

باید برای جلوگیری از دخالت مذهب در سیاست چاره ای عملی اندیشید .

حسن بهگر

تاریخ نگاری ما اغلب به فرموده و تابع خواست شاهان بوده و از ظلم و سياهكاری هایی كه تحت لوای دین بر مردم روا داشته شده، خبر چندانى نمى یابیم. مردم را نسبت به این موارد بى خبر نگاه داشته اند. در حالیکه میهن ما در طى تاریخ از حكومت های دینی و هم از دخالت روحانیان در سیاست بلا و ستم های بسیاری كشیده است. حكومت دینی بدترین نوع استبداد است. پس از حمله اعراب ما برای رهایی از ستم خلفای اسلامی دو راه را برگزیدیم. نخست با برپایی نهضت های دینی به مقابله با آن برخاستیم. دوم با شركت در قدرت خواستیم آنها را اصلاح كنیم. دستان بسته بود چون در آن زمان فقط با دین می توانستیم ایدئولوژی سیاسی بسازیم و چاره ی دیگری نداشتیم ولی در هیچ يك از این دو راه موفق نبودیم. همه ی نهضت های دینی شكست خورد و آخرین آنها كه تشیع باشد، امروز به صورت حكومت ولایت فقیه دامنگیر ما شده است. در حكومت دینی انسانیت معنی ندارد انسان ها به دو گروه مؤمن و كافر تقسیم می شوند و مراد از برادری، برادری دینی است نه بیشتر. اکنون در لحظات حساسی زندگی می كنیم كه پس از 1400 سال ترس و بى خبری باید تصمیم قطعی بگیریم و برای همیشه ریشه ی حكومت دینی را بخشكانیم.

سابقه ی تاریخی دخالت های ملایان در سیاست

نمونه ها از شمار بیرون است، دو سه تایی را دستچین کرده ام.

بد نیست نگاهی گذرا به تاریخ بیندازیم. می بینیم با به قدرت رسیدن ملایان در زمان صفویه كشور را تا بدانجا رفت كه زرتشتی ها با افغانی های سنی دست به یکی كردند و امپراتوری صفویه را برانداختند و اگر ظهور و پایداری نادر نبود كشور از دست رفته بود. ملایان در زمان وی از ترس نفرت و انتقام مردم از آن زمان به نجف پناه بردند. نادرشاه مقرر كرد كه کلیه درآمدهای روحانیان از اوقاف و غیره قطع شود. برخی مورخان حتا قتل وی را نتیجه ی دسیسه های ملایان در واكنش به سیاست مذهبی او می دانند.

مورد دیگر جنگ های ایران و روسیه است. پیش از آغاز دوره ی دوم جنگ ایران و روس ، فتحعلیشاه خود را آماده ی جنگ نمی دید ولی همه ی مورخان براین امر توافق دارند که ملایان براین امر پافشاری کردند و حتا سید محمد باقر بهبهانی از کربلا به تهران وارد شد و به همه ی ملایان با نفوذ شهرستان ها نامه نوشت تا شاه را وادار به جنگ نمودند. الکساندر اول که تازه به امپراتوری روسیه رسیده بود، سفیر حسن نیت به ایران فرستاد و می خواست روابط دوستانه برقرار نماید ولی ملایان برای ورود جنگ با روسیه اعلام جهاد کردند(1) سرانجام این جنگ را که منجر به بستن قرارداد ترکمانچای و از دست رفتن بخش مهمی از ایران است همه می دانیم. به جز نقش خائنانه ملایان در این جنگ، بدنیت بدانیم که حتا یکی از ملایان معروف شهر تبریز بنام میرفتاح در باز کردن دروازه ی شهر و تسلیم آن به روس ها نقش اساسی داشت و شخصا به استقبال لشکر روس رفت و خطبه به نام تزار روس خواند (2) و در مقابل، سال ها حقوق گزافی از روس ها دریافت کرد.

فتحعلیشاه به ملایان استقلال داد و روحانیت شیعه سازمان ها و تشکیلات مستقلی برای خود راه انداخت و شیخ الاسلام ها و امام جمعه های فراوانی پیدا شدند. از آن جمله حجت الاسلام سید محمدباقر شافعی یکی از بزرگترین ثروتمندان زمان خود بود که نهی از منکر و حدود اسلامی را خودش جاری می کرد و متجاوز از 120 نفر را خود به دست خود سربريد. جنایات او که در نسخه ی نخستین چاپ لغتنامه دهخدا آمده چنان دهشتناک بوده که خامنه ای دستور حذف آن را در چاپ های بعدی داده است. با افزایش تعداد ملایان و نفوذ و دخالت آنها در امور کشور مزاحمت فراوانی تولید شده بود. امیرکبیر خواستار کم کردن نفوذ آنان بود که وی هم به قتل رسید.

نامه های جعلی حاج میرزا حسن از ملایان ضد مشروطیت که علیه اصلاحات گمرکی بلژیکی ها عنوان شد نیز شهرت دارد. اما خیانت ملایان بدینجا پایان نیافت بلکه ملایان طی نامه ای به مظفرالدینشاه او را تهدید کردند که اگر به خواست آنها عمل نکند از سلطان ترکیه خلیفه مسلمین دعوت خواهند کرد تا ایران را تصرف کند.(3)

باید دست روحانیت را برای همیشه از قدرت سیاسی کوتاه کرد

در میان آوردن این سخن برخاسته از کینه توزی و یا انتقامجویی نیست بلکه برای مصلحت کشور و آسایش مردم است. اکنون پس از تجربه 40 ساله ی حکومت اسلامی ما هوادار لائیسیته هستیم، خواستار بیرون

رفتن جدی اسلام از حوزه ی سیاست. یعنی می خواهیم راه دخالت ملایان در سیاست را ببندیم. باید دید چگونه این امر می تواند تحقق بیابد. آیا در ایران می توان با اعلام جدایی خشک و خالی و بدون تدوین جزییات آن ملایان و در راس آن آیت الله ها را از سپهر سیاسی بیرون راند؟ پاسخ منفی است.

ما می خواهیم در ایران دموکراسی برقرار کنیم. اگر بحث استبداد بود، می گفتیم حاکم خودش فکری برای رابطه ی سیاست و مذهب بکند. حال که این طور نیست، باید خودمان بکنیم. اصل و اساس دموکراسی بر رأی گیری از عموم مردم است. باید دید که در این فضای آزادی و دموکراسی، چه جا و مقامی می باید برای روحانیت در نظر گرفت. آیا قرار است بگذاریم آنها مثل هر گروه و دسته ی سیاسی دیگری از تمامی آزادیهای سیاسی بهره ببرند؟ آیا چنین رفتاری معقول خواهد بود؟ اکنون به جایی رسیده ایم که نقطه ی عطفی تاریخی است. می باید همه چیز را به حال خود رها کنیم، به این امید که خودش درست میشود؟ یا اینکه باقی کار را بگوییم بقیه انجام بدهند و خودمان برویم خانه؟

آیا به این فکر کرده اید که کافست که این آیات عظام از یک کاندیدا خوششان نیاید و یا بالعکس بخواهند از یک کاندیدای دیگر حمایت کنند و برای ما هزار دردسر ایجاد کنند. اگر مصلحت اقتضا کند، یک آیت الله می تواند فتوا صادر کند و مقلدانی که از او تبعیت میکنند، ناچار خواهند بود به کاندیدای مورد نظرش رأی بدهند. قدرت ملایان در شیعه گری قابل مقایسه با مفتی ها در سنی گری نیست. نفوذ سیاسی و فتواهای خانمان برانداز آنها در تاریخ بسیار است. برخی چون پای مقوله ی مذهب در میان است نمی خواهند وارد بحث شوند. چنین رفتاری چاره ساز نیست. دیدیم این نوع بی فکری و تعلل در انقلاب چه فجایعی بار آورد. جان انسان های بیشمار در جنگی هشت ساله و بیهوده هدر رفت و هزاران جوان فرهیخته به اعدام سپرده شدند و... امروز هم که سرنوشت ایران به مخاطره افتاده است.

تفاوت رأی و فتوا؟

فتوا یعنی چه ؟ در تعریف فتوا می گویند بیان کردن حکم شرعی است در یک مسأله توسط مجتهد، برای آگاهی مقلدان. البته مقلدان ناچارند از فتوای مرجع خود پیروی کنند و از آن گریزی ندارند. حداکثر می توانند مرجع تقلید خود را عوض کنند و به حکم مرجع جدید

گردن بنهند.

دمکراسی رأی دادن به معنای برگزیدن شخص یا کسانی در انتخابات مجلس یا دولت است و یکی از حقوق شهروندی است. یک شهروند در دادن رأی آزاد است که به هرکس که می خواهد رأی بدهد ولی در پیروی از مرجع تقلید، در نهایت بجز آنچه که مرجع گفته راه گریزی نیست

این دو کار هیچ ارتباطی با هم ندارد.

اشکال از آنجا آغاز می شود که ملایان می توانند رأی دادن را تبدیل به یک مسأله ی شرعی بکنند و جنجال بیافرینند. در حالیکه می دانیم شرکت در انتخابات جزو مسایل شرعی نیست. در تفاوت بین شیعه و سنی کافی است در نظر داشته باشیم که شیعیان، «امام» را دارای قدرت و اختیارات روحانی و بعنوان میانجی میان خدا و مؤمنان می شناسند و در عمل همین خاصیت ها را به روحانیت نیز تسری می دهند. امام جانشین معنوی و سیاسی پیامبر بر روی زمین است و امروز خامنه ای با گرفتن عنوان امام چنین اختیاراتی را صاحب شده. گو اینکه او معصوم نیست و یکی از اصول شیعه را نیز بدین ترتیب نقض کرده است.

طرفه اینجاست که کار به فتوا ختم نمی شود و حکم جهاد آخرین حربه ایست که آیت الله ها دارند و برای اجرای خواست های خود با این حکم هرگونه خشونت را نیز جایز می دانند. باید به فکر این هم بود. خیال نکنید که اینها دیگر کهنه شده و به کار نمی آید. فرصت که مناسب شد، از همه ی این وسائل می توان استفاده کرد.

بنابراین قدرت و سخت جانی ملایان را نباید دستکم گرفت. فجایع و دروغ و نیرنگ های ملایان در سال های اخیر برکسی پوشیده نیست و نیازمند یادآوری نمی باشد. استمرار خیانت و نیرنگ روحانیت و کشتاری که به نام دین کرده اند این حق را می دهد که آنها را تا زمانی که ملبس به لباس روحانیت هستند، از حق رأی و انتخاب شدن محروم سازد. همه ی این وقایع لزوم جدایی دین از سیاست را یادآور می شود. وقتی صحبت از محرومیت از رأی می شود برای بسیاری تعجب انگیز است در حالیکه در همین اروپا محروم کردن بخشی از مقامات خاص، نمایندگان مذاهب و به ویژه افسران ارتش سالیان دراز از قرن نوزدهم تا کنون سابقه داشته است. برای نمونه در بریتانیا و ایرلند، کاتولیکها از حق رأی دادن از 1728 تا 1793 محروم بودند یا پس از اعلامیه ی استقلال، در چندین ایالت ایالات متحده، یهودیان، کوئیکرها و کاتولیک ها از حق رأی دادن منع شدند. در کشور خود ما

نیز قبلاً نظامی‌ها حق رأی نداشتند زیرا اصل بر این بود که نظامی باید اصل بی‌طرفی را حفظ کند و صرفاً در خدمت میهن باشد. بدیهی است این محرومیت شامل سایر حقوق شهروندی روحانیان نمی‌شود زیرا هدف اساسی ما جلوگیری از دخالت دین در سیاست است نه چیز دیگر.

واضح است محروم ساختن از حق رأی در شرایط دموکراتیک آسان نیست ولی هرکشوری تاریخ و شرایط مشخص سیاسی خود را دارد و این پیشنهاد می‌تواند به مجلس مؤسسان داده شود و این کار متخصصان و حقوقدانان است که آن را بررسی کنند که چگونه در قانون اساسی گنجانده گردد. در مجلس مؤسسان باید به دلایل تاریخی و سیاسی و نیز تدابیر قانونی و اداری اجرائیش توجه شود. ولی این موجب نمی‌شود که ما از حالا به این معضل بیندیشیم و برای آن چاره بیابیم. باید مسائل اساسی را از همین امروز درست طرح کرد و عموم را در جریان اینها گذاشت. فردا در هیاهو و غوغای تغییر رژیم یکشنبه نمی‌توان راه درست را پیدا کند.

جمهوری اسلامی همتراز حکومت فاشیستی

این پیشینه را هم اضافه کنم.

امروز می‌دانیم که در بسیاری از کشورها که تجربه حکومت‌های فاشیستی یا نازیستی داشته‌اند به این گروه‌ها اجازه فعالیت و شرکت در انتخابات داده نمی‌شود. ما که حکومت فاشیستی مذهبی را تجربه کرده‌ایم چرا باید اجازه بدهیم که گروهی دوباره آزادی‌های فردی و اجتماعی مردم را بنام دین سلب کند؟ به دیگر سخن، اگر این کار طبق قانون اساسی و با صلاحدید قانونی انجام شود نه تنها غیردموکراتیک نیست بلکه بالعکس تضمین یک انتخابات آزاد و دموکراتیک و صیانت از آزادی و دموکراسی است.

