

Social Exclusion and the Formation of a Shame-Laden Identity among the Roma of Ilam

Mansour Mansouri
Moghadam *

Assistant Professor, Department of Anthropology,
Faculty of Humanities and Social Sciences,
University of Mazandaran, Babolsar, Iran

Abstract

This article seeks to examine the mechanisms that reproduce social exclusion and shame among Roma communities residing in the city of Ilam. The study employs an ethnographic approach, with data collected through participant observation, ethnographic interviews, and conversations with research participants in the field during 2023–2024. Findings indicate that the Roma body functions as a “mobile stigma” in urban spaces, rendering differences visible and activating mechanisms of social exclusion. These stigmas are sustained within unequal structures, including the educational system, healthcare services, and everyday interactions, producing experiences such as rejection in schools, humiliation in clinics, and discrimination in access to social resources. Social exclusion is reproduced not only at the macro level but also within neighborhood and micro-level relations, where objects, utensils, and food carry markers of “symbolic pollution,” reinforcing the boundary between “us” and the “Other” within social silence. In response to this multilayered exclusion, a hidden, shame-laden identity emerges, leading Roma individuals to withdraw, remain silent, or conceal their identity. Roma identity is shaped not merely by cultural difference but through unequal power relations, internalized both symbolically and materially, transforming

* Corresponding Author: .mansouri@umz.ac.ir

How to Cite: Mansouri Moghadam, M. (2025). Social Exclusion and the Formation of a Shame-Laden Identity among the Roma of Ilam, *Quarterly Journal of Social sciences*, 32(108), 185-218. DOI: 10.22054/qjss.2025.87221.2902

individuals into marginalized, silent, and shamed subjects who simultaneously seek ways to survive and create meaning within their marginality.

Keywords: Shame-Laden Identity, Social Exclusion, Roma, Visibility, Symbolic Pollution.



Extended Abstract

Introduction

A central concern in ethnography is how the researcher encounters the “Other” and negotiates the cultural, psychological, and ethical distance from the field. Classical ethnography often treated this distance as an obstacle, striving for scientific neutrality. Postmodern and postcolonial critiques, particularly by Clifford and Marcus, reconceptualized ethnography as a literary, political, and ethical practice embedded in power relations (Clifford & Marcus, 1986). In this view, distance is constitutive of knowledge production; credible ethnography requires a creative movement between proximity and separation (Clifford, 1988). The concept of situated knowledge emphasizes that all understanding is shaped by the researcher’s position, embodiment, and lived experience, and claims to complete objectivity risk obscuring power (Haraway, 1988).

This study examines the social representations and lived experiences of Roma communities in Ilam, historically stigmatized as impure, deceitful, and inauthentic within the host society’s cultural memory and symbolic order (Douglas, 1966; Berland, 1982; Okely, 1983). Such labels reinforce multilayered exclusion, both material and symbolic. The research focuses on how these representations are enacted in everyday life and relate to the Roma’s own experiences. By employing reflexive ethnography and engaging the researcher’s internal conflicts and cultural memory, the study seeks to convert the distance from the “Other” into an opportunity for intersubjective, ethically informed understanding.

Literature Review

Ethnographic studies of Roma communities hold a significant position in anthropological scholarship. Owing to their mobile ways of life, distinctive social organization, and persistent encounters with social boundaries, Roma groups have long attracted ethnographic attention. A foundational contribution is Judith Okely’s work, based on long-term fieldwork among Roma in England, which demonstrates that they are not culturally disordered groups but rather possess a coherent moral and value system distinct from that of the dominant society (Okely, 1983). Subsequent studies emphasize the structural nature of Roma marginalization. Stewart shows that Roma communities

respond to discrimination by developing dense kinship and ritual networks that sustain cultural identity and internal cohesion (Stewart, 1997). Barany highlights the impact of discriminatory migration and state policies in reinforcing marginalization and shaping survival strategies (Barany, 2001), while Liégeois situates the exclusion of Roma populations within broader political and legal frameworks rather than viewing it as a purely local phenomenon (Liégeois, 2007). In the British context, integration policies have often prioritized cultural assimilation, prompting various forms of Roma resistance (Keet-Black, 2013).

In Iran, existing studies document widespread poverty, employment instability, and social exclusion among Roma communities (Kashiri & Barkpour, 2021; Yousefvand, 2022). Some research focuses specifically on Roma women and highlights their experience of “double marginalization” within both family and society (Yousefvand et al., 2021; Khoshroo et al., 2020). Overall, most studies adopt an external and descriptive approach and give limited attention to embodiment, affect, and researcher reflexivity—gaps that the present study seeks to address through a reflexive ethnographic perspective.

Method

This study employs a contemporary ethnographic approach, emphasizing both participatory observation and critical reflexivity regarding the researcher’s lived experience. My entry into the Roma community of Ilam was shaped by childhood memories of fear and prejudice toward this group. My first encounter with Roma, at the age of four or five in my paternal village, evoked sensations of fear, disgust, and notions of “uncleanness,” leaving an internalized memory of marginalization and threat. Years later, an interest in understanding their cultural, social, and economic realities motivated this research.

The initial fieldwork in the Ban-Barz neighborhood of Ilam was accompanied by hesitation and anxiety. Building trust required sustained presence, human interaction, daily transactions, and respect for linguistic and cultural sensitivities. Accessing participants was challenging, as their concern over potential humiliating representation reflected prior experiences of exclusion. The researcher, with

patience, humility, and critical reflection, explicitly incorporated personal biases and childhood memories into the study.

Data analysis employed open coding and conceptual theme extraction, ensuring that participants' voices were represented within an interpretive and ethically grounded framework. This ethnographic method extends beyond studying the "Other"; it constitutes a critical journey into the self. The approach transforms distance from the "Other" into an opportunity for intersubjective understanding and ethically informed insight, highlighting both the relational and reflective dimensions of fieldwork.


Results

This ethnography reveals that the lived experiences of Roma in Ilam are not merely data points but embodied realities shaped by shame, exclusion, and marginalization. Roma are portrayed not as a homogeneous group but as individuals whose experiences of rejection, invisibility, and humiliation are inscribed in their bodies, extended through urban spaces, and embedded in collective memory. Marginality here is a lived world, defined by fear, distrust, and isolation, where the Roma body becomes a moving marker of "otherness" in the city. Social exclusion is historical, everyday, and internalized, reproduced both by institutional structures and seemingly ordinary interactions, such as avoided greetings or judgmental gazes.

Objects, food, and living spaces carry symbolic stigma, compelling concealment or adaptation—a quiet form of resistance that simultaneously generates a "shame-laden" identity. Women experience compounded exclusion due to ethnicity and gender, facing heightened scrutiny and constraints. Marginalization begins in childhood, shaping self-perception and internalized shame, and continues as a strategy of protection through concealment or withdrawal. This ethnography emphasizes that Roma marginality is not merely spatial or economic but a culturally and socially mediated condition. Recognizing these lived narratives is essential for human-centered policy, urban planning, and social interventions, enabling the restoration of dignity, visibility, and empowerment.



طرد اجتماعی و شکل‌گیری هویت شرم آلود در میان کولی‌های شهر ایلام

منصور منصوری مقدم  * | استادیار گروه مردم‌شناسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

چکیده

مقاله حاضر در پی واکاوی سازوکارهای است که منجر به بازتولید طرد و شرم در میان کولی‌های ساکن در شهر ایلام می‌شود. این پژوهش با روش مردم‌نگاری انجام شده است. داده‌ها از طریق مشاهده مشارکتی، مصاحبه‌های مردم‌نگارانه و گفت‌وگو با مشارکت‌کنندگان در میدان پژوهش طی سال‌های ۱۴۰۲ تا ۱۴۰۳ گردآوری شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که بدن کولی همچون یک «برچسب متحرک» در فضاهای شهری عمل کرده و موجب مرئی‌سازی تفاوت و فعال شدن مکانیسم‌های طرد می‌شود. این برچسب‌ها در بستر ساختارهایی نابرابر، از جمله نظام آموزشی، خدمات درمانی و کنش‌های روزمره، استمرار می‌یابند و تجربه‌هایی چون عدم پذیرش در مدرسه، تحقیر در درمانگاه و تبعیض در دسترسی به منابع اجتماعی را رقم می‌زنند. طرد اجتماعی نه فقط در سطح کلان، بلکه در سطح روابط همسایگی و خرد نیز بازتولید می‌شود؛ جایی که اشیاء، ظروف و غذاها حامل نشانه‌هایی از «آلودگی نمادین» هستند و مرز میان «ما» و «دیگری» را در سکوتی اجتماعی تحکیم می‌کنند. در واکنش به این طرد چندلایه، هویتی شرم‌آلود و پنهان شکل می‌گیرد که کولی‌ها را به عقب‌نشینی، سکوت و گاه پنهان‌سازی هویت سوق می‌دهد. هویت کولی نه صرفاً به دلیل تفاوت فرهنگی، بلکه به واسطه مناسبات نابرابر قدرت، از مسیرهای نمادین و مادی درون‌فکنی شده و به سوژه‌ای طردشده، ساکت و شرمگین تبدیل می‌شود؛ سوژه‌ای که هم‌زمان تلاش می‌کند در این حاشیه‌مندی، راه‌هایی برای بقا و معنا یافتن بیابد.

کلیدواژه‌ها: هویت شرم آلود، طرد اجتماعی، کولی، مرئی‌سازی، آلودگی نمادین.

مقدمه و بیان مسئله

یکی از چالش‌برانگیزترین وجوه مردم‌نگاری، نحوه مواجهه مردم‌نگار با «دیگری» است؛ دیگری که نه فقط از نظر فرهنگی، بلکه از منظر اخلاقی، روانی و تاریخی با مردم‌نگار فاصله دارد. این فاصله، اگرچه در نگاه نخست مانعی در راه فهم و نزدیکی به نظر می‌رسد، اما در پرتو سنت‌های جدید مردم‌نگاری می‌توان آن را به ظرفیتی تأمل‌برانگیز و حتی ضروری برای درک بین‌الذهانی بدل کرد. در سنت کلاسیک مردم‌نگاری، نوعی تلاش برای حذف فاصله میان مردم‌نگار و میدان مشاهده می‌شد. مردم‌نگار میدان به‌عنوان ناظر بی‌طرف، یا مشارکت‌کننده هم‌دل در فضای دیگری فرهنگی ظاهر می‌گشت و هدف، اغلب درونی‌سازی حداکثری تجارب میدان بود؛ اما با ظهور نقدهای پست‌مدرن و پسااستعماری، از جمله آثار کلیفورد و مارکوس این تصویر مورد پرسش قرار گرفت (Clifford & Marcus, 1986). بر این اساس، مردم‌نگاری نه صرفاً بازنمایی عینی دیگری، بلکه کنشی ادبی، سیاسی و اخلاقی در بستر روابط نابرابر قدرت و زبان تلقی شد. در این چارچوب، فاصله فرهنگی و روانی میان مردم‌نگار و مشارکت‌کننده، به‌جای پنهان‌سازی، باید به‌عنوان بخشی از روایت پژوهشی بازنمایی شود. به تعبیر کلیفورد (۱۹۸۸)، مردم‌نگاری خوب، نه حذف فاصله بلکه حرکت *خلاقانه* میان نزدیکی و فاصله است؛ حرکتی که امکان بازاندیشی در موقعیت خود و ساختن پل‌های موقت میان تجربه‌های زیسته را فراهم می‌کند. در این میان، تعارضات درونی مردم‌نگار — به‌ویژه در مواجهه با گروه‌هایی که در ناخودآگاه او بار معنایی منفی دارند — از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. هاروی با طرح مفهوم *دانش موقعیت‌مند* بر این نکته تأکید می‌گذارد که هر شناختی، متأثر از جایگاه، بدن، زبان و تجربه‌های عاطفی فاعل شناسایی است (Haraway, 1988)؛ بنابراین، ادعای بی‌طرفی علمی نوعی پنهان‌سازی روابط قدرت است. در مواجهه با گروه‌هایی که در موقعیت‌های طردشده و حاشیه‌ای قرار دارند، مانند کولی‌ها، نزدیکی واقعی تنها از طریق *بازتابندگی*، فروتنی معرفت‌شناختی و اخلاق رابطه‌مند حاصل می‌شود. ابولغد در نقد مردم‌نگاری‌های سنتی معتقد است که نباید برای «نمایندگی کردن» دیگری

