

آموزگار

از سهل و ممتنع بودن و گزینش به جای لفظ و وزن و قالب شعر - توانی که هر روز رو به فزونی است - که بگذریم، وسعت قلمرو، غنا و عمق تجربه ی شاعر است. گویی که تمام زنان جامعه را نه تنها می شناسد بلکه به جای تک تک آن ها بی کم و کاست زیسته است. تنها روایتگر جامعه شناسانه ی زن نیست، بلکه تجسم زن و و زنانگی در زمانه ی خویش است. به راستی فخر زن و زبان است. خوشا ما که هم عصر اویم.

چه بگویم

چیزی و جایی برای گفتن نمانده ، هر بوده و هست این بانوی غزل ایران به کمال گفته؛ تنها آرزوی طول عمر و سرافرازی برایش دارم.

رهبری نامتعا دل



رامین کامران

مشکل اختلاط دین و سیاست در اصل از ناهمسازی این دو برمیخیزد و به همین دلیل همانقدر مشکل رژیم اسلامی است که مشکل مخالفان آن و تنش زاده از آن همانقدر در دل نظام اسلامی مشکل ایجاد میکند که در بیرون آن.

تصویری که بسیاری از کشمکش بر سر لائیسیته در ذهن دارند از این قرار است که در یک سو حکومتی داریم که بین مذهب و سیاست جدایی قائل نیست و از سوی دیگر عده ای (کم یا پرشمار) که میخواهند در مقابله با حکومت، این جدایی را برقرار سازند. از این دیدگاه

جدایی صورت پروژه ای را دارد با عده ای طرفدار و عده ای مخالف و تحققش هم تابع برد و باخت در نبرد بین این دوست.

این سخن فقط بخشی از حقیقت است و قصد من در مطلب حاضر انگشت نهادن بر بخش دیگر داستان است که بسا اوقات از دیده ها پنهان میماند: مشکل اختلاط دین و سیاست در اصل از ناهمسازی این دو برمیخیزد و به همین دلیل همانقدر مشکل رژیم اسلامی است که مشکل مخالفان آن و تنش زاده از آن همانقدر در دل نظام اسلامی مشکل ایجاد میکند که در بیرون آن.

آیا «مرجعیت» شرط لازم رهبری است؟

باید قبل از پرداختن به مسائل اصلی نکته ای را یادآوری کنم تا بستر بحث لایروبی بشود. از ابتدای رهبری خامنه ای صحبت از این درگرفت که او «مرجع تقلید» هست یا نیست و اگر نیست پس صلاحیت احراز مقام رهبری را ندارد. این بحث از بن بیجا بود. به یک دلیل ساده: اصطلاح «مرجع تقلید» اصطلاحی سنتی است که اصلاً معیار روشنی برای کاربرد ندارد و در شرایط مختلف بیشتر به مجتهدانی اطلاق میشود است که پس از احراز مقام اجتهاد، تعلیم و تعلم را به حاشیه^۱ حیات روحانی خود میرانند و راه گردآوری مرید را برمیگزینند و در این راه موفقیتی هم، که طرفدارانشان معمولاً^۲ مایلند در باب آن اغراق نمایند، کسب مینمایند. این اقبال مردم به فتاوی یک مجتهد، که تازه هیچوقت هم به روشنی قابل اندازه گیری نیست و بیشتر موضوع ادعاست، از نظر مذهبی اعتباری به اجتهاد او علاوه نمیکند ولی وزنه^۳ اجتماعی و سیاسی وی را سنگین میکند.

در نگارش اول قانون اساسی جمهوری اسلامی (در بخش مربوط به شرایط رهبری) صحبت از «شناخته شدن به مرجعیت و رهبری از طرف اکثریت قاطع مردم» بود چون شیوه^۴ به رهبری رسیدن خمینی پایه^۵ نگارش این بخش قرار گرفته بود و با درج شدن در قانون اساسی، نوعی مشروعیت بعد از عمل پیدا میکرد. نکته در این است که خمینی به شیوه ای به رهبری رسیده بود که اساساً^۶ سنتی بود، یعنی در رقابت بین مراجع تقلید با عرضه^۷ گفتار سیاسی پرخواستار، مردم را به سوی خود کشیده بود. ولی پیروزی وی که بزرگترین در نوع خود بود، در حقیقت پرده^۸ آخر و پایانی آن شیوه^۹ رقابت سنتی بود چون به تمرکز دو قدرت سیاسی و مذهبی در دست خمینی ختم شد و چارچوب قدیم را شکست. وقتی اختیار مذهبی رسماً^{۱۰} در یک نفر (رهبر) متمرکز میشود، دیگر وی حاجتی به مرید جمع کردن ندارد چون از دید نظام همه^{۱۱} مردم تابع او

هستند و اصلاً بحث از مرجعیت وی موضوع ندارد.

اگر اصل صد و هفتم قانون اساسی بعدها و در هنگام بازبینی تغییر داده شد و مسئله^۱ اقبال مستقیم مردم به یک مرجع از آن حذف گردید، برای این بود که رد این روش سنتی از آن پاک شود و راهی برای این نماند که شخصی بتواند به سبک خمینی، یعنی با تحریک مستقیم مردم، مدعی مقام رهبری گردد. نردبام را کشیدند تا دیگر کسی از آن بالا نیاید.

این نیز در خور یادآور است که خمینی در نظریه پردازی خویش در باب ولایت فقیه فقط همان فقاها و درجه^۲ اجتهاد را به حساب آورده بود و در این باب منطقی هم عمل کرده بود. منطقی عمل کرده بود چون اگر میخواست «مرجعیت» را در میان بکشد نمیتوانست حرفش را بر پایه^۳ محکمی استوار سازد و ناچار میشد معیار متغیری را وارد نظریه^۴ خویش بکند که در حقیقت اختیارش از دست روحانیان بیرون بود و تابع خواست عامه^۵ مردم بود و در معرض تغییر و تلون. از آنجا که مردم در نظریه^۶ وی نقشی جز فرمانبری نداشتند، انتخاب آنها را (همان انتخاب مرجع را) نمیشد پایه^۷ برتری یک فقیه بر همگانش قرار داد.

ممکن است مرجع نبودن خامنه ای از دید برخی سنتگرایان که هنوز نظر به دوران قبل از انقلاب دارند، نقطه^۸ ضعف باشد ولی در چارچوب نظام اسلامی نیست و از این گذشته، باید توجه داشت که هر چه از مرگ ساختار سنتی و چندقطبی روحانیت بگذرد، امکان برآمدن «مراجع تقلید» قدرتمند کمتر خواهد شد. از یک طرف نظام اسلامی در جلوگیری از صعود افرادی که ممکن است از این بابت خطری ایجاد کنند بسیار هشیار است و از سوی دیگر صعود خمینی وار یک نفر به رأس قدرت مذهبی مستلزم اقبال گسترده^۹ مردم است که بسیار بعید است باز وارد چنین بازی خطرناکی بشوند - تجربه^{۱۰} انقلاب هنوز در خاطر همه هست. رقبای «مذهبی» این نظام یا دراویشنند که تکلیفشان روشن است، یا نوآوران دینی که در حقیقت سودای حذف روحانیت را در سر میپرورند و بخت موفقیتشان معلوم. مراجع خارج از ایران هم که برخی (از مورد خویی گرفته تا سیستانی) به آنها دل بسته اند، اصلاً در بازی قدرت در ایران نقشی ندارند که بتوانند به اعتبار رهبر نظام لطمه ای وارد سازند، بخصوص که قدرتشان هم با او قابل مقایسه نیست. آنچه به روحانیت مربوط است در عمل مهار شده و نقش مجلس خبرگان در این میان بسیار مهم است. کسی میتواند به طور جدی رقیب خامنه ای به حساب بیاید که بتواند مجلس خبرگان را به عزل وی و نصب خود وادارد...

