


۱۵ دشمنی آسو



دیگران در میان ما؛
تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

به کوشش محمد حیدری



دفترهای آسو ۱۵

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

به کوشش
محمد حیدری



نشر آسو

www.aasoo.org

عنوان فارسی:

دیگران در میان ما:

تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

به کوشش محمد حیدری

عنوان انگلیسی:

Others Amongst Us

Lived Experiences of Migrants in Iran

طرح جلد: کیوان مهجور

چاپ نخست، فروردین ۱۴۰۰ (آوریل ۲۰۲۱)

لس آنجلس

۱۹۰ صفحه

Email: editor@aasoo.org

نمایه: اقلیت، مهاجران، دیگری، دیگران، افغانستانی، معاودین، ارمنی، لهستانی

حق چاپ و نشر الکترونیکی و کاغذی کتاب محفوظ است.

استفاده‌ی تجاری از این اثر ممنوع است.

بازنشر مقالات یا بخشی از آنها با ذکر مأخذ آزاد است.

فهرست

مقدمه | ۷

وطن جاییست که مردمش رنج تو را بشناسند | گفتگو با خدیجه

عباسی | ۱۶

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی

دانند؟ | گفتگو با عزیز حکیمی | ۴۲

ایرانیان رانده از عراق: معاودین در ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به بعد | کریم

دواتگر | ۶۲

معاودین، سرگردان بین ایران و عراق | ح مرتضوی | ۷۷

باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم | گفتگو با

آرش نراقی | ۸۹

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیابند اما حقوق پناهندگی آنها

را نقض کرد | گفتگو با شیرین عبادی | ۱۱۸

لہستانی‌هایی که به ایران آمدند | غزل صدر | ۱۲۹

یولونیای اصفهان | یونس تراکمه | ۱۴۵

ارامنه‌ی ایران، هم‌وطنانی که نمی‌شناسیم | مریم فومنی | ۱۵۱

شعر و شاعری در زادگاهی که وطن نیست | ریحانه افضلی | ۱۷۳

افغانستان و نویسندگان افغان در ادبیات داستانی ایران | ناهید

جمال‌زاده | ۱۷۸

مقدمه

اقلیت بودن همچون مهاجران به ایران

گرچه مساله اقلیت بودن در ایران، هر روز که می‌گذرد، توجه بیشتری بر می‌انگیزد، اما هنوز به مساله مرکزی ما تبدیل نشده است. توجه به مساله اقلیت‌ها و شنیدن صدای آنها و آموختن از آنچه آنها تجربه کرده‌اند، می‌تواند به رویکردی عمومی تبدیل شود. از اقلیت‌های اتنیکی تا اقلیت‌های دینی و جنسی و نیز مهاجران به ایران، همگان از تجربه‌ی تبعیض، تحقیر، رنج و ستم سخن گفته‌اند. این تجربه‌ی «آنها» را نه فقط حکومت، بلکه «ما» با هم ایجاد کرده‌ایم و مسئولیت جمعی ماست. البته ممکن است میزان همدستی ما در هر گروهی، متفاوت با گروه دیگر باشد، و حتی در یک گروه از جمله اقلیت‌ها باشیم که تجربه

ستم دارند و در جای دیگر از اکثریتی که ستم کرده‌اند. اما فارغ از آنچه هر کسی در جایگاه فردی‌اش چه نقشی دارد، مسئولیت جمعی جامعه ایران در مواجهه با اقلیت‌ها قابل انکار نیست. از سرکوب صدساله بهائیان تا پایداری حقوق اتنیک‌ها و تحقیر اقلیت‌های جنسی و تبعیض علیه مهاجران، آنچه مشترک است، همین «مسئولیت جمعی» است.

اگر اقلیت‌ها رنج برده‌اند، ما که آگاه یا ناخودآگاه در ایجاد یا تداوم این رنج همدستی کرده‌ایم، ابتدا باید بیاموزیم که بشنویم و بپذیریم. رنج اقلیت بودن مرتبط با موقعیت اقلیت بودن است. بنابراین آنها که این موقعیت را تجربه نکرده‌اند، شاید تصور درستی از تبعیض ساختاری در چنین موقعیتی ندارند و اغلب اولین واکنش آنها انکار است. اما آنکه تجربه اقلیت بودن ندارد چگونه می‌تواند تجربه بودن در این موقعیت را انکار کند؟

مسئله اقلیت در ایران اهمیت دیگری هم دارد. به نظر می‌رسد که هر راه‌حلی برای آینده و هر کوششی برای گذار از آنچه نامطلوب است، بدون فهم وضعیت «اقلیت» و اعتراف به تبعیض و ستمی که تجربه کرده‌اند و پذیرش حقوق آنها ممکن نخواهد بود. کوشش برای برساختن جامعه‌ای که بر ارزش‌های انسان‌محور مبتنی است و آرمان‌های دموکراتیک و حقوق بشری را محترم می‌داند، بدون توجه به مسئله اقلیت‌ها ناکام خواهد بود.

در این دفتر، مروری به مساله مهاجران در ایران داشته‌ایم و بخشی کوتاه از تجربه آنها را نیز مرور کرده‌ایم. اقلیتی که «دیگری» و «بیگانه» تصور شده و خصوصاً در چهار دهه اخیر، امکان پذیرش در جامعه ایران و حتی گاه برخورداری از حقوق اولیه خود را نیز نداشته است.

خدیجه عباسی، مهاجر افغانستانی که در ایران به دنیا آمده است، اشاره می‌کند که از سال ۲۰۰۴ به بعد که برای مدتی ثبت‌نام افغانستانی‌ها در مدارس ایران ممنوع شده بود، ناچار به ترک ایران شده است: «مثل خنجر از پشت خوردن بود؛ چون از کشوری طرد می‌شدیم که در آن به دنیا آمده بودیم و تنها جایی بود که در این دنیا می‌شناختیم و برایمان کشور مادری حساب می‌شد. آنجا بزرگ شده بودیم و همه را می‌شناختیم و تمام عمرمان آنجا بودیم، ولی ما را نمی‌خواستند و از ما خوششان نمی‌آمد و می‌گفتند که باید بیرون برویم. این حس خوبی نبود که تو را دارند بیرون می‌اندازند. همان زمان من سعی کرده بودم که حس افغان بودن را در خودم تقویت کنم. مخصوصاً در دیرستان، این احساسات کم‌کم داشت برای من شروع می‌شد.»

عزیز حکیمی، نویسنده افغانستانی هم که تجربه زندگی در ایران را دارد، تاکید می‌کند که «سیاست‌های دولت ایران در مقابل افغان‌ها رسماً تبعیض بود؛ از محرومیت از تحصیل گرفته تا محدودیت در انتخاب شغل و سفر به شهرهای مختلف» او درباره تجربه افغانستانی بودن در ایران می‌گوید: «عبارت «اتباع افغانستان» فکر می‌کنم هرچند یک عبارت رسمی است ولی یادم هست وقتی هنوز در دبستان بودم، کلاً این کلمه‌ی اتباع برایم نوعی وحشت را تداعی می‌کرد. چون مثلاً در اتوبوس گاهی مأموری وارد می‌شد و می‌گفت اتباع افغانی همه بیایند

بیرون. چنین تجربه‌ای را فکر می‌کنم همه‌ی مهاجران افغان در سفرهایشان به شهرهای مختلف یا حتی در داخل شهر محل زندگی‌شان داشتند.»

کریم دواتگر در مقاله‌ای به ماجرای ایرانیان رانده شده از عراق که در سال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به ایران آمدند و با عنوان معاودین شناخته می‌شدند پرداخته است. دواتگر البته تأکید می‌کند که «نوشتن درباره‌ی معاودین آسان نیست. منابع قابل اتکا محدود است و روایت دسته اول محدودتر، مثل همه‌ی گروه‌های به حاشیه رانده‌شده در تاریخ.» او درباره سرنوشت معاودین می‌نویسد: «به گروهی مهلت داده شد که عراق را ترک کنند، گروهی دیگر ناگهان دستگیر و روانه‌ی مرز شدند، و هرآنچه داشتند پشت سر ماند. در ایران بعضی‌ها سریع سامان گرفتند و «ایرانی» بودن آنها به سجل مسجل شد، بعضی دیگر اما دهه‌ها «بی‌هویت» ماندند.»

در گزارشی دیگر که درباره «معاودین، سرگردان بین ایران و عراق» نوشته شده، حمرتضوی سراغ برخی معاودین در شهر قم رفته و از تجربه آنها پرسیده است. یکی از دست‌فروش‌های محله «گذرخان» قم که از معاودین عراقی است می‌گوید: «ما شناسنامه‌ی ایرانی نداشتیم، ولی به عنوان تبعه‌ی ایران شناخته می‌شدیم. بنابراین، شناسنامه‌ی عراقی هم به ما ندادند.» او می‌گوید: «من را... ایرانی‌ها عرب حساب می‌کنند و عرب‌ها عجم حساب می‌کنند. از تعصب عربی و عجمی خسته شده‌ام.» و اضافه می‌کند: «اگر بتوانم در عراق کار و باری داشته باشم، می‌روم عراق. اینجا ما را نمی‌خواهند.»

حقوق مهاجرت و مهاجران در گفتگویی با آرش نراقی پیگیری شده است. نراقی معتقد است: «وقتی که به پناهجویان می‌رسیم، تقریباً همه متفق القول‌اند که پذیرش پناهجویان تکلیفی اخلاقی است.» او می‌افزاید: «اگر پناهجویان ناچار شوند که مدتی طولانی در یک کشور به عنوان پناهنده بمانند، در آن صورت به نظر می‌آید که این پناهجویان حق عضویت در آن جامعه را پیدا می‌کنند، یعنی جامعه‌ی میزبان باید حق شهروندی را به ایشان اعطاء کند. به بیان دیگر، از منظر اخلاقی نارواست که کسی مثلاً سی سال در کشوری زندگی کند، اما حق شهروندی نداشته باشد.» به گفته نراقی «اگر کسی سال‌ها در جامعه‌ای زندگی می‌کند، در آن جامعه ریشه دوانده است (مثلاً فرزندان در آنجا متولد و پرورده شده‌اند)، و در زندگی اجتماعی و اقتصادی آن جامعه مشارکت دارد، در آن صورت آن فرد به معنای واقعی کلمه عضو آن جامعه شده است، و آن جامعه باید این عضویت را به رسمیت بشناسد، و به او حق دهد که در آن جامعه تحصیل کند، زبان بیاموزد، شغل داشته باشد، و مهم‌تر از همه در فضا و زندگی سیاسی جامعه صدا و نماینده داشته باشد. و این همه چیزی نیست جز به رسمیت شناختن حق شهروندی.»

شیرین عبادی هم در گفتگویی دیگر به حقوق پناهندگان پرداخته و در عین حال از مشکلات در جامعه ایران هم سخن گفته است. به گفته او «متأسفانه، رگه‌های نژادپرستی در فرهنگ ما دیده می‌شود. احتمالاً بخشی از این مشکل به دلیل آن خودبزرگ‌بینی است که در فرهنگ ما وجود دارد. حتی اگر به برخی ضرب‌المثل‌های قدیمی دقت کنیم، این نگرش را خواهیم دید.» او اضافه می‌کند: «رفتار ما با مهاجرانی که در ایران زندگی می‌کنند، به خصوص اگر از طبقه‌ی کم‌درآمد باشند،

پسندیده نیست. باید با این فرهنگ مبارزه کرد. ریشه‌ی این فرهنگ در آموزش است. باید جنبه‌های مختلف نژادپرستی را بشناسیم و با آن مبارزه کنیم. مبارزه با این فرهنگ غلط از همان دبستان شروع می‌شود. قبل از اینکه در رگ و پی ما چنان ریشه بدواند که حتی افراد تحصیل کرده‌ی اپوزیسیون هم بگویند که ما با آنها فرق داریم و ایرانی‌ها یک چیز دیگرند. نه ما هیچ چیز دیگری نیستیم و هیچ فرقی با دیگران نداریم.»

در مقاله‌ای دیگر، غزل صدر به سراغ مهاجران لهستانی رفته که در جنگ جهانی دوم به ایران آمده بودند. صدر می‌نویسد: «لهستانی‌های تبعیدی و اسیر در شوروی با مشقت به ایران رسیدند و مدتی در چند شهر، عمدتاً در تهران و اصفهان، مستقر شدند تا جانی تازه گرفتند. جوان‌ترهای آنها به نیروهای ارتش جدید لهستان پیوستند و عازم جبهه‌های جنگ با آلمان نازی شدند. گروه بزرگ دیگری در ماه‌ها و سال‌های بعد، از ایران راهی کشورهای دیگر شدند. عده‌ی کمی هم در ایران ماندند، ازدواج کردند و خانه و زندگی برای خود ساختند.....

تبعیدی‌های لهستانی در ایران، آن‌چنان که خود روایت کرده‌اند، از ایرانیان مهربانی و روی خوش دیدند، و گذر و حضورشان ردپای پرننگی در ایران باقی گذاشت.»

یونس تراکمه هم در نوشته‌ای کوتاه از خاطراتش در اصفهان و کافه‌ی لهستانی‌ها نوشته است: «کافه پولونیا، همان‌طور که از اسمش پیداست، میراث مهاجران لهستانی در جریان جنگ دوم جهانی بود، ولی در آن سال‌های دهه‌ی چهل، زن و شوهری ارمنی صاحب و

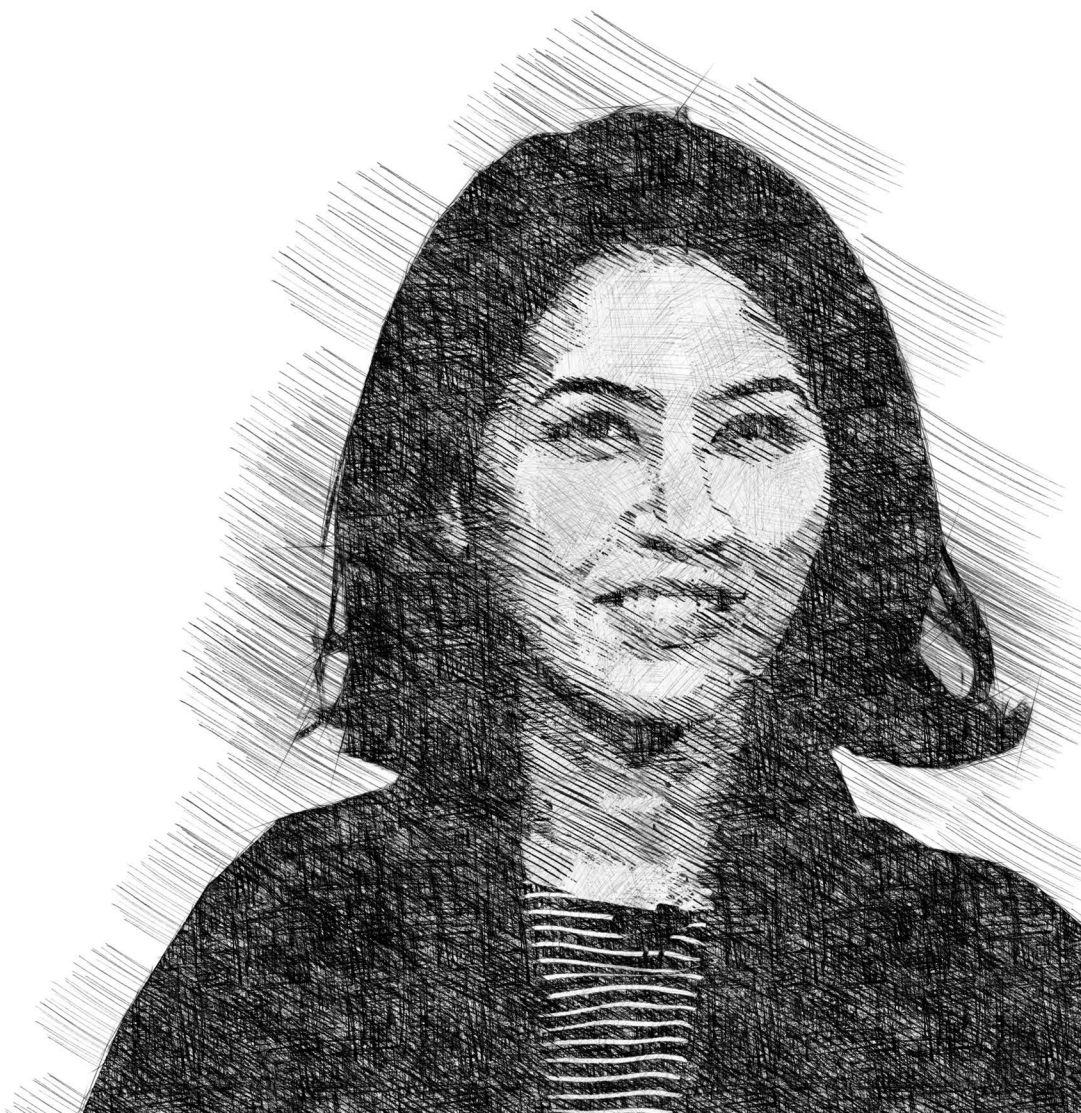
اداره‌کننده‌ی آن بودند؛ زن و شوهر عظیم‌الجثه‌ای که ما آن‌ها را مادام و موسیو می‌نامیدیم.»

بخشی از مرور ما به وضعیت مهاجران در ایران نیز به موقعیت ارمنی‌ها اختصاص یافته است. مریم فومنی در گزارشی با عنوان «ارمنی‌های ایران، هم‌وطنانی که نمی‌شناسیم»، از قول آرمینه «زن ۶۵ ساله‌ای که کودکی و جوانی‌اش را در آبادان زندگی کرده و رونق زندگی ارامنه‌ی آن شهر را به یاد دارد.» می‌نویسد: «ارمنی‌های ایران هر روز کمتر می‌شوند. هر بار که راه مهاجرت باز می‌شود، عده‌ای می‌روند و خیلی از شهرها از ارامنه خالی شده است. در آبادان قبل از انقلاب و جنگ، حدود دو هزار خانواده‌ی ارمنی زندگی می‌کردند و ارامنه برای خودشان چند مدرسه و کلیسا و انجمن داشتند. حالا اما، فقط یک ارمنی آنجا باقی مانده، که کلیددار تنها کلیسای سرپا مانده‌ی شهر است.»

در ادامه‌ی این دفتر، ریحانه افضلی، نویسنده‌ی افغانستانی در یادداشت خود با عنوان «شعر و شاعری در زادگاهی که وطن نیست»، مروری کوتاه به تحول در ادبیات افغانستانی‌های مهاجر به ایران کرده است. او می‌نویسد: «بذر مهاجرت‌ستیزی که در دهه‌ی هفتاد شمسی در ایران کاشته شد و اتفاقات و خاطرات تلخی را برای مهاجران افغانستانی ساکن شهرهای بزرگی همچون مشهد، تهران، اصفهان و قم رقم زد، با تصویب قوانین و ممنوعیت‌های بیشتر تا دهه‌ی هشتاد ادامه یافت. در اواخر دهه‌ی هشتاد، شاعران و نویسندگان مهاجری پا به عرصه‌ی خلق ادبی نهادند که متولد ایران بودند، اتفاقات و حوادث را از دریچه‌ای متفاوت با پدر و مادرهایشان می‌دیدند و درک دشواری‌های قانونی و رفتارهای تبعیض‌آمیزی که با آن روبه‌رو بودند، برایشان دشوار بود.

چرا؟ چون مهاجر نبودند. در زادگاه خود می‌زیستند. می‌توانستند به زبان مادری‌شان با دیگر شهروندان ارتباط برقرار کنند، اما مدام می‌شنیدند که صدای آنها را «بیگانه» می‌خواند.»

در مقاله «افغانستان و نویسندگان افغان در ادبیات داستانی ایران» نیز ناهید جمال‌زاده مروری بر ادبیات مرتبط با مهاجران افغانستانی کرده است. در بخشی از این مقاله آمده است: «نویسنده‌ی افغانستانی ساکن ایران خود را نویسنده‌ای معرفی می‌کند که به زبان مردم ایران و افغانستان و تاجیکستان می‌نویسد؛ زبانی که هرچند در هر یک از این کشورها ویژگی‌های متفاوتی پیدا کرده است، اما یک زبان واحد محسوب می‌شود. با وجود این، نویسندگان افغانستانی ساکن ایران در کدام وطن ذهنی زندگی می‌کنند؟»



وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند خدیجه عباسی در گفتگو با بهروز آفاق

خدیجه عباسی در ایران به دنیا آمده و بزرگ شده است. خانواده‌ی او از افغانستان به ایران مهاجرت کرده بودند. دانش آموخته‌ی زبان، علوم اجتماعی و انسان‌شناسی است، و رساله‌ی دکترایش را درباره مهاجران هزاره و بر اساس تجربه‌های خود نوشته است.

با سپاس از این که قبول کردید با آسو گفتگو کنید، می‌خواستم اول کمی درباره‌ی سابقه‌ی خانواده و خودتان، و تجربه‌هایی که در ایران داشتید صحبت کنیم.

من در سال ۱۳۵۷، سال وقوع انقلاب ایران، در پاکدشت، روستایی که در آن زمان از توابع ورامین بود، به دنیا آمدم. تقریباً یک سال می‌شد که خانواده‌ام از افغانستان آواره شده بودند و آمده بودند به ایران. دوران ابتدایی و راهنمایی و دبیرستان را در همان‌جا گذراندم. در این فاصله، دو سال هم رفتیم که در سوریه زندگی کنیم، اما نتوانستیم بمانیم و برگشتیم به ایران. پدرم به‌رغم مشکلات فراوان، توانست کارهای شناسنامه و اقامت‌مان را درست کند که بتوانیم مدرسه برویم. من

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

توانستم در دانشگاه آزاد مترجمی زبان انگلیسی بخوانم و لیسانس گرفتم. سال ۲۰۰۴ بود که بر خلاف میلان، برگشتیم به افغانستان. بعد توضیح می‌دهم که چرا می‌گویم «بر خلاف میلان». در افغانستان، دو سال برای یک سازمان مردم‌نهاد (NGO) فرانسوی کار کردم. آن موقع سفارت‌خانه‌های کشورهای مختلف در افغانستان به دانشجویان زیادی بورسیه می‌دادند که بروند برای تحصیلات عالی. من هم یکی از اینها را گرفتم و آمدم به لندن و در مدرسه‌ی اقتصاد لندن (LSE) در رشته‌ی مطالعات جنسیت و توسعه‌ی اجتماعی فوق لیسانس گرفتم. آن دو سالی که در افغانستان بودم، کارم در بخش بهبود وضعیت زنان بود، و همین سبب علاقه‌مندی‌ام به این رشته و انتخاب آن برای تحصیل فوق لیسانس شد.

بعد از فوق لیسانس، چون توجه زیادی به سرنوشت مهاجران افغان پیدا کرده بودم، زیر نظر محقق‌ی که در همین زمینه تخصص داشت، در مؤسسه‌ی مطالعات بین‌المللی و عمرانی ژنو (Graduate Institute of International and Development Studies) دکترا گرفتم، و موضوع رساله‌ام تجربه‌ی مهاجران افغان، به‌ویژه هزاره‌های هم‌نسل خودم و شکل‌گیری هویت فراملی آنها، بود. بعد از گرفتن دکترا دیگر به افغانستان برنگشتم، چون وضع امنیت در آنجا مناسب نبود.

به موضوع رساله‌تان باز خواهیم گشت. الان می‌خواستم بپرسم چطور توانستید در ایران تحصیل کنید، و به‌ویژه به دانشگاه بروید. مگر این امکان برای مهاجران افغان وجود داشت؟

ما از موج اول مهاجران به ایران بودیم؛ یعنی اواخر دهه‌ی هفتاد میلادی. آن موقع، افغانستان به اشغال شوروی درآمده بود و افغان‌ها

از سلطه‌ی کمونیست‌ها فرار می‌کردند. تقریباً شش میلیون نفر مهاجر شدند، که تقریباً نصفشان به ایران رفتند. در آن زمان ایرانی‌ها برخورد خوبی با افغان‌ها داشتند، چون به چشم برادران و خواهران مسلمانی به آنها نگاه می‌کردند که برای فرار از کفر به ایران پناه آورده بودند. در ایران افغان‌ها را «مهاجر» می‌خواندند که یک اصطلاح مذهبی است و به هجرت حضرت محمد و اصحابش از مکه به مدینه اشاره می‌کند. ایرانی‌ها هم «انصار» محسوب می‌شدند. به هر حال، اوایل، هم دولت و هم مردم کم و بیش استقبال می‌کردند. خلاصه، در سال‌های اول، همه می‌توانستند بیایند و کارت مخصوص پناهندگی بگیرند و به مدرسه بروند و تحصیلاتشان را ادامه بدهند. اما اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰، وقتی که دولت کمونیست افغانستان سقوط کرد، به نظر ایرانیان دلیل دیگری برای حضور افغان‌ها نبود و از آنها انتظار می‌رفت که برگردند. و تقریباً از همان سال، صدور کارت‌های پناهندگی قطع شد. اما بعد از سقوط دولت کمونیستی، جنگ داخلی خانمان‌سوزی در افغانستان شروع شد و بعد هم طالبان آمدند. خلاصه، وضعیت امنی برای بازگشت نبود و افغان‌ها در ایران ماندند. اما از آن پس، هرکس که وارد ایران می‌شد، مهاجر بدون مدرک بود. و گروهی که از آن به بعد آمدند، نمی‌توانستند به مدرسه و دانشگاه بروند. اکثر آنها می‌رفتند به مدارس خودگردان یا زیرزمینی که افغان‌ها خودشان درست می‌کردند.

و آیا بیشتر مهاجرانی که به ایران می‌رفتند، هزاره بودند؟

بله، بیشتر هزاره و شیعه‌مذهب بودند. قبل از اینکه اوضاع افغانستان دگرگون شود، ایران و عراق و سوریه، اماکن زیارتی برای شیعه‌های افغانستان بودند و سفر به کربلا و نجف و مشهد و دمشق رایج بود. به همین دلیل، از قبل این مسیر را می‌شناختند و اولین جایی که برای

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

فرار به فکرشان می‌رسید ایران بود، چون مردمش مذهب شیعه داشتند و فارسی‌زبان بودند. در سال‌های قبل از انقلاب هم که دوران شکوفایی اقتصاد ایران بود، افغان‌ها برای کار به ایران می‌رفتند و شناخت و ارتباط داشتند. پدر من هم از قبل دوست و قوم و خویش در ایران داشت که وقتی به ایران رفت، به او کمک کردند که کار پیدا کند.

پدر شما در ایران چه کار و حرفه‌ای داشتند؟

اولین کاری که در ایران کرد، کار در یک گاوداری صنعتی در ورامین بود. من هم در همان گاوداری صنعتی به دنیا آمدم و خاطرات مبهمی از آنجا دارم. روستایی بود که اطرافش پر از مزارع ذرت بود. هر خانواده‌ی افغان یک اتاق داشت و بیرون دو سه دستشویی مشترک برای استفاده‌ی همه بود، و جایی که ظرف بشویند. بعد پدرم به گاوداری دیگری رفت که داخل شهر پاکدشت بود. و بعد به تدریج، چون کمی سرمایه جمع کرده بود، شروع به کاسپی کرد. یعنی به بندرعباس و حتی کیش می‌رفت و جنس می‌خرید و در بازار تهران دست‌فروشی می‌کرد. ظاهراً درآمد خوبی هم داشت. بعد کم‌کم، از طریق همین ارتباطات اجتماعی‌ای که داشت، به کشورهای خلیج فارس می‌رفت و از آنجا جنس وارد می‌کرد و در ایران می‌فروخت. سرانجام توانست برای خودش یک دکان کرایه کند و جنس‌هایش را در دکان بگذارد و بفروشد.

پدرتان در افغانستان، قبل از اینکه به ایران بیایند، چه کار می‌کردند؟

پدر من، قبل از اینکه به ایران بیاید، بیست و چند سال داشت و جوان بود. خانواده‌اش در دایکندی، یکی از ولایت‌های مرکزی افغانستان که هزاره‌نشین است، زندگی می‌کردند. دایکندی یکی از فقیرترین مناطق افغانستان است و چون کوهستانی است، زمین برای کشاورزی خیلی

خیلی کم است. پدر من در همان منطقه کارگر کشاورزی بود. و گاهی هم به کوه‌ها می‌رفت و روباه شکار می‌کرد و پوستش را در کابل می‌فروخت. یا وقتی که نوجوان بود، از خانواده‌ها تخم مرغ می‌خرید و به دکان‌داران می‌فروخت.

پدرتان چقدر تحصیل کرده بودند؟

آن موقع در مناطق مرکزی هیچ مدرسه‌ای نبود. ولی چون زمستان‌ها کاری نداشتند، بچه‌ها را می‌فرستادند پیش ملای روستا که قرآن یاد بگیرند. پدر من هم به همین طریق، خواندن و نوشتن را دست و پا شکسته یاد گرفت و به مدرسه نرفته بود.

و مادرتان؟

مادرم کاملاً بی‌سواد است. در خانواده‌های سنتی نمی‌گذاشتند دخترها به مدرسه بروند، ولی به آنها هنرهای دستی یاد می‌دادند؛ مثل بافتن گلیم و گل‌دوزی و... .

شما چند خواهر و برادری دارید؟

پدر من سه بار ازدواج کرده. از این سه ازدواج، من دو خواهر و نه برادر دارم.

الان کجا هستند؟

دو نفرمان لندن هستیم، یک نفرمان دانمارک است، دو نفرمان سر از قزاقستان درآوردیم، یک نفر کابل است و بقیه در مزارشریف.

چطور شد که از ایران رفتید؟

از اواسط دهه‌ی ۱۹۹۰ به بعد، روی افغان‌ها فشار بود که ایران را ترک کنند. سیاست‌های ایران در مورد افغان‌ها ثابت نبود و مدام تغییر می‌کرد. بخش‌نامه می‌آمد که باید بروید؛ شهریه بدهید، شهریه ندهید؛ امسال می‌شود، امسال نمی‌شود... در سال ۲۰۰۴ بخش‌نامه‌ی رسمی آمد که هیچ دانش‌آموز مهاجر افغانی را نباید در مدارس ثبت نام کنند؛ حتی آنهایی که مثل ما کارت آبی پناهندگی دارند. همین باعث شد که ما به افغانستان برگردیم. چون دو سه برادر من مدرسه می‌رفتند و اگر در ایران می‌ماندیم، اجازه نداشتند که تحصیل کنند. ما به مزارشریف برگشتیم. ولی برای من و برادرهایم کار آسانی نبود، چون داشتیم به کشوری می‌رفتیم که هیچ‌وقت آن را ندیده بودیم. از طرفی هم، مخصوصاً برای من، مثل خنجر از پشت خوردن بود؛ چون از کشوری طرد می‌شدیم که در آن به دنیا آمده بودیم و تنها جایی بود که در این دنیا می‌شناختیم و برایمان کشور مادری حساب می‌شد. آنجا بزرگ شده بودیم و همه را می‌شناختیم و تمام عمرمان آنجا بودیم، ولی ما را نمی‌خواستند و از ما خوششان نمی‌آمد و می‌گفتند که باید بیرون برویم. این حس خوبی نبود که تو را دارند بیرون می‌اندازند. همان زمان من سعی کرده بودم که حس افغان بودن را در خودم تقویت کنم. مخصوصاً در دیرستان، این احساسات کم‌کم داشت برای من شروع می‌شد. یادم است که بخش افغانستانِ رادیو بی‌بی‌سی فارسی را گوش می‌کردم که لهجه‌ی دری یاد بگیرم. می‌دانستم که هیچ‌وقت ایرانی حساب نخواهم شد، بنابراین باید افغان بودن خودم را تقویت می‌کردم. به اجبار، شروع کرده بودم که هویت افغان خود را بسازم.

شما در خانه فارسی را به چه لهجه‌ای حرف می‌زدید؟

پدر و مادرم چون هزاره بودند، بیشتر با گویش هزارگی صحبت می‌کردند که با گویش دری کابلی خیلی فرق دارد. ولی ما جوان‌ترها، چون ایران تحصیل کرده بودیم، بین خودمان ایرانی حرف می‌زدیم. اما با پدر و مادرمان که صحبت می‌کردیم، هزارگی و فارسی ایرانی با هم مخلوط می‌شد.

قوم و خویش‌های شما هم در ایران بودند؟

بله. ما تقریباً یک جامعه (community) برای خودمان در شهرک پاکدشت درست کرده بودیم. عمه‌ها، عموها و فرزندان‌شان، همه با هم در یک محل زندگی می‌کردیم. در واقع، اکثر اهالی روستای پدر و مادرم در دایکندی به ایران آمده بودند. یعنی نه تنها اقوام نزدیک بلکه همسایه‌ها و آشناها نیز همه کوچ کرده و به ایران آمده بودند، و ما در آن زمان اجتماع کوچکی داشتیم که در ایران از همدیگر حمایت می‌کردیم. الان دیگر همه‌ی آنها پراکنده شده‌اند و به کشورهای مختلف رفته‌اند. ولی همه‌ی ما زمانی با هم در شهرک پاکدشت زندگی می‌کردیم.

با ایرانی‌ها هم معاشرتی داشتید؟

بله، داشتیم. نسل ما که به مدرسه می‌رفتیم، طبعاً با همسایه‌ها معاشرت داشتیم. ولی بیشتر ارتباطمان با جامعه‌ی خودمان بود تا جامعه‌ی ایرانی.

آیا برای خودتان هیچ‌وقت پیش آمده بود که در کوچه و خیابان جلوی‌تان را بگیرند و پرسند که هستی و کجا می‌روی؟

من خودم چند بار، اما پدر و برادرهایم بارها این موقعیت را تجربه کرده بودند. مردها بیشتر در معرض پرس‌وجوی پلیس بودند.

من داستان یکی از برادرهایم را در یک قسمت از پایان نامه ام روایت کرده‌ام؛ چون با اینکه ما در یک خانواده بودیم، تجربه‌ی من و او خیلی متفاوت بود. من توانستم به دانشگاه بروم ولی برادرم نتوانست. برادرم پسر با استعدادی بود و ریاضی‌اش خیلی خوب بود. در المپیاد ریاضی شهرک خودمان مقام اول شد و می‌خواست به رقابت دور بعدی برود ولی چون افغان بود، گفتند که تو نمی‌توانی در المپیادهای بالاتر شرکت کنی. یا تکواندو خیلی دوست داشت و کلاس می‌رفت و توانست در تکواندو استانی شرکت کند. جزئیاتش یادم نیست، اما وقتی می‌خواست به مسابقات کشوری برود، به او گفتند که به خاطر افغان بودن نمی‌توانی بروی و این مسابقات فقط برای ایرانی‌ها است. نمره‌هایش در مدرسه خوب بود اما وقتی می‌خواست برای پیش‌دانشگاهی ثبت نام کند، گفتند بخش‌نامه آمده و فعلاً افغان‌ها را ثبت نام نمی‌کنند و برادر من نتوانست به دانشگاه برود. بارها به خاطر افغان بودنش مجبور شده بود که آنچه را دوست داشت رها کند. تکواندو، المپیاد ریاضی و حالا هم که می‌خواست پیش‌دانشگاهی بخواند. دو بار تلاش کرد تا از ایران خارج شود و از راه ترکیه به طرف اروپا بیاید ولی نیروهای مرزی ایران او را گرفتند و به اردوگاه بدنام «سفیدسنگ» بردند. خیلی‌ها از سفیدسنگ خاطرات وحشتناکی دارند. برادر من هم در سفیدسنگ تجربه‌ی هولناکی داشت که همه‌ی آن را به ما نمی‌گفت. می‌دانم که خیلی آزارش داده بودند. پدرم با هزار بدبختی پیدایش کرد و به خانه آوردش و بعد او را روانه‌ی افغانستان کرد. این برادرم بالأخره سر از قزاقستان درآورد و بعد از مدت‌ها دوندگی توانست تابعیت بگیرد و الان با خانواده‌اش آنجا زندگی می‌کنند.

در زندگی روزمره، در کوچه و خیابان چه تجربه‌ای داشتید؟ مثلاً وقتی کوچک‌تر بودید و به مدرسه می‌رفتید؟

یادم می‌آید که حدوداً ده یازده ساله بودم و به مدرسه‌ی ابتدایی می‌رفتم. یک روز داشتم از مدرسه تنها به طرف خانه می‌آمدم. دیدم در میدان نزدیک خانه‌ی ما، یکی را می‌خواهند دار بزنند و اعدام کنند؛ مرد جوانی که ظاهراً افغان بود و می‌گفتند به پسرچه‌ای ایرانی تجاوز کرده است. نمی‌دانم که آیا واقعاً مرتکب این جرم شده بود یا نشده بود و اگر مرتکب شده بود، آیا جزایش این بود یا نه. الان که فکر می‌کنم، در شرایط ایران سخت است که مهاجر افغان باشی و عادلانه محاکمه‌ات کرده باشند. به هر حال، آن روز من در بین جمعیت گیر کرده بودم و لحظه‌ی اعدام را با چشم‌های خودم دیدم. پدر و مادر او هم یک گوشه ایستاده بودند و تماشا می‌کردند. اول او را شلاق زدند، بعد روی سرش یک کیسه‌ی سیاه کشیدند و بعد با جرثقیل دارش زدند. وقتی داشتند دارش می‌زدند، مردم شروع کردند به فریاد زدن و شعار می‌دادند «مرگ بر افغانی!». من که دخترچه‌ی ده یازده ساله‌ای بودم، از وحشت گیج شده بودم و بی اختیار همراه با جمعیت شروع کردم به فریاد زدن و من هم شعار می‌دادم «مرگ بر افغانی!». ترسیده بودم که اگر نگویم، ممکن است من را هم دار بزنند! آن صحنه را هیچ‌وقت از یاد نمی‌برم. بعد که شعارها فرونشست، آرام‌آرام به خانه رفتم. حالا بعد از سال‌ها، اغلب از خودم می‌پرسم که چرا من هم با بقیه همراهی کردم و شعار «مرگ بر افغانی» دادم.

به این اتفاق اشاره کردم، نه برای اینکه بگویم خلاصه‌ای از تجربه‌ی من از ایران است، بلکه خواستم بگویم بعضی اوقات، فضا آنقدر برای مهاجران افغان سنگین می‌شد که بهتر بود فقط خانه بمانی و بیرون نروی تا اوضاع آرام شود. البته نمی‌خواهم بگویم همه‌ی تجربه‌های ما تلخ

بود. تجربه‌های دلگرم‌کننده هم داشتیم. در آن سال‌هایی که ایران بودیم، یادم است که جنایتکاری بود به نام «خفاش شب» که از معروف‌ترین قاتلان زنجیره‌ای ایران بود و خود را افغان جا زده بود. در آن سال‌ها به یاد دارم که همسایه‌های ایرانی ما، خیلی از ما مراقبت می‌کردند و همیشه هوای ما را داشتند که مبادا آسیبی به ما برسد چون این طرف و آن طرف، مردم، سرخود به افغان‌ها حمله می‌کردند. ما که از ترس نمی‌توانستیم خرید برویم، همسایه‌های ایرانی ما برای ما خرید می‌کردند. یعنی حس همدردی هم بود.

یک اتفاق فراموش‌نشده‌ی برای من در آن سال‌ها، آمدن «داوود سرخوش»، خواننده و ترانه‌سرای معروف هزاره به ایران بود. اولین بار بود که برای اجرای کنسرت به تهران آمده بود و در یک استادیوم دوازده‌هزار نفری کنسرت برگزار کرده بودند. ما هم رفته بودیم و حس می‌کردیم که منجی عالم بشریت است و آمده تا به ما بگوید که شما هم انسان‌اید و آدم حساب می‌شوید! شما آنقدر هم که فکر می‌کنید فرودست نیستید و برای خودتان موسیقی و فرهنگی دارید.

استادیوم دوازده‌هزار نفری جای مناسبی برای کنسرت زنده نبود؛ بلندگوها درست کار نمی‌کرد و ما هیچ‌چیز نمی‌شنیدیم. ولی برای ما، همین که استادیوم پر از هم‌نسل‌ها و هم‌تجربه‌هایمان بود، حس فوق العاده‌ای داشت؛ حس اینکه ما تنها نیستیم و مردمی هستیم که خواننده‌ای دارد که آن طرف زندگی می‌کند و فرهنگی غنی داریم و بی‌کس و کار و فرودست نیستیم.

ما می‌خواستیم به عنوان شهروند به رسمیت شناخته شویم و حقوق بقیه‌ی شهروندان را داشته باشیم، ولی از خیلی از مزایای شهروندی در ایران محروم بودیم، چون شهروند ایران نبودیم. کنسرت داوود

سرخوش انگار به یادمان آورد که تنها نیستیم، و من دیدم که تنها نیستم و خیلی‌ها مثل من هستند و حس‌های مشترکی با من دارند.

الان که فکر می‌کنم، دیگر برایم خیلی مهم نیست که من هزاره هستم، یا ایرانی یا بریتانیایی. این مفاهیم تا حدی برای من حل شده است. ولی آن موقع، وقتی در ایران بودم، مثلاً وقتی می‌دیدم که ایرانی‌ها می‌روند و رأی می‌دهند، دوست داشتم که من هم بتوانم رأی بدهم و از خودم می‌پرسیدم چرا من حق رأی ندارم. امروز می‌بینم که در اروپا بسیاری از مردمی که حق رأی دارند، رأی نمی‌دهند، ولی آن سال‌ها در ایران، رأی دادن برای من آرزوی زیبایی بود و همیشه می‌خواستم که یک روز بتوانم رأی بدهم و بتوانم کارهایی را بکنم که در ایران حقشان را نداشتم.

در رساله‌ی پایان‌نامه‌ام از اصطلاح یک فیلسوف ایتالیایی، جورجو آگامبن، استفاده کرده‌ام؛ اصطلاح «هوموساگر» که ظاهراً در روم باستان انسان‌هایی بودند؛ آنقدر بی‌ارزش که حتی اگر کسی آنها را می‌کشت، قاتل محسوب نمی‌شد. به نوعی، خارج از محدوده‌ی قانون بودند. این حس هوموساگر بودن، در مورد افغان‌های ایران تطبیق می‌کرد، چون افغان‌ها از خیلی از حقوق شهروندی در ایران محروم بودند و قانون در مورد آنها صدق نمی‌کرد. اما همین نسل ما که از بسیاری از حقوق شهروندی محروم‌اند، به سوریه فرستاده می‌شوند که بجنگند. یعنی تو آنقدر ارزش نداری که از حقوق شهروندی استفاده کنی ولی آنقدر ارزش داری که ما تو را در راه اهدافمان قربانی کنیم. یعنی تو را اینجا، در ایران، لازم نداریم ولی لازم داریم که به سوریه بروی و در آنجا برایمان بجنگی. البته عده‌ای از جوان‌های افغانی که به سوریه رفتند و جنگیدند، واقعاً باور داشتند که دارند از حرمین دفاع می‌کنند. اما بسیاری هم فقط می‌خواستند تکه کاغذی داشته باشند تا بتوانند در ایران آسایشی داشته باشند و با خطر مداوم اخراج زندگی نکنند.

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

جوان‌های افغان مدام با ترس از «رد مرز» شدن، در خفا زندگی می‌کردند یا مراقب بودند که به چشم مأمورها نیایند تا مبادا گرفتار و اخراج شوند. ولی وقتی نوبت جنگ رفتن می‌شود، همین جوان‌ها به چشم مقامات ایران می‌آیند و آنها را به سوریه می‌فرستند تا در لشکر فاطمیون در سوریه بجنگند.

آیا شما خودتان به ایران احساس تعلق داشتید؟ یعنی آیا فکر می‌کردید که ایران خانه‌ی شماست؟

خیلی می‌خواستم که به ایران حس تعلق داشته باشم ولی مدام، به شکل‌های مختلف، به ما یادآوری می‌شد که شما ایرانی نیستید و یک روزی باید برگردید. در مدرسه معلم‌ها بارها، خودآگاه یا ناخودآگاه، افغان بودن من یا هم‌کلاسی‌هایم را گوشزد می‌کردند. در کوچه و بازار، یا در صف نانواپی یا در اتوبوس، حرفی می‌شنیدید که یادت می‌آورد اینجا مملکت تو نیست و همه‌ی احساس تعلقت فرو می‌ریخت. به هر حال، این یادآوری مکرر که «تو از ما نیستی، اینجا مهمان یا مهاجر یا پناهنده‌ای و یک روزی باید برگردی»، به ما اجازه نمی‌داد که حس ایرانی بودن و در خانه بودن داشته باشیم حتی اگر خودمان می‌خواستیم. و به علاوه می‌دیدیم که از خیلی از حقوق محروم هستیم. مثلاً حق رفت‌وآمد به شهرهای دیگر را نداشتیم، مگر اینکه به شهرداری محل برویم و اجازه‌نامه‌ی رسمی بگیریم، و مقدار زیادی دردسر و کاغذبازی را تحمل کنیم. من که ۲۵ سال از عمرم را ایران بودم، پرسپولیس را ندیدم. اول اینکه، آن آگاهی را نداشتیم که بروم و چنین جای تاریخی مهمی را ببینم. وقتی که این آگاهی پیدا شد، توان مالی‌اش به کنار، کاغذبازی‌هایش خیلی سخت بود. محدودیت‌های زیاد دیگری هم بود. مثلاً حق خرید ملک ندارید. یک سیم‌کارت تلفن نمی‌توانید به نام خود

بخرید. حق کار به کارهای خیلی سخت و کم‌درآمد محدود است؛ حتی برای قشر تحصیل‌کرده‌ی افغان. یا حتی افغان‌هایی که امکان و اجازه پیدا می‌کردند که به دانشگاه بروند، تحصیل در بعضی رشته‌ها برای آنها ممنوع بود.

پس شما خودتان را اهل کجا می‌دانستید، یا می‌دانید؟ آیا اصولاً فکر می‌کردید که باید اهل مملکتی باشید؟ کدام مملکت: ایران، افغانستان؟ یا هویت مهاجر داشتید؟ یا ترکیبی از همه‌ی این هویت‌ها؟

اگر بخواهم بر اساس تعداد سال‌هایی که در یک کشور زندگی کردم خودم را معرفی کنم، من الان ایرانی هستم. چون بیشترین سال‌های عمرم را در ایران بودم؛ بعد از آن، بریتانیا؛ و بعد، دو سه سال به طور پراکنده در افغانستان بودم. خودتان هم اشاره کردید که این هویت ترکیبی (hybrid) یکی از ویژگی‌های این نسل است. من خودم را هم ایرانی می‌دانم، هم اهل افغانستان حساب می‌کنم و هم بریتانیایی. می‌شود گفت که هویت من ترکیبی از این سه فرهنگ است. با هر سه فرهنگ آشنا هستم و به هویتم شکل داده‌اند. ولی اینکه بخواهم بگویم متعلق به کجا هستم، هویت نسل ما را نمی‌توان با یک مکان جغرافیایی معین کرد. بیشتر از مکان، این تجربه‌ی ماست که هویت ما را تعریف می‌کند؛ تجربه‌ی مشابه همیشه در مهاجرت بودن، تعلق‌نداشتن، طردشدن و تاریخ مشترک داشتن.

تجربه‌ی ایران در این هویت چه جایی دارد؟ فکر می‌کنید که چه جنبه‌هایی از آن تجربه در شما باقی مانده؟ آیا در رویاهای دور و درازتان، به ایران هم فکر می‌کنید؟

وقتی فکر می‌کنم، می‌بینم که ۲۵ سال از عمرم را آنجا بوده‌ام و به هر حال، طی این مدت، شخصیت انسان شکل می‌گیرد. من الان وقتی می‌خواهم با پسر فارسی صحبت کنم، ناخودآگاه با لهجه‌ی ایرانی صحبت می‌کنم. یعنی این هویت ایرانی، بخشی از وجود من است. اینجا وقتی موسیقی گوش می‌کنم، اولین انتخابم، ناخودآگاه موسیقی ایران است. یا فیلم که می‌خواهم ببینم، ناخودآگاه اول فیلم‌های ایرانی در ذهنم می‌آید. یا غذاهایی که در خانه درست می‌کنم، اکثراً غذاهایی است که در ایران می‌پختیم. وقتی برای همسر فرانسوی‌ام فسنجان درست می‌کنم، به سجده‌ی شکر می‌افتد. خانواده‌ام هم همین‌طور. پدر و مادر من مؤمن و معتقدند. جالب است که وقتی ماه محرم می‌شود، مادرم تلویزیون ایران را تماشا می‌کند، چون برنامه‌های عزاداری ایران بیشتر به دلش می‌نشیند و عزاداری‌های افغانستان به دلش نمی‌چسبد. حس جالبی است. پدر و مادرم همچنان به ایران به عنوان یک مرجع مراجعه می‌کنند، ولی ایران آنها را نمی‌پذیرد.

