



An Ethnography of Being Multicultural Among Mo'aveddin in Dowlatabad Neighborhood of Tehran

Yusef Sarafraz¹  | Nasser Fakouhi² 

1. Department of Anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: yusefsarafraz@gmail.com

2. Professor, Department of Anthropology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: nasserfakouhi@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2023.07.01

Received in revised form:
2023.07.28

Accepted: 2023.04.09

Published online: 2023.08.06

ABSTRACT

Diaspora migrant communities have become an important part of the urban life. Their life experience and multicultural feature have become a part of the contemporary situation of culture. This has affected anthropology and the concepts that are the basis of this discipline, such as culture, tradition, identity and place, and has also been the generator of some theories and methodologies. In this article, with the help of an ethnographic writing driven from the field work in Dowlatabad neighborhood of Tehran, we seek to understand what and how being multicultural is by exploring the collective life of Mo'aveddin (Iranian-Iraqis who were expelled from Iraq). What is the relation between the life of Mo'aveddin and some concepts such as culture and identity. Those whose lives are formed beyond political borders, how do they position themselves within cultural and identity borders. Furthermore, as these communities have become a ubiquitous reality in today's world, how can anthropology reposition itself to better understand this new situation of culture? In this article, we have tried to examine these questions through the voice of Mo'aveddin, anthropological theories and ethnographic experience.

Keywords:Anthropology of
Globalization, Urban
Anthropology, Diaspora,
Deterritorialization,
Ethnography, Mo'aveddin

Cite this article: Sarafraz, Y. & Fakouhi, N (2023). "An Ethnography of Being Multicultural Among Mo'aveddin in ...". *Iranian Journal of Anthropological Research*, 12(23), 121-140. <https://doi.org/10.22059/IJAR.2023.361610.459825>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/IJAR.2023.361610.459825>

زیستن میان فرهنگ‌ها: مردم‌نگاری چندفرهنگی بودن در میان معاودین محله دولت آباد تهران

یوسف سرافراز^۱ | ناصر فکوهی^۲^۱. دانشجوی دکتری انسان‌شناسی دانشگاه تهران. تهران. ایران. رایانامه: yusefsarafraz@gmail.com^۲. استاد بازنشسته انسان‌شناسی دانشگاه تهران. تهران. ایران. رایانامه: nasserfakouhi@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰

کلیدواژه‌ها:

انسان‌شناسی جهانی‌شدن،

انسان‌شناسی شهری، دیاسپورا،

قلمروزدایی‌شدن، مردم‌نگاری،

معاودین

جماعت‌های مهاجر دیاسپورا به بخش مهمی از زندگی شهری تبدیل شده‌اند. تجربه زندگی آن‌ها و ویژگی چند فرهنگی بودنشان به بخشی از موقعیت معاصر فرهنگ نیز تبدیل شده است. این امر بر انسان‌شناسی و مفاهیمی که دست‌مایه‌ی این رشته بوده‌مانند فرهنگ، سنت، هویت و مکان-نیز تأثیر گذاشته است و مولد نظریه‌ها و روش‌شناسی‌هایی بوده است. در این مقاله، با نوشتار مردم‌نگارانه حاصل کار میدانی در محله دولت آباد تهران و با کاوش در زندگی جمعی معاودین به دنبال فهم چیستی و چگونگی چند فرهنگی بودن هستیم. معاودین ایرانی-عراقی‌هایی‌اند که از عراق اخراج شدند و با سکونت در شهرهای ایران دیاسپورایی شکل داده‌اند که به عنوان یک دیاسپورای «عربی» شناخته می‌شود. موقعیت آن‌ها در عراق و در ایران همواره موقعیتی مرزی و آستانه‌ای بوده است. در این مقاله به این پرسش نیز پرداخته‌ایم که زندگی معاودین چه نسبتی با مفاهیمی مانند فرهنگ و هویت برقرار می‌کند. آن‌ها که زندگی‌شان ورای مرزهای سیاسی شکل گرفته است، چگونه خود را درون مرزهای فرهنگی و هویتی موقعیت‌یابی می‌کنند. علاوه بر این، از آنجایی که این جماعت‌ها به واقعیت همه‌جا حاضری در جهان امروز تبدیل شده‌اند، انسان‌شناسی چگونه می‌تواند خود را برای فهم بهتر این موقعیت جدید فرهنگ بازایی کند. در این مقاله تلاش کرده‌ایم تا این پرسش‌ها را از خلال صدای معاودین، نظریه‌های انسان‌شناختی و همین‌طور تجربه‌ی مردم‌نگارانه بررسی کنیم.

استناد: : سرافراز، یوسف و فکوهی، ناصر (۱۴۰۲). «زیستن میان فرهنگ‌ها: مردم‌نگاری چندفرهنگی بودن در میان معاودین محله دولت‌آباد تهران» پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۲(۲۳)، ۱۲۱-۱۴۰. <https://doi.org/10.22059/IJAR.2023.361610.459825>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

DOI : <https://doi.org/10.22059/IJAR.2023.361610.459825>

۱. مقدمه

معاودین^۱ گروهی از ساکنین عراق بودند که طی دو موج در دهه‌های هفتاد و هشتاد میلادی، با این ادعا که ایرانی‌اند و «اصالت» عراقی ندارند، از این کشور اخراج شدند: «بروید به خانه‌تان، عراق دیگر خانه شما نیست». معاودین طی دوره‌های تاریخی مختلف، عمدتاً در دوره قاجار، به شهرهای عراق مهاجرت کرده بودند. آن‌ها علی‌رغم سال‌های طولانی سکونت در عراق و فرزندان و نوادگانشان که در آنجا متولد شده بودند، نتوانستند طی دوره ملت‌سازی و تشکیل دولت-ملت عراق به عنوان یک عراقی شهروند شوند و ریشه ایرانی‌شان در اوراق هویتی‌شان ثبت شده بود و همین آن‌ها را نشان‌دار کرده بود (المعلم، ۲۰۲۰: ۲۷۵ - ۲۸۰). در حقیقت، آن‌ها از «خون عراقی» نبودند، گرچه پس از چهل سال حضورشان در محله‌هایی همچون دولت‌آباد تهران محل سکونت‌شان را به «عراق کوچک» تبدیل کردند. معاودین علاوه بر اینکه سیاست را به چالش کشیدند، و هنوز نیز درگیر چنین چالشی‌اند، همچنین چالشی پیش‌روی مفاهیمی همچون فرهنگ، هویت و سنت‌اند و در نتیجه چالشی برای رشته‌هایی همچون انسان‌شناسی که با این مفاهیم درگیر است. زندگی آن‌ها را می‌توان پدیده فرهنگی‌ای دانست که بخشی از جهان معاصر ما را شکل داده است. آن‌ها و جماعت‌های مشابه‌شان را که با نام‌هایی همچون دیاسپورا^۲ و جریان قومی^۳ شناخته می‌شوند، نه می‌توان به ملیت مشخصی منتسب دانست و نه بر آن‌ها نام فرهنگ ویژه‌ای را گذارد. آن‌ها موجودیت‌هایی معلق میان مرزهای گوناگون سیاسی، فرهنگی و هویتی‌اند. به بهترین نحو، «غنیه» آن‌ها را به تصویر می‌کشد: «چرا همه وطن دارند ما نداریم؟ در عراق به ما می‌گویند ایرانی. در ایران می‌گویند عراقی» (به نقل از جعفرزاده، ۱۳۹۷). از میان معاودینی که توانستند از اردوگاه‌ها خارج شوند، برخی‌شان به تهران آمدند و در محله دولت‌آباد ساکن شدند. آن‌ها توانستند دولت‌آباد را به محله‌ای تبدیل کنند که بیشترین شباهت را به عناصر فرهنگی‌ای داشت که از عراق با خود آورده بودند. محله دولت‌آباد به عرصه و میدانی برای بروز این چند فرهنگی بودن تبدیل شد. جایی که ایرانی بودن و عراقی بودن و همین طور مفهوم فرهنگ و انسجام و همگنی‌ای که معمولاً بر آن بارگذاری می‌شود می‌شکند و روایتی تکه‌تکه می‌یابد. اگر به پرسش و مسأله غنیه بازگردیم، دولت‌آباد را می‌توان وطنی برای معاودین دانست؛ جایی که نه کاملاً ایرانی و نه کاملاً عراقی است. این چند فرهنگی بودن تبدیل به هویت معاودین شد. هویتی تکه‌تکه، ناهمگن، غیرمنسجم و در عین حال همچنان یک زندگی در کنار دیگر زندگی‌ها.

مسأله پژوهش حاضر کاوش در موقعیت معاودین به‌منظور فهم پدیده معاصر چند فرهنگی بودن است و پیامدهایی که این موقعیت برای مفاهیمی همچون فرهنگ و رشته‌هایی همچون انسان‌شناسی دارد. این مسأله، در حقیقت، مسأله زیسته‌شده معاودین است. محمد، یکی از اطلاع‌رسان‌های این پژوهش، هنگامی که با این پرسش مواجه شد که چرا هنگام سقوط صدام که «راه کربلا باز شد» او و خانواده‌اش به کربلا، شهری که به آن احساس تعلق می‌کند، بازنگشتند، به بهترین شکل مسأله این پژوهش را بیان می‌کند و راه را به مردم‌نگار نشان می‌دهد تا در میدان چه چیزهایی را دنبال کند. تصمیم خانواده محمد به ماندن در ایران و دولت‌آباد و بازنگشتن به عراق سرنخی برای دنبال کردن پرسش پژوهش بود. پدر محمد پس از سقوط صدام به کربلا برگشته بود و این تجربه ناخوشایندی برای او بود؛ چرا که «هیچ چیز سرجاش نبود». از جمله لهجه کربلایی که او آن را لهجه درستی برای صحبت کردن عربی می‌دانست. پدر محمد نتوانسته بود دلبستگی‌هایش به شهرش را بازیابد و بخواهد که به عراق بازگردند. بازگشت به عراق و تصمیم به ماندن در ایران به بخشی از خاطره جمعی معاودین تبدیل شده است: نوعی احساس غریبگی در شهرهایشان. آن‌ها در

۱ به معنای بازگشت‌داده‌شدگان، عودت‌داده‌شدگان.

2 Diaspora

3 Ethnic Flow

مواجهه با جامعه عراق جامعه جدیدی می‌دیدند که با جامعه‌ای که روزی مجبور به ترک آن شده بودند تفاوت‌های مهمی داشت. در مقابل، خود آن‌ها نیز برای آشنایانی که در عراق داشتند به شکل چشم‌گیری متفاوت از کسانی شده بودند که روزی همسایه یا آشنایشان بودند. این تغییرات دوسویه چیزی نبود که هر دو طرف انتظارش را داشته باشند. تغییر در زبان، بدن و سبک زندگی تغییرات مشهودی برای هر دو طرف بود. به گفته محمد، «آنها ایرانی شده بودند».

