

در امتداد رنج دیرین؛ معنای زمین لرزه سرپل ذهاب در متن تجربه زیسته راویان آن

اسماعیل عالی‌زاد* ، نیلوفر باغبان مشیری**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۵

چکیده

زمین‌لرزه، تنها در کتب علمی است که به شیوه‌ای عینی فهمیده می‌شود، درحالی‌که در جامعه انسانی در زمینه‌ای اجتماعی معنا می‌یابد و در ادامه تجربیات تاریخی درک می‌شود. زمین‌لرزه سرپل ذهاب در زیست روزمره ساکنانش انقطاع نفس‌گیری ایجاد می‌کند و باین‌حال در ادامه جریانی قرار می‌گیرد که قدمتی به طول تاریخ دارد. با حضور در محل و انجام مصاحبه‌های عمیق با راویان فاجعه، مشخص شد که تاریخ اجتماعی منطقه (همزیستی مذاهب گوناگون، تجربه جنگ، اسارت، بمباران شیمیایی، کشتارهای داخلی، نسل‌کشی، فقر، کولبری، اعدام و سوابق مبارزات سیاسی) در فهم فاجعه طبیعی نقش‌آفرینی می‌کند. تجربه زمین‌لرزه در هویت فردی و جمعی بازماندگان ادغام می‌شود و با دیگر المان‌های حافظه جمعی آنان رابطه برقرار می‌کند. نظام معرفتی، تجربه زمین‌لرزه را در خود سامان می‌دهد و با تحلیل رنج‌های جمعی، کنشگری در برابر آن را رقم می‌زند. نتیجه بررسی نشان می‌دهد که هراس مشترک مرز نشینان، ترس از خیانت، فراموش شدن و نادیده گرفته شدن است. عامل فاجعه، انسانی فهمیده می‌شود و احساس تعلق به مکان کاهش می‌یابد. به همین جهت پرورش بستری برای خلق روایات و هویت‌های جمعی، شنیده شدن آن‌ها، شناخته شدن آنان توسط یکدیگر و برقراری رابطه معنادار میان آن‌ها به نظر امری حیاتی می‌رسد.

واژه‌های کلیدی: زمین‌لرزه سرپل ذهاب، برساخت اجتماعی، هویت مکانی، ترومای جمعی

aalizad@atu.ac.ir

* استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی.

** دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول).

n.b.moshiri@gmail.com

مقدمه: چرخش برساخت‌گرا در فهم چِستیِ فاجعه

تا آنجا که به جامعه‌شناسی فاجعه مربوط می‌شود، بخش بزرگی از ادبیات پژوهشی با رویکرد ساختارگرایانه‌ای شکل گرفت که منابع مالی آن‌ها از سوی نهادهای نظامی تأمین می‌شد. بر این اساس، فاجعه به وقایعی اطلاق می‌شد که نظام اجتماعی و عملکرد طبیعی آن را دچار اختلال می‌کرد؛ اما چرخش فرهنگی و رویکرد برساخت‌گرا به علوم اجتماعی و البته جامعه‌شناسی فاجعه نیز راه یافت. نتیجه آنکه فجایع، دیگر نه وقایعی عینی و بدیهی که برساخت‌هایی اجتماعی و فرهنگی و قابل تفسیر فهمیده شدند؛ بنابراین سؤال‌های مهم این بود که فجایع طی چه فرایندهایی به‌طور اجتماعی برساخت می‌شوند، چرا برخی از وقایع در رسانه‌ها عنوان فاجعه و برخی دیگر تراژدی، حادثه و مصیبت نام می‌گیرند و در نهایت چه گروه‌هایی از شناخته شدن برخی وقایع با عنوان فاجعه سود می‌برند (Webb, 2018).

درک جامعه از چِستیِ مصیبت و رنج، چگونگی مواجهه با آن را رقم خواهد زد. روایت‌های فرهنگی، دستگاه‌های شناختی و انتظارات جمعی نه‌تنها تجربه فاجعه، که معنا و چِستیِ آن را شکل می‌دهند. مفهوم آسیب‌پذیری که در دهه ۱۹۷۰ ابداع و توسط جنبش‌های محیط‌گرا به کار گرفته شد، رویکردی اکولوژیک اتخاذ می‌کرد و بعد مهمی از فاجعه را در آسیب‌پذیری اجتماعات می‌دید. این اصطلاحی بود که توسط متخصصین، برای توصیف اجتماعات بکار می‌رفت و به تفسیر افراد آن اجتماع از واقعه بی‌اعتنا بود. پارادایم آسیب‌پذیری نیز که از تخیل فرهنگ غربی نشأت می‌گرفت، جهان مدرن را اساساً آسیب‌پذیر می‌دانست و طیف وسیعی از گروه‌های اجتماعی مثل زنان، کودکان، اقلیت‌ها، سالمندان، فقرا و توان‌یابان را ذیل مفهوم آسیب‌پذیر طبقه‌بندی می‌کرد. فاجعه دیگر نه اتفاقی غیرمعمول و غیرمنتظره که بخشی از زندگی روزمره تلقی می‌شد. در اهمیت نقش تعاریف توسط فرهنگ عمومی همین بس که باوجود مرگ‌ومیر بسیار بیشتر در دهه ۱۹۵۰ بریتانیا، این دوره برخلاف دهه ۱۹۸۰ دهه فجایع نام نگرفت (Furedi, 2007).

جنبه مهم دیگر در فهم فاجعه، تلقی جمعی از منشأ آن بود. نخستین ادراک از فجایع، عموماً آن‌ها را به خداوند و جهان متافیزیک نسبت می‌داد؛ در مرحله بعد، برای فجایع، منشأ طبیعی تصور می‌شد و سرانجام دوره متأخر که در آن برای فاجعه عامل انسانی در نظر گرفته می‌شود. پس از ظهور مدرنیته، انگشت اتهام بسیاری از فجایع به سمت صنعت، تکنولوژی، تجهیزات نظامی و نادانی بشر نشانه رفت. با اهمیت یافتن معنای وقایع، چرایی فجایع نسبت به چگونگی آن‌ها به سؤال حیاتی‌تری بدل شد. فجایعی که عامل آن‌ها انسانی فهمیده می‌شد، تأثیر مخرب به مراتب بیشتری داشتند؛ چراکه ابهام‌آمیز، اختلاف‌برانگیز، با طول مدت نامشخص و بنابراین منبع ثابتی از اضطراب بودند که به تصور اریکسون به پیدایش «اجتماعات فرسایشی» می‌انجامد (Furedi, 2007).

پژوهش حاضر، با اتخاذ رویکردی برساخت‌گرا، تفسیر کنشگران را از وقایع، مبنای تعریف آن‌ها قرار می‌دهد. نامی که آنان بر واقعه می‌نهند و شیوه‌ای که به توصیف آن می‌پردازند، ریشه در تجربه تاریخی و دستگاه معرفتی دارد که با اقلیم، بافت اجتماعی و سبقه فرهنگی درهم‌تنیده شده است.

طرح مسئله

زمین‌لرزه در ژئوفیزیک، لرزش سطح زمین در نتیجه آزاد شدن انرژی در لایه لیتوسفر تعریف شده است که امواج لرزشی ایجاد می‌کند و به‌طور متوسط سالانه ۱۸ مورد بین ۷ تا ۷٫۹ ریشتری آن در سرتاسر جهان رخ می‌دهد. اما این پدیده در جامعه انسانی به‌گونه کاملاً متفاوتی تجربه می‌شود. بحران‌های عاطفی، مرگ نزدیکان، نابودی «خانه» و رنج و درد توأم با این خسارات، مسئله معنا را پیش می‌کشد. با از میان رفتن بخش بزرگی از آنچه سازنده گذشته، خاطرات و حافظه، هویت فردی و جمعی و دستگاه معرفتی است، انسان‌ها به‌صورت فردی و جمعی در جست‌وجوی معنا و راهی برای یافتن دوباره آرامش و امنیت، مسیرهای متفاوتی را می‌پیمایند که گاه به مقاصد متفاوتی نیز می‌انجامد.