حال که مقدمه ختم شد بیاییم سر خود این رهبری، به همان معنایی که در چارچوب نظام اسلامی برقرار است و بر سر ترتیب اختلاط دو اقتدار سیاسی و مذهبی در خود آن، حکومت اسلامی بعد از بیش از سی سال که از تأسیسش میگذرد و در عین اختلاط عملی دین و سیاست که ایجاد کرده، نتوانسته است برای این وضعیت روش ثابت و معقولی پیدا کند و مثل بندبازی که در شرف افتادن است، میکوشد با پیچ و تاب هایی که به خود میدهد، تعادل خویش را حفظ نماید. مثالهای این حرکات نامنظم را از نظر بگذرانیم تا مطلب درست روشن شود و بهتر معلوم شود که چرا اختلاط بین سیاست و مذهب در درجه اول مشکل رژیم است، بعد مشکل مخالفانش.

مرجعیت عمومی و خصوصی؟

یکی دو سال پیش دفتر خامنه ای اعلامیه ای صادر کرد تا در قالب یک رشته سؤال و جواب که صورت استفتا به مطلب میداد، تکلیف مسئله^۱ تقلید مذهبی و تبعیت از حکم ولی فقیه را برای همه روشن بکند و طبعاً به طور غیرمستقیم به ایرادهایی که راجع به مرجعیت رهبر فعلی طرح شده بود، پاسخ بگوید (عنوانش «احکام تقلید - ولایت فقیه و حکم حاکم» بود و قاعدتاً هنوز روی سایت صاحب عله هست). چاره ای که خامنه ای و مشاورانش یافته بودند بسیار ساده بود و از این قرار بود که آنچه به مصالح عمومی مربوط است در حوزه اختیارات ولی فقیه قرار دارد و به دلیل متوجه بودن به مصلحت جمع بر اراده^۲ آحاد مردم برتری دارد و نه فقط برای مقلدان که برای مجتهدان نیز لازم الاجراست؛ باقی موارد به اختیار فقها و مقلدانشان و نهاده شده بود. به طور خلاصه، تقسیم بندی عرضه شده در حکم تفکیک امور حکومتی از غیرحکومتی بود، اولی سهم ولی فقیه بود و باقی ارزانی دیگر مجتهدان. احتمالاً این مرز برای کسانی که ذهنشان با جدایی دین و سیاست خو گرفته است به نوعی آشنا یا حتی بدیهی جلوه میکند ولی باید دقت داشت که این شیوه^۳ تفکیک برای آنهایی که مدعی اختلاط این دو هستند (یعنی همه^۴ اسلامگرایان) به هیچوجه بدیهی نیست و حتی میتوان گفت که در حکم نقض غرض است. مرز شبیه به مرزیست که حقوق عمومی و حقوق خصوصی را از هم جدا میکند و به احتمال قوی از همانجا هم اقتباس شده است. در اینجا خامنه ای و مشاورانش مجموعه^۵ اقتدار مذهبی را به دو بخش عمومی (مربوط به قوای دولتی) و خصوصی تقسیم کرده اند. یعنی بین امور سیاسی و مذهبی تفکیکی تخصصی و عملی قائل شده اند. روشن است که این امر به معنای پذیرش جدایی دین و سیاست از جانب آنها نیست چون منبع اقتدار را مذهبی

می‌پندارند و فقط نوعی تقسیم کار در دل این اقتدار کلی برقرار میکنند. ولی همین تقسیم که به اجرا گذاشته اند نشانه‌ی پذیرش ناچار و محدود تفکیکی است که در واقعیت بین سیاست و مذهب وجود دارد و حکم منطق است نه این مرجع و آن مرجع. پذیرفتن لزوم تقسیم کار گام اول است در جدایی دین و سیاست و خود را به طور کمابیش «مکانیکی» به تمامی جوامع تحمیل میکند. در تمامی جوامع تقسیم کار پیشگام دیگر ابعاد جدایی بوده است.

این را هم اضافه کنم که کجتابی با این منطق و کوشش سی ساله در جهت اختلاط دین و سیاست و در نهایت از پنجره وارد کردن آن جدایی که از در بیرون رانده شده، نتیجه‌ای تولید کرده درست عکس آنکه میباید مد نظر اسلامگرایان باشد: به این ترتیب که رهبر که باید وحدت را در زمینه‌ی مذهب تضمین نماید تنوع را در این زمینه پذیرفته و دست مجتهدان را باز گذاشته و در عوض ضامن وحدت سیاست شده که حصولش مطلقاً حاجت به وجود او نداشته و ندارد.

این یک چشمه بود از پیچ و تابهایی که نظام ظرف یکی دو سال اخیر برای حفظ تعادل به خود داده است.

نظارت بر عصمت؟

مورد دوم مسئله‌ی نظارت بر کار رهبر است که حوزه و ترتیبات آن مدتی پیش از سوی رفسنجانی و طرفدارانش موضوع سؤال واقع شد و مایه‌ی اختلاف – امروز هم باز دوباره عده‌ای طرح کرده اند. در این زمینه دو برداشت وجود دارد. یکی اینکه کار مجلس خبرگان تعیین رهبر است و نظارت بر تداوم شرایط رهبری نزد او تا در صورت عدم تداوم وی را خلع نماید. این همان ترتیبی است که در زمان خمینی هم مرعی بود و خبرگان بر جزئیات کار او نظارت نمیکردند. دوم برداشت موسعی که رفسنجانی و یارانش کوشیدند به کرسی بنشانند: کار مجلس خبرگان نظارت بر جزئیات اعمال رهبر نیز هست.

اینجا هم باز مسئله‌ی رابطه‌ی سیاست و مذهب است که اصل است و محور کشمکش، هرچند که به صراحت مورد قبلی مطرح نشده. بررسی را از پایه‌ی کار شروع میکنم. اول از همه باید پرسید که نوع رابطه‌ی خبرگان با رهبر از چه قرار است؟ این درست است که گزینش رهبر توسط این مجلس انجام میپذیرد ولی ماهیت این گزینش چگونه است؟ در بحثهایی که از همان دوره‌ی ریاست رفسنجانی بر خبرگان به راه افتاد و پایه‌ی همین دعوا بر سر نظارت بود، دو گزینه در این باب مطرح

شد: یکی اینکه مجلس رهبر را «کشف» میکند و دیگر اینکه او را «نصب» میکند. در صورت اول رهبر برگزیده^۱ خداست و در صورت دوم کسی است مثل همه که مجلسی قدرتی را به وی تفویض نموده. منتها باید دقت داشت که صورت اول کار متناسب است با اقتدار مذهبی و صورت دوم از قماش انتصابات سیاسی است. چرا؟ به این دلیل که اقتدار مذهبی در نهایت از خبرگان برنمیخیزد که توسط آنها تفویض شود. ریشه^۲ اصلی اقتدار مذهبی (عصمت) در آفریدگار است نه در آفریده و رهبر هم وکیل خبرگان نیست و اگر باشد دیگر اقتدارش ماهیت مذهبی نخواهد داشت، اختیاری خواهد بود از همان نوعی که هر وکیلی دارد.

