

چالش عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری و میزبان در فضاهای بیناگفتمانی مهاجرت در رمان‌های ادبیات مهاجرت فارسی

غلامعلی فلاح^۱، فرزانه سجودی^۲، سارا برامکی^{۳*}

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، ایران، تهران، ایران
۲. دانشیار نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی، دانشگاه هنر تهران، ایران، تهران، ایران
۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، ایران، تهران، ایران

پذیرش: ۹۴/۱۰/۹

دریافت: ۹۴/۶/۳۱

چکیده

این پژوهش می‌کوشد با مطالعه رمان‌های ادبیات مهاجرت فارسی، چالش عناصر هویت‌ساز دو سرزمین مبدأ و میزبان را در فضاهای بیناگفتمانی مهاجرت، در سرزمین میزبان، تحلیل و بررسی کند. هدف از این بررسی، پاسخ به این پرسش اصلی است که: جابه‌جایی سوژه انسانی از سپهر نشانه‌ای سرزمین مادری به سپهر نشانه‌ای سرزمین میزبان، عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری را دچار چه چالش‌هایی می‌کند؟ مقاله برای رسیدن به پاسخ این پرسش، از مبانی نظری مطالعات فرهنگی و به‌ویژه نظریه سپهر نشانه‌ای یوری لوتمان سود می‌جوید. فرض مقاله بر این است که عناصر هویت‌ساز با خروج از سپهر نشانه‌ای خود، بخش مهمی از قدرت و تأثیرگذاریشان را از دست می‌دهند. این نشانه‌های هویت‌ساز در سرزمین میزبان به سبب از دست دادن قدرت‌های حامی خود و تفاوت و تعارض با نشانه‌های هویت‌ساز میزبان، ممکن است به حاشیه فرستاده شوند یا دچار تغییرات ارزشی شوند و در نتیجه، سوژه انسانی را دچار چالش‌های فراوان هویتی کنند؛ چالش‌هایی که از هویت آستانه‌ای تا بحران هویت و بی‌هویتی متغیر است.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، هویت، سپهر نشانه‌ای، بحران هویت، مهاجرت.



۱. مقدمه

سوژهٔ انسانی همواره هویت خود را درون گفتمان و در سپهر نشانه‌ای آن، به دست می‌آورد. عناصر هویت‌ساز تنها در سپهر نشانه‌ای خود قابل فهم هستند و در دیگر سپهرهای نشانه‌ای چیزی عجیب، بیگانه و غیرقابل درک هستند؛ اما گفتمان‌های مختلف برای جذب سوژهٔ انسانی، همواره در حال رقابت با یکدیگرند و سوژه بنا به ضرورت، ممکن است فضای گفتمانی خود را ترک کند و به فضای دیگر گفتمان‌ها وارد شود. در فضای «دیگری» عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری او، چندان حضوری موجه ندارند و به دلیل متفاوت بودن، بیگانه و گاهی حتی تهدیدآمیز شناخته می‌شوند.

از این رو، سوژهٔ انسانی در سرزمین میزبان، می‌کوشد ارتباطی معنادار میان نشانه‌های هویت‌ساز دو سپهر نشانه‌ای مبدأ و میزبان برقرار کند؛ در صورتی که نتواند چنین ارتباطی را به وجود آورد، تفاوت نشانه‌های هویت‌ساز دو سپهر، از دست رفتن قدرت‌های حمایت‌کنندهٔ نشانه‌های مبدأ و حضور در سپهر نشانه‌ای میزبان سبب می‌شود که سوژه به ناچار تغییراتی را در مبانی ارزشی عناصر هویت‌ساز خود ایجاد کند؛ بخشی از آن‌ها را به حاشیه بفرستد؛ جنبه‌هایی از نشانه‌های میزبان را بپذیرد و یا ممکن است نتواند نشانه‌های مناسبی جایگزین نشانه‌های به حاشیه فرستاده شده کند؛ همچنین در فرایند مهاجرت گروهی از افراد که در سرزمین «خود» به عنوان اقلیت روایت‌های هویت‌ساز شناخته می‌شدند و همواره از راه این روایت‌ها منافعشان تهدید می‌شد، در سپهر نشانه‌ای «دیگری» تمام تلاش خود را برای سرکوب کردن و به حاشیه راندن دال‌های مرکزی این روایت‌ها – که زمانی، آن‌ها را درون گفتمان «خود» به حاشیه رانده و سرکوب کرده بودند – به کار می‌بندند.

این مقاله با مطالعهٔ نوع ادبی رمان مهاجرت فارسی، و با بهره‌گرفتن از مبانی نظری مطالعات فرهنگی و نشانه‌شناسی فرهنگی، به ویژه مفهوم سپهر نشانه‌ای یوری لوتمان، در پی پاسخ‌دادن به دو پرسش اساسی است:

۱. عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری، پس از مهاجرت سوژهٔ انسانی از سپهر نشانه‌ای سرزمین «خود» به سپهر نشانه‌ای سرزمین «دیگری»، تحت تأثیر اوضاع بیناگفتمانی در سرزمین میزبان، چه تعامل و تقابلی با عناصر هویت‌ساز میزبان برقرار می‌کنند؟
۲. چالش عناصر هویت‌ساز دو سرزمین، چگونه سوژهٔ انسانی را دچار چالش‌های هویتی

می‌کند؟

پژوهش با مطالعه و تحلیل پنج عنصر هویت‌ساز جنسیت، ازدواج، فرزندآوری، نژاد و مذهب در چند رمان مهاجرت فارسی در جست‌وجوی پاسخ به این پرسش‌هاست. فرض مقاله براساس آثار منتخب پژوهش، بر این است که در فرایند مهاجرت، به‌سبب اختلاف سپهرهای نشانه‌ای دو سرزمین و تفاوت و تعارض نشانه‌ها با یکدیگر، ممکن است ترجمه و انتقال نشانه‌های هویت‌ساز دو سپهر به همدیگر، به‌خوبی صورت نگیرد و در نتیجه، نشانه‌ها به‌خوبی فهمیده نشوند. به‌همین‌سبب، ممکن است برخی از این نشانه‌ها به حاشیه رانده شوند و یا دچار تغییرات ارزشی شوند که درنهایت، چالش‌های هویتی و گاهی بحران هویت و بی‌هویتی سوژه انسانی را در پی دارد.

۲. پیشینه پژوهش

نرجس خدایی (۱۳۸۹) در «طرح تضادهای اجتماعی و هویتی در ادبیات مهاجرت آلمان»، به طرح مشکلات فرهنگی، اجتماعی و هویتی در متون منتخب ادبیات آلمان می‌پردازد. مه‌زاد شیخ‌الاسلامی (۱۳۹۱) در «ادبیات مهاجرت ایتالیا، بازتاب دنیای نوین زنان»، وضعیت زنان مهاجر در سرزمین میزبان و واکنش آنان در برابر مشکلات اجتماعی-هویتی و تلاش خودآگاه و ناخودآگاه آنان را در جهت احقاق حقوق خود و ظهور اندیشه‌های مردستیز بررسی می‌کند. حسن روحوند (۱۳۹۱) در «فضاهای فرهنگی و تجربه مهاجرت در داستان همنام» به مطالعه مفاهیم فضا و فرهنگ به‌عنوان دو متغیر اصلی در داستان جومپا لاهیری می‌پردازد و رابطه این دو متغیر را در دو لایه مهاجرتی و در دو بخش «فضای تفاوت‌ها» و «فضای رابطه‌ها» بررسی و تحلیل می‌کند. امید ورزنده و سیدرضا ابراهیمی (۱۳۹۱) در «مقایسه تطبیقی شکل‌گیری هویت تراملی زن شرقی مهاجر در آثار جومپا لاهیری و مهنوش مزارعی» چگونگی شکل‌گیری هویت تراملی را در زنان هندی و ایرانی ساکن غرب بررسی می‌کند و میزان حل‌شدن هویت ملی مهاجر در هویت تراملی را مطالعه می‌کنند. مه‌زاد شیخ‌الاسلامی (۱۳۹۱) در «بازسازی هویت در ادبیات مهاجرت ایتالیا» به بررسی وضعیت هویت مهاجران ایتالیایی و تأثیر سرزمین میزبان در شکل‌گیری سبکی جدید در ادبیات می‌پردازد. مریم هوشیار و ایلمیرا دادور (۱۳۹۳) در «بررسی چگونگی شکل‌گیری هویت فردی در آثار مارگریت یورسونار» با



بهره‌گیری از پندار نفس نیچه، به بررسی رابطه میان آفرینش هنر و هنرمند و شکل‌گیری هویت فردی نویسنده می‌پردازد. مسعود فرهمندفر و امیرعلی نجومیان (۱۳۹۲) در «پیوند خوردگی هویت در نظریهٔ پسااستعماری: مطالعه موردی فیلم پیا نیست اثر رومن پلانسکی» با مطالعه و تحلیل فیلم پیا نیست، سعی در تشریح محورهای مهم نظریه پسااستعماری، به‌ویژه «هویت» و بررسی کاربرست این مفاهیم در این فیلم دارند.

