

زندانی آزاد شدم.

- زندانی های سیاسی تا چه حد از طرف مسئولین زندان برای شرکت در مراسم و برنامه هائی خاص تحت فشار قرار می گرفتند؟  
دکتر محیط: در زمان شاه، جشن ها و مراسم، در برنامه هائی به مناسبت تولد شاه و ششم بهمن و ۲۸ مرداد خلاصه می شد. پلیس زندان، زندانیان سیاسی را برای شرکت در چنین مراسمی همه ساله تحت فشار قرار می داد و طبیعتاً همیشه با مخالفت و امتناع زندانیان روبرو می شدند.

ایرج: وادار کردن زندانیان برای شرکت در مراسم و فرائض مذهبی تا پائیز سال ۶۰ چندان جدی نبود. به علت افزایش روز افزون و ساعت به ساعت زندانیان و عدم توانائی مسئولین زندان در کنترل هر آنچه که در زندان می گذشت، زندانیان ها تا آن موقع قادر به کنترل زندانیان در زمینه هائی از قبیل نماز خواندن و یا نخواندن نبودند. اما به تدریج که رژیم از سرکوب های خارج کمی فراغت حاصل کرد شروع کرد به سرکوب ایدئولوژیک زندانیان سیاسی. البته زندانبانان قادر به کنترل صد در صد زندانیان در زمینه ی نماز خواندن نبودند. برای مقابله با این مسئله مسئولین زندان تعداد نمازخانه ها را افزایش داده و از زندانیان خواستند که نمازهایشان را در نمازخانه های زندان بخوانند. این حربه ای بود که با توسل به آن بهتر می شد زندانی ها را تحت کنترل قرار داد و از نماز خواندن و یا نخواندن آنها سر در آورد.

فرامرزی: سخت گیری مقامات زندان در مورد شرکت ما در کلاس های ایدئولوژیک و مراسم مذهبی همیشه با افت و خیزهائی همراه بود. در شرایطی که برای شرکت در کلاس ها تحت فشار بودیم به شرکت در آن ها تن در می دادیم. ولی هیچوقت وارد بحث و گفتگو با آخوند مدرس نمی شدیم در روزهای اولی که به زندان گوهردشت منتقل شده بودم خواندن نماز اجباری بود و زندانی ها را به زور از اتاق ها بیرون می کشیدند و به کلاس های ایدئولوژیک می بردند. در یکی از کلاس های ایدئولوژیک، مسئول تدریس که آخوندی بود، برای تشویق زندانی ها به شرکت در بحث ها، برای پاسخ گفتن به ۴۲۰ سؤال راجع به مارکسیسم ده هزار تومان جایزه تعیین کرده بود. با همه ی این ها کسی حاضر به شرکت در بحث ها و پاسخ گفتن به سئوالات وی نشد.

- در دوران زندانی بودن به عنوان یک زندانی از چه حقوقی برخوردار بودید؟ آیا مسائلی از قبیل داشتن حق ملاقات، مطالعه و بهداشت و غیره در موردتان رعایت می شد؟

دکتر محیط: بر اساس گفته های زندانیان پر سابقه تر از خودم، امکانات زندان و امتیازهایی از قبیل حق داشتن ملاقات حضوری و حق مطالعه و نوشتن تا قبل از سال ۵۲ بالکل با سال های پس از آن متفاوت بود. دو عامل را می توان در این تغییر مؤثر دانست: یکی اینکه سیاست های سرکوب رژیم شاه از سال ۵۲ به بعد بسیار شدیدتر شد و دیگر اینکه چپ روی های زندانیان سیاسی در داخل زندان دیگر برای رژیم قابل تحمل نبود. گویا به گوش شاه رسیده بود که زندانی های سیاسی به هنگام آزادی زندانیان هم بند خود، در دو طرف مسیر عبور آنها به صف ایستاده و رفقای خود را با خواندن سرودهای انقلابی بدرقه می کردند. و با اینکه چریک ها تا قبل از سال ۵۲ زندان را منطقه ی آزاد شده اعلام کرده و با مأمورین زندان رفتار خشونت آمیزی داشتند. تشدید سیاست های سرکوبگرانه ی رژیم به یکباره فضای زندان ها دگرگون کرد. تا قبل از سال ۵۲ کتابخانه ی زندان قصر یعنی عمده ترین زندان رژیم در آن سال ها، بیش از ۱۰۰۰ جلد کتاب داشت. این کتاب ها شامل کتاب هایی در زمینه های مختلف ادبی و هنری بودند و حتی بسیاری از کتاب های چاپ شوروی نیز در این کتابخانه وجود داشت. اداره ی کتابخانه به عهده ی زندانی های سیاسی بود و مسئولین به نوبت از طرف زندانی ها انتخاب می شدند. گذشته از برخورداری از حق ملاقات حضوری و امکان استفاده از کتاب، تسهیلات دیگری از قبیل حق طباطبی با استفاده از آشپزخانه ی زندان، استفاده ی دوبار در هفته از حمام، حق رفت و آمد آزادانه به اتاق ها و حیاط زندان و همچنین استفاده از ابزار موسیقی در اختیار زندانی های سیاسی بود.

اما از سال ۵۲ به بعد فضای زندان از این رو به آن رو شد. در این سال سرهنگ زمانی به ریاست زندان قصر منسوب شد. وی در اولین روزهای شروع مأموریت اش برای زهرچشم گرفتن از زندانیان سیاسی چند تن از سران زندان از جمله حاجی عراقی و بیژن جزنی را پشت دیوارهای زندان قصر به شلاق بست. در ادامه ی سیاست سرکوب زندانی ها، حق ملاقات حضوری از آن ها سلب شد، وسائل نجاری و موسیقی از زندان بیرون برده شد، بخش قابل توجهی از کتاب های کتابخانه ی

زندانی جمع آوری شد و برای کنترل شدیدتر زندانی ها حداقل ماهی یک بار تمام زندانی ها در محوطه ی حیاط زندان جمع کرده و سلول ها را دقیقاً تفتیش می کردند. در مورد مسائل بهداشتی ، پزشکان زندانی از جمله خود من حق طبابت داشتیم که به دنبال سخت گیری ها این حق از ما گرفته شد.

تا اینکه در اواخر سال ۵۵ مأمورین صلیب سرخ بین المللی برای تهیه ی گزارشات راجع به وضعیت زندانیان سیاسی رژیم شاه به زندان آمدند. حول و حوش ورود مأمورین صلیب سرخ به زندان ها، ساواک زندانی ها را به طور تک تک و یا گروهی به دفاتر بازجوئی افرادی مثل تهرانی احضار کرده و تلویحا از آنها می خواست که درخواستی مبنی بر اینکه دیگر نمی خواهند در زندان باشند بنویسند و آزاد شوند. در آن روزها برخورد مأمورین ساواک با زندانیان برخلاف گذشته بسیار ملایم بود. ما از آنچه که در پشت ماجرای تغییر رفتار و تشویق امان برای ترک زندان می گذشت خبر نداشتیم. بعدها دستگیرمان شد که قصد ساواک از این عمل آن بود که تا قبل از آمدن مأمورین صلیب سرخ بدون آنکه از مواضع خود عقب نشینی کرده باشد تعدادی از زندانی ها را از زندان ها خارج کند.

در زمستان ۵۵ مرا همراه گروه دیگری از زندانیان چشم بسته سوار وانت بار کرده و از اوین به زندان قصر منتقل کردند. پس از مدتی سر و صدای مأمورین صلیب سرخ به گوشمان رسید و تازه فهمیدیم که ماجرا از چه قرار است. من در جریان بازدید مأمورین صلیب سرخ از طرف زندانی ها به عنوان مترجم انتخاب شدم. مأمورین صلیب سرخ در گفتگوهایشان با شما تا چه حد آزاد بودند؟

دکتر محیط: آنها در گفتگوهایشان با ما بسیار آزاد بودند و در جریان تحقیقات جز مأمورین صلیب سرخ و فرد زندانی و من به عنوان مترجم کس دیگری حضور نداشت. باید به این نکته اشاره کنم که قبل از آمدن مأمورین صلیب سرخ ساواک زندانیان را برای معاینه به درمان های زندان برده و تلاش می کرد آن گروهی از زندانیان سیاسی که به خاطر وجود علائم شکنجه به روی بدنشان لقب «علامتی» ها را داشتند از دسترس مأمورین تحقیق صلیب سرخ خارج کند که البته موفق به این کار نشد. در جریان تحقیقات آنچه که برای مأمورین بیشتر از مابقی جنبه ها اهمیت داشت نحوه ی شکنجه شدن زندانی ها بود. آنها

حتی به دقت آثار شکنجه را اندازه گیری می کردند. البته شکنجه در زندان های رژیم مدتی قبل از آمدن مأمورین صلیب سرخ قطع شده بود و ما بعداً فهمیدیم که مسئله ریشه در سیاست های خارجی جیمی کارتر (رئیس جمهور وقت آمریکا) و تحت فشار قرار گرفتن شاه از طرف آمریکا برای قطع شکنجه ی زندانیان سیاسی داشت. پس از آن دیگر شکنجه به آن شکل سیستماتیک سابق صورت نمی گرفت. گذشته از این مأمورین صلیب سرخ به فاصله ی سه ماه پس از اولین دیدار مجدداً در بهار ۵۶ به ایران برگشتند. قطع شکنجه در زندان های شاه مسلماً نقطه ی عطفی بود در شروع سیاست عقب نشینی شاه. از آن زمان به بعد از حق و حقوق بیشتری در داخل زندان برخوردار شدیم.

