

مهاجران و راه‌های گذار از احساس تبعید:

بررسی رهیافت‌های نظری

ترانه بوربور*

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۲۰

چکیده

یکی از دغدغه‌های مردم مهاجر که به اجبار یا اختیار میهن خود را ترک کرده‌اند احساس تبعید و دور افتادن از ریشه‌ها می‌باشد. اندیشمندان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، مطالعات پسا استعماری و علوم اجتماعی بخشی از کار خود را به یافتن رهیافتی برای گذار مهاجران از احساس تبعید و پاسخ به این معطوف کرده‌اند که مهاجرانی که به هر دلیل از سرزمین خود رانده شده و جای دیگری سگنی گزیده‌اند چگونه می‌توانند به احساس استقرار یا تعادلی میان مکان و هویت و فرهنگ برسند. در این مطالعات برای این مسئله عمدتاً دو راهکار متفاوت ارائه شده است: رهیافت اول، نظریه

* دکتری ادبیات انگلیسی و مطالعات فرهنگی از دانشگاه ساسکس انگلستان و مدرس دانشگاه تهران

Email: taranehborbor@gmail.com

تکثرگرایی است که بر پایه راهکار "ناخانگی" و رسیدن به فرهنگ ترکیبی استوار است. این نظریه مفهوم فرهنگ و خانه (یا میهن) را تغییر یافته می‌داند و در دنیای جهانی شده بر لزوم رها کردن احساس تعلق به سرزمین تاکید می‌کند. نظریه دوم، با گرایش به مارکسیسم و نظریات پسا استعماری بر پایه مقاومت استوار است و به راهکار پاسخگویی قدرت، تاکید بر بازگشت به ریشه‌ها و "سکنی‌گزینی" به منزله تاکید بر حق تعلق بر سرزمین (مبادا یا میزبان) تاکید دارد. ضمن تبیین و بررسی این دو رویکرد و محدودیت‌های آنها، مقاله حاضر بحث می‌کند که ارائه چاره‌ای برای گذار از احساس عدم تعلق تنها با در نظر گرفتن "پیچیدگی موقعیتی" و شرایط انسانی و اجتماعی مردم و سرزمین مورد بحث میسر است و لازم است راهکارها را بر اساس شرایط اجتماعی مردم مهاجر و یا جامعه میزبان اولویت‌بندی کرد.

واژه‌های کلیدی: دیاسپورا، مهاجرت، فرهنگ ترکیبی، تبعید، نظریه

مقاومت، هومی‌بابا

مقدمه

مهاجرت از سرزمین مادری پدیده‌ای است که تأثیرات بسیاری بر ملت‌های دنیا داشته است. ابعاد گوناگون مهاجرت از جمله ابعاد اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، موضوع مهاجرت را به بحثی میان رشته‌ای در علوم انسانی تبدیل کرده است. به تعبیر حبیب‌اله زنجانی، مهاجرت به شکلی از تحرک جغرافیایی یا مکانی جمعیت بین دو واحد جغرافیایی اطلاق می‌شود (زنجانی، ۱۳۹۱: ۵). تعریف دیگر آن "ترک یک سرزمین و اسکان در سرزمین دیگر است" (کلارک، ۱۳۹۱: ۱۷۴). اما سرزمین برای انسان مفهومی فراتر از یک واحد جغرافیایی دارد. "سرزمین مادری" یا "میهن" در اصل نقطه تلاقی تعامل پیچیده زبان و تاریخ و محیط است که در شکل دادن هویت انسان‌ها نقش اساسی دارد (Ashcroft, 2007: 161-2). با کوچ از میهن، مهاجران دچار دگرگونی‌های بنیادی در چگونگی ارتباط با محیط، فرهنگ و سنن سرزمین مبادا و مقصد می‌شوند. انقطاعی که

در روند طبیعی ارتباط انسان‌ها با محیط زندگی‌شان ایجاد شود، احساس تبعید و عدم تعلق به بار می‌آورد. از یک طرف دغدغه حفظ فرهنگ و آداب بومی و از طرف دیگر دغدغه برقراری ارتباطی سازنده با فرهنگ و محیط تازه، بخشی از پیچیدگی‌های ارتباطی جامعه مهاجران است. از این‌روست که واژه‌های "میهن"^۱، "مهاجران"^۲، احساس آوارگی^۳، "تبعید"^۴ و "تعلق"^۵ به مفاهیم کلیدی در مطالعات اجتماعی، فرهنگی و ادبی تبدیل شده است.

محور اصلی مطالعه این مقاله بررسی احساس آوارگی و تبعید است که ناشی از پیچیدگی ارتباط مهاجران با سرزمین و فرهنگ مبدا و مقصد است. در این مقاله منظور از واژه مهاجران، دیاسپورا (diaspora) است که برای مردمی بکار برده می‌شود که در فرآیند استعمار، جنگ و استبداد به اجبار یا به اختیار سرزمین اجدادی خود را ترک کرده‌اند و در سرزمین دیگری سکنی گزیده‌اند. این واژه که در اصل یونانی و به معنای پراکندگی قومی است، نخستین بار برای توصیف تجربه تبعید قوم یهود از سرزمین‌شان استفاده شد، اما امروزه این واژه به طیف وسیعی از مردم از طبقات گوناگون اجتماعی و تحصیلات اطلاق می‌شود که به دلایل اقتصادی یا نابسامانی اجتماعی ناچار به هجرت گروهی از میهن خود شده‌اند (Cohen, 2008; Dufoix, 2008). تفاوت (diaspora) با (immigrant) در این است که عبارت دومی به مهاجرانی گفته می‌شود که به جای دیگری تعلق دارند و با آن که در مکان جدید سکنی گزیده‌اند هنوز ارتباط با میهن خود را حفظ کرده‌اند. اما، عبارت اولی به مهاجرانی اطلاق می‌شود که خانه دیگری ندارند و (غالباً برای چند نسل پی در پی) در سرزمین میزبان زندگی کرده‌اند اما همچنان جلوه‌هایی از فرهنگ بومی خود را دارند (Kalra et al, 2005).^۶

1. Homeland
2. Diaspora
3. Displacement or dislocation
4. Exile
5. Belonging

۶- در برخی تحقیقات واژه دیاسپورا برای همه گروه‌های مهاجر به کار برده شده است.

بحث دیاسپورا و نیازهای اجتماعی و فرهنگی آنها در سال‌های اخیر مورد توجه دانشگاهیان و پژوهشگران قرار گرفته است. از آنجا که کشور ایران هم مهاجرپذیر است و هم مهاجر فرست، بحث و بررسی در این زمینه برای تحقیقات در خصوص مهاجرت به ایران و از ایران اهمیت ویژه دارد. جابجایی جمعیت در دوره‌های گوناگون وجود داشته است. در تاریخ ایران، مهاجرت قربانیان جنگ‌های قومی و داخلی از سرزمین‌ها یا کشورهای همسایه روندی بوده که از دوران باستان تا به امروز بارها اتفاق افتاده است. ایرانیان یهودی تبار و ارمنی از این گروه به شمار می‌روند. قربانیان قوم یهود که از بابل به ایران هجرت کرده‌اند از قدیمی‌ترین گروه‌های مهاجر ایرانی محسوب می‌شوند. در دوره ساسانیان، یهودیان همچون دیگر اقلیت‌های مذهبی نازرتشتی، گهگاه گرفتار سیاست‌های سختگیرانه بودند اما تا زمانی که مالیات‌های خود را می‌پرداختند و از کار سیاسی دور بودند در آرامش و آزادی زندگی می‌کرده‌اند (جلیلیان و همکاران، ۱۳۹۰). در چهار سده حکمرانی ساسانیان مذهب و فرهنگ قوم یهود حفظ شد و علاوه بر آن، پیوند فرهنگی شاخه‌های گوناگون دین مسیحیت، دین زرتشت و تفکرات هلنیستی و هندی تشویق شد. در فضای تقلید و رقابت و سطح بالای تحمل در ایران باستان مهاجران یهود توانستند ریشه‌های تاریخی خود را زنده نگه دارند (Cohen, 2008). در اواخر قرن نوزده، جنگ ترک‌ها با ارمنه که منجر به کشتار و آوارگی حدود یک میلیون نفر از ارمنی تبارها شد مهاجرت گسترده آنها به سایر کشورها از جمله سوریه و آمریکا و ایران را در پی داشت. در سال‌های اخیر نیز بسیاری از افغان‌ها که قربانی جنگ با شوروی و جنگ داخلی پس از آن هستند به ایران پناهنده شده‌اند و برخی از آنها ایران را به عنوان محل اقامت دائم برگزیده‌اند. از طرف دیگر، ایرانیان بسیاری در مقاطع گوناگون به دلایل اقتصادی یا اجتماعی از ایران مهاجرت کرده‌اند و در کشورهای صنعتی و توسعه یافته اقامت گزیده‌اند. از این‌رو، دغدغه احساس آوارگی و تبعید هم برای ایرانیان ساکن در خارج از کشور وجود دارد و هم برای گروه‌های مهاجر ساکن در ایران. تحقیقات نظری که نگاهی بین‌المللی و تاریخی به پدیده مهاجران در کلیت آن دارند، می‌توانند

مقدمه پژوهش مطالعه آماری و میدانی وسیع‌تری درباره پدیده مهاجرت برای ایرانیان و سایر ملل فراهم نمایند.

