

مرزنشینی بدون مردان: مردم‌نگاری روزمره زنان هورامان*

نافع باباصفیری^۱، سحر باباصفیری^۲

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵)

چکیده

فرصت‌ها و چالش‌های مرز، بیشتر از آن‌چه به نظر می‌رسد به زنان گره خورده است. پژوهش‌های مرز، کنشگران مرد را مورد کنکاش قرار می‌دهند و عموماً زنان مرزنشین مورد غفلت بوده‌اند. هورامان به عنوان منطقه‌ای مرزی، هم‌چون دیگر مناطق مرزی کردستان، همواره با فرصت‌ها و چالش‌هایی روبرو بوده است چنان‌که در سال‌های اخیر مردانی از هورامان ایران به عنوان «کارگران مرزی مهاجر» به صورت روزمزد، به دور از خانواده در کردستان عراق مشغول به کار می‌شوند. این پژوهش به روش مردم‌نگاری و بر مبنای مفاهیم اینترسکشنالیته (درهم‌تنیدگی) تدوین شده است تا به واکاوی زیست‌جهان روزمره زنان هورامی مرزنشین بپردازد. بر پایه این پژوهش می‌توان گفت که به طور عام، مرکز‌نشینان و به طور خاص جامعه دانشگاهی، نیازمند آگاهی بیشتری از شیوه‌های مختلف زندگی زنان مرزنشین هستند و باید در تغییرات اجتماعی به راه‌هایی که مورد نظر زنان مرزنشین می‌باشد اهتمام بیشتری نشان داده شود و این امر نیازمند نزدیک شدن به افق‌های زنان مرزنشین و توجه به تعاریف زنان از زنانگی، هویت، تبعیض‌ها و دیگر دغدغه‌های روزمره زنان مرزنشینی است که بیشتر ایام سال را باید بدون حضور مردان خانواده، در رنج سپری نموده و بار زندگی را به دوش بکشند. نتایج این مردم‌نگاری نشان می‌دهد رفع چالش‌های روزمره زنان منطقه هورامان، پیش از آن‌که با هژمونی نظام مردسالارانه مواجه شود با عواملی دست به گریبان است که مانع توانمندسازی نه فقط زنان بلکه مردان نیز هست. بر این مبنای، رفع تبعیض‌های خاص زنان، به تنهایی میسر نیست زیرا به شکل پیچیده‌ای با تبعیض‌ها علیه مردان درهم تنیده است.

واژه‌های کلیدی: زنان هورامان، مردم‌نگاری، کارگران مهاجر مرزی، اینترسکشنالیته.

Doi: <https://doi.org/10.22034/JSS.2024.2022425.1826>

* مقاله علمی - پژوهشی

^۱ دکتری انسان‌شناسی، دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول). NafeBabasafari@gmail.com
^۲ دانشجوی دکتری انسان‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران. saharbabasafari@ut.ac.ir

مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره هفدهم، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۲، ص ۲۹ - ۵۱

مقدمه و بیان مسئله

در زندگی کنونی انسان مرزنشین، مرز دالی است لغزنده که انسان را همواره به حاشیه می‌راند. این گزاره با «انسان حاشیه‌نشین» زیمل (۱۹۵۰، ۴۱۳) نیز که «موجودی دوررگه» است هم‌خوانی دارد. انسان حاشیه‌نشینی که به واسطه مرز در میان فرهنگ‌های متفاوت و احياناً «متخاصم» زیست می‌نماید و در عین آن که به هر دو فرهنگ تعلق دارد به هیچ یک تعلق ندارد. یکی از پرکاربردترین معانی مرز، مرزهای سیاسی-جغرافیایی است. پدیده‌ی مرز هم‌زمان با شکل‌گیری دولت-ملت‌های نوین به شکل متفاوتی برساخته شد. پیش از شکل‌گیری دولت‌های نوین، «سرحدات» تعیین‌کننده حدود گستره‌ی امپراتوری‌ها بودند. اما شکل‌گیری دولت-ملت‌های نوین و رواج اندیشه‌های ملی‌گرایانه شرایط تدقیق مرزها را فراهم نمود. به دنبال نیاز ناسیونالیسم و اندیشه‌های ملی‌گرایانه به مرزها به عنوان یک نماد فرهنگی-سیاسی، مرز و مرزنشینی به عنوان یک عامل حیاتی در «زندگی روزمره» انسان امروزی برساخته شد. تمام مناطق مرزی ایران به دلیل داشتن اشتراکات با آن سوی مرز، همواره به مفهومی دچار «دیگربودگی» می‌باشند و از سوی سایر نقاط مرکزی به نوعی «دیگری» و «غیرخودی» تصور می‌شوند (نک: مری داگلاس^۱، ۱۹۶۶). داگلاس معتقد است: «هر پدیده‌ای که از وضعیت «عادی» یا رایج خارج می‌شود شروع به «حاشیه‌ای» شدن می‌کند و این می‌تواند دارای خاصیت تابویی شود چرا که نوعی اضطراب و هراس را در انسان به وجود می‌آورد که او را به شکنندگی موقعیت «عادی» خود آگاه می‌سازد. برخی از لحظات زندگی هم‌چون تولد، مرگ و بارداری، حالت‌هایی خارج از نظم پیوسته روزمرگی هستند و به همین دلیل نیز تابوهای متعددی ایجاد می‌کنند. خروج از موقعیت «عادی» در دیدگاه داگلاس در حقیقت با مفهوم «دیگر بودگی» نیز پیوند می‌خورد» (داگلاس، ۱۹۶۶ به نقل از فکوهی، ۱۳۹۲: ۲۶۳). مرزنشینی همان پدیده «غیرعادی» است که می‌تواند در تحلیل حاشیه‌ای شدن مرزنشینان به کار برده شود. مرز همواره برای مرکز تهدید بالقوه‌ای است که می‌تواند موقعیت «عادی» مرکز نشینان را متزلزل کند. از طرف دیگر مرزها از جایی به بعد دیگر محدوده‌ای از کره زمین نیستند. انسان مرزنشین از جایی به بعد، مکانی که تاکنون هیچ تفاوت ماهوی با مکان‌های دیگر نداشته است را فضایی می‌یابد که او را در تاروپود خود معلق گردانده است. تاروپودی از نماد مرز که انسان مدرن به اقتضای نیاز خود آن را برساخته است و به آن می‌نگرد. به عقیده گیرتز^۲ «نگریستن به ابعاد نمادین کنش اجتماعی، از جمله هنر، دین، ایدئولوژی، علم، حقوق، اخلاق و عقل متعارف به معنای

¹ Mary Douglas

² Girtz

رویگردانی از تناقض‌های وجودی زندگی انسانی به خاطر انواعی از صورت‌های برتر و عاطفه زدوده‌تر نیست، بلکه جست‌زدن به درون آن‌هاست. کار اصلی انسان‌شناسی تفسیری پاسخ گفتن به عمیق‌ترین پرسش‌های ما انسان‌شناسان نیست، بلکه دسترسی‌پذیر ساختن پاسخی است که دیگران در حوزه‌های فرهنگی دیگر به این پرسش‌ها داده‌اند و سپس گنجاندن این پاسخ‌ها در جریان ثبت آن چیزی است که انسان‌ها به گونه‌ای قابل بحث در گوشه و کنار جهان مطرح کرده‌اند» (گیرتز، ۱۳۹۸: ۴۷). در نظریه‌های متأخر علوم اجتماعی از قرن نوزدهم تا به امروز، یکی از مشکلات بزرگی که نظریه‌پردازان و متفکران همواره با آن دست به‌گریبان بوده‌اند، فاصله گرفتن این نظریه‌ها و پژوهش‌ها از سطوح خرد و رفتارها در سطح واقعی و در برش‌های زمانی واقعی در زندگی روزمره انسان‌های متعارف بوده‌است. چنان‌که گیرتزیان می‌کند: «مفهوم فرهنگی که من می‌پسندم، اساساً مفهومی نشانه‌شناختی است. در هم‌آوایی با ماکس وبر، محققان بر این باورند که انسان حیوانی است که در تاروپودهای دلالتی خودش تنیده، معلق مانده و فرهنگ در واقع همان تاروپودها است؛ از همین روی، تحلیل فرهنگ علمی تجربی نیست که در جستجوی قانون باشد، بلکه علمی تفسیری در جستجوی معناست» (گیرتز، ۱۳۹۸: ۹-۱۰). نگرش گیرتز به فرهنگ با تلفیق هرمنوتیک تفسیری هایدگر و ادغام افق‌های گادامر و از طرف دیگر، رویکرد مردم‌نگارانه نسبت به میدان و کنشگران، درجه بی‌کرانی برای بررسی پدیده‌ها در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهد. این نگرش به فرهنگ، حالتی از فاعلیت کنشگران را در خود دارد که بسیار به رویکرد فردریک بارث^۱ (۱۹۶۹) در کتاب «گروه‌های قومی و مرزها» نسبت به مسئله فاعلیت کنشگران و چگونگی برساخت تمایزات نزدیک است و به نظر می‌رسد مجموعه ملاحظات مطرح شده می‌توانند درک و تفسیر روشن‌تری از پدیده‌ی مرزنشینی فارغ از جنسیت فراهم نمایند اما پرسش این پژوهش‌واکاوی زیست‌جهان روزمره زنان هورامی مرزنشین است.