گرچه معاودین در نسبت با عراقی‌ها ایرانی شده بودند و با آن‌ها متفاوت شده بودند، اما معاودین همچنان در دولت‌آباد و در نسبت با همسایگان ایرانی‌شان عراقی بودند. نه تنها دیگران آن‌ها را عرب و عراقی می‌نامیدند، که خودشان نیز بر این هویت تاکید داشتند. چنین موقعیتی، یعنی بودن در تقاطع دو جامعه و تعلق چندفرهنگی‌شان، تداعی‌گر دو مسأله انسان‌شناختی است. یکی تداخل موقعیت خود و دیگری است که هر دو به شکلی همزمان در زندگی معاودین حس و تجربه می‌شود و دیگری، تنوعی که در پس واژگانی مانند فرهنگ پنهان می‌شود. به عبارت دیگر، هر چند معاودین ذیل این عنوان یکپارچه و منسجم تصویر می‌شوند و به چیزی به نام «فرهنگ عراقی» نسبت داده می‌شوند اما در واقعیت، زندگی اجتماعی آن‌ها در دولت‌آباد نشان‌دهنده تنوع به عنوان اصل اساسی موقعیت آن‌ها است: زیستن میان فرهنگ‌ها.

۲. چهار چوب نظری

معاودین طی سال‌های حضور خود در محله، ضمن حفظ گرایش‌های فرهنگی متمایز خود در مقایسه با دیگر ساکنین محله و با شکل دادن به یک جماعت دیاسپورایی، توانسته‌اند این گرایش‌های متفاوت فرهنگی را وارد فضای شهری کنند و نوعی تداوم فرهنگی را شکل دهند. با این حال، زندگی روزمره در محله‌ی دولت‌آباد ابعاد پیچیده‌تری از صرف یک تداوم فرهنگی دارد. گفتگوهای فرهنگی میان معاودین و دیگر ساکنین و همچنین احضار مداوم مفاهیمی همچون اصالت، گذشته، خاطرات و تعلق در زندگی روزمره‌شان سبب شده تا جایگاه آنها جایگاهی میان فرهنگ‌ها باشد. دولت‌آباد همچنان که به عنوان بخشی از شهر تهران یک «این‌جا» است، همزمان یک «آنجا»ی فرهنگی نیز قلمداد می‌شود. در این طیف، بسته به اینکه کنشگر چه کسی باشد و موقعیت چه اقتضاء کند، اینجا بودن (خودی بودن) و آنجا بودن (دیگری بودن) متغیر می‌شوند. معاودین و استراتژی‌های آنها برای زندگی اجتماعی‌شان در رفت و برگشت دائم میان موقعیت اینجا و آنجا و نقش خودی و دیگری است. چنین موقعیتی، در نظریه انسان‌شناختی در تقاطع جریان‌های قومی و هویت مکان قرار می‌گیرد. همزمان، موقعیت معاودین مفهوم فرهنگ را نیز به چالش می‌کشد. به این بعد مفهومی بعدتر در نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

۳. جریان، قلمرو دایمی شدن و هویت مکان

مسأله مکان و هویت فرهنگی در انسان‌شناسی ریشه مهمی دارد و نظریه اشاعه‌گرایی که از جمله نظریات کلاسیک انسان‌شناختی است با همین محوریت پدید آمد. اما با تسلط گفتمان جهانی‌شدن در علوم اجتماعی از دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ میلادی (رابرتسون، ۱۹۹۲) و همچنین بازاندیشی‌هایی که در خود رشته انسان‌شناسی پدید آمد (کلیفورد و مارکس، ۱۹۸۶؛ مارکس و فیشر، ۱۹۸۶)، با ادبیات نظری و مفهومی تازه‌ای در مواجهه با رابطه مکان و هویت فرهنگی مواجهیم. جهانی‌شدن و همراهی ماهوی آن با جریان‌های مردم، کالاها، تصاویر و ایده‌ها رابطه میان مکان و هویت فرهنگی را دوباره به عرصه اصلی انسان‌شناسی آورد. انسان‌شناسانی که دغدغه‌ی مطالعه فرهنگ در جهان معاصر را داشتند، تلاش کردند تا این موقعیت جدید را فهم کنند. برای نمونه، دستگاه نظری و مفهومی

آرجون آپادورای^۱ (۱۹۹۰) و همینطور روش‌شناسی چندمیدانه جورج مارکس^۲ (۱۹۹۵) را می‌توان تلاشی برای تبیین تقاطع میان فرهنگ، مکان و جریان‌های جهانی دانست. آپادورای (۲۰۱۵: ۲۳۳) انسان‌شناسی جهانی‌شدن را ریشه‌گرفته از توجه طولانی‌مدت این رشته به موضوعاتی همچون اشاعه، تطبیق، مردم‌نگاری و تغییرات تاریخی می‌داند. به زعم او مطالعه انسان‌شناختی جهانی‌شدن بر گرایش‌های تثبیت‌شده در تاریخ انسان‌شناسی، به ویژه در سنت آمریکایی آن، استوار شده است: سنت‌های بوآسی مطالعه انتشار، تغییر فرهنگی، تماس فرهنگی و همچنین، علاقه‌ای که به محیط‌های شهری و جوامع پیچیده وجود داشته است.

آپادورای مفهوم جریان^۳ را مسأله مرکزی هرگونه تلاشی برای اندیشیدن در باب فرهنگ در جهان معاصر می‌داند. «جریان هم مسأله است هم راه‌حل؛ علت و ابزار پژوهش انسان‌شناختی در باب جهانی‌شدن است؛ واقعیتی است که فهم ما را به چالش می‌کشد و ابزاری برای فهم واقعیت است» (راکفلر، ۲۰۱۱: ۵۶۱). در حقیقت، زبان مفهومی تازه‌ای پدید می‌آید. اصطلاحاتی همچون قلمروزدایی‌شدن^۴، فراملی‌گرایی و جهانی‌شدن وارد گفتمان انسان‌شناسی شدند و اصطلاحاتی مانند مکان، مرزها و پیوندی بودن اهمیت و ضرورت تازه‌ای یافتند. همین‌طور، «واژه جریان یکی از مهم‌ترین واژگانی بود که چشم‌انداز جدیدی در علوم اجتماعی در باب روابط مقیاس، عاملیت، محلیت و تحرک می‌گشود» (همان: ۵۵۷).

طرح مفهوم جریان در انسان‌شناسی مرهون کارهای آپادورای (۱۹۸۸، ۱۹۹۰) و هانرز^۵ (۱۹۸۹) بود. اهمیت این مفهوم تا جایی پیش رفت که مشخص کردن جهانی‌شدن به‌منزله انواع گوناگون جریان‌ها به امری کاملاً مشترک در میان نظریه‌پردازان تبدیل شد (خاویر ایندا، ۱۳۹۵). جریان‌ها به‌منزله پدیده‌هایی دیده می‌شدند که جهانی به‌هم‌پیوسته می‌سازند، جهانی که مرزها و موانع در آن بیش از پیش نفوذپذیر می‌شود و پیوندی فشرده و بی‌واسطه میان فرهنگ‌ها و افراد برقرار می‌کنند. در این خوانش جدید، آنچه در بررسی امر فرهنگی مهم تلقی می‌شد، که مفهوم جریان به‌خوبی آن را بازنمایی می‌کرد، تأکید بر فرایند به جای ایستایی و تحرک و تغییرپذیری به جای ثبات بود. این بینش جدید، مفهوم مکان را با چالش مواجه می‌کرد. مفهومی که در انسان‌شناسی اولیه به عنوان محل قرارگیری فرهنگ‌هایی متناسب با اقتضائات مکانی‌شان در نظر گرفته می‌شد؛ رابطه ماهوی میان مکان و فرهنگ. اما جریان پدیدآورنده این بینش بود که رابطه مکان‌ها و فرهنگ‌ها پیچیده‌تر شده است و رابطه‌ای مستقیم و تاریخی میان مکان و فرهنگ برقرار نیست. با جابه‌جایی و تحرک هرچه بیشتر مردم، ایده‌ها، تصاویر و کالاها و قرارگیری آن‌ها در مکان‌های جدید رابطه میان فرهنگ و مکان هرچه بیشتر به یک پروبلماتیک تبدیل شد. به تعبیر مارک فلزون^۶ (۲۰۰۹: ۴) مردم‌نگاران از بهشت لذت‌های فرهنگی‌ای که از حیث فضایی محصور و محدود هستند تبعید شدند.

نتیجه بحث جریان‌ها را می‌توانیم در طرح مفهوم قلمروزدایی‌شدن مشاهده کنیم. مفهوم جریان در اندیشه آپادورای مفهومی است برای تحلیل چالش‌های معاصر که پیش‌روی فرهنگ و محلیت^۷ قرار گرفته‌اند. آپادورای (۱۹۹۶: ۳۷) پیامدهایی را که این چالش‌ها بر رابطه میان فرهنگ و مکان برجای می‌گذارند با طرح مفهوم قلمروزدایی‌شدن بررسی می‌کند. «برای او یکی از جالب‌ترین و مهم‌ترین واقعیت‌ها درباره جریان‌ها این است که آن‌ها واقعیت یا آینده مکان را تضعیف می‌کنند» (راکفلر: ۲۰۱۱: ۵۶۰). امروزه تولید

1 Arjun Appadurai

2 George Marcus

3 Flow

4 Deterritorialization

5 Ulf Hannerz

6 Mark Anthony Falzon

7 Locality

هویت فرهنگی برای جماعت‌ها قلمروزدا شده است. به این معنی که هویت فرهنگی دیگر در مکان‌هایی که جماعت‌ها را محاط کرده باشند تولید نمی‌شوند، بلکه به شکلی فرامحلی، در سرتاسر جهان، تولید و تجربه می‌شوند (آپادورای، ۱۹۹۶: ۳۸).

کانکلینی^۱ (۱۹۹۵: ۲۲۹) قلمروزدایی‌شدن و قلمروزایی مجدد را این‌گونه تعریف می‌کند: «فقدان رابطه طبیعی فرهنگ با قلمروهای جغرافیایی و اجتماعی، و هم‌زمان، بازمحلی‌شدن‌های نسبی و جزئی تولیدات نمادین قدیم و جدید». در ابتدا رابطه طبیعی فرهنگ و مکان مخدوش می‌شود و سپس فرهنگ در مکانی جدید طی فرایند بازمحلی‌شدن^۲ استقرار می‌یابد. جدایی هویت از مکان نیز تعریف دیگری از این فرایند است. در کار آپادورای از این اصطلاح استفاده می‌شود تا درک سنتی از امر محلی به چالش کشیده شود. مطابق آنچه این اصطلاح به ارمغان می‌آورد، امروز با گسترش امر محلی در سرتاسر جهان و استقرار آن در مکان‌هایی بسیار بعید از مکان اولیه‌اش روبه‌رو هستیم؛ هرچند این استقرار ثانویه همان چیزی نیست که در مکان اولیه بوده است، اما با نوعی محلیت در مکان‌های جهانی مواجهیم.