ارتباط این داستان با نظارت بر جزئیات اعمال رهبر در این است که اگر رهبر منصوب خبرگان باشد، مثل هر کسی که اختیاری از سوی یک گروه به وی تفویض شده است، باید پاسخگوی همین گروه هم باشد و طبعاً رسیدگی گروه به جزئیات کارهای وی نه اسباب تعجب خواهد بود و نه موضوع جدل. رهبر در این حالت به نخست وزیر رژیم های پارلمانی شباهت پیدا میکند که اختیارات خود را از پارلمان میگیرد و طبعاً در مقابل این مرجع مسئول است و باید پاسخگوی سؤالات آن باشد و اگر استیضاح کرد از عهده بربیاید.

البته این را هم ذکر کنم که اختیار انحلال پارلمان و مراجعه به رأی ملت از لوازم کار کردن چنین نظامی است. مسئول شدن رهبر در مقابل خبرگان بدون داشتن اختیار انحلال این مجلس یعنی خالی شدن رهبری از هر محتوا و تبدیل شدنش به آلت فعل مجلس، بخصوص که خودش یکنه مسئول است و حتی گروه و هیئت دولتی هم در اطرافش نیست.

در مقابل، اگر رهبر واجد عصمت باشد، جوابگویی در جزئیات امور به مجلس خبرگان موضوع نخواهد داشت و حتی میتوان اضافه کرد که اختیار عزل رهبر از سوی خبرگان نیز در این حالت معنای درستی نخواهد داشت و به اجرا گذاشته شدنش، گذشته از موانع عملی کار، محتاج توجیحات پیچیده^۳ کلامی خواهد بود (البته برای علاقمندان، نه آخوندهای حکومتگر که برای این کارها فرصت ندارند).

در این مورد موضع رهبر عبارت است از مذهبی بودن اقتدارش و بهره وری از عصمت و طبعاً مخالفان مسئله را سیاسی میدانند و خالی از عصمت (البته بدون اینکه تکلیف مقام رهبری و مجلس خبرگان را به درستی روشن کرده باشند). بر خلاف مورد قبل که رهبر وجه سیاسی اقتدار خود را برجسته کرده بود، مخالفان او هستند که میخواهند چنین کنند تا منطق نوعی جوابگویی سیاسی را که البته در گروه

بسته^۲ اسلامگرایان محدود خواهد ماند، به وی تحمیل نمایند. گفتارهایی که چند ماه پیش در باب عصمت خامنه ای عرضه شد واکنشی بود در برابر این مساعی و هدفی جز تحکیم مقام او و تأکید بر ماهیت مذهبی و قدسی اقتدار او نداشت.

حذف رئیس جمهور و رژیم پارلمانی

آخرین مورد صحبت‌هایی است که چندی پیش بر سر حذف مقام رئیس جمهور درگرفت و بعد از بر پا کردن مختصری سر و صدا به پشت صحنه رانده شد تا بعداً و سر فرصت دوباره مطرح بشود. جالب این است که این بار موضع رهبر جمهوری اسلامی که خود به طور غیرمستقیم طرح کننده^۳ بحث بود، درست عکس موردی بود که از نظر گذرانندیم یعنی وجه سیاسی اقتدار او را برجسته میکرد. ببینیم چطور.

در توضیح این مسئله میگویند که خامنه ای از احمدی نژاد که اختیارات خود را همیشه جدی گرفته است، خیلی راضی نیست و به هر صورت برای روان بودن احکامش بیشتر رئیس جمهور ضعیف میخواهد تا قوی، که حرف نامعقولی نیست؛ و در نهایت تصور کرده که اگر اصلاً^۴ مقام رئیس جمهور از این میانه حذف شود، حکمش روان تر هم خواهد شد، که این را هم میتوان پذیرفت. ولی انگیزه^۵ شخصی خامنه ای هر چه باشد، آنچه که مهم است نتیجه^۶ کار است. این نتیجه هم چیزی نیست جز افزودن بر اقتدار سیاسی رهبر. در جمهوری اسلامی ریاست جمهور مقامی صرفاً سیاسی است و اصلاً^۷ بعد مذهبی ندارد. حذف این مقام سهمش را از قدرت ارزانی وراثت میکند و رهبر هر چه که از این ارث ببرد (که احتمالاً^۸ سهم پسری خواهد برد) بر وجه سیاسی اقتدار خود افزوده.

محض تفریح این نکته^۹ کوچک را هم ذکر کنم که اگر چنین امری واقع شود احتمالاً^{۱۰} جمهوری اسلامی اول نظام سیاسی در دنیا خواهد بود که ترتیب روابط مجریه و مقننه در آن اول به روش فرانسوی (روش جمهوری پنجم که در نگارش اولیه^{۱۱} قانون اساسی جمهوری اسلامی سرمشق قرار گرفته بود) مرتب شده، بعد به روش آمریکایی (رئیس جمهور بدون نخست وزیر و طرف مستقیم پارلمان) تا بالاخره تابع روش انگلیسی (سیستم پارلمانی و نخست وزیر برخاسته از اکثریت پارلمان) بشود. فکر نمیکنم اگر این تغییر انجام بپذیرد دیگر مدلی در دنیا برای امتحان بماند و اسلامگرایان باید با همین سر کنند، البته مگر اینکه بخواهند بازی را از نو شروع کنند و از از سر... به هر حال گرفتن اقتدار سیاسی و خالی از تقدس رئیس جمهور و حواله دادنش به

رهبر نتیجه ای جز سنگین تر کردن وجه سیاسی اقتدار وی نخواهد داشت. میبینیم که خود رهبر هم طالب چنین وضعیتی است.

رهبری نامتعادل

سه مورد مثالی که از نظر گذرانندیم حاکی از تغییراتی است که رهبری و طرفدارانش در آنها دو موضع متناوب اتخاذ کرده اند، در یک جا تأکید را بر وجه مذهبی اقتدار رهبر نهاده اند و در دو دیگر بر وجه سیاسی آن. به این دلیل که خواسته اند همزمان دو خواست را تحقق ببخشند.

هدف اول تقویت وجه سیاسی اقتدار رهبر است. منتها باید دقت داشت که از دید آنها این امر به هیچوجه به معنای تضعیف یا حذف وجه مذهبی این اقتدار نیست یا به قول بعضی «سکولار» شدن آن نیست. ارجاع نهایی به مذهب اصل است ولی بخشی از اقتدار مذهبی که غیرحکومتی است به رضایت به دیگران وانهاده شده است. در حقیقت ما اینجا شاهد حذف واسطه ها و نهادها بین اراده رهبر و اجرای تصمیمات سیاسی هستیم. اختیارات سیاسی رهبر گسترده تر و مستقیم تر شده است.

