

Representation of self and other one in the novel of the same name (Hamna`m)

Tara Akbarzadeh¹  | Mohammad Barani^{2✉}  | Maryam Khalili Jahantigh³ 

1. Ph.D. student of Persian language and literature, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran.

2. Corresponding Author: Associate Professor of Persian language and literature Dept, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran, Email: barani@lihu.usb.ac.ir

3. Professor of Persian language and literature Dept, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran.

Article history: Received 24 May 2023;

Received in revised form 28 June 2023;

Accepted 1 July 2023;

Published 30 March 2025

Abstract

The concept of migration is always associated with consequences and identity crises in the face of the insider/other duality between the host and the immigrant. This article deals with the representation of the insider and the other from the point of view of post-colonial criticism in the novel of the same name (Ham na`m) by Jhumpa Lahiri and with the method of analyzing and describing research data, it answers the main question that the first and second generation of immigrants to establish cultural and gender identity. What do they do to remove the challenges ahead in the host country? The result of the research shows that the first generation of immigrants with the law of attraction and rejection and the second generation in interaction with their native identity, learn how to achieve an acceptable geographical and cultural coexistence with themselves and others, although at first the second generation distanced themselves from Insider culture shows more fascination with another culture, but in the end, the novel introduces the final solution in identity conflicts and confrontation with the other to preserve the insider culture along with dialogue and interaction with other cultural codes by resorting to Homi Baba's cultural threshold theory. Lahiri puts the voice of immigrants as a marginalized voice in the center of the narrative by discussing the topic of immigration in the novel.

Keywords: Novel of the same name (Ham na`m), Migration, Self and other one, Post-colonial criticism, Cultural threshold.

1. Introduction

Other one concept and its role in immigration has become an important challenge in the intercultural relations of societies today, which fuels racial boundaries more than ever. Some theorists consider the word migration to be synonymous with the Greek word diaspora in the sense of dispersion and confusion. "Diaspora was a permanent community that generally did not have the prospect of returning to their country on a large scale, but at the same time sought to maintain their contacts and cultural commonalities with the culture of origin." (Fakuhi, 2000: 115) Since the concept of the self and the other is not a fixed concept, each of the two sides, the immigrant and the host, are considered different in terms of biological and cultural differences, which always creates a gap between the two sides. This double identity causes the immigrant's identity to be changed and the alienization process leads them to a new construction of identity, which in many cases is associated with the rejection of the national identity and the acceptance of another/host identity, in terms of cultural power. An immigrant is both an insider and an outsider. This contradictory atmosphere is due to the fact that the immigrant confirms and stabilizes his existence (power and authority) in various matters by accepting

some of the host's expectations. From the point of view of psychology, we can never see ourselves as a whole. The existence of the other is necessary for us to reach a concept of ourselves even temporarily" (Todorov, 1998: 180) but there are always differences between the two that prevent them from complete similarity. This situation of the immigrant, which is neither completely in the host group nor completely outside it, can be called the third situation, which is one of the basic concepts in the theory of Homi Bhabha, one of the theorists of the field of post-colonial criticism. It becomes contradictory and two-sided, and the name of this space is called the third space of expression" (Mollaei et al., 2016:p. 102)

1.1. Detailed Research Methodology

In this research, by analyzing and describing the research data and using library tools, the novel of the same name by Jhumpa Lahiri was studied and the subject of "Self and Other" which is the result of the cultural, linguistic and gender differences of the immigrant and the host from the point of view of post-colonial criticism. It has been examined.

2. Discussion

Since the immigrants, especially the first generation, have spent a part of the ecosystem in their country, in order to maintain their national and cultural affiliation, they confront the cultural authority of the host/other in two ways; First, by adhering to the customs and cultural signs of their country, and second, by choosing to be marginal through little contact with the host. The immigrant tries to prevent the complete transformation of his identity in another by applying the law of exclusion and absorption by preserving more of his own culture and adopting less of another culture. The most central character in the story is Ashima, who after marrying Ashok is forced to emigrate because of her husband's education. The story begins by focusing on him in the kitchen and cooking Indian food. An action that takes on a semantic aspect throughout the story. The need for mustard takes Ashima's mind to India, and Ashima's longing and homelessness in another strange place in a foreign country is displayed from the very beginning. Throughout his 33 years of life in America, this character still remains on the principles and traditions of his native culture and does his best not to become extra-cultural in any other way. She is a full-fledged symbol of an oriental woman bound by her cultural beliefs. Ashima and his cuisines, which are described in detail, are symbols of preserving one's own culture against another culture. Ashima's encounter with a non-self at the beginning is a linguistic sign based on the words "only in America" that something is done and something is done (Lahiri, 2018: 94), and in this way the boundary between self and non-self is separated. he does, but gradually, as he finds more contact with this other person, he accepts a part of his cultural existence, although he adheres to the law of attraction and rejection until the end of his stay in America. This law, which is based on the absorption of some cultural elements and the rejection of other elements, originates from the type of attitude of each of the parties, "to change the way that branch in its production texts considers itself the original and the other the other." He knows the secondary and primitive ones" (Sujoodi, 2009: 143).

Ashima's characterization is to pay the symbolic space of the novel. In this novel, Ashima is a symbol of the fatherland and his duty to preserve and protect his own culture in the host country, and in this way, he engages in cultural resistance against a centrist culture and forces him to change the discourse of his culture, which from the host's point of view is a peripheral discourse and It is different, recognize it and do not ignore it. Ashima tries to invite more of his fellow immigrants to his parties by keeping alive local traditions such as Pocho ceremony for Goddess Durga, rice feeding ceremony for the baby and setting up Durhamis and gathering other Indian immigrants along with cooking traditional dishes of his country. By exchanging cultural commonalities, it rejects or downplays other cultural elements. By describing the details of these parties, the narrator represents Ashima's character as a cultural ambassador. For example, in Anna Prasan's party - the feast of eating rice for a six-month-old baby - showing the details of this ceremony, while introducing the audience to a corner of Indian traditions, elevates Ashima's character from an individual to a national level. Ashima invites all the Indian immigrants that the Gangulis met during this time to this event. He "has been busy preparing these meals all week. The guests either eat standing up or sit cross-legged on the floor." (Laheri, 2018: 56) The text believes in attraction and rejection in the intercultural communication of societies and does not consider the elimination of one against the survival of the other in favor of any of the center and periphery discourses. The author represents this attitude with

the character of Ashima. The descriptions of Ashima's Indian clothes and appearance are a sign of the character's habitual actions, which the narrator consciously uses when introducing him to the audience, and turns Ashima into a museum of culture and identity. Although "Ashima and Ashok are short on other things" (ibid:p. 87). But Ashima, unlike Ashok, is very attached to his Indian appearance.

3. Conclusion

In the novel of the same name (Hamnam), Lahiri has raised the concerns of immigrants in three main cultural, gender, and linguistic axes: - In the cultural axis, alienation through European-oriented thinking that leads to opposing dualities, confronts the immigrant with two completely contradictory situations; On the one hand, respecting the distance and on the other hand, accepting the cultural fragments of the host. Both of these situations lead the immigrant to self-imposed marginalization in order to provide himself with a safe situation in a foreign country. The first generation belongs more to the native culture and when faced with the extracultural other, they act in two ways: first by adhering to their customs and cultural elements, and second by choosing marginality and creating distance through little contact with the host. The second generation is completely fascinated when facing the other, and by distancing themselves from their own identity and going towards the other, they try to be accepted, but in the end, the attraction of the native culture and the ethnic unconscious, prevents them from complete transformation. - In the second axis, while describing the position of women in the attitude of the third world societies, he compares their position with the women of the first world in order to present a more objective picture of the status of women in the eastern societies. With the duality of western women/eastern women in the construction of his story, while showing the inferiority and insignificance of eastern women in the discourse of his society, he also recreates the construction of the superior and solitary white woman. Second generation women, who are faced with the two conflicts of being away from themselves and being accepted by others, experience more internal tensions than women of the first generation. - And in the third axis, because language systems are associated with ideological strains, they are considered an efficient tool in shaping the discourses of society and impose their cultural power on the immigrant. By suppressing or devaluing another language, the host/immigrant tries to erase and diminish their native culture by pushing the immigrant community to learn their own language, and by assimilating their language to force them to accept their culture and worldview and from on the other hand, by putting their language in the center of commercial, economic and cultural relations, they will continue their political power in a modern way over these countries. On the other hand, the immigrant language, which has no place in the official education of the host, pushes the second generation more and more towards their second identity (host identity). Mispronouncing the name of an immigrant - intentionally or accidentally - is one of the examples of othering through language, which brings the second generation, especially, to a clear conflict with their native identity. With his emphasis on the role of language in the migration process, Lahiri considers it a kind of tool that in the hands of the host and in a power, imbalance can lead to alienation of the immigrant along with racial humiliation and defeat.

4. References

- Amoozgar, J. (2007). **Mythological history of Iran**. Ninth edition. Tehran: Samt publication.
- Ansari, M. (2005). **Dialogue democracy**. First Edition. Tehran: Markaz publication.
- Azdanlu, H. (1400). **From colonialism to the discourse of colonialism; A window to post-colonial literature and theories**, first edition, Tehran: Ney publication.
- Bhabha, H. K. (1994). **The Location of Culture**, London: Routledge.
- Culler, J. (2016). **Literary theory**, translator: Farzaneh Taheri. Second edition. Tehran: Center Publishing.
- Fakuhi, N. (2006). **History of anthropological ideas and theories**. Fifth Edition. Tehran: Ney Publishing.
- Fakuhi, N. (2009). **Assimilation and conflict in identity and ethnicity**. Tehran: Gol Azin Publishing.
- Jenkins, R. (2002). **Social identity**, translator: Tooraj Yarahamdi. Tehran: Shirazeh Publishing.
- Koolayi, E. Pazukizadeh, Z. (2013). Post-colonial literature in India and its role in the formation of identity, **Subcontinent Researches**, 3(8): 65-82.
- Lahiri, J. (2018). **Same name (Hamnam)**. Translator: Amir Mahdi Haqit. 10th edition, Tehran: Mahi publication.

- Lotman, Y. Ouspensky, B.A. (2011). **Cultural semiotics** (collection of articles): about the mechanism of cultural semiotics, translator: Farzan Sojodi. Tehran: Elm publication.
- Makaryk, I.R. (2015). **Contemporary literary encyclopedia**. Translator: Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi. second edition. Tehran: Agah publication.
- Milner, A. Bravit, J. (2014). An introduction to contemporary cultural theory, translator: Jamal Mohammadi. Fifth edition, Tehran: Qoqnoos Publishing.
- Moddaresi, Y. (2013). **Language and immigration**. First Edition. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Mollaei, A. Mahmoodi, M.A. Zahrazadeh, M.A. (2016). Common post-colonial discourse in contemporary fiction literature of India and Iran. **Subcontinent Researches**, 9(31): 97 -120.
- Morton, S. (2012). **Gayatri Chakraborty**, translator: Najmeh Qabbi. Tehran: Bidgol Publishing.
- Nazari, A.A. (2008). Explaining the concept of identity from a discursive perspective. **Strategy magazine**. 49: 161-180.
- Nojoomian, A.A. (2015). **Another concept in the thought of Jacques Derrida**. Khodi Comparative Literature Conference from Another View, Comparative Literature Center, University of Tehran, pp. 216-226.
- Phillips, L. and Marian, J. (2016). **Theory and method in discourse analysis**. Translator: Hadi Jalili. Sixth edition, Tehran: Ney Publishing.
- Rooh Al-Amini, M. (1994). **The field of cultural studies**. Tehran: Attar Publishing.
- Shahmiri, A. (2008). **Post-colonial theory and criticism**. First Edition. Tehran: Elm Publishing
- Sojoodi, F. (2008). **Constructivism, poststructuralism and literary studies**. Tehran: Surah Mehr
- Spivak, G.C. (2018). **Theory on the Margins**. Translator: Payman Khan Mohammadi. Tehran: Ban Publishing.
- Todorov, T. (1998). **Mikhail Bakhtin's dialogical logic**, translator: Dariush Karimi, Tehran: Markaz publication.