قلمروزدایی‌شدن مفروضات مردم‌نگارانه‌ی کلاسیک را که فرهنگ را درون فضاها‌ی مستقل و محدود تعریف می‌کردند به چالش می‌کشد. در این روند، اصالت یک شکل فرهنگی دیگر به مجاورت فیزیکی آن با یک مرکز فرهنگی معین وابسته نیست (پاپستجیادنس، ۲۰۰۰: ۱۱۶). بلکه، مسأله اصلی شیوه‌هایی است که افراد خودشان را متعلق به جماعت‌های گوناگون احساس می‌کنند؛ علی‌رغم این واقعیت که آن‌ها در قلمرو مشترکی با دیگر اعضای جماعت قرار ندارند. علاوه بر شیوه‌های ارتباط فراسرزمینی میان جماعت‌ها، بازتعریف هویت جماعتی از طریق تبادل ورای مرزهای متعدد نیز از دیگر سویه‌های قلمروزدایی‌شدن محسوب می‌شود. به‌طور خلاصه، می‌توان قلمروزدایی‌شدن را حاوی پیامدهایی برای گسسته شدن پیوندهای پیشین میان فضا، ثبات و بازتولید دانست، همچنان که مفهوم جماعت‌ها را در موقعیت‌های جغرافیایی متعدد قرار می‌دهد، در وفاداری‌ها شکاف و چندگانگی ایجاد می‌کند و دانش فرهنگی‌ای را که تا پیش از این درون واحدهای خانوادگی و اجتماعی منحصر بود می‌شکند. قلمروزدایی‌شدن مجموعه پیچیده‌ای از روابط است که تصویرهایی متعارض از سرزمینی که برای جماعت‌ها خانه محسوب می‌شود خلق می‌کند و بر بازتصور کردن جایی که به آن تعلق دارند تأکید می‌کند (پیشین: ۱۱۷). این همان فرایندی است که حضور معاودین در محله دولت‌آباد طی کرده است.

۴. پرسش‌های پژوهش

پرسش‌های پژوهش عبارت‌اند از:

۱. معاودین چه هویت فرهنگی‌ای برای خود قائل‌اند و آن را چگونه در فضای زندگی‌شان بازنمایی می‌کنند؟
۲. رابطه خود – دیگری در زندگی معاودین چگونه بازسازی می‌شود؟
۳. چشم‌اندازهای بیرونی و درونی به زندگی معاودین چگونه صورت‌بندی‌های متفاوتی از فرهنگ معاودین تولید می‌کند؟

۵. روش‌شناسی

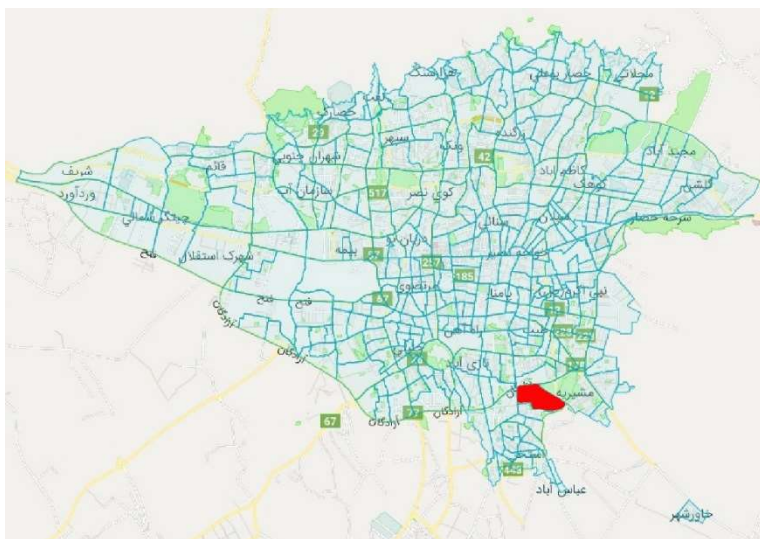
کار میدانی مردم‌نگارانه در محله دولت‌آباد نزدیک به دو سال طول کشید و سپس نوشتن متن مردم‌نگارانه‌ی آن در قالب مقاله حاضر نیز به همین میزان طول کشید. حضور در محله از سوی یکی از نویسندگان صورت گرفت. پرسه‌زنی در محله، شرکت در مراسم

1 Néstor García Canclini

2 Relocalization

جمعی، یافتن دوستانی از بین معاودین، آشنایی با فعالان اجتماعی، بررسی اسناد و فعالیت‌های رسانه‌ای آن‌ها، گفتگوها و مصاحبه‌های مختلف چه در محله، چه در خانه برخی از آنها در دیگر نقاط تهران و چه از طریق رسانه‌های اجتماعی از جمله اقداماتی بودند که در طول کار میدانی انجام شدند. جنسیت در این میدان مؤلفه مهمی برای مردم‌نگاری بود. فضاهای محله بنابر جنسیت تمایز قاطعی داشتند. مساجد و فضاهای محوری معاودین کاملاً مردانه بودند و زنان مساجد مخصوص خود داشتند. همین طور، زنان معاود از نظارت بر رفتار و ظاهرشان در سطح محله می‌گفتند. همه این موارد راه‌های دخیل کردن زنان و فضاهای زنانه به فرایند مردم‌نگاری را دشوار می‌ساخت. در نتیجه، مرد بودن مردم‌نگار تأثیری مهم بر نتایج کار دارد. با این حال، برای ارتباط بهتر با زنان معاود و دست‌یافتن به بینش‌شان از مشارکت دستیار، فاطمه فرقانی، بهره بردیم. در این متن هر جا که از تجربه مردم‌نگارانه صحبت می‌شود از زبان فرد مردم‌نگار است. دیگر نویسندگان در غنی کردن رویکردهای مفهومی و نظری و همچنین مشاوره مردم‌نگار نقش ایفا کرد.

محله دولت‌آباد در جنوب شرق تهران و در جنوبی‌ترین بخش شهر تهران، منطقه ۲۰، قرار گرفته است. به علت نزدیکی به شهرری به آن دولت‌آباد شهرری نیز گفته می‌شود. در نقشه زیر می‌توان موقعیت جغرافیایی محله دولت‌آباد را مشاهده کرد. از حیث فضای شهری، محله حول سه میدان شکل گرفته است که فلکه اول، دوم و سوم دولت‌آباد نامیده می‌شوند. دولت‌آباد را می‌توان محله‌ای محصور دانست که از شمال بزرگراه آزادگان و از شرق و جنوب بزرگراه امام علی آن را دربر گرفته‌اند. در بخش جنوب شرق به عوارض طبیعی منتهی می‌شود که خاصیت بن‌بستی به آن داده است. این ویژگی بن‌بستی و محدود و محصور بودن از ویژگی‌های جغرافیایی محله است؛ به ویژه بخشی از محله که محل سکونت معاودین است.



تصویر ۱: نقشه محلات شهر تهران و موقعیت محله دولت‌آباد (قرمز رنگ)

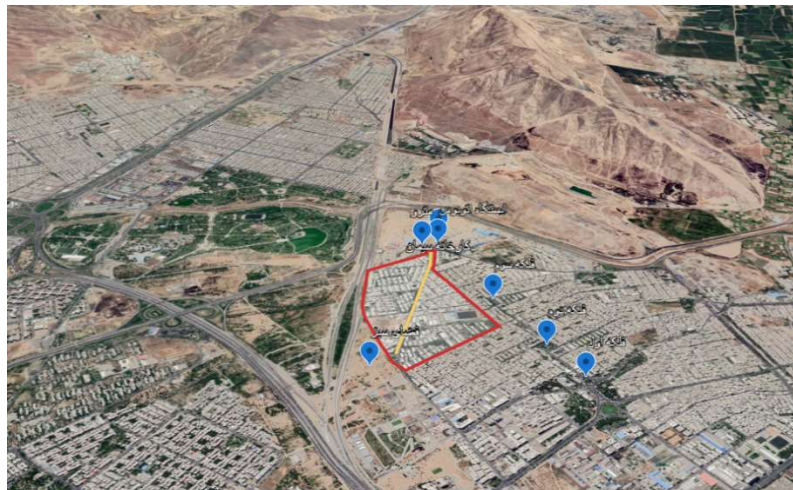
منبع: map.tehran.ir

بلوار قدس در انتهای شرقی محله قرار داد. بلوار قدس و مناطق مسکونی پیرامون آن محل تمرکز معاودین در محله است. موقعیت محصور بودگی که پیش از این درباره محله گفته شد، درباره بلوار قدس به تمامی نمود دارد. در نتیجه، بلوار قدس به عنوان یک فضای شهری چندقومی و محل سکونت معاودین موقعیتی محدود شده دارد. علاوه بر این، در نسبت با کلیت محله نیز بلوار قدس نوعی جدا شدگی دارد و در گوشه قرار گرفته است. در تصاویر زیر می‌توان به خوبی موقعیت بلوار قدس (نوار زرد) و مناطق

پیرامونی آن را که محل سکونت و فعالیت معاودین است (نوار قرمز) مشاهده کرد. همچنین موقعیت بن‌بستی بلوار نیز نشان داده شده است.



تصویر ۲: نقشه محله دولت‌آباد و موقعیت بلوار قدس
منبع: گوگل‌ارث؛ دستکاری از پژوهشگر



تصویر ۳: بن‌بست بودن بلوار قدس از چشم‌انداز کوه‌های پیرامون
منبع: گوگل‌ارث؛ دستکاری از پژوهشگر.

تجربه پرسه‌زدن در بلوار قدس و فلکه سوم دولت‌آباد- که در نزدیکی بلوار قرار دارد- به خوبی این گوشه‌افتادگی را نشان می‌دهد. با عبور از کوچه‌ای که بلوار و فلکه سوم را به یکدیگر وصل می‌کند، وارد جوی متفاوت می‌شویم که تضادش با جو بلوار به خوبی تفاوت در تجربه فضای شهری را برای پرسه‌زن به ارمغان می‌آورد. شلوغی پیاده‌روها، تنوع مراکز رسمی، تنوع مغازه‌ها، شلوغی خیابان‌ها، ترکیب صداهای بیشتر و متنوع‌تری که به گوش می‌رسد از ویژگی‌های جوی است که با ورود به فلکه سوم تجربه می‌شوند.

اما در صورتی که مسیر را برعکس ببینیم، بلوار را خلوت‌تر و با تنوع کمتری در مغازه‌ها مشاهده می‌کنیم که با عناصر فرهنگی معاودین ساکن آن نشان‌گذاری شده است.

۶. واژه‌ها و دسته‌بندی‌ها؛ ورود به میدان و چالش‌های آن

هنگامی که این مهاجرین- تبعیدیان را با واژه معاودین معرفی می‌کنیم، آنها را با تداعی‌هایی که همراه این واژه است ذیل یک گروه فرضاً مشخص و دقیق یکپارچه می‌کنیم. این تصویری بود که من نیز در هنگام ورود به محله داشتم. اما در گام‌های اولیه کار میدانی چالش‌های این تصور شروع شد. آگاهی از موضوع، یعنی معاودین و تاریخ زندگی جمعی‌شان به‌منزله یک جماعت دیاسپورایی، چیزی بود که با فرض بدیهی بودنش وارد میدان شدم. بدیهی هم برای من و هم خود معاودین و احتمالاً ساکنین ایرانی محله. اما این «آگاهی» چیزی نبود که میان من و آنها و میان آنها درون خودشان به‌یکسان وجود داشته باشد. برخی تاریخ خود را به‌منزله یک جماعت چندهویتی از بر بودند و در گفت‌وگو به وقایع مهم آن اشاره می‌کردند و برخی در اشاره به جماعتی که به آن تعلق دارند نه تنها نام به‌خصوصی برای نامیدن آن و خود نداشتند که ترجیح می‌دادند از آن با ضمیری متعلق به دیگران صحبت کنند. نام‌ها نیز کثرت داشتند؛ با نام‌هایی متفاوت خود را و جماعتی را که به آن تعلق داشتند معرفی می‌کردند. برخی نیز هیچ نامی را نمی‌دانستند و هویت جمعی خود را ذیل نام مشخصی قرار نمی‌دادند. ضمیرها نیز سرگردان بودند. در گفت‌وگو با خانمی که متولد کاظمین بود و همچنین در گفت‌وگو با مردی که متولد ایران بود اما پدرش متولد کربلا بود، به تناسب موقعیت، ضمیرهای «ما» بین ما ایرانی‌ها و ما عراقی‌ها جابه‌جا می‌شدند. در بحثی خود را «ما ایرانی‌ها» و در بحثی دیگر خود را «ما عراقی‌ها» معرفی می‌کردند. در جملات رد و بدل شده زیر که بخشی از گفت و گو با خانم کاظمینی است، علاوه بر مسأله نام‌ها، استفاده از ضمیر سوم شخص برای اشاره به این جماعت، گویای توزیع نابرابر آگاهی و تعلق هویتی در میدان است.

