

نگاهی به روابط برون گروهی دیاسپورای ارمنی با تکیه بر
مفهوم «حافظه جمعی»
(مطالعه‌ای انسان‌شناختی در ارومیه ایران)

محمد رسولی*

تاریخ دریافت: ۹۳/۸/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۴/۷/۲۷

چکیده

این مقاله مطالعه‌ای در روابط برون گروهی ارومیه در جامعه ایران است. سؤال اصلی این است که نقش حافظه جمعی در منظومه هویتی ارومیه چیست و چه تأثیری در روابط برون گروهی آن‌ها گذاشته است؟ در این پژوهش برای تبیین مسئله از ادبیات موجود در زمینه مطالعات حافظه و تئوری ملی‌گرایی جدید در تلاقی با یکدیگر بهره برده شده است. استدلال اصلی این است که قدرت حافظه جمعی ارومیه که از زندگی دیاسپورایی آن‌ها ناشی می‌شود، هویت‌یابی آن‌ها را به صورت ملی‌گرایانه تحت تأثیر قرار داده که این امر در روابط ارومیه ایران با

*. دانش‌آموخته کارشناس ارشد انسان‌شناسی فرهنگی، دانشگاه تهران.

برون گروه تنش ایجاد کرده و آنها را به سمت یک زندگی اجتماعی درون‌گرا و بسته رهنمون ساخته است. در این پژوهش برای گردآوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش‌های انسان‌شناختی و ژرفانگر استفاده شده است.

واژه‌های کلیدی: ارامنه ایران، ارمنی بودگی، دیاسپورا، حافظه جمعی،

سیاست حافظه، روایت‌سازی، روابط برون‌گروهی.

۱- مقدمه

در نتیجه تحول در «سرمشق»^۱ علوم اجتماعی، انسان بیش از هر چیز به‌مثابه یک «موجود فرهنگی»^۲ نگریسته می‌شود که جهان پیرامون خود را بر اساس داشته‌های فرهنگی و معنایی تفسیر می‌کند. در این برداشت «هویت»^۳ مفهوم کلیدی است. بر اساس هویت است که تعلق انسان به جمع شکل می‌گیرد. هویت یک پدیده ایستا نیست بلکه به‌مثابه کلیه مفاهیم فرهنگی در خلال تاریخ و به شکل در زمانی شکل گرفته و دائماً در حال تغییر است. همین قسمت از هویت، یعنی برساخت تاریخی و اجتماعی بودن آن است که آن را برای تبیین پدیده‌های انسانی بر اساس مفهوم حافظه جمعی آماده می‌سازد.

«مطالعات حافظه»^۴ تا پیش از سده بیستم اصولاً در حوزه روان‌شناسی شناختی^۵ مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت. حافظه یک فرایند پیچیده در مغز بشر است و به همین اعتبار متأثر از فعل و انفعالات روان انسان‌ها قرار دارد و با کمک آن می‌توان رفتار «اشخاص»^۶ را پیش‌بینی و از آن به‌عنوان ابزاری برای درمان معضلات حاد روان‌شناختی

-
1. paradigm
 2. cultural entity
 3. identity
 4. memory studies
 5. cognitive sociology
 6. individuals

استفاده کرد. فعالیت‌های علمی و آثار فروید^۱، هافمنشتاین^۲ و برگسون^۳ را شاید بتوان در امتداد این خط فکری قرار داد. اما از ابتدای سده بیستم و با گسترش ادبیات علوم اجتماعی به تدریج این تصور ایجاد شد که حافظه نیز که به ظاهر جزء شخصی‌ترین بعد انسانی است از خلال تعاملات اجتماعی و به‌وسیله فرایند «به‌یادآوری جمعی»^۴ شکل می‌گیرد. این تصور از حافظه به‌مثابه یک پدیده «جمعی» با وجود رشد کم نظیر ادبیات حافظه، همچنان حفظ شده است؛ هرچند که تحت تأثیر رویکرد غالب تفسیری در علوم اجتماعی، روش‌های ابتدایی در مطالعات حافظه که متکی بر آزمایش و تجربه صرف بود، به چالش کشیده شده است.

ادبیات حافظه جمعی در طول سده بیستم متأثر از تحولات جامعه مدرن پربارتر شده است. به ویژه با افزایش شمار منازعات قومی که پس از فروپاشی شوروی شکل گرفته و خاطره جمعی حاصل از این منازعات را بصورت یکی از موانع عمده حل این منازعات از مجاری دیپلماتیک درآورده است. در اینجا تأثیر حافظه بیش از هر چیز خود را در اختلال در فرایندهای ملت‌سازی^۵ در دوران پس از استقلال نشان داده است. در واقع، ملت‌سازی در خود مفهوم هویت را نهفته دارد و بدون خلق یک هویت ملی قبل از آن تشکیلات سیاسی و متعلقات جغرافیایی، دولت ملت‌ها با مشکل لاینحل روبرو خواهند شد. مضاف بر آن، پدیده‌هایی مانند «نسل‌کشی»، «جنگ‌های متعارف»، «انقلاب» ها و ... که شمار کشته‌شدگان انسانی را به شکل بی‌سابقه‌ای افزایش داده و حافظه جمعی قربانی بودن را نزد بازماندگان آن ایجاد کرده است را نیز باید از رویدادهایی دانست که بیش از هر موضوع دیگر در غنای این حوزه مطالعاتی نقش ایفا کرده‌اند.

-
1. sigmund Freud
 2. hafmanstein
 3. Henry Bergson
 4. collective remembering
 5. nation-state making

یکی از حوزه‌های پرکاربرد در زمینه مطالعات حافظه را باید در نقش حافظه جمعی در تحلیل رفتار اجتماعی و فرهنگی اعضای دیاسپورا دانست که در این مورد حافظه جمعی به‌عنوان قلب هویت‌یابی ملی آن‌ها عمل می‌کند. اصولاً در «نظریه‌های ناسیونالیستی متأخر^۱» هویت ملی دیگر در قالب وابستگی‌های انتسابی مانند قبیله، نژاد و ... آن‌چنان‌که در رویکردهای «ماهیت‌گرایی^۲» مطرح می‌شد - قرار نمی‌گیرد بلکه اساساً یک رویکرد فرهنگی است و بیشتر از آنکه تقسیم‌بندی‌های سرزمینی را ملاک جداسازی در نظر گیرد، وظیفه خلق و حراست از ملت را بر عهده عناصر فرهنگی و مؤلفه‌های هویت‌بخش گذاشته است.

در این تحقیق نیز با تکیه بر رویکرد یاد شده به ملی‌گرایی، به تبیین روابط برون‌گروهی ارامنه ایران و چالش‌های پیش روی آن پرداخته شد که البته همان‌گونه که استدلال خواهد شد حافظه تاریخی در روند هویت‌یابی ملی آن‌ها نقش بارزی داشته است.

بنابراین، می‌توان این تحقیق را از معدود تحقیقاتی دانست که از ادبیات موجود در حوزه حافظه جمعی و ملی‌گرایی، که البته هرگز به‌صورت کاملاً مستقل از هم نبوده‌اند، را به‌صورت توأمان برای تبیین یک مسئله اجتماعی به‌کاربرده است.

سؤال اصلی این است که نقش حافظه جمعی در منظومه هویتی ارامنه دیاسپورا در ایران چیست و این امر چه تأثیری در روابط برون‌گروهی آن‌ها گذاشته است؟ هدف اصلی در این مقاله این است که نشان داده شود حافظه جمعی ارامنه چه الگویی را در روند هویت‌یابی آن‌ها و به‌تبع روابط برون‌گروهی آن‌ها در جامعه بزرگ‌تر ایران ایجاد کرده است. برای رسیدن به این هدف طرح پرسش‌های زیر ضروری به نظر می‌رسد:

-
1. modernist national theory
 2. essentialist

- ۱) آیا زندگی آرامنه در ایران مانند زندگی آن‌ها در سایر کشورها باید بر اساس مفهوم دیاسپورا تحلیل شود و یا می‌توان آن‌ها را از بومی‌های ایران به حساب آورد؟
- ۲) محتوای حافظه تاریخی آرامنه چیست و این حافظه چه جایگاهی از تصور آرامنه به‌عنوان یک جماعت در ایران (هویت‌یابی) داشته است؟
- ۳) حافظه جمعی آرامنه چه نقشی در تعاملات آنها با برون‌گروه (جامعه غیر ارمنی) داشته و چه مسائلی را آفریده است؟

برای پاسخ به پرسش‌های مزبور ابتدا نظری انداخته خواهد شد بر دستاوردهای نظری که در حیطه مطالعات حافظه انجام شده است. در این بخش سعی خواهد شد تا نظریات حافظه در تلاقی با سازوکارهای هویت‌یابی جماعت‌های دیاسپورایی قرار گیرد تا بدین طریق چارچوب نظری مناسب برای تبیین رفتار اجتماعی جامعه مورد مطالعه در این مقاله فراهم آید.

سپس، بخش اصلی یافته‌های تحقیق در چهار بخش مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند و نشان داده خواهد شد که زندگی اجتماعی آرامنه با وجود اسکان طولانی مدت آن‌ها در ایران همچنان باید در رابطه با مفهوم دیاسپورا مورد بررسی قرار گیرد. سپس، مهم‌ترین رویدادهایی که حافظه جمعی آرامنه در ایران را می‌سازد از نظر خواهد گذشت. در این بخش یک نکته کلیدی برای تحلیل وجود دارد و آن این که بسیاری از رویدادهایی که آرامنه در ایران خود را در آن سهیم می‌دانند اصلاً حافظه جمعی آرامنه در ایران نیست. این پدیده را باید به‌زعم ما بیش از هر چیز در ماهیت دیاسپورایی آرامنه در ایران جستجو کرد که خود را بخشی از یک جامعه بزرگ‌تر می‌داند و به همین سان هویت خود را نیز در ارتباط با هویت ملت ارمنی در دیاسپورا تعریف می‌کند و بنابراین خود را در حافظه تاریخی ملت ارمنی سهیم می‌سازد. یک نوع ملت‌سازی که تنها بر پایه عناصر فرهنگی و نمادین صورت گرفته و مختص جماعت‌های دیاسپورایی است. در قسمت سوم نشان داده خواهد شد که حافظه جمعی آرامنه مؤلفه‌های هویت‌بخش آن‌ها را برای مقاصد ملی که خاص یک وضعیت دیاسپورایی «بازگشت به سرزمین آباء

و اجدادی» است به کار گرفته است و به همین اعتبار، می‌توان از یک «سیاست حافظه» سخن گفت که - با تکیه بر سازوکارهای روایتی، جغرافیای فرهنگی خودی را تعریف کرده و «ملت دیگر» را در مقابل مؤلفه‌های آن می‌سازد - اعضای دیاسپورای ارمنی را در هزرتوی هر آنچه علیه حافظه جمعی آنها است - برای مقاصد و آرمان‌های آینده - هدایت می‌کند. در همین بخش نشان داده خواهد شد که مهم‌ترین تهدیدات هویت ارامنه در ایران که حافظه جمعی آن را به چالش می‌طلبد از یک طرف از سیاست‌های همگون ساز فرهنگی در جامعه بزرگ‌تر و زندگی در یک جامعه مسلمان ناشی می‌شود و از طرف دیگر، یک بعد میان قومی دارد و آن به چالش کشیده شدن «روایت» ارامنه از گذشته‌شان است که کارکرد ملی‌گرایانه داشته و مورد تأیید برخی آذری‌های ملی‌گرا در ایران نیست. این‌ها، جامعه ارامنه را به شکل هر چه بیش‌تر بسته در آورده‌اند.

در این تحقیق بنا به اقتضائاتی که در بخش روش تحقیق اشاره خواهد شد از روش‌های کیفی و انسان‌شناسانه استفاده شده است که این امر در مطالعات مشابه یک بدعت محسوب می‌شود. البته اهمیت مطالعه حاضر از بعدی دیگر نیز هست. این که اغلب تحقیقاتی که در رابطه با مسائل داخلی ارامنه در ایران به نگارش درآمده است در چارچوب شاخه تاریخ و یا علوم سیاسی بحث و بررسی شده‌اند. در واقع، این تحقیق جزو معدود تحقیقاتی است که بعد اجتماعی جامعه ارامنه در ایران را مورد توجه خود قرار داده است.

۲- ملاحظات نظری و مفهومی

۲-۱- حافظه جمعی^۱، مختصات مفهومی و فضای تحلیلی و نظری

موریس هالبوکس^۱ (۱۹۹۲) که به پشتوانه پژوهش‌های وی مطالعات حافظه در علوم اجتماعی رونق گرفته است معتقد است حافظه جمعی یک فرایند بی‌وقفه و فعال

1. collective Memory

است که در درون بافت جامعه رخ داده و به‌صورت اجتناب‌ناپذیری از آن متأثر است. حافظه جمعی به‌وسیله جامعه‌ای که در آن شکل می‌یابد تعیین یافته و آن جامعه را هدایت می‌کند. در اینجا وی از یک ویژگی مهم پرده برمی‌دارد که تمایز بخش حافظه جمعی با تاریخ است. اگر رشته تاریخ رجوع به مستندات است و در دانشگاه‌ها و محافل علمی رشد می‌یابد حافظه جمعی در جامعه ساخته و پرداخته می‌شود. مخاطبان و کاربران حافظه تاریخی با فاصله گرفتن از مسیر تخصصی و حرفه‌ای تاریخ، تجربه فردی خود را دنبال می‌کنند. حافظه جمعی آن‌طور که در بین مردم است و در جریان تعاملات و مناسبات آن‌ها ساخته و پرداخته می‌شود، اهمیت دارد. **هالباکس** معتقد است حافظه جمعی در جهت حفظ انسجام گروه‌های اجتماعی و استمرار هویت جمعی آن‌ها در حال و آینده به کار می‌رود. منظور وی از گروه‌های اجتماعی حلقه‌ای است از افراد که قادر به تولید و بازتولید حافظه جمعی باشند. بنابراین حافظه جمعی مانند دیگر مؤلفه‌های هویت (زبان، دین، سنت‌ها، اسطوره‌ها و...) عمل می‌کند که مرزهای یک گروه را از گروه دیگر مشخص می‌سازد، منظومه اخلاقی و ارزشی ایجاد می‌کند که اعضای گروه خود را در آن تعریف می‌کنند، درباره یکدیگر و نیز دیگران قضاوت می‌کنند و همین چارچوب ارزشی اقدامات آن‌ها را هدایت کرده و جهت می‌بخشد. در این معنا حافظه جمعی یک مکانیزم دوطرفه را به وجود می‌آورد که همان‌طور که هویت ملت خودی را تشکیل می‌دهد هویت ملی دیگران را نیز به وجود می‌آورد. پس روشن می‌شود که حافظه تاریخی، تاریخ به‌مثابه یک‌رشته حرفه‌ای و دانشگاهی نیست. اگر رشته تاریخ درباره وقایع و رویدادهای مردگان است و برای تحریر آن نیز باید به بقایا و فعالیت‌های گذشتگان استناد کرد، حافظه جمعی زنده است. هم یک میراث است و هم در لایه‌ها و تاروپود جامعه فعال است. و مهم‌تر آنکه به دلیل همین خاصیت اجتماع‌گرایانه خود یک کارکرد اجتماعی به دقت تعریف شده بازی می‌کند. بدون حافظه جمعی زندگی در جهان اجتماعی بدون نظم و انسجام است.

حافظه تاریخی، اعضای گروه را حول سرگذشت جمعی مشترک گرد هم آورده و نسبت به موجودیت مشترکشان احساس تعلق به وجود می‌آورد. حافظه جمعی نقش محوری در فهم حیات فرهنگی دارد نه از آن جهت که به گذشته مربوط است بلکه از آن رو که حافظه، چارچوب رابطه ما با گذشته به شمار می‌آید. حافظه تاریخی آفریننده یک کلیت سیاسی منحصر به فرد برای گروه است. این پدیده که خود هویت گروهی را مستحکم می‌کند از خلال فرایند «به یادآوری»^۱ عمل می‌کند. به یادآوری یک نوع عطف به گذشته است به این معنا که ما تجارب و رویدادهایی را به یاد می‌آوریم که در حال حاضر در جریان وقوع نیستند. مکانیزم به یادآوری متأثر از بستر و بافت اجتماعی است که یک رویداد و یا واقعه تاریخی در ذهنیت گروه به یاد آورده می‌شود. «یادآوری» در اینجا یک نوع کنش جمعی است و اگر در نسلی به یادآوری عادت شود، در آن صورت کنش‌های یادآورانه در لحظات گذار دشوار به تقویت روحیه نسل کمک می‌رسانند (اولیک و رابینز: ۱۹۹۸).