اینکه برخی با اشاره به برخی از این تحولات صحبت از «استبدادی» شدن رهبری میکنند، حرف سستی است. این نظام و قدرت رهبری که در رأسش قرار دارد، از روز اول استبدادی بوده و تا روز آخر هم خواهد بود. آنچه ما شاهدیم کم شدن شرکای این استبداد و فردی شدن آن است نه تغییر ماهیتش. اگر دائم میشنویم که عاملان کهنه کار نظام اسلامی شکایت از «استبدادی شدن» حکومت میکنند برای این است که سهمشان از قدرتی که از روز تاسیس نظام، از مردم غصب شده، کاهش گرفته است - کسی نمیخواهد حق مردم را به آنها برگرداند. در مقابل، تا آنجا که به منبع مشروعیت مربوط است، مشروعیت مذهبی رهبر، با معصوم شمردن وی، به بیشترین حد رسیده است. خلاصه اینکه مقام رهبر بیش از پیش سیاسی شده ولی مشروعیتش بیش از پیش مذهبی. این تحول تنشی را که از روز اول به خاطر اختلاط دو اقتدار، در جمهوری اسلامی جا گرفته است، تشدید نموده و رهبر را در موقعیتی بسیار نامتعادل قرار داده است. نمیتوان اختیار سیاسی را با مشروعیت مذهبی توجیه کرد و بالعکس. قدرت از هر جنس که بود باید حقانیتش هم از همان قماش باشد. این نوع وصله پینه در سیاست کارساز نیست و در ایران بعد از مشروطیت هم اعتبار سیاسی فقط از رأی مردم برمیخیزد و جایگزین هم ندارد. آنچه باعث میشود اسلامگرایان این عدم تقارن را نبینند و

تصور کنند که واقعاً میتوان همینطور بر اختیار سیاسی افزود و اعتبارش را از خارج از میدان سیاست فراهم کرد این توهم است که میتوان دیانت و سیاست را یکی کرد. ولی تنها راه حل منطقی جدا کردن دو اقتدار است، هر چه عصمت روشنتر به رهبر نسبت داده شود باید وجه سیاسی اقتدار او کاهش بگیرد و بر عکس. اصرار هم فایده ای ندارد، قدرت سیاسی عصمت را به سرعت فرسوده میکند و از آن اسمی میسازد بی مسما.

نطفه^۱ این بی تعادلی از روز اول در دل نظام اسلامی بوده است و به مرور تا به اینجا رشد کرده. دلیل این رشد یکسره بسیار روشن است. اول از همه اینکه مفهوم قدرت در مرکز سیاست قرار دارد و منطق قدرت در هر نظام سیاسی (چه مذهبی و چه غیر از آن) بر هر منطق دیگری میچربد. در نظام اسلامی هم اهم مسائل سیاست است نه نماز و روزه. خمینی در دوران خودش گفته بود، خامنه ای هم امروز به سبک خودش میگوید. دیگر اینکه راه کسب مشروعیت از مردم در رژیم که حاکمیت آنها را به رسمیت نمیشناسد، بسته است و باید چاره^۲ دیگری اندیشید. در نظام اسلامی این چاره غیر از عصمت نمیتواند باشد. سوم اینکه رهبر از بابت نهادی و بخصوص به دلیل مادام العمر بودنش، در بهترین موقعیت برای قدرت اندوزی قرار دارد و حتی اگر کوششی هم برای افزایش سهم خود نکند (که البته در این مورد میکند و با قاطعیت و پیگیری هم میکند) قلقلش در طول زمان پر میشود. اگر در ابتدا گفتم که تنش بین سیاست و مذهب همانقدر (و بل بیشتر) مشکل خود اسلامگرایان است تا مخالفانشان، با استناد به دست و پایی بود که میزنند و به دلایلی که شمرده شد. اسلامگرایان از مهار این تنش ناتوانند ولی طنز داستان در اینجا است که برخی از آنها تصور میکنند یکپارچه شدن قدرت و جمع شدنش در دستان رهبر معصوم، امتیاز است و دوام نظام را تضمین خواهد نمود! در صورتی که حاصل کوششان تشدید تنشی است که از روز اول در دل این نظام بوده و مرگش را تسریع خواهد کرد. به قول مارکس دارند سرنوشت خود را رقم میزنند منتها از چند و چونش خبر ندارند.

علوم انسانی خیلی هم بیفایده نیست

قبل از پایان مطلب از فرصتی استفاده کنم و حرفی را که مدتی است میخواهم بزنم، در اینجا بگویم. چندیست حکومت اسلامی علوم انسانی را مشمول الطاف خود ساخته است، با حرفهایی از این قبیل که این علوم غربی است و به کار اسلام نمیخورد و همین داستانهای معمول... اول من هم مانند بسیاری که در این رشته ها تحصیل کرده اند به این

صرافت افتادم که مطلبی در این باب بنویسم ولی به سرعت منصرف شدم چون دستاوردهای علوم انسانی برای توجیه وجودشان کافیست - مدافعی لازم نیست. اما حالا میخواهم با استفاده از فرصت یادآوری کوچکی بکنم. نتیجه گرفتن از علوم انسانی به دلیل تداخل اموری که از حوزه^۱ شناخت صرف بیرون میرود و نیز تنوع و شمار بسیار زیاد عوامل دخیل در ارزیابی و البته آزادی نوع بشر، تجربه و دقت بسیاری میطلبد که زود حاصل نمیشود و طبعاً هیچگاه هم قاطعیت ریاضی ندارد. اینها باعث شده تا برخی تصور نمایند که اینجا فقط میدان زبان آوری است و اگر مهارتی در بحث یا جدل در کار باشد هر حرفی میتوان زد و هر نتیجه ای هم میتوان گرفت. ولی اینطور نیست. این رشته ها زود و آسان ثمر نمیدهد ولی وقتی نتیجه میدهد جداً^۲ نتیجه میدهد و حاصلش همانقدر جدی است که حاصل دیگر رشته های علم. یکی از فواید توجه به این علوم درک این مسئله است که منطق عملکرد سیاست و مذهب متنافر است و این دو را با هیچ ترفندی نمیتوان در یکدیگر تحلیل برد. البته در این راه اصرار میتوان کرد و میتوان دردرس فراوان برای خود و مزاحمت بسیار برای دیگران ایجاد نمود، ولی در نهایت باید سپر انداخت و میدان را خالی کرد. چون تغییر حکم این دو منطق با هیچ زوری ممکن نیست و حتی اگر مدعیان، محض محکم کاری، تمام خواستاران جدایی را از دم تیغ بگذرانند و بعد هم به معنای دقیق کلمه از آسمان آیه نازل بکنند، این داستان تغییر بردار نیست که نیست.