بزرگترین جرم سیاسی برای رد حق رأی ملایان عملکرد جمهوری اسلامی و رهبر آنست که انقلاب ایران را با اعتراف صریح به این که خدعه کردم، به بیراهه کشید و برهمه‌ی وعده‌های دموکراتیک رقم باطل زد. ملایان جرایم جدی در کارنامه خود ثبت کرده‌اند که فقط یکی از آنها جنایت علیه بشریت است و نمونه‌ی بارز آن کشتارهای دستجمعی سال 67 است. جرم بزرگ دیگر نیز انکار هویت و ملیت ایرانی است. این مفتخواران بر سر سفره‌ی ملت ایران نشسته‌اند و از دسترنج مردم و خوان گسترده نعمت برخوردارند و در عین هویت ملی مردم ایران را نادیده می‌گیرند! از عجایب روزگار اینکه خمینی با شعار استقلال

ایران مردم را به خیابان ها کشید و به حکومت رسید و به محض تکیه زدن بر کرسی رهبری، اسلام را بر همه چیر مقدم شمرد. اکنون برخی از جانشینانش اصلاً منکر وجود ایران هستند و اصلاً خود را ایرانی نمی دانند. اینها به چه حق از سفره ی ملت ارتزاق می کنند؟

با اجرای لائسیته نه تنها دین از سیاست جدا خواهد شد بلکه باید کلیه ملایان که شامل طلبه تا آیات عظام می شود از رأی دادن و انتخاب شدن محروم شوند تا به مزاحمت تاریخی آنها نقطه ی پایان گذاشته شود. آنها یکه نظر دیگری در باره ی کوتاه کردن دست روحانیت از سیاست دارند، می توانند جزییات و دقایق برنامه ی خود را شرح دهند که چگونه می توان از تجدید حیات این اختاپوس تاریخی که هرازگاه سربر می آورد و موجب تباهی و کشتار می شود و جان هزاران بیگناه را می گیرد جلوگیری کرد. میدان بحث باز است و همه از شکافته شدن مطلب سود خواهند برد.

ششم فوریه 2019

حسن بهگر

برگرفته از ایران لیبرال: iranliberal.com

https://t.me/iran_liberal

—

(1) سفرنامه وبلوک 5 ژوئیه 1826 روضه الصفای ناصری تالیف رضاقلی خان هدایت ، پوشینه ی نهم رویه ی 645، برگرفته از دکتر م. یاوری - نقش روحانیت در تاریخ معاصر ایران

(2) ناسخ التواریخ تالیف سپهرلسان الملک پوشینه اول رویه 205، برگرفته از منبع بالا

(3) روزنامه تایمز شماره 27 اوت سال 1903. نقل از ادوارد براون که این روزنامه را بعنوان مأخذ خبری خود ذکر کرده است

Edward Brown, The Persian Revolution (New York : Barns and Nobles.Inc.1966), pp.107-80

میزگرد سیاسی و بحث آزاد

جنبش جمهوریخواهان دموکرات و لائیک ایران

یکشنبه ۲۷ ژانویه ۲۰۱۹ - از ساعت ۲۰:۳۰ تا ۲۳:۳۰

در تالار مجازی پالتاک

موضوع :

ضرورت اتحاد عمل نیروی های جمهوری خواه دمکرات

(نگاهی به فراخوان همکاری مشترک ده جریان جمهوری خواه و تفاهم نامه مورد توافق آنان)

آغازگران بحث:

احمد ازاد: سازمان اتحاد فدائیان خلق

منا سیلاوی: سخنگوی حزب تضامن دمکراتیک اهواز

خسرو امیری: جنبش جمهوری خواهان دموکرات و لائیک ایران

سعید عزیزی: اتحاد دمکراتیک آذربایجان - بیرلیک

آدرس تالار مجازی

Paltalk

Asia and pacific -1

Iran -2

درسهای ماکیاولی دربارهی «سیاست» از شیدان و ثیق

ناسازگاری، آشفتگی، ناپایداری

امروزه، در همه جا، «سیاست»، آن گونه که به راستی عمل میکند، در بحرانی ژرف فرو رفته است. از یکسو، تئوریهای سنتیِ چپ یا راست چون ناسیونالیسم، لیبرالیسم، «سوسیالیسم»... و شکل‌های سنتی حزب، میراث سده‌های پیشین، با ذهنیتی تمامت‌خواه و دولت‌گرا و با برنامه‌ی تسخیر قدرت و مدیریت اقتدارگرای جامعه، از هر تغییر بنیادینِ اوضاع ناتوان شده‌اند و از سوی دیگر، جنبش‌های نوین اجتماعی و رهائی‌خواه نیز، از اکتشاف راه‌هایی جدید، آرائه‌ی طرحی نو و خود-سازماندهیِ مستقل و پایدار بازمانده‌اند. این‌ها، در گسست از شیوه‌های سنتی، منسوخ و ناکارای گذشته، یا به بیراهه‌های پوپولیستی، ناسیونالیستی و واپس‌گرا فرو می‌افتند (کم نیستند امروزه نمونه‌های این جنبش‌ها در جهان) و یا قادر به نوآفرینیِ شکل‌هایی استوار و رهائی‌خواهانه از **فشار**، **تسلیم** و سامان‌دهی نمی‌شوند.

این شبِ مبارزه برای رهایی¹ تنها از وضعیت عینیِ تاریخیِ آشفتگی دوران ما برنمی‌خیزد بلکه، به گونه‌ای کلان، مولود اندیشه و عمل سیاسی کنونی در جوهر خود است، که با توجه به دگرگونی‌های بزرگ کنونی در پهنه‌ی جهانی و ملی باید بازبینی و نوسازی شوند و چه بسا از بنیاد منقلب گردند.

از این رو، هواداران سیاستِ رهائی، امروزه باید در هم‌کوشی و هم‌سوئی با هم، امر مهم نوزایش فکری و عملی را وظیفه‌ی نخستین و

اساسی خود دانسته و در این راه گام‌هایی جدی بردارند. این نوسازی اما می‌تواند و باید برخی لحظه‌ها و گسست‌های مهم در تاریخ اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی را مورد درنگ قرار داده و از درس‌های جهان‌شمول آن‌ها برای نقد سیاستِ امروز بیاموزد. یکی از این بُرش‌های نظری در تاریخ سیاسی، «زمان ماکیاولی» است که پرسمان ما را در این جستار می‌سازد.

نیکولو ماکیاولی را نخستین اندیشمند **پولیتیکال ریالیسم** می‌شناسند. تا کنون دریافت‌هایی متفاوت و متضاد از افکار سیاسی او به دست داده‌اند. بسیاری او را نظریه‌پرداز «اخلاق‌ستیزی در سیاست» معرفی کرده‌اند و از نام او دشنامی سیاسی چون «ماکیاولیسم» و از این دست اختراع نموده‌اند. در این نوشتار، بر خلاف دریافت ناروا و عامیانه از افکار سیاسیِ ماکیاولی، ما او را چون اندیشمندی نوآور، هوادار جمهوری و آزادی‌خواه مورد توجه قرار می‌دهیم. در این جا ما با حرکت از یکی از آثار مشهور او به نام **Discorsi e Ordini** **مجلسات و ترتیبات** (2) *(Discorsi)*، که در این نوشته به اجمال «**مجلسات**» می‌نامیم، و به‌ویژه با خوانش **فصل‌های اول و دوم** این اثر، به بررسی جنبه‌هایی از نظریه‌ی سیاسی دبیر فلورانس و درس‌های آن برای امروز می‌پردازیم.

ماکیاولی متفکر **پولیتیکال ریالیسم** **مجلسات و ترتیبات** **مجلسات و ترتیبات** در **مجلسات و ترتیبات** و تضاد **مجلسات و ترتیبات** - **مجلسات و ترتیبات** در جامعه‌ی بشری است. او در نیمه‌ی هزاره‌ی دوم میلادی (1469-1527) در راهی دشوار، اگر نه غیر ممکن، گام برداشت: پیریزیِ طرحی نو با ابداعِ اندیشه و عملی سیاسی به گونه‌ای دیگر در گسست از سیاستِ واقعاً موجودِ زمانه‌ی خود. سیاستی متمایز از الاهیات (تئولوژی)، اخلاق‌باوری و فلسفه‌ی آشتی و یگانگی. ماکیاولی در پی بنیاد نهادن بینشی جدید از «سیاست» بر اساس رخداد و با توجه به اجتناب‌ناپذیریِ اختلاف و تعارض در جامعه بود. او **مجلسات و ترتیبات** از تاریخ را رد می‌کرد و ایده‌ی ناپایداری، آسیب‌پذیری و فناپذیریِ پدیدارها و شکل‌های سیاسی و اجتماعی را در میان می‌گذارد. این همه را او در پرتو سه اصل جمهوریت (چیز عمومی، *Res publica*) آزادی و ناسازگاری توضیح می‌داد.

اندیشه‌ی گسست ماکیاولی با ویژگی‌هایش در چه خود را نمایان کرد؟

اندیشه‌ای سیاسی که، چون کریستف کُلْمب، در پی کشف قاره‌ای جدید (به نقل از لئو اشتراوس در *معماری و دولت*) و در جست و جوی سرزمینِ سیاسیِ ناشناخته‌ای، هم در نظریه و هم به‌ویژه در *معماری*، بود.

اندیشه‌ای سیاسی که، برای گسست از سیاستِ کلاسیک (سنتی)، همه‌ی قوای آزمونی و مفهومیِ تاریخ گذشته و به طور عمده تاریخ سیاسی یونان و به‌ویژه روم باستان را، با تنها هدفِ نو آفرینیِ سیاستی جدید برای زمان خود، بسیج می‌کرد.

اندیشه‌ای سیاسی که می‌خواست اوضاع شوریده و نابسامان سرزمینی را تغییر دهد. شبهه جزیره‌ای که متفرق و منقسم بود و در اشغال یا زیر سلطه‌ی قدرت‌های خارجی (فرانسوی، اسپانیایی، پاپ و غیره) قرار داشت. حاکمیت‌های محلی که در جنگ و جدال با هم در پی تشکیل دولت-ملتی مستقل، متحد و نیرومند، که بعدها ایتالیا نام گرفت، بودند. چنین شرایطی زمینه‌سازِ برآمدنِ اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی گردید.

اندیشه‌ای سیاسی که اصول بنیادی خود را از مایه قدرت و ترقی شهرهای دوران باستان (آتن و روم) برمی‌گرفت: از مقوله‌هایی چون فضیلت *virtù*، اقبال *fortuna*، قوانین *leggi*، نهادها *ordini* و از آداب و رسوم نیک که نزد ماکیاولی تعیین‌گری ویژه‌ی خود را داشتند... همچنین در زمانی که برای دفاع از خود، شهرهای ایتالیای غیر متحد در دشمنی و رقابت با هم دست به دامن مزدوران وابسته به قدرت‌های خارجی برای حل و فصل اختلاف‌های میان خود می‌شدند، دبیر فلورانسی، برای نخستین بار، طرح برپاساختن سپاهی دفاعی، اصیل، بومی، "ملی" و برخاسته از خودِ شهروندان را در میان می‌گذارد.

اندیشه‌ای سیاسی، سرانجام، که آشکارا جمهوری‌خواه بود: نه موناشری و نه آرسطوکراسی، نه حکومت فردی و نه حکومت بزرگان، نه خودکامگی و نه آنارش. اما جمهوری چون یک فرایند سیاسی و اجتماعی پیچیده، بازگشت‌پذیر، نابودشدنی، ناپایدار ولی **همواره و همزمان آزاد و پرتعارض**. جمهوری چون شکلی که از میان همه‌ی شکل‌های دیگر، تنها حکومتِ به واقع آزاد است. به راستی آزاد است از این رو که در اصلِ آزادی و بنابراین در اصلِ جمهوری، اختلاف و ناسازگاری میان توده‌ی مردم و بین مردم و بزرگان وجود دارد و عمل می‌کند. با این افزوده که این اختلاف‌ها و تعارض‌های اجتناب‌ناپذیر، اگر از راه قوانین و نهادها سامان نیابند، می‌توانند به نفاقی مرگبار انجامند و جامعه را به نابودی کشانند.

ماکیاولی، در لحظه‌ای از تاریخ، تلاش کرد که در اندیشه‌ی سیاسی راهی تازه گشاید. مسیری که به گواهی خودِ او بسی پرخطر بود. آیا او در آغاز «آشکارا به زبان نمی‌آورد که «بی تردید راه پر مشقتی را در پیش می‌گیرم»؟ از این رو، اندیشه‌ی ماکیاولی، در زمان خود او، به معنای نیچه‌ای مفهوم، چه بسا «نابهنگام» و زودرس بود. امروزه اما، مقوله‌های سیاسی برخاسته از متفکر فلورانس، که به‌ویژه در ابتدای «آشکارا» طرح می‌شوند، پس از گذشت پنج قرن از تبیین آن‌ها، همواره فعلیت خود را از دست نداده‌اند.

«آشکارا»، پس از برکناری ماکیاولی از سمت منشی دوم دولت-شهر فلورانس، بین سال‌های 1513 تا 1518 به رشته‌ی تحریر درمی‌آیند و هم‌چون کتاب مشهور دیگر او، «آشکارا»³، پس از درگذشت نویسنده منتشر می‌شوند. سه تفاوت اصلی بین این دو اثر ما را به معنا و پروبلماتیک «آشکارا» بیشتر آشنا می‌سازند.

نخستین تفاوت در این است که «آشکارا» روی سخنش با پادشاهان و پادشاهی است، در حالی که گرانیگاه «آشکارا»، پرسش جمهوری (رژیم دلخواه ماکیاولی)، مدیریت امور «آشکارا» و چگونگی پاسداری از آن‌هاست. به بیانی دیگر، موضوع «آشکارا»، به‌ویژه در «آشکارا» و دو فصل نخست این کتاب، مطالعه‌ی رژیم جمهوری در خاستگاه و تکوین تاریخی‌اش، در معنا و ویژگی‌هایش و سرانجام در توانایی‌ها و ناتوانایی‌هایش می‌باشد:

من در «آشکارا» بحثِ جمهوری را کنار می‌گذارم، چون در جایی دیگر [کتاب «آشکارا»] به گستردگی بدان پرداخته‌ام. در «آشکارا» موضوع کار من رژیم موناشری است... و این که چگونه موناشری‌ها می‌توانند حکومت کنند و خود را نگهدارند.