ایرج: در این مورد هم وضعیت ما به عنوان زندانی سیاسی با زندانی زمان شاه تفاوت های زیادی داشت. یکی از عمده ترین علل این تفاوت ها را می توان در بسته بودن مطلق درهای زندان های رژیم و جدائی کامل آن از دنیای بیرون دانست.

در سال ۶۰ که من وارد زندان شدم مطلقاً ملاقاتی در کار نبود. اما از آغاز سال ۶۱ تدریجاً به برخی از زندانی ها اجازه ی داشتن ملاقاتی داده شد. ملاقات ها که هر ما یک بار و به مدت ده دقیقه انجام می شد از پشت شیشه های ضخیم و با استفاده از گوشی که از آن برای مکالمه استفاده می شد صورت می گرفت. از لحاظ وضعیت بهداشتی هم وضع خوب نبود.

فرامرزی: تا جایی که تجربیات من نشان می دهند زندانی در زندان های جمهوری اسلامی حتی از اولیه ترین حق و حقوق انسانی هم محروم است. فضای تنگ و تاریک زندان ها، نبود بهداشت و تغذیه ی بد، در دسترس نبودن کتاب و روزنامه، نداشتن حق ملاقات و... از آشکارترین جنبه های زیر پاگذارده شدن حقوق یک زندانی است. در زندان شمال اتاقی که در آن بازداشت بودم فضائی بود حدود هفت متر در هفت متر و در این اتاق تعداد زندانی ها آنقدر زیاد بودند که شب ها فقط می شد پهلو به پهلو یکدیگر خوابید. حدود شش ماه بدون اینکه اجازه ی هواخوری داشته باشیم در اتاق هایمان زندانی بودیم.

- اگر خاطرتان باشد گفتگو را با سئوالی راجع به دستگیری و محاکمه اتان آغاز کردیم، و حالا شاید بد نباشد که صحبت را با چگونگی آزاد شدن اتان به آخر برسانیم. پاسخ به این سئوال که هر

کدام از شما در شرایطی متفاوت با دیگری در ارتباط با آنچه که در جامعه می گذشت از زندان آزاد شدید می تواند برایمان جالب باشد. دکتر محیط: ما با قلبی پر از امید و روحیه هائی سرشار از غرور از زندان های شاه آزاد شدیم، چرا که حقانیت امان به عنوان زندانی سیاسی و مخالفین رژیم شاه به اثبات رسیده بود و شاه در برابر امان عقب نشینی کرده بود.

پس از آزادی چند ماهی به دید و بازدیدها و عادت کردن به زندگی دوران آزادی گذشت و پس از آن برگشتم به کار سابق ام در دانشگاه جندی شاپور اهواز. ولی تمام دوران آزادی ام بیشتر از هشت ماه به درازا نکشید و در تیرماه ۵۸ هم زمان با آغاز دستگیری مخالفین رژیم جمهوری اسلامی توسط کمیته ها و پاسداران ناچار به تن در دادن به زندگی مخفی شدم و در شرایطی بالاجبار از ایران خارج شدم.

ایرج: در این مورد خاص فقط می توانم از تجربه ی شخصی خودم حرف بزنم. بعد از آزادی احساس سبکی و بی غمی عجیبی داشتم. اما تا مدتی هنوز فکر می کردم در زندان هستم، در واقع از لحاظ روانی هنوز در زندان بسر می بردم و به زندانی ها و زندانبان ها زیاد فکر می کردم. شب زندان تا مدت ها با من بود و هر لحظه انتظار داشتم دوباره به سراغم ام بیایند و زندانی ام کنند. با دیدن پاسدار و کمیته چی بر انگیزته می شدم و هوشیار و محتاط و نگران سعی می کردم این موجودات از دید و ذهن ام بدور بمانند. به غیر از اقوام نزدیک ام به همه بدگمان بودم و خیال می کردم که خبر چین رژیم هستند. جدا از نگرانی ها از همه چیز از غذا گرفته تا هوا و آفتاب و طبیعت و هم صحبتی با دیگران لذت می بردم و لحظه ها را غنیمت می شماردم و به آینده فکر می کردم. پس از مدتی متوجه شدم که کمتر سیاسی و آرمان گرا هستم. گرایش بیشتری به پذیرفتن و کنار آمدن با واقعیت های موجود پیدا کرده بودم. اما در مجموع پخته تر و از ادعاهای تو خالی عاری شده بودم. شاید پس از گذشت یک سال باور شکست ناپذیری و قدر قدرتی رژیم در ذهنم شکست. پس از زندان بیشتر به فکر سر و سامان دادن به زندگی خودم بودم تا اصلاح جامعه.

فرا مرز: پس از آزادی از زندان آنچه که مرا آزوده کرد شرایط حاکم بر جامعه بود. سازمانی که به آن وابسته بودم و به خاطر این وابستگی به زندان افتاده بودم ضربات سنگینی خورده و تقریباً متلاشی شده بود. شنیدن این خبر و رو در رو شدن با واقعیاتی از این

نسخه اصلی این صفحه مفید میباشد

www.Iran-Archive.com

www.Iran-Archive.com

هنر  
و  
ادبیات





---

## از تبعید فرهنگی تا فرهنگ تبعیدی:

تحلیلی از موقعیت فرهنگی ایرانیان در امریکا  
از راه بررسی برنامه های تلویزیونی آنها

---

حمید نفیسی

(ترجمه: عسگر آذری)

### ۱- تبعید به عنوان دوره انتقالی

«آرنولد وان گه نپ» دانشمند مردم شناس در سالهای نخستین این سده در اثر پیشتاز خود مفهوم آیین عبور (Rites of Passage) یا آیین مرحله انتقالی را، که با تحول موقعیت یا مقام اجتماعی افراد در یک جامعه مفروض همراه است، تدوین کرد. او برای این آیین سه مرحله قایل شد: جدایی از جماعت قومی، وضعیت حاشیه ای یا آستانه ای، و سرانجام گرد آمدن دوباره در جماعت قومی نخستین. (گه نپ، ۱۹۶۰) ویکتور ترنیر این فورم سه مرحله ای ساختاری شدن را گرفت و توسعه داد، به ویژه مرحله دوم را که مرحله انتقالی یا مرحله آستانه ای (Liminal Stage) نام نهاد. او مراحل سه گانه آیین عبور را فشرده توصیف می کند که لازم است آنرا نقل کنیم:

«مرحله نخست، یعنی جدایی، عبارت از رفتاری نمادی (سمبولیک) است که بر اساس آن فرد یا گروه، خواه از یک وضع ثابت قبلی در یک ساختار اجتماعی، خواه از یک مجموعه شرایط فرهنگی جا افتاده، کنده می شود. وضع کسی که از مرحله انتقالی میانی می گذرد، وضعی ابهام آمیز است. نه اینجایی است نه آنجایی،

تعلقی به هیچ وضعیت ثابت طبقه بندی شده ندارد؛ از قلمرو سمبولیکی گذرمی کند که در آن نشانی اندک یا اصلا نشانی از گذشته و آینده ای که پیش روی دارد، نیست. در مرحله سوم عمل عبور به فرجام می رسد و آن فرد نوآغاز یا تازه وارد، از نو وارد ساختار اجتماعی می شود که اغلب، اما نه همیشه، منزلت اجتماعی والاتری را نشان می دهد. (ترنر: ۲۳۲)

روشن است که مهاجرت از کشوری به کشور دیگر شامل گذری است که اهمیت ژرف فردی و اجتماعی دارد و مراحل آن شبیه و به موازات مراحل آیین عبور می باشد. طی سالها، در ادبیات جامعه شناسی غرب دو مکتب مهم تحقیق در باب مهاجرت پدید آمده است که به نظر می رسد هر دو عموماً با مفهوم آیین عبور «وان گه نه» موافقت بدون اینکه از آن استفاده ای بکنند. طرفداران نظریه جذب و هم نوایی فرهنگی (Assimilation) می گویند که فرد مملکت خود را ترک می کند (مرحله جدایی)، به کشور میزبان می رود و در حالیکه جسماً در آنجاست ابتدا پیوند روحی خود را با وطنش حفظ می کند (مرحله آستانه) اما سرانجام در فرهنگ میزبان جذب شده با آن یکی می شود (مرحله تجمع دوباره). از سوی دیگر، طرفداران تئوری «مقاومت قومی» (Ethnic Resilience) این عقیده را که مهاجر بدون اشکال جذب فرهنگ میزبان می شود زیر سوال برده و استدلال می کنند که اولاً ادغام فرهنگی به طرق گوناگون صورت می گیرد و ثانیاً مهاجر به خاطر هویت، آگاهی و هم بستگی قومی خود در برابر جذب شدن بالقوه مقاومت می کند. (پورتز: ۱۹۸۱: ۳۸۳)

مدل طرفداران جذب فرهنگی مبتنی بر رضایت فرد مهاجر است چون رابطه ای ساده و تقریباً بدون مساله بین هسته مرکزی (جامعه میزبان) و پیرامون حاشیه ای (جامعه تبعیدی) می بیند، و مطابق این نظر ارزش های هسته اکثریت بطور نفوذ کننده ای کم و بیش از سوی تبعیدیان مشتاق جذب می شود. اما مدل مقاومت قومی مبتنی بر تضاد و مجادله است، چون طبق آن ممکن است تبعیدیان میل به جذب شدن نداشته باشند و نیز یادگیری زبان و ایجاد آشنایی با ارزش ها و نظام حاکم در جامعه میزبان لزوماً به یک گرایش مثبت نسبت به آن نمی انجامد و سرعت جذب شدن را تسریع نمی کند.