چنان‌که دیده می‌شود، تقریباً همهٔ پژوهش‌های یادشده، در آثار ادبیات مهاجرت دیگر کشورهاست و در آثار ادبیات مهاجرت فارسی، پژوهش ویژه‌ای با محوریت «هویت» و به‌ویژه چالش‌های هویتی دو سرزمین صورت نگرفته‌است. از این رو، این پژوهش می‌کوشد تا چالش عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری مهاجر را در فضای سپهرنشانه‌ای میزبان و در نتیجه، چالش‌های هویتی او را بررسی کند.

۳. چارچوب نظری پژوهش

هویت مشتق از واژهٔ لاتین Iden است، به معنی «مشابه و یکسان» و دو معنای اصلی دارد: نخست بیانگر مفهوم تشابه مطلق است؛ به این معنا که امری با امر دیگر دارای مشابهت تام است. دوم به مفهوم تمایزی است که به‌مرورزمان، سازگاری و تداوم را فرض می‌گیرد. به این ترتیب، مفهوم شباهت از دو زاویهٔ مختلف، راه می‌یابد و مفهوم هویت به‌طورهم‌زمان میان افراد یا اشیاء دو نسبت محتمل برقرار می‌سازد: ازسویی شباهت و ازسویی تفاوت (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵؛ گل‌محمدی، ۱۳۸۰: ۱۴). شباهت با انسان‌هایی مانند ما و تفاوت با آن‌هایی که مانند ما نیستند. گرچه این دو معنا، متناقض و متضاد به‌نظر می‌رسد، دراصل، به دو جنبهٔ اصلی و مکمل هویت معطوف‌اند؛ یعنی هر موجودی درعین‌اینکه همچون دیگر وجودهای مشابه است، همچنان موجودی متمایز است و خاصیتی یگانه دارد.

امانوئل کاستلز^۵ از نظریه‌پردازان هویت، عناصر هویت‌بخش را تاریخ، جغرافیا، نهادهای تولید و بازتولید، خاطرهٔ جمعی، دین و غیره می‌داند. هرچند از نظر وی این عناصر مواد خام ساخت هویت هستند، معنای آن‌ها مطابق با الزامات اجتماعی و فرهنگی که ریشه در ساخت اجتماعی و چارچوب زمانی- مکانی دارد، دوباره بازتنظیم می‌شوند. کاستلز معتقد است که

ساختن هویت اجتماعی، همواره در بستر روابط قدرت صورت می‌پذیرد و آن را به سه نوع عمده تقسیم می‌کند: «هویت مشروعیت‌بخش^۱» که به‌دست نهادهای غالب جامعه برای سلطه آنها بر کنشگران اجتماعی ساخته می‌شود؛ «هویت مقاومت^۲» که به‌دست کنشگرانی ایجاد می‌شود که در اوضاع و شرایطی قرار دارند که از سوی منطق سلطه، بی‌ارزش دانسته می‌شود و یا داغ‌ننگ بر آن زده می‌شود و سرانجام، «هویت برنامه‌دار^۳» که به‌دست کنشگران اجتماعی با استفاده از هرگونه مواد و مصالح فرهنگی قابل‌دسترس ساخته می‌شود و به‌منظور تعریفی نو از موقعیت آنان ارائه می‌شود (کاستلز، ۱۳۸۰: ۲۷-۲۴). به اعتقاد گیدنز^۴ به دلیل اینکه انسان در طول زندگی‌اش از طریق کنش متقابل با دیگران، هویتش را می‌سازد و در جریان زندگی پیوسته آن را تغییر می‌دهد، از این‌رو، هویت امر پایداری نیست، بلکه یک پدیده پویا و سیال و همواره در حال ایجادشدن و عوض‌شدن است (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۱).

از سوی دیگر، هویت یک امر صرفاً طبیعی نیست؛ بلکه چارچوبی مصنوع است که به‌دست‌گفتمان‌های قدرتمند هویت‌ساز، با استفاده از ابزارهای هویت‌سازی ساخته می‌شود و با دو عنصر مهم تاریخ و زمان تداوم می‌یابد و عوامل متعددی چون زبان، سنت، مذهب، نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، عوامل محیطی و جغرافیایی و به‌ویژه اسطوره‌ها به آن معنا می‌بخشند.

در هر گفتمان ترکیب عناصر هویت‌ساز و شکل‌گرفتن هویت فردی و اجتماعی در فضایی صورت می‌گیرد که یوری لوتمان^{۱۱} آن را سپهر نشانه‌ای^{۱۱} می‌نامد. سپهر نشانه‌ای فضایی است که «بیرون از آن نشانگی غیرممکن است» (لوتمان، ۱۳۹۰: ۲۲۱). هویت‌هایی که در فضای نشانه‌گفتمان سرزمین «خود» شکل می‌گیرند، برای افراد همان گفتمان قابل‌فهم هستند و در فضای فرانشانه‌ای^{۱۲} یا غیرنشانه‌ای^{۱۳} که آن را احاطه کرده است، ناآشنا و غریب هستند. به اعتقاد لوتمان میان سپهر نشانه‌ای و فضای غیرنشانه‌ای، مرزی وجود دارد که «با مجموعه‌ای از فیلترهای ترجمه‌پذیر دوزبانه نشان داده شده است که با گذشتن از آن، متن به زبان (یا زبان‌های) دیگری ترجمه می‌شود که بیرون سپهر نشانه‌ای موردنظر قرار دارد» (همان: ۲۲۲). تنها از راه فرایند ترجمه است که متن در دیگر سپهرهای نشانه‌ای دریافت می‌شود. به باور لوتمان «سرشت منفرد سپهر نشانه‌ای در این واقعیت نهفته است که نمی‌تواند با متن‌های



فرانشانه‌ای یا نامتنها مجاور شود. برای آنکه چنین امری محقق شود، آن‌ها باید به یکی از زبان‌های فضای درونی [سپهر] برگردانده شود. به عبارت دیگر، آن واقعیت‌ها باید نشانه‌ای^{۱۴} شوند» (همان: ۲۲۸). با قرارگرفتن نشانه مهمان در سپهر نشانه‌ای میزبان، تعامل و هم‌زیستی و گاه چالش‌هایی میان نشانه مهمان و میزبان به وجود می‌آید؛ اما درنهایت، به اعتقاد لوتمان تعامل این دو نشانه در سپهر نشانه‌ای میزبان در چهار مرحله صورت می‌گیرد:

۱. هرچند حضور نشانه مهمان از نظر فرهنگ میزبان ارزشی منفی به‌شمار می‌آید، موجه و منحصر به فرد است؛ ۲. حضور نشانه مهمان تعدیل می‌شود و فرصت حل‌شدن در فرهنگ میزبان را می‌یابد؛ ۳. دیگر نشانه مهمان حضوری خارجی تلقی نمی‌شود و با کنارگذاشتن همه مشخصه‌های منحصر به فرد خود، در آن حل می‌شود؛ ۴. حضور نشانه مهمان به حضور نرم جهانی تبدیل می‌شود و از این پس، به‌عنوان فرهنگی متعالی به جهانیان عرضه می‌گردد (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۴: ۱۷۵).

همچنین لوتمان با تأکید بر مفهوم مرز و استفاده از استعاره‌هایی چون مرکز^{۱۵} و حاشیه^{۱۶}، سپهر نشانه‌ای را فضایی دوگانه و نامتقارن معرفی می‌کند. به نظر وی این فضا به دلیل اینکه «در آن رابطه میان فرهنگ و نافرنگ و یا آنچه آشنا می‌نماید و آنچه ناآشناست، مطرح می‌شود» (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۲۷)، دوگانه است و به‌خاطر وجود مرکز و حاشیه نامتقارن است؛ زیرا در مرکز است که «متون فرهنگی تولید می‌شوند؛ درحالی‌که در حاشیه، آشوب و بی‌نظمی، فرهنگ را تهدید می‌کند» (همان‌جا). البته به اعتقاد لوتمان، وجود حاشیه برای مرکز بسیار مهم و ضروری است و یکی از دلایل مهم تولید خلاقیت و نوآوری است؛ زیرا «تنش میان مرکز و حاشیه است که به ایجاد معنا و فرهنگ جدید می‌انجامد و درنهایت، به تغییر مرکز موجود منتج می‌شود» (همان‌جا).