(«آشکارا»، فصل دوم).

دومین تفاوت در این است که سوژه‌ی «آشکارا» درباره‌ی سیاست‌ورزیِ حاکمان برای پاسداری از حکومت خود است در حالی که موضوع «آشکارا»، چون نوشتاری نظری - سیاسی، بررسی انتقادی معنا و مفهوم «سیاست» و پروبلماتیک‌های آن از نگاهی تاریخی است. در «آشکارا»، نظریه‌های گوناگون درباره‌ی انواع رژیم‌ها، در تفاوت‌ها و تضادهایشان، مورد تأمل قرار می‌گیرند و پرسش اصلی فلسفه‌ی سیاسی در همه‌ی زمان‌ها به

بحث گذارده می‌شود: شهر خوب و دلخواه کدام است و در چنین شهری چگونه می‌توان «[معماری و شهرسازی در ایران باستان](#)»؟ و این را مستقل از هر گونه قدرتی برین، استعلائی، مذهبی یا سکولار، مستقل از هر نیرویی یا قدرتی به غیر از توانائی و شور خودِ مردمان جامعه، با اختلافها و ناسازگاری‌هایشان، با خلق و خوی‌ها و جنجال‌هایشان، با افشاگری‌ها و متهم کردن‌هایشان، به وجود آورد؟ این همانی است که اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی را، چون راهی نوین، از فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک، که بر آشتی، سازگاری و یگانگی استوار است، متمایز می‌سازد.

سرانجام سومین تفاوت در این است که [معماری و شهرسازی در ایران باستان](#) اثری تفسیری و انتقادی از تاریخ سیاسی است. یعنی تاریخ پیش از مسیحیت به‌ویژه تاریخ روم در زمان جمهوری و آتن در دوران دولت-شهرها را مورد تأمل خود قرار می‌دهد. و این را ماکیاولی با هدف تأسیس مجدد اندیشه‌ی سیاسی نوین به منظور تغییر اوضاع نابسامان زمان خود انجام می‌دهد. برای او مهم این است که بشناساند و نشان دهد چرا جمهوری در روم در دوره‌ای از تاریخ‌اش پیروز می‌شود و چگونه می‌توان از تجارب آن برای پیریزیِ سیاستی جدید در فلورانس که جمهوری‌اش ناکام شده است استفاده کرد. همان‌گونه که از نام کتاب ([معماری و شهرسازی در ایران باستان](#)) بر می‌آید، مطالعه و تفسیر آزاد اثر تاریخی این مورخ بزرگ ایتالیائی (64/59 پیش از میلاد - 17 پس از میلاد) موضوع کار متفکر فلورانسی دردهای اول 1500 قرار می‌گیرد.

کتاب تیتلیو، [معماری و شهرسازی در ایران باستان](#)، شامل 142 جلد است که ماکیاولی 10 جلد اول آن (دهه اول) را مورد بررسی خود قرار می‌دهد. اثر ماکیاولی به طور عمده شامل مجموعه گفتارهایی است پیرامون تجارب تاریخ سیاسی روم، از ابتدای شکل‌گیری آن تا امپراطوری آگوست یعنی تا آغاز مسیحیت. به بیانی دیگر دورانی را در برمی‌گیرد که روم در جمهوری می‌زیست. ماکیاولی، بنابراین، در تلاش برای ابداع یک اندیشه‌ی جمهوری‌خواهیِ آزاد و درخورِ زمانه‌ی خود و در صورت امکان زمان‌های پس از خود، توجه به لحظه‌ی تاریخیِ ویژه‌ای از تاریخ روم دارد.

با حرکت از مقوله «سوژه سیاسی»، که در اندیشه‌ی سیاسی مدرن نقشی مرکزی ایفا می‌کند، [معماری و شهرسازی در ایران باستان](#) را می‌توان به‌طور خلاصه چنین توصیف کرد: اگر سوژه [معماری و شهرسازی در ایران باستان](#) اقتدار و حکومتِ مونارشیک با دورنمای تشکیل

دولتی (Stato) واحد، نیرومند و مستقل است، سوژه‌ی سیاسی **پاپولوس** بیشتر توده‌ی مردم (popolo)، بی‌شماران (multitude) و یا عوام در تعارض و **پاپولوس** **پاپولوس** است، با این هدف که در یک جمهوری آزاد، مردمان زیر بار سلطه‌ی حاکمان نمی‌روند.

در **پاپولوس** کتاب **پاپولوس**، ماکیاولی هدف خود را در این اثر چنین توضیح می‌دهد: کشف نمونه‌هایی در تاریخ سیاسی شهرهای باستان، به‌ویژه در تجربه‌ی جمهوری روم، به کمک تاریخ تیتلیو، الهام گرفتن از آنها برای تبیین قوانین و نهادهای مناسب به منظور عمل سیاسی در زمان حال. در این تلاش نوآفرید خود، ماکیاولی به دنبال تقلید صاف و ساده‌ی تجربه‌ی تاریخی سپری‌شده نیست، بلکه با حرکت از چنین آزمونی، تلاش می‌کند از راه بسیج و به کار انداختن درس‌های گذشته مسیری جدید برای آینده بگشاید.

پاپولوس شامل سه جلد می‌باشند. جلد نخست به طور عمده درباره‌ی بنیان‌گذاری شهر در مبارزه و ستیز است. درباره‌ی آن‌هایی که به قدرت می‌رسند و رژیم دلخواه را برقرار می‌کنند و یا برای خیر عمومی دست به ایجاد قوانین و نهادها می‌زنند... و یا کسانی که برای حفظ و تقویت قدرت خود مخالفان‌شان را از میان بر می‌دارند. موضوع جلد دوم به طور عمده در باره‌ی جنگ‌ها و مناسبات بین دولت‌ها است. و جلد سوم، در تناسب با اندیشه‌ای که می‌خواهد نوآوری کند، شامل ملاحظات نوین در باره‌ی بنیادهای دولت و مذهب می‌شود. همان گونه که در ابتدا توضیح دادیم، ما در این بحث بر روی کتاب اول و به‌ویژه بر پیش‌گفتار و دو فصل نخست آن خوانش خود را قرار داده‌ایم.

چند اصل را می‌توان در این بخش از **پاپولوس** برجسته کرد. یکی، گُست از ایدئولوژی «وفاق اجتماعی» است که از ذهنیت وفاق پایدار شهروندان، از ایده صلح و وحدت جاویدان (اجتماعی و ملی)، که همواره بر فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک مسلط بوده است، برمی‌خیزد. ماکیاولی اما برداشت کاملن دیگری از «سیاست» بر اساس به رسمیت شناختن تضاد، اختلاف و **tumultes** فراگیر در جامعه دارد (**پاپولوس**، کتاب اول، به‌ویژه در فصل‌ها دوم و چهارم تا هفتم و فصل هفدهم). موضوع مهم دیگر، جمهوری چون «خیر مشترک» است، که البته دیسکور جدیدی در فلسفه‌ی سیاسی نبوده اما نزد ماکیاولی بیشتر از کشمکش و جوش و خروش انسان‌ها بر می‌خیزد تا تنها از حقوق، قانون‌گذاری و یا نهادسازی. کشمکش و جوش و خروش، نه تنها بین توده مردم و بزرگان بلکه هم چنین در درون خود مردم. سرانجام، ماکیاولی تاریخ را برآیند رویدادهایی می‌بیند که خاستگاه شان در عملکرد بشری قرار

دارد. در این جا، هیچ نیروی بَرین یا تعالی وجود ندارد، همه چیز درونی و ذاتی (اندرباش) است. و این همانی است که در دوران سلطه‌ی تام و تمام مسیحیت در اروپا، اندیشه‌ی ماکیاولی را «لایک» یا غیر دینی و به گونه‌ی مشخص ضد تئولوژیک می‌سازد. روسو و اسپینوزا به راستی بر روی این سیمای اصلی اندیشه سیاسی غیر مذهبی و ضدتئوکراتیک (دین‌سالاری) ماکیاولی انگشت می‌گذارند.

با تأمل بر □□□□□□□□□□، از اندیشه‌ی سیاسی گُستِ ماکیاولی چه درس‌هایی برای نقد دریافت امروزی از «سیاست» و «سیاست‌ورزی» می‌توان گرفت؟ در هفت عنوان اصلی آن‌ها را تبیین می‌کنیم.

1- ابداع سیاستی نوین

این سیاست نوین اکتشاف قاره‌ای جدید بسان کُلُمب است؛ هموار کردن راهی نوین و ناشناس در □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ (کتاب اول، □□□□□□□□□□) در امورسیاسی. ابداع سیاست نوینی است که درباره‌ی آن تا کنون فکری نشده و عملی انجام نگرفته است؛ سیاستی در گسست از سیاست‌های ناکام گذشته، خارج از راه‌های در پیش گرفته شده و شکست خورده‌ی تاکنونی. این است کارزار سیاسی سترگ ماکیاولی با چشم‌انداز تدارک شرایط برآمدن دولت- ملتی ایتالیائی، جمهوری‌خواه، آزاد، نیرومند، متحد، یکپارچه و مستقل از قدرتهای سیادت‌طلب اروپائی. این است پیکربندی کلی اندیشه‌ای سیاسی، نوین و مدرن، در سپیده دم نیمه‌ی دوم هزاره‌ی دوم میلادی در غرب.

2- بسیج گذشته برای تغییر اوضاع کنونی

قاره‌ی جدید ماکیاولی، ماجرای اکتشافی است که قطب‌نمای یونانی- رومی خود را هیچ‌گاه رها نمی‌کند. این رهنما همان تجربه تاریخی گذشته‌ی دوری است که همچنان می‌تواند فعال شود، امروزی گردد. یکی از تکبودی‌های ویژه‌ی اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی، شیوه‌ی نو آورانه‌ی او در بسیج نیروها و توانش‌های تاریخ باستان، یونانی و به‌ویژه رومی، برای ابداع یک اندیشه‌ی سیاسی جدید و یک پراتیک سیاسی جدید است. یک «عمل سیاسی» جدید که از توانائی تغییر اوضاع امروز و آینده به سوی «□□□□□□ □□□□□□» و «□□□□□□ □□□□□□» (کتاب اول، □□□□□□□□□□) برخوردار باشد. از این گونه «بازگشت جاودان» به سرچشمه‌ها، به جهان سیاسی باستانِ پیش از مسیحست، به *Politéia* یونانی، به *Res publica* رومی، به زمانه‌ی خدایان و دولت- شهرها. چه می‌توان دریافت کرد؟ باید چنین فهمید که هدف ماکیاولی به هیچ رو بر سر

تماشای گذشته‌ای دور، مراقبه بر تاریخی پایان یافته، بازگشت به یا ازسرگرفتن «همان»، تقلیدی ساده و ناب و جزمیتی نوستالژیک نبود. این را نیچه، خواننده‌ی بزرگ ماکیاولی، خوب درک کرده بود. او که بارها هم‌سوئی خود را با اندیشمند فلورانسی در بازگشت به دوران باستان اعلام می‌داشت. اما این بازگرد تنها و به طور عمده به معنای بیدار کردن کارهای نیک گذشته‌ای نبود که ایدئولوژی مسیحی-مسلط زمانه نهان می‌ساخت. موضوع بر سر به کارگرفتن انتقادی تاریخ از راه فهم معنا و روح آن بود. ماکیاولی در همان *فصلنامه‌ی* با روشنی *«ماکیاولی و روح آن»* تأکید می‌کند: *«ماکیاولی در این بود که آزمون تاریخی را در خدمت سیاستی که باید در زمان حال فرارسد قرار دهد.»*

3- سلطه‌ناپذیری

قاره جدید مورد نظر ماکیاولی، ایتالیای نوینی بود که می‌بایست دوباره تأسیس شود. سرزمینی متحد، مستقل و به‌ویژه آزاد از تصرف و تجاوز بیگانه، از سلطه‌ی قدرت‌های خارجی و داخلی، که مانع هر گونه وحدت و رهائی کشور می‌شدند. رد سلطه نیروهای خارجی، خواست استقلال، وحدت و نیرومندی کشوری آزاد و متکی به خود. یکی از ستون‌های اندیشه سیاسی ماکیاولی چون متفکر پیشرو نظریه دولت-ملت مدرن را تشکیل می‌داد. اما سلطه‌ناپذیری ماکیاولی تنها محدود به مناسبات با دنیای خارج نمی‌شد بلکه دنیای پر تضاد درونی یعنی مناسبات اجتماعی در درون خود جامعه را نیز در بر می‌گرفت. این که در هر جامعه‌ی بشری، از جمله حتی در جمهوری آزاد، بالائی‌ها همواره خواهان اعمال سلطه بر مردماند و پائینی‌ها نیز نمی‌خواهند بر آن‌ها سلطه اعمال شود. رژیم آزاد ماکیاولی جمهوریّت مردمانی است که نمی‌خواهند زیر بار سلطه و فرمان روند؛ سلطه‌ی یک فرد، سلطه بزرگان و به طور کلی سلطه از هر سو و حتی از سوی بخشی از درون خود.

بی تردید، با در نظر گرفتن دو رده از شهروندان [اشراف و توده]، ناگزیر باید بپذیریم که نزد رده اول [یعنی اشراف] خواست بزرگی برای اعمال سلطه وجود دارد، و در رده دوم [یعنی مردم، بیشماران]، تنها این خواست وجود دارد که زیر سلطه قرار نگیرند. در نتیجه [در چنین جمهوری] اراده برای زندگی در آزادی وجود دارد.

(*فصل دوم*، کتاب اول، فصل دوم).