بدین سبب، روشی که در این بررسی اختیار کرده ام یک روش

مرکب یا «پلورالیستی» است که در برگیرنده چارچوب نظریه طرفداران جذب و هم نوایی و هم چنین ساختار سه مرحله ای آیین عبور وان گه نپ خواهد بود که در درون آن تبعیدیان استراتژی های متفاوت مقاومت و تخریب را در پیش می گیرند. من کاری به مرحله اول مهاجرت، آیین عبور، ندارم که عمر آن کوتاه است و با جافتادن جسمی تبعیدی در کشور جدید از بین می رود به جای آن با بهره گیری از شیوه بررسی های فرهنگی، به مراحل دوم و سوم می پردازم و نظریه ای خواهم داد بر این اساس که تبعیدیان چگونه با استفاده از برنامه های تلویزیونی که خود تولید و مصرف می کنند، تجربه دوره انتقالی، یعنی جذب، و ایستادگی در برابر جذب را، طی می کنند. برای این منظور من از جامعه ایرانیان مقیم آمریکا و برنامه های تلویزیون ایرانی که در لوس آنجلس تولید و پخش می شود استفاده خواهم کرد و بطور ویژه روی چهار موضوع تکیه می کنم: (۱) مرحله دوره انتقالی و دوره ادغام فرهنگی، (۲) طریقی که فرهنگ خواص و فرهنگ عوام ایرانی در غرب مرحله انتقالی را از سر می گذرانند، (۳) نقشی که تلویزیون های ایرانی در لوس آنجلس بین سالهای ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۹ در ایجاد حس همبستگی و وفاق جمعی در تبعید داشته است، و (۴) شیوه ای که توسط آن تلویزیون های ایرانی در تبعید، شرایط جذب و ادغام ایرانیان تبعیدی را در فرهنگ غالب میزبان از طریق استراتژی کالایی کردن مناسبات آسان تر ساخته است.

در طی دوره انتقالی یا تبعید، افراد تبعیدی در وضعیتی آستانه ای به سر می بردند و بین دو فرهنگ در حال تعلیق اند. اسماعیل خویی، شاعر، که اینک در انگلستان به سر می برد بین تبعیدی معلق که او را آواره می نامد و تبعیدی جذب شده که مهاجرش می خواند فرق می گذارد، و در قطعه زیر بطور گیرایی حالت انتقالی تعلیق را چنین جمع بندی می کند:

«مهاجر پناهنده آواره هست و آواره هم خواهد ماند، باین معنی که برای او همه چیز سامان نیافته و آشفته هست. این مشکل اوست. زمان همیشه زمان حال است و وطن یک سرزمین خیالی در دور دست. نمی خواهد نزد میزبان بماند و نمیتواند به وطن باز گردد. نه در اینجا کسی او را میخواد نه در آنجا، البته بااستثنای خواستن او برای زندانی

کردنش، شکنجه دادنش یا اعدامش. او در اینجا غریبه و در آنجا مطرود است. جسا اینجا ولی احساسا آنجاست. او یک شخصیت دو گانه است. پناهنده یک نمونه نوعی کسی است که من آنرا «انسان فیما بین» نام گذارده ام.» (خوئی: ۱۳)

تبعیدیان در دوره انتقالی فیما بینی اند، آنها مردمی معلق اند، چون به گفته «ماریو پائوله تی» نویسنده آرژانتینی زندگی آنها از یک سلسله «خرده - تبعیدها» تشکیل می شود، (پائوله تی: ۱۲۷) که نتیجه جدایی آنها (یا بزبانی دیگر تبعید آنها) از منزلت اجتماعی، مقام و دارایی قبلی است و همچنین دور افتادن از دستگاههای ایدئولوژیک فرهنگ اصلی چون زبان، خانواده، مطبوعات و رسانه های جمعی و مذهب. تبعیدیان که حال از این قیدوبندها رها شده اند بطور بالقوه در موقعیتی هستند که در محیط جدید خود را از نو بسازند: در باره مسایل جهانی که انسان با آنها روبروست تأمل می کنند، تاریخ و ویژگی های فرهنگی خود را از نو ارزیابی می کنند، فرهنگ میزبان را دوباره بررسی کرده تا موقعیت و هویت کنونی خود را در آن تعیین کنند. پس دوره انتقالی، دوره ای آموزشی - سیاسی است با امکانات وسیع که قادر است یک دسته قواعد و علایم (Codes) اساسی را از میان برداشته و یک دسته قرارها و اصول متفاوت به جای آنها بنشانند. همچنانکه «ترنر» هم اشاره می کند: «بارزترین خصوصیت دوره انتقالی، تجزیه و تحلیل فرهنگ و تفکیک به عوامل متفاوت آن و سپس ترکیب آزاد این عوامل برای بوجود آوردن الگوهای جدید، هرچند هم که غریب به نظر آیند میباشد.» (ترنر: ۲۵۵)

در شرایط عادی، ساختارهای جاافتاده جامعه، نقش ها و موقعیت های شهروندان را آگاهانه تعیین و از یکدیگر متمایز می کنند، در حالیکه در دوره انتقالی، ساختارها و نقشهای قدیمی از میان می روند و وفاق گروهی و حس اشتراک جمعی (Communitas) به جای آنها می نشیند. تبعیدی بر یک نوار مرزی ایستاده است که فرهنگ وطن را از فرهنگ میزبان جدا می کند و بدین جهت بطور بالقوه خارج از حوزه نیروی ساختاری هر دو سیستم اجتماعی قرار گرفته است و در نتیجه می تواند هر دو فرهنگ را زیر سؤال ببرد، واژگون کند، تغییر دهد یا آنها را اتخاذ کرده و بپذیرد. به عبارت دیگر فرد تبعیدی مانند دلالت گری به دنبال مدلول است، همچون نشانه هایی شناور و رها که رابطه اشان با واقعیت مورد رجوع خود دچار مشکل شده است.

## ۲- ایرانیان تبعیدی در غرب

تبعیدیان انتقالی و معلق از ساختارهای سنتی بریده اند و گرفتار محرک های دو گانه تجرد و انزوا از یکسو، یا برعکس رضامندی و پذیرش از سوی دیگر هستند. در حالیکه اولی در چنبر خود فرومی رود و موضعی دفاعی و بدبینانه می گیرد، دومی در تشریفات پذیرش و خوشباشی درگیر می شود که او را با تمام جسم و جان با تجربیات زندگی نزدیک و آشنا می کند. این دو محرک، یعنی تجرد و انزوا و پذیرش و خوشباشی، در فرهنگ خواص و فرهنگ عوام ایرانی بطور نسبی متبلور است. روشنفکران، بویژه نویسندگان و هنرمندان، روی هم رفته تبعید خود را با زبان نخست توصیف کرده اند. بگذارید چند مثال ذکر کنیم:

غلامحسین ساعدی نویسنده و روان پزشک برجسته که در سال ۱۹۸۵ در پاریس در گذشت، زندگی در تبعید را به زندگی انسانی تشبیه می کند که با سرطان دست و پنجه نرم می کند؛ یا به زندگی تشبیه می کند که در حالت برزخ است؛ بین دو فرهنگ یا بین زندگی و مرگ. (ساعدی، ۱۹۸۲: ۸-۹) او از زندگی اش در پاریس چنین حرف می زند:

«الان نزدیک به دو سال است که در این جا افتاده ام و هر چند روز را در خانه یکی از دوستانم به سر می برم. احساس می کنم که از ریشه کنده شده ام. هیچ چیز را واقعی نمی بینم. تمام ساختمانهای پاریس را عین دکور تئاتر می بینم. خیال می کنم که در داخل یک کارت پستال زندگی می کنم. از دو چیز می ترسم: یکی از خوابیدن و دیگری از بیدار شدن.» (ساعدی، ۱۹۸۶: ۴)

«بار» غربت در انگلستان و امریکا برای احمد شاملو شاعر و روشنفکر نامی غیرقابل تحمل بود. بطوری که بلافاصله بعد از انقلاب ۱۹۷۹ به ایران بازگشت. در حقیقت سه سال خارج از کشور چنان برای شاملو دردناک بود که می خواهد آنرا به کلی از یاد ببرد: «من آن سال ها را بخشی از زندگی ام نمی شمارم.» (شاملو: ۵۱)

اسماعیل فصیح در رمانش که زندگی ایرانیان مقیم اروپا را نقد می کند، زندگی در تبعید را بطور استعاری به «اغما» تشبیه می کند. (فصیح: ۱۹۸۵) روند زندگی در پاریس برای مهشید امیرشاهی -