به هر صورت، پدر و مادر من حالا در افغانستان زندگی می‌کنند. من هم اگر در ذهنم نقشه‌های دور و درازی داشته باشم، در افغانستان است. یعنی الان تحقیق دکتری من در مورد افغانستان است و اگر به کار آکادمیک و تحقیق ادامه بدهم، در مورد افغانستان خواهد بود و همیشه دورنمای ذهنم این است که وقتی اوضاع درست شد، به آنجا برمی‌گردم و تدریس می‌کنم؛ این همیشه در ذهنم هست. چون اینجا در اروپا به اندازه‌ی کافی نیروی متخصص هست و به من نیاز ندارند و اگر بخواهم کاری کنم، همیشه در ذهنم است که به افغانستان برگردم. مطمئناً افغانستان نسبت به ایران، بیشتر به من نیاز دارد. ولی در دورنما، من مشترکات انکارناپذیری با این دو کشور دارم. حتی مثلاً وقتی مطالب وبسایت شما را می‌خواندم، واقعاً به خودم می‌بالیدم که من

فارسی می‌فهمم و می‌توانم این مقالات را بخوانم. و دیگر کارهای خوبی که به زبان فارسی نوشته می‌شود.

واکنش ایرانی‌هایی که می‌شناسید، مخصوصاً روشن‌فکران و فرهیختگان ایران، به تجربه‌های شما از ایران چه بوده؟ فکر می‌کنید که می‌فهمیدند تجربه‌های شما را؟

وقتی که در ایران بودم، تجربه‌ی تعامل من با قشر تحصیل کرده فقط محدود می‌شد به آن چهار سالی که دانشگاه بودم. بنابراین، تجربه‌ی زیادی نداشتم از گفتگوی عمیق با اهل فکر. اما در همین تجربه‌ی محدود در آن سال‌هایی که ایران بودم، می‌دیدم که حتی همکلاسی‌هایم در دانشگاه درباره‌ی افغان‌ها خیلی کم می‌دانستند. تصور اغلب آنها از افغان‌ها، کارگر افغانی بود. راستش را بخواهید، آن زمان‌ها در مورد این موضوع با دوستانم اصلاً صحبت نمی‌کردیم. توانایی یا جرئت آن را نداشتم که بخواهیم در این مورد صحبت کنیم. ولی بعدها که از ایران آمدیم، اینجا در اروپا، با قشر متنوعی از ایرانی‌ها بیشتر تعامل داشتم و درباره‌ی نگاه ایرانیان به مهاجران افغان هم حرف می‌زدیم. اکثرشان تقصیر را به گردن دولت می‌اندازند و می‌گویند که سیاست‌ها و رفتارهای دولت باعث تبعیض علیه مهاجران افغان است. البته این هم حرف نادرستی نیست. به هر حال، سیاست‌های دولت، روی برداشت مردم از مهاجران تأثیر می‌گذارد اما واقعیت این است که حتی بسیاری از روشن‌فکران هم افغان‌ها را مهمان‌هایی می‌بینند که باید به کشور خودشان برگردند، حتی مهمان‌هایی مثل من که آنجا به دنیا آمده‌اند و زندگی کرده‌اند و بزرگ شده‌اند. یا مثلاً گاهی اشاره می‌کنند به جرم و جنایت مهاجران. مثل دیدگاه احزاب راست‌گرا در اروپا. اگر مهاجری خطایی کند، بیشتر به چشمشان می‌آید. یعنی اینجا اگر اروپایی‌ها اشتباه

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

کنند، صرفاً اشتباه یک نفر حساب می‌شود، ولی مهاجران باید شهروندانی عالی باشند، وگرنه خطای هر یک از آنها به حساب همه‌ی مهاجران نوشته می‌شود. این نگاه، منطقی نیست. همه‌ی انسان‌ها خطا می‌کنند؛ چه افغان باشند، چه ایرانی. ولی وقتی که خطای افغان‌ها را برجسته می‌کنیم، بیش از حد توان جامعه برایشان مسئولیت می‌گذاریم.

با این حال، به نظرم آگاهی عمومی ایرانیان از این تبعیض‌ها در سال‌های اخیر افزایش یافته است. فکر می‌کنم که رسانه‌ها تأثیر مهمی دارند. هرچند در ایران رسانه‌ها محدودند، اما نسبت به گذشته، دسترسی مردم به رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی بیشتر شده است. همین کمک می‌کند که مردم داستان‌های واقعی مهاجران را هم بشنوند و تصویر دیگری از افغان‌ها هم ببینند. و به یاد بیاورند که کشور همسایه‌ای دارند که مردمش به زبان فارسی صحبت می‌کنند و بلخ و هرات و... فقط اسامی شهرهای قدیمی در کتاب‌های تاریخ و ادبیات فارسی نیست، بلکه امروز وجود دارند و وطن مردم افغانستان‌اند.

فکر می‌کنید که افغان‌های مهاجر در ایران، در کنار همه‌ی تجربه‌های دشوار و تلخ، از حضورشان در ایران دستاوردی هم داشته‌اند؟

بله، مسلماً دستاوردهای زیادی داشته‌اند. من اینجا یک نمونه از تجربه‌ی خودم را می‌گویم. وقتی به افغانستان برگشتیم، متوجه شدم به طور کلی دخترها در افغانستان بیشتر مورد تبعیض قرار می‌گیرند. درست است که ایران کشوری اسلامی بود و قیودات زیادی داشت ولی زن‌ها آزادی‌های فردی و اجتماعی بیشتر و بهتری از افغانستان داشتند. مثلاً ما در ایران خیلی راحت در انجمن‌های دانشجویی با پسرها نشست و برخاست داشتیم و با هم کار می‌کردیم. خانواده‌ها هم کم‌کم قبول کرده

بودند که مثلاً وقتی دانشجوی پسری به خانه زنگ می‌زد و می‌گفت با من کار دارد، بدون بازخواست من را صدا می‌کردند. خانواده‌ی من این‌طور بار آمده بودند. بعد ما با همین فرهنگ به افغانستان برگشتیم و من در یک سازمان مردم‌نهاد (NGO) که کار می‌کردم، با همکاران خارجی و افغان خیلی راحت صحبت و معاشرت می‌کردیم. با هم نهار می‌خوردیم و بدون محرم به سفر می‌رفتیم. ولی این برای خیلی از همکاران افغان من قابل درک نبود و گاهی تنش‌های بدی بین من و همکارانم ایجاد می‌شد؛ به طوری که من را تهدید می‌کردند که تو روسپی‌گری را در ایران یاد گرفته‌ای و داری در افغانستان پیاده می‌کنی. منظورشان از روسپی‌گری فقط این بود که من سر میز نهار به اتاق زنانه نمی‌رفتم و می‌آمدم و با همکاران خارجی‌ام صحبت می‌کردم؛ چون برایم جالب بود که بدانم چه فکر می‌کنند و برای چه کاری به افغانستان آمده‌اند. یا موقع سفر، با آنها در یک ماشین می‌رفتم و همکاران افغانم می‌گفتند که باید ماشین جداگانه از دفتر بخواهی و جدا سفر کنی. این گشودگی برای من دستاورد بود. الان هم کم نیستند دخترهای هم‌نسل من که در ایران بار آمده‌اند و به افغانستان برگشته‌اند و سعی می‌کنند بازتر زندگی کنند؛ زیاد دغدغه‌ی حجاب نداشته باشند؛ به دانشگاه بروند؛ در کوچه و خیابان با جرئت رفت و آمد کنند؛ با پسرها نشست و برخاست کنند و در فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی نقش برجسته‌ای داشته باشند. به همین علت، از لحاظ جنسیت اجتماعی که بگوییم، تجربه‌ی ایران تأثیر خوبی داشته: یک نسل از دخترهایی که با اعتمادبه‌نفس وارد جامعه شده‌اند، تحصیل کرده‌اند و در کشوری که بافت مردسالاری دارد، تنش و حرکت ایجاد می‌کنند. این یکی از جنبه‌های مثبت است: یک نسل تحصیل کرده و با طمأنینه.

حالا می‌خواهم کمی درباره‌ی تحقیق دکترایتان صحبت کنیم. جمله‌ای در رساله‌ی پایان‌نامه‌ی شما آمده که به نظرم خیلی پرمعنا و اثرگذار بود: «برای ما وطن جایی است که مردمش رنج ما را بشناسند».

به نوعی خواستم به دغدغه‌ی وطن و سرزمین مادری هم‌نسلانم بپردازم. با توجه به تجربه‌ای که داشتیم، واقعاً سخت است بگوییم که وطن کجاست. در کشوری که در آن به دنیا آمدیم و بزرگ شدیم، مهمان محسوب می‌شویم و «افغانی» هستیم. به کشور آباء و اجدادی هم که برمی‌گردیم «ایرانی‌گک» خطابمان می‌کنند. با برجسب‌های اقلیت قومی و مذهبی و زبانی و تبعیضات جنسیتی مواجه می‌شویم و این تبعیض‌ها را تجربه می‌کنیم و حس در وطن بودن در نطفه خفه می‌شود. جنگ و خشونت‌های روزافزون در افغانستان هم که جای خود دارد. این نسل به مهاجرت ادامه می‌دهد و این بار به مقاصد دورتر و پرخطر. من خوش‌اقبال بودم که از طریق بورسیه‌ای آمدم و ماندم. ولی بسیاری جان بر کف، زمینی و غیرقانونی به طرف غرب و به دنبال یک زندگی آرام و باعزت و انسانی آمدند. من باز خوش‌اقبال بودم که درخواست پناهندگی‌ام قبول شد ولی بسیاری از هم‌نسلانم از برزخی به برزخ دیگری مهاجرت کردند و تمامی عمرشان را در مهاجرت بودند و به دنبال مقصدی که آنها را انسان تلقی کند و سزاوار اساسی‌ترین حقوق. برای من و هم‌نسلان و هم‌تجربه‌هایم، هزارستانی که هیچ‌وقت ندیدیم یا خاطرات خیلی مبهمی از آن داریم، نمی‌تواند به‌تنهایی مرجع ما برای وطن خیالی باشد. برای مایی که تجربه‌ی مشترک مدام در مهاجرت بودن، در حاشیه بودن و مطرود بودن داریم، وطن جایی است که حداقل، رنجی را که کشیده‌ایم به رسمیت بشناسند.

رساله‌ی دکترای شما در همین زمینه است. می‌شود توضیح بدهید که در این پژوهش دنبال پاسخ به چه پرسش یا شرح چه مسئله‌ای بودید؟

جمعیت مورد مطالعه‌ی من در این پژوهش، هم‌نسلان خودم بودند. می‌خواستم تجربه و سرنوشت زندگی خودم و هم‌نسلان خودم را بازگو کنم. من از قصه‌ی شخصی خودم استفاده کردم اما این قصه منحصر به من نبود و یک نسل همین تجربه را داشتند. من از اصطلاح فراملی (transnational) برای این نسل خاص از هزاره‌ها استفاده می‌کنم.

منظورتان از فراملی چیست؟ یعنی همان تعلق‌نداشتن به یک ملیت یا مملکت؟

بله. فراملی یعنی فراتر از یک ملیت بودن و در کشورهای مختلف پراکنده بودن. هدف من این بود که وضعیت کنونی این گروه خاص از هزاره‌ها را بشناسم و روایت کنم. در اینجا منظور از فراملی بودن، گذراندن زندگی فراتر از مرزهای جغرافیایی و سیاسی است. به عبارتی، مهاجران/پناهندگان هم‌زمان و به درجات مختلف درگیر حوزه‌های اجتماعی متنوعی هستند که بیش از یک مرز جغرافیایی و سیاسی را در بر می‌گیرد. عوامل متعددی این وضعیت را تسهیل و تقویت می‌کنند؛ مثلاً شبکه‌های اجتماعی. افغان‌ها همچنان بزرگ‌ترین جمعیت پناهندگان در جهان را تشکیل می‌دهند. این آوارگی، نتیجه‌ی چهار دهه درگیری و خشونت در کشور است. افغان‌ها اکنون نه‌تنها در کشورهای همسایه‌ی افغانستان، بلکه در منطقه و سراسر جهان از جمله اروپا، آمریکای شمالی و استرالیا پراکنده شده‌اند. بنابراین، هرگونه تلاش برای مطالعه دربارہی افغان‌ها باید به میزان بالای تحرک آنها هم توجه کند.

افغان‌ها چهل سال با جنگ مقابله کرده‌اند و این تجربه آنها را واداشته تا شبکه‌ی فراملی‌ای ایجاد کنند که از چند مرز ملی عبور می‌کند. از طریق این شبکه‌های فراملی، خطرها را توزیع می‌کنند؛ مثلاً پنج پسر خانواده را به پنج مقصد متفاوت می‌فرستند تا اگر یکی یا دو تا جواب نداد، سه تای دیگر شانس موفقیت داشته باشند. و هم‌زمان فرصت‌های بیشتری را که شبکه فراهم می‌کند، به دست می‌آورند. برای بسیاری از افغان‌ها، مهاجرت «راهی برای زندگی» است. راهی برای بقا و زنده ماندن. راهی برای امرار معاش. بنابراین تحرک، یک استراتژی اجتماعی-اقتصادی است. فراملی‌بودن افغان‌ها، از جمله هزاره‌ها، به ایجاد هویت‌های فرا محلی کمک کرده است. ظهور پیوندهای فراملی، روابط اجتماعی را از بین نمی‌برد بلکه به ظهور روابط جدیدی کمک می‌کند. برای مثال، روند جدیدی از شکل‌گیری تعلق در میان هزاره‌های جوان در مهاجرت دیده می‌شود. به عبارتی، تجربه‌ی تبعیض، محرومیت، حاشیه‌نشینی و مهاجرت به رشد احساس فراملی کمک می‌کند زیرا تبعیض نظام‌مند و جنگ در داخل مرزهای داخلی/کشور خودشان، وضعیت فعلی‌شان را تقویت می‌کند. همین تجربه آنها را ترغیب می‌کند که به دنبال منافع و منابع در روابط فراملی باشند. این قشر با تجربه‌ی باخت و امید، هم‌زمان، زندگی می‌کنند. افرادی که جهانی/فراملی شده‌اند، تعدادشان در دنیای امروز رو به رشد است و مفهوم دولت-ملت را به چالش می‌کشند.

این تجربه‌ی خود من هم بود. وقتی این نسل مجبور شد که به افغانستان برگردد، این بازگشت هم نوعی مهاجرت بود. چون ما که در ایران به دنیا آمده و بزرگ شده بودیم، به هر حال، فرهنگ و شیوه‌ی زندگی ایرانی را فراگرفته بودیم؛ طرز فکر و رفتار و پوشش و لهجه و زبانی که صحبت می‌کردیم ایرانی بود. و وقتی که به افغانستان برمی‌گشتیم،

واضح بود که با مردم محل کمی فرق داریم و با آنها هم‌فکر و هم‌فرهنگ نیستیم. به هر حال، در اوایل بازگشت با واکنش خوبی مواجه نشدیم.

یعنی وقتی که به افغانستان برگشتید، حتی در افغانستان و حتی در بین مردم هزاره هم غریبه بودید؟

بله! گاهی دوستان و همکارانم به من می‌گفتند تو چرا فارسی را مثل ما نمی‌توانی حرف بزنی؟ و من حس ناامنی می‌کردم از اینکه حرف‌زدن من برای مردم مملکتی که قرار است وطن من باشد، غریبه است. در حالی که من به خیال خودم داشتم سعی می‌کردم که با لهجه‌ی آنها حرف بزنم.

به هر حال، منظورم این بود که ما در افغانستان هم کم‌وبیش غریبه بودیم. کلمه‌ی «بازگشت» درباره‌ی هم‌نسلان من اصطلاح درستی نیست، چون ما هیچ‌وقت در افغانستان نبودیم که بخواهیم برگردیم و این به‌نوعی، اولین بار بود که به افغانستان رفته بودیم. در واقع، می‌خواستیم اصطلاح return یا repatriation یعنی بازگشت را هم به چالش بکشیم. چون سازمان ملل سه راه‌حل اساسی برای مهاجران دارد که روی آنها خیلی تأکید می‌کند: در کشور میزبان سکونت کنند، برگردند، یا به کشور سوم بروند. برای نسل ما که در ایران به دنیا آمده و بزرگ شده بودیم، «بازگشت» به افغانستان معنایی ندارد.

بعد، در رساله‌ام استدلال کردم که خیلی از هزاره‌هایی که به اروپا می‌آیند، وارد روندهای قومی‌سازی می‌شوند. مثال آوردم که چه می‌شود که اینجا، در اروپا، حس هزاره‌بودن من قوی‌تر می‌شود. در این بخش یک تحقیق میدانی بین هزاره‌های مهاجر در اروپا کردم و مثلاً فعالیت‌های چند سازمان هزاره، مثل «شورای جهانی هزاره» را هم دنبال می‌کردم؛ سازمانی که هدفش گردآوری هزاره‌ها از سراسر دنیا بود

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

تا بتواند قدرت و نفوذ به دست بیاورد و در داخل افغانستان هم کاری کند. خود من هم مدتی عضو فعال این گروه بودم. یکی از نتایج مهم پژوهش من این بود که نشان دادم چگونه هویت قومی در مهاجرت، در یک فضای فراملیتی، شکل می‌گیرد و چطور نخبه‌های سیاسی که مهاجرت کرده‌اند و به اروپا آمده‌اند، به این روند کمک می‌کنند و چطور این روند، مستقیم یا غیرمستقیم، بر اوضاع داخلی افغانستان تأثیر می‌گذارد.

یعنی منظورتان این است که کسی مثل شما یا هزاره‌های هم‌نسل شما وقتی که مثلاً به سوئد یا بریتانیا می‌آید، هویت هزارگی برایش مهم‌تر می‌شود؟

بله. نه لزوماً برای همه ولی برای گروهی، هویت قومی در خارج از وطنشان شکل می‌گیرد. بخشی از تحقیقم را هم به رسانه‌های اجتماعی و وبسایت‌ها اختصاص دادم که چطور به ایجاد آگاهی قومی کمک می‌کنند - آگاهی درباره‌ی هزاره‌بودن و وضعیت هزاره‌ها در افغانستان و ایران و پاکستان و باقی جهان. و اینکه چطور این شبکه‌ها می‌توانند در حمایت از هزاره‌ها و اعتراض به تبعیض و ظلم و کشتار، تظاهرات گسترده‌ای را در کشورهای اروپایی سازمان‌دهی کنند. اینها همه حس تعلق به اجتماع هزاره را در این مهاجران تقویت می‌کند.

و البته در بحث قومیت‌سازی، به این موضوع هم می‌پردازم که هزاره‌بودن یعنی چه، و چگونه می‌توان آن را تعریف کرد. و درباره‌ی تعریف و ساخت سنت صحبت می‌کنم. اینکه در هویت‌سازی قومی، اغلب خصوصیت‌هایی را که شاید قبلاً وجود نداشته، برای خود تعیین می‌کنند که بگویند ما این‌طور یا آن‌طور هستیم. هویت‌سازی، سنت‌سازی، آداب و رسوم‌سازی بخشی از قومیت‌سازی هزاره‌ها هم

بوده است که گاهی در مقایسه با سایر اقوام، مثلاً ازبک‌ها، پشتون‌ها یا تاجیک‌ها، هم تعریف می‌شود؛ یعنی اینکه ما این کارها را می‌کنیم و آنها آن کارها را می‌کنند. با این مثال‌ها می‌خواستم بگویم که چطور از این طریق «اختراع سنت» (invention of tradition) اتفاق می‌افتد.

در رساله‌ی خود به اهمیت موسیقی و سازهای خاصی در این جریان اشاره کرده‌اید.

بله، من در مورد «دمبوره» صحبت کردم که نوعی ساز زهی ست و دو تار دارد، و بیشتر در آسیای میانه رایج است. البته متأسفانه تخصصی در آلات موسیقی ندارم و بیشتر از جنبه‌ی فرهنگی به آن پرداخته‌ام. می‌دانم که دمبوره از جمله در میان ازبک‌ها و هزاره‌ها رواج دارد. هزاره‌ها در دوره‌ی جنگ‌های داخلی دمبوره را به وسیله‌ای برای ابراز هویتشان تبدیل کردند. بیشتر به ابتکار دو برادر خواننده، داوود و سرور سرخوش، که با دمبوره ترانه‌های حماسی می‌خواندند و مردم را برای جنگ تهییج و بسیج می‌کردند. می‌گفتند هزاره دیگر نباید جوانی گری (باربری) کند و مستحق سروری و رهبری است. من شرح دادم که چطور دمبوره به ابزاری سیاسی برای عدالت‌خواهی هزاره‌ها تبدیل شد و حالا برای نسل امروزی هزاره‌ها، عنصری جدایی‌ناپذیر از هویتشان است.

یعنی منظورتان این است که همه‌ی اینها در واقع جست‌وجویی است برای هویت و معنا، و وطن معنوی. و این جست‌وجو برای مهاجر افغان، بخشی در افغانستان است، بخشی در ایران، و بخشی اینجا در اروپا. بخشی سنت‌ها و روایت‌هایی است که به ارث برده و بخشی را خود او می‌سازد.

وطن جایی است که مردمش رنج تو را بشناسند

بله، به خاطر همین است که بخشی از چارچوب مفهومی من، بحث مفهوم قومیت (ethnicity) است. در نظریه‌های مردم‌شناسی سه رویکرد مختلف به مفهوم قومیت وجود دارد. رویکرد علمی و رایج امروزی، که من هم به آن تکیه کرده‌ام این است که ما خودمان مفهوم قومیت را ساخته‌ایم و نوعی برساخت اجتماعی است. من می‌خواستم نشان بدهم که قومیتی که برای خود قائل‌ایم، چیزی نیست که با آن به دنیا آمده باشیم بلکه خودمان آن را از تعامل با دیگران در یک بستر اجتماعی بزرگ‌تر، مثل مهاجرت، استعمار، اشغال شوروی، یا با تأثیرپذیری از نخبگان سیاسی و حتی خودمان به عنوان افراد عادی در زندگی روزمره‌مان می‌سازیم. تأکیدم بر این بوده که قومیت نوعی برساخت اجتماعی است و همیشه دستخوش تغییر بوده و باز هم تغییر خواهد کرد. یعنی هویت هزارگی پدر و مادر من در قریه‌ی قوچنقی در دایکندی با هویت هزارگی من یا آن‌طور که در بریتانیا به عنوان هزاره شناخته می‌شوم، فرق دارد. این هویت ثابت نیست و همیشه در کشورهای مختلف و در برهه‌های زمانی مختلف تغییر خواهد کرد.

حالا در پایان این گفتگو اگر دوباره برگردیم به داستان خود شما، بعد از گذشت این سال‌ها، درباره‌ی تبعیض و محرومیتی که تجربه کرده‌اید، چه حسی دارید؟ آیا از آن عبور کرده‌اید؟ با آن کنار آمده‌اید؟

به نظرم کم‌رنگ‌تر شده است و یک‌جورهایی عبور کرده‌ام. فکر می‌کنم که یک مرحله‌ای بود که اتفاق افتاده و روی تجربه و شکل‌گیری شخصیت و ذهنیت من و آن چیزی که الان هستم تأثیر داشته است. به هر حال، تجربه‌ی من در زندگی در ایران به آن کسی که الان هستم کمک کرده است. ایران جایی بود که در آن بزرگ شدم و زبانش را یاد

گرفتم؛ درس خواندم و زبان انگلیسی‌ای که من در ایران خواندم، کمک کرد که خیلی راحت در افغانستان کار پیدا کنم. باعث شد که بتوانم به آن سازمان مردم‌نهاد بروم و کار پیدا کنم و از طریق آن، به اکثر ولایت‌های شمالی افغانستان سفر کنم و آنها را ببینم. و بعد بتوانم بورس تحصیلی بگیرم و به اروپا بیایم و به تحصیلاتم ادامه بدهم. الان که مادر شده‌ام، اغلب فکر می‌کنم که زندگی من به عنوان یک مادر چقدر آسان‌تر می‌بود اگر نزدیک مادرم و قوم و خویش‌هایم می‌بودم و می‌توانستم به آنها تکیه کنم. و اینکه جامعه‌ی فردگرای اینجا، همه‌ی مسئولیت‌ها را به گردن مادر تنها می‌اندازد که خیلی سخت است. این حس تعلق به جامعه یا جزئی از یک جامعه‌ی کوچک‌تر/محلی را که می‌گوییم، من هنوز نتوانسته‌ام اینجا ایجاد کنم. اما منکر این هم نیستم که اینجا در بریتانیا فضای بسیار بازتری دارم، و فرصت‌های بیشتری برای یادگیری و تعامل و برخورد با جمعیت‌های مختلف هست. به هر حال، مهاجرت واقعاً فرصت‌های طلایی خوبی را در کنار آن تلخی‌ها فراهم می‌کند. این دو حس همیشه با هم همراه‌اند. اینها همه تجربه‌هایی است که من را ساخته است و اگر تلخ بوده یا شیرین، من از آنها برداشت‌های مهمی کرده‌ام و بخش مهمی از زندگی من است.



چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟ عزیز حکیمی در گفتگو با سپهر عاطفی

عزیز حکیمی، روزنامه‌نگار و نویسنده‌ی افغانستانی، در ایران بارآمده و سال‌هاست در بریتانیا زندگی می‌کند و بنیان‌گذار و سردبیر مجله‌ی ادبی نبشت و نشر نبشت است.

سپهر عاطفی: دهه‌ها از حضور اولین پناهندگان افغانستانی در ایران می‌گذرد. مردمانی که از جنگ فرار کرده و به کشور همسایه، هم‌مذهب و هم‌زبان خودشان پناه آورده بودند. آیت‌الله خمینی آن زمان گفته بود که «اسلام مرز ندارد»، اما این پناهندگان همواره و پس از سال‌ها حضور در جامعه‌ی ایران شهروند درجه چندم محسوب می‌شوند و در معرض توهین و تبعیض و ظلم قرار می‌گیرند. شما این رابطه را چگونه می‌بینید؟

عزیز حکیمی: پدر من یکی از صدها هزار مهاجری بود که بارها و بارها این گفته‌ی آیت‌الله خمینی را که اسلام مرز ندارد، دلیل مهاجرتش به

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

ایران عنوان کرد. ما در سال ۱۳۵۹ به ایران مهاجرت کردیم، اما در همان سال‌ها، آن گروه از مهاجران افغان که سنی‌مذهب بودند، حق نداشتند که مسجد خود را داشته باشند. در همان سال‌ها بود که دولت ایران تنها مسجد جامع سنی‌ها در شهر مشهد. مسجد فیض. را در یک شب با خاک یکسان کرد و جای آن مسجد را یک پارک گرفت. من تا سال ۱۳۷۰ در ایران بودم. در کنار تمام خاطرات خوبی که به هر حال از ایرانی‌ها داشته‌ام، اما سیاست‌های دولت ایران در مقابل افغان‌ها رسماً تبعیض بود؛ از محرومیت از تحصیل گرفته تا محدودیت در انتخاب شغل و سفر به شهرهای مختلف. از یک طرف تهدید می‌کند که با ادامه تحریم‌ها «ممکن است از خواهران و برادران افغانستانی خود بخواهیم ایران را ترک کنند»^۱، از طرف دیگر به شهادت رسانه‌ها و افراد آگاه، مهاجران افغان را در لشگر فاطمیون، تحت نظر سپاه متشکل می‌کند و به جنگ سوریه می‌فرستد. این مهاجران عمدتاً شیعه و هزاره‌های افغان‌اند و به احتمال زیاد بیشترشان در ایران به دنیا آمده‌اند. این درست است که احتمالاً شماری از این افراد به دلیل اعتقادات مذهبی ممکن است به لشگر فاطمیون پیوسته باشند اما با مرور گزارش‌ها و گفته‌های اعضای پیشین این گروه روشن می‌شود که بیشتر این افراد به دلیل مشکلات اقتصادی و وعده‌های حکومت ایران. از جمله اعطای شناسنامه ایرانی. به این جنگ رفته‌اند. در ایران، هزاره‌ها به دلیل ویژگی‌های ظاهری‌شان بیشتر از بقیه‌ی مهاجران افغان اذیت می‌شدند. در افغانستان هم به طور تاریخی قرن‌ها مورد تبعیض قرار داشته‌اند. این وضعیت پیچیده هزاره‌ها را در ایران آسیب‌پذیرتر از دیگر گروه‌های مهاجر کرده است. موضع رسمی دولت ایران این است

۱. اشاره به صحبت‌های عباس عراقچی، معاون سیاسی وزارت امور خارجه ایران، در سال ۹۸

که لشگر فاطمیون یک گروه خودجوش از مهاجران ساکن افغانستان است. ولی حتی اگر چنین باشد، چرا دولت ایران به یک گروه مهاجر اجازه می‌دهد که از خاک این کشور برای مداخله‌ی نظامی در کشور دیگری استفاده کنند؟

افغانستانی‌های ساکن ایران از کدام بخش‌های افغانستان به ایران آمده‌اند؟

اکثریت افغانستانی‌های ساکن ایران از اقوام فارسی‌زبان هستند و از این میان بیشترین جمعیت را مردمان غرب افغانستان، از هرات و فراه و نیمروز که هم‌مرز با ایران‌اند و همچنین هزاره‌ها تشکیل می‌دهند. روند مهاجرت در زمان جنگ طوری بوده که پشتون‌ها و مردمان نواحی شرق افغانستان از جمله کابلی‌ها به پاکستان مهاجرت کردند و مردمان شهرهای غربی به ایران. به همین دلیل است که مثلاً در ایران جمعیت بسیار کمی از پشتون‌های مهاجر را می‌توان یافت و در شهرهایی مثل پشاور و اسلام‌آباد مهاجران هراتی مثلاً کمتر از کابلی‌ها یا مردمان خوست و پکتیا و قندهارند.

«اتباع افغانستان»، «مهاجران افغانستانی»، «پناهندگان»، «افغانی‌ها»، یا آن‌طور که سال‌ها پیش روی کارت اقامت آن‌ها نوشته بود «آوارگان افغان»؛ هر کدام از این کلمات که از سوی گروه‌های مختلفی از ایرانی‌ها برای نام‌گذاری افغانستانی‌های ساکن ایران استفاده می‌شود، برای نسل اول افغانستانی‌های ساکن ایران و نسل‌های بعد که در ایران به دنیا آمدند چه معنایی دارد؟

عبارت «اتباع افغانستان» فکر می‌کنم هرچند یک عبارت رسمی است ولی یادم هست وقتی هنوز در دبستان بودم، کلاً این کلمه‌ی اتباع برایم

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

نوعی وحشت را تداعی می‌کرد. چون مثلاً در اتوبوس گاهی مأموری وارد می‌شد و می‌گفت اتباع افغانی همه بیایند بیرون. چنین تجربه‌ای را فکر می‌کنم همه‌ی مهاجران افغان در سفرهایشان به شهرهای مختلف یا حتی در داخل شهر محل زندگی‌شان داشتند. حداقل تا جایی که من یادم است در دهه‌ی شصت و حتی هفتاد افغان‌ها نمی‌توانستند بدون مجوز از شهری به شهر دیگری سفر کنند. خواهر من در تهران زندگی می‌کرد و من و خانواده‌ام گاهی از کاشان با اتوبوس به تهران می‌رفتیم و تقریباً هر بار اتوبوس باید در پاسگاه‌های ایست و بازرسی توقف می‌کرد و مأموری وارد اتوبوس می‌شد و می‌گفت «اتباع افغانی» بیایند بیرون. بعد مجوز ما را بررسی می‌کردند و چند بار شاهد بودم که وقتی یکی از مسافران افغان مجوز نداشت به او اجازه نمی‌دادند که دوباره سوار اتوبوس شود. حالا در افغانستان، به‌ویژه بعد از سقوط طالبان، بیشتر جوان‌ها و تحصیل‌کرده‌ها ترجیح می‌دهند کلاً از کلمه‌ی تبعه یا اتباع استفاده نکنند. بیشتر شهروند به کار می‌برند و بارها شده که از سیاستمداران هم انتقاد می‌کنند که کلمه‌ی تبعه را به کار نبرند. همین است که حالا تقریباً کمتر کسی را در افغانستان می‌توان یافت که از کلمه‌ی تبعه استفاده کند. و دلیلش هم همان مفهوم تابعیت یک تبعه از دولت در مقابل مفهوم مدرن شهروندی است.

عبارت «آوارگان افغان» احتمالاً به خاطر جنگ کاربرد زیاد داشت. مثلاً در مورد مهاجران سوری هم تا همین دو سه سال پیش عبارت «آواره» به کار می‌رفت و دلایل خودش را دارد، همان‌طور که در زبان انگلیسی معادل این کلمه وجود دارد و در شرایط خاصی به کار می‌رود. ولی هیچ کدام از این دو عبارت بار منفی نداشت؛ البته غیر از ترسی که ممکن است وفور کاربرد کلمه‌ی «اتباع» در دل بچه‌های مهاجر (مثل من) می‌انداخت که بیشتر به دلیل این بود که آن زمان‌ها من دقیقاً معنای

کلمه‌ی اتباع را نمی‌دانستم. عبارتی مثل «افغانه» که روی کارت‌های اقامت موقت مهاجران افغان نوشته می‌شد، هرچند ممکن است از نظر دستوری اشکالی نداشته باشد ولی یادم هست که بیشتر مهاجران افغان، به‌ویژه تحصیل‌کرده‌ها، از این عبارت خوششان نمی‌آمد. از این عبارت حساسیت‌برانگیزتر کلمه‌ی «افغانی» بود که به مرور زمان تقریباً در فرهنگ غالب ایران تبدیل شده به معادلی برای فردی که چندان باهوش نیست؛ یک آدم بی‌کس و کار یا کسی که ارزش و جایگاهی ندارد. در رابطه با عبارت افغانی بحث‌های زیادی هنوز هم صورت می‌گیرد. حتی تحصیل‌کرده‌ها و نخبگان ایرانی هم نادانسته‌گاهی کلمه‌ی «افغانی» را برای اشاره به شهروندان افغانستان به کار می‌برند. تجربه‌ی من این است که وقتی به آن‌ها توضیح داده می‌شود که «افغانی» واحد پول ماست و ملیت ما «افغان» یا «افغانستانی» است، بیشترشان قبول می‌کنند. اما بعضی‌ها، گوی بهشان برمی‌خورد و مثال می‌زنند که یک شهروند آلمان را آلمانی می‌گویند و این توهین نیست. یا یک شهروند ایران را ایرانی می‌گویند. خود این استدلال نه چندان درست و اصرار بر افغانی خواندن یک شهروند افغانستان از جانب یک تحصیل‌کرده‌ی ایرانی قابل تأمل است. من معمولاً به این دوستان دو دلیل می‌گویم: یکی اینکه، بعضی ملیت‌ها نام خاص خود را دارند و کشورشان از نام آن‌ها گرفته شده و در این موارد معمولاً در زبان فارسی آن کشور «ستان» دارد. مثلاً ازبک‌ها نام کشورشان ازبکستان است، یا تاجیک‌ها، تاجیکستان و به همین شکل نام ملیت شهروندان افغانستان. حداقل در قانون اساسی و به لحاظ تاریخی. افغان بوده و نام کشورشان افغانستان. بنابراین، «افغانی» خواندن مردمان افغانستان به همان اندازه غلط است که شما یک ازبک را ازبکی بنامید. یا یک ترکمن را ترکمنی. یا حتی یک گُرد را گُردی. دلیل دوم که هیچ ربطی به دستور زبان

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمیدانند؟

ندارد، ضرورت احترام متقابل در روابط اجتماعی بین انسان‌هاست. اگر من نام یک فرد را اشتباه تلفظ کنم و آن فرد به من تلفظ درست را یادآوری کند، واقعاً چه دلیلی می‌توانم داشته باشم برای اینکه از تلفظ نادرست خودم دفاع کنم؟ اگر دوست افغانستانی شما خوشش نمی‌آید که ملیت او را افغانی بخوانید، نیازی حتی به پرسیدن دلیل هم نیست. در هر صورت مناسب‌ترین واژه برای اشاره به مردم افغانستان، فکر می‌کنم «افغانستانی» باشد که حتی در مقایسه با کلمه‌ی «افغان» که در جامعه ما خودش یک جنجال ریشه‌دار دیگر است، یک عبارت خنثی و فارغ از حب و بغض.

افغانستانی‌ها در ایران تنها می‌توانند شغل‌های محدودی داشته باشند. مشاغلی که به کارهای «شاق» موسوم‌اند و کار در آجرپزی، امور ساختمانی، کشاورزی، کشتارگاه، امحاء زباله و... را در برمی‌گیرند. از طرفی محدودیت‌های تحصیلی، کارت اقامت، سفر و حتی حضور در بعضی شهرها برای افغانستانی‌ها وجود دارد. چنین قوانینی چه احساسی را به یک پناهنده‌ی افغانستانی القا می‌کند؟ و این قوانین چه تأثیری بر «دیگری‌سازی» از افغانستانی‌ها در ایران می‌گذارد؟ حقیقت این است که نسل اول مهاجران افغانستانی که به ایران رفتند، لزوماً همه مهارت‌های خاصی نداشتند. بیشتر تحصیل کرده‌ها و طبقه‌ی متوسط به بالای افغان‌ها به کشورهای اروپایی و غربی پناهنده شدند. آن‌هایی که در سال‌های اول جنگ به ایران رفتند بیشتر از طبقه‌ی کشاورز و کارگر بودند. همین باعث می‌شد که حتی اگر اجازه کار به آن‌ها می‌دادند، نتوانند شغل دیگری به‌جز کارهای شاق مثل کارگری ساختمانی یا آجرپزی پیدا کنند. ضمن اینکه تصور تقریباً همه‌ی افغان‌ها این بود که جنگ در یکی دو سال به پایان می‌رسد و به کشورشان برمی‌

گردند و به همین دلیل حتی اگر یک پزشک افغان مجبور می‌شد که برای امرار معاش تن به کارگری بدهد، آن را موقت می‌پنداشت. من خودم کارگر ساختمانی بوده‌ام در ایران و یکی از کارگرانی که با ما کار می‌کرد، استاد زبان و ادبیات انگلیسی در دانشگاه کابل بود. زمانی در آمریکا تحصیل کرده بود و انگلیسی را بسیار روان صحبت می‌کرد. ولی یک جا با ما کارگری می‌کرد و البته اولین استاد من هم در زبان انگلیسی ایشان بود. یکی دو بار تلاش کرد که کاری برای خودش پیدا کند، و با هم به چند شرکت رفتیم که فکر می‌کنم در زمینه‌ی گردشگری کار می‌کردند. با این حال، صرفاً به خاطر افغان بودنش نتوانست کاری پیدا کند. خودش هم اهمیتی نمی‌داد چون قصدش این نبود که در ایران بماند.

بنابراین، شمار اندکی از مهاجران در ایران بودند که مهارت‌های ویژه‌ای داشتند ولی نمی‌توانستند کاری پیدا کنند. حکومت ایران در واقع به محدودیت شغلی افغان‌های مهاجر رسمیت بخشید و همچنین محدودیت‌های تحصیلی. مثلاً وقتی من کلاس اول دبستان را در روستایی در مشهد با ذوق و شوق تمام کردم، کلاس دوم را در همان دبستان روستا نتوانستم بخوانم. چون معلم ما می‌گفت برایشان بخشنامه آمده که بچه‌های افغانی را در مدرسه ثبت‌نام نکنند. می‌شود تصور کرد که این چه بزرگی برای یک بچه هشت ساله است. این محدودیت تحصیلی سال‌ها به شکلی بی‌رحمانه و بدون هیچ منطقی ادامه داشت. مثلاً من نتوانستم به طور معمول دوره‌ی دبستان و راهنمایی و دبیرستانم را در ایران تمام کنم. مشکل دیگر این بود که در آن زمان مؤسسات مردم‌نهاد زیادی وجود نداشت که از حقوق مهاجران دفاع کند. دوران جنگ بود و هر مصیبتی که بر سر افغان‌ها می‌آمد، نمی‌توانستند اعتراضی بکنند، چون جنگ بود. می‌گفتند همه مشکلات دارند. این نوع محدودیت، از جمله محدودیت‌های سفر و

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

ممنوع بودن اقامت شهروندان افغان در شهرهای خاصی، در کل باعث شده بود که افغان‌ها بپذیرند که حق و حقوقی ندارند و هیچ شکایتی هم نداشتند.

حالا که به آن محدودیت‌ها فکر می‌کنم، از خودم می‌پرسم، واقعاً دولت ایران چه دلیل منطقی‌ای می‌توانست برای اعمال این محدودیت‌ها بر مهاجران افغان داشته باشد؟ چه نفعی می‌برد از این محدودیت‌ها؟ این سؤال از این جهت مهم است که بخشی از این محدودیت‌ها هنوز هم وجود دارد و صرفاً با یک تفکر منطقی می‌توان آن‌ها را حذف کرد. از نظر من، تنها دلیل دولت ایران در اعمال این نوع محدودیت‌ها صرفاً همان حس خودبرتربینی بود که در جامعه وجود دارد. احساس می‌کنم که در فرهنگ شرقی شاید این اعمال قدرت بر دیگری در واقع به نوعی تأییدکننده‌ی حقانیت قدرتمدار باشد و این مسئله تنها در ایران نیست. در بیشتر کشورهای شرقی هست. کشورهای ما کلاً بوروکراسی را بیشتر دوست دارند، چون به آنها حس کنترل می‌دهد، حتی اگر به قیمت نقض حقوق اولیه‌ی شهروندان خودشان یا شهروندان کشورهای دیگر تمام شود.

من فکر می‌کنم بخش بزرگی از محدودیت‌هایی که دولت ایران بر افغانستانی‌ها اعمال می‌کرد، در همین حس کنترل ریشه داشته باشند. وگرنه، یک کارگر افغانستانی اگر از تهران با اتوبوس برود بندرعباس، واقعاً چه تهدید امنیتی می‌تواند به بار آورد؟ مسئله‌ی مهم‌تر تأثیری است که این نوع اعمال محدودیت بر مهاجران افغان بر ذهنیت کل جامعه‌ی ایرانی در رابطه با مهاجران داشت و دارد. ببینید وقتی دولتی رسماً حقوق گروهی از انسان‌ها را به خاطر ملیت یا مذهب یا رنگ پوست و غیره محدود کند، ممکن است اقلیتی تحصیل کرده در جامعه نسبت به آن اعتراض کند یا حداقل آن را نادرست ببیند و ولی بخش

اعظم جامعه همان محدودیت‌ها را با شدت و حدت بیشتری بر آن بخش از جامعه اعمال می‌کنند. این تفکر فرودست‌پنداری وارد فرهنگ عمومی می‌شود و حتی تبدیل می‌شود به نوعی درونمایه برای فرهنگ و هنر. در چند مورد مثلاً در سینمای ایران یا در سریال‌هایی که ساخته‌اند، همان کلیشه‌های عوامانه نسبت به افغان‌ها را به عنوان عنصری برای خنده و تمسخر به کار برده‌اند. مثلاً چرا باید شخصیت منفی یک سریال یک «افغانی» ساده‌لوح به نام چهارشنبه باشد؟ چون برای آن کارگردان یا تهیه‌کننده این کلیشه پذیرفته شده است. همان‌طوری که خیلی از کلیشه‌های جنسیتی و قومی و مذهبی دیگر در فرهنگ ایران و افغانستان و کشورهای مشابه پذیرفته شده است. منظور من این است که دود این «دیگ‌سازی» که با قوانین محدودکننده‌ی ایران تقویت شد، فقط به چشم افغان‌ها و اقلیت‌های دیگر نمی‌رود. به چشم کل جامعه‌ی ایران می‌رود.

همان‌طور که شما اشاره کردید و مرور تجربه‌ی زیسته‌ی افغانستانی‌های ساکن ایران هم نشان می‌دهد، فقط حکومت و قانون نیست که افغانستانی‌ها را سرکوب می‌کند، بلکه شهروندان ایران نیز در این دیگری‌سازی و برخورد تبعیض‌آمیز مشارکت دارند. مذهب و زبان مشترک و قرابت‌های فرهنگی ایرانی‌ها و افغانستانی‌ها حداقل در نظر باید منجر به نزدیکی آن‌ها می‌شد اما در عمل این‌گونه نیست. مشکل کجاست؟ آیا تصویر اولیه‌ی حضور افغانستانی‌ها در ایران - ملتی جنگ‌زده و عموماً از طبقات محروم‌تر جامعه‌ی افغانستان که از بد حادثه به کشور همسایه‌ی خود پناه آورده و برای گذران زندگی خود کارهای سخت و طاقت‌فرسا انجام می‌دادند - روی قضاوت عمومی

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

ایرانی‌ها تأثیرگذار بوده است؟ یا این حس «خودبرتربینی» ریشه‌ی قدیمی‌تری دارد؟

به نظرم، مشکل اصلی ما تفکر ایدئولوژیک است و این تنها مختص به ایران نیست. اما در مورد ایران، تفکر ایدئولوژیک به صورتی منسجم و سیستماتیک از سوی دولت ترغیب و اعمال می‌شود. شعار حکومت دینی ایران رسماً برتری «تعهد» بر «تخصص» بود. اقتصاد و کشورداری و رفتار با مهاجران و اقلیت‌ها و روابط خارجی در ایران بر مبنای تفکر ایدئولوژیک است. البته باز هم تأکید می‌کنم که این مسئله صرفاً مختص ایران نیست و اگر در اینجا من بیشتر به ایران اشاره می‌کنم به خاطر تأثیر‌گرایی ایدئولوژیک بر تعامل دولت ایران با مهاجران و دیگر اقلیت‌هاست. مسئله‌ی قابل تأمل این است که جناح‌های مختلف در ایران هر کدام به نوعی ایدئولوژی وفادارند، حتی گروه‌هایی هم که مخالف سیاست‌های رژیم در مقابل اقلیت‌ها هستند در واقع با تکیه بر ایدئولوژی خاص خودشان آن را غلط می‌پندارند. یکی از دلایلی که مثلاً فرهنگ و زبان مشترک و دین اسلام و حتی مذهب شیعه نتوانست به نزدیک‌تر شدن ایرانی‌ها و افغانستانی‌ها کمک کند، این است که اصولاً این‌ها ابزارهای یک ایدئولوژی به حساب می‌آید و نه اساس و بنیان نوعی تفکر انسانی. مثلاً وقتی خمینی می‌گفت «اسلام مرز ندارد» تعامل مورد نظر او با مهاجران افغان تعاملی مبتنی بر دین بود نه تعاملی مبتنی بر روابط متقابل انسانی. رأفت اسلامی هم یکی از عباراتی است که حکومت ایران به وفور در مورد تعامل با اقلیت‌ها و مهاجران به کار می‌برد. مسئله این است که «رأفت اسلامی» معنای خودش را دارد و واقعاً همان «تعامل انسانی مدرن» نیست. مشکل ایدئولوژی در این است که هر کسی می‌تواند برداشت خودش را داشته باشد و برداشت کسی درست‌تر است که زورش بیشتر است. ده‌ها گروه اقلیت

در ایران سال‌ها مورد ظلم و ستم و تبعیض قرار داشته‌اند اما حکومت ایران این ظلم و تبعیض را رأفت اسلامی می‌داند. طالبان هم زمانی در افغانستان شهروندان سیک و هندو در افغانستان را وادار می‌کردند که یک پارچه‌ی زرد دور بازوی خود گره بزنند و اصلاً هم عقیده نداشتند که این کارشان نه تنها تبعیض بلکه توهینی بزرگ به آن شهروندان است. اتفاقاً طالبان باور داشتند همین که سیک‌ها و هندوها می‌توانند در افغانستان زندگی کنند، خودش رأفت اسلامی آن‌ها را نشان می‌دهد. منظورم این است که تفکر ایدئولوژیک را واقعاً نمی‌توان با اندیشه‌ها و تفکر انسانی امروزی آشتی داد. ایدئولوژی دگم است. حالا چه ایدئولوژی اسلامی حاکم بر حکومت ایران باشد و چه ایدئولوژی تبارگرای ایرانی.

در مورد مشخصاً مهاجران افغان، حتی گروه‌های نواندیش غیرمذهبی هم اغلب رفتارهای تبعیض‌آمیز حکومت ایران نسبت به افغانستان را به این دلیل محکوم می‌کنند که باور دارند آن گونه رفتار در خور شأن هویت ایرانی نیست. یعنی در این‌جا هم شأن و هویت ایرانی بیشتر از رنج مهاجران افغان اهمیت دارد. من البته منظورم صرفاً اشاره به تفکرهای غالب در جامعه‌ی ایرانی است. و اصلاً منظورم این نیست که همه‌ی ایرانی‌ها تک‌تک این‌گونه فکر می‌کنند. ولی یک مثال دیگر هم می‌دهم. شما برخورد و نگرش تفکر نواندیشان غیرمذهبی تاریخ‌گرای ایرانی با مسئله‌ی کردها را مقایسه کنید با نگرش آنها به مهاجران افغان. اکثر نواندیشان کردها را ملیتی مستقل و دارای تاریخ و حق و حقوق می‌دانند و از آنها دفاع می‌کنند. ولی نگاه‌شان به افغان‌ها بیشتر به نوعی دلسوزانه و از روی ترحم است. حالا این دوگانگی در اندیشه ممکن است ناشی از کم‌اطلاعی هم باشد ولی در کل بعد از انقلاب اسلامی و حضور مهاجران افغان در ایران نگاه و قضاوت جامعه به آن‌ها به نوعی

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

متوقف مانده؛ حکومت به دلایل خودش نسبت به آن‌ها رسماً تبعیض نشان می‌دهد و نواندیشان هم به دلایل متفاوتی افغان‌ها را ناخواسته یا ناآگاهانه فرودست می‌شمارند. این تعامل را فقط با بازنگری جدی در تفکر ایدئولوژیک می‌توان بهبود بخشید. باید بپذیریم که نه جنگ و مهاجرت و نه فقر و مصیبت، هیچ‌کدام از کرامت ذاتی یک انسان کم نمی‌کند. یک مهاجر فقیر مصیبت‌دیده به همان اندازه انسان است که میزبان او.