از سوی دیگر، سوژه انسانی همواره با توجه به نیاز و خواسته گفتمانی که هویت او را شکل می‌دهد، نقش‌های متفاوتی را براساس ارزش‌های ایدئولوژیکی و فرهنگی غالب همچون سن، جنسیت، قومیت، زبان و طبقه اجتماعی، در زندگی فردی و اجتماعی خود کسب می‌کند. و از این‌راه، به مفهومی پویا و دارای فرم‌های متنوع تبدیل می‌شود که همواره مرکزیت خود را در جایگاهش از دست می‌دهد و سیال است؛ به عبارت دیگر، سیالیت سوژه انسانی به این سبب است که قابلیت جابه‌جایی از یک جایگاه گفتمانی به جایگاهی دیگر را دارد و می‌تواند هویت‌های

متنوع یا فرم‌های مختلفی را درون نظام‌های گفتمان یا جایگاه‌های سوژه بیابد؛ اما ممکن است در این جابه‌جایی‌ها بخش مهمی از قدرت، تأثیرگذاری یا هویت به‌دست‌آورده را از دست‌دهد که این مسئله در دوام حیات اجتماعی یا حتی سلامت روانی او بسیار تأثیرگذار است. به گفته فیلیپس^{۱۷} «مهم‌ترین خطر عبور از یک جایگاه سوژه‌ای امکان طرد (ازسوی اجتماع)، و بنابراین یک نوع مرگ اجتماعی است» (Phillips, 2006: 316).

از مهم‌ترین انواع جابه‌جایی سوژه انسانی و تغییر سپهر نشانه‌ای او، پدیده مهاجرت^{۱۸} است؛ در این جابه‌جایی، فرد با همه اندوخته‌های ارزشی که در سپهر نشانه‌ای گفتمان‌های سرزمین مادری برای او درونی شده و هویت فردی و اجتماعی او را ساخته است، به سرزمینی جدید با فرهنگی متفاوت وارد می‌شود. در فرایند جابه‌جایی، سوژه با وجود اینکه ازسوی گفتمان سرزمین میزبان فراخوانده می‌شود، نمی‌تواند خود را از تأثیر قدرتمند گفتمان سرزمین مادری و نشانه‌های آشنای آن رها کند و ترجمه و درونی‌سازی نشانه‌های سپهر نشانه‌ای گفتمان میزبان نیز به‌آسانی برای او امکان‌پذیر نیست.

ازاین‌رو، مهاجر در فضای بیناگفتمانی سرزمین میزبان، ضمن تلاش برای برقراری ارتباط با نشانه‌های میزبان، به دلیل ترک‌کردن عناصر هویت‌ساز و مانوس سرزمین مادری و برخورد با عناصر متفاوت و ناآشنای سرزمین میزبان، در نوعی ابهام و سردرگمی فرومی‌رود؛ حالتی که نه از پذیرش نشان‌های گفتمان «خود» در سرزمین مادری اثری هست و نه به‌نوعی یقین در بی‌اعتقادی نسبت به آن‌ها دست یافته است که بتواند از آنها دل بکند و با عناصر هویت‌ساز و نشانه‌های سرزمین میزبان همراه شود. او در این وضعیت آستانه‌ای یا لیمینال^{۱۹}، در هجوم دودسته عناصر ارزش‌آفرین سرزمین مادری و میزبان قرار گرفته است که توانایی و امکان طرد کامل یا پذیرش کامل هیچ‌یک از این دودسته عناصر، برایش وجود ندارد؛ اما چنین وضعیتی نمی‌تواند دوام چندانی داشته باشد و درنهایت، خود، به چهارگونه وضعیت هویتی دیگر می‌انجامد: در وضعیت نخست مهاجر به عناصر هویت‌ساز سرزمین «خود» وفادار می‌ماند و از آن‌ها حمایت می‌کند؛ در وضعیت دوم، می‌کوشد همچنان‌که تعلق هویتی خود به فرهنگ و عناصر هویت‌ساز سرزمینش را حفظ می‌کند، تعاملی سازنده با عناصر ارزش‌آفرین میزبان برقرارکند و با افزودن عناصری از فرهنگ میزبان به مجموعه عناصر هویت‌ساز خود، به ساخت هویتی آمیخته^{۲۰} دست‌زند و بدون دغدغه و نگرانی از دست‌دادن هویت اصلی‌اش، با



کم‌رنگ‌تر کردن برخی جنبه‌های هویتی فرهنگش، عناصری را از سپهر نشانه‌ای میزبان وام‌بگیرد و با ترکیب آن‌ها به حفظ و حیات هویت و فرهنگ خود در شکلی جدید در سرزمین میزبان ادامه دهد.

در وضعیت سوم، ممکن است فرد بر اثر تغییر در مبانی اعتقادی و ارزشی گفتمان‌های هویت‌ساز «خود»، یعنی گفتمان‌های سازنده هویت‌های دینی، زبانی، نژادی، جنسیتی و قومی، به گونه‌ای بی‌اعتمادی و بی‌اعتقادی نسبت به این مبانی برسد. در نتیجه، این نشانه‌های ارزشی را به حاشیه می‌فرستد و با نشانه‌های میزبان همراه می‌شود. و در وضعیت آخر، ممکن است نتواند عناصر شناختی مناسبی را در سرزمین میزبان، جایگزین عناصر به حاشیه رانده شده، کند. از این رو، به آشفتگی و تردید در ارزش‌های سرزمین «خود» و «دیگری» گرفتار می‌شود که در نهایت او را به بحران هویت می‌رساند. بحرانی که اگر راه چاره‌ای برای آن پیدا نشود، در بدترین حالت به بی‌هویتی مهاجر منتهی می‌شود.

۴. جدال عناصر هویت‌ساز سرزمین مادری و میزبان

مهاجر با هویتی که در سرزمین «خود» براساس عناصر هویت‌ساز آن سرزمین و از راه‌های مختلف، از جمله عامل نیرومند روایت شکل گرفته است، به سرزمین میزبان وارد می‌شود. در جریان مهاجرت، از آنجاکه روایت‌های هویت‌ساز سرزمین مادری، نیروی حمایت‌کننده گفتمانی خود را از دست می‌دهند، عناصر مهم تعیین‌کننده هویت فرد، در مقابل، عناصر هویت‌ساز میزبان که در سپهر نشانه‌ای خود از بیشترین قدرت برخوردار هستند، دچار غریبگی و بی‌قدرتی می‌شوند. تفاوت و چالش میان نشانه‌های مهمان و میزبان درون سپهر نشانه‌ای میزبان، مهاجر را دچار نوعی آشفتگی می‌کند که گاهی منجر به بحران هویت و در موارد شدیدتر بی‌هویتی او می‌گردد. این آشفتگی نشانه‌ای، نه تنها گروه‌های اقلیت این روایت‌ها را به مقاومت در برابر آن‌ها وامی‌دارد، حتی معتقدان به آن‌ها نیز به‌خاطر چالش میان این خرده‌روایت‌ها با روایت‌های سرزمین میزبان دچار بحران هویت می‌شوند؛ زیرا به‌گفته هومی بابا^{۲۱} در کتاب *ملت و روایت*^{۲۲}: «ملت‌ها روایت‌های خود را دارند، ولی در هر جامعه، اغلب یک روایت رسمی و مسلط وجود دارد که روایت‌های موجود در جامعه را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد؛ روایاتی که گروه‌های اقلیت تعلق دارند» (Bhabha, 1990: 3-4).

۴-۱. جنسیت^{۲۳}

جنسیت، همواره یکی از مهم‌ترین و قدرتمندترین عناصر هویت‌ساز در همه فرهنگ‌ها است. از این رو، یکی از مسائل بحران‌ساز هویتی برای مهاجران در سرزمین میزبان، روایت‌های مردسالاری درباره جوامع شرقی است. روایت‌هایی که از مرد شرقی در جوامع اروپایی وجود دارد و او را موجودی زورگو و خودرأی می‌دانند که زنان همواره قربانی قدرت‌طلبی آنان شده‌اند. در بسیاری از رمان‌های مهاجرت فارسی، چالش دو گفتمان مبدأ و میزبان بر سر چنین اندیشه‌هایی، یکی از موضوعات محوری این آثار است. در *دور دست‌های مبهم*، مسعود که به‌گفته‌ی راوی، پیش از مهاجرت در بیشتر موارد حرف آخر را در خانواده می‌زند، در سرزمین میزبان کم‌اهمیت‌ترین عضو خانواده محسوب می‌شود. همسرش، مینا، به‌خاطر جبران گذشته و گرفتن انتقام روزهای مردسالاری در سرزمین مادری، به‌سختی در مقابل او مقاومت می‌کند و می‌کوشد تا از آزادی و حقوقی که کشور و قانون سوئد برای زنان در نظر گرفته است، نهایت استفاده را ببرد. مینا معتقد است که در سرزمین میزبان، می‌تواند حقوق از دست‌رفته‌اش را به‌دست‌آورد: «اینجا یادگرفتم که با مردا و مردسالاری در بیفتم. به‌نظرم مردا همه سرورته یه کرباس‌اند و تاجایی که بتونن زور میگن...» (نکومنش‌فرد، ۱۳۸۶: ۱۲۶). جدال دو سپهر نشانه‌ای سرزمین مادری و میزبان بر سر نشانه هویت‌ساز جنسیتی در این رمان، به‌حدی شدید می‌شود که مینا برای انتقام، نسبت به فرهنگ و آداب و رسوم ایرانی، مذهب و حتی زبان فارسی دافعه عجیبی نشان می‌دهد و همواره می‌کوشد خود را به فرهنگ میزبان نزدیک کند و فرزندانش را با شیوه تربیتی کشور سوئد پرورش دهد؛ بنابراین، گفتمان میزبان موفق می‌شود با ایجاد این تصور که فضای او برای زنان، یک دنیای آرمانی خلق کرده است و آنها می‌توانند با مردان، برابر و یا حتی در مواردی همچون داشتن حق نگهداری فرزندان، بر مردان برتری داشته باشند، دال‌های اصلی گفتمان مبدأ را از مدلولش جدا کند و آنها را به انزوا فرستد؛ دال‌هایی که – براساس رمان‌های مهاجرت فارسی در پژوهش – سال‌ها تحت‌سیطره دنیای مردسالاری سنتی ایران، هویت زن را به‌عنوان موجودی در خدمت مرد و خانواده تعریف کرده است و او را از بسیاری از حقوق محروم کرده بود، و این‌گونه است که زن ایرانی با مدلول‌های گفتمان سرزمین میزبان همراه می‌شود.