4- نیروی تأسیس کننده

قاره جدید ماکیاولی تأسیس می‌شود و بر قانون اساسی constitution استوار می‌باشد. توانائی و پایداری شهرهای باستان - چون نمونه‌های روم، سپارت و آتن - از نظر ماکیاولی، تنها مدیون قوانین و نهادهایی بودند که نقش تأسیس‌گر و ایجادکننده از اساس داشتند. این قدرت مؤسسان می‌تواند محصول اقدام قانون‌گذاری فرزانه یا برآمد عمل مشترک انسان‌هایی باشد که برای خود قوانین و نهادهایی ایجاد می‌کنند و امور خود را خود در دست می‌گیرند و یا حتا می‌تواند پی‌آمد امر اتفاق و رویدادی باشد که تاریخ ساز و موجب تغییرات بنیادین می‌شوند. اما هیچ تأسیسی و هیچ قانون اساسی، به باور ماکیاولی، مقدس و جاویدان نیستند. قانون اساسی و نهادها هیچ‌گاه به طور کامل استوار، پایدار و پایدار نیستند. آن‌ها می‌توانند، در درازای تاریخ، با گذشت زمان و برآمدن تغییر و تحول در آداب و رسوم انسان‌ها و بر اثر عوامل مختلف، چون هر ساخته بشری در این جهان، بی‌اعتبار و منسوخ شوند. در نتیجه نیروی تأسیس کننده می‌تواند بهتر شود و یا تغییر کند، تصحیح و ترمیم و یا حتا ملغا شود، و این‌ها همه با تمامی خطرهای ریسک‌های شان. قانون اساسی می‌تواند به عکس خود تبدیل شود، روی به تباهی و انحطاطی متوالی و یا ادواری رود. نیروی تأسیس‌کننده حتا می‌تواند صاف و ساده، از بین رفته و نابود شود. اما مناسب‌ترین نیروی تأسیس‌کننده همانا، از دید متفکر فلورانسی، جمهوریت است که بهترین شکل مدیدیت کشور می‌باشد، از جمله بدین علت که چون آزادی را اصل خود قرار می‌دهد قادر است خود را همواره به زیر پرسش برد و در نتیجه خود را تغییر داده و احتمالن اصلاح سازد.

جمهوری‌ها، بر عکس [دیگر رژیم‌ها]، با این که قانون اساسی کاملی ندارند، اما از اصول طبیعتاً نیکی برای تبدیل خود به بهترین رژیم‌ها برخوردارند. از این روست که من می‌گویم این جمهوری‌ها به کمک رویدادها قادر به یهسازی خود می‌باشند.

این حقیقتی است که رفرم‌ها هیچ‌گاه بدون خطر نخواهند بود، چون هرگز مردمان بی‌شمار تن به پذیرش قانونی جدید برای تغییرات اساسی در دولت [Stato] نمی‌دهند مگر آن که ضرورت آن‌ها را به شدت احساس کرده باشند. حال این ضرورت تنها زمانی خود را محسوس می‌کند که همراه با خطر باشد. جمهوری، در نتیجه، به سادگی می‌تواند نابود شود پیش از آن که قانون اساسی‌اش به کمال رسیده باشد.

(□□□□□□□□، کتاب اول، فصل دوم).

خلاصه کنیم: قانون اساسی خوب، که قانون اساسی رژیم جمهوری است، که در عین حال نیز به دور از کمال می‌باشد، نسبت به دیگر رژیم‌ها دارای این برتری است که از توانائی و نیروئی یکتا برخوردار است که این رژیم را قادر می‌سازد که خود را زیر پرسش برد، تغییر دهد و تصحیح و تکمیل نماید... و این همه با همراهی و به یاری حوادث و رخدادها. این امر البته ممکن نیست مگر این که مردم نیز آزادانه و آگاهانه همراهی و مشارکت کنند. اما در این راه، هیچ تضمینی برای فرجامی کامل و بدون نقص وجود ندارد، زیرا در اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی، هیچ فرجام‌شناسی، نه مذهبی و نه سکولار، در مورد جهانی و غایتی بهتر وجود ندارد.

5- نیروی بیشماران، آزادی، ناسازگاری

قاره جدید ماکیاولی، در عین حال، توان‌مندی بیشماران در آزادی و ناسازگاری است. رژیمی است که خود را از موناشری - حکومت فردی - از آریستوکراسی - حکومت اشراف - متمایز می‌سازد، که قانون اساسی دارد و مستقل است، که توسط قوانین و نهادها اداره می‌شود، که همواره باید بهسازی و نوسازی شود اگر نخواهد رو به افول و نابودی رود.

جمهوری □□□□□□□□ است. یعنی نیروئی که با آزادی□ خود، عمل خود، قوای خود، سخنوران خود، افشاگری و متهم‌کردن در ملاء عام و سلطه‌ناپذیری□ خود... دست به تأسیس قدرت خود می‌زند (قانون اساسی به خود می‌دهد)، قوانین و نهادها را ایجاد می‌کند و در نتیجه از راه نهادینه‌سازی (ordini)، امر عمومی Res publica را در دست می‌گیرد.

جمهوری در عین حال مخالفت کردن و اپوزیسیونی عمل کردن است، نبود وحدت و وجود چند دستگی و کشمکش بین بالائی‌ها (بزرگان) و مردم است، همان گونه که بین مجلس سنا و عوام plèbe در روم باستان وجود داشت. و این آن چیزی است که به باور ماکیاولی جمهوری را نیرومند و پرتوان می‌سازد.

جمهوری سرانجام آزادی است و اصل آزادی در وجود خلق و خوی‌های humeurs مختلف، ناآرامی‌ها، هیاهو، داد و فریاد، افشاگری‌ها، متهم کردن‌ها، مشاجره و نزاع در میدان شهر و در ملاء عام است.

که تفرقه بین سنا و مردم در جمهوری روم شرط آزادی و نیرومندی

بود.

من معتقدم که نکوهشگرانِ اختلاف سنا و مردم چیزی را محکوم می‌کنند که اصل آزادی را تشکیل می‌دهد و اینان بیشتر تحت تأثیر دادوپردای تصادفی در ملاء عام‌اند تا نتایج خوبی که این اختلاف‌ها به بار می‌آورند.

هر جمهوری به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش بزرگان و بخش مردم و همه‌ی قوانین موافق آزادی از اختلاف و اپوزیسیون این دو بخش به وجود می‌آیند.

(□□□□□□، کتاب اول، فصل چهارم).

چه بسیار ضروری‌اند امکان متهم‌کردن در یک جمهوری برای پاسداری از آزادی.

باید اختلافاتِ بین سنا و مردم را چون اِشکالی ضروری برای رسیدن به بزرگیِ جمهوری روم دانست. افزون بر دلائلی که تا کنون شمرده‌ایم، که ثابت می‌کنند تا چه اندازه اتوریته سخنوران برای پاسداری از آزادی ضروری بودند، بسیار ساده می‌توان درک کرد که جمهوری از وجود آزادی و توانائی متهم‌کردن و افشاگری بهره می‌برد.

(□□□□□□، کتاب اول، فصل ششم).

6- آسیب‌پذیری سیاست

سرنوشت رژیم‌ها همواره نامعلوم و نامعین است. این‌ها حتا، با وجود قانون‌ها و نهادهای استوار و شایسته، با وجود برخورداری از فضیلت *virtù* و اقبال *fortuna*، هیچ‌گاه در پناه انحراف، انحطاط و فروپاشی نیستند. آزادی همواره در معرض بازگشت سلطه، انقیاد و اسارت قرار دارد. جمهوری حتا می‌تواند نابود شود. «سیاست» نزد ماکیاولی همواره آسیب‌پذیر و به گونه‌ای همیشه ناپایدار یا لرزان است. آن چه که می‌تواند رژیم‌ها را از خطر تباهی و نیستی دور کند، اتکاً مسئولان یا بانیان آن‌ها بر مردم است، زیرا که مردم بیشتر به منافع عمومی پای‌بنداند تا به منافع خصوصی. در نتیجه، با استناد به این فرمول ماکیاولی، □□ □□□□□□ دفاعی برای یک رژیم همانا تکیه‌گاه مردمی آن است.

اما خودِ این امر نیز، یعنی اتکا به توده‌های مردم، آسیب‌پذیر است

زیرا که مردم دمدمی‌مزا و بی‌ثبات‌اند. “فردی را نمی‌توان به آزادی داد مگر آنکه او نیز در پی آزادی باشد.” این را ماکیاولی نیم سده پیش از گزاره بنام اِتیِن دولابوئسی طرح می‌کند، آن جا که او در اثر خود به نام «دولت‌های خوب» توضیح می‌دهد که چگونه است که انسان‌ها داوطلبانه دست به بندگی خود می‌زنند ولی تصور می‌کنند که برای رستگاری خود عمل می‌نمایند؟ آسیب‌پذیری، در عین حال، از آشفتگی و اختلاف درونی، که اجتناب‌ناپذیر و ضروری‌اند، که «اصل» و سرچشمه آزادی در هر جامعه را تشکیل می‌دهند، برمی‌خیزد. آزادی، نزد ماکیاولی، افزون بر مفهوم استقلال کشور یا دولت-شهر، به معنای آزادیِ ابراز خلق و خوی‌های مختلف، آزادیِ جنب و جوش و شوریدن (آشوب‌ها tumultes)، آزادیِ متهم کردن در پیشگاه مردم و در ملا عام accusations، آزادیِ مشاجره، جدل، و جزو آن است. در جمهوری، دعوا و ستیز بین سلطه‌پلیان و سلطه‌ناپذیران، اختلاف و تضاد بین مردم و حاکمان از یکسو و در درونِ خودِ مردم (بیشماران) از سوی دیگر همیشه و ناگزیر بروز می‌کنند. این‌ها همه جمهوری را آسیب‌پذیر می‌سازند و در نتیجه قانون‌گذاری و نهادسازی به منظور ساماندهی چنددستگی اجتماعی برای پاسداری از جمهوری و آزادی‌ها را ضروری می‌سازند.

زمانی که فساد، انحطاط و رشد نابرابری‌های برخاسته از توزیع و یا کسب ناعادلانه ثروت در کشور حاکم می‌شوند، زمانی که عشق به آزادی‌ها، قوانین و ارزش‌های پاسدار همین آزادی‌ها و قوانین نابود می‌شود و سرانجام زمانی که گرایش به اسارت بر مردم چیره می‌شود، آن گاه است که پایان جمهوری و آزادی‌ها و برآمدن استبداد و جباریت فرا می‌رسند.

اگر دستاوردهای شهر (کشور، جامعه) آسیب‌پذیرند، اگر همیشه بیم نابودی جمهوری می‌رود و اگر قهر، فساد و فتنه‌ها مختلف و پیوسته، هیچ‌گاه از میان رفتنی نیستند... این همه را اما نباید به معنای سر فرود آوردن در برابر واقعیت انگاشت. «بدبینی» نسبت به اوضاع و احوال، یک روی ماکیاوولی را تشکیل می‌دهد که روی دیگر او، «امیدواری» و ستایش از جمهوریت در آزادی و فراخوان به عمل و اقدام ممکن برای تغییر وضع موجود است.

7- چند معنائی و پیچیدگی سیاست

نزد ماکیاولی یا دریافتی از «سیاست» روبه‌رو هستیم که چنگا نگی،

چندمعنائی و پیچیدگی را ملکه و راهنمای خود قرار می‌دهد. امروزه در دنیایی که «توتالیتاریسم‌های فکری» از «سیاست» تعریف‌ها و برداشت‌هایی یکجانبه، یکخطی، دوگانه‌انگار - دینی و ایدئولوژیکی - ارائه می‌دهند، بهتر می‌توان دست به خوانشی دیگر و نوین از اندیشه‌ی دبیر فلورانس برای انکشاف سیاستی دگر زد. چه اوست که هر سیاست مبتنی بر طبیعت و انسان‌شناسی (آنتروپولوژی) حقیقی را زیر سؤال می‌برد. او ست که بر ناپایداری حکومت‌ها، دولت‌ها، قدرت‌ها و به طور کلی بر همه‌ی مقوله‌ها و داده‌های «سیاست»، که مبتنی بر تقسیم و تجزیه اجتماعی، چنددستگی و نبود وحدت گوهرین و بنا براین بر وجود بی‌ثباتی، تزلزل، تضاد و تعارض در همه‌ی چیزهای بشری است، انگشت می‌گذارد، و این همه را او در دنیایی می‌بیند که توسط هیچ نیرویی برین، هیچ خواستی خدایی (مشیتی الهی) و هیچ ذاتی آسمانی یا زمینی اداره و هدایت نمی‌شود.

به گفته‌ی کلود لوفور، در اثر خود به نام: کارکردِ *پوپ* *پاپا*⁴، اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی، به راستی، *پوپ* یا نوشاروی هر سیاستی است که می‌خواهد وجود اختلاف، تضاد و تعارض اجتماعی را از میان بردارد و *پوپ* *پاپا* را نوید دهد. هیچ چیز در مسائل و امور انسانی، مسلم، قطعی، ایمن، ثابت و پایرجا نیست، و در عین حال نیز مقدر و حک شده برای همیشه چون سرنوشتی ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر نمی‌باشد. سیاست ماکیاولی، عملکردی است که می‌تواند با «اقبال» (fortuna) بازی کند به جای این که بگذارد «اقبال» با او بازی کند.