در طول دهه‌هایی که از حضور افغانستانی‌ها در ایران می‌گذرد، حکومت در افغانستان ماجراهای زیادی را از سر گذرانده است. از حضور نظامی شوروی و جنگ‌های داخلی، تا حکومت طالبان، و مداخله نظامی غرب و تشکیل یک نظام انتخابی. این تغییرات چه تأثیرهایی بر افغانستانی‌های ساکن ایران داشته؟ آیا می‌توان ارتباط معناداری بین نحوه‌ی برخورد ایرانی‌ها با افغانستانی‌ها، و آنچه در افغانستان روی می‌داده متصور شد؟

البته من سال‌هاست که ایران نبوده‌ام ولی با دوستان ایرانی و افغان‌هایی که در ایران زندگی می‌کنند، روابط نزدیکی دارم. برداشت من این است که بعد از سقوط طالبان و روی کار آمدن یک دموکراسی نصفه و نیمه در افغانستان، بسیاری از افغان‌های مهاجر به نوعی صاحب هویت شدند. یعنی فرصتی پیدا کردند که ساده‌انگاری مسئله‌ی مهاجران افغان در ایران را به چالش بکشند. خواهی نخواهی، حضور بیش از چهل کشور در افغانستان بر فرهنگ و جامعه‌ی افغانستان تأثیر شگرفی داشت و این تأثیر احتمالاً ماندگارترین دستاورد حضور جامعه‌ی بین‌المللی در افغانستان است؛ نسل جدید افغان‌ها مثلاً با آزادی بیان خو گرفته‌اند. کسی که در زمان سقوط طالبان پنج ساله بود حالا

دانشگاهش را تمام کرده و وارد جامعه شده و این فرد هرچند مثل پدرش و نسل قبل جنگ و خشونت و کشتار را تجربه کرده اما تفاوت بزرگی در نگاهش به این جنگ و کشتار وجود دارد. چیزی که در نگاه پدرش وجود نداشت. نسل قبل خشونت و جنگ و تبعیض را به عنوان بخشی از زندگی‌اش پذیرفته بود و با آن کنار آمده بود؛ به این معنا که اصلاً تصور نمی‌کرد که می‌تواند در پایان دادن به این خشونت نقشی داشته باشد. نسل قبل پذیرفته بود که دیگران سرنوشتش را رقم بزنند. اما نسل امروز افغانستانی‌ها با مفاهیمی آشنا شده‌اند که به سادگی نمی‌توان از آنها گرفت. منظور من این نیست که صرفاً آشنایی با این مفاهیم مشکل را حل کرده است. نه، این صرفاً اولین گام از راهی بسیار طولانی است. برای مثال، نسل قبل تبعیض را به عنوان هنجار پذیرفته بود؛ هم تبعیض‌گر تبعیض را حق خود می‌دانست و هم کسی که مورد تبعیض قرار داشت، اعتراض چندانی به آن نداشت. چون شناختی واقعی از تبعیض وجود نداشت. اما حالا در میان نسل جدید، مسئله‌ی تبعیض بحثی جاری و به‌شدت حساسیت‌برانگیز است، آنقدر حساسیت‌برانگیز که سیاستمداران ما که بیشترشان به نسل قبل متعلق‌اند، ناچار می‌شوند خود را با ادبیات و تفکر نسل جدید تطبیق بدهند. مثلاً یک نماینده‌ی پارلمان که شاید خودش زمانی تبعیض‌گر بوده یا حداقل تبعیض برایش هنجار بوده، حالا تلاش می‌کند توجه رأی‌دهندگان جوان را با شعارها و برنامه‌هایش برای محو تبعیض به خود جلب کند.

مفاهیم دموکراتیک، و حقوق بشر و مشارکت سیاسی و مدنی هم به همین شکل در میان نسل جدید تبدیل به بخشی از زندگی روزانه شده است. ولی طوری که گفتم، این صرفاً آغاز نهضت فکری جدیدی در افغانستان است و تا وقتی واقعاً ثمر بدهد، ممکن است چند دهه‌ی

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

دیگر زمان لازم باشد. مسئله این است که این مفاهیم را دیگر نمی‌توان از جامعه گرفت. دیگر نمی‌توان به یک جوان ۲۵ ساله گفت که دموکراسی فریب است یا آزادی بیان به کارش نمی‌آید. حکومت‌ها دیگر نمی‌توانند از این جوان آزادی بیان را پس بگیرند. این‌ها چیزهایی است که در ایران هنوز هم نداریم. شما روزنامه‌ای مثل اطلاعات روز افغانستان را باز کنید و گزارش‌های تحقیقی آن درباره‌ی فساد در دولت را بخوانید. با تمام دشواری‌ها و چالش‌هایی که نسل جدید افغان‌ها دارند، آزادی بیان برایشان واجب‌تر از نان شب شده. این‌ها صرفاً امکان‌نیسم‌هایی نیست که جامعه‌ی بین‌المللی آورده باشد که با رفتن شان از هم بپاشد. ارزش‌های دموکراتیک در افغانستان حالا تبدیل به بنیان و بستر تفکر شده که تفکر مذهبی و سنتی سیاسی. از جمله قوم‌گرایی و تبعیض. را به چالش می‌کشد. این چیزی است که ما در ایران هنوز نداریم. هنوز هم یک روزنامه‌ی ایرانی با هزار دشواری ممکن است بتواند یک گزارش تحقیقی در مورد فساد در حکومت ایران منتشر کند. قصدم این نیست که در مورد آزادی‌های مدنی و فردی در افغانستان غلو کنم. در افغانستان هم مثل ایران، هنوز دسترسی به اطلاعات واقعاً دشوار است. فقط تفاوتش این است که ایران با اتکاء بر قوانین رسمی دسترسی شهروندان به اطلاعات را محدود می‌کند اما در افغانستان این دسترسی با نقض قانون محدود شده است. یعنی وقتی مقامی در ایران به شهروندان یا روزنامه‌نگاران اطلاعات لازم را نمی‌دهد، قانون را رعایت کرده ولی در افغانستان اگر مقامی این اطلاعات را ندهد (که اغلب نمی‌دهد) قانون را نقض کرده است. در وضعیت دومی امید به آینده بیشتر است تا در سناریوی اول.

این‌ها نه تنها باعث شده که افغان‌های مهاجر ساکن ایران احساس کنند که بالاخره می‌توانند نسبت به مهاجران نسل قبل با دوستان ایرانی‌شان

تعامل بهتری داشته باشند بلکه باعث شده که خود ایرانی‌ها هم بپذیرند که افغان‌ها صرفاً همان کارگرهای ساختمانی نیستند؛ این‌ها هم یک کشور و فرهنگ و تاریخ و هویت دارند. حداقل قضاوت من از دور این است که نگرش ایرانی‌ها در بیست سال گذشته نسبت به افغان‌ها به شکل چشمگیری بهبود یافته و روابط میان مهاجران افغان با جامعه‌ی میزبان گسترده‌تر و تا حدی حتی برابر شده. ولی به نظر نمی‌رسد که بر سیاست دولت ایران در قبال مهاجران افغان تأثیر چندانی گذاشته باشد. مثلاً در فاجعه‌ی هریود^۱، دولت ایران نه تنها کل مسئله را انکار کرد بلکه تمام شواهد و اسنادی را که هیئت حقیقت‌یابی افغانستان از فاجعه به دولت ارائه داد، همه را رد کرد. البته، انتظار دیگری نمی‌رفت. وقتی حکومت ایران هواپیمای مسافری پر از شهروندان خودش را ساقط می‌کند و سه روز بعد تحت فشار غرب و افکار عمومی کشورهای اروپایی و غربی اعتراف می‌کند، مسلماً نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که ایران به قضیه‌ی هریود به شکل درستی رسیدگی کند.

به فاجعه‌ی هریود اشاره کردید، پیام‌های هم‌دلانه در تقبیح این جنایت کم نبوده‌اند اما پیام‌هایی هم در جهت بی‌سند جلوه دادن این ادعا و با مضمون «نمک‌نشناسی» افغانستانی‌ها از سوی برخی از کاربران شبکه‌های اجتماعی منتشر شده است. این پیام‌ها نه فقط از سوی مردم عادی بلکه گاهی از سوی افرادی است که خود را مخالف حکومت جمهوری اسلامی می‌دانند. نگاه کلی نخبگان، اپوزیسیون و روشنفکران ایرانی به افغانستانی‌ها را چگونه می‌بینید؟

۱. ماجرائی که در اردیبهشت ۱۳۹۹ اتفاق افتاد - گروهی مهاجر افغان که قصد داشتند بدون مجوز وارد ایران شوند، در رودخانه غرق شدند، و به گفته شاهدان عینی، مرزبانان ایران مجبورشان کرده بودند که خود را به رودخانه بیاندازند و برگردند.

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

ما چند موضع در برابر این فاجعه داشتیم. یکی موضع دولت افغانستان بود که به نظر بسیاری از شهروندان افغانستان به شدت ضعیف و منفعل بود. دولت به جز محکومیت این رویداد کار واقعی چندانی نکرد. البته کار چندانی هم نمی‌توانست بکند. ولی حداقل می‌شد حساسیت بیشتری در این زمینه نشان دهد تا حداقل به شهروندان افغانستان نشان دهند که جان آنها برایش ارزشمند است. بنابراین، اولین گلایه باید از حکومت خود ما باشد که ضعیف و غیرحرفه‌ای با این فاجعه برخورد کرد. از اول هم مشخص بود که ایران انکار خواهد کرد و از این نظر بیشتر شهروندان افغانستان انتظار دیگری هم نداشتند.

موضع دیگر، موضع اقلیتی از جامعه‌ی ایرانی بود که در شبکه‌های اجتماعی به زبانی زننده و تحریک‌آمیز از اقدام نیروهای مرزی دفاع می‌کردند و بعضی‌ها هم مثال‌های بسیار بی‌ربط و بی‌معنایی از برخورد مشابه با مهاجران غیرقانونی در کشورهای دیگر می‌دادند. از این افراد هم نمی‌توان گلایه کرد. هرچند همان طور که اشاره کردید، بعضی از این افراد اتفاقاً از مخالفان جمهوری اسلامی هستند ولی وقتی پای این مسائل به میان می‌آید، همان نگاه برتری‌ناهیانه باعث می‌شود که در مقابل ظلم و تعدی نسبت به افغان‌ها حساسیتی نداشته باشند.

موضع دیگر نگاه نخبگان و روشنفکران ایرانی به این قضایا بود که اتفاقاً در این مورد خاص، حداقل تا جایی که من دنبال کردم، واکنش چندان فعالانه‌ای نداشتند. شاید به این دلیل که بخشی از آن‌ها به هر حال به درستی مستندات و شواهد این واقعه که صرفاً اجساد قربانیان و گفته‌های بازماندگان بود، چندان اعتماد نداشتند. ولی به هر حال واکنش‌های اندک این گروه هم بیشتر در مذمت این حادثه به دلیل ناشایستی چنین واقعه‌ای در برابر مردمی بود که فرهنگ و زبان مشترکی با ایرانی‌ها دارند. اصولاً در بیشتر حوادث مشابه، دلایل محکومیت طبقه‌ی

روشنفکر و نخبه‌ی ایرانی ریشه در این تفکر دارد که افغان‌ها و ایرانی‌ها یک ملت هم‌زبان با تاریخ و فرهنگ مشترک هستند و نباید چنین وقایعی رخ دهد. من شخصاً موافق این نگرش نیستم. این نگرش به نوعی جزء را در کل ذوب می‌کند. به نظر من، هر فرد قبل از اینکه هویت برساخته‌ای مثل هویت دینی، فرهنگی، اجتماعی یا سیاسی و تاریخی داشته باشد، انسان است و حقوق مشخصی دارد. تعامل اجتماعات با یکدیگر خیلی خوب و ضروری است ولی قرار نیست که تعامل میان افراد قربانی تعامل اجتماعات بشود. اینکه ما متعلق به یک فرهنگ و زبان و تاریخ هستیم، جای خود، ولی اینکه یک مرزبان ایرانی که یک شخص است بر یک مهاجر غیرقانونی افغان که آن هم یک شخص است، ظلمی کرده، قرار نیست در کلیت فرهنگ و تاریخ و زبان مشترک گم شود. متأسفانه به‌جز در مواردی معدود، این تفکر فرهنگ و زبان و تاریخ مشترک باز هم ریشه در نوعی دیگر از برتری‌بینی ایرانی دارد. ما از بازتاب یک اندیشه در جامعه و بین عوام می‌توانیم قضاوت کنیم که کنه آن اندیشه چیست. بخش بزرگی از باورمندان به اشتراکات اجتماعی و تاریخی ایرانی‌ها با افغانستانی‌ها، در واقع ایده‌شان این است که افغانستان زمانی جزو ایران بوده و چون به لحاظ تاریخی از خودمان حساب می‌شوند بنابراین باید با آن‌ها عین رفتاری را داشت که با ایرانی‌ها داریم. مشکل این تفکر این است که هویت مستقل مردم افغانستان را عمداً نادیده می‌گیرد. برای یک ایرانی تبارگرا شاید اصلاً قابل درک نباشد که چرا باید مردم افغانستان هویت مستقلی داشته باشند. و دلیلش این است که این افراد هم دچار خودبرتری‌بینی از نوع باستانی هستند.

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند؟

افغانستانی‌ها دهه‌هاست که در ایران زندگی می‌کنند. نسل دوم و سوم آن‌ها در ایران متولد و بزرگ شده‌اند، بعضی از آن‌ها فارسی را با لهجه‌های ایرانی صحبت می‌کنند، در ایران دانشگاه رفته‌اند و کمتر از دیگر شهروندان ایران، ایرانی نیستند. اما در گفتگوهای محدودی که با بعضی از آن‌ها داشته‌ام، هر چند هرگز افغانستان را ندیده‌اند، خود را افغانستانی می‌دانند، یا حداقل ایرانی نمی‌دانند. چنین احساسی چقدر عمومیت دارد؟ آیا این احساس به خاطر موانع قانونی بر سر ایرانی شدن است یا دلیل آن تجربه‌ی رنج‌آور زندگی در ایران است یا چیز دیگری؟

به نظرم هر دو عامل موانع قانونی و تجربه‌ی رنج‌آور زندگی در ایران نقش داشته است. البته موضوع شهروندی و ملیت دو مسئله‌ی متفاوت است. مثلاً بسیاری از ایرانی‌ها و افغانستانی‌ها شهروند کشورهای اروپایی هستند، اما همیشه خود را ایرانی یا افغان می‌دانند. اما کودکانشان در اکثر موارد خود را شهروند همان کشوری می‌دانند که در آن به دنیا آمده‌اند. این تجربه‌ای است که به گمانم همه‌ی مهاجران کشورهای اروپایی داشته‌اند. ولی در رابطه با ایران این سؤال از این نظر اهمیت دارد که چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان هم خود را ایرانی نمی‌دانند. این مسئله اتفاقاً بسیار شایع است. مثلاً شریک زندگی من در ایران به دنیا آمده و شهروند سوئد است. هرگز افغانستان را ندیده و بیشتر دوستانش ایرانی هستند. با اینکه ایران را دوست دارد و اغلب راجع به جاهایی که زندگی کرده یا مدرسه‌ای که رفته صحبت می‌کند، اما هیچ وقت خود را ایرانی نمی‌داند. برای او ملیتش افغان است و خودش شهروند سوئد است. ولی حتی اگر موانع قانونی و تبعیض هم نبود، گمان من این است که نسل اول مهاجران همیشه خود را افغان می‌دانستند و شهروند مثلاً ایران. در صورتی که امکان قانونی شهروند

شدن مثل کشورهای غربی وجود می‌داشت. نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران قطعاً خودشان را ایرانی می‌دانستند. همانطور که در اروپا نسل دوم و سوم افغان‌ها و ایرانی‌ها خود را از ملیت و شهروند کشوری می‌دانند که در آن به دنیا آمده‌اند. اتفاقاً این مسئله باید برای نخبگان و روشنفکران ایرانی و کسانی که طرفدار ایده‌ی ایران بزرگ یا ایران فرهنگی هستند، موضوع قابل تأملی باشد. وقتی حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمی‌دانند، چطور می‌توان انتظار داشت که شهروندان یک کشور مستقل که شاید حتی ایران را هم ندیده‌اند، خود را ایرانی بپندارند؟ همین نشان می‌دهد که نقش هویت‌های مستقل سیاسی و نقش خرده‌فرهنگ‌ها بسیار جدی‌تر و عمیق‌تر از آن است که نخبگان طرفدار «ایران بزرگ» یا «ایران فرهنگی» می‌پندارند. البته من هم شخصاً معتقدم که ایجاد روابط بهتر و مستحکم‌تر میان ملت‌های هم‌زبان و هم‌فرهنگ در منطقه‌ی ما تنها راه آینده است. ولی شواهد و قرائن زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد راهکار ایجاد همبستگی میان این ملت‌ها مطلقاً نمی‌تواند از راه نفی و حذف خرده‌فرهنگ‌ها و هویت‌های مستقل سیاسی به دست آید. این نگرش به همان اندازه خطرناک است که سیاست «صدور انقلاب اسلامی» ایران. ما نیاز داریم که خرده‌فرهنگ‌ها و هویت‌های مستقل باقی بمانند. اتفاقاً ایران بزرگ باید زمینه را ایجاد کند که این خرده‌فرهنگ‌ها و هویت‌ها رشد کنند. این اندیشه‌ی حذف و نفی هویت‌های قومی همین حالا در ایران مشکلات فراوانی به وجود آورده است. وضعیت اقلیت‌های قومی، کردها، ترک‌ها، عرب‌ها یا اقلیت‌های مذهبی، مثل سنی‌ها و ارمنی‌ها و بهائی‌ها در ایران را ببینید. اگر قرار باشد که ایران بزرگی داشته باشیم، قبل از افغان‌ها باید اقلیت‌های داخل خود ایران از این همبستگی مستفید شوند. من واقعاً دوست دارم بدانم آیا ایده‌ی ایران بزرگ فقط همین است که افغانستان و

چرا حتی نسل دوم و سوم مهاجران افغان در ایران خود را ایرانی نمیدانند؟

تاجیکستان را بنا به دلایل تاریخی . با برداشت‌های غلط . متعلق به ایران بدانیم؟ همین کافی است؟ یا این که قرار است ایران بزرگ جایی باشد که در آن همه‌ی افراد با حفظ هویت و فرهنگ و زبان‌های محلی خودشان به شکلی یکسان و برابر با هم تعامل داشته باشند. اگر ایده‌ی دومی است، خب چرا در خود ایران هنوز همین تعامل یکسان و برابر میان اقلیت‌های قومی و مذهبی وجود ندارد؟ همین‌هاست که باعث می شود بسیاری از افغان‌ها به این نتیجه برسند که بحث ایران بزرگ روی دیگر سکه‌ی توسعه‌طلبی است نه یک ایده‌ی واقعی برای همبستگی. چه فرقی می‌کند که رژیم مذهبی ایران به شیعیان القاء کند که می‌توانند بخشی از یک مثلاً امپراتوری بزرگ شیعی باشند یا نخبگان تبارگرای ایرانی به افغان‌ها القاء کنند که بخشی از ایران بزرگ هستند. هر دو اندیشه به شکل عجیبی هویت محلی مردم را نادیده می‌گیرد و اتفاقاً هر دو اندیشه گمان می‌کنند که کار خیر انجام می‌دهند.

ایرانیان رانده از عراق: معاودین در سال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به بعد کریم دواتگر

«نزدیک کرمانشاه یک خانه‌های خیلی بی‌معنی‌ای یکی از استانداران ما ساخت که اصلاً قابل زندگی نبود، یک چیزهایی بود مثل لانه‌ی کفتر. حتی به افراد ژاندارمری و اینها می‌خواستند بدهند (مجانی)، ... گفتند ما نمی‌آییم، نمی‌شود زندگی کرد... فوری هم تا این کارها را می‌کنند شهبانو را دعوت می‌کنند بیاید ببیند. شهبانو هم خوب با یک نزاکتی یک جوری فهماند که این که قابل زندگی نیست... گفتند آخه ما عجله داشتیم این‌جا زود تمام بشود برای این که این معاودین را بگذاریم.»

«این معاودین» که مهرانگیز دولت‌شاهی، نماینده‌ی کرمانشاه در مجلس شورای ملی، در خاطراتش می‌گوید، اشاره به ده‌ها هزار ایرانی ساکن عراق دارد که یک بار پیش از انقلاب و یک بار پس از انقلاب در میانه‌ی دعوای سیاسی حاکمان دو کشور گیر کردند و به شکلی غیرانسانی از عراق رانده شدند. پنجاه سال پس از اولین موج اخراج، همچنان می‌توان رد این رانده‌شدگان را - هرچند کم‌رنگ و پراکنده - بر جامعه و سیاست

ایران دید: از کوجه‌هایی به نام معاودینی که در جنگ عراق کشته شدند تا اردوگاه ازنا در لرستان که هنوز چند خانوار بی‌شناسنامه و بی‌فردا در آن مانده‌اند، تا بلوار قدس دولت آباد که گویی خیابانی در نجف یا کربلاست در جنوب شرقی تهران.

نوشتن درباره‌ی معاودین آسان نیست. منابع قابل اتکا محدود است و روایت دسته اول محدودتر، مثل همه‌ی گروه‌های به حاشیه رانده‌شده در تاریخ. بگذریم که روایت دسته اولی اگر بود - یا باشد - همه‌ی ماجرا نیست چون معاودین آغاز و فرجام یکسان نداشتند. در سطرهای زیر خواهیم دید که به گروهی مهلت داده شد که عراق را ترک کنند، گروهی دیگر ناگهان دستگیر و روانه‌ی مرز شدند، و هرآنچه داشتند پشت سر ماند. در ایران بعضی‌ها سریع سامان گرفتند و «ایرانی» بودن آنها به سجل مسجل شد، بعضی دیگر اما دهه‌ها «بی‌هویت» ماندند. در این مقاله حداکثر می‌توان نگاهی گذرا به معاودین انداخت. پیش از هر چیز باید پرسید که این همه «ایرانی» در عراق چه می‌کردند؟

پیشینه‌ی ایرانیان ساکن عراق

از دوران صفویان و در درگیری‌های میان ایران و عثمانی مسئله‌ی ایرانیان ساکن عراق یا مسافر به این کشور موضوع تنش بوده است. استقرار صفویه هم به معنای شکل‌گیری دولتی ملی بر پهنه‌ی سرزمینی ایران بود، که تاکنون حدود نیم‌هزاره دوام آورده است، و هم به معنای تغییر مذهب اکثریت ایرانیان به تشیع و رسمیت یافتن این مذهب در ایران - که کانونی شیعی در میان همسایگان عمدتاً سنی‌مذهب ایجاد کرد. در این پنج قرن، ایرانیان زیادی به قصد زیارت یا سکونت به عراق رفته‌اند یا وصیت کرده‌اند که پس از مرگ جنازه‌شان را برای دفن به شهرهای

مقدس عراق ببرند. در بزنگاه‌های سیاسی، مانند زمان جنگ‌های مکرر و طولانی میان ایران و عثمانی، یا در بحران‌های غیر سیاسی، مثل برهه‌های شیوع وبا در ایران، سرنوشت این مهاجران موضوع کشمکش می‌شد. وضعیت زائران یا ساکنان ایرانی از جمله موضوعات قراردادهای متعدد میان ایران و عثمانی در دوره‌های صفویه و قاجاریه بود. قراردادهایی که موضوع اصلی‌شان مسائل سرزمینی و حاکمیتی بود و اغلب با فرادستی یک طرف به طرف دیگر تحمیل می‌شد و طرف ضعیف‌تر، بعداً با نقض قرارداد و آغاز تعرض درصدد بازیابی امتیازات از دست رفته برمی‌آمد. در نتیجه‌ی این بی‌اعتمادی و بی‌ثباتی، هر طرف مترصد فرصتی برای امتیازجویی و تعرض بود. و چه دیواری کوتاه‌تر از ایرانیان ساکن عراق.

پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و جدا شدن عراق به‌عنوان یک واحد مجزای سیاسی تحت قیمومت بریتانیا، اختلافات مرزی میان ایران و این دولت نوپا جدی‌تر شد. بریتانیا برای تقویت جایگاه عراق در جامعه‌ی جهانی از ایران می‌خواست که این کشور را به رسمیت بشناسد و ایران نیز پیش‌شرط‌هایی برای این امر داشت؛ از جمله این پیش‌شرط‌ها که در نهایت نیز چندان لحاظ نشد حسن رفتار با زائران و مهاجران ایرانی بود. کشمکش‌های ایران و عراق بر سر مسائل مورد اختلاف سرزمینی چند دهه ادامه داشت. نقطه‌ی عطف را شاید بتوان امضای قرارداد تیر ۱۳۱۶ / ژوئیه‌ی ۱۹۳۷ میان عنایت‌الله سمیعی، وزیر خارجه‌ی وقت ایران، و همتای عراقی‌اش، ناجی الاصل، دانست که در آن خطوط مرزی دو کشور مشخص شد. از نکات مهم این قرارداد این بود که حاکمیت مطلق عراق بر اروندرود یا شط العرب را به رسمیت نمی‌شناخت.

ایرانیان رانده از عراق: معاودین در سال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به بعد

حدوداً در همین دوران، یعنی پس از تشکیل دولت تحت قیمومیت بریتانیا، برای همه‌ی شهروندان این کشور «شهادت الجنسیه» یا «گواهی شهروندی» صادر شد که نشان می‌داد دارنده‌ی گواهی اصالتاً تبعه‌ی عثمانی بوده یا ایران. این سند هویتی سرنوشت ده‌ها هزار نفر را، گاه تا چند نسل بعد از کسی که نخستین برگه را دریافت کرده بود، تعیین کرد.

رژیم عراق از ابتدای استقلال سلطنتی دست‌نشانده‌ی بریتانیا بود تا اینکه ژنرال عبدالکریم قاسم در تیر ۱۳۳۷ / ژوئیه‌ی ۱۹۵۸ به یاری گروهی موسوم به «افسران آزاد» در کودتایی قدرت را به دست گرفت و به سلطنت خاتمه داد. با روی کار آمدن عبدالکریم قاسم که از پیمان سنتو، میان ایران، ترکیه و عراق و زیر نظر بریتانیا، خارج شد و به شوروی روی آورد، روابط ایران و عراق در فضای جنگ سردی آن روزگار تیره شد. از این مهم‌تر آنکه قاسم اولین رئیس دولتی در عراق بود که مدعی مالکیت عراق بر بخش‌هایی از خوزستان، که آن را عربستان می‌نامید، و از جمله شهرهای آبادان و خرمشهر شد. کودتای قاسم همچنین آغاز دوران طولانی حکومت نظامیان بر عراق بود.

موج نخست اخراج: ۱۳۵۰

با روی کار آمدن قاسم دشواری‌هایی برای اتباع ایرانی مقیم عراق پدید آمد اما چیزی که از این به بعد وضع را به طور اساسی تغییر داد به قدرت رسیدن حزب بعث عراق در کودتای سال ۱۹۶۸ بود. این قدرت‌گیری سرنوشت میلیون‌ها عراقی و از آن جمله ایرانیان مقیم عراق را عوض کرد. بعضی‌ها حکومت امنیتی بی‌رحمی برقرار کردند که ایدئولوژی‌اش نوعی ملی‌گرایی تند عربی بود. به‌رغم وجود خشونت و تلاطم در عراق پس از استقلال، حکومت بعث به لحاظ سطح سرکوب

چیز دیگری بود. بعضی‌ها به ساکنان متنوع این سرزمین که با وجود قومیت‌های مختلف همچنان تابعیت ایرانی خود را حفظ کرده بودند و برای فرزندان تازه متولد شده‌ی خود نیز از سفارت ایران شناسنامه‌ی ایرانی می‌گرفتند، به چشم تهدید می‌نگریستند. با روی کار آمدن حزب بعث از همان ابتدا عراق بر حاکمیت کامل بر شط العرب پای فشرده؛ امری که مخالف مفاد قرارداد ۱۹۳۷ بود. پس از کشمکش‌هایی، از جمله با تسلیم یادداشتی از سوی وزارت خارجه‌ی عراق به دولت ایران که تهدید می‌کرد کشتی‌های ایرانی گذرنده از شط العرب (اروند رود) را بازرسی خواهد کرد و اگر نظامی‌ای بر آنها سوار باشد او را پیاده خواهد کرد، دولت ایران رسماً قرارداد ۱۹۳۷ را لغو کرد و ناوچه‌ای نظامی را در شط به حرکت درآورد که عراق نتوانست مانع از آن شود اما در مقابل دست به اقدامات سیاسی و تبلیغی دیگری علیه ایران زد و از جمله هزاران ایرانی را که سال‌ها ساکن این کشور بودند اخراج کرد.

در اوایل آذرماه ۱۳۵۰ دولت عراق به ایرانیان مقیم این کشور مهلتی شش روزه برای ترک این کشور داد، و هم‌زمان مأموران امنیتی در نجف و کربلا به پیگرد خانه به خانه‌ی ایرانیان پرداختند و طی روزهای متمادی از ساعات اولیه‌ی صبح تا ساعاتی پس از نیمه‌شب تعقیب را ادامه می‌دادند و حتی در خیابان هم اگر ایرانی‌ای را می‌یافتند دستگیر می‌کردند و بی‌آنکه به آنها اجازه‌ی برداشتن وسایل یا حتی پوشیدن لباس مناسب و اطلاع دادن به خویشاوندان‌شان را بدهند سوار کامیون‌شان می‌کردند و به مرز می‌فرستادند. فقط طی دو روز در هفته‌ی نخست آذرماه دو هزار نفر را به همین ترتیب اخراج کردند. ایرانیانی که به این طریق با خشونت اخراج شدند عملاً دارایی خود را از دست دادند، یعنی مایملک آنها را دولت عراق تصرف کرد، و از خویشاوندان‌شان دور افتادند. این رانده‌شدگان مجبور بودند که گذرراه‌های دشوار مرزی را

پیاده طی کنند و اگر از شبیخون مهاجمان محلی و بعثی در امان می‌ماندند تازه به کشوری می‌رسیدند که در آن نه سکونتگاهی داشتند، نه کاری و نه کسی منتظرشان بود و نه بسیاری از آنها زبانش را می‌دانستند. در این موج اخراج خانواده‌های متعددی از هم پاشید: زنان و مردان ایرانی را اخراج کردند و به همسران‌شان اجازه‌ی همراهی با آنها را ندادند.

عباس سالور که پیش از انقلاب استاندار کرمانشاه و بعد خوزستان بود، در خاطرات خود می‌گوید که «معاودین سه گروه بودند: یک دسته کسانی که شناسنامه‌ی ایرانی داشتند. این گروه به طور کلی اخراج شدند. گروه دوم ایرانیانی بودند که شناسنامه‌ی عراقی هم داشتند. این گروه را نیز پس از شناسایی بیرون کردند. گروه دیگر کسانی بودند که مثلاً جدشان در آنجا مجاور شده بود و در حال حاضر هیچ ارتباطی هم با ایران نداشتند، یعنی سر و وضع و لباس آنان اصلاً شباهت به ما نداشت. حتی زبان فارسی را هم نمی‌دانستند. من با یکی از این افراد عرب‌زبان که کمترین آشنایی با زبان فارسی نداشت صحبت کردم و پرسیدم چرا تو را بیرون کردند. گفت: چون در شناسنامه‌ی عراقی من نام پدرم را بهرام نوشته بودند و بهرام هم اسم فارسی است، از این جهت مرا بیرون کردند.»

دولت ایران برای اسکان رانده‌شدگان اردوگاه‌هایی در کرمانشاه برپا کرد؛ بعدها برای اسکان همین مهاجران طرح‌های ساخت مجتمع‌های مسکونی در کرمانشاه به اجرا درآمد. می‌توان حدس زد که بعضی از این مجتمع‌ها همان‌هایی باشند که مهرانگیز دولت‌شاهی در خاطراتش از آنها یاد می‌کند: «غیرقابل زندگی، بی‌معنی، چیزهایی مثل لانه‌ی کفتر.»

عراقی‌های دارای اصالت ایرانی که با موج اخراج مواجه شدند راه‌هایی از سر استیصال برگزیدند: اموال خود را فروختند تا بتوانند پولش را با

خود ببرند؛ مخفی شدند تا شاید آب‌ها از آسیا بیفتند؛ در صحن اماکن زیارتی پناه گرفتند و قدری انتظار کشیدند تا دستگیر شدند. وضع در اوایل دی‌ماه بسیار وخیم‌تر شد چنان‌که مطبوعات ایران خبر از اخراج ۱۴ هزار ایرانی طی یک روز (هشتم دی‌ماه) دادند.

کار فقط به اخراج خشونت‌آمیز ختم نشد. در اثنای تعقیب ایرانیان شورش‌ها و درگیری‌هایی رخ داد و گروهی جان باختند. فشار صرفاً بر جمعیت ایرانی نبود؛ کلیت شیعیان عراقی به انحاء مختلف تحت فشار قرار گرفتند. حکومت عراق که در این زمان دیگر زمامش را عملاً صدام حسین، معاون حسن البکر، رئیس‌جمهور، در دست داشت، زیارتگاه‌های شیعیان را بست و ارتش را از افسران شیعی تصفیه کرد. در نهایت عراق حدود ۲۵ هزار ایرانی را در این مقطع از این کشور اخراج کرد؛ آن هم در فصل سرما و از مناطق پر بارش و صعب‌العبور مرزی. هم‌زمان شورش‌هایی در مناطق کردنشین روی داد و دولت عراق نیز وارد درگیری مرزی با نیروهای مستقر در مرز ایران شد. این شرایط کار تردد رانده‌شدگان ایرانی را سخت‌تر کرد.

رانده‌شدگان در ابتدا در کرمانشاه، جیرفت و قم سکونت داده شدند. اکثر طلاب و ملایان رانده شده از عراق ترجیح دادند که به قم بروند. گروه‌هایی که زودتر توانسته بودند اقدام کنند بخشی از دارایی خود را به ایران منتقل کردند اما اکثریت چیزی در دست نداشتند. علاوه بر این، دولت و سازمان امنیت ایران نگران بود که در میان رانده‌شدگان عوامل عراقی نیز وارد ایران شده باشند. سوای عوامل عراقی که سازمان امنیت در پی کشف آنها برآمد، مشخصاً گروهی از نزدیکان خمینی یا کسانی که به گرایش‌های سیاسی مخالف دیگر تعلق داشتند نیز در میان رانده‌شدگان بودند که در ایران مدتی تحت نظر یا بازجویی قرار گرفتند.

ایرانیان رانده از عراق: معاودین در سال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به بعد

از آن گروه بختیار که توانستند دارایی‌های خود (یا بخش از دارایی‌های خود) را منتقل کنند، بخشی کسب و کارشان را در ایران ادامه دادند. ردپای حجره‌ها و دکان‌هایی که «نجفی‌ها» و «کربلایی‌ها» و «کاظمینی‌ها» در کوچه‌ی مروی در خیابان ناصرخسروی تهران باز کردند، بعد از چند دهه همچنان به چشم می‌آید - در تابلوهایی که گاه به عربی نوشته شده‌اند، در صدای عربی رهگذرانی که معاودند یا مهاجر یا گردشگر و می‌دانند که باید به کوچه‌ی مروی سرزد، و البته از فلافل مروی، که بسیاری معتقدند بهترین فلافلی و احتمالاً نخستین فلافلی تهران است.

موج دوم اخراج: ۱۳۵۹

موج اول اخراج «اتباع ایرانی» بیشتر معطوف به ایرانیانی بود که از قدیم در شهرهای زیارتی عراق مجاور شده بودند، تحصیل علوم دینی می‌کردند یا به تجارت و کسب در این شهرها می‌پرداختند. گروه‌های جمعیتی دیگر، از جمله کردهای فیلی بودند که در سده‌ی سیزدهم هجری شمسی به دلیل درگیری‌های درون طایفه‌ای یا فشارهای حکومتی در چند مرحله از ایلام به شهرهای مختلف عراق، خانقین، کوت و حی در نزدیکی ایران و شهرهای دیگری مثل بغداد و بصره و کاظمین مهاجرت کرده بودند. با روی کار آمدن حزب بعث و ریاست جمهوری حسن البکر این گروه جمعیتی نیز تحت آزار و تعقیب قرار گرفتند و از جمله بخشی از آنها در موج اول اخراج از این ضربه مصون نماندند. با این همه، بخش بزرگ‌تری از جمعیت آنها در عراق باقی ماندند.

یک ماه پس از انقلاب در ایران، صدام هم رئیس جمهور عراق شد. با این دو واقعه تنش میان حزب بعث و حزب الدعوه در عراق بالا گرفت.

حزب الدعوه حزبی با برنامه و گرایش‌های شیعی بود که در دهه‌ی ۱۹۵۰ تأسیس و در دهه‌ی ۱۹۶۰ علنی شده بود و هدف اولیه‌اش جلوگیری از نفوذ حزب کمونیست عراق در میان جوانان شیعه بود و چشم‌اندازی هم برای برقراری حکومت دینی داشت. بعضی‌ها حزب الدعوه را عامل ایران می‌دانستند و از طرف دیگر خمینی هم از تحریک عراقی‌ها به انقلاب علیه حزب بعث فروگذار نمی‌کرد. با اوج گرفتن تنش میان عراق و ایران حکومت صدام خیلی زود در فروردین ۱۳۵۹ (۹ آوریل ۱۹۸۰) محمد باقر صدر، مؤسس حزب الدعوه، و خواهرش بنت الهدی را اعدام کرد.

چنان که گفتیم، همه‌ی شهروندان عراق مدرن، یعنی شهروندان بعد از فروپاشی عثمانی، «الشهادة الجنسية» یا «گواهی شهروندی» دریافت می‌کردند که نشان می‌داد اصالتاً تبعه عثمانی بوده‌اند یا تبعه ایرانی. دولت صدام کسانی را که خودشان یا پدران‌شان تبعه‌ی ایران بودند «ستون پنجم» خواند: شمار این افراد به دو میلیون نفر می‌رسید. او ۲۵۰ هزار نفر را با این اتهام واهی دهه‌ها خرابکاری در عراق به نفع ایران از این کشور اخراج کرد. حملات به جمعیت شیعه، و اصالتاً ایرانی، از چند ماه پیش از شروع جنگ ایران و عراق آغاز شد. بسیاری دستگیر و ناپدید شدند و بسیاری دیگر را به ایران اخراج کردند. در سال ۱۹۸۰ در دانشگاه المستنصریه در بغداد انفجاری رخ داد که عوامل ایران متهم به ارتکاب آن شدند و صدام تهدید کرد که انتقام هولناکی خواهد گرفت. از این پس جامعه‌ی شیعه‌ی عراق زیر سایه‌ی وحشتی مضاعف رفت.

روند دستگیری و اخراج اتباع و خانواده‌های ایرانی در عراق دست کم دو سال دیگر هم طول کشید و با اخراج این ۲۵۰ هزار نفر حکومت عراق تمامی مایملک به جا مانده از آنها را تصاحب کرد. اخراج این عده تنها

بُعد فاجعه‌ی انسانی‌ای نبود که صدام بر سر این جامعه آورد: حدود هفده هزار نفر از مردان عمدتاً جوان این جمعیت دستگیر شدند و دیگر هیچ‌گاه نشانی از آنها به دست نیامد. پس از سقوط صدام معلوم شد که همگی را کشته‌اند.

اخراج خانواده‌های عراقی که اصالت یا شناسنامه‌ی ایرانی داشتند ضربه‌ی جبران‌ناپذیری به زندگی نسل‌های مختلف آنان زد. روند اخراج به این صورت بود که نیروهای امنیتی یک‌باره به سراغ‌شان می‌آمدند و می‌گفتند باید خانه را ترک کنند و همراه‌شان بیایند. به آنها اجازه داده نمی‌شد که اموال چندانی بردارند یا با کسی، حتی دیگر اعضای خانواده، تماس بگیرند. آنها را مدتی در اردوگاه‌های داخل عراق نگهداری و بازجویی می‌کردند و بعد با کامیون به مرز می‌فرستادند تا پیاده به ایران بروند. مانند اخراج سال ۱۳۵۰، زمان‌بندی راندن به صورتی بود که اغلب در فصل سرما به مرز اعزام می‌شدند. کسانی که به مرز می‌رسیدند در معرض شبیخون قرار می‌گرفتند، از منطقه‌ی جنگی عبور می‌کردند و اگر جان به در می‌بردند و هدف سرقت یا تجاوز قرار نمی‌گرفتند بی‌نوا به ایران می‌رسیدند. به‌رغم تبلیغات موجود درباره‌ی پذیرش آنان، در عمل استقبال ایران از آنها چندان گرم نبود. بخشی از کردهای فیلی در ابتدا در همان استان ایلام که درگیر جنگ بود سکونت داده شدند. در مراحل بعدی که امکان سکونت مرزی نبود رانده‌شدگان، به عربی معاودین یا سوقی‌ها، را به اردوگاهی در جهرم، استان فارس، فرستادند. این مهاجران می‌توانستند برای کار بیرون بیایند و در اردوگاه هم پاره‌ای اقلام حیاتی اولیه در اختیارشان قرار می‌گرفت. از این بین کسانی که خویشاوندانی را در ایران می‌یافتند و می‌توانستند ثابت کنند که اصالت ایرانی دارند با تعهد آن خویشاوندان می‌توانستند از اردوگاه بروند تا برای خود مسکنی بچویند و کاری پیدا کنند.

کسانی که نمی‌توانستند ثابت کنند که اصالت ایرانی داشته‌اند مورد حمایت دولت و نهادهای دولتی قرار نمی‌گرفتند: تسهیلات اندک کمیت‌های امداد امام به آنها تعلق نمی‌گرفت، تحصیل فرزندان‌شان در مقاطع بالاتر از دبیرستان با مشکل روبه‌رو بود، برای ثبت ازدواج و طلاق و دریافت گذرنامه دچار مشکل بودند. این گروه از معاودین در نهایت برگ سبز پناهندگی دریافت کردند که البته مدرک چندان کارآمدی نبود.

باورش آسان نیست اما هنوز گروهی هرچند کوچک از معاودین بدون شناسنامه مانده‌اند، در ایلام، در قم، و در اردوگاه معروف ازنا در لرستان – که نام رسمی‌اش «مهمان‌شهر اتباع خارجی اباذر» است. کسانی که گاه لنگ پول یک آزمایش دی-ان-ای هستند که ثابت کند اصلیت‌شان ایرانی است. کسانی مثل سیما کاوری زاده، که چون فرزند ندارد «ام غایب» صدایش می‌زنند. می‌گوید: «در ایران به دنیا آمدم... مهران یا ایلام... بابام زمان شاه ما را برد توره پیش فامیل‌هاش. بعد رفتیم بغداد. خانواده‌مان را صدام بیرون کرد، شبانه... همه را بردند بروجرد. زیر چادر بودیم. سیل آمد. از آنجا یک جای دیگر رفتیم، یادم نیست. جهرم. یکی دو سال هم آنجا توی چادر بودیم. بعد آمدیم اینجا... اصل ما ایرانی است. شوهرم ایرانی است...»

وضع کسانی هم که می‌توانستند اصالت ایرانی خود را ثابت کنند لزوماً خوب نبود، گرچه دشواری‌های کمتری داشتند. اگر به یاری خویشاوندان خود کاری پیدا می‌کردند، اغلب به دلیل ناآشنایی به زبان و سطح تحصیلات، کارهای دشوار و کم‌درآمد بود و با درآمد اندکی که داشتند در نقاط کم‌امکاناتی می‌توانستند ساکن شوند. مشکل عمده این بود که به‌ویژه در شرایط جنگی آن روز جامعه نسبت به آنها تا حد زیادی ناپذیرنده بود. از دید جامعه‌ی ایرانی، آنها که حتی به درستی فارسی

نمی‌دانستند «عراقی» به شمار می‌رفتند نه ایرانی. آزار زبانی و طرد جزئی از تجربه‌ی روزمره بسیاری از این افراد، خصوصاً کودکان این مهاجران، بود که در این دوران به مدرسه رفتند. در دوران بمباران شهری، زخم زبان‌های شدیدی به عنوان «همشهری صدام» نثارشان می‌شد که برای آنها که صدام بی‌خانمان‌شان کرده و عزیزان‌شان را کشته بود دردی مضاعف داشت. اضطراب، انتظار، نومییدی و ناباوری در برابر بلائی که به سرشان آمده بود جزئی جدایی‌ناپذیر از زندگی اکثریت این جامعه شد.

علاوه بر دشواری‌های اجتماعی و حیاتی، از لحاظ سیاسی نیز مهاجرت به ایران برای فعالان سیاسی رانده شده، مشخصاً اعضای حزب الدعوه، تجربه‌ی دشواری از آب درآمد. ظاهر ماجرا این بود که آنها به آغوش دولت شیعه‌ای آمده بودند که متهم به همکاری با آن می‌شدند و حال هدف مشترکی با آن داشتند که همانا ساقط کردن صدام بود. اما ماجرا به این سادگی نبود: سازمان سیاسی حزب الدعوه مانند بسیاری از احزاب جدید، ساختاری شورایی و مبتنی بر رأی‌گیری داخلی بود که با تشکیل «حلقه» در پایین‌ترین مرتبه و بعد کمیته‌های محلی و منطقه‌ای شکل می‌گرفت. از بدو تأسیس راهکارهایی برای مداخله‌ی فقها در ساختار و برنامه‌ی حزب در نظر گرفته شده بود که مدام محل کشمکش بود؛ اما ورود به ایران پس از چندی حزب الدعوه را از سوی میزبانان با مسئله‌ی پذیرش «ولایت فقیه» مواجه کرد. پذیرش ولایت فقیه در عمل بخش‌های مهمی از ساختار تشکیلاتی، ایدئولوژیک و نحوه‌ی تصمیم‌گیری شورایی حزب را بلاموضوع می‌کرد؛ نپذیرفتن آن هم عملاً حزب را در تنش با میزبانی قرار می‌داد که حال مقدراتش به دست او افتاده بود. در عمل، مواجهه با این مسئله باعث تنش‌های متعدد و چند انشعاب در داخل حزب الدعوه در ادوار مختلف شد،

انشقاقی که حتی پس از سقوط صدام به دست آمریکا و بازگشت حزب به عراق و به قدرت رسیدن هم به نحوی در داخل آن ادامه یافت.

نسل دوم و سوم معاودین

درست هم‌زمان با موج اول اخراج ایرانیان از عراق، در جنوب شرقی تهران، زیر سایه‌ی کوه بی بی شهربانو، شهرکی ساخته شد به نام دولت آباد. یک دهه بعد، گروهی از رانده‌شدگان موج دوم در این شهرک و حوالی آن اسکان داده شدند، در محله‌ای که به ظاهر «پرت» است اما اهل فن می‌دانند که گرداگردش برخی از کهن‌ترین بناهای تهران نشسته‌اند: برج طغرل، گورستان ابن بابویه، دژ رشکان، و باروی ری. امروز هم اگر کسی عزم بازدید از این‌ها را نداشته باشد، بعید است که گذارش به دولت آباد بیافتد - یا حتی بداند که دولت آباد کجاست. اما اگر کسی بداند، حتماً به شما خواهد گفت که دولت آباد «عراق تهران» است.

