

خانه‌ای در دور دست؟ هویت دینی و روابط فراملی در دیاسپورای ایرانی

کَمْرُن مَكْ أَلِيف

چکیده: در این مقاله^۱ به تأثیر هویت دینی بر گفتمان‌های تعلق ملی می‌پردازم که به طور سنتی برگفتمان‌های فراملی سلطه داشته‌اند. بسیاری از فرزندان مهاجران ایرانی، دور از ایران روحانیت‌سالار فعلی در تبعید زندگی می‌کنند. فاصله‌ی زمانی و مکانی از میهن به ایجاد تصورات متفاوتی از ایران در میان مهاجران دامن زده است. بررسی نظرات فرزندان مهاجران ایرانی درباره‌ی میل به "بازگشت" به ایران نشان می‌دهد که اختلاف در هویت‌های دینی به شکل‌گیری پیوندهای فراملی متفاوتی در میان نسل دوم مهاجران ایرانی انجامیده است. بسیاری از نسل دومی‌های مسلمان‌تبار با پذیرش کلیشه‌های رسانه‌ای درباره‌ی "ایران اسلامی" به سلطه‌ی گفتمان‌های تعلق ملی تن داده‌اند و میل دارند از ایران دیدار کنند. برعکس، بسیاری از نسل دومی‌های بهائی، که هم در میهن و هم خارج از ایران در اقلیت به سر می‌برند، و بر اساس آموزه‌های بهائی، تعلقات ملی را با مقتضیات جهانی شدن ناسازگار می‌دانند، میل ندارند به ایران بروند. این مقاله مبتنی بر مصاحبه‌های عمیق نیمه‌ساختاریافته با فرزندان مهاجران ایرانی در سیدنی، لندن و ونکوور (۱۶ نفر در هر شهر با رعایت برابری دینی و جنسی) است.

پژوهش درباره‌ی دیاسپورا^۲ به طور سنتی بر دیاسپورا‌های تاریخی قوم یهود و بر تجربه‌ی آرامنه در اوایل قرن بیستم، که تحت شرایطی فاجعه‌بار از ترکیه رانده شدند، تمرکز داشته است. از این رو، ویژگی‌های سنتی دیاسپورا را بر اساس مطالعه‌ی این دو مورد تعیین کرده‌اند. این ویژگی‌ها عبارتند از تجربه‌ی پراکنده شدن، درد و رنج دسته‌جمعی، رابطه‌ای دشوار با جامعه‌ی میزبان، حس یگانگی و تعلق به جامعه‌ای ورای مرزهای ملی، مشارکت فعال در ترویج جنبش بازگشت و ایجاد یا بازسازی میهنی ملی. ویژگی محوری دیاسپورا اهمیت میهن است. میهن واژه‌ای در اصل جغرافیایی است که مهاجران و فرزندان‌شان را به مثابه‌ی فرد و گروه از طریق پیوندهای اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی به شیوه‌های پیچیده و متفاوتی به محل دیگری مرتبط می‌سازد. با این همه، میهن بخشی از فرایند بنای خودآگاهانه‌ی "مرکز" است؛ میهن، محل دیگری است که مهاجران ساکن در این محل را به یکدیگر پیوند می‌دهد و از دیگر افراد حاضر در این محل جدا می‌سازد. به طور کلی، میهن حاکی از دیالکتیک محوری هویت فضایی، فرهنگی و سیاسی است که ملت مدرن را تعریف می‌کند.

^۱ آنچه در ادامه می‌آید، ترجمه‌ی گزیده‌هایی از مقاله‌ی زیر است:

Cameron McAuliffe (2007) 'A Home Far Away? Religious Identity and Transnational Relations in the Iranian Diaspora', *Global Networks*, Vol. 7, No.3: 307-327.

^۲ (Diaspora) واژه‌ای یونانی به معنای پراکنده شدن است که به مهاجرت اجباری یا اختیاری تعداد زیادی از مردم از یک ناحیه‌ی جغرافیایی به دیگر مناطق اشاره دارد.

