

امت اسلامی، جایگزینی برای جامعه مهاجران (دیاسپورا) در رمان مناره

امیر حسین صادقی^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

فریده پورگیو

استاد زبان‌های خارجی و زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۷/۳۰، تاریخ تصویب: ۱۳۹۳/۱۰/۰۷)

چکیده

به دیاسپورا یا جامعه مهاجران، در عصر حاضر بسیار توجه شده است. حضور جوامع مهاجر در کشورهای «جهان اولی» و مشکل‌های ناشی از ناسازگاری فرهنگی سبب ورود محققان بسیاری به این حوزه شده است. چند ویژگی برای تعریف جوامع دیاسپورایی یا مهاجر از سوی پیشروان نظریه‌پردازی این حوزه در نظر گرفته شده است. مهم‌ترین این ویژگی‌ها، نحوه تلقی و ارتباط این جوامع با سرزمین مادری است. مقاله حاضر بر آن است تا با تکیه بر نظریه «میل به خانه» اوتار برا به بررسی چگونگی بازنمایی روایی رابطه جامعه مهاجر با سرزمین مادری در رمان مناره اثر لیلیا ابوالعلی، نویسنده سودانی‌الاصل مقیم انگلستان بپردازد. این رمان‌نویس مسلمان سودانی، با تکیه بر دانش و آگاهی خود «از درون فرهنگ و تمدن اسلام» و همین‌طور با بهره‌گیری از تجربه زندگی در غرب، در رمان مناره، تصویر و تفسیر بدیعی از جامعه مهاجران ارائه کرده است. وی با استفاده از مفهوم اختصاصی امت اسلامی که در فرهنگ‌های دیگر بیگانه است، راهی کاملاً جدید برای مهاجران مسلمان، به‌ویژه زنان مسلمان برای مقاومت در برابر «دیگری‌سازی» و «به‌حاشیه رانده‌شدن» در کشور میزبان و حفظ هویت فرهنگی اصیل فرد مهاجر، پیش رو نهاده است.

واژه‌های کلیدی: اوتار برا، امت اسلامی، دیاسپورا، سرزمین مادری، لیلیا ابوالعلی، مناره، میل به خانه.

مقدمه^۱

به دیاسپورا یا جامعه مهاجران در عصر حاضر بسیار توجه شده است. حضور جوامع مهاجر در کشورهای جهان اولی و مشکل‌های ناشی از ناسازگاری فرهنگی سبب شده است تا محققان بسیاری، چه به صورت آکادمیک و چه با حمایت و سفارش دولت‌ها، به این حوزه وارد شوند. واژه دیاسپورا که ریشه یونانی دارد، مرکب از *dia* به معنای «روی» و *sperein* به معنای «کاشتن» یا پاشیدن و پراکندن است (ورتوچ، ۲۰۰۴: ۲). این واژه در شکل سنتی یا کلاسیک آن، برای توصیف و تحقیق درباره پراکنده شدن قوم یهود در سرزمین‌های گوناگون به کار رفته است، اما کاربرد این واژه، هم‌اکنون از این محدوده گذر کرده است و به انواع جوامع مهاجر در سراسر دنیا، همچون آفریقایی‌ها و آسیایی‌های مهاجرت کرده به بریتانیا و ایالات متحده آمریکا تعمیم یافته است.

نظریه پردازان بسیاری در حوزه دیاسپورا پژوهش کرده‌اند و هریک تعاریف متفاوت و ویژگی‌های گوناگونی را برای آن برشمرده‌اند (ورتوچ، ۲۰۰۹؛ کوهن، ۲۰۰۸؛ تولولیان، ۲۰۰۷؛ سفران، ۲۰۰۴؛ مکلوگن، ۲۰۱۰). شاید بتوان نقطه آغازین پژوهش‌های نظام‌مند حوزه دیاسپورا را مجله *Diaspora* دانست که در سال ۱۹۹۱، به دست ویلیام سفران بنیان نهاده شد. پژوهش‌های این حوزه را می‌توان به دو دسته توصیفی و نظریه‌ای تقسیم کرد. گروه اول که متأثر از آثار ویلیام سفران، رابین کوهن و خاچیک تولولیان است، به دنبال شناخت ویژگی‌های متمایزکننده جوامع دیاسپورایی از سایر جوامع مهاجر است. گروه دوم با تاسی به نظریه‌های هومی بابا، پل گیلروی^۲ و آوتار برا، بر آن‌اند تا با ارائه نظریه، چالش‌های تعامل جوامع دیاسپورایی با جامعه میزبان را بررسی کنند و راهکارهایی را برای امکان این تعامل و مزیت‌های آن ارائه کنند.

۱. خلاصه داستان: نجوا دختری است نوزده‌ساله که با خانواده‌اش در خارطوم، پایتخت سودان زندگی می‌کند. زندگی آن‌ها کاملاً مرفه و مانند بسیاری از افراد طبقه بورژوا، متأثر از فرهنگ غربی است. پدرش مسئول دفتر رئیس جمهوری است و از سوی مخالفان دولت، متهم به رشوه‌خواری و فساد است. از جمله این مخالفان، پسر است به نام انور السیر که دانشجوی دانشگاه خارطوم است. نجوا هم دانشجوی همین دانشگاه است. نجوا به دلیل جسارت و استقلال انور، به او وابسته می‌شود و رابطه‌ای عاطفی بین آن‌ها شکل می‌گیرد، اما خیلی زود در سودان کودتا می‌شود و نجوا به همراه مادر و برادرش به لندن تبعید می‌شود و پدرش هم دستگیر و اعدام می‌شود. زندگی سخت نجوا در لندن، با بیماری و مرگ مادر و اعتیاد و زندانی شدن برادرش دشوارتر می‌شود. او برای امرار معاش به شغل خدمتکاری در خانه اعراب مقیم لندن روی می‌آورد تا اینکه انور پس از کودتایی دیگر در سودان، به لندن تبعید می‌شود و دوباره نجوا را می‌یابد، اما این رابطه هم احساس امنیت و آرامش خارطوم را برای نجوا احیا نمی‌کند. سرانجام او به جمعیت زنان مسلمان لندن می‌پیوندد و زندگی اسلامی خودش را آغاز می‌کند.