زمین‌لرزه سرپل ذهاب در تاریخ ۲۱ آبان ماه ۱۳۹۶ با فقدان، رنج و جستجوهای مشابهی همراه بود؛ اما تاریخ پرترومای منطقه، تجربه ساکنان آن را با تجربه آن‌هایی متمایز می‌سازد که زمین‌لرزه رودبار یا بم را تجربه کرده‌اند. زمین‌لرزه آبان ماه، شهرستان سرپل ذهاب را به تقاطعی چندبعدی از مسائل گوناگون اجتماعی تبدیل می‌کند. از یک سو حاشیه‌نشینی به لحاظ جغرافیایی، خود زمینه‌ساز مسائلی است که مرزنشینان را درگیر می‌کند؛ جنگ و ناامنی، منازعات سیاسی و به تبع آن قرار گرفتن بر مرزهای هویتی و ملی و اجتماعی پدیده‌ای است که مدت‌های طولانی پیش از فاجعه، به تجربه زیسته ساکنان بدل شده است. از سوی دیگر کردنشین بودن منطقه و معتقدات دینی موجود در آن، بر تجربه کنارگذاری و شکاف موجود میان این منطقه با مرکز عموماً شیعه مسلک و فارس‌زبان دامن می‌زند. این در حالی است که در خود منطقه کردنشین و حتی بخش نسبتاً کوچکی از آن که فاجعه را تجربه کرده‌اند تنوع گسترده‌ای از اعتقادات دینی، زبان‌های رایج در حیات روزمره و مناسک فرهنگی حضور دارد؛ تنوعی که در جریان انقطاع تاریخی و اتفاقات ناگهانی می‌تواند به شیوه‌های گوناگون و در جهت‌های گاه متضادی ایفای نقش کند. طبیعتاً با چنین ویژگی‌هایی، چیزی جز تاریخی ناآرام و پرگسل را نمی‌توان انتظار داشت که با تروماهای پی‌درپی هویت تاریخی ویژه‌ای را خلق می‌کند.

بنابراین، جامعه‌شناسی فاجعه اگر بناست با رویکردی هرمنوتیک به معنای فجایع نزد تجربه‌کنندگان آن پردازد، چاره‌ای جز قرار گرفتن بر این تقاطع و دریافت کاملی از مسائل اجتماعی حاضر در آن نخواهد داشت. اجتماعات انسانی همان‌طور که به شیوه‌های متفاوتی به جهان می‌نگرند، به گونه‌های مختلفی درد می‌کشند و بر اساس ادراکشان از معنای رنجی که متحمل می‌شوند، شیوه‌های گوناگونی از کنشگری را برمی‌گزینند. تاریخ اجتماعی منطقه سرپل ذهاب در فهم واقعه‌ای چون زمین‌لرزه چه نقشی بازی می‌کند؟ تجربه زمین‌لرزه چگونه در هویت فردی و جمعی بازماندگان ادغام می‌شود و چه رابطه‌ای با دیگر المان‌های حافظه جمعی آنان برقرار می‌کند؟ دستگاه‌های

معرفتی در چنین شرایطی چگونه شکل می‌گیرند و تحلیل آن‌ها از رنج، چه کنشگری را در برابر رنج‌های جمعی رقم می‌زند؟ پژوهش حاضر، تلاشی است در جهت یافتن پاسخ برای بخشی از این پرسش‌ها. البته که برای دستیابی به ادراکی همه‌جانبه‌تر نیاز به مطالعات جامع میان‌رشته‌ای است که ابعاد انسان‌شناسانه، فرهنگی، تاریخی، دینی، اجتماعی و اقلیمی را با تأثیراتشان از یکدیگر در نظر بگیرد.

روش تحقیق

بخش بزرگی از مردم‌نگاری به شیوه فعلی آن، پس از طی کردن دوره‌ای از انسان‌شناسی کلاسیک، پژوهش‌های میدانی و مشاهدات مشارکتی مکتب شیکاگو و گفتمان‌های شرق‌شناسانه و تطورگرایی، در نیمه دوم قرن بیستم با چرخشی هرمنوتیک مواجه شد که نقش مهمی در شکل‌گیری انسان‌شناسی تفسیرگرا داشت که برای معنا در بستر فرهنگ، ارزش ویژه‌ای قائل بود. گرچه به دشواری می‌توان میان برخی رشته‌های مردم‌نگاری و انسان‌شناسی اعم از انتقادی، تفسیری، متعهد و... مرز دقیقی رسم کرد، با اندکی تسامح پژوهش حاضر را می‌توان ذیل عنوان مردم‌نگاری مردم‌گرا دسته‌بندی کرد که علاوه بر پژوهش‌های میدانی، با دغدغه پرداختن به مسئله نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌های اجتماعی و عوامل ساختاری آن‌ها پیش می‌رود و قابل ترجمه به زبان‌هایی غیر از زبان دانشگاهی و یافتن مخاطبانی غیر از جامعه آکادمیک نیز هست و می‌تواند مبنای کنش‌های اجتماعی بعدی قرار گیرد. با تثبیت چرخش کیفی در مطالعات شهری و چرخش فرهنگی در گفتمان‌های شهری در دهه ۹۰ میلادی، مردم‌نگاری مردم‌گرا به‌مثابه روش پژوهش در مطالعات شهری موضوعیت بیشتری یافت (فاضلی، ۱۳۹۲)؛ همچنان که در مطالعه حاضر نیز برای پرداختن به مسئله چندوجهی که پیش‌تر شرح آن رفت، بکار برده شده است.

به‌عنوان مرحله مقدماتی مردم‌نگاری و پیش از آغاز فاز عملیاتی پژوهش، مطالعات میدانی پیرامون تاریخ اجتماعی منطقه، ادبیات جامعه‌شناسی فاجعه و تاریخ‌های شفاهی

مربوط به آن، مؤلفه مکان در شکل‌گیری هویت و حافظه جمعی و سرانجام گزارش‌های پیرامون زمین‌لرزه ۲۱ آبان ۱۳۹۶ انجام شد و پرسش‌های اصلی پژوهش طراحی شدند. در شهریورماه ۱۳۹۷ تیم پژوهشی در محل وقوع فاجعه حاضر شد. این تیم سیزده نفره و متشکل از دانشجویان و استادان جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، مددکاری اجتماعی و برنامه‌ریزی رفاه به مشاهدات میدانی و مصاحبه‌های عمیق با بالغ‌بر نود نفر در محله‌های مختلف از شهرها و روستاهای شهرستان‌های سرپل ذهاب و ثلاث باباجانی پرداخت. با توجه به تفاوت‌های احتمالی دینی، زبانی و قومی میان تیم پژوهشی و راویان، برخی از اعضای تیم را معرفانی تشکیل می‌دادند که متعلق به میدان تحقیق بوده و مسئولیت معرفی سایر اعضا و جلب اعتماد راویان را نیز بر عهده داشتند.

راویانی که روایت آن‌ها جمع‌آوری شد، طیف وسیعی از زنان خانه‌دار، کارگران، کارکنان مؤسسات خیریه، اعضای شورای شهر، مسئولان دولتی، پرستاران و بهیاران، نوجوانان و دانش‌آموزان، سالمندان، معلمان، روحانیون، دامداران و صاحبان مشاغل کوچک را شامل می‌شد. روایت راویان به صورت فایل‌های صوتی جمع‌آوری شد، درحالی‌که مصاحبه‌گران هم‌زمان نکات مهم و مشاهدات خود را از فضای مصاحبه، زبان بدن راویان و اتفاقات پس‌زمینه یادداشت می‌کردند. حین پیشروی در روند مصاحبه‌ها، با توجه به آنچه راویان برای توصیف داشتند، پرسش‌ها و مسئله پژوهش بازنمایشی و سؤالات مصاحبه‌ها اصلاح شدند. مطالعه حاضر، یکی از این پژوهش‌هاست که با هدف بررسی ادراک بازماندگان از فاجعه و رابطه چنین ادراکی با هویت تاریخی آنان صورت گرفت. برای بررسی داده‌های به‌دست‌آمده، به روش استقرا به ترتیب، کدگذاری در سطح توصیفی، دسته‌بندی و استخراج الگوها، شناسایی موارد استثنا، عمومیت‌بخشی به الگوها و ارتباط دادن آن‌ها با نظریات و دستیابی به نکات بازنمایشی انجام شدند (Sangasubana, 2011).

پیشینه ترومای منطقه

به نظر مینورسکی، عقبه کردها به سیرت‌ها و مادها بازمی‌گردد که حدود هفت‌صد سال پیش از میلاد با امپراتوری‌های بابل و آشور در جنگ بوده‌اند و پس از سقوط مادها اتحادشان را از دست دادند. شاید خاستگاه پرمزورازی که در افسانه‌ها به تصویر کشیده می‌شود اشاره‌ای به همین خاندان‌های آشوری است؛ داستانی که کردها را اخلاف کودکانی گریخته از جنگ ضحاک یا حاصل وصلت موجودات آن‌جهانی با کنیزی از سلیمان پیامبر توصیف می‌کند که توسط او به کوهستان رانده شده‌اند. تاریخی که در افسانه نیز، با طرد و آوارگی آغاز می‌شود (مک‌داول، ۱۳۸۳).