لازم به توضیح است که حافظه تاریخی در یک فضا که هم زمان‌مند است و هم مکان‌مند، اتفاق می‌افتد. جیمز رچ^۲ (۲۰۰۲) در مطالعات خود نشان داده است که هدف از به یادآوری پیوند زمانی با گذشته است. مناسک به یادآورند که در جشن‌ها و یادبودها وجود دارد با این هدف است که گروه را در سوگ و یا شادمانی آباء و اجدادی‌شان شریک کند. آن‌ها بدین‌سان زمان خطی و سپری شونده را به زمان دورانی تبدیل و تکرارپذیر تبدیل کرده و از رهگذر آن احتیاجات روحی و روانی خود را ارضا می‌کنند. اما عنصر مکان که به بهترین وجه می‌توان آن را در آنچه پیر نور^۳ (۱۹۸۹) «ناقلان حافظه»^۴ نامیده است، مشاهده کرد. مقبره‌ها، بناهای یادبود، متون، تاریخ شفاهی،

-
1. remembrance
 2. James Wretsch
 3. Pierre Nora
 4. memory vehicle

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۲۱

نمایش‌ها و خاطره، موزه‌ها، مطبوعات، سایت‌ها، نمایشگاه‌ها، عکس‌ها و موزه‌ها، شبکه‌های اجتماعی، بناهای یادبود، روزنامه‌ها، کانال‌ها و مراکز قدرت (پارلمان و...) و هر چیزی که حافظه جمعی گروه را استمرار بخشیده و توانایی حفظ و انتقال آن را داشته باشد در مقوله ناقلان حافظه جای می‌گیرد. ناقلان حافظه ضمناً درصدد هستند که مکان‌هایی نمادین و فضاهایی مقدس برای زنده نگه‌داشتن رویدادهای مهم در حافظه جمعی به وجود آورند. **آسمن**^۱ (۱۹۹۵) در این باره می‌نویسد: فرایند به یادآوری جمعی - برخلاف یادآوری فردی که ریشه در خاطره‌های شخصی دارد - از تعامل و برهم‌کنشی به یادآوری‌های آحاد اعضای جامعه به وجود می‌آید. وی معتقد است که به یادآوری همواره زمانی اتفاق می‌افتد که افراد در مواجهه با اشیاء به یادآورند قرار گیرند. به عبارت دیگر، یادآوری حاصل ارتباط بین یک ذهن به خاطر سپارنده و یک موضوع یادآوری کننده است.

حال سؤال که بر سر مفهوم حافظه جمعی بحث روشن شد سؤال این است که حافظه جمعی با چه سازوکاری عمل می‌کند؟ آیا باید آن را در ساختارهای اجتماعی جستجو کرد که به فرد تحمیل می‌شوند و یا خود فرد صاحب قدرت تلقی شده و در خلق آن نقش ایفا می‌کند؟

پاسخ به این پرسش سنت‌های نظری گوناگونی را آفریده است:

هالبوکس (۱۹۲۵) در چارچوب پارادایم «واقعیت اجتماعی»^۲ و با تکیه بر سنت نظری دورکهایم نه تنها از وجود یک حافظه که تنها مختص به جامعه است، سخن راند بلکه حتی در سطح فردی - این که چه چیزهایی در زندگی فرد بااهمیت است و ارزش به خاطر سپاری دارد و یا باید از یاد برود - نیز معتقد بود که مکانیزم حافظه تحت تأثیر گروه‌های گوناگون اجتماعی (خانواده، مدرسه، گروه‌های مذهبی و جغرافیا و...) عمل می‌کند که فرد در زندگی روزمره با آنها سروکار دارد. با این وجود، «جبرگرایی

1. Assmann
2. social fact

اجتماعی^۱ «هالبواکس مانع توجه جدی او به روابط دیالکتیک بین شکل‌گیری حافظه در سطح فردی و جمعی گردیده است. همین امر البته به تدریج محققان این رشته را به سنت نظری حال‌گرایی^۲ سوق داده است که تا اندازه زیادی مشخصات خود را در مقابل رویکرد سنت‌گرایی تعریف می‌کند.

طبق رویکرد حال‌گرایانه فرایند به یادآوری به شدت متأثر از سازوکارهای درونی قدرت در جامعه قرار دارد. بنابراین، در این نحله فکری حافظه جمعی رویکردی بی‌طرف در نظر گرفته نمی‌شود بلکه از «سیاست حافظه^۳» سخن گفته می‌شود. به این اعتبار، حافظه جمعی می‌تواند موضوع منازعه بین احزاب و گروه‌های رقیب در درون جامعه نیز قرار گیرد. رونالد برگر^۴ (۱۹۹۵) نیز با تأسی از همین رویکرد در یک مطالعه ژرف بینانه نشان داده است که موزه‌ها در دوران معاصر به شدت سیاست زده شده‌اند.

اگر سنت‌گرایان توان درک حافظه جمعی را در سطح خرد نداشته‌اند حال‌گرایان نیز نتوانسته‌اند نقش مردم را در مواجهه با قدرت حافظه جمعی نشان دهند. این مسئله در رویکرد «حافظه عامه‌پسند» برجسته شده است.

در رویکرد «حافظه عامه‌پسند» مردم به‌عنوان یک کنشگر خلاق در نظر گرفته می‌شوند که صرفاً دریافت‌کننده و منفعل و ملعبه دست بازیگران قدرت نیستند بلکه با تکیه بر شعور و اخلاق در فرایند ساخت و انتقال حافظه نقش کلیدی دارند. رویکرد «حافظه عامه‌پسند» حافظه جمعی را به‌مثابه مقوله‌ای پویا و درون‌جوش و آزاد در نظر گرفته و تلقی تضاد آمیز از هویت را برجسته می‌سازد. در این رویکرد، بر نقش تفسیرگری کنشگران اجتماعی در رابطه با میراث گذشتگان تأکید می‌شود و این که فرایند ایجاد حافظه جمعی به‌صورت دیالکتیکی بین فرد و جامعه بر ساخته می‌شود (ذکایی: ۱۳۹۱). رویکرد «حافظه عامه‌پسند» نه تنها بر درک کنشگران از جهان اجتماعی

-
1. social determinism
 2. presentism
 3. memory politics
 4. Ronald Berger

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۲۳

تأثیر می‌گذارد، بلکه فرض را بر این می‌گذارد که به سبب وجود گروه‌های اجتماعی متفاوت و به تبع آن جهان‌بینی‌های متفاوت، می‌توان از وجود حافظه‌های تاریخی در جامعه و یا حتی در درون خود خرده‌فرهنگ‌ها نیز سخن گفت.

۲-۲- حافظه جمعی و جماعت‌های دیاسپورایی

واژه «دیاسپورا»^۱ از ریشه یونانی به معنای پراکندگی و سرگشتگی است. این واژه ابتدا برای توصیف پراکندگی قوم یهود به کار می‌رفته است به طوری که تا مدت‌ها واژه دیاسپورا معادل قوم یهود بوده است. با افزایش گروه‌های متفرق و پراکنده در جهان، حوزه اطلاق این مفهوم نیز گسترش یافته است. تا حدی که به لحاظ مفهومی در حال تبدیل شدن به یک مفهوم بی‌خاصیت و بدون معنی است. این واژه گاهی به‌غلط به گروه‌های مهاجر نیز گفته می‌شود. درحالی که یک تفاوت بنیادین بین جماعت‌های دیاسپورایی و مهاجران وجود دارد. دیاسپورا به جماعت‌هایی می‌گویند که برای مدت چند نسل و معمولاً در نتیجه حادثه‌ای ناگوار دور از آنچه سرزمین مادری می‌خوانند، زندگی می‌کنند. اعضای دیاسپورا خودآگاهی ملّی عمیقی دارند و به‌واسطه همین خودآگاهی زندگی اجتماعی و فرهنگی فعالی داشته و منشأ خلق آثار هنری و ادبی بالایی می‌گردند. در حالی که «مهاجرت»^۲ عمدتاً فرایندی موقت و کوتاه است و هیچ‌یک از عناصر فوق درباره مهاجران صدق نمی‌کند (سافران: ۱۹۹۱).

جماعت‌های دیاسپورایی با وجود اسکان در یک سرزمین بیگانه همواره ارتباط خود را با سرزمین مادری از خلال فرایندهای مناسکی و خلق نمادها و اسطوره‌های فرهنگی حفظ می‌کنند. حجم وسیعی از فعالیت‌های دیاسپورایی در رابطه با اجراها، یادبودها، ادبیات و فرهنگ و ... تعریف می‌شود و همین امر سبب شده است که پدیده دیاسپورا بیشتر از آنکه امروزه به‌عنوان یک پدیده سیاسی مورد بررسی قرار گیرد، بعد فرهنگی پیدا کرده است. شاید ادعایی گزاف نباشد که جماعت‌های دیاسپورایی

1. diaspora
2. migration

به واسطه همین علقه های فرهنگی از حافظه جمعی قوی نیز برخوردارند. حافظه جمعی در اینجا پیونددهنده آن‌ها با یک مبدأ زمانی و مکانی است که در اثر مصیبت‌های ناگوار از دست رفته است. حافظه جمعی از یک طرف مانند دیگر عناصر هویت‌بخش انسجام درون‌گروهی جماعت‌های دیاسپورایی را حفظ و در ارتباط با چشم‌انداز آن‌ها در آینده به کار گرفته می‌شود.

اما چه چیزی در جماعت‌های دیاسپورایی وجود دارد که حافظه جمعی را در قلب فعالیت‌های فرهنگی آن‌ها درمی‌آورد؟ در این زمینه **اسوتلانا بویم**^۱ (۲۰۰۱) با ارائه مفهوم «نوستالژی»^۲ بینش مفیدی را جهت تحلیل در اختیار ما قرار می‌دهد. وی در کتاب خود «آینده نوستالژی»^۳ می‌نویسد «نوستالژی علاقه شدید به بازگشت به موطن خود است، حال این موطن وجود داشته باشد و یا از بین رفته باشد» (ص: ۳۶). با این تعریف روشن است که نوستالژی لزوماً مبنای واقعی ندارد؛ نوستالژی جماعت‌های دیاسپورایی در نتیجه جابجایی و مصیبت اتفاق افتاده و احتمالاً آرزوی داشتن یک زندگی ایمن و بهتر در آینده است. وی مدعی است که جنبه مهم دیگر احساس نوستالژیک وجود یک رابطه دورادور است. این ارتباط اسرارآمیز به جامعه مبدأ شکل کاملاً رؤیایی و غیرواقعی به خود گرفته و بین واقعیت و آنچه از خلال نوستالژی بیان می‌شود فاصله عمیقی ایجاد می‌کند. **بویم** تأکید می‌کند که نوستالژی لزوماً تصویرپردازی از گذشته نیست بلکه ممکن است آینده‌نگرانه بوده و درصد خواست و یا ساخت ذهنی چیزی در آینده باشد. این احساسات نوستالژیک می‌تواند از خلال مصنوعات نوستالژیک مثلاً عکس‌ها و یا متون و یا مناسکی قدیمی که فضایی را آکنده کرده است، دامن زده شود. در اینجا نقش نوستالژی در گرد هم آوردن اعضای دیاسپورا در مراکز فرهنگی و اجتماعی است که احساسی از تعلق به گذشته و حال ایجاد می‌کند

-
1. svetlana boym
 2. nostalsia
 3. The Future of Nostalgia

و بدین‌وسیله احساس نیاز انسان‌ها را به تعلق به یک جماعت که با آن حافظه جمعی مشترکی دارند، سیراب کند. نیازهای معنوی و عاطفی، فرهنگی و حس تعلق ملی به سرزمین آباء و اجدادی در اشکال نوستالژیک تعبیه می‌گردد (هوینسن: ۲۰۰۳). این اشکال در شکل‌ها و مراکز اجتماعات فرهنگی و هنری در قالب اجراها، نمایشگاه‌ها و برنامه‌هایی به بیان درمی‌آید که مضمون اصلی آن‌ها سرزمین معنوی است و منشأ آن فاصله جغرافیایی بین سرزمین مبدأ و جامعه میزبان و نیز فاصله زمانی بین زمان وطن و زمان دیاسپورا است. بنابراین، ساختار اجتماعی، اداری و سازمانی جماعت‌های دیاسپورایی از نوع پیوند زنده درمی‌آید و فضای مراکز و باشگاه‌های فرهنگی و اجتماعی اقوام دیاسپورا در جامعه میزبان آکنده از عناصر فرهنگی و نمادین محلی است که یادآور در خانه بودن است.

بی‌شک نقش تفرق جغرافیایی در شکل‌گیری «هویت‌های پیوندی»^۲ اندک نیست و این مسئله‌ای است که بیش از هر کس *استوارت هال*^۳ در ارتباط با آن نظریه‌پردازی کرده است. اما به نظر می‌رسد با وجود فاصله جغرافیایی اعضای دیاسپورا یک‌چیز آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد که آن هویت ملی قوی است که بعد از پراکندگی از سرزمین آباء و اجدادی همچنان به پویایی خود ادامه می‌دهد.

در تبیین این مسئله که چرا باید اعضای دیاسپورا به دلیل سال‌ها دوری از یکدیگر همچنان عناصر هویت ملی را در خود زنده نگه‌دارند و خود را به یک حافظه جمعی مشترک پیوند دهند *پاول کانرتون*^۴ از مفهوم «حافظه همدلانه»^۵ استفاده می‌کند. حافظه همدلانه در اینجا حافظه رویداد و یا تجربه‌ای است که شخص به‌صورت مستقیم آن را تجربه نکرده است اما با این حال به شکل عاطفی و شخصی نسبت بدان خود را متعهد

-
1. performances
 2. hybrid identities
 3. Stewart Hall
 4. Paul Cannerton
 5. vicarious memory

می‌بیند. بنابراین فرد این حافظه را از دیگران فراگرفته و به دیگران انتقال می‌دهد. در حقیقت، این نوع حافظه نه در جغرافیا و نه در زمان، در هیچ‌یک از این دو، بند نمی‌شود. اعضای متعلق به یک هویت در هر جا که باشند گنجینه‌های حافظه^۱ خود را حفظ و پربارتر می‌کنند؛ و در هر زمانی که زندگی کنند خود را متعهد به فراگیری آن از نسل قبل و انتقال آن به نسل بعدی می‌دانند.

کارلتون می‌نویسد اعضای دیاسپورا اتفاقاً به دلیل زندگی دور از یکدیگر و محصور بودن در فرهنگ‌های نامتجانس استعداد آن را دارند تا از گنجینه‌های حافظه خود حراست کرده و به آن غنا بخشند و چون رویدادهای تلخ تاریخی سبب پراکندگی اعضای دیاسپورا و جدا افتادگی آن‌ها از سرزمین مبدأ است، بنابراین، حافظه فرهنگی اعضای دیاسپورا، همچون یک مؤلفه هویت‌بخش؛ کارکرد ملی‌گرایانه شدیدی دارد.

یک نکته دیگر این که سیاست‌های جامعه میزبان در هویت‌یابی اعضای دیاسپورا نقش بسیار مهمی بازی می‌کند. طبق مطالعات انجام گرفته ادغام اجتماعی وسعت دید اعضای دیاسپورا گسترش داده و زمینه را برای مشارکت فعال در زندگی اجتماعی و فرهنگی جامعه بزرگ‌تر هموار و تبعاً احساس منفی روان‌شناسانه که در نتیجه یک حافظه تاریخی پردرد و رنج ایجاد شده و خاص جماعت‌های دیاسپورایی است را کاهش می‌دهد. و از این نظر نقش به‌سزایی در کاهش تمایل دیاسپورا به درون‌گروه دارد. سیاست‌های چند فرهنگ در جامعه میزبان ادغام اجتماعی دیاسپورا تسهیل می‌کند (کملیکا: ۱۹۹۵). در مقابل، سیاست‌های همگون‌ساز که طی آن تنها در صورتی مشارکت گروه‌های حاشیه‌ای و دیاسپورا قابل‌قبول است که در فرهنگ بزرگ‌تر ادغام شوند. این سیاست که در ادبیات علوم اجتماعی از آن با عنوان «نژادپرستی جدید^۲» یاد می‌شود (نک: بارکر، ۱۹۸۱) زمینه‌های شکل‌گیری جوامع بسته را در درون جامعه بزرگ‌تر فراهم می‌آورد.

-
1. memory repertoire
 2. New Racism

۲-۳- جماعت‌های دیاسپورایی؛ ساخت نمادین ملت و رابطه با «دیگری»

سابقاً ملی‌گرایی بیش از هر چیز به پیوندهای انتسابی مانند قبیله، خاک و ... تعریف می‌شد، اما در نظریات جدید ملی‌گرایی ملاحظه می‌گردد که ملت به‌عنوان یک مرجع هویت‌بخش بیش از هر چیز خصلت گفتمانی پیدا کرده است. به این معنی که این مرجع می‌تواند از طرف نظام معنایی یک جامعه ساخته و پرداخته شود (نک: گلنر، ۲۰۰۹). دقیقاً همین برداشت جدید از ملت‌سازی است که ملی‌گرایی جماعت‌های دیاسپورایی را تبیین می‌کند.