اینجا سه نسل از معاودین زندگی می‌کنند. جمعیتی که اکثرشان همین‌جا به دنیا آمده‌اند و بزرگ شده‌اند. نسل دوم و سوم، هرچند ممکن است که همچنان خود را معاود بدانند یا بر هویت دوگانه‌ی «ایرانی-عراقی» خود تأکید کنند اما زندگی و دنیای‌شان چندان ربطی به آنچه بر رانده‌شدگان موج اول و دوم گذشت، ندارد. بیشتر به نسل دوم مهاجران و پناهندگان ایرانی در کشورهای دیگر می‌مانند. بعضی به عراق سفر می‌کنند، بعضی نه، بعضی مذهبی‌اند بعضی نه، بعضی دشداشه می‌پوشند، بعضی نه. بعضی مدرسه‌ی عربی رفته‌اند، بعضی نه، بعضی بحران هویت دارند، بعضی نه. اما می‌توان تصور کرد که همه «رسانه‌ی دولت آباد» را دنبال کنند - رسانه‌ای دیجیتال که حساب اینستاگرامی آن بیست هزار فالوئر دارد و در آن از «پارکور بچه‌های دولت آباد» و

ایرانیان رانده از عراق: معاودین در سال‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۵۹ به بعد

تبلیغ کسب و کارهای محلی پیدا می‌شود تا گفتگوهای جدی با مسئولان محلی درباره‌ی مشکلات دولت آباد. علی یکی از این معاودین نسل دومی دولت آباد است. پدرش از آن گروه معاودینی بوده که ایرانی بودنش برای دولت ایران محرز بوده و شناسنامه گرفته. می‌گوید: «ما که اینجا دنیا آمده‌ایم زندگی‌مان مثل ایرانی‌ها شده و لباس پوشیدن و اخلاق‌مان بیشتر به ایرانی‌ها می‌خورد تا عراقی‌ها. اینجا به ما می‌گویند عرب و وقتی می‌رویم عراق به ما می‌گویند ایرانی. من خودم را ایرانی می‌دانم و وقتی هم می‌روم عراق خودم را عراقی می‌دانم. برای زندگی در نجف هیچ مشکلی ندارم. حتی در این اوضاع فکر کردم که بروم نجف کار کنم اما با اینکه الان کارم خیلی سخت می‌گذرد اینجا راحت‌تر هستم. عادت کرده‌ام... بعضی‌ها چون عربی حرف می‌زنم فکر می‌کنند که فارسی بلد نیستم و فرقی‌هایی می‌گذارند. بعضی‌ها می‌گویند شما عرب‌اید و باید برگردید... البته خیلی‌ها هم نظر خوبی به ما دارند. رفیق ایرانی زیاد دارم که پیششان حرفم اعتبار دارد.»

منابع:

Al-Khalil, Samir, **Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq**,
University of California Press, 1989.

احمدی، علی، **اخراج ایرانیان از عراق**، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
الماسی، مسعود، «رضایت‌مندی از مهاجرت در بین معاودین از عراق ساکن شهر ایلام و عوامل مرتبط با آن»، در **نامه‌ی انجمن جمعیت‌شناسی ایران**، سال یازدهم شماره‌ی ۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صص ۱۷۲-۱۴۹.
پارسادوست، منوچهر، **ما و عراق از گذشته دور تا امروز**، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۵.

جعفریان، رسول، «تشیع در عراق و مناسبات با ایران»، در **فصلنامه‌ی مطالعات تاریخی**، سال ۱۳۸۵، شماره‌ی ۱۵، صص ۲۱۹-۱۸۱.
جلیل ابراهیم، **جلود، رانده‌شدگان**، انتشارات سوره مهر، ۱۳۹۳

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

جودکی، نرگس، «رانده از عراق، وامانده در ایران»، شهروند، شماره‌ی ۸۷۴
خدای، یگانه، «زندگی بین دو وطن»، در روزنامه‌ی ایران، شماره‌ی ۶۹۱۲
رسولی، مرتضی، «گفتگو با عباس سالور»، در فصلنامه‌ی مطالعات تاریخی، سال
۱۳۷۷، شماره‌ی ۵، صص ۲۱۳-۲۳۶
کسای‌زاده، فاطمه، عراق جدید: حزب الدعوه از اعتراض تا اقتدار، نگاه معاصر،
۱۳۹۶
مسکوب، شاهرخ، «گفتگو با مهرانگیز دولت‌شاهی» در مجموعه‌ی تاریخ شفاهی
هاروارد، نوار هفتم

معاودین، سرگردان بین ایران و عراق ح مرتضوی

«معاود» کلمه‌ای عربی است به معنای بازگشته. «معاودین» به ایرانیانی گفته می‌شود که زمانی در عراق زندگی می‌کردند و ای بسا که دیگر خود را عراقی می‌پنداشتند، اما به اجبار حکومت وقت عراق، به ایران بازگشتند. این عده که عمدتاً عرب‌زبان شده بودند، فارسی را به سختی و با لهجه‌ی عربی صحبت می‌کردند، و نه تنها در زبان، بلکه در هویت فردی و اجتماعی خویش ترکیبی دوگانه -عربی و ایرانی- داشتند. علاوه بر مشکلات عدیده‌ای که بعضی از آنها برای اقامت و اخذ تابعیت ایرانی داشتند، دیدگاه و طرز تلقی‌شان در مورد هویت عربی یا ایرانی و مرزبندی بین کشور ایران و عراق که تبار فرهنگی و تاریخی مشترکی دارد، می‌تواند بازگوکننده‌ی تجربه‌ای جمعی از مهاجرت و بازگشت در خاورمیانه باشد. آیا در این منطقه، مهاجران می‌توانند در کشور مقصد به عنوان یک شهروند هم‌وطن جذب شوند؟ آیا پس از بازگشت اجباری به کشور مبدأ، می‌توانند با موطن قبلی خود ارتباط سابق را پیدا کنند؟

برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها به قم رفتیم؛ جایی که بیشتر معاودین در آن ساکن‌اند. کسانی که روزگاری خود یا پدران و پدربزرگ‌هایشان در یزد، مشهد، شیراز، تبریز یا دیگر شهرهای ایران زندگی می‌کردند، امروز نه در شهر آباء و اجدادی خویش، بلکه در قم، شهری شبیه به نجف، جمع شده‌اند.

اولین کسی که با او دیدار می‌کنم، «مادربزرگ حسن» است. هر چند حسن در عراق به دنیا آمده و پدرش عراقی است، اما مادربزرگ مادری حسن ایرانی است و در قم زندگی می‌کند. مادربزرگ حسن از جمله معاودین ابتدای انقلاب است؛ کسانی که در سال‌های ۵۷-۵۸ از عراق اخراج شدند. او می‌گوید در عراق شناسنامه‌ی ایرانی داشته و همین سبب شده است که مشکل خاصی برایش پیش نیاید. خود را ایرانی می‌داند و به شدت علاقه‌مند به جمهوری اسلامی. اخبار ایران را از صدا و سیما دنبال می‌کند. «مادربزرگ حسن» خیلی پیر است و بیش از این حوصله‌ی حرف‌زدن ندارد.

پرس‌وجو می‌کنم و حسن مرا به بازارچه‌ی «گذرخان» راهنمایی می‌کند. می‌گوید: «بسیاری از کسانی که آنجا کاسبی دارند از معاودین هستند.» و تأکید می‌کند که بسیاری از آنها دوست ندارند که در این باره خیلی حرف بزنند.

اولین کسی که حاضر می‌شود با من صحبت کند، مرد دست‌فروشی است که خود را محمد معرفی می‌کند. می‌گوید: «من گُرد هستم.» اصالتاً گُرد است، اما توضیح می‌دهد که در کردستان بزرگ نشده. «بین عرب‌های عراق بزرگ شدم و عربی و فارسی حرف می‌زنم، چون ایرانی هستم، کرد ایرانی، و خانواده‌ام فارسی حرف می‌زدند.» حالا اما احساس می‌کند که نه در ایران جایی دارد و نه در عراق. «ما شناسنامه‌ی ایرانی

نداشتیم، ولی به عنوان تبعه‌ی ایران شناخته می‌شدیم. بنابراین، شناسنامه‌ی عراقی هم به ما ندادند.»

می‌پرسم با عرب‌های ایران ارتباط دارد؟ می‌گوید: «اصلاً». می‌پرسم: «چرا؟» جواب درستی نمی‌دهد. می‌گوید: «من را... ایرانی‌ها عرب حساب می‌کنند و عرب‌ها عجم حساب می‌کنند. از تعصب عربی و عجمی خسته شده‌ام.» برایش این چیزها مهم نیست. به دنبال جایی برای زندگی است.

از او درباره‌ی خوراک فرهنگی و شبکه‌های خبری مورد اعتمادش می‌پرسم. می‌خواهم بدانم که آیا مطبوعات و رسانه‌های فارسی‌زبان را پیگیری می‌کند یا نه؟ می‌گوید: «فقط العالم و الکوثر، کاری به بقیه ندارم. من عاشق خمینی هستم.» با این حال می‌گوید: «اگر بتوانم در عراق کار و باری داشته باشم، می‌روم عراق. اینجا ما را نمی‌خواهند.» گذرخان معروف به بازار عرب‌ها است، و بسیاری از کاسبان و مشتریان، فارغ از اینکه دشداشه‌ی عربی پوشیده باشند یا کت و شلوار و پالتو، خود را نه معاود، بلکه عرب اصیل می‌دانند؛ عرب عراقی. البته گویا برخی به معاود بودن مشهورند، اما از صحبت کردن درباره‌ی آن طفره می‌روند. با مردی جاافتاده و مسن آشنا می‌شوم که اطلاعات خوبی درباره‌ی معاودین دارد. می‌گوید: «سال ۵۰ بود (۱۳۵۰ خورشیدی)، اول سال ۵۰، بعد از اینکه آقای حکیم (آیت‌الله سید محسن حکیم، مرجع تقلید وقت) را در منزلش محاصره کردند و تحت نظر حزب بعث بود. ایرانی‌ها در نجف و عتبات بودند. حزب بعث قانونی وضع کرد که بر اساس آن ایرانی‌های فاقد مجوز اقامت باید اخراج می‌شدند. ماشین می‌آوردند نزدیک حرم در نجف و کربلا و سایر عتبات، و ایرانی‌ها را دستگیر می‌کردند.»

او درباره‌ی رفتار با دستگیرشدگان می‌گوید: «شکل‌های مختلف بود. بعضی را با احترام می‌بردند، بعضی را با توهین. بعضی مجرد بودند، بعضی را که متأهل بودند، می‌رفتند سراغ زن و بچه‌هایشان.»

به گفته‌ی او، بازگشت اجباری ایرانیان ساکن عراق در دو مرحله اتفاق افتاده است؛ مرحله‌ی اول در اواخر سال ۱۳۴۹ و اوایل سال ۱۳۵۰ که پس از آن دیگر اتفاق مهمی از این دست رخ نداد تا بعد از انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷: «این بار اخراج ایرانی‌ها وحشتناک بود. بسیاری از ایرانی‌هایی را که در آنجا ساکن بودند، زن و بچه داشتند و زندگی می‌کردند، دعوت کردند. این ایرانی‌ها عموماً تاجر بودند. از طرف اتاق بازرگانی برای تمدید مجوز بازرگانی دعوتشان کردند. بعد، آنها را در یک سالن بزرگ نگه داشتند. این بندگان خدا بدون اینکه با خود چیزی بیاورند، بدون اینکه آماده باشند، به زن و بچه‌هایشان اطلاع داده باشند، برای کار اداری آمده بودند بغداد، و حالا در این سالن حبس شده بودند.» بعد از مدتی آنها را سوار ماشین می‌کنند و می‌برند لب مرز ایران رها می‌کنند. «بعضی را نزدیک مرز خسروی، بعضی را نزدیک مرز کردستان - بسته به تشخیص خود حزب بعث - رها کردند که به ایران برگردند.» این اتفاق، بعد از سال ۱۳۵۹ رخ داده است، زمانی که ایران و عراق در حال جنگ بودند. «عده‌ای از این افراد روی مین رفتند و عده‌ای به شکل‌های دیگر از بین رفتند. هرچند ایرانی‌ها به داد این بندگان خدا رسیدند و نجاتشان دادند، ولی خیلی‌ها در این مسیر جانشان را از دست دادند. خدا می‌داند چند نفر!»

بنابراین روایت، کسانی را که از مرز عبور کردند، در همان لب مرز و در اردوگاهی به طور موقت اسکان دادند و اعلام کردند که اگر کسی را در ایران می‌شناسید، از او بخواهید تا کفالت شما را بر عهده گیرد.

می‌پرسم: «حالا دوست دارید به عراق برگردید؟» جواب می‌دهد: «بله، شخصاً علاقه دارم به عراق برگردم. هر چند اصل ما ایرانی است، اما هر کسی به محل تولدش علاقه‌مند می‌شود. من دو سال قبل از انقلاب به ایران آمدم و در اولین تظاهرات ضد رژیم پهلوی در قم حضور داشتم. حکومت اسلامی آرزوی ما بود، و خب از این جهت است که در ایران مانده‌ام.»

از وضعیت تابعیت او می‌پرسم. می‌گوید: «ما از طرف مادری و پدری شناسنامه داشتیم. ما در عراق شناسنامه‌ی ایرانی و اقامت عراق داشتیم. آنجا از نظر اداری ما اجنبی بودیم... وقتی پای نظام اسلامی در میان باشد، خودم را ایرانی می‌دانم. در بحث سیاسی، نظام اسلامی مقدم است و همین باعث می‌شود که خود را ایرانی بدانم. اما به هر حال، من متولد عراق هستم و به عراق تعلق خاطر دارم.»

می‌خواهم بدانم کسی که این قدر پای‌بند به نظام جمهوری اسلامی است، آیا احساس می‌کند که در ایران بین او و بقیه‌ی ایرانیان فرق می‌گذارند؟ «حضرت امام دستور دادند به آقایانی که از عراق آمده‌اند خیلی احترام و رسیدگی کنید. اما خب ممکن است افرادی در سطوح پایین‌تر برخورد خوبی نداشته باشند یا دستورات نظام را رعایت نکنند... در جبهه‌های جنگ، خیلی از معاودین کمک کردند؛ مهندس‌ها و پزشک‌ها و جراح‌ها... و این نشان می‌دهد که این بندگان خدا خود را متعلق به ایران و نظام اسلامی می‌دانند. اینها اصلشان ایرانی است و باید بررسی می‌شد تا آنهایی که شناسنامه‌ی ایرانی ندارند، شناسنامه بگیرند که خب این [محقق] نشده متأسفانه. یک شخصی چهل سال خدمت کرده در این کشور، الان هفتاد هشتاد سال دارد و این برای نظام مناسب نیست که اینها را ایرانی نداند. نظامی که از هیچ‌کسی در دنیا

نمی‌ترسد، از این بندگان خدا چه ترسی دارد که به آنها شناسنامه نمی‌دهد؟»

او با عرب‌های ایرانی ارتباط ندارد: «البته هرکسی که باشد، فقط با نظام خوب باشد، ما با او ارتباط داریم، وگرنه با عرب‌های خوزستان و اهواز و اینها ارتباطی نداریم.» از میان شبکه‌های خبری و رسانه‌های ایرانی، العالم و الکوثر را دنبال می‌کند و خود را در آینده‌ی ایران سهیم می‌داند. در ادامه به یک دیزی‌فروشی می‌روم. صاحب دیزی‌سرا مردی است با ریش بلند و موی پرپشت یک‌دست سفید با کت آبی و شلوار خاکستری. او قبل از انقلاب به ایران آمده است. می‌گوید: «ما زمان بکر آمدیم ایران، زمان احمد حسن البکر. به ما گفتند بفرمایید بیرون، شما اجنبی هستید. آمدیم قصر شیرین، گفتند کجا می‌خواهید زندگی کنید. گفتیم قم.» او شناسنامه‌ی ایرانی دارد و می‌گوید آن را از کنسول‌گری عراق گرفته و آمده است. زندگی در عراق را دوست ندارد. «زندگی کردن در عراق شیرین نیست، هنوز هم به ما می‌گویند ایرانی و اجنبی.» او خودش را ایرانی می‌داند. «من عراقی نیستم، ایرانی هستم. درست است که متولد کربلا هستم، متولد عراق هستم، اما ایرانی هستم. شناسنامه‌ام هم ایرانی است.» به علت دارا بودن همین شناسنامه‌ی ایرانی، معتقد است که در ایران هیچ مشکلی ندارد و خودش را در آینده‌ی این کشور سهیم می‌داند.

در بازار به رهگذری برمی‌خورم که وقتی از او می‌پرسم آیا معاود است یا معاودین را می‌شناسد، سر تکان می‌دهد و به سختی فارسی حرف می‌زند. تعریف می‌کند که صدام در سال ۱۳۶۲ او را بیرون کرده است: «من اصل و نسبم ایرانی است. صدام بیرونم کرده از عراق. توی نجف بودیم، ما را بردند زندان. پدرم را در سال ۱۹۸۰ از عراق بیرون کردند. ما سه سال زندان بودیم. بعضی‌ها آمدند گفتند تو اصلت ایرانی است و

باید بروی. آمدم ایران، اردوگاه. عمومی آمد و کفالت داد به ما. آمدم قم.»

می‌پرسم اگر شرایط فراهم باشد آیا به عراق برمی‌گردد؟ «نه نه نه! علاقه ندارم برگردم عراق.» دلیل می‌آورد که «عراق شلوغ است.» بعد هم توضیح می‌دهد که «ما شناسنامه‌ی ایرانی داریم. پدرم شناسنامه‌ی ایرانی داشت. اینجا بهتر است. ما فامیل داریم اینجا و با عرب‌های دیگر کاری نداریم.»

نفر بعدی که با او صحبت می‌کنم، در سال ۱۳۵۹ به ایران آمده است: «آمدم ایلام، از ایلام آزاد شدیم رفتیم اهواز، از آنجا منتقل شدیم قم.» حالا چهل سال است که در ایران زندگی می‌کند و نمی‌خواهد به عراق برگردد. «بچه‌هایم اینجا بزرگ شدند. عربی می‌فهمند، اما نمی‌توانند جواب بدهند.» او هم به شناسنامه‌ی ایرانی‌اش اشاره می‌کند و خود را ایرانی می‌داند.

می‌پرسم آیا به عراق تعلق خاطر دارد. می‌گوید: «نه.» و بعد سکوت می‌کند.

می‌پرسم: «حکومت ایران در اداره‌ها بین شما و دیگر ایرانی‌ها فرق می‌گذارد؟» می‌گوید: «والله تا حالا ندیدم. فرق نمی‌کند.» او اخبار شبکه‌های ایرانی را پیگیری می‌کند. «همه جای دنیا را نگاه می‌کنم. ایرانی را نگاه می‌کنم.» باز سکوت می‌کند. احساس می‌کنم نگران است که شاید مأمور باشم و بخواهم او را به عراق برگردانم؛ ترسی که در ذهن بسیاری از آنها نهادینه شده است.

با مرد ۵۵ ساله‌ی معاودی که یکی از دوستانم معرفی کرده صحبت می‌کنم. همسرش چهل ساله است. خودش در سال ۱۳۴۹، یعنی در چهار سالگی، همراه پدر و خانواده به ایران برگشته، اما همسرش از معاودین سال ۱۳۵۹ است. مادرزتش باردار بوده و او را لب مرزرها

کرده‌اند و خود را به ایران رسانده است. می‌گوید: «اختلافات سیاسی بین ایران و عراق باعث شد که دولت عراق مهلت تعیین کند که از کشور برویم. پدرم مشهدی بود. نانوا بود. با مادرم همان‌جا ازدواج کرد. مادرم عراقی‌الاصل است. خانه‌اش را به دایی‌ها سپرد و آمدیم ایران.» مدتی در یزد، در خانه‌ی اقوام ساکن شده‌اند. بعد رفته‌اند مشهد. «پدربزرگ ما مشهدی بود و برای زیارت رفته بود عراق و ماندگار شده بود.» می‌گوید که پدرش اوایل در مشهد خیلی سختی کشیده است. «کار نداشت، خانه نداشت، خانه‌ی عمومی زندگی می‌کردیم. امرار معاش سخت بود. تا اینکه شاه به معاودین ده هزار تومان وام داد. پدرم با این پول نانواپی باز کرد و زندگی‌اش بهتر شد.»

خودش متولد عراق است و عقیده دارد که هر جای کوهی خاکی که تأمین باشی، محترم باشی و به تو توهین نکنند، وطن همان‌جاست. اعتقاد دارد که اسلام همین را گفته است. «من کارگر هستم. اینجا زندگی‌ام خوب است، پس همین‌جا وطن من است. اما به صورت عمومی و نگاه عادی، می‌گویم که هر دو جا وطن من است، چون مادرم عراقی است و من آنجا به دنیا آمدم و پدرم ایرانی است.»

می‌گوید حالا که در ایران زندگی می‌کند، نسبت به ایران احساس مسئولیت می‌کند، و اگر در عراق زندگی می‌کرد، به عراق احساس مسئولیت داشت. «ایران دولت اسلامی است و این خیلی خوب است. عراق هم الان بهتر است؛ از این جهت که دیگر صدام نیست. الحمدلله رابطه‌ی مردم ایران و عراق هم خیلی بهتر شده. البته هستند کسانی که از هم متنفرند. اما این شخصی و جزئی است و عمومیت ندارد.» البته او هم از بعضی تعصب‌ها گلایه دارد: «برخی افراد، هم اینجا و هم آنجا، گاهی اوقات نژادپرستانه رفتار می‌کنند، تعصب عربی-عجمی دارند.»

خاطره‌ای تعریف می‌کند از هنگام بازگشت از سفر اربعین: «موقع برگشت، همه انگار فراموش می‌کنند که زائر کربلا هستند، انگار تمام شد. یک بار در اتوبوس ازدحام جمعیت بود و دو نفر می‌خواستند سوار اتوبوس بشوند، یکی ایرانی بود و یکی عراقی. با هم درگیر شدند، این به آن فحش می‌داد، آن به این. من خب هر دو زبان را می‌فهمم. به هر دو کمک کردم و نصیحتشان کردم.»

البته از همین سفر اربعین خاطرات خوبی هم دارد. خانواده‌های عربی با ایرانی‌ها آشنا می‌شوند، دوست می‌شوند، رفت و آمد [و حتی] ازدواج می‌کنند. «الان نگاه‌ها خیلی بهتر شده و تعصبات کمتر شده و بهتر هم می‌شود انشاءالله.» او اخبار را از رسانه‌های ایران دنبال می‌کند؛ فقط رسانه‌های داخلی. «اگر از من پرسی فلان رجل سیاسی در عراق کیست، ممکن است ندانم. یک چیزهایی را گاهی از اقوام مادری ام می‌پرسم که مثلاً اوضاع در عراق چگونه است. خودم پی‌گیر نیستم.» قبل از خداحافظی، می‌خواهد یک موضوع دیگر را هم بگوید: «بچه‌های ما [خانواده‌ی همسرش] هم معاود بودند. خیلی سختی کشیدند. همه‌ی مرده‌های خانواده شهید شدند؛ صدام اعدامشان کرد. خانواده‌ی اینها سال ۴۹ و ۵۰ به ایران نیامدند و همانجا در عراق ماندند و تابعیت عراق را گرفتند. اما در اسناد سجلی اینها یک کد وجود داشت که نشان می‌داد ایرانی‌الاصیل هستند. جنگ عراق و ایران که شروع شد، به اینها حساس شدند. اگر کسی کوچک‌ترین ارتباطی با ایران داشت، جاسوس و خائن حساب می‌شد. مرده‌های اینها را گرفتند، اموالشان را مصادره کردند و زن و بچه‌ها را بردند لب مرز و وسط جنگ رها کردند. معلوم نیست که چه بلایی سر مرده‌ها آوردند. حتی جسدی ازشان باقی نماند. کسی تحقیق نکرده که چه بلایی سر اینها آمده در آن زمان. خدا می‌داند چه کشیده‌اند. خب، اینها ایرانی بودند و به دست

صدام نابود شدند. باید بنیاد شهید روشن کند که چه شده است، ولی خیلی بی‌اعتنا هستند و توجه ندارند، به طوری که آدم خیلی ناراحت می‌شود.»

داستان به دنیا آمدن همسرش را هم تعریف می‌کند: «زن‌ها را لب مرز رها کردند. مادر همسرم باردار بوده. با همسرش ازدواج شرعی کرده بودند، اما ازدواجشان رسمی نبود و مدرک رسمی نداشتند. همسرم ایران به دنیا آمد اما نه شناسنامه‌ی عراقی داشت و نه ایرانی، و می‌گفتند این بچه فرزند کیست؟ چه مدرکی دارید؟ مادر همسرم می‌گفته مردهایشان اعدام شدند، آواره کنار مرز رها شدند، میدان مین و وسط جنگ بوده دیگر. با بدبختی به مرز رسیدند و خب جنگ است.» ظاهراً نیروهای ایرانی احتمال می‌دادند که در میان معاودین، جاسوسان عراقی هم وارد خاک ایران بشوند. «اینها را در ایران داخل اردوگاه اسکان دادند تا اگر کسی آنها را می‌شناسد، بیاید و کفالتشان را بر عهده گیرد.» البته بعد از سختی‌های فراوان، بالأخره شناسنامه گرفتند. «ولی خیلی طول کشید و خیلی اضطراب و سختی کشیدیم و هنوز هستند کسانی که نتوانسته‌اند شناسنامه‌ی ایرانی بگیرند. پیر شده‌اند، هفتاد هشتاد سالشان شده ولی شناسنامه ندارند. به کسی هم نمی‌گویند. می‌ترسند. بچه‌هایشان هم مشکلات فراوانی دارند. نه ایرانی محسوب می‌شوند، نه عراقی. این وضع اصلاً خوب نیست.»

از وقتی که شروع کرده‌ام به جست‌وجوی معاودین و صحبت با آنها، احساس می‌کنم که حتی برای کسانی که حاضر می‌شوند با من صحبت کنند، حرف‌زدن دشوار است. معمولاً کسانی که مشکل اقامت و تابعیت نداشته‌اند، به‌ویژه آنهایی که قبل از انقلاب به ایران آمده‌اند، راحت‌تر صحبت می‌کردند، اما بعضی از آنهایی که زمانی نه تبعه‌ی عراق محسوب می‌شدند و نه ایران، در گفتگو بسیار محتاط بودند و لحن

محافظه کارانه‌ای داشتند، چیزی که علاوه بر لهجه‌ی عربی آنها، از غربت و هراسشان حکایت می‌کرد. اشاره به تماشای برنامه‌های «العالم» و «الکوثر» - دو شبکه‌ی تلویزیونی عرب‌زبان جمهوری اسلامی ایران - تعریف و تمجید از نظام حاکم بر ایران، و تأکید بر ایرانی‌شمردن خود، گاهی با ابراز علاقه‌ی آنها به بازگشت به عراق تناقض داشت. گاهی این تناقض چنان شدید بود که احساس می‌کردم می‌ترسند که شاید پاسخ به این پرسش‌ها سبب شود که آنها را از ایران اخراج کنند و بدون مال و توشه‌ای به عراق بفرستند. تجربه‌ای که در ذهن آنها رسوب کرده و احساس امنیتشان را کاهش می‌دهد، تجربه‌ی مهاجرتی محدود به خاورمیانه است. به‌رغم فاصله‌ی جغرافیایی و فرهنگی اندک میان ایران و عراق، به نظر می‌رسد که غربت و دوگانگی بر دوش معاودین سنگینی می‌کند.



باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم آرش نراقی در گفتگو با محمد حیدری

بیباید از تعاریف اولیه شروع کنیم. آیا باید میان پناهندگی و مهاجرت تفاوت گذاشت؟

«مهاجرت» وقتی است که افراد زادگاه، کشور، یا محل زندگی خود را ترک می‌کنند تا به نقاط دیگر دنیا بروند. یعنی از مرزهای سیاسی‌ای که به آن متعلق‌اند خارج می‌شوند تا به حوزه‌ی سیاسی کشورهای دیگر وارد شوند. این کار غالباً برای کسب فرصت‌های علمی، شغلی، یا بهبود وضعیت اقتصادی یا شرایط سیاسی انجام می‌شود. حتی گاهی ممکن است که دلیل مهاجرت تعلقات عاطفی عمیق انسانی باشد. مثلاً فردی عاشق کسی در کشوری دیگر می‌شود، و به سودای محبوب ترک دیار می‌کند.

اما «پناهندگی» متفاوت است. فرد پناهنده به اضطرار مجبور می‌شود که محل زندگی خود را ترک کند و اگر این کار را نکند، پاره‌ای از حقوق انسانی‌اش به نحو سیستماتیک نقض خواهد شد. بنابراین، در مهاجرت

فرض بر این است که فرد مختارانه ترک وطن می‌کند تا فرصت‌های بهتری برای زندگی‌اش بیابد، اما در پناهندگی فرد غالباً به‌رغم میل خود مجبور به ترک وطن می‌شود تا جان و کرامت انسانی خود را از معرض تهدیدهای جدی نجات دهد.

پرسش دیگر این است که چرا مسئله‌ی مهاجرت (و همچنین پناهندگی) می‌تواند مسئله‌ای برای تأمل اخلاقی باشد؟

در روزگار ما، خصوصاً از دهه‌ی هشتاد میلادی به بعد، یعنی عمدتاً پس از فروپاشی شوروی و کشورهای کمونیستی متحد آن، موجی از مهاجرت به اروپا و آمریکا پدید آمد. بحران‌های خاورمیانه و جنگ‌های خونین این منطقه هم بر شدت و خیز موج مهاجرت افزوده، و مهاجرت و مهاجرت‌پذیری را به مسئله‌ای مبرم و جهانی تبدیل کرده است.

امروزه به راحتی می‌توانیم میان کشورهای شهروندگریز و کشورهای مهاجرپذیر تمایز بگذاریم. از منظر اخلاقی پرسش مهم این است که آیا کشورهای مطلوب مهاجران از حیث اخلاقی موظف‌اند که این مهاجران را به درون خود راه دهند و به ایشان حق عضویت در جامعه‌ی خود را اعطاء کنند؟ آیا مهاجرپذیری تکلیف اخلاقی کشورهای مهاجرپذیر است یا امری اختیاری؟ آیا ما باید به سوی جهانی بدون مرز برویم که آدمیان می‌توانند آزادانه به هر جا که می‌خواهند بروند و در صورت تمایل در هر جایی غیر از زادگاه خود اقامت کنند و به عضویت جامعه‌ی میزبان درآیند؟ یا باید مرزهای برساخته‌ی سیاسی را که مانع حرکت آزادانه‌ی انسان‌ها در سطح جهان می‌شود به رسمیت بشناسیم و آن مرزها و محدودیت‌های ناشی از آنها را اخلاقاً قابل دفاع بدانیم؟ در این صورت باید پرسید که تحت چه شرایطی قوانین مهاجرت در یک جامعه‌ی مهاجرت‌پذیر برای مهاجران و میزبانان‌شان عادلانه است؟ آیا یک

باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم

کشور مهاجرپذیر حق دارد به اعتبار حق حاکمیت‌اش هر نوع شرایطی را برای پذیرش مهاجران و پناهجویان قائل شود، و اگر مهاجران و پناهجویان آن شرایط را نپذیرفتند از ورود ایشان به درون مرزهای خود جلوگیری کند و راه عضویت آنها را در جامعه‌ی خود مسدود نماید؟ یا آن‌که کشورهای مهاجرپذیر اخلاقاً مکلف‌اند که پاره‌ای حقوق را برای مهاجران و پناهجویان به رسمیت بشناسند، و در چارچوبی معین شرایط پذیرش و عضویت ایشان را تعریف کنند؟ این پرسش‌ها بسیار مهم است، و خصوصاً به نظر می‌رسد که با گسترش بحران‌های محیط زیستی و پیش‌بینی موج تازه‌ای از مهاجرت ناشی از این بحران‌ها، بر اهمیت این پرسش‌ها بیش از پیش افزوده خواهد شد.

پس معتقدید از آنجا که بحران مهاجرت به مسئله‌ی دوره‌ی ما تبدیل شده، مثل هر مسئله‌ی دیگری پرسش‌های اخلاقی خود را نیز به همراه دارد، که نیازمند پاسخ است. شما در یکی از سخنرانی‌هایتان سعی کرده‌اید به بعضی از این سؤالات جواب دهید. در طول گفتگو سعی می‌کنم به بعضی پاسخ‌های شما در آنجا پردازم، اما اول می‌خواهم از تفکیک بین مهاجر و پناهنده شروع کنم. این تفکیک روشن است: همانطور که گفتید پناهندگی از سر ضرورت است و چاره‌ی دیگری نبوده است. اما می‌خواهم بگویم مهاجرت هم ممکن است گاه چنین باشد. از طرفی حتی کسی که زندگی بهتری می‌خواهد و به همین دلیل مهاجرت می‌کند، یا به هر دلیل دیگری، آیا مهاجرت کردن حق او نیست؟

در بحث درباره‌ی «حق مهاجرت» به نظرم باید میان دو نوع حق تفکیک قائل شد: حق به مثابه‌ی جواز (Liberty Right)، و حق تکلیف‌آور (Claim Right). اثبات حق از نوع اول صرفاً به این معناست

که فرد مجاز است فلان کار خاص را بکند، اما این حق برای دیگران تکلیف نمی‌آفریند. مثلاً من «حق» دارم که در پارک قدم بزنم، اما هیچ کس لزوماً مکلف نیست که من را به پارک ببرد. اما اثبات حق تکلیف آور برای یک فرد، کس یا کسانی را مکلف به احقاق آن حق می‌کند. مثلاً فرزند من حق تکلیف آور نسبت به تحصیل دارد، و اثبات این حق به آن معناست که من (و کسانی دیگر، از جمله حکومت) مکلف‌ایم که وسایل تحصیل او را فراهم آوریم. وقتی ما از «حق مهاجرت» سخن می‌گوییم باید روشن کنیم که مفهوم «حق» را در اینجا به کدام یک از آن معانی دوگانه به کار می‌بریم. گاهی مقصود افراد از «حق مهاجرت» این است که افراد «مجاز» هستند که وطن خود را ترک کنند و جای دیگری را وطن خود قرار دهند. یعنی برای مثال، من حق دارم که از تهران به شیراز مهاجرت کنم. یا حتی حق دارم که از ایران به فرانسه مهاجرت کنم، هیچ کس، از جمله دولت متبوع من، حق ندارد که مانع مهاجرت من شود. اما پرسش مهم‌تر این است که آیا حق مهاجرت شهروند کشور الف به کشور ب مستلزم تکلیف کشور ب به پذیرفتن آن شهروند است یا نه. به بیان دیگر، این حق من است که مثلاً از ایران به فرانسه مهاجرت کنم، و دولت ایران نباید مانع من شود. اما آیا دولت فرانسه هم مکلف است که من را بپذیرد و شرایط عضویت من را در جامعه‌ی خود فراهم کند یا نه؟ به نظر من «حق مهاجرت» یا «حق جابجایی آزادانه» از جمله حقوق بنیادین انسان‌هاست. اما از این امر لزوماً و به خودی خود نتیجه نمی‌شود که کشور میزبان هم مکلف است من را به درون خود راه دهد و مآلاً حق عضویت من را در جامعه‌اش به رسمیت بشناسد. بنابراین، اگر در بحث از «حق مهاجرت» پرسید که آیا من حق دارم که زادگاه خود را به مقصد دیگری غیر از کشورم ترک کنم، پاسخ من قطعاً مثبت است. اما اگر کسی بپرسد که آیا کشور

مقصد هم مکلف است که من را به درون خود راه دهد و من را به عضویت جامعه‌ی خود درآورد، در آن صورت پاسخ به نظرم بدیهی و روشن نیست، و باید درباره‌ی آن تأمل بیشتری کرد. به نظر من قسمت دشوارتر بحث درباره‌ی «حق مهاجرت» این است که آیا کشورهای مهاجرپذیر از منظر اخلاقی مکلف‌اند که مرزهای خود را به روی مهاجران بگشایند، یا چنان تکلیفی ندارند؟ به نظرم پاسخ ما به این پرسش تا حد زیادی در گرو آن است که چه تحلیل و تصویری از نقش مرزهای قضایی و سیاسی در دل واحد دولت-ملت داریم، و ماهیت جوامع سیاسی و رابطه‌ی درونی و بیرونی واحدهای دولت-ملت را چگونه تحلیل می‌کنیم.

اگر بخواهم به این پرسش دشوار پاسخی کمابیش ساده‌شده بدهم، باید بگویم که برای توضیح ماهیت جوامع سیاسی دو مدل بسیار کلان وجود دارد: مدل اجتماع‌گرایان (Communitarians) و مدل جهان-وطن‌گرایان (Globalists)، و بسته به آن که شما کدام یک از این دو مدل را برگزینید، رویکرد شما به «حق مهاجرت» و «تکلیف مهاجرپذیری» تفاوت خواهد کرد.

همان‌طور که نیک می‌دانید، اجتماع‌گرایان مقوله‌ی «عدالت» را امری فرا-فرهنگی و جهانی نمی‌دانند. از نظر ایشان مقوله‌ی عدالت همیشه باید از زاویه و منظر اعضای یک جامعه‌ی سیاسی خاص که واجد فرهنگ و ارزش‌های مشترک است و خصوصاً درک مشترکی از مفهوم عدالت دارد، نگاه شود. از منظر ایشان، یک کشور یا یک جامعه‌ی سیاسی بیشتر شبیه به یک باشگاه (Club) است. اعضای این باشگاه داوطلبانه به گرد هم جمع شده‌اند و این باشگاه را تأسیس کرده‌اند، و بنابراین، حق دارند که تصمیم بگیرند چه کسانی را به عضویت این باشگاه بپذیرند و چه کسانی را نپذیرند. باشگاه به اعضای مؤسس آن

متعلق است و ایشان هستند که حق دارند شرایط پذیرش اعضای جدید را تعریف کنند. حتی اگر کسی شرایط عضویت در باشگاه را (مطابق قواعد مدون آن) داشته باشد، اعضای باشگاه حق دارند که عضویت آن فرد را نپذیرند یا پذیرش آن را به تعلیق درآورند. اگر تصویر شما از جامعه‌ی سیاسی این‌گونه باشد، در آن صورت «حق مهاجرت» فرد مهاجر مستلزم تکلیف «مهاجرپذیری» از سوی کشور مقصد/میزبان نیست. شما حق دارید کشور خود را ترک کنید (و حکومت شما حق ندارد مانع شما شود)، اما جامعه‌ی مقصد یا میزبان مکلف به پذیرش شما به عنوان یک عضو یا حتی میهمان نیست. بنابراین، در چارچوب این مدل، حق مهاجرت مستلزم تکلیف مهاجرپذیری نیست.

اما در مدل جهان-وطن‌گرایی ماجرا متفاوت است. یک فرد جهان-وطن‌گرا معتقد است که اصل عدالت به حوزه‌ی یک حاکمیت سیاسی خاص که در آن اعضا ارزش‌های یکسان و درک کمابیش مشابهی از مفهوم عدالت دارند، محدود و منحصر نیست. اصل عدالت اطلاق جهانی دارد. بنابراین، در مقام وضع قواعد تنظیم‌کننده‌ی روابط میان ملل هم باید به موازین انصاف و عدالت پایبند باشیم. در مقام وضع قوانین حاکم بر روابط بین‌الملل - از منظر این گروه - فرد باید «در پس پرده‌ی جهل» برود تا منصفانه بودن آن قوانین و قواعد تضمین شود. فرد در وضعیت فرضی‌ای که در پس پرده‌ی جهل است نمی‌داند که عضو کدام کشور یا جامعه‌ی سیاسی خواهد بود، و بنابراین، می‌کوشد قوانین تنظیم‌کننده‌ی مناسبات میان کشورها را چنان تنظیم کند که اطلاق آن قواعد را بر خود (صرف‌نظر از آن‌که به کدام حوزه‌ی سیاسی متعلق باشد) بپسندد، و این از جمله بدان معناست که این قواعد باید به نفع آسیب‌پذیرترین اقشار یا ملل باشد و ایشان باید آن قوانین و قواعد را

منصفانه بدانند. اما در صحنه‌ی روابط بین‌الملل به نظر می‌رسد که مهاجران و خصوصاً پناهجویان از جمله آسیب‌پذیرتر اقشار انسانی هستند. فردی که ناگزیر به ترک وطن شده است و در وضعیت بی‌وطنی به سر می‌برد در موقعیتی بسیار آسیب‌پذیر است. بنابراین، به نظر می‌رسد که اصل عدالت اقتضاء می‌کند در مقام وضع و تأسیس قوانین بین‌الملل آن قوانین را چنان تعریف کنیم که به نفع این گروه آسیب‌پذیر باشد، و آنها آن قواعد را منصفانه بیابند. یعنی قوانین حاکم بر روابط میان ملل باید چنان تنظیم شود که به سود مهاجران و پناهجویان باشد. بر این مبناست که حقّ مهاجرت مستلزم تکلیف مهاجرپذیری می‌شود. یعنی از این واقعیت که من حقّ مهاجرت دارم نتیجه می‌شود که کشور میزبان مکلف به پذیرش من (تحت شرایطی خاص) است. بنابراین، در چارچوب این مدل، واحدهای دولت-ملت نمی‌توانند بگویند که چهاردیواری اختیاری! نمی‌توانند بگویند که ما حق داریم قوانین مربوط به مهاجرت و پناهجوپذیری را چنان تعریف کنیم که خود می‌خواهیم و متناسب با منافع ماست. در این چارچوب، همه واجد این حقّ اساسی هستند که در میان واحدهای سیاسی جابه‌جا شوند. مگر آنکه قیود و اقتضائات اخلاقاً مشروعی این آزادی را محدود و مشروط کند.

بنابراین، پاسخ ما به این پرسش که آیا حق مهاجرت مستلزم تکلیف مهاجرپذیری است یا نه، بستگی به مدل نظری‌ای دارد که در تحلیل ماهیت جوامع سیاسی اختیار می‌کنیم. در مدل اجتماع‌گرایان، حقّ مهاجرت من کشور میزبان را مکلف به پذیرش من نمی‌کند. کشور میزبان حق دارد هر طور که می‌پسندد و با منافع و مصالح‌اش سازگارتر است در مورد پذیرش یا عدم پذیرش مهاجران تصمیم بگیرد. اما در مدل جهان-وطنی‌گرایان حقّ مهاجرت دست کم در بادی امر مستلزم تکلیف

مهاجرپذیری است. مگر آنکه ملاحظات اخلاقاً موجهی خلاف آن را حکم کند. در مدل اول تکلیف مهاجرپذیری وجود ندارد. مگر آنکه دلایل اخلاقاً موجهی (تحت شرایط خاص) آن تکلیف را الزام کند. اما در مدل دوم تکلیف مهاجرپذیری وجود دارد. مگر آنکه دلایل اخلاقاً موجهی آن تکلیف را از عهده‌ی کشور میزبان ساقط نماید.

از میان این دو مدلی که شرح دادید، به نظر شما کدام مدل از نظر اخلاقی قابل دفاع‌تر است؟ شاید بتوان گفت مدل اجتماع‌گرایانی که شرح دادید به گرایش‌های ناسیونالیستی نزدیک‌تر باشد، که با توجه به نتایج آن به نظر می‌آید نمی‌شود به صورت اخلاقی از آن دفاع کرد و گویا که در دنیای جدید جهان‌وطنی قابل دفاع‌تر شده باشد. آیا شما این‌طور فکر نمی‌کنید؟

پاسخ من هم آره است و هم نه! به نظر می‌آید که در روزگار ما ارزش‌های جهان‌شمول نسبتاً مقبولیت و فراگیری بیشتری یافته باشد. اما از سوی دیگر، وقتی که اجتماعات به هم نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود، تفاوت‌های میان آنها هم بارزتر و جدی‌تر می‌شود. آدم‌ها وقتی که از هم دورند، تفاوت‌های‌شان هم کوچک‌تر و کم اهمیت‌تر می‌نماید. اما وقتی که به هم نزدیک می‌شوند و زندگی‌های‌شان به نحو عمیق‌تری با هم در می‌آمیزد، تفاوت‌های میان‌شان می‌تواند به سرعت دستمایه‌ی اختلافات اساسی و جدی شود. به نظر می‌رسد که ملی‌گرایی افراطی‌ای که در سال‌های اخیر در اروپا و آمریکا سربرآورده است تا حدی واکنش به فرآیند جهانی شدن و خیزش موج مهاجرت به این کشورها باشد. نزدیک شدن و درهم آمیختگی ملل و اقوام با پیشینه‌های فرهنگی، نژادی، و دینی مختلف نگرانی‌هایی را در میان خصوصاً کشورهای

مهاجرپذیر برانگیخته است که خود را در شکل ملی‌گرایی‌های افراطی نشان می‌دهد.

من شخصاً به لحاظ نظری به رویکرد جهان-وطن‌گرایانه تمایل بیشتری دارم. و از این حیث با اندیشمندانی مانند رالز موافق نیستم که معتقدند اصل عدالت فقط در یک حوزه‌ی سیاسی خاص که در آن افراد درک مشترکی از عدالت دارند، اطلاق می‌شود. البته او در کتاب **قانون ملل** تلاش می‌کند که به نحوی محملی برای عدالت در مقیاس جهانی فراهم آورد. من مطمئن نیستم که جهد او کامیاب بوده است. به نظرم پیروان رالز در این کار موفق‌تر از خود او بوده‌اند. بنابراین، من به آن گروه از پیروان رالز تعلق خاطر دارم که از خود رالز فراتر رفتند و تلقی او را از عدالت (به‌رغم نظر خود رالز) بر عرصه‌ی روابط میان ملل هم اطلاق کردند.

البته رالز تفکیک مهمی میان «شرایط آرمانی» و «شرایط واقعی» قائل است که در بحث ما بسیار مهم است. در شرایط آرمانی ما در جهانی زندگی می‌کنیم که اصل عدالت در سطح جهانی تحقق یافته است، و بنابراین، در این جهان آرمانی نابرابری‌هایی که زمینه‌ساز مهاجرت است وجود ندارد یا تا حدّ زیادی مرتفع شده است. بنابراین، در این جهان آرمانی مهاجرت مسئله‌ای مبرم و جدّی نیست، چرا که مردم کمتر دلیلی برای مهاجرت دارند. البته در آن جهان آرمانی انسان‌ها گاه مهاجرت می‌کنند، اما دلایل آن ربطی به نابرابری‌ها ندارد. اما در جهان واقعی اصل عدالت اطلاق عام نیافته است، و نابرابری‌های زیادی در جهان است که افراد را به مهاجرت برمی‌انگیزد یا وا می‌دارد. خصوصاً در دهه‌های اخیر گسترش فرآیند جهانی شدن بر عمق شکاف میان کشورهای شمال و جنوب، و نیز نابرابری اقتصادی در دل کشورهای ثروتمند شمال به نحو چشمگیری افزوده است و تشدید این نابرابری‌های اقتصادی در

سطح جهانی و ملی بر میزان نارضایتی‌ها و نیز تمایل به مهاجرت افزوده است. البته معنای این سخن لزوماً این نیست که وضعیت اقتصادی عموم مردم بدتر شده است. در بسیاری از کشورها وضعیت اقتصادی عمومی بهبود یافته است، اما به دلیل گسترش شبکه‌ها و رسانه‌های ارتباطی نابرابری‌های موجود بیش از پیش احساس می‌شود و به نارضایتی دامن می‌زند. خصوصاً در میان نسل‌های جوان‌تر آشنایی با سبک‌های زندگی متفاوت در کشورهای صنعتی و ثروتمند احساس رضایت از زندگی را به نحو چشمگیری کاسته و تمایل به مهاجرت به کشورهای ثروتمند شمال را به نحو چشمگیری افزوده است.

البته وضعیت مهاجرت تا پیش از دهه‌ی هشتاد چندان بد نبود. از یک طرف کشورهای کمونیستی اجازه‌ی مهاجرت و ترک کشور را به مردم خود نمی‌دادند، و از طرف دیگر، کسانی هم که از کشورهای کمونیستی مهاجرت می‌کردند با آغوش باز در کشورهای غربی پذیرفته می‌شدند، چرا که این مهاجران ارزش تبلیغی داشتند و مهاجرت ایشان نشانه‌ای از برتری کاپیتالیسم بر کمونیسم تلقی و تبلیغ می‌شد. البته به طور کلی میزان مهاجرت هم تا پیش از دهه‌ی هشتاد بسیار کم بود، و به همین دلیل کشورهای غربی به راحتی قرارداد ژنورا امضاء کردند. اما با افزایش تصاعدی موج مهاجرت صورت مسئله برای کشورهای مهاجرپذیر تغییر کرد. بنابراین، در جهان آرمانی که عدالت تحقق یافته است و ما با جهانی کمابیش برابر سروکار داریم، مهاجرت مسئله‌ی مبرم و مخاطره‌انگیزی نیست. اما در جهان واقعی که با تحقق اصل عدالت فاصله‌ی زیاد دارد و نابرابری اقتصادی و فاصله‌ی فقیر و غنی در آن چشمگیر است، جابجایی افراد در میان مرزهای سیاسی کار آسانی نیست. خصوصاً که موانع فرهنگی هم بر دشواری‌های ناشی از موانع اقتصادی و سیاسی می‌افزاید.

اما اتفاقاً در همین جهان نابرابر است که ما باید بتوانیم درباره‌ی معیارهای اخلاقی صحبت کنیم.