- بین همونایی هم که ... معاندین بودن فرمودین دیگه؟
- معاودین.
- معاودین! اونایی که اومدن اکثراً فارسن اصالتاً... .
- یا در گفت‌وگویی دیگر:
- شما تو کدوم موج برگردونده شدید؟
- زمان شاه.
- پس موج اول بودید.
- من بلد نیستم اینا رو. الان ۵۰ سالمه.

این وضعیت، محله چندفرهنگی، چگونه امکان‌پذیر شده در حالی که آگاهی از هویت جماعتی تا ندانستن نام‌ها و تشتمت در ضمیرها پیش رفته است؟ در ادامه کار میدانی، غوطه‌وری بیشتر در میدان تصویر را روشن‌تر کرد؛ هرچند بر تشتمت ضمیرها افزود که نشانه‌ای بود بر زیستن میان دو فرهنگ و سازوکاری برای جای دادن خود در موقعیت‌های متغیری که در زندگی روزمره پیش می‌آید و فرد معاود باید در موقعیتی ضمیر ایرانی خود را به کار بندد و در موقعیت دیگری ضمیر عراقی خود را. ضمیرها در این‌جا گویای عادت‌ها و پنداشت‌های چندفرهنگی‌ای بودند که در یک فرد معاود به وحدت رسیده بودند و شخصیت او را شکل داده بودند و بسته به موقعیت‌ها آن بخش خاص، عراقی یا ایرانی، در قالب ضمیر نمود می‌یافت.

آگاهی از جماعت معاود در بین ساکنین ایرانی محله وضعیت متفاوتی داشت. این آگاهی ترکیبی بود از برخی افسانه‌ها، عقاید دیگرستیزانه و تجارب روزمره‌ی هم‌زیستی گاه با سابقه‌ای پنجاه‌ساله. این آگاهی با تجربه همسایگی و مواجهات ناشی از آن غنی شده بود. آن‌ها که تجربه همسایگی «مناسبی» داشتند و توانسته بودند به روابط صمیمانه و در نتیجه گفت‌وگوهایی شکل دهند آگاهی دیگری داشتند تا آن‌ها که صرفاً به یک همسایگی از دور بسنده کردند. آن‌ها که همسایگی‌شان با تجاربی از اذیت و ناخوشایندی‌ها همراه شده بود نیز آگاهی دیگری داشتند. آن‌چه در آگاهی ساکنین ایرانی محله، و حتی خود من به عنوان یک بیرونی در ابتدای کار میدانی، مشهود بود ندانستن تفکیک‌هایی است که میان معاودین وجود دارد. و نه فقط معاودین بلکه گروه‌های عرب‌زبان دیگری که همواره میان عراق و دولت‌آباد و میان دولت‌آباد و کشورهای عربی دیگر در رفت و آمدند. در گفت و گو با زنان ایرانی که در پارک محله دور هم نشسته بودند ما، مردم‌نگار و دستیار خانم، از آن‌ها درباره «مهاجران عرب» و «عرب‌ها» پرسیدیم. آن‌ها از تجربه‌های‌شان و اثرات حضور «عرب‌ها» در محله می‌گفتند. نظرانی به شدت بدبینانه. در میانه‌ی گفت‌وگو متوجه شدیم منظورشان از «عرب‌ها» و «مهاجران» گردشگرانی بودند که هر ساله تابستان از عراق می‌آیند. وقتی دوباره شفاف‌تر توضیح دادیم که منظورمان از «عرب‌ها» ساکنین همیشگی محله است، دوباره با همان واژه «عرب‌ها» منظورشان را توضیح دادند. با این تفاوت که به آن‌ها «عرب‌های بومی این‌جا» می‌گفتند و نظری مثبت درباره‌شان داشتند.

هرچند معاودین از دید همسایگان‌شان «عرب‌ها» هستند، اما زندگی اجتماعی و سیاسی معاودین به شدت بر تمایزهایی مبتنی است که می‌توان آن را در دو نوع دسته‌بندی مشاهده کرد. این دسته‌بندی‌ها مبتنی است بر دو معیار: قومی- شهری و حزبی- سیاسی. بر مبنای معیار نخست، معاودین تقسیم می‌شوند به: کردهای فیلی، کربلایی‌ها، کاظمینی‌ها، نجفی‌ها، بغدادی‌ها و دیگرانی که شهرهایی همچون دیوانیه، اماره، ناصریه و بصره را به عنوان جامعه مبدأ خود می‌شناسند. از حیث سیاسی نیز معاودین را می‌توان بر اساس همدلی‌شان به احزاب عراقی در سه دسته جای داد: مجلس اعلای اسلامی عراق (حزب حکمه)، حزب الدعوه الاسلامیه (حزب دولت قانون) و بدری‌ها (حزب فتح). دسته‌بندی سیاسی معاودین از چند حیث اهمیت دارد. نخست، بسیاری از آنها فعالین سیاسی‌ای بوده‌اند که مهاجرت‌شان به ایران نوعی تبعید سیاسی بوده است و همچنان علی‌رغم سال‌های طولانی سکونت در ایران تعلقات سیاسی و حزبی‌شان را حفظ کرده‌اند. دوم، مشارکت سیاسی معاودین در انتخابات پارلمانی عراق مشارکت چشمگیری است. به‌شکلی که در موعد انتخابات محله به یک کمپین سیاسی تبدیل می‌شود و تصاویر کاندیداها فضای محله را دگرگون می‌کند. در نهایت، نحوه استقرار رسمی آن‌ها در جامعه ایران است که به‌شدت به عامل سیاسی مرتبط است. شناسنامه یکی از مسائل اساسی معاودین است که تا امروز نیز ادامه دارد. بسیاری از آن‌ها همچنان پس از گذشت سال‌های زیاد نتوانسته‌اند شناسنامه دریافت کنند و شهروند رسمی شوند. به همین خاطر دولت‌آباد و معاودین همواره یکی از میدان‌ها برای پژوهشگران زیست غیررسمی در تهران بوده است. با این حال، معاودین برای دریافت شناسنامه علاوه بر سازوکارهای قانونی اعلام‌شده، با سازوکارهای مبتنی بر روابط قدرت نیز پیش رفته‌اند. به ویژه گروهی که ارتباطی قوی‌تر با احزاب سیاسی عراق به عنوان میانجی با نهادهای قدرت در ایران داشته‌اند موفق‌تر بوده است. تجربه زیسته معاودین و بودنشان در میانه جریان‌های مختلف سیاسی و اجتماعی در دو کشور و شهرهای بسیار سبب شده آنها درون خود تنوع بسیار زیادی نشان دهند. تفاوت‌هایی که گاه بسیار ذهنی هستند. برای نمونه، در گفتگو با خانم کربلایی دسته‌بندی‌ها و معیارهای دیگری نیز مطرح می‌شود. او درباره روابط معاودین با ایرانیان در محله دولت‌آباد می‌گفت:

- ایرانیان رو من بیش‌تر قبول دارم. حتی می‌گفتم خدایا دوما دای ایرانی بهم بده.

- شما داماداتون کجاییند؟

- من دوما دم دوتاش ایرانی‌ان یکیش عربیه.

...

- دوماً اولیم طبعش ایرانیه ولی خودش عربیه، بزرگ‌شده ایرانیه. بزرگ‌شده ایران فرق می‌کنه با بزرگ‌شده عراق. چیزی که خانم کربلایی از آن با عناوینی همچون «طبع» و «بزرگ‌شده» نام می‌برد نشان‌دهنده معیارهای ذهنی و زیسته‌ای است که خود معاودین برای شناسایی یکدیگر و هویت‌بخشیدن به خود استفاده می‌کنند. در نتیجه، می‌توان گفت معاودین علی‌رغم اینکه یک جماعت دیاسپورایی محسوب می‌شوند و ویژگی‌های فرهنگی شاخص متمایزی دارند که سبب می‌شود دیگران آن‌ها را با برچسب‌های کلی تمایز بخشند و هویتی فرهنگی برای آنها قائل شوند؛ اما هرچه در شناخت آنها بیشتر رویم، این برچسب‌های کلی رنگ می‌بازند.

۷. فضای شهری؛ راهی به درون؟

جریان قومی معاودین را در محله چگونه می‌توان بررسی کرد؟ به عنوان بیگانه و یک دیگری نیاز است تا این جریان را درک و احساس کنیم، آن را ببینیم. درک جریان قومی معاودین در محله‌ی دولت‌آباد در دو سطح ممکن است. یک سطح مشاهده و شنیدن است، آنچه با حواس ارتباط می‌گیرد؛ یعنی آن بخشی از واقعیت جریان قومی معاودین که توانسته در قالب فضای شهری تجسد یابد و به هیئت فضای محله درآید. این سطح، آن چیزی است که می‌توان با حضور در محله و پرسه‌زدن در خیابان‌ها و کوچه‌ها و معبرها و پارک‌ها به چشم و گوش دید و شنید و مشاهده کرد. فضای شهری‌ای که تحت‌تأثیر جماعت ساکنش تغییر کرده و عناصری از هویت فرهنگی آنان را در خود منعکس کرده است. نهادهای مذهبی و بازار قومی دو نمونه از بارزترین اشکال مشاهده‌پذیر و فضا‌مند جریان قومی معاودین در محله هستند. علاوه بر خود این فضاها، فضای پیرامونی هر یک نیز بر اساس چیدمان آنها که بخشی از پیاده‌رو یا خیابان را درگیر کرده باید در این فضا‌مندی لحاظ کرد. آنچه می‌توان جو و اتمسفر فضا نامید که با حضور آدم‌ها و نشانه‌ها شکل می‌گیرد. در نمونه بازار قومی، این جو با تداوم مغازه تا پیاده‌رو با چیدن صندلی و میز و تجمع آدم‌ها حول آن شکل می‌گیرد. در این جو، ترکیبی از ورودی‌ها به حواس انعکاس‌کننده فضا‌مندی این جریان قومی است، بوی ادویه و اغذیه عربی، همهمه گفته‌های عربی، چشیدن نوشیدنی‌ها یا خوراکی‌های عربی، مشاهده دشداشه یا عبایی که بدن‌های حاضر در فضا را شکل داده و بالاخره حسی مرتبط با لامسه از بودن و قرار گرفتن در میانه چنین فضایی.