سخن گفت، بلکه باید فضاهایی برای روایتگری خود او فراهم ساخت (Abu-Lughod, 1991). مردم‌نگار باید نقش خود را نه به‌عنوان سخنگوی بی‌طرف، بلکه به‌مثابه تسهیل‌گر روایت‌های فراموش‌شده بازتعریف کند. در این معنا، فاصله فرهنگی یا تعارض ذهنی میان مردم‌نگار و مشارکت‌کننده، اگر با صداقت، فروتنی و گوش‌دادن فعال همراه باشد، می‌تواند به فرصتی برای شکل‌گیری گفت‌وگویی واقعی و خلاق بدل گردد؛ گفت‌وگویی که در آن، سوژه پژوهش نیز کنشگر است، نه فقط داده‌ای برای تحلیل. مردم‌نگاری که فاصله را انکار نمی‌کند، بلکه آن را بازتاب و به‌فرصتی برای نزدیکی بدل می‌سازد، نوعی اخلاق معرفتی نوین را پیشنهاد می‌کند. در این اخلاق، پژوهشگر نه با «دیگری فرهنگی»، بلکه با «دیگری انسانی» مواجه می‌شود؛ انسانی که نیازمند شنیده‌شدن، دیده‌شدن و فهم‌شدن است. این فهم، البته ناتمام، نسبی و گاه متزلزل است، اما به تعبیر کلیفورد (۱۹۸۸)، همین ناتمامی است که مردم‌نگاری را به تمرینی برای درک پیچیدگی انسان بدل می‌سازد.

مطالعه گروه‌های حاشیه‌نشین و طردشده، به‌ویژه آن دسته که در روایت‌های رسمی و تاریخی نادیده گرفته شده‌اند، در سال‌های اخیر به یکی از محورهای اصلی مردم‌شناسی انتقادی بدل شده است. در این میان، کولی‌ها به‌مثابه گروهی که همواره در تقاطع محرومیت اقتصادی، طرد فرهنگی و برچسب‌های اجتماعی زیسته‌اند، جایگاه خاصی در مطالعات پیرامون «دیگری» فرهنگی یافته‌اند. در ایران و به‌طور خاص در استان ایلام، کولی‌ها با تجربه‌ای چندلایه از طرد، نابرابری و بی‌ثباتی مواجه‌اند که هم در زبان مردم، هم در سیاست‌گذاری شهری و هم در حافظه جمعی منعکس شده است. مطالعه این گروه، نه فقط از منظر شناخت یک خرده‌فرهنگ، بلکه به‌مثابه آینه‌ای برای فهم نظام‌های قدرت، هویت‌سازی و مرزبندی‌های اجتماعی اهمیت دارد. این اهمیت، زمانی دوچندان می‌شود که پژوهشگر، خود عضوی از جامعه میزبان باشد؛ یعنی از همان بستری برخیزد که طرد تولید و بازتولید می‌گردد. در چنین موقعیتی، مردم‌نگار نه با «دیگری دوردست»، بلکه با «دیگری درون‌زا» مواجه است؛ دیگری که در حافظه فرهنگی ما، اغلب با ترس،

بی‌اعتمادی یا تحقیر عجین شده است.

بر این اساس، مسئله محوری این پژوهش، بازنمایی اجتماعی و تجربه زیسته کولی‌ها در شهر ایلام است؛ گروهی که در خلال تاریخ و در بستر مناسبات قدرت، طرد، حاشیه‌نشینی و کلیشه‌سازی نمادین، همواره به‌عنوان «دیگری» تصویر شده‌اند. آن‌ها نه تنها در ساختار رسمی و نهادی جامعه، بلکه در حافظه فرهنگی و روان جمعی نیز جایگاهی «پایین‌تر» و «آلوده» یافته‌اند. مواجهه کودکانی نگارنده با زنان کولی که با ترس، تهدید و تصورات ناپاک و چندش‌آور همراه بود، گواهی است بر این که سازوکار طرد نه تنها از بالا (ساختارهای قدرت و سیاست‌گذاری فرهنگی) که از پایین (خانواده، افسانه‌های کودکان، اشعار و ضرب‌المثل‌ها و زبان روزمره) نیز بازتولید می‌شود (Douglas, 1966). در چنین بستری، کولی‌ها به‌عنوان گروهی که در نظم فرهنگی غالب جایی ندارند، با برجسب‌هایی چون «کثیف»، «مقلب»، «بدنژاد»، «نامشروع» و «فاقد اصالت» توصیف می‌شوند (Berland, 1982; Okely, 1983). این وضعیت، یک تجربه زیسته از طرد اجتماعی چندلایه را برای آنان رقم زده است که هم در سطح مادی (محرومیت از منابع، خدمات، فرصت‌ها) و هم در سطح نمادین (تحقیر، سکوت، حذف از روایت رسمی و شرم‌زایی فرهنگی) قابل پیگیری است. از سوی دیگر، در سنت مردم‌نگاری کلاسیک، مواجهه با «دیگری» اغلب با پیش‌فرض‌هایی از بی‌طرفی علمی، فاصله‌گذاری عاطفی و تمایل به مشاهده از بیرون همراه بوده است؛ اما مردم‌نگاری معاصر، به‌ویژه از دهه ۱۹۸۰ به بعد، با نقد همین پیش‌فرض‌ها، بر بازاندیشی، خودموقعیت‌یابی و مشارکت انتقادی تأکید کرده است (Clifford & Marcus, 1986). در این رویکرد، محقق نه تنها باید داده گردآوری کند، بلکه باید موضع، تجربه زیسته و تعارضات درونی خود را نیز در تحقیق دخیل کند؛ چراکه این تعارضات بخشی از واقعیت تحقیق‌اند و نه انحرافی از آن. پژوهش حاضر دقیقاً بر همین تعارض استوار است: من محقق، با تجربه‌ای کودکانه از کولی به‌عنوان تهدید و عامل «نجاست»، حالا در مقام پژوهشگری آکادمیک با آن تصویر مواجه می‌شوم. این بازگشت به خویشتن و نقد حافظه فرهنگی خودی، نقطه عزیمت اصلی تحقیق است. در واقع، پرسش

کلیدی این است که چگونه کولی‌ها در زندگی روزمره مردم ایلام بازنمایی می‌شوند؟ این بازنمایی‌ها چه نسبتی با تجربه زیسته خود کولی‌ها دارد؟ و چگونه می‌توان از خلال مشاهده مشارکتی، گفت‌وگو و بازتابندگی، به درکی پیچیده‌تر، چندلایه‌تر و انسانی‌تر از این گروه دست یافت؟ بی‌اعتمادی اولیه ساکنان این جامعه به حضور من نیز خود مسئله‌ای مهم است. آن‌ها با پژوهشگری مواجه‌اند که از بدنه همان جامعه‌ای می‌آید که آنان را تحقیر کرده است؛ بنابراین، شکل‌گیری رابطه بر پایه احترام، زمان‌مندی، پرهیز از بازتولید کلیشه‌ها و تأکید بر حساسیت فرهنگی، نه تنها بخشی از روش تحقیق، بلکه خود موضوع تحقیق نیز هست. در این پژوهش، مسئله فقط «آن‌ها» نیستند؛ مسئله این است که «ما» چگونه با «آن‌ها» برخورد می‌کنیم و چگونه می‌توانیم از خلال این برخورد، صورت‌بندی تازه‌ای از زیست مشترک، فهم متقابل و عدالت پدید آوریم. این تحقیق همچنین در پی آن است که نشان دهد چگونه سوژه‌های طردشده، باوجود تمام فشارهای فرهنگی و اقتصادی، کنشگری خاص خود را حفظ می‌کنند. درنهایت، بیان مسئله این تحقیق فراتر از صرف مطالعه یک گروه حاشیه‌ای است. این پژوهش، پرسشی بنیادین را در دل خود دارد: چگونه می‌توان در مقام مردم‌نگار، فاصله با دیگری را به فرصتی برای نزدیکی و تعارض درونی را به ظرفیتی برای فهم بین‌الذنه‌ای بدل کرد؟ این سؤال نه تنها یک مسئله روشی که یک مسئله اخلاقی، فرهنگی و هستی‌شناختی نیز هست؛ چراکه در دل آن، بازاندیشی در چیستی پژوهش، مسئولیت اخلاقی محقق و امکان دگرگونی در نهادهای معرفت و قدرت نهفته است.