اخیراً در پی ظهور روابط فراملی جدید، برخی از پژوهشگران خواهان تجدیدنظر در تعریف سنتی دیاسپورا شده‌اند. آنها توجه ما را به این امر جلب کرده‌اند که بسیاری از افراد و گروه‌های مهاجر بدون تأکید بر ملیت به شیوه‌های دیگری خود را به محل‌های گوناگون مرتبط می‌سازند. به عبارت دیگر، دیاسپوراها قلمروزدایی شده‌اند و دیگرگفتمان ملی بر آنها سلطه ندارد. این پژوهش، که در فاصله‌ی سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۵ انجام شده و بر تحلیل تجربیات فرزندان مهاجران ایرانی بهائی و مسلمان در سیدنی، لندن و ونکوور استوار است، نشان می‌دهد که هویت‌های دینی چگونه همسانی دیاسپورای ایرانی را از بین برده‌اند.

در بحث درباره‌ی تنش‌های میان هویت‌های دینی و ملی مهاجران، درک نقش احتمالی نسل دوم مهم است. موقعیت بینابینی فرزندان مهاجران، بین کشور محل اقامت و میهن، آنها را در وضعیت منحصر به فردی قرار می‌دهد که ما را قادر می‌سازد تا فرایندهای پیچیده‌ی شکل‌گیری آمال و آرزوهای مهاجران و نقش مهم گفتمان تعلق ملی در این فرایندها را مورد تأمل قرار دهیم. نسل دوم، که "بین دو ملت" قرار دارد، می‌تواند وابستگی مضاعفش را به شیوه‌هایی متفاوت بیان کند و در عین حال باید از مشروعیت این شیوه‌ها دفاع کند. در عصر ملی‌گرایی‌های نوظهور در غرب، وضعیت اغلب مسأله‌سازکنشگران فراملی، نسل دوم را وادار می‌سازد که به طور دقیق توضیح دهند که چه طور با گفتمان ملی کنار می‌آیند.

هدفم حذف ملت و هویت‌های ملی از بحث نیست بلکه می‌خواهم بر محدودیت‌های ذاتی اتکای بیش از حد بر ملت به عنوان تنها معیار تحقیق، تأکید کنم. باید به روابط متقابل پویا میان واقعیت‌های ملی و فراملی و دیگر معیارها و شیوه‌های تعلق توجه کرد. هدف از مطالعه‌ی تجربیات فرزندان مهاجران ایرانی، درک بهتر محدودیت‌های اتکای بی‌قید و شرط به گفتمان‌های ملی است.

بخش عمده‌ی دیاسپورای ایرانی را مهاجرانی تشکیل می‌دهند که پس از انقلاب ۱۳۵۷ ایران را ترک کرده‌اند. این انقلاب بر گروه‌های گوناگون در جامعه‌ی ایران تأثیر متفاوتی داشت. ابتدا آزار و اذیت به سلطنت‌طلبان محدود بود اما به زودی لیبرال‌ها و کمونیست‌هایی که در سرنگونی نظام سلطنتی با دینداران همکاری کرده بودند، آماج حمله قرار گرفتند. اقلیت‌های دینی و قومی هم از ظلم حکومت روحانیون شیعه در امان نماندند. در نتیجه، موج مهاجران ایرانی به غرب نه تنها مسلمانان تحصیل‌کرده از طبقات متوسط و متوسط به بالا بلکه بهائیان، ارامنه، آشوریان، زرتشتیان، یهودیان، کردها و اعراب را دربر می‌گرفت. در مقایسه با ترکیب جمعیتی ایران، اقلیت‌های قومی و دینی حضور پررنگ‌تری در میان مهاجران دارند. برای مثال، جامعه‌ی ۳۰۰۰۰۰ نفری بهائیان ایران حدود ۰.۴ درصد از کل جمعیت این کشور را تشکیل می‌دهد، در حالی که ۱۸۰۶ بهائی متولد ایران ساکن ایالت نیو ساوث ولز استرالیا ۱۷.۴ درصد از مهاجران ایرانی مقیم این ایالت را تشکیل می‌دهند.