درست است. به محض آنکه شما واقعیت‌های جهان را منظور کنید، کشورهای مهاجرپذیر خواهند گفت مدل ایدئال که اقتضای نظریه‌ی عدالت در سطح جهانی است، در جهان واقعی کار نمی‌کند، و بنابراین، کشورهای میزبان دلایلی اخلاقاً کافی دارند که محدودیت‌هایی را بر روند مهاجرت تحمیل کنند، و تحت شرایطی مانع مهاجرت به درون مرزهای سیاسی خود شوند. بنابراین، حتی اگر کسی قائل به مدل جهان-وطن‌گرایی باشد گاه ناچار است با توجه به واقعیت‌های جهان موجود محدودیت‌هایی برای مهاجرت قائل شود. بنابراین، واقعیت‌های موجود چه بسا موضع جهان-وطن‌گرایان را تا حدی و از جهاتی به سوی موضع اجتماع‌گرایان سوق دهد. البته از سوی دیگر، اجتماع‌گرایان هم رفته‌رفته با توجه به واقعیت‌های موجود جهان به این جمع‌بندی می‌رسند که مرزهای سیاسی چندان هم صلب و تغییرناپذیر نیست، و بلکه تحت شرایطی کشورهای میزبان مکلف‌اند که مرزهای خود را بیش از پیش به روی مهاجران بگشایند، و از این حیث ایشان هم از لحاظ عملی گامی به سوی موضع جهان-وطن‌گرایان بر می‌دارند. بنابراین، اگرچه فاصله‌ی نظری میان مدل اجتماع‌گرایی و جهان-وطن‌گرایی جدی و مهم است، به نظر من در مقام عمل فاصله‌ی آنها چندان هم که در ابتدا به نظر می‌آمد، زیاد نیست، و به هر حال به نظرم واقعیت‌های موجود جهان مواضع عملی این دو دیدگاه را در خصوص مسئله مهاجران (و پناهجویان) به هم نزدیک کرده است.

آیا اجتماع‌گرایان را که به نوعی با ناسیونالیست‌ها هم‌پوشانی دارند می‌توان با آنها یکی دانست؟ می‌دانیم که امروز ناسیونالیسم بزرگ‌ترین سد در برابر مهاجرت است. حتی در ایران هم ناسیونالیست‌ها بیشترین واکنش و مقاومت را در مقابل مهاجرپذیری دارند. آیا واقعاً امروز می‌شود از آن دفاع اخلاقی کرد؟

به نظر من نباید ناسیونالیسم و اجتماع‌گرایی را یکی دانست. مقاومت در برابر مهاجرت را به شیوه‌های گوناگونی علاوه بر ناسیونالیسم هم می‌توان توجیه کرد. یعنی از این ایده که دولت‌ها حق دارند خود تصمیم بگیرند که چه کسانی را به درون جامعه‌ی خود راه دهند و چه کسانی را راه ندهند، می‌توان به شیوه‌های متفاوتی دفاع کرد. البته یک شیوه‌ی آن مدلی است که ناسیونالیست‌هایی مانند دیوید میلر در پیش گرفته‌اند. برای مثال، میلر استدلال می‌کند که هر جامعه هویت فرهنگی خاص خود را دارد، و جوامع برای حفظ هویت و انسجام فرهنگی خود حق دارند تصمیم بگیرند که چه کسانی را به درون خود بپذیرند، و چه کسانی را به درون خود راه ندهند. البته میلر به استثنای مهمی قائل است. مثلاً در بحث مربوط به پناهجویان موضع او به قدر کافی روشن است: جامعه مکلف است که به پناهجویان پناه دهد و آنها را به درون خود بپذیرد. البته درباره‌ی پناهجویان باید مستقلاً بحث کنیم. در اینجا بیشتر توجه من به مهاجران است. بنابراین، تأکید اصلی ناسیونالیست‌ها بر مسئله‌ی فرهنگ و حفظ انسجام فرهنگی است. مطابق نظر ایشان، جوامع حق دارند که درباره‌ی اعضای خود و این که چه کسی عضو آن شود و چه کسی به آن راه نیابد، خود تصمیم بگیرند تا به این ترتیب ارزش‌های مشترک و انسجام فرهنگی خود را صیانت کنند.

اما در عین حال کسان دیگری هم هستند که برای همین نتیجه اما نه بر مبنای ناسیونالیسم استدلال می‌کنند. برای مثال، یکی از مهم‌ترین

باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم

نظریه‌ها در این باره از آن کسانی است که معتقدند محدود کردن مهاجرت و مهاجرپذیری را می‌توان بر مبنای حق تعیین سرنوشت موجه ساخت. این گروه از نظریه‌پردازان معتقدند که حکومت مادام که بتواند حقوق اساسی شهروندان خود را حمایت و حفاظت کند، مشروع است. و این دولت مشروع از جمله واجد حق تعیین سرنوشت است. در جامعه‌ای که حکومتی مشروع آن را نمایندگی می‌کند، حکومت حق دارد تصمیم بگیرد که چه کسانی را به درون خود راه دهد و چه کسانی را راه ندهد. یعنی این افراد حق تصمیم‌گیری درباره‌ی پذیرش یا عدم پذیرش مهاجران را نه بر مبنای حق حفظ انسجام فرهنگی که بر مبنای حق تعیین سرنوشت توجیه می‌کنند. از منظر ایشان، کاملاً ممکن است که پذیرش مهاجران در انسجام فرهنگی جامعه هیچ اختلالی ایجاد نکند، اما ارزیابی حکومت این باشد که با ورود این مهاجران، دولت دیگر نمی‌تواند به نحو مؤثری حافظ حقوق اساسی شهروندان خود باشد. در این صورت این حکومت به اعتبار حق تعیین سرنوشت و نیز تکلیف حفاظت از حقوق اساسی شهروندان خود مجاز است که از ورود آن مهاجران ممانعت کند.

حالا کمی هم درباره‌ی مسئله پناهندگی صحبت کنیم. اگر بپذیریم که برای مهاجرت می‌شود محدودیت‌هایی گذاشت، پرسش بعدی این است که آیا برای پناهندگی هم می‌شود محدودیت تعیین کرد؟ کسانی که در خطرند، زندگی‌شان تهدید شده، اموالشان و هستی‌شان نابود شده، مثلاً در شرایط جنگی هستند یا دولت زورگویی تعقیب‌شان می‌کند، آیا آن‌ها علاوه بر حق لیبرالی که برای جابجایی دارند، از یک نوع حق تکلیف‌آور هم برخوردار خواهند بود؟

وقتی که به پناهجویان می‌رسیم، تقریباً همه متفق‌القول‌اند که پذیرش پناهجویان تکلیفی اخلاقی است. خواه مدل نظری شما اجتماع‌گرایی باشد، یا جهان‌وطنی، هیچ فرق نمی‌کند. وقتی که حقوق اساسی فرد یا گروهی از انسان‌ها به نحو جدی و سیستماتیک به مخاطره افتاده باشد، و آن فرد یا گروه درخواست پناهندگی بکنند، آن درخواست (از حیث اخلاقی) باید پذیرفته شود. البته مطابق متن قرارداد ژنو یک فرد فقط در صورتی پناهجو به‌شمار می‌آید که شخص او به صورت واقعی و فیزیکی در معرض تهدید باشد. مثلاً عده‌ای به دنبال او باشند تا او را بکشند. اما به نظر من این تعریف زیاده مضیق است. برای مثال، فرض کنید که شما عضو یک گروه اقلیتی تحت فشار (مثلاً بهائیان) هستید و برای پناهندگی مراجعه می‌کنید. ممکن است که شخص شما در شرایط فعلی به‌واقع تحت تعقیب یا در معرض ترور نباشید. در این صورت مطابق قطعنامه‌ی ژنو شما را نمی‌توان پناهجو تلقی کرد. احتمالاً در این شرایط از شما خواسته خواهد شد که دلایلی ارائه کنید که نشان دهد شخص شما در معرض تعرض و خطر عاجل بوده‌اید. اما بخش‌های دیگری در سازمان ملل است که معتقدند این مهم نیست که آیا شما به صورت فردی در معرض تهدید یا خطر هستید یا نه. کافی است که حقوق اساسی شما در مجموع در معرض تهدید باشد تا شما پناهجو تلقی شوید. من با این نگاه دوم بیشتر موافق‌ام. در هر حال، به محض آن که شما به عنوان «پناهجو» پذیرفته شدید، به نظر می‌آید که کشورهای دیگر مکلف می‌شوند که شما را پناه دهند. البته کشورها می‌توانند به دو شیوه‌ی کلی به شما پناه دهند: یک شیوه آن است که پناهجو را به مکان امنی می‌برند تا در آن پناهگاه امن از خطر ایمن بماند (فرآیند Resettlement). شیوه‌ی دیگر آن است که کشور میزبان به آن فرد پناهندگی می‌دهد (فرآیند Asylum). گاهی فرد پناهجو در پناهگاه

امنی جا داده می‌شود، اما بعد سازمان ملل او را جابه‌جا می‌کند و به کشور خاصی می‌فرستد، و آن کشور به آن فرد پناهندگی می‌دهد. اما در اینجا پرسش مهم دیگری مطرح می‌شود. فرض کنیم که کشور میزبان مکلف است که به فرد پناهجو پناهندگی بدهد. اما آیا اخلاقاً مکلف است که به آن فرد پناهجو حق شهروندی هم اعطاء کند؟ حق پناهندگی و حق شهروندی دو مقوله‌ی متمایز است. آنچه قطعی و مسلم به نظر می‌رسد این است که به محض آنکه حقوق اساسی انسانی به مخاطره‌ی جدی می‌افتد و آن فرد برای نجات جان‌اش به کشوری دیگر پناه می‌برد، آن کشور اخلاقاً مکلف است که به آن فرد پناه بدهد و شرایطی فراهم آورد که آن فرد سرپناه امنی داشته باشد و ناگزیر از بازگشت به کانون خطر در کشور خود نشود. بازگرداندن این پناهجویان، هم از منظر حقوق بین‌الملل و هم از منظر اخلاقی، قطعاً کاری نادرست و محکوم است. اما از این امر که کشور میزبان مکلف به پناه دادن به این پناهجویان است بر نمی‌آید که کشور میزبان مکلف است به این پناهجویان حق شهروندی هم اعطاء کند. در بسیاری موارد، پناهجویان در کمپ‌هایی مستقر می‌شوند تا در آینده محل اقامتی دائمی برایشان یافت شود، یا شرایط کشورشان آرام شود و ایشان بتوانند به سلامت به خانه و کاشانه‌ی اصلی خود بازگردند. اما اگر پناهجویان ناچار شوند که مدتی طولانی در یک کشور به عنوان پناهنده بمانند، در آن صورت به نظر می‌آید که این پناهجویان حق عضویت در آن جامعه را پیدا می‌کنند، یعنی جامعه‌ی میزبان باید حق شهروندی را به ایشان اعطاء کند. به بیان دیگر، از منظر اخلاقی نارواست که کسی مثلاً سی سال در کشوری زندگی کند، اما حق شهروندی نداشته باشد. چرا؟ دلیل آن این است که اصولاً حق شهروندی و حق عضویت در یک جامعه تا حد زیادی به آنجا بازمی‌گردد که این فرد تا چه حد در آن

جامعه ریشه دارد، و تا چه حدّ در آن جامعه درآمیخته است و در شکل‌بخشی به آن جامعه سهیم است. اگر کسی سال‌ها در جامعه‌ای زندگی می‌کند، در آن جامعه ریشه دوانده است (مثلاً فرزندان در آنجا متولد و پرورده شده‌اند)، و در زندگی اجتماعی و اقتصادی آن جامعه مشارکت دارد، در آن صورت آن فرد به معنای واقعی کلمه عضو آن جامعه شده است، و آن جامعه باید این عضویت را به رسمیت بشناسد، و به او حقّ دهد که در آن جامعه تحصیل کند، زبان بیاموزد، شغل داشته باشد، و مهم‌تر از همه در فضا و زندگی سیاسی جامعه صدا و نماینده داشته باشد. و این همه چیزی نیست جز به رسمیت شناختن حقّ شهروندی. در یک ساختار سیاسی سالم و عادلانه خلاف انصاف و عدالت است که کسی به واقع عضو جامعه باشد و در ساختن و شکل بخشیدن به آن جامعه مشارکت کند، اما نتواند در تصمیم‌های سیاسی ای که مقدرات او و عزیزانش را رقم می‌زند، هیچ نقش و مشارکت مؤثر و معناداری داشته باشد.

بنابراین، به نظرم باید میان دو وضعیت تمایز نهاد: (الف) وضعیت کوتاه‌مدّت پناهجو، که در این شرایط کشور میزبان باید بکوشد تا به سرعت فضای امنی برای آن پناهجو فراهم کند و بداند که حقّ بازگرداندن او را ندارد. و (ب) وضعیت درازمدّت پناهجو، یعنی شرایطی که مدّت اقامت پناهجو به درازا می‌کشد. در این شرایط به میزانی که پناهجو بیشتر در کشور میزبان می‌ماند، به همان نسبت حقّ او نسبت به کشور میزبان، و تکلیف آن کشور نسبت به آن فرد افزوده می‌شود تا آنکه از جایی به بعد کشور میزبان اخلاقاً مکلف می‌شود که حقّ شهروندی خود را به آن فرد اعطاء کند.

این بحث مهمی است. می‌خواهم بپرسم که وقتی از حق شهروندی صحبت می‌کنید، و اینکه حضور درازمدت پناهنده موجب ضرورت احقاق حق شهروندی می‌شود، آیا منظور شما فقط حقوق سیاسی است یا اینکه معتقدید برای کسب همه‌ی حقوق باید مدتی طولانی انتظار بکشید؟ بگذارید مثالی بزنم. فرض کنید کسی پناهنده شده و به طور موقت هم پناهنده است. همان‌طور که گفتید کشور میزبان می‌تواند حق شهروندی را به او ندهد، اما فرض کنید که می‌خواهد کار کند، یا بهداشت داشته باشد، بیمارستان برود، خرید کند، حق مالکیت داشته باشد. همه‌ی این‌ها آیا ذیل همان حق شهروندی است و به‌صورت کوتاه‌مدت می‌توان محروم‌ش کرد، یا این‌که این حقوق از لحظه‌ی اول باید اعاده شود؟

فرض کنید که این فرد قرار است به‌طور کوتاه مدت آن‌جا بماند. در این صورت مجموعه‌ای حقوق پایه و اولیه که حافظ کرامت انسانی اوست باید رعایت شود. مثلاً باید سرپناه داشته باشد، از حداقلی از امکانات بهداشتی بهره‌مند باشد، خوراک کافی به او برسد، فرزندانش امکان تحصیل داشته باشند، و غیره. این حقوق حداقلی هر انسانی به صرف انسان بودن است، و کشور میزبان مکلف به تأمین این حداقل‌هاست.

اما علاوه بر این‌ها و همزمان با این اقدامات کارهای دیگری هم باید انجام شود. مثلاً در وهله‌ی اول باید ببینیم که آیا این فرد می‌تواند به سلامت به کشور خود بازگردد یا نه. اگر امکان بازگشت امن او فراهم نیست، باید تصمیم بگیریم که این فرد تا چه زمانی می‌تواند در کشور ما میهمان باشد، آیا می‌توانیم برای او محل مناسب دیگری برای زندگی پیدا کنیم یا نه. اگر نتوانیم، در آن صورت حتماً باید برنامه‌ای روشن، مدوّن، و زمان‌بندی شده داشته باشیم که مطابق آن معلوم باشد که

این فرد چگونه می‌تواند رسماً به عضویت جامعه‌ی ما درآید و از حقوق کامل شهروندی بهره‌مند شود. بنابراین، کشور میزبان برای پذیرش پناهیجویان باید برنامه‌هایی کوتاه‌مدت، میان‌مدت، و درازمدت داشته باشد. اما نکته‌ی مهم این است که اگر مدت اقامت فرد پناهجو از حدی فراتر رفت، در آن صورت نظام حقوقی کشور میزبان حتماً باید راهی اندیشیده باشد که این فرد بتواند از حقوق کامل شهروندی بهره‌مند شود. و مهم‌تر آنکه نه فقط به طور حقوقی که به طور حقیقی هم جذب جامعه‌ی میزبان شود و امکان حضور واقعی و مؤثر در آن جامعه را داشته باشد، و خود را به‌واقع عضوی از آن جامعه بیابد. کشور میزبان، برای تأمین این مقصود، نه فقط باید به لحاظ حقوقی قوانین ضد تبعیض درباره‌ی مهاجران و پناهیجویان را از تصویب بگذراند، بلکه باید علاوه بر آن برنامه‌هایی ایجابی برای جذب حقیقی این افراد در متن جامعه داشته باشد.

این نکته را هم بیفزایم که در شرایط بحرانی که فرد ناگزیر به ترک وطن می‌شود، در غالب موارد این فرد در کشورهای همسایه پناه می‌جوید. و این کشورها در غالب موارد فقیرند و منابع اقتصادی کافی برای حمایت از این پناهیجویان ندارند. در این شرایط کشورهای ثروتمند اخلاقاً مکلف‌اند که تعدادی از این پناهیجویان را بپذیرند، و نیز به کشورهای همسایه‌ی پناه‌دهنده کمک‌های مالی کنند تا آن کشورها بتوانند از عهده‌ی حمایت از پناهیجویان برآیند. در بسیاری موارد، برای کشورهای ثروتمند عملی‌تر آن است که به جای پذیرفتن پناهیجویان در کشور خود بکوشند تا در کشورهای همسایه‌ی پناه‌دهنده سرمایه‌گذاری کنند و شرایط بهتری برای پناهیجویان فراهم آورند. برای مثال، هزینه‌ی زندگی یک پناهجو در آمریکا بسیار بالاست. بنابراین، شاید بهتر باشد که آمریکا به جای آوردن پناهیجویان به کشور خود، آن

باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم

پول را در کشور میزبان همسایه هزینه کند تا شمار بیشتری از پناهجویان از سطح رفاه بالاتری بهره‌مند شود.

این‌جا، جای خوبی است که وارد بحث ایران و وضعیت پناهندگان و مهاجران در آن شویم. حدود چهل سال پیش گروه زیادی از شهروندان افغانستان به خاطر جنگی که در آن‌جا بود و ناامنی و خطری که وجود داشت، از سر اضطرار، پناهنده‌ی ایران شدند. اکثریت جامعه‌ی ما با این پناهندگان هم اشتراکات فرهنگی داشتند و هم اشتراکات مذهبی. حتی این پناهندگان با بخش بزرگی از جامعه‌ی ایران اشتراک زبانی هم داشتند. اکثر پناهندگان افغانستانی از قوم هزاره بودند و بخشی نیز از قوم تاجیک. و نزدیکی فرهنگی آنها به ایرانیان آن‌قدر بود که حتی می‌توان گفت از خود آنها بودند. حتی می‌خواهم این را اضافه کنم که بسیاری از ناسیونالیست‌های ایران حتی می‌گویند افغانستان زمانی بخشی از ایران بود. کاری به صحت و سقم این روایت ندارم. بحث من این است که اگر این ادعا که بسیاری از ایرانیان نیز به آن باور دارند درست باشد، این پناهندگان به یک معنی ایرانی بودند. با وجود همه‌ی این نزدیکی‌ها و گذشته‌ی مشترک، باز هم از ورود این پناهندگان نارضایتی وجود داشت و نوع مواجهه با آنان به مرور آلوده به تحقیر و توهین و حتی اتهام‌زنی شد. می‌خواهم بپرسم که آیا به نظر شما، نحوه‌ی مواجهه‌ی ایرانیان با پناهندگان در حد استانداردهای اخلاقی برای جامعه‌ای پناهنده‌پذیر بود؟

مسئله‌ی پناهندگان و مواجهه‌ی ما با پناهجویان به لحاظ فرهنگی امر بسیار مهمی است. شما درست می‌گویید. شهروندان افغانستانی که به کشور ما مهاجرت کردند یا پناه جستند، به لحاظ فرهنگی و زبانی خیلی

به ما نزدیک‌اند. این که جامعه‌ی ما با کسانی که تا این حدّ با ایشان قرابت فرهنگی دارند تا به این حدّ نامهربانانه و ناپخته رفتار کرد شاید تا حدّی ناشی از آن است که ما در زمینه‌ی مهاجرپذیری در این ابعاد تجربه‌ی چندانی نداشته‌ایم. در دوران پهلوی است که ما با ناسیونالیسم به معنای مدرن آن آشنا می‌شویم. در دوران پهلوی است که دولت کمابیش مدرن بر مبنای ایدئولوژی ناسیونالیسم شکل می‌گیرد و ذهنیت جامعه رفته‌رفته با ایده‌های ناسیونالیستی انباشته می‌شود. و این ذهنیت ناسیونالیستی البته در ایجاد حسّ بیگانه‌هراسی یا خودبرتربینی ما ایرانیان بی‌تأثیر نبوده است. و این حسّ خصوصاً خود را در نوع مناسبات غیراخلاقی ما با مهاجران و پناهجویان افغانستانی نشان داده است. برای مثال، کسانی مدعی بودند که افغانستانی‌های مهاجر به بازار کار و اقتصاد ایران ضربه می‌زنند، در صورتی که این مدعا خطا بود و مطالعات نشان می‌داد که از قضا حضور ایشان به رونق اقتصادی ایران کمک می‌کرد. گروهی هم ایشان را به بزه‌کاری متهم می‌کردند که این هم به نظر مدعای نادرست و بی‌اساسی می‌آمد. خصوصاً با ملاحظه‌ی کلّ پناهجویان افغانستانی میزان جرم و بزه در میان ایشان بسیار ناچیز بود. علی‌رغم این فشارها و نابردباری‌های ناشی از فرهنگ بیگانه‌هراسی ایرانیان، افغانستانی‌های مهاجر و پناهنده نقش مهمی در فرهنگ و اقتصاد ما در این چند دهه ایفا کرده‌اند، فرزندان‌شان به‌رغم شرایط دشوار تحصیل کرده‌اند، در جنگ ایران و عراق همدوش ایرانیان بودند، و آنها هم که به افغانستان بازگشتند، بخشی از فرهنگ ایرانیان را با خود به ارمغان بردند، و حضورشان در مناصب سیاسی و فرهنگی افغانستان می‌تواند نقش مهمی در نزدیکی دو کشور ایفا کند.

البته ایران از جمله کشورهایی است که هم مهاجرپذیر بوده است و هم شهروندگریز. گروه‌های زیادی از ایرانیان خصوصاً در سال‌های پس از

انقلاب اسلامی کشور را ترک کردند و خود مهاجر یا پناهجو شدند، و به این ترتیب تجربه‌ی دست اولی از مهاجرت و دشواری‌های آن یافتند. برای مثال، این مهاجران ایرانی رفته رفته آموختند قربانی تبعیض بودن چه تجربه‌ی ناگواری است، و نیز آموختند که سایر کشورها چگونه می‌کوشند مهاجران را محترم بدارند و در متن جامعه‌ی خود بپذیرند. این تجربه‌ها به نظرم سطح آگاهی عمومی ما ایرانیان را درباره‌ی فرهنگ مهاجرت و رفتار با مهاجران و پناهجویان ارتقاء بخشیده است، و به نظر می‌رسد که نسل جوان‌تر ما ایرانیان رفته رفته با نگاه فرهیخته‌تری به وضعیت مهاجران و پناهجویان افغانستانی در ایران نگاه می‌کنند و نسل پیشین خود را به واسطه‌ی نحوه‌ی مواجهه‌ی نافرهیخته و ناتراش‌اش با مهاجران و پناهجویان افغانستانی نقد می‌کنند. برای مثال، به یاد دارید که چندی پیش معاون وزیر خارجه‌ی ایران سخنان بسیار ناپسند و ناسنجیده‌ای درباره‌ی مهاجران افغانستانی در ایران گفت که با واکنش گسترده و شدید شهروندان ایرانی روبرو شد و در نتیجه‌ی فشار افکار عمومی ناگزیر به عذرخواهی شد. البته به نظر من ایشان به خاطر آن حرف باید از مقام خود استعفا می‌داد یا رئیس جمهور می‌بایست او را عزل می‌کرد. اما به هر حال جلوه‌ی مثبت این واقعه‌ی زشت آن است که سطح آگاهی فرهنگی ما نسبت به مقوله‌ی مهاجرت بهتر شده است. اما البته راه بلندی است تا این آگاهی فرهنگی به زبان قانون و حقوق و نهادهای اجتماعی ترجمه شود و شکل ملموس‌تری به خود بگیرد. در حال حاضر در کشور ما مهاجران و پناهجویانی هستند که بیش از سی سال در ایران زندگی می‌کنند، در این کشور صاحب خانواده شده‌اند، کار می‌کنند، و در زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه مشارکت دارند اما هنوز کارت اقامت دائم ندارند و هنوز به عنوان شهروند ایرانی به رسمیت شناخته نشده‌اند. البته این افراد افغانستانی

هستند و باید ملیت افغانستانی ایشان محترم بماند. اما به نظرم حتماً باید به ایشان امکان دریافت ملیت ایرانی هم داده شود. این یک فرصت تاریخی برای ایران و افغانستان است که رفته رفته فاصله‌ی مرزهای سیاسی میان این دو اقلیم را درنوردند. اگر بخش زیادی از مردم افغانستانی مقیم ایران ملیت دوگانه‌ی ایرانی-افغانستانی داشته باشند، به نظرم برای آینده‌ی هر دو کشور خوبست و می‌تواند سرچشمه‌ی تحولات بسیار مهمی در آینده‌ی سیاسی و فرهنگی و اقتصادی هر دو کشور باشد. متأسفانه پاره‌ای تنگ‌نظری‌ها یا ندانم‌کاری‌ها این فرصت تاریخی را در معرض نابودی قرار داده است. بخش زیادی از افغانستانی‌هایی که در آمریکا یا کشورهای اروپایی زندگی می‌کنند، افراد بسیار موفقی هستند. ما می‌توانیم نه فقط با افغانستانی‌های مقیم ایران و افغانستانی‌های مقیم افغانستان روابط فرهنگی و اقتصادی نزدیک‌تری داشته باشیم، بلکه می‌توانیم با این گروه عظیم افغانستانی‌های فرهیخته و متخصص در اروپا و آمریکا هم روابط نزدیک‌تری برقرار کنیم. وقتی که یک معاون وزیر دولت ایران چنان سخنان سخیف و ناسنجیده‌ای درباره‌ی مهاجران و پناهیجویان افغانستانی مقیم ایران می‌زند، در واقع حاصل سی تا چهل سال زندگی مشترک ایرانیان و افغانستانی را در معرض تهدید قرار می‌دهد، و راه‌های اعتماد و تعامل فرهنگی و سیاسی میان دو ملت را تنگ می‌کند. بنابراین، گرچه به نظرم سطح فرهنگ عمومی ما ایرانیان در رابطه با مهاجران و پناهیجویان افغانستانی رو به بهبود است، اما وضعیت حقوقی و سیاسی این مهاجران و پناهیجویان مطلقاً نامطلوب و در پاره‌ای مواقع مایه‌ی شرمساری ملی ماست. به نظرم پاره‌ای از اقدامات اخیر - اگرچه دیر اما - مفید بوده است، مثل اعطای حق شهروندی به کودکانی که مادر ایرانی دارند. اما به نظرم قطعاً باید در این زمینه گام‌های بلندتری

برداشت. برای مثال، باید قوانین تبعیض‌آمیز علیه مهاجران و پناهجویان را لغو کرد، و به لحاظ حقوقی راه ایشان را برای عضویت در جامعه‌ی ایرانی و اعطای حق شهروندی کامل گشود. افغانستانی‌هایی که سال‌های سال در ایران کار و زندگی کرده‌اند و گاه همسر ایرانی دارند، و فرزندان‌شان در ایران بزرگ شده‌اند، قطعاً باید از حقوق شهروندی کامل برخوردار باشند. دولت ایران اخلاقاً مکلف است که نه فقط به فرزندان ایشان، بلکه به خود ایشان هم در صورت تمایل (در کنار ملیت افغانستانی) ملیت ایرانی اعطاء کند. علاوه بر آن باید قوانینی را به تصویب برسانیم که به اعتبار آن تبعیض بر مبنای نژاد، مذهب، و غیره ممنوع باشد. متأسفانه چندی پیش شنیدیم که برخی از مسئولان دولتی از ورود افغانستانی‌ها به بعضی پارک‌های عمومی جلوگیری کرده بودند. این اخبار شرم‌آور یادآور رفتارهای نژادپرستانه در آفریقای جنوبی آپارتاید است.

اما این گونه اقدامات حقوقی گام اول (و نه لزوماً مهم‌ترین گام) است. ما باید تلاش کنیم که به شیوه‌های فرهنگی راه پذیرش محترمانه‌ی مهاجران و پناهجویان را در متن جامعه بگشاییم. برای مثال، این مهم است که فرزندان مهاجران و پناهجویان افغانستانی از همان حق تحصیل برخوردار باشند که فرزندان ایرانی. باید شرایطی فراهم شود که مناسبت‌های ملی افغانستانی‌ها در ایران هم محترم داشته شود، و افغانستانی‌های مقیم ایران بزرگداشت این مناسبت‌ها را در رسانه‌ها و مدارس ایرانی ببینند. در کتاب‌های درسی هم باید اطلاعات مفیدی درباره‌ی تاریخ و فرهنگ افغانستان گنجانیده شود تا کودکان افغانستانی از همان ابتدا از تاریخ کشور خود آگاه باشند و ارزش‌های فرهنگی آن را بیاموزند و پاس بدارند، و کودکان ایرانی هم بیاموزند که دوستان و همکلاسی‌های افغانستانی‌شان از کدام ریشه‌ها برخاسته‌اند.

از سوی دیگر، مهاجران و پناهجویان هم در قبال کشور میزبان وظایفی دارند. برای مثال، بر ایشان فرض است که قوانین کشور میهمان را رعایت کنند و حریم شهروندان دیگر را محترم بدارند. برای مثال، فرض کنید که فرد مسلمانی به یک کشور اروپایی مهاجرت می‌کند. همان‌طور که کشور میزبان مکلف است که شرایطی را فراهم آورد که آن فرد مسلمان هویت خویش را حفظ کند، آن فرد هم مکلف است که به فرهنگ میزبان و تنوعی که در آن است احترام بگذارد. برای مثال، یکی از دل‌نگرانی‌های کشورهای غربی این است که برخی مسلمانان که در کشور ایشان جا می‌افتند، رفته رفته علیه برخی ارزش‌های جامعه‌ی لیبرال و دموکراتیک بسیج می‌شوند، یا علیه برخی اقلیت‌ها (مثلاً همجنس‌گرایان) دست به اقدامات نگران‌کننده می‌زنند، یا با دختران خود یا فرزندان همجنس‌گرای‌شان برخوردی خشونت‌آمیز پیش می‌گیرند. در این شرایط طبیعی است که جامعه‌ی میزبان به این‌گونه رفتارها واکنش منفی نشان دهد. بنابراین، مهاجران و پناهجویان باید بیاموزند که قوانین جامعه‌ی میزبان را محترم بدارند، و شهروندان دیگر و سبک‌های زندگی متفاوت و نیز ارزش‌های دموکراتیک مثل آزادی بیان و اندیشه را در آن جامعه به رسمیت بشناسند.

گفتید بخشی از نحوه‌ی مواجهه‌ی ناعادلانه با شهروندان افغانستانی مربوط به قوانین تبعیض‌آمیز ما است. احتمالاً بخش بزرگی هم مربوط به ناکارآمدی و رفتار ناعادلانه‌ی حاکمیت است. اما یک بخش هم مربوط به جامعه‌ی ایران و نحوه‌ی برخوردی است که مردم کردند. و همان‌طور که گفتید نسل جدید تا حد زیادی، حداقل آن‌ها که مهاجرند، یا کسانی که با این مسائل آشنا شدند، نسبت به این رفتارها معترض شده‌اند. می‌خواهم بپرسم که آیا نحوه‌ی

مواجهه‌ی ما با مهاجران را می‌توان یک گناه جمعی دانست؟ آیا می‌شود گفت که چون رفتار نادرست ما جمعی بود، بنابراین در قبال آن مسئولیت جمعی داریم؟

بله قطعاً همین‌طور است. البته من مطمئن نیستم که مقصود شما از «گناه» در تعبیر «گناه جمعی» چیست. به نظر من تعبیر «گناه» زیاده دینی است، و برای نشان دادن قبح رفتار ما با مهاجران ضرورتی ندارد که این زیان دینی را به کار ببریم، هرچند که البته این‌گونه رفتارها به نظر من از منظر دینی هم گناه و نامطلوب است. مهاجران و خصوصاً پناهجویان افغانستانی از آسیب‌پذیرترین گروه‌های انسانی در جامعه‌ی ما بوده‌اند. ایشان از سر ناچاری تمام زندگی و هستی خود را پشت سر رها کردند و با امید به جامعه‌ی ما روی آورده‌اند. بسیاری از آنها افراد تحصیل‌کرده‌ای بودند که ناچار تن به کارهای پایین دادند. البته کار عار نیست، و بسیاری از ایشان کار شرافتمندانه کردند. اما جامعه‌ی ایرانی گرچه بزرگوارانه میزبانی ایشان را پذیرفت، اما در این کار حرمت و کرامت انسانی ایشان را آن‌چنان که می‌باید پاس نداشت. به نظرم در این زمینه هم مردم مسئول بوده‌اند و هم دولتمردان. بنابراین، من با شما موافقم که آن گذشته (که متأسفانه آثار آن هنوز هم همچنان و در پاره‌ای موارد به قوت باقی است) نقطه‌ی تاریکی است که در حافظه‌ی تاریخی و فرهنگی ما ایرانیان باقی می‌ماند. یکی از نزدیک‌ترین همسایگان ما که ریشه‌های عمیق فرهنگی و دینی مشترک با ما داشته است، و بخش مهمی از فرهنگ و ادب فارسی‌زبانان به دست ایشان اجدادشان در سرزمین ایشان شکل گرفته است، در موقعیت استیصال و اضطراب به جامعه‌ی ما پناه آوردند، و جامعه‌ی ما حق میزبانی را آنچنان که شایسته و برآورنده بود به جا نیاورد. البته به نظرم هنوز هم دیر نشده و تمام پل‌های پشت سر خراب نشده است. به نظرم هنوز

هم وقت است که تغییراتی برای جذب حقوق و حقیقی مهاجران و پناهجویان افغانستانی در کشورمان انجام شود. اما به نظرم نخست باید مسئولیت این رفتارهای نژادپرستانه و بیگانه‌ستیزانه در قبال مهاجران و پناهجویان افغانستانی را بپذیریم، و بکوشیم آن تجربه را به حوزه‌ی خودآگاهی فرهنگی خود درآوریم تا مبادا نسل‌های بعدی خطای نسل ما را تکرار کنند، و البته باید تا دیر نشده است جبران مافات کنیم. به نظرم شاید به عنوان نخستین اقدام باید حق شهروندی کامل مهاجران و پناهجویان افغانستانی را که سال‌های سال است در ایران زندگی کرده‌اند به رسمیت بشناسیم.

به لحاظ تاریخی ملیّت و حقّ شهروندی از دوراه به دست می‌آید: خاک و خون. برای مثال، در آمریکا یک نوزاد اگر در خاک آمریکا به دنیا بیاید، یا فرزند پدر و مادری آمریکایی باشد، به طور خودبه‌خود آمریکایی تلقی می‌شود. اما واقعیت این است که از منظر اخلاقی خاک و خون مطلقاً مبنای قابل قبولی برای مشروعیت بخشیدن به حقّ شهروندی نیست. آنچه فرد را مستحق حق شهروندی می‌کند این است فرد به آن جامعه تعلق دارد، در آغوش آن بالیده است، و شخصیت و هویت او در دل آن جامعه و در داد و ستد با آن شکل گرفته است. وقتی که ما حقّ ایرانی بودن را برای کودکی که صاحب والدین ایرانی است به رسمیت می‌شناسیم، در واقع فرض ما بر این است که آن کودک در دل این جامعه و به عنوان بخشی از آن پرورده خواهد شد. ما با اعطای حقّ شهروندی در واقع عضویت آینده او را در متن آن جامعه به رسمیت شناخته‌ایم. یا وقتی که کسی در خاک ایران متولد می‌شود و شناسنامه‌ی ایرانی دریافت می‌کند دلیلش آن است که ما فرض می‌کنیم این فرد در همین سرزمین و در میان همین مردم خواهد بالید، و با دادن حق شهروندی عضویت او را در جامعه به رسمیت می‌شناسیم. حالا یک

باید مسئولیت برخورد ناشایست با افغانستانی‌ها را بپذیریم

فرد مهاجر یا پناهنجوی افغانستانی را در نظر آورید که بیش از سی سال است در جامعه‌ی ایرانی زندگی کرده است و در ساختن و پرداختن این جامعه مشارکت داشته است، فرزندانش در این جامعه به دنیا آمده‌اند، و با زبان و فرهنگ این مرزوبوم پرورده شده‌اند. این فرد صرف‌نظر از آنکه در کجا به دنیا آمده یا والدین او چه کسانی هستند، به این آب و خاک تعلق دارد و به طور طبیعی حق عضویت این جامعه را به دست آورده است. به رسمیت نشناختن حق عضویت کسی که سال‌ها عضو جامعه بوده است از مصادیق نقض آشکار حقوق بشر است. عدالت حکم می‌کند که ما حق عضویت کامل این شهروندان را به رسمیت بشناسیم و پس از چند دهه از ایشان بخواهیم که ردای مهاجرت یا پناهنده‌گی را از تن به درآورند و خود را شهروند کامل و برابر جامعه‌ی ایرانی بدانند. به نظر من این حقی است که بسیاری از مهاجران و پناهنجویان افغانستانی برگردن ما دارند، و تکلیف اخلاقی‌ای است که ما در قبال ایشان داریم.

سؤال آخر این که شما درباره‌ی حقوق صحبت کردید که مهاجران باید داشته باشند. بخشی از این حقوق باید به صورت فوری و بخشی دیگر به مرور کسب شود. برخی مخالفان معتقدند که این حقوق باید از طریق رأی مردم به آنها داده شود و اگر مردم به چیزی رأی ندادند، این حقوق نیز سلب می‌شود. می‌خواستم بپرسم که به نظر شما آیا می‌توان حقوق اولیه انسانی را به رأی عمومی گذاشت؟ اگر ما بپذیریم که حقی هست، آیا می‌شود این را به رفراندوم یا رأی عمومی گذاشت یا این که باید به صورت طبیعی به آنها داده شود؟ به نظرم باید میان بحث درباره‌ی حقوق و بحث درباره‌ی سیاست‌گذاری تمایز نهاد. سیاست‌های تنظیم‌کننده‌ی عرصه‌ی

عمومی را باید به رأی عمومی گذاشت و پس از تصویب اکثریت (به شرط آنکه ناقض حقوق اقلیت‌ها نباشد) آن را به اجراء درآورد. اما حقوق انسان‌ها را نمی‌توان به اعتبار رأی عمومی اثبات یا انکار کرد. برای مثال، معاهده‌ی ژنو (که ایران هم از جمله امضاء کنندگان آن است) به اعتبار رأی اکثریت معتبر نیست، هرچند که معاهده به دولت‌ها حق می‌دهد که با توجه به نظام حقوقی‌شان و نیز شرایط خاص جامعه‌ی خود شیوه‌های اجراء و تحقق مفاد آن معاهده را در جامعه‌ی خویش تعریف کنند. به هر حال، حقوق اساسی انسان‌ها نه با همه‌پرسی اثبات می‌شود و نه با همه‌پرسی سلب می‌شود. برای مثال، اکثریت نمی‌تواند رأی دهد که حقوق اساسی یک انسان یا گروهی از انسان‌ها نقض شود (مگر آنکه مثلاً آن فرد یا گروه مرتکب جرمی خاص شده باشد). حقوق بشر را باید از مصادیق حقوق طبیعی انسان‌ها دانست. البته همان‌طور که پیشتر هم گفتیم، برخی حقوق هم هستند که افراد به تدریج و تحت شرایطی خاص واجد آنها می‌شوند. برای مثال، یک فرد مهاجر یا پناهجو به محض ورود به خاک کشور میزبان واجد حق شهروندی کامل نیست. اما به میزانی که مدّت حضور و میزان مشارکت او در جامعه‌ی میزبان بیشتر می‌شود، حق او نسبت به عضویت کامل در آن جامعه هم بیشتر و بیشتر ظهور و تحقق می‌یابد. اما در مورد سیاست‌گذاری و یافتن بهترین شیوه‌ی تحقق منافع و حقوق شهروندان کنونی و آینده‌ی جامعه البته می‌توان به آرای عمومی مراجعه کرد، و از آن مجرا (با ملاحظه‌ی پارهای شروط و قیود) تصمیم‌گیری کرد.



دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

شیرین عبادی در گفتگو با محمد حیدری

تعداد زیادی از مهاجران غیر ایرانی، سال‌هاست که وارد ایران شده‌اند اما همچنان از حقوق اولیه‌ی خود محروم‌اند. بسیاری از این مهاجران و شاید میلیون‌ها نفر از آنها افغانستانی هستند. البته مهاجران دیگری از کشورهای پاکستان، عراق و کردستان عراق، و حتی آذربایجان، هم وجود دارند. بعد از انقلاب سال ۵۷ به دلیل گسترش ناامنی در منطقه، گروه‌های زیادی از جنگ فرار کردند. برخی نیز از سرکوب گریختند. تعدادی از شیعیان عراق یا کردها از هر دو خطر گریخته بودند. اما همچنان مهاجران افغانستانی پرشماتر بودند. با توجه به شرایط بسیاری از این مهاجران، به نظر می‌رسد که قوانین ایران درباره‌ی مهاجرت، قوانین عقب‌افتاده‌ای است. می‌خواستم از اینجا شروع کنم که آیا امیدی به تغییر این قوانین وجود دارد؟

قبل از شروع بحث باید بگویم که دولت ایران به کنوانسیون بین‌المللی حمایت از حقوق پناهندگان پیوسته و متعهد به اجرای آن است. در

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

این کنوانسیون، حقوق پناهندگان به صورتی دقیق قید شده است. اما می‌بینیم افرادی که به ایران می‌آیند با مشکلات عدیده‌ای مواجه می‌شوند و بسیاری از آنها برای امرار معاش، ناچار، به بازار کار سیاه روی می‌آورند. به آنها حتی کارت شناسایی نمی‌دهند که بتوانند با حداقل حقوق یک انسان زندگی کنند. به فرزندان و به خودشان شناسنامه و تذکره‌ی اقامت نمی‌دهند. این پناهجویان چون شناسنامه ندارند، نمی‌توانند در بانک حساب باز کنند؛ نمی‌توانند بچه‌های خود را به مدرسه بفرستند و هزاران مصیبت دیگر دارند.

اما مشکل از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ مگر دولت ایران به کنوانسیون حمایت از حقوق پناهندگان نپیوسته است؟ پس چرا اکثر افرادی که به ایران آمده‌اند به این مشکل دچار می‌شوند؟ در اینجا باید به یک مسئله‌ی مهم اشاره کنم و آن این که دولت ایران در نهایت بی‌مسئولیتی در مقطعی به افراد اجازه داد که به ایران بیایند، بدون اینکه آنها را به عنوان پناهنده به رسمیت بشناسد.

اجازه دهید که به اول انقلاب برگردم. بعد از اینکه ارتش اتحاد جماهیر شوروی به افغانستان حمله کرد، وضعیت افغانستان بسیار دگرگون شد و بعدها نیز با ادامه‌ی جنگ داخلی و سپس ظهور طالبان و توحش آن، تعداد زیادی از مردم افغانستان ناچار به مهاجرت شدند. بعد از حمله‌ی شوروی و آغاز جنگ‌های اولیه و از همان روزهای اول عده‌ای فرار کردند. بسیاری از مردم به پاکستان رفتند و بسیاری هم به ایران آمدند. دولت ایران با این استدلال که اسلام مرز نمی‌شناسد، راه را برای اینها باز کرد. خمینی گفت که آغوش اسلام به روی اسلام و مسلمین باز است و کسانی که از کفار فرار می‌کنند، می‌توانند به ایران بیایند. در مرحله‌ی اول حدود سه چهار میلیون از مردم افغانستان به ایران آمدند. اما در عمل گروهی محدود که عموماً از سرکردگان گروه‌های جهادی

بودند، توانستند کارت پناهجویی بگیرند و به صورت قانونی در ایران ساکن شوند. نمونه‌اش گلبدین حکمت‌یار بود، که البته این امکانات منحصر به حکمت‌یار نبود بلکه تعدادی مشابه او وجود داشتند. اما بسیاری از افغانستانی‌ها که با اجازه‌ی حکومت ایران آمده بودند، کارت پناهندگی نگرفتند و ناچار بودند که در عمل به صورت غیرقانونی در ایران زندگی کنند.

دولت ایران هم چشم بر این مسئله بسته بود زیرا به نیروی کار ارزان احتیاج داشت. با شروع جنگ ایران و عراق، بسیاری از جوانان به جبهه‌ی جنگ رفته بودند و دولت ایران برای تنظیم اقتصاد و بازار کار به وجود این کارگران احتیاج داشت. بنابراین، چشم به روی این مسئله بسته بود که عده‌ای به صورت غیرقانونی زندگی می‌کنند. باز هم تأکید می‌کنم که این افراد به دعوت دولت ایران آمده بودند و باید شرایط اقامت قانونی آنها فراهم می‌شد اما دولت نه آنها را اخراج می‌کرد و نه به ایشان کارت اقامت می‌داد.

به محض اینکه جنگ تمام شد و بحران بیکاری در ایران پیش آمد، دولت شروع به اخراج همین افرادی کرد که با اجازه‌ی حکومت و به دستور خمینی آمده بودند. دولت نیز هرچند خودش اینها را پذیرفته بود اما با بی‌مسئولیتی و دغل‌کاری رفتار می‌کرد. بعد از جنگ و آغاز اخراج مهاجران بود که تازه مشخص شد که یک نسل در ایران به وجود آمده‌اند که صاحب هیچ حقی نیستند. افرادی با اطلاع و موافقت حکومت ایران به ایران آمده بودند اما به عنوان پناهنده شناخته نشده بودند تا از حقوق مندرج در کنوانسیون پناهندگان برخوردار شوند و در عمل اقامتشان غیرقانونی بود. اگر با زنان ایرانی ازدواج می‌کردند، ازدواجشان رسمیت نداشت چون هیچ دفترخانه‌ای آن را ثبت نمی‌کرد. ثبت ازدواج زن تبعه‌ی ایران با یک تبعه‌ی خارجی تابع تشریفات است و

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

چون پناهجویان افغانستانی به رسمیت شناخته نشده بودند، نمی‌توانستند آن تشریفات را انجام دهند. در نتیجه، ازدواج‌ها به صورت مذهبی و غیررسمی بود. بچه‌هایی که به دنیا آمده بودند هیچ‌کدام شناسنامه نداشتند و چون شناسنامه نداشتند، نمی‌توانستند به مدرسه بروند و یک نسل بی‌سواد در ایران بار آمد.

چرا این مشکلات، بیشتر برای مهاجران افغانستانی پیش آمد؟ در حالی که مهاجران دیگر کشورها هم کم نبودند.

بله، این شرایط متأسفانه بیشتر در مورد کسانی ایجاد شد که از افغانستان آمده بودند. اما در مورد دیگران روش‌های دیگری اجرا شد. یادم است وقتی که جنگ اول آذربایجان و ارمنستان پیش آمد، عده‌ای از مردم جنگ‌زده‌ی آذربایجان می‌خواستند به ایران بیایند. این بار دولت ایران یک اردوگاه درست کرد و گفت فقط می‌توانید در اردوگاه باشید. خوشبختانه چون بعداً وضعیت آذربایجان به ثبات رسید و از جهت اقتصادی خیلی بهتر از ایران شد، اینها اکثراً به کشور خودشان برگشتند و اگر تعداد اندکی هم در ایران ماندند، چون پناهنده‌ی سیاسی به شمار می‌رفتند، وضعیتشان به وخامت وضعیت افغانستانی‌های ساکن ایران نبود.

در میان مهاجران مقیم ایران، شرایط افغان‌ها از همه بدتر است. البته از عراق هم تعداد زیادی پناه‌جو آمد اما اینها وضعیت متفاوتی داشتند. برخی از اینها قبلاً تابعیت ایران را داشتند و در واقع ایرانی بودند. طبق رسمی که از قدیم در ایران بود، بسیاری از اینها به علل مذهبی - مثلاً برای تحصیل - به عراق رفته بودند و به اصطلاحی که در گذشته مرسوم بود، «مجاور» شده بودند، اما رابطه‌ی حقوقی و عاطفی‌شان با ایران قطع نشده بود.

بعد از شروع جنگ ایران و عراق، صدام یک‌شبه تصمیم گرفت که تمام اینها را از عراق خارج کند و همه را با اجبار و بدون هیچ اختیاری سوار کامیون کردند و دم مرز فرستادند.

این افراد نسبت به مهاجران افغانستانی، وضعیت بهتری داشتند. ضمن اینکه آنها با دشمن ایران، یعنی صدام حسین، دشمن بودند و بنابراین می‌شد از وجودشان استفاده کرد. دولت ایران اینها را به عنوان معاود، یعنی «بازگشته» یا «بازگردانده‌شده»، می‌شناخت. از بین اینها حتی یک لشکر نظامی هم درست کرد که نامش سپاه بدر بود.