Cite this article: Akbarzadeh, T., Barani, M. Khalili Jahantigh, M. (2025). Representation of self and other one in the novel of the same name (Hamna'm), *Journal of Subcontinent Researches*, 17(48), 31-48. DOI: [10.22111/jsr.2023.45746.2357](https://doi.org/10.22111/jsr.2023.45746.2357)

بازنمایی خود و دیگری در رمان همنام

تارا اکبرزاده^۱ | محمد بارانی^۲ | مریم خلیلی جهانتیغ^۳

۱. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

۲. نویسنده مسئول: دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. ایمیل: barani@lihu.usb.ac.ir

۳. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

چکیده

مفهوم مهاجرت همواره با تبعات و بحران‌های هویتی در مواجهه با دوگانه خودی-دیگری بین میزبان و مهاجر همراه است. این مقاله به بازنمایی خودی و دیگری از نظرگاه نقد پسااستعماری در رمان همنام، اثر جومپا لاهیری، می‌پردازد و با روش تحلیل و توصیف داده‌های تحقیق، به این پرسش اصلی پاسخ می‌دهد که نسل اول و دوم مهاجران برای تثبیت هویت فرهنگی و جنسیتی خود و زدودن چالش‌های پیش‌رو در کشور میزبان چه می‌کنند. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که نسل اول مهاجران با قانون جذب و طرد و نسل دوم در تعامل با هویت بومی خود، یاد می‌گیرند که چگونه با خود و دیگری به همزیستی جغرافیایی و فرهنگی قابل‌قبولی دست یابند. اگرچه در ابتدا نسل دوم با فاصله گرفتن از فرهنگ خودی، به فرهنگ دیگری شیفتگی بیشتری نشان می‌دهد، در پایان، این رمان، راه‌حل نهایی نسبت به تعارضات هویتی و مواجهه با دیگری را حفظ فرهنگ خودی در کنار گفت‌وگو و تعامل با رمزگان فرهنگی دیگری با توسل به نظریه آستانه فرهنگی هومی بابا معرفی می‌کند. لاهیری با طرح موضوع مهاجرت در رمان، صدای مهاجران را به‌عنوان یک صدای به‌حاشیه‌رفته، در کانون روایت قرار می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: رمان همنام، مهاجرت، خود و دیگری، نقد پسااستعماری، آستانه فرهنگی

۱- مقدمه

مفهوم دیگری و نقش آن در مهاجرت، امروزه به یک چالش مهم در روابط بینا فرهنگی جوامع تبدیل شده است که به مرزبندی‌های نژادی، بیش‌ازپیش دامن می‌زند. برخی از نظریه‌پردازان، واژه مهاجرت را هم‌معنا با واژه یونانی دایاسپورا در معنای پراکندگی و سرگشتگی می‌دانند. «دایاسپورا جماعتی دائم بود که عموماً چشم‌اندازی برای بازگشت به‌صورت گسترده به کشور خود نداشت؛ اما در عین حال در پی حفظ تماس‌ها و اشتراکات فرهنگی خود با فرهنگ مبدأ نیز بود» (فکوهی، ۱۳۸۹: ۱۱۵). از آنجایی که مفهوم خودی و دیگری، مفهومی قائم‌به‌ذات و ثابت نیست، هریک از دو طرف مهاجر و میزبان به‌لحاظ تفاوت‌های زیستی و فرهنگی، دیگری هم محسوب می‌شوند که همواره موجد فاصله‌ای بین دو طرف است. این دوگانه هویتی موجب می‌شود تا هویت مهاجر دستخوش تغییر شده و روند غیریت‌سازی، خواه‌ناخواه آن‌ها را به برساخت جدیدی از

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۷، شماره ۴۸، ۱۴۰۴، صص ۳۱-۴۸.

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

استاد: اکبرزاده، تارا؛ بارانی، محمد؛ خلیلی جهانتیغ، مریم. (۱۴۰۴). وجودشناسی عرفانی شیخ سرهندی و بازتعریف وی از مرتبه و هم. مطالعات

شبه‌قاره، ۱۷(۴۸)، ۳۱-۴۸.

DOI: [10.22111/jsr.2023.45746.2357](https://doi.org/10.22111/jsr.2023.45746.2357)

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© اکبرزاده، تارا؛ بارانی، محمد؛ خلیلی جهانتیغ، مریم.

هویت رهنمون شود که در بسیاری از مواقع با طرد هویت ملی و پذیرش هویت دیگری/میزبان، به لحاظ قدرت فرهنگی همراه است. مهاجر هم خودی است هم دیگری. این فضای متناقض، از آن جهت است که مهاجر با پذیرش برخی از انتظارات میزبان، هستی (قدرت و اقتدار) او را در امور مختلف تأیید و تثبیت می‌کند.

از منظر روان‌شناسی، «ما هرگز نمی‌توانیم خود را به صورت یک کل ببینیم. وجود غیر برای آنکه ما حتی به طور موقت به مفهومی از خویشتن برسیم، ضروری است» (تودوروف، ۱۳۷۷: ۱۸۰)؛ اما همواره تفاوت‌هایی این دو را از شباهت و همسانی کامل باز می‌دارد. این وضعیت مهاجر را که نه کاملاً در گروه میزبان و نه کاملاً در بیرون آن قرار دارد، می‌توان وضعیت سوم نامید که از مفاهیم اساسی نظریه هومی بابا، از نظریه پردازان حوزه نقد پسااستعماری است. «از دیدگاه بهابها، هویت و گزاره‌های نظام فرهنگی همواره متناقض و دوسویه جلوه‌گر می‌شود و نام این فضا را فضای سوم بیان می‌نامد» (ملایی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰۲).

۱-۱- بیان مسئله و پرسش‌های پژوهش

مسئله تحقیق پیش‌رو پاسخ به این پرسش‌ها است: شخصیت‌های رمان در جایگاه مهاجر و دیگری، در به مرکز آوردن هویت فرهنگی خود و تثبیت آن در جامعه میزبان، چه شیوه‌هایی را در پیش می‌گیرند؟ در رمان همنام علت شیفتگی نسل دوم به هویت دیگری خویش در مقابل هویت خودی چیست؟ در این رمان، مواجهه زنان با هویت‌های جنسیتی در فرایند دیگری‌سازی چگونه بازآفرینی شده است؟

۱-۲- روش پژوهش

در این پژوهش با روش تحلیل و توصیف داده‌های تحقیق و استفاده از ابزار کتابخانه‌ای، رمان همنام از لاهیری مطالعه شده و موضوع «خود و دیگری» که حاصل تفاوت‌های فرهنگی، زبانی و جنسیتی مهاجر و میزبان از نگاه نقد پسااستعماری است، در آن مورد بررسی قرار گرفته است.

۱-۳- پیشینه پژوهش

از جمله پژوهش‌های مرتبط با موضوع مهاجرت، مقاله «در مصاف با دیگری» (۱۳۸۶) از یوسف اباذری و شاپور بهیان است که با مقایسه رمان‌های «شازده احتجاب» و «بره گمشده راعی» از هوشنگ گلشیری و رمان «سووشون» از سیمین دانشور به این نتیجه رسیده‌اند که گفتمان‌های غرب در این آثار متأثر از وضعیت اجتماعی دهه چهل، منفی و ویرانگر تصویر می‌شوند که منجر به بازتولید مفهوم خود و دیگری در این آثار شده است. قدسیه رضوانیان در مقاله «بررسی تطبیقی نظریه گفت‌وگوی نیما یوشیج و میخائیل باختین» (۱۳۹۳)، مفهوم خود و دیگری را با توجه به آرای باختین در شعر نیما بررسی کرده است. مقاله «بررسی و تحلیل متون مهاجرت فارسی با رویکرد روایت‌شناسی پسااستعماری» (۱۳۹۴) از غلامعلی فلاح و سارا برامکی، شکل‌گیری ادبیات مهاجرت فارسی با رویکرد روایت‌های پسااستعماری را در جهت حمایت و بازنمایی گروه‌های اقلیت و به حاشیه رانده شده مهاجران در سرزمین میزبان می‌داند. پایان‌نامه «بررسی مؤلفه‌های ادبیات مهاجرت در دو رمان «همنوایی شبانه ارکستر چوب‌ها» اثر رضا قاسمی و «تماماً مخصوص» اثر عباس معروفی» (۱۳۹۵) از موسوی ایرایی، دو موضوع بحران هویت و خودانتقادی را از درون مایه‌های اصلی دو اثر برمی‌شمرد.

۱-۴- چارچوب نظری بحث

اصطلاح «هویت» از مفاهیم مهم در مهاجرت است که اساسی‌ترین مشکل یک مهاجر به حساب می‌آید. در هویت‌یابی، افراد یا گروه‌های متعلق به یک رمزگان فرهنگی خاص، همواره مؤلفه‌ها و عناصری را به مرکز می‌آورند و در مقابل، عناصر دیگری را به حاشیه می‌رانند. این طرد و جذب، دو نتیجه را دربر دارد: اول، بازتولید حیات فرهنگی خودی و دوم، مقاومت در برابر سلطه

فرهنگی دیگری. فرد مهاجر با کوله‌باری از هویت ملی و فرهنگی وطن خویش وارد کشوری بیگانه می‌شود؛ این کوله‌بار نقطه اتکا و تعلق مهاجر است. هرچند گاهی این تعلق چنان بر هستی مهاجر سایه می‌افکند که مانع از تعامل آسان با طرف مقابل می‌شود، مهاجر با توسل به این هویت برای خود حاشیه امن روانی ایجاد می‌کند و درمقابل، دیگری که سعی می‌کند او را تحت هژمونی فرهنگی خود درآورد، دست به مقاومت می‌زند.

میزبان/دیگری هم برای حفظ مرکزیت و اقتدارش، از یک سو مهاجر را به قبول پاره‌های فرهنگی خویش فرا می‌خواند و از سوی دیگر با کنترل مهاجر به او اجازه نمی‌دهد تا تفاوت‌ها را نادیده بگیرد. این رفتار متناقض، باعث می‌شود تا مهاجر دائماً در وضعیتی از ناامنی و ترس ناخواسته قرار گیرد. مهاجر باتکیه بر «گذشته تاریخی، حماسه آباواجدادی، سرزمین نیاکان، زبان مادری، باورها و سنت‌های طایفه‌ای، مفاخر ملی، اسوه‌های دینی، عصبیت‌های قومی، هنر و ادبیات موروثی» (روح‌الامینی، ۱۳۷۳: ۱۱۱-۱۱۰) و با ایجاد سدی دفاعی، مانع از استحاله هویتی خود می‌شود. باوجوداین مهاجر به مرور زمان درمی‌یابد که برای پذیرفته شدن از سوی میزبان، باید با بخشی از فرهنگ او به تعامل و گفت‌وگو برسد؛ با این کنش، بخشی از فرهنگ میزبان از منظر مهاجر در گروه خودی درمی‌آید و تنش جای خود را به هم‌گرایی نسبی می‌دهد؛ اما قانون جذب و طرد همچنان در هردو گروه مهاجر و میزبان اعمال می‌شود.