در این پژوهش، تجربیات اکثریت مسلمان را با تجربیات بهائیان مقایسه کرده‌ام. آئین بهائی دینی است که در میانه‌ی قرن نوزدهم در ایران پدید آمد. به رغم انتقال مرکز روحانی آئین بهائی به حیفا در دوران ابتدایی گسترش این دین، ایران همچنان جایگاهی مهم در این دین جهانی دارد زیرا وطن شمار زیادی از پیروان این آئین و زادگاه تاریخی آن است.

نباید تصور کرد که جوامع دینی یکدستند و همه‌ی اعضای آنها هویت دینی خود را مهم‌تر از هویت ملی می‌دانند. همچون هویت‌های ملی، هویت‌های دینی بسیاری از افراد نه منسجمند و نه غالب. این هویت‌ها پیچیده‌اند و به شیوه‌های متفاوتی در افراد و گروه‌ها نمایان می‌شوند. برای برخی از مهاجران ایرانی و خانواده‌هایشان دین عامل اصلی تعیین هویت است اما برای دیگر ایرانیان آن قدر مهم نیست. بسیاری از مسلمان‌تبارهایی که در این پژوهش شرکت کردند به علت مخالفت با روایت راست‌کیشانه‌ی جمهوری اسلامی از اسلام، ایران را ترک کرده‌اند. پایبندی آنها به جهان‌بینی سکولارتر، همراه با جایگاهشان به عنوان بخشی از اکثریت "مسلمان ایرانی"، به پیدایش هویت اسلامی "فرهنگی" و نه "دینی" انجامیده که این امر آنها را از "مسلمانان پایبند به تکالیف دینی" متمایز می‌سازد.

وقتی از فرزندان مهاجران ایرانی ساکن لندن، سیدنی و ونکوور پرسیدیم، "به کدام جامعه تعلق دارید؟"، اکثر این نسل دومی‌ها به جای اشاره به مجموعه‌ای از هویت‌های پیچیده و پویا صرفاً از جوامع ملی نام بردند. به عبارت دیگر، نسل دومی‌ها بر سلطه‌ی گفتمان‌های ملی در بحث‌های مربوط به تعلق اجتماعی صحنه گذاشتند. به نظر آنها، جامعه، هم زائیده‌ی واقعیت‌های اجتماعی بود و هم حاصل حس تعلق و ارتباط عاطفی. چون نسل دومی‌ها همه یا بیشتر عمر خود از ایران دور بوده‌اند، به روایت‌های خانواده، دوستان و رسانه‌ها اتکا می‌کنند. نسل دومی‌ها به رغم تفاوت‌های طبقاتی یا دینی، که از یک سو با هویت‌های ملی یکسان والدین خود و از سوی دیگر با ملتی روبرویند که در آن بزرگ شده‌اند، همگی هویت‌های ملی را ظروف عاطفی مهمی می‌دانند که از دریچه‌ی آن به دنیا می‌نگرند. اما در عین حال، تصور آنها از این هویت‌های ملی، از جمله ایران به مثابه‌ی میهن، متأثر از ایده‌های متفاوتی است که توسط گروه‌های دینی مختلف ترویج می‌شود و "ایران‌ها"ی متفاوتی را می‌آفریند.