جالب است که اولین سخنگوی این گروه، یک روحانی به نام سید محمود شاهرودی بود که آن زمان بر عراقی‌بودنش تأکید می‌شد. اینها در ایران مقیم شدند و اقداماتی علیه حکومت صدام انجام دادند. طنز روزگار آنکه شاهرودی بعداً روابط نزدیکی با خامنه‌ای پیدا کرد و گویا در مقطعی معلم او هم بود. بر اثر همین روابط بود که آیت‌الله شاهرودی در ایران رئیس قوه‌ی قضائیه شد. کسی که به ایران آمده بود تا بعد از سقوط صدام در عراق مثلاً وزیر دادگستری یا رئیس قوه‌ی قضائیه بشود، رئیس قوه‌ی قضائیه‌ی ایران شد. بخشی از این «معاودین» که با حکومت همکاری کردند، الان مناصب مهمی دارند و گروهی از اینها نیز جذب سپاه قدس شدند. اینکه می‌بینید سپاه قدس در کشورهای عربی مثل یمن و سوریه و عراق و لبنان نفوذ دارد، تا اندازه‌ای به خاطر سوابق و آشنایی آنها با زبان و فرهنگ عربی است.

بنابراین، وضعیت افغانستانی‌های ساکن ایران با وضعیت سایر افرادی که به ایران آمدند متفاوت است. کسی که از عراق آمده بود، به خاطر سوابق سیاسی، فرهنگی و تاریخی‌اش حتی می‌توانست به رده‌های بالای نظامی و مقام‌های قضائی و اداری برسد، اما افغان‌ها حتی از حق حیات در ایران محروم ماندند. تأکید من بر حق حیات به این دلیل است که

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

در برخی از شهرها، مثل شیراز، در پارک‌ها تابلو زده بودند که ورود افغان‌ها ممنوع است. یعنی اینها حتی حق ورود به پارک هم نداشتند. بنابراین، نباید این مسائل سیاسی را از نظر دور نگه داریم. علاوه بر این، باید توجه کرد که تعدادی از افراد به علت روابط سیاسی توانستند کارت پناهندگی بگیرند و از حقوق مندرج در کنوانسیون برخوردار شوند. اما مشکل در مورد افراد کثیری است که در ایران به دنیا آمدند، زندگی کردند و بزرگ شدند، اما هیچ‌یک از حقوقشان به رسمیت شناخته نشد. و این سوءنیتی بود که با خمینی شروع شد.

به فریب‌کاری و عدم رعایت قانون پناهندگی توسط دولت ایران اشاره کردید. مسئله‌ی بغرنج دیگری که وجود دارد این است که در میان مردم هم رفتاری ناروا و تبعیض‌آمیز نسبت به مهاجران افغانستانی وجود دارد. جامعه‌ی ایران، اغلب مهاجران افغان را بیگانه می‌داند. حتی به نظر می‌رسد که نوعی نژادپرستی در این رفتارها پنهان شده است. چه باید کرد؟

با شما موافقم. متأسفانه و تکرار می‌کنم متأسفانه، رگه‌های نژادپرستی در فرهنگ ما دیده می‌شود. احتمالاً بخشی از این مشکل به دلیل آن خودبزرگ‌بینی است که در فرهنگ ما وجود دارد. حتی اگر به برخی ضرب‌المثل‌های قدیمی دقت کنیم، این نگرش را خواهیم دید. برای مثال، اینکه می‌گویند «هنر نزد ایرانیان است و بس»، به چه معنی است؟ وقتی که شما به هنر جهان نگاه می‌کنید، و آن‌همه خلایقیت و قرن‌ها جوشش هنری در سراسر جهان را می‌بینید، چطور می‌توانید بگویید که «هنر نزد ایرانیان است و بس»؟ یا اینکه مثلاً «اصفهان نصف جهان است»، من قبول دارم که اصفهان یکی از زیباترین شهرهای ایران است و قبول دارم که یکی از جاذبه‌های جهانگردی

ماست، اما آیا واقعاً نصف زیبایی‌های دنیا در اصفهان خلاصه شده؟ چرا این‌طور فکر می‌کنیم؟ این خودبزرگ‌بینی معلول چیست؟ یا حتی در گفتگوهای سیاسی امروز ایران، وقتی که صحبت از احتمال ونزوئلا یا کره‌ی شمالی شدن ایران می‌رود، بعضی از سیاست‌مداران می‌گویند که نه، ما ملت متفاوتی هستیم. سؤال من این است که ما چگونه ملت دیگری هستیم؟ مثلاً خون ما آبی است و مال آنها قرمز است؟ ژن ما چیزهای عجیب و غریبی دارد که آنها ندارند؟ ما هم انسان‌هایی هستیم مثل آدم‌هایی که در کره‌ی شمالی، سوریه و جاهای دیگری زندگی می‌کنند. بنابراین، این ادعا که ما با آنها فرق داریم، جمله‌ای است که نشانه‌ی خودبزرگ‌بینی است. چرا ما فرق داریم؟ یا لابد دیده‌اید که برخی مردم برای تحقیر و تحفیف، معمولاً از نام برخی کشورها استفاده می‌کنند. مثلاً می‌گویند کار به جایی رسیده که ما هم مثل فلان کشور شده‌ایم. یا اگر این‌طور پیش برود، از فلان جا هم بدتر می‌شویم. این خودبزرگ‌بینی خیلی جاها هست و ناخودآگاه نمادهای نژادپرستی در فرهنگ ایرانی هم وجود دارد.

به همین دلیل است که می‌بینیم رفتار ما با مهاجرانی که در ایران زندگی می‌کنند، به‌خصوص اگر از طبقه‌ی کم‌درآمد باشند، پسندیده نیست. باید با این فرهنگ مبارزه کرد. ریشه‌ی این فرهنگ در آموزش است. باید جنبه‌های مختلف نژادپرستی را بشناسیم و با آن مبارزه کنیم. مبارزه با این فرهنگ غلط از همان دبستان شروع می‌شود. قبل از اینکه در رگ و پی ما چنان ریشه بدواند که حتی افراد تحصیل‌کرده‌ی اپوزیسیون هم بگویند که ما با آنها فرق داریم و ایرانی‌ها یک چیز دیگرند. نه ما هیچ چیز دیگری نیستیم و هیچ فرقی با دیگران نداریم. بنابراین، اگر حواسمان نباشد، همان بلایی که بر سر کره‌ی شمالی و ونزوئلا آمد، می‌تواند سر ما هم بیاید. توهم اینکه ما فرق داریم، معنی‌اش این است

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

که نژاد ما برتر است. «هنر نزد ایرانیان است و بس»، یعنی ما برتریم. باید این خودبرتربینی را از ذهن ایرانیان بزدااییم؛ امری که تنها از طریق آموزش امکان‌پذیر است.

وقتی از «پناهنده» صحبت می‌کنیم، حقوق مشخصی دارد. هر پناهنده‌ای از نظر قوانین بین‌المللی و ارزش‌های حقوق بشری حقوقی دارد. اما همان‌طور که اشاره کردید، این حقوق در ایران به رسمیت شناخته نشده است. بسیاری از کودکان پناهندگان در ایران به دنیا آمدند، اما شناسنامه نداشتند و نتوانستند شهروند شوند. علاوه بر این، گاهی حتی از برخی حقوق اولیه مثل آموزش و بهداشت هم محروم شدند. حتی از خدمات اقتصادی - مثل بهره‌مندی از حساب بانکی یا بیمه‌ی کار - محروم شدند. نمی‌توانند ملکی داشته باشند یا کسب‌وکاری ایجاد کنند و مثلاً رستورانی داشته باشند.

در هر کشوری، اگر پناهنده خود را به عنوان پناه‌جو معرفی نکند و بخواهد پنهانی زندگی کند، از حقوقش محروم خواهد شد. اما در ایران اجازه نداده‌اند که این افراد خودشان را پناه‌جو معرفی کنند. یعنی پناه‌جو بودن آنها را به رسمیت نشناخته‌اند.

در کشورهایی که رفتار انسانی دارند، دفاتری وجود دارد که می‌گویند اگر کسی آمده و درخواست پناهندگی دارد، بیاید به عنوان پناه‌جو ثبت نام کند. بعد پرونده‌ها را یک به یک بررسی می‌کنند و اگر درخواست پناه‌جویی قبول شد، حقوق پناهندگی به آنها داده می‌شود و از امتیازات کنوانسیون پناهندگی بهره‌مند می‌شوند، اما اگر قبول نشدند باید بازگردانده شوند.

دولت ایران از ابتدا چنین دفتری را تأسیس نکرد و به کسانی که به ایران آمدند، نگفت که به عنوان پناه‌جو ثبت نام کنید تا به پرونده‌های شما

رسیدگی کنیم. از نظر دولت ایران، اینها پناهجو نیستند و حضورشان غیرقانونی است و حقی ندارند.

اگر کسی به صورت غیرقانونی به اروپا برود، شرایطش با آنچه در ایران اتفاق افتاده متفاوت است. برای مثال، دولت بریتانیا از کسی دعوت نکرده است که به آنجا برود. اما وضعیت ایران فرق دارد. خود خمینی دعوت کرد و دستور داد که مرز را باز کنید و گفت آغوش اسلام به روی شما گشوده است و اسلام مرز ندارد. این سخن خمینی بود. خودشان دعوت کردند که بیایید. و این مهاجران و پناهندگان هم از جنگ و بمباران گریختند و به ایران آمدند. پس اینجا شرایط کاملاً متفاوت است. حکومت ایران خودش دعوت کرد، اما بعد رفتار دیگری در پیش گرفت.

پس همیشه باید برگردیم به این مسئله که اینها چگونه وارد ایران شدند. پنهانی وارد شدند یا با اجازه‌ی دولت ایران؟ هم پناهندگان از عراق و هم پناهندگان از افغانستان. سایر غیر ایرانیانی که در ایران زندگی می‌کنند، تعدادشان بسیار اندک است. بنابراین، مسئله را ساده کنیم و اجازه دهید که سؤال را درست طرح کنیم: پناهجویان ساکن ایران که عمدتاً عراقی و افغانستانی هستند، در چه شرایطی زندگی می‌کنند؟ آنها با اجازه‌ی دولت ایران به کشور ما آمدند، اما چون به رسمیت شناخته نشدند با مشکل مواجه شدند.

اما می‌دانیم که برای تعدادی از مهاجران کارت اقامت صادر شد و به‌رغم اینکه کارت اقامت داشته و دارند، باز هم حقوقشان رعایت نمی‌شود.

کارت اقامت آنها مدت‌دار است. برای عده‌ای کارت اقامتِ مدت‌دار صادر کردند که مدت اینها هم عمدتاً یک یا دو ساله بود. وقتی که مدت

دولت ایران گذاشت پناهندگان به ایران بیایند اما حقوق پناهندگی آنها را نقض کرد

اعتبار این کارت تمام شد، تازه زبان حکومت درازتر شد که مدت مجاز اقامت تمام شده است، پس باید برگردید. حتی در زمانی که کارت اقامت به برخی از آنها داده بودند، شرایطی هم برای نحوه‌ی اقامت تعیین کرده بودند. مثلاً کارت اقامت برای سکونت در محل بود. این شخص اگر به تهران می‌رفت، کارت اقامتش باطل می‌شد. پس آن کارت اقامت، کارت پناهندگی نبود و موقت بود و علاوه بر آن، محدود بود با امتیاز بسیار کم.

پس غیرقانونی تلقی شدن حضور پناهجویان، نتیجه‌ی عملی سیاست دولت ایران بود. در واقع، مقصر خود پناهجوها نبودند، چون همان طور که گفتید، دولت ایران آنها را دعوت کرده بود. علت تأکید من بر این مسئله آن است که عده‌ای همواره با استناد به همین عبارت «غیرقانونی» بودن حضور پناهجویان در ایران، تلاش می‌کنند که مشکل را به گردن خود آنها بیندازند.

اگر کسی بخواهد از حرف من استنباط کند که خود مهاجران مقصرند، مانند این است که از لا اله الا الله، لا اله را بشنود و بقیه را فراموش کند و بگوید قرآن گفته خدایی نیست. حرف را باید به طور کامل شنید. آنها نه تنها مقصر نیستند، بلکه دچار حيله شده‌اند. حکومت نه تنها اینها را به ایران راه داد، بلکه دعوت کرد که به ایران بیایند. اما بعد، شروع به اخراج آنها کرد. این آشکار است که در تمام ماجرا دولت ایران مقصر بوده است.

در مسائل انسانی، مشکلات معمولاً ناشی از دو چیز است: یا تقنینی است، یعنی قانون مشکل دارد؛ یا اجرایی است، یعنی رفتار حکومت مشکل دارد. مشکل پناهندگان در ایران ناشی از عملکرد اجرایی است. من در اینجا مشکل قانونی نمی‌بینم. اگر دولت ایران این افراد را به عنوان

پناه‌جو به رسمیت شناخته بود و به آنها پناهندگی داده بود، مشکل حل می‌شد. اما به جز گروهی محدود، به کسی پناهندگی نداد. پس همه‌چیز به عملکرد اجرایی دولت ایران برمی‌گردد. اینجا مشکل در قانون نیست، زیرا دولت ایران به کنوانسیون پناه‌جویی پیوسته است. اما اینها را از همان ابتدا، پناه‌جو نشناخت.

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

غزل صدر

چکیده

در ابتدای جنگ جهانی دوم، در پاییز سال ۱۹۳۹ که لهستان به اشغال آلمان نازی و شوروی درآمد، حدود یک‌ونیم میلیون لهستانی خانه و زندگی خود را در چند روز از دست دادند و به مناطق مختلف شوروی، از جمله اردوگاه‌های سیبری و قزاقستان، تبعید شدند. هزاران نفر هم در راه از سرما و گرسنگی تلف شدند. در ابتدای جنگ، آلمان و شوروی با هم پیمان عدم تعارض بسته بودند که اشغال لهستان یکی از موارد توافق بود. اما دو سال بعد که این پیمان نقض شد و آلمان علیه شوروی وارد جنگ شد، شوروی به متفقین پیوست و قرار شد که ارتشی از لهستانی‌های اسیر و تبعیدی تشکیل دهند که برای آزادی و استقلال لهستان بجنگند. شوروی در پی این توافق، اسیران لهستانی را آزاد کرد، که بیش از صد هزار نفر از آنان راهی ایران شدند. ایران در آن زمان به اشغال نیروهای شوروی و بریتانیا درآمده بود و پل تدارکاتی نیروهای متفقین برای تجهیز جبهه‌ی شوروی محسوب می‌شد.

لهستانی‌های تبعیدی و اسیر در شوروی با مشقت به ایران رسیدند و مدتی در در چند شهر، عمدتاً در تهران و اصفهان، مستقر شدند تا جانی تازه گرفتند. جوان‌ترهای آنها به نیروهای ارتش جدید لهستان پیوستند و عازم جبهه‌های جنگ با آلمان نازی شدند. گروه بزرگ دیگری در ماه‌ها و سال‌های بعد، از ایران

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

راهی کشورهای دیگر شدند. عده‌ی کمی هم در ایران ماندند، ازدواج کردند و خانه و زندگی برای خود ساختند. در ایران روزنامه منتشر می‌کردند، تئاتر و نمایشگاه‌های هنری و کنسرت‌های موسیقی داشتند و رستوران و کافه و قنادی و آرایشگاه به راه انداختند. تبعیدی‌های لهستانی در ایران، آن‌چنان که خود روایت کرده‌اند، از ایرانیان مهربانی و روی خوش دیدند. و گذر و حضورشان ردپای پررنگی در ایران باقی گذاشت.



آغاز جنگ و آوارگی لهستانی‌ها

ساعت شش صبح روز دهم فوریه‌ی ۱۹۴۰، پلیس سیاسی شوروی به خانه‌ی مادری دانوتا گرادوسیلکا، کشاورزاده‌ای در یکی از شهرهای شرق لهستان، حمله کرد. او که تنها چهارده سال داشت، فریاد افراد پلیس را می‌شنید که به

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

پدر و مادرش دستور می‌دادند هرچه دارند جمع کنند و از خانه بیرون بروند. به آنها نیم‌ساعت مهلت داده شد. تمام چیزی که خانواده‌ی دانوتا توانستند جمع کنند، مقداری غذا، چند تکه لباس گرم و پتو بود. پلیس سیاسی شوروی، خانواده‌ی دانوتا را به همراه بیش از صد خانواده‌ی لهستانی دیگر به ایستگاه قطار منتقل کرد. دانوتا به یاد می‌آورد که تمام خانواده‌ها را سوار قطار باری کردند؛ بیش از ۷۲ نفر در هر واگن. کف هر واگن سوراخی به عنوان توالی تعبیه شده بود و بر دیوارهای هر واگن، طبقاتی برای خوابیدن. دانوتا به سرعت به بالاترین طبقه رفت و از سوراخی کوچک، دید که قطار از مرز لهستان می‌گذرد. همگی با هم شروع به خواندن سرود ملی لهستان کردند:

لهستان هنوز نمرده است

تا زمانی که زنده‌ایم

آن‌گاه که بیگانه تصرفش کند

با شمشیر آن را پس می‌گیریم...

دانوتا می‌گوید می‌دیدم که داریم به شوروی می‌رسیم، فضایی خالی و سرد. چند ماه قبل از آن، در اوت سال ۱۹۳۹، توافقی میان رین‌تروپ، وزیر خارجه‌ی آلمان نازی، و مولوتوف، وزیر خارجه‌ی شوروی، در مسکو و در حضور استالین امضاء شد که به پیمان رین‌تروپ-مولوتوف معروف شد. طبق این پیمان، آلمان و شوروی، از جمله توافق کردند که لهستان را به دو نیم بین خود تقسیم کنند، و بخش شرقی لهستان به شوروی واگذار شود. حدود یک هفته بعد از این توافق، ارتش آلمان به لهستان حمله کرد که این حمله، شروع جنگ جهانی دوم محسوب می‌شود. حدود دو هفته بعد، هجوم نیروهای شوروی به لهستان شروع شد و در کمتر از یک ماه، سراسر لهستان به اشغال آلمان و شوروی درآمد.

نیروهای شوروی حدود یک‌ونیم میلیون لهستانی را از شهرهای تحت اشغال خود جمع کردند و به اردوگاه‌های کار در شوروی فرستادند. دانوتا و خانواده‌اش در میان همین افراد بودند، که به سیری منتقل شدند. تا به شوروی برسند، عده‌ای پی‌شمار در قطار از گرسنگی، سرما و بیماری جان باختند. بیرون، همه‌جا را برف گرفته بود و مأموران گارد، جسد کودکان مرده را از قطار به روی برف‌های بیرون پرتاب می‌کردند. بزرگ‌ترها که در قطار می‌مردند، اجسادشان را کنار هم جمع می‌کردند تا وقتی سرعت قطار کم می‌شود، همگی را با هم به بیرون بریزند. الیزابت پیکاسکی از شهر ویلنو، یکی از اسیران در قطار که دختر نوجوانی بود، به یاد می‌آورد که کودکی درون اجاق خوراک‌پزی افتاد و سوخت و مأموران پایش را گرفتند و از قطار بیرونش انداختند. قطار دو هفته در راه بود تا به سیری رسید و تعداد نامعلومی کودک و پیر و جوان در قطار تلف شدند.

از فوریه‌ی ۱۹۴۰ تا ژوئن ۱۹۴۱، دسته‌دسته مردمانی با قطارهای باری به اردوگاه‌های کار اجباری سیری منتقل شدند. ابتدا افسران ارتش لهستان، کارگران، کشاورزان، بعد یهودیان لهستانی، چک و اتریشی، و سرانجام خانواده‌های زندانیان و اوکراینی‌ها. تبعیدیان، نه یک‌دست، بلکه از اقشار مختلف بودند.

تبعیدیان، نزدیک به دو سال در اردوگاه‌های کار سیری و قزاقستان گذراندند. الیزابت به یاد می‌آورد که گاهی، مدت‌ها غذا نداشتند. بچه‌ها باید از درختان بالا می‌رفتند و پرنده‌ها را از لانه بیرون می‌آوردند و خام می‌خوردند. دانوتا و خانواده‌اش برای کار اجباری به جنگلی دوردست فرستاده شدند؛ جایی که هر روز عده‌ی زیادی بر اثر گرسنگی می‌مردند.

در تابستان سال ۱۹۴۱ میلادی، هیتلر قرارداد عدم تعارض با شوروی را کنار گذاشت و با لشکر عظیمی به شوروی حمله کرد. هدف او این بود که از منابع طبیعی شوروی، مثل نفت و زغال‌سنگ و آهن، و مواد کشاورزی مثل گندم و غلات برای پیش‌برد جنگ علیه متفقین در اروپا استفاده کند تا رایش سوم به قدرتی شکست‌ناپذیر بدل شود.

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

در همان زمان، ارتش آزادی لهستان به فرماندهی ژنرال آندرس در شوروی شکل گرفت. ژنرال آندرس با رایزنی دولت‌های متفق شوروی، بریتانیا و آمریکا تصمیم گرفت که جوانان لهستانی اسیر در شوروی به این ارتش بپیوندند و دیگر لهستانی‌های آواره در اردوگاه‌های کار اجباری سیبری به جای دیگری منتقل شوند.



ورود لهستانی‌ها به ایران

به تاریخ ایران، بهمن‌ماه ۱۳۲۰ بود که فرماندار رشت نامه‌ای دریافت کرد. در نامه نوشته شده بود که ارتش لهستان از ایران گذر خواهد کرد. از چند ماه قبل از آن، ایران به اشغال نیروهای شوروی و بریتانیا درآمده بود و متفقین تصمیم

گرفته بودند که گروهی از اسرای لهستانی در شوروی از راه ایران، عازم جبهه‌های جنگ شوند.

ورود نظامی‌ها و زنان و کودکان آوارهی لهستانی به ایران شروع شد. گروه‌گروه از دو مسیر به ایران می‌رسیدند: اول از بندر کراسنودسک، با کشتی از راه دریای خزر به بندر پهلوی، و دوم از راه عشق‌آباد به مشهد. طی دو ماه حدود سی‌هزار نظامی به همراه یازده‌هزار زن و کودک با کشتی از بندر کراسنودسک به سمت بندر پهلوی حرکت کردند. لهستانی‌ها، آسیب‌دیده از کارِ مشقت‌بار در اردوگاه‌ها، مبتلا به انواع بیماری‌های ناشی از سوء‌تغذیه‌ی طولانی، خسته و ناامید به ایران می‌رسیدند. ایرانیان بندر پهلوی به استقبالشان می‌رفتند و برای آنان کلوچه و آب‌نبات می‌بردند. صلیب سرخ برای آنها در بندر پهلوی اردوگاهی برپا کرده بود که نخستین سکونت‌گاه تبعیدیان لهستان شد. از میان آنان، نظامیان با راه‌آهن تهران به بندر شاهپور و از آن‌جا با کشتی به سوی جبهه‌ی متحدین در عراق و آفریقای جنوبی و هند رفتند. نخست‌وزیر آینده‌ی اسرائیل، مناخیم بگین، از جمله نظامیانی بود که از راه ایران به فلسطین رفتند.

در بهار همان سال، گروهی دیگر از لهستانی‌ها سوار بر کامیون از بندر پهلوی به قزوین و از آن‌جا به تهران برده شدند. بین ماه‌های اوت تا اکتبر ۱۹۴۲، حدود ۴۳ هزار نظامی و ۲۵ هزار غیرنظامی، به بندر پهلوی رسیدند. لهستانی‌هایی که از مسیر عشق‌آباد به مشهد می‌رسیدند، کم‌تعدادتر بودند. حدود ۲۰۰ نفر، از این راه به ایران رسیدند و پس از مدتی از راه خرمشهر و بصره به آفریقا، هند، نیوزیلند، مکزیک و انگلستان فرستاده شدند.

وضعیت ایران آشفته بود. هرچند این کشور در جنگ اعلام بی‌طرفی کرده بود، اما چون مرزهایی طولانی با شوروی داشت، مسیر تدارکاتی مهمی برای تجهیز شوروی در جنگ بود و متفقین بی‌اعتنا به بی‌طرفی ایران، کشور را اشغال کرده بودند. روز سوم شهریور ۱۳۲۰ نیروهای شوروی از شمال و شرق و نیروهای بریتانیا از جنوب و غرب وارد ایران شدند و شهرهای سرراه را اشغال کردند و به تهران رسیدند. ارتش ایران از هم پاشیده بود. رضاشاه به اجبار استعفا داد و با موافقت متفقین، سلطنت به پسر او، محمدرضا منتقل شد. در بحبوحه‌ی

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

این آشفتگی، کشور دچار بحران نان و غله بود. دولت از تأمین غذا برای مردم ناتوان شده بود. شهرهای شمالی و غربی به شدت ناآرام بود.



در صف‌های طویل نانواپی، مردم بر سر نان درگیر می‌شدند و روزنامه‌ی «نسیم شمال»، دکان‌های نانواپی را به خاطر شلوغی خارج از انتظار، به مطایبه «شهر فرنگ» می‌خواند. به دلیل ضعف بهداشت عمومی و فقر، خطر بیماری‌های واگیردار بسیار زیاد بود. در اواخر فروردین ۱۳۲۱ در مجلس صحبت از این بود که نظامیان عشرت‌آباد، به دلیل کمبود بودجه‌ی ارتش، شش ماه به حمام نرفته‌اند و بیماری تیفوس در حال گسترش است. تعداد زیادی از لهستانی‌هایی که به ایران می‌رسیدند به انواع بیماری‌ها مبتلا بودند. تیفوس، حصبه، اوریون،

مخملک، سرخجه و اسهال خونی از جمله بیماری‌هایی بود که چند صد نفر از آنان را به محض پیاده‌شدن از کشتی، راهی آرامستان ارامنه در بندر پهلوی کرد. علی‌اصغر حکمت، وزیر بهداشت، در نامه‌ای به تاریخ ۱۴ اردیبهشت ۱۳۲۱ به علی سهیلی، نخست‌وزیر، نوشته بود که ورود سیل آسای مهاجران لهستانی، سبب تشدید بیماری تیفوس در بندر پهلوی و تهران شده و درخواست کرده بود که از ورود مهاجران بیمار به تهران جلوگیری شود. پیرو آن نامه، پاسگاه‌هایی در اطراف اردوگاه‌های لهستانی‌ها در دوشان‌تپه و یوسف‌آباد ساختند تا از مراوده‌ی اهالی تهران با لهستانی‌ها جلوگیری شود.

هلن استلماخ، دختری لهستانی که همراه مادرش به اردوگاه یوسف‌آباد در خیابان پهلوی منتقل شده بود، در کتاب خاطراتش «از ورشو تا تهران» که سال‌ها بعد منتشر شد، می‌نویسد:

«در تهران با همکاری سازمان ملل و کلیسا در چند نقطه‌ی تهران کمپ‌هایی را دایر و آماده کرده بودند. مثل کمپ یوسف‌آباد در خیابان پهلوی، کمپ دوشان‌تپه و یک کمپ دیگر که الان یادم نیست. در هر کدام از این کمپ‌ها، حدود پنجاه چادر نصب شده بود و هر چادر چهار تخت چوبی داشت. عده‌ای که قبلاً رسیده بودند، در بعضی از کمپ‌ها اسکان داده شدند و ما را، وقتی حدود عصر ۱۵ فروردین ۱۳۲۱ وارد تهران شدیم، یک‌سره به کمپ یوسف‌آباد در خیابان پهلوی بردند و در چادرهای کمپ مستقر شدیم. من و مادرم و دو خانم دیگر را به یک چادر بردند. لوازم خود را داخل چادر گذاشتیم و به تماشای آینده و روزها و حوادثی که در انتظارمان بود نشستیم. این چادرها توسط مأمورین انگلیسی و هندی و لهستانی به شدت محافظت می‌شد. هر روز صبح در کمپ سرشماری می‌کردند و به ما هشدار می‌دادند که اگر قصد فرار یا خروج بی‌اجازه داشته باشیم، ما را با تیر خواهند زد. در یکی از چادرها آشپزخانه و سرویس‌های بهداشتی بود، و غذایمان آش سرپازی و نان سیاه، که چاره‌ای غیر از پذیرش آن نبود. البته به هر کدام از ما مبلغی پول هم به پوند انگلیسی می‌دادند که این جیره هم برای مدتی ادامه داشت و بعداً به عللی قطع شد. سکونت ما در چادرهای کمپ یوسف‌آباد حدود یک سال و نیم طول کشید و

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

ما شنیده بودیم که در آینده، ما را از اینجا به کشورهای دیگر خواهند برد. برنامه‌ای تنظیم شده بود که کلیدهای اسرای لهستانی را از کمپ‌ها تحویل بگیرند و تقسیم‌بندی کنند و به کشورهای هند، نیوزیلند و آفریقای جنوبی بفرستند، اما هیچ‌کس نمی‌دانست جزو کدام گروه است و باید به کدام کشور فرستاده شود. ولی قطعی شده بود که باید از ایران برویم و این مسئله در توافقی بین دولت‌ها و سازمان ملل به تصویب رسیده بود. در واقع کسانی که در جنگ پیروز شده بودند برای ما تصمیم می‌گرفتند و اسیران لهستانی را به هر جا می‌خواستند، می‌فرستادند.» اما هلن استلماخ به جایی نرفت و تا پایان عمر در ایران ماند. دولت برای درمان بیماران، بیمارستانی پانصد تخت‌خوابی در نظر گرفته بود. ساختمان‌ها را برای سکونت لهستانی‌ها بازسازی کردند. افرادی که سال‌ها با وجود بیماری در اردوگاه‌های سرد شوروی زیسته بودند، حالا تخت‌های تمیز و غذای کافی داشتند.

هزاران کودک لهستانی‌ای که به ایران آمدند، مسافرانی از تیم‌خانه‌های شوروی بودند. اکثر کودکان را به اصفهان، از جمله به باغ صارم‌الدوله در غرب شهر فرستادند که خوش آب و هوا و آفتابی بود. اصفهان در آن وقت به «شهر کودکان لهستانی» مشهور شد. در اصفهان، لهستانی‌ها در صومعه‌ی خواهران فرانسوی و خانه‌ی پدر مقدس، لآزار سوئیسی و در خانه‌ی سردار بی‌بی مریم و نیز در طبقات بالایی پاساژ سلطانی نزدیک به دروازه‌ی دولت، در ابتدای خیابان چهارباغ و حتی صفه‌های میدان نقش جهان ساکن شدند.

از مشق تا فرش

اما در کشوری که خود گرفتار هزار بحران بود، لهستانی‌ها برای امرار معاش چه می‌کردند؟ اقامت لهستانی‌ها در ایران که دیرتر پایید، بسترکار و آموزش آنها فراهم‌تر شد. کودکان در تهران و اصفهان در آموزشگاه‌هایی که با مشارکت وزارت فرهنگ و سفارت لهستان دایر شده بود، به آموختن قالی‌بافی و حکاکی مشغول شدند. در خاطرات هلن استلماخ آمده است: «من سال‌ها بعد فرش‌

را در سفارت لهستان مشاهده کردم که خیلی ظریف و زیبا بود و تصور کردم بافت کاشان است. اما معلوم شد که هنرجویان لهستانی در اصفهان در دوره‌ی اقامت خود و تحت نظر استادان اصفهان، آن فرش زیبا را بافته بودند. و البته ظروف مسی و نقره‌ای کاردستی اصفهان نیز از کارهای بچه‌های هنرجوی لهستانی هنوز موجود است.» عده‌ای از زنان لهستانی در خانه‌های اشراف ایرانی، به عنوان خدمتکار، مشغول کار شدند. بسیاری از آنها، نسبت به زنان ایرانی، تحصیلات بالاتر و تجارب شغلی بیشتری داشتند و طرز آرایش و مد روز غربی را به کارفرمایان مرفه خود می‌آموختند. لباس و کلاه فرنگی دختران لهستانی در میان زنان و دختران ایرانی محبوبیت یافت.

تعداد زیادی از آنان به عنوان منشی و مترجم در ادارات، آزمایشگاه‌ها و بیمارستان‌ها مشغول به کار شدند. عده‌ای از زنان لهستانی برای رفع نیاز مالی خود، با چرخ خیاطی‌هایی که دولت در اختیارشان می‌گذاشت، شروع به دوختن لباس، از جمله لباس‌های ارتش، کردند. وضع خیاطان و طراحان لهستانی بد نبود. روش خیاطی لهستانی حتی بر سبک خیاطی ایرانی اثر گذاشت.

در اصفهان، لهستانی‌ها برای گذران زندگی، نان شیرمال مخصوصی به نام پُنجیک می‌پختند. پنجیک شیرینی محبوب متفقی‌ن و حتی مردم اصفهان شده بود و هنوز در جاهایی از اصفهان رایج است. در این بین، شرکت‌های خارجی هم از متقاضیان پر و پا قرص استخدام لهستانی‌های زیان‌دان بودند. افزایش حضور لهستانی‌ها در شهر و ازدیاد تقاضا برای کار با آنان، سبب شد که دولت ایران اجازه‌ی اقامت موقت برای آنها صادر کند.

بازار فروش لباس‌های کهنه‌ی لهستانی و اندک وسایل گران‌بهایی که توانسته بودند از سرزمین مادری همراه بیاورند، گرم بود. ایرانیان به خرید کالاهای فرنگی مشتاق بودند، اما چون امکان داشت که خرید و فروش لباس‌های کهنه و آلوده باعث گسترش بیماری‌های مسری شود، وزارت کشور بیانیه داد که «چون معامله و فروش ملبوس کهنه و کثیف مهاجران ادامه داشته و از لحاظ سرایت امراض این مسئله دارای اهمیت بود، در نتیجه‌ی مذاکره موافقت نمودند که فروش و معامله‌ی هرگونه اشیا و پوشاک مهاجران، متروک و سفارت لهستان

لهستانی‌هایی که به ایران آمدند

خود اشیای گران‌بهای غیرلازم آنها را جمع‌آوری کند و تحت‌نظر خودشان درآورد و با اطلاع نمایندگان شهرداری به فروش برساند. از اجحاف خریداران نیز بدین وسیله جلوگیری بشود و نیز مراتب را از طرف هیئت سرپرستی لهستان به عموم آنها اخطار و به پاسبانان نیز اجازه دهند اگر پوشاک و البسه از طرف لهستانی‌ها به فروش می‌رسد، فروشنده را جلب و به دفتر مهاجران بفرستند.»

خرافات و رمالی هم بازار پررونی پیدا کرده بود. در آگهی روزنامه‌ی «اطلاعات» به تاریخ فروردین ۱۳۲۱ آمده است: «یک خانم لهستانی که زبان‌های فرانسه، روسی و آلمانی می‌داند، گذشته و آینده‌ی شما را شرح می‌دهد. یک آزمایش، صدق این ادعا را ثابت می‌کند. چنانچه خودتان با این زبان‌ها آشنا نیستید، یکی از دوستانتان را که یکی از این زبان‌ها را بداند، برای ترجمه همراه بیاورید. آدرس: خیابان نادری، کوچه‌ی فردوسی، پشت سفارت انگلیس، خانه‌ی شماره ۵۴. هر روز از ساعت ۱۱ تا ۶ بعد از ظهر. غیر از یکشنبه‌ها»

لهستانی‌هایی که دستی در هنر داشتند، نمایش اجرا می‌کردند. تماشاخانه‌ی تهران یکی از محل‌های اجرای نمایش آنان بود. آنها علاوه بر اجرای نمایش در سالن‌های عمومی، برای اعیان و اشراف برنامه اجرا می‌کردند. عواید حاصل از این نمایش‌ها، گاهی صرف حمایت و کمک به دیگر لهستانی‌ها می‌شد.

دولت ایران اجازه داده بود تا لهستانی‌ها برنامه‌ای رادیویی در ساعاتی مشخص داشته باشند. روزنامه‌ی «کیهان» به تاریخ ششم فروردین ۱۳۲۲ می‌نویسد: «در روز سی‌ام اسفند ماه ۱۳۲۱، در برنامه‌ی لهستانی رادیو تهران، بخش مخصوصی برای تریکات لهستانی‌های مقیم ایران به ملت ایران اختصاص داده شد که طی آن عید نوروز را به ایرانیان مهمان‌نواز عزیز تبریک گفته با جمله‌ی زنده و جاوید باد سرزمین ایران پایان دادند.»

نشریات لهستانی همچون «اروپای جدید»، «دوست ما»، «لهستانی در ایران» و «ندای لهستانی»، حتی میان مردم ایران هم طرفدار داشتند. چون سانسور ارتش‌های متفقین مانع انتشار اخبار موثق می‌شد، نشریات لهستانی منبع خوبی برای دستیابی به اخبار شده بود. در تهران، لهستانی‌ها کلاس‌های آموزش زبان در

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

خیابان نادری دایر کرده بودند تا خواندن نشریاتشان برای مردم تهران ممکن شود. یکی از جاهایی که حالا به تاریخ پیوسته، «کافه پولونیا» در تهران بود. شاید همان کافه‌ای که در فیلم «مرثیه‌ی گم‌شده» اثر خسرو سینایی، در نمایی کوتاه دیده می‌شود. کافه پولونیا در لاله‌زار نو، نرسیده به تقاطع جمهوری، در پاساژ چلچله قرار داشت. امروز از ورودی پاساژ، چند پله که پایین می‌روید، بر سردری نوشته شده «چاپخانه‌ی دیبا». این‌جا زمانی کافه پولونیا بوده و زنان لهستانی در آن کار می‌کردند. در گوشه‌ای از یکی از صفحات روزنامه‌ی «اطلاعات» به تاریخ اردیبهشت ۱۳۲۱، آگهی افتتاحیه‌ی کافه پولونیا منتشر شده است: «برای کلیه‌ی مدعوین پروانه‌ی عبور در نظر گرفته می‌شود». در اصفهان هم «کافه‌قنادی پولونیا» در خیابان چهارباغ عباسی روبه‌روی خیابان شیخ بهائی امروزی، پولونیای دیگر لهستانی‌ها بود.



مرثیه‌ی گم‌شده

در سال ۱۳۴۹، خسرو سینایی، فیلمساز، برای شرکت در مراسم خاکسپاری دوستی به گورستان مسیحیان دولاب رفته بود که با تعداد زیادی سنگ قبرهای مشابه با نام آدم‌هایی سالخورده و کودک مواجه شد. کنجکاو‌ی درباره‌ی رخدادی که کمتر حرفی از آن زده می‌شد، او را به تحقیق درباره‌ی پناهجوهای لهستانی در ایران کشاند. او حدود چهارده سال تحقیق کرد و سرانجام، فیلم «مرثیه‌ی گم‌شده» را ساخت.

سینایی سال‌ها بعد گفت: «فیلم پس از سال‌ها ممنوعیت، برای اولین بار در کلیسای ایتالیایی‌ها در خیابان نوفل لوشاتوی تهران نمایش داده شد. تماشاگران فیلم بسیار متفاوت بودند، به جز خود لهستانی‌هایی که در تهران مانده بودند، چند نفری اهل سینما و چند نفر از استادان تاریخ. فیلم مدت‌ها پس از آن در آرشیو تلویزیون گم شد و فقط چند سال بعد (۱۹۸۶) در فستیوال فیلم‌های مربوط به مهاجران در سوئد به نمایش درآمد و دوباره برای خاک‌خوردن به آرشیو برگشت. یک بار هم کنگره‌ی بین‌المللی مستندسازان در لس‌آنجلس آن را برای نمایش دعوت کرد که به هزار و یک دلیل غیرمنطقی فیلم فرستاده نشد. دو بار هم اداره‌ی مطالعات و ارتباطات بین‌المللی وزارت امور خارجه در مراسمی مرتبط با جنگ دوم جهانی و ایران، قسمت‌های بسیار کوتاهی از فیلم را نشان داد. من وقتی که تحقیق در مورد این فیلم را شروع کردم هنوز دولت لهستان کمونیستی بود. در جشنواره‌ی سینمایی در شهر کراکو در سال ۱۹۷۴ شرکت کردم و وقتی گفتم که دارم روی چنین پروژه‌ای تحقیق می‌کنم، لهستانی‌ها به من گفتند که به هیچ‌وجه در مورد این موضوع صحبت نکن، چون حکومت آنجا در آن زمان کمونیستی بود و اینها به هیچ‌وجه نمی‌خواستند افشا شود که شوروی آن زمان در تقسیم لهستان نقش داشته و اصولاً تا وقتی که شوروی کمونیستی برقرار بود اصلاً راجع به این مسائل بحث نمی‌شد. بعد از سقوط کمونیسم در این کشور بود که فیلم من، «مرثیه‌ی گم‌شده»، بخشی از تاریخ لهستان را که تا آن روز درباره‌اش سکوت شده بود، مطرح کرد و برای لهستانی

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

ها خیلی جالب بود. شاید به همین خاطر هم نشان شوالیه را به من دادند.... این بحث اصلاً در آن زمان نمی‌توانست مطرح شود.»

خسرو سینایی مدتی پیش در مردادماه ۹۸ درگذشت. مدتی قبل‌تر گفته بود: «نسخه‌ی اصلی فیلم «مرثیه‌ی گم‌شده» در حال نابودی است و اگر به آن رسیدگی نشود از بین می‌رود. این درخواست را نه به جهتی که خودم «مرثیه‌ی گم‌شده» را ساخته‌ام مطرح می‌کنم، بلکه معتقدم که این فیلم، سندی ملی از انسان‌دوستی مردم ایران است. این فیلم، روایت‌گر مقطعی تاریخی است که مستندات زیادی از آن در دست نیست.»

اما فقط در لهستان نبود که موضوع سانسور شده بود. بعضی از تاریخ‌نگاران معتقدند که جراید ایران هم در انعکاس موضوع اهمال می‌کردند و بحث لهستان به بحثی تاریخی تبدیل شده بود که فقط جهت عبرت مطرح می‌شد.

حذف تاریخ، همیشگی نماند

نویسنده‌ی لهستانی «یرژی کرزیستون»، از نخستین نویسندگانی بود که به موضوع تبعید لهستانی‌ها به شوروی و زندگی روزمره‌ی آنها در جنگ‌ها و دشت‌های آن کشور پرداخت. کرزیستون، در زمستان سال ۱۹۴۰ همراه با مادر و برادر کوچک‌ترش بر اساس فرمان استالین به دشت‌های وسیع قزاقستان تبعید شده بود. روایت داستانی‌ای که او نوشت، «شتری در دشت»، از اوت ۱۹۴۱ آغاز می‌شود؛ زمانی که خانواده‌ی یرژی، مزرعه‌ی اشتراکی اوبوهووکا را در جنوب شرقی قزاقستان به سوی محل احداث خط جدید راه‌آهن کنار رود اوباکان در شمال آن کشور ترک می‌کند.

استقبال خوانندگان از داستان «شتری در دشت» بی‌نظیر بود؛ هرچند سفارت شوروی در ورشو، به انتشار داستان شدیداً اعتراض کرد. مقامات دولتی از ناشر کتاب خواسته بودند تمام نسخه‌های کتاب را از بازار جمع‌آوری کند، اما دیگر دیر شده و کتاب خوانده شده بود. او در داستانش، خاطرات تلخ و سخت زندگی در شوروی را با چشم‌اندازی آکنده از امیدواری نسبت به آینده‌ای احتمالی در ایران آمیخته بود.

انجمن مطالعات ایرانی لهستان، احیای فرهنگ ملی

در ایران «انجمن مطالعات ایرانی لهستان» در نزدیکی فرهنگی مردم دو ملتی که به جبر تاریخ کنار هم می‌زیستند نقشی مهم داشت. این انجمن به عنوان اولین مرکز ایران‌شناسی غیرایرانی در ایران در نیمه‌ی نخست دهه‌ی ۲۰، یعنی درست در زمانی که لهستان کشوری بود فقیر، اشغال‌شده و جنگ‌زده، با دو هدف بنیان نهاده شد: هم به منظور شناخت عمیق‌تر ایران، یعنی سرزمینی که به آنان پناه داده بود و هم برای شناساندن فرهنگ، زبان، ادبیات، هنر، تاریخ و زیبایی‌های سرزمین لهستان به ایرانیانی که لهستانیان را در لباس آوارگی و بیماری و جنگ‌زدگی دیده بودند؛ به عبارتی، برای احیای تصویر واقعی‌تر لهستان و لهستانی‌ها. ایران‌شناس معتبر لهستانی «فرانچیسک ماخالسکی» از اعضای انجمن مطالعات ایرانی لهستان بود که بعدها به تدریس ایران‌شناسی در کراکو پرداخت. به همت او بود که راه ایران‌شناسی از مقوله‌ی اسلام‌شناسی و هندشناسی جدا شد.

«کتاب لهستان»، نخستین اثر به زبان فارسی برای معرفی کشورهای خارجی به ایرانیان، از آثار همین انجمن است.

عکس‌ها و گورها

آنچه حالا از دوران سکونت لهستانی‌ها به جا مانده، چند عکس است و چند گورستان.

ابوالقاسم جلا، عکاس اصفهانی، در استودیوی خود در خیابان چهارباغ از لهستانی‌ها عکاسی می‌کرد. نگاتیوهای شیشه‌ای ابوالقاسم جلا که موضوع و تاریخ ثبتشان را با خطی خوش بر روی جعبه‌ها نوشته بود: «لهستانی ۲۴- ۱۳۲۱»، در انباری متروک در جعبه‌های مقوایی با علایم تجاری کداک و آگفا، لومیر و گورت، نگهداری و حفظ شده بود. عکس‌های جلا را تقریباً نیم‌قرن بعد

دیگران در میان ما: تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران

از جنگ جهانی دوم، پسرانش و پریسا دمندان در کتابی با عنوان «بچه‌های اصفهان» منتشر کردند.

آرامستان لهستانی‌ها، حالا بستر خاطره‌ی سال‌های حضور بیش از صد هزار لهستانی در ایران است، از کودکان شیرخوار تا افراد سال‌خورده و از نظامیان تا فرهنگیان. آرامستان دولاب تهران و بندر پهلوی، آرامستان انگلیسی قلعهک، همدان، قزوین، خرمشهر، مشهد و اصفهان. علامت آرامستان لهستانی‌ها در اصفهان، سنگ خاراپی است که نشان عقاب لهستان و تصویری از مادر مقدس و عبارت «به یادبود هم‌وطنان لهستانی تبعیدی» بر آن حک شده است. ۲۸۳۶ مزار لهستانی در ایران قرار دارد؛ گور مردمانی که در جنگ آواره شدند، به ایران رسیدند، و بسیاری از آنها در حالی مردند که مژده‌ی زندگی دوباره را از آفتاب ایران آن سال‌ها گرفته بودند.

پولونیای اصفهان

یونس تراکمه

خانه‌ی ما پشت مسجد شاه بود؛ در بن‌بستی که یک دیوارش، دیوار مسجد شاه بود که به در شرقی این مسجد منتهی می‌شد. در تخت‌خوابم که دراز می‌کشیدم، از پنجره‌ی بالای سرم آجرهای دیوار مسجد شاه بود و دیگر هیچ. اگر دانشگاه کلاس نداشتم، گاهی صبح‌ها از خانه راه می‌افتادم، این بخش پشتی مسجد شاه را دور می‌زدم، عرض خیابان استانداری را طی می‌کردم و می‌رسیدم به خیابان فتحیه که منتهی می‌شد به چهارباغ، خیابان چهارباغ. کمتر پیش می‌آمد که در تقاطع فتحیه و چهارباغ به سمت راست، به سمتی که می‌رسید به میدان شهرداری بروم؛ میدانی که انتهای چهارباغ بود، اگر ابتدای چهارباغ را میدان مجسمه و سی‌وسه پل بگیریم. معمولاً در این تقاطع به سمت چپ می‌پیچیدم تا برسم به جایی، جاهایی که اصلاً برای رسیدن به آن‌جا از خانه خارج شده بودم. اگر پیش از ظهر بود، برای رفتن به کافه پولونیا، کافه‌ی همیشه نیمه‌تاریکش، جذاب و مقصد و معنی ورود به چهارباغ بود برای ما «جنگیون». کافه پولونیا، همان‌طور که از اسمش پیداست، میراث مهاجران لهستانی در جریان جنگ دوم جهانی بود، ولی

در آن سال‌های دهه‌ی چهل، زن و شوهری ارمنی صاحب و اداره‌کننده‌ی آن بودند؛ زن و شوهر عظیم‌الجثه‌ای که ما آن‌ها را مادام و موسیو می‌نامیدیم. پولونیا دو دهنه مغازه بود با دو کاربرد متفاوت؛ یکی کافه‌قنادی و یکی هم میخانه، با حیاطی مشترک، حیاطی که پیش از ظهرهای آفتابی پاییز و زمستان، نشستن پشت آن میزهایی فکس‌سنی‌اش آی می‌چسبید! کافه‌قنادی درش همیشه باز بود؛ همیشه هم یعنی از پیش از ظهر تا شب، آخرهای شب. پیش از ظهرها تا عصر و دم غروب کافه‌قنادی بود، که رفت‌وآمدی داشت، پاتوق بود، پاتوق ما جوانان کتاب‌خوان و روشنفکر آن سال‌ها، و شخصی. که اگر درست یادم باشد. قنادیان نام، که قراردادهای کاری‌اش را آن‌جا می‌گذاشت، و کارش هم پول درآوردن بود از پول. با مشتری‌ها و طرف حساب‌هایش آن‌جا قرار می‌گذاشت. دفتر و دستکش را روی میز پهن می‌کرد، یک قهوه تُرک سفارش می‌داد و چک و پول بود که رد و بدل می‌شد و موسیو با آن هیکل گنده‌اش پشت پیشخان نشسته بود، گاهی به میز ما خیره می‌شد و سعی می‌کرد بفهمد ما چه می‌گوییم، و نمی‌فهمید و اخم می‌کرد و نگاهش به آن میز و رفت‌وآمدها برمی‌گشت و چک و پول‌های رد و بدل شده، و انگار لذت می‌برد از این که چقدر زرنگ است این شخص، و می‌فهمید حرف‌ها و کارهای آن‌ها را، و اگرچه نمی‌فهمید حرف‌های ما را. نگاه متحیر و خیره‌اش به ما نشان می‌داد که اگرچه نمی‌فهمد ما چه می‌کنیم و چه می‌گوییم، همین‌که با این حرارت و شدت بحث می‌کنیم و گاهی فریاد می‌کشیم بر سر هم، گمان می‌کند که شاید ما هم کارهای مهمی انجام می‌دهیم، که اگر مهم نبود کارهای ما، مگر دیوانه‌ایم که پیش از ظهرها خیلی جدی و با عجله به کافه‌اش بیاییم، پشت میز هر روزه‌مان بنشینیم، قهوه‌ای سفارش بدهیم، اگر تنهایییم، تا دیگران مان بیایند کتاب و دفتری را که زیر بغل زده‌ایم روی میز پهن کنیم، چیزی بنویسیم

یا کتابی ورق بزینیم؛ حدس می‌زد کار ما هم مهم است، اما مطمئن بود که کار آن‌ها مهم‌تر است. احترام مطمئنی به آن‌ها می‌گذاشت، اما احترامش به ما از نوع دیگری بود انگار. چون می‌دید و می‌فهمید که آن‌ها کاری می‌کنند، کاری و کاسبی‌ای، اما در مورد ما به هیچ‌چیز مطمئن نبود. جدیت ما در بحث‌ها، برایش مهم بود، اما وقتی که هرچه خیره می‌شد به ما و گوش می‌خواباند به حرف‌هایمان و می‌دید و می‌فهمید که بر خلاف میز بغلی چیزی از آن حاصل نمی‌شود، با نومی‌دی سر برمی‌گرداند و با لذت می‌دید و می‌شنید از پول و چک‌های رد و بدل‌شده و چانه‌زنی‌ها. من همیشه تعجب می‌کردم از این که چرا ناراضی نیست از این که طرف با شندرغاز پول یک جای یا قهوه دارد از این مکان سوءاستفاده می‌کند، و نه تنها ناراضی نیست، بلکه کیف می‌کند از زرنگی آن شخص، آن مشتری هر روزه که آن‌جا را به دفتر کار مفت و مجانی‌اش مبدل کرده است. هر از گاهی می‌گفت، و طوری هم می‌گفت که نیش‌اش را به ما هم زده باشد، می‌گفت خوشم می‌آید از این فلانی، خیلی زرنگ است، و «خیلی زرنگ» را آن قدر احساساتی می‌گفت و لهجه‌اش آن‌چنان قوی می‌شد و آهنگ ارمنی می‌گرفت که برای آنی فکر می‌کردیم دارد به زبان ارمنی چیزی می‌گوید.