«هویت دایاسپورایی نه به‌رغم، بلکه از خلال تفاوت شکل می‌گیرد و فرایند تقدس‌بخشی به سرزمین مبدأ/موجود، فرایندی هویت‌ساز است» (فکوهی، ۱۳۸۹: ۱۱۵). برای مفهوم خود و دیگری با توجه به تفاوت دیدگاه‌ها نمی‌توان تعریف یگانه و مطلقی در نظر گرفت. دیدگاه جامعه‌شناسی معتقد است که مرزهای هویت در اثر تعاملات اجتماعی پیوسته جابه‌جا می‌شود و قید قطعیت از هویت‌ها برداشته می‌شود. به باور جنکینز شکل‌گیری مفاهیم شباهت در ارتباط با افراد گروه خودی و تفاوت در مقایسه با اعضای گروه غیر، منجر به دسته‌بندی ما (خود) و آن‌ها (دیگری) می‌شود (جنکینز، ۱۳۸۱: ۱۳۶).

از منظر فلسفی و از میان نظرات فلاسفه معاصر با هگل بود که مفهوم خود و دیگری به‌ویژه در کتاب «خدایگان و بردگان» برجسته شد. هگل به ارتباط دیالکتیک بین خودی و دیگری معتقد بود و وجود هریک را برای اثبات دیگری لازم می‌دانست. به باور هگل «آگاهی انسان، بدون تشخیص دیگری از خود، قادر به شناخت خود نیست» (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۱۷). ارتباط بین خودی و دیگری برپایه تقابل، از مفاهیم بنیادین این کتاب است؛ در نتیجه انسان‌ها همیشه در کشمکش دائمی در جایگاه ارباب و برده (با بازتولید در شکل‌های جدید) قرار دارند. در روان‌شناسی، ژاک لاکان با طرح دیگری کوچک و دیگری بزرگ که ارتباط سوژه و ابژه را برپایه ناخودآگاه ذهن بررسی می‌کند، به تحلیل آسیب‌های روانی براساس نوع روابط افراد پرداخت. از نظر لاکان، دیگری بزرگ که همان سنت‌ها و قوانین مردانه جامعه است، همیشه در جایگاه اقتدار است و با گفتمان سلطه‌گر خود، افراد را وادار به پذیرش و رعایت قوانین خویش می‌سازد.

در نقد پسااستعماری، مفهوم خودی و دیگری به برساخت‌های خودی و ناخودی در مواجهه استعمارکننده و استعمارشونده از منظر فرهنگی توجه دارد. دولت‌های استعماری همواره از این مفهوم در ایجاد دوگانه‌های تقابلی استفاده کرده‌اند تا خود را در مرکز، قوی، متمدن، دانش‌محور و با فرهنگ و در مقابل ملت‌هایی قرار دهند که به‌زعم آن‌ها در حاشیه و فرودست، ضعیف، بدوی، نادان و بی‌فرهنگ هستند. خودی اقتدارگرا همواره «خود را در کانون جهان می‌بیند و غیر را هیولا، بدوی و آشوب‌گر» (سجودی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). موقعیت دوگانه‌ای که از این نگرش حاصل می‌شود، مهاجران فرهنگ به حاشیه‌رفته را دچار بحران هویتی می‌سازد. چاره‌ای که مهاجر برای حل این مشکل می‌اندیشد، ادغام پاره‌های فرهنگی میزبان با عناصر فرهنگی خویش است. مهاجر به این شیوه وارد فضای سومی می‌شود که به تعبیر هومی بابا فرهنگ سوم قلمداد می‌شود (Bhabha, 1994: 4). نظریه بابا که متأثر از دریدا است، موجب مخدوش شدن مرزبندی‌های هویتی و مفاهیم خودی و دیگری در حوزه نقد پسااستعماری شده است. از نظر باختین، «چنین مواجهه دیالوگی دو فرهنگ، به ادغام و ترکیب آن‌ها

نمی‌انجامد. هرکدام وحدت و تمامیت خود را حفظ می‌کند؛ اما درعین حال هردو در ارتباط با یکدیگر غنی می‌شوند» (لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۱۳۷).

۲- تحلیل رمان همنام در بازنمایی مفهوم خود و دیگری

رمان، روایت خانواده‌ای است که از هند به آمریکا مهاجرت می‌کند. آشوک گانگولی که بعد از یک تصادف سخت در حادثه قطار جان سالم به‌در می‌برد، تصمیم می‌گیرد برای داشتن زندگی بهتر، بورس تحصیلی آمریکا را به‌دست آورد. به‌این‌شکل آشوک وارد آمریکا می‌شود و در رشته شیمی مدرک می‌گیرد. بعد از چند سال او به هند برمی‌گردد تا همسری برای خود برگزیند. آشیمما معلم ادبیات انگلیسی و دختری نوزده‌ساله است که به همسری آشوک درمی‌آید و آن دو با هم به آمریکا برمی‌گردند. آن‌ها در مدت اقامت ۳۳ ساله خود دارای دو فرزند به‌نام گوگول و سونیا می‌شوند. آشوک در این فاصله ارتقای علمی می‌یابد و به‌عنوان یکی از استادان برتر در رشته شیمی، در دانشگاه مشغول تدریس می‌شود؛ اما درآثر سکتة قلبی درمی‌گذرد. همسرش آشیمما که به‌شدت مقید و دلبسته وطن است، بعد از مرگ همسر تصمیم می‌گیرد به هند بازگردد. داستان، مشکلات مهاجرت و تعارضات دو نسل با یکدیگر و با محیط جدید را به نمایش می‌گذارد (لاهی، ۲۰۰۲).

۲-۱- مفهوم خود و دیگری در حوزه برون‌فرهنگی

دوگانه خودی-دیگری درواقع محصول «کارکرد ایدئولوژیکی هر فرهنگی است که خود را اصل و دیگری را فرع تعریف می‌کند» (سجودی، ۱۳۸۸: ۱۴۳). نتیجه این غیریت‌سازی، دوگانه‌هایی است که با این نگاه ایدئولوژیکی، بر ساخت می‌شوند و سمت این نگاه عموماً از طرف جهان‌اولی‌ها به سمت جهان‌سومی‌هاست که خود را قطب، فرادست متمدن و دیگری را در حاشیه، فرودست و بدوی دسته‌بندی می‌کنند. به باور ژاک دریدا «این تقابل‌های سلسه‌مراتبی، تفکر غربی را تشکیل داده‌اند» (کالر، ۱۳۸۵: ۱۶۸). انسان غربی از آن‌جایی که غیرغربی را چه به‌لحاظ نژادی و چه به‌لحاظ فرهنگی، یک دیگری ناخود به شمار می‌آورد، همواره نگاه تحقیرآمیز نسبت به مهاجران این کشورها دارد. در طرف دیگر، ترس از فضای جدید و مواجهه با فرهنگی بیگانه، همواره مهاجر را به رعایت فاصله فرا می‌خواند که نتیجه‌اش حاشیه‌بودگی مضاعف است.

در رمان همنام، نویسنده مفهوم دیگری را بیشتر از نگاه مهاجر بازآفرینی می‌کند تا نشان دهد فقدان گفت‌وگوی مستمر - که باعث تقویت تعامل و همزیستی می‌شود- تا چه اندازه به نگاه خودی و دیگری در مهاجرت دامن می‌زند. خانواده گانگولی در نگرش جامعه میزبان، خود را یک دیگری ناخودی برآمده از فرهنگی می‌بیند که همیشه با صفت فرودست، سلب برتری شده است؛ چنانکه پذیرش او را به‌عنوان خودی دشوار می‌سازد؛ ولی در همان حال باید قواعد عناصر فرهنگی میزبان را رعایت کند و سعی نکند با زیرپا گذاشتن تفاوت‌ها، خود را وارد گروه او سازد. از آن‌جاکه مهاجران به‌ویژه نسل اول، بخشی از زیست‌بوم را در کشور خویش سپری کرده‌اند، برای حفظ تعلق ملی و فرهنگی خود، به دو نحو با اقتدار فرهنگی میزبان/دیگری مقابله می‌کنند: اول از طریق پایبندی به رسوم و نشانه‌های فرهنگی کشورشان و دوم، انتخاب حاشیه‌بودگی از طریق ارتباط اندک با میزبان. مهاجر سعی می‌کند تا با حفظ بخش بیشتری از فرهنگ خودی و اقتباس کمتر از فرهنگ دیگری، با اعمال قانون طرد و جذب، مانع از استحاله کامل هویت خود در دیگری شود.

محوری‌ترین شخصیت داستان، آشیمما است که بعد از ازدواج با آشوک مجبور می‌شود به‌دلیل تحصیلات همسرش تن به مهاجرت دهد. داستان با کانونی‌کردن وی در آشپزخانه و طبخ غذایی هندی شروع می‌شود؛ کنشی که در سراسر داستان، سوپۀ معاشناسی به خود می‌گیرد. نیاز به خردل، ذهن آشیمما را به هند می‌برد و دلتنگی و غربت آشیمما در جایگاه دیگری ناخود در کشوری بیگانه، از همین ابتدا به نمایش درمی‌آید. این شخصیت در تمام دوران ۳۳ سال زندگی خود در آمریکا همچنان بر سر اصول و سنت‌های فرهنگ بومی خویش باقی می‌ماند و تمام تلاش خود را به‌کار می‌گیرد تا به‌شکل دیگری برون‌فرهنگی

درنیاید. او نمادی تمام‌عیار از زنی شرقی و مقید به باورهای فرهنگی خویش است. آشیمیا و آشپزی‌های او که با جزئیات توصیف می‌شود، رمزگانی از حفظ فرهنگ خودی درمقابل فرهنگ دیگری است. مواجهه آشیمیا با دیگری غیرخودی، در اوایل به‌صورت یک نشانه زبانی با تکیه کلام «فقط تو آمریکا» است که فلان کار و بهمان کار انجام می‌شود (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۹۴)، بروز می‌کند و به این شیوه مرز بین خودی و ناخودی را جدا می‌کند؛ ولی به تدریج که با این دیگری ناخود ارتباط بیشتری می‌یابد، بخشی از وجود فرهنگی او را می‌پذیرد؛ هرچند تا پایان اقامت خود در آمریکا به قانون جذب و طرد پایبند می‌ماند. این قانون که برپایه جذب پاره‌ای از عناصر فرهنگی غیر درمقابل طرد عناصر دیگر استوار است، برخاسته از نوع نگرش هریک از طرفین از روبه‌رو است. «جهت نگاه که عوض شود، آن فرع در متون تولیدی‌اش خود را اصل و آن دیگری را فرع و بدوی باز می‌شناسد» (سجودی، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