2. Paul Guilroy

به نظر کوهن (۲۰۰۸)، جامعه دیاسپورایی، به جامعه‌ای گفته می‌شود که افراد آن - به اجبار یا به اختیار- از کشور خود به یک کشور جدید مهاجرت می‌کنند، اما به کشور قدیم وفادار می‌مانند و تلاش می‌کنند رابطه خود با آن را از راه وفاداری به زبان، دین، آداب و رسوم یا قصه‌های آن کشور حفظ کنند. سفران (۲۰۰۴: ۸۳-۸۴) هم شش ویژگی برای جامعه مهاجران برمی‌شمرد. این ویژگی‌ها عبارتند از: پراکنده شدن گروهی از افراد یا اجدادشان از یک سرزمین مرکزی و اصلی به یک یا چند مکان دیگر، حفظ یک «خاطره، خیال، یا قصه خیالی/ اسطوره‌ای جمعی از سرزمین اصلی، احساس پذیرفته‌نشدن، بیگانگی و جدافتادگی در جامعه میزبان، داشتن این احساس قوی که سرزمین اصلی، خانه حقیقی و آرمانی و موضع نهایی برای بازگشت است، احساس مسئولیت برای حفظ و احیای این سرزمین و سرانجام، تعریف آگاهانه از هویت خود براساس موجودیت سرزمین اصلی. نکته شایان تأمل در مورد نظر سفران این است که همه شش ویژگی، بر محوریت سرزمین اصلی و دوری از آن بنا شده‌اند. خاچیک تولولیان (۲۰۰۷: ۶۸۴) ضمن پذیرش شرایط ذکرشده از سوی کوهن و سفران، دو نکته مهم به نظریه‌های آنان می‌افزاید. نخست آنکه وی اذعان می‌کند که واژه دیاسپورا محدود به یک گروه از افراد مهاجر خاص نیست؛ بلکه تمامی افراد و گروه‌ها، اعم از «قومیت‌ها، پناهندگان سیاسی، شهروندان مقیم خارج، کارگران مهاجر و...، دیاسپورا محسوب می‌شوند». دوم آنکه وی «منطق سکونت»^۱ را جایگزین «منطق جابه‌جایی سودمند» جوامع مهاجر می‌کند (همان: ۶۵۳). به نظر تولولیان، بخش عمده‌ای از جوامع مهاجر، نه توانایی حرکت مداوم را دارند و نه از این جابه‌جایی بی‌پایان سود می‌برند. به نظر او، تنها عده قلیل قدرتمند مهاجر هستند که با اراده خود مهاجرت می‌کنند و هر زمان هم که بخواهند، می‌توانند به وطن اصلی خود بازگردند. به همین دلیل، وی معتقد است که جوامع و افراد مهاجر، نیاز اجباری به مکانی ثابت برای زندگی دارند و حرکت مداوم در زندگی‌شان سازنده نیست. این نظر تولولیان، نظر افرادی همچون رشدی، گیلروی و بابا را- که طرفدار سازنده بودن جابه‌جایی فرد و جوامع مهاجر هستند- به چالش می‌کشد.

در حوزه نظریه‌پردازی دیاسپورا، هومی بابا، رشدی، گیلروی و آوتار برا از تأثیرگذارترین افراد به‌شمار می‌روند. نظریه‌های بابا در مورد افراد و جوامع مهاجر، در حوزه پسااستعمار

است. به نظر بابا، فرد مهاجر در کشور جدید در موضع «بی‌آشیانگی»^۱ قرار دارد. به این معنا که وی، نه خود را کاملاً متعلق به سرزمین اصلی خود می‌داند و نه اجازه می‌یابد به جامعه کشور میزبان احساس تعلق داشته باشد. نکته مهم در این بخش از نظریه بابا، تفسیر او از نبود احساس تعلق است. وی این وضعیت هویتی را «موضع بینابینی»^۲ یا «فضای سوم»^۳ می‌خواند و آن را امری مثبت، سازنده و موجد خلاقیت می‌داند. به نظر او، ویژگی اصلی «فضای سوم»، رها بودن فرد مهاجر از فشارها و خواسته‌های هر دو فرهنگ مبدأ و مقصد است (بابا، ۱۹۹۴: ۱-۵). از جمله نظریه‌پردازانی که این عقیده را دنبال کرده‌اند، گیلروی و رشدی هستند، اما آوتار برا، نظریه‌پرداز هندی-انگلیسی، با تکیه بر آرای منتقدانی چون عبدل جان محمد^۴، عارف دیرلیک^۵ و بنیتا پری^۶ نظر می‌دهد که همگی از خاستگاه نقد مارکسیستی نظریه‌های بابا را به چالش کشیده‌اند. از دیدگاه این افراد، مهم‌ترین نقص نظریه بابا و طرفداران او، نظریه‌پردازی پشت میزی، ذهنیت‌زدگی و نادیده گرفتن شرایط تاریخی و اجتماعی است (پری، ۲۰۰۴: ۸). در واکنش به همین نقص است که آوتار برا ضمن تمرکز بر شرایط اجتماعی و تاریخی افراد مهاجر، بر تمایز آن‌ها با توجه به طبقه، شغل، وضعیت اقتصادی، جنسیت، دین، قومیت و نژاد، و تأثیر این تمایز بر موقعیتشان در جامعه میزبان تأکید می‌کند. برا (۱۹۹۶: ۱۵) ضمن ارائه این نظر، چرخش دیگری را نیز در مسیر نظریه دیاسپورا ایجاد می‌کند. او با طرح این سؤال که «آیا دیاسپورا تنها یک مقوله توصیفی است یا می‌توان به مثابه یک مقوله تحلیلی نیز از آن بهره برد»، به این پاسخ می‌رسد که می‌توان از دیاسپورا به عنوان «یک چارچوب تفسیری، برای تحلیل اشکال ویژه مهاجرت مانند مهاجرت به خارج، تبعید، کارگران مهاجر و... استفاده کرد» (همان: ۱۵).