بندیکت اندرسون^۱ از یک موضع برساخت‌گرایانه^۲ در کتاب معروف خود **اجتماعات تخیلی**^۳ دولت ملت‌های جدید را چیزی بیش از مجموعه افرادی که خود را ملت خطاب می‌کنند، نمی‌شناسد. او در این باره استدلال می‌کند که «چگونه افرادی که حتی یک‌بار یکدیگر را ندیده‌اند و اصلاً از موجودیت یکدیگر خبر ندارند خودشان را متعلق به یک سرزمین، یک تاریخ، یک نیا، یک سرنوشت و یک آینده می‌دانند» (ص، ۴۶). به‌زعم وی، پروسه ملت‌سازی از خلال آن چیزی که «سرمایه‌داری چاپ» خوانده می‌شود، در صدد خلق کلیشه‌ها، نمادها و اسطوره‌هایی است که احساس تعلق ملی افراد را در چارچوب شهروند ارضا کند. البته آنچه **بندیکت اندرسون** ادعا می‌کند کلیه اعضای یک اجتماع را در برمی‌گیرد که در درون مرزهای جغرافیایی زندگی می‌کنند ولی شناختی از یکدیگر ندارند. با این وجود، هیچ دلیل منطقی وجود ندارد که افرادی که در دولت‌های گوناگون پراکنده‌اند، ولی خود را اعضای یک ملت می‌دانند نیز به همین شیوه عاجز از ساخت ملت به‌عنوان یک محصول معنایی و گفتمانی باشند. این

1. Benedict Anderson
2. constructivism
3. imagined communities
4. print capitalism

مطلب در نظریات کوهن^۱ (۱۹۸۵) نیز مطرح گردیده است. کوهن معتقد است اگرچه در دیاسپورا هیچ مرز فیزیکی (و یا دیواری) برای جداسازی ملت‌ها از یکدیگر وجود ندارد اما می‌توان یک مرز فرهنگی و نمادین ترسیم کرد که از خلال آن اعضای اجتماع انسانی از هویت و میراث فرهنگی خود محافظت به عمل می‌آورد.

آنتونی اسمیت^۲ نیز در دنباله همین خط فکری که خود آن را رویکرد «قومی-نمادین»^۳ خوانده است معتقد است که ملت پدیده‌ای مدرن است که به لحاظ مفهومی بر عناصر پیشا مدرن متکی است. وی در این باره از «هسته‌های قومی»^۴ صحبت می‌کند و مراد وی سنت‌ها و بقایای ناملموس گذشتگان است که ارجاع به آن‌ها دولت ملت را به وجود می‌آورد. اگر جمع بخواهد خود را به‌عنوان یک دولت-ملت بشناسد باید «اندوخته»^۵ ای از خود داشته و بدان مفتخر گردد. مراد وی از این اندوخته سرزمین خدادادی، آبا و اجداد مشترک، زبان تقدس یافته، قهرمان‌ها و چهره‌های ملی، دشمنان ملی و امثالهم می‌باشد که در جریان جامعه‌پذیری سیاسی به افراد آموخته می‌شود. این‌ها چیزی است که به‌زعم وی نه‌تنها در دولت ملت‌های کنونی بلکه همچنین از ناحیه افرادی که خواستار شناسایی در این چارچوب هستند - عمده‌ترین شکل آن در جنبش‌های ملی‌گرایانه عصر حاضر تجلی می‌یابد- نیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

هابز باوم^۶ (۱۹۹۰) پا فراتر گذاشته و معتقد است برای هویت‌یابی ملی لازم نیست که یک جمع میراث طولانی از افتخارات داشته باشد. او معتقد است دولت ملت یک پدیده مدرن است و به دلایل سیاسی ساخته و پرداخته می‌شود. پس داوطلبان این

-
1. Cohen
 2. Anthony Smith
 3. ethno symbolism

۴. این عبارت ترجمه تحت‌اللفظی از واژه فرانسوی «ethnie» است که آنتونی اسمیت آن را معادل انگلیسی برای عبارت «ethnic communities» به‌کاربرده است.

5. repositories
6. Eric Hobsbawm

هویت می‌توانند با ابداع مجموعه‌ای از افتخارات و بقایایی که اصلاً وجود خارجی نداشتند، برای خود یک ملت جعل کنند.

با این تفصیل به نظر می‌رسد که جماعت‌های دیاسپورایی در عصر حاضر مستعدترین گروه‌ها برای ساخت نمادین دولت - ملت باشند و عمده کنش‌های سیاسی و فرهنگی آن‌ها نیز در همین زمینه تعریف شود. این مسئله به چند دلیل است: اول دیاسپورا بنا به تعریف اصلاً پراکندگی قومی از یک منشأ اصلی است. آن چیزی که این جماعت را تهدید می‌کند اول از همه محیط‌های متفاوت فرهنگ پذیری در کشورهای میزبان است. به همین دلیل آن‌ها را بیش از هر گروهی در معرض تحلیل و فرسایش عناصر فرهنگ خودی قرار می‌دهند. انتقال فرهنگی درون‌گروهی از یک نسل به نسل دیگر با هیجان و عاطفه و قهرمان سازی‌ها و اسطوره‌سازی‌ها همراه است. دوم به این دلیل که مرکز تفکر جماعت دیاسپورایی احساس عمیق به یک سرزمین آباء و اجدادی است. چیزی که در قلب تعریف دولت ملت‌های مدرن قرار داشته و بیش از هر چیزی در رابطه با آن نمادپردازی شده است. سوم آنکه جماعت‌های دیاسپورایی به دلیل زندگی آسوده و مرفه در کشور میزبان و به دور از هرگونه تهدید خصومت‌آمیز که در سرزمین مادری‌شان وجود دارد به فعالیت‌های سیاسی مسالمت‌آمیز و یا خشونت‌آمیز پرداخته و از مردمانشان حمایت به عمل بیاورند. البته، لازم به ذکر است که این سرزمین مادری می‌تواند وجود داشته باشد و یا از خلال نمادپردازی‌های قومی ساخته شود.

بندیکت اندرسون در این رابطه از واژه‌ای استفاده می‌کند که به بهترین وجهی نمایانگر فعالیت‌های اجتماعات دیاسپورایی در کشور میزبان است. او از اصطلاح «ناسیونالیسم از راه دور»^۱ یاد می‌کند و معتقد است دیاسپورا در کشور میزبان آزادی عمل فوق‌العاده می‌یابد چون برای هیچ‌کدام از اقدامات سیاسی خود در برابر هیچ قدرتی مسئول نیستند. او می‌تواند از پتانسیل‌های کشور محل سکونت خود (لابی‌گری،

حمایت‌های مالی، تظاهرات، یارگیری، اجرای آیین‌ها و ...) برای رسیدن به اهداف رهبران سیاسی سرزمین مادری استفاده کند. اندرسون، قدرت این ناسیونالیسم را اتفاقاً به دلیل احساسات نوستالژیک که در غربت شکل گرفته است بیشتر و به دلیل تصلب سیاسی که در یک محیط بیگانه ایجاد گشته کینه‌توزانه‌تر از ناسیونالیسمی می‌داند که در درون کشور خود فعالیت می‌کند.

گفته شد که حافظه جمعی خزینه‌ای غنی از اندوخته‌ها و سنت‌ها است که جماعت‌های دیاسپورایی آن را از خلال نمادپردازی‌ها و فرایندهای مناسکی زنده نگه می‌دارند. آن‌ها بدین ترتیب با گذشته خود ارتباط می‌یابند. مهم نیست که آن مبدأ زمانی که دیاسپورا برای خود به‌عنوان یک ملت در نظر می‌گیرد واقعیت داشته باشد یا خیر. مهم این است که آن‌ها چنین چیزی را بدان نسبت می‌دهند و از خود یک ملت می‌سازند (پانوسیان: ۲۰۰۲). و این شکل پذیرفته هویت‌یابی در جهان کنونی است و بیش از هر چیز به آن‌ها در برابر تهدیدهای سیاسی و فرهنگی ابزار دفاع می‌دهد. حافظه جمعی در اینجا یک مکانیسم است که بیش از هر عنصر هویتی دیگری استعداد ملت‌سازی دارد. دین، زبان، آداب و رسوم، نظام نام‌گذاری و.. همگی جزء عناصر هویت‌بخش یک جمع هستند اما تا زمانی که جهت تعلق ملی مدرن مورد بازتفسیر قرار نگیرند، ارزش سیاسی ندارند. حافظه جمعی توان این دستکاری را فراهم می‌کند. اینجا است که نخبگان سیاسی و دولت در تبعید وارد عمل شده و به خلق تاریخ، آن‌طور که بقای ملی و فرهنگ دیاسپورا تضمین و آن‌ها را به آرمان‌هایشان نزدیک می‌کند، می‌پردازند. به همین اعتبار است که اسمیت معتقد است ملت مفهومی است «پویا و تغییرپذیر که بیش از هر چیز در ارتباط با عمل و تجربه زیسته یک جمع تعریف می‌شود».

زمانی که با فرایند مزبور یک ملت ساخته شد «دیگری» (ملت دیگر) نیز ساخته می‌شود. در اینجا ملت دیگر چیزی است که با «روایت» اعضای دیاسپورا از حافظه جمعی‌شان همخوانی ندارد و یا در موازات آن قرار می‌گیرد و اگر «روایت» یک اجتماع

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۳۱

حافظه ملت دیاسپورایی را به چالش بطلبد در مقوله ملت رقیب و یا دشمن قرار گرفته و محکوم می‌گردد. از خلال همین فرایند است که دیگری ساخته و پرداخته می‌شود و چارچوب هویت گروهی مستحکم‌تر می‌گردد.

۳- ملاحظات روش‌شناختی

در این تحقیق از روش‌های کیفی و ژرفانگر^۱ استفاده شده است. انتخاب این روش از روی استدلال انجام گرفت. اول این که این اقدام به لحاظ موضوعی به محقق تحمیل شد. حافظه جمعی بیش از هر چیز با باورها و اعتقادات عامیانه مردم سروکار دارد و بنابراین مطالعه علمی ارزش‌ها بهتر است با روش‌های کیفی انجام گیرد. در ثانی اقتضائات جامعه ایجاب می‌کرد مطالعه حاضر با استفاده از روش کیفی صورت گیرد. کما این که آرامنه به‌ندرت به اعضای برون‌گروه اعتماد می‌کنند و در فضای درون گروهی‌شان زندگی می‌کنند و بنابراین کسب داده‌های قابل اطمینان از آن‌ها تنها در گرو کاربست تکنیک‌های کیفی است که امکان نفوذ محقق را به قلب جامعه فراهم می‌کند. ثالثاً و مهم‌تر از همه به دلیل محتوای سیاسی تحقیق حاضر استفاده از روش پیمایش این شائبه را به وجود می‌آورد که جامعه مورد مطالعه تصویر دلخواه خود را به محقق عرضه کنند. بنابراین بنا به مجموع این دلایل استفاده از روش‌های کیفی و انسان‌شناختی ضروری می‌نمود.

مجدداً تأکید می‌گردد واژه‌های فرضیه، متغیرها، عملیاتی‌سازی متغیرهای تحقیق و نظایر آن‌که در ادبیات روش‌های کمی و پوزیتیویستی رایج است در این تحقیق محلی از اعراب نخواهند داشت.

در ارتباط با تکنیک‌های تحقیق سعی شد با استفاده از فنونی که روش‌های ژرفانگر در اختیار می‌گذارند، با استفاده از «مصاحبه‌های متمرکز»^۲، «مشاهده»^۱ و

1. intensive

2. focus group interview

«مشاهده همراه با مشارکت»^۲ (در آیین‌های آرامنه) «درون‌نگری همدلانه» محقق با اعضای جامعه صورت گرفته و «تفهم» زندگی اجتماعی آن‌ها فراهم آید. در رابطه با منطق انتخاب اطلاع‌رسان‌ها لازم به توضیح است که سعی شد از آن دسته از اطلاع‌رسان‌هایی استفاده شود که فعالان اجتماعی و فرهنگی آرامنه را تشکیل می‌دادند. در اینجا استدلال این بود که این‌ها به دلیل فاصله‌ای که از جامعه آرامنه گرفته‌اند در مقام «تحلیل‌گر^۳» ظاهر شده و محقق را زودتر به نتیجه‌گیری می‌رسانند. ضمن این که دامنه اطلاع‌رسان‌ها به آن‌ها محدود نشد و از عامه آرامنه نیز در محیط‌های اجتماعی مصاحبه به عمل آمد. در مرحله گردآوری اطلاعات سعی شد به پیروی از منطق روش‌های ژرفانگر مصاحبه‌ها حتی المقدور تا چند جلسه ادامه یابد تا اعتماد دو طرف حاصل شود؛ فرایند گردآوری اطلاعات در این تحقیق به مدت دو سال به طول انجامیده است. که طی آن آرامنه تبریز، تهران و اصفهان یعنی سه شهر عمده ارمنی‌نشین گروه‌های هدف بوده‌اند.

این تحقیق با روش «نمونه‌گیری نظری»^۴ انجام شده است. به این معنا که تا زمانی که نقطه ابهام در جریان تحقیق پیش می‌آمد پرسش‌های خردتری مطرح می‌شد تا زمانی که محقق تناقضات موجود در داده‌های تحقیق را رفع و رجوع کند و پاسخ‌ها، هر بار، شامل مفاهیمی شود که بارها تکرار شده‌اند.

در نهایت، در این بخش لازم است تا به محدودیت‌های روش شناسانه‌ای اشاره‌ای شود که در سراسر این تحقیق احساس شد؛ شاید برای محققان آینده که سعی در شناخت مسائل اجتماعی و فرهنگی آرامنه ایران دارند، راهگشا باشد. اولین مسئله عدم تسلط کامل محقق به زبان و ادبیات آرامنه بود که با توجه به این که در تحقیقات کیفی هدف نفوذ به جامعه مورد مطالعه است، بدون تسلط به زبان بعید به نظر می‌رسد

-
1. simple observation
 2. participant observation
 3. analyst
 4. judgment sampling

که پژوهشگر به‌عنوان یک عضو کامل از طرف جامعه پذیرفته آید. ضمن این که خود زبان به دلیل غنای ادبی که دارد به‌خودی‌خود پاسخ‌دهنده بسیاری از پرسش‌هایی خواهد بود که در طول تحقیق پیش می‌آید. در ثانی این که مطالعه بر روی اقلیت‌های دینی در ایران باید با اطلاع و شناخت اولیه کافی همراه باشد در غیر این صورت مسئله تناقض داده‌ها و گمراه شدن محقق در طول تحقیق بسیار جدی است. بنابراین توصیه روش‌شناختی در این رابطه این است که این آشنایی اولیه از طریق مکتوبات و رسانه‌ها و ساخت کلی از جامعه مورد مطالعه حتماً به دست آید.

۴- یافته‌های تحقیق

۴-۱- ارامنه؛ دیاسپورای قومی و ایران؛ ملت واحد یا متفاوت؟!

ارامنه معتقدند مجموع جمعیت آن‌ها در جهان به ۱۰ میلیون نفر می‌رسد^۱. از این تعداد دوسوم در خارج از ارمنستان زندگی می‌کنند. این خاصیت جامعه ارمنی سبب شده است که آن‌ها یکی از بزرگ‌ترین دیاسپوراهای قرن حاضر را رقم بزنند. عمده ارامنه‌ای که در خارج از ارمنستان هستند از بازماندگان ارامنه‌ای هستند که در نتیجه حوادث نخستین سال‌های سده بیست (۱۹۱۵ م.) از منطقه‌ای که امروز در شرق ترکیه قرار دارد

۱- در این تحقیق تلاش زیادی به خرج داده شد تا به تعداد جمعیت ارامنه در ایران و نیز هم‌تایان آن‌ها در سایر نقاط دنیا دسترسی پیدا شود. اما متأسفانه هر بار تلاش‌ها بیهوده می‌نمود. در ایران که مرکز آمار اصلاً مایل به جمع‌آوری اطلاعات برحسب قومیت‌ها نیست اطلاعی از تعداد ارامنه ندارد و شورای خلیفه‌گری ارامنه نیز که متولی رسیدگی به احوالات شخصیه ارامنه است به دلایل سیاسی آماده همکاری صادقانه با ما نبوده‌اند. آن‌ها گاهی ارقامی نجومی اعلام می‌کردند که متناقض نما بود و به نظر برای حفظ تعداد نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی بیان می‌شد. در رابطه با تعداد ارامنه‌ای که در دنیا زندگی می‌کنند نیز ارقام نامعلوم است. اما به‌جز ارمنستان که به‌طور رسمی اعلام کرده است حدود سه میلیون ارمنی در این کشور زندگی می‌کنند آمار ارامنه در سایر نقاط دنیا چیزی جز تخمین نیست.

آواره شده و به تدریج اغلب به ممالک غربی مهاجرت کرده‌اند. این‌ها هویت خود را مشخصاً «دیاپورایی» تعریف می‌کنند.

هر چند در میان ارامنه ایران نیز هستند تعدادی که در اثر این حادثه به ایران مهاجرت کرده باشند اما واقعیت این است که قبل از آن ارامنه سابقه اسکان طولانی مدت در ایران را داشته‌اند.