پیشینه تحقیق

از آنجا که عوامل مهاجرت، ویژگی‌های مذهبی و قومی مهاجران، زمان اقامت آنها در سرزمین و ساختار فرهنگی، اجتماعی کشورهای مهاجرپذیر متفاوت است طبقه‌بندی مهاجران به شکلی همه جا شمول، جامع و کامل دشوار است. رابین کوهن چارچوبی برای اجتماعات مهاجرتی تعریف کرده است که بر این اساس مهاجران ۵ گروه را تشکیل می‌دهند (Cohen, 2008):

۱. قربانیان جنگ، قحطی، استبداد و استعمار (ارامنه و آفریقایی‌ها، فلسطینیان)
۲. کارگران (هندی‌ها)
۳. تجار (چینی‌ها)
۴. عاملان حکومت‌های استعماری (اروپایی‌ها در کشورهای مستعمره)
۵. اهل فرهنگ (آفریقایی‌های کاراییب)

مهاجرت قربانیان جنگ و استعمار به یک زمان تاریخی مشخص محدود نمی‌شود. اما آماری که از گستره جغرافیایی استعمار در دست است، نشان از وسعت آن و تاثیرش در آوارگی بسیاری از مردم دنیا دارد. تا زمان جنگ جهانی اول "قدرت‌های استعماری دنیا نه دهم از خاک سطح کره زمین را در تصرف خود در آورده بودند" (Young, 2000: 2). بریتانیا به تنهایی یک پنجم از مساحت سرزمین‌های دنیا و یک چهارم از جمعیت جهان را زیر سلطه خود داشت. پس از جنگ جهانی دوم، با استقلال هند در سال ۱۹۴۷ امپراتوری اروپا به تدریج فروپاشید و بسیاری از مستعمرات تا اواخر قرن بیستم به استقلال رسیدند (همان: ۲-۶). مهاجران در دوران استعمار عمدتاً، یا قربانی

جنگ و برده‌داری هستند (مانند سیاه‌پوستان قاره آفریقا)، یا به شکل کارگران تسخیری^۱ برای کار در زمین‌های کشاورزی و یا در پروژه‌های صنعتی مجبور به مهاجرت شدند (مانند کارگران هندی)، یا سفید پوست اروپایی بودند (مانند مهاجران استرالیا، کانادا، آفریقای جنوبی) که در روند گسترش امپراتوری به دلایل شغلی و تبعید در مستعمرات سکنی گزیدند. اروپایی تبارهای مأمور حکومت، تنها گروه دیاسپورا هستند که در کشور مقصد در قدرت بوده‌اند. پس از فروپاشی استعمار، همچنان عده کثیری از مردم استعمار شده، به دلایل اقتصادی یا نابسامانی اجتماعی به متروپل‌ها مهاجرت کردند. مهاجران هندی و پاکستانی در انگلیس و مهاجران الجزایری در فرانسه از این گروه به شمار می‌روند. جنگ‌های قومی و ملی نیز از دلایل اصلی آوارگی مردم در طی تاریخ بوده است، که احساس تبعید در کنار ترومای تجربه جنگ در پی داشته است.

پس از استعمار و جنگ، عوامل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی از عوامل مهم مهاجرت محسوب می‌شوند. مهاجرت تجار از دوران باستان وجود داشته و در این میان مهاجران پارسی، بابل و یونان در تاریخ به شهرت رسیده‌اند. مهاجرت مکانیسمی برای باز توزیع نیروی کار است و به عرضه و تقاضا در کشورهای مهاجرپذیر و مهاجر فرست بستگی دارد و "فایده و هزینه" هم برای مهاجران و هم برای دولت‌ها در بر دارد (زنجان، ۱۳۹۱). ترک‌های ساکن آلمان، بزرگ‌ترین گروه اقلیت در آلمان را تشکیل می‌دهند که به شکل گروهی بعد از شکست عثمانی و نیز در دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی قرن گذشته به دلایل اقتصادی مهاجرت کرده‌اند. مهاجران اقتصادی یا کارآفرین هستند و یا نیروی کار و در عصر حاضر از متنوع‌ترین گروه‌ها به لحاظ قومیت و ملیت به شمار می‌روند. (Cohen, 2008). از عوامل اجتماعی و سیاسی مهاجرت‌های گروهی می‌توان با استناد به تحقیق زنجان به دو دلیل اصلی اشاره کرد: اول، مهاجرت به دلیل

۱- کارگران بیگاری یا تسخیری به آن دسته از کارگرانی گفته می‌شود که برای مدتی مشخص (برای مثال ۵ یا ۱۰ سال) در ازای حقوق کم به آفریقا آورده می‌شدند.

نهضت‌های آزادیخواهانه و استقلال کشورهای در حال توسعه، دوم، مهاجرت بر اثر تغییر نظام‌های حکومتی (زنجان، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۳). برای نمونه می‌توان به مهاجرت از شبه جزیره بالکان و مهاجرت کوبایی‌ها، آرژانتینی‌ها، عراقی‌ها و بسیاری دیگر اشاره کرد. همچنین مهاجرت اهل فرهنگ، آن دسته که شرایط سیاسی یا اجتماعی میهن خود را برای فعالیت مناسب نمی‌بینند از این دست است.

مهاجران، فارغ از ویژگی‌های کشور مقصد، ارتباطات نسبتاً مشابهی با دو سرزمین برقرار می‌کنند. آنها خاطرات، افسانه‌ها و دیدگاهی جمعی نسبت به میهن، تاریخ و فرهنگ را حفظ می‌کنند (Cohen, 2008). اغلب احساس می‌کنند که به راحتی در جامعه میزبان ادغام نمی‌شوند و از این‌رو همیشه کمی با آن فاصله می‌گیرند. برای سرزمین خود شرایط ایده آل متصور می‌شوند تا رویای بازگشت را زنده نگه دارند. با تغییر زبان اصلی و کمرنگ شدن تاثیر فرهنگ بومی و جایگزینی آن با زبان و فرهنگ کشور مقصد، و به تبع آن قطع ارتباط فرهنگی مردم با سرزمین مادری، احساس نوستالژیک تبعید و «در خانه نبودن» در زندگی مهاجران حاکم می‌شود (همان: ۶). حال این پرسش مطرح می‌شود که خانه برای مهاجر کجاست. آیا می‌توان از احساس در خانه نبودن گذر کرد و خانه‌ای تازه ساخت؟ آیا تعلق داشتن به یک خانه یا سرزمین ضروری است یا آن که می‌توان بی‌خانه زندگی کرد؟ برای پاسخ لازم است سیر تحول مفاهیم و رویکردها را در نظر گرفت. احساس تعلق به میهن یا خانه در مفهوم سنتی این گونه تعریف می‌شد: "مردم به یک مکان تعلق دارند زیرا مالک آن هستند و یا در آن محل برای مدت طولانی سکونت داشته‌اند" (Kalra et al, 2005: 29). هر چند لازم به ذکر است که واژه "خانه" معنایی فراتر از محل تعلق به ذهن متبادر می‌کند و ابعادی احساسی و مقدس دارد. حمید نفیسی می‌گوید، خانه هر مکانی می‌تواند باشد؛ موقتی و تغییرپذیر است و می‌تواند بارها در خاطرات و تخیل بازسازی شود. گاهی یک بو یا تصویر حس در خانه بودن را با خود می‌آورد (Naficy, 2013). سرزمین مادری (یا سرزمین پدری) همان حکم خانه یعنی محل امنیت و آرامش و خاطرات را دارد که فقدان آن با آرزوی بازگشت به آن یا تلاش

برای بازسازی آن توام است. اما تغییرات اجتماعی و فرهنگی، از جمله مسئله مهاجرت، جهانی شدن و گستردگی ارتباطات در دنیای امروز، پیوندهای سنتی با سرزمین و تعلق به آن را دگرگون کرده است. بعلاوه، مهاجرت صرفاً غم غربت نیست. مهاجران می‌توانند در شرایطی متفاوت از سرزمین مادری، خلاق‌تر و مفیدتر باشند و یا به هویت فراملی و جهان‌وطنی^۱ دست یابند. از این رو، بازنگری در مفاهیم و ارائه رویکردهای جدید نسبت به زنده نگه داشتن ریشه‌ها یا دل کندن از آن، احساس تعلق/عدم تعلق، راه‌های بازگشت، راه‌های برقراری و حفظ ارتباط با فرهنگ و سرزمین به یک ضرورت تبدیل شده است.

طیف وسیعی از نظریه‌پردازان مطالعات فرهنگی، مطالعات پسا استعماری و علوم اجتماعی، هر کدام از منظر حوزه تخصصی خود برای گذار از احساس تبعید و عدم تعلق، راهکارهایی ارائه داده‌اند. این راهکارها عمدتاً به بحث درباره راه‌حل‌های احتمالی برای برقراری پیوندهای جدید میان مهاجران و محیط زندگی، ریشه‌ها، زبان و فرهنگ بومی و نیز زبان و فرهنگ کشور میزبان می‌پردازند. فصل مشترک این نظریات پاسخ به این سوال است که مهاجرانی که به هر دلیل از سرزمین خود رانده شده‌اند و در جای دیگری سکنی گزیده‌اند چگونه می‌توانند با گذار از احساس عدم تعلق به احساس استقرار یا تعادلی میان محیط زندگی و هویت و فرهنگ برسند. راهکارهای ارائه شده برای گذار از احساس تبعید، معمولاً رویکردی چند فرهنگی^۲ یا بینا فرهنگی^۳ نسبت به موضوع داشته‌اند، به این معنا که اصل همزیستی فرهنگی و نقاط مشترک و متفاوت میان فرهنگ‌ها را در نظر گرفته‌اند. اما مهاجران یک گروه یکدست با شرایط زندگی و مهاجرتی مشابه نیستند و از سویی دیگر، تفاوت در قوانین و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی جوامع مهاجرپذیر کارایی این راهکارها را در کلیت آنها پیچیده ساخته است.