مردم هورامان به عنوان بخشی از مناطق مرزی در طول یک سده اخیر بیش از پیش، زندگی خود را با مفهوم مرز در هم‌تنیده دیده‌اند و روند مدرنیزاسیون در طول چند دهه اخیر زیست‌جهان مردم هورامان را تغییر داده است اما ظهور نگرش‌های مدرنیستی، مشخصاً زیست‌جهان زنان را متحول نموده است و برای آنان، در کنار فرصت‌های ایجاد شده، چالش‌های متعددی نیز مانند بسیاری از مناطق جهان بروز نموده است و به زعم مک‌لارن^۲ (۲۰۱۷) به دگرگونی ساختاری در

^۱ Fredrik Barth

^۲ McLaren

حوزه‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی انجامیده است. اما پدیده‌ی «مرز» در هورامان، این امور را بسیار متفاوت نموده است یکی از اموری که زنان این منطقه در زندگی روزمره‌ی کنونی خود، آن را تجربه می‌کنند مسئله «کارگری» مردان خانواده است. مرد می‌تواند پدر، همسر یا پسر آنان باشد. مردان کارگر در هورامان اگر حتی امکان کار به صورت روزمزد را داشته باشند تمایلی به کار ندارند چرا که مبلغی که باید در پایان روز دریافت نمایند ارزش خود را از دست داده است و به این دلیل، تلاش می‌کنند فعالیت‌های عموماً بدن محور (یدی) خود را در خارج از مرزها پیش ببرند و در اشکال مختلف کارگری و کولبری پدیدار شده است. کارگران مورد نظر ما، همان کارگران مرزی^۱ نیستند چون این اصطلاح عموماً با کارگرانی گره خورده است که روزانه از مرز عبور می‌کنند و بعد از اتمام کار روزانه به محل سکونت برمی‌گردند و در کردستان ایران نیز با کولبران گره خورده است کولبرانی که در خارج از مرز سکونت ماهانه یا سالانه ندارند. از طرف دیگر، کارگر مهاجر^۲ نیز نیستند چون وارد فرهنگ دیگری نمی‌شوند. به نظر می‌رسد برای پدیده مورد نظر ما، واژه کارگران مرزی مهاجر، مناسب‌تر است از آن حیث که مرزی هستند و به لحاظ فرهنگی با محل جدید اشتراکات بسیاری دارند اما با مرزهای سیاسی از هم جدا شده‌اند و مهاجر هستند چرا که به صورت ماهیانه، فصلی و گاهی سالیانه در محل کار سکونت دارند اما دائمی نیستند. بعضی از این کارگران مرزی بیش از چند ماه خارج از مرز و به دور از خانواده به سر می‌برند و در تمام این مدت، زن در تلاش است تا نقش مرد را نیز ایفا نماید. ایفا نمودن دو نقش که گاهی نیز متناقض می‌نماید برای زنان مرزنشین پُر دشوار است. زنانی که در بافت مکانی (مرزنشینی) و زمانی (روزمرگی) محبوس می‌باشند که به صورت هم‌افزایانه و به تعبیری اینترسکشنال^۳، بیش از پیش به حاشیه رانده می‌شوند. مفهوم اینترسکشنالیته^۴ شرحی است از این‌که عوامل متفاوت چگونه در تعامل با یکدیگر موجبات تبعیض و نابرابری بیشتر را فراهم می‌کنند. زن مرزنشین علاوه بر تبعیض‌های خاص مرزنشینی، پدیده «زن بودن» را نیز تجربه می‌کند و تمامی این عوامل به صورت درهم‌تنیده به تحمیل، سرکوب و تبعیض هرچه بیشتر می‌انجامد. در میان پژوهش‌هایی که تاکنون درباره مسئله‌ی مرزنشینی صورت گرفته‌اند به ندرت به زنان مرزنشین و مسائل مربوط به آنان توجه شده است و به

¹ border workers

² Migrant worker

^۳ در زبان فارسی به مفاهیمی چون درهم‌تنیدگی، تقاطع، گره‌گاه، تلاقی، میان‌برشی، تقاطع‌یافتگی، بیناهویتی و هم‌افزایی ترجمه شده است و با توجه به تفاوت معنایی در ترجمه، ترجیح داده شده که از اصطلاح اینترسکشنال استفاده شود.

⁴ Intersectionality

نظر می‌رسد جایی هم قرار است توجه شود انگاره‌ای ضمنی، در پی «نجات دادن» زنان است، اما به عقیده‌ی ابولقود (۲۰۱۳: ۱۲۷) وقتی قادر به درک فرهنگی که زنان در آن زندگی می‌کنند نیستیم و صرفاً با مفاهیمی چون مبارزه با «قتل ناموسی» در پی «نجات زنان از دست مردان هستیم ما را از درک خشونت واقعی منحرف می‌کند. بنابراین بدون در نظر گرفتن زنان به عنوان کنشگران مرزنشین با نقش‌های دوگانه، هرگونه تحلیلی ناکارآمد و عقیم است بر این مبنا فهم این امر که زنان منطقه هورامان چنین تجربه‌ای را چگونه زیست می‌نمایند؛ پرسشی قابل تأمل است و واکاوی آن ضرورتی مضاعف یافته است.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی حول مسائل مرز و کولبری صورت گرفته است اما این که تجربه‌ی ایفای نقش دوگانه (مرد و زن) توسط زنان مرزنشین، چگونه بر زنان پدیدار می‌گردد به صورت مشخص مورد بررسی قرار نگرفته است با این وصف پژوهش‌هایی که حول مسئله کولبری و مرزنشینی در بین کردها صورت گرفته است قدری به مسئله پژوهش حاضر مرتبط است و می‌توانند راهگشا باشند از آن جمله در حوزه کولبری، نتایج پژوهش زارع شاه آبادی؛ محمدی (۱۴۰۰) با عنوان: درک و فهم پدیده کولبری در شهرستان بانه، نشان می‌دهد که پدیده کولبری امری مخاطره آمیز است و این امر به مثابه پدیده‌ای تاریخمند و بسترمند، حاصل واکنش و تعامل کولبران به فرصت‌ها و محدودیت‌های جغرافیایی، معیشتی، اقتصادی و سیاسی است. هم‌چنین قادرزاده و غیاثوند (۱۴۰۲) در پژوهشکشاکش رنج و گنج (سازوکارهای حفظ سرمایه و نحوه مواجهه با کولبری در میدان تجارت مرزی بانه)، نابرابری‌های موجود را نتیجه فقدان عاملیت گروه‌های فرودست می‌دانند و بر این باورند فرادستان غیرنهادی با توسل به شایسته‌نمایی و طبیعی‌نمایی موقعیت، رویت ناپذیری، شکستن استتار؛ و پیشروی خزنده تلاش می‌کنند تا کولبری تداوم یابد. از طرف دیگر فرودستان نیز به واسطه کولبری، به عنوان راهکاری برای ادامه حیات، با بازسازی نوعی حیات اخلاقی و به واسطه پذیرش سازشکارانه، تحمل پذیر ساختن مصائب کولبری، موجه‌سازی و مبارزه منفی، امکان امر کولبری و نابرابری‌های موجود را تداوم بخشیده‌اند. محمدپور (۲۰۲۳) نیز در پژوهش: خون برای نان: کار-مرگ، بدن‌های غیر حاکم و وضعیت استثنایی در روژه‌لات؛ استدلال نموده است که پدیده کولبری، حاصل گفتمانی امنیتی در راستای تداوم این امر است. در حوزه مرزنشینی در کردستان نیز، دانش‌مهر و هدایت (۱۴۰۰) در پژوهش با عنوان "مرزنشینی و به

حاشیه راندگی امر آموزش اتنوگرافی نهادی وضعیت آموزش و پرورش در مناطق مرزی استان کردستان^۱؛ نشان داده‌اند که دلایلی چون غلبه اقتصاد مرزی، کمبود امکانات آموزشی و نبود عدالت آموزشی، بیکاری و کولبری و به دنبال آن شکل‌گیری سوژه‌های سرباز معلم-کولبر و دانش‌آموز-کولبر؛ امر آموزش در مناطق مرزی کردستان به حاشیه رفته است و با ترک تحصیل و بی‌سوادی و در نهایت توسعه‌نیافتگی این منطقه مواجه هستیم.

پژوهش‌های دیگری نیز در حوزه مرزنشینی و کولبری صورت گرفته است که البته ارتباط کمتری با پژوهش کنونی دارند (نک به: سیاوش پوری، تاجیک، نوذری (۱۴۰۲) محمدی، موسوی جد، صالحی، سلماسی (۱۴۰۰) کریمی و دانش مهر (۱۳۹۸)؛ احمدی، سلیمی سبحان، دهقانی، و جهانسوزی (۱۳۹۸). میرزایی، و عبده زاده (۱۳۹۳) مرور نقادانه پیشینه تجربی مذکور نشان می‌دهد اگر چه مسئله مرز و مفاهیمی چون کولبری و آموزش به خوبی مورد توجه قرار گرفته است اما مسئله نحوه مواجهه زنان با پدیده‌ی مرزنشینی و کارگران مهاجر مرزی مورد غفلت بوده است و نیازمند واکاوی با رویکردی بسترمند است.