پیشینه پژوهش

مطالعات مردم‌نگارانه درباره کولی‌ها همواره جایگاه ویژه‌ای در ادبیات مردم‌شناسی داشته است. این گروه به دلیل سبک زندگی غیرمتعارف، ساختار اجتماعی سیال و مواجهه مستمر با مرزبندی‌های اجتماعی، همواره مورد توجه مردم‌نگاران بوده‌اند. یکی از اولین و برجسته‌ترین مطالعات مردم‌نگارانه در این حوزه، اثر جودیت اوکلی با عنوان کولی‌های مسافر است. اوکلی با زندگی در میان گروهی از کولی‌های انگلستان، به تحلیل زندگی روزمره، ساختار خویشاوندی، مشاغل سنتی و نظام اخلاقی آن‌ها پرداخته است. او در

پژوهش خود تأکید می‌کند که کولی‌ها نه گروهی فاقد فرهنگ یا نظم، بلکه حامل نظامی خاص و متفاوت از فرهنگ و ارزش‌ها فرهنگ غالب هستند (Okely, 1983). پژوهش‌های انجام‌شده دیگری در نقاط مختلف جهان نشان می‌دهد که کولی‌ها به‌عنوان یک گروه قومی و فرهنگی خاص، همواره با مسائلی چون طرد اجتماعی، نابرابری و محرومیت دست‌وپنجه نرم کرده‌اند. مایکل استوارت در کتاب خود «روزگار کولی‌ها» نشان می‌دهد که کولی‌های برای مقابله با تبعیض و نابرابری‌ها، شبکه‌های خانوادگی و اجتماعی خاص خود را ایجاد کرده‌اند. این شبکه‌ها به آن‌ها در حفظ هویت فرهنگی و اجتماعی‌شان کمک کرده و همچنین مراسم و آیین‌های فرهنگی‌شان نقش زیادی در تقویت همبستگی داخلی گروه دارد (Stewart, 1997). زولتان بارانی نیز در پژوهش خود، تأثیر سیاست‌های مهاجرتی بر وضعیت کولی‌ها را بررسی کرده است. او می‌گوید که سیاست‌های تبعیض‌آمیز در کشورهای اروپایی باعث حاشیه‌نشینی و مشکلات اجتماعی و اقتصادی برای کولی‌ها شده است. بارانی تأکید می‌کند که این سیاست‌ها به‌ویژه در تأثیرگذاری بر هویت و روابط درونی کولی‌ها، آن‌ها را مجبور به اتخاذ استراتژی‌هایی خاص برای بقا کرده است (Barany, 2001). ژان پیر لیژوا در کتاب کولی‌ها در اروپا یک تحلیل تطبیقی از وضعیت کولی‌ها در کشورهای مختلف اروپا ارائه می‌دهد. او توضیح می‌دهد که دولت‌ها در مقابل مسئله حضور کولی‌ها معمولاً میان سه رویکرد متفاوت نوسان می‌کنند: جذب، طرد یا انزوا. او می‌گوید که سیاست طرد، هرچند به‌طور غیررسمی، رایج‌ترین پاسخ دولتی به حضور کولی‌ها در جوامع اروپایی بوده است. این اثر مهم نشان می‌دهد که طرد کولی‌ها نه تنها پدیده‌ای فرهنگی یا محلی، بلکه به‌طور مستقیم مرتبط با نظم سیاسی و حقوقی کلان‌تری است که در آن قرار دارند (Liégeois, 2007). جنت کیت-بلک در کتاب کولی‌های بریتانیا وضعیت کولی‌ها را در بریتانیا تحلیل کرده و نشان می‌دهد که این گروه با چالش‌های متعددی از جمله مشکلات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی روبرو هستند. او به‌ویژه به سیاست‌های ادغام اجتماعی در بریتانیا اشاره می‌کند که معمولاً به‌جای تقویت هویت فرهنگی کولی‌ها، بیشتر بر همسان‌سازی آن‌ها با فرهنگ غالب تمرکز کرده‌اند.

کیت-بلک همچنین بر مقاومت فرهنگی کولی‌ها در برابر طرد اجتماعی و تلاش‌هایشان برای حفظ شیوه‌های زندگی و هویت قومی خود تأکید می‌کند (Keet-Black, 2013). در ایران نیز پژوهش‌های متعددی درباره وضعیت کولی‌ها انجام شده است که در آن‌ها شرایط حاشیه‌ای و طرد اجتماعی این گروه به‌طور گسترده‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. مطالعات یوسفوند (۱۴۰۱) و کشیری و برک‌پور (۱۴۰۰) در شهرهایی همچون خرم‌آباد و ساری، نشان می‌دهند که کولی‌ها درگیر چرخه‌های فقر و بی‌ثباتی شغلی هستند و از بسیاری از امکانات اجتماعی و اقتصادی محروم شده‌اند. همچنین، تفاوت‌های فرهنگی و کلیشه‌های منفی موجود در جامعه میزبان به تشدید طرد اجتماعی و حاشیه‌نشینی این گروه منجر شده است.

برخی از پژوهش‌ها نیز به‌ویژه به تجربه زیسته زنان کولی پرداخته‌اند. پژوهش یوسفوند و همکاران (۱۴۰۰) با عنوان «مطروذیت مضاعف»، نشان می‌دهد که زنان کولی نه تنها از سوی جامعه میزبان طرد می‌شوند، بلکه در محیط خانواده نیز با خشونت، تحقیر و محدودیت‌های جنسیتی مواجه هستند. همچنین، در پژوهش خوشرو و همکاران (۱۳۹۹) بررسی طرد اجتماعی زنان کولی در روستای چشمه کبود ایلام نشان داده شده است که کلیشه‌های منفی، خشونت خانوادگی و رفتار منفی دیگران در مدرسه، به طرد اجتماعی این زنان دامن می‌زند.

مرور مطالعات پیشین نشان می‌دهد که پژوهش‌های انجام‌شده درباره کولی‌ها، چه در سطح خارجی و چه در ایران، عمدتاً بر ابعاد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی طرد و نابرابری متمرکز بوده‌اند و بیشتر به توصیف وضعیت یا تحلیل سیاست‌های تبعیض‌آمیز پرداخته‌اند. با این حال، کمتر پژوهشی به برون‌سازی طرد در سطح بدن، عاطفه و تجربه زیسته پرداخته است. در بیشتر مطالعات داخلی، کولی‌ها به‌عنوان «سوژه‌های مطالعه» دیده شده‌اند، نه به‌عنوان کنشگران معنا‌ساز در فرایند بازنمایی خویش‌تن. افزون بر این، بیشتر تحقیقات رویکردی بیرونی و توصیفی داشته و نقش بازتابندگی پژوهشگر و نسبت او با میدان را نادیده گرفته‌اند. پژوهش حاضر با تکیه بر سنت مردم‌نگاری بازتابی و با تمرکز بر بدن،

شرم و درونی‌سازی استیگما در میان کولی‌های ساکن ایلام، می‌کوشد تا نشان دهد چگونه سازوکارهای طرد نه تنها از بیرون، بلکه از طریق مناسبات روزمره و احساسات درونی افراد بازتولید می‌شوند. همچنین، نوآوری این پژوهش در آن است که تعارض درونی و حافظه فرهنگی پژوهشگر را به مثابه بخشی از فرایند شناخت لحاظ کرده و از این طریق، فهمی بین‌الذهانی از رابطه «ما» و «دیگری» به دست می‌دهد. از این منظر، تحقیق حاضر گامی در جهت پیوند میان مردم‌نگاری انتقادی، مطالعه بدن و تحلیل عاطفی طرد اجتماعی در بستر محلی ایران به‌شمار می‌رود.

چهارچوب مفهومی

چهارچوب مفهومی این پژوهش بر مبنای دو دستگاه نظری مهم در مردم‌شناسی معاصر استوار است: نخست، نظریه‌ی مرزبندی قومی فردریک بارت (۱۹۶۹) و دوم، نظریه‌ی پاکی و ناپاکی مری داگلاس (۱۹۶۶). ترکیب این دو رویکرد، زمینه‌ای فراهم می‌کند تا فرایند طرد اجتماعی نه صرفاً به‌عنوان پدیده‌ای اقتصادی یا سیاسی، بلکه به‌مثابه ساختاری فرهنگی، نمادین و اخلاقی مورد تحلیل قرار گیرد؛ ساختاری که در آن، هویت «خود» در تقابل با «دیگری» تعریف و بازتولید می‌شود.

فردریک بارت در کتاب کلاسیک خود با عنوان گروه‌های قومی و مرزها، تحول مهمی در فهم پدیده‌ی قومیت ایجاد کرد. او معتقد است که قومیت نه یک مجموعه‌ی ثابت از ویژگی‌های فرهنگی، بلکه فرایندی اجتماعی و پویا است که از خلال تعامل و تمایز میان گروه‌ها پدید می‌آید. به بیان بارت، آنچه یک گروه قومی را تعریف می‌کند، نه محتوای فرهنگی درون آن، بلکه مرزهایی است که آن را از گروه‌های دیگر جدا می‌سازد. در نتیجه، «هویت قومی» نه مجموعه‌ای از نشانه‌های فرهنگی، بلکه حاصل فرایند تمایزگذاری اجتماعی است که از رهگذر روابط قدرت، ارزش‌گذاری‌ها و بازنمایی‌های متقابل میان گروه‌ها شکل می‌گیرد. بارت تأکید دارد که مرزهای قومی اگرچه ممکن است نمادین باشند، اما کارکردی عمیق در سازمان‌دهی اجتماعی دارند؛ زیرا به اعضای گروه امکان می‌دهند تا در تعامل با دیگری، حس تعلق و تمایز خود را حفظ کنند (Barth,)

(1969). از این منظر، مفهوم «خود» تنها در نسبت با «دیگری» معنا می‌یابد. جامعه برای تعریف و تثبیت هویت خود، نیازمند «دیگری» است؛ دیگری که به‌عنوان بیگانه، طردشده یا آلوده تعریف می‌شود. در واقع، فرایندهای طرد اجتماعی را می‌توان تداوم همین مرزبندی‌های نمادین و اجتماعی دانست که بارت از آن سخن می‌گوید. در مورد گروه‌هایی چون کولی‌ها، این مرزبندی‌ها به شکل برجسته‌گذاری‌های فرهنگی و اخلاقی ظاهر می‌شود و فاصله‌ای نمادین میان جامعه‌ی میزبان و گروه حاشیه‌ای ایجاد می‌کند.

مری داگلاس نیز در اثر بنیادین خود پاکی و خطر: تحلیلی از مفاهیم آلودگی و تابو با نگاهی مردم‌شناختی به مقوله‌ی نظم فرهنگی، نشان می‌دهد که مفهوم ناپاکی در جوامع انسانی صرفاً به معنای آلودگی فیزیکی یا مذهبی نیست، بلکه دلالتی نمادین و اجتماعی دارد. از دیدگاه او، هر جامعه برای حفظ انسجام و معنا، مرزهایی میان آنچه «در جای درست» است و آنچه «ناجای» است برقرار می‌کند. بدین ترتیب، ناپاکی یا آلودگی نشانه‌ای از نقض نظم نمادین جامعه است. اشیاء، اشخاص یا رفتارهایی که از چارچوب‌های پذیرفته‌شده‌ی نظم اجتماعی فراتر می‌روند، «آلوده» و در نتیجه، «خطرناک» تلقی می‌شوند. این خطر نه به معنای تهدید فیزیکی، بلکه تهدیدی برای مرزهای اخلاقی و فرهنگی جامعه است. از منظر داگلاس، دسته‌بندی‌های مربوط به پاکی و ناپاکی در واقع ابزارهایی برای حفظ و بازتولید نظم اجتماعی هستند (Douglas, 1966)؛ بنابراین، هرگاه گروهی از مردم (مانند کولی‌ها یا اقلیت‌های قومی) در گفتمان عمومی به‌عنوان «ناپاک»، «غیرقابل اعتماد» یا «دیگری خطرناک» توصیف می‌شوند، در حقیقت، جامعه در حال تثبیت مرزهای خود از طریق برجسته‌گذاری نمادین است. ترکیب دو رویکرد بارت و داگلاس امکان فهمی چندلایه از فرایند طرد اجتماعی فراهم می‌کند. از یک سو، بارت نشان می‌دهد که هویت‌ها از طریق تمایزگذاری و مرزبندی میان گروه‌ها شکل می‌گیرند؛ از سوی دیگر، داگلاس آشکار می‌کند که این مرزها تنها اجتماعی نیستند، بلکه در سطح نمادین و اخلاقی نیز بازتولید می‌شوند. در نتیجه، طرد اجتماعی را می‌توان نوعی طرد نمادین دانست که در آن، «دیگری» نه صرفاً از نظر اقتصادی یا سیاسی، بلکه از منظر فرهنگی و اخلاقی از «ما» جدا

می‌شود. ایده‌ی ناپاکی، در این میان، نقشی اساسی دارد؛ زیرا به مرزهای اجتماعی معنا و مشروعیت اخلاقی می‌بخشد. وقتی جامعه‌ای گروهی را ناپاک یا آلوده می‌نامد، در واقع «دیگری» را از حوزه‌ی پاکی و نظم خارج کرده و در موقعیتی حاشیه‌ای و کم‌ارزش قرار می‌دهد. این مکانیزم در زندگی روزمره، زبان، آیین‌ها و حتی تماس بدنی بازتاب می‌یابد و به تداوم طرد و نابرابری مشروعیت می‌بخشد.