این سطح نمی‌تواند بیش از این پیش رود. چشم‌اندازی «بیرونی» است به محله و جماعت معاودین که اطلاعاتی و یا ادراکی عمیق‌تر به دست نمی‌دهد. نمونه‌ای را که می‌توان برای اشاره به چنین نقیصی در بسنده‌کردن به این سطح آورد، در شنیدن گفته‌های عربی نمود می‌یابد. برای مشاهده‌گر یا پرسه‌زن بیرونی، تنها چیزی که شنیده می‌شود زبان عربی است. این را می‌توان در گفته‌های کسانی که با مقاصد گردشگری یا حتی پژوهشی به محله دولت‌آباد رفته‌اند مشاهده کرد. مبارکه که برای تهیه گزارشی درباره زیست غیررسمی به محله رفته بود، مواجهه‌اش با فرهنگ فضا‌مند و حس‌پذیر محله را این‌گونه توصیف می‌کند: «فکرش را هم نمی‌کردم وقتی دارم از خیابان‌ها رد می‌شوم آدم‌ها با زبان عربی غلیظ با هم حرف بزنند». شیما هم که برای تجربه اغذیه عربی به دولت‌آباد رفته بود، تجربه مشابهی در شنیدن «زبان عربی» گزارش می‌کند: «همه عربی صحبت می‌کردند». حسین هم در توصیف ویژگی‌های محله تجربه مشابهی را بیان می‌کند: «جایی که نیاز نیست تعداد زیادی گام برداری تا اولین کلمه یا جمله عربی به گوشت بخورد». خود من هم تا وقتی کار میدانی‌ام از سطح فضا‌مند حسی فراتر نرفته بود، هر چیزی که می‌شنیدم را به «زبان عربی» تعبیر می‌کردم. اما برای ساکنین معاود محله دولت‌آباد، از چشم‌اندازی «درونی»، آنچه شنیده می‌شود زبان عربی نیست؛ لهجه‌های کربلایی، کاظمینی و نجفی است. آنچه در گوش یک بیرونی امری واحد و یکسان است که وحدت‌بخش دیگری‌هایی است که

معاود یا عرب هستند؛ در گوش یک معاود، که چشم‌اندازی درونی دارد، امری متکثر است که تمایزبخش گروه‌های مختلف معاودین است. این تجربه به‌خوبی نشان می‌دهد چگونه چشم‌اندازهای مختلف، درونی و بیرونی، به تفسیرهای متفاوتی از واقعیت منجر می‌شوند.

بلوار قدس قلب محله است، جایی که بیشترین تجربه عمومی چندفرهنگی در آن رخ می‌دهد و بیشترین بارگذاری نشانه‌های چند فرهنگی نیز انجام شده است. از چشم‌انداز یک بیرونی-پژوهشگر، همسایه و گردشگر-بلوار چه معانی‌ای دارد؟ وقتی برای اولین بار وارد محله شدم، در روزهای آخر ماه صفر، با نشانه‌هایی مواجه شدم. بلوار و خیابان‌های اطرافش پر از پرچم‌های عزاداری بود که از پنجره خانه‌ها آویزان بود و همه‌جا دیده می‌شدند. این نشانه‌ها بر نوعی تمایز دلالت می‌کردند و تعلق فضا به یک «دیگری» را به‌خوبی نشان می‌دادند. به‌منزله یک گردشگر-پرسه‌زن خود را درون فضایی متفاوت و جالب می‌دیدم و به‌منزله پژوهشگر به انتخاب این محله به‌عنوان میدان پژوهش تشویق می‌شدم. در مورد تجربه همسایگی نیز با گروهی از زنان ایرانی محله که عصرها در پارک کوچکی در انتهای بلوار قدس «پاتوق» می‌کنند چندباری گفتگو کردیم. از میان گفته‌های‌شان درباره بلوار و محله، هیچ توصیفی به روشنی این نبود که، با لحنی خبری اما اعتراضی، گفتند: «ما رو به اسم محله‌ی عرب‌ها می‌شناسن، وقتی می‌خوایم آدرس بدیم».

الان این بلوار تمام مغازه‌هاش عربن. طلا فروشای دولت‌آباد کلاً عربن. اصلاً ایرانی ما نداریم. اینجا رو مختص خودشون کردن. بلوار شده محل اونا. هیچ کدوم از مغازه‌ها به کسب‌وکار عربا نمی‌رسه. چون همه‌ش غذاییه، فروششون عالیه. ایرانی‌هایی هم که میان بیشتر استقبال می‌کنن از عربا بخرن تا مغازه‌هایی که صاحبش ایرانیه. کلاً ببین اینجا همه مال عرباست.

یکی از زنان که ساکن پنجاه ساله محله دولت‌آباد و بیست و پنج ساله بلوار قدس است، برای دیگران از عاشورای بلوار تعریف می‌کرد و از تجربه تماشای مراسم خیمه‌سوزان «عرب‌ها» می‌گفت. در برابر واکنش یکی دیگر از زنان که «عه، من ندیدم تا حالا، چطوریه؟» ادامه داد: «من دو ساله می‌رم. خیلی قشنگه». مشارکت ایرانیان محله در فضای چندفرهنگی بلوار چیزی نیست که مشاهده‌پذیر باشد. در گفت و گوها نیز آن‌ها از عدم تمایل‌شان برای حضور در بلوار یا خرید از بازار قومی بلوار می‌گفتند. یکی دیگر از ایرانیان محله نیز تنها استفاده‌اش از این فضا را برای زمانی می‌دانست که مهمانی دارند و او را برای صرف غذا به بلوار می‌آورند.

گردشگران ایرانی محله و فضای عربی بلوار را چگونه درک می‌کنند؟ مبارکه که چندباری به محله رفته است و تجربه سفر به عراق را نیز داشته، دیده‌هایش را این‌گونه گزارش می‌کند: «تابلوهای عربی مغازه‌ها. تبلیغات عربی. خوراکی‌های عربی. اعلامیه‌های روی دیوار. نوشته‌های عربی بالای ساختمان‌ها. حتی سبک مشابه ساختمان‌ها و ورودی‌ها. آدم‌هایی که عربی حرف می‌زدند. سبک لباس، روسری، و آرایش زن‌ها. حتی آرایش چشم دختری محجبه با لباس‌های معیار که به دانشگاه می‌رفت هم کاملاً سبکی عربی داشت. رستوران‌ها و کافه‌هایی که سبکشان کاملاً فرق داشت. کافه‌ها عربی بودند و میز و صندلی چوبی بیرون داشتند. بیرون رستوران‌ها هم آدم‌ها در دوری و با دست غذا می‌خوردند. انگار هیچ‌چیز از قلم نیفتاده بود. همه این‌ها برایم تعجب و هیجان به همراه داشت». شیما هم تجربه دیدارش از بلوار و محله را این‌گونه بیان می‌کند: «اولین بار با دوستانم بیرون بودیم و یکیشون پیشنهاد داد که برای شام و گشت‌زدن بریم دولت‌آباد و غذای عربی بخوریم. حس می‌کردم مثلاً توی بیروت یا بغداد دارم راه میرم. همه تابلوها عربی بود و به سختی فارسی توشون پیدا می‌شد. انتظار نداشتم که خانوم‌هایی با پوشش‌های عربی ببینم. نگاه‌های خانواده‌ها به ما هم کمی عجیب بود. همه عربی صحبت می‌کردند. خیلی آدم توی خیابون بود و خیلی از مردها دم مسجد و توی خیابون و اینور و اونور نشسته بودن. همه تابلوها و منوها عربی بودن. جنس‌های سوپرمارکت‌ها هم حتی فرق داشت. انگار تهران یا حتی ایران نبود واقعا».

این دیدگاه‌های بیرونی چه می‌گویند؟ اینکه می‌توان دولت‌آباد را با بغداد و بیروت مقایسه کرد و حس بودن در آن‌جاها را داشت، هرچند همچنان می‌دانیم که با مترو یا اتوموبیل می‌شود در کمتر از یک ساعت به «آن‌جا» رسید. از چشم‌انداز بیرونی معاودین دیگری‌اند و دولت‌آباد یک آن‌جا است. با این حال، دولت‌آباد یک «این‌جا» است؛ کنار ما در تهران «خود»مان، بخشی از شهری که هویت «خود»مان را در آن تعریف می‌کنیم؛ اما انگار، همزمان، یک «آن‌جا» هم هست، جایی که یک «دیگری» در آن ساکن است. این تقابل خود-دیگری از چشم‌انداز درونی چه سرنوشتی می‌یابد؟

۸. گروه‌های معاود، تلاش برای نگاهی از درون

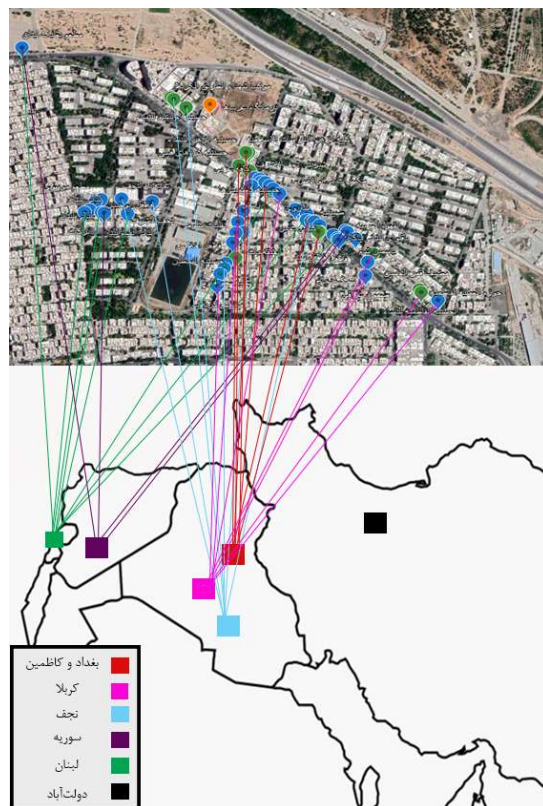
تصویر محله نزد معاودین از تصویری که در مواجهه یک فرد بیرونی آشکار می‌شود فراتر می‌رود و لایه‌هایی عمدتاً ارتباطی بر این لایه فضایی اضافه می‌کند. در این لایه، محله با سازوکارهای حافظه و خاطره از یک‌سو و سازوکارهای آشنایی، دوستی و تعلقات شهری- قومی از سوی دیگر لکه‌گذاری می‌شود. این لکه‌ها که مرزهایی ذهنی دارند و حاصل تجربه زیسته مشترک ساکنین‌اند، جز در ذهن آن‌ها وجود ندارند. اما می‌توان آن‌ها را از خلال نمودهای عینی‌اش مشاهده کرد. منظور از نمودهای عینی درک کنش‌هایی است که آن‌ها مطابق درک ذهنی و زیسته‌شان از فضای محله انجام می‌دهند. از مشهودترین این کنش‌ها، حلقه‌های چند نفره کنار بلوار است که در نقاط مختلف تشکیل می‌شود. این حلقه‌ها به ترتیب بسامد جلوی مساجد و در پاره‌ای از مواقع درون مساجد، کنار معابر و جلوی مغازه‌ها تشکیل می‌شوند. اعضای حلقه بیشتر از چهار تا پنج نفر نیستند و مشغول گپ‌زدن و همزمان تماشای خیابان و آدم‌هایند. جریان عضویت در این حلقه‌ها سیال است؛ هر لحظه امکان دارد کسی از حلقه خارج شود و فردی وارد شود. با این حال، روند گفت‌وگو ادامه می‌یابد. گاه نیز جای گفت‌وگو را ارتباطات چشمی می‌گیرد. به ویژه مواقعی که یک بیرونی که ظاهری کاملاً متمایز دارد توجه حلقه را به خود جلب می‌کند. با این حال، پیوند اعضای این حلقه‌ها مبتنی است بر روابط دوستی و آشنایی و همچنین تعلق مشترک‌شان به شهری در عراق. اینکه حلقه‌ها، بسته به این‌که پیوند میان اعضا بر مبنای تعلق به شهری مشترک باشد یا مبتنی بر آشنایی و دوستی، در کدام نقطه از بلوار شکل می‌گیرند، نمود عینی درک ذهنی آن‌ها از فضای محله است: تقسیم‌بندی فضای محله بر مبنای روابط و مناسبات اجتماعی درون گروهی و تصویری که بر مبنای این روابط از نقاط مختلف محله شکل می‌گیرد. همواره در ساعات مشخصی از روز می‌توان حلقه‌ای را بر روی پلکان ورودی مسجد کاظمینی‌ها مشاهده کرد. ظهر، پیش و پس از اذان، و عصر تا اوایل شب. پلکان ورودی مسجد نجفی‌ها نیز محل تشکیل حلقه نجفی‌ها است. در نتیجه، نقاط خاصی از بلوار برای حلقه‌های خاصی از معاودین اختصاصی می‌شود. اگر در پی شخص خاصی باشیم، این احتمال که او را در جای به‌خصوصی از بلوار ببینیم، در چارچوب آن‌چه گفته شد، وجود دارد.