درحقیقت، بحران واقعی درون مسعود درحالی‌شکل‌گرفتن است. بحرانی که او را نیز به



اجبار در مقابل این روایت‌های هویت‌ساز سرزمین «خود» قرار می‌دهد و درنهایت، او را به بحران هویت و بی‌هویتی می‌رساند؛ زیرا زندگی حاشیه‌ای روایت‌های اقلیت به‌ویژه در روایت‌هایی دوام می‌یابد که درون‌گرایش‌ها و لایه‌ها و فرهنگ اقلیت جامعه نیز، در اقلیت هستند. یعنی گرایش‌های مسلط بر فرهنگ هر جامعه، روایت‌هایی را به‌عنوان روایت اقلیت طرد می‌کند؛ اما حاملان و معتقدان به این روایت‌ها نیز، خود، گاه این روایت‌ها را به‌دلیل اینکه با روایت اکثریت سازگار نیستند، درون روایت اقلیت، نفی، طرد و به‌انزوای مضاعف محکوم می‌کنند. مسعود که حامل روایت‌های مردسالاری شرقی است، به‌سبب قرارگرفتن در برابر روایت‌های اکثریت سرزمین میزبان که در تضاد با روایت‌های او قرار دارند، سعی در کتمان و به‌انزوا فرستادن این روایت‌ها دارد. خودش اعتقاد دارد که:

بزرگ‌ترین مشکلش در جامعه سوئد مردبودنش باشد. اینکه در هر گفتگویی اثبات کند که او آن مرد ایرانی تعریف‌شده در وسائل ارتباط جمعی اروپا نیست؛ این روزها بزرگ‌ترین عامل افسردگی و نابسامانی روحی او شده بود. از مردبودن، از ایرانی‌بودن و از مسلمان نامیده‌شدن خودش بدش می‌آمد و بیش از همه این‌ها از بی‌هویتی خودش پریشان بود (همان: ۱۸).

بنابراین، مسعود که در گفتمان ایرانی و براساس اصول تربیتی فرهنگ ایرانی پرورش یافته است، از آنجاکه هیچ گفتمانی برای همیشه قادر به فراهم‌ساختن یک جایگاه ثابت، نهایی و بدون‌تغییر برای سوژه نیست، از سپهر نشانه‌ای گفتمان «خود» به سپهر نشانه‌ای گفتمان سرزمین میزبان وارد می‌شود و کنش او، تحت‌تأثیر فضای گفتمان میزبان، متغیر و ناپایدار است. از این‌رو، در فضای گفتمانی جدید، تمام تلاش خود را برای تغییر ذهنیت گفتمان میزبان دربارهٔ مرد شرقی و ایرانی به‌کار می‌بندد، و ازسویی دیگر برای جلب اعتماد افراد آن گفتمان، می‌کوشد خود را نه یک ایرانی سنتی با آن معنایی که از او در تصور افراد سرزمین میزبان است، بلکه یک ایرانی متجدد و روشنفکر معرفی کند که مسئلهٔ حقوق زنان برای او کاملاً عادی و پذیرفته‌شده است؛ اما درنهایت، از آنجا که خواسته‌ها و دستورالعمل‌های دو سرزمین از مردبودن، به‌عنوان یکی از دال‌های اصلی دو گفتمان، متفاوت است، این دال دچار سردرگمی و پریشانی می‌شود. از این‌رو، مردبودن که در سرزمین مبدأ همواره امتیازی برای او محسوب می‌شد، در سرزمین میزبان که دیدگاه متفاوتی دربارهٔ آن وجود دارد، دامی است که بهای آن استرس و تنش مداوم برای او است؛ زیرا هر لحظه مجبور است مردانگی خویش را در دو معنای متفاوت اثبات کند؛ مرد موردنظر سرزمین مبدأ نزد خودش، و مرد موردنظر سرزمین

میزبان در برابر افراد حاضر در گفتمان میزبان. این تعارض و بحران هویتی تاجایی پیش می‌رود که مسعود فکر می‌کند، دیگر توان بازگشت و زندگی در سپهر نشانه‌ای سرزمین «خود» را نیز ندارد؛ زیرا او احساس می‌کند از زمان مهاجرت، با این فضا و نشانه‌های هویت‌ساز آن بیگانه شده است و به تعبیر خودش «شناسنامه‌اش باطل شده است» (همان‌جا).

۲-۴. ازدواج^{۲۴}

همواره در همه فرهنگ‌ها به ازدواج به‌عنوان یکی از عوامل هویت‌ساز توجه شده است. در فرایند مهاجرت، بسیاری از مهاجران ممکن است، دیدگاه‌شان درباره‌ی زمان ازدواج، آشنایی پیش از ازدواج یا شیوه و روش برگزاری مراسم ازدواج نسبت به پیش از مهاجرت، تغییر کند؛ اما همچنان ازدواج را عاملی مهم در جهت کسب هویت جدید در سرزمین میزبان می‌دانند. در *کافه‌رنسانس* راوی می‌گوید:

وقتی که در آلمان ازدواج کردم، اولین چیزی که در ذهنم نشست، شیرینی نوعی ثبات بود. نوعی هویت. نوعی خانه، خاک. حتی بعد هم که فکر آمدن به کانادا به سرمان افتاد، باز به همین دلیل بود... شاید باز هم به همین دلیل بود که چند ماه بعد از جاگیرشدنمان در کانادا هوس کردیم بچه‌دار شویم. بچه، یعنی که خانه‌ای هست که بچه می‌تواند در آنجا به دنیا بیاید و ببالد و بزرگ شود. آدم آن وقت هویت پیدا می‌کند. می‌شود بابا یا مامان کسی. تاریخ پیدا می‌کند. حتی آینده... (قهرمان، بی‌تا: ۶).

همچنان که مهاجرت و جابه‌جایی سوژه انسانی میان دو سپهر نشانه‌ای در همه وجوه هویتی مهاجر تأثیرگذار است، این جابه‌جایی در نظر و اعتقاد او درباره‌ی ازدواج نیز تأثیرگذار است. ستاره برطبق روایت‌های سنتی سرزمین مبدأ، پیش از رفتن به آمریکا، همچون بسیاری از دختران هم‌نسل سرزمین خود، رؤیای ازدواج و بچه‌دار شدن در سرمدارد و ازدواج را راهی برای ثبات و کسب هویت خود می‌داند؛ اما وقتی به آمریکا می‌رود و با جری آشنا می‌شود، دید او نسبت به ازدواج تغییر می‌کند. جری از ابتدا به او می‌گوید که به ازدواج اعتقادی ندارد و ستاره در آغاز، براساس ارزش‌های درونی‌شده خود با حرف‌های او مخالف است؛ اما به مرور همه چیز برایش تغییر می‌کند (همان: ۴۲). روایت‌های مربوط به ازدواج، در ستاره، تحت تأثیر سپهر نشانه‌ای میزبان، در فضای بیناگفتمانی مهاجرت تاجایی تغییر می‌کند که وقتی با نیک، که



دقیقاً همان مرد رویایی او با همان معیارهای همسر خوب است (البته پیش از مهاجرت)، ازدواج می‌کند، اصلاً با او احساس راحتی نمی‌کند و زندگی با چنین مردی، «زندگی او را چون مرداب راکد کرده‌است» (همان: ۵۹).