روش

در این تحقیق، از رویکرد مردم‌نگاری معاصر بهره گرفته‌ام؛ رویکردی که نه تنها بر مشاهده مشارکتی، بلکه بر بازاندیشی انتقادی درباره تجربه زیسته محقق نیز تأکید دارد. این روش، امکان پرداختن به تجربه‌های شخصی، تعارضات درونی، سوگیری‌های ناخواسته و روند تدریجی مواجهه با «دیگری» را فراهم می‌سازد. ورود من به جامعه کولی‌های ایلام، نه از جایگاه یک ناظر خنثی، بلکه به مثابه کسی بود که خاطراتی دیرینه، آمیخته با ترس و پیش‌داوری، از همین «دیگری» در ذهن دارد. اولین مواجهه‌ای من با کولی‌ها در سن چهار، پنج‌سالگی‌ام در روستای پدری‌ام اتفاق افتاد. یک روز زنانی غریبه به روستا آمدند؛ چهره‌هایی متفاوت، لباس‌هایی خاص و حرکاتی که برای کودکی در آن سن، ناآشنا و حتی ترسناک بود. بچه‌ها پا به فرار گذاشتند، درها بسته شد و صدای مادران در گوشمان پیچید: «آگه اذیت کنی، کاولیل^۱ می‌برنت». من هم ترسیدم و گریختم. در ذهنم، کولی‌ها نه تنها غریبه، بلکه تهدیدی مبهم و ترسناک شدند. آن روز، دو زن کولی به خانه همسایه ما آمدند؛ وسایل کشاورزی مانند سرند، شن و دوک نخ‌ریسی برای معاوضه و فروش به همراه داشتند. نزدیکی‌های ظهر بود، غذا خواستند، همسایه ما دو ظرف غذا به آن‌ها داد، اما بعد از رفتنشان دیگر از آن ظرف‌ها استفاده نشد. یا برای مرغ و خروس غذا ریخته شد یا ظرف‌ها دور انداخته شدند. من، کودک آن روز، با حسی از چندش، تهوع و واهمه، تصویری از «کثیفی» و «نجاست» در ذهنم حک شد. سال‌ها بعد، هر بار سخن از کولی‌ها در

سفره غذا پیش می‌آمد، حال بدم عود می‌کرد. لمس آن خاطره، همواره با احساس ترس و تهدید همراه بود. این ترسِ درونی شده تا سال‌ها با من ماند. سال‌ها بعد، رویارویی با یکی از دانشجویان کولی و علاقه‌مندی به شناخت وضعیت فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی این گروه، انگیزه‌ی آغاز پژوهش حاضر را شکل داد. در این مسیر، خوانش نظریه‌های مرتبط با طرد، از جمله اثرگذاری مفهومی کتاب «پاکی و خطر» مری داگلاس، نقش مهمی در بازاندیشی پیش‌فرض‌های ذهنی پژوهشگر ایفا کرد.

ورود به میدان تحقیق با مجموعه‌ای از تردیدها و بیم‌ها همراه بود. نخستین مواجهه میدانی‌ام در محله بان‌برز شهر ایلام بود؛ جایی که کولی‌ها در حاشیه آن زندگی می‌کردند. ابتدا به مغازه‌ای رفتم و با جوانی که روی صندلی چوبی قدیمی نشسته بود، هم‌کلام شدم. مرد میان‌سالی اهل بدره که پانزده‌ساله بود ساکن این محله شده بود. از افراد و طوایف ساکن در محله گفت و نام‌هایی چون ملکشاهی، بیرهای و شیروانی آورد؛ اما به محض آن‌که از «کولی‌ها» پرسیدم، مکثی کرد، تردید نشان داد و به موضوع دیگری اشاره کرد. پس از معرفی خودم به‌عنوان مردم‌شناس و بیان نیت تحقیقی‌ام، تلاش کردم با تداوم حضور، تعامل انسانی و خریدهای روزمره، نوعی رابطه غیرتهاجمی و مبتنی بر اعتماد بسازم. این استمرار، کم‌کم منجر به اعتماد نسبی او شد. او تأکید کرد که آن‌ها را با لفظ «کاولی» خطاب نکنم، چراکه این واژه برایشان توهین‌آمیز است. فرآیند دسترسی به مشارکت‌کنندگان از جمله دشوارترین مراحل پژوهش بود. در یکی از گفت‌وگوها، دختری از جامعه کولی گفت که خانواده‌اش نگران بودند فردی قصد دارد درباره‌شان مطلبی بنویسد که شاید تحقیرآمیز باشد. این نگرانی، بازتابی از تجربیات تلخ گذشته آنان در مواجهه با نگاه از بالا و بازنمایی‌های کلیشه‌ای بود. من نیز همچون هر مردم‌نگاری که با گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده کار می‌کند، ناگزیر به صبر، فروتنی، سکوت و تأمل بودم. این تعاملات، نه فقط فرایند گردآوری داده، بلکه نوعی مواجهه وجودی با خودم بود. با حضور مداوم، گفت‌وگوهای غیررسمی، رعایت حدود و اجتناب از زبان و رفتار نامناسب، توانستم به تدریج اعتماد برخی از آنان را جلب کنم. آنچه برایم کلیدی بود، پذیرش این

نکته بود که خود من نیز بخشی از نظام بازنمایی طردکننده‌ای بوده‌ام که اکنون درصدد نقد آنم. این روش مردم‌نگارانه، در عین وفاداری به مشاهده مشارکتی و مصاحبه‌های عمیق، بر بازتابندگی، بازاندیشی انتقادی و مواجهه صادقانه با خود نیز تکیه دارد. تلاش کرده‌ام سوگیری‌های فرهنگی، خاطرات کودکی و ساختارهای ذهنی‌ای که من را از «کولی» دور نگه می‌داشتند، به جای پنهان‌سازی، صریحاً وارد متن پژوهش کنم. این پژوهش، نه صرفاً مطالعه‌ای درباره دیگری، بلکه سفری انتقادی در درون خویشتن نیز هست. تحلیل داده‌ها در این تحقیق با استفاده از کدگذاری باز و استخراج مضامین مفهومی صورت گرفته و تلاش شده است که صدا و تجربه مشارکت‌کنندگان در چارچوبی تفسیری و اخلاق‌محور بازتاب یابد.

یافته‌ها

محلّه بان برز

وقتی برای اولین بار پا به بان برز گذاشتم، آنچه بیش از هر چیز توجهم را جلب کرد، ارتفاع محلّه بود. بان برز مثل صحنه‌ای مشرف بر پایین‌دست شهر ایلام گسترده شده است، محلّه‌ای که برخلاف اغلب مناطق حاشیه‌ای، وسعت قابل توجهی دارد. خانه‌ها در کنار هم فشرده شده‌اند، ساخته شده از مصالح ارزان و بی‌دوام. این محلّه، کنار کمربندی شرقی ایلام است، جایی میان محلّه‌های ریزه‌بندی و نوروژآباد و فرودگاه قدیمی. رد پای زندگی روستایی را می‌شود در گوشه و کنار خانه‌ها دید؛ بعضی‌ها مرغ و خروس نگه می‌دارند و عده‌ای هم دام. زندگی، بوی روستا می‌دهد. بیشتر ساکنان، مهاجرانی‌اند از بدره، ملکشاهی، شیروان و دهلران. گویی اینجا، تصویر بزرگ‌شده‌ای از حاشیه‌های فراموش شده‌ی آن مناطق است. شب‌ها گاهی صدای چکش می‌آید، صدای ساخت‌وساز، خارج از قواعد رسمی و بی‌نقشه. خانه‌هایی هست که تنها سندشان، چند خط دست‌نویس روی کاغذ است. در محلّه، یک سالن ورزشی و یک درمانگاه هست، اما برای جمعیت ساکن اینجا، این‌ها فقط نشانه‌ای از کمبود است، نه امکانات. در بان برز زنانی را دیدم که پشم می‌ریسند. آهنگری، نخ‌ریسی، گلیم‌بافی؛ واژه‌هایی که در واژگان زندگی شهری به

خاطره‌ای دور بدل شده، اما اینجا هنوز زنده‌اند. در دل این محله، ردپای نخستین ساکنانش را یافتیم؛ کولی‌ها. آن‌ها زمانی در سیاه‌چادرهایی در حوالی بهشت رضای امروزی که به آن «په ل کاولی»^۱ می‌گفتند، زندگی می‌کردند. شناسنامه نداشتند. با معاوضه و فروش ابزار کشاورزی، ساززدن در مراسم‌ها و گردش میان تپه‌ها و رودخانه‌ها روزگار می‌گذراندند. بعد از انقلاب، گروهی از شخصیت‌های مذهبی به آن‌ها نزدیک شدند، از آن‌ها خواستند اسلام بیاورند، شناسنامه بگیرند و به شهر وارد شوند. بسیاری پذیرفتند، شهرنشین شدند، اما شهر هرگز آن‌ها را نپذیرفت. خانه‌های امروزشان شاید آجری باشد، اما زخم طرد و بیگانگی هنوز در نگاهشان هست. مردانشان را در گوشه‌ای از بازار میوه دیدم، کفاشی می‌کردند، پسرهای جوان کنارشان. در مراسم عزاء، کنار مزار درگذشتگان، همچنان سرنا و دهل می‌نوازند. در آخرین جمعه سال، گروهی از آن‌ها را دیدم که با سازه‌های غمگین، سکوت قبرستان را می‌شکستند. در گذشته، زنان کولی دسته‌جمعی به روستاها می‌رفتند، وسایل چوبی و ابزار کشاورزی را با روغن حیوانی یا آذوقه معاوضه می‌کردند. برخی خانواده‌های کولی که پیشه آهنگری داشتند، پیش از فصل برداشت، سیاه‌چادرهایشان را در حاشیه روستاها برپا می‌کردند و تبر، داس، تیشه و چاقو می‌ساختند، یا ابزارها را تیز می‌کردند؛ اما امروز، با ورود ماشین‌آلات به دنیای کشاورزی، آهنگری در میان آن‌ها رنگ باخته است. کارها عوض شده؛ برخی به رفتگری در شهرداری روی آورده‌اند، برخی دست‌فروش‌اند و برخی هنوز در حاشیه مانده‌اند، همان‌جا که همیشه بودند؛ در مرز دیده‌شدن و نادیده‌ماندن.