وارد «پولونیا» که می‌شدیم، سمت چپش و ادامه‌ی ویت‌ترین بیرونی کافه تماماً پیشخان بود، و سمت راست چهار پنج تاپی میز، و پشت هر میز سه صندلی؛ صندلی‌ها لهستانی بود؟ یادم نیست. یک طرف هر میز هم به دیوارک چوبی آبی‌رنگ. آبی‌رنگ چرک. چسبیده بود؛ دیوارکی که کمی از قد ما در آن سال‌ها بلندتر بود و «کافه پولونیا» را از میخانه جدا می‌کرد (به میخانه هم آن سال‌ها کافه می‌گفتیم، انگار!)، و سه صندلی در سه طرف باقی‌مانده؛ صندلی‌ها لهستانی بود؟ یادم نیست. یک بار، در حیات نشستن را خیلی خوب یادم است. یک پیش از ظهر آفتابی

پاییزی بود. مهمان داشتیم. کیوان مهجور و رضا فرخفال از شیراز آمده بودند و حسین امانت و سی‌سی (سهیلا صمیمی) هم از تهران. شاید هم هر چهار نفر از شیراز آمده بودند؛ نمی‌دانم، یادم نیست دقیق. پیش از ظهر آفتابی و درخشانی بود. هیچ پیش از ظهر آفتابی پاییزی‌ای را به این درخشانی و منوری به یاد ندارم. مسیو آن روز وقتی جمع ما را جمع دید واقعاً مهمانداری کرد. محسوس بود که دارد برای ما جلو مهمانانمان آبروداری می‌کند. بر خلاف همیشه، آن روز از پشت پیشخان تکان خورد و سر میز ما آمد. فقط همان یک بار بود که آمد سر میز ما و فقط همان یک بار بود که لبخند محوی بر چهره‌اش دیدیم و خواست مطمئن شود پذیرایی از مهمانانمان کم و کسری ندارد!

وقتی کیوان مهجور و رضا فرخفال تصمیم گرفتند جشن جوانانه‌ای به مناسبت ازدواج من و بهجت تدارک ببینند، جشنی که هیچ بزرگتر و زن و مرد سن و سال داری، حتی عزیزترین کسانمان، در آن حضور نداشته باشند، خیلی با دقت و وسواس در انتخاب مدعوین، لیستی تهیه کردند (این لیست را با دستخط کیوان هنوز دارم). تنها استثنا‌ی که قائل شدند و تنها زن و مرد سن و سال داری که میان آن جمع بود، مادام و موسیوی پولونیا بودند. جشن در حیاط خانه‌ی عموی دوست از دست رفته‌مان، اکبر یزدانمهر بود، که برای زیارت به مشهد رفته بودند و خانه خالی بود. کوچی‌بن‌بست و حیاط خانه را هم دوستان خودشان چراغانی کردند و محمود اناری تارزن و گروه دو سه نفره‌ی همراهش، تمام طول شب می‌نواختند؛ وقتی هم موسیو، کراوات زده و کت و شلوار بسیار شیکی پوشیده، دست در دست مادام وارد شدند، کیوان و فرخفال، به عنوان صاحبان مجلس و با تشویق و احترام جمعی، آنها را بر صدر مجلس جای دادند. بعد از ورود آنها، همه طوری رفتار می‌کردیم که انگار مجلس نه به مناسبت ازدواج من و بهجت برگزار می‌شود، بلکه

پولونیای اصفهان

مهمانی‌ای است به افتخار حضور صاحبان و گردانندگان «کافه پولونیا». به افتخارشان چه کف مرتبی زدیم همه، و در حضورشان چه رقص شادمانی‌ای کردیم ما، دختران و پسران جوان آن سال‌ها.

ارمنی‌های ایران، هم‌وطنانی که نمی‌شناسیم

مریم فومنی

«ارمنی‌های ایران هر روز کمتر می‌شوند. هر بار که راه مهاجرت باز می‌شود، عده‌ای می‌روند و خیلی از شهرها از ارامنه خالی شده است. در آبادان قبل از انقلاب و جنگ، حدود دو هزار خانواده‌ی ارمنی زندگی می‌کردند و ارامنه برای خودشان چند مدرسه و کلیسا و انجمن داشتند. حالا اما، فقط یک ارمنی آنجا باقی مانده، که کلیددار تنها کلیسای سرپا مانده‌ی شهر است.» اینها حرف‌های آرمینه است. زن ۶۵ ساله‌ای که کودکی و جوانی‌اش را در آبادان زندگی کرده و رونق زندگی ارامنه‌ی آن شهر را به یاد دارد.

آمار دقیقی از جمعیت ارامنه در ایران وجود ندارد و در سرشماری‌های ملی، ارمنی‌ها از سایر مسیحیان تفکیک نشده‌اند. بر اساس آمارهای غیررسمی پیش از انقلاب ۱۳۵۷، چیزی بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ هزار ارمنی در ایران زندگی می‌کردند و در سال‌های اخیر جمعیت آنها بین سی تا شصت هزار نفر تخمین زده شده است.^۱

۱. مهاجرت بیش از ۱۰۰ هزار ارمنی از ایران، گفت‌وگو با روبرت بگریان، نماینده‌ی ارامنه در دوره‌های هفتم، هشتم و نهم مجلس، سایت سوارت، قابل دسترسی در اینجا. همچنین نگاه کنید به: روبرت صافاریان، دلایل تاریخی مهاجرت ارامنه، مجله‌ی «گفتگو»، شماره‌ی ۷۰، تیر ۱۳۹۵، قابل دسترسی در اینجا.

اکثر ارمنه‌ی ایران، چهارصد سال پیش به ایران آمده‌اند. در سال ۱۶۰۴ شاه‌عباس صفوی در نبرد با عثمانیان، برای زمین‌گیر کردن دشمن، منطقه‌ی وسیعی از ارمنستان و جُلُفای قدیم در کرانه‌ی رود ارس را که در آن زمان جزو خاک ایران محسوب می‌شد، خالی از سکنه کرد. توجیحات اقتصادی صفویان برای استفاده از مهارت‌ها و ارتباطات ارمنه هم یکی دیگر از دلایل این کوچ اجباری بوده است. از میان سیصد تا پانصد هزار ارمنی‌ای که مجبور به ترک سرزمین خود شدند، ده‌ها هزار تن در میانه‌ی راه جان باختند. جان‌به‌در بردگان، به مرکز ایران که رسیدند، گروه‌گروه در روستاهای اصفهان، چهارمحال و بختیاری، همدان و قزوین و شهرهای شیراز، اردبیل، اهر، ابهر، قزوین، همدان، گلپایگان، کاشان و انزلی پخش شدند. گروهی هم در اصفهان منطقه‌ای را به یاد موطنشان، جلفا نام نهادند و زندگی را از نو ساختند. بعدها در نیمه‌های قرن هفدهم میلادی و در پی سخت‌گیری‌های جانشینان شاه‌عباس بر ارمنه، شماری از خانواده‌های متمول ارمنی به بوشهر و بصره کوچ کردند.

قبل از این کوچ بزرگ هم، که در واقع کوچی درون مرزهای سیاسی ایران آن روز بوده، ارمنیان فراوانی در دوره‌های مختلف تاریخی به ایران آمده بودند. علاوه بر این که ارمنستان کنونی سده‌ها پیش در زمان هخامنشیان، بخشی از امپراتوری ایران بود، در برخی دوره‌های تاریخی شمال غربی ایران (آذربایجان) نیز در قلمرو پادشاهان ارمنستان قرار داشت. در واقع، ماجرا این بود که مرزهای سیاسی با جابجایی قدرت تغییر می‌کرد و آن منطقه یک زمانی ایران بود و یک زمانی ارمنستان، اما مردمانی که در آن‌جا و به‌ویژه در اطراف جزیره‌ی ارومیه زندگی می‌کردند، ارمنه‌ای بودند که همیشه در آن‌جا ساکن بوده‌اند. حالا از آن ارمنی‌های بومی آذربایجان، فقط کمتر از دو هزار نفر در

ایران به جای مانده و باقی ارامنه‌ی ایران مهاجرانی هستند که از قرن‌ها پیش به این سرزمین کوچ کرده‌اند.^۱

درگیری‌ها و انقلاب‌های رخ داده در منطقه، مهم‌ترین دلیلی بود که موجی از ارامنه را در قرن بیستم از ارمنستان و روسیه و عثمانی به طرف ایران سوق داد. در سال ۱۹۰۳، شمار زیادی از ارمنی‌های روسیه پس از مواجهه با سیاست‌های تبعیض‌آمیز تزار به ایران پناه آوردند.^۲ طی سال‌های ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۶ نیز، در پی قتل عام ارامنه در امپراتوری عثمانی، حدود پنجاه هزار تن از ارامنه‌ی آن منطقه به ایران آمدند. سقوط جمهوری مستقل ارمنستان و تصرف قدرت توسط بلشویک‌ها در سال ۱۹۲۰، گروه دیگری از مردم ارمنستان را به طرف ایران کشاند. بخشی از آنها در تبریز ماندند و بخشی دیگر به قزوین و تهران و شهرهای دیگر رفتند. اکثر این مهاجران، مقامات و کارمندان دولتی بودند و از بیم بازداشت و پیگرد به ایران پناه آورده بودند. بسیاری از آنها پس از چند سال به ارمنستان بازگشتند و آنهایی که ماندند، مشغول تدریس زبان و فعالیت‌های فرهنگی در جامعه‌ی ارامنه‌ی ایران شدند و برخی حرفه‌های نوین را به ایران آوردند.^۳

یک موج دیگر هم کوچ ارمنیان روسیه پس از انقلاب اکتبر بود. ارمنی‌های روسیه که سبک زندگی مدرن غربی داشتند، نقش مهمی در سازمان‌دهی تشکیلاتی و هویت‌سازی مدرن جامعه‌ی ارمنی ایران و تحولات سیاسی و فرهنگی کشور ایران داشتند. در سال‌های ۱۹۳۶ و

۱. روبرت صافاریان، ساکن دو فرهنگ: دیاسپورای ارمنی در ایران، نشر مرکز، ۱۳۹۸، تهران، صص ۷-۱۱

۲. جمیز بری، ارمنی‌های ایرانی در امتداد جاده ابریشم، مجله‌ی «گفتگو»، شماره‌ی ۷۰، تیر ۱۳۹۵، قابل دسترسی در اینجا.

۳. رضا آذری شهرضاپی، مهاجرت ارامنه‌ی دانشناکسیون به ایران و تأثیر آن بر روابط ایران و شوروی، فصلنامه‌ی تاریخ روابط خارجی، شماره‌ی ۱۸، سال پنجم، بهار ۱۳۸۳، قابل دسترسی در اینجا.

۱۹۳۷ هم، شماری از ارمنی‌تباران ایرانی که از زمان رژیم تزاری در روسیه زندگی می‌کردند، در انتخاب بین اختیار تابعیت شوروی و بازگشت به کشورشان، بازگشت به ایران را انتخاب کردند.^۱ این مهاجرت‌های پیاپی در پُررنگ ساختن هویت ارمنی در میان ارمنی‌تباران ایران و فاصله‌گرفتن آنها نقش مهمی داشته و هرگاه ارامنه‌ی قدیمی و بومی ایران در آستانه‌ی رسیدن به درجه‌ی عمیق‌تری از همبستگی فرهنگی با سایر ایرانیان بودند، مهاجران جدید حس تعلق ارمنیان ایران به کلیتی در فراسوی مرزهای ایران را یادآور شده و تقویت می‌کرده‌اند.^۲

ارامنه‌ای که طی قرون متوالی به ایران آمدند، به لطف ارتباطات قوی با کشورهای اروپایی و همسایگان خود، سهم چشمگیری در اولین تجربه‌های ایران در زمینه‌های مختلف فرهنگی، علمی و صنعتی داشتند و بسیاری از اولین گام‌ها در آموزش، تئاتر، موسیقی، نقاشی، عکاسی، معماری و... از سوی آنها برداشته شد.^۳

نِرگَاقَت، اولین موج بزرگ مهاجرت ارامنه از ایران

جابه‌جا شدن مرزهای سیاسی و مسند قدرت، انقلاب و جنگ و تنگناهای گوناگونِ گاه و بی‌گاه، ارامنه را به اجبار یا اختیار راهی این سو و آن سوی مرز می‌کرد. یکی از معروف‌ترین جابجایی‌ها که به نِرگَاقَت (مهاجرت به درون) معروف است از سال ۱۹۴۶ آغاز شد.^۴ در پی

۱. آدوم صابونچیان، ارمنیان ایران، کیهان لندن، ۲۳ دی ۱۳۹۷، قابل دسترسی در اینجا.
۲. آدوم صابونچیان، ارمنیان ایران، کیهان لندن، ۲۳ دی ۱۳۹۷، قابل دسترسی در اینجا.
۳. نگاه کنید به: پرونده‌ی بی‌بی‌سی فارسی به مناسبت چهارصدمین سالگرد کوچ ارامنه به ایران، قابل دسترسی در اینجا.
۴. نگاه کنید به: آرمنوهی استپانیان و هاملت سرکیسیان، نِرگَاقَت ارمنیان ایران و اسکان دوباره‌ی آنان (۱۹۴۶-۱۹۷۰)، فصلنامه‌ی گفتگو، شماره‌ی ۷۰، تیر ۱۳۹۵، قابل دسترسی در اینجا.

کاهش جمعیت ارمنستان پس از جنگ جهانی دوم، شوروی طرحی را برای بازگشت ارمنه‌ی ساکن در کشورهای مختلف در دستور کار قرار داد. بیشتر ارمنه‌ای که در اولین موج نرگشت برگشتند، آنهایی بودند که بعد از نسل‌کشی در ترکیه به ایران آمده بودند و هنوز خودشان را مهاجر می‌دانستند.

آلنوش که اجدادش پس از نسل‌کشی ارمنه در ترکیه به ایران آمده‌اند، می‌گوید: «خانواده‌ی من هم قرار بود در سال ۱۹۴۶ به ارمنستان برگردد، اما راه‌ها بسته شد و فقط دایم رفت. سال‌های بعدش که راه برگشت دوباره باز شد، وضع ایران هم فرق کرده بود، کشور از نظر اقتصادی رشد کرده بود، از نظر فرهنگی هم آزادی عمل بود، رابطه‌ی ارمنه و حکومت هم خوب بود و در مجموع ارمنه از نظر اقتصادی و اجتماعی در موقعیت بدی نبودند.» به همین دلیل خانواده‌ی آلنوش در ایران ماندند.

این وضعیت بیشتر درباره‌ی ارمنه‌ی طبقه‌ی مرفه و متوسط شهرهای بزرگ صدق می‌کرد و آنهایی که در روستاها و شهرهای کوچک‌تر یا محلات فقیرنشین تهران بودند، با بازشدن مسیر بازگشت در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به ارمنستان رفتند. تعداد کسانی که در قالب طرح نرگشت به ارمنستان برگشتند، حدود بیست هزار نفر تخمین زده می‌شود. برای بسیاری از آنها، ادغام‌نشدن در جامعه‌ی ایران و اشتیاق بازگشت به جایی که آن را همچنان وطن خود می‌دانستند، دلیل بازگشت بود و برخی نیز به علت نارضایتی از وضعیت اقتصادی و اجتماعی و تبلیغات شوروی درباره‌ی زندگی بهتر در ارمنستان، مشتاق ترک ایران بودند.

این طرح در میانه‌ی کار ناتمام ماند و هزاران تن از روستاییانی که خانه و زمین‌هایشان را رها کرده بودند، مجبور به سکونت در تهران شدند.

بسیاری از آنها با دریافت زمین‌های ارزان یا رایگان در محله‌های نارمک، وحیدیه، زرکش، بهجت‌آباد و مجیدیه ساکن شدند. آلتوش می‌گوید بعد از نرگقت، ارامنه‌ای که در ایران باقی مانده بودند، دلیلی نداشتند که بخواهند از کشور بروند. حتی آنهایی هم که برای تحصیل به خارج می‌رفتند، قرار بود که برگردند؛ چون خانواده‌هایشان زندگی خوبی در ایران داشتند.

ارمنی یا ایرانی؟

در قانون اساسی ایران از ارامنه به عنوان یکی از «اقلیت‌های مذهبی» نام برده شده و بسیاری آنها را به عنوان مهاجرانی که به ایران آمده‌اند، می‌شناسند. اما هیچ‌کدام از این گزاره‌ها تعریف درستی از وضعیت ارامنه‌ی ایران به دست نمی‌دهند.

ارامنه‌ی ایران، همچون ارامنه‌ای که به دیگرکشورها مهاجرت کرده‌اند، خود را بخشی از ملت ارمنی می‌دانند که در سراسر جهان پراکنده است و به زبان ارمنی خود را «ایران‌هایر» یعنی ارمنی ایران می‌نامند.^۱

اگرچه بیشتر ارامنه‌ی ساکن ایران مسیحیان ارتدوکس پیرو کلیسای گریگوری هستند، اما هویت آنها بیشتر از مذهب، متأثر از تبار ارمنی‌شان است. به گفته‌ی آرمینه: «قومیت در ما خیلی عمده‌تر از دین است و ما در واقع اقلیت قومی هستیم. به‌خصوص اینکه اکثر ارمنی‌ها آنقدر هم مذهبی نیستند و بیشتر از دینشان به سرزمینشان، ارمنستان وابستگی دارند.» آرمینه از نسل ارامنه‌ای است که از سوی شاه‌عباس صفوی از ایروان به نواحی مرکزی ایران کوچ داده شدند و به «ارامنه‌ی شاه‌عباسی» معروف‌اند. او و اجدادش، نسل اندر نسل از

۱. نگاه کنید به: صافاریان، ساکن دو فرهنگ، صص ۲۳-۲۶.

چهارصد سال پیش به این طرف، در ایران به دنیا آمده‌اند. او می‌گوید: «در دوران کودکی و نوجوانی بیشتر خودم را ارمنی می‌دانستم. فکر می‌کردم که دو فرهنگی بودن منفی است و آدم به هیچی تعلق ندارد. الان در این سن و سال رسیدم به اینکه نصف‌نصف هم ایرانی‌ام و هم ارمنی.»

آرمینه هویت دوگانه‌اش را حاصل نوعی تلاش آگاهانه می‌داند و معتقد است که مسیری که جامعه پیش روی او قرار می‌داد، خلاف این بود: «ارمنی‌ها در ایران، ارمنی متولد می‌شوند و ارمنی هم می‌میرند. لایه‌ی ارمنی مادرمان اولین کلماتی است که می‌شنویم؛ اولین کلماتی که به کار می‌بریم کلمات ارمنی است. ادبیاتی که می‌خوانیم و برای ما خوانده می‌شود همه از نویسندگان ارمنی است. تمام مراسم و قوانین ما جداست. مدارس و مهدکودک‌های ما جداست. قبرستانمان هم جداست. هم قبل از انقلاب و هم بعد از انقلاب. اصلاً یک سری قوانینی وجود دارد که باعث می‌شود که احساس نکنیم که ایرانی هستیم. برای همین است که بسیاری از ارامنه به خودشان می‌گویند ارمنی‌ای که در ایران متولد شده‌ایم. نه، ارمنی ایرانی.»

آرمینه می‌گوید که در خانه‌ی پدر و مادرش هیچ‌وقت مهمان «فارس» نداشتند و توضیح می‌دهد که ارامنه‌ی ایران، به ایرانی‌های غیرارمنی، «فارس» می‌گویند: «آدم‌های فارس برای ما غریبه بودند. همکارهای پدرم، ارمنی نبودند و برای همین پدرم یک معاشرتی با فارس‌ها داشت، ولی مادرم با هیچ غیرارمنی‌ای معاشرت نداشت. در اتوبوس و تاکسی که سوار می‌شدیم، غیرارمنی می‌دیدیم، ولی جایی که ما بزرگ می‌شدیم، مدرسه و انجمن‌های ارمنی تمام نیازهای ما را برطرف می‌کردند و اصلاً لزومی نداشت که با فارس‌ها معاشرت صمیمی داشته باشیم. الان هم پدر و مادر و خواهر و برادرم هیچ‌کدام دوست فارس ندارند.»

آرمینه تعریف می‌کند که در دبیرستان و دانشگاه نیز نمی‌توانست با «فارس»‌ها ارتباط دوستانه‌ی عمیقی برقرار کند: «بعد از دانشگاه بود که وارد محیط روشن‌فکری شدم و به این آگاهی رسیدم که من ارمنی هستم، ولی می‌توانم با دیگرانی که فرهنگی متفاوت از ما دارند ارتباط برقرار کنم و معاشرت کنم. برای همین بود که در دوران انقلاب ۵۷ فکر می‌کردم که من دیگر به این جامعه تعلق دارم و آگاهانه شروع کردم به خواندن ادبیات فارسی و رفتن به فضاهای غیرارمنی، مثل تماشای تئاتر و نمایشگاه و برنامه‌های فرهنگی. از آن محیط بسته‌ی ارمنی بیرون آمدم و دوستان غیرارمنی پیدا کردم.»

آلنوش در ۲۱ سالگی ایران را ترک کرده، بیست سال ساکن و شهروند آمریکا بوده، سه-چهار سالی در ارمنستان زندگی کرده، و حالا ده سالی است که در اروپا زندگی می‌کند. او که در جوانی به گروه‌های چپ پیوسته بود و همچنان تلاش می‌کند که از احساسات ملی‌گرایانه دور باشد، می‌گوید که خودش را ایرانی-ارمنی-آمریکایی و یک مقدار هم اروپایی می‌داند. به گفته‌ی او: «تعداد اندکی از ارمنه‌ی ایران، به‌خصوص کسانی که گرایش چپ دارند، تفکرشان این بوده است که ما ارمنی‌ها اگرچه اقلیت هستیم، اما فارغ از ریشه‌های خودمان که از جای دیگری است، در زندگی سیاسی و اجتماعی ایران شریک هستیم. اما آنها هم خودشان را به هر حال ایرانی-ارمنی می‌دانند و کم پیش می‌آید که یک ارمنی بگوید من فقط ایرانی هستم.»

آدوم صابونچیان، فعال رسانه‌ای مقیم لندن، یکی از همان ارمنه‌ی مورد اشاره‌ی آلنوش است. او از طرف مادری ریشه در ارمنه‌ی بومی آذربایجان دارد و از طرف پدری صد سال پیش، پس از نسل‌کشی ارمنه در ترکیه، به ایران آمده‌اند. از آدوم می‌پرسم با این تاریخچه‌ی خانوادگی، خودش را اهل کجا می‌داند؟

«من زاده‌ی تهران هستم و در ایران بزرگ شده‌ام. در دوره‌ای از زندگی که غرق ایده‌های انقلابی چپی بودیم، فکر می‌کردیم که باید هویت فرهنگی و ملی ارمنی خودمان را به فراموشی بسپریم و در جامعه‌ی ایرانی به قول معروف ایرانیزه شویم. حتی تلاش می‌کردیم که در جمع‌های ارمنی خودمان هم فارسی صحبت کنیم. اما در دوره‌ی متأخر زندگی‌ام به این نتیجه رسیدم که من به همان اندازه که ارمنی هستم، ایرانی هم هستم، یعنی به همان اندازه که به فرهنگ ایران و زبان فارسی علاقه دارم، یک بُعد شخصیت من هم ریشه‌های عمیقی در فرهنگ و زبان ارمنی دارد.» او تأکید می‌کند که حتی اگر بخشی از خانواده‌اش ریشه در ارمنی‌های بومی ایران نداشت، او همین احساس را نسبت به ایران داشت و خودش را ایرانی-ارمنی می‌دانست.

افرادی مثل آدوم و آرمینه و آرنوش در اقلیت هستند. آرنوش با اشاره به اینکه خیلی از ارامنه تأکید زیادی روی ارمنی‌بودنشان دارند، می‌گوید: «علاوه بر قوی‌بودن ناسیونالیسم ارمنی، بعد از استقرار جمهوری اسلامی، یک مقدار هم به خاطر مسائل مذهبی، تنش‌ها و در نتیجه جدایی با ایرانی‌ها بیشتر شده است.»

آدوم صابونچیان به تأثیر استقلال ارمنستان بر پررنگ‌تر شدن هویت ارمنی اشاره می‌کند: «چیزی که باعث شده ارمنی‌ها خیلی بیشتر حس جدایی داشته باشند، این است که بعد از استقلال ارمنستان، روابط فرهنگی و توریستی و تجاری بین ایران و ارمنستان گسترش یافته و تلویزیون‌های ارمنی هم از طریق ماهواره پخش می‌شوند. بسیاری از خانواده‌های ارمنی، بیشتر این برنامه‌ها را نگاه می‌کنند و این امر خیلی کمک کرده به اینکه ارمنی‌های ایران خودشان را با ارمنستان هویت‌یابی کنند و البته تبعیض مذهبی حاکم بر ایران هم در این میان مؤثر بوده است.»

برای نسل جوان‌تر اما، ماجرا کمی ساده‌تر است. گارون، ۲۵ ساله که حسابداری خوانده و به طور حرفه‌ای ورزش می‌کند، می‌گوید: «من ایرانی هستم، برای اینکه اینجا بزرگ شده‌ام، ولی ارمنی هم هستم و نمی‌توانم آن را ذکر نکنم. برای همین می‌گویم ایرانی-ارمنی هستم یا ارمنی‌ای که در ایران بزرگ شده‌ام.» او که از سیزده سالگی در تیم‌های مختلط با سایر ایرانیان ورزش کرده و مسابقه داده و مراوده‌ی زیادی با ایرانی‌های غیرارمنی داشته، می‌گوید: «حدود سی-چهل درصد از ارامنه‌ای که می‌شناسم، مثل خودم هستند و فکر می‌کنند برای اینکه دیدت بازتر باشد و بتوانی پیشرفت کنی، باید با بقیه هم معاشرت داشته باشی و فقط در محله‌ی ارامنه نمایی.»

نارینه، پژوهشگر اجتماعی که در تهران متولد شده و چند سالی است به آمریکا مهاجرت کرده، می‌گوید که در هر سنی پاسخ به این سؤال که کجایی است، متفاوت بوده. خانواده‌ی پدری نارینه بعد از نسل‌کشی در ترکیه به ایران آمده‌اند. پدری‌زرگ مادرش از جان‌به‌دربردگان حمله‌ی روس‌های بولشویک به ارمنستان است و از طرف اجداد مادری مادرش هم به ارامنه‌ی شاه‌عباسی می‌رسد.

خانواده‌ی نارینه، بر خلاف بسیاری از خانواده‌های ارمنی، در محله‌های ارمنی‌نشین زندگی نمی‌کردند. در خیابان انقلاب بودند و تنها ارمنی کوچه‌شان بودند: «کوچک که بودم، وقتی با دوستان ایرانی غیرارمنی بازی می‌کردم، یادم می‌رفت که ارمنی هستم، ولی وقتی می‌رفتم خانه حس می‌کردم که خانه‌ی و زندگی‌مان متفاوت است.» وقتی نارینه ده‌ساله شد، خانواده‌اش برای اینکه او در محیط ارمنی و نزدیک به مدرسه‌ی ارامنه باشد، به خیابان جم رفتند. در آن سال‌ها او خودش را فقط ارمنی می‌دانست: «مدرسه‌ای که می‌رفتم مخصوص ارامنه بود، انجمن‌هایی که می‌رفتم مخصوص ارامنه بود، کلاس رقصی که داشتیم

تأکیدش روی رقص سنتی ارمنی بود. آن موقع خودم را فقط ارمنی می‌دیدم.»

نارینه دبیرستان را در مدارس مخصوص ارمنه نگذراند و همکلاسی‌هایی غیرارمنی داشت: «آن‌جا دوباره همه‌ی دوستانم ایرانی شدند و هویت ایرانی‌ام خیلی بارزتر شد. تنها موقعی که یادم می‌آمد ارمنی هستم، وقت کلاس‌های دینی و قرآن بود. در دوران دانشگاه هم هویت ایرانی برای من پررنگ‌تر شد.»

حالا البته بعد از جنگ اخیر بین آذربایجان و ارمنستان، هویت ارمنی نارینه که می‌گوید یک مقدار برایش فراموش شده بود، قوت گرفته است. او در عین حال اضافه می‌کند: «خانواده‌هایی زیادی داریم که خیلی تعصب دارند و خودشان را فقط ارمنی می‌دانند و کشورشان را هم ارمنستان. اکثرشان هم آنهایی هستند که فقط دوست ارمنی دارند.»

«ما شهروند درجه‌ی دو بودیم و هستیم»

به گفته‌ی آرمینه، ریشه‌های این عدم تعلق به ایران و ایرانیان، فقط در احساسات ناسیونالیستی ارمنی نیست: «خیلی وقت‌ها ما را می‌ترساندند و می‌گویند که ما اینجا موقت هستیم و همیشه امکان دارد که ما را از این مملکت بیرون کنند.»

او قانون نابرابر را دلیل اصلی این ناامنی و بی‌تعلقی می‌داند: «ما این‌جا حقوق برابر نداریم. در زمان شاه هم حقوق برابر نداشتیم. ما همیشه شهروند درجه‌ی دو بودیم و هستیم و این باعث می‌شود که خودت را در جامعه سهیم ندانی.»

ارمنه‌ی ایران نیز، همچون سایر ایرانیان غیرمسلمان، در جمهوری اسلامی از حق انتخاب و انتصاب در مقامات عالی‌رتبه‌ی کشوری محروم هستند. تاکنون هیچ‌کدام از آنها به عضویت دولت درنیامده

و حتی معاون وزیر و مدیرکل هم نشده‌اند. حق استخدام در ارتش را ندارند^۱ و در سایر استخدام‌های دولتی، به‌رغم فقدان منع قانونی، هزار دیوار شیشه‌ای در برابرشان است.^۲ در زمان شاه، اگرچه عضویت در ارتش ممنوع نبود، ارمنی‌ها فقط تا درجه‌ی سرهنگی ارتقا پیدا می‌کردند. در آن دوره نیز، هرچند سه ارمنی به مقام معاونت وزیر نصب شدند، هیچ‌وقت به کابینه راه نیافتند و حضورشان در مجلس محدود به همان دو نماینده‌ای بود که از سوی خود ارمنی‌ها انتخاب می‌شدند.

آرمینه می‌گوید: «من خودم در محیط کار خیلی به مشکل برخوردیم. مدتی در آموزش و پرورش دنبال کار می‌گشتم، می‌گفتند شما بروید در مدارس ارمنی درس بدهید. در حالی که تعداد مدارس ارامنه خیلی محدود بود و اگر آنها معلم لازم نداشتند من نمی‌توانستم در مدارس دیگر تدریس کنم.»

ایجاد محدودیت برای ارامنه‌ی ایران تاریخچه‌ای طولانی دارد؛ از وضع مالیات‌های سنگین بر ارامنه در دوران صفویان و افشاریان تا محدودیت در انتخاب شغل در زمان قاجار. مثلاً پیش از شروع طرح نرگفت، معلمان ارمنی اجازه‌ی تدریس به دانش‌آموزان مسلمان را نداشتند و سلمانی‌های ارمنی‌ها هم باید جداگانه و مخصوص خود آنها

۱. براساس قانون ارتش جمهوری اسلامی که هفتم مهرماه ۱۳۶۶ در مجلس تصویب شده و به تأیید شورای نگهبان رسیده، تدین به اسلام از شرایط اصلی استخدام در ارتش است. اقلیت‌های دینی بعد از تصویب این قانون، در حالی از استخدام در ارتش محروم شدند که همچون سایر شهروندان ایرانی باید خدمت سربازی را بگذرانند.

۲. یکی از خواسته‌های جامعه‌ی ارمنی در انتخابات اخیر ریاست جمهوری، «اتخاذ تدابیری برای برطرف کردن تقلیل اشتغال اقلیت‌های دینی در دستگاه‌های دولتی» بود. نگاه کنید به: انتخابات، ارامنه ایران و مطالبات آنها، تارنمای انسان‌شناسی و فرهنگ، ۱۸ خرداد ۹۲، قابل دسترسی در [اینجا](#).

می‌بود. آنها همچنین از تهیه و فروش مواد غذایی و چرم‌سازی منع می‌شدند.^۱

قوانین مدنی و کیفری تبعیض‌آمیز هم، جدایی بین ارمنه و سایر ایرانیان را تقویت می‌کند.^۲ تا چند سال پیش، دیه‌ی ارمنه نصف دیه‌ی یک فرد مسلمان بود. اگر یک مسلمان، یک ارمنی را به قتل برساند، قصاص نمی‌شود.^۳ شهادت ارمنه درباره‌ی مسلمانان پذیرفته نمی‌شود و مجازات رابطه‌ی جنسی خارج از ازدواج بین یک مرد ارمنی و یک زن مسلمان، اعدام مرد ارمنی است.^۴ علاوه بر این، غیرمسلمان از مسلمان ارث نمی‌برد و اگر یکی از وراث متوفای ارمنی، مسلمان شده باشد، همه‌ی ارث به او می‌رسد.^۵

اگرچه همین محدودیت‌ها و تبعیض‌ها سبب شده که بسیاری از ارمنه ایران را ترک کنند، اما بر خلاف دیگر اقوام و اقلیت‌های مذهبی که تبعیض‌های مشابهی را تجربه می‌کنند، صدای اعتراض بلندی از سوی ارمنه شنیده نمی‌شود.

شاید یکی از موانع اعتراض ارمنی‌ها این است که به دلایل مختلف، بین خودشان و جامعه‌ی ایران فاصله‌ای احساس می‌کنند. اگر هم مثل دوره‌ی مشروطه یا انقلاب ۵۷ به اعتراض علیه حکومت پیوسته‌اند، اعتراضشان در جهت و همراه خواسته‌های سایر ایرانیان بوده است.

۱. رافی، ساکنان ارمنی ایران، مجموعه‌ی آثار، جلد ۹، ایروان، ۱۹۵۸م، ص ۱۳۹-۱۴۰ به نقل از: آرمنوهی استپانیان و هاملت سرکیسیان، نرگاکت ارمنیان ایران و اسکان دوباره‌ی آنان (۱۹۴۶-۱۹۷۰)، مجله‌ی گفتگو، شماره ۷۰، تیر ۱۳۹۵، تهران، قابل دسترسی در اینجا.

۲. نگاه کنید به: عبدالکریم لاهیجی، مروری بر وضع حقوقی ایرانیان غیرمسلمان، ایران‌نامه، شماره‌ی ۷۳ و ۷۴، زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰، صص ۷-۴۰.

۳. ماده‌ی ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی

۴. ماده‌ی ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی

۵. ماده‌ی ۸۸۱ مکرر قانون مدنی

محافظه‌کاری ارامنه به دلیل اقلیت بودن و احساس ناامنی‌ای که نسل در نسل در این منطقه تجربه کرده‌اند، می‌تواند یکی از دیگر دلایل مدارا و سکوت در برابر این تبعیض‌ها باشد. احتمالاً بخشی از این نارضاییتی هم نمود بیرونی پیدا نمی‌کند و به زبان فارسی بیان نمی‌شود.

البته همان‌طور که آدوم تأکید می‌کند، مدارای حکومت با ارامنه از دیگر اقلیت‌ها و اقوام بیشتر بوده و آنها در جمهوری اسلامی زیان کمتری دیده‌اند. شاید چون ارامنه در سراسر ایران پخش هستند و از سوی حکومت خطری برای «تمامیت ارضی» محسوب نمی‌شوند. یا شاید برای اینکه نوکیشان مسیحی نمی‌توانند از طریق کلیساهای ارامنه به دین مسیحیت بپیوندند و نگرانی‌ای در مورد تبلیغ دینی از سوی آنها وجود ندارد.

جدای از حکومت، در سطح جامعه نیز از قدیم‌الایام، ارامنه به دلیل سبک زندگی متفاوت و نسبتاً مدرنی که داشتند، جزو طبقات اجتماعی صاحب امتیاز محسوب می‌شدند و رفتار عامه‌ی مردم با آنها اغلب توأم با احترام و محبت بوده است.

انقلاب ۵۷، زلزله‌ای در زندگی ارامنه

اما این همزیستی مسالمت‌آمیز برای ماندگار کردن ارامنه در ایران کافی نبوده است. انقلاب ۱۳۵۷ و استقرار حکومت اسلامی در ایران، زلزله‌ای بود که زندگی بسیاری از ارامنه را تغییر داد. آرمینه با اشاره به اینکه همان کلمه‌ی «اسلام» در نام حکومت جدید خودش مسئله بود، می‌گوید: «یک چیزی به نام حکومت اضافه شد که ما به آن تعلق نداشتیم و این سبب شد که ارمنی‌ها احساس ناامنی کنند. بعد هم که ماجرای حجاب و اهمیت اعتقادات مذهبی پیش آمد که موجب شد ما احساس بیگانگی بیشتری کنیم و نگران حضورمان در این‌جا باشیم.»

اکثر ارامنه در انقلاب شرکت نکردند. ارامنه‌ی ایران معمولاً از نظر سیاسی طرف هیچ‌کدام از جناح‌های درگیر را نمی‌گیرند. در زمان شاه هم، البته بودند ارامنه‌ای که انتقاداتی داشته باشند، اما مخالفان فعال، اقلیتی از ارمنی‌های جوان و چپ‌گرا بودند که فارغ از تبار ارمنی‌شان همراه انقلاب شدند.

اکثر ارامنه در دوران شاه بسیار بیشتر از دوران جمهوری اسلامی احساس امنیت می‌کردند و به همین علت، همراهی جوانان چپ‌گرای ارمنی با مبارزات انقلابی ضد شاه، با مخالفت شدید جامعه‌ی ارامنه روبرو شد. با آغاز ناآرامی‌هایی که نشان از استقرار حکومت اسلامی در کشور داشت، بسیاری از ارامنه‌ای که هنوز تجربه‌ی نسل‌کشی را در خاطر داشتند، از کشور خارج شدند تا ببینند چه می‌شود و شاید آب‌ها از آسیاب بیفتد. انقلاب که پیروز شد، هم آنهایی که به طور موقت رفته بودند ماندگار شدند و هم دانشجویانی که برای تحصیل به خارج رفته بودند. کم‌کم خانواده‌های دانشجویان هم به آنها پیوستند و طی یکی دو سال پس از انقلاب، بسیاری از ارامنه ایران را ترک کردند.

آلنوش با همان سازگاری و مسالمت‌جویی‌ای که اغلب ارامنه از خود نشان می‌دهند، می‌گوید: «آن دوره خیلی‌ها از ترس رفتند، اما در واقع خیلی چیزهای زندگی‌مان فرقی نکرد. ما هنوز آزارات را داریم، کلوب ارامنه را داریم، مدارس ارمنی را داریم و نیامدند اینها را ببندند.» اما چنان که آرمینه هم می‌گوید، سال‌ها طول کشید تا اجازه دادند که انجمن‌های ارمنی در جشن‌های خودشان کمی آزادتر باشند، بتوانند جشن‌های خودشان را به صورت مستقل برگزار کنند، راحت دور هم جمع شوند و حتی برقصند و مشروب بخورند.

انتصاب مدیران مسلمان، سوغات انقلاب برای مدارس ارامنه

حاکمان انقلابی قصد تعطیلی مدارس مخصوص ارامنه را هم داشتند و تا پای اجراکردن این طرح هم پیش رفتند.^۱ اما با اعتراض شدید و گسترده‌ی ارامنه، مدارس آنها دوباره به روالی شبیه سابق برگشت. برنامه‌ی مدارس ارمنی چه قبل و چه بعد از انقلاب به این شکل بوده است که هم‌زمان با آموزش رسمی که همه‌ی دانش‌آموزان ایرانی دارند، کلاس‌های ارمنی هم برقرار است. دانش‌آموزان ارمنی همچون بقیه، کتاب‌های درسی رسمی را به زبان فارسی می‌خوانند و در کنار آن چند ساعتی هم ادبیات، دین و تاریخ ارمنی را یاد می‌گیرند. درس‌های ارمنی را معلم‌های ارمنی تدریس می‌کنند و برای درس‌های دیگر معلم‌های غیرارمنی هم دارند. در سال‌های نخست پس از انقلاب، علاوه بر کاهش ساعات دروس ارمنی، مدیران ارمنی مدارس را هم برکنار و تعداد معلمان ارمنی را کمتر کردند. شاید برای همین تغییرات بود که روبرت صافاریان می‌گوید: «بیشتر جوانان ارمنی با وجود اینکه در خانه و در مناسبات روزمره‌ی خود به زبان ارمنی صحبت می‌کنند، اما خواندن و نوشتن زبان ارمنی برای آنها دشوار است.»^۲

غیرارمنی بودن معلمان، بیشتر از مشکل زبان مشترک که در سال‌های نخست مدرسه پیش می‌آید، مفاهمه‌ی فرهنگی را دشوار کرده است. نارینه بر اساس تجربه‌ی خودش می‌گوید: «بعضی، از بچه‌ها به‌خصوص در دوره‌ی ابتدایی برایشان یک مقدار سخت بود که با معلم غیرارمنی ارتباط برقرار کنند، اما مسئله‌ی اصلی این بود که خانواده‌ها احساس می‌کردند که شاید مدیر یا معلم غیرارمنی به اندازه‌ی معلم ارمنی درکشان نکند. جلسه می‌گذاشتند و می‌گفتند بچه‌های ما آخر این جوری

۱. روبرت صافاریان، دلایل تاریخی مهاجرت ارامنه، مجله‌ی گفتگو، شماره ۷۰، تیر ۱۳۹۵، قابل دسترسی در [اینجا](#).

۲. پرویز جاهد، صافاریان: نوشتن و خواندن به ارمنی رو به زوال است، بی‌بی‌سی فارسی، ۷ سپتامبر ۲۰۰۵، قابل دسترسی در [اینجا](#).

هستند و آن‌جوری نیستند، سعی می‌کردند که مدرسه و قوانین آموزش و پرورش را با احتیاجات یک بچه‌ی ارمنی وفق بدهند.»

آنهایی که رفتند، آنهایی که ماندند

بزرگترهای این بچه‌ها هم بعد از انقلاب به دنبال وفق‌دادن خودشان با مناسبات جدید حاکم بر جامعه بودند. قبل از انقلاب، ارمنی‌های پرشماری در کار تولید مشروبات الکلی و کالباس‌سازی بودند. بعد از انقلاب، برای وفق‌دادن خود با شرایط جدید، گوشت خوک را از محصولات کالباس درآوردند، صنعت تولید و توزیع مشروبات الکلی را زیرزمینی و غیررسمی کردند و شیرینی‌فروشی‌ها و ساندویچی‌ها را جایگزین میخانه‌ها کردند.

خیلی‌ها هم نتوانستند خودشان را با وضعیت جدید وفق دهند و رفتند. موج مهاجرت آرامنه از ایران، اغلب به سوی اروپا و به‌ویژه آمریکا است. حتی بعد از استقلال ارمنستان هم شرایط اقتصادی دشوار این کشور و کمبود فرصت‌های شغلی، مانعی جدی برای بازگشت به آنجاست.

پس از موج دوم نرگقت در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی، محدود مهاجرت‌های آرامنه از ایران، مختص طبقه‌ی ثروتمندی بود که دوست داشتند زندگی در اروپا و به‌ویژه آمریکا را تجربه کنند. بعد از استقرار جمهوری اسلامی، با امکاناتی که برای مهاجرت اقلیت‌های مذهبی ایران ایجاد شد، حتی آنهایی که پول و امکانش را نداشتند، فرصت پیدا کردند که به راحتی به آمریکا بروند. فقط جوان‌ها نیستند که می‌روند، اغلب مهاجرت‌ها به آمریکا به صورت خانوادگی است و مقصد اصلی، منطقه‌ی «گندل» در حومه‌ی لس‌آنجلس است.^۱

۱. مهدی آقازمانی، از تهران تا گندل، مجله‌ی ایرانشهر، شماره هفتم، ژوئن ۲۰۱۳، صص ۸-۶، قابل دسترسی در اینجا.

آرمینه می‌گوید: «کسانی که مانده‌اند، یا کارخانه‌داران و ثروتمندان‌اند، یا کسانی که پول لازم برای مهاجرت را نمی‌توانند جور کنند و کلاً طی کردن پروسه‌ی مهاجرت برایشان سخت است.» به گفته‌ی او عده‌ی کم‌شماری هم هستند که به ایران تعلق‌خاطر دارند، اینجا استاد دانشگاه هستند یا کار فرهنگی می‌کنند و می‌خواهند که بمانند یا دست‌کم گاهی اینجا و گاهی ارمنستان باشند؛ عده‌ای که همین حالا هم، برخی از آنها یک یا در ایران و یک یا در ارمنستان دارند.

با همه‌ی اینها، آدوم صابونچیان گمان می‌کند که اگر فضای سیاسی-اجتماعی در ایران کمی باز شود و وضعیت اقتصادی رو به بهبود برود، مهاجرت آرامنه از ایران هم کمتر خواهد شد. او می‌گوید: «زمان رفسنجانی که یک مقدار رونق اقتصادی شروع شد یا دوره‌ی خاتمی که فضای فرهنگی-اجتماعی باز شد، شماری از آرامنه‌ای که در صدد مهاجرت بودند، تغییر عقیده دادند و ماندند. اما با تشدید خصومت بین ایران و آمریکا و اعمال تحریم‌ها و بدتر شدن وضعیت اقتصادی، موج مهاجرت هم دوباره بالا گرفت.»

تصویری غیرواقعی از آرامنه در رسانه‌های ایران

زندگی آرامنه، فقط ماجرای ورودشان به ایران و ترک این کشور نیست. زندگی‌ای که آنها در ایران ساخته‌اند، خود داستانی دیگر است که بسیاری از ایرانیان همچنان شناخت کمی از آن دارند. جامعه‌ی آرامنه‌ی ایران یک‌دست نیست. به غیر از بومی‌های آذربایجان، بقیه‌ی ارمنی‌ها هرکدام در یک دوره‌ی زمانی و از جاهای متفاوتی به ایران آمده‌اند. بعد از مهاجرت به ایران هم، اینکه هرکدام از آنها در کجا سکنی گزیدند، بیشتر به این تفاوت‌ها دامن زد. تصویر ارائه شده از آنها در فیلم‌ها و

داستان‌ها هم بدون در نظر گرفتن این تفاوت‌ها به کلیشه‌های رایج درباره‌ی آرامنه دامن می‌زند.