در هر یک از این سه شهر، گفتمان‌های دینی-سیاسی تأثیرگذار بر نسل دومی‌های مسلمان و بهائی تبار چنان متفاوت بود که هر گروه دیدگاه خاصی درباره‌ی جامعه‌ی معاصر ایران داشت. ظهور اینترنت و ای‌میل و کاهش هزینه‌ی ارتباطات بین‌المللی به نسل دومی‌ها اجازه داده که بیش از پیش با میهن رابطه برقرار کنند. ای‌میل به برخی از نسل دومی‌ها کمک کرده تا با ایرانیان داخل کشور روابط فراملی داشته باشند. این امر نشان می‌دهد که عبور فیزیکی از مرزها پیش شرط فراملی‌گرایی نیست. اما از نظر میزان تماس ای‌میلی با ایرانیان داخل ایران، تفاوت چشمگیری میان بهائیان و مسلمانان وجود داشت. در کل، در هر سه شهر، مسلمانان بسیار بیشتر از بهائیان به ایجاد و حفظ ارتباط الکترونیکی با ایرانیان داخل ایران تمایل داشتند. یکی از علل این تفاوت، تغییر در روابط نظام جمهوری اسلامی با "دیاسپورای ایرانی" است. از اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰، دولت ایران خواهان بهره‌برداری از سرمایه‌ی اجتماعی دیاسپورا و بنابراین در پی تنش‌زدایی و کمک به رفع موانع بازگشت به ایران، از جمله خطر سربازی اجباری پسران جوان، بوده است. در نتیجه، بسیاری از مسلمانانی که به پرسش‌های من پاسخ دادند، اخیراً به ایران رفته بودند یا انتظار داشتند که به زودی چنین کنند. در هر سه شهر، برخی از مسلمانان گفتند که رابطه‌ی مستقیمی میان دیدار از ایران و افزایش ارتباط با دوستان و خویشاوندان داخل ایران وجود دارد. به عبارت دیگر، افزایش تماس با ایران و دوستان و خویشاوندان ساکن ایران باعث تقویت پیوند نسل دومی‌های مسلمان با ایران شده است.

برعکس، بهائیان همچنان در ایران آزار می‌بینند و جمهوری اسلامی آنها را کافر می‌شمارد. در هر سه شهر، به علت مخاطرات موجود، بهائیان نمی‌خواستند که در آینده‌ی نزدیک از ایران دیدار کنند. بنابراین، تبعیدیان بهائی فرصت کمتری داشتند تا از طریق روابط شخصی، ارتباطات فراملی با میهن را تقویت کنند. در هر سه شهر، در مقایسه با همتایان مسلمان خود، بهائیان با دوستان و خویشاوندان ساکن ایران ارتباط ای میلی بسیار کمتری داشتند. از این رو، در مورد دیاسپورای ایرانی، که یکی از انواع "جوامع ملی پراکنده" به شمار می‌رود، واقعیت ارتباط ای میلی با میهن، تفاوت‌های درونی میان گروه‌های دینی را تقویت می‌کند. جالب این که وقتی نوبت به ارتباط با ایرانی‌تبارهای خارج از ایران می‌رسید، تفاوتی میان بهائیان و مسلمانان وجود نداشت. هر دو گروه فعالانه با ایرانیان ساکن دیگر شهرها و کشورها رابطه برقرار می‌کردند، رابطه‌ای که اغلب توسط ارتباطات الکترونیکی تسهیل می‌شد. هر چند بهائیان به برقراری روابط فراملی با میهن چندان علاقه‌ای نداشتند اما در ایجاد روابط فراملی با دیگر بهائیان، خواه ایرانی یا غیرایرانی، به شدت فعال بودند. در مقایسه، برای مسلمانان دین نقش بسیار کم‌رنگ‌تری در ایجاد روابط فراملی داشت و آنها بیشتر خواهان ارتباط با دوستان و خویشاوندان ایرانی‌تباری بودند که در دیگر بخش‌های دیاسپورای ایرانی زندگی می‌کردند.

علاوه بر اوضاع سیاسی فعلی ایران، تفاوت‌های مهم دیگری نیز بر شدت روابط فراملی نسل دومی‌های بهائی و مسلمان تأثیر می‌گذارد. این تفاوت‌ها فهم آنها از ایران را شکل می‌دهد و بنابراین مرزهای خیالی را ترسیم می‌کند که بر جدایی این ایرانی‌تبارها در قالب گروه‌های دینی (و دینی-ملی) می‌افزاید.