ارمنستان در دوران باستان ایران یک ولایت از ولایات امپراتوری ایران را تشکیل می‌داده است. هنوز هم در تبریز کلیساهای ارمنی وجود دارند (مانند کلیسای تاتوس مقدس) که قدمت برخی از آن‌ها به سده هفتم میلادی می‌رسد (باغداساریان: ۱۳۸۰). اما عمده ارامنه‌ای که در ایران زندگی می‌کنند از نوادگان ارامنه‌ای هستند که به حکم شاه‌عباس صفوی بالاجبار به مرکز ایران کوچانده شده‌اند. این مسئله البته تلفات زیادی داشته است و به یکی از حوادث تراژیک در حافظه جمعی ارامنه ایران تبدیل شده که در بخش خود بدان پرداخته می‌شود. بعد از این دوره قاجاریه است که بخش وسیعی از منطقه ارمنی‌نشین از ایران جدا شده و به دست روس‌ها می‌افتد.

حال سؤال این است که آیا می‌توان به دلیل سابقه چند قرن زندگی ارامنه در ایران آن‌ها را نیز مانند ارامنه‌ای که در ممالک غربی زندگی می‌کنند «دیاپورایی» به حساب آورد؟ آیا این اسکان طولانی مدت رشته‌های فرهنگی ارامنه را از یکدیگر پاره نکرده و آن‌ها را در فرهنگ و جامعه ایرانی تحلیل نبرده است؟

در مصاحبه‌های میدانی بسیاری از ارامنه خود را جزو اقوامی معرفی می‌کردند که به‌رغم تعداد اندک نسبت به دیگر اقوام ایرانی در فرهنگ و هنر ایران خوش درخشیده‌اند. محقق بارها از زبان اطلاع‌رسان‌ها شنیده است که «ارامنه زمانی که وارد اصفهان شده‌اند به‌واسطه مهارت‌های فنی‌شان در صنعت، مزین سازی و تجارت ابریشم بعد از چند سال این شهر را نصف جهان می‌سازند» و یا «معمار عمارت وزارت خارجه یک ارمنی بوده است» و یا «سوسیسی و کالباس را برای نخستین بار ارامنه در ایران تولید می‌کرده‌اند» و یا «صنعت سینما و موسیقی و تئاتر و ... به‌واسطه حضور ارامنه در

ایران رونق گرفته است» و... . ابتدا شاید به نظر آید که ارامنه نه تنها خود را جزو ملت ایران می‌دانند بلکه از این جهت مفتخرند. اما استدلال ما در این مقاله این است که ارامنه ایران نیز خود را جزو جماعت دیاسپورایی بزرگ‌تر ارامنه می‌دانند و اشارات فوق‌الذکر چیزی بیش‌تر از یک شیوه دفاع دسته‌جمعی در یک جامعه به لحاظ فرهنگی متفاوت نیست. جامعه‌ای که از قومیت‌های در اقلیت چیزی جز سازندگی، انضباط و مؤثر بودن انتظار دیگری نداشته است.

شاید در این زمینه، اشاره به مهاجرت ارامنه به ایران در دوره شاه‌عباس صفوی گویا باشد. ارامنه‌ای که همان‌طور که اشاره شد عمده جمعیت ارامنه ایران از آنها هستند. شاه‌عباس در طی جنگ با دولت عثمانی جهت فرسایش توان دشمن به داخل خاک ایران دستور می‌دهد سیاست «زمین سوخته»^۱ را در قفقاز پیاده کرده و جمعیت آن را در سراسر ایران متفرق کنند. در نتیجه این سیاست ارامنه برای اولین بار مجبور به زندگی در منطقه‌ای به لحاظ فرهنگی نامتجانس شده‌اند. نحوه برخورد این قوم در نخستین سال‌های زندگی در ایران حکایت از این دارد که آن‌ها کماکان در صدد فرصت برای بازگشت به موطن آبا و اجدادی خود بوده‌اند:

ما خودمان از نسل ارامنه‌ای هستیم که با فرمان شاه‌عباس به ایران آمده‌ایم... پدران ما این واقعه ناگوار را برای ما تعریف کردند... آن‌ها می‌گفتند که ما را مجبور به فرار کردند و الا سر ما را می‌بریدند... آن‌ها را از درون رودخانه ارس که یک رودخانه بزرگ است عبور دادند... نه پلی بود نه چیزی... خیلی‌ها پیرمرد و پیرزن بودند و بچه‌ها در همین رودخانه غرق شدند... باقی ما را بیشتر در اصفهان اسکان دادند... آن سال‌ها برای ارامنه وحشتناک بود... نه کلیسایی بود نه هم‌زبان نه چیز دیگر... مسلمان‌ها که تا بخواهی اذیتمان کردند... چیزهای ما را می‌زدیدند... از ما فرار می‌کردند می‌گفتند ما نجس هستیم! ... می‌گویند ارامنه در فکر برگشت

بودند اما شاه‌عباس اجازه این کار را نمی‌داد... پرسیدند دلیل این که آرامنه می‌خواهند به جلفا برگردند چیست... گفتند که در اچمیادزین یک کلیسا هست آن‌ها می‌خواهند بروند آنجا عبادت کنند... دستور دادند بروند آن کلیسا را خراب کنند و خاک و سنگ آن را برای ساخت کلیسایی در جلفا با ارابه بیاورند... اما آرامنه عکس شاه‌عباس را در محوطه کلیسای اچمیادزین گذاشتند که بگویند ما از خودتان هستیم و بعد ایشان راضی کردند تا از خاک و سنگ همین اصفهان کلیسا را بنا کنند و فقط چند سنگ برای تقدس از اچمیادزین بیاورند... با هر ترفندی ما را در اینجا ماندگار کردند... برای این که مسلمان‌ها آرامنه را اذیت نکنند آرامنه را در منطقه‌ای جدا اسکان دادند... اسم آنجا را گذاشتند جلفای نو تا احساس کنیم در خانه‌ایم... بعدها شاه‌عباس کارهای زیادی کرد تا دل آرامنه را به دست بیاورد... حمایت مالی کرد... کلیسا ساخت ...^۱

این قطعه که برگرفته از متن مصاحبه با یکی از آرامنه اصفهان است از چند نکته مرتبط پرده برمی‌دارد. اول این که اغلب آرامنه‌ای که در ایران زندگی می‌کنند محل زندگی خود را انتخاب نکرده‌اند بلکه در اثر اجبار به ایران کشانده شده‌اند. دوم این که با وجود اسکان اجباری احساس «نوستالژیک» نسبت به سرزمین مادر همواره در نزد آرامنه وجود داشته است که مشخصه اصلی جماعت‌های دیاسپورایی است. این مسئله تنها مربوط به سال‌های نخست مهاجرت آرامنه به ایران نیست. بلکه همواره حفظ‌شده است. شاید در این رابطه اشاره به واقعه «نرگاکت»^۲ بدون فایده نباشد. در سال ۱۹۴۶ میلادی حکومت کمونیستی شوروی پیرو سیاست‌های جمعیتی خود درصدد برآمد آرامنه را از مناطق گوناگون جهان به جمهوری ارمنستان بکشاند. در نتیجه این اقدام که در ایران با موافقت رضاشاه انجام گرفت کلیه آرامنه‌ای که در اصفهان بوده‌اند برای

۱. برگرفته‌شده از متن مصاحبه با هراچ، مرد ۵۲ ساله، دیپلمه، نویسنده، ساکن در اصفهان.

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۳۷

عزیمت به ارمنستان نام‌نویسی کردند. این روند تنها در اثر یک اتفاق ناقص ماند و آرامنه‌ای که به مقصد نرسیده‌اند در اطراف تهران ساکن شدند. قطعه زیر نشان می‌دهد آرامنه برای بازگشت به ارمنستان چگونه عمل کرده‌اند:

«وقتی اعلام شد می‌خواهند ما را به وطنمان برگردانند... مدت‌های زیادی بود که در روستاهای اصفهان زندگی کرده بودیم... بعضی‌ها صاحب زمین و احشام بوده‌اند... با این حال چون موقع رسید همه چیزمان را فروختیم... به ما می‌گفتند که راه ارمنستان باز شده است... بیشتر ما در اصفهان کارگر کشاورزی بودیم... و آینده‌ای نداشتیم... از لحاظ اجتماعی هم که منزلتی نداشتیم... می‌گفتند کمونیسم حکومت زحمت‌کشان است... فقیر و ضعیف در آنجا وجود نخواهد داشت... به نظر شما این شعار برای آرامنه کارگر و رنج‌کشیده چه پیامی می‌توانست داشته باشد... خیلی از ماها که از غافله جامانده‌ایم خواستیم دوباره برگردیم به اصفهان ولی دیگر چیزی در پشت سرمان نبود که برگردیم... همه چیز را فروخته بودیم... آبادی به حال خود رها شده بود...!»

این بازگشت که بعد از گذشت چند سده اتفاق افتاده است به خوبی نشان می‌دهد که جامعه ارمنی ایران چگونه توانسته است عناصر فرهنگی خود را در جامعه میزبان زنده نگه‌داشته و ارتباطش با موطن اصلی خود را حفظ کند. البته، این مهاجرت برخلاف کوچ اجباری آرامنه ایران در دوره شاه‌عباس مهاجرت به میهن آرامنه بوده است. چون اصلاً لفظ «نرگاکت»^۱ همین معنا را در خود نهفته دارد. حفظ و استمرار عناصر فرهنگی و هویتی جامعه آرامنه در این مثال، نیز یکی دیگر از نشانه‌های

۱- برگرفته از متن مصاحبه با روبرت، مرد، ۶۰ ساله، لیسانس، نویسنده و فعال اجتماع آرامنه، ساکن تهران. تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۰

۲- این واژه از دو بخش تشکیل شده است. «نر» در زبان ارمنی به معنی درون و «گاکت» به معنی مهاجرت می‌باشد.

دیاسپورایی بودن جامعه ارمنی در ایران است. ارامنه در طول اسکان طولانی مدت خود در ایران توانستند به یک رابطه باثبات و محافظه‌کارانه با جامعه بزرگ‌تر دست یافته و میراث فرهنگی خود را در امان نگه‌دارند. کلیسایی که ارامنه در دوران شاه‌عباس صفوی دایر کرده‌اند (کلیسای وانک) معماری خاصی دارد^۱. عمارت این کلیسا، از بیرون به عبادتگاه مسلمانان شباهت دارد اما در نقاشی‌ها و ظرافت‌های درونی عناصر دینی و ملی ارامنه حفظ شده است.

بدون تردید ساختار اجتماعی ارامنه در ایران نیز می‌تواند در فهم خصلت دیاسپورایی ارامنه مفید واقع شود. ارامنه از دوران مشروطه به بعد اختیار نماینده در پارلمان کشور را داشته‌اند اما واقعیت این است که این نمایندگان در بهترین حالت تنها حکم واسطه را میان جامعه ارامنه و حکومت داشته‌اند، این مسئله چه در پیش از انقلاب و چه در پس از انقلاب صادق است. عمده مسائل جامعه ارامنه ایران توسط شورای خلیفه‌گری اداره می‌شود که در سه شهر عمده ارمنی‌نشین ایران (تهران، تبریز و اصفهان) فعالیت می‌کنند. خلیفه‌ها نیز خود از طرف حوزه عالی دینی که مقرر اصلی آن فعلاً در آنتلیاس لبنان است در خلیفه‌گری‌ها گماشته شده‌اند. جلساتی نیز هرچند سال یک‌بار در آنتلیاس تشکیل می‌شود که در آن مشکلات قانونی و اداری جامعه ارامنه دیاسپورا در سراسر جهان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

ارامنه به لحاظ اجتماعی عمدتاً در ساختارهای درون تشکیلاتی‌شان فعالیت می‌کنند. به مجموع این تشکیلات در زبان ارامنه «آزگایین آیشخانوتیون»^۲ گفته می‌شود که به معنای «حکومت ملی» است. احتمالاً این وجه‌تسمیه نمایانگر ذهنیت ارامنه به خودشان به‌عنوان دیاسپورا و یک ملت جدا در درون ایران باشد. مسائل و سیاست‌های

۱- محقق در بازدید از اصفهان متوجه این مطلب شده است که کلیساهایی که قبل و بعد از کلیسای وانک ساخته شده‌اند نیز مشخصه معماری منحصربه‌فردی دارند که تلفیقی از معماری اسلامی، ایرانی و ارمنی است. این معماری می‌بایست جهت فرونشاندن حساسیت مسلمانان نسبت به عبادت‌گاه‌های ارامنه انتخاب شده باشد.

2. azgayin ishkhanutyun

انجمن‌های درون‌گروهی برای آن‌ها مهم‌تر از آن چیزی است که در جامعه بزرگ‌تر ایران می‌گذرد. این به‌واسطه تأثیر مستقیمی است که سیاست‌گذاری‌های این تشکلات بر جامعه ارمنه در ایران دارد. سیاست‌گذاری فرهنگی ایران نیز به‌ویژه در سال‌های پس از انقلاب اسلامی مشابه با سیاست‌های همگون ساز بوده است و این مسئله درون‌گرایی ارمنه را تقویت کرده و آن‌ها را به‌مثابه یک جامعه یکنواخت و بسته بیش‌ازپیش به تشکیلات و نهادهای درون‌گروهی و دیاسپورایی خودشان وابسته کرده است. به‌گونه‌ای که یک عضو جامعه بزرگ‌تر اصلاً تصور واقع‌بینانه‌ای از مسائل داخلی جامعه ارمنه ندارد. از نگاه او احتمالاً ارمنه جامعه‌ای یکدست به شمار می‌آید اما آنچه واقعیت دارد این است که ارمنه هم در مسائل اقتصادی-اجتماعی (توزیع ثروت و آموزش)، هم در مسائل اعتقادی (اقتدا به نظام‌های کلیسایی) هم در مسائل سیاسی (گردش نخبگان) دارای اختلافات و سلیقه‌های درون‌گروهی خاص خود هستند. به نظر می‌رسد سیاست‌های جامعه بزرگ‌تر نیز از آن‌ها جامعه‌ای بسته ساخته است. جامعه بزرگ‌تر نه امکانی برای مشارکت گذاشته و نه علاقه‌ای به دخالت ارمنه در مسائل کلان ملی دارد:

«نگاه حکومت به ما مثال «غذای عروسی و عزا» است!...موقعی که می‌خواهند بگویند حقوق بشر در ایران وجود دارد ما رو تحویل می‌گیرند یا برای تبلیغات می‌آیند به خانواده شهدا سر می‌زنند، فیلم‌برداری می‌کنند...موقعی هم که به ما نیازی ندارند ما را به حال خود رها می‌کنند... خیلی از ارمنه بعد از انقلاب از ایران مهاجرت کرده‌اند... اگه خودمان به حال خودمان برسیم که رسیدیم اگه نه دولت هیچ کاری با ما ندارد... ما را حتی استخدام نمی‌کنند...می‌گویند مگه مسلمان نبوده که شما رفتین دنبال ارمنی‌ها...قبل از انقلاب حدود دویست هزار نفر جمعیت داشتیم الان به‌زحمت به پنجاه‌هزار نفر می‌رسیم...سیاست ایران به ما نگاه ابزاری دارد..»

این همه آرامنه که از ایران رفته‌اند کم مسئله‌ای است؟ آگه دولت علاقه‌ای داشت حتماً کاری می‌کرد...^۱

نگاهی به محتوای فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی آرامنه ایران در انجمن‌ها و باشگاه‌های درون‌گروهی بیشتر این فرض را تقویت می‌کند که آرامنه خود را بخشی از یک جمعیت بزرگ‌تر در دیاسپورا ببینند. در اینجا هدف تشریح این فعالیت‌ها نیست بلکه اشاره به خصلت فعالیت یک اجتماع دیاسپورایی است که مقصود از آن پیوند جماعت‌های پراکنده دیاسپورایی به یکدیگر و با جامعه آباء و اجدادی‌شان در جوامع میزبان است. از بارزترین این‌ها، مراسم و مقالاتی است که محور اصلی خود را سوگواری به مناسبت سر به نیست شدن آرامنه در سال‌های آغازین سده بیست می‌داند. این آیین‌ها و گردهمایی‌ها که با تولیدات و فعالیت‌های فرهنگی و نمادین فراوانی نیز همراه است بارزترین نمود خود را در تظاهرات ۲۴ آوریل نشان می‌دهد. این مراسم یکی از قوی‌ترین عناصر حافظه جمعی آرامنه است که نقش بسزایی در خلق تصویر دیاسپورایی و حفظ و استمرار هویت آرامنه در دیاسپورا داشته است. نکته مهم این است که همان‌طور که اشاره شد آرامنه ایران اصلاً از نسل بازماندگان وقایع فوق نیستند. این نیز شاهد دیگری است بر این ادعا که با وجود تلاش آرامنه برای ایجاد تصویر مثبت از خودشان در ذهنیت جامعه بزرگتر - که همان‌طور که اشاره شد در نتیجه سیاست و انتظارات جامعه ایرانی از اقلیت‌های قومی به وجود آمده است - ویژگی اجتماعی آن‌ها بیش از هر چیز باید در رابطه با دیاسپورا تحلیل گردد. هرچند که آرامنه به ظاهر ملیت ایرانی دارند اما آن چیزی که ما به پیروی از چارچوب نظری مان دنبال آن بوده‌ایم این است که در «ذهنیت» آن‌ها «مقوله ملیت» چگونه تعریف شده است. که طبق استدلال‌ات یاد شده به نظر می‌رسد که آرامنه خود را جزئی از ملت پراکنده ارمنی

۱- برگرفته از متن مصاحبه با مصاحبه با آندرانیک، مرد، ۴۸ ساله، لیسانس، شغل آزاد، ساکن تهران. تاریخ

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۴۱

در جهان می‌دانند که از سیاست کلی دیاسپورای ارمنی پیروی می‌کنند. هدف این سیاست‌ها زمینه‌سازی برای ایجاد یک ارمنستان امن و پررونق برای بازگشت آرامنه به سرزمین اصلی و آباء و اجدادی‌شان است.