ترجیح حاشیه به عنوان فضای امن

یکی از مضامین کلیدی که از مصاحبه‌ها و مشاهدات میدانی استخراج شده، «ترجیح حاشیه به عنوان فضای امن» است. این مضمون به سازوکار پیچیده و به‌هم‌تنیده‌ای اشاره دارد که

۱. مکانی در اطراف شهر ایلام که در گذشته خالی از سکنه بوده و به دلیل اینکه پستی و بلندی بوده و کاولی‌های شهر ایلام به دور از بقیه در آنجا ساکن بودند و زندگی می‌کردند به آن «په ل کاولی» می‌گفتند.

در آن سه عامل اقتصادی، فرهنگی و روانی باهم در تعامل قرار می‌گیرند و نه تنها موجب سکونت کولی‌ها در فضاها‌ی حاشیه‌ای شهر می‌شوند، بلکه به بازتولید یک هویت فرودست، انزوای طلب و شرم‌زده نیز منجر می‌گردند. فاطمه می‌گوید وقتی از من پرسیدند چرا اینجا زندگی می‌کنم، اولین چیزی که به ذهنم رسید نه علاقه بود، نه انتخاب. فقط این جمله: «چاره‌ای نداشتیم». ما همیشه درگیر مشکلات مالی بوده‌ایم و هستیم؛ مردهای فامیل یا بیکارن یا کارهای موقتی و بی‌ثبات دارند. پول اجاره‌ی جای درست و حسابی را نداریم. همین است که مثل خیلی از خانواده‌های کولی، توی محله‌هایی زندگی می‌کنیم که ارزان‌ترند؛ مثل بان‌برز. اینجا را انتخاب نکردیم چون دوستش داریم، بلکه چون تنها جایی بود که توانش را داشتیم؛ اما مسئله فقط پول نیست. با گذر زمان فهمیدم که ما فقط به خاطر مسائل مالی اینجا نیستیم؛ اینجا بودن، برایمان یعنی دور بودن از نگاه‌های سنگین مردم؛ یعنی پنهان شدن از قضاوت‌ها، از انگ‌ها. وقتی بچه بودم، یادم هست بابام می‌گفت: «اینجا رو انتخاب کردم چون دور از بقیه‌ست... مثل هلنده، آزاده». اون موقع معنیش رو خوب نمی‌فهمیدم. ولی بعدها، وقتی دیدم کسی توی مدرسه و محله جواب سلام رو نمی‌ده، فهمیدم چرا پدرم دنبال فاصله بود. من حتی تا سال‌ها آدرس خونمون رو به کسی نمی‌دادم. خجالت می‌کشیدم. همیشه می‌ترسیدم کسی بفهمه از کجا اومدم. کم‌کم یاد گرفتم که فاصله گرفتن، به جور محافظت. به جور پنهان شدن از تحقیر شدن. این فاصله، به جور مرزبندی. انگار به خط ناپیداست که ما رو از بقیه جدا می‌کنه. این خط، هم مکانیه، هم ذهنی. باعث می‌شه همیشه حس کنیم دیگری هستیم. با گذر زمان، این حس جدایی توی دل خودمون هم جا خوش می‌کنه. به جور احساس بی‌ارزشی میاد سراغت. اعتمادبه‌نفس آدم آب می‌ره. یکی از دختران کولی می‌گفت: «وقتی از همه نظر ضعیف باشی، دیگه هیچ‌کسی تحویل نمی‌گیره». این انزوا، فقط نتیجه‌ی طرد بیرونی نیست؛ به واکنشه. به جور استراتژی برای این که بتونی خودتو از تحقیرهای هر روزه حفظ کنی. برای من، برای ما، حاشیه فقط به جغرافیا نیست. به پناه‌گاهه. جایی که توش کمتر قضاوت می‌شی، کمتر خجالت می‌کشی. شاید امکاناتش کمتر باشه، ولی آسایش روانی بیشتری داره. جاییه که

توش می تونی نفس بکشی؛ حتی آگه اون نفس، سنگین و بی صدا باشه.

بدن کولی و مرئی سازی هویت در فضاهای شهری

در بافت اجتماعی شهر ایلام، بدن کولی به منزله یک برساخت فرهنگی و نمادین، واجد نشانه‌هایی است که آن را به سوژه‌ای مرئی و درعین حال طردشده در فضاهای عمومی بدل می‌کند. روایت‌های مشارکت‌کنندگان گویای آن‌اند که ظاهر و ویژگی‌های بدنی کولی‌ها همچون رنگ پوست، اندام و چهره، به صورت رمزگانی فرهنگی برای شناسایی و حذف پیشینی آنان در سطح شهر عمل می‌کند. در طول گفت‌وگوهایم با زنان و مردان کولی ساکن ایلام، بارها به یک تصویر تکراری برخوردیم: این که بدن آن‌ها، پیش از هر معرفی یا گفت‌وگویی، خود سخن می‌گوید. بدن‌هایی که پیش از هر چیز «کولی بودن» را فریاد می‌زنند؛ چهره‌های خاص، پوست‌های تیره، اندام‌های درشت، پوشش یا حتی طرز نگاهشان. یکی از زنان کولی به این موضوع اشاره می‌کند که «وقتی در کوچه‌های ایلام قدم می‌زنم، گاهی فقط یک نگاه کافی است تا بدن من، همه چیز را بگوید؛ پیش از آن که دهان باز کنم، پیش از سلام، پیش از هر توضیحی. پوست تیره‌ام، صورت درشت و استخوانی‌ام، شاید همان قدر گویاست که اگر بلندگو به دست می‌گرفتم و فریاد می‌زدم: «من کولی‌ام». همین بدن است که بارها مرا در میدان‌های شهری به حاشیه رانده؛ گاهی آن قدر بی صدا که انگار اصلاً وجود نداشته‌ام. خواهرم یک‌بار برای برادرم تاکسی اینترنتی گرفت. راننده که رسید و با نگاه سریعی فهمید که برادرم کاولی است، بی درنگ دور زد و رفت. نه توضیحی، نه عذرخواهی. فقط رفت. ما می‌دانیم چرا. ما می‌دانیم که چه چیز در این بدن ما حک شده است؛ برجسب‌ها، کلیشه‌ها، اتهام‌ها. بدن ما حامل تاریخی از طرد است؛ از ناپاکی، دزدی، آلودگی، بی‌ریشگی. این بدن نه تنها در خیابان که در خانه‌ها، مدارس، تاکسی، اداره‌ها و حتی در نگاه آدم‌ها مدام برجسب می‌خورد و طرد می‌شود. روزی که برای برادرم دنبال خانه بودیم، خودش نرفت؛ گفت اگر صاحب‌خانه چهره‌اش را ببیند، خانه را نمی‌دهد. رفتیم، خانه را اجاره کردیم؛ اما سال بعد که خودش برای تمدید رفت، صاحب‌خانه گفت نمی‌خواهد تمدید کند؛ که خودش می‌خواهد بیاید بنشینند. ما

خوب می‌فهمیم که منظورش چه بود: حضور برادرم، بدن برادرم، خانه‌اش را آلوده کرده بود. بدن کولی نه فقط در خیابان، بلکه در فضای خصوصی هم نشانه‌ی آلودگی است؛ آلودگی نمادین. همان‌گونه که مری داگلاس می‌گوید، نجاست فقط در ذات اشیا نیست؛ در مکان و جای نادرست هم هست؛ و بدن ما، از نظر بسیاری، در جای نادرست است: در مدرسه، در صف بانک، در دفتر مشاور املاک، روی صندلی تاکسی. گاهی نوجوانی در مدرسه، فقط چون «کولی» صدایش می‌کنند، هیچ دوستی ندارد. گاهی دختری در کلاس تنها می‌نشیند، نه برای اینکه خجالتی است، بلکه چون دیگران از او فاصله می‌گیرند. ما در مدرسه، در خیابان، در بیمارستان حضور داریم، ولی همیشه «دیگری» هستیم. این مرئی بودن، این قابل‌شناسایی بودن، مثل سایه‌ای دنبالت است؛ نه از جنس دیده شدن، بلکه از جنس حذف شدن پیش از هر فرصت. بر اساس تجربه‌ی زیسته‌ی ما، طردی که بر سرمان آوار می‌شود، فقط اقتصادی نیست؛ هویتی است، بدن‌مند است، نمادین است. طردی است که در هر نگاه، هر رفتار، هر سکوت بازتولید می‌شود. بدن ما شده صحنه‌ی نمایش کلیشه‌ها. ما با این بدن‌ها، از ابتدا محکومیم به تحمل نگاه‌های سنگین، به بی‌پاسخ ماندن سلام، به بی‌اعتباری. من بارها دیده‌ام که هم‌تبارانم برای ساده‌ترین کارهای اداری، دنبال کسی می‌گردند تا به‌جای‌شان برود. خودشان نمی‌روند؛ چون می‌دانند که از روی ظاهرشان قضاوت می‌شوند. یکی از زنان گفت: «برادرم هیچ‌وقت خودش نمی‌ره اداره، چون می‌گه قیافه‌م تابلوئه»؛ و این تابلو بودن، تنها با رنگ پوست یا چهره نیست؛ بلکه با باری است که بدن ما از گذشته‌ی تحقیر و سوءظن با خود می‌کشد. بدن ما، بیش از آن که صدایی باشد برای فریاد، شده نشانی برای ساکت کردن و ساکت شدن. نه به‌خاطر آن که نمی‌خواهیم حرف بزنیم که چون اصلاً پیش از سخن گفتن حذف می‌شویم. در فضاهای آموزشی هم، این بدن مرئی است؛ ولی نه برای یادگیری که برای نظارت، برای کنترل، برای جداافتادن. همکلاسی‌ها، کارکنان مدرسه، همه پیشاپیش تصمیمشان را گرفته‌اند. کافی‌ست چهره‌ات را ببینند. در تمام این فضاها، بدن ما تنها نیست؛ با خودش تاریخ می‌آورد، حافظه‌ای از حذف، نشانه‌ای از زخم و گواهی از سکوت؛ و هر بار که از تاکسی پیاده‌مان می‌کنند، یا از

اجاره‌ی خانه محرومان می‌سازند، یا در کلاس کنارمان نمی‌نشینند، این حافظه را دوباره و دوباره زنده می‌کنند. این است تجربه‌ی زیسته‌ی ما از بدن کولی در شهر. این است شکل زندگی در مرزها، در حاشیه، در جایی که بدن تو را نه برای آنچه هستی که برای آنچه دیگران در تو می‌بینند، داوری می‌کنند.