-
1. Cosmopolitan
 2. Multicultural
 3. Intercultural

این مقاله درصدد است تا ضمن بحث درباره رهیافت‌های ارائه شده، کاربرد رهیافت‌ها در شرایط تجربی را بررسی کند. فرضیه تحقیق حاضر آن است که نظریات پسا استعماری، مارکسیستی و تکثرگرا در تبیین راهکارها صرفاً عوامل محیطی، اجتماعی و فرهنگی یک یا چند اجتماع مشخص را در نظر داشته و بنابراین در کلیت آن برای تمام جوامع قابل استناد نیستند. با بهره‌گیری از پژوهش‌های موجود کارآمدی یا ناکارآمدی نظریات مطرح شده در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد و بر اساس نمونه‌هایی از جوامع مهاجری مشخص، مهاجران در کشور انگلیس، سیاه‌پوستان آفریقای جنوبی، ایرانیان مقیم آمریکا و یک مورد گروه مهاجرانی که پراکنده‌اند (فلسطینیان) محدودیت نظری راهکارهای ارائه شده شناسایی می‌شود. این مقاله در صدد ارائه راهکار جایگزین نیست، بلکه پیشنهاد می‌کند که راهکارهای موجود بر اساس شرایط خاص و آنچه ادوارد سعید "پیچیدگی‌های موقعیتی" می‌نامد اولویت‌بندی شوند.

دو رویکرد متفاوت به راه‌های گذار از احساس تبعید

از برآیند آرا و نظریات اندیشمندان این گونه برمی‌آید که در نگرش به مفاهیمی همچون خانه و میهن و این که آیا باید به احساس تعلق به سرزمین و فرهنگ رسید اتفاق نظر وجود ندارد. متفکرانی که رویکرد ساخت‌زدایی و تکثرگرا دارند مهاجران را به دل‌کندن از ریشه‌ها و مرزهای ثابت هویت و فرهنگ دعوت می‌کنند و برقراری روابط تازه در محیط زندگی تازه را تنها راه رسیدن به استقرار می‌دانند. فشار جهانی شدن^۱ نقش فرهنگ‌های بومی را کمرنگ کرده و با شکسته شدن مرزهای ثابت هویت و مکان، زندگی مردم امروز دنیا اعم از مهاجر و بومی تنها به شکل جریانی چند فرهنگی و فراملی میسر است. اما طیف دیگری از متفکران حوزه علوم اجتماعی که گرایش مقاومتی یا چپ‌گرا دارند رویای بازگشت به ریشه‌ها و یا سرزمین اجدادی را منبع الهام و

معنویت بسیاری از مردمی می‌دانند که از وطن خود به اجبار رانده شده‌اند. از این منظر، روابط نابرابر قدرت عامل اصلی تبعید و احساس در حاشیه بودن است و از این‌رو مقاومت در برابر قدرت و بازگشت به ریشه‌ها ضرورت دارد. در ادامه به بررسی دقیق‌تر این دو رویکرد پرداخته می‌شود.

الف: نظریه تکثرگرایی

اندیشه تکثرگرا مبتنی بر همزیستی چند فرهنگی و ارتباطات سیال و نزدیک فرهنگ‌هاست. اصطلاح "ناخانگی" در روانشناسی فروید، هستی‌شناسی هایدگر و امروزه در مطالعات پسا استعماری بارها بکار گرفته شده است. هایدگر احساس «در-خانه-نبودن» را پیشامدی می‌داند که در شرایط ترس یا اندیشناکی بر انسان غلبه می‌کند که تأکیدی است بر نوعی عدم قطعیت که از ویژگی‌های هستی انسان است. فروید نیز این مفهوم را یک وضعیت ذهنی می‌داند که انسان هنگام خروج از وضعیت آشنا و شناخته شده به آن می‌رسد. در همین راستا، هومی‌بابا^۲ نیز مفهوم ناخانگی را در تفسیر شرایط پسا استعماری بکاربرده است که در آن انسان مهاجر یا آنکه در جوامع استعماری زندگی می‌کند آن را تجربه می‌کند (Bhabha, 1994). بر اساس نظریه بابا که در کتاب **موقعیت فرهنگ** توضیح داده شده، مفهوم خانه یا میهن کاملاً زائد است و لازم است از احساس بی‌خانگی و یا «در-خانه-نبودن» به احساس «ناخانگی» رسید (همان: ۹-۱۰). این نظریه ثمره نگرش ساخت‌زدای هومی‌بابا و تلاش او در واسازی^۳ مفاهیم پایدار است. مفهوم "ناخانگی" به معنای "بی‌خانگی" نیست، و نمی‌توان "ناخانه" را در تقسیم متعارف زندگی اجتماعی به حوزه فردی و حوزه عمومی گنجانده، بلکه ناخانگی به یک روش زندگی اطلاق می‌شود که تمام مرزهای فضایی و مکانی را می‌شکند و از آنها فراتر

-
1. Unheimlich (unhomeliness)
 2. Homi Bhabha
 3. Deconstruction

می‌رود. در اصل پایداری و مطلق بودن تعریف خانه به معنای محلی ریشه‌دار و با ثبات شکسته شده و به تبع آن اندیشه نیاز انسان به تعلق داشتن به سرزمین یا خانه زیر سوال رفته است. از طرفی هویت که متشکل از مولفه‌های گوناگون فرهنگ و زبان و قومیت است نمی‌تواند در قالبی از پیش تعیین شده استمرار یابد. از این منظر هم هویت، هم فرهنگ و هم خانه مفاهیم و پدیده‌هایی متغییرند و مرز و مکان مشخصی برای آنها وجود ندارد. بابا "نقل مکان خانه و دنیا" (همان ناخانگی) را فرصتی برای رسیدن به "وضعیت آغازهای فراوطنی و بین فرهنگی" تعبیر می‌کند. آغازهای فراوطنی تعبیری برای خلاقیت و ظهور پدیده‌های فرهنگی تازه است. به عبارتی دیگر، مفهوم ناخانگی را می‌توان رشد آگاهانه احساس عدم تعلق تعبیر کرد که به نوعی زندگی در قالب‌های شناخته شده با مرزبندی‌های ثابت را رد می‌کند و در عوض، زندگی بر روی خطوط مرزی و تاثیرپذیری مداوم از دو سوی مرزها را می‌ستاید. این نگرش با کمرنگ شدن مرزبندی‌ها در دنیای پسا مدرن همراستاست (همان: ۹).

زیست چند فرهنگی در فضای پسا مدرن و پس از فروپاشی استعمار کهن یکی از الگوهای شناخته شده جوامع است. در چنین فضایی هومی‌بابا فرهنگ و هویت را ناگزیر از (hybridity) می‌داند که شاید واژه «فرهنگ ترکیبی» یا «هویت ترکیبی» ترجمه مناسبی برای آن باشد (Bhabha, 1994: 13). عبارت "فرهنگ/هویت ترکیبی" به خلق پدیده‌های فرافرهنگی^۱ در مرز میان فرهنگ استعمار شده و استعمارگر اشاره دارد. این نظریه مبتنی بر ارج گذاشتن به تفاوت‌هاست و طرد سلسله مراتبی که رابطه‌ها را از بالا به پایین یا در تضاد با هم تعریف می‌کند. بر این اساس "تغییرناپذیری و بت‌وارگی هویت" که در گذشته به فرهنگ مشخص یا سرزمین مشخصی مرتبط می‌شد رد می‌شود و در عوض امکان آمیزش فرهنگ‌ها و هویت‌ها فراهم می‌آید. از دید هومی‌بابا هویت و فرهنگی مقبول است که ثابت و ایستا نباشد و در فضای میان فرهنگ‌ها و هویت‌ها شکل گرفته

شده باشد. آنچه ترکیبی است، در فضای "بینابین"^۱ قرار دارد و به مثابه فضای سومی تعریف می‌شود که همان فضای برخورد دو فرهنگ است؛ فرهنگ مهمان و فرهنگ میزبان، یا فرهنگ بومی و غربی. این ترکیب فرهنگ‌ها دارای پتانسیل نوآوری است و منجر به آفرینش هنرهایی می‌شود که فراملی و فرافرهنگی هستند و ترکیبی از فرهنگ و هویت بومی در حال تغییر می‌باشند.

تنوع فرهنگی ویژگی زندگی انسان‌هایی است که از میهن خود مهاجرت کرده‌اند و در فضای فرهنگی متفاوتی زندگی می‌کنند. آنها فرهنگ جامعه میزبان که فرهنگ غالب است را در کنار فرهنگ بومی و قومی خود می‌پذیرند. زیست چند فرهنگی در کلان شهرهای کشورهای غربی، مانند لندن، پاریس و نیویورک از مباحث اصلی مطالعات فرهنگی و جامعه‌شناسی در سال‌های اخیر بوده است. از واژه‌ها و مفاهیمی در پژوهش‌ها بهره گرفته می‌شود که همچون واژه فرهنگ/هویت ترکیبی، تنوع، گوناگونی و پلورالیسم فرهنگی را بازتاب می‌کنند. واژه‌هایی همچون (syncerticism) و (creolization) بر شکل‌گیری فرهنگ پیوندی تاکید دارد و معطوف به امکان جمع‌آوری عناصر گوناگون فرهنگی و ساخت یک فرهنگ مشترک پیوندی است. چنین فرهنگی ریشه در فرهنگ اقوام و ملیت‌های گوناگون دارد اما گستره‌ای جهانی پیدا می‌کند (Hall, 1994; Holton, 1998). در این میان، استوارت‌هال^۲ و پل گیلروی^۳ از نظریه پردازانی به شمار می‌روند که با وجود انتقاداتی که بر فرایند جهانی شدن فرهنگ دارند، نگرش ضرورت ترکیب فرهنگ‌ها در جوامع مهاجرپذیر را تبیین کرده‌اند. آنها هویت انسان را پدیده‌ای تکمیل شده نمی‌دانند و فرهنگ‌های پیوندی را به عنوان دستورالعمل نظری برای مهاجران دور از وطن معرفی می‌کنند. از این منظر مهاجرت فرایندی در حال تغییر و تحول است و هم مهاجران و هم جامعه میزبان باید طبقه‌بندی‌های مطلق و ثابت هویت

1. In-between
2. Stuart Hall
3. Paul Gilroy

ملی و نژادی و قومی را کنار بگذارند و نه «باوجود» تفاوت‌ها بلکه «با» تفاوت‌ها به شکلی ترکیبی زندگی کنند (Gilroy, 1991; Hall, 1994). گیلروی با آنکه همزیستی چند فرهنگی به مثابه برتری فرهنگ کشور میزبان را زیر سوال می‌برد، اما دیاسپورا را دارای "خودآگاه دوگانه" می‌داند، چرا که بر این باور است که مهاجران می‌توانند هم "ریشه‌ها" که از فرهنگ بومی خود دارند و هم "راه‌هایی" که آنها را به سرزمین تازه رسانده را حفظ کنند (Gilroy, 1991).