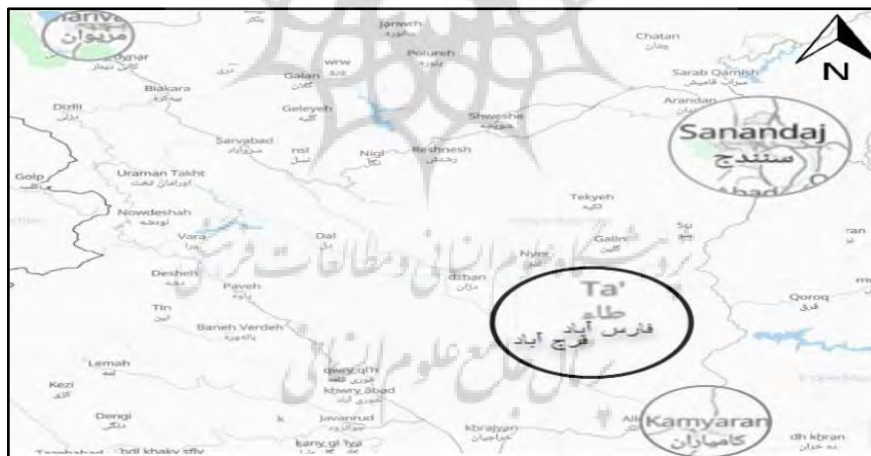
روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش حاضر کیفی می‌باشد و بر این مبنا واکاوی زیست‌جهان روزمره زنان هورامی مرزنشین که با روش مردم‌نگاری ارائه می‌شود این نوع مردم‌نگاری ذیل انسان‌شناسی تفسیری قرار می‌گیرد که به زعم ریویر^۱ (فکوهی، ۱۳۹۴: ۲۱۸) با نام کلیفورد گیرتز گره خورده است، تلاشی برای بررسی مردم‌نگارانه و بسترمند این پدیده است. این روش‌شناسی از حیث تلاش برای کشف شباهت‌های تجارب زیسته زنان هورامان با پدیدارشناسی هم‌پوشانی دارد، اما با توجه به این‌که محدود به شباهت نبوده است و تفاوت‌ها را نیز دربرگرفته است و نیز مشاهده و حضور در میدان نیز بخشی از فرایند پژوهش بوده است و از حیث اتیک بودن نیز تفسیر مضاعف را پیش‌رو خواهیم داشت بر این مبنا، مردم‌نگاری روش پژوهش حاضر است.

میدان مورد مطالعه نیز سه روستای طا، فارس‌آباد و فرج‌آباد واقع در شهرستان کامیاران، بخش موچش، دهستان گاورد در منطقه‌ی هورامان ژاوه‌رود استان کردستان می‌باشند. شغل اکثر مردم این سه روستا باغداری است و مشهورترین میوه‌های این سه روستا، به، گردو و توت فرنگی می‌باشد. مردم روستاهای فرج‌آباد و فارس‌آباد تا ۵۰ سال پیش جزو اهالی روستای طا بوده‌اند اما رفت و آمد روزانه بین باغ و روستای طا مشکل بوده است و در همان باغ‌ها که اینک روستاست ماندگار شده‌اند

^۱ Claude Rivière

به این دلیل مردم سه روستا به لحاظ فرهنگی نسبت به دیگر مناطق هورامان، شباهت بیشتری دارند. مردم منطقه هورامان به لحاظ مذهبی عموماً خود را اهل سنت و تابع امام شافعی می‌دانند. منطقه هورامان در نوار کوهستانی غرب ایران و شرق اقلیم کردستان واقع شده است. این منطقه از شمال به روستاهای سوران شهرستان سروآباد و سنندج، از غرب به روستاهای سوران کردستان عراق، از جنوب به روستاهای سوران شهرستان پاوه و کامیاران، از شرق به روستاهای سوران شهرستان کامیاران و سنندج محدود می‌گردد (محمودی، ۱۳۹۵). عموماً تعیین محدوده هورامان بر اساس جغرافیای سیاسی صورت گرفته است و به اشتراکات زبانی- فرهنگی ساکنین این محدوده چندان توجه نشده است؛ آن‌چنان که بخش‌های زیادی از منطقه موسوم به هورامان کرمانشاه، اساساً هورامی نیستند و صرفاً به لحاظ تقسیمات جغرافیایی در منطقه هورامان کرمانشاه قرار گرفته‌اند (باباصفری، ۱۳۹۷)، به این دلیل انتخاب میدان پژوهش نه بر مبنای مرزهای جغرافیایی کنونی بلکه بر مبنای تفکیک مناطق هورامان در اثر آقای بهمن سلطانی تحت عنوان «تاریخ هورامان» بوده است که در آن هورامان به سه قسمت هورامان تخت، ژاوه‌رو، و لهون تقسیم شده است (سلطانی، ۱۳۸۶؛ ۳۵۶).



تصویر ۱. نقشه میدان پژوهش

یافته‌های پژوهش

در این بخش مفاهیم عمده‌ای که می‌توانند یافته‌های ما را انسجام بخشند مطرح می‌شوند و ذیل مفاهیم مشاهدات و روایت‌ها نیز مطرح می‌شوند.

زن بودگی

به «وهره‌تاو» رفتیم. «وهره‌تاو» به معنای خورشید است و نام قسمتی از باغ‌های روستای طا است. زنان «وهره‌تاو» بر خلاف زنانی که در باغ‌های «شه‌م» و «نثار» هستند به خاطر نزدیکی به روستا، بیش از هر جای دیگری در باغ حضور دارند. برعکس باغ‌های «نثار»، خورشید تمام روز به آن می‌تابد. بین درختان باغ‌هایشان حتی یک گیاه هرز هم پیدا نیست. حتی یک شاخه درخت شکسته از بار سنگین ثمر هم دیده نمی‌شود. بوته‌های توت‌فرنگی چنان زیبا هرس شده‌اند که انگار آرایشگر ماهری موهای دخترکی را چیده باشد. سبزی‌کاری زیبا، خاک تمیز، آب روشن. اگر باد پاییز لابه‌لای شاخه‌ها خودش را به ما نمی‌رساند بدون شک هیچ نشانی از آمدن خزان در «وهره‌تاو» دیده نمی‌شد. زن همان نیروی حیات بخش در «وهره‌تاو»، توانسته بود فصل‌ها را جابه‌جا کند. دوره‌می^۱ در این باغ‌ها بخشی از زندگی روزانه است ما نیز به این دوره‌می پیوستیم. باغ ما (هانه‌گرمله) نزدیک وهره‌تاو است و با مردم وهره‌تاو حس هم محله‌ای داریم. زنی با نایلونی سیاه و چوبدستی، به سمت ما آمد. هم‌دیگر را با تعجب نگاه کردیم. ما او را نمی‌شناختیم. اما خیلی زود متوجه شدیم نامش مینو است و همسایه ژینا است، اما همسرش کارگر مرزی نیست و مجبور به انجام نقش‌های مردانه نیست. مینو با گام‌هایی بلند خود را به ما رساند. ژینا گفت: «بیا مینو، بیا خسته شدی، بیا چایی بخور». بعد همه با هم خندیدند. یکی از آن‌ها گفت: «امروزدیگه مامو با عصاش نیوفتاد به جونت؟». بعد دوباره همه خندیدند. مینو چایی دودی خوش عطری از ژینا گرفت و خنده‌کنان گفت: «آخر بگو پیرمرد، تو که نمیتونی بری گردوها رو بچینی، جک و جانور بخورن خوبه یا ما جمع کنیم به زخم زندگیمون بزنییم؟». حضور ما آنقدر برایش عادی بود که انگار از قبل خبر داشت. بی هیچ مکث و توقفی همه چیز جریان داشت. پرسیدیم: «شما رو تا حالا ندیدیم اهل اینجا که نیستید، درست‌ه؟» با آرامش چایی‌اش را هورت کشید و گفت «نه نیستم، سندنجی هستم، عشق من رو به اینجا کشونده» بعد خنده‌کنان گفت «زندگی اینجا به راحتی شهر نیست اما من از زندگیم راضیم و زندگی رو همین سه سالی میدونم که اینجا بودم». ژینا گفت «آخه تو مغز نداری واسه همین» بعد نظیره گفت «برا تو همه چی خوشه، چون فقط چهارپنج ماه میای باغ زندگی میکنی و بعد

^۱ معمولاً زنانی که باغ‌هایشان به هم نزدیک است زمانی را برای دوره‌می اختصاص می‌دهند.