بدین سان، اگر بتوان از «امروزی» بودنِ اندیشه ماکیاولی در زمان حال سخن راند، می‌بایست آن را، به دیده‌ی ما، در همین برداشت از ناپایداری و آسیب‌پذیری و چندگانگی *پوپ* و *پاپا* پیدا کرد، دریافتی که در بی‌ثباتی، نامسلمی، نامعلومی، نا استواری «چیزهای سیاست» و به طور کلی در آنی که یونانیان باستان *Kairos* می‌نامند، تبیین می‌شود. می‌بایست آن را در اندیشه‌ای غیرمسیحائی، چه دینی و چه سکولار، جست و جو کرد، که در عین حال می‌خواهد نوبنیادگر و نو آورِ عمل سیاسی چون شرط‌بندی، چون ماجرائی نوآفرین و بی‌پیشینه، در پی *پوپ* *پاپا* *پاپا* *پاپا* باشد. اندیشه‌ای که ناسازگاری، آسیب‌پذیری و سلطه‌ناپذیری در «سیاست» را در مرکز دل‌مشغولی نظری و عملی خود قرار می‌دهد و در نتیجه و از این رو نیز، بیش از هر زمان دیگر در گذشته، در زمانه‌ی پر آشفته و پر ابهام ما، امروزی است.

در پایان این جستار و چون نتیجه‌گیری، امروزه یعنی پانصد سال پس از عصر ماکیاولی، چه می‌توان درباره‌ی «فعلیت» اندیشه‌ی سیاسی او بر زبان آورد؟

اوضاع جهان امروز از هر جهت متفاوت از دورانی است که امیرنشینان (شهاریاران) در ایتالیا فرمان‌روائی می‌کردند. اروپا زیر سلطه خودکامگی قرار داشت و غرب در آستانه‌ی مدرنیته و شکل‌گیری دولت-ملت‌ها می‌زیست. این گواه ما را به طرح پرسش‌هایی وا می‌دارد. آیا افکار بدیع ماکیاولی، که در زمانه‌ی او «سیاست» را پرسش‌انگیز و مسأله‌انگیز (problematic) می‌کرد، چنان سرزنده است که بتواند در تغییر اوضاع و احوال ما به کار آید؟ اگر چنین است، روی چه مفاهیمی از این اندیشه یا فلسفه سیاسی می‌توان تأکید کرد؟

در این نوشتار، با توجه به تنگنای آن، ما تنها به برشمردن چند مقوله‌ی اصلی در اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی، که بی‌گمان تمامی واژگان مفهومی او را در بر نمی‌گیرند، پرداختیم. آن‌ها عبارتند از: سلطه‌ناپذیر، قدرت تأسیس‌گر، ناپایداری سیاست، اتفاق و رخداد در سیاست، نیروی بیشماران، آزادی چون اصل و ناسازگاری و اختلاف چون اساس جمهوریت. ما بر این باوریم که در پرتو این مفاهیم فلسفی - سیاسی و همچنین دیگر مفاهیمی که ماکیاولی به گونه‌ای دیگر بازبینی و تعریف مجدد می‌کند، اندیشه‌ی سیاسی او همواره فعلیت خود را از دست نداده و به زمان ما تعلق دارد، از برای تغییر اوضاع همین زمان. اندیشه‌ی سیاسی ماکیاولی قابل بسیج است برای آن‌هایی که امروز در جست و جوی راهی نوین هستند، برای آن‌هایی که می‌خواهند به گونه‌ای دیگر سیاست را بی‌اندیشند و بدان عمل کنند، برای آن‌هایی که در پی فراهم نمودن شرایط برای فرا رسیدن «دولت‌های شایسته» دوران ما هستند. به معنایی، اگر بتوان گفت، بسان آن چه که ماکیاولی در زمان خود می‌خواست: رهایی دنیای خود از سلطه‌ها.

می‌دانیم که امروزه، تغییرات گونه‌گون در زمینه‌های سیاسی و اقتصادی (در سطح ملی و بین‌المللی) شرایط عینی و ذهنی رهایی انسان‌ها را به صورتی اساسی دگرگون کرده‌اند. می‌دانیم که فرایند جهانی‌شدن، که امروزه سرمایه‌دارانه است، و فرایند افول دولت-ملت‌ها، که پیامد مستقیم اولی است، بیش از پیش تبدیل به پدیدارهای برگشت‌ناپذیر عصر ما شده‌اند. زوال یا پایان سوسیالیسم‌های دولتی سده‌ی بیستم در نظریه و عمل؛ تحولات

سرمایه‌داری، تغییرات در حوزه‌ی کار مولد انسانی و تقسیم کار با رشد تکنولوژی‌های جدید و دگرگونی در طبقه‌بندی‌های سنتی اجتماعی؛ خطر نابودی محیط زیست چون موضوعی حیاتی برای پایداری بشریت و همچنین بیداری بنیادگرائی‌ها، ناسیونالیسم‌ها و پوپولیسم‌های راست و چپ... برخی ویژگی‌های دوران ما را تشکیل می‌دهند. ما امروزه با برآمدن قدرت‌هایی جدید، اقتصادی و نظامی، جهانی و منطقه‌ای، رو به رو هستیم که در رقابت با هم، در برابر هم و یا در ائتلاف با هم، دست به جنگ، ستیز، سلطه و ستم بر مردمان جهان می‌زنند. ما در عین حال، در همه جا، و این پدیداری نوین نبوده چون در زمان ماکیاولی نیز با شدت ابراز وجود می‌کرد، با برآمدن دین، تاریکاندیشی و تاخت و تاز تئوکراسی‌ها، بنیادگرائی‌های دینی، اسلامی، مسیحی و غیره رو به رو می‌باشیم. این‌ها همه امروزه چشمانداز جدید ژئوپولیتیک دنیای ما که در بسی جهات از جهان محدود ماکیاولی در نیمه‌ی هزاره دوم متفاوت است را تشکیل می‌دهند.

در چنین شرایط تاریخی، امروز، پرسش سرنوشت‌ساز و حیاتیِ تجدیدنای یک اندیشه سیاسی یا یک فلسفه سیاسی شایسته و درخورِ زمان ما طرح می‌شود. با وام گرفتن از جورجیو آگامبن (در نوشتاری زیر عنوان «[The Open Society and Its Enemies](#)»⁵)، از خود می‌پرسیم که با توجه به فروپاشی سیستم توتالیتار، با بحران جهانی دموکراسی نمایندگی - سرمایه‌داری، با افول دولت-ملت‌ها و با دگرگونی‌ها در دنیای کار و در صف‌بندی طبقاتی و اجتماعی... آیا فلسفه‌ی سیاسی رها شده از سلطه و انقیاد ایدئولوژی‌های گذشته، سرانجام قادر خواهد شد که وظیفه‌ای سترگ در برابر خود قرار دهد، یعنی با ابداع مفاهیمی نو و پراتیک‌هایی نو، که مناسب اوضاع و احوال زمانه باشند، دست به تأمل و تفکر در باره‌ی چالش‌های بزرگ دوران ما زند؟ آیا ما امروزه در سده‌ی بیست و یکم، در گونه‌ای شرایط بحرانی مشابه «[The Open Society](#)» قرار نداریم؟ اگر آری، پس، با وام گرفتن از فرمول مشهور مارکس و انگلس در [The Communist Manifesto](#) در باره‌ی [The Open Society](#)، باید تعیین کنیم که در چه چیز [The Open Society](#) در جهان کنونی [The Open Society](#) است ؟

به دیده‌ی ما، این فلسفه‌ی سیاسی نوین که در برآمدنِ آن باید تلاش کرد، این [The Open Society](#) [The Open Society](#) سیاسی که در اکتشاف آن باید دل به دریاها و اقیانوس‌ها زنیم، به ضروره باید مفاهیم خود را از نو بنیان نهد، تا چون یک فلسفه‌ی سیاسی بتواند باقی بماند و ادامه‌ی زندگی دهد. امروزی بودن و فعلیت اندیشه‌ی ماکیاولی، بسان امروزی

بودن اندیشه‌ی اسپینوزایی، مارکسی، نیچه‌ای... در این است که مفاهیم ابداعی این متفکران در زمان حیاتشان همچنان از توانائی کارآمدی در زمان ما برخوردار می‌باشند و در نتیجه می‌توانند در شرایط کنونی به یاری ما آیند، و این نه برای انجام یک نسخه‌برداری جزمی و دگماتیک از آن‌ها بلکه برای آفریدن مفاهیم سیاسی نوین و پراتیک‌های سیاسی نوین. از برای یک «سیاست» دگر: سیاستِ رهایی.

یادداشت‌ها

1: رهایش یا رهایی : Émancipation (به فرانسه)، Emancipation (به انگلیسی) و Emanzipation (به آلمانی)

Machiavel – Discours sur la première décade de Tite-Live 2
-Toussaint Guiraudet. Berger-Levrault 1980

3. **Machiavel – Le Prince.** Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini. Quadrige Puf 2000

4. **Le travail de l'œuvre.** Claude LEFORT. Gallimard. 1972

5. **Moyen sans fins. Notes sur la politique.** Giorgio AGAMBEN. Rivages poche 2002

کتاب‌نامه

1. **Histoire de la philosophie politique.** Leo STRAUSS et Joseph CROPSEY. Quadrige Puf

2. **Machiavel et la fragilité du politique.** Paul VALADIER.
Éditions du Seuil 1996

3. **L'enjeu Machiavel.** Gérard SFEZ, Michel SENELLART. PUF
(CIPh) 2001

4. **Machiavel et la fragilité du politique,** Paul VALADIER,
Éditions du Seuil, 1996

5. **La République.** PLATON. Trad. Georges LEROUX. GF-Flammarion, 2004

6. **Les Politiques.** ARISTOTE. Trad. Pierre PELLEGRIN. GF-Flammarion 1993

7. **Traité Politique.** SPINOZA. Trad. Laurent BOVE. Le livre de poche 2002

گزارشی از مراسم بیستمین یادمان قتل‌های پائیز 1377 در هانوفر-آلمان

نه می‌بخشیم و نه فراموش می‌کنیم
سرور صاحبی

«اکنون جنون رودابه است این سرزمین. می‌گفتی فرهنگ ما بی چراست.
اکنون نیستی که ببینی از دهان‌ها هزاران چرا جاری است.» (1)

” دارهای‌تان را بر زمین بکوبید

و طناب‌های‌تان را در فضا برافرازید

من آماده‌ام

تا مرگی طولانی را بیازمایم

من آن‌گاه که قلم در دست گرفتم

دانستم

که باید عرق‌های مرگ را بر چهره

بیازمایم

دانستم

که باید آویزان شوم

از فراز طناب‌های جهل

و خاموش شوم

تا عشق بماند

تا قلم بماند

دور از هراس زمانه

تا فرهنگ بماند

دور از دسترس غارتگران

تا تاریخ بماند

دور از هجوم خنجر به دستان»(2)

بیستمین یادمان قتل‌های سیاسی موسوم به زنجیره‌ای پاییز 77 در روزهای جمعه 7 و شنبه 8 دسامبر 2018 در شهر هانوفر، در سالن کارگاه و وارن انامه (Warenannahme) برگزار شد. این یادمان از سوی سیما پوینده و کانون کنشگران دموکرات و سوسیالیست هانوفر تدارک دیده شده بود. در برگزاری این یادمان پس از سال‌ها تلاش شده بود که خانواده‌ها گرد هم بیایند و در کنار هم یاد آن‌ها را گرامی بدارند.

در آن برهه‌ی زمانی، پیروز دوانی، فعال سیاسی و مواسس بولتن پژوهشی «پیام امروز»، حمید حاج‌زاده، شاعر و منتقد حکومت، به همراه پسر ۹ ساله‌اش کارون، داریوش فروهر و پروانه اسکندری از چهره‌های سیاسی دگراندیش، مجید شریف، عضو هیات تحریریه‌ی «ایران فردا»، محمد مختاری و محمد جعفر پوینده از اعضای فعال و تئوریسین‌های دوره‌ی سوم کانون نویسندگان، به گونه‌ای زنجیره‌ای و فجیع ترور می‌شوند. ترورهای که جدا از ترورهای سیستماتیک جمهوری اسلامی نبود.

روز نخست با گشایش نمایشگاهی از آثار نقاشی پرستو فروهر دختر فروهرها، مریم حسین‌زاده همسر محمد مختاری، نازنین پوینده دختر محمد جعفر پوینده، بهروز نقی‌پور و ابوالقاسم شمس خوشنگار و خطاط از دوستان این عزیزان آغاز شد. خواندن شعری کوتاه پیش درآمدی برای خوشآمدگویی و معرفی هنرمندان شد،

زنده می‌مانند

حتا اگر پیکرشان به خاک سپرده شود

زنده می‌مانند

آن جا که

اعتراضشان شعر می‌شود

رنج‌شان رنگ

و فکرشان قلم (3)

خوش آمدید

به دیدار نمایشگاهی که به مناسبت یادمان بیستمین سالگرد قتل‌های سیاسی موسوم به زنجیره‌ای که در پاییز 1377 رخ داده است.

پرستو فروهر با پروانه‌هایش که سمبلی از نام مادرش می‌باشد، مخاطب را برای دقیق‌تر نگاه کردن و بازخوانی لایه‌های گوناگون آن‌ها به چالش می‌کشد و با درگیر کردن مخاطب با اثر هنری برای خودآگاهی به عمل دیدن و دقت در نگاه می‌خواهد مخاطب را به تفکر وادارد.

او با استفاده از بسیاری از قالب‌های هنری مانند طراحی، عکاسی، چیدمان و انیمیشن کامپیوتری به ارائه آثاری می‌پردازد که منقدان هنری آن‌ها را هنر مفهومی و هنر سیاسی خوانده‌اند.