در *عطر سنبل عطر کاج* پدر و مادر فیروزه که از نسل اول مهاجران هستند و دوستی با جنس مخالف، برای آن‌ها، مفهومی بیگانه است و خود، به شیوه‌ای کاملاً سنتی ازدواج کرده‌بودند، با وجود اینکه در آغاز، بر این عقیده بودند که خودشان باید برای دخترشان همسری مناسب پیدا کنند و به قول راوی، مادرش: «فکر می‌کرد وقتی به حدود بیست‌سالگی برسم، همان دختر ایرانی خواهم شد که او می‌شناسد، دختری که وظیفه‌اش را می‌داند و می‌گذارد پدر و مادر برایش شوهر پیدا کنند» (جزایری دوما، ۱۳۸۸: ۱۴۵)؛ اما با وجود این، آن‌ها خود را با فرهنگ سرزمین میزبان و شیوه زندگی و آداب و رسوم آن هماهنگ و همراه می‌کنند. مادر فیروزه وقتی موضوع آشنایی و ازدواج دخترش با فرانسوا را می‌شنود، «در همان لحظه هر چیزی را که او و نسل او درباره ازدواج می‌دانستند، کنار گذاشت و وارد دنیای جدیدی شد که دختران، خود شوهرانشان را انتخاب می‌کنند» (همان: ۱۴۷).

۳-۴. فرزندآوری^{۲۵}

در فرایند جامعه‌پذیری افراد و در فضاهای جنسیتی فرهنگ‌ها، اغلب فرزندآوری را به‌عنوان یکی از عوامل ارزشی و هویت‌ساز معرفی می‌کنند. برای نمونه، در بعضی از فرهنگ‌ها یکی از جنبه‌های مهم زن خوب و نمونه را برخورداری از توانایی تولیدمثل می‌دانند، و در قالب گفتمان‌های هویت‌ساز و ازراه‌روایت‌پردازی، باور به چنین اندیشه‌ای را در آن‌ها درونی می‌کنند. کسب هویت ازراه‌فرزندان، به‌ویژه برای زنان، در هر دو سرزمین میزبان و مادری از درجه بالایی از اعتبار برخوردار است.

در آثار مهاجرت فارسی، میزان درونی‌شدن این روایت‌ها، به‌ویژه در زنان، گاهی چنان قوی است که حتی زنی چون ستاره که سخت تلاش می‌کند تا همه تعلقات و وابستگی‌های خود را به‌ویژه نسبت به دنیای مردسالار اطراف خود، قطع کند و آزاد و رها باشد، تصمیم می‌گیرد با به‌وجودآوردن موجودی که از درون خود او سربرآورده باشد، برای خود هویتی مستقل دست‌وپا کند: «...گذشته‌ای دیگه وجود نداشت. می‌خواستم به آینده آویزون بشم. می‌خواستم

وسط زمین و آسمون ول نباشم. می‌خواستم چیزی رو به وجود بیارم و بسازم و بهش آویزون بشم تا زنده بمونم» (قهرمان، بی‌تا: ۶۱). از این رو، ستاره تنها جایی در داستان که احساس می‌کند تنها نیست و از هیچ چیز واهمه‌ای ندارد، زمانی است که به وجود درنا در خود پی می‌برد. بنابراین، درنا تبدیل می‌شود به چیزی که او سال‌ها دنبالش می‌گردد تا بتواند از راه آن، خود را از سلطه همه مردهایی که قرن‌ها برای او و همه هم‌نوعانش تصمیم گرفته‌اند، رها کند و زندگی‌اش را به گونه‌ای بسازد که خودش دوست دارد. به همین دلیل، وقتی باردار می‌شود، به شهاب که دوست‌داشتنی‌ترین مرد زندگی‌اش بود، پشت می‌کند و او را با بی‌اعتنایی از خود می‌راند:

شهاب رفته بود و من آرام بودم - خونه ساکت بود... می‌دونستم که دیگه تنها نیستم - چیزی توی وجود من جون گرفته بود... چیزی، کسی، اون تو، زیر پوستم دل ترکونده بود و می‌روئید... هرچی اون نطفه توی دلم بیشتر جون می‌گرفت و رشد می‌کرد بیشتر دلبستگی به شهاب و اون روزا کم می‌شد. یک چیز دیگه توی من زنده شده بود. چیزی که نه با نیک ساخته می‌شد و نه با شهاب؛ ولی روی شونه‌های جفت‌شون سوار بود (همان: ۶۴).

با وجود این، گاهی وجود فرزندان، با توجه به تفاوت سپهر نشانه‌ای مهاجر و میزبان مشکل‌ساز می‌شود. در خانواده‌های مهاجرینی که در دو فضای فرهنگی متفاوت به سر می‌برند - یعنی والدینی که خود در سپهر نشانه‌ای سرزمین مادری پرورش یافته‌اند و در سرزمین میزبان باید فرزندان تربیت‌کنند که با الگوها و نشانه‌های گفتمان میزبان هماهنگ باشند - اختلافی اساسی در هویت‌یابی دو نسل پیدا می‌کنند، که این اختلاف منجر به شکل‌گیری ذهنیت نسلی فرزندان در مقابل والدین آن‌ها می‌شود. این ذهنیت، با ذهنیت والدین آن‌ها متفاوت است و در آن گرایش‌ها، نائقه‌های اجتماعی و هنری، مرجع‌یابی‌ها، ابژه‌ها و آرمان‌ها با والدین تفاوت دارد؛ زیرا به نظر بالاس هر نسل:

با ترجیح دادن منابع معرفتی، اجتماعی و ابژه‌هایی که متعلق به اوست، خود را متعلق به شرایط و فضای فرهنگی و اجتماعی خاصی می‌داند که متفاوت از دیگری است و این تعلق در نهایت، شرایط ایجاد احساس هویتی را برای نسل خاص فراهم می‌کند (شفرن، ۱۳۸۸: ۶).

گاهی این تفاوت ذهنیتی به حدی تشدید می‌شود که باعث به وجود آمدن بحران هویت در فرزندان مهاجران و گاهی بی‌هویتی آنان می‌شود. این چالش‌ها به ویژه در رابطه فرزندان با والدینی که هردو ایرانی و بزرگ‌شده فرهنگ ایرانی هستند، زمانی بیشتر و نمایان‌تر است که



خود والدین نیز نسبت به اعتقادات پیشین خود به دیده تردید می‌نگرند؛ پدر و مادری که اصول تربیتی فرهنگ ایرانی را یاد گرفته‌اند و باید فرزندی را پرورش دهند که قرار است در جامعه جدید بزرگ شود و دوستان غیرایرانی داشته باشد، اگر خود به ارزش‌ها و مبانی اعتقادی نسل خود اعتقادی نداشته باشند و نتوانند عناصری از گفتمان میزبان را نیز به‌عنوان عناصر ارزش‌آفرین جایگزین آن‌ها کند، قادر به درونی‌کردن این ارزش‌ها در فرزندان‌شان که در جامعه میزبان و در تعامل با عناصر اجتماعی جامعه میزبان قرار دارند، نخواهند بود.

در *دور دست‌های مبهم*، مینا با وجود اینکه در فرهنگ ایرانی رشد کرده و روایت‌های هویتی سرزمین مادری در او نهادینه شده‌بود، به‌سبب تردید در این روایت‌های معرفتی، می‌کوشد با فاصله‌گرفتن از فرهنگ ایرانی، هرچه بیشتر به فرهنگ سوئد نزدیک شود و خود را در فرهنگ سرزمین میزبان حل کند. او به‌دلیل اینکه هنوز، خود، نتوانسته است بر جدال و تنش میان نشانه‌های ارزش‌آفرین و هویت‌ساز سرزمین مبدأ و میزبان در درون خود فائق آید، نمی‌تواند فرزندش را برطبق مبانی معرفتی هیچ‌کدام از این دو سرزمین تربیت کند. پویان، همواره با مادر درگیری دارد؛ تاجایی‌که وقتی مینا از پسرش می‌خواهد تا با او راحت از مشکلاتش بگوید، او در پاسخ می‌گوید:

من حرفی برای گفتن با تو ندارم. میان افکار من و تو فرسنگ‌هاست... تو نمی‌تونی حال منو بفهمی، چون متعلق به نسل دیگه و جامعه دیگه‌ای هستی. من خودمو بیشتر به فرهنگ سوئد نزدیک می‌بینم... تو نه هویت ایرانی داری و نه سوئدی... (نکومنش‌فرد، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۶).

بنابراین، مینا با وجود اینکه می‌کوشد به فرهنگ سوئد نزدیک‌شود و از فرهنگ ایرانی فاصله بگیرد، هیچ‌گاه نمی‌تواند از ارزش‌های درونی‌شده خود که در سرزمین مبدأ در او نهادینه شده است، رها شود. از این‌رو، وقتی فرزندش در برابرش می‌ایستد و گستاخانه همهٔ مدرسهٔ تربیتی او را زیر سؤال می‌برد، در دل به سیستم آموزشی و تربیتی فرزندسالارانه جامعه سوئد نفرین می‌فرستد و «پیش خودش می‌اندیشد که آن‌قدرها هم که گمان می‌کرده سوئدی نشده‌است» (همان: ۹۶)؛ این مسئله بیشتر مینا را دچار بحران هویت می‌کند.