هم میری دوباره سر خونه زندگیت سنج». این تجربه چند ماهه برای مینو مثل همان وضعیتی است که یک محقق برای درک کارگران آجرپزی به کارگاه آجرپزی می‌رود. هر وقت که خسته شد می‌نشیند، کسی از او انتظار کار سنگین ندارد. همان‌گونه که بورديو می‌گوید مشاهده‌گر مشارکتی «نمی‌تواند عقیده‌ای را زندگی کند که به شرایط وجودی کاملاً متفاوتی تعلق دارد، یعنی به بازی-هایی دیگر و قمارهایی دیگر، که به کمک قدرت گفتمان به دیگران امکان باززیستن آن را نمی‌دهند. کسانی که میخواهند عقاید دیگران را باور کنند نه حقیقت عینی و نه تجربه‌ی ذهنی این عقیده را درخواهند یافت» (جنکینز، ۱۳۸۵: ۹۴). مینو هم نمی‌توانست زنان «وه‌رتاو» را بفهمد. «زن بودن» برای مینو تعریفی متفاوت از زنان دیگر «وه‌رتاو» داشت. ژینا زنی تنها بود که سال‌ها شوهرش را از دست داده بود و دو دختر و دو پسر را با کار کردن در همین باغ بزرگ کرده بود. ژینا چهل و هفت ساله است و بسیار سرزنده. به نظر می‌رسید هیچ چیز از سرزندگی‌اش نمی‌کاست. «زن بودگی» کسانی هم‌چون ژینا، برساخته‌ای است که حاصل همه آن چیزی است که در سراسر زندگی روزمره برایش رخ داده است. ژینا خود مرز است. خود بودن و نبودن. همان نیم‌بندی^۱ که در نهایت نمی‌داند جزء این جامعه هست یا نیست؟ همان که حتی «زن بودگی‌اش» در تاروپودی از حوادث معلق است.

ژینا می‌گوید:

«شوهرم که فوت شد مثل تخته چوبی شدم توی رودخونه. نه اینکه قبلاً خیلی وضعم خوب بوده باشه نه! من قبلاً مثل همین زن‌ها بودم. همین زن‌هایی که هر کاری بکنن آخرشم زنن. همونایی که آخرش هم نمی‌دونن هستن یا نیستن؟ من اصلاً نیستم. وقتی شوهرم فوت شد من تموم شدم. من زنی بیست و خورده‌ای ساله موندم و چهار تا بچه. وقتی شوهرم رفت یه شلوار مردونه پوشیدم و گفتم ژینا! تا الان زن بودی از اینجا به بعد تو یه مردی. هربار که پسر می‌گه می‌خوام برم اقلیم کردستان، من نابود میشم. هربار که پسر می‌گه می‌خواد زن بگیره من نابودتر میشم. من بعد شوهرم حق زندگی ندارم. من هم با مرگ شوهرم تموم شدم. فکر می‌کنید اگه پسر زن بگیره و زنش بگه نمی‌خوام با مادرت زندگی کنم من باید چکار کنم؟ می‌دونین مرز برای زن‌های تنها خیلی وحشتناک‌تره؟ من همین جوریم بلا تکلیفم حالا فکر کنید من هر لحظه نگران اینم که روزهای بعدم رو در کدام طرف مرز خواهم بود، هر ناآرامی و جنگی برای من حکم مرگ رو داره».

¹ Halfies

پسر ژینا به عنوان کارگر مرزی مهاجر امکان انجام کارهای باغ و آبیاری را ندارد کارهایی که تجارب زیسته ما نشان می‌دهد که حتی فراتر از کاری است که یک پدر با همراهی پسران انجام می‌دهند. آبیاری و دیگر امورات باغ در کنار چالش‌های پیش‌روی یک بیوه جوان، پدیده‌ای جز تعلیق مژمن را در بر ندارد اما حتی فرصت اندیشیدن به وضعیت موجود هم دست نمی‌دهد آدم معلق که باید بدون این که به جایی بند باشد بر پیشامدها نیرو وارد کند مبارز باشد و برای بقای خانواده بجنگد همان نیروی جنگنده‌ای است که حیات و ممات خانواده به او وابسته است؛ دقیقاً اینجاست که زن همان نیم‌بندی است که بر تیغ دو لبه‌ی «بودن» و «نبودن» گام برمی‌دارد. همان کنشگری است که کنش‌هایش دیده نمی‌شود اما بودن بدون او ممکن نیست. مردان مرزنشین بین «بودن» و «نبودن» در آمد و شدند اما زنان در تعلیق. زن در تاروپودی که برساخته همین آمد و شده‌های روزمره است معلق مانده است. نیم‌بندی است با تمام معنایی که ابولقود^۱ (۱۹۹۱) از نیم‌بندها در نظر دارد. برساخت «هویت» در اینجا، تحت تأثیر هر تغییراجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی اقتصادی است. براساس رویکرد پساساختارگرا هیچ‌الگوی جهان شمول و غیر قابل‌تغییری نمی‌توان برای هویت (خود و دیگری) قائل شد. دیگری در شرایط تاریخی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خاصی با فاصله گذاری و براساس تفاوت با «خود» شکل می‌گیرد. بنابراین هویت، معلق در تاروپودی از شرایط اقتصادی و اجتماعی است و کاملاً مرتبط با این امر است که «دیگری» چگونه برساخت می‌شود. دیگری در جامعه مورد بررسی بیش از آنکه مشخصاً غیرمرزنشین و مرکز نشین باشد؛ منوط به رابطه‌ای است که در آن «دیگری غیرمرزنشین» در رابطه با اهالی این مناطق تا چه حد خود را «خودی» می‌داند و به مولفه‌هایی اشاره می‌کند که آن‌ها را به هم می‌رساند. مهمان غیرمرزنشین اگر بر تفاوت‌ها تاکید کند برای اهالی «دیگری» است و چنانچه بر نقاط مشترک بین آن‌ها تاکید کند خبری از «دیگری» نیست. بنابراین در این شرایط خاص تاریخی، سیاسی اجتماعی اهالی این مناطق، «دیگری جنسیتی» به نحو قابل توجهی برساخت نشده است. زنان در این مناطق منافع مشترکی با مردان دارند و گویی در شرایط فعلی تضاد منافع جنسیتی قابل توجهی در میان آن‌ها به چشم نمی‌خورد. زنان این مناطق مشکلات اساسی دیگری دارند که با مردان مشترک است و حل مشکلات مردان به معنای حل بخشی از مشکلات آنان نیز هست.

آسوزنی سی و هشت ساله از اهالی فرج آباد است که ده سال پیش همسرش را از دست داده است و شرایطی که با آن مواجه است مشابه شرایط ژینا است او نیز شوهرش را از دست داده است

^۱ Abu-Lughod

و نقش پدر را نیز در خانواده به عهده دارد و در روستا و باغ نیز نقش مرد خانه را ایفا می‌کند، آسو می‌گوید:

«من وقتی هم که خدایامرز شوهرم بود هیچ وقت دستم تو جیب خودم نبود. الانم که دیگه پسران بزرگ شدن، چند ماه چند ماه میرن کارگری هه‌ریم^۱. بی احترامیه که من درآمد باغ رو بهشون ندنم. به خدا حتی یه قرون هم از اون پول رو نمیدارم تو جیبم. اونا هم بیچاره‌ها تجربه ندارن که یه وقتی یه پولی بذارن تو جیب من. پیش خودشون میگن هرچیزی بخواد به خودمون میگه. منم که هزار سال نمیگم. قبلا می‌رفتم گردو می‌آوردم مغز می‌کردم یکم خوب بود جیبم خالی نبود. که بعد پسران گفتن مردم پشت سرمون حرف میزنن پول میخوای خودمون بهت میدیم دیگه کار نکن برای ما زشته».

برساخت مرز

مرز مفهومی واحد و ثابت نیست. با هر اتفاق سیاسی و با هر پدیده‌ای فرهنگی یا اجتماعی، فهم از مرز برای بومیان و حتی ناظران و متفکران این حیطة تغییر خواهد یافت. با هر معاهده سیاسی و با هر دشمنی یا دوستی با سیاستمداران همسایه؛ زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مرزنشین نیز تغییر خواهد یافت. هیچ‌جای یک سرزمین به اندازه نقاط مرزی، متاثر از حوادث و تغییرات نیستند.

مریم^۲ از اهالی روستای طا است و وضعیت مالی بهتری نسبت به عموم مردم روستا دارند شوهرش نیز جزو کارگران مهاجر مرزی نیست و صرفاً نقش مادر و همسری را برعهده دارد بر این مبنا زمان کافی برای انجام امور اجتماعی و مطالعه نیز دارد او می‌گوید:

«یه بار یکی از دوستای همسرم که اصفهانی هستش به خونمون اومد؛ آخه همسرم میوه‌های «به» روستا رو از مردم میخره و به اونا که کارخونه دارن میفروشه، مرد کارخونه‌دار به من گفت اصلاً انتظار نداشتیم مردم شما علی‌رغم اینکه سواد زیادی ندارین اینقدر از تاریخ و سیاست و اخبار روز خبر داشته باشن و آگاه باشن. من هم بهش گفتم مجبوریم آقا مجبور. ما باید همه‌اش یا خودمون رو ثابت کنیم چون از نظر زبانی و قومی و مذهبی فرق داریم یا باید بدونیم که چه بلایی

^۱ . اقلیم کردستان عراق

^۲ . مربی کلاس قرآن زنان روستای طا

قراره به سرمون بیاد؛ یا چه سیاستی برای ما مرزنشینا میخوان اعمال کنن. والا هیچ‌جا به اندازه ما رو هوا نیستن. پسرای ما نصف سال رو کردستان عراقن معلوم نیست کجایی هستن».