برساختن دینی ملی: مسلمانان ایرانی

بی‌تردید، تغییرات سیاسی‌ای که فرصت دیدار از ایران را برای مسلمانان فراهم ساخته بر تصور بسیاری از آنها از ایران به مثابه‌ی میهن تأثیر گذاشته است. اما این تنها عامل مؤثر در شکل‌گیری تصویری دیاسپورایی از ایران، و بنابراین برقراری رابطه‌ای فراملی با میهن، نبوده است. از دیگر عوامل مهم می‌توان به نقش محوری هویت اسلامی در بنای ایرانی یکپارچه و همگون اشاره کرد. در ایران پساانقلابی، ویژگی اصلی یک ایرانی خوب، شیعه بودن است. جمهوری اسلامی و غرب هر دو کلیشه‌های رایجی از ایران ساخته‌اند که تفاوت‌های قومی، دینی، زبانی، طبقاتی یا تحصیلی را نادیده می‌گیرد و تصویر غالبی از ایرانیان به عنوان شیعیان راست‌کیش ارائه می‌کند. سلطه‌ی چنین تصویری از ایران باعث می‌شود که مسلمان‌تبارهای "دیاسپورای ایرانی"، مسلمان بودن را ویژگی اصلی ایرانی بودن تلقی کنند. یکی کردن هویت ایرانی و اسلامی به مسلمانان داخل و خارج از ایران فرصت داده تا مدعی شوند که پیروان دیگر ادیان، ایرانی اصیل نیستند. اکثر مهاجران ایرانی مسلمان‌تبار به اسلام فرهنگی پایبندند، یعنی بسیاری از شعائر و مناسک اسلام سنتی را نادیده می‌گیرند و در عوض از ارزش‌های اسلامی سخن می‌گویند که راهنمای آنها به عنوان افرادی سکولار است. این امر باعث می‌شود که بر هویت ایرانی بیش از هویت اسلامی تأکید کنند. با وجود این، تلفیق رایج اسلام و ایران مانع از آن می‌شود که نسل دومی‌های مسلمان‌تبار بتوانند اسلام را از ایران جداسازند. این مسلمانان اکثراً سکولار فاصله گرفتن از هویت اسلامی خود را معادل فاصله گرفتن از هویت ایرانی خود می‌دانند. یکی کردن ایران و اسلام، رابطه‌ی آنها با میهن را ساده می‌کند و به آنها اجازه می‌دهد تا بدون توجه به پیچیدگی‌های ذاتی دیدگاهی دقیق‌تر به ایران، روابط فراملی برقرار کنند. به طور کلی، نسل دومی‌های مسلمان‌تبار وقتی از هویت سخن می‌گفتند، تکثر و تنوع

در ایران یا "دیاپورای ایرانی" را نادیده می‌گرفتند. در عوض، پذیرش سلطه‌ی گفتمان ملی هویت ایرانی شیعی باعث می‌شد که خود را "ما"ی ایرانیِ مسلمانِ یکپارچه‌ای متمایز از "آنها"ی استرالیایی/کانادایی/بریتانیایی بیندارند. به عبارت دیگر، تفاوت در درون "جامعه‌ی ایرانی" را نادیده می‌گرفتند و در عوض به تنش‌های هویتی بر اساس مرزهای ملی توجه می‌کردند.

مشکلات با ایران: بهائیان ایرانی

تلقی مسلمانان از درهم‌تنیدگی ایران و اسلام با دیدگاه بهائیان فرق دارد. همان طور که پیشتر گفتیم، به طور کلی نسل دومی‌های بهائی‌تبار، ایران را میهن خود نمی‌دانستند اما در عین حال نگرشی جهان‌وطن داشتند و در روابط فراملی فعال بودند. این امر را می‌توان به کمک سه ویژگی اصلی رابطه‌ی پاسخ‌دهندگان بهائی و دولت-ملت فعلی ایران توضیح داد. نخست این که به رغم بعضی از محدودیت‌ها، مسلمانان توانسته‌اند به "بازگشت" یا دیدار از ایران فکر کنند اما بهائیان راهی به ایران ندارند زیرا جمهوری اسلامی آنها را از حقوق شهروندی محروم کرده است. در این شرایط سیاسی، بهائیان به طور کلی در فکر بازگشت به ایران نیستند و اغلب می‌گویند تنها در صورت تضمین امنیت به ایران سفر خواهند کرد. بهائیان به صراحت یا به طور ضمنی می‌گویند که عدم امکان دیدار از ایران باعث شده که چندان ارتباطی با میهن نداشته باشند.