نام کردستان، نخستین بار در عصر سلجوقی به تمام سرزمین کردنشین اطلاق شد. کردستان با مساحتی بیش از ۵۳۰۰۰۰ کیلومترمربع، محدوده‌ای میان خلیج اسکندریه، خلیج فارس، کوه‌های قفقاز و بین‌النهرین را در برمی‌گیرد. آمار دقیقی از جمعیت مردم کرد در دست نیست و رقمی بین هفت تا پانزده میلیون نفر گزارش شده که عموماً در ترکیه، عراق، ایران، سوریه و کشورهای بازمانده از اتحاد جماهیر شوروی پراکنده و به مذاهب تشیع، تسنن، اهل حق و آیین‌های درویشی اعتقاد دارند (بلو، ۱۳۷۹). آنچه مسلم است، موقعیت حاشیه‌ای اقوام کرد از نظر سیاسی، اقتصادی و حتی جغرافیایی، عنصر سرنوشت‌ساز در رقم زدن تاریخ اجتماعی آنان بوده است.

فرارگیری بر گسل‌های متعدد زاگرس و درعین‌حال میان سه قدرت بزرگ خاورمیانه یعنی امپراتوری ایران، عثمانی و روسیه و برخورداری از منابع نفتی و آبی دست در دست هم، تاریخ پرفراز و فرودی را رقم زدند. جنگ‌های مداوم میان این اقوام و دول حاکم و منازعات میان قبایل، بخش اعظم این تاریخ را تشکیل می‌دهد. قرن‌ها تاریخ قوم کرد را می‌توان در اجیرشدن برای نسل‌کشی ارمنیان، قتل‌عام و بی‌خانمانی توسط حکومت عثمانی، قحطی، بیماری‌های واگیردار، سوزانده شدن سرزمین‌ها، کشتار و تبعید ملی‌گرایان شورشی، اقدامات انتقام‌جویانه، فقر، عقب‌ماندگی، بمباران‌های هوایی

و کشتار جمعی غیرنظامیان خلاصه کرد. اقوام کرد، بنا به اقتضاء، گاه دست به شورش و مقاومت برای استقلال طلبی می‌زدند و گاه به حکومت عثمانی و بعدها ترکیه، به ایران، عراق، بریتانیا و ایالات متحده متمایل می‌شدند.

هم‌زمان با صنعتی شدن روزافزون مرکز و شمال ایران، کردستان و دیگر مناطق مرزی بیش‌ازپیش به حاشیه اقتصادی رانده می‌شدند. این شکاف، بر خودآگاهی قومی می‌افزود و زمینه شکل‌گیری ناسیونالیسمی مبتنی بر قومیت را مهیا می‌ساخت. مبارزه میان شورشیان حزب دموکرات و پیشمرگ‌ها با حکومت وقت عراق و جاش‌ها (کردهای دولت‌خواه) تا مدت‌ها ادامه داشت: کشمکش قدیمی میان هویت قومی و هویت مدرن ملی، گرایش‌های استقلال‌طلبانه ملی‌گرایان کرد (که خود روند مدرنی بود) در برابر تمایل به امنیت در سایه اطاعت از حکومت مرکزی. در این میان، تلاش ملامصطفی بارزانی گاه در جهت غلبه بر سایر گروه‌های کرد (اتحادیه میهنی کردستان و جلال طالبانی) و جلب حمایت بریتانیا نیز عمل می‌کرد.

او حتی با شاه مسامحه کرد و کردستان عراق را در اولویت قرارداد؛ رهبران کردستان ایران را اعدام کرد یا به مقامات تحویل داد. حزب بعث در ۱۳۴۹ (۱۹۷۰ م.) در انتهای بندهای بیانیه‌ای که اعطای خودمختاری به کردستان عراق بود، اعلام کرد که «به گواهی تاریخ در آینده، مردم کرد هرگز برادری صمیمی‌تر و متحدی قابل‌اعتمادتر از مردم عرب نداشته‌اند»؛ اما اوضاع به گونه دیگری پیش رفت و تا ۱۳۵۳ (۱۹۷۴ م.) جنگ بین کردها و حزب بعث اجتناب‌ناپذیر شده بود. ملامصطفی به امید حمایت ایران و امریکا وارد جنگ شد و زمانی که از پشتیبانی آن‌ها محروم ماند، متحمل تلفات سنگینی گشت.

پس از بمباران شیمیایی سردشت در تیرماه ۱۳۶۶، بغداد عملیات انفال را در ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) سازمان‌دهی کرد و در چند مرحله به اجرا رساند که طی آن با بمباران شیمیایی، کشتارهای جمعی، سوزاندن روستاها و شکنجه و غارت در شهرهای کردنشینی مثل کرکوک، کفری، کلار، چمچمال، دوکان، سهدار، کوی و حلبچه بیش از

صد و پنجاه هزار نفر را کشت و بیش از یک میلیون نفر را آواره کرد؛ واقعه‌ای که با عکس‌العمل توأم با طمأنینه جامعه جهانی دنبال شد. از طرف دیگر در این سوی مرزها، اعدام‌های گروهی کردهای مخالف که در سال ۱۳۵۹ رخ داده بود، پس از شکست عملیات فروغ جاویدان در سال ۱۳۶۷ تکرار شد (مک‌داول، ۱۳۸۳).

واقعیت این است که برادرکشی و پیگیری اهداف کوتاه‌مدت از ویژگی‌های زیست قبیله‌ای بود که آثار آن کمابیش پابرجاست. مناسبات پیچیده میان دولت مرکزی و گروه‌های مختلف و سوءاستفاده دولت‌ها از اختلافات درون‌گروهی، گرایش‌ها و روابط را بی‌دوام و اعتماد ناپذیر می‌ساخت. از سویی تنوع طیفی از قبایل، ادیان، زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون، تا به امروز نیز، تجسم هویت واحد را دشوار می‌سازد. شاید کمی بیش از یک قرن باشد که قوم کرد هویتی ملی برای خود متصور شده، هویتی که در عرصه تخیل، عناصری از عرفان، کوهستان، اسلحه، ساز و بی‌مکانی را به هم پیوند داده است.

به روایتی، نخستین ملی‌گرای کرد شیخ عبیدالله نه‌ری بود که در ۱۲۵۹ (۱۸۸۰ م.) به ایران تاخت؛ اما شورش وی همچون بسیاری از استقلال‌طلبان پس از او بی‌نتیجه ماند. کریس کوچرا از امیربدرخان بیگ، فئودال اشراف‌زاده کرد در نیمه اول قرن نوزدهم این‌طور نقل‌قول می‌کند: «منم که شاه کشورم، نه سلطان عثمانی. اگر او از من مقتدرتر است، در عوض من از او شریف‌ترم» (کوچرا، ۱۳۷۳: ۲۵). باوجود چنین اقتدار و بلندپروازی‌هایی، در نهایت با امید به یاری دول اروپایی، تسلیم آنان شد؛ عملی که یک قرن بعد قاضی محمد و پس از او ملامصطفی بارزانی تکرار کردند. کندال می‌گوید جنبش ملی کرد، رهبران و نخبگان آن فاقد درجه‌ای از تجدد بودند و مدت‌ها طول کشید تا جدای از شورش مسلحانه، به شیوه‌هایی چون سازمان‌دهی سیاسی و روش‌های صلح‌آمیز نیز توجه کنند (کندال، ۱۳۷۲: ۱۴۹).

ابراهیم یونسی در مقدمه‌ای بر ترجمه کتاب کینان می‌نویسد: «اگر از من بپرسی کردها چه کردند می‌گویم شوریدند، جنگیدند، به هم خیانت کردند، شکست خوردند و

کشتار شدند» (کینان، ۱۳۷۶: ۵). او علت تکرار اشتباهات را آن می‌داند که کردها برای ثبت و نشر تاریخ و آرمان‌های خود ارزشی قائل نیستند و تنها تفنگ را می‌شناسند. از آنجاکه زبان کردی عموماً در آموزش‌های رسمی ممنوع بود، حتی اگر فرصتی برای یادگیری هم پیش می‌آمد، سوادآموزی شاید نوعی احساس خیانت به هویت خویش را تداعی می‌کرد. به همین دلیل است که تاریخ قوم کرد را کارگزاران انگلیسی و فرانسوی و آمریکایی می‌نویسند. به خاطر همین عقب‌ماندگی و تعصب است که شیفته شخصیت‌های تاریخی خویش می‌شوند، آنان را تقدیس می‌کنند و رهبران خویش را خودشیفته و خودکامه می‌سازند. یونسی در اینجا بارزانی را مثال می‌زند که با مبارزه‌ای پانزده‌روزه از سه ارتش ایران، عراق و ترکیه در نوار مرزی، به شوروی گریخت و از خود افسانه‌ای به جا گذاشت. او رهبر قوم خویش بود و با این حال حتی او هم کتاب نمی‌خواند و آن‌چنان به رسالت خویش ایمان داشت که خود را از مشورت و استفاده از تجربه تاریخی دیگران بی‌نیاز می‌دید. اعلام ارادت او به امریکا نیز از همین ناآگاهی او برمی‌آمد و با این حال همچنان بسیاری از ذکر اشتباهات او خشمگین می‌شوند (کینان، ۱۳۷۶: ۲۳).