مجموعه‌ای از عوامل در جهان امروز، به ویژه در چند سال گذشته، بستری فراهم نمود که پدیده مرز دوباره و با وجهی متفاوت‌تر بر ساخته شود. مرز اگرچه بر ساخته‌ای تاریخی است اما به طور روزمره دوباره و دوباره بر ساخت می‌شود. مرزنشینی امری نسبی است که تغییرش با تغییرات فرهنگی، اجتماعی و رشد ارتباطات، حمل‌ونقل و بسیاری عوامل دیگر، به صورت بی‌پایان ادامه دارد. نقاطی که تا چند سال پیش خود را مرزی نمی‌پنداشتند اکنون برداشت و تعریفی متفاوت از خود دارند. رسانه‌ها هر روز مرزی بودن آن‌ها را یادآور می‌شوند. فرهنگ با نمادهایش به آن‌ها مرزنشین بودنشان را یادآوری می‌کند و به دلیل کارکرد نماد مرز برای جامعه، هر روز و هر روز «دیگری»ها و «غیرخودی»ها آفریده خواهند شد. تابلوهای خوش‌آمدگویی بین‌راه، از مرزنشینی ساکنان این مناطق می‌گویند. تا با این عمل مرزنشینان را در تعلیق نگاه دارد. در چند دهه‌ی گذشته مردم روستای طاء، فارس‌آباد و فرج‌آباد به عنوان نقاط مرزی، به دلیل داشتن فاصله‌ی زیاد از نقاط مرزی خود را مرزنشین نمی‌دانستند. آن‌ها به اندازه امروز متأثر از پدیده‌ی مرز نبودند. اگرچه هم‌چنان به هر اندازه که از مرز فاصله داشته باشند کمتر متأثر خواهند بود؛ اما باز هم با گذاشتن پسوند مرزی کنار برخی استان‌ها و فراگیر کردن این پدیده، حتی دورترین نقاط «استان-های مرزی» خود را مرزنشین می‌دانند چرا که در تعاملاتی که با مرکز نشینان دارند کردستان تماماً مرز است. کارگران مرزی مهاجر و کولبری قبلاً محدود به همان قلمرو صفر مرزی بود ولی امروزه پدیده بر ساخت مرز، بیش از پیش در این سه روستا، شایع است. بحث‌های هایدگر در باب زمانمندی و مکانمندی دازاین و آنچه که هایدگر «تعبیر دازاین در هر روزگی آن» می‌خواند؛ در میدان پژوهش ما به خوبی ملموس و قابل درک است. و اینکه اگر «فهم اساسی و اولیه در کردارها و گفتارهای روزمره، که افراد خود، آن را نادیده می‌گیرند و لیکن اگر به آن‌ها گوشزد شود آن را باز می‌شناسند» (دریفوس و رابینو، ۱۳۹۲: ۵۱) مورد توجه قرار گیرد؛ تحلیل متفاوت و روشن تری می‌توان به دست داد. اهمیت روزمرگی در پژوهش چه از منظر ساختارگرایی و چه پساساختارگرایی غیرقابل انکار است. چه به پیروی از ساختارگرایان از «تکراری بودن» روزمره بگوییم و چه از سوژگی و عاملیت کنشگران عرصه‌ی روزمره، «زندگی روزمره اصلی‌ترین قلمرو تولید معناست. قلمرویی که در آن قابلیت‌ها و توانمندی‌های فردی و جمعی ساخته می‌شود» (لاجوردی، ۱۳۸۸: ۲۷). بر این مبنا تلاش بر آن است تا در هر روزگی مردم روستا به تعبیر هایدگری آن و در تلاش برای فهمی

پدیدارشناختی حضور داشته باشیم و از طرف دیگر به سان انسان‌شناسی که اولویت برایش میدان است روزها و شب‌های بیشتری در میدان پژوهش باشیم.

در سالهایی که ما از میدان مورد مطالعه دور بوده ایم، تغییرهای شگرفی در زندگی روزمره زنان و مردان این سه روستا روی داده است. مردم روستا در شب‌های دور و دراز پاییز و زمستان عموماً نمی‌خواهند تنها باشند و تنها نمی‌مانند یا به شب‌نشینی می‌روند یا شب‌نشین‌ها به خانه‌یشان می‌آیند این شب‌نشینی‌ها با مهمانی‌هایی که در شهر تجربه می‌شود متفاوت است. شب‌نشینی‌ها فضای مناسبی برای پژوهش ما در باب مرزنشینی بود. بسیاری از بحث‌هایی که در این شب‌های پاییزی دور و دارز عنوان می‌شد از آن چیزهایی بود که اهالی کمتر به آن فکر کرده بودند. مرزنشینی در اینجا از آن چیزهایی بود که به آن‌ها تحمیل شده بود. بسیاری از آن‌ها با تعجب می‌پرسیدند: «مگه ماهم مرزنشین هستیم؟» بسیاری از آن‌ها نیز با وجود آن که به نظر می‌رسید قبلاً به این مسئله فکر نکرده بودند و شاید اساساً فرصت نکرده بودند درباره آن فکر کنند برای آنکه نشان دهند از بقیه باسوادتر هستند با لحن تمسخرآمیزی روبه بقیه می‌گفتند: «پس چی کاکه لابد فکر کردی تهرانی هستی؟ این همه میگن استان مرزی کردستان نشینیدی؟». چه در بحث‌های «زن‌بودگی» و چه «مرزنشینی»، ما در روزمره آنان نقاط تاریکی را به آنان یادآوری نمودیم که بر اساس مجموعه‌ای از «عادت‌واره‌ها» (به تعبیر بوردیو) هرگز نیاز ندیده بودند تا درباره آن فکر کنند. ما در این رابطه رفت و برگشتی، در خود و در عین حال در آنان، احساس تغییر می‌کردیم. هر تصویری که برای ما از پیش درباب مرزنشینی و زنان مرزنشین براساس پژوهش‌های پیشین، شکل گرفته بود یک به یک دچار دگرگونی می‌شد و این تنها خاص ما نبود بلکه مصاحبه‌شوندگان نیز اذعان می‌داشتند که نگاه‌شان دچار تغییر شده است. آرامش و سکون آن‌ها هیچ نشانی از مرزنشینی بودن ندارد. ما با پژوهش خود، همچون بسیاری از نمادها و نشانه‌هایی که اصرار داریم آن‌ها مرز را بر ساخته می‌کنند، به نوعی دیگر مرز و تعلیق خاص آن را برای آنان بر ساخته نمودیم. اگرچه به نسبت چند سال اخیر مرزنشینی به «بودگی» آنان نزدیک‌تر از پیش است در سال‌های گذشته مرزهای مرزنشینی تا به این حد گسترده نشده بود. به اقتضای زندگی مدرن جامعه و دولت برای پیشبرد اهداف خود، گستره مرزنشینی را هرچه بیش‌تر گسترش داده‌اند.

کیفسان^۱ بیوه‌زنی است که بیماری کلیوی دارد و پسرانش هزینه درمانش را می‌دهند؛ در این باره چنین می‌گوید:

«دلم می‌خواود بمیرم و پسرم به کولبری نره. شاید اگر مریض نبودم مجبور نبود برای پول بیش‌تر جونش رو کف دستش بذاره و بره. من که اصلا خبر نداشتم یه سالی میشه که میره. من تا زگیا فهمیدم. هرشب خواب میبینم به پسرم تیر میزنن و من نمیتونم کاری بکنم. تو خواب ضجه میزنم و جیغ میزنم. تا چند سال پیش نه پسرای من، که هیچ‌کس اصلا روحشم خبر نداشتم که میتونه کولبری کنه. چون قبلا مردم اینقدر با خارج از روستاشون ارتباط نداشتم و نهایت میرفتن تا شهر نزدیکشون اونم ماهی یه بار برای خرید مایحتاج خونواده‌شون. اما حالا آدم آروم و قرار ندارن به هیچ جا بند نیستن یکیش همین پسر من. دوره دوره دیگه‌ای شده من تا قبل اینکه پسرم بره کولبری اصلا خودمون رو مرزنشین نمیدونستم مرز رو همون میوان و نودشه و بانه و چه میدونم اینجور جاها میدونستم».