موضوع بیشتر تابلوهای مریم حسین‌زاده زنان هستند، که تبلوری از هستی گونه‌گون زنان است. او نوشت:

«سال ۱۳۷۷ دوازدهم آذر آخرین ماه پاییز، مردی بزرگ و شاعری توانا را از خیابان نزدیک خانه‌اش ربودند. گفتند خودسرانه، و دیدیم کوردلانه و با قساوت کشتند. و آن سر، سخن‌ها گفت و هنوز هم که می‌گوید و با دست‌های بسیار می‌نویسد. هشت ماه خاموش بودم و در بهت، و دل در فغان و در غوغا. پس از آن، رنگ‌ها آمدند و عجا که چه قدر بوی زنده‌گی داشتند.»... «من گریه نمی‌کنم نقاشی می‌کنم»

بنا که گفته‌ی خودش میل درونی او بیشتر به رنگ گرایش دارد تا خط. فرم‌ها بعد می‌آیند.

«رنگ‌ها و خط‌ها با هزار عشوه و ناز می‌آیند و می‌روند. از جایی به جایی دیگر. اگر دیر بجنبم و وسط راه نگیرم‌شان، از دست رفته‌ام.»

مریم به سبب بیماری متاسفانه نتوانسته بود بیاید. اما با آثارش حضور او را به گونه‌ای حس می‌کردی.

نازنین پوینده خاطرات شخصی خود و دنیای بیرونی را با یکدیگر می‌آمیزد و انرژی ساطع شده از نقاشی‌های او حاصل انتقال هویت میان فرهنگی به آثارش می‌باشد. نقاشی‌های او دنیایی جادویی را به تصویر می‌کشد و به گونه‌ای اکثر شخصیت‌های نقاشی او برهنه هستند.

او می‌گوید: «من سعی می‌کنم در کارهایم به تصاویری برسم که در ناخودآگاه مشترک ما وجود دارد، برای همین از اسطوره‌ها و داستان‌هایی استفاده می‌کنم که برای درک به‌تر دنیا ابداع شده‌اند و در ناخودآگاه انسان نقش دارند.»

بهروز نقی‌پور هنرمند نقاش و مجسمه‌ساز متولد در ایران، و اکنون در شهر رتردام هلند زنده‌گی می‌کند. او با به دار کشیدن کتاب‌ها اعتراض خود را نسبت به اعدام، به ویژه اعدام روشن‌فکران به تصویر می‌کشد.

ابوالقاسم شمس‌ی در ایران متولد شده و هم اکنون در آلمان زنده‌گی می‌کند. با خوش‌نویسی و انتخاب اشعار، یا ترکیب مفاهیم به گونه‌ی مثال قلم همراه رنگ گونه‌ای از اعتراض به خشونت و کشتار را بیان می‌کند.

شمسی بر این باور است که خوش‌نویسی به سان شعر، موسیقی و سایر هنرها مرز خاصی نمی‌شناسد و به زبان ویژه‌ای نیز تعلق ندارد. تلاش من این است تا پلی بر روی بیگانه‌گی زبان و خط بزنم و آن را با ابزار مناسب به دوردست‌ها برسانم.

روز دوم با نمایش فیلمی به نام «زخم باز» از حسین جهانی در سالن «وارن انامه»ی فاوست آغاز شد. پس از آن حسین دوانی برادر پیروز دوانی در باره‌ی برادرش سخن گفت. این که جسد برادرش هنوز پیدا نشده است و بر ربنده شدن پیروز دوانی نخستین بار به نقل از داریوش فروهر، رهبر حزب ملت ایران، در رسانه‌های برون مرزی و محافل سیاسی داخلی منتشر شد. او گفت که مسوولان جمهوری اسلامی هرگز در باره‌ی ناپدید شدن برادرش حاضر به پاسخ‌گویی نبودند. تنها اکبر گنجی، در جایی نوشته است که قتل پیروز دوانی با فتوای غلامحسین محسنی اژه‌ای، معاون اول کنونی قوه‌ی قضاییه، انجام شده است.

مهشید شریف هم‌سر مجید شریف روان‌شناس و نویسنده، ساکن سوئد گفت،

که مسوولان جمهوری اسلامی نام مجید شریف را از قتل‌های سیاسی حذف کرده‌اند. آن‌ها می‌گفتند مرگ او بر اثر ایست قلبی بوده است که با واکنش خانواده‌ها و وکیلان آن‌ها، شیرین عبادی و ناصر زرافشان، روبه‌رو شد.

«به چه چیز نباید شک کنم؟ به مردانی که برای مرادشان آمپول هوا، یا چه می‌دانم آمپول پتاسیم به تنی فرو می‌کنند و به نام خدای زمینشان طنابی به دور گردن مردان عاشق می‌پیچند، چاقو بر سینه‌ی پر درد بانویی که بی‌شبهت به زنان اسطوره‌ای نیست فرو می‌کنند. چه باید کرد، چه باید کرد جز درخواست بی‌انتهای دادخواهی از این بی‌داد؟»

فرخنده حاجی نویسنده و خواهر حمید حاجزاده و عمه‌ی کارون 9 ساله که در ایران زنده‌گی می‌کند در پیام صوتی خود خاطر نشان کرد که «پرونده‌ی قتل‌های بی‌دادگرانه‌ی دیگر نیز مفتوح است. چه قتل‌های قبل از پاییز خون‌بار ۱۳۷۷، چه قتل‌هایی که در پاییز ۷۷ به وقوع پیوست؛ خواه قتل‌های گروهی که در زندان‌های مخوف رخ داد تا شبانه قربانیان‌شان را در چاله‌های گودبرداری شده‌ی آماده مخفی کنند.» او بر دادخواهی خانواده‌ها تاکید بسیار کرد.

پرستو فروهر در باره‌ی عکسی صحبت می‌کند: که این عکس لحظه‌ی خارج کردن جسد داریوش فروهر و همسرش پروانه اسکندری از منزل در اول آذر ۱۳۷۷ را نشان می‌دهد. این عکس که در کتاب «روزشمار سی سال جمهوری اسلامی» منتشر شده است، آخرین در شبکه‌های اجتماعی هم‌خوان می‌شود. در شرح این عکس آمده است «قتل مشکوک داریوش فروهر وزیر کار دولت موقت و همسرش در منزل.»...

«من آن شب آن‌جا نبودم. اما بارها از بسته‌گان و دوستانی که آن‌جا بودند، پرسیده‌ام که چه دیده‌اند. روایت‌های‌شان، تکه‌پاره‌هایی از یادها، لبریز از غم و بهت، یقینی ندارد. واقعیت را از کنار هم گذاشتن‌شان نمی‌توان بازیافت. کسانی می‌گویند آن شب به هنگام بیرون بردن جسد‌ها، آن‌ها را روی هم «انداختند». مادرم را از طبقه‌ی بالا، همان جا که او را کشته بودند، پایین آوردند تا سرسرای ورودی خانه که در شیشه‌ای آن به ایوان باز می‌شود. روی جسد پوشیده بوده است...»

چرایی انتشار این عکس و زیرنویس در یک «کتاب مرجع» را باید در ناگفته‌ها و تحریف‌ها پی گرفت. این‌جا «تاریخ» ابتری بازنمایی شده که واقعه را از حقیقت آن تهی کرده است و روایتی سطحی و پوشالی به

خورد جامعه می‌دهد. روایتی که نه حساسیتی برمی‌انگیزد، نه حس مسوولیتی در پی خود ایجاد می‌کند. تنها حس کنج‌کاوی بی‌مایه‌ای را ارضا می‌کند که به خرده دانسته‌های سطحی دلخوش می‌شود و آرام می‌گیرد و رام می‌شود. چنین روایت‌هایی عمق تاریخ را نفی می‌کنند تا آن را به انباشتی از حوادث خلاصه کنند، عادی‌سازی کنند، و معضل مسوولیت و پاسخ‌گویی را ناگفته بگذارند»

پرستو فروهر بر این عقیده است که: «اما واقعیت این است که دادخواهی ما، به پی‌گیری قضایی یا درخواست پشتیبانی از نهادهای مدافع حقوق بشر محدود نبوده است بلکه تلاشی بوده است برای ایستاده‌گی در برابر سرکوب سیاسی».

سهراب مختاری سخنران بعدی بود که از تجربه‌ی پدرش از دو سال حبس در زندان‌های جمهوری اسلامی سخن گفت و این‌که چنین تجربه‌ای پدرش را در «موقعیت ناگزیر یک شاهد» قرار داد: «شاهد حقیقت یک دیگری...» چنین موقعیتی یا به عبارتی زیستن در حقیقتی که در محاصره‌ی دروغ و حاشاست، تراژیک است. به ویژه وقتی در تاریخ رسمی و در زبان مسلط انکار می‌شود و در نظم اجتماعی موجود که حاصل کارکرد قدرت در خود زبان و گفتار است به حاشیه‌ی سکوت و مرگ رانده می‌شود. در چنین موقعیتی، نوشتن برای او به معنی شورش علیه زبان مسلط بود.»

-سیما صاحبی همسر محمد جعفر پوینده آخرین سخنران در رابطه با قتل‌های سیاسی پاییز 77 و یکی از برگزارکننده‌گان این مراسم، از تمام خانواده‌های این عزیزان که در این مراسم شرکت کرده بودند تشکر کرد. آن‌گاه مطرح کرد که دادخواهی سیاسی می‌تواند گونه‌ای تلاش برای حفظ و انتقال «اندیشه‌های بالنده»ی قربانیان از نسلی به نسل دیگر از طریق برگزاری یادمان‌ها و انتشار مقاله و کتاب باشد تا به گفته‌ی او امید به ساختن جامعه‌ای آزاد و چندصدایی رنگ نیابد.

منیره برادران، جامعه‌شناس، نویسنده و کنشگر حقوق بشر سخنرانی خود را با نام «دادخواهی، یادآوری‌های بی‌پایان» آغاز کرد. برادران با اشاره به پرسش در باره‌ی «چرایی» قتل و حذف مخالفان، معترضان و دگران‌دیشان در جمهوری اسلامی یادآور شد که این پرسش را دو سال پیش از پاییز 77، خانواده‌های اعدام شده‌گان تابستان 67 در نامه‌ای به وزیر وقت دادگستری نیز مطرح کرده‌اند و پرسش آن روز، پرسش روزها و سال‌های بعد بود و همچنان پرسش امروز است. در حقیقت چرا کشتند «ندای دادخواهی و اعتراض است و پاسخ عادلانه به آن به معنای محاکمه‌ی رژیم جمهوری اسلامی می‌باشد.»

او خاطرنشان کرد که آزار، شکنجه، حبس و قتل مخالفان، منتقدان و دگراندیشان از ابتدای شکل‌گیری جمهوری اسلامی در دستور کار این رژیم بوده است و همه‌ی جناح‌ها و بخش‌های حکومت به نوعی درگیر آن بوده‌اند. کشتار هزاران زندانی سیاسی در تابستان ۶۷ و ترور و قتل‌های سیاسی سال ۷۷ دو نقطه‌ی اوج این خشونت‌ها محسوب می‌شود که طی چهار دهه همواره ادامه داشته است.

پیش از برگزاری موزیک ساسان شهبازی بیانیه‌ی کانون کنشگران سوسیالیست و دمکرات شهر هانوفر را به این مناسبت خواند و اعلام کرد که «بیستمین یادمان مروری است بر آن برداد و تلاش خسته‌گی‌ناپذیر خانواده‌های این عزیزان و همدلان آنان برای دادخواهی. این دادخواهی چیزی نخواهد بود جز محاکمه‌ی جمهوری اسلامی در دادگاهی مستقل، بی‌طرف و علنی با هدف روشن شدن ابعاد این جنایات و با امید به این که زندان، اعدام و شکنجه از جامعه‌ی ما رخت ببرند و حاکمان جمهوری اسلامی به جرم جنایت علیه بشریت محاکمه و محکوم شوند.»

در ادامه گروه موزیک ماهور به سرپرستی محمود رضانی و آواز گلرخ جهانگیری قطعاتی را اجرا کردند. یکی از قطعات به نام خاوران برای اولین بار در این برنامه اجرا شد. پیس از ساعتی استراحت برنامه با نمایش کامل فیلم «زخم باز» در سالن کارگاه به پایان رسید.

برگرفته از نشریه زنان: گاه‌نامه شماره 92 دسامبر 2018

بیستمین یادمان قتل‌های پاییز 1377

به مناسبت بیستمین یادمان قتل‌های پاییز 1377 در شهر هانوفر

متن سخنرانی

سیما صاحبی

نهالی که دیروز بر مزارتان کاشتیم

امروز بیست ساله شد

دیروز

در سوگتان نشستیم

و امروز نظاره می‌کنیم،

نامتان را

بر سر در تاریخ آزاداندیشان

بر سردر تاریخ قلم شکسته‌گان

سوگواری دیروز ما

خشم امروز ماست

که سر باز کرده

با فریادی بلند

بر شما اهریمنان جهل

بر شما حامیان مرگ

بیست ساله شد فریادهای ما

و هنوز نمی‌دانند آن جاهلان

که صداهای‌تان

نه از گلوهای‌تان

چه از قلم‌های‌تان برمی‌خیزد

هنوز نمی‌دانند

که صدای قلم‌های زخم خورده‌تان

فریادی شده

بر گوش سیاه جامه‌گان کریه چهره

تا کر کند

گوششان را

هنوز نمی‌دانند

که قلم‌های شکسته‌تان

می‌نویسند و می‌نویسند

به نام انسان

به نام اندیشه

هنوز نمی‌دانند و نمی‌دانند

امروز

در بیست ساله‌گی شکسته قلم‌های‌تان

پاس می‌داریم نوشتن را

به حرمت اندیشه

به حرمت آزادی

بیست سال پیش در پاییز 1377، سرزمینم را سیاهی و مرگ فرا گرفته بود. بیست سال پیش هر نویسنده، روشن‌فکر و دگراندیشی با ترس و اضطراب، در انتظار بود تا قرعه‌ی مرگ به نامش بیفتد. ماه‌های درد و کابوس، ماه‌های زخم و زخم و باز هم زخم.