مبارزات نافرجام، شکست‌های متوالی و تروماهای جمعی از گذشته دور تا به امروز و به شیوه‌های گوناگون به حیات خود ادامه می‌دهند. تأسیس دولت اسلامی در ۱۳۹۳ (۲۰۱۴ م.) مناطق کردنشین مثل موصل را پیش از همه درگیر کرد؛ تا پایان خلافت داعش در ۱۳۹۸ (۲۰۱۹ م.) عده‌ای از مردم کرد جذب دولت بنیادگرا و بسیاری قربانی آن می‌شدند. امروز همچنان مرزنشینی بر زندگی ساکنان این منطقه سایه می‌اندازد. «مرز» پرکاربردترین واژه این مردم و امید معاش برای بسیاری از آن‌هاست. از سال ۱۹۹۲ و با خودمختاری کردستان عراق، تجارت مرزی رواج یافت و کولبری در شهرهایی مثل مریوان، اشنویه، پیرانشهر، سردشت، بانه و نوسود متداول شد (محمدی، ۱۳۹۵). فقر و نرخ بالای بیکاری، مرزنشینان کرد را واداشت تا از کارافتادگی زودرس، سرمایه‌داری، خطر بهمن، تیراندازی و برخوردهای گاه فراقانونی مرزبانان را به جان بخرند.

جنگ، عشق و ایفای نقش بلاگردان^۱ در گذشته‌های تاریخ، زمینه اصلی در تجسم هویت جمعی قوم کرد بود که درون‌مایه سینما، نقاشی، ادبیات و موسیقی را تشکیل می‌داد. نیروهای متناقضی که هم‌زمان در جهت استحکام و گسست پیوند با مکان و با دیگری عمل می‌کنند. ادبیات روزمره‌ای که به جای حق زندگی از «بدهکاری یک مرگ به خدا» سخن می‌گوید. زنان، لالایی‌ها و سازها مبدل به راویان رنج و قصه‌گویان چیره‌دستی می‌شوند که در اتمسفر انتظار برای فاجعه تنفس می‌کنند.

ادراک لحظه وقوع زمین‌لرزه در متن تجربه تاریخی

زمین‌لرزه سرپل ذهاب پیش از هر چیز در مکانی رخ می‌دهد که سال‌های طولانی در فقر و کم‌سوادی نگاه داشته شده است:

(شکوره، معلم، ۳۰ ساله): مردم اینجا جو پیشرفت علمی و دانشگاهی توشون نیست. من شاگردام اول دبیرستان شوهر می‌کردن می‌رفتن. می‌گفتم چرا درس نمی‌خوانی؟ می‌گفت اگر هم دانشگاه قبول بشم بابام نمی‌ذاره. می‌گه به درد دختر نمی‌خوره... خودم بیست‌تا، سی تا شاگرد داشتم، یه کتاب نخونده بودن. یه دیکشنری نداشتم...

به همین دلیل است که تعاریف علمی زمین‌لرزه برای بسیاری از مردم تعاریفی بیگانه و بی‌معناست. زمین‌لرزه برای بخش قابل‌توجهی از راویان در ادامه تاریخی فاقد عقلانیت و عدالت فهمیده می‌شود و معنا می‌یابد و گرچه انقطاع نفس‌گیری در زندگی روزمره آنان ایجاد می‌کند، در امتداد انقطاع متناوب تاریخی قرار می‌گیرد که خود، به روال عادی زیستن بدل شده است. بسیاری از آنان اطمینان دارند که زمین‌لرزه در نتیجه عملیات نظامی یا رخدادی در پس پرده رخ داده است. فجایع پی‌درپی انسانی مجالی برای امکان فاجعه‌ای طبیعی باقی نمی‌گذارند. نقاشی‌های هنرمند این خطه پر است از

۱- بزی که بنا بر روایات انجیل، گناهان جمع بر دوش او گذارده و در بیابان رها می‌شد. (Scapegoat)

تصویر زنان کردی که با دست‌های گشوده شیون می‌کنند و می‌دوند یا جسم بی‌جان کودکی را در آغوش کشیده‌اند. نقاش می‌گوید:

(محمد، نقاش، ۴۵ ساله): سال ۸۱ نقاشی کار کردم، زنی که بچه‌اش را از دست داد. زنی که معروف شد به جهانی. همون نقاشی رو الان کشیدم هیچ فرقی نداره، یک زنی با همان چهره بچه‌اش را آغوش کرده؛ یعنی نقاشی‌های قبل مرا به شما نشون بدم می‌گید همان زلزله بوده تو کار کردی. چه نقاشی شادی دارین شما؟ همه نقاشی‌ها غم بوده!

داستان مادران و دخترانی که نسل به نسل تکرار می‌شود:

(۴۸ ساله، خانه‌دار): مجبور بودم دل‌داریِ دخترم بدم. گفت مادرا! دوست نداشتم پدرم نقد زود بره. هنوز ۵۰ سالش بود؛ آرزو داشتم خودم ۶۰ سال داشته باشم، اما پدرم فوت نکرده باشه. گفتم مادر عزیز! هیچ آرزویی برآورده نمی‌شه.

(۴۸ ساله، خانه‌دار): امسال وقتی رفتیم دالاهو دخترم خیلی گریه کرد. منم خیلی گریه کردم. گفت مادر این جایگاه پدرانه. پدرمان اینجا چایی دم کرده، اینجا دار تکانه، اینجا آبیاری کرده. گفتم اینجا جای خونین پدرته، جای گریه‌اشه، جای ناراحتی‌شه...

سایه این تاریخ بر تجربه لحظه فاجعه نیز سنگینی می‌کند. زیست جهان‌ها آگاهی افراد را نسبت به پدیده شکل می‌دهند. پزشک، کارگر، مادری خانه‌دار و یک هنرمند تجربه‌شان را این‌طور توصیف می‌کنند:

(داریوش، پزشک، ۵۴ ساله): گاهی اوقات با نوار قلب مقایسه می‌کنم، اون موج‌های QRS زده بود از بعضی مناطق رد شده بود، مناطقی سالم مانده بود، ولی بعضی مناطق هم تخریب شده بود...

(۵۰ ساله، کارگر): به صدای گوش‌خراشی اومد انگار توی تانکری، بیرون با پتک بهش ضربه می‌زنن...

(۴۰ ساله، خانه‌دار): مثل گهواره آمدم و رفتم...

در امتداد رنج دیرین؛ معنای زمین‌لرزه سرپل ذهاب ... ۴۱

(محمد، نقاش، ۴۵ ساله): آگه یه بارون بیاره خیلی‌ها از زیرش فقط رد می‌شن و خیس می‌شن. ولی بعضیا انقدر براشون قشنگه فقط نگاه می‌کنن. شاید این فاجعه قشنگ نباشه. اما برای اونایی که کار هنری انجام میدن هم قشنگ هست، هم ناراحت‌کننده و هم باهاش گریه می‌کنن؛ حس خیلی قشنگی داره...

گروهی که عموماً تحصیلات دانشگاهی یا مشاغل رسمی دارند، ادراکشان با مفاهیم علمی و تعاریف مرسوم نزدیک‌تر است:

(داریوش، پزشک، ۵۴ ساله): والله من زلزله رو یک فاجعه طبیعی می‌دونم، ساده‌ترین فرضیه اینه که آقا مثل خیلی جاهای دنیا، ایران در یه کمربند زلزله‌ست... ولی ما از این پدیده طبیعی می‌تونیم جلوگیری کنیم... دنبال یک مقصر می‌گردیم. شما حساب کنید توی مکزیک و پرو زلزله‌ای با قدرت ۹ ریشتر آمد که اصلاً محور کره زمین رو تغییر داد، یک شهر رو سه متر جابجا کرد... یا تو ژاپن، اونا براشون یک چیز عادیه چون رو کمربند زلزله هستن، ما هم باید به جای اینکه تئوری توطئه رو مطرح کنیم، بیشتر [باید] دنبال این باشیم که مقاوم‌سازی کنیم...

(توران، عضو شورایاری، ۴۰ ساله): مردم می‌داشتن به حساب اینکه ناشکر بودیم و قانع نبودیم. من می‌گفتم یه اتفاقه. اگر این مجازات باشه که عدالت نیست. یه کسی یه اشتباهی کرده، مصیبت فراگیر بیاد. بچه‌ها و آدمایی که فوت کردن آدم بدی بودن؟ فعل و انفعالات داخل زمین بوده. مثل زودپزی که یک‌دفعه درشو باز کنی. اون خونه‌هایی هم که خراب شدن ایمن نبودن. منطقه‌های سرپل و فولادی حالت آبرفتی بودن...