رمان نویسی - حاکی از بحران فلج کننده ژرفی است که در جریان دوره انتقالی او را در خود اسیر کرده است. احساس فلج شدن که امیر شاهی، در مقدمه رمان خود «در حضر» (۱۹۸۷)، از آن سخن می راند و ساعدی و شاملو و نصیح به آن گواهی می دهند، می تواند گشوده باشد اما در عین حال می تواند جرقه ای برای آغاز زندگی نوینی باشد. یک مورد تراژیک و غم انگیز که اخیراً اتفاق افتاده است و هر دو محرک تجرد (مرگ) و خوشباشی (زندگی) را در بر می گیرد مربوط به نیوشا فرهی می شود که در لوس آنجلس بعنوان منتقد فیلم و کتاب فروش زندگی می کرد. در بیستم سپتامبر ۱۹۸۷ که صدها ایرانی به دیدار قریب الوقوع علی خامنه ای رئیس جمهور وقت ایران از سازمان ملل اعتراض می کردند، او پیش چشمان حیرت زده تظاهرکنندگان به روی خود نفت پاشید و خود را آتش زد. در حالیکه به سختی سوخته بود چند روز بعد در بیمارستان جان سپرد. از آن پس طرفداران او از وی به عنوان یک قهرمان سیاسی از خود گذشته یاد می کنند و خرده گیران عمل او را نمایش صرف می خوانند. عمل او را هر طور که داوری کنیم، هنوز نامه های آخر او و وصیت نامه اش بیانگر آن است که او با تشخیص فلج جامعه ی ایرانیان تبعیدی (به ویژه چپ ایران) از زمان انقلاب به بعد، خود سوزی اش را کوششی برای فایق آمدن بر این فلج تلقی می کرد. (۱) این مورد، هرچند تراژیک و کنایی، نشان می دهد که واکنش روشنفکران ایرانی به حقیقت تبعید همیشه انزوا طلبانه نبوده و یا به اغماز و سرطان و فلج تشبیه نشده است. در تاریخ معاصر ایران، وقتی بسیاری از روشنفکران بطور آزاد قادر به حرف زدن، نوشتن و فیلم ساختن در وطن خود نبوده اند، راه تبعید گزیده و از آنجا کارزار فعالی در زمینه های آموزشی، سیاسی، هنری و مطبوعاتی بر علیه وضع موجود در وطن و نیز در تبعید به راه انداخته اند. نویسندگان و شاعرانی مثل حسن تقی زاده، محمد علی جمال زاده، صادق هدایت، تقی مدرسی، نادر نادرپور، بهمن شعله ور، بزرگ علوی، هما ناطق، ا.ف. اسفندیاری، صادق چوبک و گلی ترقی؛ هنرمندانی چون اردشیر محصل و بیژن اسدی پور، فیلم سازانی مانند سهراب شهید ثالث، پرویز صیاد، آربی آوانسیان، رضا علامه زاده، و مروا نبیلی همه در غربت زیسته و علیرغم نیروهای فلج کننده دست به تولید زده اند. حتی افرادی چون ساعدی، امیر شاهی و خویی که با غربت سر سازگاری ندارند و شکوه و فغان می کنند، توان خود را از دست نداده

اند. آنچه سعی می‌کنم بیان کنم این است که به دلایل متعدد، که از دامنه این بحث خارج است، نظام گفتاری یا مقال فرهنگ خواص ایرانی در تبعید به نحوی است که غالباً جنبه پذیرنده و خوشباشی آن سرکوب، و جنبه تجرد و انزواجویانه آن تشدید می‌شود.

بحث در باره فرهنگ خواص ایرانی در تبعید چندان بی‌فایده نیست، چون، در تقابل با فرهنگ عوام ایرانی در تبعید، روشنگر این امر است که فرهنگ‌ها در شرایط تبعید راههای چندگانه‌ای را برای انطباق و تحول بر می‌گزینند. در حقیقت تأثیر متقابل دو فرهنگ خواص و عوام شاید مناسب‌ترین منظر برای مطالعه نظام گفتاری تبعیدی باشد. برخلاف فرهنگ روشنفکری خواص، در فرهنگ عوام ایرانی در تبعید، مخصوصاً در لوس آنجلس، با موارد بی‌شماری از مراسم خوشباشی در دوره انتقالی روبرو می‌شویم؛ این خوشباشی و شور و حال را مثلاً در مراسم پرشکوه عروسی‌ها، تشییع جنازه‌ها، کنسرت‌ها و جشن‌های گوناگون ملی و مذهبی، در تظاهرات مکرر سیاسی، در شب‌های شعرخوانی عمومی و در شب‌نشینی‌های پرشکوه و در کاباره و دیسکوها می‌شود دید. البته تلویزیون تبعیدی نیاز به ذکر ندارد که به عنوان وسیله ارتباط جمعی تجربه تبعید را در کیفیت‌های تجرد و انزواجویی و پذیرندگی خوشباشی هر دو انعکاس داده و شکل می‌بخشد. اما همچنانکه می‌توان انتظار داشت خوشباشی کسی که در مرحله انتقالی است و در اشکال ذکر شده در فرهنگ عوام متبلور است از سوی روشنفکران ایرانی سخت مورد حمله قرار گرفته است و به علت مبتذل و بی‌معنی بودن آن و تأثیرات غیراخلاقی و فساد انگیزش (بخصوص در طول اشتغال مهلک و متناوب جنگ با عراق) طرد شده است.

در داستان «آسدیوال» (Asdiwal) له‌وی استراس مردم‌شناس فرانسوی نشان می‌دهد که چگونه علایم و افسانه‌ها به محض گذر از مرزها تغییر یافته و واژگون می‌شوند. (له‌وی استراس، ۱۹۸۳) از جنبه نظری، فرهنگ عوام و فرهنگ خواص هم‌وقتی از وطن به کشور میزبان منتقل می‌شوند روند مشابهی را طی می‌کنند. در حالیکه در ایران، غرب پیش‌چشم روشنفکران و نخبگان منبع الهام و سرمشق بود، اینک در تبعید این ایران و گذشته ماقبل اسلام ایران است که آرمانی شده است و ایران زمان حاضر نیز به طرزی تراژیک منجمد و متوقف شده است. از طرف دیگر، منشاء الهام فرهنگ عامه در ایران قبل

از انقلاب، گذشته و سنت فولکوریک بود و اینک در غرب این فرهنگ، خود را بیشتر در مسیر هم رنگی با فرهنگ حاکم میزبان قرار داده است. هیچ فرهنگی یک دست نیست و رنگ و فحوای یک مان ندارد، و هیچ بحثی در باره شیوه برخورد تبعیدیان با تجربیاتشان کامل نخواهد بود مگر محرک های متناقض و متنوع معانی تولیدات فرهنگی شان را مورد توجه قرار دهد. همانطور که مختصر اشاره ای شد، حتی تقسیم بندی فرزانیگان به «منزوی» و عامه به «پذیرنده» هم اشکالات خودش را دارد، چون هر کدام از فرهنگ های خواص و عوام، گناه و بیگناه، برخوردار از هر دو نوع تلقی بوده اند. سعی ما در اینجا بیان گرایشات عمومی دو فرهنگ عوام و خواص در یک برهه از زمان است.

### ۳- تلویزیون ایرانی در تبعید

هم اکنون آمار موثقی در باره جمعیت و تعداد ایرانیان ساکن آمریکا و لوس آنجلس در دست نیست. اما بنا بر تخمین مطبوعات، که چندان هم قابل اطمینان نیست، فقط در لوس آنجلس بین دو بیست تا چهار صد هزار ایرانی زندگی میکنند، که این شاید بزرگترین جامعه ایرانیان خارج از ایران باشد. (مفید: ۱۹، بک لند: ۲۷) هر چند اطلاعات ناچیزی در دست است اما مشاهدات شخصی آشکار می کند که ایرانیان ساکن آمریکا متجانس نیستند. آنان بطور گسترده از نظر مذهب، خاستگاه طبقاتی، منزلت اجتماعی، قومی، زبانی، جنس، تعلقات سیاسی، تحصیلات، زمان و علت ترک وطن و سرانجام موقعیت قانونی در آمریکا با هم فرق می کنند. ما به اهمیت نامتجانس بودن ایرانیان واقف هستیم اما به منظور سهولت واژه عام «تبعیدی» را در مورد ایرانیان آمریکا به کار خواهیم برد. (۲)

هر چند ایرانی ها دیرزمانی نیست که به آمریکا آمده اند (بیشترشان بعد از انقلاب ضدشاهی ۱۹۷۹) (۳) اما آنها یکی از مشتاق ترین تولید کنندگان و مصرف کنندگان تلویزیون در میان اقلیت های قومی در آمریکا بوده اند. در ۱۹۸۱ در لوس آنجلس در نتیجه یک تلاش اولیه برنامه ای به نام «ایرانیان» آغاز به کار کرد که فقط یک روز در هفته و به مدت نیم ساعت پخش می شد. از آن پس تا حال برنامه های تلویزیونی در تبعید به ۱۴ عدد و جمعا هفده ساعت در هفته رسیده است. بدین سان به استثنای برنامه های اسپانیایی زبان،