انگیزه^۳ اصلی حکومتهای توتالیتار در دشمنی با علوم انسانی (و نه فقط این مکتب و آن متفکر) این است که هرکدام آنها میخواهد ایدئولوژی خود را جانشین این علوم سازد. در مقابل، از علوم انسانی عیب و ایراد زیاد میتوان گرفت ولی یک حسنشان را نمیتوان از قلم انداخت؛ این علوم محکم ترین موضع برای نقد انواع ایدئولوژی را فراهم میآورد. همین یک حسن برای دنیا و آخرتشان کافیست.

برگرفته از " ایران لیبرال "

نابودی درختان کهنسال ایران

مهرداد مهرپورمحمدی



درختان کهنسال هر کشور از جمله مهمترین ذخایر ژنتیکی گیاهی آن به شمار می روند. ارزش شناخت و حفظ این منابع از نظر ملی و تاریخ طبیعی با حفظ بناهای تاریخی هر کشور برابری دارد. درختان کهنسال، یادمان زنده و بناهای تاریخی، یادمان خالی از حیات این مرز و بوم محسوب می شوند. حفظ ذخایر ژنتیکی از جمله درختان کهنسال، از مهم ترین وظایف هر قوم و ملتی است.

درختان کهنسال در شمار میراث فرهنگی کشورها به شمار می روند و در کشورهایی که انسان و محیط زیست دارای ارزش و اهمیت می باشند، جایگاه خاصی دارند و مراقبت های لازم از آن ها به عمل می آید. اما در کشور ایران تحت حاکمیت رژیم ضد انسانی و غارتگر جمهوری اسلامی، تعداد زیادی از این درختان تا کنون از بین رفته اند و اغلب درختان باقی مانده در خطر نابودی قرار دارند. من در این نوشته به طور مختصر و کوتاه، به وضعیت درختان کهنسال ایران و رفتار مسئولین حکومت جمهوری اسلامی در قبال این درختان می پردازم و اشاره ای به برخی از درختان کهنسال از بین رفته و درختان کهنسال در خطر نابودی دارم.

معیار سنجش درختان کهنسال

در کشورهای اروپایی سن بیولوژیک درختان معیار سنجش درختان کهنسال است. درخت با سن بیش از ۱۰۰ سال درخت کهنسال است و با سن بیش از ۲۰۰ سال به عنوان اثر طبیعی معرفی می شود و قوانین ویژه ای نیز برای حفاظت و حمایت از آنها وجود دارد. تعریف مشخصی برای درختان کهنسال براساس معیارهای بین المللی وجود ندارد. کارشناسان فضای سبز؛ عامل سن، قطر، ارتفاع، فرم و گستردگی تاج درخت را معیار سنجش درختان کهنسال قرار می دهند. سن درخت در تشخیص و طبقه بندی درختان کهنسال مهم ترین عامل است ۱.

در ایران به طور معمول عنوان «درختان کهنسال» برای درختانی استفاده شده است که دارای سن چند صد ساله باشند. در عین حال،

درختان کهنی نیز در کشور ما وجود دارند که اگرچه در دایره تعریف یادشده نمی‌گنجند و دارای ویژگی حداقل سن مزبور نیستند اما در برخی موارد چند ده سال و گاه بیش از یک صد سال، سن دارند. این درختان نیز دارای اهمیت زیادی هستند و محتمل است که در صورت به عمل آمدن مراقبت‌های لازم از آن‌ها، دست کم بخشی از آن‌ها به کهنسالی برسند. از هر دو این گروه‌ها درختان پرشماری در سراسر کشور، توسط عامل انسانی از بین رفته‌اند و درختان دیگری با تهدید نابودی مواجه‌اند. بر این مبنا، من در این نوشته درختان کهنسال مورد بحث را در دو گروه جای داده‌ام. ابتدا به درختان کهنسالی می‌پردازم که دارای ویژگی سن چند صد سال بودند و یا هستند و سپس به درختان کهنسالی که سن آن‌ها کمتر از سن یادشده است، اشاره‌ای می‌نمایم. در ضمن این نوشته درختان واقع در بافت جنگل‌های طبیعی را در بر نمی‌گیرد.

میراث فرهنگی

میراث فرهنگی به آثار مادی و معنوی به جامانده از گذشته گفته می‌شود که بر هویت فرهنگی یک جامعه انسانی دلالت دارد و از آن جهت قابل توجه است که در شناخت زندگی گذشتگان مفید و مؤثر است و برای مطالعه جوامع، اقوام، و ملل گوناگون، و نیز بازشناسی آثار مادی تمدن‌ها و سیر تشکیل و تکامل آنها سندی با ارزش به‌شمار می‌آید. برای هر ملت، شناخت گذشته برای ساختن آینده‌ای بر پایه هویت فرهنگی خویش اهمیت می‌یابد. در حقیقت پویایی و بقای فرهنگی در آینده، نیازمند پیوستگی میان دیروز و امروز و فردای ملت‌هاست. امروزه در آغاز هزاره سوم و عصر ارتباطات و جهانی شدن، وجه تمایز ملت‌ها از یکدیگر هویت فرهنگی است که ریشه در میراث فرهنگی دارد. از این‌رو، حفظ میراث فرهنگی برای یک ملت، پشتوانه حیات فرهنگی در آینده خواهد بود. در آخرین دسته‌بندی دارایی‌های فرهنگی که در هفدهمین جلسه مجمع عمومی یونسکو در سال ۱۹۷۲ در پاریس، با نام کنوانسیون حفاظت جهانی میراث فرهنگی به تصویب رسید میراث طبیعی نیز به این دسته‌بندی‌ها افزوده شد. در دو ماده اول و دوم این عهدنامه، هر دو عبارت میراث فرهنگی و میراث طبیعی تبیین شده است.^۲

جایگاه ارزشمند درختان کهنسال

درختان در اجتماع زیستی یکی از مهمترین سیستم‌های زندگی بخش در جوامع انسانی به شمار می‌روند. درختان تضمین‌کننده بقا، پایداری آب و خاک و هوای کره زمین محسوب می‌شوند به همین دلیل پیش از

حضور انسان در کره خاکی جنگل‌ها به وجود آمدند و تکیه گاه استواری را برای تکامل جوامع انسانی به وجود آوردند.

درختان کهنسال هر کشور از جمله مهمترین ذخایر ژنتیکی گیاهی آن به شمار می‌روند. ارزش شناخت و حفظ این منابع از نظر ملی و تاریخ طبیعی با حفظ بناهای تاریخی هر کشور برابری دارد. درختان کهنسال، یادمان زنده و بناهای تاریخی، یادمان خالی از حیات این مرز و بوم محسوب می‌شوند. حفظ ذخایر ژنتیکی از جمله درختان کهنسال، از مهم ترین وظایف هر قوم و ملتی است. وقتی صحبت از کهنسالی می‌شود بدین معنی است که این درختان چندین برابر دوره دیرزیستی بیولوژیک خود را تاکنون پشت سر گذاشته اند. درختان کهنسال در دوران طولانی زندگی خود، گاه هزاران سال موانع اکولوژیک و تنش‌های نامساعد محیطی متعددی را پشت سر گذاشته و همچنان پایدار به زندگی خود ادامه داده اند. اگر بخواهیم مثالی در این ارتباط داشته باشیم می‌توانیم از سرو چند هزار ساله و به قولی ۴ هزار ساله ابرکوه نام ببریم. نمونه برداری انجام شده از بذور این سرو در سال ۱۳۷۷ معرف ۹۰ درصد قوه نامیه در بذور این درخت بوده است. نتایج این تحقیق به نوعی معرف توان فیزیولوژی بالای این سرو بعد از هزاران سال گذر زمان است. متأسفانه هر ساله به دلایل مختلف تعدادی از این درختان آسیب دیده یا قطع شده اند.