لحظه وقوع، برای بسیاری تجسم تصوراتشان از روز قیامت و انتهای تاریخ است؛ اما برای بیشتر راویان، تجربه مستقیم جنگ یا شنیده‌هایشان درباره آن، زمینه تمام خاطرات را تشکیل می‌دهد:

(زینت، ۳۰ ساله): انگار که بمب هسته‌ای یا چیزی باشه. نوری اومد پایین که خیلی سفید بود...

(۵۰ ساله، خانه‌دار): این لحظه منو برد تو اوج جنگ تحمیلی. تو اون فضا وقتی که مدرسه بودم، وقتی که آژیر قرمز می‌کشیدند... آسمون قرمز بود. به‌جا اینکه زمین رو نگاه کنیم ببینیم چه به سرمون اومده، آسمون رو نگاه می‌کردیم. والا همه فک می‌کردیم داریم بمباران می‌شیم. تنها چیزی که به ذهنمون نمیومد زلزله بود... (محمد، نقاش، ۴۵ ساله): این اتفاقات در این مناطق همیشه هست. در این مناطق مرزی جنگ هست، فاجعه وجود دارد. بیست، سی تا نقاشی روی بوم و کاغذ فابریانو دارم، هیچ‌کدامشان شاد نیستند. افتادن، فرار، غم، یک پیرمرد که نشسته دعا می‌کنه. قبل از زلزله همین حسو داشتم، این بهش اضافه شد...
راویان توصیف می‌کنند که تجربه جنگ تحمل‌پذیر تر بود، از این جهت که دشمن قابل‌رؤیت و سنگری برای پناه گرفتن وجود داشت. در صورتی که اکنون بی‌پناهی مطلق را تجربه می‌کنند:

(فرشته، ۳۶ ساله): نمی‌تونم قبول کنم. نمی‌دونم باید چجوری هضمش کنم... متنفرم. حتی از زمین هم متنفرم. روزی هزار بار لعنتش می‌کنم.
(امین، ۵۵ ساله): خودم توی جنگ بودم. از این سرپل ذهاب با پای پیاده تا کله‌داوود رفتم... به خدا اون موقع ترس نداشتم ولی الان از زلزله می‌ترسم. اون موقع ما می‌این شهر به اون شهر می‌کردیم و آواره بودیم... عراقی‌ها اومده بودند قریه‌بلاغ، ما سرپل رو خالی کردیم... به خدا وقتی جنگنده‌های عراقی می‌آمدند و سرپل را بمباران می‌کردند، روی پل می‌نشستم و نگاهشون می‌کردم. ولی الان می‌ترسم. بعد از زلزله تا الان توی سرپل نرفتم زیر سقف...
(ثریا، ۱۷ ساله): نه من جنگ یادم نیست؛ فقط از این‌هایی که بابام و همه که زمان جنگ بودن می‌گن، زمان جنگ از این زلزله خیلی بهتر بود به خدا. مثلاً میگن زمان جنگ، مردم از اینجا رفتن به جایی که مثلاً امنیتش بیشتر بوده، بعد دولت هم اون موقع کمک خوب کرده به مردم. آذوقه داشتن و اینا. ولی الان این زلزله تو ۷ ثانیه بود، ۷ ثانیه...
ثانیه بود، ۷ ثانیه...

هویت مکانی در شهرستان سرپل ذهاب

هویت در سطح درونی، پیوندی درون‌گروهی با افرادی است که زمینه فرهنگی مشابهی دارند و در سطح بیرونی به جامعه بزرگ‌تر با زمینه‌های فرهنگی متفاوت پیوند می‌خورد. اصطلاح هویت مکانی در اواخر دهه ۱۹۷۰ ابداع شد و مثل جنسیت و طبقه اجتماعی، زیرمجموعه‌ای از هویت اجتماعی بود که کارکردهای اصلی آن شناخت، معنایابی، ابراز، نقش واسطه‌ای برای تغییر و تسهیلگری در مکانیسم‌های دفاعی برشمرده می‌شد. هویت مکانی، مبنایی شناختی تعریف شد که تمام تجربیات ذیل آن رخ می‌دهند. مکان‌ها در شبکه پیچیده اجتماعی-تاریخی قرار می‌گیرند، معانی متغیری می‌یابند و به شیوه‌های متفاوتی در شکل دادن به هویت ایفای نقش می‌کنند (Qazimi, 2014).

مفهوم دل‌بستگی به مکان، هم‌زمان ابعاد روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه‌ای را دربرگرفت؛ هم به معنای پیوند عاطفی و احساس آرامش و امنیت در مکان و هم اشاره به نقشی بود که مکان در خلق هویت فردی و جمعی در سطح خودآگاه و ناخودآگاه و برآورده ساختن نیاز افراد به احساس تعلق به مکان خاص، متمایز و حتی اندکی جدا از فضاهای دیگر بازی می‌کند. مسئله فقط عادت کردن به مکانی خاص نبود، افراد با دستکاری فضا و ارتباط متقابل با آن، مکان را به بخشی از کیستی خود بدل می‌کنند (Dugan, 2007).

رویکردهای اثبات‌گرا از شاخص‌هایی چون میزان آشنایی با مکان، طول مدت آشنایی، میزان توانایی مکان در رفع نیازها، میزان شناخت از فضا، هویت مکان و احساس تعلق برای سنجش شدت دل‌بستگی به مکان استفاده می‌کنند. در برابر، رویکردهای پدیدارشناسانه به شیوه کیفی و توصیفی بر معنا و تجربه در مکان متمرکز می‌شوند. مانزو معتقد بود این نه خود مکان، که تجربه در مکان است که خلق معنا می‌کند. با تداعی احساس و خاطره‌ای از گذشته یا با تجربه رخدادی مهم به لحاظ شناختی و عاطفی، دل‌بستگی به مکان می‌تواند مانند عشق در نگاه نخست رخ دهد. وجه

نمادین فضا و نقش آن در تصویری که کنشگران از خویش ترسیم می‌کنند، از این جهت واجد اهمیت بالایی است (Najafi, 2012) «فضاهای فیزیکی با یادآوری خاطرات، سنت‌ها، وقایع و تجربیات جمعی به شکل گرفتن خود کمک می‌کنند... هویت ریشه در حافظه اتوبیوگرافیک، یعنی احساس زیستن مجدد در گذشته دارد» (Knez et al. 2017: 12).

اصطلاح بحران هویت، نخستین بار در کلینیکی مربوط به سربازان آسیب‌دیده در جریان جنگ جهانی دوم برای توصیف وضعیت سربازانی بکار برده شد که تجربه جنگ، حس تداوم تاریخی و ثبات شخصی را از آن‌ها ربوده بود. اگرچه دلبستگی به مکان به‌عنوان لنگرگاهی برای زندگی عموماً طی زمانی طولانی شکل می‌گیرد، [اما] در جریان فجایع ویرانگر می‌تواند به‌سرعت دچار اختلال شود و همچنان که جایگزینی مکان‌ها به‌سادگی رخ نمی‌دهد، هویت مکانی جدید نیز شاید هرگز شبیه به قبل شکل نگیرد. «در تجربه شخصی، فجایع دیگر انتزاعاتی در برابر زندگی معمولی نیستند، آن‌ها به‌شدت جسمیت می‌یابند و تأثیری واقعی بر تمام سطوح حیات فردی و اجتماعی می‌گذارند» (Lucini, 2014: 153).

پس از زمین‌لرزه شهر بم، با از بین رفتن شاخصه‌های هویت‌بخش شهری مثل ارگ و نخلستان (که هم‌زمان تداعی‌گر حس تداوم نیز بودند)، هویت شهری و همچنین با تخریب بناها، تمایز محلات و به‌تبع آن، هویت محله‌ای از میان رفت. تجربه زیستن در خانه، حس تعلق افراد به مکان و پیوندهای اجتماعی کاهش یافت. در اختلال‌های این‌چنینی در دلبستگی به مکان، حس «ماندگاری/ ثبات»، «انس»، «قابلیت پیش‌بینی»، «نظم در دانسته‌ها»، «معنای جهان پیرامون» و «حس کنترل بر شرایط زندگی» همگی دچار اختلال می‌شوند و ترومای جمعی، حس فقدان، بیگانگی با سکونت‌گاه جدید و خاطره‌ای آرمانی از گذشته مکان، به‌جای آن می‌نشیند (لک، ۱۳۹۴). اما زمین‌لرزه سرپل در محلی اتفاق می‌افتد که قدیمی‌ترین بافت‌های شهری عمری کمتر از ۴۰ سال دارند. مکانی در شهر که در خاطرات جمعی همه حضورداشته باشد و بخشی از هویت آنان را

تشکیل دهد، از اساس یا موجود نیست یا اگر موجود باشد بسیار کم‌رمق است. حافظه جمعی سرشار از خاطره کوچ‌های اجباری و «بی‌ثمر شدن رنج‌ها» است:

(ایوب، بازاریاب، ۲۹ ساله): متولد سال شصت‌ونهم. وقتی خونوادم داشتن برمی‌گشتن ایران، من تو راه به دنیا اومده بودم...