تولیدات ایرانی در منطقه لوس آنجلس در صدر برنامه های گروههای قومی قرار می گیرد. برنامه هایی که در آوریل ۱۹۸۸ پخش میشدند عبارتند از: «ایرانیان»، «جام جم»، «سیمای آشنا»، «جنبش ملی»، «سیمای آزادی»، «ایران»، «پارس»، «میدانیت شو»، «چشمک»، «نگاه»، «جنگ بامدادی»، «امید ایران»، «جام جهان نما» و «آریا». (جدول کامل برنامه های تلویزیونی ایرانی به دلیل کمبود جا حذف شده است - کنکاش) از نظر سیاسی، این چهارده برنامه تلویزیونی که اینک پخش می شوند و ۸ برنامه دیگر که پخش آنها در خلال سالها متوقف شده است، همه علیه جمهوری اسلامی اند، و سیمای تلویزیون ایرانی در تبعید بدین سان نه تنها ضد خمینی بلکه ضد دینی و با یکی دو استثناء اساسا شاهی می باشد. سه دلیل در این رابطه قابل ذکر است: نخست اینکه چنین موضعی عموما بازتاب غیرمذهبی «سکولار» بودن، ضد خمینی و در عین حال شاهی بودن اکثریت تهیه کنندگان و جمعیت ایرانی تبعیدی جنوب کالیفرنیا است. بسیاری از (ولی نه همه) تهیه کنندگان، مجریان برنامه ها، موزیسین ها، ستارگان محبوب و چهره های سیاسی که در این برنامه ها ظاهر می شوند، آشکارا به سلطنت طلب بودن خود اقرار می کنند و از بازگشت سلطنت پشتیبانی می کنند. دومین دلیل که با اولی مربوط است شاید این باشد که ترکیب دینی تهیه کنندگان، تعصبی در مقابل جمهوری اسلامی بوجود می آورد. از بیست تولید کننده متفاوت قدیمی و جدید که تا کنون ۲۲ برنامه تولید و عرضه کرده اند، سه تن یهودی، یک تن بهایی، یک تن ارمنی و باقی مسلمان هستند. علاوه بر این، در میان افراد فنی، تهیه کنندگان کوچک و اجرا کنندگان نیز اقلیت های مذهبی دیده می شوند. پس دور از انتظار نیست که موقعیت اقلیتی و رفتار خشنی که این اقلیت ها در جمهوری اسلامی متحمل می شوند، آنها را در زمره مخالفان حکومت کنونی ایران قرار دهد. دلیل سوم آنکه سیاست دولت کنونی آمریکا در مورد دولت های مثل ایران که انگ «تروریست» خورده اند اجازه نمی دهد طرفداران این دولت ها به تولید برنامه های تلویزیونی دست یازند. (۴) اما به هر دلیل ممکن، نتیجه کار تأسف انگیز است، چون یکی شمردن ضد خمینی با ضد اسلام یا ضد شیعه از نظر سیاسی خطرناک است و سبب می شود تا برنامه ریزان تلویزیونی همان اشتباه زمان شاه را از نو تکرار کنند، یعنی نادیده گرفتن و انکار دین و شیعه گری بعنوان حقیقتی مشروع و مهم

در زندگی سیاسی ایران، (اطلاعات مربوط به پیشینه و تخصص تهیه کنندگان تلویزیون ایرانی به دلیل کمبود جا حذف شده است. - کنکاش)

#### ۴- وفاق جمعی تلویزیونی

اگر خط مشی سیاسی برنامه های تلویزیونی ایرانی در تبعید تقریباً بی تغییر مانده، در زمینه های دیگر دگرگونی هایی صورت گرفته است. نظام گفتاری نخستین گروه از برنامه ها (از ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۴)، که به وسیله «ایرانیان»، «جام جم»، «سیمای آشنا»، «ملی»، «میخک نقره ای»، «مهر ایران»، «جنبش ملی»، و «پارسیان» عرضه شده، مطلقاً از وطن تغذیه می شد و عنوان برنامه ها دال بر این حقیقت است. اکثر شوهای اولیه از «تم» سیاسی قوی برخوردارند و موضع محکمی در مخالفت با سیاست های داخلی و خارجی جمهوری اسلامی دارند. آنها به روند انطباق جامعه تبعیدی ایرانی با فرهنگ آمریکایی و به نهادهای اجتماعی آن توجه زیادی نمی کنند. اخبار ایران وجه غالب برنامه ها را تشکیل می دهد و اکیدا از نقطه نظر ایرانی است، که با حقیقت تبعید در ستیز است و این تصور را در تماشای ایجاد می کند که در ایران به سر می برد و اخبار تماشا می کند. به علاوه، برنامه های این دوره، از موسیقی و آوازهای ایرانی قدیمی که در زمان شاه تهیه شده، استفاده فراوان می کند. سریال های تلویزیونی هم که در برنامه های اولیه ارائه می شدند (مانند «دائی جان ناپلشون») معمولاً تولید تبعید نیستند. به این ترتیب می بینیم که فکر و تولیدات وطنی جنبه غالب دارند.

در نظام گفتاری (مقال) نمایش های اولیه که از ایران متأثر می شدند به نکته دیگری بر می خوریم و آن نحوه ای است که اقتدار (Authority) در آن ها منعکس شده؛ برنامه ها به طور ویژه به وسیله مردها (یک چهره پدرسالار) تهیه و تولید شده اند و بینش، رابطه ها، منابع مالی و شخصیت آنان کاملاً بر مقال و صفحه تلویزیون حاکم است. چون در این دوره بیشتر تهیه کنندگان خود به عنوان مجری نیز در برنامه ها ظاهر می شدند، جز چند استثناء تقریباً از تقسیم کار با شراکت قدرت خبری نیست. این استنباط که بینندگان برنامه ها گروهی ناهمگن اند که باید به طور مجزا مورد خطاب قرار گیرند هنوز

شکل نگرفته است. بلکه آنان توده های ایرانی همگن تصور می شوند که از خانه و کاشانه خود کنده شده، ریشه در تبعید ندارند. در نتیجه، برنامه ها و آگهی ها طبقه بندی نمی شوند و همه اعضا خانواده یک سان مورد خطاب واقع می شوند.

به بیان کوتاه، می توان ادعا کرد که برنامه های اولیه تلویزیون ایرانی به وسیله موضوع برنامه و شکل ارائه و صف آرایبی قدرت و اشاعه عقاید و تولیدات وطنی مقال تبعیدی بسته و محدودی را به زبان فارسی به وجود می آورد که حاوی مفاهیمی است چون وطن از دست رفته، جنگ خانمانسوز، انقلاب ربوده شده، تاریخ ماقبل اسلام، خاطرات گذشته، غم غربت، سیاست سرزنش و توطئه (مثلا چه کسی توطئه چید که ایران «از دست برود») می شود. چگونگی ایجاد چنین دنیای ذهنی و سمبلیک ایرانی در تبعید، استفاده بت وار (فتیشتی) برنامه های تلویزیونی از تلویزیون و ویدیو است، و من این موضوع را در جایی دیگر به تفصیل بحث کرده ام.

بدین سان در وضعیت انتقالی و فیمابینی که در آن از شالوده های اجتماعی روشن و معین خبری نیست تلویزیون می تواند شبکه ایدئولوژیک و سمبولیک با قدرتی پیرامون تماشاچیان خود بگسترده و در آن جنبه هایی از فرهنگ وطن را مکررا نشان بیننده دهد. در نتیجه، تلویزیون تبعیدی توانسته است به یکی از عمده ترین کارکردهای فرهنگی و ایدئولوژیک وسایل ارتباط جمعی مدرن دست یابد، که «استوارت هال» آنها چنین مشخص می کند: دست چین کردن معلومات و تصاویر اجتماعی و از آن طریق درک «دنیاها» و «واقعیت های زیستی» دیگران و سپس بازآفرینی خیال انگیز زندگی آنان و خودمان بصورتی که برایمان قابل فهم باشد یعنی بصورت یک «دنیای کامل و همبسته» و بصورت یک «واقعیت زیسته شده». (هال، ۱۹۷۷: ۴۲-۳۴۱)

بی ثباتی سیاسی وطن ظاهرا عاملی است که چنین یک دستی ای به فرهنگ جامعه تبعیدی می دهد، و ایرانی ها و کره ای ها، مهاجران کشورهای که مدت هاست گرفتار تلاطمات اجتماعی و سیاسی مهمی هستند، دو جمعیت تبعیدی اند که از نظر حجم برنامه ها در ایستگاه تلویزیون (KSCI) در صدر قرار گرفته اند. ناآرامی های وطن شاید منبعمی است برای خبر، و نفاق در وطن عاملی است برای وحدت در میان تبعیدیان، هر چند این کار به طور سمبولیک از طریق تلویزیون حاصل آید. این وحدت سمبولیک، پراکندگی فیزیکی ایرانیان را در

جنوب کالیفرنیا جبران می کند. بر خلاف گروه های مهاجر دیگر، جماعت نامتجانس ایرانی در لوس آنجلس از لحاظ سکونت خود را محدود به یک محله یا محیط کوچک نکرده است، بلکه در سراسر لوس آنجلس و حومه آن پخش شده است. ناهمگنی و پراکندگی هم تشدید کننده و هم تشدید شده بوسیله شکل های دیگر مرکزگریزی و پراکندگی ساختارهای سنتی، قدرت و اقتدار است که وجه مشخصه اصلی موقعیت های انتقالی را تشکیل می دهد. بنابراین، به نظر می رسد که تلویزیون در تبعید، از طریق عمل معکوس به مرکز آوردن سمبولیک تبعیدیان پراکنده، جبران کننده نیروهای مرکزگریز تبعید است. بدین ترتیب، تلویزیون تبعیدی با استفاده از ملات زبان فارسی، یک محیط سمبولیک الکترونیکی هم بسته ایرانی بوجود می آورد.