مفهوم جمع‌گرای فرهنگ ترکیبی ارتباطی معنادار با پدیده جهانی شدن دارد که مرزهای جغرافیا را از بین برده یا به شدت کمرنگ کرده است. امروزه با انقلابی که در عرصه فن‌آوری ارتباطات رخ داده فرایند جهانی شدن که به واسطه آن فرد و جامعه در گستره‌ای جهانی با هم پیوند می‌خورند شتاب بیشتری یافته است. جهانی شدن را می‌توان به معنای فرایند فشردگی زمان و مکان و به تبع آن ادغام شدن مردم در جامعه جهانی واحد تعبیر کرد (گل محمدی، ۱۳۹۲). تقریباً در تمام جوامع و حوزه‌های زندگی اجتماعی جریان‌های جهانی فرهنگی اعم از موسیقی، فیلم، داستان و نیز تفکرات جهانی با گسترش شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنتی حضوری برجسته دارند. از یک طرف توزیع محصولات جهانی و گسترش ارتباطات، و از طرف دیگر توسعه مشارکت‌های جهانی، همچون مسابقات جهانی ورزشی و جشنواره‌های جهانی متعدد هنری، احساس یکسان‌سازی جغرافیا را ایجاد کرده است. در چنین شرایطی نقش خانه و میهن به عنوان محل تعلق و امنیت و هویت کمرنگ می‌شود (Massey, 1992). بر این اساس حتی اگر ناخانگی الزاما خلاقیت و نوآوری فرهنگی در بر نداشته باشد، پذیرش آن به عنوان یکی از مولفه‌های پدیده جهانی شدن امری اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. حتی مکانی که حکم خانه را دارد همواره در برابر حرکت و ارتباطات و روابط اجتماعی باز بوده و از آنها تاثیر گرفته است. بنابراین، خانه نیز باید به عنوان پدیده‌ای سیال و نه مکانی ثابت دیده شود (همان: ۱۴). براساس این نظریه، کمرنگ شدن اهمیت سرزمین و پررنگ شدن

همزیستی و آمیزش فرهنگ‌ها ضروری است و پدیده مهاجرت نه تنها مقدمه احساس تبعید نیست بلکه پیش زمینه‌ای برای شکل‌گیری هویت‌های جهان وطن می‌سازد که کاملاً سازنده است.

ب: نظریه مقاومتی

اما در طرف دیگر نظریه پردازانی چون ادوارد سعید^۱، بیل اشکرافت^۲ و رابرت یانگ از جمله متفکرانی هستند که گسست از تعلق را بانی استمرار استعمارگری می‌دانند و در عوض «مقاومت» را تشویق می‌کنند. این گروه، برخلاف تکثرگراها، پتانسیل خلاقیت میان فرهنگی را در لامکانی نمی‌بینند و با تمجید "ناخانگی" موافق نیستند. منتقدین تکثرگرایی معتقدند که «تفاوت‌های» فرهنگی و نژادی به سوی «بی‌تفاوتی» نسبت به فرهنگ‌های بومی و محلی سوق پیدا کرده است (Young, 1995). رابرت یانگ استفاده بی‌محابا از این واژه را اولاً ایجاد فرایندی برای یکسان‌سازی تفاوت‌ها می‌داند و ثانیاً تأکیدی بر "دوپهلویی" و نسبی بودن قدرت. او معتقد است که مولفه «دوپهلویی» قدرت به جای آنکه مورد بررسی دقیق قرار گرفته و در شرایط تاریخی و اجتماعی آزموده شود، صرفاً به علت ذات متکثرش مورد استقبال قرار گرفته است (Young, 1995). از این منظر، جهانی شدن فرهنگ در غالب تکثرگرایی حرکتی در جهت امپریالیسم فرهنگی است. به عبارت دیگر، جهانی شدن به معنای غربی شدن جهان است و تعامل فرهنگ‌ها در نهایت به سلطه فرهنگ غرب بر غیر غرب می‌انجامد (گل محمدی، ۱۳۹۲؛ دهشیری ۱۳۷۹).

از طرفی دیگر، هومی‌بابا تبادل فرهنگی در فضای سومی که هیچ فرهنگی بر دیگری برتری ندارد را ممکن می‌داند و فرهنگی ترکیبی را مقدمه‌ای برای خلاقیت‌های تازه در عرصه فرهنگ می‌شمارد. اما عده‌ای تردید دارند که آنچه در جوامع مهاجرپذیر

1. Edward said
2. Bill Ashcroft

اتفاق افتاده، تبادل فرهنگی خلاقانه باشد و نه جلوه‌ای دیگر از تجارت کالا در راستای گسترش سرمایه‌داری. برای مثال از ادبیات، فیلم و هنر انتظار می‌رود که آنچه را که نیست یا کمبودش احساس می‌شود نشان دهد، اما برخلاف تصور عموم، آثار جدید نمی‌توانند به سادگی نوآوری یا خلقی جدید باشند، "زیرا آنها محصول شرایط ماده گرایانه^۱ جدید هستند" (Kalra et al, 2005: 37). آنچه از آن به عنوان فرهنگ ترکیبی نام برده می‌شود صرفاً مفهومی نظری و برخاسته از نگرشی ایدئالیستی است، زیرا نمونه‌های روشن از مشقات زندگی مهاجران ثابت می‌کنند که هژمونی قدرت کشور میزبان و در نتیجه آن، احساس عدم تعلق مهاجران مانند مسلمانان بریتانیایی یا آمریکایی، همچنان امری جدی و واقعیت اجتماعی انکارناپذیر در کشورهای غربی است (همان: ۳۹).

در عوض نظریه مقاومت، بر زنده نگه داشتن آرزوی «در-خانه-بودن»، بازگشت به ریشه‌ها و ایجاد پیوندهای جدید با مکان تاکید می‌کند. تکرار موتیف جستجوی خانه و بازتاب احساس تعلق/عدم تعلق در ادبیات مهاجرت و ادبیات پسا استعماری نشان از اهمیت آن در ناخودآگاه جمعی مهاجران و مردم استعمار زده که از فرهنگ بومی خود جدا افتاده‌اند دارد. در ادبیات تصویرسازی دوباره خانه، مثل تصویرسازی ملت، حرکتی سیاسی است، چرا که هر دو هژمونی قدرت را به نمایش می‌گذارند (George, 1996). رزمی جرج معتقد است که دغدغه ادبیات نیمه دوم قرن بیستم، در تلاش خود علیه هژمونی قدرت و گفتمان قدرت، احساس امنیت و راحتی که به مفهوم خانه و تعلق داشتن متصل است را به چالش می‌کشد. اما در عین حال معتقد است که در این آثار ارتباط معنادار افراد با خانه و یا نیاز خانه داشتن مشهود است:

«خانه مکانی است که می‌شود به آن پناه برد یا از آن گریخت. اهمیت آن در این حقیقت نهفته است که برای همه به یکسان در دسترس نیست. خانه آن محل آرزوهای

که برای آن جنگیده شده و به عنوان قلمرو عده‌ای خاص ساخته شده است. خانه یک مکان خنثی نیست؛ یک اجتماع کوچک^۱ است» (George, 1996: 9).

این تفسیر از عبارت خانه به شکلی انعطافی معایب و مزایا و به عبارتی پذیرا شدن و راندن‌ها و خشونت آن را برمی‌شمارد و در عین حال آرزوی داشتن خانه را برای محرومان یادآور می‌شود. نتیجه این است که ادبیات نشان می‌دهد با وجودی که خانه و میهن عملکرد خود را به عنوان منبع تعلق و امنیت از دست داده‌اند، همچنان برای بیشتر انسان‌های در تبعید، آرزوی احساس تعلق و رسیدن به استقرار پا برجاست.

نظریات مبتنی بر مقاومت، شامل "بومی‌گرایی"^۲ و "سکنی‌گزینی"^۳ است. بومی‌گرایی بر ایده بازسازی فرهنگ و ریشه‌پیش از دوران استعمار استوار است. این نظریه را راهکاری برای مقابله با فرهنگ جهانی می‌دانند که تنوع فرهنگی و تفاوت‌های فرهنگی را به تدریج از بین می‌برد و نیز تکثرگرایی که هژمونی فرهنگ سلطه است، را نمی‌بیند. بومی‌گرایی بر این اساس، راهی برای زنده نگه داشتن فرهنگ‌های محلی در مقابل هجوم فرهنگ مسلط غرب است (Parry, 2004). اما بومی‌گرایی دو محدودیت عمده دارد: اولاً، ماهیت چند فرهنگی جوامع پسا استعماری که همزیستی فرهنگ‌ها از عناصر آن است، اجازه بازگشت کامل به فرهنگ واحد اصیل نسل‌های پیش را نمی‌دهد و ثانیاً، از برخی جهات فرهنگ‌های بومی ویژگی‌های منفی مانند مردسالاری داشته‌اند و بازگشت به آن فرهنگ مطلوب نیست (Ashcroft et al, 2007: 143-4).