(بهزاد، ۲۵ ساله): قبلاها چندین بار مردم ما از صفر شروع کردن. مثلاً اون موقع که جنگ شروع میشه، سال ۵۸ تا ۵۹، خانواده ما آواره میشن سمت عراق. اونجام میرن یکی دوسال به جای دیگه. بعد میرن نزدیک ده سال به جای دیگه پناه می‌گیرن. بعد از اونجا جنگ تموم میشه برمی‌گردن ایران...

(شهاب، ۳۰ ساله): من خودم تو عراق به دنیا اومدم. پدرم خودش میگه دوازده سال خدمت کرده به این دولت. ما که نبودیم، میگن این عراقی‌ها اومدن این دشت ذهاب رو گرفتن، بعد مردم فرار کردن عراق. به پدرم میگن چریک. وقتی اومده دیده خانوادهاش نیستن... رفته دنبال خونوادهاش توی عراق. دیگه پدرم نتونسته برگرده ایران. ده سال اونجا بودیم و من اونجا به دنیا اومدم، پدرم اونجا فوت کرد. وقتی اومدیم ایران، ماها کوچیک بودیم نمی‌تونستیم بریم دنبال پرونده‌های پدرم. دولت هم خودش اونقدر دلسوز نبود که بگه این سرباز من چند سال برای من خدمت کرده، حالا اعلام کنه که چی شده. برادرهام که بزرگ شدن و رفتن دنبال پرونده‌هاش، گفتن اصلاً پرونده‌ای وجود نداره...

(سمانه، ۱۵ ساله): بابام میگه ما کردیم؛ ولی ما آخر نفهمیدیم که کرد عراقیم یا کرد ایران. وقتی اینجا به دنیا می‌ای، بهت میگن ایرانی، نمیگن کردی. فرقی نمی‌کنه برایشون. ولی خودم دوست داشتم اونجا به دنیا می‌ومدم. البته اونجایی که ما زندگی می‌کردیم با زلزله اینجا، اونجا هم لرزید...

از سوی دیگر فشارهای اقتصادی، پیوند با مکان را سست‌تر می‌کند:

(شکوره، معلم، ۳۰ ساله): بیشتریا کارگرن تو شهرای تهران، کرج و شمال خونوادشون اینجا. کارمندا هشتاد درصد از شهرای دیگه میان... نه به پارک درست و حسابی، نه کتابخانه، نه شهرسازی نداشتیم. الانم نداریم. سالی به بار چهارتا

غرفه می‌زدن با چهارتا مانتوی دست‌دوم، می‌گفتن نمایشگاه پاییزه. همه ملت می‌ریختن اونجا. چون هیچ تفریحی نبود... دیگه تنها سرمایه آدم اینجور وقتا امیدیه. ما خودمون به خودمون امید میدیم.

اگر در بم نگرانی از یکسان‌سازی خانه‌ها و متمایز نبودن محلات وجود داشت، در شهرستان سرپل ذهاب مستأجران سرما و گرمای شدید کانکس‌ها را تحمل می‌کنند و با آن‌که می‌گویند «زندگی‌شان رنگ کانکس گرفته»، از اینکه مجبور به پرداخت قبوض و اجاره خانه نیستند، ابراز رضایت می‌کنند. در چنین شرایطی هویت‌ها رابطه متناقضی با مکان را تجربه می‌کنند. از سوی «بودن» برای هویت محلی در گروهی پیوند با سرزمین است و از سوی دیگر، حافظه جمعی نسبت به چنین دلبستگی هشدار می‌دهد. نقشی که اشیاء در تجسد هویت بازی می‌کنند نیز عموماً بر افراد پوشیده است. زمان فاجعه، آنان اشیائی را با خود به همراه می‌برند که برای ادامه حیاتشان ضروری به نظر می‌رسد و بیشتر آنچه حامل معناست را پشت سرها می‌کنند.

تروماهای جمعی و هویت‌های درخود فرورونده

اگر انقطاع نسلی در حافظه جمعی رخ نداده باشد، تروماها در امتداد هم، تجربه و با هم مقایسه می‌شوند. آنان یکدیگر را تداعی می‌کنند و در ادامه هم، معنا می‌یابند. تنها خاطره جنگ و بی‌خانمانی نیست که در زمین‌لرزه تکرار می‌شود. تجربه گورهای دسته‌جمعی نمونه دیگری است:

(کشاورز، ۶۰ ساله): خیلایشون رو همینطوری دسته‌جمعی خاک کردن. گذاشتیم توی قبر، با همون لباس‌هاشون. گذاشتیم بغل هم... سه تاشونو با هم گذاشتیم توی قبر... سخته به خدا... اینا شهید شدن، دوست دارم من جای بچه‌هام بودم. جای زخم بودم، من هم شهید می‌شدم مثل این‌ها.

تروماهای جمعی به شیوه‌های متنوعی مغلوب می‌شوند: نامی بر فجایع گذارده می‌شود تا خصلتی انسانی، توصیف‌پذیر و یادآوری و قابل کنترل بیابند؛ روز فاجعه

نام‌گذاری می‌شود؛ سوگواری‌های جمعی در سطح محلی، ملی و فراملی برگزار می‌شود؛ آثار هنری در روایت فاجعه خلق و در قالب سرمایه جمعی به اشتراک گذاشته می‌شوند و مهم‌تر از همه مجالی برای روایت رنج توسط آنانی فراهم می‌شود که تجربه‌اش کرده‌اند. در زمین‌لرزه سرپل ذهاب چنین کنش‌هایی، انفرادی و کم‌رمق و بدون حمایت جمعی یا رسمی رخ می‌دهند و به‌مثابه اموری بیهوده، نادیده گرفته می‌شوند:

(محمد، نقاش، ۴۵ ساله): اون موقع کانکس نبود. رو زمین، همه بچه‌ها رو جمع کردیم... به جز اینجا جاهای دیگه هم می‌رفتم. بیمارستان... میراث فرهنگی، روستاها... همه هزینه‌ها، همه رنگ‌ها از هزینه خودمان بود. زیر نظر هیچ ارگانی نبودیم. حتی شهرداری از اینجا رد می‌شد، نگاهمان نمی‌کرد که ببینند داریم چه کار می‌کنیم. یک قلم هم برای من نیاوردند. مگر دوست‌هایی مثل خودت که می‌ومدن اینجا می‌گفتند دو بسته قلم برات آوردیم. یک بسته کاغذ آچار آوردیم. ولی نه شهرداری، نه فرمانداری، هیچ‌کدام از این ادارات تشکری هم از من نکردند.

فرهنگ می‌تواند با استفاده از یادبودها، شعرها و آوازاها، روایت‌ها و اسطوره پردازی‌ها، بهبود اجتماع را تسهیل کند؛ اما خرده‌فرهنگی که زمینه آسیب آن از پیش مهیا شده در جریان فجایع عاملیت خود را بیش‌ازپیش از دست می‌دهد. آنچه به ویژگی‌های قوم کرد شهرت یافته است، در هر پیچ تاریخی متحمل ضربات جدیدی می‌شود. با سرازیر شدن کمک‌های مردمی، انبوهی از غذاهای کنسرو شده و پوشاک متعلق به مناطق و خرده‌فرهنگ‌های سرتاسر ایران وارد این شهرها شد. راویان کالاهای گوناگونی را توصیف می‌کنند که از شیشه ماشین‌ها به سمت مردم در حال هجوم پرتاب شدند و به بخش دیگری از بافت فرهنگی، قومی و هویتی ناحیه‌ای آسیب زدند که سرکشی و بی‌نیازی مردم کوهستان بخشی از آن شناخته شده بود:

(آرش، معلم، ۳۰ ساله): من معلم می‌گفتم بچه‌ها این کارو نکنید (دویدن به سمت ماشین‌ها برای گرفتن وسیله). ما چیزایی مثلاً ساختمان‌ها مان از دست رفته، زندگی‌مان از دست رفته ولی خب آبرومان، فرهنگمان که از دست نرفته. همه

می‌خندیدند. می‌گفتن آقا آگه نریم، پدرمان میگه بی‌عرضه‌ای! مادرمان میگه بی‌عرضه‌ای!... مثلاً دخترهای ما قبلاً با یک لباس گران‌قیمت‌تر، با یک غرور جالبی می‌آمدن توی مدرسه... حالا آگه بهشان چیزی نمی‌رسید گریه می‌کردن. بی‌عرضگی جای حیا رو گرفت. خیلی واژه‌ها تغییر کرد. بی‌احترامی، کمک نکردن به هم‌نوع، الان دیگه شده بود زرنگی.