شخصیت‌پردازی آشیمیا درجهت پرداخت فضای نمادین رمان است. آشیمیا در این رمان، رمزی از مام وطن بوده و وظیفه او حفظ و پاسداشت فرهنگ خودی در کشور میزبان است و از این راه دست به مقاومت فرهنگی درمقابل یک فرهنگ مرکزیت‌گرا می‌زند و او را و می‌دارد تا گفتمان فرهنگش را که از نظر میزبان، گفتمانی پیرامونی و غیر است، به رسمیت بشناسد و بی‌اعتنا از کنار آن رد نشود. آشیمیا با زنده نگه داشتن رسوم بومی، مانند مراسم پوچو برای الهه دورگا، مراسم برنج‌خوران نوزاد و برپایی دورهمی‌ها و گردهم‌آوردن دیگر مهاجران هندی، در کنار طبخ غذاهای سنتی کشورش، سعی می‌کند تا تعداد بیشتری از هم‌وطنان مهاجر را به مهمانی‌های خود دعوت کند و از این طریق با تبادل اشتراکات فرهنگی، دست به طرد یا کم‌رنگ‌ساختن عناصر فرهنگی دیگری می‌زند. راوی با توصیف جزئیات این مهمانی‌ها، شخصیت آشیمیا را در قالب یک سفیر فرهنگی بازنمایی می‌کند؛ برای نمونه در مهمانی آنا پراسان (جشن برنج‌خوران نوزاد در شش‌ماهگی)، نمایش جزئیات این مراسم ضمن آنکه مخاطب را با گوشه‌ای از سنت‌های هند آشنا می‌سازد، شخصیت آشیمیا را از ساحت فردی به ساحت ملی ارتقا می‌دهد. آشیمیا همه مهاجران هندی را که گانگولی‌ها در این مدت با آن‌ها آشنا شدند، به این مراسم دعوت می‌کند. او «تمام هفته مشغول تدارک این غذاها بوده. مهمان‌ها یا ایستاده غذا می‌خورند یا چارزانو کف زمین می‌نشینند» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۵۶). متن به جذب و طرد در ارتباطات بینا فرهنگی جوامع معتقد است و حذف یکی درمقابل بقای دیگری را به نفع هیچ‌یک از گفتمان‌های مرکز و پیرامون نمی‌داند. نویسنده این نگرش را با شخصیت آشیمیا بازنمایی می‌کند. توصیفاتی که درباره لباس و ظاهر هندی آشیمیا می‌شود، نشانه کنش‌های عادی این شخصیت است که راوی در معرفی او به مخاطب، آگاهانه به کار می‌گیرد و آشیمیا را به موزه‌ای از فرهنگ و هویت خودی بدل می‌کند. اگرچه «آشیمیا و آشوک سر چیزهای دیگری هم کوتاه آمده‌اند» (همان: ۸۷)، آشیمیا برخلاف آشوک بسیار به ظاهر هندی خود مقید است.

نویسنده با این شخصیت به‌نوعی بر اهمیت حفظ فرهنگ به‌حاشیه‌رفته مهاجر در کنار فرهنگ مرکزیت‌گرای میزبان تأکید می‌کند. حاشیه‌بودگی یکی از تبعات مهاجرت است که در پی آگاهی مهاجر از دوگانگی فرهنگی و تضاد ارزش‌های فرهنگی خودی با جامعه میزبان به‌وجود می‌آید و مهاجر را به حاشیه برده و دچار سرگردانی می‌سازد (مدرسی، ۱۳۹۳: ۹۱). آشیمیا در ابتدا حاضر نیست تا دیگری را بپذیرد؛ ولی به تدریج خواه با رضایت و خواه به اجبار سعی می‌کند با میزبان/دیگری تعامل داشته باشد. این کنش از سوی هردو طرف که در قیاس با یکدیگر حکم دیگری را دارند، نشانه‌ای از تعامل دوسویه فرهنگ‌هاست. به باور دریدا «دو سوی تعامل، جدا از هم نیستند؛ بلکه مکمل هم هستند و توسط یکدیگر تعریف می‌شوند» (کولایی و پازوکی‌زاده، ۱۳۹۰: ۷۱).

اولین تعامل آشیمیا عضو شدن در کتابخانه دانشگاه همسرش و سپس کار در کتابخانه است. با این تعامل، آشیمیا در بخشی از سپهر دیگری جای می‌گیرد و به یک نیمه‌خودی در گروه میزبان تبدیل می‌شود؛ هرچند آشیمیا در طی مدت اقامتش در آمریکا هیچ‌گاه کامل جذب میزبان/دیگری نمی‌شود. او از هر نشانه‌ای برای حفظ مرز خودی و دیگری استفاده می‌کند؛ بنابراین

هر چیزی که او را به کشورش مربوط سازد، دلالتی معنایی می‌یابد؛ برای مثال سه دفترچه تلفن که آشیمیا در تمام سال‌های اقامت در آمریکا، نشانی و شماره مهاجران بنگالی را در آن یادداشت می‌کند و «این اقبال را داشته که با آن‌ها در این مملکت بیگانه سر یک میز برنج بخورد» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۲۰۴)، حکم شیء مقدسی را می‌یابد که یادآور خودی‌های درون‌فرهنگی است و آشیمیا حاضر نیست این دفترچه‌ها را از خود دور سازد. درواقع اشیا و اشخاص، رابط بین او و کشورش هستند و تبدیل به ابژه‌ای می‌شوند که خودی درون‌فرهنگی را در کنار او حاضر می‌کنند. تقید آشیمیا به عناصر فرهنگی قومی-ملی‌اش تلاشی است در بازیابی هویت تا احساس تعلق خود را تقویت کند. طبخ غذاهای هندی که در سرتاسر داستان مکرر روایت می‌شود، پوشش هندی و برپایی رسومات هندی، همه نشانه‌های مقاومت فرهنگی او در برابر قدرت دیگری برون فرهنگی است که بر ساختی از وجه ممیز بین غربیان با غیر غربیان در طول تاریخ بوده و هست. درواقع مهاجر با کنش‌های ملی خود و نادیده گرفتن فرهنگ دیگری و یا حفظ فاصله، این وجه برتری را به چالش می‌کشد. آشیمیا با همه دلبستگی به فرهنگ خویش، به‌ناچار تعامل با محیط جدید را هم می‌پذیرد تا کاملاً به حاشیه رانده نشود. درحقیقت آشیمیا در یک فضای سوم قرار می‌گیرد که هومی بابا آن را «آستانه فرهنگی» می‌نامد و رمان به شدت طرف‌دار آن است.

برجسته‌شدن شخصیت آشیمیا در داستان در مقایسه با شخصیت همسرش آشوک، کارکردی اسطوره‌ای دارد که مثلث زمین-زن-زایش را بازتولید می‌کند تا زایایی فرهنگ خودی را در تعامل با فرهنگ دیگری استمرار بخشیده و حفظ کند. در اسطوره با «تداوم زندگی فرهنگی یک ملت روبه‌رو هستیم» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۱). این وجه اسطوره‌ای شخصیت آشیمیا، با برجسته‌شدن نقش گوگول (فرزند آشیمیا) به عنوان بازتولید و زایایی سنت‌های بومی - که در آینده نماینده هویت هندی خود در برابر هویت آمریکایی‌اش خواهد بود - تأکید بیشتری می‌یابد. خانواده گانگولی در قدم بعدی با خرید خانه‌ای، کم‌کم بخشی از این دیگری ناخود، یعنی آمریکا می‌شود. این بار «خانه» در جایگاه ابژه‌ای فرهنگی قرار می‌گیرد که القاکننده معنایی فراتر از یک شیء است. گانگولی‌ها که فقط با یک چمدان لباس به آمریکا پا گذاشته بودند، حالا مالک تکه کوچکی از خاک آمریکا بودند (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۷۱). خرید خانه و تصرف جغرافیایی سرزمین میزبان/دیگری درواقع پیروزی مهاجر در کم کردن فاصله خود با میزبان و کوچک کردن دایره حاشیه‌زدگی است. دیگر دیسی کارکرد «خانه» از یک شیء به رمزگانی فرهنگی، گستره معنایی دیگری را نیز صورت‌بندی می‌کند؛ نوعی وارونگی تاریخی که می‌توان از منظر پسااستعماری، جابه‌جایی جغرافیایی بین استعمارگر (خودی) و استعمارزده (دیگری) به حساب آورد. «تمام بنگالی‌هایی که زمانی ساکن کمبریج [کوی دانشگاه] بودند، تا الان در جاهایی نظیر ددم و فرمینگهام و لکسینگتون و وینچستر، خانه‌های شخصی حیاط‌دار خریده‌اند» (همان: ۸۴). قید «تمام بنگالی‌ها»، دایره این وارونگی را عمومیت می‌بخشد و آن را از وضعیتی صرفاً شخصی و محدود، به سطحی ملی تعمیم می‌دهد. دیگری‌سازی از اساسی‌ترین مؤلفه‌ها در گفتمان غرب است. این اصطلاح «درراستای خاص‌گرایی هویتی، محصورکردن خود، جدایی طلبی، نفی و تبعیت سلطه یا تمایزبخشی به کار می‌رود» (نظری، ۱۳۸۷: ۱۷۷) تا مفاهیمی که دلالت بر فرودستی دارد، بر ساخت شود.

یکی از برساخت‌های تقابلی که در گفتمان سلطه‌گر تولید و بازتولید می‌شود و روابط انسان‌ها را تقلیل می‌دهد، دوگانه ما-آن‌ها است. این دوگانه، فرهنگ پیرامونی را و می‌دارد تا با فاصله گرفتن و تقلید نکردن از فرهنگ مرکزگرا، در مقام مقابله و مقاومت برآید. «به باور سعید، غرب طی سالیان، با تصویرکردن شرق به مثابه دیگری/حاشیه درمقابل غرب به مثابه خود/مرکز، مجموعه‌ای از تقابل‌های دوتایی را خلق کرده» (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۱۱۶) تا به آمریت خود مشروعیت بخشد. در صحنه‌ای، آشیمیا خریدش را در قطار جا می‌گذارد. یکی از مسافران می‌گوید: «هی، هندیئه چیزهاش یادش رفت» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۶۴). لحن گوینده که باتوجه به ساختار نحوی کلام و واژگان، همراه با تحقیر است، القاکننده دوگانه‌های ما-آن‌ها و فرادست-فرودست است. این نگاه در طرف مقابل، یعنی مهاجر هم به‌طور مداوم بازتولید می‌شود؛ برای نمونه خانواده و اطرافیان

موشومی، عروس گانگولی‌ها، «همیشه او را می‌ترساندند با آمریکایی‌جماعت عروسی‌کند» (همان: ۲۶۷). برای آن‌ها آمریکا حتی از انگلیس وحشتناک‌تر بود (همان: ۲۶۶).