مهم‌ترین دسته‌بندی درون گروهی در میان معاودین، دسته‌بندی بر اساس تعلق به شهرهای چندگانه عراق است. در گفت‌وگو با اطلاع‌رسان‌ها و همچنین گفت‌وگوهای میدانی با برخی از معاودین به دنبال فهم این دسته‌بندی مبتنی بر شهر بودم. اینکه معاودین ساکن محله چه فهمی از خود دارند و چگونه تمایزات درونی خود را نشان‌گذاری می‌کنند. نتیجه این گفتگوها راه بردن به یک دسته‌بندی کلی نبود، بلکه آشکار شدن منطق تنوع در میان معاودین بود. هر یک از این گروه‌های معاود نه تنها تجربه زیسته پنجاه تا سی‌ساله در محله‌ی دولت‌آباد دارد و این تجربه گران‌بار از دانش‌های روزمره‌ای است که نمی‌توان حتی با گفت‌وگو نیز آن را به دست آورد؛ بلکه به شکلی پیچیده‌تر، هر کدام از این گروه‌ها تجربه سال‌ها زندگی در هر یک از این شهرهای عراق را نیز دارد و هر کدام حامل عناصر فرهنگی مختلفی هستند که در این شهرها اندوخته‌اند. تمایزات درون گروهی معاودین متکی است بر این دو تجربه

زیسته در دولت‌آباد و شهرهای چندگانه عراق که در سبک زندگی، لهجه، تکنیک‌های آشپزی، عقاید مذهبی و نحوه حضور زنان در عرصه عمومی نمود یافته است.

طی این گفت‌وگوها بود که توجهم به تفاوت در لهجه هر یک از این گروه‌ها جلب شد. تا پیش از آن، آن‌چه می‌شنیدم «زبان عربی» بود بدون آنکه تمایزی میان گویندگان قائل شوم. اما بعد از آن بایستی در لهجه نیز دقیق می‌شدم تا بتوانم تمایز میان کربلایی و نجفی و یا بغدادی را متوجه شوم. پیشتر، درباره تجربه ناخوشایند معاودین در بازگشت به عراق و مشاهده‌ی تغییرات خودشان و آشنایان عراقی‌شان گفتیم. این تغییرات دوسویه چیزی نبود که هر دو طرف انتظارش را داشته باشند. تغییرات چه در لهجه و زبان (برای نمونه کلمات جدیدی که وارد زبان عربی در عراق شده بود یا تغییر در ساختار عربی‌ای که در دولت‌آباد صحبت می‌شد که ساختاری فارسی گرفته بود)، چه در ظواهر بدنی (همچون مدل ریش و لباس) و چه در سبک زندگی. این تغییرات تا امروز ادامه داشته است. محمد الصفار می‌گوید: «معاودینی که به عراق می‌رن تو لباس پوشیدن و مدل ریش معلومه که از ایران اومدن. عراقی‌ها صورت رو بند می‌ندازن، کنار ریش رو صاف می‌کنن اما معاودین و گروه‌های عراقی که تو ایران بودن حالت ته‌ریش دارن. جوان‌های عراقی شلوار تنگ و تیشرت رنگ و وارنگ می‌پوشن اما اینایی که تو ایران بزرگ شدن نه». این نکته آن‌چه را که پیشتر در باب تجربه زیسته معاودین در دولت‌آباد و شهرهای عراق گفته شد پیچیده‌تر می‌کند. در حقیقت، آن‌چه گروه‌های معاودین را در قالب کربلایی‌ها، نجفی‌ها و کاظمینی‌ها تمایز می‌بخشد هرچند ارجاعی دارد به پیشینه هر کدام‌شان در این شهرها و هویت فرهنگی‌ای که از آن شهرها برگرفته‌اند، اما نمی‌توان آن را با ارجاع محض به این شهرها توجیه کرد. به جای اینکه تمایز درون‌گروهی هر گروه از معاودین متعلق به شهرهای عراق را بر مبنای، مثلاً «کربلایی‌های ساکن دولت‌آباد»، «نجفی‌های ساکن دولت‌آباد» و دیگر شهرها قرار داد، باید آن را این‌گونه بیان کرد: کربلایی‌ها آن‌چنان که معاودین دولت‌آباد هستند یا نجفی‌ها و کاظمینی‌ها آن‌چنان که نجفی‌ها و کاظمینی‌های دولت‌آباد هستند تا بر این پویایی تأکید شود: با گروه‌هایی مواجهیم که روایت خودشان را از کربلایی‌بودن یا نجفی‌بودن دارند، روایتی که از سال‌ها سکونت در دولت‌آباد و بودن در میانه چند فرهنگ پدید آمده است.

با این حال، علی‌رغم این تغییرات و فرایند چندفرهنگی‌شدن، برای معاودین این دسته‌بندی‌ها و تعلقات شهری همچنان مهم است. ردپای این اهمیت را می‌توان در فعالیت‌های جمعی آنها به‌خوبی مشاهده کرد. به‌شکلی که گروه‌بندی‌های مختلف درون معاودین -مبتنی بر شهر مبدأ- در فضای بلوار قدس و پیرامون آن نمودی عینی گرفته است. تصویر زیر تلاشی است برای نشان دادن ارجاعاتی که در فضای شهری بلوار قدس به این شهرهای مبدأ وجود دارد. اطلاعات این تصویر از نام‌ها و نشانه‌هایی استخراج شده که در طول بلوار به کار رفته‌اند. برای نمونه، مساجدی که به هر یک از این شهرها منتسب هستند یا مغازه‌هایی که در نام‌گذاری‌شان به این شهرها یا شهرهای دیگری در سوریه و لبنان ارجاع داده‌اند. برخی از اطلاعات نیز از مصاحبه‌ها به دست آمده‌اند.



تصویر ۴: ارجاع به شهرهای مبدأ در فضای شهری بلوار قدس
منبع: اطلاعات میدانی پژوهشگر (الهام گرفته از: هال، ۲۰۱۰)

هرچند خطوط ارجاع می‌توانند بیش از این باشند و هرچند این خطوط را نباید کاملاً دقیق فرض کرد، اما می‌تواند تصویری کلی از چندفرهنگی بودن محله به دست دهد. به ویژه در مورد لبنان نباید به اشتباه گمان برد هر جا ارجاعی به لبنان وجود دارد، لزوماً نشانه وجود جریان قومی لبنانی در محله است. در عوض، ارجاعات به لبنان پیرو منطقی تبلیغی و یا زیباشناختی است. جذابیت نام لبنان و برخی شهرهای آن، مانند بعلبک و بیروت، و قابلیت جذب مشتری آن سبب شده تا برخی رستوران‌ها نام خود را «لیالی لبنان»، «مطعم لبنان» و «لیالی بعلبک» بگذارند. ارجاعات به شهرهای سوریه ارجاعاتی «واقعی‌تر» است. پس از جنگ در سوریه گروهی از سوری‌ها به ایران مهاجرت کردند و عمدتاً در دولت‌آباد ساکن شدند. حضور آن‌ها سبب تقویت بازار قومی محله شد؛ چراکه بسیاری از آنها سرآشپز رستوران‌های محله شدند و منوی رستوران‌ها را تغییر دادند و این خود به تغییر فضای محله نیز منجر شد.

۹. معاودین؛ مهاجرین شهروند عراقی ایرانی ساکن متحرک

پویایی‌های فرهنگی که ناشی از بودن در میانه چند فرهنگ است در زندگی معاودین به‌خوبی دیده می‌شود. صورت‌بندی این مسأله را شاید بهتر از هر کسی حسین، یکی از اطلاع‌رسان‌هایم، انجام داد؛ وقتی از او پرسیدم به عنوان کسی که هم ریشه‌ای در عراق دارد و هم بزرگ‌شده ایران است، هنگام قدم‌زدن در دولت‌آباد به چه چیزهایی فکر می‌کند؟

به چه فکر می‌کنم؟ مثلی را فرض کن که یک رأس محل سکونت من است، یک رأس در دولت‌آباد و رأس سومش در عراق است. آن جریان الکتریسیته‌ای که بر روی اضلاع این مثلث جریان دارد فکر من است. این که ایرانی بودن در عراق چه معنا و ابعادی داشته؟ عراقی بودن در ایران امروز چه؟ معاود بودن در ایران چه؟ گذر زمان چه تأثیری در تغییر شکل این پدیده‌ها دارد؟ به چنین چیزهایی فکر می‌کنم.

حسین که دانشجوی جامعه‌شناسی هم است به نکته‌ای اشاره می‌کند که برای فهم هویت فرهنگی معاودین ضروری است. معاودین هنگامی که در عراق بودند، که با عنوان «ایرانی‌های عراق» شناخته می‌شدند، یک گروه متمایز محسوب می‌شدند با هویت فرهنگی کم‌وبیش متفاوت با جامعه عراق. هرچند به خوبی توانسته بودند در آن جامعه انطباق یابند، این را می‌توان نتیجه منطقی وضعیتی دانست که امروز دارند، که هنوز پس از چند دهه سبک زندگی «عراقی» خود را در جامعه‌ای دیگر حفظ کرده‌اند. آن‌ها در عراق گروهی متمایز بودند که «ایرانی» خوانده می‌شدند. پس از اخراج از عراق در ایران هم که ساکن شدند، که برای برخی این به معنای بازگشت دوباره به وطن و «اصالت» شان بود، یک گروه متمایز به حساب می‌آمدند با هویت فرهنگی متفاوتی، که این بار «عراقی» خوانده می‌شدند. به بیانی خلاصه، آن‌ها در عراق «ایرانی» و در ایران «عراقی» محسوب می‌شدند و تا امروز هم محسوب می‌شوند. در صورتی که بازگردیم به آن چه پیش‌تر در باب «کربلایی / نجفی / کاظمینی بودن به روایت آن چه معاودین دولت‌آباد هستند» گفته شد، که اشاره دارد به کربلایی‌ها، نجفی‌ها و کاظمینی‌هایی که با بودن در جامعه‌ی جدید تغییراتی در هویت فرهنگی‌شان پدید آمده که شکل جدیدی یا متفاوتی از کربلایی بودن را پدید آورده؛ این تنها یک روی سکه‌ی هویت فرهنگی معاودین است. روی دیگر آن را می‌توان این‌گونه بیان کرد: اصفهانی / یزدی / شیرازی بودن (اشاره به برخی از شهرهایی که خاستگاه اجداد معاودینی بوده که به عراق مهاجرت کردند) به روایت آن چه معاودین دولت‌آباد هستند؛ که در این‌جا با سال‌ها سکونت در عراق روایت جدیدی از هویت فرهنگی آن‌ها پدید آمده که همزمان خود را شیرازی / یزدی / اصفهانی می‌دانند که با سال‌ها سکونت در شهرهای مختلف عراق روایتی کربلایی / نجفی / کاظمینی گرفته است. در نتیجه، معاودین را می‌توان گروهی دانست که هویت فرهنگی آن با پویایی فرهنگی تعریف می‌شود و گروه‌های درونی آن اشکال پرتعدادی از این پویایی فرهنگی را جلوه‌گر می‌سازند: کربلایی شیرازی-شیرازی کربلایی، اصفهانی نجفی-نجفی اصفهانی، کاظمینی یزدی-یزدی کاظمینی، بغدادی تهرانی-تهرانی بغدادی و... خانم کاظمینی این پویایی فرهنگی دوگانه را به خوبی در میان صحبت‌هایش نشان می‌دهد:

«معاودین! اونایی که اومندن اکثراً فارس‌اند اصالتاً، اگه بدونی، من پدر خودم اصالتاً اصفهانیه، پدر بزرگش [اونجا بوده]، پدر خودش که از اصفهان رفت [کاظمین] ازدواج کرد کلاً هم فارس بود. یه سری فرهنگ‌ها اون موقع تداخل پیدا کرد بین فارسا و عربا. دوباره الانم که اومدن [ایران] من که خودم عربیم ضعیفه ولی خیلی راحت با عربا ارتباط می‌گیرم، چون فرهنگ رو دارم ریششو، با فارسام راحت ارتباط می‌گیرم. یه حالت دوگانگی فرهنگی رو داریم چون هم اینجا بزرگ شدیم، هم اینجا درس خوندم، هم دوستامون اکثراً فارسند؛ هم اینکه روزه‌های عربی رفتیم، خانواده‌های عرب رو دیدیم، می‌دونیم خلق و خوشون چیه از چی خوششون میاد از چی بدشون میاد».

علاوه بر مواردی که خانم کاظمینی به آن اشاره می‌کند، تشتت در استفاده از ضمیر «ما» به‌خوبی گویای چنین وضعی است. محمد کربلایی در میان گفت‌وگوهای طولانی‌ای که داشتیم به فراخور بحث گاه خود را «ما ایرانی‌ها» خطاب می‌کرد و گاه «ما عراقی‌ها» که به‌خوبی چندگانگی هویت فرهنگی معاودین و روایت‌های مختلفی که ناشی از پویایی فرهنگی در هویت فرهنگی‌شان پدید آمده نشان می‌دهد. معاودین، همزمان، چه کسانی هستند؟ مهاجر، شهروند، عرب، ایرانی، عراقی، ساکن، متحرک، تطبیق‌یافته، تطبیق‌نیافته (هدفی که نخستین مطالعه در مورد آنها در طلب آن بود؛ ساروخانی، ۱۳۵۲). در نتیجه، هر کدام از معاودین برای اشاره

به خود و گروهش در موقعیت‌های مختلف ضمیرهای متعددی باید به کار بندد، نام‌های گوناگونی باید برای خود برگزیند تا بتواند از میان این ویژگی‌های گاه متعارض گاه فقط گوناگون گذر کند.

با این حال، این بحث نمی‌تواند با چنین شواهدی خاتمه پذیرد. ابعاد ظریف‌تر و شواهد نقیضی برای آن وجود دارد. در واکنش به این مباحث می‌توان بحث «تعلق» را پیش کشید. اینکه معاودین خود را به کدام سو متعلق می‌دانند. در اینجا هم دیدگاهی واحد وجود ندارد که این خود نشان از وجود روایت‌های متعددی از چند فرهنگی بودن در میان معاودین است. حیدر از دانشجویان عراقی در ایران است. مادرش معاود است و خانوادگی در ایران زندگی می‌کنند. حیدر از حیث سیاسی ترجیح می‌دهد خود را از احزابی که نوعی وابستگی به ایران دارند دور کند و رویکردی ملی‌گرایانه در واکنش به رخداد‌های عراق اتخاذ کند. به همین خاطر، حیدر در مواجهه با دوستان و آشنایان ترجیح می‌دهد به جای آنکه بگوید در ایران ساکن است یا در ایران زندگی می‌کند، بگوید در خوابگاه زندگی می‌کنم تا تعلق کمتری را منتقل کند. از سوی دیگر، برخی دیگر از معاودین چشم‌انداز متفاوتی به بحث تعلق دارند. در گفت‌وگو با یکی از معاودین در محله دولت‌آباد، او هرگونه «اصالت عربی» را رد کرد: «کلاً به هیچ وجه اصالت عربی نداریم. یا ترکیب یا اصفهانی یا یزدی. برای اینکه اگه این‌ها اصالت عربی بودند که از اونجا [رونده نمی‌شدند]. سیاست‌های بدبختی بوده زمان قاجار اینا بلند شدند رفتن اونجا زندگی کردند و بچه‌دار شدند و اومدند اینجا و چی خونده می‌شدند؟ عرب، نه. اصالت اینا تعدادشون آذری‌ان، اصفهانی‌ان، یزدی‌ان». برخی نیز هرچند تمام ارتباطات خانوادگی و خویشاوندی‌شان همچنان در عراق باقی مانده اما توانسته‌اند میان دو فرهنگ شبکه‌های ارتباطی غنی‌ای ایجاد کنند. مورد خانم کربلایی از این دست است. «خانواده‌ام همه‌شون عراق‌اند. من کسی رو این‌جا ندارم غیر از یه دایی، همه‌شون اونجان و خودم هم میرم و میام همیشه». با این حال، در برابر این پرسش که فضای خانوادگی‌اش در ایران را به فضای ایرانی نزدیک‌تر می‌داند یا عراقی می‌گوید: «دوست دارم با ایرانیا باشم». در این‌جا هم هرچند تمام ارتباطات خویشاوندی در عراق وجود دارد، با این حال سبک زندگی فرد معاود بنا به نگرش خود او ایرانی است.

در برابر این دو نگرش، برخی نیز ترجیح می‌دهند هم «ایرانی» بمانند و هم «عراقی». انتخاب اینکه در چه موقعیتی بعد ایرانی و در چه موقعیتی بعد عراقی ترجیح داده شود، نکته‌ای است که هرچند در سیاست‌ها و استراتژی‌های زندگی روزمره مشخص می‌شود اما مسأله‌ای چالش‌برانگیز در سیاست‌های ملی و بین‌المللی نیز است. نمونه چنین اهمیتی را می‌توان در سفر نخست‌وزیر اسبق عراق، عادل عبدالمهدی، به ایران مشاهده کرد. در این سفر جلسه‌ای با گروه‌های مهاجر عراقی و معاودین که در ایران سکونت دارند برگزار شد. در عراق قانونی وجود دارد که طبق آن به افراد و خانواده‌هایی که در زمان حاکمیت حزب بعث آزار و اذیت شده‌اند-از شهید شدن تا زندانی و اخراج از کشور- حقوقی تعلق می‌گیرد. معاودین نیز از جمله این گروه‌ها محسوب می‌شوند. در این‌جا نگاهی که در عراق به معاودین وجود دارد مهم است. به اعتقاد محمد الصفار که خود نیز در جلسه با عادل عبدالمهدی حضور داشته، میان گروه‌های دیاسپورای عراقی در ایران با گروه‌هایی که در کشورهای دیگر ساکن‌اند تفاوت‌هایی وجود دارد. «حساسیت بیشتری وجود دارد. در عراق به‌شون گفته میشه که اصلیت‌شان ایرانی است. پول عراق رو می‌خورن. در ایران هم این گروه‌ها می‌گن که شما (یعنی دولت عراق) حق و حقوق ما رو نمی‌دین». در نتیجه، زندگی معاودین در تقاطع فرهنگ‌ها نه تنها استراتژی‌های زندگی روزمره آنها را تعیین کرده و بر نحوه حضورشان در محله دولت‌آباد و شکل دادن به محله‌ای چندفرهنگی تأثیر گذاشته، که آنها را نیازمند پیش‌گرفتن استراتژی‌هایی برای حضور فعالانه در حوزه سیاسی نیز کرده است. آنها در ایران برای دریافت شناسنامه و در عراق برای دریافت کمک‌های مالی و اموال‌شان نیازمند چنین استراتژی‌هایی هستند. معاودین چه از حیث اجتماعی و چه از حیث سیاسی به زندگی میان چند فرهنگ و تبادل ضمیر بین ایرانی‌بودن و عراقی‌بودن عادت کرده‌اند. همین امر، سبب شده تا فقط آنها باشند که توانسته‌اند در

تهران محله‌ای را شکل دهند که عناصر هویت فرهنگی‌شان آشکارا تجسم شهری بیابد، چیزی که بتوانند آن را «عراق کوچک» بنامند.

۱۰. نتیجه‌گیری

مفهوم فرهنگ مملو از مفروضاتی است بر مبنای شکاف میان پژوهشگر آگاه (که «خود» است) و مردمی که فرهنگ‌شان تحت‌بررسی است (که «دیگری» هستند). لیلا ابولقد (۱۹۹۱) سه مفروض و دلالت مستتر در مفهوم فرهنگ را به چالش می‌کشد: انسجام، بی‌زمانی و همگنی. در حقیقت این سه، ویژگی‌های فرهنگی هستند که انسان‌شناس در نوشتار خود تولید می‌کند. دیگری‌های فرهنگی‌ای که از خلال کار انسان‌شناختی ساخته یا بازسازی می‌شوند دیگری‌های فرهنگی منسجمی هستند، جماعت‌هایی کران‌دار و محدود و مجزا از دیگران. بی‌زمانی نیز بی‌توجه به مقولاتی همچون تغییر و دگرگونی است و ویژگی‌های فرهنگی را امور ثابت در نظر می‌گیرد. همگنی نیز تمایل دارد تفاوت درونی آنها را نادیده بگیرد. غیاب تفاوت‌های درونی سبب می‌شود یک گروه از مردم را به منزله موجودیتی مجزا و مشخص و دارای مرز تصور کنیم، مانند نوئرها، بالایی‌ها و معاودین که کارهای خاص و عقاید ویژه‌ای دارند یا ندارند. چنین متنی تضادها، تعارض منافع و تردیدها و مناقشه‌ها را از سویی و شرایط و انگیزه‌های متغیر را از سوی دیگر نادیده می‌گیرد (ابولقد، ۱۹۹۱: ۱۴۹ - ۱۵۱). با نقد این رویکرد به مفهوم فرهنگ، ابولقد از سه استراتژی «نوشتن علیه فرهنگ» سخن می‌گوید که مردم‌نگار با پیش گرفتن آنها می‌تواند از این چالش‌ها تاحدی عبور کند. دو مورد از این استراتژی‌ها با مطالعه معاودین و مردم‌نگاری حاضر پیوند دارد.