از سال ۱۳۷۲ طرح درختان کهنسال ایران تدوین و جهت انجام این طرح از سازمان‌ها و مراجع ذیصلاح درخواست مساعدت شد. هیچ سازمان و ارگانی به طور رسمی این پیشنهاد را رد نکرد؛ به عبارت دیگر اهمیت موضوع آن چنان ژرف بود که نیاز به انجام طرح قاطعی در این مورد احساس می‌شد. ولی تاکنون هیچ سازمانی از این طرح پشتیبانی مالی نکرده است. اهداف طرح مورد نظر در مرحله اول؛ شناخت درختان کهنسال، در مرحله بعد بررسی شرایط حاضر استقرار درختان کهنسال و بالاخره چگونگی نگهداری و تکثیر جنسی آن‌ها به عنوان ذخایر ژنتیکی ارزشمند ایران و جهان بوده است. این در حالی است که سالانه ناظر نابودی چندین پایه درخت در نقاط مختلف کشور هستیم. نداشتن پشتوانه تخصصی عمیق، مسئله نابودی این درختان را تسریع کرده است. در بعضی از مناطق بدون دقت به اهمیت همزیستی‌های چند صد ساله و شاید هزاران ساله جوامع گیاهی قدیمی، نوع آبیاری را تغییر داده و با ایجاد پارک و فضای سبز جدید در اطراف این پایه‌ها تصور آن دارند که نسبت به حفظ حیات این درختان گام مثبتی برداشته شده است. در صورتی که آبیاری‌های مداوم و بدون رعایت اصول فنی باعث

شده که رفته رفته از نظر طبیعی این درختان برای کسب آب مورد نیاز، ریشه های عمیق خود را از دست داده و ریشه های سطحی تر آنها وسعت بیشتری بیابد.۳

تعداد و سن درختان کهنسال ایران

درواقع آمار دقیق و مشخصی از تعداد و نیز سن درختان کهنسال ایران وجود ندارد. در گفته های کارشناسان ودست اندرکاران امر نیز اختلافاتی به چشم می خورد. مدیر طرح ملی شناسایی و حفاظت درختان کهنسال ایران، در سال ۱۳۸۸، در باره تعداد درختان کهنسال موجود در ایران گفت: در سراسر کشورمان شاید ۴۰۰ اصله درخت کهنسال وجود داشته باشد که میانگین سن آنها ۸۰۰ سال است. در حقیقت طی سالیان گذشته، هر دو سال، شرایطی مهیا شده تا یک درخت به مرحله کهنسالی رسیده است. هرساله سه و یا چهار درخت کهنسال در کشور قطع می شود، این روند تاسف انگیز به آنجا منتهی خواهد شد که طی سال های آینده تنها ۲۰۰ درخت کهنسال خواهیم داشت و این یک فاجعه است.۴

برخی دیگر تعداد کل درختان کهنسال ایران را در حدود یک هزار اصله عنوان نموده اند که حدود ۳۰۰ اصله آن ها شناسایی شده است.۵

گونه های درختان کهنسال ایران

درختان کهنسال ایران از گونه های مختلفی می باشند. از جمله گونه های موجود می توان سرو، چنار، بلوط، اُرس، زبان گنجشک، توت، گردو، کاج، داغداغان، انجیر معابد، عناب، بنه (پسته وحشی)، سرخدار، زیتون و شمشاد را نام برد.

کهنسال ترین درخت موجود در ایران

سرو ابرکوه (سرو زرتشتی) کهنسال ترین درخت ایران به شمار می آید. در مورد سن این سرو اتفاق نظر وجود ندارد و در نوشته های مختلف، ارقام متفاوتی را برای آن آورده اند که گستره ای از هشت هزار سال تا یک هزار و دویست سال را دربر می گیرد. در بیشتر نوشته ها، سن این سرو را ۴۰۰۰ تا ۴۵۰۰ سال نوشته اند. با توجه به نوشته های مختلف تاریخی، احتمال این که سرو ابرکوه متعلق به دوره پس از اسلام باشد بسیار اندک است. یکی از کارشناسان حوزه محیط زیست و منابع طبیعی در خصوص سن سرو ابرکوه نوشته است: «... برخی از مطالعات علمی نشان می دهد که سرو ابرکوه حداکثر عمری در حدود ۲ تا ۲۵۰۰ سال دارد.»۶

قطر ترین درخت کهنسال موجود در ایران

قطرترین درخت کهنسال کشور به نام « لول » یا انجیر معابد در روستای نصیرآبی هرمزگان قرار دارد که محیط آن ۳۴ متر و پوشش تاج آن بسیار وسیع است. ۷

تهدید ها و عوامل نابودی درختان کهنسال

تعداد زیادی از درختان کهنسال ایران طی سال های پس از انقلاب ۱۳۵۷ از بین رفته اند. در نابودی این درختان عامل انسانی با انگیزه های مختلف، نقش مهمی ایفا نموده است. با توجه به مدارک موجود و در دسترس، انگیزه های ارتجاعی مذهبی و اقتصادی عوامل مهم در نابودی درختان کهنسال بوده اند. قطع درختان کهنسال به بهانه مبارزه با خرافات از جمله مهمترین عوامل نابودی این درختان بوده است که همچنان تهدیدی جدی برای برخی درختان باقی مانده به شمار می رود. دستگاه های ذیربط حکومتی تقریباً هیچ اقدامی در جهت حفظ و نگهداری درختان کهنسال انجام نداده و نمی دهند و اگر در جایی هم توجهی صورت گیرد، اقدامات فردی افرادی علاقمند و دوستدار محیط زیست است. حکومت (دستگاه هایی همچون اوقاف، شهرداری ها، وزارت راه و ترابری، وزارت نیرو و ...) خود نابودکننده اصلی و عمده درختان و از جمله درختان کهنسال است. نبود اراده لازم در سطوح بالا برای جلوگیری از نابودی درختان کهنسال و بهبود شرایط نا به سامان آن ها، کاملاً به چشم می خورد.

مسایل و مشکلات اجرایی حفاظت از درختان کهنسال

در بخش اجرایی مسایل و مشکلاتی وجود دارد که از جمله آن ها می توان بدین موارد اشاره نمود: نبود و یا کمبود بودجه برای انجام اقدامات لازم، ضعف قوانین و مقررات، مشخص نبودن متولی امور در برخی موارد و عدم هماهنگی دستگاه های اجرایی با یکدیگر و با دستگاه قضایی، تعیین نشدن حریم و تجاوز به حریم درختان.