۴-۴. مذهب^{۲۶}

مذهب نیز یکی از نیرومندترین عوامل هویت‌ساز در بیشتر فرهنگ‌ها است، به‌همین دلیل، با

وجود تفاوت روایت‌های دینی ملت‌ها با یکدیگر، دین و مذهب در هر جامعه‌ای، نزد معتقدان خود، روایت‌های قابل‌احترامی دارد و افراد به شدت از آن‌ها حمایت می‌کنند و کوچک‌ترین اهانتی نسبت به این روایت‌ها، با سخت‌ترین مجازات‌ها روبه‌رو خواهد شد. در فرایند مهاجرت، به‌ویژه اگر دیدگاه «دیگری» نسبت به دین مهاجر، دیدی منفی باشد، چالش روایت‌های مذهبی او با سرزمین میزبان، یکی از مهم‌ترین چالش‌های هویتی مهاجر است. به‌گفته‌ی عضدانلو، در گزارش‌های خبری رسانه‌های غرب، اسلام با برجستگی ایدئولوژیک و نه به‌مثابه‌ی یک دین که نامش اسلام است، معرفی می‌شود... این دین نه به‌عنوان یک موضوع، بلکه به‌عنوان یک شیء یا مکانی توصیف می‌شود که نفت مصرفی مغرب زمین را تأمین می‌کند... اسلام برای سیاست‌مداران راست‌گرا نماینده‌ی بربریت، برای چپ‌گرایان، دین‌سالاری سده‌های میانی (قرون وسطایی)، و برای میانه‌روها، بیگانه‌ای ناخوشایند و نامتعارف است» (عضدانلو، ۱۳۸۳: ۴۱-۴۲). در چنین فضایی و با توجه به چنین ذهنیتی نسبت به اسلام و مسلمانان، کوچک‌ترین حادثه و اتفاقی می‌تواند «دیگری» را علیه مسلمانان تحریک کند و سبب آسیب‌رساندن به آن‌ها شود.

در *عطر سنبل عطر کاج* مسلمان بودن برای فیروزه یکی از عواملی است که به‌ویژه هنگام ازدواج با یک کاتولیک، ددرسهایی را به‌همراه دارد و مادر همسرش، فیروزه را به‌دلیل مسلمان بودن نمی‌پذیرد. مادر فرانسوا با گزینه‌ی قبلی فرانسوا برای ازدواج نیز، به‌سبب یهودی بودن مشکل داشت؛ اما به‌گفته‌ی راوی «مذهب او تا وقتی مشکل محسوب می‌شد که فرانسوا با من دوست شد. در مقایسه با یک مسلمان، دوست‌دختر یهودی آن‌قدرها هم بد به‌نظر نمی‌رسید. یک‌بار از فرانسوا پرسیدم با چه دختر دیگری ممکن بود، دوست شود که مادرش را بیش از این دلخور کند؟ «خب، یک کمونیست دو جنس‌گرای سیاه‌پوست بیشتر ناراحتش می‌کرد» (همان: ۱۴۳).

در رمان *اتفاق* نیز نادر با وجود اینکه چندان آدم مذهبی نیست، در سرزمین میزبان به‌شدت و به سختی بر اعتقادات دینی خود پافشاری می‌کند و به‌آسانی حاضر نیست، از مذهب خود دست‌بکشد: «رفتن به کلیسا و خوردن یک تکه نان و نوشیدن جرعه‌ای شراب، به‌عنوان گوشت و خون مسیح، او را می‌ترساند» (ترقی، ۱۳۹۴: ۱۳۵). نادر همچنین بسیار تلاش می‌کند تا مراسم ازدواجش را برطبق مراسم مذهبی سرزمین خود انجام دهد؛ اما همچنان‌که نادر بر اعتقادات و مذهب خود تأکید دارد، میزبان نیز با همه‌ی وجود از مذهبش دفاع می‌کند. خانواده‌ی آمریکایی



همسر نادر وقتی سخنان او را که ازدواج آن‌ها باید براساس مذهب اسلام باشد، می‌شنوند، بسیار وحشت‌زده می‌شوند؛ زیرا «در مقابل یک هویت مرجع که به‌غایت موزون و ثابت در نظر گرفته می‌شود، غیریت دیگری به‌مثابه متفاوت با خود غالب به‌شمار می‌آید. متفاوتی که «از جای دیگر» آمده‌است، طبیعتاً یک تهدید به‌شمار می‌آید» (بابک‌معین، ۱۳۹۳: ۵). به‌همین دلیل، تغییر نظم و ثبات سرزمین خود به‌وسیله یک «دیگری» ناموزون و نامتناسب، کاری غیرممکن است و مایه آبروریزی است: «عقد مسلمونی؟ صداها درهم پیچید. آقای جونز، به عادت همیشگی، دست‌هایش را پشت کمرش گذاشته‌بود و قدم می‌زد. این‌دفعه، نه‌تنها بیست‌بار طول راهرو را رفت و برگشت، بلکه لگد محکمی هم به در ورودی آهنی خانه کوبید. دادکشید: باید با دختر من طبق آداب و رسوم مسیحیت ازدواج‌کنی. مجبوری، وگرنه مارو به‌خیر و تورو به‌سلامت» (همان: ۱۱۹). از این‌رو، مذهب عامل هویت‌ساز بسیار نیرومندی است که به‌خاطر کارکردهای ایدئولوژیکی و اعتقادی، افراد گفتمان‌های مختلف بر آن پای‌می‌افشند و به‌سختی می‌توانند از آن دست‌بکشند. این عامل نیرومند، یکی از دلایل نیرومندی خود را از طریق بودن در فضای سپهر نشانه‌ای سرزمین خود، به‌دست‌می‌آورد؛ زیرا حضور در سپهر نشانه‌ای خود، آن را برای اعضای آن فضا قابل‌فهم می‌سازد و بیرون از آن فضا بسیاری از جنبه‌های نشانه‌ای خود را از دست می‌دهد و برای افراد در سپهر نشانه‌ای «دیگری» عجیب، بیگانه و غیرقابل‌فهم است. به‌همین دلیل، وقتی از بافت و فضای گفتمان خود خارج می‌شود و در بافتی قرار می‌گیرد که با بافت اولیه آن متفاوت و در مواردی در تعارض است، به یکی از مسائل چالش‌برانگیز معتقدانش تبدیل می‌شود.

در عین حال، بعضی از مهاجران در سرزمین میزبان در جهت کسب هویت جدید برای برخورداری از مزایای شهروندی در سرزمین جدید، گاهی به‌ناچار به تغییر مذهب اقدام می‌کنند و تغییر مذهب، تغییر و چالش روایت‌های مذهبی مهاجر و میزبان را در پی دارد و گاهی مهاجر را تا مرز بحران هویت‌یابی‌هویی پیش می‌برد. در *سرزمین نوچ* عماد یکی از شخصیت‌هایی است که فضای رمان، حکایت از وجود بن‌مایه‌های مذهبی نیرومندی در او دارد؛ اما در نهایت، وقتی از هیچ‌راهی موفق نمی‌شود کارت اقامت بگیرد، به‌ناچار مذهبش را تغییر می‌دهد. چنین اقدامی از نظر راوی بسیار عجیب و غیرموجه است: «انگار از خواب بیدار شده‌باشم یا وسط رینگ بوکس، مشت محکمی به صورتم خورده‌باشد، گیج و منگ عماد را نگاه می‌کنم... عماد...

مثل پسریچه‌ای که در مدرسه کار بدی کرده یا پول نان را در کوچه گم کرده، نگاهش را می‌دزد. من و منی می‌کند و می‌گوید: خب چی کار کنیم؟ به هر دری که زدم نشد این گرین‌کارت لامصب رو بگیرم. مجبور شدم دینم رو عوض کنم. هیچ‌کسی نمی‌دونه. بهت که گفته بودم؟» (ارزاقی، ۱۳۹۱: ۲۹۵).

۴-۵. نژاد^{۲۷}

تعصبات نژادی ملت‌هایی که خود را نسبت به افراد دیگر سرزمین‌ها، از نژادی برتر می‌دانند، یکی دیگر از چالش‌های هویتی مهاجران در سرزمین میزبان است. از این رو، تبعیض و تحقیر نژادی در متون ادبیات مهاجرت همه کشورهای مهاجر فرست دیده می‌شود. در متون ادبیات مهاجرت فارسی این چالش‌های نژادی را در سه حوزه ظاهر افراد (رنگ پوست و مو)، زبان و مسائل نژادی می‌توان بررسی کرد.