فرایند دیگری‌شدن چنان بر خاطره جمعی شرقیان (استعمارزده‌ها) سیطره دارد که ناخودآگاه، فرودستی را به مهاجر شرقی می‌قبولاند؛ مثلاً رفتار والدین گوگول پیش دوست‌دخترش، مکسین (نمادی از آمریکا/دیگری)، چنان است که در حضور مکسین اعتمادبه‌نفس‌شان را از دست می‌دهند، خودشان را جمع می‌کنند و اصلاً مثل وقت‌هایی که پیش دوستان بنگالی هستند، بجوش و قبارق نیستند، حتی دوست غیربنگالی هم ندارند (همان: ۱۸۹). این نگاه، حاصل دوگانه‌سازی‌های غربیان است که به‌قول ادوارد سعید، همیشه سرزمین‌های مستعمره را با اصطلاحات منفی تعریف کرده‌اند (میلنر و براویت، ۱۳۹۴: ۱۲۶). غرب با تحقیر شرق، آن را در پرائنز دیگری قرار می‌دهد و به حاشیه می‌راند تا ضمن حفظ اقتدار خود، دیگری را در کنترل و سلطه خویش درآورد. نتیجه آن می‌شود که ارتباط بینا فرهنگی در جوامع به‌شکلی ناقص صورت می‌گیرد و دو طرف همواره در جذب و طرد یکدیگر راه افراط و تفریط می‌پیمایند. لاهیری این نگرش را در دو جای دیگر از داستان در نگاه هردو طرف میزبان و مهاجر نشان می‌دهد. نخست، در نامزدی موشومی با گراهام آمریکایی که به‌دلیل همین نگاه، فرهنگ هندی در جایگاه دیگری فرودست قرار گرفته و مورد تحقیر گراهام (میزبان/دیگری) واقع می‌شود و بار دوم، در پیوستن گوگول (مهاجر) به خانواده مکسین و تقلید از سبک زندگی آن‌ها با خارج‌شدن از گروه خودی. از نظر گوگول «این‌ور دنیا [آمریکا] از مشکلات و محدودیت آن‌ور [هند] خبری نیست» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۱۱۵)؛ در نتیجه روزبه‌روز بیشتر شیفته هویت آمریکایی خود می‌شود و سعی می‌کند با پیروی کامل از آن، در گروه دیگری درون منطقه‌ای (جغرافیایی) درآید. از نظر گوگول، زمانی می‌شود مکسین (آمریکا/دیگری) را شناخت که سبک و شیوه زندگی او را شناخت «و دل‌باختن به او هم یعنی دل‌باختن به تمام این‌ها» (همان: ۱۷۵). این تفاوت‌ها موجب می‌شود تا گوگول به هویت آمریکایی که در مقایسه با هویت هندی، دیگری به حساب می‌آید، هر روز شیفتگی بیشتری نشان دهد. در نتیجه او و خانواده‌اش در قیاس با یکدیگر، دیگری درون فرهنگی محسوب می‌شوند.

از شخصیت‌هایی که در گروه دیگری برون فرهنگی بازنمایی می‌شوند و دوگانه‌ما-آن‌ها را صورت‌بندی می‌کنند، دانلد و استرید، از دوستان موشومی هستند که مدام «با شور و حرارت، تبلیغ سبک زندگی خودشان را می‌کنند و یک‌بند درباره معمولی‌ترین امور روزمره، توصیه‌های مؤکد به خورد آن دو می‌دهند» (همان: ۲۹۵). به باور فانون، استعمارگر، «استعمارزده را همواره در جایگاه دیگری‌ای که نمی‌تواند نقش خود را برعهده گیرد، ترسیم می‌کند» (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۱۲). دانلد و استرید در قیاس با موشومی در جایگاه خودی برون فرهنگی قرار می‌گیرند. تأثیر این دو بر موشومی چنان است که «گوگول به‌نظرش می‌آید الگوی موشومی در زندگی زناشویی، زندگی آن‌هاست» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۲۹۵). گوگول نیز هر بار که به دنیای مکسین (دیگری برتر) برمی‌گردد، خوشحال است (همان: ۱۹۱).

۲-۲- مفهوم دیگری و خودی در حوزه درون فرهنگی

به باور برخی، سیالیت هویت به‌طور طبیعی موجب شکل‌گیری مفهوم دیگری و خودی می‌شود؛ چنانکه «درون یک تمدن، اکثریت، خود را خودی می‌نامند و اقلیت را دیگری. رفتارهای مغایر با هنجار هم، درون یک جامعه دیگری خوانده می‌شود و با این تعبیر و تعریف، سرکوب شکل می‌گیرد» (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۲۲). از این دیدگاه حتی افراد یک گروه کوچک، مثل گروه خانواده هم در نسبت با یکدیگر تبدیل به خودی و دیگری می‌شوند. گوگول، پسر خانواده گانگولی‌ها که شیفته هویت آمریکایی خویش است، پدر و مادرش را به‌چشم دیگری می‌بیند. او سعی می‌کند با رفتن به سمت خانواده دوست‌دخترش، مکسین، از این خودی دیگری‌شده فاصله بگیرد. آنچه گوگول را از هویت خودی دور می‌سازد، مقایسه سبک زندگی و فرهنگ دو کشور است. «مقایسه به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین مکانیسم‌های حیات فرهنگی انسان، از آغاز وجود داشته است.

از طریق این مکانیسم است که انسان خود را از دیگری جدا کرده و هویت می‌یابد؛ بنابراین باید «دیگربودگی» را شرط اساسی برای زایش هویت به شمار آورد» (فکوهی، ۱۳۸۶: ۲۲).

در نمونه زیر، تصویری نمادین از این نوع نگرش دیگری‌سازی را در شخصیت گوگول به‌عنوان نماینده نسل دوم می‌بینیم که باعث می‌شود تا خانواده در نظر او یک بیگانه به حساب آید. صحنه‌هایی از این دست در بازنمایی شخصیت گوگول در سراسر داستان مدام بازآفرینی می‌شود تا وجه هویتی گوگول نشان داده شود: «مهمانی‌های آن‌ها همیشه برای گوگول عجیب است. هر بار، بیشتر از ده‌دوازده نفر نمی‌آیند. یک جمع جمع‌وجور و دستچین از نقاش و ویراستار و دانشگاهی و صاحب گالری ... و تا نصفه‌های شب حرف‌های روشن‌فکری می‌زنند. این مهمانی زمین تا آسمان با مهمانی‌های پدر و مادر خودش فرق دارد ... مهمان‌ها هیچ‌وقت از سی‌چهل نفر کمتر نمی‌شدند. همیشه خدا یک قطار بچه‌قدونیم‌قد دنبال‌شان بود ... برعکس جرال و لیدیا که کاملاً در مرکز مهمان‌های خودشان حضور دارند، پدر و مادر خودش بیشتر شبیه رستوران‌دارها رفتار می‌کردند؛ نگران، نارحت، منتظر تا وقتی تمام بشقاب‌های مهمانان توی لگن ظرف‌شویی تلنبار شود. تازه آن موقع بود که برای خودشان غذا می‌کشیدند» (لاهی، ۱۳۹۸: ۱۷۹-۱۸۰).

در این گزاره‌ها که از زاویه دید گوگول روایت می‌شود، پذیرایی از مهمان‌ها از منظر نشانه‌شناسی، بازتاب‌دهنده تفاوت‌های فرهنگی میزبان و مهاجر است. گوگول فرهنگ خودی را در مغایرت با ذهنیات خود، به چشم دیگری می‌بیند؛ مخصوصاً پدر که اسم گوگول، نویسنده روسی را به دلیل علاقه‌اش به این شخصیت برای پسر انتخاب می‌کند. اسمی که باعث تنش‌ها و تعارضات درونی زیادی برای گوگول گانگولی می‌شود. از طرف دیگر، پدر نیز همچون مادر نسبت به هویت هندی گوگول بیشتر از هویت آمریکایی او تعصب دارد و مدام مراقب است تا گوگول نیمه خودی را از یاد نبرد؛ چیزی که گوگول از آن فراری است؛ اما بعد از مرگ ناگهانی پدر، به یک‌باره متوجه شکاف بین هویت‌های خود می‌شود. روایت، این خلأ را با تداعی خاطره‌ای از پدر در ذهن گوگول توصیف می‌کند: «کریسمس می‌آید و می‌رود؛ بی‌اینکه جشنی درکار باشد. این بار پدرش نیست که نوشدن سال را ببیند ... گوگول یادش می‌آید سال اول دانشکده هر بار که راهی ییل می‌شد، همه‌شان می‌آمدند ... پدرش باز هر بار او را می‌رساند و تا لحظه‌ای که قطار از دید ناپدید می‌شد، روی سکو می‌ایستاد» (لاهی، ۱۳۹۸: ۲۳۲-۲۳۵). درواقع با فقدان پدر، نیمه آمریکایی گوگول، ناقص و تهی از معنا می‌شود و گوگول را دچار اضطراب می‌سازد. همین عامل باعث می‌شود گوگول به هویت هندی خود بازگردد. با این تعامل، هویت هندی تبدیل به خودی می‌شود. این بیان نمادین، بار دیگر در پایان داستان بازنمایی می‌شود: گوگول، رمان شتل، اثر نیکلای گوگول، نویسنده روس، را که هدیه‌ای از طرف پدر برای تولد چهارده‌سالگی بود، در دست می‌گیرد. «کتابی که هیچ‌وقت نخوانده و مدت‌هاست پاک از یادش رفته. روکش کتاب نیست و عنوان روی عطف، کاملاً پاک شده. یک کتاب کلفت جلدپارچه‌ای است که گردوخاک چندین دهه را به خود گرفته ... اسمی که گوگول این همه ازش بیزار بود، اینجا پوشیده و پنهان و دست‌نخورده مانده. این اسم اولین چیزی است که پدرش به او داده» (همان: ۳۵۷-۳۵۸). هدیه پدر از دو جهت در چشم گوگول دیگری ناخود محسوب می‌شد و گوگول را و می‌داشت تا از کنار آن در تمام آن سال‌ها بی‌اعتنا بگذرد؛ اول اینکه هدیه از طرف پدر بود که نیمه آمریکایی گوگول، ناخودآگاه او را به‌عنوان یک دیگری تعریف می‌کرد. دوم، کتاب از نویسنده‌ای بود که نه در هویت هندی گوگول جای داشت و نه بخشی از هویت آمریکایی او می‌توانست به حساب آید و همین بیگانگی، روح و روان گوگول را می‌آزرد. در اینجا هدیه پدر کارکردی نمادین به خود می‌گیرد تا حلقه ارتباط و تعامل دو طرف خودی و دیگری باشد. متن با این بیان نمادین بار دیگر بر حفظ خودی در کنار تعامل با دیگری -بدون استحاله هریک- تأکید می‌ورزد.