تعیین حریم به جای خود مسئله بسیار مهمی است که انجام نمی پذیرد. این البته منحصر به درختان کهنسال و آثار طبیعی نیست و در مورد اغلب آثار ملی صدق می کند. به نوشته یک نشریه: از مردادماه ۱۳۸۴ مرداد ۱۳۹۰، سازمان میراث فرهنگی در هر ۲۸ دقیقه یک اثر را در فهرست آثار ملی ثبت کرده است. اما با این وجود از ۲۶ هزار و ۳۰۰ اثری که در دوره مزبور به ثبت رسیده است، تنها درمورد ۵۲۰ اثر، تعیین حریم انجام شده است. تعیین حریم از اصلی ترین موارد درج

شده در قانون برای ثبت ملی یک اثر تاریخی به شمار می‌آید، این کار از تجاوزات و ساختوساز در حریم و عرصه آثار جلوگیری می‌کند ... عدم توجه به اصل اساسی تعیین حریم در موارد ثبت شده پیش از سال ۸۴ نیز وجود داشت، اما پس از این زمان ثبت آثار در فهرست آثار ملی بدون تعیین عرصه و حریم شدت بیشتری یافت ... عدم توجه به حریم‌های آثار ثبت ملی، تجاوز به حریم، عرصه و منظر این آثار را آسان کرده است، در صورتی که براساس قانون هر گونه ساختوساز در محدوده حریم، عرصه و محوطه‌های تاریخی ثبت‌شده در فهرست آثار ملی ممنوع است. در مواردی که چنین اقدام‌هایی انجام شده است در صورت پیگیری و شکایت سازمان یا دوستداران آثار تاریخی، اعتراض آنها به جایی نخواهد رسید. مدیرکل دفتر ثبت آثار تاریخی، فرهنگی و طبیعی سازمان میراث فرهنگی کشور در ... رابطه با عدم تعیین حریم و عرصه آثار ثبت‌شده ملی می‌گوید: «تعیین عرصه و حریم هزینه‌های زیادی دارد، مشاوران هم پول زیادی برای این کار می‌گیرند. استان‌ها به دلیل کمبود بودجه و اعتبار توان این کار را ندارند ...» ۸

تهدیدهای محیطی درختان کهنسال

عوامل پایین رفتن سطح آب سفره‌های زیرزمینی و افزایش EC (درجه شوری) آب، نبود نگرش و دستورالعمل علمی نسبت به حفاظت از این درختان، استفاده تفرج گاهی و استراحت گاهی از درختان، پارک سازی و محوطه سازی نظیر عملیات آسفالت در اطراف درختان، از بین رفتن باغات اطراف، قطع شاخه های درختان، آبیاری نادرست و ...، وجود آفات و بیماری های احتمالی، آتش سوزی، وقوع توفان‌های سهمگین و ...، آلودگی هوا و افزایش خشکی را از مهمترین تهدیدها و آسیب های درختان کهنسال استان یزد برشمرده اند که اغلب این عوامل در سایر نقاط کشور نیز درختان کهنسال را تهدید می نماید. ۹

درختان کهنسال نابود شده

چنار کهنسال نیاسر: نابود نمودن چنار کهنسال شهر نیاسر از جمله آخرین رخدادهایی است که گزارش شده است. یکی از رسانه ها که خبر مربوط را منتشر نموده است، چنین نوشته است: «چنار کهنسال نیاسر که در شمار میراث طبیعی این شهر بود، از بُن کنده شد. چند نفر از اهالی محله تالار نیاسر با همکاری هیات امناء مسجد امام حسن عسگری، اقدام به قطع درخت چنار کهنسال و تنومند موجود در گوشه حیاط این مسجد نمودند و تنه آن را از محل خارج کرده و جای آن را سیمان ریختند. این چنار کهنسال با عُمُری نزدیک به ۱۲۰۰ سال، در

حریم چارتاقی نیاسر و در محور فرهنگی  تاریخی شهر نیاسر قرار داشت و این محور به شماره ۱۸۱۰۶ در فهرست آثار ملی کشور به ثبت رسیده است. پس از این رویداد، پایگاه میراث فرهنگی نیاسر و شهرداری این شهر از عاملان قطع چنار شکایت کرده‌اند که پرونده در دست بررسی می‌باشد. عاملان، انگیزه خود از قطع این درخت را توسعه محدوده مسجد بیان کرده‌اند. این چنار تنومند در نزدیکی چشمه‌ای کهنسال و در محدوده مسجدی قرار داشت که به نظر می‌رسد بازمانده نیایشگاهی باستانی باشد که به مسجد تبدیل شده است. همه ساله مردم محلی در پای این درخت کهنسال و در کنار حوض بزرگی که از آب چشمه سیراب می‌شود، آیین قربانی گاوی آذین‌بندی شده را برگزار می‌کردند که به نظر می‌رسد بازمانده آیین‌های کهن باشد... چنارهای کهنسال نیاسر از جاذبه‌های مهم گردشگری این شهر هستند. دو چنار کهنسال و مشهور دیگر یعنی چنار پای چارتاقی و چنار روداب نیز که هر دو از میراث طبیعی نیاسر هستند، در حال حاضر بسیار آسیب‌پذیر بوده و در معرض خطر قرار دارند و اکنون که این چنار کهنسال قطع شده است، بیم آن وجود دارد که به دلایل واهی چنین سرنوشت ناگواری برای دیگر درختان کهنسال نیاسر روی دهد... یادگاری‌نویسی بر تنه این چنار و عدم تعیین حریم آن و پیشروی قسمت خالی شده درخت و همچنین تبدیل به محلی برای ریختن زباله در پای آن طی سالیان گذشته، آسیب‌پذیری این درخت کهنسال را دوچندان کرده است... کهن‌شهر نیاسر در ۲۵ کیلومتری شمال غربی شهرستان کاشان در حاشیه کویر مرکزی ایران و در استان اصفهان واقع است...» ۱۰

چنار کهنسال «آب بخش» استهبان: در مرداد ۱۳۹۰، خبر قطع درخت چنار کهنسال «آب بخش» در شهر استهبان و وضعیت نا به سامان دیگر چنارهای این شهر منتشر گردید: «در حال حاضر عدم رسیدگی و قطع چنارهای کهنسال استهبان که قدمت آنها به پیش از اسلام برمی‌گردد، نگرانی دوستان و فعالان میراث فرهنگی و طبیعی این منطقه را برانگیخته است. چنار ۹۰۰ ساله «آب بخش» استهبان در حالی خشک و توسط شهرداری قطع شد که به تازگی با تخطئی به حریم «سرو ننه بچه» این درخت کهنسال را هم به شدت آسیب‌پذیر کرده است. از سروهای کوهی و خودرو استهبان که روزگاری جاذبه محسوب می‌شد و پای گردشگر را به منطقه باز می‌کرد حالا دیگر جز کنده چیزی باقی نمانده است... هم اکنون در استهبان ۴ درخت کهنسال وجود دارد که به دلیل عدم توجه مسئولان در حال نابود هستند. ... «درخت چنار کهنسال آب بخش» در مرکز شهر استهبان با ارتفاع ۴۷ متر و قطر تقریبی ۵/۱۱ متر با قدمت ۹۰۰ سال در حالی قطع می‌شود که با از بین بردن مرو که مرکز اصلی بخش آب چشمه