موضوع بعدی مطرح شده از سوی آوتار برا که هم مکمل نظریه اول اوست و هم جنبه‌های جدیدی به رابطه فرد و جامعه مهاجر با سرزمین مادری می‌افزاید، مفهوم «میل به خانه» در برابر مفهوم قبلی بازگشت به سرزمین مادری است که از سوی سفران و کوهن مطرح شده بود. همان‌گونه که پیش‌تر مطرح شد، محور همه شش ویژگی شناخته‌شده پیشروان نظریه-

1. homelessness
2. in-between
3. third-space
4. Abdul R. Jonmohamed
5. Arif Dirlik
6. Benita Parry

پردازی در تعریف جوامع دیاسپورایی یا مهاجر، نحوه تلقی و ارتباط این جوامع با سرزمین مادری^۱ است. پژوهشگران همواره به دو موضوع در این زمینه توجه کرده‌اند: اول، وابستگی به سرزمین مادری و دوم، آرزوی بازگشت به آن. به نظر رابین کوهن (۲۰۰۸: ۱۷)، «وابستگی به سرزمین مادری - چه واقعی باشد و چه آمیخته به تصویرهای خیالی - کلیدی‌ترین عنصری است که [این جوامع و افراد آن] خود را با آن می‌شناسند و می‌شناسانند». هم کوهن و هم دیگر نظریه‌پردازان محوری دیاسپورا و جوامع مهاجرت، مانند ویلیام سفران بر یک نکته مهم تأکید می‌کنند و آن، تأثیر عنصر خیال بر تصویری است که افراد مهاجر از سرزمین مادری خود دارند. به همین دلیل است که سفران (۲۰۰۴: ۱۷) استدلال می‌کند که از ویژگی‌های مهم رابطه افراد مهاجر با سرزمین مادری خود، «آرمانی ساختن سرزمین مادری» است. هرچند موضوع اول، مورد اتفاق قریب به اتفاق پژوهشگران بوده است، موضوع اشتیاق بازگشت به سرزمین مادری، مناقشه‌برانگیز است. یکی از نظریه‌پردازانی که این مسئله را به چالش کشیده است، اوتار براست. وی در کتاب تأثیرگذار خود با عنوان *جغرافیای دیاسپورا*، با ارائه مفهوم میل به خانه^۲ استدلال می‌کند که بسیاری از افراد و جوامع مهاجر، بیش از آنکه تمایلی به بازگشت به وطن داشته باشند، در وجود خود میل درونی به خانه، به‌عنوان جایگاه امنیت و آرامش دارند. ناگفته نماند که این استدلال و اصطلاح اوتاربرا، حاصل بازی زبانی او با واژه homeland است که در زبان انگلیسی، برگرفته از واژه home به معنای خانه است.

در این نوشتار، رمان *مناره*^۳ اثر لایلا ابوالعلی^۴ با استفاده از نظریه میل به خانه اوتار برا بررسی شده است. در بررسی حاضر، چند پرسش اساسی مورد توجه است: چرا در شخصیت اصلی روایت، میل به خانه جایگزین بازگشت به سرزمین اصلی شده است؟ جلوه‌های مختلف خانه در داستان کدام‌اند؟ آیا شخصیت اصلی داستان به سمت هویت اسلامی گرایش پیدا می‌کند یا هویت اسلامی فقط وسیله‌ای است تا او به جامعه مسلمانان پیوندد؟ آیا ورود به جامعه مسلمانان به او قدرت، امنیت و آرامش لازم برای مواجهه با احساس دورافتادگی از خانه را می‌بخشد؟ آیا نویسنده معنای جدیدی از امت اسلامی یا کاربرد جدیدی از آن ارائه کرده است؟

1. homeland
2. homing desire
3. Minaret

بحث و بررسی

منتقدان بسیاری به رمان *مناره* به دلیل توجه به وضعیت مسلمانان و به‌ویژه زن مسلمان در غرب توجه کرده‌اند. به‌صورت کلی می‌توان نظر آن‌ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول کسانی هستند که از دیدگاه اسلامی به آن نگاه کرده‌اند و ضمن تمجید از محتوای اسلامی آن، ابوالعلی را به دلیل واردکردن «منطق روایی اسلامی» به ساحت ژانر ستوده‌اند. در این گروه می‌توان از فریال غازول، امین ملک^۱ و کاترین رشید^۲ نام برد. غازول برای آثار ابوالعلی، لقب «ادبیات داستانی حلال» را برگزیده است. دسته دوم از دیدگاه فمینیسم به این رمان پرداخته‌اند که خود به دو گروه موافقان و منتقدان آن تقسیم می‌شوند. نویسندگان گروه اول، مانند تنک^۳ و کاریلو^۴ معتقدند ابوالعلی توانسته است دین اسلام را به‌عنوان یک عنصر مهم برای قوت بخشیدن به زن مسلمان مهاجر در مواجهه با نگاه شرق‌شناسانه و کلیشه‌ای غربی‌ها به زن شرقی و مسلمان به‌عنوان ابژه هوس مردانه به‌کار گیرد، اما گروه دوم از جمله وایل حسن و اسرا سانتسو^۵ بر این باورند که ابوالعلی با سوق دادن شخصیت اصلی داستان به سوی اسلام انزواگرایانه و صوفی‌مسلك، درواقع مؤید وجه دیگر نگاه شرق‌شناسانه به اسلام و زن مسلمان است. هرچند نوشته‌های مذکور، وجوه مختلفی از رمان *مناره* را بررسی کرده‌اند، به‌نظر می‌رسد که بررسی این اثر با تکیه بر نظریه‌های حوزه دیاسپورا، پاسخ بسیاری از پرسش‌های جدید را روشن خواهد کرد.

لیلا ابوالعلی در رمان *مناره*، محملی مناسب برای بازنمایی روایی ارتباط جامعه مهاجر و افراد آن با سرزمین مادری و نظریهٔ میل به خانهٔ آوتار برا فراهم کرده است. درونمایهٔ خانه، محوری‌ترین موضوع این داستان است. شخصیت اصلی داستان با نام نجوا که راوی داستان هم هست، دوره‌ای بیست‌ساله از زندگی خود را روایت می‌کند که دربرگیرندهٔ دو دورهٔ کاملاً متفاوت است: دورهٔ اول، روایت‌کنندهٔ زندگی وی در سرزمین مادری، یعنی سودان و در خانهٔ پدری و دورهٔ دوم، در خارج از سرزمین مادری و در یک سرزمین بیگانه یعنی انگلستان است. البته بخش عمدهٔ روایت، به دورهٔ دوم اختصاص داده شده است. لیلا ابوالعلی در این

1. Malik
2. Rashid
3. Tancke
4. Karello
5. Esra Santeso

رمان، دو موضوع را در دوره اول زندگی نجوا برجسته کرده است. اول اینکه در این دوره، وی از آرامش و رفاه کامل در خانه پدری برخوردار است و بین او و والدینش وابستگی دوطرفه‌ای وجود دارد. دوم آنکه خانواده او متعلق به جامعه محدود ثروتمندان خارطومی است که به لحاظ فرهنگی، متأثر از فرهنگ غربی و در اصطلاح، غرب‌گرا و گاهی هم غرب‌زده هستند. در همان بخش اول داستان، راوی چندین بار با توصیف کامل نوع لباس پوشیدن‌ها و اجتماع‌های این مجموعه، بر این وجه فرهنگی - اقتصادی تأکید می‌کند. نجوا، برادرش و دوستان خانوادگی‌شان در مهمانی‌های باشگاه آمریکایی‌ها شرکت می‌کنند و در استخر مختلط آن شنا می‌کنند؛ لباس‌های کاملاً غربی می‌پوشند و مدل موهایشان مطابق مدل موهای ستاره‌های سینماست. طرفدار موسیقی آمریکایی، مثلاً مایکل جکسن هستند و به‌طور کلی، موسیقی‌های غربی گوش می‌دهند.