ما همواره می‌دانستیم و می‌دانیم که هدف این ترورها نه پیکرهای عزیزانمان، چه اندیشه‌های بالنده‌ی آنان بوده است. هم‌سرم، محمد جعفر پوینده، باید کشته می‌شد چون مروج و پیام‌آور حقوق بشر در ایران بود. او باید کشته می‌شد زیرا از مدافعان پیگیر آزادی اندیشه و بیان بود و آن را جسورانه بیان می‌کرد. محمد جعفر پوینده باید کشته می‌شد چون از اعضای موثر و متفکر کانون نویسندگان بود که برای احیای مجددش در دوره‌ی سوم حیاتش تلاش می‌کرد. هم‌سرم باید کشته می‌شد چون منتقد سرسخت استبداد بود. می‌گفت: «بدا به حال حکومتی که ملتش با اختناق و سانسور از انحراف و فساد محفوظ

بماند. چنین ملتی در واقع گرفتار ضعف درونی و بیماری مهلکی است که کارسازترین راه رفع آن ارتقای آگاهی و اعتلای فرهنگی جامعه است.» و بالاخره پوینده باید کشته می‌شد چون طرفدار چند آوایی و چند صدایی بود و او این حقیقت چند آوایی را در برابر فرهنگ تک صدایی رسمی و خشک که در قلب استبداد ریشه دوانیده بود، اعلام می‌کرد.

همسر من و دیگر جان‌باخته‌گان این ترورها، باید بهای سنگینی را برای برداشتن طناب‌های چهل از دست و پای ملت‌شان، می‌پرداختند. پس دادخواهان آنان نه فقط خانواده‌های‌شان، بلکه ملتی بوده و هست که بخشی از اهل فرهنگ و اندیشه‌اش را به جوخه‌های مرگ سپرده بودند.

ملت ما در حرکتی تاریخی در برابر این ترورهای سیاسی ایستادند. حکومتی که تا آن روز بدون هیچ مقاومتی از سوی مردم، دست به ترور نویسندگان و دگراندیشان در داخل و خارج ایران، می‌زد، به پاسخ‌گویی در برابر ملتی که مصرانه در برابر این بی‌داد، فریاد دادخواهی سر داده بود، وادار شد. ترورهای سیاسی پاییز 77 به عنوان مشتی از خروار و سمبلی از کل ترورهای برنامه‌ریزی شده در تاریخ حکومت اسلامی محسوب شدند. فریادی که بیست سال پیش از سوی خانواده‌های فروهر، مختاری و پوینده بلند شده بود، فریادی شد برای همه‌ی خانواده‌هایی که عزیزان‌شان را در خفا کشته بودند و آن‌ها نتوانسته بودند بانگ دادخواهی‌شان را علیه این بی‌دادها سر دهند.

امروز روند دادخواهی ما خانواده‌ها پس از گذشت بیست سال وارد مرحله‌ی جدیدی از حیات خود شده است. در روند این دادخواهی خانواده‌های شجاع دیگری چون خانواده‌ی پیروز دوانی، حمید حاجزاده و مجید شریف به ما پیوستند.

شکست روند دادخواهی قضایی و حقوقی در ایران که انتظارش میرفت و نیز عوامل مسدود کننده‌ای را که پیگیری این پرونده در حال حاضر در سطح بین‌المللی ناممکن می‌کنند، راه جدیدی را در روند دادخواهی برای ما گشوده است و آن دادخواهی سیاسی است.

از نظر من دادخواهی سیاسی یعنی حفظ و ارتقای اندیشه‌های بالنده‌ی این عزیزان، اندیشه‌هایی که به خاطرشان باید ناجوان‌مردانه و خشونت‌بار به قتل می‌رسیدند. اندیشه‌های روشن‌گری که ضامن اعتلای فرهنگی ملت ما بودند. ما خانواده‌ها و دوستان و یاران این عزیزان با برگزاری یادمان‌ها، نوشتن مقالات و کتاب‌ها باید اندیشه‌های

بالندهی آنها را حفظ و از نسلی به نسلی دیگر انتقال دهیم. و این حرکت از نظر من دادخواهی سیاسی محسوب می‌شود. آن چه امروز بعد از بیست سال در من امید به ادامه‌ی این دادخواهی را زنده نگاه می‌دارد، دیدن تبلور اندیشه‌های عزیزان‌مان در میان نسل جوان ماست. جوانانی که بیست سال پیش در زمان وقوع این جنایات هنوز یا پا به عرصه‌ی زنده‌گی نگذاشته بودند، امروز تشنه‌ی فراگیری اندیشه‌های کسانی هستند که بیست سال پیش به جرم اندیشه‌هایشان باید به قتل می‌رسیدند. اگر چه هنوز هم مرگ عزیزان‌مان، فجیع و ناباورانه است، ولی امید به دنیایی بهتر که همانا آرمان عزیزان‌مان بود و شکوفایی اندیشه‌های آنان در میان جوانانی که دیگر تحمل تک‌صدایی را ندارند و به دنبال تحقق آزادی، چندصدایی هستند، نشان از آن دارد که جان پر بهای عزیزان ما بی‌هوده هدر نرفته است. جوانان امروز ما به دنبال جامعه‌ای هستند که در آن هیچ‌کس به خاطر اندیشه‌اش به قتل نمی‌رسد، جامعه‌ای که هر کس در آن از آزادی و امنیت شخصی و حق زنده‌گی برخوردار است. و افسوس آن که امروز در هفتاد ساله‌گی تصویب اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر، هنوز هم در سرزمین من حق حیات و امنیت شخصی از روشن‌فکران، نویسندگان و دگران‌دیشان سرزمینم گرفته می‌شود.

سرانجام آن روز فرا خواهد رسید و من به آن روز امید دارم. امید به روزی دارم که خشونت سازمان یافته علیه دگران‌دیشان پایان یابد و عاملان و آمران این جنایات، به پای میز محاکمه در دادگاه‌هایی مردمی کشیده شوند. امید به روزی دارم که حقایق این ترورها برملا شوند تا این گونه فجایعی دیگر در تاریخ ملت ما تکرار نگردند. به امید آن روز.

ها نو فر، 8 دسامبر 2018

برگرفته از نشریه زنان : گاه‌نامه شماره 92 دسامبر 2018

سکوت در برابر تجاوز نا بخشودنی

الهه امانی

«تجاوز جنسی»، «تعرض جنسی» و «آزار جنسی» سه مفهومی هستند که در ادبیات جنبش زنان به مثابه‌ی اشکال خشونت جنسی محسوب می‌شوند و معانی حقوقی متفاوتی دارند. فصل مشترک تمام اشکال خشونت جنسی آن است که تماس جنسی بدون رضایت کامل و آگاه طرفین صورت می‌گیرد. تعاریف قانونی و پاسخ‌گویی در برابر آن در کشورهای مختلف، متفاوت است. در برخی از کشورهای جهان، تعرض جنسی به کلیه‌ی رفتارهای جنسی گفته می‌شود که رضایت طرفین در بین نبوده است، در حالی که تجاوز صرفن به نوع شدید تعرض جنسی و زمانی که بدن فرد مورد تعرض و تجاوز قرار می‌گیرد، اطلاق می‌شود. در دنیای امروز که به دلایل مختلف جامعه شناختی (که بحث جداگانه دارد)، انواع خشونت‌های جنسی افزایش یافته است، چه بسا قربانیان این خشونت‌ها می‌تواند هر فردی از جنسیت، سن، رنگ پوست، نوع پوشش و گروه اجتماعی باشد.

بدون شک برخی از گروه‌های اجتماعی بیشتر از دیگران آسیب‌پذیر هستند. میزان آسیب‌پذیری بسته‌گی به مناسبات قدرتی دارد که فرد در جامعه با سایر گروه‌های اجتماعی دارد. در جامعه‌ی پدر-مردسالار، افرادی که به دلایل اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و چه بسا سیاسی در حاشیه قرار داشته و در موقع قدرت نیستند، بیشتر در معرض خطر خشونت جنسی قرار دارند. خشونت جنسی که در برگیرنده‌ی تجاوز جنسی، تعرض جنسی و اذیت و آزار جنسی است، به اشکال گوناگون صورت می‌گیرد. خشونت جنسی بدون سلاح سرد یا گرم، در سکوت و در فریاد اعتراض، آشکار و پنهان، علیرغم میل و اراده‌ی فرد مورد خشونت انجام می‌شود.

خشونت جنسی الزامن نه در تاریکی شب یا در فضای ناامن، نه توسط افراد ناشناس، بلکه می‌تواند توسط افرادی که به علت آشنایی، اعتماد فرد مورد خشونت را کسب کرده‌اند و در فضای خانه و مناسبات زوجین صورت گیرد.

به طور عموم، خشونت جنسی توسط مردان و پسران علیه زنان و دختران صورت می‌گیرد. البته پژوهش‌های گوناگون به موارد خشونت جنسی بین مردان زندانی قدرت‌مند در فضای زندان‌های عمومی به ویژه در آمریکا و روابط هم‌جنس‌گرایان نیز اشاره دارند.

فعالان حقوق انسانی زنان و فمنیست‌ها بر آنند که خشونت جنسی (تجاوز، تعرض و آزار) عمدتاً با سکوت در جوامع مختلف همراه است و نقض آشکار و صریح حقوق و کرامت انسانی زنان است. خشونت جنسی زمینه‌های مشخصی دارد که هواداران برابری جنسی- جنسیتی بر آن

تاکید دارند. از جمله آن که «سکوت باید شکسته شود» و این که «خشونت جنسی به ندرت صورت نمی‌گیرد» و واقعیتی است از زنده‌گی تلخ دختران و زنان. در خلال ۶۰ سال گذشته، ادبیات غنی نه تنها در کشورهای پیشرفته‌ی غربی، بلکه در بسیاری از کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین نیز در زمینه موارد متعدد تجربه‌ی خشونت جنسی به نگارش درآمده و صدای مقابله با خشونت جنسی و تبعات آن هر روز رساتر شده است. این ادبیات، بر مکانیسم‌های مناسبات قدرت پرتو افکنده تا رفتارهای گروه‌های اجتماعی از جمله تجاوز در زندان‌های عادی به ویژه زندان مردان (در آمریکا) و همچنین تجاوز و تعرض گروهی به زنان در مناطق جنگی توضیح داده شود. خشونت و تجاوز جنسی به مثابه‌ی خرد کردن اعتماد به نفس و کرامت انسانی و چه در مورد زنان زندانی، یا در مناطق جنگی برای ایجاد رعب و وحشت نموده‌ای از چنین جنگ روانی است. این در حالی است که خشونت جنسی نیز خود را به اشکال گوناگون در فضای واقعی و فضای مجازی بازتولید می‌کند.

در آمریکا، آمارهای نسبتن دقیقی در زمینه‌ی موارد خشونت‌های جنسی وجود دارد و سازمان‌ها و نهادهای غیردولتی برای از بین بردن موانع عدم گزارش خشونت‌های جنسی گام‌های موثری برداشته‌اند. طی برآورد تحقیق جامعی که در آن با ۱۶ هزار زن مصاحبه صورت گرفته است، ۱۸٫۳ درصد از زنان و دختران در مرحله‌ای از زنده‌گی خود خشونت جنسی را تجربه کرده‌اند. از این تعداد ۴۲٫۲ درصد، زیر سن ۱۸ سال تجربه‌ی خشونت جنسی را تجربه کرده‌اند.

علیرغم آمارهای فوق، هنوز حتا در آمریکا بسیاری از موارد خشونت جنسی گزارش داده نمی‌شود. واقعیت آن است که در بستر تاریخ مدرن، زنان به مثابه‌ی نیروی فرودست جامعه در زمره‌ی «دارایی» و «ثروت» بخش قدرت‌مند جامعه - که مردان بوده و هستند-، به شمار می‌آیند. ارزش این «ثروت» با «پاکی» و «عفت» زن در ارتباط نزدیک بوده است و چنانچه زن یا دختری مورد خشونت جنسی قرار گیرد، ارزش‌های سنتی، بار آن را بر دوش فرد مورد خشونت قرار گرفته، می‌گذارند و به نحوی «ارزش» این دارایی و «ثروت» کم می‌شود. با چنین پیشینه‌ای است که می‌توان درک کرد که در طول تاریخ تجاوز به زنان و دختران با جبران خسارت به مرد خانواده اعم از پدر، همسر، پسر زن و دختر مورد خشونت واقع شده، پرداخت می‌گردد.

سکوت قانون حتا در کشورهای پیشرفته‌ی جهان در برابر «تجاوز» و «تحمیل» و یا «رابطه‌ی بدون رضایت» حتا در مناسبات زناشویی از چنین تکیه‌گاه نظری برخوردار است که در آمریکا هم تا سال‌های ۱۹۹۰

مطرح بود. کمیسیون زنان سازمان ملل، در اوایل دهه‌ی ۲۰۰۰، برای نخستین بار چنین مناسباتی را در زمره‌ی خشونت جنسی علیه زنان قلمداد کرد. این امر که حتا امروزه در بسیاری از قوانین کشورهای جهان انعکاسی ندارد و خشونت در مناسبات زناشویی اساسن مطرح نیست، به دلیل ارزشها و ساختارهای سیستم پدر-مردسالاری سنتی است که مرد «مالک» است و «حق دارد» از آن چه به وی تعلق دارد، هر گونه خواست استفاده کند. نکته‌ی شایان توجه آن است که در سیستم‌های ستم‌گرایانه و مناسبات قدرت برده‌گان سیاه پوست زن و مالکان آن نیز، چنین مناسباتی وجود داشته و اساسن «تجاوز» یا هر گونه خشونت جنسی، جرم محسوب نشده و حتا دارای بار منفی نیز نبوده است. زیرا مرد مالک، در واقع «حق» خود می‌دانست تا با برده‌گان خود هر آن گونه که می‌خواهد رفتار کند.