تابوی مرز

مرز «تابو» است تابویی که مرزنشین‌ها را بدل به «دیگری» و غیر خودی می‌کند. مرز همان پدیده‌ای است که «نظم پیوسته‌ی روزمره‌ی»^۲ مورد نظر مری داگلاس (۱۹۶۶) را به هم می‌زند. همان چیزی است که «شکنندگی عادت» را بر ما نمایان می‌کند و این خروج از موقعیت «عادی» در حقیقت با مفهوم «دیگر بودگی» پیوند خورده است. ما اگرچه از اهالی و بومیان جایی هستیم که قصد مطالعه آن را داریم؛ اما با این حال، رفتار آنان را با کسانی که برای بار اول می‌بینند، به خوبی می‌فهمیم. اهالی این سه روستا، با افراد غریبه چنان رفتار می‌کنند که انگار آنان (افراد غریبه) واقعا در همان جا متولد شده‌اند. اینجا به سختی می‌توان از «دور» بودن مد نظر مارگارت مید و گریگوری بیتسون، سخن گفت. همه چیز در «نزدیکی» عجیبی با آنان است. هیچ مرزی بین جهان‌زندگی آنان و دیگران وجود ندارد. «دیگری»، نزد این مردم، موجود ناشناخته غیرقابل اعتمادی نیست که باید از آن «دوری» جست. نحوه بر ساخت «دیگری» بیان نمادینی است که با آن می‌توان به فهم مرز در این مناطق دست یافت. بر ساخت دیگری در این مناطق بسیار متفاوت است. «دیگری» تا زمانی که خود را در مقابل آن‌ها قرار ندهد «خودی» در نظر گرفته می‌شود. «دیگر بودگی» مفهومی

^۱ کیفسان و پسرش در میان انبوهی از تنگناها به سختی زیستند و اینک (۱۴۰۲ ه.ش) دیگر در قید حیات نیستند مشاهدات و مصاحبه‌ها مربوط به پیش از سال ۱۴۰۲ می‌باشد.

^۲ گزاره‌ای که سراسر کتاب «پاکی و خطر» را در بر گرفته است.

نسبی است که کاملاً بستگی به رابطه‌ای دارد که غریبه در ارتباط با آن‌ها شکل می‌دهد. از طرف دیگر به گمان ما رابطه‌ی نزدیکی میان «دیگری» و «مرز» در این مناطق وجود دارد. همان‌طور که گفته شد تاریخچه بر ساخت مفهوم مرز در این مناطق، فراز و نشیب‌های بسیاری را سپری کرده است. بر ساخت اجتماعی مرز نمی‌تواند فارغ از بافت فرهنگی موجود کار خود را ادامه دهد. رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی که موجودیتشان به همین جریان وابسته است هر کدام به نحوی تابویی که جامعه‌ی مرزنشین می‌آفریند تا «نظم پیوسته‌ی روزمره» را حفظ کند، می‌شکنند و بی‌کارکرد می‌کنند. آنها معنای نمادها را ویران می‌کنند و خود نماد می‌آفرینند. گاهی در هیبت ناسیونالیسم ملی کوردی ظاهر می‌شوند و مرزها را ناعدلانه میدانند و گاه در قامت تفکرات جهان وطن و نفی هرگونه مرزبندی ظاهر می‌شوند. مرزها نیز به همین منوال با تضعیف نظارت اجتماعی و حتی گاهی همبستگی اجتماعی، بی‌کارکرد می‌شوند و از حالت تابو خارج می‌شوند. وارد شدن یک پدیده به «نظم روزمره» زندگی حاصل مجموعه‌ای از متغیرها و روابط پیچیده است که در روندی محقق می‌شود و ادعای تبیین پوزیتیویستی این متغیرها و روند موجود به نظر تاکنون راهگشا نبوده است چرا همواره معنا از دست رفته است زیرا این پدیده روندی است که نه به یکباره اتفاق خواهد افتاد و نه معنای آن همواره یکسان خواهد ماند. گر چه ناسیونالیسم خود تقویت‌کننده قدرت نمادین مرزها است اما به دلیل وجود حس ناسیونالیستی^۱ «کرد بودن» که در این مناطق به وضوح به چشم می‌آید و به گوش می‌خورد، جریان ناسیونالیسم در بر ساخت مرزها و تداوم آن، آن گونه که گفتمان غالب می‌خواهد در این مناطق نقش معکوسی یافته است و در پی حذف مرزهای موجود در کردستان است با این وصف، این گفتمان نیز مرز را از تابو بودن خارج نمی‌سازد چرا که صرفاً مرز جدیدی خلق خواهد شد. مرز، قدرت نمادینی است که به دلیل انتزاعی بودن، مقابله با سلطه آن پیچیده و دشوار است اما در نتیجه گذار تاریخی کوردها، کنشگران مورد بررسی به عنوان بخشی از این جریان تاریخی، بر آنند که غایت ناسیونالیسم کوردی راهی است تا مرزنشینان، او را به عنوان دیگری مرزنشین تعریف نمایند و بر این مبنا در شرایط کنونی ترجیح می‌دهند در هویتی چندپارچه و سیال به سر ببرند و زمانی که پرسش از خلق مرزهای جدید سیاسی می‌شود همواره تابویی مرز به تعویق می‌افتد و به شکلی صحبت می‌شود که آن گاه مرز آن چیزی نیست که امروز هست و بر این مبنا به پیشواز چنین فضایی رفته‌اند و معتقدند که مرزها در حال خارج شدن از

^۱ اصطلاح Nation state متفاوت از اصطلاح Nation است.

حالت تابویی خود هستند و مرزنشینان از حالت «این یا آنی» که پیش از این با مرزها بر ساخته می شد خارج شده اند آنان فکر می کنند مرزهای کنونی حیات خود را از دست داده اند. مینو مربی مهد کودک روستای طاء، که دانش آموخته جامعه شناسی است در این باره می گوید: «به آدم اینجا اگه قبلاً خودش رو ایرانی می دونست از طرف هم زبون هاش متهم می شد به اینکه جیره بگیره؛ اگر هم نمی دونست از طرف مردمی که اهل کردستان نیستند جدایی طلب دونسته می شد. من خودم تا چند سال پیش توی برزخ بودن و نبودن، بودم چون مرز خیلی پدیده ی تعیین کننده ای به نظر می اومد اما الان برادرای من اکثراً اینجا نیستن اونورن منم شرایطش باشه میرم و خیلی از کسانی که مثل من گرفتار این مسئله بودن تکلیف خودشون رو روشن کردن و به جای این یا آن بودن یا هیچکدوم رو انتخاب میکنن و اصلاً کلاً براشون مهم نیست و خودشون رو جهان وطن میدونن و یا دلیلی نمی بینن به این یا آن هویت بهای ویژه ای بدن».

چیمن نیز از دختر زیبایش می گوید دختری ۲۳ ساله که آن ها را تنها گذاشته و وارد حزب «پارت آزادی کردستان» (پاک) در آن سوی مرزها در اقلیم کردستان شده است او می گوید: «اوایل از کنار هر کسی رد می شدم فکر میکردم دارن از من و دخترم میگن. یعنی فکر نمی کردم مطمئن بودم که الان میگن بیچاره دیگه چطوری بعد فرار دخترش سرش رو میتونه بالا بگیره. اما حالا میگم مگه وقتی یه دختر میره یه شهر دیگه داخل همین مرز، کسی میتونه چیزی بگه؟ خب چه فرقی می کنه دخترم که هنوز توی مرز هم زبونها و هم فرهنگ های خودمونه. اون زندگی اونجا رو دوست داشت اصلاً چه اشکالی داره. اتفاقاً الان نگاه مردم هم عوض شده نسبت به چند سال پیش که دخترم رفته بود. مردم اصلاً مرزها دیگه براشون مهم نیست اصلاً خیلی از کشورا من شنیدم مرز ندارن و همه میتونن همینجوری برن داخل کشورای همدیگه انگار میخوای از یه شهر بری یه شهر دیگه».

نجات موسیونرانه^۱

وضعیت روستای فارس آباد متفاوت از فرج آباد است، خانه های نوساز، امکانات رفاهی بیش تر و در مجموع به نظر خودشان وضعیت فرهنگی بهتری نیز دارند. با تغییر وضعیت اجتماعی و اقتصادی خانواده ها و مردان، وضعیت زنان نیز تغییر خواهد کرد. بیش تر مردان فارس آباد به کار تجارت

^۱ اشاره به فعالیت های مشابه با فعالیت ها موسیونرانه ای که در طول چند سده ی اخیر در نقش کشیشان مسیحی با حمایت پاپ، اقدام به تبلیغ و موعظه در جوامع غیر مسیحی می کردند و مدعی نجات بخشی و رستگاری برای «دیگری» بودند. (ن ک به: شهیدانی و عقیلی، ۱۳۹۲؛ ثنایی و رسولی، ۱۴۰۱).

خشکبار مشغول هستند و وضعیت اقتصادی مطلوبی دارند و به تبع، زنان آنها نیز منتفع از این مزایا هستند و نسبت به زنان فرج‌آبادی وضعیت اقتصادی مناسب‌تری را تجربه می‌کنند. پاییز که می‌شود تا فصل بهار زنان فرج‌آباد مشغول درآوردن مغز گردوهای تاجران فارس‌آبادی هستند. اگرچه بعضی از زنان فارس‌آباد هم گاهی به این کار مشغول هستند اما کیفیت و چندوچون کار بسیار متفاوت‌تر از فرج‌آبادی‌ها است. زنان فرج‌آباد برای کمک به شوهرانشان در تأمین مخارج زندگی خانواده کار می‌کنند در حالی که زنان فارس‌آبادی برای داشتن استقلال مالی در تلاش هستند.