در مقابل، نظریه دیگری مطرح است که بدون گرایش به بازگشت به فرهنگ بومی دوران کهن، بازسازی فضایی تازه به اسم خانه را تشویق می‌کند. بیل اشکرافت این نظریه را با عنوان "سکنی‌گزینی"^۳ مطرح کرده است (Ashcroft, 1997). تعریف او از سکنی‌گزینی چنین است: "روشی از بودن در مکان، روشی که مکان را تعریف می‌کند و

-
1. Community
 2. Nativism
 3. Habitation

تغییر می‌دهد" (همان: ۲۷). به اعتقاد اشکرافت، تفکیک فضا و مشخص کردن ملک خصوصی و به تبع آن مالکیت زمین را فلسفه غرب بنا نهاده است. برای مقابله با این نگرش به مکان، و با توجه به این که نمی‌توان نظام مالکیت را برچید، اشکرافت پیشنهاد می‌دهد که لازم است "ظرفیت بازسازی، مذاکره و دوباره سازی و جایگزینی مرزها" را وسعت دهیم (همان: ۳۰). این امر به این معناست که مرزبندی‌های تبعیض آمیز پیشین که حق مالکیت را بر اساس نژاد و ریشه‌های اجدادی می‌شناخت برداشته شوند و قوانین و ساختار فرهنگی - اجتماعی با در نظر گرفتن حق مالکیت و تعلق به سرزمین برای مهاجران و اقلیت‌ها بازبینی شوند. در این صورت، به جای پذیرش ناخانه بودن و احساس عدم تعلق به سرزمین، نیاز است که شرایط احساس تعلق به میهن و یافتن خانه تازه دوباره ایجاد شود. شرط لازم برای رفع احساس تبعید نیز در ساختن محیط زندگی و شروع پیوندهای جدید با آن محیط است (همان: ۲۸). بر این اساس، هر چند پیدا کردن خانه و میهن در مفهوم سنتی که به سرزمین تولد و محل شکل‌گیری هویت اطلاق می‌شد دیگر موضوعیت ندارد، اما همچنان نیاز است که پیوند انسان‌ها با محیط زندگی به شکلی ریشه‌ای بازسازی شود.

بر اساس نگرش مقاومتی، چاره‌ای برای احساس عدم تعلق و حاشیه‌نشینی مهاجران وجود ندارد مگر تغییرات اجتماعی و فرهنگی در جامعه میزبان و تاکید مهاجران بر حق تعلق. پرسش درباره کارآمدی و بهره‌وری این نظریات می‌تواند سرآغاز خروج از بحث نظری و ورود به بحث عملی درباره کارکردهای نظریات تکثرگرا و مقاومتی باشد. موضوع مورد بررسی این است که در موقعیت مهاجران ویا هرگروه اقلیت (مذهبی یا قومی) در میان بیشتریت در قدرت در کشور میزبان، در عمل کدام راهکار می‌تواند به آنها در گذار از احساس عدم تعلق و تبعید و رسیدن به احساس استقرار که همان تعادل میان محیط زندگی، فرهنگ و جامعه است کمک کند. در ادامه تحقیقات موجود درباره موقعیت سیاهپوستان آفریقای جنوبی، مهاجران فلسطینی، مهاجران در انگلیس و مهاجران ایرانی در آمریکا بحث و بررسی می‌شود.

بررسی کارآیی نظریه‌ها بر اساس شواهد تجربی

مثال محوری هومی‌بابا در بحث امکان فرهنگ ترکیبی، جامعه هند در دوران استعمار است. به اعتقاد او نشانه‌های ترکیب فرهنگ استعمار و فرهنگ مردم هند از دوره حضور انگلیس در هند وجود داشته است. یکی از آن نشانه‌ها چالشی است که مبلغین مسیحیت برای دعوت هندی‌ها به پذیرش انجیل داشتند. دولت بریتانیا با معرفی انجیل هندی قصد داشت تا تسلط برهمن‌ها بر فرهنگ هند را کم کند و به مردم هند بیاموزد که از خدای واحد و حکومتش (بریتانیا) تبعیت کنند. بر خلاف انتظار آنها، آنچه پدید آمد تبادل فرهنگی اصول بودیسم و مسیحیت بود. این تبادل فرهنگی با همه مقاومت‌هایی که در بطن آن برای تغییر بود، ناچار به پذیرش ترکیبی به ظاهر ناممکن از «مسیحیت هندی» شد. چنین ترکیبی، از نگاه بابا، هم قدرت بریتانیا و هم تاثیر فرهنگ بومی‌را به چالش کشید (Bhabha, 1994).

اما چنین ترکیب اجتماعی و پیوند فرهنگی در همه کشورهای زیر استعمار الزاماً اتفاق نیفتاد. برخی متفکران از جمله الکس کالینیکاس^۱ معتقدند که مفاهیم ابداعی هومی‌بابا، ناخانگی و فرهنگ ترکیبی، کارایی عملی برای مردم مورد ظلم ندارد و هژمونی قدرت را به چالش نمی‌کشد. او با نگرش هومی‌بابا که نسبت ارتباط میان قدرت و مردم را خطی می‌داند و نه از بالا به پایین، مخالف است. این نگاه که استعمار و استعمارگر در رابطه خطی با هم قرار دارند نه تنها ساختار قدرت را تغییر نمی‌دهد بلکه به بازتولید هژمونی قدرت کمک می‌کند (Callinicos, 1995). مثالی که کالینیکاس مدنظر دارد وضعیت آفریقای جنوبی است. این کشور تا آخرین دهه قرن بیستم زیر حاکمیت اقلیت سفیدپوست و سیستم حکومتی نژادپرستانه بوده است. سیاهپوستان آن منطقه که اغلب برای کار روی زمین‌های کشاورزی یا در پروژه‌های ساخت و ساز از کشورهای همجوار آمده بودند همیشه از حقوق شهروندی برابر یا حق مالکیت برابر بر زمین‌های مرغوب

1. Alex Callinicos

محروم بوده‌اند. اوج این تبعیض در دوران چهل ساله آپارتاید در میانه قرن بیستم بود که حاکمیت، نژادپرستی پنهانی را آشکار کرد و تبعیض نژادی را مشروعیت بخشید و به جداسازی مردم بر پایه نژاد در محل‌های اجتماعی، مدارس، پارک‌ها، حتی محل‌های مسکونی دست زد. با در نظر گرفتن چنین شرایطی حق با الکس کالینیکاس است که آنچه آپارتاید را در سال ۱۹۹۴ برانداخت و منجر به انتقال قدرت به بزرگترین حزب سیاهپوستان به رهبری نلسون ماندلا شد نگاه ترکیبی به جامعه آفریقای جنوبی نبود، بلکه اعتراضات مردمی و مقاومت‌های جمعی بود که حکومت را وادار به انتقال قدرت کرد. اگر از منظر بحث احساس تبعید هم نگاه کنیم به هیچ روی تئوری "ناخانگی" هومی‌بابا نمی‌توانست شرایط دوران آپارتاید را به نفع سیاهپوستان تغییر دهد و پذیرش عدم تعلق به سرزمین تنها به توجیه تزییع حقوق انسانی سیاهپوستان منجر می‌شد. تنها راه باقی مانده در آن شرایط برای جمعیت به حاشیه رانده شده آن بود که بر ادعای تعلق خود به سرزمین پافشاری کنند. ایجاد فضایی که در آن تبادل فرهنگی و هویت ترکیبی به شکلی آزاد و خلاق اتفاق بیفتد، تنها در صورتی میسر خواهد بود که برابری حقوق انسان‌ها و احترام فرهنگ‌ها پیش شرط آن باشد؛ در غیر این صورت، مقاومت برای رسیدن به برابری حقوق انسانی بر تبادل فرهنگی ارجحیت دارد.

تحقیق دیگری درباره زندگی مهاجران در کشور انگلیس نشان از آن دارد که هنوز به علت وجود نابرابری‌های اجتماعی هم احساس آوارگی وجود دارد و هم رسیدن به فرهنگ ترکیبی دشوارتر از آن است که می‌نماید. کتاب دیاسپورا و نظریه ترکیبی به موضوع زندگی مهاجران در کشور انگلیس می‌پردازد و نگاهی انتقادی به استقبال دانشگاهیان از این نظریه دارد. نویسندگان کتاب، امکان تغییر اجتماعی و رسیدن به برابری را در سایه فرهنگ یا هویت ترکیبی بررسی می‌کنند (Kalra et al, 2005: 1-6). نتیجه آنها این است که اولاً مطالعات میدانی از زندگی مهاجران در انگلیس تغییر اجتماعی را ممکن نمی‌بینند؛ ثانیاً موضوع رسیدن به احساس تعلق و به خصوص تاکید بر معنای واحدی از تعلق در زندگی مهاجران جایی ندارد. فعالیت‌های مهاجران یا تبادل

فرهنگی میان آنها و میزبان در فضای خنثی اتفاق نمی‌افتد، بلکه در سایه ساختار دولت-ملت اتفاق می‌افتد و این ساختار قدرت، مهاجران را پیوسته به حاشیه می‌راند. در کشور انگلیس، مانند بسیاری از کشورهای دیگر همیشه حق «خانه» و حاکمیت و سلطه فرهنگی با میزبان است و نه مهمان. در این شرایط هرچند ارتباطات و تبادل فرهنگی صورت می‌گیرد، اما فرهنگ میزبان همیشه فرهنگ مسلط است. درست است که غذای هندی مورد علاقه بیشتر مردم انگلیس است، اما این امر دال بر این نیست که در این کشور مهاجران هندی در موضع برابر با انگلیسی‌ها قرار دارند. پس از حوادث تروریستی در نیویورک و لندن شرایط اجتماعی برای برخی قومیت‌های مشخص، بویژه مسلمانان، تغییر منفی داشته است چرا که این گروه‌ها بیشتر مورد کنترل و بازرسی قرار می‌گیرند و احساس بی‌اعتمادی نسبت به آنها بالا رفته است (Kalra et al, 2005).