۴-۲- حافظه جمعی آرامنه؛ به وجود آورنده و نگهبان تصویر «ارمنی بودگی»^۱

حال که روشن شد زندگی اجتماعی آرامنه در ایران در ارتباط با مفهوم دیاسپورا معنا پیدا می‌کند طبیعی است که ایده «بازگشت به سرزمین اصلی»^۲ نیز در قلب فعالیت‌های فرهنگی آرامنه ایران قرار گیرد. به همین دلیل است که آنچه در درجه اول اهمیت قرار دارد و به لحاظ معنایی دفاع از آن دفاع از هویت ملی است بیشترین فعالیت‌های فرهنگی و نمادین آرامنه در ایران نیز پیرامون آن شکل بگیرد. از این زاویه، مهم‌ترین رویداد حافظه جمعی آرامنه ایران واقعه ۱۹۱۵ میلادی است.

کلیسای ارمنی مملو است از نمادهایی که در یادبود واقعه ۱۹۱۵ م. تعبیه شده‌اند. این‌ها در واقع بعد مکانی حافظه را به نمایش می‌گذارند که به قول نورا به‌مثابه «ناقلان حافظه» اجتماعات دیاسپورایی عمل می‌کنند. یادمان «زیزرناکابرت»^۳ نیز که نمونه کوچک‌شده‌ای از تمثال آن در شهر یروان است آن‌ها را به سرزمین آباء و اجدادی‌شان پیوند می‌دهد. تفسیر این نماد گویای تعلق ملی آرامنه به ارمنستان بزرگ می‌باشد. «زیزرناکابرت» در زبان ارمنی به معنای «قلعه پرستوها» است. این مجسمه به شکل قلعه‌ای است با دوازده ستون که نشان‌دهنده دوازده استان ارمنی‌نشین است که عثمانی‌ها آرامنه را از آنجا بیرون کرده‌اند. پرستو در ادبیات ارمنی پرنده‌ای است که هرکجا که برود به آشیانه خود بازمی‌گردد- حتی اگر آشیانه‌اش نابود شده باشد (=خصلت دیاسپورایی جامعه آرامنه). رسم است که در مراسم ۲۴ آوریل در مرکز این مجسمه آتش روشن

1. Armenianness
2. return to homeland
3. zi-zer-na-ka-bert

می‌کنند. آتش‌نشان، از جاودانه بودن و خاموش ناپذیری روح ارامنه دارد (=تلاش جاودانه تا رسیدن به آرمان‌های دیاسپورایی). نظر به اهمیت و کارکردی که کلیسای ارمنی در زندگی عمومی و اعتقادی ارامنه بازی می‌کند احداث این مجسمه در حیاط این مکان مقدس نشانگر این است که هر ارمنی در روند جامعه‌پذیری خود، خواه‌ناخواه با آن مواجه شده و آن را به‌عنوان یک عنصر کلیدی حافظه جمعی درونی می‌سازد. یکی دیگر از نمادهایی که بی‌ارتباط با رویداد یادشده نیست و در بین ارامنه «نوستالژی» عمیقی ایجاد می‌کند کوه آرارات و سیپان است که در حال حاضر در استان آغری ترکیه قرار داد. این کوه در نزد ارامنه قداست دارد تا جایی که اسطوره‌های فراوانی در ارتباط با آن در فرهنگ ارمنی وجود دارد. یکی از آن‌ها این است که «هایک از نوادگان نوح پس از شکست بل عصاره قوم ارمنی را در جوار کوه آرارات پی ریخته است» (ایوازیان-ترزیان: ۱۳۸۸).

نوستالژی ارامنه نسبت به کشور ارمنستان نیز وجود داشته است. در قسمت پیشین از «نرگاکت» سخن گفته شد. اما مهم‌ترین رخداد در این رابطه البته «استقلال ارمنستان» در تاریخ ۲۱ سپتامبر ۱۹۹۱ است و طی آن ارامنه برای اولین بار به رویای ملی‌گرایانه خود بعد جغرافیایی داده‌اند.

ارمنستان در دوران ماقبل استقلال تاریخ متلاطمی داشته است. بسیاری از آثار و بناهای تاریخی و موزه‌های ارامنه در معرض خطر جدی تخریب بوده‌اند. استقلال ارمنستان نه‌تنها رویای دیاسپورایی «حق سرزمین» را برای ارامنه تحقق می‌بخشید بلکه برای اولین بار امکان حفظ و حراست از سرمایه‌های انسانی و فرهنگی را برای آن‌ها فراهم می‌کرد. قبل از آن ارمنستان یک جمهوری از جماهیر شوروی بود که از خود استقلالی نداشت و رفت‌وآمدها و ارتباط ارامنه دیاسپورا با سرزمین آباء و اجدادی‌شان تحت کنترل دولت شوروی بود:

«زمانی که در روسیه انقلاب شد شوروی‌ها به ارمنستان یورش بردند

و آنجا را تصرف کردند و جمهوری سوسیالیستی برقرار کردند... ما قدرت

مقابله با شوروی را نداشتیم... در آن دوران کمونیست‌ها می‌خواستند اعتقادات ارامنه را از آن‌ها بگیرند... اون‌ها گروه‌های استقلال‌طلب را شناسایی می‌کردند و قتل‌عام می‌کردند... ما در اون دوران به ارمنستان رفت‌وآمد داشتیم.. اما این رفت‌وآمدها بی‌دردسر نبود.. من خود سه بار اون موقع به ارمنستان رفتم... یک‌بار از اداره امنیت و اطلاعات [ساواک] مرا خواستند که چرا این‌قدر به شوروی می‌روم.. می‌خواستند دلیل آن را بدانند که شاید دارم مبارزه می‌کنم... آخر اون موقع خیلی ارامنه چپ هم بودند... به آن‌ها گفتم من یک پسر دارم که آنجا مشغول تحصیل است می‌روم پسر را ببینم تا فهمیدن که مسئله‌ای ندارم ولم کردند... خود شوروی‌ها هم به این‌طرف مرز خیلی حساس بودند... اون‌ها نمی‌توانستند بفهمند که ما ارامنه قصد کار سیاسی نداریم... خانواده‌های ما اینجا هستند ما می‌رویم آن‌ها را ببینیم..»^۱

همان‌طور که در این قطعه نیز اشاره شده است ارامنه در دوران حکومت شوروی به لحاظ فرهنگی و عقیدتی تحت تأثیر تبلیغات و دستکاری‌های کمونیستی بودند. برخی از روشنفکران و نویسندگان ارمنی در این سال‌ها در جریان تصفیه‌های استالین کشته شدند. قبل‌تر از آن نیز ارمنستان نام منطقه‌ای بود معمولاً جنگ‌زده که در میان قدرت‌های رقیب به‌عنوان غرامت جنگی دست‌به‌دست می‌شد. بنابراین به دلیل همین مصیبت‌ها است که استقلال ارمنستان از بعد نمادین برای ارامنه دیاسپورا اهمیت بسیاری دارد و بخش لاینفک از حافظه جمعی ارامنه را می‌سازد. از این زاویه قابل‌درک است زمانی که لئون ترپتروسیان به‌عنوان نخستین رئیس‌جمهور ارمنستان برای

۱- برگرفته شده از متن مصاحبه با مارتیک، مرد، ۷۵ ساله، دیپلم، بازنشسته. ساکن تهران، تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۱

«شادباش» به ارامنه، به تهران و اصفهان سفر می‌کند استقبال ارامنه ایران از او بی‌مانند است.^۱

«الانم آگه می‌شد در ارمنستان کار پیدا کرد خیلی‌ها یک لحظه هم تو این کشور نمی‌ماندن.. هزینه‌های زندگی در اینجا پایین‌تر از ایران ولی کاری وجود ندارد... از هر خانواده ارمنی چند نفر از ایران مهاجرت کرده‌اند... تو همین مجیدیه من یادم هست اتوبوس اتوبوس ارامنه را به ارمنستان می‌بردند... طبیعی هم هست... اینجا تبعیض‌های زیادی هست... اما بیشتر ارامنه به ارمنستان نمی‌رن... می‌رن به گلندل آمریکا... اینجا به محله ارمنی‌نشینیه هم هویت ما حفظ می‌شه هم آگه جا بیفتی خوب می‌شه پول در آورد... آگه خیلی هامون موندیم به خاطر همین پول نفت و وضع اقتصادی بهتر ایران نسبت به ارمنستان است... ارمنستان چیزی نداره پر از صخره است».

ملاحظه می‌گردد که تصویر ذهنی ارامنه از سرزمین آباء و اجدادی‌شان تا چه اندازه نمادین و آرمان گونه است و تحت تأثیر فعالیت‌های نمادین تشکلات و سازمان‌های دیاسپورایی ارمنی در ایران شکل گرفته است:

«این کشور باصفا آن چیزی نبود که کتاب‌ها و فیلم‌ها برای ما تصویر کرده بودند... من با چشم خودم دیدم که ارمنستان هم یک کشوری است مثل کشورهای دیگر که در آن فساد هست، فحشا هست، فقر شدید و خلاف‌های دیگه... منظره رمانتیک ارمنستان که در اینجا تولید و پخش شده بود آن‌طور که ما دیده‌ایم نبود...»^۲.

۱- گزارش این رویداد در شماره ۷ مه در صفحه نخست روزنامه ارمنی زبان آلیک با تیتراژ درشت آمده است.

۲- برگرفته از متن مصاحبه با مرحوم آلبرت، مرد، ۴۵ ساله، لیسانس، مهندس و فعال اجتماعی، ساکن تهران.

تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۲

تصویر آرمان گونه که این اطلاع‌رسان به آن اشاره دارد در نتیجه فعالیت‌های نوستالژیک آرامنه در باشگاه‌ها و انجمن‌های ارمنی است که در ارتباط با سرزمین معنوی شکل گرفته است. با این حال، روز ۲۱ سپتامبر روز استقلال ارمنستان، یک روز مهم در حافظه جمعی آرامنه است. این روز در تقویم رسمی آرامنه ایران تعطیل رسمی است؛ ۲۱ سپتامبر نه تنها در ارمنستان بلکه در ایران نیز جشن گرفته می‌شود و نکته جالب توجه در آن فعالیت گروه‌های هنری و فرهنگی است که هر ساله از ارمنستان به ایران می‌آیند و با اجرای سخنرانی، تئاتر، موسیقی و رقص «اصیل» ارمنی به صورت مجازی احساس در سرزمین اجدادی بودن را برای آرامنه ایجاد می‌کنند. سرود کشور ارمنستان در این روز خوانده می‌شود و پرچم کشور ارمنستان نماد مرکزی در این آیین است. با وجود آنکه ارمنستان شوروی دوران یکسره تاریک برای آرامنه نبوده است و در همین دوره است که ارمنستان به لحاظ اقتصادی و صنعتی به دستاوردهای مهمی رسید اما آرامنه از این دوره به عنوان دوره «اسارت» یاد می‌کنند. که این امر نیز بعد نمادین ملت را برای مردمی که یک عمر در دیاسپورا در انتظار استقلال ملی سرزمین آباء و اجدادی‌شان هستند، پررنگ می‌کند:

«زمانی که ارمنستان به استقلال رسید ما می‌دانستیم مشکلات زیادی در راه است... ارمنستان به لحاظ مالی و اقتصادی در طول ۷۰ سال به شوروی وابسته شده بود... بعد هم همین‌طور شد... زمانی بود که آرامنه محصولات صنعتی‌شان را به جمهوری‌های ارمنستان صادر می‌کردند... اما بعد از استقلال همین کشور برای تأمین معاش، گندمشان رو وارد می‌کردند... ما می‌دانستیم که مشکلات در پیش است ولی اطلاع داشتیم که لحظه مهمی در تاریخ آرامنه دارد اتفاق می‌افتد... آرامنه در ارمنستان هم همین رو می‌دانستند... به خاطر همین وقتی که همه پرسه انجام شد تقریباً همه آرامنه به استقلال رأی مثبت ریختند... ما آرامنه ایران خودمان همه‌جوره به ارمنستان کمک می‌فرستادیم تا ارمنستان بتواند استقلال

خودش رو حفظ کند... در جنگ قره‌باغ هم شورای خلیفه‌گری کمیته خیرات تشکیل داد... ایران تنها کشوری که مرز زمینی با ارمنستان داره... رابطه ایران و ارمنستان هم خوبه... بابت همین ارامنه اگر بدل و بخششی هم داشتند از خلیفه‌گری می‌فرستادند... از جاهای دیگه هم ارامنه کمک می‌کردند و خلیفه‌گری ما پل کمک‌های مالی و جنسی ارامنه به ارمنستان بود^۱.

در این قطعه از مصاحبه، آقای لوریس به یک عنصر مهم در حافظه جمعی ارامنه اشاره کرده است که مناقشه قره‌باغ است. این عنصر از آن نظر اهمیت دارد که یک مناقشه زنده است. مناقشه بر سر یک منطقه حائل بین جمهوری ارمنستان و آذربایجان که علت طولانی بودن و لاینحل ماندن این منازعه جز از طریق ماهیت نمادین آن قابل فهم نیست.

در بخش نظری با تکیه بر نظریات استوارت هال نشان داده شد که از ویژگی‌های اصلی جماعت‌های دیاسپورایی «هویت‌ها و حافظه‌های جمعی پیوندی» است. جماعت‌های دیاسپورایی ضمن حفظ عناصر مشترک هویتی، از تاریخ و هویت جوامع میزبان نیز تأثیر می‌گیرند. بنابراین به واسطه زندگی طولانی در ایران، ارامنه خود را متفاوت باهم نوعانشان در سرزمین آباء و اجدادی‌شان احساس می‌کنند. قطعاً ارامنه نیز به‌عنوان بخشی از جمعیت ایران از تحولات تاریخی این کشور تأثیر پذیرفته‌اند اما آنچه به این مقاله مربوط است واکنش ارامنه نسبت به این وقایع است که بیش از هر چیز ماهیت دیاسپورایی آن‌ها را در ایران روشن می‌کند.

ارامنه در انقلاب مشروطه حضور پررنگ داشته‌اند و در نتیجه آن نیز صاحب کرسی پارلمانی شده‌اند اما تحلیل این امر زمانی به‌درستی انجام می‌شود که در امتداد

۱- برگرفته از متن مصاحبه با لوریس، مرد، ۴۲ ساله، دکتری، هنرمند و مدرس دانشگاه، ساکن تهران، تاریخ

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۴۷

دفاع از هویت ملی ارمنه در امپراتوری عثمانی انجام شود. در آن سال‌ها، بسیاری از تحصیل‌کردگان ارمنی خواهان اصلاحات اجتماعی در امپراتوری عثمانی برای متوقف کردن تبعیض‌ها در یک جامعه مسلمان بودند. فعالیت ارمنه ایران در انقلاب مشروطیت بیش از هرکجا در تبریز شکل گرفت و تحت تأثیر شدید فعالیت احزاب چپ‌گرای ارمنی در امپراتوری عثمانی بوده است.

شاید برای روشن‌تر شدن بحث، تجربه انقلاب اسلامی در حافظه جمعی ارمنه

مفید باشد:

«سال‌های اولیه انقلاب برای ما سخت گذشت.. اول امیدوار بودیم به این که انقلاب می‌خواهد بساط خوش‌گذرانی یک عده را بر هم بریزد... چون خیلی از ارمنه اون موقع بی‌بضاعت و توده‌ای هم بودند... ولی با هول و ولا نگاه می‌کردیم که می‌خواد چه اتفاقی بیفته.. چون مردم شعارهای اسلامی می‌دادند... می‌گفتند که حضرت مسیح در دین مسلمان‌ها قابل احترامه و مشکلی از این نظر نیست... بعد معلوم شد که نگرانی ما بی‌مورد نبوده... بعد از انقلاب می‌خواستند مدرسه‌های ما رو تعطیل کنند با مسلمان‌ها بنشونمون سر یک کلاس... وقتی موفق نشدند خیلی از مدیر هامون رو اخراج کردند و به جاش مدیر مسلمان گذاشتند... تو کتاب‌های درسی مون دست بردن... حتی رو معارف دینی مون هم بحث بود.. حیات مدرسه‌ها مون رو جدا کردند تا مختلط نباشیم... خیلی‌ها رو بازنشسته و بازخرید کردن... برای عروسی‌ها مون مزاحمت ایجاد کردند... روی سر در مغازه‌ها مون پلاکارد نصب کرده

بودند که این مغازه مال یک ارمنی است تا مسلمان‌ها از ما جنس نخرند...»^۱.