یکی از این استراتژی‌ها، تغییر جهت مسائل یا موضوعاتی است که انسان‌شناسان به آن می‌پردازند. استراتژی مدنظر ابولقد، تمرکز بر ارتباطات و ارتباطات متقابل، چه تاریخی و چه معاصر، در بررسی و مطالعه انسان‌شناختی یک جماعت است. آنچه او از این استراتژی مراد می‌کند، در حقیقت تغییر در نگاه خیره انسان‌شناس است تا پدیده ارتباط را نیز در بر بگیرد. یکی از اشکال ارتباط که ابولقد بر آن تأکید می‌کند ناظر بر ارتباطات ملی و بین‌المللی مردم، صور فرهنگی، رسانه‌ها، تکنیک‌ها و کالاها است. همان جریان‌هایی که پیشتر در بخش نظری به آن پرداختیم. تمرکز بر هر یک از این ارتباطات نارسایی‌های مفهوم فرهنگ و گریزان بودن موجودیت‌هایی را که با اصطلاح فرهنگ‌ها مشخص شده‌اند آشکار می‌کند. با پیش گرفتن این استراتژی توجه انسان‌شناس به تغییر گروه‌ها، هویت‌ها و تعاملات درون و فراسوی این مرزها معطوف می‌شود (همان: ۱۴۸-۱۴۹). در این پژوهش ما تلاش کردیم معاودین و محله دولت‌آباد را محور انواع مختلف ارتباط در نظر بگیریم، با جغرافیا، تاریخ، گردشگران، همسایگان، حافظه و خود مردم‌نگار.

دیگر استراتژی مدنظر ابولقد به پذیرش بینش گیرتری باز می‌گردد، و آن پذیرش متن و متنیت به عنوان عنصری کلیدی در تولید مردم‌نگاری است. بنابه استدلال گیرتر یکی از مهمترین کارهایی که انسان‌شناسان انجام می‌دهند نوشتن است. در نتیجه، همچنان که انسان‌شناسان در کار بازنمایی دیگری‌ها از خلال نوشتار مردم‌نگارانه‌شان هستند، می‌توان این ادعا را مطرح کرد که «دیگری» به نظر رسیدن مردمانی که انسان‌شناس آنها را مطالعه می‌کند، وابسته به این است که انسان‌شناس چگونه درباره آنها می‌نویسد. این پرسش را پیش کشید که آیا شیوه‌های نوشتنی درباره زندگی‌ها وجود دارد که دیگری‌ها را کمتر دیگری کند؟ پاسخ ابولقد «مردم‌نگاری امر خاص» است. نوشتن مردم‌نگاری‌های روایی‌ای که طی آن داستان‌ها، بحث‌ها، خاطرات، اختلاف‌نظرها و کنش‌های افراد خاص در زمان و مکان خاص مطرح شود (همان: ۱۴۹ و ۱۵۰). در حقیقت، حضور بی‌واسطه صدای آنها در متن. متن حاضر البته نمی‌تواند ادعا کند که چنین استراتژی‌ای را به شکل مطلوب پیش برده است، لیکن تلاش کرده تا به چنین رویکردی نزدیک شود.

مطالعه جماعت معاودین در محله دولت‌آباد تهران، به‌عنوان یکی از نمودهای دیاسپورا و زندگی در موقعیت‌های مرزی، می‌تواند وارد گفتگوی چالشی با مفاهیم و رویکردهای انسان‌شناختی شود. از یک‌سو، در رسانه‌ها، گفتمان مدیریت شهری و همچنین در درک عمومی که از آنها وجود دارد، معاودین با توسل به مفهوم فرهنگ یک جماعت «دیگری» با فرهنگی متفاوت توصیف می‌شوند و با برچسب‌هایی همچون عرب‌ها به‌عنوان جماعتی یکپارچه مشخص می‌شوند. در حقیقت، آن‌ها یک گروه فرهنگی شناخته می‌شوند با ویژگی‌های مشترکی بین خودشان و تفاوت‌هایی با جامعه پیرامون‌شان. در حالی که، همچنان که در این مقاله نشان داده شد، معاودین هرچند فضای شهری متفاوتی را در تهران خلق کرده‌اند و این را از بعد عراقی سبک زندگی‌شان گرفته‌اند، اما درون خودشان و همین‌طور در استراتژی‌های مواجهه‌شان تنوعی از تفاوت‌ها را نشان می‌دهند. آن‌ها نه یک جماعت فرهنگی صرفاً متفاوت که زندگی معاصر می‌هستند با تمام ویژگی‌های آن: هم‌زمان ایرانی و عراقی، هم‌زمان شهروند و مهاجر، هم‌زمان ثابت و متحرک.

دولت‌آباد مکانی است که خود و دیگری و همین‌طور اینجا و آنجا به یکدیگر می‌رسند. جریان قومی معاودین با عبور از مرزهای سیاسی هویت مکان را به شکلی تغییر داده است که صورت‌بندی‌های گذشته برای توصیف جماعت‌ها نیازمند بازبینی یا اضافه کردن پیچیدگی‌هایی به خود هستند. در نتیجه، با اطلاق اصطلاح جماعت فرهنگی یا حتی اقلیت فرهنگی به معاودین، فرهنگ بایستی حاوی چه معانی و ایده‌هایی باشد تا بر موقعیت آن‌ها منطبق شود؟ معاودین واژه یکپارچه‌سازی برای نامیدن آن‌ها است و فرهنگ مفهوم وحدت‌بخشی برای توصیف تفاوت آن‌ها است، در حالی که زندگی آن‌ها چیزی فراتر از این دو است: شکلی از معاصر بودن که مفاهیم و تصورات تاریخی را به چالش می‌کشد و نیازمند کوشش‌هایی برای بازبینی در مفاهیم - برای انسان‌شناس - و انتظارات و تصورات - برای همسایگان - و سیاست‌ها و رویکردها - برای سیاست‌گذار - است تا بتوان چنین موقعیت‌هایی را فهم کرد و در جوار آن زندگی کرد.

۱۱. پیوست

«از سرزمین عراق ریشه‌کن شدند تا خاک عراق راه، هوای عراق را آلوده نکنند. تا خون عراقی را با آمیختنش به خون خودشان با ازدواج آلوده نکنند. انقلاب چین به کلی ریشه کنشان کرد تا آن‌ها را از بین ببرد و عراقی خالص مقاوم میهن‌پرست شریف که سربلند است و ذلت را نمی‌پذیرد برای همیشه، تا ابد، باقی بماند ... از کودک و زن تا سالمند و مرد و از دیگر سنین...».

صدام حسین، روزنامه‌ی الثورة، ۱۶/۰۲/۱۹۸۱

«صدام ایرانی‌های عراق رو تحت فشار گذاشته بود. اموالشون رو مصادره می‌کرد، جوان‌ها رو زندانی می‌کرد. برادرهام زندانی شدن. بعد شنیدیم اعدام شدن. من ده سالم بود. شاید اگر بزرگتر بودم من رو هم می‌گرفتن. هر دار و نداری داشتیم گرفتن، مصادره کردن. ما سال‌ها عراق بودیم و اونجا متولد شده بودیم. پدرانمون ایرانی بودند. ۱۵۰۰ نفر بودیم. ما از بغداد بودیم ولی از کربلا و نجف و روستاها هم بودند. مرز سرپل‌ذهاب پیادمون کردن، گفتن اون کوه رو می‌بینید؟ ایران، برید.»

آقای جادری، گفتگو با پژوهشگر

«سه‌ماه‌ونیم در زندان ابوغریب بودیم. روز سردی همه ما رو از سالن بیرون کردن. چند روز قبل برادر بزرگم رو همراه جوان‌های دیگه با اتوبوس برده بودن. تا امروز نمی‌دونیم کجا بردن. خانواده‌های زیادی بودیم. همه رو سوار کامیون کردن. پتوهایی هم دادن که مثلاً خودمون رو گرم نگه داریم. حوالی غروب همه رو پیاده کردن و گفتن از اینجا به بعد باید پیاده برید تا به ایران برسید. عصر روز بعد به مرز خسروی رسیدیم. اتوبوس‌هایی آماده شده بود. همه رو سوار کردن و هر اتوبوس به سمتی حرکت کرد.»

خانم رامیار، گفتگو با پژوهشگر

«مهم‌ترین خبر اردوگاه اومدن فامیل‌هایی بود که تو ایران داشتیم. همه می‌گفتن فلانی داره میره، فامیلش اومده. ما همه‌ی امیدمون این بود که یکی از فامیل‌هامون بیاد دنبالمون. تنها راه خروج ما از اردوگاه این بود که اگر خانواده و آشنایی تو ایران داشتیم باید میومد اردوگاه و کفالتمون می‌کرد. راه ارتباطی‌ای هم نبود. روزهای ملاقات به هر کسی که میومد می‌سپردیم که ما فلان شهر فامیل داریم، بهشون بگید ما اینجایم».

آقای جادری، گفتگو با پژوهشگر

۱۲. منابع

- المعلم، علی. (۲۰۲۰)، *سنوات الجمر: مسیره الحركه الاسلاميه في العراق ۱۹۸۶ – ۱۹۵۷*، مرکز دراسات المشرق العربی. ایندا، خاویر. (۱۳۹۵)، جریان‌ها در ریتزر، جرج (۱۳۹۵) *دانش‌نامه جهانی‌شدن*، نوراله مرادی و محبوبه مهاجر، انتشارات علمی و فرهنگی: تهران. جعفرزاده، زهرا. (۱۳۹۷)، نفی‌بلد شدگان، روزنامه شهروند، سال ششم، شماره ۱۵۸۳.
- ساروخانی، باقر و همکاران. (۱۳۵۲) ایرانیان بازگشته از عراق (بررسی کلی)، موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- Abu-Lughod, L. (1991). *Writing Against Culture*. In Fox, R. G. *Recapturing anthropology: Working in the present*. School of American Research Press.
- Appadurai, A. (1988). Introduction: Place and voice in anthropological theory. *Cultural anthropology*, 3(1), 16-20.
- Appadurai, A. (1990). Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Theory, culture & society*, 7(2-3), 295-310.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization* (Vol. 1). U of Minnesota Press.
- Appadurai, A. (2015). Globalization, anthropology of. In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences: Second Edition*. Elsevier Inc.
- Canclini, N. G. (1995). *Hybrid cultures: Strategies for entering and leaving modernity*. U of Minnesota Press.
- Castells, M. (1989). *The informational city: Information technology, economic restructuring, and the urban-regional process* (p. 348). Oxford: Blackwell.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography: a School of American Research advanced seminar*. Univ of California Press.
- Falzon, M. A. (Ed.). (2009). *Multi-sited ethnography: Theory, praxis and locality in contemporary research*. Ashgate Publishing Company.
- Hall, S. (2010). Picturing difference: juxtaposition, collage and layering of a multiethnic street. *Anthropology Matters*, 12(1), 1-17.
- Hannerz, U. (1989). Culture between center and periphery: toward a macroanthropology. *Ethnos*, 54(3-4), 200-216.
- Marcus, G. E. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual review of anthropology*, 24(1), 95-117.
- Marcus, G. E., & Fischer, M. M. (1986). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. University of Chicago press.
- Papastergiadis, N. (2000). *The turbulence of migration: Globalization, deterritorialization and hybridity*. Polity Press.
- Robertson, R. (1992). Globalization: Social theory and global culture. *Globalization*, 1-224.
- Rockefeller, S. A. (2011). Flow. *Current Anthropology*, 52(4), 557-578.