شکل‌گیری هویت شرم‌آلود و انزوا از دوران کودکی

من وقتی پای صحبت کولی‌ها در ایلام نشستم، بیشتر از هر چیزی، حس شرمی که در کلمات و نگاهشان پنهان بود، توی ذهنم ماند. یکی از مشارکت‌کنندگان می‌گوید از همان سال‌های کودکی، شرم مثل سایه‌ای دنبال ما می‌آمد. برچسب «کولی» چیزی نبود که فقط گاهی بشنویم، بلکه بخشی از زندگی‌مان شده است، از دیوارهای کوچه تا نیمکت‌های مدرسه. آنچه من و هم‌نسلانم تجربه کردیم، فقط طرد شدن نبود؛ این طرد، آرام و بی‌صدا در ذهن و بدنمان رسوخ می‌کرد و ما را از خودمان دور می‌کرد. به یاد دارم که چطور بچه‌های همسایه، وقتی عصبانی می‌شدند یا دلخور، ما را «کاولی» صدا می‌زدند. این کلمه، تنها یک توهین نبود، باری از تحقیر، خجالت و تفاوت را با خود داشت. زنانی که با آنها گفت‌وگو کرده‌ام، روایت‌های مشابهی دارند. یکی‌شان با بغض می‌گفت: «بچه‌هامونو به اسم صدا نمی‌زنن؛ می‌گن بچه‌ی کاولیه». ما در فضایی بزرگ شدیم که بدن ما پیش از خودمان دیده و داوری می‌شد. هنوز صدای خواهرزاده‌ام در گوشم هست، وقتی گفت: «تو کلاس تنها می‌شینم، کسی کنارم نمی‌شیند... مامان یکی از بچه‌ها اومده بهش گفته بود اینجا نشین». در چنین فضایی، سکوت راه‌حل می‌شود. کودک کولی یاد می‌گیرد حرف نزند، جلب توجه نکند، بازی نکند، حتی آدرس خانه‌اش را ندهد. این سکوت فقط یک واکنش ساده نیست؛ ما در سکوت، شرم را نفس کشیدیم و هویت‌مان را پنهان کردیم تا شاید از نگاه قضاوت‌گر دیگران در امان بمانیم. کم‌کم این شرم در ما ته‌نشین شد، به یک عادت روانی بدل شد، راهی برای زنده ماندن. ما کولی‌ها همیشه در مرز زیسته‌ایم، مرزهایی نامرئی اما قدرتمند. کوچه‌ها و مدرسه‌ها مرز داشتند؛ مرزهایی که وقتی در بازی بچگانه‌ای شرکت می‌کردیم و دعوایی بالا می‌گرفت، ناگهان یادآورمان می‌شدند که «تو کاولی‌ای».

مادرها و پدرها هم، شاید برای محافظت، یا شاید از سر شرم، سعی می‌کردند ارتباط ما با دیگران را محدود کنند. ولی همین محدودیت، ما را بیشتر در خودمان فرو می‌برد. در مدرسه، ما پیش از آن که شاگرد باشیم، «کاولی» بودیم. معلم، هم کلاسی، حتی خدمتگزار مدرسه، با نگاه و کلام‌شان این را به ما یادآوری می‌کردند. من بارها دیده‌ام که بچه‌های ما، حتی پیش از اینکه بنویسند و بخوانند، طرد را یاد می‌گیرند. انزوای تحصیلی و اجتماعی با هم می‌آیند و کودک، از همان ابتدا، خود را «نامناسب» و «بی‌ارزش» می‌بیند؛ نه به خاطر کاری که کرده، بلکه فقط به خاطر «بودن» در این بدن، در این خانواده، در این محله. ما واژه‌هایی داریم که هر بار شنیدنش استخوان را می‌سوزاند: «یارو کاولیه»، این کلمات، فقط حرف نیستند، حامل معناهای پنهان و خشنی‌اند که ما را از دیگران جدا می‌کنند. ما یاد گرفته‌ایم که صدا، بدن و حتی اسم‌مان می‌تواند ما را لو بدهد. تبعیض علیه ما، تنها در نهادهای رسمی نیست؛ در کوچه، در گفت‌وگوهای عادی، در چشم‌هایی که نگاه نمی‌کنند، در نیمکت‌هایی که خالی می‌مانند و کسی کنارمان نمی‌نشیند، حضور دارد. بدن ما، زبان ما و حافظه جمعی‌مان پر است از این نشانه‌ها. ما، یک جامعه‌ایم با هویتی که همیشه در حال پنهان شدن است، هویتی که زیر بار شرم و قضاوت، خودش را آرام‌آرام فراموش می‌کند. این گونه است که طرد، نه فقط بیرونی که درونی می‌شود؛ ما خود را از خودمان طرد می‌کنیم، پیش از آن که دیگران کاری کنند.

نشانه‌گذاری اشیاء و غذا: امتداد باور به ناپاکی

عاشورا بود. با چندتا از برادرزاده‌هام از کوچه رد می‌شدیم. صدای نوحه از یکی از خانه‌ها بلند بود و خانمی داشت شربت نذری بین همسایه‌ها پخش می‌کرد. با پارچ می‌رفت سراغ خانه‌ها یا یکی یکی برایشون می‌فرستاد. بچه‌ها ذوق داشتن، حتی برای یه لیوان شربت ساده. همین‌طور که از جلو رد می‌شدیم، اون خانم صدامون زد: «وایستا!» منم وایستادم. فکر کردم الان مثل بقیه برای بچه‌ها لیوانی چیزی میاره؛ امانه. چند لحظه بعد، دیدم برگشت و دو تا نایلون فریزر دستش بود. توی هر کدوم کمی شربت ریخته بود. این نایلون‌ها رو داد به برادرزاده‌هام. همون لحظه یه چیزی توی دلم فرو ریخت. هیچ حرفی نزد، فقط نگاه

کردم. گنج شده بودم. بعد رفتم مغازه و وقتی برگشتم، مادرم پرسید: «کی این شربتو داده به بچه‌ها؟» گفتم: «شهناز. داشت شربت پخش می‌کرد. به بقیه پارچ می‌داد، اما برای بچه‌ها ریخت توی نایلون.» بچه‌ها هم فقط نگاهش کرده بودن. اون لحظه مخم هنگ کرده بود، نمی‌دونستم باید چی بگم. ولی بعدتر که نشستم با خودم فکر کردم، دیدم این یه توهین آشکاری بوده. باید همون لحظه شربتو پس می‌دادم. باید می‌فهموندیم که ما اینجور برخورد رو قبول نمی‌کنیم؛ اما هیچ کاری نکردم. سکوت کردم؛ و این سکوت بعدش سال‌ها باهام موند، مثل یه خجالت فروخورده. ماجرا به اینجا ختم نشد. یه بار دیگه یکی از همسایه‌ها برای روضه دعوت مون کرد. رفتیم. نشستیم. بعد از اون، دیگه هیچ وقت صدای دعوتشون نیومد. بارها روضه گرفتن، ولی ما نه خبر داشتیم، نه صدای طبل و دعوتی. یه بار که تو کوچه دیدمش، گفتم: «چرا دیگه ما رو دعوت نمی‌کنی؟ نگران نباش، من به کسی نمی‌گم.» فقط لبخند زد، همون لبخندهایی که توش نه مهربونی بود نه صداقت، فقط دیوار بود.

کم‌کم فهمیدم این اتفاق فقط برای ما نیست. روضه، حلیم‌پزی، نذری، هر چی که بود، همه رو خیر می‌کردن جز ما. حتی همسایه‌ی تازه‌اومده رو هم خیر کردن بیاد پای دیگ، ولی ما؟ هیچ وقت. حتی وقتی دیگشون پشت دیوار خونه مون بود، بوی نذری می‌اومد، ولی انگار ما نبودیم، انگار ما اصلاً ساکن این کوچه نبودیم. یه بار دیگه به یکی شون گفتم: «چرا دیگه ما رو دعوت نمی‌کنی؟» جوابش خنده‌دار بود: گفت چون اون یه بار که اومدین، بچه همراه تون بود. خب که چی؟ ما همیشه با بچه می‌ایم. مگه مهمون رو با بچه طرد می‌کنن؟ فقط دنبال بهونه بود. چون اصل ماجرا چیز دیگه‌ایه. حقیقت آینه که ما کاوولی هستیم. همین یه کلمه براشون کافیه که ما رو کنار بذارن. مجلس شونو می‌خوان پر باشه، اما نه با حضور ما. ترجیح می‌دن نباشیم. از جمع حذف بشیم، بی‌صدا، بی‌دلیل علنی، ولی با هزار نشونه. بعد از اون ماجرا تصمیم گرفتیم دیگه خونه‌ی هیچ کس نریم، نه روضه، نه عزاداری، نه نذری. ما رو دعوت نمی‌کنن، ما هم نمی‌ریم. دیگه جایی نداریم توی سفره‌هایی که با نیت خیر پهن می‌شن ولی با نابرابری جمع می‌شن. ما سهممون از این

مجالس فقط تماشا بود، از پشت دیوار، از گوشه کوجه؛ و این تماشا هم، کم‌کم برامون زهر شد.

نقض تابوها و قواعد هنجاری در موقعیت‌های خاص

وقتی در کنار برخی از زنان کولی در محله بان برز نشستم و بی‌پرده درباره تجربه‌هایشان حرف زدند، تازه فهمیدم آنچه در سطح جامعه به‌عنوان «مرزهای هنجاری» پذیرفته شده است، همیشه در عمل چنین قاطع و غیرقابل عبور نیست. در گفتگو با یکی از زنان کولی بحث‌مان رسید به روابط و نگاه جامعه نسبت به آنان. جمله‌ای گفت که مدتی در ذهنم چرخید و رهایم نکرد: «من معذرت می‌خوام اینو می‌گم، ولی تو رابطه جنسی به‌نظرم واسه شون مهم نیست با کی باشن. ببین، یاد این می‌افتم که چندتا تاجر ایرانی می‌رن چین، جنس بنجل سفارش می‌دن واسه مردم، اما وقتی نوبت غذا خوردن می‌رسه، می‌گن غذای حلال بیار، طرفشون تعجب می‌کنه». در نگاه او، تناقضی آشکار میان پاکی و ناپاکی در عرف جامعه و رفتارهای پنهانی مردان وجود دارد «پاکی» برایشان بیشتر در چیزهایی مثل خوراک، پوشاک، یا وسایل شخصی مهم بود، نه در چیزی به‌مراتب عمیق‌تر مثل رابطه جنسی. به قول خودش: «نجاست و پاکی رو بیشتر تو خوردن و پوشیدن می‌دونن، ولی تو رابطه جنسی؟ نه! لابد فکر می‌کنن چون کولی‌ایم، ترسی نداریم، راحت‌تریم، کسی هم باورمون نمی‌کنه، پس عواقبی نداره». این جمله‌ها برای من تنها روایت شخصی نبود، بلکه داده‌ای زنده از شکاف میان نظام هنجاری رسمی و رفتارهای عملی بود؛ مصداقی عینی از آنچه ییلی (۱۹۶۹)، به نقل از سالزمن) آن را مجموعه قواعدی می‌داند که باید مرز میان «درست و نادرست» را تعیین کنند؛ اما این مرزها گاهی اوقات به دلخواه یا بر اساس منافع شخصی و موقعیت‌های خاص زیر پا گذاشته می‌شوند. همین جامعه‌ای که در ظاهر کولی‌ها را «ناپاک» می‌داند و از غذایشان پرهیز می‌کند، در سکوت و پنهان، برخی مرزهای خودساخته‌اش را می‌شکند. از خلال همین گفتگوها بود که برایم روشن شد چگونه «تابوها» در تجربه زیسته کولی‌ها، نه قوانینی ثابت بلکه سازه‌هایی سیال و مذاکره‌پذیر هستند که بسته به فضا، فرد و نفع شخصی، می‌توانند بازتعریف شوند. کولی‌ها

این شکاف را با تمام وجودشان زندگی می‌کنند. جایی که از یک سو طرد می‌شوند و از سوی دیگر، همان طردکنندگان در تاریکی، به سمت‌شان کشیده می‌شوند.