در *عطر سنبل عطر کاج* رنگ پوستی که در سرزمین «خود» مایه مباهات و تفاخر مهاجر بوده است، در سرزمین میزبان سبب خجالت او می‌شود؛ به گفته راوی، او در آمریکا قیافه اقلیت نژادی دارد، چهره‌ای که آشکارا داد می‌زند «من نژاد اسکانندیناوی نیستم» (جزایری‌دوما، ۱۳۸۸: ۴۴). آن‌ها در شهر نیوپورت بیچ وضعیتی بدتر دارند؛ زیرا در این شهر همه بلوندند و خانواده دوما آنجا به‌عنوان یک مشت مهاجر خاورمیانه‌ای در شهر بلوندهای قایقران، تابلو هستند. مردم این شهر حتی زحمت پرسیدن ملیت آن‌ها را به خود نمی‌دهند؛ زیرا در این شهر «قاعده کلی این بود که هرکی بلوند نیست، مکزیکیه» (همان: ۴۵). مکزیکی بودن در سپهر نشانه‌ای این شهر، نشانه تحقیر است؛ زیرا بسیاری از خدمتکاران در این فضا، مکزیکی بودند.

عامل دیگری که باعث چالش‌های نژادی مهاجر در سرزمین میزبان می‌شود، زبان است. زبان همچنان که یک عامل هویت‌ساز است، هنگامی که با تمایلات نژادی همراه شود، عامل تمایز و جدایی ملت‌ها است. افراد در سرزمین «خود»، اغلب به زبان خودشان اهمیت خاصی می‌دهند و با مردم هم‌زبان خود، احساس صمیمیت و نزدیکی ویژه‌ای دارند و از افرادی که به سرزمین آن‌ها وارد می‌شوند، می‌خواهند که زبان آن‌ها را به شکل صحیح و بدون لهجه صحبت کنند. در این میان، افرادی که زبان میزبان را همانند آن‌ها صحبت کنند، به نظر میزبان خوشایند می‌آیند؛ اما اگر با لهجه و به صورت نادرست به زبان آن‌ها صحبت شود، سبب ناراحتی میزبان و تحقیر



مهمان خواهد شد.

به‌همین سبب است که، پدر فیروزه، با وجود اینکه در سال ۱۹۸۰ م، خود را یکی از شهروندان نمونه آمریکایی و در سرنوشت آن کشور سهیم می‌داند، «هنوز یک خارجی محسوب می‌شد که لهجه داشت. لهجه‌ای که بعد از انقلاب ایران به تمام چیزهای بد ربط داده می‌شد. با او مثل کسی رفتار می‌شد که باید همین‌الان بار و بندیش را جمع‌کند و برود» (جزایری‌دوما، ۱۳۸۸: ۱۱۹). مادر فیروزه نیز که انگلیسی صحبت‌کردنش با لهجه یک خاورمیانه‌ای است که به‌گفته‌ی راوی برای یک آمریکایی یادآور خاطرات دردناکی است، نه‌تنها در جمع صمیمی میزبان جایگاهی ندارد، بلکه میزبان تمام تلاش خود را برای دورشدن از او به‌کار می‌بندد. فیروزه برای نشان‌دادن تأثیر منفی لهجه خاورمیانه‌ای مادرش در رابطه‌اش با میزبان، ماجرای مسافرت پدر و مادر با پرواز فرست کلاس را تعریف می‌کند که مادرش از مسافران پرواز، مربای آن‌ها را می‌خواهد و مسافران مربای خود را به او می‌دهند؛ زیرا به‌نظر او: «مادر، با آن لهجه غلیظ خاورمیانه‌ای، اگر گذرنامه‌های آن‌ها را هم می‌خواست با کمال میل می‌دادند تا از دستش خلاص شوند» (همان: ۸۴).

افزون‌بر رنگ پوست و لهجه مهاجر که می‌تواند او را در سرزمین میزبان، به یک «دیگری» حاشیه‌ای غیرقابل‌اعتماد تبدیل می‌کند، روایت‌های نژادی ساخته‌شده از سوی گفتمان‌های صاحب‌قدرت میزبان، که او را به‌عنوان موجودی خطرناک و آسیب‌رسان به مردم سرزمین میزبان معرفی می‌کنند، چالش‌های هویتی زیادی را برای مهاجر، به‌وجودمی‌آورد. وقتی فیروزه به دانشگاه برکلی می‌رود، بارها درباره ایران و ایرانیان از او می‌پرسند و به‌گفته‌ی راوی: «احتمال می‌دادند تروریست مؤنثی باشم که در پوشش دانشجوی تاریخ هنر در برکلی مخفی شده» (جزایری‌دوما، ۱۳۸۸: ۴۷)؛ اما رفتار میزبان با همه مهاجرانی که از کشورهای مختلف به سرزمین او آمده بودند یکسان نیست. به‌گونه‌ای که میزبان، هم‌زمان، رفتار متفاوتی با فیروزه ایرانی و همسر فرانسویش درپیش می‌گیرد. به‌گفته‌ی راوی:

فرانسوی‌بودن در آمریکا مثل این است که اجازه ورود به همه‌جا را روی پیشانی‌ات چسبانده‌باشند. فرانسوا کافی بود اسم فرانسویش را بگوید تا مردم او را جالب‌توجه بدانند. فرض این بود که او روشنفکری است حساس و کتاب‌خوانده، و هنگامی که مشغول زمزمه اشعار بود لر نیست، و قتش را با خلق نقاشی‌های امپرسیونیستی می‌گذراند (همان: ۴۸).

۵. نتیجه‌گیری

این پژوهش با بررسی پنج عنصر هویت‌ساز قدرتمند، در فرایند مهاجرت و جابه‌جایی جایگاه سوژه انسانی در دو فضای گفتگویی و دو سپهر نشانه‌ای متفاوت، به این نتیجه دست می‌یابد که گفتمان‌ها از راه ترکیب عناصر هویت‌ساز در فضایی موسوم به سپهر نشانه‌ای، هویت افراد را شکل می‌دهند. هویت ساخته‌شده، تنها در سپهر نشانه‌ای «خود» قابل‌فهم است و برای دیگر سپهرهای نشانه‌ای عجیب، ناآشنا و بیگانه است. این عناصر هویت‌ساز همچنین، در سپهر نشانه‌ای خود، بیشترین قدرت تأثیرگذاری و ارزش‌آفرینی را دارند؛ اما سوژه انسانی به دلایل مختلف از جمله مهاجرت، از سپهر نشانه‌ای «خود» به سپهر نشانه‌ای «دیگری» جابه‌جا می‌شود. در فرایند حضور نشانه مهمان در سپهر نشانه‌ای میزبان، مهاجر تلاش می‌کند، از راه ترجمه نشانه‌های میزبان به زبان نشانه‌ای خود یا برعکس، نشانه‌های میزبان را برای خود، و نشانه‌های خود را برای میزبان، قابل‌فهم کند و ارتباطی معنادار میان نشانه‌های دو سپهر برقرار سازد؛ اما گاهی به سبب عوامل گوناگون، چنین انتقال و ارتباطی به صورت کامل، انجام نمی‌شود. در نتیجه، نشانه مهمان در سپهر نشانه‌ای میزبان، به صورت یک «دیگری متفاوت» شناخته می‌شود. این حالت، سه نتیجه متفاوت در پی دارد: ممکن است مهاجر نسبت به حفظ و کاربرد نشانه‌های گفتمان «خود»، تعصب و سرختی نشان دهد، و از پذیرش نشانه‌های میزبان سرباز زند. در وضعیت دوم مهاجر به سبب شرایط حضور در سرزمین میزبان، نشانه‌های هویت‌ساز «خود» را به حاشیه می‌فرستد و با نشانه‌های هویت‌ساز میزبان همراه می‌شود؛ اما اگر مهاجر اعتقاد خود را نسبت به نشانه‌های هویت‌ساز گفتمان «خود» از دست بدهد و در مقابل، نتواند نشانه‌هایی از میزبان را نیز به عنوان نشانه‌های مناسب، جایگزین آن‌ها کند، این مسئله موجب آشفتگی او می‌شود. مجموع این حالات سبب چالش‌های شدید هویتی در مهاجر می‌شود که از هویت آستانه‌ای تا بحران هویت و در نهایت، بی‌هویتی متغیر است.

از سوی دیگر، عناصر هویت‌ساز مبدأ در سپهر نشانه‌ای سرزمین میزبان، به سبب اختلاف با عناصر و روایت‌های هویت‌ساز میزبان، نه تنها قدرت و تأثیرگذاری خود را نزد گروه‌های مخالف خود، از دست می‌دهند، گاهی حتی معتقدان به آن‌ها نیز، آن‌ها را به حاشیه می‌فرستند یا جنبه‌هایی از آن‌ها را کمرنگ‌تر می‌کنند و با جنبه‌هایی از عناصر هویت‌ساز سرزمین میزبان ترکیب و همراه می‌کنند.