دوره دوم زندگی نجوا، پس از یک کودتای نظامی در سال ۱۹۸۵ در سودان و دستگیری و در نهایت، اعدام پدر او آغاز می‌شود. نجوا به همراه برادرش عمر و مادرش، به مهاجرت اجباری به انگلستان تن می‌دهد و زندگی در تبعید را در آنجا آغاز می‌کند. بقیه روایت، شرح زندگی نجوا در انگلستان و تلاش او برای یافتن هویت اصلی خود است. ابوالعلی، این دوره زندگی نجوا را در سه بخش مشخص ارائه کرده است. بخش اول، مربوط به چند هفته اول ورود خانواده نجوا به لندن است. این دوره برای نجوا و برادرش عمر، ادامه سفرهایی است که آنان پیش از تبعید، به صورت سالانه به لندن داشته‌اند. آن‌ها در این برهه هنوز درکی از زندگی در تبعید ندارند و به تعبیر زیگمونت بومان، جامعه‌شناس سرشناس لهستانی و از صاحب‌نظران بنام حوزه دیاسپورا، نقش یک توریست را دارند (ابوالعلی، ۱۹۹۶: ۲۹) و سرگرم خرید، تماشای مکان‌های دیدنی و تفریح هستند، اما پس از اعدام پدر خانواده و مصادره اموال او از سوی دولت جدید سودان، همه چیز تغییر می‌کند. نجوا احساس جمعی خانوادگی‌شان را در این دوره، این‌گونه توصیف می‌کند: «وقتی پدر به دار آویخته شد، زمین زیر پایمان دهان باز کرد و ما سقوط کردیم؛ سقوطی بی‌پایان...» (همان: ۲۳). نکته قابل تأمل این است که این توصیف، بسیار شبیه به توصیف سقوط فرشتگان پس از نافرمانی و رانده‌شدن از بهشت در بهشت گمشده جان میلتن، شاعر قرن هفدهم انگلستان است. گویی که این خانواده، از بهشتی آرام به سیاهچاله‌ای بی‌پایان پرتاب شده‌اند. در این نوشتار استدلال شده است که چگونه نویسنده در رمان مناره، تصویر و تفسیر بدیعی از جامعه

مهاجران ارائه کرده است. وی با استفاده از مفهوم اختصاصی امت اسلامی که در فرهنگ‌های دیگر بیگانه است، راهی کاملاً جدید برای مهاجران مسلمان به‌ویژه زنان مسلمان برای مقابله با به‌حاشیه‌راندن‌شدن در کشور میزبان و حفظ هویت فرهنگی اصیل فرد مهاجر، پیش رو نهاده است.

بخش دوم این دوره، چهار سال پس از تبعید و مدتی کوتاه پس از مرگ مادر نجوا در لندن آغاز می‌شود. در این چهار سال، به‌دلیل بیماری مادر نجوا و ولخرجی‌های برادرش، اوضاع مالی خانواده او بسیار تنزل کرده است و به‌همین دلیل، نجوا در یک آپارتمان کوچک زندگی می‌کند، اما مهم‌تر از آن، شغلی است که نجوا برای گذراندن زندگی انتخاب کرده است. وی در خانه یکی از آشنایان خانوادگی به نام عمو نبیل و همسرش عمه ایوا - که در لندن زندگی می‌کنند - خدمتکار است. پیش از این، او در دفتر تجاری عمو نبیل کار می‌کرده است، ولی محیط آن برایش کسالت‌بار است. به‌همین دلیل، در اولین فرصتی که پیش می‌آید، به پیشنهاد خودش کار در خانه عمو نبیل را آغاز می‌کند. نجوا اولین حضور خود در شغل جدید را این‌گونه توصیف می‌کند: «وارد شدم... مشتاق یک مهمانی. کنار یک خانواده. کنار یکی از دوستان مادرم. چیزی جدید در درونم شکفت. این خانه حتی در زمستان هم گرمای عجیبی داشت» (همان: ۵۴-۵۵). هرچند برادر مادرش که نسبت به نجوا احساس مسئولیت می‌کند، از این موضوع ناراحت است، نجوا از این کار بسیار رضایت دارد. او در ذهن خود این‌گونه به اعتراض «دایی صالح» پاسخ می‌دهد: «او نمی‌فهمید که من مصاحبت عمه ایوا را نیاز دارم. نیاز دارم شایعات مربوط به خارطوم را بشنوم. نیاز دارم در دامن حسرت‌های او باشم» (همان: ۵۵).

ابوالعلی در این بخش، نیاز عمیق نجوا به خانه و همین‌طور وابستگی او به سرزمین مادری‌اش را به‌تصویر کشیده و دو نکته بسیار مهم در مورد رابطه نجوا با سرزمین مادری را مطرح کرده است. نخست اینکه نگاه و تصور او از سرزمین مادری، به‌هیچ‌وجه «وطن‌پرستانه» نیست. او هیچ‌گاه در سراسر رمان، از کشور سودان به‌عنوان یک سرزمین جغرافیایی حرفی نمی‌زند؛ بلکه همیشه از خارطوم به‌عنوان جایی که امنیت و آرامش در آن برایش فراهم بوده است، یاد می‌کند. ابوالعلی از طریق شخصیت نجوا بر این نکته مهم تأکید می‌کند که نگاه زنانه به مقوله وطن، با نگاه مردانه متفاوت است.