دومین ویژگی این است که دوران طولانی نارواداری و سرکوب دینی در ایران به گریز بسیاری از بهائیان از این کشور انجامیده است. در نتیجه، شمار چشمگیری از مهاجران ایرانی در غرب بهائی‌اند. بسیاری از بهائیان احساس می‌کنند که از میان دوستان و خویشاوندان آنها دیگر کسی در ایران باقی نمانده که با او ارتباط داشته باشند. به عبارت دیگر، ایران دیگر برایشان اهمیت شخصی یا خانوادگی ندارد زیرا آنجا کسی را ندارند که با او حرف بزنند. البته فقدان روابط فراملی مستقیم از پیوند فراملی انتزاعی‌تر آنها با ایران به مثابه‌ی "زادگاه آئین بهائی" جلوگیری نمی‌کند.

سومین ویژگی این است که بهائیان دیندار، دولت ملی و هویت ملی را مانع وحدت جهانی می‌دانند. آئین بهائی خواهان اتحاد دنیا است و هویت‌های ملی و شکل سیاسی و فرهنگی ملت را جزئی از "نظم کهنه‌ی جهانی" می‌شمارد که باید جای خود را به نظمی نوین دهد که در آن منافع ملی تابع منافع دنیایی متحد است. بر اساس جهان‌گرایی آئین بهائی، دلمشغولی به مفهوم ملت، مانع تحقق وحدت جهانی است. گفتمان تکثرگرایی فرهنگی جهانی بهائی، که در عبارت "وحدت در کثرت" تجلی می‌یابد، هویت ملی را بازمانده‌ی اعصار گذشته می‌داند که با مقتضیات جهان معاصر همخوانی ندارد. به نظر بهائیان، دوران ملت‌سازی به پایان رسیده و بشر باید بتواهی ملیت را رها کند، یگانگی نوع انسان را به رسمیت شناسد و نظامی را بنا نهد که با این اصل اساسی سازگار باشد. اولویت دادن به وحدت جهان و کم‌اهمیت شمردن تعلقات ملی باعث می‌شود که مهاجران بهائی به ایران مهر بورزند اما میهن‌پرست نباشند. بسیاری از پاسخ‌دهندگان بهائی با تأکید بر لزوم فرا رفتن از هویت ملی می‌گفتند میلی به بازگشت به ایران ندارند. در عوض، اغلب از گفتمانی جهانی و "نظم نوین جهانی" سخن می‌گفتند. در هر سه شهر، نوستالژی بهائیان بیش از ایران معطوف به کوه کرمل بود که عاری از انگاره‌های ملی

است. کوه کرمل، مرکز جهانی بهائی را در خود جای داده و کانون شبکه‌ای از اماکن زیارتی مهم بهائی در سراسر جهان است که خانه‌ی باب در شیراز و زادگاه بهاء‌الله در ایران را هم در برمی‌گیرد.

یکی دیگر از نشانه‌های رابطه‌ی پیچیده‌ی بهائیان با هویت ملی ایرانی استفاده‌ی مکرر آنها از واژه‌ی "پرشیا" (پارس) به جای ایران است. این گرایش عمومی بهائیان به استفاده از "پرشیا" و "پرشین" (پارسی) در اشاره به زادگاه آئین بهائی به آنها اجازه می‌دهد تا از حکومت دینی فعلی ایران فاصله بگیرند و رابطه‌ی پیچیده‌ای با ملت ایران به مثابه‌ی سازه‌ی ملی‌گرایانه‌ی قرن بیستمی داشته باشند. در متون مقدس آئین بهائی، که پیش از ظهور حکومت مدرن ایران در دهه‌ی ۱۹۳۰ پدید آمده، بارها از "پارس" نام برده شده است. در همین حال، کاربرد واژه‌ی "پرشین" به جای ایران توسط فرزندان مهاجران ایرانی، راهبردی برای کنار آمدن با موقعیت پیچیده‌ی ایران در سیاست فعلی ملل غرب است. در مقایسه با بهائیان، مسلمانان به شیوه‌ای نامنسجم و پراکنده از واژه‌ی پرشیا استفاده می‌کردند.