محسن مبشر در بررسی زندگی ایرانیان مقیم تگزاس (و در آمریکا در مجموع) به این نتیجه رسیده که نوسانات سیاسی تاثیر مستقیم بر احساس تبعید و عدم تعلق ایرانیان مهاجر دارد. خصوصت ایران و آمریکا پس از انقلاب و با حادثه گروگان‌گیری سفارت آمریکا و سپس حادثه ۱۱ سپتامبر احساس عدم تعلق ایرانی‌های مقیم آمریکا را تشدید کرده است. او ضمن اشاره به یک سری نیروهای سیاسی تاثیرگذار بر احساس تبعید و آوارگی، می‌گوید: "به غیر از توقیف و جابجایی ژاپنی - آمریکایی‌ها بعد از حمله به پرل هاربر در سال ۱۹۴۱ و عرب‌های مقیم آمریکا پس از حملات ۱۱ سپتامبر، در تاریخ مهاجرت آمریکا، هیچ گروه مهاجری از یک «کشور دشمن» به اندازه ایرانی‌ها مورد اتهام، سیاسی کاری و تحقیر عمومی قرار نگرفته است" (Mobasher, 2012: 5). تحقیقات نشان می‌دهد که بین سال‌های ۱۹۸۵ تا ۱۹۹۳ تعداد آمریکایی‌هایی که حضور مهاجران ایرانی در آمریکا را سازنده نمی‌دیدند از ۴۰ به ۶۰ درصد رسید. بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر که جرج بوش ایران را محور شرارت نامید بین پانصد تا هفتصد مرد ایرانی بازداشت شدند که همگی یا ویزای موقت داشتند و یا تقاضای گرین کارت داده بودند. این آمار حاکی از آن است که نگاه آمریکایی‌ها به ایرانیان تحت تاثیر جریان‌های سیاسی نگاهی

منفی و توأم با بی‌اعتمادی است (همان، ۶). چنین رویکردی در ایرانیان احساس دوپهلوی علاقه و نفرت، جاذبه و دافعه و پذیرش و طرد نسبت به جامعه آمریکا ایجاد کرده است. در نتیجه، این امر منجر به تشدید احساس تبعید و در حاشیه بودن ایرانی‌ها در آمریکا شده است (همان: ۸۴).

نظریه ناخانگی در سایه بحث فرهنگ ترکیبی قرار گرفته و امکان‌پذیر بودن آن برای قربانیان جنگ و ترک اجباری سرزمین کمتر آزموده شده است. مسئله فلسطین و از دست رفتن تدریجی حق حاکمیت فلسطینی‌ها بر سرزمین خود و روزافزونی تعداد آوارگان، نمونه دیگری است که نشان می‌دهد برای مردمی که از سرزمین خود رانده شده‌اند، رسیدن به احساس "ناخانگی" به معنای شهروند جهانی شدن، اهمیتی ناچیز در برابر استیلای حق خاک و خانه و حقوق شهروندی دارد. فلسطینیان اجتماعاتی در آلمان، اردن و آمریکا دارند. آنها نیز مانند بسیاری از مهاجران هر کدام ذهنیتی از سرزمین فلسطین متحد با ارزش‌های فرهنگی و زبان فلسطینی دارند و بر اساس آن رویای بازگشت به میهن را زنده نگه داشته‌اند. اصطلاح "العوده" به معنای بازگشت یا مراجعت است که به حق بازگشت اشاره دارد و یکی از مفاهیم محوری در زندگی فلسطینی‌ها به شمار می‌رود (Hammer, 2005). قابل درک است برای ملتی که تبعید و از دست دادن سرزمین مادری به آنها تحمیل شده، رویای بازگشت به خانه در صلح را زنده نگه دارد و در مقابل نیروهایی که این حق را سلب می‌کنند رویکرد مقاومتی داشته باشد. فعالیت روشنفکری ادوارد سعید، متفکر فلسطینی، از آثار مشهوری که در نقد گفتمان شرق شناسان نوشته تا آنچه درباره حق حاکمیت فلسطینی‌ها بر سرزمین‌شان و حق بازگشت آنها منتشر کرده است، بی‌ارتباط با رانده شدن از وطن نیست. در کتاب خاطراتش **بی‌جا و مکان**^۱ همانطور که از اسم کتاب پیداست، سعید به احساس آوارگی ناشی از سال‌ها مهاجرت از فلسطین به مصر و لبنان و نهایتاً آمریکا که در طی آن شاهد تسخیر تدریجی

۱- ادوارد سعید در مقالات و کتب متعدد به مسئله فلسطین پرداخته است. کتاب خاطراتش **بی‌جا و مکان**، کتاب بعد از آخرین آسمان و پرسش فلسطین از جمله این آثار هستند.

خاک وطن خود بوده، می‌پردازد. او می‌گوید: "در کنار زبان، این جغرافیاست - بخصوص در شکل آوارگی، عزیمت، رسیدن، خداحافظی، تبعید، غم غربت، تعلق، دل‌تنگی برای خانه و خود سفر - که در قلب خاطرات من است" (Said, 1999: xvi). او در مصاحبه‌ای تکثرگرایی به این معنا که "همه چیز به نگاه شما بستگی دارد" را رد می‌کند و اذعان می‌کند که به "حقایق" ایمان دارد؛ حقایقی که اغلب پنهان می‌شوند یا مورد سوء استفاده قرار می‌گیرند (Rose, 2000: 11).

اما مثال‌های فوق دال بر بی‌اعتباری نظریه فرهنگ ترکیبی نیست. دنیای امروزی با توجه به مهاجرت‌های فراملی و گسترش ارتباطات و شبکه جهانی اینترنت و به تبع آن نزدیکی ملت‌ها و مکان‌ها به هم، ناگزیر از تعاملات فرهنگی و ترکیب فرهنگ است. نشانه‌های آن در آثار فرهنگی متعدد از جمله فیلم و موسیقی سال‌های اخیر مشهود است. یک نمونه شناخته شده موسیقی رای^۱ است که در دهه ۷۰ میلادی و پس از استقلال الجزایر بوجود آمد. این موسیقی نوعی ترکیبی از موسیقی راک غربی و موسیقی سنتی بومی است که موضوعات آن مسائل اجتماعی روز است و محبوبیت زیادی در الجزایر دارد. این موسیقی ابراز وجود و سلیقه و ساختن هویت را تشویق می‌کند و در عین حال تنش‌های سنت و دنیای مدرنیته را در زندگی اجتماعی امروزی به چالش می‌کشد (Young, 2004: 73-74). از طرف دیگر، آثار موسیقی و فیلم‌های سیاهپوستان انگلیسی و آمریکایی هویت قومی و ملی را ترکیبی می‌بینند و منطق تک بعدی تفکیک نژادی را زیر سوال می‌برند و نشان می‌دهند که هویت، متشکل از مذاکره تفاوت‌هاست. حتی اگر با نگاهی بدبینانه این آثار را محصول سرمایه‌داری بدانیم همچنان نیروی تاثیرگذار آنها در سطح جامعه را نمی‌توان نادیده انگاشت (Hall, 1991; Gilroy: 1994). برخی منتقدین ادبیات هم معتقدند ادبیات مهاجرت بیش از آنکه بازتاب نوستالژی «در-خانه-نبودن» باشد، بازتاب چاوشی انسان معاصر است.

فرامرز سلیمانی معتقد است که شعر مهاجرت در گونه گونه‌گی شکل می‌گیرد، تنوع موج‌ها، سبک‌ها و هنجارها را توسعه می‌دهد و تغییر حس و زبان را تجسم می‌کند. شاخصه این شعر جرات و جسارت است زیرا در آغاز از آزادی اقلیت‌ها و جنسیت‌ها می‌گفت و بعد رفتارهای تجربی و تازه با زبان عرضه کرد. ادبیات مهاجرت، گزینشی ناچار، از میان ارزش‌های ادبی و استانداردهای جهانی و بومی است. از این رو چون رودخانه‌ای متغیر و زاینده است (سلیمانی، ۱۳۸۴).

ضرورت درک پیچیدگی موقعیتی و اولویت‌بندی راهکارها

بررسی‌های یاد شده نشان می‌دهد که راهکارهای ارائه شده برای گذار از بی‌خانمانی و رسیدن به تعادل فرهنگی، اجتماعی و جغرافیایی برای مردمی که دوران استعماری را تجربه کرده‌اند و فرهنگ بومی خود را از دست داده‌اند یا از سرزمین و وطن خود رانده شده‌اند، محدودیت‌هایی دارد. خاستگاه نظریات انتقادی و مقاومتی، به چالش کشیدن نظام طبقاتی و ساختار نابرابر قدرت است و در یک کلام، به دنبال احقاق حق است. از طرف دیگر، دسته‌ای از اندیشمندان مطالعات فرهنگی و پسا استعماری به علت قرابت با پسامدرنیسم، به سیالی و فرامرزی بودن فرهنگ باور دارند و به تعامل و تبادل بینا فرهنگی و چند فرهنگی دعوت می‌کنند.

برای ارزیابی اعتبار این نظریه‌ها و این که کدام رهیافت می‌تواند جوامع پسا استعماری را به بازسازی ارتباطی معنادار و ریشه‌ای با خانه و وطن رهنمون شود، لازم است رهیافت‌ها را، به تعبیر ادوارد سعید، در "پیچیدگی موقعیتی" ^۱ سنجد (Said, 2000). سعید دغدغه خود درباره ضرورت درک تازه‌ای از فضا و جغرافیا در بحث‌های تئوریک را در مقاله‌ای با عنوان "جغرافیا، ادبیات و تاریخ" بازتاب داده است. از دید سعید، در نظریات فلسفی غرب ضعف فاحشی وجود دارد چرا که غالباً تاریخ و

زمان را به جغرافیا و فضا مقدم می‌داند و کمتر به تفاوت‌های جغرافیایی پرداخته است. از نظر او، بدنه آثاری که در غرب به مقوله تاریخ پرداخته‌اند "یک حس قوی جغرافیایی را کم دارد"، (همان: ۴۵۸)، تاکید خود متن). فقدان درک جغرافیایی از آن روست که این نظریه‌ها بر پایه ایدئولوژی عادی فرض شده محوریت اروپا بنا شده‌اند. سعید اروپا محوری^۱ و تقسیم‌بندی جغرافیای اقلیمی و انسانی جهان از دید اروپاییان را که به تبع آن تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی سرزمین‌های گوناگون نادیده انگاشته شده است را نقد می‌کند.