برای نجوا در مقام یک زن، وطن مترادف با خانه است و نه یک مرز جغرافیایی - سیاسی

قراردادی به نام کشور. به همین دلیل است که در ابتدای روایت، وقتی نجوا برخلاف برادرش اعلام می‌کند که برای ادامه تحصیل، اشتیاقی برای رفتن به خارج ندارد، برادرش بلافاصله با تمسخر پاسخ می‌گوید «نجوا خیلی وطن پرست است» (همان: ۷)، اما پاسخ نجوا این است که «ما [نجوا و مادرش] آن قدر به هم نزدیک بودیم که من نمی‌توانستم او را تنها بگذارم و برای تحصیل به خارج بروم» (همان). دوم اینکه نجوا تلاش می‌کند تا از راه ارتباط با یک خانواده خارطومی و آشنای خانوادگی، زندگی آرام و امن خود در خارطوم و تصویر ذهنی خود از «خانه» را زنده کند. این اشتیاق نجوا و تکرار کلمه «نیاز» از سوی او، مفهوم میل به خانه اوتار برا را زنده می‌کند. نجوا بیش از آنکه علاقه‌ای به بازگشت به سرزمین مادری یعنی سودان را داشته باشد، به شدت به یک خانه، آن هم از جنس خارطومی نیازمند است. دقیقاً به همین دلیل است که ابوالعلی، بلافاصله پس از مطرح کردن شغل نجوا در خانه عمو نبیل، به حضور انور در لندن و رابطه او با نجوا می‌پردازد. ابوالعلی با دقت در تلاش است تا با طرحی دقیق و قرینه‌وار، روابط نجوا در خارطوم را در لندن، اما به شکلی جدید و در فضای فرهنگی و سرزمینی جدید بازسازی کند و آن‌ها را در مقابل خواننده به مقایسه بگذارد. از طریق همین بازسازی‌هاست که نویسنده موفق می‌شود نوع نگاه نجوا به موضوع سرزمین مادری، و چگونگی بازسازی هویت او را در مقام یک فرد مهاجر و تبعیدشده و بریده از سرزمین مادری نشان دهد. همان‌طور که خانه عمو نبیل، مابه‌ازای خانه پدری نجوا در خارطوم است، رابطه او با انور هم بازسازی رابطه آن‌ها در دانشگاه خارطوم است. انور پس از کودتای دوم در سودان و تبعیدشدن به لندن، به آپارتمان یک دانشجوی سودانی می‌رود و به همراه یک دانشجوی سوم در آنجا زندگی می‌کند. ابوالعلی با فراهم کردن یک تکه دیگر از زندگی خارطومی نجوا در لندن، در حال تکمیل پازل آرزوی نجوا برای زندگی خارطومی در لندن است. نویسنده با آوردن انور به لندن، با تکیه بر منطق کودتا در سودان، حس میل به خانه نجوا را بار دیگر تحریک می‌کند. به بیان دیگر، همان‌گونه که خانه «عمو نبیل» قرار است در لندن، جایگزینی هرچند خیالی برای روابط درون خانوادگی نجوا باشد، رابطه او با انور و به تبع آن، رابطه‌اش با جمع دانشجویان سودانی مقیم لندن، جایگزینی برای روابط اجتماعی وی در بیرون از اجتماع خانوادگی اوست. ابوالعلی با ظرافت در طرح رمان خود، تمامی عناصر لازم را برای هدایت نجوا به سوی نقطه اوج تصویر خیالی‌اش از سرزمین مادری و خانه در سرزمین بیگانه فراهم کرده است تا در نهایت به هدف خود- که برجسته

کردن خیالی بودن و در نتیجه تحقق ناپذیر بودن و اتکانا پذیر بودن این تصویر است - دست یابد و وی را به سمت تلاش برای یافتن عناصر قابل اتکا برای بنا کردن هویت خود رهنمون شود. هرچند رابطه با انورالسید به زندگی کسالت بار و بی هدف نجوا پس از مرگ مادرش، شور و هیجان و امیدواری می دهد، پیشینه این رابطه در ابتدای رمان (در خارطوم) چشم انداز روشنی را برای آن ترسیم نمی کند. در ابتدای رمان، رابطه فردی - عاطفی این دو نفر، به سرعت از هویت جمعی آن ها تأثیر می پذیرد. انور که فردی متعلق به طبقه پایین جامعه و عضو حزب کمونیست است، به شدت با دولت و طبقه حاکم سرمایه دار مرتبط با آن، از جمله پدر نجوا مخالف است و در روزنامه ها علیه آن ها مقاله های تند منتشر می کند. آنچه نجوا را شیفته او کرده است، همه آن ویژگی هایی است که در برادر دوقلوی خود، عمر نمی یابد؛ یعنی جسارت، استقلال و سادگی ظاهری، اما این احساس فردی او در جامعه جمع گرای خارطوم و در مقابل هویت جمعی نجوا دوام نمی آورد. تعلق نجوا به طبقه بالای جامعه و تعلق خاطر او به پدرش، مانع شکل گرفتن و رشد رابطه اش با انور می شود. مادر نجوا پس از آگاه شدن از این رابطه به او می گوید: «شهرتت را به خاطر کسی که نمی تواند شوهر خوبی برای تو باشد، به خطر نینداز... پدرت موافقت نمی کند. تو نمی توانی بدون خدمتکار، بدون مسافرت زندگی کنی. حرفم را باور کن. جلوی دوستان و خانواده ات سرافکنده می شوی. این [ازدواج] مایه شرمساری خودت و ما خواهد بود» (همان: ۱۴). شهرت، پدر، دوستان، خانواده و ما، واژه های اصلی این نقل قول اند و همگی بر هویت جمعی و تعلق او به یک اجتماع در مقابل هویت فردی او تأکید دارند. متأثر از همین هویت جمعی است که این رابطه به پایان نزدیک می شود و با وقوع کودتا و تبعید نجوا و خانواده اش به لندن قطع می شود. ابوالعلی نشان می دهد که در سودان و کشورهای مشابه آن، به ویژه کشورهای آفریقایی، هویت و احساسات فردی، متأثر از هویت جمعی و شرایط سیاسی، به شدت شکننده اند.

ابوالعلی با کشاندن رابطه نجوا و انور به لندن، بر آن است تا وجوه دیگر این رابطه را در بیرون از دایره هویت اجتماعی هردوی آن ها و در یک فضای جدید - که همان «فضای سوم» هومی باباست - بررسی کند. در این فضای جدید، هیچ یک از آن ها تحت تأثیر و فشار فرهنگ جمعی قبلی و سنت های مربوط به آن نیستند؛ ضمن آنکه به فضای جدید، یعنی لندن هم تعلق ندارند و می توانند فارغ از قیدوبندهای فرهنگی، رابطه خود را از پایه بسازند.

ابوالعلی بر این فضای فرهنگی جدید و تأثیر آن بر شخصیت نجوا تأکید ویژه‌ای دارد؛ برای مثال، او در اولین روزهای پس از مرگ مادرش، وقتی با برادر مادرش، «دایی صالح» - که از کانادا برای مراسم مرگ مادرش به لندن آمده است - خداحافظی می‌کند و تنها در رستوران نشسته است، ذهنیت خود از موقعیت جدیدش را این‌گونه توصیف می‌کند:

از اینکه تنهای تنها اینجا نشسته بودم، احساس بلاهت می‌کردم. در خارطوم برای یک زن پیش نمی‌آمد که تنها به رستوران برود. به خودم گفتم «من در لندن هستم. می‌توانم هر کاری دلم بخواهد بکنم. هیچ‌کس مرا نمی‌بیند.» وسوسه‌انگیز بود. می‌توانستم یک گیلان مشروب سفارش بدهم. چه کسی می‌خواست جلویم را بگیرد و یا حتی تعجب کند (همان: ۴۹).