آنچه در این قطعه پیدا است این است که ارامنه، انقلاب اسلامی را - که بدون شک یک پدیده همه‌گیر بوده است - در چارچوب دیاسپورایی خود ملاحظه می‌کردند. آن‌ها بیشتر از آنکه به یک تحوّل عمیق اجتماعی در ایران توجه کنند و موجودیت خود را در دسته‌بندی‌ها و جریان‌های سیاسی اوایل انقلاب تعریف کنند به دلیل تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی در جامعه میزبان نگران اختلال در زندگی روزمره درون‌گروهی خود بودند.^۲

طبق یافته‌های تحقیق رویدادهای یاد شده جزء حافظه جمعی ارامنه ایران است. آنچه روشن است این است که ارامنه بعد از سال‌ها اقامت در ایران نه‌تنها حافظه جمعی خود را در ارتباط با سرزمین آباء و اجدادی‌شان حفظ کرده و به آن ارتباط می‌دهند بلکه آنچه در تاریخ ایران آن‌ها را تحت تأثیر قرار داده است را نیز از زاویه قومی و در رابطه با دیاسپورای ارامنه در ایران تحلیل می‌کنند. در واقع، ارامنه آنچه در بستر جامعه بزرگ‌تر رخ داده را تنها به‌صورتی وارد حافظه جمعی‌شان می‌سازند که در راستای هویت ملی و درون‌گروهی‌شان قرار بگیرد؛ و منظور ما از حافظه جمعی پیوندی در این مقاله دقیقاً همین است. ارامنه در بهترین حالت از تحولات سیاسی و اجتماعی ایران

۱- برگرفته از متن مصاحبه با روبرت، مرد، ۶۰ ساله، لیسانس، نویسنده و فعال اجتماع ارامنه، ساکن تهران. تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۰

۲- البته عده‌ای از ارامنه در بحبوحه انقلاب گرایش‌های سیاسی چپ (توده‌ای، فدایی و...) داشته‌اند که این امر بیشتر در راستای مخالفت با سلطه حزب دانشناکسوتیون بر زندگی اجتماعی و نهادهای قدرت درون‌گروهی ارامنه قابل تحلیل است. لازم به ذکر است که اصولاً، چه قبل از انقلاب و چه بعد از آن، ارامنه در امور داخلی‌شان، تشکیلات مخصوص به خود را داشته‌اند و دولت‌ها نیز همواره از طریق همین تشکیلات بر جامعه ارامنه اعمال کنترل می‌کردند. اما منطقی است که مخالفان و تندروان چپ، اغلب اعضای طبقه بالا در درون جامعه ارامنه (و نه رجال سیاسی مملکت) را هدف حملات خود قرار دهند.

به‌عنوان ابزاری جهت طرح مطالبات ملی‌شان که از یک حافظه جمعی درون‌گروهی ناشی می‌شود، استفاده می‌کنند. کما این که عموم ارمنه در رابطه با حافظه جمعی ملت ارمنی به‌صورت خودجوش نمادپردازی می‌کنند اما در رابطه با تاریخ ایران جز در ایام خاص (۲۲ بهمن، هفته دفاع مقدس و...) در روزنامه‌ها و جراید ارمنی خبری نیست که آن‌هم به درخواست اداره اقلیت‌ها هر ساله به‌گونه‌ای کاملاً تعارف‌آمیز انجام می‌شود و نوعی ادای احترام به جامعه میزبان است:

«بعضی روزها از شورای خلیفه‌گری دعوت‌نامه می‌فرستند که فلان جا مراسم است... این دعوت‌نامه‌ها به ارمنه‌ای داده می‌شود که صاحب سمت هستند و در بین ارمنه شناخته شده‌اند... معمولاً در این روزها به‌جز ارمنه اقلیت‌های مذهبی دیگر هم نمایندگان شون رو می‌فرستند... مراسم کاملاً رسمیه... سرود جمهوری اسلامی ایران خوانده می‌شه... رئیس اداره اقلیت‌ها و مسئولین هم هستند... اقلیت‌ها از فعالیت‌ها شون تو انقلاب و جنگ می‌گن و هر کدوم می‌خوان مثبت‌ترین تصویر رو از خودش معرفی کنه... از خانواده شهدا تقدیر می‌شه و...»

با این تفصیل، آنچه در حافظه جمعی ارمنه ایران نقش بسته است، تصویر مخصوص به خود دارد. این حافظه در محیط‌های جامعه‌پذیری به ارمنه انتقال داده می‌شود و رفتار آن‌ها را نسبت به جامعه بزرگ‌تر تنظیم کرده و احساس آنان را نسبت به سرزمین آباء و اجدادی شکل می‌دهد. بنا به نظر بندیکت اندرسون آنچه یک ملت را می‌سازد واقعیت آن ملت نیست بلکه تخیلی است که یک اجتماع از خود به‌عنوان یک ملت دارد و شیوه‌ای که آن را به یاد می‌آورد. بنابراین اگر این مطلب واقعیت داشته باشد که بخش اعظم تصور ارمنه از خود درگرو شیوه‌ای است که آن‌ها گذشته

تاریخی‌شان را به یاد می‌آورند و این گذشته نیز برای آن‌ها چیزی بیش از حافظه نوعی یک جماعت دیاسپورایی یعنی «درد و رنج و عقده قربانی شدن» در بر نداشته است بنابراین دور از ذهن نیست که هویت ملی ارمنی و یا آنچه در نزد ارمنه «ارمنی بودگی» خوانده می‌شود تا اندازه زیادی تحت شعاع حافظه جمعی‌شان تعریف شود.

۴-۳- حافظه جمعی ارمنه ایران؛ مرز بین «ما» و «دیگری»!

برای ارمنه ایران تفکیک بین خودی و غیر خودی کار سختی نیست. این امر از یک طرف به تفاوت‌های عمیق فرهنگی بر می‌گردد که آن‌ها را از جامعه بزرگ‌تر متمایز می‌کند و از طرف دیگر به ساختار اجتماعی و موقعیت دیاسپورایی این جمعیت که سعی در حفظ و حراست از دستاوردهای فرهنگی خود در جامعه میزبان دارد.

تفاوت‌های فرهنگی ارمنه در طول سده‌ها زندگی در ایران حفظ شده است. این امر در نتیجه حساسیت‌های یک جماعت دیاسپورایی در کشور میزبان است که به امید بازگشت به گذشته طلایی پیش از دیاسپورا آن را در راستای اهداف ملی‌گرایانه خود مورد بازتفسیر قرار می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های ارمنه در یک جامعه مسلمان دین آن‌ها است. مسیحیت جدای از این که به لحاظ اصول و مبانی اعتقادی با اسلام متفاوت است بلکه شامل هنجارها و ارزش‌هایی است که زندگی اجتماعی متفاوتی از مسلمانان را برای ارمنه می‌سازد. اما این مذهب که باید در خدمت ارضای نیازهای روحی و معنوی ارمنه و پاسخ به نیازهای اجتماعی آن‌ها باشد، رنگ و بوی ملی‌گرایانه به خود گرفته است. اول این که شاخه‌ای از مسیحیت که ارمنه بدان معتقدند، شاخه «لوساوریچ»، هویت ملی ارمنه را در مرکز اعتقادی آن‌ها درمی‌آورد. در ثانی این که مسیحیت در نزد ارمنه در قالب کلیسا شکل نهادینه می‌یابد. اهمیت این مطلب از آنجا است که کلیسای

ارمنی برای آرامنه فاقد دولت در دیاسپورا بسان یک دولت در تبعید کارکرد اجتماعی عرضه کرده است (مهدوی و توکلی قینانی: ۱۳۸۸). نهادهای سیاسی آرامنه (مجلس نمایندگان و شورای خلیفه‌گری) در این محل تشکیل جلسه می‌دهند و کلیه اجتماعات و تظاهرات سیاسی این جامعه نیز در این محل سازمان‌دهی می‌شود. با این اوصاف، به نظر می‌رسد کلیسای ارمنی یک‌نهاد چندمنظوره است و شعاع حمایتی آن از دایره یک‌نهاد مذهبی صرف فراتر می‌رود. این امر به‌زعم ما جز با توجه به رسالت کلیسای ارمنی آرامنه دیاسپورا برای حراست از دستاوردها و میراث فرهنگی و تمدنی و حافظه تاریخی‌شان تا زمان بازگشت به سرزمین آباء و اجدادی‌شان قابل توجیه نیست.

مضمون ملی‌گرایانه آرامنه البته در سایر مشخصه‌های فرهنگی و مؤلفه‌های هویتی‌شان نیز رسوخ کرده است. از جمله در زبان ارمنی و الفبای آن که هویت ارمنی را در جای‌جای دنیا به هم گره می‌زند. اشاره شد که **آنتونی اسمیت** در رویکرد قومی-نمادین خود اهمیت بالایی برای الفبا در ایجاد و حفظ هویت‌های ملی قائل است. وی معتقد است اعضای ملت از آن به‌عنوان یک «اندوخته مقدس» نگهداری و آن را به نسل‌های بعدی خود منتقل می‌سازند. الفبای ارمنی به دلیل نقشی که در حفظ و انباشت ادبیات و تاریخ مکتوب ملت ارمنی داشته است در هاله‌ای از تقدس پوشانده شده است. اصلاً ابداع این خط خود ناشی از یک ضرورت ملی بود تا مسیحیت را به‌عنوان یک دین تازه‌وارد برای عامه مردم قابل فهم ساخته و مقبولیت آن را تسریع کند. در کلیساها تمثال مسروپ ماشتوس به‌عنوان مبدع این الفبا و خط ارمنی تقدس و احترام بالایی داشته و هم‌سطح با حواریون کلیسا پرشش می‌شود. الفبای ارمنی همچنین نقش نمادین بالایی در زنده نگه‌داشتن احساسات ملی‌گرایانه در نزد آرامنه و به‌خصوص تمایز آن‌ها از دیگر ملل مسیحی داشته است:

«تو جامعه می‌گن مسلمان و ارمنی... این بی‌دلیل نیست... ما آرامنه

دین ما هم به زبان ما و ملیت ما هست.. ما تنها مسیحی‌های ایران نیستیم..

کاتولیک‌ها هم هستند... پروتستان‌ها هم هستند... اون‌ها مسیحی‌اند ولی

برای عبادت نمی‌توانند به کلیسای ما بیایند... کلیسای ما به زبان ارمنیه و به درد اون‌ها نمی‌خوره.. اصلاً انجیل ما هم به زبان ارمنیه.. مسیحی‌ها هم پسر عمو و دختر خاله و پسر عمه و این‌ها جزو محارم هستند که نمی‌شه با اون‌ها ازدواج کرد... ولی تو مسیحی‌ها به ما می‌گن سادات مسیحی.. یعنی ما نه تنها با این‌ها نمی‌تونیم ازدواج کنیم بلکه تو فرهنگ ما با هفت پشت خودمون هم نمی‌تونیم ازدواج کنیم..^۱

تأکید بر تمایز ملی و شور ملی‌گرایانه در نزد ارمنه ریشه‌های اساطیری قوی‌ای نیز دارد. این دست از اسطوره‌ها با تکیه بر «اصالت‌های تاریخی» ملت ارمنی و یا «حق تقدم» در برخی زمینه‌ها ارمنه را به مثابه یک ملت در رأس ملل دیگر قرار می‌دهد.^۲ جهت تحلیل این امر که سنن و هویت ارمنه سرشار از احساسات ملی‌گرایانه شده است استفاده از مفهوم حافظه جمعی بسیار روشنگر است. اشاره شد که جماعت دیاسپورایی در نتیجه یک حادثه تراژیک دور از موطن اصلی خود به سر می‌برند و اتفاقاً همین مسئله علت اصلی خلق نمادپردازی‌ها و اسطوره‌سازی‌های فراوان و بالاتر از آن زندگی فعالانه در جهت حفظ و حراست از سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی و هویت‌یابی ملی و یا به تعبیر اندرسونی «ناسیونالیسم از راه دور» در نزد اعضای دیاسپورا است. این حافظه نقش دوگانه‌ای ایفا می‌کند از یک طرف حافظه‌ای است سرشار از «درد و رنج و قربانی شدن و بی‌ریشگی جغرافیایی» که مختص دیاسپورای

۱- برگرفته از متن مصاحبه با مرحوم آلبرت، مرد، ۴۵ ساله، لیسانس، مهندس و فعال اجتماعی، ساکن تهران.

تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۲

۲. اسطوره‌ای با این مضمون که «حضرت مسیح در ارمنستان هیبوط خواهد کرد» و یا «ارمنه مرکز تمدن مسیحی هستند؛ جایی که بهشت عدن در آنجا واقع شده‌اند؛ جایی است که لطف خدا در آنجا نازل شده است» جزو اساطیری‌اند که بر اصالت ملت ارمنی تکیه می‌زنند؛ از سوی دیگر، اساطیری مانند اینکه «حضرت آدم (انسان نخستین) به زبان ارمنی با خدا سخن می‌گفت»، «ارمنه اولین قومی هستند که مسیحیت را رسمی کرده‌اند»، «سیاست نسل‌کشی اولین بار بر روی ارمنه پیاده شده است» و بسیاری دیگر حق تقدم ارمنه را در برخی زمینه‌ها به تصویر می‌کشد.

ارمنی است و هویت آن‌ها را از جامعه بزرگ‌تر متمایز می‌کند (= ارمنی بودگی) و از طرف دیگر قدرت این حافظه به‌اندازه‌ای قوی است که کلیه عناصر هویت‌بخش ارمنه را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد و از ظرفیت جمعی آن‌ها برای اثبات حقانیت مطالبات ملی‌گرایانه ارمنه، یعنی بازگشت به وطن پس از اعاده سرزمین آباء و اجدادی‌شان استفاده می‌کند. بنابراین اگر ارمنه خود را نخستین ملّتی می‌دانند که مسیحیت را به رسمیت در آورده‌اند و این «روایت» حتی در بین ارمنه غیرمذهبی نیز بازگو می‌شود، این موضوع هیچ‌گونه توجیهی در نزد ارمنه نمی‌تواند داشته باشد غیر از یک نوع احساس تعلق جمعی و ملی‌گرایانه و در نهایت، طلب استقلال سیاسی برای ارمنستان بزرگ که از «درگذشته زندگی کردن» و پیوند ارمنه به حافظه جمعی‌شان ناشی می‌شود. این مسئله به‌ویژه زمانی به‌درستی درک می‌شود که تظاهرات ۲۴ آوریل در نزد ارمنه که می‌توان از آن به‌مثابه نمود اجتماعی «های داد» یاد کرد در محیط کلیسا سازمان‌دهی می‌شود و بنای یادبود «زیزرناکابرت» نیز جزئی جدایی‌ناپذیر از معماری کلیسای ارمنی را در حال حاضر تشکیل می‌دهد. به همین سان، زمانی که اسطوره‌های ارمنی از «های صحبت می‌کند که پس از شکست بل غصاره قوم ارمنی را در کنار دریاچه وان و کوه آرات ریخته است» این تنها یک اسطوره خاموش نیست بلکه باید به‌مثابه یک نوع «روایت از گذشته» نگریسته شود که در حال حاضر کارکرد اجتماعی و سیاسی ملی‌گرایانه ایفا می‌کند.

این‌ها مصادیقی هستند از این امر که اساساً قدرت حافظه جمعی ارمنه به حدی نیرومند است که سایر مؤلفه‌های هویت‌بخش ارمنه جز در چارچوب حافظه تاریخی‌شان معنا پیدا نمی‌کند، غریب نیست که حتی از آن دسته از رویدادهایی که پس از اسکان ارمنه در ایران در درون جامعه بزرگ‌تر رخ داده است برای ارمنه جز در جهت بقای ملّی و به تحقق رسیدن مطالباتی که حافظه جمعی به دوش ارمنه نهاده است، بهره‌برداری نشود. اگر حافظه جمعی ارمنه یک چارچوب هویت‌بخش است پس دور از انتظار نیست که این حافظه معیاری برای تفکیک «خود» از «دیگری» - که اصولاً

مکانیزم هویت‌یابی نیز بر اساس آن عمل می‌کند - برای آرامنه فراهم کند. «خود» و «دیگری» در اینجا بر اساس یک ملاک مشخص تعریف می‌شود: «خودی» شخص و یا اجتماعی است که با حافظه «درد و رنج و عقده قربانی شدن و جدا افتادگی از وطن» که جز جدایی‌ناپذیر از هویت ملی آرامنه دیاسپورا در ایران است، همدردی می‌کند و خودش را در این سوگ سهیم می‌داند و «دیگری» یا «دیگری ملی»^۱ نیز شخص و یا اجتماعی است که اصولاً به «روایت» آرامنه به حافظه جمعی‌شان باور ندارد و یا آن را به چالش می‌طلبد. در بخش بعد نشان داده خواهد شد که اصلاً همین نوع غیریت‌سازی جامعه آرامنه با خرده‌فرهنگ‌ها و اقوام دیگر و نیز با جامعه بزرگ‌تر در ایران است که روابط برون‌گروهی آنها را تنظیم کرده و فعالیت‌های اجتماعی آنها را هدایت می‌کند.