#### ۵- ادغام فرهنگی از راه تلویزیون

اما این محیط وفاق تلویزیونی نمی تواند دایمی باشد چون به هر حال افراد باید به نحوی به زندگی بپردازند و سر و سامان بگیرند و این امر ایجاد ساختارهای معین و نوینی را در تبعید طلب می کند که جای ساختارهای قدیمی را پر کند. بدین سان تبعیدی بعد از مدتی سعی می کند که خود را از محیط بسته دوران انتقالی رها کرده و بتدریج قرارها و قاعده های بنیادی فرهنگ حاکم میزبان را بپذیرد. این اتفاق در جامعه ایرانی تدریجا رخ داده است چنانچه به دلایل متعدد سیاسی و جامعه شناختی تعداد زیادی از ایرانیان سرانجام به حقیقت ملموس تبعید گردن نهاده و رحل اقامت طولانی یا شاید مادام العمر را در تبعید قبول کرده اند. آنها چرخش تدریجی و تقریبا غیر محسوسی به سمت کشور میزبان کرده و از وطن دورتر شده اند. با این تغییر جهت، مهاجران ایرانی داخل روند ادغام و یکی شدن با نظام های گفتاری (مقال های) اقتصادی و فرهنگی کشور میزبان می شوند. رابطه این حرکت با تلویزیون تبعیدی آن است که تعداد برنامه های تلویزیونی با گذشت زمان افزایش یافته و برنامه های متنوع و جدیدی در طول سال های ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۷ تولید شده است.

افزایش تعداد برنامه ها، خود در مقال ها و محتوای بسته برنامه ها، در عدم تمایز گذاری بین تماشاگران، در «فرمت» خشک و تکراری برنامه های تلویزیونی و سیستم محدود توزیع آنها، که از

خصوصیات دوره انتقالی جامعه ایرانیان بود، تحول و گوناگونی خاصی ایجاد کرده است و این ها همه جای خود را در دوره ادغام فرهنگی به یک سلسله خصوصیات ساختاری انعطاف پذیر داده اند که جو سمبولیک، ایدئولوژیک و اجتماعی غربت را طوری سامان می دهد که با جهان حاکم سرمایه داری مصرفی آمریکا و شیوه فرهنگی پسا- مدرن (Postmodern) آن مستقیماً هماهنگ می شود. مسیر اصلی این روند به این سمت است که هم تماشاگران، هم برنامه های تلویزیونی و هم «فتیش» های فرهنگ وطنی و آمریکائی را به صورت کالا برای بازار آماده کند. به خاطر اهمیت این موضوع، بقیه مقاله را به بحثی پیرامون کالایی شدن این جنبه های برنامه های تلویزیونی اختصاص می دهیم: برنامه ریزی تلویزیونی و ساعات پخش آن ها، پخش سندیکائی و شبکه ای برنامه ها، بده بستان بین برنامه ها، شکل و ترکیب («فرمت») برنامه ها و سرانجام طرز تفکر «حرفه ای بودن».

برنامه ها: جلب تماشاگران و قرار دادن آن ها در معرض آگهی های تبلیغ کنندگان یا به عبارتی فروختن تماشاگر به صورت کالا به تبلیغ کننده (و نه برعکس!) یکی از اشکال کالائی کردن است. برای این منظور، به تقلید از فرهنگ آمریکائی، در سایه حمایت تجارت و سرمایه ایرانی که در حال افزایش است، زمان بندی پخش برنامه ها گسترش یافته و تلویزیون ایرانی در تبعید به یک «اقتصاد قومی» تبدیل شده که در آن هرماه احتمالاً متجاوز از دویست هزار دلار در رابطه با تولید، زمان پخش برنامه و آگهی در چرخش است. جدول زمانی ساعت پخش که در دوره انتقالی (۸۴ - ۱۹۸۱) منحصر به روزهای آخر هفته بود، در سال ۱۹۸۸، در دوره ادغام، به ۱۷ ساعت برنامه در طول تمام روزهای هفته توسعه یافت. (آمار مربوطه به دلیل کمبود جا حذف شده است - کنکاش) هزینه کلیه برنامه ها بجز برنامه «سیمای آزادی» که متعلق به سازمان مجاهدین خلق ایران است، غالباً از راه آگهی تامین می شود، به طوری که سیل تبلیغ مرتب جریان عادی برنامه ها را قطع می کند. مدت زمانی که در تلویزیون های ایرانی به آگهی اختصاص داده می شود مرتب در حال نوسان و افزایش است چنانکه تعداد آن ها در اواسط سال ۱۹۸۷ به نحو بی سابقه ای افزایش یافت به طوری که در روزهای یکشنبه در طول یک برنامه یک ساعته چهل دقیقه آگهی پخش می شد. در اکتبر همان سال مسؤلان ایستگاه تلویزیون KSCI سعی کردند مدت زمان اختصاص داده شده به

آگهی را کوتاه تر کرده و به ۱۴ دقیقه کاهش دهند. ولی این اقدام غیر عملی و توأم با لطمه بود چون تهیه کنندگان را از پشتیبانی مالی لازم برای ادامه کار محروم می کرد. سرانجام ایستگاه تلویزیونی و تهیه کنندگان توافق کردند زمان آگهی ها را به بیست دقیقه در ساعت کاهش دهند که ظاهراً این توافق کم و بیش همچنان به قوت خود باقی است.

اقتصاد سیاسی ای که دنبال می شود طوری است که برنامه ریزان تلویزیون های ایرانی قادرند در هر بیننده ترین ساعات، یعنی از هفت و نیم الی یازده شب و در روزهای آخر هفته، تماشاچیان خود را بیش از گذشته مورد هدف و در دسترس تبلیغ گران قرار دهند. کالائی کردن تماشاگران از طریق تنوع و گسترش ساعت پخش، فعالیتی تجاری است که دست اندکاران برنامه ها خود به این حقیقت اقرار می کنند.

فراهم بودن چندین ایستگاه تلویزیونی (مثلاً KSCI, KDOC و تلویزیون های کابلی) به نوبه خود به تهیه کنندگان امکان می دهد که برنامه هایی در رقابت با یکدیگر تولید کرده و با قرار دادن ایستگاهی در برابر ایستگاه دیگر، احتمالاً هزینه تولید برنامه ها را کاهش دهند. علاوه بر این دسترسی به ایستگاه های بیشتر، چندگونگی سیاسی و ایدئولوژیک را ممکن می سازد، که در این رابطه برنامه «سیمای آزادی» که اجباراً از ایستگاهی (KSCI) به ایستگاه دیگر (KDOC) منتقل شد مثال خوبی است.

پخش سندیکائی و شبکه ای: گسترش تلویزیون تازه پا گرفته و شبکه های پخش سندیکائی بُعد دیگری از ساختار جدید تلویزیون تبعیدی در طول مرحله ادغام فرهنگی است. در آغاز شبکه و سیستم پخش سندیکائی ساده ای وجود داشت و بدان وسیله نسخه برنامه هائی که در لوس آنجلس ضبط و تولید می شد به چند شهر دیگر می رسید تا از ایستگاه های محلی مجدداً پخش گردند. این سیستم در این دوره شکل پیچیده تری گرفت و نوارهای برنامه های لوس آنجلس اینک به چندین ایالت و بعضی کشورهای اروپائی و خاورمیانه ای سرازیر می شوند و از شبکه های محلی پخش می شوند. (جدول مربوطه به دلیل کسب بود جا حذف شده است - کنکاش) در کنار این سیستم پخش سندیکائی توسعه یافته، یک «شبکه دلالی» هم پدید آمده است: تهیه کننده می تواند از ایستگاه تلویزیونی که برنامه های ایرانی پخش می

کند، قرار داد پخش بیش از یک برنامه را بدست آورد. این فرد می تواند برنامه ای را که خود تولید کرده است پخش کند، و هم اینکه آن زمان پخش را به صورت اجاره در اختیار تهیه کننده دیگری قرار دهد. مثلاً «سیمای آشنا» به عنوان یک شبکه دلال ضمن پخش برنامه ی خود با قرار ویژه ای زمان پخش را به چهار برنامه دیگر «جنبش ملی»، «چشمک»، «جهان نما» و «جنگ بامدادی» اجاره می دهد. شبکه دلال «جام جم» دو برنامه تهیه و پخش می کند که یکی از آن برنامه ها را از «سیمای آشنا» اجاره می کند. طبیعتاً تشکیلات پخش سندیکائی و شبکه ای در تبعید در مقایسه با هم قطاران آمریکائی خود چون از سرمایه قلیل و تعداد تماشاگران کمی برخوردارند بیش از حد ابتدائی و از نظر مالی بی ثبات اند. با فرورفتن در درون شیوه غالب سرمایه داری مصرفی و رقابت خصمانه، تهیه کنندگان و گردانندگان شبکه های ایرانی ناچار خود را در برابر تغییرات غیرقابل پیش بینی بازار آسیب پذیر دیده، نوسانات شدیدی در سرمایه و نیز در برنامه های پخش و تولید متحمل می شوند.