فقدان آنچه سعید درک «پیچیدگی موقعیتی» می‌نامد نه تنها در فلسفه غرب، بلکه در نظریات مطرح شده در خصوص بحث مهاجرت و دیاسپورا نمود دارد و این فقدان، انقطاعی است که امکان ارتباطات، آشتی و تعامل در زمینه‌های تجربی متفاوت را پیچیده و کم تاثیر می‌کند. در بحث مهاجران حقوق انسانی بر تبادل فرهنگی اولویت دارد. حقوق انسانی مهاجران شامل، حق شهروندی، آزادی مذهب، حق آزادی فعالیت‌های فرهنگی و رسوم قومی در کشور میزبان است. این در حالی است که همواره حق بازگشت به سرزمین مادری برای آوارگان در صورت تمایل آنها محفوظ باشد. در درجه دوم، می‌توان از تبدلات فرهنگی که از راه‌های مهم برای ادغام با فرهنگ میزبان است نام برد. با در نظر گرفتن این دو اصل می‌توان نکاتی که در اولویت‌بندی نظریات اهمیت دارد را به شکل زیر فهرست کرد:

۱- حقوق انسانی و شهروندی در مقابل ملی‌گرایی، قومی‌گرایی و نژادپرستی

بسیاری از اقلیت‌ها قربانی دولت‌ها یا قدرت‌های سرکوبگری بوده و هستند که گرایش‌های رادیکال ملی، قومی یا نژادی داشته‌اند. مسلمانان بوسنی در صربستان، مردم تمیل در سری لانکا و سیاهپوستان آفریقای جنوبی تنها چند نمونه از قربانیان آپارتاید

نژادی یا قومی یا ناسیونالیستی هستند. در تمام این موارد، قدرت حاکم جدایی طلب و ناسیونالیست با بهانه‌هایی همچون مبارزه با فعالیت‌های تروریستی، زمینه آوارگی و کشتار انسان‌ها را فراهم کرده است. در این موارد نظریه‌ای که به بهانه‌سازی و مرزبندی‌ها، ستم یک گروه بر گروه دیگر را انکار کند پذیرفته نیست. برخی از منتقدین معتقدند که نظریات تکثرگرا که بر پایه تعامل و ترکیب فرهنگ‌ها استوارند، حقوق اقلیت‌ها، از جمله فرقه‌های قومی - مذهبی، مهاجران و اقلیت‌های نژادی، را نادیده می‌گیرند، در حالی که در مقابل، عده‌ای تعبیر "فرهنگ/ هویت ترکیبی" را دارای پتانسیل لازم برای پرداختن به حقوق بشر و به رسمیت شناختن حقوق فرهنگی اقلیت‌ها می‌دانند (Huddart, 2007). حتی هومی‌بابا در این مورد خاص، اخیراً گفته است که وظیفه اخلاقی حکم می‌کند که از حقوق انسان‌ها بی‌قید و شرط دفاع کنیم. بابا می‌گوید اخلاقیات می‌طلبد که در حرکتی مرزشکنانه برخی گفتمان‌های "وحشی" قدرت و مالکیت و تعلق را نقد کنیم (Bhabha, 2013: xii). در هر صورت، پیش فرض بحث درباره احساس تبعید، آن است که عوامل آوارگی، چه در قالب گفتمان ضد بشری و جنگ نرم و چه در قالب قدرت نظامی، نقد و طرد شوند.

۲- حق آزادی مذهب، فعالیت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی

مهاجران، بویژه نسل دوم به بعد، اغلب فرهنگی چند ملیتی و چند زبانی دارند. این ترکیبات می‌توانند پیشرو باشند، چرا که به ادغام مهاجران در جامعه میزبان کمک می‌کنند. آنچه لازم است مورد توجه قرار گیرد غیر ترکیبی بودن برخی جلوه‌های مذهبی و فرهنگی است. حجاب برای مسلمانان معتقد، هم مولفه‌ای فرهنگی و هم مذهبی است. شاید هیچ مولفه دیگری تفاوت سمبلیک فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی را به اندازه حجاب نمایان نکند. رابرت یانگ معتقد است حجاب در فرهنگ غرب نماد ظلم مردسالارانه بر زنان است، حال آنکه تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی و حق انتخاب زنان در امر حجاب نادیده انگاشته می‌شود. در این خصوص، همانطور که عده‌ای به

سختگیری درباره حجاب در برخی کشورهای اسلامی معترض هستند، عده‌ای دیگر در فرانسه و ترکیه برای حفظ حجاب مبارزه می‌کنند (young, 2004). تحقیقات نشان می‌دهد در اروپای غربی مذهب اسلام بیش از سایر مذاهب حساسیت برانگیز بوده است. بویژه بحث حجاب و ترس از ایدولوژی افراطی‌گری سبب شده مسلمانان بیش از سایر ادیان خود را جدا از فرهنگ میزبان ببینند (Mcloughlin, 2013). چنین ساختار اجتماعی به تشدید احساس عدم تعلق منجر می‌شود. آنچه باید مورد توجه قرار گیرد این است که جهانی شدن با سکولاریزه شدن جهان، یکی نیست. برای جهانی شدن، یکسان سازی تفاوت‌های مذهبی و فرهنگی، سازنده نیست، همانگونه که برای حفظ مذهب رسمی یک کشور در تنگنا قرار دادن اقلیت‌ها ممکن است منجر به بروز اختلافات داخلی شود. از طرف دیگر، با آنکه در اغلب کشورها حقوق اجتماعی، مانند حقوق کار و آزادی فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی برای دیاسپورا، به رسمیت شناخته شده است، میزان آزادی عملی مهاجران در بهره‌گیری از این حق به سطح تحمل جامعه میزبان و فرهنگ‌سازی در کنار پابندی به قانون بستگی دارد.

۳- حق و راه‌های بازگشت

حق بازگشت، از حقوق شناخته شده در منشور جهانی حقوق بشر است.^۱ بسیاری از مهاجرانی که نسل‌ها در سرزمین دیگری غیر از میهن خود زندگی کرده‌اند، به علت تعلقات خانوادگی و عادت یا علاقه‌مندی به محیط جدید قصد بازگشت به کشور مبدا را ندارند. اما حق بازگشت مهاجرانی که به اختیار خود به شکل موقت یا دائم میهن خود را ترک کرده‌اند در بسیاری از کشورها به رسمیت شناخته می‌شود. آرامنه ساکن در خارج از ارمنستان (از سال ۱۹۹۱ به بعد)، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی از جمله مهاجرانی هستند که با آنکه به علت مسائل سیاسی قادر به بازگشت نبوده‌اند، این حق را پس از سال‌ها بدست آورده‌اند (Dufoix, 2008). تنها در مواردی خاص، مانند آوارگان

1. <http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml#a1>

فلسطینی، این حق از طرف دولت اسرائیل به رسمیت شناخته نشده است و حل این مسئله مشروط به پذیرش دو جانبه راه حل صلح شده است. با تشکیل دولت اسرائیل فراخوانی برای جذب یهودیان و تشویق آنها به زندگی در اسرائیل تنظیم شد. برای اولین بار مردمی از سرزمین‌های گوناگون بر اساس مذهب حق مالکیت به سرزمین را بدست آوردند، اما در عوض، این سیاست منجر به آوارگی ساکنان بومی سرزمین‌های اشغالی و به تبع آن پیچیدگی حق بازگشت به آن سرزمین‌ها شد. تحقیق جولیان همر از جوانان فلسطینی ساکن غرب درباره بازگشت به فلسطین نشان داده است که برای این جوانان با توجه به تربیت میان فرهنگی آنها و داشتن حق انتخاب‌های دیگر درباره سرزمین اقامت، تصمیم به بازگشت سخت‌ترین تصمیم زندگی آنهاست (Hammer, 2005: 116). بسیاری از مهاجران زندگی در صلح و امنیت را به زندگی در جنگ ترجیح می‌دهند اما لازم است حق بازگشت برای آن دسته از مهاجران که تصمیم به بازگشت دارند محفوظ باشد.

۴- گسترش تعلقات و فراملیتی شدن

برای مدت‌های مدیدی دوری از میهن مترادف با محرومیت از ارتباطات شهروندی بود. اما صاحب‌نظران معتقدند با بوجود آوردن اجتماعات کوچک می‌توان احساس نوستالژیک دوری از وطن را مدیریت کرد. دو مولفه مهم در ساختن اجتماعات کوچک بدون در نظر گرفتن سرزمین مهم است: مذهب و اقتصاد. مذهب به فضا و مکان وابسته نیست و می‌تواند انسان‌های بسیاری از نژادها و ملیت‌های گوناگون را به هم نزدیک کند. با آنکه «سرزمین موعود» در برخی ادیان وجود دارد اما مذهب روابط فرامرزی می‌سازد. تجارت نیز از فرم‌های اجتماعی شناخته شده‌ای است که انسان‌ها را به هم پیوند می‌دهد. امروزه نیاز به کارآفرین یا نیروی متخصص در برخی کشورها، مهاجرت را تشویق می‌کند و این مهاجران در کنار هم اجتماعات تجاری می‌سازند (Dufoix, 2008). جهانی

شدن اقتصاد به شکل‌گیری این اجتماعات کمک می‌کند. از این رو واژه "فراملیتی"^۱ در مقابل "دیاسپورا" کاربرد فراگیری پیدا کرده است. این واژه انسان محور نیست و مفهومی سیاسی و اقتصادی هم هست، چرا که به پدیده‌های فرامرزی از جمله «سازمان‌های فراملیتی» اشاره دارد. با فراگیر شدن پدیده جهانی شدن و کاپیتالیسم جهانی و به تبع آن کمرنگ شدن مرزهای جغرافیایی، تعلق به اجتماعات کوچک جای تعلق به سرزمین را گرفته است (همان، ۵۹). هرچند نباید از یاد برد که نمی‌توان برای احساس تعلق تعریف واحدی ارائه داد، زیرا افراد مجموعه‌ای از تعلقات قومی، فرهنگی یا سرزمینی دارند که این تعلق‌ها گاهی برای مهاجران همپوشانی ندارند. در نتیجه حتی رسیدن به احساس تعلق جدید که به مکان وابسته نباشد به سادگی اتفاق نمی‌افتد و عوامل گوناگونی از جمله تنش‌های سیاسی می‌تواند روند فراملیتی شدن و ایجاد تعلقات تازه برای مهاجران را دشوار کند (Mobasher, 2012; Kalra et al, 2005).