سرانجام باید گفت بهائیان در دولت-ملت ایران معاصر، کنشگرانی حاشیه‌ای‌اند، و بنابراین در مقایسه با هویت برساخته‌ی اسلامی-ایرانی غالب، مشروعیت کمتری به عنوان ایرانی دارند. در "دیاسپورای ایرانی" در هر سه شهر سیدنی، لندن و ونکوور، بهائیان پس از مسلمانان بزرگترین گروه دینی‌اند اما در بحث‌های مربوط به ایرانی‌ت، در حاشیه مانده‌اند. حاشیه‌نشینی بهائیان در دیاسپورا نه تنها ناشی از اقلیت بودن آنها در ایران است بلکه حاصل کلیشه‌های رایج در ملل غربی است که همه‌ی ایرانیان را مسلمان می‌شمارند. آئین بهائی و بهائیان ایرانی تبار را هم "اینجا" و هم در "ایران" از گفتمان‌های ایرانی‌ت حذف کرده‌اند. بهائیان ایرانی تبار، اقلیتی مضاعفند چون نه تنها در ایران و خارج از ایران از نظر تعداد در اقلیت به سر می‌برند بلکه با کانون قدرت اکثریت مسلمان شیعه رابطه‌ای خاص دارند. در مقام اقلیتی مضاعف، بهائیان در دیاسپورا همچون ایران نیز به حاشیه رانده می‌شوند و برگفتمان "جامعه‌ی ایرانی" مشروع چندان تأثیری ندارند.

در مقایسه با هم‌تایان مسلمان خود، بهائیان تکثر درونی ایران و دیاسپورای ایرانی را بیشتر به رسمیت می‌شناسند. برای پرهیز از پیامدهای منفی موقعیت خود به عنوان اقلیتی مضاعف، بهائیان ایرانی تبار به هویت‌هایی ورای گفتمان‌های ملی غالب توسل می‌جویند. باور به اصل شهروندی جهانی به بهائیان امکان می‌دهد تا از چانه‌زنی بر سر هویت ایرانی خودداری کنند. توسل آنها به گفتمان جهانی‌کننده‌ی هویت که تعلقات ملی را بی‌ارزش تلقی می‌کند و تا حدی موقعیت آنها به عنوان اقلیتی ملی را برهم می‌زند، رابطه‌ی آنها با میهن را پیچیده می‌کند. همان‌طور که گفتیم، عوامل گوناگونی باعث می‌شود که در مقایسه با هم‌تایان مسلمان خود، نسل دومی‌های بهائی تماس کمتری با میهن داشته باشند. برای مثال، حکومت ایران همچنان بهائیان را از حقوق شهروندی محروم می‌سازد، که این امر به مهاجرت گسترده‌ی آنها انجامیده؛ آموزه‌های بهائی بر هویت جهانی تأکید می‌کنند و ملت را مفهومی کم ارزش و رو به زوال می‌دانند؛ و موقعیت بهائیان به عنوان اقلیتی مضاعف ارتباط آنها با ایران را کاهش می‌دهد. در همین حال، هویت جهان‌وطن آئین بهائی باعث ایجاد روابط فراملی ورای میهن می‌شود که نقش مهمی در هویت بهائی دارند.

