودند. همچون دیگر اجتماعات پناهندگی، اجتماع کورد نیز به شدت اجتماعی سیاسی شده است. در بین سازمانهای کوردی مورد مطالعه در این تحقیق همواره حمایتی غیر مستقیم برای «غایت کوردی» و مبارزه مردم کورد نشان داده می‌شد. یک کارگر از سازمان ما در لندن وابستگی سیاسی سازمانهای کوردی را این‌گونه بیان می‌کند:

شما می‌دانید ما یک تیم فوتبال یا یک سازمان انگلیسی مشابه آن نیستیم. ما پناهنده‌ی سیاسی هستیم دلیل خاصی وجود دارد که ما اینجا هستیم، و آن دلیل سیاسی است، و البته کسی هستیم که می‌خواهد با آن چیزی که از قبل کل زندگیش را در برگرفته ادامه حیات دهد.

به علت استمرار عملگرایی سیاسی در بین پناهندگان، بیشتر انجمن‌های کورد در تبعید به طور مستقیم و غیرمستقیم با حزبهای سیاسی در کوردستان ارتباط داشتند. از طرف دیگر این اغلب منجر به تقسیمات اجتماعی در اجتماعات پناهندگان می‌شود، اما از طرف دیگر همین تقسیمات همچنین می‌تواند

²² Syncretism

²³ Hybridity

آن پناهندگان را که در اعتقادات و پیش‌زمینه‌های سیاسی مشابه در کشور مبدأ سهیم هستند با هم متحد کند. انجمن‌ها و شبکه‌های غیر رسمی رشد کرده در درون این اتحاد می‌توانند به عنوان منبعی برای حل مشکلاتی که پناهندگان در کشور محل سکونت با آن مواجه هستند مورد استفاده قرار گیرد (والبک، ۱۹۹۸). یکی از حزبهای کورد که از حمایت گسترده‌ای در بین پناهندگان کورد ترکیه برخوردار است حزب کارگران ترکیه است. مردی از اهالی ترکیه توضیح می‌دهد که چقدر مهم بود این فرصت را پیدا کرد تا مردمی را که همان عقاید سیاسی را داشتند ملاقات کند:

من از این امر خیلی راضی هستم که در هر جایی حامیان پ. ک. ک وجود دارد. و معتقدم اگر این مرکز اطلاعاتی در فنلاند وجود نداشت، باعث می‌شد که همه‌ی کوردها به نوعی از لحاظ روحی مریض شوند. اما وجود این مرکز اطلاعاتی، زمانی که ما کار می‌کردیم و این اطلاعات را در مورد کشورمان دریافت می‌کردیم به ما کمک زیادی می‌کرد. این همچون یک اصل اخلاقی است و زندگی ما این است، برای مثال ما بدون این حزب کسی نیستیم. چنانکه به نظر می‌رسد فعالیت سیاسی غربت‌نشینی باعث حفظ کارکرد و استحکام هویت و مفهوم نظم و هدف در زندگی‌های در هم شکسته‌ی پناهندگان است. آگاهی از غربت‌نشینی که در نقل قول بالا بیان شد در بین بیشتر مصاحبه‌شونده‌ها مشخص بود. ابعاد مختلفی از اجتماعات کورد که آنها را برای نمونه براساس تعریف دقیق ویلیام سافرن^{۳۴} (۱۹۹۱)، به عنوان غربت‌نشینی معرفی می‌کند. جابجایی اجباری کوردها، حافظه‌ی جمعی آنها از زادگاهشان، تجربه‌ی بیگانگی و تبعیض در اروپا، آرزوی آنها برای بازگشت به کوردستان، تعهد جمعی برای بازگشت به زادگاهشان و سرانجام شبکه‌های اجتماعی فراملی آنها، همگی ابعاد رابطه‌ی غربت‌نشینی هستند که از سوی پناهندگان کورد در اروپا نشان داده می‌شوند. علی‌رغم این حقیقت که اجتماعات کورد در اروپا تاریخ نسبتاً کوتاهی دارند پس می‌توان گفت که دلیل کافی برای صحبت در مورد غربت‌نشینی کوردی وجود دارد. اگر کسی بخواهد تجربه‌های خاص یک پناهنده در تبعید را توصیف کند تصور از فرانسوئالیستی کافی نیست، به جای آن مفهوم غربت‌نشینی توصیف مفصلی از این اجتماع فراملی را می‌دهد.