در قصبه‌ها و فیلم‌ها، ارمنی‌ها یا عرق‌فروش و صاحب ساندویچ‌فروشی هستند، یا مادامی در حال قهوه‌خوردن یا دختر جوانی که «به راه راست» هدایت و مسلمان شده است. آرمینه می‌گوید: «ما همیشه از این تصویری که از آرامنه ارائه می‌دهند تعجب می‌کنیم، چون هیچ‌وقت نمی‌توانند ما را آن‌جوری که هستیم، نشان دهند. برای همین است که معتقدیم ایرانی‌ها ما را نمی‌شناسند.» آدوم صابونچیان هم با تأکید بر کلیشه‌ای بودن تصویر ارائه شده از آرامنه، معتقد است که با سانسور حاکم بر ایران، زندگی واقعی اکثر مردم ایران و به‌خصوص طبقه‌ی متوسط شهری با آنچه در سینما و تلویزیون نمایش داده می‌شود، فاصله دارد و این یک مشکل عام است.

کتاب‌های زویا پیرزاد یکی از معدود تصاویر واقعی از زندگی آرامنه را ارائه می‌دهد. اگرچه نویسندگان ارمنی‌ای همچون روبرت صافاریان و یوریک کریم‌مسیحی در داستان‌هایشان به زندگی آرامنه پرداخته‌اند، اما نوشته‌های آنها هیچ‌گاه با اقبال عمومی مواجه نشدند. آرمینه که سال‌ها است با تعدادی از دوستانش یک انجمن کتاب‌خوانی دارد، می‌گوید: «از یک سو شناخت درست و کاملی از آرامنه در نزد ایرانیان دیده نمی‌شود و از سوی دیگر آرامنه هم دوست ندارند که جامعه‌ی بزرگ‌تر از جزئیات زندگی‌شان باخبر شود و حتی می‌توان گفت که یک جور پنهان‌کاری می‌کنند. اما زویا پیرزاد این گارد بسته را شکست و با داستان‌هایش پنجره‌ای به درون جامعه‌ی ارمنی باز کرد.»

پشت پنجره‌ی خانه‌ی آرامنه

داستان‌های زویا پیرزاد اما به زندگی ارامنه در چند دهه‌ی پیش می‌پردازد. اگر بخواهیم با دقت به زندگی امروز ارامنه‌ی ایران نگاه کنیم، گوشه‌هایی از زندگی‌شان آن‌طور که آرمینه و آلنوش و آدوم و گارون و نارینه تعریف می‌کنند، این‌گونه است:

اکثر ارامنه صبح را با مطالعه‌ی روزنامه‌ی «آلیک» شروع می‌کنند؛ قدیمی‌ترین روزنامه‌ی ایران پس از روزنامه‌ی اطلاعات که از سال ۱۳۱۰ خورشیدی تاکنون همچنان منتشر می‌شود. آرمینه می‌گوید که «آلیک» برای ارامنه نوعی تعهد ملی و میهنی است و اکثر ارامنه مشترک آن هستند. حتی جوان‌ترهایی هم که دیگر «آلیک» نمی‌خوانند و روزنامه‌های فارسی‌زبان را دنبال می‌کنند، «آلیک» صبح به صبح به خانه‌شان می‌آید. تمام خبرهای جامعه‌ی ارامنه‌ی ایران، از تولد و مرگ و جشن و عکس شاگرد اول‌ها و اخبار کسب و کارهای جدید، همه در «آلیک» چاپ می‌شود. علاوه بر این، خبرهای دنیا و ایران و ارمنستان هم در کنار صفحات ادبی و اجتماعی و کودکان در «آلیک» منتشر می‌شود. این روزنامه از هفت سال پیش، گاه ستون‌ها و ضمیمه‌هایی به فارسی دارد، اما زبان اصلی‌اش همیشه ارمنی بوده است.^۱ علاوه بر «آلیک»، چند نشریه‌ی دیگر از جمله فصلنامه‌ی «پیمان» به زبان فارسی، گاه‌نامه‌ی «آراکس» به دو زبان ارمنی و فارسی، ماه‌نامه‌های «آزارات» و «آباگا» و دوهفته‌نامه‌ی «لوپس» به زبان ارمنی منتشر می‌شوند اما هیچ‌کدام محبوبیت «آلیک» را ندارند. بعد از «آلیک»، نقطه‌ی ارتباط رسانه‌ای ارامنه با دنیای بیرون، شبکه‌های تلویزیونی ارمنی هستند. آرمینه می‌گوید وقتی که بچه بودیم، فقط تلویزیون ایران و فیلم‌های ایرانی را نگاه می‌کردیم، اما حالا در خانه‌های ارامنه بیشتر

۱. مجید بجنوردی، آلیک صدای ارامنه‌ی ایران، روزنامه‌ی ایران، ۹ دی ۱۳۹۷، قابل دسترسی در اینجا.

مواقع کانال‌های ارمنی روشن است. برای جوان‌ترها اما ماجرا متفاوت است. گارون می‌گوید که تلویزیون خانه‌ی ما همیشه روی ماهواره و شبکه‌ی پی‌ام‌سی روشن است و خیلی کانال‌های ارمنی را نگاه نمی‌کنم. بسیاری از ارامنه هم در سال‌های اخیر بخشی از خبرها را از شبکه‌های فارسی‌زبان خارج از ایران می‌گیرند.

این تفاوت در زمینه‌ی موسیقی هم دیده می‌شود. بر خلاف ارامنه‌ی قدیمی که بیشتر به موسیقی‌های ارمنی گوش می‌کردند، جوان‌ترها مثل بقیه‌ی جوانان ایرانی به ترکیبی از موسیقی ایرانی و خارجی گوش می‌کنند و البته گاهی هم ارمنی.

غذاهای ایرانی هم، مثل موسیقی ایرانی، بیشتر از قبل جایش را در زندگی ارامنه باز کرده است. با این توضیح که آلنوش می‌گوید: «ما غذای خالص ارمنی نداریم. ارامنه یک ملت کوچک‌اند که در این منطقه پخش هستند و ترکیبی از غذاهای منطقه را با کمی تغییر، مال خودشان کرده‌اند. حتی همان چهار-پنج غذایی که می‌گویند کاملاً ارمنی است مثل مانتی (Manti) را ترک‌ها و عرب‌ها هم دارند. یا مثلاً همین شیرینی ناپلئونی که ارامنه به ایران آورده‌اند، همان میل‌فوی (*Mille-feuille*) فرانسوی‌ست که در روسیه اسمش شده بود ناپولیون، و ارامنه آن را به همراه فرهنگ شیرینی‌فروشی به ایران آوردند.»

او تعریف می‌کند که در خانه‌ی ارامنه‌ی ایران هم غذاها ترکیبی از غذاهای معمول ایرانی و ارمنی و روسی بود. غذاهایی مثل ژارکو، سالاد روسی و سوپ روسی بُرش غذاهای اروپایی هم به‌واسطه‌ی سفرها و مهاجرت و آشنایی با فرهنگ کشورهای دیگر وارد سفره‌ی ارامنه شده بود. رستوران‌های ارمنی اما بیشتر همان چلوکباب را سرو می‌کردند و می‌کنند، تا غذاهایی اروپایی مثل شنیتسل که در گذشته در رستوران‌های ایرانی کمتر پیدا می‌شد. اما در جاهایی مثل کافه‌نادری که مؤسسانش

ارمنی بودند و به مرور تبدیل به یکی از پاتوق‌های روشن‌فکری تهران شد، غذاهای کمی ارمنی‌تر مثل سوپ بُرْشُ و کیوسکی (kievski) هم موجود بود.

بعد از انقلاب، برای چند سال ساندویچی‌ها و رستوران‌های آرامنه مجبور بودند یک تابلوی سفید زیر تابلوی خودشان نصب کنند که روی آن نوشته بود: «ویژه‌ی اقلیت مذهبی». هدف این بود که بقیه بدانند که اینجا دست‌های ارمنی برایشان ساندویچ می‌پیچد و غذا درست می‌کند؛ دست‌هایی که برخی متعصبان مسلمان، آن را نجس می‌دانند و از تماس با آن پرهیز دارند. حالا اما خیلی وقت است که این تابلوها برچیده شده‌اند و رستوران‌ها و ساندویچی‌ها و قنادی‌های ارمنی، جزو معروف‌ترین‌ها و پرطرفدارترین‌ها هستند. گارون می‌گوید که در پنج-شش سال گذشته، تعداد رستوران‌ها و شیرینی‌فروشی‌های ارمنی در تهران بیشتر شده است. بعضی‌شان چندتایی غذا و شیرینی ارمنی هم دارند اما اکثراً غذاهایی شبیه به جاهای دیگر دارند. در سال‌های اخیر که قهوه در ایران طرفدار بیشتری پیدا کرده، شمار زیادی از قهوه‌فروشی‌ها دست ارمنی‌ها است.

البته هنوز بعضی عادت‌ها عوض نشده و به همان سفت و سختی گذشته باقی مانده. مثل ممنوعیت ازدواج با غیرارمنی‌ها. در بسیاری از خانواده‌های ارمنی، کسی که با یک غیرارمنی ازدواج کند، از خانواده و جامعه‌ی ارمنی طرد می‌شود، در انجمن‌های ارمنی پذیرفته نمی‌شود و گاه حتی به فرزندان آنها اجازه‌ی ثبت‌نام در مهدکودک‌ها و مدارس آرامنه داده نمی‌شود. بر اساس قوانین جمهوری اسلامی، شرط ازدواج مرد ارمنی با زن مسلمان، تغییر مذهب مرد ارمنی و اسلام آوردن او است. در مورد ازدواج زن ارمنی با مرد مسلمان هم اگرچه قانون ساکت است، اما برخی از مراجع تقلید شیعه فقط ازدواج موقت را جایز می‌دانند. در

هر حال، چنان‌که روبرت صافاریان می‌گوید، برای ازدواج رسمی یک ارمنی با غیر ارمنی، فرد ارمنی (زن یا مرد) باید رسماً مسلمان شود.^۱ در کنار حساسیت‌های ارمنی‌ها برای حفظ هویت خودشان، الزام به خروج از مسیحیت نیز پذیرش ازدواج با مسلمانان را سخت‌تر می‌کند. این در حالی است که بسیاری از ارمنه‌ی ارمنستان یا ارمنه‌ی ایرانی که به آمریکا مهاجرت کرده‌اند، وقتی نه الزامی به تغییر مذهب دارند و نه نگرانی برای از بین رفتن هویت ارمنی‌شان، راحت‌تر با این مسئله برخورد می‌کنند. به گفته‌ی آلتوش، ارمنه‌ای که از ایران به لس‌آنجلس مهاجرت کرده‌اند، به‌خصوص در سال‌های اخیر، به روی بسیاری از آداب ایرانی بازتر شده‌اند: «در لس‌آنجلس، ازدواج‌ها و روابط عاطفی با ایرانیان غیرارمنی اصلاً به‌سختی قبل نیست و خیلی از ارمنه فرهنگ ایرانی را راحت‌تر می‌پذیرند: موسیقی ایرانی گوش می‌دهند، تمام کنسرت‌های ایرانی را می‌روند و نوروز را جشن می‌گیرند. انگار در داخل ایران این مسئله را داشتند که هویت خودشان را حفظ کنند، به‌خصوص که تعدادشان کم بود و در حال از بین رفتن بودند و برای همین، بیشتر در حصار خود زندگی می‌کردند.»

در داخل ایران، نامنی ناشی از اقلیت و متفاوت و بی‌قدرت بودن، این حصار را همچنان بسته نگه داشته است؛ هم در برابر برخی مناسبات و خرده‌فرهنگ‌های رایج در ایران و هم در برابر سخن گفتن از آنچه ارمنه پشت پرده‌های ضخیم خانه‌ها و انجمن‌هایشان تجربه می‌کنند. به همین علت، این گزارش و بسیاری نوشته‌های دیگری که به فارسی منتشر می‌شوند، همچنان راه زیادی تا نشان دادن تصویری جامع و کامل از زندگی ارمنه‌ی ایران دارند.

۱. صافاریان، ساکن دو فرهنگ، ص ۴۶.

شعر و شاعری در زادگاهی که وطن نیست

ریحانه افضلی

آنچه در ایران از آن به عنوان «ادبیات مهاجرت» یاد می‌کنیم، که به محتوای تولیدی توسط شاعران و داستان‌نویسان افغانستانی ساکن آن اشاره می‌کند، بسیار متفاوت از مفهوم رایج و متداول ادبیات مهاجرت در دنیاست. به طور عام، ادبیات مهاجرت به ادبیاتی اطلاق می‌شود که در مرز بین فرهنگ و زبان مادری شاعر و فرهنگ و زبانی که به آن تبعید شده است، خلق می‌شود. به نوعی، می‌توان ادبیاتی را ادبیات مهاجرت دانست که از تلفیق تخیل، اندیشه، زبان، شخصیت و ایماژهای دو سرزمین مبداء و مقصد خالق خود، تولید می‌شوند. اگر مبنا را بر این تعریف قرار دهیم، چنین مرز یا حاشیه‌ای برای شاعران و نویسندگان افغانستانی که ترک وطن کرده و در ایران ساکن شده‌اند، وجود نداشته است، زیرا نه با زبان جدیدی روبه‌رو بوده‌اند و نه تفاوت‌های فرهنگی عمیقی را تجربه کرده‌اند. شاید یکی از عللی که سال‌ها طول کشید تا توجه به وضعیت مهاجران افغان ساکن ایران موضوع تولیدات ادبی قرار گیرد، همین یگانگی زبان و فرهنگ و تجربه‌نکردن تنش‌ها و تناقضات طبیعی‌ای باشد که هر مهاجری در سرزمین مقصد با آن دست به‌گریبان

است. اما هرچه از سال‌های آغازین مهاجرت دورتر شویم، بیشتر با وضعیتی استثنایی و منحصربه‌فرد مواجه می‌شویم: پا گذاشتن نسلی به عرصه‌ی ادبیات که تعریف مهاجر بر آنها صدق نمی‌کند، زیرا نه سرزمینی را ترک گفته‌اند و نه وارد سرزمین جدیدی شده‌اند، اما در ایران هم بیگانه به شمار می‌روند؛ شاعران و داستان‌نویسان متولد ایران که از سرزمین مادری چیزی در حافظه ندارند، اما در ایران هم بار کلمه‌ی بیگانه‌ی «افغانی» را بردوش می‌کشند. این وضعیت حقوقی خاص منجر به ایجاد تجربه‌هایی شده است که از منظر جامعه‌شناختی و روان‌شناختی اهمیت چشمگیری دارند. تولیدات ادبی خلق‌شده بر مبنای این تجربه‌ها را نه می‌توان ذیل ادبیات مهاجرت دسته‌بندی کرد و نه می‌توان جدای از آن دانست. اما این تولیدات چه بوده‌اند؟ شاعر و نویسنده‌ی افغانستانی متولد ایران که هیچ‌گاه وطن و سرزمین مادری خود را ندیده و در زادگاهش نیز خارجی نامیده می‌شود، چطور با این وضعیت کنار آمده است؟ انعکاس این وضعیت در تولیدات ادبی او چه بوده است؟ سعی می‌کنم که به اختصار در دو حوزه‌ی زبان و اندیشه به این موضوع بپردازم.

زبان

شاید زبان چشمگیرترین عنصر در تولیدات ادبی شاعران و نویسندگان نسل دوم مهاجران افغانستانی ساکن ایران باشد؛ زبانی که هم باروری و تنوع واژگانی فارسی رایج در محافل ادبی ایرانی را دارد و هم از پاکیزگی و سترگی فارسی متداول در افغانستان بهره‌مند است. تا جایی که حتی می‌توان ادعا کرد که یکی از مهم‌ترین عوامل اقبال فضای ادبی ایران به آثار نویسندگان و شاعران مهاجر افغانستانی، زبان آنها بوده است. موضوع بعدی که در حوزه‌ی زبان باید به آن اشاره کرد، خلق کلمه‌ها، ترکیب‌ها و استعاره‌هایی است که به طور مستقیم به شرایط خاص

پناهندگان افغانستانی مقیم ایران ربط دارد. محرومیت‌ها و ممنوعیت‌های مداوم اجتماعی، بلا تکلیفی دائمی و فضای ضد مهاجری که در ایران بعد از دهه‌ی هفتاد شمسی به وجود آمد، به تدریج منجر به خلق وضعیتی شد که با خود، ده‌ها واژه و استعاره‌ی ادبی را به همراه داشت: «افغانی بگیر»، «رد مرز»، «اردوگاه»، «چشم‌بادامی» و واژگانی نظیر آن که هر یک، بارِ وضعیت اجتماعی موجود را بر دوش می‌کشیدند. در بین مهاجران افغان، رفته‌رفته اصطلاحاتی رایج شد که بازگوکننده‌ی موقعیتی بود که در آن به سر می‌بردند و شاید هیچ ایرانی‌ای متوجه پیچیدگی محتوایی آنها نمی‌شد. برای مثال، عبارت «تا کردن» به معنای پیاده‌کردن، که استعاره از بازداشت روزانه‌ی افغانستانی‌ها بود. «سفیدسنگ»، «عسگرآباد»، «ورامین»، «ارومیه» مکان‌هایی هستند که بیشترین قرابت را با متن و شعر مهاجرت دارند. شاعر وقتی می‌گوید «سفیدسنگ»، تنها به یک مکان اشاره نمی‌کند: مجموعه‌ای از رنج‌ها و تبعیض‌هایی که با آن مواجه بوده است، با این کلمه بیان می‌شود. وقتی می‌گوید «کوه‌های ارومیه»، شکل دیگری از زیست انسان افغانستانی مهاجر در ایران بازگو می‌شود، زیرا به علت ممنوع بودن زندگی در شهر ارومیه برای وی، ناچار بوده است که برای گریز از زندان تبعیض و تحقیر، از کوه‌های آن بگذرد. حضور هر یک از این واژه‌ها در اثری ادبی، به نوعی، مُهر ادبیات مهاجرت (با همان تعریف منحصر به فرد) را بر آن اثر می‌زند. حتی نام محله‌هایی که اکثر ساکنان آن افغانستانی‌های مهاجر هستند، به مخاطب اطلاع می‌دهد که با اثری در حوزه‌ی مهاجرت روبه‌روست. «گلشهر» نام یکی از محله‌های حاشیه‌ای مشهد است که بیشتر ساکنان آن را مهاجران افغانستانی تشکیل می‌دهند. در شعرها و داستان‌های مهاجرت، این واژه هویتی نظیر هویت ساکنان خود دارد. فقط نام یک محله نیست؛ استعاره از کسانی است که در آن زندگی می‌کنند. واژه‌ی گلشهر به تنهایی می‌تواند تمام ویژگی‌های این زیست را بیان

کند. ترجیح من این است که در این مقاله از ذکر مثال خودداری کنم. اما خوانندگان عزیز می‌توانند نمونه‌های این شعرها را در مجلات و سایت‌های ادبی بیابند.

اندیشه و محتوا

بذر مهاجرت‌ستیزی که در دهه‌ی هفتاد شمسی در ایران کاشته شد و اتفاقات و خاطرات تلخی را برای مهاجران افغانستانی ساکن شهرهای بزرگی همچون مشهد، تهران، اصفهان و قم رقم زد، با تصویب قوانین و ممنوعیت‌های بیشتر تا دهه‌ی هشتاد ادامه یافت. در اواخر دهه‌ی هشتاد، شاعران و نویسندگان مهاجری پا به عرصه‌ی خلق ادبی نهادند که متولد ایران بودند، اتفاقات و حوادث را از دریچه‌ای متفاوت با پدر و مادرهایشان می‌دیدند و درک دشواری‌های قانونی و رفتارهای تبعیض‌آمیزی که با آن روبه‌رو بودند، برایشان دشوار بود. چرا؟ چون مهاجر نبودند. در زادگاه خود می‌زیستند. می‌توانستند به زبان مادری‌شان با دیگر شهروندان ارتباط برقرار کنند، اما مدام می‌شنیدند که صدایی آنها را «بیگانه» می‌خواند. از اینجا به بعد، آرام آرام شعرها و آثار ادبی‌ای تولید شدند که محمل اندیشه‌های ضدفاشیستی بودند. گاهی به صورت گلایه و شکایت، گاهی با خشم و اندوه و گاهی با مطالبه و پرسش. آثار ادبی کم‌کم به یکی از تریبون‌هایی تبدیل شد که مهاجران می‌توانستند از طریق آن، اعتراض خود را به وضع موجود بیان کنند. تا سال‌ها، شاعران و فرهیختگان ادبی، تنها راویان و سخن‌گویان مهاجران بودند. موقعیت فرودست و حاشیه‌نشینی‌ای که مهاجران به علت ممنوعیت‌های متعدد در عرصه‌ی تحصیل و اشتغال با آن مواجه بودند، از دیگر موضوعاتی است که نسل جوان به آنها می‌پردازند. داستان‌هایی که در کارگاه‌های تاریک و نمودر خیاطی، سرِ ساختمان‌های در حال ساخت، در هنگام چاه‌کشی و کانال‌کشی‌های شهر و در عرق‌ریزی‌های کوره‌های آجرپزی

اتفاق می‌افتند. شعرهایی که در مسیر اردوگاه سفیدسنگ یا عسگرآباد خطاب به سربازانی سروده شده‌اند که دستوری جز تحقیر مداوم ندارند. این آثار در عین حال که در برابر قوانین و فضای فاشیستی قد علم می‌کنند، توجه را به زندگی حاشیه‌نشین‌هایی جلب می‌کنند که کمتر مطالبه‌گرند. شاید در اینجا بتوان این ادعا را مطرح کرد که شاعران و نویسندگان مهاجر به سبب موقعیت خاص خود، صدای اعتراض همسایگان و هم‌محله‌ای‌های ایرانی خود نیز هستند که در حاشیه‌ها به فراموشی سپرده شده‌اند. نسل دوم و سوم مهاجران افغانستانی ساکن ایران، همان‌طور که توانسته‌اند موقعیت خاص و منحصر به فرد خود را درک و در آثارشان توصیف کنند، به همان اندازه نیز نسبت به مطالبه‌ی حقوق خود مصمم و شجاع‌اند. هرچند بعضی تأملات فلسفی و هستی‌شناختی نیز در این اشعار بیان می‌شود، اما شاعر آوازه‌ی غربت‌نشین، آن را نیز در قاپی ارائه می‌دهد که به نوعی بازتعریف غربت‌زدگی انسان روی زمین است. هنوز گوشه‌های زیادی از زندگی مهاجران افغان که زادگاه و وطنشان یکی نیست ناگفته مانده است. می‌توان امیدوار بود که نسل‌های دوم و سوم بتوانند این زوایای پنهان را عیان سازند.

افغانستان و نویسندگان افغان در ادبیات داستانی ایران

ناهید جمالزاده

تقسیم نویسندگان فارسی‌زبان به ایرانی و افغانستانی و تاجیک شاید با روح ادبیات سازگار نباشد، اما آیا می‌توان بر مرزبندی برآمده از وضعیت سیاسی و اجتماعی منطقه چشم پوشید؟ نویسنده‌ی افغانستانی ساکن ایران خود را نویسنده‌ای معرفی می‌کند که به زبان مردم ایران و افغانستان و تاجیکستان می‌نویسد؛ زبانی که هرچند در هر یک از این کشورها ویژگی‌های متفاوتی پیدا کرده است، اما یک زبان واحد محسوب می‌شود. با وجود این، نویسندگان افغانستانی ساکن ایران در کدام وطن ذهنی زندگی می‌کنند؟

محمدحسین محمدی، یکی از پرکارترین نویسندگان افغانستانی و برنده‌ی جایزه‌ی ادبی بنیاد هوشنگ گلشیری، در این باره می‌گوید: «زبان»

کشورها را تعیین می‌کند و کشور من زبان فارسی است.»^۱ دوستداران زبان فارسی، چنین رویکردی را تحسین می‌کنند، اما حرف او تا چه اندازه با واقعیت‌های زبانی موجود مطابق است؟ داستان‌های نویسندگان افغانستان و تاجیکستان و ایران، تا چه اندازه برای خوانندگان در هر سه کشور مفهوم است؟

محمدحسین محمدی که اولین کتابش را در ایران نوشته و منتشر کرده است، خود را نه نویسنده‌ای افغانستانی، بلکه نویسنده‌ای ایرانی افغانستانی یا افغانستانی ایرانی می‌داند. او بر اتحاد زبان تأکید می‌کند و می‌گوید: «داستان‌های نویسنده‌های افغانستان که تجربه‌ی زندگی در ایران ندارند، برای مخاطب ایرانی به راحتی قابل فهم است، زیرا ما زبانی مشترک داریم، البته با اندکی تفاوت.»^۲

محمدی متولد مزارشرف است. هفت ساله بود که به ایران ۱۳۶۱ مهاجرت کرد. دیپلمش را در شهر مشهد گرفت. در سال ۱۳۷۵ به افغانستان بازگشت و در دانشکده‌ی طب بلخ مشغول به تحصیل شد. یک سال بعد با سقوط مزارشرف به دست طالبان، شرایط بسیار سختی را از سرگذراند و دوباره به ایران آمد. پیش‌تر، داستان‌نویسی را در سال‌های پایانی دبیرستان شروع کرده بود. در سال ۱۳۷۴ با داستان «کوکوگل» در مسابقات دانش‌آموزی سراسری ایران شرکت کرد. برخی پایگاه‌های اطلاع‌رسانی^۳ نوشته‌اند که این داستان مقام نخست را به دست آورده بود، اما چون به زبان فارسی دری نوشته شده است، جایزه‌ی دوم را گرفت.

۱. زبان فارسی کشور من است، خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، ۳ دی ۱۳۹۷، قابل دسترسی در [این جا](#).

۲. همان.

۳. صفحه‌ی شخصی ویکی‌پدیای محمدی [این جا](#)، مجله‌ی فرهنگی و هنری «بخارا» [این جا](#)، پایگاه اینترنتی شب‌های کابل [این جا](#) و پایگاه اینترنتی کودکان آفتاب [این جا](#)

محمدی در سال ۱۳۸۳ با مجموعه داستان «انجیرهای سرخ مزار» جایزه‌ی نخست بنیاد گلشیری را به دست آورد و نام خود را به عنوان نویسنده‌ی مطرح در ادبیات داستانی تثبیت کرد. افغانستان و جنگ‌های داخلی از موضوعات پربسامد داستان‌های کوتاه محمدی است. در رمان اما، بیشتر به مهاجرت و آسیب‌های پس از جنگ پرداخته است.

عالیه عطایی، نویسنده‌ی افغانستانی‌تبار، داستان‌های محمدی را چنین توصیف می‌کند: «نمی‌شود چیزی از افغانستان نوشت که جنگ در آن نباشد. صد سال جنگ سایه انداخته بر زیست مردمی که مهم نیست حالا در ایران کارگر باشند یا در افغانستان معلم، و محمدی در رمان‌هایش، برعکس داستان‌های کوتاهش، از مستقیم حرف‌زدن از جنگ پرهیز می‌کند، مهاجرت را در لایه‌ی دوم می‌گذارد و می‌خواهد آنچه را از ویرانه‌ی جنگ بر انسان مانده نمایش دهد.»^۱ او زبان داستان‌های محمدی را تحسین‌برانگیز اما دشوار می‌داند: «به عنوان یک افغانستانی که این زبان را نشنیده‌ام. شاید در دوران کودکی خانواده‌ام با هم صحبت می‌کردند. به کارگیری کلمات افغانستانی با افعال و زبان فارسی ایران برایم جذاب بود. کلمات با وسواس و دقیق انتخاب شده، اما برای کسی که ادبیات افغانستان را پی‌گیری نمی‌کند، سخت است.»^۲

محمدی توجه دارد که مخاطب افغانستانی در نوشته‌های او گویش آشنای خود را بیشتر می‌پسندد و مخاطب ایرانی زبان او را کمی متفاوت

۱. زبان فارسی کشور من است، خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، ۳ دی ۱۳۹۷، قابل دسترسی در [این جا](#).

۲. همان.

با معیار خویش می‌بیند. او می‌گوید: «من متوجه تفاوت زبانم شده‌ام و تلاش کرده‌ام به زبان خودم برسم.»^۱ برای نمونه، داستان مردگان از مجموعه داستان «انجیرهای سرخ مزار» این‌طور آغاز می‌شود: «جنازه‌هایمان را از بین چاه کشیدند و همراه خودشان بردند. بعد از چند روز، یای که رویمان مانده شد، بیدار شدیم.

گفتم: ما را یافتند.

پدر گفت: آسوده بودیم، باز جنجال شد.

کاکایم گفت: ها، ما را یافتند.

پدر دوباره گفت: نمی‌فهمند که مرده‌ها را نباید بیدار کنند.

گفتم: ما که نمردیم، ما کشته شدیم.

کاکایم فقط خنده کرد؛ درست مثل وقتی که هنوز زنده بود و خنده می‌کرد، خنده کرد. بعد، از جایش برخاست و کالایش را تکاند و خاک باد کرد. بین چاه از گرد و خاک پر شد و مامایم که در چاه تا شده بود جنازه‌های ما را بیرون بکشد، سرفه کرد و بعد با شَفْلُنْگِ ایش جلوی بینی و دهانش را بست.»

این داستان، با این‌که زبان و لحن افغانستانی دارد، تعابیر زیادی در آن نیست که برای مخاطب ایرانی ناآشنا باشد.

ابتدای رمان «انتهای روز» - آخرین رمان محمدی - این‌چنین است: «بویو صبح که بیدار شده بود و به دهلیز برآمده بود، پشت دروازه‌ی اتاق آغاصاحب لحظه‌ای مکث کرده بود. گوش داده بود و صدای نفس‌های بلند و خش‌دار آغاصاحب را شنیده بود. می‌خواست از دروازه‌ی دهلیز به بَرَنَدَه برآید و از رازینه‌ها پایان شود و برود تا طهارت کند و وضو بگیرد و بیاید نماز صبحش را بخواند که دیگر قضا شده

۱. همان.

بود. چند وقت بود که دیگر چون گذشته، همیشه صبح ملاآذان بیدار نمی‌شد... بوبو سر راهش پرده‌ی دَبل و سنگین چند تکه‌ی دروازه‌ی اتاق آغاصاحب را کمی بالا کرده بود و گوش داده بود. چیزی نشنیده بود. به نظرش رسیده بود که آغاصاحب هنوز در خواب است. بعد پرده را ایلا داده و دروازه‌ی دهلیز را باز کرده بود. و همان‌طور که جیلی‌هایش را می‌پوشید و از دروازه‌ی دهلیز به برنده می‌پرآمد، چادر ممل فولادی‌رنگش را که دیگر رنگ‌وروی نداشت، بر سرش جابه‌جا کرده و پای به بیرون مانده بود. در بالای زینه‌ها، در برنده‌ی کوچکی که دیگر کتاره‌ای نداشت، ایستاده بود و خوبی را از نظر گذرانده بود.»

راهی که محمدی پیش گرفته است، نه‌تنها زبان فارسی افغانستان، که زبان فارسی ایران را نیز غنی‌تر می‌کند. با این حال، او برای رسیدن به هدفش راه درازی در پیش دارد.

نویسنده‌ی ایرانی افغانستانی تبار

تلاش نویسندگانی که می‌خواهند گویش خود را در قالب معیار بیاورند و در عین حال از تعابیر محلی در متن داستان بهره ببرند، ستودنی است، اما این خطر نیز وجود دارد که متن نتواند عموم مخاطبان را با خود همراه کند. این خطر برای داستانی که می‌خواهد به گویش افغانستانی وفادار بماند بیشتر است. از این رو، برخی نویسندگان افغانستانی ساکن ایران از خیر چنین کاری دست شسته و داستان‌های خود را کاملاً به زبان معیار می‌نویسند. عالیه عطایی از این جمله است.

عطایی خود را متولد ایران و افغانستان معرفی می‌کند: «زندگی‌ام را روی مرز ایران و افغانستان پیدا کردم.»^۱ اما پس از ورود به ادبیات داستانی،

۱. گفت‌وگو با عالیه عطایی: من نویسنده‌ام نه سرباز/ما را از ریشه زده‌اند، خبرگزاری مهر، ۱۸ فروردین ۱۳۹۸، قابل دسترسی در [این‌جا](#).

در ایران با برچسب «نویسنده‌ی افغانستانی» روبه‌رو شده و در افغانستان با برچسب «نویسنده‌ی ایرانی». او از برخی واکنش‌های هم‌وطنان افغانستانی خویش گله‌مند است: «می‌گویند موضع تو به‌عنوان یک نویسنده‌ی افغانستانی مشخص نیست؛ می‌گویند چرا نمی‌گویی در ایران آدم رنجوری هستی، چرا از رنج مهاجران نمی‌گویی. من باید چیزی را بگویم که زیسته‌ام.»^۱

عطایی معتقد است که در افغانستان نویسنده حکم سرباز دارد و تلقی حاکم آن است که باید مانند سرباز از افغانستان دفاع کند، اما تنها وقتی می‌توان به ادبیات داستانی وارد شد که دست از سربازی برداشت. «من نویسنده‌ام، سرباز حامی حقوق افغانستان یا ایران نیستم. البته می‌دانم که اگر در افغانستان باشی و به هر کاری مشغول، اگر کارکردت کارکرد سرباز نباشد مقبول نخواهی بود و فکر می‌کنند موضعت معلوم نیست.»^۲

ذهن و زبان عطایی در رمان «کافوریوش» چنین است: «نگین کتاب رزا منتظمی را برایش خریده بود. ولی مگر می‌شود به زنی با خلاقیت مادرزادی آبی دستور آشپزی داد؟ اگر دلش می‌خواست کلم را توی قورمه‌سبزی می‌ریخت و هویج را توی فسنجان. میز غذاخوری را رو به دیوار گذاشته بود با دو صندلی کنار هم برای خودش و حداکثر دو نفر دیگر. گفت: داداش، این جوری وقت غذا کنار همیم و هیچی غیر از خوردنی نمی‌بینیم. دوست دارم بخورم، بخورم تا چاق شم! نگین هر روز باشگاه می‌رفت و مدام روی ترازو خودش را کش و قوس می‌داد تا فقط چند گرم کمتر دیده شود. حسرت دخترهای باریک شانزده

۱. همان

۲. همان

هفده ساله را می‌خورد که یک گرم چربی اضافه ندارند و از نوجوانی‌اش تعریف می‌کرد. می‌گفتم: کاش اون موقع دیده بودمت.» عطایی در مجموعه داستان اخیر خود با نام «چشم سگ» به موضوع مهاجرت و افغانستان پرداخته است. یک پای شخصیت‌های داستان‌هایش در افغانستان است و یک پای دیگرشان در تهران. نویسنده علاوه بر استفاده از زبان معیار در ایران، شخصیت‌ها و موقعیت‌های ایرانی نیز خلق می‌کند، و شاید این هم دلیل دیگری است که دایره‌ی مخاطبانش وسیع‌تر از دیگر نویسندگان افغانستانی ساکن ایران است.

«در اولین قرار کافی‌شاپی به لاله قول داد ببردش هرات و سمرقند و بخارا، اما نبردش. خسرو مردی نبود که زنش را در معرض خطر بگذارد. ایران امن بود. تا جایی که سن خسرو قد می‌داد همیشه امن بود. با اینکه هشت سال با عراق جنگیده بودند اما جنگشان هم به نظر خسرو امن بود؛ لااقل می‌دانستند با چه کسی می‌جنگند و می‌دانستند باید از خودشان دفاع کنند. ایران هیچ وقت جایی نبود که یک نفر شبانه تصمیم بگیرد نصف مردم شهر را بفرستد هوا. مردم ایران ندیده بودند برای گردن گرفتن قتل و مرگ و میر صد نفر دویست نفر آدم هم، بین آدم‌کش‌ها رقابت باشد. لاله نمی‌توانست برود افغانستان چون به ذهنش هم خطور نمی‌کرد که آنجا ممکن است هر کسی لحظه‌ای دیگر نباشد، جایی که گور داشتن باعث خوشحالی است. خسرو هیچ شباهتی بین ایران و افغانستان نمی‌دید، حتی بین جنگ‌هایشان.»

داستان افغانستان در ایران

شاید موقعیت‌ها و شخصیت‌های کاملاً افغانستانی، چندان که باید، مورد استقبال مخاطب ایرانی قرار نمی‌گیرند. با این حال، ترجمه‌ی

«بادبادک‌باز» خالد حسینی به این دلیل که در کشورهای غربی دیده شد، بخت حضور در فهرست پرفروش‌های ادبیات ایرانی را یافت. رمان «آلوت» نوشته‌ی امیر خداوردی نیز، اگرچه به شرق خراسان بزرگ نظر دارد و شخصیتی افغانستانی به نام فخرالدین را که پیشوایی مذهبی است در قالبی طنز و خیال‌انگیز دنبال می‌کند، در چند جشنواره‌ی ادبی نامزد شد و مورد تحسین هیئت داوران جایزه‌ی احمد محمود قرار گرفت و به چاپ چهارم رسید. شاید به این دلیل که با ورود قهرمان داستان به کرمان و قصدش برای فتح اصفهان، رنگ و لعاب ایرانی می‌گیرد.

«همان شب دو گزارشگر تلویزیونی از بی‌بی‌سی آمدند. چند نفر با وانت توپوتا رفتند و آوردندشان... فخرالدین گفت: در حقانیت راهی که من انتخاب کردم همین بس که هم صلیبی‌ها دشمن من‌اند، و هم حابطیه، هم روس‌ها. و همه می‌دانند اینها هیچ‌کدام هیچ‌وقت اتفاق نظر نداشته‌اند. حالا همه‌شان متفق‌القول شده‌اند که من را هلاک کنند... والدین را همین صلیبی‌های اشغال‌گر به شهادت رساندند، مثل بسیاری از پدران این سرزمین. و والده‌ی ما وقتی از مرز رد می‌شدیم توسط هواپیمای جنگی روس تیر خورد و جان داد، مثل خیلی از زنان و مادران دیگر. همه‌ی اینها از بی‌کفایتی شاه‌حسین ملعون است. صفوی‌ی حابطیه‌ی مشرکِ ملحد، به جای مقابله با کفار، خودش جرثومه‌ی کفر و شرک شده و چون از عهده‌ی اداره‌ی مملکت بر نمی‌آید، به مقدسات می‌تازد و همه‌چیز را به مسخره گرفته است. مردم هم که اعتراض می‌کنند، در برابر اعتراض‌ها به قتل و کشتار مسلمانان دست می‌زنند. خواسته‌ی من از تک‌تک مردم غیور فغانستان و کهستان این است که برای یاری دین خدا و برای یاری مردم، در بند صفویه قیام کنند. مسلح بشوند و هرچه زودتر خودشان را به مرز خور برسانند.»

توجه نویسندگان ایرانی به افغانستان نسبتاً نادر است و این احتمالاً دور از ذهن نیست که خداوردی برای فرار از چنگ سانسور به سراغ فضایی ساختگی از افغانستان رفته باشد، همان‌طور که در رمان تازه‌منتشر شده‌اش، «جنون خدایان»، به جمهوری آذربایجان رفته است. او در مورد انتخاب فضاهایی به غیر از ایران برای داستان‌هایش، گفته است: «به نظرم ایران چیزی محدود و محصور در مرزهای امروزی نیست. من ایران را مجموعه کشورهای می‌بینم که پیوندهای عمیق و کهن فرهنگی و هویتی با یکدیگر دارند. همان‌طور که نویسنده‌ی ایرانی از تهران و اصفهان و قزوین می‌نویسد، از باکو و کابل و بغداد هم می‌تواند و بلکه باید بنویسد. این شهرها نمودهای یک فرهنگ و یک هویت جمعی واحدند که موقعیت‌هایی متفاوت و ویژه یافته‌اند.»^۱

از دیگر نویسندگان نسل جدید ایران که به شخصیت و موقعیت افغانستان پرداخته‌اند، مجتبی موسوی کیادهی در رمان «قصای بلوچی» است. البته به نظر می‌رسد که افغانستان در این رمان تنها فضایی است برای به تصویرکشیدن خشونت‌ی لجام‌گسیخته. از این جهت، می‌توان این رمان را به مجموعه فیلم‌های «مرد آهنین» تشبیه کرد؛ مرد آهنین در عراق متولد می‌شود اما از عراق و مردم عراق نمی‌گوید.

مهاجرت نویسندگان افغانستانی

برخی از نویسندگان افغانستانی ساکن ایران، از جمله شماری از کسانی که به عنوان نویسنده‌ی ایرانی جلب توجه کرده‌اند، به غرب مهاجرت

۱. گفت‌وگو با با امیر خداوردی: من به دین و پیامدهای آن کار دارم، خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا)، ۱۲ خرداد ۱۳۹۹، قابل دسترسی در [این‌جا](#).

کرده‌اند. مثل محمدحسین محمدی که به سوئد رفت و محمد آصف سلطانزاده که مهاجر دانمارک شده است.

سلطانزاده، متولد سال ۱۳۴۳ کابل، در دانشگاه کابل داروسازی خواند، در سال ۱۳۶۴ به ایران آمد و هفده سال در ایران زندگی کرد. در ایران دوره‌ی فیلم‌سازی دید و در کنار کارگری در خیاطخانه‌ها، فیلم‌نامه و نمایشنامه می‌نوشت، در جلسات داستان‌خوانی رضا براهنی شرکت می‌کرد، و با حضور در محفل هوشنگ گلشیری، به شکل جدی به داستان‌نویسی پرداخت. نشر آگه در سال ۱۳۷۹ اولین مجموعه داستان او را به نام «در گریز گم می‌شویم» منتشر کرد، که برگزیده‌ی اولین دوره‌ی جایزه‌ی ادبی گلشیری در بخش بهترین مجموعه داستان شد. این کتاب اندکی بعد به زبان فرانسوی ترجمه و منتشر شد و تاکنون به زبان‌های دانمارکی، فنلاندی، سوئدی، نروژی و عربی ترجمه شده است. یک سال بعد از انتشار این مجموعه، در ایران طرحی برای بازگشت افغانستانی‌ها به کشورشان اجرا شد و در نتیجه، سلطانزاده که دیگر نمی‌توانست به‌عنوان پناهنده‌ی افغانستانی در ایران بماند، به ناچار راهی دانمارک شد.

مجموعه داستان‌های سلطانزاده در سال‌های ۱۳۸۲ تا ۱۳۸۶، توسط ناشران معتبر ایرانی- آگه، مرکز، آگه و نیلوفر- منتشر شده است. از میان رمان‌های سلطانزاده، تنها «گاوهای برنزی» در ایران منتشر شده است؛ ۱۳۹۵، چشمه. او در سه دوره، از بنیاد ادبی هوشنگ گلشیری، جایزه گرفته است.

سلطانزاده نیز از گویش افغانستانی بهره می‌برد، و معمولاً در صفحات داستان‌هایش کلمات افغانستانی به چشم می‌خورد؛ البته در رمان «گاوهای برنزی» پانویس به کمک خواننده‌ی ایرانی آمده و کلمات را توضیح می‌دهد.

«سریازی است که بیست سالش تمام شده و به اجبار باید خودش را معرفی می‌کرده که دو سال خدمت سریازی‌اش را بگذراند. چاره‌ی دیگری هم ندارد. هر کجا بستش (پست سریازی) را که انداختند، انداختند. و حالا از طالع خوب یا بدش افتاده در کاخ ریاست‌جمهوری که اگرچه نسبت به دیگر قشله‌ها (سریازخانه، پادگان) اعتبار و جایگاه ویژه‌ای دارد، کم‌خطرتر نیست. سریازی در چنین جایی آن هم در چنین موقعیتی، پرخطر بود. گاو چه کند با این سریاز؟ سریاز چه کند با این گاو؟ سریاز با خود اندیشید. و غریزه - عقل در این جا هدایت‌گر سریاز نبود، چون آن قدر وقت نداشت که ببیندیشد و بعد نتیجه بگیرد که چه کار کند. به‌ویژه که گاو حالا در پنج متری‌اش بود و سریاز را واداشت تا به‌سرعت ماشین‌داریش (مسلسل) را از روی شانه به پایین ب‌راند و در دست بگیرد، مستقیم رو به سوی گاو و با سرعت گنگدن بکشد و گوله را از جاغور (خشاب) وارد میله کند...»

خصوصی - آری، دولتی - نه!

تا امروز، جوایز بخش خصوصی ادبیات ایران، از جمله جایزه‌ی گلشیری و بهرام صادقی و واو و یلدا، به نویسندگان افغانستانی ساکن ایران اهدا شده، اما این نویسندگان هنوز جایزه‌ای دولتی مانند جایزه‌ی جلال را نبرده‌اند. رمان «آوازه‌های روسی» سید احمد مدقق در سال ۱۳۹۷، مورد تجلیل قرار گرفت، اما در میان نامزدهای این جایزه حضور نیافت. در عقد قرارداد با نهادهای دولتی نیز، نویسندگان افغانستانی «از کشور بیگانه» محسوب می‌شوند و با محدودیت‌های زیادی مواجه‌اند. راه‌هایی برای دور زدن این محدودیت وجود دارد؛ مثلاً واسطه‌کردن دیگران. به‌هرحال، نویسندگان راه‌هایی برای عبور از این مانع پیدا کرده‌اند.

راه‌های پیش رو

یکی از محدود مراکزی که با هدف تقویت پیوندهای فرهنگی و زبانی میان افغانستان، ایران و تاجیکستان تأسیس شده، خانه‌ی ادبیات افغانستان است؛ نهادی ادبی‌فرهنگی و هنری که گروهی از جوانان مهاجر افغانستان در سال ۱۳۸۲ بنا کردند. برگزاری جشنواره‌ی «قند پارسی»، همایش «روایت همدلی»، انتشار مجلات تخصصی در زمینه‌ی ادبیات، و نیز برگزاری نشست‌های ادبی در تهران و کابل و اهدای جایزه‌ی ادبی «کتاب نوروز»، از جمله فعالیت‌های خانه‌ی ادبیات افغانستان است.

محمدحسین محمدی یکی از مؤسسان خانه‌ی ادبیات افغانستان و عضو هیئت مدیره‌ی آن است. او همچنین انتشارات تاک را در کابل بنیان نهاده است. او در مورد صنعت نشر در افغانستان می‌گوید: «ویرایش، صفحه‌آرایی و چاپ کتاب عرصه‌هایی‌اند که تا کنون در افغانستان توجه کمتری به آنها شده.»^۱ او همچنین توزیع کتاب و رساندن آن به دست مخاطب را از جمله اهداف انتشارات تاک برشمرده است. توسعه‌ی صنعت نشر در افغانستان می‌تواند تأثیر مثبتی بر ادبیات ایران بگذارد و افغانستان را به محلی برای انتشار رمان و داستان، دور از سانسورهای حاکمیت ایران تبدیل کند.

مهسا محبعلی از مهم‌ترین نویسندگانی است که با انتشار رمان «وای خواهیم ساد» توسط انتشارات زریاب کابل، این مسیر را آزموده است. هرچند این امر سبب شد که رمان محبعلی در کتابفروشی‌های رسمی و جشنواره‌های ادبی ایران حضور نداشته باشد، اما راهی بود برای انتشار کتاب بدون سانسور در کشوری فارسی‌زبان و توزیع محدود آن در

۱. مدیر انتشارات تاک: کتابخوانی در عرصه رمان و داستان افزایش یافته است، رادیو فرانسه، ۶ فوریه‌ی ۲۰۱۲، قابل دسترسی در

ایران. البته انتشار کتاب‌های فارسی در کشورهای اروپایی بی‌سابقه نیست، اما نزدیکی جغرافیایی و فرهنگی افغانستان اهمیت ویژه‌ای دارد. توزیع کتاب‌های منتشرشده‌ی افغانستان در ایران و بالعکس، یکی دیگر از راه‌های گسترش روابط فرهنگی و زبانی میان این دو کشور است. نادر موسوی از فعالان این حوزه و ناشر ادبیات افغانستان در ایران است که از طرف ایران به عنوان نامزد خارجی انجمن نویسندگان کودک و نوجوان در عرصه‌ی ترویج کتاب و کتاب‌خوانی برای دریافت جایزه‌ی «آسترید لیندگرن» انتخاب شده است. او که به افزایش همکاری میان جامعه‌ی ادبی کودکان ایران و افغانستان دل بسته است، می‌گوید: «زبان و فرهنگ ما یکی است و امیدوارم تولیدات فکری فراوانی که در حوزه‌ی شعر و داستان برای کودکان ایران انجام می‌شود، به شکل گسترده‌تری وارد افغانستان شود.»^۱ امیدی که در صورت تحقق، علاوه بر گسترش زبان فارسی، می‌تواند به افزایش تفاهم در دو سوی مرزهای بینجامد که سیاست بین‌زبانان کشیده است.

۱. نادر موسوی: امیدوارم صدای کودکان افغانستان شنیده شود، خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، ۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۹، قابل دسترسی در اینجا.

دیگران در میان ما؛
تجربه‌ی زندگی مهاجران در ایران
به کوشش محمد حیدری

Aasoo books **15**

Others Amongst Us

Lived Experiences of Migrants in Iran