بده بستان برنامه ها: در تلویزیون تبعیدی این دوره شاهد لایه دیگری از رابطه متقابل ساختاری می باشیم. یعنی نوعی مالکیت مختلط چند رسانه ای یا نوعی مجتمع چندرسانه ای کوچک که تهیه کننده ای از طریق آن قرار داد و وسایل لازم برای تولید و پخش برنامه های تلویزیونی و نیز برنامه های رادیویی و انتشار مجلات را به دست می آورد. مثلاً سازمان رادیو تلویزیون «امید ایران» دو برنامه روزانه تلویزیونی «جنگ بامدادی» و «تلویزیون امید»، یک برنامه روزانه رادیویی «رادیو امید» و هم چنین یک فصل نامه با عنوان ساده «امید» تولید و منتشر می کند. تلویزیون «جام جم» نیز تحت همین نام به مدت کوتاهی یک نشریه هفتگی منتشر می کرد. چنین تلاش هائی برای ایجاد مجتمع های چند رسانه ای خود بی نصیب از فراز و فرود نیست. اما شیوه تولید در سرمایه داری مصرفی تداوم ظهور دوباره آن ها را تضمین می کند. در رابطه با مالکیت مختلط، ارتباط و تغذیه متقابل برنامه و آگهی میان رسانه ها هم به میان می آید. (۵) نتایجی که در زمینه های مالی و برنامه ای از این کار حاصل می شود بالقوه بسیار زیاد است. مثلاً دلال شبکه با دادن تخفیف چشم گیر به صاحبان آگهی که توافق می کنند آگهی های خود را در کلیه رسانه های مجتمع چند رسانه ای وی پخش کنند، می تواند آگهی های بیشتری از

رقبای خود کسب کند. در نتیجه این تخفیف آگهی دهندگان بیشتری به این شبکه روی آورده و وضعیت مالی شبکه مستحکم ترمی شود که این کار به نوبه خود می تواند کیفیت برنامه ها را بهبود بخشد. در عین حال تداخل و همبستگی میان رسانه ها به این معنی است که دلال شبکه ای می تواند آگهی هائی را که برنامه های خودش را تبلیغ میکنند بدون خرج اضافی در ساعات مختلف و در رسانه های مختلف و برای تماشاچیان متفاوت پخش کند. این عمل قدرت عرضه و نیز جلب بیننده را افزایش می دهد. مثلاً «جنگ بامدادی» برنامه صبح شبکه امید، برنامه ای را که بعد از ظهر از تلویزیون امید پخش خواهد شد تبلیغ می کند و این برنامه نیز خود تبلیغی برای رادیو امید ایران پخش می کند که همان شب برنامه ای تلفنی بر اساس موضوع عنوان شده در تلویزیون خواهد داشت. به بیان کوتاه ارتباط میان مجتمع های رسانه ای و تغذیه متقابل بین رسانه ها هم تماشاچی ساز است و هم قدرت مالی و سیاسی شبکه را افزایش می دهد.

تماشاگران و شکل برنامه ها: چنانکه دیدیم رشد ساختارهای تهیه، تولید، پخش و توزیع علاوه بر کالائی کردن برنامه ها بیننده و شنونده را هم از این امر مستثنی نمی کند. پس نظریه ای که تماشاگران تلویزیون ایرانی را توده ای بی شکل و همگن می انگاشت دیگر اعتبار ندارد، و به این علت صاحبان برنامه های تلویزیونی نیز به نظر می رسد در دوره ادغام به دنبال تفکیک جامعه مخاطب خود می باشند. راهنمای عمل در این خصوص به جای سنجش افکار تماشاگران، سیستم آزمون و خطا (Trial and Error) است. زیرا هنوز سیستم قابل اعتمادی برای سنجش نظرات تماشاگران قومی نسبت به برنامه های مخصوص خود (به استثنای مخاطبین اسپانیائی زبان) به وجود نیامده است. در نتیجه تهیه کنندگان، تولیدات خود را بر اساس ارزش هائی چون سن، جهت گیری سیاسی و نیز شکل برنامه ها و زمان پخش متمایز می کنند.

در ایالات متحده تلویزیون به طور سیستماتیک با اقتصاد سیاسی فرهنگ مصرفی در هم تنیده شده است. در نتیجه رابطه تلویزیون با دنیا، یا «واقعیت»، نه تنها از طریق به کارگیری سبک «واقعگرا» و سبک «کلاسیک هالیوودی» برقرار می شود (در تئوری های سینمایی این دو سبک معانی خاص و معینی دارند)، بلکه همینطور، به قول «نیک براون»: از طریق زمان بندی پخش برنامه ها با نظم کار روزانه افراد



منطبق می شود. «بدین شیوه تلویزیون سعی می کند منطق و ضرب - آهنگ نظم اجتماعی را بازتولید کرده، آن را طبیعی جلوه دهد.» (براون: ۱۷۲)

تلویزیون تبعیدی هم در دوره ادغام فرهنگی از همین نظام پیروی می کند، یعنی «فرمت» برنامه و ساعات پخش آن طوری تنظیم می شود که به ساعات کار بینندگان - که روز به روز خود را با جامعه جدید بیشتر وفق می دهند - نزدیک تر شود. در نتیجه برنامه های هر روزی صبح و عصر ( «سیمای آشنا»، «جنگ بامدادی»، «امید ایران» ) بینندگان بزرگ سال را که قادرند برنامه ها را قبل و بعد از کار روزانه ببینند مد نظر دارند. از نظر محتوا برنامه های روزانه شامل معجونهای از اخبار ایران و جهان و مطالب مربوط به مسائل عمومی و جاری است، به علاوه فیلم های غیر خبری و غیر ایرانی که از طریق ماهواره گرفته می شوند. اخبار ایران هنوز بخش عمده برنامه اخبار را پر می کند. از نظر برنامه های سرگرم کننده با ته کشیدن برنامه های تلویزیونی پیش از انقلاب، «شو» های دوران شاه کاهش یافته و گهگاهی سریال های تلویزیونی که در جمهوری اسلامی تولید شده اند جای آن ها را می گیرد ( برای نمونه سریال «امیر کبیر»). از طرف دیگر، برنامه های آخر شب ( «نگاه»، «چشمک» و «مید نایت شو» ) ظاهراً بینندگان جوان تر را مورد نظر دارند. «فرمت» این برنامه ها تا حدی فارغ از قید و بندهای سابق اند و لحن آن ها شادتر است، از تصویر و موسیقی و فیلم استفاده زیادی می شود و به مسائل سیاسی ایران توجه کمتری می شود. به بیان مختصر برنامه های شب به زمان حال توجه می کنند تا به گذشته و به اینجا فکر می کنند تا به آنجا.

روزهای تعطیل یکشنبه معمولاً فرصتی است که خانواده های ایرانی دور هم جمع شوند. در نتیجه برنامه های تلویزیونی روزهای یکشنبه ( «ایرانیان»، «جنبش ملی»، «جام جم») خانواده را در گل، البته با تکیه بر اعضاء بزرگ سال و سران مرد خانواده، مورد خطاب قرار می دهند، این برنامه از قدیمی ترین، جاافتاده ترین و سیاسی ترین برنامه های موجوداند که در باره سیاست درونی و بیرونی ایران اخبار زیادی منعکس می کنند. هدف این برنامه ها تهیه مطالبی است که در خور و مناسب هر یک از اعضاء خانواده باشد، و این مطالب شامل اخبار ایران، تفسیر خبر، موسیقی و آواز ایرانی، بخش خدمات عمومی، آگهی، برنامه های فکاهی، برنامه کودکان و اخبار اقتصادی و

هواشناسی می شوند. «سیمای آزادی» که یکشنبه ها پخش می شود برنامه ای است عمدتاً سیاسی که عقاید سازمان مجاهدین خلق را تبلیغ می کند و بینندگان اصلی آن به نظر می رسد که هواداران این سازمان باشند.

اگر برنامه ریزان تاکنون تماشاچیان خود را بر اساس سن و سیاست متمایز کرده اند، این روند را تا در برگیری سه شاخه بالقوه مؤثر جنسیت، مذهب و قومیت گسترش نداده اند. در نتیجه اقلیت های قومی و مذهبی تبعیدی ایرانی مجبورند به برنامه های اقلیت های قومی دیگر که از KSCI پخش می شود روی آورند. مثلاً کلیمی های ایرانی شاید «اسرائیل امروز» را تماشا کنند، ارامنه ایرانی «آرمنین تله تایم» یا «تلویزیون ارمنی»، ایرانیان عرب به تماشای «تلویزیون اعراب امریکا» بنشینند و افرادی که به دین اسلام علاقه منداند برنامه «اسلام» را تماشا کنند.

لازم به تأکید است که برنامه های منفردی که در بالا براساس جدول ساعات گروه بندی شده اند همه یکسان نیستند و تفاوت هایی بین آن ها موجود است. بعضی روی مسئله ایران بیشتر تمرکز می گذارند، بعضی به زندگی در آمریکا، بعضی در باره تاریخ گذشته است و بعضی در باره زمان حال، بعضی روی سیاست و بعضی روی فرهنگ و هنر تکیه می کنند. چنین تفاوت هایی حاکی از استراتژی تهیه کنندگانی است که می خواهند برنامه ها را در یک روند آزمایش و خطا عرضه کرده، تماشاگران دلخواه بیشتری را پیدا کنند. البته آنها این استراتژی را در قالبی خشک و حساب شده عرضه نمی کنند، بلکه با تأکید و وفاداری روی مفاهیمی چون اصالت ایرانی بودن، و ناسیونالیسم ایرانی، میراث فرهنگ پارسی و مبارزه با رژیم حاکم کنونی تفاوت و فاصله خود را از یکدیگر معین می کنند و از این طریق تماشاگران خاص خود را پیدا می کنند.