این فهرست قطعا می‌تواند دامنه‌ای کامل‌تر و وسیع‌تر داشته باشد. مهاجران حتی از یک گروه و یا ملیت واحد، الزاما همسان و هم فکر نیستند. اختلافات طبقاتی، قومی و ایدئولوژیک در درون یک گروه را نیز باید در نظر داشت. اختلافاتی از این دست راه‌های گذار از احساس آوارگی و تبعید را پیچیده می‌کنند. شواهد تجربی نشان از این امر دارند که پیچیدگی‌های موقعیتی می‌توانند یک نظریه را برای یک مکان یا شرایط خاص اعتبار بخشند، یا به عکس، از اعتبار ساقط کنند. اما این پیچیدگی‌ها مانع از تلاش محققین حوزه مطالعات فرهنگی و اجتماعی برای بازسازی خانه‌های از دست رفته نمی‌شوند. برای شرایط گوناگون ارائه نظریه مستقل یا رهیافتی تازه ضرورت ندارد، بلکه راهکارهای موجود را می‌توان با در نظر گرفتن پیچیدگی‌های موقعیتی آزمود و با توجه به نیازها اولویت‌بندی کرد.

سخن آخر

در سال‌های اخیر تصرف عراق، کشمکش‌های داخلی در سوریه و لیبی و بحران افغانستان، دارفور و میانمار و بسیاری موارد دیگر باعث آوارگی و مهاجرت بسیاری از مردم شده است. پناهنجویان اغلب یا به کشورهای غربی و یا به کشورهای همجوار پناهنده می‌شوند. احساس تبعید و «در خانه نبودن» از مسائل اصلی فرهنگی موضوع مهاجرت است. بحث و بررسی عوامل احساس تبعید و راهکارهای گذار از آن می‌تواند افکار عمومی را نسبت به عملکرد قدرت در تبعیض و آواره‌سازی حساس کند و به تبع آن، می‌تواند قدرت را در مقابل اعمالش پاسخگو کند. در این بحث‌ها در نظر داشتن حقوق انسانی، اجتماعی، فرهنگی و حق شهروندی برابر برای مهاجران و حق بازگشت به میهن از اولویت‌ها است. این حقوق نباید در فرایند جهانی شدن و فراگیر شدن تعبیری چون «شهروند جهانی» و «فرهنگ ترکیبی» کمرنگ شود.

این مقاله تلاشی بود برای تبیین رویکردهای موجود به مسائل فرهنگی مهاجران و یافتن ارتباطی میان نظریات و شواهد تجربی و امید است مقدمه‌ای باشد برای مطالعه بیشتر درباره مقوله مهاجرت در ارتباط با ایران. حضور مهاجران افغان و عراقی در ایران و ارتباط آن با هویت ملی و هویت قومی و چگونگی ادغام مهاجران در جامعه ایرانی می‌تواند از موضوعات تحقیقات آتی باشد. همچنین بررسی علل مهاجرت از ایران، شرایط و نیازهای مهاجران ایرانی در سایر کشورها، چگونگی تسهیل ارتباط آنها با ایران و راه‌های بازگشت آنها نیاز به پژوهش دارد. در عصر حاضر برای ایران، همچون سایر کشورها، جابجایی، ارتباطات و مهاجرت از مولفه‌های مهم اجتماعی محسوب می‌شود. از منظر فرهنگ‌سازی پرداختن به موضوع مهاجران، راه‌های تعامل فرهنگی، تعلقات بومی و همزیستی فرهنگی، افکار عمومی را نسبت به حقوق شهروندی و نیز بالا بردن ظرفیت تحمل و درک "دیگری" آگاه می‌کند.

در مسیر یاری رساندن به گذار از احساس تبعید و عدم تعلق، اولین قدم رعایت حقوق انسانی و شهروندی است. در گام‌های بعدی، شکل‌گیری فرهنگ ترکیبی با توجه

به گسترش ارتباطات امری اجتناب‌ناپذیر است. اغلب اجتماعات مردمی دنیا، در فرایند مدرنیته با تغییرات اجتماعی و ارتباطات چند فرهنگی و بینا فرهنگی مواجه می‌شوند. پذیرا بودن تغییر و تحول، ماندگاری فرهنگ‌ها را تضمین می‌کند و مقاومت در برابر تغییر می‌تواند نابودی تدریجی به همراه داشته باشد. به موازات تغییرات اجتماعی، هویت هم چند بعدی می‌شود و از ایستایی به رشد و تکاپو می‌رسد. همانطور که ماهاتما گاندی می‌گوید: "خوب است که در آب‌های سنت شنا کنیم، اما فرو رفتن در آن خودکشی است" (Cited in Kalra et al, 2005: 8). در سایه احترام متقابل فرهنگ‌ها، نژادها و اقوام می‌توان از شکسته شدن مرزهای ثابت فرهنگ و مکان استقبال کرد، از نوستالژی از دست رفتن فرهنگ سنتی - بومی دست کشید و به اقتضای گسترش ارتباطات جهانی، به تبادل فرهنگی و خلق پدیده‌هایی تازه با ترکیبی بومی و جهانی اندیشید.

منابع

- جلیلیان، شهرام؛ جزمی، مصطفی؛ ریحان سنجرى پور. (۱۳۹۰)، ساسانیان و یهودیان در کشاکش و همزیستی، *مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۹.
- دهشیری، محمدرضا. (۱۳۷۹)، جهانی شدن و هویت ملی، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۵.
- زنجانی، حبیب اله. (۱۳۹۱)، *مهاجرت*، تهران: سمت، چاپ دوم.
- سلیمانی، فرامرز. (۱۳۸۴)، در دوردست و نامنتظر، *بایا*، دوره چهارم. شماره ۳۸.
- کلارک، جان ای. (۱۳۹۱)، *اصول و مبانی جغرافیای جمعیت*، مترجم: مسعود مهدوی. تهران: قومس، چاپ چهاردهم.
- گل محمدی، احمد. (۱۳۸۱)، *جهانی شدن، فرهنگ، هویت*، تهران: نشر نی، چاپ ششم.

- Ashcroft, Bill.(1997). Habitation. *New Literatures Review*, 34, 27-41.
- Ashcroft, Bill. Griffiths, Gareth. & Tiffin, Helen.(2007). *Post-colonial Studies: Key Concepts*, 2nd ed. London: Routledge.
- Bhabha, Homi.(1992). *The location of culture*, London: Routledge.
- Bhabha, Homi.(2013). Arrivals and Departures. In H. Naficy (ed.) *Home, Exile, Homeland: Film, Media and the Politics of Place*, London: Routledge.
- Callinicos, Alex.(1995). *Wonders taken for signs: Homi Bhabha's postcolonialism*. In M.U. Zavarzadeh, T.L. Ebert & D. Morton (eds.). *Post-ality: Marxism and Postmodernism*, Washington D. C.: Maisonneuve Press.
- Cohen, Robin.(2008). *Global Diasporas: An Introduction*, 2nd ed. Seattle: University of Washington Press.
- Dufoix, Stephane.(2008). *Diasporas*, London, Los Angeles: California University Press.
- George, Rose Mary.(1996). *The politics of home: postcolonial relocations and twentieth-century fiction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilroy, Paul.(1991). It Ain't Where You're From, It's Where You're At: The Dialectics of Diasporic identification. *Third Text: Third World Perspectives on Contemporary Art and Culture*, 13, 3-16.
- Hall, Stuart.(1994). Cultural Identity and Diaspora. In P. Williams & L. Chrisman (eds.) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*, London: Pearson Education.
- Hammer, Julian.(2005). *Palestinians Born in Exile*, Austin: University of Texas Press.

- Holton, Robert. (1998). *Globalization and the Nation-State*, London: McMillan.
- Huddart, David.(2007). Hybridity and Cultural Rights: Inventing Global Citizenship. In J. Huortti & J. Nyman (eds.) *Reconstructing Hybridity: Postcolonial Studies in Transition*, New York, Amsterdam: Rodoti.
- Kalra, Vinder., Kaur, Raminder. & Hutnyk, John.(2005). *Diaspora and Hybridity*, London, New Delhi: Sage.
- Massey, Doreen.(1992). A Place Called Home? *New Formations*, 17, 3-15.
- McLoughlin, Sean.(2013). Religion, Religions and Diaspora. In A. Quayson & G. Daswani (eds.) *A Companion to Diaspora and Transnationalism*, West Sussex: Wiley Blackwell.
- Mobasher, Mohsen.(2012). *Iranians in Texas*, Austin: Texas University Press.
- Naficy, Hamid. (2013). *Home, Exile, Homeland: Film, Media and the Politics of Place*, London: Routledge.
- Parry, Benita.(2004). *Postcolonial Studies : A Materialist Critique*, London: Routledge.
- Rose, Jacqueline.(2000). Edward Said talks to Jacqueline Rose. In P. Bove (ed.) *Edward Said and the Work of the Critic: Speaking Truth to Power*, Durham and London: Duke University Press.
- Said, Edward.(2000). History, literature and geography. *Reflections On Exile*, London: Granta Books, 533 - 473.
- Said, Edward.(1999). *Out of place : a memoir*, London: Granta.
- Young, Robert.(1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, London: Routledge.

مهاجران و راه‌های گذار از احساس تبعید ... ۲۸۱

- Young, Robert.(2001). *Postcolonialism: An Historical Introduction*,
Oxford: Blackwell.
- Young,Robert.(2004). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*,
Oxford: Oxford University Press.