مهاجران هندی نسبت به خانواده گانگولی‌ها، دیگری درون فرهنگی محسوب می‌شوند؛ اما دورهمی‌ها و همدلی‌های آن‌ها در یک کشور بیگانه باعث می‌شود تا در حلقه خودی‌های درون فرهنگی درآیند. از نظر گانگولی‌ها «در آمریکا دوستان بنگالی از

اعضای خانواده هم به آدم نزدیک‌ترند» (همان: ۲۵۳). ارتباط گانگولی‌ها با این هم‌وطنان مهاجر، هویت آن‌ها را از نظم همیشگی و ثابت و روزمره خارج می‌سازد و نشاط و پویایی به این خانواده می‌دهد. از این حیث مهاجران بنگالی از دیگری درون‌فرهنگی به خودی درون‌فرهنگی تبدیل می‌شوند. درمقابل ارتباط گانگولی‌ها با خودی‌هایی که ساکن هند هستند، کمتر و تعامل محدودتر می‌شود؛ تا جایی که این ساکنان کم‌کم به دیگری درون‌فرهنگی تبدیل می‌شوند و «هر چند سال یک بار وقتی به کلکته می‌روند، قیافه کس و کارشان به چشم‌شان غریبه می‌نماید» (همان: ۸۶). این مسئله نشان می‌دهد ارتباطات و تعاملات فرهنگی تا چه اندازه در سیالیت مفهوم خودی و دیگری و واسازی مرزبندی‌های این دو مفهوم تأثیرگذار است؛ چنانکه آشوک و آشیمما که دارای هویتی خودمحور هستند، درطول داستان به تدریج از هویتی ایستا خارج می‌شوند و در تعامل هم‌زمان با دیگری و خودی، بر دغدغه‌ها و ترس‌های خویش غلبه می‌کنند. آن‌ها با جذب پاره‌هایی از فرهنگ دیگری، جزئی از این گروه می‌شوند و در همان حال با طرد پاره‌ای دیگر - که به معنای تقید به رمزگان فرهنگی خویش است - همچنان در دایره دیگری ناخودی باقی می‌مانند، بی‌آنکه حذف شوند. قانون جذب و طرد باعث جابه‌جایی مرزهای خودی و ناخودی شده و این فرایند مستمر چه به دلخواه و چه به اجبار، باعث شادابی، پویایی، تکثر و زیایی فرهنگ‌ها می‌شود.

۲-۳- دیگری‌سازی از راه جنسیت‌باوری

مرکززدایی و توجه به صداهای حاشیه‌ای، ازجمله موضوعات مورد توجه در مطالعات پسااستعماری محسوب می‌شود. زنان به‌واسطه نگرش دیگری جنسیتی، یکی از این صداهای در حاشیه هستند که در حوزه مطالعات فرودستان قرار دارند. به باور برخی از نظریه‌پردازان ازجمله شاخص‌ترین آن‌ها، گایاتری اسپیواک، این نگرش، حاصل سلطه نظام مردسالاری است که به فرودستی زنان می‌انجامد. اسپیواک در آثار خود به تقابل‌های «فرادست» و «فرودست» پرداخت که ظلمی مضاعف را بر زنان مستعمرات تحمیل می‌کرد؛ فرودستی درمقابل دیگری (استعمار) و فرودستی درمقابل خودی. به باور اسپیواک، متون ادبی می‌تواند جایگزینی برای تاریخ در بازنمایی فرودستی زنان باشد. او مقاله «بازنمایی ادبی فرودستان» را در همین راستا نوشته است (مورتون، ۱۳۹۲: ۹۰).

حاشیه‌زدایی از زنان در متونی با رویکرد پسااستعماری، به یک کنش نوشتاری به‌ویژه از سوی زنان نویسنده تبدیل شده است. لاهیری نیز در مقام یک زن و نویسنده در حوزه ادبیات پسااستعماری به این مسئله در رمانش توجهی ویژه دارد. شخصیت آشیمما که در کانون روایت قرار می‌گیرد، دلیلی بر این مدعاست. لاهیری به موقعیت زنان در هردو گروه از نسل اول و دوم مهاجران پرداخته و به‌ویژه با بازنمایی دوگانه زنان غربی-زنان شرقی در داستان خود، ضمن نشان‌دادن فرودستی و غیریت‌انگاری زنان شرقی در گفتمان این جوامع، برساخت زن سفیدپوست برتر و منفرد را هم به تصویر کشیده است. دریدا معتقد است گفتمان‌ها برساخته امری اجتماعی هستند؛ زیرا با بازنمایی واقعیت به‌شکلی که خود می‌خواهند، سوژه‌ها و ابژه‌ها را می‌سازند، محدوده خطا و حقیقت را مشخص می‌کنند و کنش‌های خاصی را مربوط و معنادار می‌سازند و آن را درمقابل دیگرانی قرار می‌دهند که این گفتمان‌ها آن‌ها را نامربوط و خارج از موضوع تلقی می‌کند (فیلیپس و یورگنس، ۱۳۹۵: ۲۳۵). لاهیری بیشتر از اینکه بخواهد از چنین ساختاری شالوده‌شکنی کند، قصد دارد با بازنمایی این گفتمان و با شخصیت‌پردازی دو طیف از زنان شرقی (آشیمما، موشومی و مادر موشومی) درمقابل زنان غربی (مکسین و مادرش، روت و جودی صاحب‌خانه آشیمما)، مخاطب را با ابعاد فردگرایی زن سفیدپوست غربی در گفتمان دیگری آشنا سازد؛ ضمن آنکه دیگری‌سازی زنان برپایه نگرش جنسیت‌باوری در جوامع شرقی و سنتی را هم به تصویر می‌کشد.

در گفتمان‌های جوامع بسته و سنتی، «زن به‌مثابه دیگری به حاشیه می‌رود» (مکاریک، ۱۳۸۵: ۱۰۸). لاهیری این نگاه را با دو شخصیت اصلی و محوری داستان، یعنی آشیمما و موشومی نشان می‌دهد و آن را به‌عنوان فرایند دیگری‌سازی جنسیتی، تلویحاً بازتاب ساختارهای مردانه جامعه معرفی می‌کند که با نهادینه‌شدن در سطح چنین جوامعی، جزئی از باور طبیعی زنان

می‌شود. آشیمیا در سه گروه خودی، دیگری درون‌فرهنگی و دیگری برون‌فرهنگی بازآفرینی می‌شود. او از یک سو با پابیندی به اصالت فرهنگی خویش درمقابل فرهنگ بیگانه، خودی درون‌گروهی به حساب می‌آید و از سوی دیگر درمقایسه با همسرش آشوک، به‌عنوان دیگری درون‌گروهی.

رمان، نگاه جنسیت‌زده جوامع شرقی که فرایند دیگری‌سازی زنان درمقابل مردان را تولید و بازتولید می‌کند، در یک صحنه‌پردازی از دورهمی‌های مهاجران بنگالی در مهمانی آشیمیا، هنرمندانه به تصویر می‌کشد. مردان این دورهمی همگی «دکترند یا مهندس و مشغول تدریس و تحقیق» و «زن‌ها غربت‌زده و گیج‌ومنگ» که دستور آشپزی را از آشیمیا می‌گیرند (لاهییری، ۱۳۹۸: ۵۴). باوجودی که آشیمیا قبل از ازدواج، تحصیلات دانشگاهی داشته و مادر موشومی زنی تحصیل‌کرده، باهوش و رتبه اول دانشگاه در رشته شیمی بود، هیچ‌یک از این زنان به فکر ارتقای جایگاه علمی خود در کنار همسران خویش نیستند. آن‌ها مطابق با القای نگاه ایدئولوژیکی فرهنگی جامعه خویش، پذیرفته‌اند که در جایگاه دیگری تنها در نقش همسر و مادر باقی بمانند. آشیمیا درمقایسه با همسرش، یک دیگری جنسیتی درون‌فرهنگی به حساب می‌آید که دوگانه فرادست-فرو دست را بازتولید می‌کند. او نمونه تمام‌عیار یک زن شرقی است که در نگاه او، همسرش جایگاهی بالاتر دارد و در نتیجه همواره احترام او را و فاصله خود را با او حفظ می‌کند. آشیمیا هیچ‌وقت شوهرش را به اسم کوچک صدا نزده است؛ زیرا از نظر او «اسم شوهر آدم مثل بوس وکنارهای فیلم‌های هندی، یک چیز خصوصی و محرمانه است» (همان: ۱۰). او همسرش را با فعل و ضمیر جمع صدا می‌زند. سرانجام این دیگری فرو دست به سخن می‌آید و راوی، تحول فکری آشیمیا را در فصل آخر با مرور خاطره کادو گرفتن از همسر نشان می‌دهد: صحنه‌ای که تمام سنت‌های فرودستی زنان شرقی را در جایگاه دیگری موجز و مؤثر به نمایش می‌گذارد. صحنه که از طریق صدای ذهن آشیمیا روایت می‌شود، به‌خوبی احساس سرخورده آشیمیا را به مخاطب منتقل می‌سازد. کارت‌های کریسمس، آشیمیا را به گذشته می‌برد. آشیمیا تصمیم می‌گیرد برای اولین بار کارت‌های کریسمس آن سال را خود آماده سازد. بعد از سی سال زندگی مشترک، اولین بار است که اسم فامیل همسرش را می‌نویسد. این کنش او را به یاد یکی از خاطرات کریسمس در گذشته می‌اندازد. مرور این خاطره او را وامی‌دارد تا نسبت به موقعیت خود به‌عنوان یک دیگری فرو دست در واگویه‌ای درونی، اعتراض و حتی جرئت کند موقعیت بت‌واره همسرش را که همواره با هاله‌ای از تقدس به او القا شده، به چالش بکشد. در یکی از این کریسمس‌ها آشوک به پیشنهاد بچه‌ها کادویی برای آشیمیا تهیه می‌کند و با یک جمله خالی از احساس «از طرف ... و تقدیم به ...» به آشیمیا می‌دهد (لاهییری، ۱۳۹۸: ۳۴۷). اما از نظر آشیمیا «این جور کم‌لطفی‌ها حالا که همه چیز تمام شده، دیگر اهمیت ندارد. دیگر از خودش نمی‌پرسد چه می‌شد اگر مثل بچه‌های خودش، همان اول عاشق شوهرش می‌شد؛ نه بعد سال‌ها و یک دوره چندماهه یا حتی چندساله درباره ازدواجش فکرمی‌کرد. نه اینکه مثل خودشان یک عصر تا غروب به توافقی برسند» (همان: ۳۴۷). عبارت «به توافق رسیدن» نشان‌دهنده جایگاه شیء‌واره زنان در سنت شرقی است که در زیرساخت خود، جایگزین خرید و فروش کالا می‌شود. اوج غیریت‌سازی زنان شرقی در گزاره دیگری از همین صحنه با صدای آشیمیا بازنمایی می‌شود: «زندگی غیرمنتظره‌اش را در اینجا شوهرش و با انتخاب او به همسری، برایش مقدر کرده بود و او تا چندین و چند سال حاضر نشده بود به آن تن بدهد» (همان: ۳۴۷).

لاهییری در پرداختن هوشمندانه، تحول آشیمیا را به‌صورت یک کنش عینی بعد از مرگ همسرش نشان می‌دهد. در این تحول آشیمیا برای اولین بار خود را از جایگاه دیگری بیرون می‌کشد و برای زندگی‌اش تصمیم می‌گیرد و از زنی که تنها در چهاردیواری خانه معنا پیدا می‌کرد، تبدیل به زنی می‌شود که به خودش فکر کند و تصمیم بگیرد خود دیگری شده‌اش را که همواره بی‌دست‌وپا تلقی می‌شد، بازسازی کند و به هند بازگردد. برخلاف آشیمیا که سعی می‌کند نگرش‌های زن‌ستیزانه را حتی در بی‌اهمیت‌ترین مسائل خانه‌داری که در هویت ملی او شاخصه‌ای ممتاز از زنانگی تعریف شده، مخدوش نسازد،

موشومی با عصیان در برابر نگرش تقلیل‌گرایانه زنان در هویت هندی خود، با پیوستن به فمینیسم فرانسوی نادیده می‌گیرد و جزئی از دیگری درون‌فرهنگی در قیاس با آشیم می‌شود. از این منظر موشومی و آشیم نسبت به هم در دیگری‌های گروه جنسیتی قرار می‌گیرند. پیوستن موشومی به فمینیسم فرانسوی، تلاش در رهایی از نگاه‌های زن‌ستیزانه خودی است تا مثل مادرش باوجود تحصیلات و هوش و فرهیختگی، وابسته شوهر نباشد (همان: ۳۰۸).