حرفه ای شدن کار و ایدئولوژی آن؛ همراه با ساختارهای کالایی شده ای چون تنظیم ساعات پخش، توزیع سندیکائی، شبکه ای، تغذیه متقابل و تقسیم بندی تماشاگران، هم اکنون عقیده خاصی در مورد حرفه ای بودن در حال رشد است که تدریجاً اقتدار و تک صدایی بودن مقال سال های نخستین دوره انتقالی تبعید را از میان بر می دارد. «استوارت هال» می گوید حرفه ای شدن امور یعنی «روزمره شدن فنی و عملی کارها» که از خصوصیات اصلی آن تقسیم کار است و این

عمل در برنامه های تلویزیون ایرانی در دوره ادغام فرهنگی مشهود است. دیگر یک شخص به تنهایی قادر به از پیش بردن کار تهیه، تولید، فیلم برداری و پیرایش (مونتاز)، اجرا و توزیع نیست و شمار تهیه کنندگان و همچنین مجریان افزایش یافته است و مجریان دیگر لزوماً خود تهیه کننده نیستند. مثلاً برنامه ای شاید متشکل از چند بخش باشد که مجریان متفاوتی آنها را تهیه و عرضه می کنند و این به کثیرالمعنی بودن مقال کمک می کند.

تلویزیون های «امید» و «جنگ بامدادی» حاصل کار بیش از یک تهیه کننده است. «سیمای آشنا» دارای چند مجری است. زنان عمدتاً یا اعلام کننده یا مجری برنامه می باشند و هنوز در سمت تهیه کننده دیده نشده اند. ولی میتوان گفت که این وضعیت در آینده عوض خواهد شد. به همین شکل تقسیم کار در میان افراد فنی - تصویر برداران، صدابرداران، ویرایشگران، مصاحبه گران و دست یاران - که از نظر تعداد، تجربه و تخصص افزایش یافته اند، تعمیم پیدا کرده است. همچنین چند دلال عمده تبلیغ به میدان آمده اند که میزان زیادی از آگهی ها از طریق آنان در تلویزیون های ایرانی پخش و عرضه می شوند.

علاوه بر این، طرز تفکر حرفه ای باعث می شود در بازتولید واقعیت، از علائم و قواعد زیبایی شناسانه ای که اساساً غربی اند استفاده شود. چنانکه «استوارت هال» نشان داده این قبیل علامت گذاری های ایدئولوژیک در برنامه های تلویزیونی به نحوی انجام می گیرد که خود این امر یعنی علامت گذاری (Encoding) محصولات فرهنگی توسط تهیه کنندگان و عمل علامت برگردانی (Decoding) این محصولات از سوی مخاطبین، استتار شده و از چشم بیننده پنهان بماند. بدین سان برنامه های تلویزیون ایرانی روز به روز به قواعد عادی و روزمره شده مقال های فرهنگی و روایی حاکم (مثل بی طرفی و عینی بودن خبر، واقعگرایی، ارائه شاد و زنده، تصویرهای هیجان انگیز، ساخت های روایی دراماتیک و تغییر دادن مدام «فرمت» برنامه) گردن می نهد. یعنی همه تمهید هایی که به منظور ایجاد هویت هر برنامه اتخاذ می شود و این تمهید ها نه از طریق یک سان بودن (چنانچه در مرحله اول تبعید صورت می گرفت و وطن جای ویژه ای در مقال داشت) بلکه از طریق متفاوت بودن صورت می گیرد. جالب این جا است که گرفتن و روزمره کردن این علایم از یک طرف نشانه ادغام تلویزیون

تبعیدی در شیوه تولید فرهنگ حاکم امریکا است و از طرف دیگر پوشاندن این ادغام.

خلاصه مطلب اینکه تلویزیون تبعیدی در طول حیات هفت ساله خود هم زندگی بینندگانش را منعکس کرده و هم آنرا شکل بخشیده است. تلویزیون تبعیدی در ابتدا با انعکاس مراحل نخست دوران انتقالی و شکل نیافتن زندگی در تبعید، که برنامه ها تنها ملغمه ای از صدا و تصویر در خود بسته و بی رابطه با جهان خارج بود با تلاش عظیم انفرادی تهیه کنندگان روی پای خود ایستاد. این «دایره بسته قومی» الکترونیک در حکم مکانیزمی بود که می بایست ترس و اضطراب غریبگی را تسکین دهد. در این مرحله نخست، گرچه تلویزیون تبعیدی ظاهرا در تبعید به سر می برد اما ریشه های آن در وطن گسترده بود و از آن آب می خورد. اما همچنانکه تبعید موقت به نیمه دایم تبدیل می شد و ضرورت امرار معاش و ریشه یافتن اولویت پیدا می کرد، فکر و حقیقت وطن آغاز به عقب نشینی کرد. در نتیجه در طول مرحله ادغام فرهنگی ساختارهایی شکل گرفتند که روند آمیختن تبعیدیان با فرهنگ حاکم میزبان را آسان تر ساخته است. یکی از این ساختارها فرم جدید تلویزیون ایرانی در تبعید است که از طریق استراتژی های متعدد ساختاری سازی و کالایی کردن مناسبات، نه تنها تجارب ایرانیان را، بلکه ادغام اقتصادی و ایدئولوژیک آن ها را هم، در تبعید شکل داده است. در پایان باید تاکید کنیم که روند حرکت از دوره انتقالی به سمت ادغام فرهنگی نه تک خطی، نه از روی رضایت و نه تک بُعدی است آنچنانکه بسیاری از آثار و ادبیات سنتی جامعه شناختی عنوان می کنند؛ برعکس روندی ستیزآمیز و دیالکتیکی است که مملو از مقاومت، اختلاف، واژگون سازی و جهش است و در طول این روند خصوصیات انتقالی و ادغام شاید هر دو برای مدت زمانی با هم و در کنار هم به سربرند. در حقیقت، ارتباط متقابل و تناقض میان کلام، محتوا و شیوه بیان برنامه های تلویزیونی و مواد میانی آنها یعنی آگهی ها خود منظری فراهم می کند تا از آن تضادهای محیط تبعیدی را بتوان مشاهده کرد.



پی نوشت ها:

۱- برای نوشته های نیوشا فرهی و مطالبی در باره او به سه نشریه

زیر رجوع کید: کتاب نیما (زمستان ۱۹۸۷)، رایگان (۲۵ نوامبر ۱۹۸۷)، جهان نو (اکتبر ۱۹۸۷)، همینطور ر.ک. کلی، و بک لند، ۱۹۸۷.

۲- تبعیدی های ایرانی معمولا وضعیت خود را با عنوان های مهاجر، پناهنده سیاسی، تبعیدی، آواره و در به در، فراری، دانش آموز و دانشجو توضیح می دهند.

۳- برای تحلیل وضع ایرانیانی که پیش و پس از انقلاب مهاجرت کردند ر.ک. صباغ و بزرگمهر، ۱۹۸۷.

۴- برای یک مطالعه جدید در باره اینکه چگونه رسانه های خبری آمریکا غالب اوقات منعکس کننده تحلیل های وزارت امور خارجه است و نه دارای قضاوت مستقل در باره ایران زمان شاه ر.ک. دورمن و فرهنگ، ۱۹۸۷.

۵- برای توضیح بیشتر در مورد اینکه تغذیه متقابل برنامه های تلویزیونی امریکائی چگونه عمل می کند ر.ک. نفیسی ۱۹۸۹.

( کتاب شناسی در صفحه بعد )

## BIBLIOGRAPHY

- Althusser, Louis and E. Balibar  
1970 "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Toward an Investigation)," in Lenin and Philosophy and Other Essays. Ben Brewster, trans. New York: Monthly Review Press:127-189.
- Amirshahi, Mahshid  
1987 Dar Hazar [At Home]. London: OrientScript.
- Beckland, Laurie  
1987 "Iranian Who Set Himself Afire Interred," Los Angeles Times (October 11):27.
- Browne, Nick  
1984 "The Political Economy of the Television (Super) Text," in Quarterly Review of Film Studies 9:3 (Summer):174-187.
- Dorman, William A and Mansur Farhang  
1987 The U.S. Press and Iran: Foreign Policy and the Journalism of Deference. Berkeley: University of California Press.
- Enzensberger, Hans Magnus  
1970 "Constituents of a Theory of the Media," New Left Review 64 (November-December):13-36.
- Fassih, Esmail  
1985 Sorraya in a Coma. London: Zed Books.
- Gennep, Arnold Van  
1960 The Rites of Passage. London: Routledge & Kegan Paul. First published in 1908.
- Glazer, Nathan and Daniel P. Moynihan  
1970 Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City. Second edition. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Gordon, Milton  
1964 Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins. New York: Oxford University Press.
- Gramsci, Antonio  
1981 "Class, Culture and Hegemony," in Culture, Ideology and Social Process: A Reader. Tony Bennett, et al, eds. London: The Open University Press:185-214.