فراملی‌گرایی و رای میهن

مشارکت فعال بهائیان در حوزه‌ی ارتباطات خارج از ایران را می‌توان تجلی عینی امید آنها به آینده‌ای جهانی شمرد. آینده‌ای متفاوت با گذشته‌ی ملی‌دشواری که پیوندهای عاطفی آنها با ایران معرف آن است. علاقه‌ی شدید بهائیان به وحدت جهان و تحقق نوعی شهروندی جهانی فراگیر، مبنای جهان‌بینی‌ای است که جابه‌جایی و ارتباط بین‌المللی را جزء ذاتی بهائی بودن می‌داند. مشارکت فعال بسیاری از بهائیان در شبکه‌های فراملی جهان‌وطن، ترجمان دینداری آنها است. بهترین نمونه‌ی این امر، "سال خدمت" است که طی آن بهائیان در نقطه‌ی دیگری از جهان به کار داوطلبانه می‌پردازند. از دیگر نمونه‌های جابه‌جایی بین‌المللی می‌توان به شرکت در کنفرانس‌های بین‌المللی بهائی، زیارت اماکن مقدس بهائی و مهاجرت به ناحیه‌ای جدید برای کمک به گسترش آئین بهائی اشاره کرد. بسیاری از پاسخ‌دهندگان بهائی می‌گفتند که ارتباطات بین‌المللی آنها حاصل شرکت در یک کنفرانس، یک سال خدمت، زیارت یا دیدار از مرکز جهانی بهائی است. البته این فرایندهای فراملی ناشی از هویت دینی به فرزندان مهاجران ایرانی بهائی محدود نمی‌شود. مسلمانان هم به زیارت می‌روند، امری که مستلزم جابه‌جایی بین‌المللی است.

سخن پایانی

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که اتکای صرف به گفتمان‌های "ملی" میهن، جوامع مهاجر دیاسپورایی و روابط فراملی نابسنده است. تلقی نسل دومی‌های ایرانی‌تبار بهائی یا مسلمانان از ایران، امری ذهنی و پویا است. هدف این پژوهش نه انکار اهمیت هویت‌های ملی و معیار ملی بلکه محوریت‌زدایی از آنها و توجه به دیگر هویت‌ها و معیارها بوده است. برای درک بهتر جایگاه گفتمان‌های ملی‌گرایی در درون مجموعه‌ای از معیارها و هویت‌های گوناگون، گفتمان‌های ملی را باید در دامنه‌ای از روابط محلی تا جهانی، و طیف پویایی از دسته‌بندی‌های هویتی، از دین تا جنسیت و موقعیت اجتماعی - اقتصادی، قرار داد.

هویت دینی بهائیان هویت‌های ملی انحصاری را تضعیف می‌کند. مسلمانان، گفتمان غالب هویت ملی ایرانی را می‌پذیرند و اسلام و ایران را به هم می‌آمیزند. این تصویر کلیشه‌ای مسلمانان از ایران، محصول دولت‌ها و رسانه‌های ایران و کشورهای غربی‌ای است که مهاجران ایرانی در آن سکنا گزیده‌اند. جالب این‌که این سازه‌ی دینی - ملی را کنشگران مسلمان پذیرفته‌اند که همچون افرادی سکولار رفتار می‌کنند، کنشگرانی که برخی از آنها به صراحت خود را سکولار می‌خوانند. به رغم وجود تفاوت‌هایی در داخل و بین لندن، سیدنی و ونکوور، در هر سه شهر گفتمان‌های ملی تعلق غالب بود.

مقایسه‌ی فرزندان مهاجران ایرانی بهائی و مسلمان، کلیشه‌های رایجی را که تصویری همگون از ایران مسلمان ترسیم می‌کند، بی‌اعتبار می‌سازد. البته نباید این امر را نادیده گرفت که هویت‌های دینی هر یک از این دو گروه نیز همگون نیست. افزون بر گروه‌بندی‌های دینی‌ای که در این پژوهش به آن پرداختیم، هویت را می‌توان بر اساس طبقه، جنسیت و شمار نامحدودی از مقوله‌های خرده‌فرهنگی تقسیم‌بندی کرد. بنابراین، با هویت‌های چندارزشی‌ای روبرویم که همزمان لایه‌های هویتی گوناگونی را در دسترس افراد قرار می‌دهند. رابطه‌ی دیاسپورایی با ایران، روابط مستمر با استرالیا/کانادا/بریتانیا، و رابطه با دین و جامعه‌ی دینی، همگی در زندگی

روزمره‌ی نسل دومی‌های ایرانی تبار اهمیت دارد. به عبارت دیگر، هر چند گفتمان‌های ملی نقش مهمی در تعیین هویت آنها دارد اما یگانه عامل تعیین هویت نیست. این امر در نسل دومی‌های بهائی بسیار آشکارتر از همتایان مسلمان‌شان است.

بازنویسی و برگردان: عرفان ثابتی