یا زمانی که پس از خروج از رستوران، در خیابان‌های لندن شروع به قدم‌زدن می‌کند، پوشش خود را این‌گونه توصیف می‌کند: «در خارطوم هیچ‌وقت دامن به این کوتاهی در ملأ عام نمی‌پوشیدم. ممکن بود وقتی به باشگاه می‌رفتم یا می‌خواستم کسی را تا دم ماشین بدرقه کنم، بیوشمش، اما برای رفتن به خیابان نه» (همان: ۵۰). او در فضای جدید و به‌ویژه در موقعیت جدید، پس از مرگ مادرش، خود را رها از بندهای هویت جمعی و به بیانی دیگر، در موقعیت آزادی دیاسپورایی می‌یابد. درست در همین شرایط، انور پس از کودتا در سودان و سقوط دولت جدید به لندن می‌آید و نجوا را در چنین فضای ذهنی ملاقات می‌کند.

نجوا که به گفته خودش پس از مرگ پدرش، «زمین زیر پایش دهان باز کرده» و زندگی اش بی‌ثبات شده است، حالا پس از مرگ مادرش به دنبال جای پای محکم و امن می‌گردد. از همین‌روست که بلافاصله به نامه انور پاسخ می‌دهد و او را در لندن ملاقات می‌کند. هم انور و هم خانه «عمو نبیل»، نمادهای زندگی امن و خانه از دست‌رفته‌ای هستند که نجوا با توسل به آن‌ها به دنبال بازیابی آن است. ابوالعلی با بازسازی رابطه نجوا و انور در لندن، درصدد است تا امکان تحقق رابطه عاطفی این دو را که در فضای جمع‌گرایانه خارطوم نتوانسته بود محقق شود، در شرایط جدید آزمایش کند. برخلاف تصور نجوا، انور هنوز هم هویت نجوا را در ارتباط با هویت پدرش، یک بورژوا می‌داند و رابطه خود با نجوا در لندن را ادامه رابطه‌شان در خارطوم. هرچند انور ادعا می‌کند که احساس او به نجوا از سر عشق است، ابوالعلی وجه غالب احساس او را جنسی و استعمارگرانه نشان داده است.

توصیف نجوا از اولین شعر عاشقانه‌ای که انور برای او می‌نویسد، این است: «صرفاً اروتیک» (همان: ۷۳). انور تنها به دنبال بهره‌کشی از نجوا برای ارتباط جنسی و چاپ مقاله‌های خود به زبان انگلیسی در نشریات انگلستان است، اما نجوا با وجود آگاهی از این موضوع، با خیال بازیابی خانه امن به رابطه‌اش با انور ادامه می‌دهد. نکته طنزآمیز آن است که او امیدوار است که کودتایی دیگر در سودان رخ دهد تا او به همراه انور به سودان بازگردد و زندگی رؤیایی‌اش را بار دیگر بازیابد.

ابوالعلی فروپاشی این رؤیا را در طرح رمان خود بسیار دقیق طراحی کرده است. این رؤیا درست پس از اولین رابطه جنسی انور و نجوا در محل زندگی انور فرومی‌پاشد. ابوالعلی پایان این رابطه را همزمان کرده است با خبری که از تلویزیون پخش می‌شود و هم‌اتاقی انور با هیجان آن‌ها را برای شنیدن آن خبر مهم صدا می‌زند، اما برخلاف آرزوی نجوا- که بی‌صبرانه منتظر خبر یک کودتا در سودان است- این خبر مربوط به حمله صدام حسین به کویت است. واکنش نجوا به خبر این است: «پس دولت خارطوم سقوط نکرده است و ما برخواهیم گشت» (همان: ۷۴). این آخرین باری است که نجوا با انور دیدار می‌کند. در واقع، تجاوز صدام حسین به کویت، دو معنای کاملاً مهم در رمان پیدا می‌کند. در سطح نمادین، این حمله برای نجوا، نماد رابطه جنسی انور با اوست. انور و صدام حسین، مردان دیکتاتوری هستند که به دلیل داشتن قدرت، به دنبال ارضای شهوت خود و تجاوز به مرزهای ضعیف هستند و مردان دیگر هم از آن‌ها پشتیبانی و آن‌ها را تشویق می‌کنند. معنای دوم این حمله، تأکید بر شکننده بودن، غیر قابل اطمینان بودن و تکیه‌ناپذیر بودن مرزهای تعریف‌شده برای ملت و کشور است. این مرزها هر لحظه ممکن است از بین بروند. هردو معنای ذکرشده، نجوا را ترغیب می‌کنند که راهی نو و اجتماعی قابل اتکاتر بیابد. پس او با استدلال سلبی باید به دنبال اجتماعی بگردد که از دو ویژگی مبرا باشد: مردانه نباشد و به مرزهای جغرافیایی وابسته نباشد. احساس او پس از ترک محل زندگی انور و قدم‌زدن در خیابان‌های لندن، بسیار قابل تأمل است:

هر اتفاقی در جهان بیفتد، هر اتفاقی برای من بیفتد، لندن تغییری نمی‌کند، باثبات؛ ... این بود دلیل اینکه ما اینجا هستیم: دولت‌ها سقوط می‌کنند و کودتاها اجرا می‌شود و این بود دلیل اینکه ما اینجا هستیم. برای اولین بار در زندگی‌ام از لندن بدم می‌آمد و به انگلیسی‌ها حسادت می‌کردم. اینقدر آرام و باثبات. هرگز آواره نمی‌شدند، هرگز پریشان

نمی‌شدند. برای اولین بار متوجه رنگ گند پوستم در مقایسه با سفیدی آرام آن‌ها شدم... چه کسی برایش مهم بود؟ اگر باردار می‌شدم، چه کسی سرافکنده می‌شد؟... اگر چند سال پیش بود، حاملگی من خارطوم را شوکه می‌کرد، پدرم سکتته می‌کرد، زندگی مادرم را نابود می‌کرد... اما حالا هیچ چیز، هیچ کس. این فضای تهی نامش آزادی بود (همان).