دقیقن با چنین تفکراتی است که در طول تاریخ، اساسن خشونت جنسی در مورد زنان روسپی که در واقع در «مالکیت» مردی محسوب نمی‌شدند، مطرح نبوده؛ چرا که اعمال خشونت جنسی به «دارایی» و «ثروت» مردی آسیب نمی‌رسانده است.

به اعتبار پیشینه‌ی تاریخی و فرهنگی فوق است که زمانی که هواداران حقوق انسانی زنان و فمینیست‌ها تجاوز و خشونت جنسی را جرمی علیه مردان اعلام می‌کنند، در واقع ادعایی انقلابی است. زیرا مناسبات پدر-مردسالاری را به چالش کشیده و زن را به مثابه‌ی یک انسان که نه در مالکیت مرد بلکه صاحب کرامت انسانی و حقوق انسانی است، قلمداد می‌کند. رویکردهای فمینیستی و هواداران حقوق انسانی زنان از خشونت جنسی با چهار ویژه‌گی نام می‌برند:

1- محرومیت زنان از کنترل و حق بر بدن خود. کنترل مردان بر جنسیت زن، بدن زن و تولید مثل یکی از شالوده‌های نظام پدر-مردسالاری، نظام نابرابر و ستم‌گرانه است.

2- مفهوم تجاوز هم‌پای مفاهیمی چون «حقوق انسانی زنان» بسط و گسترش یافته است و تنها دربرگیرنده‌ی آسیب‌های فیزیکی دیگر نیست. بلکه دربرگیرنده‌ی آسیب‌های روانی و احساسی که می‌تواند دراز مدت بوده و بهره‌مندی زن و دختر را از زنده‌گی سالم جسمی و روحی و روانی به مخاطره اندازد.

3 خشونت جنسی و اشکال گوناگون آن الگوهای کنترل آزادی زنان را بازتولید می‌کند و بهره‌مندی زنان را از آزادی و کرامت انسانی به

مخاطره می‌اندازد.

4- تجاوز جنسی و به طور کلی خشونت جنسی در زیر چتر ایدئولوژی‌های ستم گروهی می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. این ایدئولوژی‌ها و سیستم‌های چندگانه‌ی تسلط از جمله نژادپرستی و کلینیالیسم با خشونت جنسی و ساختارهای سیستم پدر-مردسالارانه تولید و بازتولید می‌گردند. از این رو به چالش کشیدن مناسبات قدرت ستم‌گرانه و نابرابر نقطه‌ی مشترک ساختارهای پدر-مردسالارانه یا نژادپرستی کلینیالیسم است.

به طور اجمالی خشونت جنسی باید جدی گرفته شود، آسیب‌های آن به رسمیت شناخته شود و افرادی که عامل خشونت‌های جنسی هستند باید از نظر قانونی پاسخگو باشند. بار مسوولیت خشونت جنسی بر دوش فردی است که خشونت را اعمال کرده است و افراد، نهادها و سیستم‌های حکومتی که راه اجرای عدالت را برای فرد مورد خشونت واقع شده مسدود کرده‌اند در حقیقت با تایید غیر مستقیم فرد متجاوز، زنده‌گی سالم زنان و دختران دیگر را به مخاطره می‌اندازند.

انگاره‌های بی اعتبار ذهنی چون «کرم از خود درخت است»، «تقصیر خود زن است» آب تپه‌یر بر فرد متجاوز و معترض ریخته و دست وی را باز می‌گذارد تا رفتارهای شنیع خود را ادامه دهد. حتا افراد و یا رسانه‌هایی که موضع «میانه» گرفته و برای مثال ابراز می‌دارند که «حتمن تقصیر خودش بوده که وی (مرد) را تحریک کرده است که او این خشونت را انجام دهد»، «برای پیش‌برد منافع خود این کار را کرده است»، برای «اخاذی این توطئه را چیده است»، «استفاده‌ی ابزاری از مرد کرده است»، و دیگر اظهاراتی از این گونه فرض را بر این می‌گذارد که فرد مورد خشونت واقع شده و فردی که خشونت را اعمال کرده است از مسوولیت برابری برخوردارند. در حالی که تعرض و تجاوز و اذیت و آزار جنسی «انتخاب» فرد متجاوز و معترض است. چنانچه فردی در چنین موقعیتی قرار گیرد، حق انتخاب دارد که به جای «تجاوز»، «تعرض» و اعمال خشونت انتخاب‌های دیگری کند؛ از جمله این که محیط را ترک کند. در حالی که فردی که خشونت را اعمال می‌کند به خود «این حق را می‌دهد» که خشونت را اعمال کند؛ زیرا می‌داند از زیر بار پاسخ‌گویی آن به یمن مناسبات قدرت پدر-مردسالارانه شانه خالی می‌کند.

فرهنگ خشونت جنسی چیست؟

فرهنگ خشونت جنسی، در برگیرنده‌ی تجاوز جنسی، تعرض جنسی و اذیت و آزار جنسی، فرهنگی است که از طریق زبان و کلام زن ستیزانه اعمال می‌گردد، بدن زن را کالایی کرده و خشونت جنسی را به امری «عادی» و «نُرم» در جامعه مبدل می‌کند.

نمادهای فرهنگ خشونت جنسی به قرار زیر هستند:

- سرزنش قربانی با قراردادن مسوولیت خشونت بر دوش فرد مورد خشونت واقع شده و بار دیگر، فرد را در چرخه‌ی خشونت قرار دادن؛ اظهاراتی چون «خودش خواسته»، «کرم از خود درخت است».

- توجیه خشونت جنسی با اظهاراتی از قبیل «مردها دیگر مرد هستند»، «زن‌ها باید مواظب خودشان باشند».

- جوک‌ها و مزاح‌هایی که جنسی و زن ستیز است.

- سکوت و تحمل در برابر خشونت‌های جنسی.

- توجیه خشونت با برداشتن بار مسوولیت از دوش فردی که اعمال خشونت کرده و قرار دادن آن بر روی رفتار، وضعیت روحی، لباس زن، انگیزه‌ها و گذشته‌ی رفتاری زن و غیره.

- تعریف مردانه‌گی و کاربرد آن با واژه‌هایی چون مسلط، قدرت‌مند و از نظر جنسی متهاجم.

- تعریف زنانه‌گی و کاربرد آن در زبان با واژه‌هایی چون مطیع، ساکت، پذیرا، و از نظر جنسی منفعل.

- بار مسوولیت تجاوز و تعرض را به دوش قربانی انداختن و با انگاره‌های ذهنی چون «زن بی بند و بار» مورد تجاوز قرار می‌گیرد.

- محدود کردن آزادی زنان و دختران برای رفت و آمد، حضور در فضای عمومی، کنترل رفتار، لباس پوشیدن، و حتا ربودن شادابی جوانی و بار مسوولیت امنیت زنان و دختران را تنها بر دوش آنها نهادن و مردان را از هر قید و کنترلی بر رفتار خود آزاد کردن.

- عدم به رسمیت شناختن خشونت جنسی به مثابه‌ی یکی از موانع جدی زنده‌گی سالم جسمی، روحی و روانی زنان و دختران و نقض حقوق و کرامت انسانی آنان.

ایران

در سال‌های اخیر به طور فزاینده‌ای شاهد خشونت‌های جنسی به اشکالی که در ایران کم‌تر وجود داشته است، بوده‌ایم. واقعیه تجاوز تکان دهنده به کودک خردسال ۵ ساله‌ی افغانستانی در خرداد ماه سال جاری در اصفهان که پس از ربوده شدن، مورد تجاوز قرار گرفت، در واقع پرده از آسیب‌های کلان کودک آزاری و خشونت جنسی برداشت. جای شرم است که افرادی که در موضع قدرت قرار دارند، به جای آسیب شناسی و ایجاد فضای امن برای کودکان (برای مثال در تحقیقی در شهر ارومیه ۵۰ درصد کودکان مورد اذیت و آزار قرار گرفته‌اند)، اظهاراتی نظیر نماینده‌ی خمین داشته باشند: «کسی که ماجرا را افشا کرد، می‌خواهد فرهنگ فحشا را رواج دهد».

همچنین ناظم دبیرستانی در تهران با بیش از ۱۵۰ دانش‌آموز که با ارسال فیلم‌های پورنو و خوراندن مشروبات الکلی دست به برقراری روابط جنسی و همچنین وادار کردن دانش‌آموزان به برقراری چنین روابط ناسالمی بین خودشان زده است. اذیت و آزار جنسی دانش‌آموزان دبیرستان معین توسط ناظم مدرسه، نمونه‌ی دیگری از خشونت‌های جنسی گروهی است. در این پرونده، کوتاهی، تعلل و بی تفاوتی مدیر و موسس مدرسه امری است که نباید بر آن چشم‌پوشی کرد.

فاطمه سعیدی، عضو کمیسیون آموزش مجلس شورای اسلامی در گفت‌وگو با شرق می‌گوید: «مساله‌ی اصلی این است که گزینش آموزش و پرورش شامل تست‌های دقیق و بسیار مهم روانی نمی‌شود. به جای پرسیدن سوالات شخصی و سرک کشیدن به زنده‌گی مردم توسط حراست، بروید ببینید چه گونه یک بیمار روانی در مدرسه ۱۶ دانش‌آموز را مورد آزار جنسی قرار می‌دهد؟ چند بار خبر آزار و تعرض و کتک خوردن بچه هایمان را بشنویم تا تصمیم بگیریم یک فکر اساسی کنیم؟» واقعیت آن است که ناهنجاری‌های جنسی-جنسیتی آن چنان در جامعه ایران گسترده شده که دیگر نه تنها فضای مدرسه، بلکه فضای عمومی نمی‌تواند فضای امنی برای نوجوانان و کودکان باشد.

پرونده‌ی تجاوز به زنان ایران‌شهر نیز، جدیدترین نمونه‌ی چنین خشونت جنسی گروهی در ایران است. مولوی طیب ملازهی، امام جماعت مسجد نور اهل سنت ایران‌شهر در خطبه‌های نماز عید فطر به تجاوز به ۴۱ دختر در این شهرستان اشاره کرد. وی از مسوولان برای پی‌گیری جدی درخواست کرد. مولوی طیب ملازهی اظهار داشت که پدر یکی از این دختران آسیب دیده از وی تقاضا کرده بود تا با طرح این مساله اطلاع رسانی گردیده و از وقوع موارد دیگر پیشگیری شود.

جای تاسف است که دادستان عمومی و انقلاب زاهدان به جای آن که عدالت را در مورد افرادی که مرتکب خشونت جنسی شده اند - و به نظر می‌رسد از صاحبان قدرت در شهر هستند - اجرا کند، اظهار می‌دارد: «با توجه به وجود یک سری مسایل از جمله تحریم و مشکلات اقتصادی، کشور نیاز به آرامش و ثبات دارد و مردم باید هوشیار و آگاه باشند و تحت تاثیر فریب فردی که خود را مسوول یکی از شبکه‌های مجازی معرفی کرده است و در خارج از کشور ساکن و جزو معاندان نظام است، برای تجمع و تحصن قرار نگیرند».

دادستان کل کشور هم با تکذیب این واقعه‌ی دهشتناک اعلام کرد که منبع خبر تجاوز به گروهی از زنان سیستان و بلوچستان مورد تعقیب قرار می‌گیرد.

اخبار و اطلاعاتی که در زمینه‌ی این تجاوز گروهی در مطبوعات ایران انعکاس یافته است، بر این امر تاکید دارد که با توجه به فرهنگ خشونت جنسی که در ایران گفتمان غالبی است، بسیاری از خانواده‌های دخترانی که مورد خشونت قرار گرفته‌اند، آن‌ها را لک‌های ننگی بر دامن خانواده قلمداد می‌کنند و حتا برخی چه بسا اقدام به «حذف فیزیکی» دختر خود دست می‌زنند. در چنین فضایی است که دختران و زنان در ایران از طرح شکایت در زمینه‌ی خشونت جنسی واهمه دارند. مکانسیم‌های «شرم» و «آبرو» در کلیه‌ی جوامع بشری عمل می‌کند اما پژوهش‌های اجتماعی نشان می‌دهد که نابرابری‌های جنسیتی در جامعه، گفتمان غالب قرار دادن زنان به مثابه‌ی شهروندان درجه‌ی دو و فرهنگ زن ستیز، عدم برابری حقوق زنان و مردان از منظر قانون، مناسبات قدرت و سیستم پدر-مردسالاری، تاثیری کلان در نحوه و میزان گزارشات خشونت‌های جنسی دارد.

قرار دادن بار مسوولیت خشونت‌های جنسی نه توجیه برخی از رهبران مذهبی که «عدم امکانات تفریحی، گذران اوقات فراغت، جبر جغرافیایی و دوری از مرکز، بدی آب و هوا» را مطرح می‌کنند و نه پرده‌پوشی جرایم خشونت‌های جنسی آن گونه که دادستان کل جمهوری اسلامی اظهار داشته است که «شرع موظفیم برخی اخبار را علنی نکنیم، تشویش اذهان عمومی جرم است و بنابراین اخبار را با هدف آب به آسیاب دشمن ریختن نشر ندهیم»، عدالت را برای قربانیان خشونت‌های جنسی تحقق نمی‌بخشد. انسجام و پایداری یک جامعه در گرو آن است که صاحبان قدرت از حقوق شهروندان، به ویژه گروه‌هایی که آسیب‌پذیری بیشتری دارند، دفاع کنند و اعتماد شهروندان را با برداشتن گام‌های مثبت و سیاست‌های فراگیر برای آرامش، امنیت و کرامت انسانی زنان و

دختران بردارند.

برگرفته از نشریه زنان : گاهنامه شماره 92 دسامبر 2018

و

<https://www.peace-mark.org/87-6>