مشکلات گفتمان غربت‌نشینی

مفهوم غربت‌نشینی برای توصیف تجربه‌ی پناهندگان و روابط اجتماعی فراملی پناهندگان در تبعید مهم است. با این حال دو موضوع مهم وجود دارد که لازم است به هنگام استفاده از مفهوم غربت‌نشینی در نظر گرفته شوند. این خطر وجود دارد که مفهوم غربت‌نشینی با دل‌مشغولی‌هایش با « اجتماعات مهاجر » و رابطه‌ی آنها با کشور مبدأ، احتمالاً باعث بی‌اعتنایی آنها به جامعه‌ی میزبان و ساختارهای قدرت موجود در روابط اکثریت - اقلیت شود. اگر چنین اتفاقی رخ دهد معرفی این مفهوم

منجر به بازگشت به فرهنگ‌گرایی و دیگر نظریه‌های روانشناختی و اجتماعی می‌شود که در آن مهاجران به طور گسترده‌ای بر سر دو راهی انسجام و عدم انسجام قرار می‌گیرند. ایدئولوژی‌ها و ساختارهای طردکننده همچون نژادپرستی به نظر نمی‌رسد نقش مهمی ایفا کنند. نظریه‌ها و گفتمان‌هایی که « اقلیتها » را غربت‌نشین یا فراملی تعبیر می‌کنند، می‌توانند توجه را از نابرابریهای ساختاریافته‌ی طبقاتی و نژادی منحرف کنند. انگار که مسئله امری چند ملیت‌گرایی است - موضوعات ترجمه، آموزش و تسامح - و نه استثمار اقتصادی و نژادپرستانه. این در حالی است که آشکارا مشخص است ساختن یک وطن فرهنگی برای السالوادریها، ساموانها، سیکها، هایتی‌ها، خمرها و دیگران، به خودی خود دستمزدی بخور و نمیر، سرپناهی مطلوب و یک مراقبت بهداشتی را به همراه ندارد. علاوه بر این در سطح کردار اجتماعی روزمره، تفاوت‌های فرهنگی به طور مداوم نژادی، طبقه‌ای و جنسیتی می‌شوند. لازم است نظریه‌های غربت‌نشینی را برای این ساختارهای متقاطع انضمامی به کار گرفت.

باید به یاد داشت هیچ دلیلی وجود ندارد که غربت‌نشینی‌ها را صرفاً به عنوان توسعه‌ای مثبت در نظر گرفت چنانکه کلیفورد می‌گوید « کافی است بگوییم که آگاهی غربت‌نشینی بهترین وضعیت را از روی بدترین شرایط می‌سازد ». تجربه‌ی شکست، حاشیه‌نشین شدن و در تبعید بودن... اغلب توسط استثماری نظام‌یافته و پیشرفتی مسدود شده تقویت می‌شود (کلیفورد ۱۹۹۴: ۳۱۲). اگرچه غربت‌نشینی اغلب در رابطه با دولت - ملت‌ها تعریف می‌شد اما بایستی به خاطر داشت که غربت‌نشینی نمی‌تواند خدمات مشابه و فرصتهایی که توسط یک دولت برای شهروندانش فراهم می‌شود را برای اعضایش فراهم کند. بنابراین مهم است که بدانیم نمی‌توان غربت‌نشینی را به عنوان جایگزینی مناسب و مثبت برای دولت رفاه مساوات طلب در نظر گرفت. علاوه بر این لزوماً دلیلی برای ستایش برابری‌های اجتماعی غربت‌نشینی‌ها وجود ندارد. همچنان که اونگ و نونینی^{۲۵} خاطر نشان کرده‌اند « ذاتاً هیچ آزادی درباره‌ی فرهنگ غربت‌نشینی وجود ندارد » برعکس غربت‌نشینان می‌توانند شکل قدیمی‌ای از سرکوب و ظلم را در یک بستر جدید دریافت کنند.

موضوع مهم دیگر در بحث غربت‌نشینان پرسش در مورد زمان است. ریچارد مارین استراس^{۲۶} کسی بود که برای اولین بار به این امر اشاره کرد (۱۹۸۹). او استدلال می‌کند که « بطور یقین واژه‌ی غربت‌نشین امروزه برای توصیف هر اجتماعی که اعضایش را مهاجرت داده است و آن را در اجتماع میزبان متبلور یا قابل رؤیت می‌سازد مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما برای فهم اینکه آیا آن اجتماع واقعاً یک اجتماع غربت‌نشین است گذر زمان لازم است (مارین استراس ۱۹۸۹: ۱۲۵). برای نمونه در مورد

پناهندگان کورد کسی نمی‌تواند این امکان را رد کند که غربت‌نشینی ممکن است در طی زمان ناپدید شود. حداقل به لحاظ تئوریک هنوز این امکان وجود دارد که تغییرات سیاسی در خاورمیانه در آینده نوعی مهاجرت بازگشتی را ممکن سازد. توسعه‌ها و پیشرفت‌های آینده‌ی یک غربت‌نشین همچون به ساختارها و سیاست‌های کشور تبعیدگاه وابسته است. نسل‌های آینده ممکن است اگر از سوی جامعه‌ی میزبان پذیرفته شوند، با جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند هماهنگ و همسان گردند. از سوی دیگر بیگانه‌ستیزی، تبعیض و نژادپرستی ممکن است به شکلی مؤثر هر نوع همانندسازی را رد کنند. پس اگرچه کوردهای در تبعید امروزه به روشنی در رابطه‌ای غربت‌نشینانه زندگی می‌کنند اما تنها گذر زمان به ما خواهد گفت که آنها یک غربت‌نشین دائم خواهند شد یا نه.