این فضای تهی، همان فضای سوم هومی باباست. به عقیده ابوالعلی، این فضا فقط برای شهروندان لندن آمیخته به فرهنگ فردگرایانه غربی، آرامش و ثبات به‌ارمغان می‌آورد، اما فرد مهاجر که هویتش در فرهنگ جمع‌گرایانه شرقی شکل گرفته است، در چنین فضایی تنها و بیگانه خواهد بود. این احساس نجوا حاصل تجلی^۱ است که در یک لحظه خاص از زندگی او، یعنی از دست‌دادن باکرگی حاصل می‌شود و موجب عریان‌شدن حقیقتی است که او سال‌ها نتوانسته است آن را ببیند. باکرگی، تنها سرمایه نجوا برای بازگشت به سودان و ادامه زندگی در فرهنگ سودانی است و از دست‌دادن آن برای او، حکم بریده‌شدن بند ناف وابستگی او به سرزمین مادری و پایان آرزوی او برای بازگشت به سرزمین مادری و خانه پدری است. به‌همین دلیل است که او برای اولین بار، از تفاوت خود با سفیدپوست‌ها آگاه می‌شود. او تمامی عواملی را که به او اجازه خیال‌پردازی درباره امکان بازگشت به سودان را می‌داد، از دست داده است. پس باید واقعیت موجود را ببیند و دست از خیال بازگشت بردارد. درست بعد از همین ماجرا او تصمیم می‌گیرد که با وفا، زن مسلمان لبنانی‌الاصل تماس بگیرد و به جمع زنان مسلمان مهاجر- که در واقع، دیاسپورای زنان مسلمان لندن است- بپیوندد. دلیل این تصمیم او، یافتن اجتماعی باثبات برای گره‌زدن هویت و امنیت خود به آن است. آنچه رمان مناره را اثری متمایز می‌کند، برخورد آن با مقوله گرایش به اسلام و پاسخ خاص به این پرسش است که چرا یک فرد به اسلام گرایش پیدا می‌کند. رمان مناره، برخلاف دیدگاه‌های مرسوم، دلیل حرکت شخصیت اصلی به سوی اسلام را نه مقوله‌ای استعلایی و نه امری کاملاً سیاسی می‌پندارد؛ بلکه آن را نیازی برآمده از مجموع شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی فرد در جامعه می‌داند. در واقع، شاید بتوان گفت که نجوا پیش از آنکه به اسلام گرایش پیدا کند، به دنبال یک اجتماع است تا بتواند به آن احساس تعلق داشته باشد و آن را لنگرگاهی برای هویت جدید خود قرار دهد. این اجتماع،

1. epiphany

به گفته بومان (۲۰۰۱: ۳) همان «بهشت گمشده دوران معاصر است» که ما «با اشتیاق امیدواریم به آن بازگردیم و به همین خاطر هم با بی‌قراری تبه‌زدگان، در جست‌وجوی جاده‌هایی هستیم که ما را به آن می‌رسانند». هرچند از نظر نجوا این اجتماع جدید، شکل تازه‌ای از همان احساس نیاز همیشگی او به خانه از دست‌رفته و جامانده در خارطوم است، دو پرسش اصلی این است که تفاوت این اجتماع جدید با جامعه دیاسپورایی مبتنی بر ملیت چیست و مزیت‌های آن کدام‌اند؟ دیگر آنکه آیا این اجتماع جدید می‌تواند آرامش و احساس امنیت و رضایت‌آرمانی را برای نجوا فراهم بیاورد؟ در آخر اینکه آیا نویسنده با برجسته‌کردن رابطه دوگانه امت اسلامی - ملت در دوران پس از یازدهم دسامبر، معنای خاصی را در نظر داشته است؟

تفاوت اصلی امت و ملت در این است که اولی، فراسرزمینی است و مشمول مرزهای قراردادی نیست. امتیاز مهم این جامعه برای فرد مهاجر، قابل دسترس‌تر بودن و تغییرناپذیرتر بودن آن است یا به گفته مک‌لاکلین (۲۰۱۰: ۶)، در این فضا «وابستگی سرزمین مادری، آداب و رسوم و زبان، آن قدرت خود را از دست می‌دهند. پس می‌توان استدلال کرد که دین، امکان یک میل به خانه قابل جابه‌جایی را به روی ما می‌گشاید». نتیجه این امر نیز کاهش خیال‌پردازی و آرمانی‌ساختن آن در ذهن و خاطره فرد مهاجر است. اجتماعی که نجوا به آن می‌پیوندد، شکل کوچک امت اسلامی است که متکی به «سرزمین» و ملت خاصی نیست. محل اجتماع این زنان مسلمان مهاجر، مسجد ریجنتز پارک^۱ است که به گفته نجوا، برای او حکم «خانه و خارطوم» (ابوالعلی، ۱۹۹۶: ۷۴) را دارد. یکی از مهم‌ترین وجوه امت اسلامی تصویرشده در مناره، برجسته‌ساختن حضور زنان در آن است؛ تا جایی که حضور مردان، تنها از طریق ذهنیت نجوا در آن دیده می‌شود. برخلاف این جمع، اجتماع دانشجویهای سودانی که مبتنی بر نگاه ملی‌گرایانه بود، اجتماعی مردانه و بی‌تفاوت به سرنوشت و احساسات نجوا بود. آن اجتماع مردانه تا جایی پیش می‌رود که تجاوز صدام حسین به کویت را با هیجان و تحسین پی می‌گیرد، بی‌آنکه به استیصال نزدیک‌ترین فرد به خود یعنی نجوا، کوچک‌ترین واکنشی نشان دهد. پس او با استدلال سلبی، باید به دنبال اجتماعی بگردد که از دو ویژگی مبرا باشد: مردانه‌بودن و تعلق به