۴-۴- آرامنه ایران و «سیاست حافظه»؛ مواجهه یک دیاسپورا با جامعه میزبان

هیچ‌یک از رویدادهایی که به‌عنوان هسته اصلی حافظه جمعی آرامنه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته‌اند (کشتار آرامنه در نخستین سال‌های سده بیست، استقلال ارمنستان و یا مناقشه قره‌باغ و...) سرگذشت آرامنه ایران نبوده‌اند. آن بخش از حافظه آرامنه ایران که تصویر منحصربه‌فرد و بومی خود را دارد (نرگاکت، انقلاب اسلامی و...) نیز به‌نوعی در ارتباط با هویت ملی آرامنه قرار می‌گیرد. در خلال مباحث بالا نشان داده شد که این امر به ماهیت دیاسپورایی جامعه آرامنه ایران بر می‌گردد که قائل به هویت ملی آرامنه است.

اما تبیین کامل‌تر این مسئله را باید در مفهوم «حافظه همدلانه»^۳ جست که کارلتون از آن صحبت کرده است. این که اول از همه اعضای دیاسپورا هویت اجتماعی

-
1. national others
 2. memory politics
 3. Paul Cannerton

خود را در ارتباط با یکدیگر تعریف می‌کنند (هویت فرامرزی) و در ثانی این هویت چون از صافی یک حافظه جمعی قوی گذشته است (هویت فرا نسلی و فرا زمانی) از یک بعد تهاجم‌آمیز برخوردار می‌شود که بر طبق آن، آنچه به‌عنوان هویت ملی اعضای دیاسپورا شناخته می‌شود تاریخ و رویدادهای گذشته در آن نقش کلیدی ایفا کرده‌اند. بنابراین اگر مهم‌ترین واقعه در حافظه جمعی آرامنه واقعه جدانشدگی از سرزمین آباء و اجدادی‌شان باشد روشن است که چرا حافظه جمعی آرامنه این‌قدر خصلت ملی‌گرایانه پیدا کرده است و چرا آرامنه با وجود سده‌ها زندگی در ایران خود را برخوردار از یک هویت ملی دانسته و خود را در رویدادهای تاریخی هم نوعانشان در کشورهای دیگر و زمان‌های دیگر سهیم می‌دانند.

البته، تصوّر خام خواهد بود اگر حافظه جمعی مقوله‌ای خنثی در نظر گرفته شود. در واقع، تنها در صورت داشتن هدفی در آینده است که آیین‌ها و نمادپردازی‌های مرتبط با حافظه جمعی ساخته و پرداخته می‌شود. این تعبیری است که از «سیاست حافظه» استنباط می‌شود. طبق این رویکرد آنچه آرامنه باید به یادآورند و یا برعکس به فراموشی بسپارند، مضمون سیاسی دارد. این سیاست بر اساس اهدافی که یک دیاسپورا برای خود لحاظ می‌کند - که «ایده بازگشت به وطن» در قلب آن قرار دارد - تعریف می‌شود. این سیاست تاکنون در خلال تشکیلات و مطبوعات ارمنی در دیاسپورا به‌صورت هماهنگ دنبال شده است و به دلیل دور بودن از واقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی ارمنستان همان‌طور که گفته شد صورت آرمان‌خواهانه و ملی‌گرایانه به خود گرفته است. اهداف سیاست حافظه دیاسپورای ارمنی در ایران را به‌روشنی در قطعه زیر از کارن خانلریان، از فعالان اجتماعی و مطبوعاتی آرامنه ایران، می‌توان دریافت:

«جز نشریات بسیار تخصصی علمی یا هنری، هر نشریه‌ای دارای ایدئولوژی خاصی است و اگر کسی این را انکار کند، یا آشکارا دروغ می‌گوید یا درک درستی از پرسش ندارد... [به نظر من] برخی اصول و ارزش‌های ملی سراسری آرامنه وجود دارد مانند مسئله شناسایی قتل‌عام

ارامنه و «های داد» (مسئله ارمنی یا دادخواهی ارامنه) و مسئله آرتساخ (قره‌باغ) که خط قرمزهای مطبوعات ارمنی هستند و عبور از آنها اشتباه بزرگی از سوی این مطبوعات خواهد بود^۱»

این «اصول و ارزش‌های ملی سراسری» که آقای خانلریان از آن صحبت می‌کند و در این تحقیق ذیل عنوان حافظه تاریخی مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند نه تنها در مطبوعات بلکه همان‌طور که ملاحظه شد در آیین‌های مرتبط با حافظه جمعی ارامنه و نیز در فعالیت‌های سیاسی دیاسپورا قابل‌ردیابی است. در سطور گذشته به اهمیت تظاهرات سراسری ۲۴ آوریل در خلق «روایت ارامنه» از گذشته تاریخی‌شان اشاره شد. مضاف بر آن، آنچه در «موزه‌های نژاد کشی ارامنه» به نمایش درمی‌آید در راستای حافظه جمعی است که به گونه خاصی «روایت» می‌شود. در غرفه «نژاد کشی ارامنه» در موزه کلیسای وانک اصفهان نقشه «ارمنستان بزرگ» نگه‌داری می‌شود که از جنس خشت است و هر یک از استان‌های ارمنی نشین ترکیه در آن با شمعی سرخ به نمایش درآمده‌اند که نشان‌دهنده نوستالژی عمیق ارامنه دیاسپورا به سرزمین آباء و اجدادی‌شان است. همین سبک «روایت کردن» و «زندگی در گذشته» است که مشارکت سیاسی و اقتصادی ارامنه دیاسپورا در مناقشه قره‌باغ را در قبال «دیگری ملی» توجیه می‌کند.

«زمانی که منازعه [قره‌باغ] در جریان بود ما از اخبار ماهواره‌ای جنگ را دنبال می‌کردیم... هنوز هم گه گاهی درگیری مختصری اتفاق می‌افتد... این جنگ به حیات اجتماعی ما گره‌خورده است... نمی‌دانم مطلع هستید یا نه اما در آن زمان ترکیه از آذربایجان حمایت می‌کرد... اگر ما از ارمنستان حمایت نمی‌کردیم چه اتفاقی بر سر ارمنستان می‌افتاد... از کجا معلوم که ارامنه را دوباره قتل‌عام نمی‌کردند... ترکیه خیال دارد آن باریکه

۱- خوانندگان محترم را برای دسترسی به متن کامل میزگرد ارجاع می‌دهم به نشریه هویس شماره ۱۱۳ که در آذر ۱۳۹۰ منتشر شده است.

مرزی را که آذربایجان رو به ترکیه وصل می‌کنه از بین ببره ... می‌دانی
این اتفاق بیفتند چه می‌شود؟ می‌ره تا ترکمنستان تبدیل میشه به یک غول
بی شاخ و دم... ارامنه به هیچ قیمت نمی‌خواهند این اتفاق بیفتد... دولت
ترکیه نسل‌کشی ارامنه را هنوز هم انکار می‌کنه ... معلومه که اگه زورشان
برسه دوباره چه بلایی سر ما ارامنه می‌آورند...!

واکنش ارامنه در مناقشه قره‌باغ را به‌خوبی می‌توان در حافظه جمعی‌شان ردیابی
کرد. «روایت» ارامنه از رویدادهای نخستین سال‌های سده بیست در سرزمین آباء و
اجدادی‌شان که در حافظه جمعی‌شان انباشته شده است به‌علاوه مناسک نمادین همراه
با آن‌که هرساله برگزار می‌شود و آن را در حافظه جمعی‌شان زنده نگه‌داشته است سبب
شده است که موجودیت خود را نسبت به تهدیدهای مشابه درخطر ببینند. بنابراین
جنگ طولانی قره‌باغ با وجود این که در حقوق بین‌الملل قره‌باغ جزئی از خاک
آذربایجان است و شورای امنیت نیز پیشروی ارامنه را محکوم و آن‌ها را وادار به
عقب‌نشینی کرده است تنها در صورتی قابل فهم است که وزن نمادین این مناقشه در
حافظه جمعی ارامنه معین گردد. ارامنه تحت تأثیر «روایت» دیاسپورا که در راستای
«سیاست حافظه» قرار دارد هم‌وطنان خود را دعوت به اقدامی عاجل برای جلوگیری از
وقوع یک «نسل‌کشی دوم» در قره‌باغ کرده‌اند. به دلیل همین حافظه جمعی وحشت‌زده
است که ارامنه در ارتباط با آنچه جزء لاینفک سرزمین مبدأشان می‌دانند، حاضر به
انعطاف در این مناقشه نبوده‌اند. این ذهنیت منفی نگر در اثر سال‌ها نوستالژی و فعالیت
فرهنگی و نمادین ارامنه نسبت به سرزمین آباء و اجدادی‌شان در دیاسپورا به وجود
آمده است که واکنش‌ها، برنامه‌ها و سیاست‌های آینده جامعه ارامنه دیاسپورا را در
چارچوب آن هدایت می‌کند.

۱- برگرفته از متن مصاحبه با یرواند، مرد، ۷۵ ساله، زیر دیپلم، بازنشسته شرکت نفت، ساکن تهران. تاریخ

حال بحث اصلی این مقاله این است که آیا در چارچوب «سیاست حافظه» که ارامنه دیاسپورا در ایران دنبال می‌کنند نیز می‌توان قائل به وجود یک «دیگری» شد که «روایت» آن‌ها از گذشته و هویت ملی‌شان را به چالش بطلبد؟ به نظر می‌رسد در این رابطه دو نوع تهدید وجود دارد: اول، از جانب جامعه بزرگ‌تر که به‌ویژه پس انقلاب و به دلیل پررنگ‌تر شدن ماهیت اسلامی آن تهدید جدی متوجه هویت ملی ارامنه کرده است. دوم از جانب برخی ایرانیان آذری که آن‌ها نیز اتفاقاً به دلیل مشابه ارامنه هویت جمعی خود را در ورای مرزهای ملی ایران و در قالب یک جغرافیای فرهنگی جستجو می‌کنند.

در ارتباط با جامعه بزرگ‌تر سیاست‌های یکسان‌ساز فرهنگی که در دوره پهلوی اجرا شد و به تعطیلی کشاندن مدارس ارمنی در دوران رضاشاه تنها یک مورد از آن‌ها است منشأ تهدید جدی برای ارامنه بوده است. لازم به توضیح مجدد نیست که این امر در تلاقی با این واقعیت که الفبای ارمنی از شاخصه‌های اصلی هویت ملی ارامنه است می‌توانسته چه معنایی برای جامعه ارامنه ایران داشته باشد. سیاست‌های همگون‌ساز در دوره جمهوری اسلامی البته به شیوه بازم بغرنج‌تری دنبال شد. ابتدا به دلیل شناخت اندک رهبران انقلاب از مسائل جامعه غیرمسلمان، جامعه ارامنه ایران به‌عنوان «آلت دست استعمار» و «مزدور ملل مسیحی مذهب» طرد می‌شدند.^۱ این سوء تفاهم‌ها البته برای امنیت دیاسپورای ارمنی در ایران که متأثر از حافظه تاریخی وحشت‌زده بیش از هر چیز نگران بقای هویت ملی خود بودند بسیار تهدیدآمیز بود.

در مجموع، به نظر می‌رسد جمهوری اسلامی از یک‌طرف با طرح یک فرهنگ سیاسی که جوهر خود را بیش از هر چیز در «پشتیبانی از ملل مظلوم» تعریف می‌کند

۱- این مسئله به‌ویژه پس از جنگ داخلی لبنان که به اعتقاد جمهوری اسلامی با دخالت‌های دولت‌های مسیحی عدّه زیادی از مسلمانان کشته شده‌اند تشدید شد. نطق پیش از دستور هر ایر خالاتیان نماینده ارامنه شمال ایران در سال ۱۳۵۸ ایراد شد در جهت رفع این سوء تفاهمات بوده است و این فرض را تقویت می‌کند که سران رژیم جدید در اوایل انقلاب چه شناخت سطحی از مسائل اقلیت‌های دینی در جامعه داشته‌اند.

توانسته باشد در حافظه «درد و رنج و عقده قربانی شدن» که منظومه هویتی ارمنه پیرامون آن می‌چرخد، سهیم شده باشد و فرصت بروز خیابانی «های داد» را برای ارمنه دیاسپورا فراهم کرده باشد اما از سوی دیگر به دلیل اعمال کنترل فرهنگی بر جامعه ارمنه و فراتر از آن اشاعه «ارزش‌های اسلامی» به طرق گوناگون به‌ویژه در بدو انقلاب اسلامی همچنان در نزد ارمنه به‌عنوان یک «دیگری» غیرقابل اعتماد نگریده شده:

«ببینید به جز ماهایی که حالا چون اون موقع متخصص به اون حد نبود تو دانشگاه جذب شدیم و بالاخره از لاک ارمنی بودن فاصله گرفتیم بقیه ارمنه به خاطر یک سری برخوردها رجوع کردن به خودشون.. اون‌ها فکر می‌کنند که اگر خودشون هوای همدیگه رو نداشته باشند از هیچ جایی انتظاری نمی‌شه داشت... کافیه یه نگاه به روزنامه آلیک بیندازی!.. خیلی ارمنه هرروز این روزنامه رو می‌خونن.. تو این روزنامه پراست از آگهی‌های شنغلی که فقط یک ارمنی رو جذب می‌کنند چون فقط یه ارمنی می‌تونه مخاطب این روزنامه باشه... یا حتی اون‌هایی که تو کارهای آزاد هستند هم همین جور فکر می‌کنن یعنی یه ارمنی رو به غیر ارمنی ترجیح می‌دن... یکی از اطرافیان یک دستگاه آپارتمان ساخته بود که فقط به ارمنه می‌فروخت.. می‌دونین شاید اینطوری فرهنگ آپارتمان ارمنی باشه و خانواده‌ها باهم راحت تر زندگی کنند.. پس جای تعجب نیست که توی تهران خیلی از ارمنه حتی بلد نیستند فارسی رو روان صحبت کنند...»^۱

اهمیت این قطعه از آن‌رو است که در تحقیقات میدانی گوناگون که در ارتباط با دیاسپورای ارمنی و یهود صورت گرفته نشان داده شده است که چنانچه اعضای دیاسپورا از لاک درون‌گروهی خود فاصله گرفته و خود را در جای افراد با فرهنگ‌های متفاوت بگذارند احتمال گذشت و رهایی از تعصب حافظه جمعی بر رفتار اجتماعی و

۱- برگرفته از متن مصاحبه با لئون، مرد، ۴۵ ساله، لیسانس، شغل آزاد، ساکن تهران. تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۴.

فرهنگی‌شان به مراتب کاهش می‌یابد (نک: سهاجیک، براون و کاستانو: ۲۰۰۸، چایتین و استرینبرگ: ۲۰۰۸، ماک: ۱۹۹۰).

چالش دوم واکنش عده‌ای از آذری زبان‌های ایران است که اصولاً سیاست حافظه آرامنه دیاسپورا در ایران را در مقابل مطالبات هویتی خود قرار می‌دهند:

«یادم می‌آید زمانی که جنگ بود بین ارمنستان و آذربایجان، ترکیه همه‌جوره از آذربایجان حمایت می‌کرد...دائم توی رسانه‌های ترکیه آرامنه رو انسان‌های نژادپرست معرفی می‌کردند...یک عده مردم که تحت تأثیر این تبلیغات قرار گرفته بودند من خودم به چشم دیدم که آمدند خونه‌های آرامنه رو آتش می‌زدند...توی صف نانوایی‌ها برای آرامنه مزاحمت درست می‌کردند...ولی خوب اون موقع پلیس با این رفتارها برخورد می‌کرد.. خیلی از مقامات مذهبی از تهران می‌آمدند و به زبان ترکی با مردم صحبت می‌کردند که این جنگ ربطی به آرامنه ایران نداره.. البته دولت به فکر خودش بود که نکنه جنگ به ایران سرایت کنه ولی خوب تدبیرش مؤثر افتاد..!»