علی‌رغم این علائم هشدار دهنده، استدلال من این است که تحلیل جامعه‌شناختی پناهندگان معاصر چیزهای زیادی را می‌تواند از مفهوم و گفتمان غربت‌نشینی بیرون بکشد. نکته این است که بدون توجه به اینکه آیا پناهندگان غربت‌نشینانی دائمی هستند یا نه، این مفهوم از غربت‌نشینی می‌تواند پرتو قابل توجهی را بر روابط خاص پناهندگان با کشورهای محل سکونت و کشورهای مبدأشان بیفکند. می‌توان گفت که مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند برخی از مشکلات تحلیلی مرتبط با مطالعات پناهندگی را حل کند. مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند کشور مبدأ و کشور پذیرنده را به هم مرتبط کند و بر روی شکاف بین دوره‌های قبل و بعد از مهاجرت پل ارتباطی بزند. از این رو مفهوم غربت‌نشینی، با پیوندی که با هر دو کشور مبدأ و محل سکونت دارد می‌تواند برای درک ثنویت روابط اجتماعی پناهندگان بسیار مفید و کارآمد باشد. با این حال البته برای خود پناهندگان چنین دوگانگی وجود ندارد و از همین رو است که غربت‌نشینی یک تجربه‌ی فراملی زیسته و واقعی است.

نتیجه‌گیری

نتایج به دست آمده از مطالعه‌ی پناهندگان کورد استدلال می‌کند که پناهندگان شبکه‌های اجتماعی فراملی را حفظ کرده و آگاهی غربت‌نشینانه دارند. این اشاره می‌کند که مفهوم غربت‌نشینی ممکن است یک مفهوم مفید برای توصیف تجربه‌ی خاص پناهندگان باشد. روابط غربت‌نشینی در اجتماعات پناهندگی به این معنی است که کاربرد تئوری‌های روابط قومی برای بکارگیری مطالعات پناهندگی مشکل است. برای مثال کوردها خودشان را به عنوان یک اقلیت قومی در بافت کشور تبعیدی در نظر نمی‌گیرند؛ به جای آن قومیت آنها در درون روابط اجتماعی در کشور مبدأ تعریف می‌شود. شاید برچسب «غربت‌نشینی» خصوصاً در مورد پناهندگان کورد به علت تأثیر آن بر ملی‌گرایی کورد مناسب باشد، که بسیاری از پناهندگان کورد را برای بازگشت به زادگاهشان متعهد می‌کند. به هر حال این مقاله استدلال می‌کند که مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند ابزار تحلیلی مناسبی در مطالعه‌ی دیگر اجتماعات

پناهنده باشد. و به این دلیل است که این مفهوم می‌تواند در عین حال با هر دو کشور مبدأ و کشور محل سکونت مرتبط باشد. همچنین می‌تواند فراملی‌گرایی اجتماعات پناهنده را به طور عام توصیف کند. جهت‌یابی دوجانبه به سوی هر دو کشور مبدأ و کشور از نو اسکان یافته‌ی آنگونه که به نظر می‌رسد متناقض و پارادوکس نیست. در تجارب خود پناهندگان، کشور مبدأ و کشور تبعیدگاهشان و نیز زمان قبل و بعد از مهاجرت یک تجربه‌ی زیسته منسجم و مداوم را ایجاد می‌کند. جدایی بین قبل و بعد از مهاجرت و نیز جدایی بین کشور مبدأ و کشور تبعیدگاه به طور گسترده‌ای توسط ناظر بیرونی بر تجربه‌ی پناهندگان تحمیل می‌شود. مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند به محقق در بازاندیشی این موضوعات و فهم واقعیت فراملی که در آن پناهندگان مجبورند زندگی کنند، کمک کند. بنابراین مفهوم غربت‌نشینی می‌تواند پلی را بر روی دوگانگی تصنعی، که تجربه‌ی پناهندگی مفهوم‌بندی می‌کند، بسازد.

منابع:

Abu-Lughod, J. (1991) 'Going Beyond Global Babble'. In A. D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System*. London: Macmillan, pp. 131-137.

Appadurai, A. (1990) 'Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy'. In M. Featherstone (ed.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage, pp. 295-310.

این مقاله ترجمه‌ای است از:

Wahlbeck, Östen (1998) *Transnationalism and Diasporas: The Kurdish Example*, Paper presented at the International Sociological Association XIV World Congress of Sociology, July 26 - August 1, 1998, Montreal, Canada.