مرزهای جغرافیایی؛ ضمن آنکه نیاز او به خانه و امنیت خانوادگی را برآورده کند. پس نجوا میل به خانه و امنیت و آرامش گره خورده به آن را جایگزین میل به بازگشت به سرزمین مادری می‌کند و با روی آوردن به جامعه اسلامی زنان تلاش می‌کند رؤیای بازگشت به خانه را برای خود محقق سازد، اما سؤال اصلی این است که آیا این امر امکان‌پذیر است. پاسخ ابوالعلی به این سؤال در رمان مناره پیچیده است؛ به گونه‌ای که گاهی می‌توان پاسخ مثبت و گاهی پاسخ منفی یافت. زمانی که روایت، ذهنیت نجوا در مورد حضور او در مسجد و در میان زنان را می‌کود، نوعی آرامش و احساس حضور در خانه را در او بازمی‌نمایاند، اما در آخرین صحنه‌های رمان که در آپارتمان نجوا روایت می‌شود، این آرامش تبدیل به «بی‌قراری و تب‌زدگی» شده است. این صحنه در واقع، تکرار دایره‌وار یک صحنه از دوران زندگی نجوا در خارطوم است. در آن صحنه، نجوا تب کرده و به اتاق پدر و مادرش منتقل شده است تا از او پرستاری شود. نجوا با وجود اینکه بیمار است، از اینکه مورد حمایت خانواده و به‌ویژه پدرش قرار گرفته است، خوشحال است. در صحنه پایانی رمان، او در حالت تب‌زدگی، رؤیای همان اتاق خارطوم را می‌بیند. پدر و مادرش هم کنار او هستند، اما این اتاق یک تفاوت با اتاق اصلی دارد: «اتاق تاریک است و همه چیز نابود شده است... سقف فروریخته است. کف اتاق از هم پاشیده است و دیوارهای درحال فروپاشی، به لکه‌های گناه آلوده‌اند» (همان: ۱۰۵). به نظر می‌رسد که ابوالعلی، آرامش آرمانی و احیای خانه خیالی را ناممکن می‌داند و تنها آرامش مقطعی و موقتی را در میان زنان مسلمان امکان‌پذیر می‌داند. آیا راهی دیگر و جاده‌ای دیگر باید پیموده شود؟

نتیجه

ابوالعلی، برخلاف نظریه پردازان دیاسپورا، بر آن است تا نشان دهد که جامعه و فرد مهاجر، به‌ویژه زنان آفریقایی و جهان سومی، برای احساس امنیت نمی‌توانند هویتشان را به سرزمین مادری یا کشورشان وصل کنند. این سرزمین‌ها همواره دچار تغییر و تشتت هستند و بی‌ثباتی دائمی آن‌ها، به فرد مهاجر امکان اعتماد نمی‌دهد. این رمان‌نویس مسلمان سودانی، با تکیه بر دانش و آگاهی خود از فرهنگ و تمدن اسلام و همین‌طور با بهره‌گیری از تجربه زندگی در غرب، در رمان مناره، تصویر و تفسیر بدیعی از جامعه مهاجران ارائه کرده است. وی با استفاده از مفهوم اختصاصی امت اسلامی که در

فرهنگ‌های دیگر بیگانه است، یک راه کاملاً جدید برای مهاجران مسلمان، به‌ویژه زنان مسلمان برای مقابله با به‌حاشیه‌راندن شدن در کشور میزبان و حفظ هویت فرهنگی اصیل فرد مهاجر، پیش رو نهاده است. در جامعه مسلمانان، دیگر فرد وابسته به مرز قراردادی کشور نیست؛ چراکه می‌تواند به امت اسلامی تکیه کند. *رمان مناره*، مسیر جدیدی را برای قوت‌بخشیدن به فرد مهاجر با تکیه بر دین پیشنهاد می‌کند که در نظریه‌های متعارف دیاسپورا، از آن غفلت شده است؛ هرچند با دوری‌جستن از آرمان‌گرایی محض، تردیدهایی را نیز در مورد میزان تأثیر تعلق به امت اسلامی بر زندگی فرد مهاجر مطرح می‌کند.

علاوه‌براین، تأکید نویسنده بر زنانه‌بودن امت اسلامی طرح‌شده در *مناره*، پاسخی به تصاویر کلیشه‌ای از امت اسلامی در غرب به‌عنوان اجتماعی ناسازگار و افراطی است که سمبل آن مردانی خشن هستند. ابوالعلی با به‌تصویرکشیدن بدیلی نو در مقابل آن تصویر خیالی، ضمن نشان‌دادن زندگی روزمره مسلمانان، این نکته را برجسته می‌کند که بخش مهمی از امت اسلامی، زنانی هستند که هم فعالیت‌های اجتماعی دارند و هم از ویژگی‌های والای انسانی مانند کمک و حمایت از افراد جامعه خود، فارغ از رنگ و نژاد و زبان برخوردارند. درواقع، نویسنده با امت اسلامی تصویرشده در *رمان مناره*، بر آن است تا الگویی جدید برای زندگی و جامعه چندفرهنگی در دوران معاصر ارائه دهد.

بررسی مقایسه‌ای رمان‌های نوشته‌شده از سوی مردان و زنان مهاجر نشان می‌دهد که تأثیر مهاجرت بر زن و مرد تا چه حد متفاوت است و هر یک چگونه در محیط جدید زندگی می‌کنند.

Bibliography

- Aboulela, Leila (2005). *Minaret*. New York: Black Cat.
- Bauman, Zygmunt (2001). *Community, Seeking Safety in an Insecure World*. London: Wiley.
- ----- (1996). *From Pilgrim to Tourist, or a Short History of Identity* in Stuart Hall and Paul du Gay. Eds. *Questions of Cultural Identity*. London: Sage Publications.
- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Brah, Avtar (1996). *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. London: Routledge.

- Cohen, Robin (2008). *Global Diasporas-An Introduction* (2nd Edition). London: Routledge.
- Hassan, Wail S. (2008). "Leila Aboulela and the Ideology of Muslim Immigrant Fiction." *Novel*. 41, 2-3: 298-318.
- Knott, Kim and Sean McLoughlin. Eds. (2010). *Diasporas: Concepts, Intersections, Identities*. London: Zedbooks.
- Kokot, Waltraud, Khachig Tololyan & Carolin Alfonso. Eds. (2004). *Diaspora, Identity and Religion*. London: Routledge.
- McLoughlin, Sean. (2010). "Muslim Travellers: Homing Desire, the Umma and British-Pakistanis" in Kim Knott and Sean McLoughlin. Eds. *Diasporas: Concepts, Intersections, Identities*. London. Zedbooks.
- Parry, Benita. (2004). *Postcolonial Studies: a Materialist Critique*. London: Routledge.
- Safran, William (1991). "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return." *Diaspora*. 1/1: 83-99.
- Safran, William (2004). "Deconstructing and Comparing Diasporas" in Waltraud Kokot, Khachig Tololyan and Carolin Alfonso. Eds. *Diaspora, Identity and Religion: New Directions in Theory and Research*. London: Routledge.
- Tololyan, Khachig (2007). "The Contemporary Discourse of Diaspora Studies." *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. 27/3: 655-647.
- Vertovec, Steven (2004). "Religion and Diaspora" in Peter Antes, Armin W. Geertz & Randi Warne. Eds. *New Approaches to the Study of Religion*. Berlin: Verlag de Gruyter.