درک این مسئله با در نظر گرفتن این واقعیت ممکن می‌شود که اصولاً پروژه ملت‌سازی که در خاورمیانه درصدد پیوند زدن وفاداری‌های قومی و قبیله‌ای زیر پرچم واحد به نام دولت بوده است هرگز یک سیاست موفقیت‌آمیز از آب درنیامده و مسئله هویت همچنان به صورت لاینحل باقی‌مانده است (نک: قوام و زرگر: ۱۳۸۸). به همین دلیل است که عده‌ای از آذری زبان‌های ایران با وجود علقه‌های سرزمینی‌شان در درون ایران خود را در پیوند با هویت ترک‌زبان‌ها در ترکیه و آذربایجان قرار داده و مطالبات ملی‌گرایانه آن‌ها را موعظه می‌کنند. آن‌ها تفسیر دولت ترکیه را از تاریخ مدرن این

۱- برگرفته از متن مصاحبه با کارن، مرد، ۵۲ ساله، لیسانس، فعال اجتماعی و نویسنده، ساکن تبریز. تاریخ مصاحبه ۱۳۹۲.

کشور به‌حق دانسته و به «روایت» ارمنه دیاسپورا از «درد و رنج و قربانی شدن» در جریان رویدادهای نخستین سال‌های ترکیه اعتقادی ندارند. آن‌ها در مجموع به آنچه که از خلال سیاست حافظه‌تشیلات درون‌گروهی ارمنه دیاسپورا اشاعه می‌یابد - یعنی همان حافظه جمعی ارمنه از وطن ازدست‌رفته که بعد از یک دوره طلایی وحدت ملی در سرزمین آباء و اجدادی به وجود آمده است - اعتقادی ندارند و اصلاً آن را یک توطئه برای منزوی ساختن «برادر بزرگ» (دولت ترکیه) و بالاتر از آن تفرقه بین مردم ترک‌زبان می‌دانند. به پیروی از چارچوب نظری و روش‌شناختی ما در این مقاله اصلاً مهم نیست که کدام طرف دعوا حق‌به‌جانب است بلکه آنچه اهمیت دارد این است که یک ملت به «روایت» خود از رویدادهای تاریخی که در اینجا حافظه جمعی نامیده شده است، ایمان داشته باشد و اقدامات جمعی خود را در راستای آن سازمان‌دهی کند. بنابراین برای ارمنه دیاسپورا در ایران نه‌تنها یک «دیگری ملی» دوم برساخته می‌شود بلکه بدان دلیل که این «دیگری» اصولاً هویت خود را درست در مقابل با حافظه جمعی ارمنه تعریف کرده و به‌صورت مستقیم مطالبات ملی‌گرایانه آن‌ها را هدف قرار می‌دهد، تهدیدی به مراتب بزرگ‌تر و جدی‌تر از کلیه تهدیداتی است که فرهنگ اسلامی جامعه میزبان پیش روی ارمنه آن قرار داده است:

*«البته که به فکر امنیت خودمان هستیم... موقعی که سوریه آرام بود
ارمنه هم داشتن مثل بقیه مردم زندگی می‌کردند وقتی که اوضاع به هم
ریخت همه کینه‌های قومی فوران کرد... نتیجه‌اش این شد که خیلی از
ارمنه از سوریه آمده‌اند به تهران و از ما می‌خوان به اون‌ها کمک کنیم...
ارمنه همه هرکجا که باشند یک ملت‌اند ما وظیفه داریم به همدیگه کمک
بکنیم... حالا سوریه چندان مهم نیست آگه ایران به هم بریزه اوضاع بدتر
هم می‌شه... می‌دونین که ترک‌ها توی این مملکت کم‌جمعیتی نیستند...
البته همه ترک‌ها نه... ولی به عده پان‌ترکیست هستند که یک‌وقت‌هایی
هیجان‌زده می‌شن... همین چند وقت پیش دو سه تا از اون‌ها توی لباس*

نیروی انتظامی می‌خواستند مراسم ۲۴ آوریل ما رو به هم بزنند که خوشبختانه با هاشون برخورد شد... شما ببیند الان که قانون تو مملکت داره اجرا می‌شه تو لباس نیروی انتظامی اذیتمان می‌کنن اگه اوضاع به هم بریزه همین‌ها ارامنه رو از دم تیغ می‌گذرونن!...»^۱

به نظر می‌رسد، این وضعیت یک منبع تهدید پایدار برای ارامنه باقی بماند. چرا که سایه یک حافظه تاریخی مشقت زده که در رأس آن‌ها آواره شدن ارامنه از سرزمین آباء و اجدادی‌شان است، تنها زمانی از سر ارامنه رفع می‌شود که مرتکب شدگان از آن‌ها پوزش بخواهند؛ و چون این مسئله همچنان انکار می‌شود احتمال تکرار بلایای گذشته در آینده در ذهنیت ارامنه همچنان امنیت وجودی آن‌ها را تهدید می‌کند. بنابراین ارامنه دیاسپورا در یک چرخه منزوی کننده گرفتار می‌شوند؛ از یک طرف در خلال جامعه‌پذیر شدن در یک جامعه بسته دیاسپورایی که به وسیله آیین‌ها و نمادپردازی‌ها انجام می‌گیرد با حافظه تاریخی‌شان مانوس می‌شوند و از طرف دیگر چون در برابر مطالبات ملی‌گرایانه و حافظه جمعی‌شان مقاومت می‌شود زندگی جمعی آن‌ها وقف شناساندن این مطالبات می‌گردد و بیش از گذشته آن‌ها را به سوی یک زندگی اجتماعی درون‌گروهی و گذشته‌نگر هدایت می‌کند.

۵- بهره سخن

هدف اصلی این پژوهش، فهم آن بعد از زندگی اجتماعی ارامنه بوده است که تحت تأثیر حافظه جمعی‌شان شکل گرفته است. اشاره شد که زندگی اجتماعی ارامنه ایران را به بهترین وجهی می‌توان در ماهیت دیاسپورایی آن خلاصه کرد. با وجود اسکان طولانی مدت جامعه ارامنه در ایران، اعضای این جامعه هم چنان هویت خود را به عناصر فرهنگی سرزمین آباء و اجدادی‌شان حفظ کرده‌اند و به همین جهت هویت آن‌ها

۱- برگرفته از مصاحبه با آبرون، مرد، ۲۶ ساله، دیپلمه، شغل آزاد (رستوران)، ساکن تهران، تاریخ مصاحبه ۱۳۹۲.

محتوای ملی‌گرایانه خود را حفظ کرده است. این شور ملی‌گرایانه اتفاقاً در نتیجه سال‌ها دوری از وطن و از خلال نمادپردازی‌های درون‌گروهی که صورت غالب فعالیت‌های دیاسپورایی در خارج از وطن است رنگ و بوی آرمان‌خواهانه نیز به خود گرفته است. همین شور ملی‌گرایانه که در این مقاله با تکیه بر مفهوم «ناسیونالیسم از راه دور» بندیکت اندرسون مورد بررسی قرار گرفت حکایت از یک نوع خاص از ملی‌گرایی می‌کند که در چارچوب مدل‌های کلاسیک ملی‌گرایی قابل تبیین نیست و خاص جماعت‌های دیاسپورایی در کشورهای میزبان است.

استدلال ما در این پژوهش این بود که هویت ملی جماعت‌های دیاسپورایی را باید بیش از هر چیز در این وضعیت جست که زندگی آن‌ها در چارچوب گذشته تعریف می‌شود. این به دلیل زمان و مکان دیاسپورایی است که همان‌طور که اشاره شد اعتقاد به یک «دوره طلایی پیش از پراکندگی از وطن» آن‌ها وادار به «زندگی در یک گذشته» می‌کند و تفسیر آن‌ها از رویدادهای حال نیز به شدت تحت‌الشعاع آن قرار می‌گیرد. در ارتباط با مکان نیز با تأسی از مفهوم «ناقلان حافظه» پیر نوران نشان داده شده است که جامعه آرامنه ایران به صورت فعالانه و با استفاده از آرایش فضایی که از خلال موزه‌ها و مناسک یادبود انجام می‌شود سعی در خلق یک فضای خاص دارد که یادآور زندگی گذشته آن‌ها از در «خانه بودن» است. شاید در این ارتباط نام‌گذاری ابنیه شهری و محلات ارمنی‌نشین بانام‌های ارمنی‌گویای یک نظام معنایی باشد که به گونه دیاسپورایی عمل کرده و برای آن‌ها یک‌خانه کوچک در جامعه میزبان ساخته باشد.

در این مقاله سعی شد تا نشان داده شود که قدرت حافظه جمعی دیاسپورای ارمنی در ایران به‌اندازه‌ای است که سایر مؤلفه‌های هویتی آن را تحت‌الشعاع قرار داده و از ظرفیت جمعی آن‌ها برای هدف آرمان‌گرایانه شان که «ایده بازگشت به سرزمین اصلی است، استفاده می‌کند. این که چرا آرامنه با وجود سال‌ها زندگی در ایران همچنان خود را دارای یک حافظه جمعی مشترک باهم نوعانشان می‌بینند درحالی‌که علی‌القاعده می‌بایست به دلیل زندگی در یک جامعه متفاوت، حافظه جمعی منحصر به فرد داشته

باشند با تکیه بر مفهوم «حافظه همدلانه» نشان داده شد که اصولاً اعضای دیاسپورا از یک هویت ملی مشترک برخوردار می‌شوند و چون که در شکل‌گیری این هویت تاریخ نقش اساسی ایفا کرده است بنابراین حافظه تاریخی در قلب منظومه هویتی ارامنه قرار می‌گیرد.

حافظه تاریخی ارامنه در ایران بسان حافظه اعضای دیاسپورا سرشار است از «احساس درد و رنج و قربانی شدن» که به‌عنوان یک مکانیسم هویت‌بخش در کنار سایر مؤلفه‌های هویت‌بخش مرز بین «ما» و «دیگری» بر اساس آن تعریف می‌شود. این تمایز بخشی و جداسازی در تمامی ابعاد زندگی اجتماعی و فرهنگی ارامنه جاری و ساری است و به ملت ارمنی هویت می‌بخشد. همه این‌ها درگرو یک نوع «روایت» از گذشته شکل می‌گیرد که وظیفه اصلی آیین‌ها و تشکیلات ارامنه در جامعه دیاسپورا است و محتوای حافظه تاریخی بر اساس آن بنا می‌شود. ارامنه ضمن یک زندگی درون‌گروهی برای حفاظت از دستاوردهای انسانی و تمدنی خود، رابطه اجتماعی خود را - آن‌چنان که بخشی از کار ویژه هر دولت به آن اختصاص می‌یابد- با برون‌گروه بر اساس یک سازوکار «غیریت‌سازی» تعریف می‌کنند. این غیریت‌سازی نیز با تکیه بر «سیاست حافظه» صورت می‌گیرد که با تکیه بر یک روایت از گذشته تاریخی ملت ارمنی مرز بین «ما» و «دیگری ملی» را از خلال فعالیت‌های نمادین مرتبط با اندوخته‌های حافظه جمعی میسر می‌سازد. «خودی» در اینجا به شخص و یا گروه اجتماعی گفته می‌شود که خود را در حافظه وحشت‌زده ارامنه از سرگذشت ملی‌شان شریک می‌سازد و دیگری نیز شخص یا گروهی است که هویت خود را در مقابل با آن تعریف کرده و یا در برابر موجودیت و ملیت ارامنه زاویه دارد.

حافظه تاریخی ارامنه آن‌ها را به‌صورت یک اجتماع بسته در ایران درآورده است. این که چه هنگام ارامنه از لاک «ارمنی بودگی‌شان» خارج می‌شوند و می‌توانند در زندگی اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران نیز نقش فعال‌تری بر عهده بگیرند نیاز به ملزومات زیادی دارد. اما آنچه در این مقاله به آن پرداخته شد حاکی از مجموعه‌ای از

نگاهی به روابط برون‌گروهی دیاسپورای ارمنی ... ۳۶۵

تهدیدات است که متوجه «روایت آرامنه از گذشته» شان است و به‌صورت بازخوردی توان بیرون آوردن آرامنه را از حلقه زندگی اجتماعی درون‌گروهی‌شان گرفته است. این تهدیدات اول از ناحیه جامعه بزرگ‌تر وارد می‌شود که همان‌طور که اشاره شد سیاست همگون‌ساز فرهنگی از طرف جامعه بزرگ‌تر و به‌ویژه شناخت اندک سیاست‌گذاران عمومی از مسائل داخلی جامعه آرامنه سرچشمه گرفته است و دوم از ناحیه برخی از آذری‌های ایران که نه‌تنها روایت آرامنه را از حافظه تاریخی‌شان قبول ندارند بلکه اهدافی که «سیاست حافظه» آرامنه در دیاسپورا دنبال می‌کند را تهدیدی برای هویت ملی‌شان تلقی می‌کنند. این برخورد نیز به‌زعم ما از ساخت مصنوعی دولت-ملت در ایران سرچشمه می‌گیرد که هرگز نتوانسته است بدون تنش مرزهای جغرافیایی خود را بر مرزهای فرهنگی اقوام و اجتماعاتی که در درون ایران زندگی می‌کنند، برتری بخشد.

منابع

- ایوازیان، ماریا، معظمی گودرزی، شروین. (۱۳۸۸)، *اشتراکات اساطیری و باورها در منابع ایرانی و ارمنی*، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- باغداساریان، ادیک. (۱۳۸۰)، *تاریخ کلیسای ارمنی*، تهران، نشر احسان، چاپ اول.
- ذکایی، محمد سعید. (۱۳۹۰)، *مطالعات فرهنگی و مطالعات حافظه، مجله مطالعات اجتماعی ایران*، دوره پنجم، شماره ۳.
- فاضلی، نعمت‌الله؛ رسولی، محمد. (۱۳۹۲)، *بررسی روابط تعامل بین فرهنگی و شهروندی؛ پژوهشی انسان‌شناختی در آرامنه تهران، پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، دوره ۴، شماره ۲.

- قوام، عبدالعلی؛ زرگر، افشین. (۱۳۸۸)، *دولت سازی، ملت سازی و نظریه روابط بین‌الملل، چارچوبی برای فهم و مطالعه جهان دولت-ملت ها*، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، چاپ اول.
- مهدوی، محمدصادق؛ توکلی قینانی، فرحناز. (۱۳۸۸)، *هویت قومی ارامنه، مطالعه جامعه‌شناختی عوامل مؤثر در استمرار قومی ارامنه (مطالعه موردی ارامنه تهران)*، پژوهش‌نامه علوم اجتماعی، دوره سوم، شماره چهارم.

- Anderson, Benedict. (1983), **Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism**, London; New York: Verso.
- Assmann, Jan, Czaplicka, John. (1995) Collective Memory and Cultural Identity, **Cultural History/Cultural Studies**, No. 65, (Spring - Summer, 1995), pp. 125-133.
- Barker, Mmartin. (1981), **The New Racism**, Juncton Books: London.
- Berger, Ronald. (1995). **The Holocaust, religion, and the politics of collective memory: beyond sociology**, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) and London (UK).
- Boym, Sletvana. (2001), **The future of Nostalsia**, New York: Basic Books.
- Cehajic, S., Brown, R., & Castano, E. (2008). Forgive and forget? Antecedents and consequences of intergroup forgiveness in Bosnia and Herzegovina. **Political Psychology**, 29, 351-367.
- Chaitin, J., & Steinberg, S. (2008). You should know better: Expressions of empathy and disregard among victims of massive social trauma. **Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma**, 17, 197-226.

- Cohen, Robin. (1997), **Global Diaspora: an Introduction**, Seattle: University of Washington Press.
- Connerton, Paul. (1989), **How Societies Remember**, Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Eric Hobsbawm & Terence Ranger, ed. (1983). **The Invention of Tradition**. Cambridge University Press.
- Gelner, Ernest. (2009), **Nation and Nationalism**, Ithaca, United States.
- Halbwachs, Maurice. (1992), **On Collective Memory**, Chicago, The University of Chicago Press.
- Hall, Stuart. (2003), **Cultural Identity and Diaspora**, In J. Evans Braziel & A. Munner(Eds.), **Theorizing Diaspora: a Reader**. (PP. 233-146). Malden, MA; Oxford; Blackwell.
- Hobsbawm, Eric J. (1990), **Nations and Nationalism Since 1780**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoysen, Andreas. (2003), **Present past: Urban Palimpsests and the Politics of Memory**, Stanford, CA, Stanford University Press.
- Kymlicka, W. (1995), **Multicultural Citizenship**, Oxford university Press, London.
- Mack, J. E. (1990). The psychodynamics of victimization among national groups in conflict. In V. D. Volkan, D. A. Julius, & J. V. Montville (Eds.), **The Psychodynamics of International Relationships** (pp. 119–129). Lexington, MA: Lexington.
- Nora, Pierre. (1989), Between Memory and History: Les Lieux de Memoire, Representation, **Presentation**, No. 26. PP. 7-24.
- Olick, Jeffrey and Robbins Joyce. (1998), Social Memory Studies: From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices, **Annual Review of Sociology**, No.22, PP. 105-140.

- Panossian, Razmik. (1998), Between Ambivalence and Intrusion: Politics and Identity in Armenia-Diaspora Relation. **Diaspora**, 7:2, 149-185.
- Safran, William. (1991), Diaspora in Modern Societies: Myths of Homeland and Return, In: **Diaspora**, 1(1): 83-99.
- Wretsch, James. (2002), **Voices of Collective Remembering**. Cambridge, UK, Cambridge University Press.