از سویی، زمینه‌ای برای تبادلات بین فرهنگی و از بین رفتن تصورات قالبی مهیا می‌شود:

(ایوب، ۲۵ ساله): این زلزله تصور خیلیارو عوض کرد. یعنی گفته بودن اونایی که اهل سنت هستن، چاقوکشانند و از این چیزا. تصور اینجوری که سر می‌برن، دزدن... تعجب می‌کردن، می‌گفتن شما اینجا مگه اذانم دارین؟ مگه نماز می‌خونید؟ الان برداشت همه از مناطق کردنشین یه گروهک تروریستیه.

از سوی دیگر، عناصری از هویت که در خودآگاه راویان به قوت خود حضور دارند، در چنین زمینه تاریخی، شکاف‌های اجتماعی با جامعه بزرگ‌تر و خصوصاً با دولت مرکزی را تعمیق می‌کنند.

(گشتاسب، ۶۰ ساله): من پاسدار هستم دارم این حرف‌ها رو می‌زنم، اگر بچه‌ام حرفی به انقلاب بزنه گردنش رو قطع می‌کنم، ولی حقیقت رو باید گفت... مردم از گرانی و این چیزها ناراحت نیستند، اگر گرانی هست برای همه هست، مردم از نابرابری ناراحت هستند... رهبر یعنی پدر. ما خودمون الان توی هیچ شهری پدر نداریم. این شهر واقعاً بزرگ ندارد. یعنی کسی نیست که برایش اعتراض کنند. باید در این شهر کسی باشد که با حرف هم که شده فرد را آرام کند... هشت سال این‌ها زیر توپ و تانک ناموسشان را دزدیدند و هزار خیانتی که به این شهر شده. بهترین فرصت بود که سران مملکت، خود رهبر جبران کنند.

(عباس، ۴۵ ساله): می‌گفتن مردم ایران مردمای احساساتی هستن، فقط دو هفته کمک می‌کنن. بعد از این دو هفته دیگه چیزی نمیداد. پس تو این دو هفته هرچی می‌تونیم جمع کنیم. یعنی به‌جوری رفتار می‌کردن که مطمئن بودن دولت هیچ

کمکی بهشون نمی‌کنه... می‌گفتن تقصیر خودشونه. این هارپه. هارپ به لغتی بود که وارد زبان مردم شد... الان توی تلویزیون نشون میدن که هشتاد درصد سرپل ساخته شده، درحالی‌که ماها می‌دونیم دروغه!... دقیقاً یادمه، دو روز بعد از زلزله می‌گفتن معازنه‌ها راه افتاده، بازار راه افتاده، مردم در آرامش‌اند. درحالی‌که اینا دروغ بود.

راویان که خود را رهاشده می‌پندارند، پیش از آن‌که شرایط بیرونی و شرایط ذهنی آنان مهیا باشد، به درون واقعیت زندگی روزمره رانده می‌شوند. مجال و عرصه‌ای برای عینیت بخشیدن به تجربیات جمعی‌شان فراهم نمی‌شود. تروماهای جمعی پی‌درپی متولد می‌شوند و بدون آن‌که فرصت التیامی برایشان فراهم شود، در فضای بالای سر افراد معلق می‌مانند و سایه‌شان بر حیات روایان سنگینی می‌کند:

(نعمت، بازاری، ۳۳ ساله): من بعضی شب‌ها که می‌خوابم، صبحش که پا می‌شم، واقعاً فکر می‌کنم که همون روز اوله برام... چیزیه که همیشه همراهم، همیشه باهاته. تو مجبوری که زندگی کنی، مجبوری که ادامه بدی، مجبوری. به خاطر چیزایی که اجتماع و محیط بهت وارد می‌کنه، اما من فکر نمی‌کنم، به سادگی و به حال‌های حال، حالت به اون حالِ نرمال و طبیعی قبل از زلزله برگرده... دیگه دوست داری بیشتر با خودت باشی...

(کریم، ۲۰ ساله): من بعضی وقت‌ها فکر می‌کنم ای کاش تو کما می‌رفتم؛ بعد چند سال به هوش می‌ومدم تا این چیزها را فراموش می‌کردم. یعنی دوست دارم تند تند زمان بگذره، این چیزها را فراموش می‌کردیم، تو مغزمون پاک شه، تو ذهن بچه‌هامون نمونه.

(فلافل فروش، ۲۰ ساله): تا یکی دو ماه فکر می‌کردیم تو خوابیم. ولی الآن که گرونی جلومونو گرفته فهمیدیم خواب نیست...

(شیرین، خانه‌دار، ۵۰ ساله): بعد از زلزله دوم امیدمان را از دست دادیم. دائم می‌گن فلانی خواب دیده تازه آباد منفجر میشه، جوانرود منفجر میشه. تو اینترنت می‌گن. گاه‌گاهی درست میشه، می‌گیم نکنه راست بگن.

(پرستار، ۲۸ ساله): مردم که سرکشی می‌کردن، دلداریشون می‌دادن، حالشون خوب‌تر بود، بعداً که تنها شدن و کسی نیومد، خیلی بیشتر بی‌قرار شدن، بیشتر گریه کردن، بیشتر ناراحت می‌شدن...

قرار است افراد برای بازگشت به روال عادی زندگی روزمره آماده شوند. اگر غیرازاین باشد، رنج راویان به حوزه واقعیات ذهنی رانده می‌شود. عینیت فاجعه در آوارها، کانکس‌ها، جای خالی خانه‌ها و آدم‌ها و حال‌وهوای شهر حضور دارد، اما این عینیتی است که تنها همسایه‌ها، همشهریان و هم‌زبان‌ها در آن شریک‌اند. برخی از راویان می‌گویند «هیچ روزی بدون بازگو کردن خاطره آن اتفاق نمی‌گذرد»، چرا که گفت‌وگو قدرت واقعیت‌آفرینی دارد (برگر، ۱۳۷۵)؛ اما در سطح فراتر از آن، واقعیتی خلق نمی‌شود. از آنجاکه واقعیات ذهنی گرایشی به متزلزل شدن دارند، هویت‌ها در جست‌وجوی جای پای محکمی در خود فرو می‌روند؛ چرا که نظام‌های نهادین محافظت‌کننده افراد در برابر ترس و تنهایی، تنها درون مرزهای قومی و دینی است که تعریف شده‌اند.

به این ترتیب، رابطه متناقضی میان هویت محلی و ملی برقرار می‌شود که به واسطه آن یکدیگر را تضعیف و تقویت می‌کنند. جدال این‌چنینی مانند هر جنگ فرسایشی دیگری، با ویرانی و فقر درونی همراه می‌شود:

(آرش، معلم، ۳۰ ساله): هیچ امیدي براشان نداشته. این واژه که دنیا چه ارزشی داره زیاد شده. یعنی تمام آرزو و هدف و اینا، همه رو از بین می‌بره. یه بی‌قیدی میاره.

(آمنه، ۱۶ ساله): بابام قبلاً خیلی گیر می‌داد. ولی الان خیلی بی‌تفاوته. به همه چی. مثلاً اگر قبل از زلزله من موهامو رنگ می‌کردم، می‌زد تو دهنم. ولی من دیشب موهامو بنفش کردم، دید و هیچی نگفت... اگر قبلاً می‌گفتم که نمره‌ام بیست شده، اونقدر خوشحالی می‌کرد و می‌گفت آفرین! ولی الان چیزی نمیگه. اصلاً براش مهم نیست.

(معلم، ۲۹ ساله): بچه‌ها با واژه مرگ خیلی آشنا شدن... اون منطقه که من هستم
یه منطقه محروم‌اند.. اصلاً به بچه‌ها یاد ندادن که رؤیایپردازی داشته باشن. مثلاً یادمه
به یکی از بچه‌ها گفتم دوست داری چه‌کاره بشی؟ قبل از زلزله می‌گفت پلاستیک
فروش! مثلاً پلاستیک فروشی اوج رویاهش بود. آرزوی خاصی قبل زلزله نداشتن،
بعد زلزله هم نداشتن...