صدای شکستن پوست گردو را از دورتر می‌شنویم و آرام آرام بوی پوست سبز گردوها را نیز استشمام می‌کنیم به زنانی که به دور کپه‌های گردو نشسته‌اند نزدیک می‌شویم. آنها ما را می‌شناسند و ما نیز تا حدودی آنها را می‌شناسیم. یکی از آنها فارس‌آبادی است که برای کمک به قوم و خویش فرج‌آبادیش به اینجا آمده‌است. مردم فرج‌آباد و فارس‌آباد که اهالی روستای طاء به آنها «شولانی» می‌گویند همان اهالی روستای طاء هستند که در نزدیکی باغ‌هاشان و پشت قله «شولان» ساکن شدند. گروهی در قسمت پایین‌تر که بعدها اسم فرج‌آباد بر آن گذاشته شد ساکن شدند و گروهی دیگر در قسمت بالاتر و موسوم به فارس‌آباد ساکن شدند. زن فارس‌آبادی انبوهی از طلا به خود آویخته است ظاهری آراسته داشت و بسیار سرزنده بود تلاش می‌کرد در ارتباط برقرار کردن بهتر از دیگر زنان باشد تا کسی می‌خواست صحبت کند رشته کلام را از او می‌ستاند و ادامه می‌داد:

«زن باید دستش به جیب خودش باشه تا کی بگی به مردت یک قرون نده دو قرون بده. والا من این همه طلا رو خودم خریدم وقتی خودم می‌تونم چه نیازی به مرد دارم». زن فرج‌آبادی که زن برادرش بود رو به او کرد و گفت:

«روناک از رو شکم سیری حرف نزن خواهر، ماشالا شما دستتون به دهنتون میرسه ما چکار کنیم که امروز برا فردا قرض میکنیم فردا برا پس فردا. به نظرت همون داداش تو اگه اون بره کولبری و من به جای اینکه به اون کمک کنم تو خرج خونه طلا بندازم گردنم طلاقم نمیده با سه تا بچه؟ والا خودشم چیزی نگه مردم اینقد میگن این که زن نیست تو داری تو بری بدبختی و اون طلا بندازه گردنش که دیگه اونم ...»

زمانی که حتی برای دو مکان تا این اندازه نزدیک به هم دیگر چه از نظر زمانمندی و مکانمندی و چه میدان فرهنگی مشترک، نمی‌شود یک راهکار واحد را پیشنهاد کرد آیا صحبت کردن از «نجات موسیونرانه» می‌تواند راه‌گشا باشد؟

واقعی بودن مشکلات زنان و موقعیت نابسامان آن‌ها در بسیاری از زمینه‌ها امری واضح و مبرهن می‌باشد. با این وجود لیلا ابولقود، انسان‌شناس آمریکایی-فلسطینی، معتقد است که «دیدگاه‌های فمینیستی نتوانسته‌اند خود را چندان از باور مطلق (حتی نوعی خوش باوری و توهم) نسبت به خط عمومی تطورگرایی فیلسوفان روشنگری اروپا نسبت به مفاهیمی چون «پیشرفت» و «تجدد» جدا کنند. چنین باوری در این گروه و در معنایی عام‌تر، در بسیاری از روشنفکران این کشورها مانع از آن می‌شود که بتوانند با نگاهی عمیق، انسان‌شناختی و از درون، زندگی و افکار زنان را در اقصای مردمی و به دور از محیط‌های نخبگان درک کنند» (فکوهی، ۱۳۹۹: ۹۶) سالها تجربه زندگی در هورامان مهم‌ترین داشته‌ای است که پژوهشگرانی چون ما در حوزه انسان‌شناسی می‌توانند داشته باشند. گیرتز (۱۹۸۳) بر آن است که «دانش همواره بومی است» و امید آن است که ما حامل بخشی از این دانش باشیم. هر غیر بومی که پا به هورامان بگذارد یا مسحور زندگی بی‌آلایش و سرشار از شادی و آرامش آن می‌شود یا مقهور روزگار سخت و مردم زحمت‌کش آن. ما بومیان آنجا هم چون بندبازان بر فراز پرتگاه‌های قهر و آشتی هستیم و در در تلاش هستیم تا در دامی که ابولقود هشدار می‌دهد گرفتار نشویم. ما صبح دل‌انگیز، خنده‌های کودکان، چایی‌های دودی و مناظر بکر هورامان را می‌بینیم اما هورامان را «همه» آن نمی‌بینیم ما دستان پینه‌بسته‌ی زنان آنجا را هم می‌بینیم و باز می‌دانیم معنا در هورامان همه این نیست. زنان این سه روستا می‌توانند بخشی از معنای برساخته شده در هورامان را بازنمایی کنند. آنها واقعیت تام سرکوب‌ها و تبعیض‌های مردانشان نیز هستند. آنان در «تبعیض‌های توأمانی» محبوس‌اند که بدون در نظر گرفتن مردان و تبعیض‌های خاص آن‌ها، رفع نخواهند شد. زنان اینجا متفاوت از زنانی هستند بسیاری از متفکران فمینیست از آن‌ها می‌گویند. اینترسکشنالیته مفهومی است کمک‌کننده برای درک تبعیض‌های چندگانه‌ای که زنان مرزنشین هورامی با آن روبه‌رو هستند. زن مرزنشین در شرایط کنونی نیازی به «نجات دادن» از دست مردان ندارد چون نجات او در گرو نجات مردان است. زنان اینجا علاوه بر تبعیض‌های خاص «زن بودگی»، مرزنشینانی هستند که حتی برای حقوق اولیه خود نمی‌توانند تقاضایی داشته باشند؛ چون متهم به اخلاف در امنیت ملی، جدایی‌طلبی و اتهاماتی از این دست هستند. مرزنشانی که هر روز پیکرهای بی‌رمق پسران، پدران و همسران کولبرشان را به گونه‌ای

به آغوش می‌کشند گویی آخرین آغوش است. مرزنشینانی گرفتار در چالش‌های فزاینده که القابی چون «مرزنشینان غیور» دردی از آن‌ها دوا نمی‌کند.

مسئول بهداشت دو روستای فارس‌آباد و فرج‌آباد زنی است از اهالی همان‌جا. به سراغش می‌رویم. باردار است و به سختی حرکت می‌کند. «زن بودن» پدیده‌ی عجیبی است. روزین می‌گوید: «من زن شاغل‌ام و باردار، به نظر شما من با یک مرد شاغل که هیچ مسئولیتی در قبال خونه نداره قابل قیاسم؟ شما به من بگید واقعا قابل قیاس هستم؟ همسرم اوایل خیلی کمک می‌کرد ولی اینقدر که این و اون حرف زدن الان اگه خودشم بخواد نمیتونه کمکی بکنه. هرچند در کل برا من وضعیت یکم بهتره چون بالاخره شوهرم پیشمه. همه زن‌هایی که اینجا میبینی مادر هستن، بچه ریز و درشت دارن علاوه بر همه کارهایی دیگه ای که دارن باغدارم هستن چون شوهراشون برای گذران زندگی ماه‌ها دور از روستا کار میکنن و نیستن»
نظرش را درمورد مرزنشینی زنان پرسیدیم جواب داد:

«زن زنه، همین روستای ما رو ببینید کدوم زن تونسته کسی بشه برای خودش. مردا هم چیزی نمیشن چه برسه به زن‌ها. منم خونمون یزد بود زمانی که مدرسه می‌رفتم اینجا دخترا از کلاس هفتم باید نگران این باشن آیا امسال مدرسه برای دخترا هست یا نه. مختلطه یا نه. اگه مختلطه پدر اجازه میده؟! و آخر سر هم ازدواج قبل از اینکه بتونی بری دبیرستان. زن شهری وضع بهتری نداره اما خب دست‌کم بهتر از زن‌های اینجا هستش چی بگم باید زن باشی و اینجا زندگی کنی تا بفهمی چه خبره».