۶. پی‌نوشت‌ها

1. identity
2. Manuel Castells
3. legitimizing identity
4. resistance identity
5. programmed identity
6. Anthony Giddens
7. Juri Lotman
8. semiosphere
9. extra-semiotics
10. non-semiotic
11. Signal
12. center
13. margin
14. Phillips. K. R.
15. migration
16. Liminal
17. Hybridy
18. Bhabha. H. K.
19. *Nation & Narration*
20. gender
21. marriage
22. child bearing
23. religion
24. race

۷. منابع

- ارزاقی، کیوان (۱۳۹۱). *سرزمین نوج*. تهران: نشر افق.
- بابک‌معین، مرتضی (۱۳۹۳). «خوانش راهبردهای ترجمه با الگوی برخورد «من غالب» با «دیگری مغلوب» از منظر اریک لاندوفسکی». *جستارهای زبانی*. د. ۷. ش ۳ (پیاپی ۲۴). مرداد و شهریور. صص ۱-۱۷.
- ترقی، گلی (۱۳۹۴). *اتفاق*. تهران: انتشارات نیلوفر.
- جزایری‌دوما، فیروزه (۱۳۸۸). *عطر سنبل عطر کاج*. ترجمه محمد سلیمانی‌نیا. چ ۱۸. تهران: نشر قصه.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*. ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: نشر شیرازه.

- خدایی، نرجس (۱۳۸۹). «طرح تضادهای اجتماعی و هویتی در ادبیات مهاجرت آلمان». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. د ۱۵. ش ۶۰. صص ۴۱-۶۰.
- روحوند، حسن (۱۳۹۱). «فضاهای فرهنگی و تجربه مهاجرت در داستان همنام». *دوفصلنامه نقد زبان و ادبیات خارجی*. س ۴. ش ۷. (پیاپی ۶۵). صص ۶۵-۸۰.
- شعیری، حمیدرضا و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۴). «نشانه-معناشناسی هستی‌محور: از برهم‌کنشی تا استعلا براساس گفتمان رومیان و چینیان مولانا». *جستارهای زبانی*. د ۶. ش ۲ (پیاپی ۲۳). خرداد و تیر. صص ۱۷۳-۱۹۵.
- شفرز، برنهارد (۱۳۸۸). *مبانی جامعه‌شناسی جوانان*. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.
- شیخ‌الاسلامی، مه‌زاد (۱۳۹۱). «ادبیات مهاجرت ایتالیا، بازتاب دنیای نوین زنان». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. ش ۶۶. صص ۹۳-۱۱۰.
- _____ (۱۳۹۱). «بازسازی هویت در ادبیات مهاجرت ایتالیا». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. د ۱۷. ش ۱. صص ۵۵-۷۵.
- عضداتلو، حمید (۱۳۸۳). *ادوارد سعید*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- فرهمندفر، مسعود و امیرعلی نجمیان (۱۳۹۲). «پیوندخوردگی هویت در نظریه پسااستعماری: مطالعه موردی فیلم پیاپیست اثر رومن پلانسکی». *نامه هنرهای نمایشی و موسیقی*. د ۳. ش ۶. صص ۶۳-۷۳.
- قهرمان، ساسان (بی‌تا). *کافه رنسانس*. ناشر: نسخه الکترونیک.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات: اقتصاد جامعه و فرهنگ*. ترجمه حسن چاوشیان. ج ۲. تهران: انتشارات طرح نو.
- گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۰). «جهانی‌شدن و بحران هویت». *فصلنامه مطالعات ملی*. س ۳. ش ۱۰. زمستان. صص ۱۱-۴۸.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). *تجدد و تشخیص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*. ترجمه ناصر موفقیان. چ ۵. تهران: نشر نی.
- لوتمان، یوری (۱۳۹۰). «درباره سپهر نشانه‌ای». ترجمه فرناز کاکه‌خانی. در *نشانه‌شناسی فرهنگی* (صص ۲۵۷-۲۲۱). به‌کوشش فرزانه سجودی. تهران: نشر علم.



- لیونگبرگ، کریستینا (۱۳۹۰). «مواجهه با دیگری فرهنگی». ترجمه تینا امراللهی. در *نشانه‌شناسی فرهنگی* (صص ۱۱۹-۱۵۱). به‌کوشش فرزانه سجودی. تهران: نشر علم.
- نکومنش‌فرد، محسن (۱۳۸۶). *دور دست‌های میهم*. تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
- ورزنده، امید و سیدرضا ابراهیمی (۱۳۹۱). «مقایسه تطبیقی شکل‌گیری هویت تراملی زن شرقی مهاجر در آثار جومپا لاهیری و مهرنوش مزارعی». *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج*. ش ۱۱. صص ۱۶۰-۱۹۰.
- هوشیار، مریم و ایلمیرا دادور (۱۳۹۳). «بررسی چگونگی شکل‌گیری هویت فردی در آثار مارگریت یورسونار». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. د ۱۹. ش ۱. صص ۱۸۱-۱۹۳.

References:

- Arzaghi, K. (2012). *Sarzamine Nooch*. Tehran: Ofogh [In Persian].
- Azdan Loo, H. (2004). *Edward Saeed*. Tehran: The Office of Cultural Research [In Persian].
- Babak Moeen, M. (2014). "Reading translation strategies according to the Pattern "I" as Dominant with "other" as Dominated based Eric Landowski Model". *Language Related Research*. Vol.7. No.3. (Tome 24). July, August& September. Pp. 1-17 [In Persian].
- Bernhard, S. (2009). *Fundamentals of Sociology of Youth*. Translated by Keramat Allah Rasekh. Tehran: Ney [In Persian].
- Bhabha, H. K. (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge [In French].
- Castels, E. (2001). *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Translated by: Hasan Chavoshiyan. Vol.2. Tehran: Tarhe Now [In Persian].
- Farahmand Far, M. & A. A. Nojoomian (2013). "Conjunction of identity in post-colonial theory; case study of "pianist" by "Roman Plansky". *The Letter of Drama and Music Arts*. Vol.3. No.6. PP.63-73 [In Persian].
- Gahraman, S. (Undated). *Renaissance Café*. Electronic Version [In Persian].

- Genkins, R. (2002). *Social Identify*. Translated by Touraj Yar Ahmadi. Tehran: Shirazeh [In Persian].
- Gidens, A. (2008). *Modernization and Individuation: Community and Personal Identity in the Modern Age*. Translated by: Naser Movafeghiyan. 5. Tehran: Ney [In Persian].
- Gol Mohammadi, A. (2001). "Globalization and identity crisis". *The Journal of National Studies*. Vol.3. No.10. Winter. Pp.11-48 [In Persian].
- Hooshyar M. & E. Dadvar (2014). "Study of the formation of individual identity in the works of Marguerite Yourconar". *Research in Contemporary World Literature*. Vol.19, No.1, Pp.181-193 [In Persian].
- Jazayeri Dooma, F. (2004). *Perfume of Hyacinth, Pine Perfume*. Translated by: Mohammad Soleymani Niya. 8th edition. Tehran: Ghesseh [In Persian].
- Ljungberg, Ch. (2011). "Meeting the cultural other: Semiotic approaches to intercultural communication". In *Cultural Semiotics*. (PP: 119-151). BY Farzan Sojoodi. Tehran: Elm [In Persian].
- Lotman, J. (2011). "On the semiosphere". In *Cultural Semiotics*. Translated by: Farnaz Kake Khani (PP :221-257). By Farzan Sojoodi. Tehran: Elm [In Persian].
- Nekomanesh Fard, M. (2007). *Vague Distant*. Tehran: Ghaside Sora.[In Persian]
- Phillips, K.R. (2006). "Rhetorical maneuvers: subjectivity, power, and resistance". *Philosophy and Rhetoric*. Vol. 39, No. 4, pp. 310-332 .[In French]
- Roohvand, H. (2012). "Cultural spaces and the experience of migration in Hamnam Story". *Journal of Foreign Languages and Literature Criticism*. Vol.4, No.7. (Tome65). Pp.65-80 [In Persian].
- Shairi, H.R. & E. Kanaani (2015). "Semio-ontological study: From Interaction to transcendence based on Mowlana's Romans and Chinese discourse". *Language Related Research*. Vol.6. No.2.(Tome23). June, July & August. PP.173-195 [In Persian].



- Sheikh Al-Eslami, M. (2012). "Italian immigration literature, reflects of the modern world of women". Research in *Contemporary World Literature*. No.66. PP.93-110 [In Persian].
- ----- (2012). "Reconstruction of identity in immigrant literature of Italy". *Research in Contemporary World Literature*. Vol.17. No.1. Pp. 55-75 [In Persian].
- Taraghi, G. (2015). *Happening*. Tehran: Niloofar [In Persian].
- Varzandeh, O. & R. Ebrahimi (2012). "Comparative comparison of formation of transnational identity of Oriental immigrant women in the works of Jhumpa Lahiri and Mehrnoosh Mazaree". *Journal of Persian Language and Literature*. Islamic Azad University of Sanandaj. No.11. Pp.160-190 [In Persian].