سخن آخر

مددکاری اجتماعی به همان اندازه که تأکیدی بر کنشگری و عمل دارد، می‌بایست بر
اتخاذ رویکرد انتقادی نیز پافشاری کند و پیش از برنامه‌ریزی برای هر عملی، در عرصه
نظر، پژوهش‌های دقیق و جامعی انجام دهد و در این مسیر نیز از نظریه‌هایی با رویکرد
انتقادی بهره گیرد، چراکه تنها به این شیوه مفروضات استدلال‌ورزی و نظم مسلط بر
اجتماع حاضر، مورد پرسش و نقد ساختاری قرار می‌گیرد. مددکاری اجتماعی، تعهد
خود را در برابر حقوق فردی و درعین‌حال برقراری عدالت اجتماعی تعریف می‌کند و
نابرابری‌های ساختاری را هدف می‌گیرد. به نسبت تأکیدی که بر هر یک از این اهداف
وجود داشته باشد، رویکرد و به‌تبع آن برنامه‌ریزی متفاوتی برای مسئله موضوعیت
می‌یابد: رویکرد دولت رفاه که تأمین نیازهای عموم مردم را وظیفه دولت می‌داند اما
آنان را منفعل و تسلیم در برابر سیاست‌گذاری‌هایی تصور می‌کند که نخبگان و
کارشناسان برایشان تدارک دیده‌اند، رویکرد لیبرال که تأمین تمام نیازها را به بازار آزاد و
رقابتی می‌سپارد و رویکرد اجتماع‌محور که تعاریف انتزاعی از حقوق فردی را نفی
می‌کند و در برنامه‌ریزی برای هر اقدامی، هویت اجتماعی افراد و رابطه آن را با فرهنگ
محلی در مرکز توجه قرار می‌دهد. در این رویکرد هر اجتماعی می‌تواند نیازهای خود و
تعریف مخصوص به خود را از رفاه اجتماعی داشته باشد (Adams et al. 2009).

کنکاش پیرامون معنای زمین‌لرزه سرپل ذهاب در تجربه راویان آن نشان می‌دهد که
رویکرد سوم در اینجا بیشترین راهگشایی را خواهد داشت. راویان در توصیف تجربه

خود، هویتی کلاً جدا از هویت موجود در تعاریف رسمی را به تصویر می‌کشند. آنان، خود را نه شهروند که اعضای متعلق به اجتماع و قوم خاص تعریف می‌کنند. گرچه خواهان عدالت و رویکردهای برابری خواهانه از سوی حکومت هستند، بر ویژگی‌های تمایزبخش خویش تأکید قابل توجهی دارند. بنابراین، نخستین گام در ایجاد احساس عدالت و تعلق، به طور متناقضی به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و خاص‌بودگی‌های گروه‌های آسیب‌دیده است. در برآورد کردن نیازها، تأمین خدمات مادی و روانی، مشاوره و درمان‌های فردی و گروهی، پیش از هر چیز باید تمام جوانب فاجعه را از چشم‌انداز افراد دید و با لحاظ کردن اصول، عقاید و خلیات آنان، اقدام به کمک‌رسانی کرد.

پژوهش حاضر با تلاش برای رسیدن به چنین چشم‌اندازی، راوی هراسی مشترک میان مرزنشینان است: ترس از خیانت، فراموش شدن و نادیده گرفته شدن. درحالی‌که عموم مرزنشینان کمابیش با سازوکارهای بوروکراتیک دولتی برای پیشبرد منافع فردی، گروهی، صنفی و مدنی آشنایی یافته‌اند، در مناطق حاشیه‌ای روش‌های سنتی متداول‌ترند. تا شکل گرفتن آگاهی و حرکت‌های جمعی مدنی، مسافت زیادی باقی مانده است. با این‌که آنان در سطح آگاهی ضمنی، از مصائب مشترک تمام مرزنشینان باخبرند، در عرصه عمل، آگاهی اثربخشی شکل نمی‌گیرد. مرگ، فقر، کم‌سوادی و محرومیت به‌منزله بخش‌گریزناپذیر حیات اجتماعی پذیرفته شده است. درون‌نگری، عرصه را بر کنشگری تنگ می‌کند، روشنفکری به حوزه تخیل و ادبیات رانده می‌شود، عرصه سیاسی به نبردهای مسلحانه محدود و زمینه برای فجایع آینده مهیا می‌شود.

در جامعه ایرانی، رابطه ملت با دولت از دیرباز، رابطه‌ای ارباب‌ورعیتی فهمیده شده و به این مسئله دامن زده است. دولت برای مرزنشینان این خطه، پدری است که لطف و غضبش هر لحظه ممکن است شامل حال رعیت شود؛ پدری که بچه‌های سربه‌راهش را عزیزتر می‌دارد و توجهش به بچه‌های ناخلف همواره با اما و اگرهایی همراه است. باوجود شرحی که از سابقه روابط میان این دو رفت، از نظر راویان، دولت در بزنگاه‌ها

به‌مثابه پدری قدرتمند، مانند خانه، سقف و زمین، نقش جان‌پناه را خالی می‌کند و آنان را تنها می‌گذارد.

وگنر و ولر (۱۹۷۳) چنین زمینه‌های از پیش شکل گرفته‌ای را خرده‌فرهنگ‌های فاجعه می‌نامند و معتقدند که این خرده‌فرهنگ‌ها می‌توانند در آسیب‌پذیری یا انعطاف‌پذیری اجتماعات نسبت به فجایع مؤثر باشند. مواجهه مداوم با خطر می‌تواند هم منبعی برای کسب آمادگی در برابر آن و تمرین انطباق‌پذیری و هم منشأ عقاید تقدیرگرایانه قرار بگیرد. در چنین مواردی، اگر علت فاجعه، انسانی، تکنولوژیک یا نظامی فهمیده شود، در عوض آنکه باعث تقویت همبستگی شود، حس تعلق به اجتماع را کاهش خواهد داد (webb, 2018). از میان رفتن حس تعلق به مکان، در مقیاس فردی و جمعی رنج‌آور و البته آسیب‌زا است. زیستن در مرزهای جغرافیایی گاه به معنای زیستن در مرزهای هویتی نیز هست و این، خود بر پیچیدگی مسئله می‌افزاید. پرورش بستری برای خلق روایات و هویت‌های جمعی، شنیده شدن آن‌ها، شناخته شدن آنان توسط یکدیگر و برقراری رابطه معنادار میان آن‌ها، به نظر امری حیاتی می‌رسد.

منابع

- برگر، پیتر و لوکمان، توماس. (۱۳۷۵)، *ساختار/ اجتماعی واقعیت*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بلو، ژویس. (۱۳۷۹)، *بررسی جامعه‌شناسی و تاریخی مسئله کرد*، ترجمه: پرویز امینی، سندج: دانشگاه کردستان.
- فاضلی، نعمت‌الله. (۱۳۹۲)، *پشت دریاها شهری است*، تهران: تیسرا.
- کندال، شریف؛ وانلی، عصمت و نازدار، مصطفی. (۱۳۷۲)، *کردها*، ترجمه: ابراهیم یونسی، تهران: روزبهان.
- کوچرا، کریس. (۱۳۷۳)، *جنبش ملی کرد*، ترجمه: ابراهیم یونسی، تهران: نگاه.
- کینان، درک. (۱۳۷۶)، *کردها و کردستان*، ترجمه: ابراهیم یونسی. تهران: نگاه.
- لک، آزاده. (۱۳۹۴)، «زلزله بم و درک معنایی ساکنان محلات مسکونی از اختلال در دلبستگی به مکان»، *مسکن و محیط روستا*، شماره ۱۵۲: ۱۷-۳۰.
- محمدی، آسو. (۱۳۹۵). «جدال نان و جان در مرزهای غرب»، <http://problematicaa.com/border-clashes/>
- مک‌داول، دیوید. (۱۳۸۳)، *تاریخ معاصر کرد*، ترجمه: ابراهیم یونسی، تهران: پانید.
- Adams, R; Dominelli, L; & Payne, M. (Eds.). (2009). *Critical practice in social work*. Macmillan International Higher Education.
- Dugan, B. (2007). Loss of identity in disaster: how do you say goodbye to home?. *Perspectives in psychiatric care*, 43(1), 41-46.
- Furedi, F. (2007). The changing meaning of disaster. *Area*, 39(4), 482-489.
- Knez, I; Butler, A; Sang, Å. O; Ångman, E; Sarlöv-Herlin, I; & Åkerskog, A. (2018). Before and after a natural disaster: Disruption in emotion component of place-identity and wellbeing. *Journal of Environmental Psychology*, 55, 11-17.
- Lucini, B. (2014). Multicultural approaches to disaster and cultural resilience. How to consider them to improve disaster management and prevention: the Italian case of two earthquakes. *Procedia Economics and Finance*, 18, 151-156.

- Najafi, M & Kamal, M. (2012). The concept of place attachment in environmental psychology. *Elixir International Journal of Sustainable Architecture*, 45, 7637-7641.
- Qazimi, S. (2014). Sense of place and place identity. *European Journal of Social Science Education and Research*, 1(1), 306-310.
- Sangasubana, N. (2011). How to conduct ethnographic research. *Qualitative Report*, 16(2), 567-573.
- Webb, G. R. (2018). The Cultural Turn in Disaster Research: Understanding Resilience and Vulnerability Through the Lens of Culture. In *Handbook of Disaster Research* (pp. 109-121). Springer, Cham.