کلیشه‌ها از کجا می‌آیند؟

وقتی با زنان کولی می‌نشینم و صحبت می‌کنم، ریشه این برچسب‌ها را همیشه در گذشته جست‌وجو می‌کنند. نوعی گذشته که نه فقط از نسل قبل که انگار از قرن‌ها پیش همراهشان آمده. یکی از زن‌ها، با صدایی آرام و نگاه پایین افتاده، به من گفت: «دقیق نمی‌دونم، ولی از قدیماست. مادرم یه بار می‌گفت وقتی یه کولی از محله‌ی مسلمونا رد می‌شد، مردم با تیشه جای پاشو می‌کنند. یا آگه دستمون می‌خورد به ظرف شون، دیگه از اون ظرف نمی‌خوردن، می‌دادن بهمون، می‌گفتن ببر برا خودت، نجس شده». وقتی این روایت را شنیدم، حس کردم نه فقط با داستانی از گذشته روبه‌رو هستم، بلکه با زخمی زنده طرفم؛ زخمی که هنوز در رفتارها، نگاه‌ها و فاصله‌ها جریان دارد. یکی دیگر از زن‌ها، در حاشیه‌ی گفت‌وگو، از تا کسی‌هایی گفت که به محض اینکه راننده متوجه می‌شد کولی است، توقف نمی‌کرد یا بهانه‌ای می‌آورد و می‌رفت. او چند بار این تجربه را تکرار کرده بود و حالا با حالتی بین خشم و بی‌تفاوتی، از آن مثل اتفاقی معمولی حرف می‌زد؛ اما روایت بعدی سنگین‌تر بود. یکی از زنان میان‌سال که صورتش از رنج‌های طولانی‌تر خبر می‌داد، درباره‌ی مراسم عروسی که قدیم فامیل‌هایش دعوت شده بودند برای نواختن ساز و دهل. خودش گفت که اکثر فامیل‌های ما کار نوازندگی انجام می‌دهند. برای نوازندگی عروسی که به یکی از روستاهای بدره دعوت شده بودند، به آن‌ها گفته بودند زن‌ها را هم بیاورید برای هلپر که^۱، برای رقص. زن‌ها را با خودشان بردند، اما وقتی رقص شروع شد، هیچ‌کس به زن‌های آن‌ها نزدیک نشد. کسی دستشان را نگرفت. آن‌ها را در دایره‌ی رقص راه ندادند. انگار دیوار نامرئی‌ای دورشان کشیده بودند؛ اما اوج ماجرا جایی بود که درباره‌ی غذا گفت. وقت شام، نگذاشتند سر سفره‌ی اصلی بنشینند. بهشان گفتند بروند داخل طویله،

همان‌جایی که گاو و گوسفند نگه می‌دارند. غذا را هم با ظرف‌هایی که معمولاً به سگ‌ها غذا می‌دادند، برایشان آوردند. زن ادامه داد و گفت: «همون ظرفیایی که به سگه غذا می‌دادن، با اونا به ما غذا دادن...». هر بار که این داستان‌ها را می‌شنوم، صدای زن‌ها، تنفسشان، مکث‌هاشان، درد را در تنم می‌نشانند. برچسب‌هایی که مثل سایه، با کولی‌ها حرکت می‌کند. این کلیشه‌ها از دل تاریخ نمی‌آیند؛ آن‌ها از رفتار ما، از قضاوت‌های روزمره ما ساخته و بازتولید می‌شوند؛ و من، در میان این روایت‌ها، هر روز بیشتر حس می‌کنم که مردم‌نگاری فقط تماشای دیگری نیست؛ لمس درد اوست، با گوش، با دل و گاهی با شرمی عمیق از سکوتی که سال‌ها همراهش بودیم.

پنهان‌سازی هویت: زیستن با دو چهره

در مسیر پژوهش، بارها با واژه‌ای مواجه شدم که در دلش چیزی سنگین‌تر از معنای ظاهری‌اش نهفته بود: مخفی‌کاری؛ اما این مخفی‌کاری فقط یک تاکتیک ساده برای در امان ماندن نبود؛ ریشه‌اش در ترس، شرم و زخم‌های انباشته از طرد اجتماعی بود. در ایلام، جایی که فضاها اجتماعی گاه چون آینه‌ای بزرگ‌کننده برای تفاوت‌ها عمل می‌کنند، بسیاری از کولی‌ها آموخته‌اند چگونه خود را پنهان کنند. آن‌ها این مهارت را نه در کلاس درس که در میدان تجربه زیسته آموخته‌اند. با دختری جوان از جامعه کولی‌ها آشنا شدم که حالا دانشجوی یکی از دانشگاه‌های ایلام بود. با صدایی آرام گفت: «من تو دانشگاه هیچ‌وقت نگفتم کجام، بچه‌های کلاس فکر می‌کنن از یکی از روستاهای دور اطرافم. لهجه مو عوض کردم، سعی می‌کنم زیاد وارد حرفای جمعی نشم، می‌ترسم بفهمن». در چهره‌اش چیزی میان احتیاط و خستگی بود؛ خستگی از بازیگر بودن در نقشی که برای بقا لازم است. خودش را به من این‌طور توصیف کرد: «هر روز که میرم دانشگاه، مثل آینه که نقاب می‌زنم. حرف نمی‌زنم زیاد، سؤال نمی‌پرسم، چون می‌ترسم از لهجه‌ام چیزی بفهمن. یه بار یکی با لحنی خیلی بدی گفت قیافت خیلی شبیه کولی‌هاست، از اون روز بیشتر ساکت شدم». این ترس، عمیق‌تر و گسترده‌تر از آن بود که فقط مختص یک فرد باشد. در روایت‌های زنان دیگر هم شنیدم. زنانی که تجربه کرده بودند چگونه حتی نگاه‌ها می‌توانند

گویای طرد باشند. برخلاف مردان، زنان کولی در فضاهای آموزشی بیشتر تحت فشار قرار می‌گیرند تا چیزی از خود بپوشانند. یکی‌شان به من گفت: «آگه بفهمن کولی‌ام، فکر می‌کنن بی سروپام، فکر می‌کنن راحت میشه بهم توهین کرد یا نادیده‌ام گرفت. واسه همین سعی می‌کنم هیچ‌وقت نگویم از کجام». در میان این گفت‌وگوها، گاهی احساس می‌کردم آنچه پنهان می‌شود فقط یک هویت قومی نیست؛ بلکه یک تاریخچه‌ی کامل از رنج، بی‌اعتمادی و تلاش برای دیده شدن بدون قضاوت است. پنهان‌سازی، به بخشی از رفتار روزمره بدل شده، از لحن صدا تا شیوه‌ی لباس پوشیدن، از معرفی در یک جمع تا حتی شوخی‌هایی که باید خندید و رد شد، مبادا ردی از حقیقت برجا بماند؛ اما زیر این لایه‌های پنهان‌کاری، یک حقیقت تلخ جاری است: آن‌ها از هویت خود شرم ندارند؛ آن‌ها از واکنش ما می‌ترسند. از جامعه‌ای که سال‌ها با زبان طرد، آنان را ناپاک، نادان یا غیرقابل اعتماد نامیده است. در سکوتشان، فریادی هست که اگر گوش دهی، خواهی شنید: «ما هستیم، اما شما نمی‌گذارید خودمان باشیم».

تعارض هویت: «کولی بودن هم سخته، هم آسون»

وقتی از مشارکت کنندگان می‌پرسیدم که «کولی بودن چه حسی داره؟»، مکث می‌کردند و بعد می‌گفتند که واقعیتش آینه‌ی که نمی‌دویم چجوری بگیریم. کولی بودن هم آسونه، هم سخته. آسونه از این نظر که ما به تاریخ داریم، به فرهنگ و به ریتم توی زندگی مون که مختص خودمونه. ولی از اون طرف، سخته چون هر روز باید با نگاه‌ها و برخوردها، با قضاوت‌ها، با واژه‌ها بجنگیم؛ با واژه‌هایی که ما رو تحقیر می‌کنن، کوچیک می‌کنن و از ما به «دیگری» می‌سازن. من اهل ایلامم، از یه خانواده‌ی کولی. ما همیشه بین دو دنیا معلق بودیم: از یه طرف تلاش برای حفظ سنت‌هامون، از طرف دیگه فشار برای شیبه شدن به اکثریتی که هیچ وقت ما رو به رسمیت نمی‌شناسه. ما با فرهنگ و موسیقی و آیین‌هامون زندگی می‌کنیم؛ اما هم‌زمان باید یاد بگیریم چطور خودمون رو پنهان کنیم، چطور بخشی از هویتمون رو زیر پوست شهر مخفی نگه داریم. راستشو بخوای مردم ما نسبت به لفظ کاولی حساسن و واقعیت آینه‌ی که این کلمه برای خود من هم خیلی سخته، با اینکه سعی

کردم بارها و بارها خودم رو باهاش آشتی بدم، باز هم نتونستم. انگار وقتی یکی به من می‌گه «کاولی»، داره باهام تسویه حساب می‌کنه، داره منو به عقب می‌بره، به جایگاهی که خودش برام تعریف کرده: کسی که بی سواد و نامرتبه، کسی که همیشه باید در حاشیه بمونه. من می‌دونم این کلمه برای من یه بار هویتی داره، ولی برای بقیه بار تحقیر. تو خیابون، تو مدرسه، تو دعوای بین مردم، همه جا شنیدم: «کولی‌بازی در نیار»، «مثل کاولی‌ها حرف نزن»، «چقدر ژولیده‌ای، عین کاولی‌ها شدی». اینا حرف‌هاییه که توی گوش من زنگ می‌زنه. توی فیلم‌ها، توی شوخی‌ها، حتی توی مکالمات معمولی آدم‌ها. هیچ وقت کسی نگفت «کولی بودن یعنی یه جور فرهنگ»، همیشه گفتن «کولی یعنی دردسر، بی‌نظمی، صدای بلند، ناهنجاری». پس طبیعیه که از این کلمه فرار کنیم، طبیعیه که وقتی کسی بچه‌مون رو تو مدرسه با این لفظ صدا می‌زنه، ناراحت بشیم، بغض کنیم، یا حتی بخوایم هویتمون رو پنهان کنیم. ما به‌جای اینکه بگیم «کولی هستیم» گاهی اوقات اسم یه طایفه یا شهر دیگه ای رو می‌گیم؛ چرا؟ چون «کاولی» بین مردم شده نماد توهین، نماد بی‌سوادی، نماد بی‌ریختی. یه زن کولی بودن، یعنی هم‌زمان باید دو برابر بجنگی: یه بار برای زنده‌موندن، یه بار برای پذیرفته شدن. وقتی بچه‌م ازم می‌پرسه: «مامان، چرا نمی‌تونم به دوستانم بگم ما کاولی هستیم؟» نمی‌دونم چی بگم. دلم می‌خواد بگم «بگو»، ولی می‌ترسم. چون می‌دونم چیا در انتظارشه. نگاه‌ها، قضاوت‌ها و تحقیرها. یکی از دیگرن زنان مشارکت کننده می‌گفت: «از اینکه قضاوتمون می‌کنن ناراحتم، از اینکه قبولمون ندارن، از اینکه اصلاً به چشم نمیایم؛ اما از متفاوت بودن بدم نیاد». من هم همینم. هم دلم می‌خواد دیده بشم، هم از دیده شدن می‌ترسم. یه جور بازی بی‌انتها بین افتخار به خودت و خجالت از برجسبیه که بهت زدن. این تعارض، بخش جدانشدنی زندگی ماست. کولی بودن برای ما فقط یه هویت نیست؛ یه میدان جنگه، بین خواستن و نخواستن، بین پذیرش و انکار. ما همیشه از بیرون «دیگری» بودیم. حتی آگه بیست سال توی یه محله زندگی کنیم، باز هم یه روز، یه جا، یکی پیدا می‌شه که بهمون بگه: «شما که خودی نیستین». اینجاست که آدم می‌فهمه چقدر سخته کولی بودن؛ و در عین حال، با همه‌ی این فشارها، هنوز هم

تلاش کنیم که همون باشیم که هستیم. شاید همین‌ه که کولی بودن رو آسون و سخت می‌کنه، در آن واحد.