عصیان موشومی به این معنا است که می‌خواهد در قالب زنی آزاد، حاکم بر سرنوشت خویش باشد. آشیم در مقایسه با هم‌جنس خود، جودی، زن صاحب‌خانه، یک دیگری برون‌فرهنگی به حساب می‌آید که لاهیری در یک توصیف نمایشی کوتاه اما درخشان، هویت جنسیتی این دو را که براساس تعریف جامعه تبدیل به خود و دیگری شده‌اند، نشان می‌دهد. جودی یک زن فعال و کنشگر است که با وجود دو بچه، هفته‌ای سه‌چهار روز با انجمن بهداشت زنان همکاری دارد و در کنار فعالیت‌های اجتماعی، به خواسته‌های شخصی خویش توجه دارد؛ برخلاف آشیم که تمام هم‌و‌غم خود را برای خانواده‌اش می‌گذارد، یعنی چیزی که هویت ملی‌اش برای او تعریف کرده است. «بعضی شب‌ها جودی و آلن با هم می‌روند بیرون و امبر و کلور را بی‌اینکه به کسی بپارند، در خانه تنها می‌گذارند» (همان: ۴۶). هویت جنسیتی جودی در مقایسه با آشیم تحت‌تأثیر هویت فرهنگی بازتری قرار دارد و این موجب می‌شود تا جودی از حربه مسئولیت مادری علیه خود استفاده نکنند. او حتی باوجود سرماخوردگی یکی از بچه‌ها، گردش شبانه‌اش با همسر را تعطیل نمی‌کند و تنها «یک بار که کلور سرماخورده بود، از آشیم خواهش کردند چند وقت به چند وقت سری به آن‌ها بزنند» (همان). توصیف وضعیت خانه جودی در این صحنه از نگاه آشیم، هویت جنسیتی او را -که تحت‌تأثیر نگاه مردسالار جامعه درمقابل هویت جنسیتی جودی تبدیل به دیگری می‌شود- به زیبایی به نمایش می‌گذارد. وضعیت خانه طوری بود که «آشیم هر وقت یاد آپارتمان آن‌ها می‌افتد، تنش مورمور می‌شود. درست بالای سقف خانه خودشان بود؛ ولی آن‌همه فرق داشت» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۴۷).

به باور اسپواک، «تبیین‌های فرهنگی همیشه در حال مدیریت‌اند که بیشتر اوقات با تفاوت‌های جنسیتی آغاز می‌شوند. این به یک معنا، روشی است که انسان دلالت و ارجاع را از هر چیزی تولید می‌کند» (اسپواک، ۱۳۹۸: ۱۷۹). آشیم اما برعکس جودی، زنانگی خود را در محدوده خانه و تنها در خدمت خانواده تعریف می‌کند؛ تعریفی که نگرش سنتی جامعه‌اش به او قبولانده است. آنچه متن در این خرده‌روایت کوتاه به چالش می‌کشد، هویت‌های برساخته برای زنان از نگاه ساختارهای مردسالارانه در جوامع مختلف است که مفهوم دیگری جنسیتی را باوجود نقش‌های یکسان، درمقابل هم‌جنس صورت‌بندی می‌کند. براساس نگرش متن، زنان شرقی موقعیت برساخته خود را به‌عنوان جایگاهی طبیعی و قطعی می‌پذیرند. آن‌ها قبل از آنکه به‌عنوان یک انسان تعریف شوند، به‌عنوان همسر و مادر تعریف می‌شوند که با دلالت‌های ارزشی زیادی همراه است؛ درحالی‌که این ارزش‌ها در لایه‌های زیرینِ گفتمانِ به‌ظاهر مثبت خود، با تبدیل زنان به دیگری جنسیتی و دیگری شهروندی (فروستی مضاعف) و بردگان پنهان در محیط خانه و جامعه، کارکردی ضد ارزشی در مواجهه با زنان ایفا می‌کند.

۲-۴- دیگری‌سازی از راه نظام زبانی

استعمار زبانی یکی از مصادیق استعمار فرهنگی است که از تقسیم جوامع و افراد به خودی و ناخودی برمی‌خیزد. در نگرش نواستعماری، «کشورهای ثروتمند خواهان آن‌اند که ارزش‌ها و بینش‌های مردم کشورهای دیگر را با ابزارهای فرهنگی، مانند رسانه‌ها، زبان، آموزش و پرورش و مذهب به تسلط خود درآورند» (عضدانلو، ۱۴۰۰: ۴۲). استعمارگر (خودی) با سرکوب یا بی‌ارزش جلوه‌دادن زبان استعمارزده (دیگری) می‌کوشد تا با سوق‌دادن گویشوران بومی به یادگیری زبان خود، از یک سو فرهنگ پیشااستعماری آن‌ها را محو و کم‌رنگ جلوه دهد و از این طریق آن‌ها را به پذیرش فرهنگ و جهان‌بینی خویش با همسان‌سازی زبانی وادارد و از سوی دیگر با تحمیل زبان خود در روابط تجاری، اقتصادی و فرهنگی، قدرت سیاسی خود را بر این کشورها استمرار بخشد.

نظام‌های زبان از آنجایی که برکنار از سویه‌های ایدئولوژیکی نیستند، در شکل‌دهی به گفتمان‌های جامعه، یکی از ابزارهای کارا و مهم هستند که به تعبیر فوکو باعث می‌شود سلطه در زبان تولید و بازتولید شود (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۱). این فرایند، مهاجر را با مشکلات زیادی روبه‌رو می‌سازد. او نیاز دارد برای برقراری حداقل ارتباط با میزبان، زبان او را یاد بگیرد؛ ولی برخی از آنان به دلیل علقه عمیقی که با فرهنگ و زبان مادری خویش دارند، از یادگیری کامل و بی‌نقص آن سرباز می‌زنند؛ در نتیجه با تحقیر، تمسخر و رفتار نژادگرایانه جامعه میزبان روبه‌رو می‌شوند. گاهی واکنش مهاجر به این دیگری‌سازی زبانی، نادیده‌گرفتن طرف مقابل از راه سکوت است.

لاهی‌ری بر نقش زبان در ایجاد دوگانه خودی-دیگری در رمان خود بسیار تأکید می‌کند. در صحنه‌ای گانگولی‌ها با خرید حروف برجسته، نام فامیلی خود، GANGULI را بر صندوق پست خانه نصب می‌کنند؛ اما یک روز صبح «گوگول سر راهش به مدرسه، چشمش می‌افتد به اسم روی صندوق. فقط GANG مانده و کنارش با مداد با خط خرچنگ‌قورباغه نوشته‌اند green. معنی اسم روی صندوق «قنقاریا» شده. گوش‌هاش از دیدن این منظره داغ می‌شود. حس بدی پیدا می‌کند ... گانگولی، فامیلی خود گوگول هم هست، ولی چیزی ته دلش می‌گوید این کار بیشتر توهین به پدر و مادرش است تا به خودش و سونیا» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۹۰). یا هر وقت آشپما و آشوک برای خرید به سوپرمارکت‌ها می‌روند، لهجه آن‌ها مورد تمسخر صندوق‌داران مارکت‌ها قرار می‌گیرد. گوگول «پوزخند همیشگی صندوق‌داران فروشگاه‌ها به لهجه پدر و مادرش را دیده. چون خوب می‌داند فروشنده‌ها همیشه ترجیح می‌دهند با او حرف بزنند تا با آن دو؛ انگار که پدر و مادرش کور و کر باشند یا بی‌دست‌وپا؛ اما این جور مواقع پدر طوری رفتار می‌کند که انگار هیچ اتفاقی نیفتاده» (همان: ۹۱).

یکی دیگر از مصادیق غیریت‌سازی زبانی، تلفظ نادرست اسم مهاجر به‌عمد و غیرعمد از سوی میزبان است که مهاجر را به حاشیه‌بودگی سوق می‌دهد و راه بر تعامل طرفین می‌بندد. گویشوران گروه زبانی اقتدارگرا که خواسته و ناخواسته تحت‌تأثیر دیگری‌سازی ساختار زبانی جامعه خویش قرار دارند، از آن علیه دیگری استفاده می‌کنند. نویسنده این درون‌مایه را با اسم گوگول و موشومی که از گروه زبانی اقلیت هستند، بازآفرینی می‌کند. وقتی دیمتری (دوست‌پسر آمریکایی موشومی) اسم موشومی را می‌شنود، با لحنی تحقیرآمیز می‌گوید: «این دیگر چه اسمی است؟ چه جوری می‌نویسند؟ موشومی برایش هجی کرد؛ ولی او هم مثل بیشتر آدم‌ها اسمش را بد تلفظ کرد» (لاهی‌ری، ۱۳۹۸: ۳۲۱) و گفت «من که صدات می‌کنم موش». موشومی «از یک طرف احساس حماقت کرد و از یک طرف دید این پسر با عوض کردن اسمش هنوز هیچی نشده یک جورهایی او را مال خود کرده» (همان).

از نگاه دیمتری که در جایگاه میزبان، خود را خودی می‌داند، موشومی یک دیگری ناخود است که با تلفظ نادرست اسمش، دست به تقلیل فرهنگ بومی او می‌زند؛ چنانکه مهاجر نیز می‌پذیرد که اسمش در مقایسه با اسم فرادست، چیزی جز تحقیر برای او در پی ندارد. در صحنه‌ای که موشومی و دوستان آمریکایی او یک دورهمی دوستانه ترتیب می‌دهند، گوگول هم حضور دارد. در این مهمانی، بحث به انتخاب اسم برای نوزاد استرید، صاحب مهمانی، کشیده می‌شود و هریک نظر خود را بیان می‌کنند. در این میانه اسمی هم دست‌به‌دست می‌شود؛ اما در آن «نه گوگول پیدا می‌شود و نه موشومی» (همان: ۳۰۰). بحث که داغ می‌شود، «موشومی درمی‌آید که اسم‌هایی مثل اسم خودش واقعاً فحش‌اند. شاکی است که هیچ‌کس نمی‌تواند اسمش را درست تلفظ کند. بچه‌های مدرسه اول می‌گفتند موشومی، بعد دُمش را زدند و کردند موس» (همان: ۲۹۹). مشکل گوگول با اسم روسی‌اش بیشتر از موشومی است. اولین مکانی که گوگول مورد هجوم فرایند دیگری‌سازی زبانی قرار گرفت، مدرسه بود. معلم‌ها به اسم او که می‌رسیدند، مکث می‌کردند و قیافه‌شان یک جورهایی می‌شد. فشار روانی این برخوردها چنان بود که مجبور می‌شد پیش از اینکه اسمش را صدا بزنند، اعلام حضور کند. بچه‌های مدرسه اسم او را به تمسخر می‌گرفتند و «گاگول»، «گوگولو» یا چیزهایی از این دست صدا می‌زدند. بعضی وقت‌ها حس می‌کرد «این اسم، این وجود بی‌وزن‌وشکل، وجود مادی‌اش را هم آزار می‌دهد» (همان: ۱۰۱). خرده‌روایت دیگری که می‌توان در تأکید متن بر سلطه زبانی

در غیریت‌سازی ذکر کرد، روایت تغییر اسم فامیل «کانگوپادهایی» به «گانگولی» است. در یکی از سفرهایی که خانواده گانگولی به کلکته می‌روند، پدر «به گوگول گفت اسم گانگولی تحفه انگلیسی‌هاست. گفت فامیل واقعی آن‌ها گانگوپادهایی است و گانگولی، انگلیسی‌شده آن است» (همان: ۹۰). عبارت «تحفه انگلیسی‌ها» بیانگر حس انزجار شخصیتی است که هویتش مورد تعرض قرار گرفته است.