بحث و نتیجه‌گیری

مارسل موس با عنوان کردن «پدیده تام اجتماعی» نشان داد که می‌توان در هر پدیده اجتماعی، ردپایی از همه نهادهای مذهبی، حقوقی، اخلاقی و اقتصادی را مشاهده کرد. به همین منوال پدیده اجتماعی «مرز» و «مرزنشینی» نیز در فضایی آکنده از عوامل متعدد جریان دارد و جدا دانستن بخشی از این بافت اجتماعی و نسبت‌دادن عاملی خاص به پدیده مذکور، به نوعی تقلیل‌گرایی محسوب می‌شود چرا که فارغ از مسئله مرزنشینی، اساساً دستیابی به تمام دلایل کنش و معنای تام، ادعایی است گزاف؛ چرا که عدم تعیین‌پذیری معنا این امکان را همواره از پژوهشگران می‌گیرد و مسئله مرزنشینی چنین پدیده‌ای است و حتی به نظر می‌رسد با پیچیدگی بیشتری در جریان است. بر این مبنا فقط می‌توان امیدوار بود که بتوان درپچه‌هایی را به افق‌های

معنایی ناشناخته زنان این منطقه گشود. زنان مرزنشین در سه روستای مورد بررسی در هورامان در تاروپودی از عوامل زیست می‌نمایند که جدا نمودن بحث‌های مرتبط با زنان از بحث‌های خاص مردان، دست‌کم در این منطقه، کار اشتباهی به نظر می‌رسد و در اکثر مواقع نتایج نامطلوبی بار خواهد آورد. زنان مورد بررسی در این پژوهش با چالش‌هایی مواجه هستند که هم‌پوشانی زیادی با چالش‌های مردانشان دارند این مردان می‌توانند نه فقط پدران، برادران، شوهران و پسران آنان باشند بلکه حتی دیگر مردان روستا نیز با چالش‌های آنان مرتبط می‌باشند. زن در اینجا حیات مستقلی نداشته و ندارد. اگرچه در چند سال اخیر می‌توان ادعا کرد به میزانی هرچند اندک زنان توانسته‌اند استقلال نسبی در حوزه‌های مختلف به دست آورند؛ اما این استقلال نیز به نوعی وابسته به مردان آنان می‌باشد. زنان در چنگال تبعیض‌های توأمانی محبوس می‌باشند که بدون شناخت این تبعیض‌ها امکان یافتن راه‌حل مناسب وجود ندارد. زنان در این پژوهش علاوه بر تبعیض‌های خاص «زن‌بودگی» به تبعیض‌هایی که علیه مردان آنان روا داشته می‌شود نیز دچار می‌باشند و تا زمانی که این تبعیض‌ها وجود دارند کنار گذاشتن این مسائل و صرفاً سخن گفتن از مشکلات زنان امری عبث و بیهوده می‌باشد. حل مسئله «دیگری مرزنشین» در این مناطق به معنای حل انبوهی از دیگری‌هایی است که برآمده از همان دیگری است.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد بسیاری از زنان منطقه هورامان، بدون حضور مردان خانواده، بار زندگی را به واسطه تابوی مرز و تابوی زن‌بودگی، سخت‌تر از آن که تصور می‌شود به دوش می‌کشند اما این بدان معنا نیست که مردان خانواده در شرایط بهتری زیست می‌کنند بلکه شرایط موجود برای همه اعضای خانواده به شکل فزاینده‌ای چالش‌زا می‌نماید و در چنین شرایطی در پی «نجات زنان» بودن، وضعیت را بغرنج‌تر خواهد کرد چرا که «فراروایت‌ها» نمی‌توانند وضعیت موجود زنان این منطقه را دریابند و به مجموعه تلاش‌های چندجانبه‌ای برای رفع مشکلات خاص زنان منطقه نیاز است. آنچه گفته شد نشان می‌دهد «تابو شدن مرز» این‌همانی مشخصی با «تابو شدن زن» دارد که با شکسته شدن «تابوی مرز» و تغییر رابطه «خودی» و «دیگری»، به نوعی «زن‌بودگی» به عنوان یک «دیگری جنسیتی» به نحو متفاوتی از گذشته برساخته خواهد شد و با کنشگری متفاوت زنان در این منطقه نیاز بیشتری به حل مشکلات زنان احساس شده و زنان و مشکلات آنان از سایه نورتابیده بر مردان بیرون خواهند آمد و در نهایت می‌توان گفت که در منطقه‌ی هورامان، بسیاری از مشکلات زنان وابسته به مردان است و با رفع شدن مشکلات مردان بخش زیادی از مشکلات آنان نیز حل خواهند شد. اما «دیگری‌بودگی» زنان وجه متفاوتی از مردان دارد. «زن‌بودگی» برساختی تعاملی درون‌گفتمانی جنسیتی است که در زندگی روزمره به عنوان

«دیگری» برساخته شده است و دیگری مرزنشین خود خالق هزاران «دیگری» است که یکی از آنها «زن بودگی» است.



منابع

- احمدی، منیژه؛ سلیمی سبحان، محمدرضا، دهقانی، ماندانا، و جهانسوزی، مهری. (۱۳۹۸). اثرات بازارچه های مرزی موقت در امنیت اقتصادی و اجتماعی مناطق روستایی مرزنشین (روستاهای مرزنشین شهرستان مریوان). پژوهشنامه جغرافیای انتظامی، ۷(۲۷)، ۱۰۱-۱۲۲.
- باباصفری، نافع (۱۳۹۷). بررسی مردم‌شناختی پایداری و دگرگونی منابع هویت در هورامان، رساله دکتری دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- ثناپی، کامران و رسولی، حسین (۱۴۰۱). میسیون کردستان: بررسی فعالیت میسیونرهای لوتری آمریکا در ساوجبلاغ مکری (از ۱۹۱۱م/۱۲۹۰ش تا ۱۹۳۷م/۱۳۱۶ش) (با تکیه بر مطالب ماهنامه کردستان میشنری). جستارهای تاریخی (فرهنگ)، ۱۳(۲)، ۴۵-۷۹.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵). پیر بوردیو. مترجم: حسن چاوشیان؛ لیلا جوافشانی. تهران: نشر نی.
- دانش‌مهر، حسین و هدایت، عثمان (۱۴۰۱). مرزنشینی و به حاشیه راندگی امر آموزش: اتنوگرافی نهادی وضعیت آموزش و پرورش در مناطق مرزی استان کردستان، نشریه مسائل اجتماعی ایران، ۱۲(۲)، ۱۳۶-۱۱۵.
- دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۸۹). میشل فوکو؛ فراسوی ساختگرایی و هرمونتیک. مترجم: حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- زارع شاه آبادی، اکبر، و محمدی، آرزو. (۱۴۰۰). درک و فهم پدیده کولبری در شهرستان بانه. جامعه شناسی کاربردی، ۳۲(۱)، ۱۳۵-۱۵۴.
- زیمل، گئورگ (۱۳۶۸). ویرانه (مترجم: یوسف اباذری). نامه علوم اجتماعی، شماره ۳، ۵۹-۶۵.
- سلطانی هورامی، مظفر بهمن (۱۳۸۶). تاریخ هورامان. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: نادر کریمی سردشتی. تهران: نشر احسان.
- سیاوش پوری، مهشین؛ تاجیک، محمدرضا؛ نوذری، حسین علی (۱۴۰۲). سیاست و زیبایی شناسی: سوژگی کولبران در جنبش روزمره، نشریه سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، ۲(۱)، ۸۳-۱۱۱.
- شهیدانی، شهاب؛ عقیلی، سید احمد (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل تاریخی حضور و فعالیت میسیونرهای مسیحی از سقوط صفویه تا برآمدن قاجار. فصلنامه تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، ۴(۶)، ۹۱-۱۱۵.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۹). زن‌ها شیرها روباه‌ها، تهران: نشر ثالث.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۲). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۸). انسان‌شناسی: اندیشمندان، نظریه و کنش، تهران: نشر اندیشه.
- احسان کریمی، علیرضا؛ و دانش‌مهر، حسین (۱۳۹۸). بررسی احساس امنیت در مناطق مرزی (مورد مطالعه شهر مریوان). پژوهشنامه مطالعات مرزی، ۷(۴)، ۱-۲۴.
- گیرتز، کیلفورد (۱۳۹۸). تفسیر فرهنگ‌ها، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

لاجوردی، هاله (۱۳۸۸). زندگی روزمره در ایران مدرن، با تأمل بر سینمای ایران. تهران: نشر ثالث
محمدی، حیدر؛ موسوی جد، سید محمد؛ صالحی، یسرا؛ سلماسی، سمانه (۱۴۰۰). اشتغال پایدار شهرهای
مرزی؛ تحلیل علل و پیامدهای کولبری در شهر بانه، نشریه توسعه پایدار محیط جغرافیایی.
میرزایی، حسین، و عبده زاده، سیروان. (۱۳۹۳). بررسی تاثیر بازارچه های مرزی بر کیفیت زندگی
روستاییان مرزنشین (مورد مطالعه: بازارچه های مرزی و روستاهای شهرستان مریوان). توسعه محلی
روستایی - شهری (توسعه روستایی)، ۶(۲)، ۲۵۵-۲۷۸.

Abu-Lughod, Lila (2013). *Do Muslim women need saving*, Harvard University Press.

Douglas, Mary (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*.
Routledge and Kegan Paul.

Fredrik Barth, (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture
difference*. Oslo: Universitetsforlaget. Geertz, Clifford (1983). *Local Knowledge: Further
Essays in Interpretive Anthropology*, Basic Books.

Newby, C. Alison (2004). "Ethnography at the Border by Pablo Vila", *American Journal of
Sociology*, Vol. 109, No. 4: 1027-1029.

McLaren, Anne E (2017). "Ethnography and Identity in China and Southeast Asia", *Asian
Ethnology*, Vol. 76, No. 1, Interpreting Sinitic Heritage.

Mohammadpour, Ahmad. (2024). "Blood for bread: Necro-labor, nonsovereign bodies, and the
state of exception in Rojhelat." *American anthropologist* 126 (1): 120-34.