نتیجه‌گیری

در پایان این مسیر میدانی، آنچه در برابر ما می‌ایستد نه صرفاً مجموعه‌ای از داده‌ها و تحلیل‌های نظری، بلکه چهره‌های زنده‌ی زندگی است؛ بدن‌هایی که با شرم زیسته‌اند، صداهایی که در سکوت محله‌ها پژواک یافته‌اند و نگاه‌هایی که در قاب‌های طرد و نادیده‌انگاری منجمد شده‌اند. آنچه این مردم‌نگاری آشکار می‌سازد، فهمی ژرف از چگونگی تنیده‌شدن طرد، شرم و انزوا در تار و پود زندگی روزمره کولی‌ها در شهر ایلام است. کولی‌ها در این روایت نه به‌مثابه گروهی همگن، بلکه به‌عنوان مردمانی با تجربه‌های ملموس از رانده‌شدن، دیده‌نشدن و تحقیر بازنمایی می‌شوند؛ تجربه‌هایی که از دوران کودکی آغاز می‌شود، در بدن حک می‌شود، در فضای شهری تداوم می‌یابد و در حافظه جمعی شکل می‌گیرد. حاشیه در اینجا فقط جغرافیا نیست؛ یک زیست‌جهان است که مرزهایش با ترس، بی‌اعتمادی و انزوا ترسیم شده و در آن بدن کولی به‌مثابه نشانه‌ای متحرک از طرد و «دیگری‌بودگی» در میدان شهر ظاهر می‌شود. طرد اجتماعی در زندگی کولی‌ها، نه یک رویداد لحظه‌ای، بلکه فرآیندی تاریخی، روزمره و درونی شده است؛ فرآیندی که هم از سوی ساختارهای نهادی بازتولید می‌شود و هم در کنش‌های به‌ظاهر عادی مثل رد شدن یک سلام، یا نگاه‌های سنگین در فضاهاى شهری.

نشانه‌گذاری اشیاء، غذاها و حتی محل زندگی، نشان از آن دارد که نه فقط افراد، بلکه فضاها و چیزها نیز حامل استیگما شده‌اند؛ نوعی آلودگی نمادین که افراد کولی ناگزیرند با آن زندگی کنند، یا پنهانش کنند. این پنهان‌سازی، یا به‌عبارتی تاکتیک زیستن در سایه، خود شکلی از مقاومت خاموش است؛ مقاومتی که در قالب سکوت، فاصله‌گیری و انکار هویت، به بازتولید نوعی هویت شرم‌آلود می‌انجامد. درنهایت، مردم‌نگاری ما نه به‌دنبال قضاوت که در پی شنیدن بود. شنیدن صداهایی که غالباً به‌واسطه شرم و ترس، از گفت‌وگو بازمانده‌اند. اگر سیاست‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی شهری و آموزش عمومی،

بخواهند پاسخی انسانی به این زیست‌جهان شرم‌آلود دهند، نخست باید این روایت‌های زیسته را به رسمیت بشناسند؛ آن‌چنان که هستند: نه در حاشیه‌ی نگاه ما که در متن واقعیت اجتماعی. در این پژوهش مردم‌نگارانه، تلاش شد تا تجربه‌ی زیسته‌ی کولی‌ها در شهر ایلام از منظر طرد اجتماعی، حاشیه‌نشینی و شکل‌گیری هویت بررسی شود. روایت‌ها و مشاهدات میدانی نشان دادند که زندگی در حاشیه‌ی شهر برای کولی‌ها تنها حاصل فقر اقتصادی نیست، بلکه بازتاب چرخه‌ای از طرد فرهنگی، بی‌اعتمادی اجتماعی و شرم درونی شده است. این وضعیت، ریشه در تجربه‌هایی دارد که از کودکی آغاز می‌شوند و به‌مرور، تصویری شرم‌آلود از خود در ذهن فرد شکل می‌دهند؛ تصویری که در آن، بدن، مکان زندگی، غذا و حتی اشیای پیرامون، به‌عنوان نشانه‌هایی از ناپاکی و نامطلوب بودن معنا می‌شوند. سکونت در محله‌هایی مانند بان‌برز، بیش از آن که انتخابی آگاهانه باشد، واکنشی است به طرد مکرر و نگاه‌های تحقیرآمیز جامعه. داده‌های میدانی آشکار می‌سازند که برخی خانواده‌های کولی، با علم به این نگاه‌ها، ترجیح داده‌اند در انزوا زندگی کنند؛ انزوایی که ابتدا یک راه‌برد حفاظتی بوده اما به تدریج به بخشی از ذهنیت و هویت آن‌ها بدل شده است.

بدن کولی در فضاهای شهری، به‌ویژه در محیط‌های عمومی، پیوسته دیده می‌شود و هم‌زمان برجسب می‌خورد. این مرئی‌بودن ناخواسته، آن‌ها را در معرض نگاه‌های قضاوت‌گر و گاه تحقیرآمیز قرار می‌دهد. زنان کولی، با بار دوگانه‌ی طرد، هم به‌دلیل قومیت و هم به‌سبب جنسیتشان، بیشتر از دیگران در معرض این نگاه‌ها و محدودیت‌ها قرار دارند. تبعیض علیه کولی‌ها فقط در سطح روابط روزمره خلاصه نمی‌شود، بلکه در ساختارهای رسمی نیز نهادینه شده است. از همان سال‌های نخست زندگی، کودک کولی با پیام‌هایی مواجه می‌شود که به او می‌گویند متفاوتی، کم‌ارزشی و جای تو اینجا نیست. این پیام‌ها به درونی‌شدن حس شرم و بی‌ارزشی می‌انجامند؛ حسی که در طول زندگی، همراه فرد باقی می‌ماند. در چنین فضایی، افراد گاه برای محافظت از خود، تصمیم می‌گیرند هویتشان را پنهان کنند یا از دیگران فاصله بگیرند. این سکوت و پنهان‌کاری،

اگرچه در ظاهر واکنشی منفعلانه است، اما در عمق خود نشانی از تلاش برای حفظ کرامت انسانی است.

در نهایت، حاشیه‌نشینی کولی‌ها تنها یک وضعیت مکانی نیست؛ بلکه بازتابی از زیست‌جهانی سرشار از فشار، بی‌اعتنایی و انکار است. آن‌ها نه فقط از منابع مادی، بلکه از حقوق بنیادینی چون دیده‌شدن، شنیده‌شدن و محترم‌انگاشته‌شدن محروم‌اند. برای تغییر این وضعیت، باید روایت‌های این تجربه‌های خاموش را شنید و آن‌ها را به رسمیت شناخت. تنها از خلال این شنیدن و دیدن است که می‌توان زمینه‌ای برای بازسازی کرامت، بازیابی صدا و توانمندسازی واقعی فراهم ساخت.

سپاسگزاری

نویسنده از اهالی محله بان برز و تمام افرادی که به هر نحوی در انجام این تحقیق همکاری و مشارکت داشتند تشکر می‌کند.

تعارض منافع

نویسنده هیچ تعارض منافی ندارد

ORCID

Mansour Mansouri
Moghadam



<https://orcid.org/0000-0002-2650-1191>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- خوشرو، زینب، فیروزآبادی، سیداحمد و فرضی‌زاده، زهرا. (۱۳۹۹)، «مطالعه علل، ابعاد و پیامدهای طرد اجتماعی برحسب جنسیت (مورد مطالعه: زنان کولی روستای چشمه‌کبود شهرستان ایلام)»، *مطالعات اجتماعی اقوام*، دوره ۱، شماره ۱: ۱۰۱-۱۲۵.
- صفی‌خانی، ثمره، موسوی، سید یعقوب و رجب‌لو، قنبرعلی. (۱۳۹۵)، «هویت در آستانه کولی‌های ساکن در تهران»، *تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره ۹، شماره ۳: ۱-۲۹.
- کشیری، الهه و برک‌پور، ناصر. (۱۴۰۰)، «واکاوی عوامل مؤثر بر طرد و جدانشدگی گروه‌های قومی اقلیت؛ کولی‌های شهرک نویناد ساری»، *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، دوره ۱۱، شماره ۲: ۱۴۹-۱۸۷.
- یوسفوند، سجاد، محسنی، رضاعلی و غیاثوند، احمد (۱۴۰۱)، «واکاوی تجربه زیسته کولی‌ها از طرد اجتماعی (مورد مطالعه: کولی‌های شهر خرم‌آباد)»، *جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر*، دوره ۴، شماره ۱: ۱۲۵-۱۴۶.
- یوسفوند، سجاد، محسنی، رضاعلی و غیاثوند، احمد. (۱۴۰۰)، «مطروذیت مضاعف؛ روایتی از زیست زنان کولی شهر خرم‌آباد»، *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، دوره ۱۲، شماره ۲: ۳۲۹-۳۶۵.

References

- Abu-Lughod, L. (1991). *Writing Against Culture*. In R. G. Fox (Ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (pp. 137-162). Santa Fe: School of American Research Press.
- Barany, Z. (2001). *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*. Cambridge University Press.
- Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Berland, J. C. (1983). *No Five Fingers are Alike: Cognitive Amplifiers in Social Context*. Harvard University Press.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press.
- Clifford, James. (1988). *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge.
- Haraway, D. (1988). *Situated Knowledges: The Science Question in*

- Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Keet-Black, J. (2013). *Gypsies of Britain*. Oxford: Shire Publications.
- Liégeois, J-P. (2007). *Roma in Europe*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Okely, J. (1983). *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stewart, M. (1997). *Time of the Gypsies*. Routledge.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: منصوری مقدم، منصور. (۱۴۰۴). طرد اجتماعی و شکل‌گیری هویت شرم‌آلود در میان

کولی‌های شهر ایلام، فصلنامه علوم اجتماعی، ۳۲(۱۰۸)، ۱۸۵-۲۱۸. DOI:

10.22054/qjss.2025.87221.2902



Social sciences is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License...