۲-۵- فرهنگ بومی به مثابه دیگری

یکی از ارکان نظریه هومی بابا، مخدوش‌شدن نگرش سنتی به فرهنگ به عنوان عامل یکسان‌سازی است. بابا معتقد است نظام‌های معنا و ارجاع در تعاملی دوسویه بین استعمارگر و استعمارزده است که معنا می‌یابند (Bhabha, 1994: 37). لاهیری در رمان خود از این زاویه، به نقد فرهنگ خودی می‌پردازد و آن را در رفتار و واکنش شخصیت‌های رمانش نشان می‌دهد. لاهیری نگرش‌های محدودکننده فرهنگ خودی در جوامع سنتی را که بیشتر از آموزه‌های دینی و اخلاقی برمی‌خیزد، یکی از عوامل مهم دورشدن نسل دوم از گروه خودی و رفتن به گروه دیگری معرفی می‌کند. نویسنده در خلق شخصیت گوگول به این مسئله نیز توجه داشته است. سخت‌گیری‌های خانواده در تقید صرف نسبت به عناصر فرهنگی بومی همراه با نگاهی یک‌سوگرانه، موجب می‌شود تا گوگول هرچه بیشتر از هویت هندی خویش فاصله بگیرد. زندگی با خانواده مکسین و تقلید صرف از سبک زندگی آن‌ها، مبین همین نگرش نویسنده است که وارد پی‌رنگ داستان می‌شود. لاهیری همچنین به نقد نگرش سنتی در مواجهه با زنان در رمان خود توجه ویژه‌ای دارد. وقتی قرار است آشپما بعد از ازدواج به آمریکا برود، همه اطرافیان به او توصیه می‌کنند که سنت‌ها را رعایت کند. برخلاف نسل اول که پذیرشی مطیعانه مطابق با ارزش‌های سنت خودی دارد، نسل دوم احساسی منزجرانه نسبت به این نوع ارزش‌ها دارد که باعث فاصله بیشتر بین دو نسل می‌شود. موشومی «از سربزه‌زیری‌اش پشیمان است. از موهای بلند بی‌مدلش ... پیرهن‌های یقه‌دار» (لاهی، ۱۳۹۸: ۲۶۹) و «سونیا بالاخره یک روز تهدید همیشگی‌اش را عملی می‌کند و یک رگه از موهایش را می‌کند ... مادر و دختر سر این جور چیزها مدام با هم یکی‌به‌دو می‌کنند» (لاهی، ۱۳۹۸: ۱۳۹). متن به همان اندازه که تقید آشپما به سنت‌ها را با کانونی‌کردن رفتار می‌ستاید، پافشاری در یکسان‌سازی کامل نسل دوم با هویت هندی آن‌ها را نیز به چالش می‌کشد و معتقد است تنها راه برون‌رفت این نسل از تعارضات و تنش‌های درونی، تشویق آن‌ها به تعامل با هردو هویت خویش است تا هیچ‌یک به دیگری تبدیل نشود.

۳- نتیجه‌گیری

لاهی در رمان همنام، دغدغه‌های مهاجران را در سه محور عمده فرهنگی، جنسیتی و زبانی مطرح کرده است: در محور فرهنگی، بیگانه‌سازی از طریق تفکر اروپامحوری که به دوگانه‌های تقابلی منجر می‌شود، مهاجر را با دو وضعیت کاملاً متناقض مواجه می‌سازد: از یک سو رعایت فاصله و از سوی دیگر پذیرش پاره‌های فرهنگی میزبان. هردوی این وضعیت‌ها مهاجر را به حاشیه‌بودگی خودخواسته سوق می‌دهد تا وضعیت امنی در کشور بیگانه برای خویش فراهم آورد. نسل اول، تعلق بیشتری نسبت به فرهنگ بومی دارند و در مواجهه با دیگری برون‌فرهنگی، به دو شیوه عمل می‌کنند: اول از طریق پایبندی به رسوم و عناصر فرهنگی خود و دوم با انتخاب حاشیه‌بودگی و ایجاد فاصله از طریق ارتباط اندک با میزبان. نسل دوم در مواجهه با دیگری، شیفتگی تمام دارند و با فاصله‌گرفتن از هویت خودی و رفتن به سوی دیگری، سعی می‌کنند مورد پذیرش قرار گیرند؛ اما در نهایت جاذبه فرهنگ بومی و ناخودآگاه قومی، آن‌ها را از استحاله کامل باز می‌دارد. در محور دوم، لاهیری ضمن توصیف موقعیت زنان در نگرش جوامع جهان‌سومی، به مقایسه موقعیت آن‌ها با زنان جهان‌اولی می‌پردازد تا به این شیوه تصویری عینی‌تر از وضعیت زنان در جوامع شرقی ارائه دهد. وی با دوگانه زنان غربی-زنان شرقی در زیرساخت داستان خود، ضمن نشان‌دادن فروودستی و غیرانگاری زنان شرقی در گفتمان جامعه خویش، بر ساخت زن سفیدپوست برتر و منفرد را هم بازآفرینی می‌کند. زنان نسل دوم که با دو تعارض دوری از خودی و پذیرفته‌شدن از سوی دیگری مواجه هستند، تنش‌های درونی بیشتری را نسبت به زنان نسل اول تجربه می‌کنند. در محور سوم، چون نظام‌های زبانی با سویه‌هایی ایدئولوژیک همراه هستند، در شکل‌دهی به گفتمان‌های جامعه ابزاری کارآمد محسوب می‌شوند و قدرت فرهنگی خود را به مهاجر تحمیل

می‌کنند. خودی/میزبان با سرکوب یا بی‌ارزش جلوه‌دادن زبان دیگری/مهاجر می‌کوشد تا با سوق‌دادن جامعه مهاجران به یادگیری زبان خود، از یک سو فرهنگ بومی آن‌ها را محو و کم‌رنگ کند و با همسان‌سازی زبانی، آن‌ها را به پذیرش فرهنگ و جهان‌بینی خویش وادارد و از سوی دیگر با قراردادن زبان خود در مرکز روابط تجاری، اقتصادی و فرهنگی، قدرت سیاسی خود را به‌شکلی مدرن بر این کشورها استمرار بخشد. از سوی دیگر، زبان مهاجر که در آموزش‌های رسمی میزبان جایی ندارد، نسل دوم را هرچه بیشتر به سمت هویت دوم آن‌ها (هویت میزبان) سوق می‌دهد. تلفظ نادرست اسم مهاجر به‌عمد و سهو- از مصادیق دیگری‌سازی از راه زبان است که به‌ویژه نسل دوم را به تعارض آشکار با هویت بومی خویش می‌کشاند. لاهیری با تأکیدی که بر نقش زبان در فرایند مهاجرت دارد، آن را نوعی ابزار می‌داند که در دستان میزبان و در یک نابرابری قدرت می‌تواند به دیگری‌سازی مهاجر، همراه با تحقیر و فروکاست نژادی منجر شود.

۴- منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶). *تاریخ اساطیری ایران*. چاپ نهم. تهران: سمت.
- اسپیواک، گایا چاواراتی. (۱۳۹۸). *نظریه در حاشیه*. ترجمه پیمان خان‌محمدی. تهران: بان.
- انصاری، منصور. (۱۳۸۴). *دموکراسی گفت‌وگویی*. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۷). *منطق گفت‌وگویی میخائیل باختین*، ترجمه داریوش کریمی، تهران: نشر مرکز.
- جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: شیرازه.
- روح‌الامینی، محمود. (۱۳۷۳). *زمینه فرهنگ شناسی*. تهران: عطار.
- سجودی، فرزانه. (۱۳۸۸). *ساخت‌گرایی، پسااستعماری و مطالعات ادبی*. تهران: سوره مهر.
- شاهمیری، آزاده. (۱۳۸۹). *نظریه و نقد پسا استعماری*. چاپ اول. تهران: علم.
- عضدانلو، حمید. (۱۴۰۰). *از استعمار تا گفتمان استعمار؛ دریچه‌ای به ادبیات و نظریه‌های پسااستعماری*، چاپ اول، تهران: نی.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۸۶). *تاریخ اندیشه‌های و نظریه‌های انسان‌شناسی*. چاپ پنجم. تهران: نشر نی.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۸۹). *همسازی و تعارض در هویت و قومیت*. تهران: گل آذین.
- فیلیپس، لوئیز؛ یورگنس، ماریان. (۱۳۹۵). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. چاپ ششم، تهران: نشر نی.
- کالر، جان‌اتان. (۱۳۸۵). *نظریه ادبی*، ترجمه فرزانه طاهری. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.
- کولایی، الهه؛ پازوکی‌زاده، زهرا. (۱۳۹۰). *ادبیات پسااستعماری در هندوستان و نقش آن در شکل‌گیری هویت*، *مطالعات شبه‌قاره*، ۳(۸): ۶۵-۸۲.
- لاهییری، جومپا. (۱۳۹۸). *همنام*. ترجمه امیرمهدی حقیقت. چاپ دهم، تهران: نشر ماهی.
- لوتمان، یوری؛ اوسپنسکی، بی. ای. (۱۳۹۰). *نشانه‌شناسی فرهنگی (مجموعه مقالات)*، ترجمه فرزانه سجودی. تهران: علم.
- مدرسی، یحیی. (۱۳۹۳). *زبان و مهاجرت*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۵). *دانش‌نامه ادبی معاصر*. ترجمه مهرا مهاجر و محمد نبوی. چاپ دوم. تهران: آگه.
- ملایی، احمد؛ محمودی، محمدعلی؛ زهرازاده، محمدعلی. (۱۳۹۶). *گفتمان پسااستعماری مشترک در ادبیات داستانی معاصر هند و ایران*، *مطالعات شبه‌قاره*، ۹(۳۱): ۹۷-۱۲۰.
- مورتون، استفن. (۱۳۹۲). *گایاتری چاکرورتی*، ترجمه نجمه قابلی. تهران: بیدگل.
- میلنر، آندره؛ براویت، جف. (۱۳۹۴). *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی. چاپ پنجم تهران: ققنوس.
- نجومیان، امیرعلی. (۱۳۸۵). *مفهوم دیگری در اندیشه ژاک دریدا*. همایش ادبیات تطبیقی خودی از نگاه دیگری، مرکز ادبیات تطبیقی دانشکده زبان‌های خارجی دانشگاه تهران، ۲۱۶-۲۲۶.
- نظری، علی اشرف. (۱۳۸۷). *تبیین مفهوم هویت از چشم‌انداز گفتمانی*، *نشریه راهبرد*. ۴۹: ۱۶۱-۱۸۰.
- Bhabha, H. K. (1994), *The Location of Culture*, London: Routledge.