های استهبان بوده است و سیمانی شدن جدول‌های آب و آسفالتی شدن اطراف چنار و بی توجهی مسئولان باعث شد روز به روز از طراوت و سرسبزی آن کاسته تا این که چنار ۹۰۰ ساله استهبان کاملاً خشک و توسط شهرداری قطع شد. به گفته عضو انجمن پیشگامان خورشید استهبان تنه‌ی خشکیده این درخت در ابتدای جاده ورودی باختری شهر در زمین کاشته شد تا عبرتی باشد برای همگان... وی با اعتقاد براین که این چنار ۹۰۰ ساله میدان امام (آب‌بخش) در استهبان فارس که به علت بی توجهی مسئولان شهری خشک شده بود توسط شهرداری این شهر تاریخی قطع شد... دلیل قطع آن از سوی مسئولان این طور عنوان شد، این درخت در اثر بی‌آبی خشک و پوسیده شده بود و بیم آن می‌رفت که روی مسجد یا رهگذری بیافتد. به همین علت شهردار سابق استهبان طی طرحی از سوی استانداری اقدام به قطع این درخت تاریخی کرد.

به گفته شهرداری استهبان طرح قطع این درخت بیش از ده سال پیش داده شده بود اما شهردار سابق این شهر به تازگی آن را قطع کرده است. اما اهالی شهر استهبان که از قطع این درخت به شدت ناراضی هستند، آن‌ها معتقدند این چنار در طی ۹۰۰ سال قدمت خود مشکلی برای این شهر به وجود نیاورده بود و قطع آن بدون در نظر گرفتن خواسته اهالی شهر بوده است...

تعرض به حریم سرو مقدس «ننه و بچه» استهبان

در سمت چپ پایانی خیابان دهن آسیو (میثم) و در ابتدای دامنه‌ی کوه فتح آباد استهبان درخت سرو کهنسالی وجود دارد که سرو «ننه و بچه» نامیده می‌شود... عدم رعایت و حفظ حریم سرو ننه و بچه نگرانی اهالی، میراث فرهنگی و محیط زیست استهبان را در پی داشته است. عضو انجمن پیشگامان خورشید استهبان در این خصوص گفت: درحال حاضر دیوار کشی در حریم ۱ متری سرو ننه بچه توسط آموزش و پرورش و آبیاری‌های مکرری که انجام می‌شود آینده آخرین سرو کهنسال استهبان را به مخاطره انداخته است. چرا که کارشناسان محیط زیست معتقدند این درخت هزاران سال بدون این که نیاز به آبیاری داشته باشد به حیات خود ادامه داده است... چندی پیش گودبرداری‌هایی که در اطراف سرو ننه بچه انجام شد این درخت کهنسال را به شدت تحت تاثیر قرار داد که با مخالفت و پیگیری فعالان و دوستداران میراث فرهنگی استهبان مانع از نابودی این درخت شد. «۱۱»

درخت کهنسال «بقعه سید رقیه» رشت: در فروردین سال ۱۳۸۹ یک اصله درخت کهنسال در «بقعه سید رقیه» رشت، به دستور مدیر کل سازمان

اوقاف و امورخیریه گیلان و به بهانه مبارزه با خرافه پرستی قطع شد. حجت الاسلام سید کاظم میرحسینی اشکوری مدیر کل اوقاف و امور خیریه گیلان، این درخت را به دلیل آن که مردم محلی با ارادت و نیاز به آن پارچه می بندند از مظاهر خرافه گرایی و بت پرستی دانسته و گفته بود: مجوزهای لازم برای قطع درخت را دریافت کرده ایم. این درخت فاقد ارزش چوبی و جزو درختان تخریبی محسوب می شود. اشکوری پیش تر نیز گفته بود که در سال جاری مقابله با این گونه خرافات با جدیت ادامه دارد. ۱۲.

البته خرافه پرستی کار پسندیده ای نیست اما برخی مردم ناآگاه از سر ناچاری و به دلیل گرفتار شدن در پيله مشکلات، به اماکن و درختانی روی می آورند تا در جایی که عدل و داد حکمفرما نیست و حکومت اسلامی حق و سهم آنان را از ثروت های ملی را نمی دهد و مردم را با مشکلاتی که برایشان به وجود آورده، به حال خود رها نموده است، به تصور خود از راه دیگری مسایل و مشکلاتشان را برطرف نمایند. اتفاقاً نه تنها در دوره حکومت جمهوری اسلامی بلکه در طول سده های متمادی این روحانیون بوده اند که برای خواب کردن مردم و تشویق آنان به پذیرش ظلم و ستم دستگاه های حکومتی، انواع خرافه و باورهای پوسیده و نادرست را در میان مردم رواج داده اند. در عین حال باید توجه داشت که احترام ویژه مردم به برخی درختان کهنسال، سبب دیرپایی و ماندگاری آن ها گردیده است و چه بسا اگر درختان مزبور چنین مورد عنایت قرار نمی گرفتند، بدین سنین نمی رسیدند و از بین می رفتند.

چهار ۵۰۰ ساله دامغان: در اردیبهشت ۱۳۸۸، درخت چهار ۵۰۰ ساله دامغان نابود گردید. بنا به گزارش، این درخت کهنسال که در منطقه «فیخار» شهرستان دامغان قرار داشت در اقدامی خودسرانه و نابخدانه توسط یکی از مالکین منطقه قطع شد، در حالی که درخت یاد شده جزء درختان شناسایی شده سازمان تحقیقات جنگلها و مراتع کشور بوده است. نایب رئیس هیئت مدیره جمعیت اتحاد سبز دامغان در این خصوص گفته بود: بررسی های صورت گرفته نشان می دهد که مالکین منطقه علت قطع درخت را مزاحمت ریشه های آن برای مسیر قنات و چشمه آب ذکر کرده اند. دست اندرکاران قنات در منطقه فیخار دامغان عاملان این جنایت در حق طبیعت هستند. با توجه به اقلیم دامغان و بادهای تند در این منطقه وجود درختانی پهن برگ و با سن بالا برای حفظ وضعیت هوای منطقه بسیار موثر هستند. ۱۳.

درخت کهنسال قم: در آذر ماه ۱۳۸۷، اداره کل اوقاف و امور خیریه

قم، به بهانه مبارزه با خرافه پرستی یک اصله درخت کهنسال را در نزدیکی مسجد جمکران قطع کرد. این درخت در حریم پنج امامزاده و منطقه گرگابی (در نزدیکی مسجد جمکران) قرار داشته است و قطع آن بدون هماهنگی و مجوز اداره کل منابع طبیعی استان صورت گرفت. ۱۴

درختان کهنسال رضوانشهر: در آبان ماه سال ۱۳۸۷ و چند روز پیش از قطع درخت در قم، به دستور حجت الاسلام سید کاظم میرحسینی اشکوری مدیر کل وقت اوقاف و امور خیریه گیلان، به بهانه مبارزه با خرافات، دو اصله درخت کهنسال در رضوانشهر استان گیلان قطع شد که موجی از اعتراضات مردم و به ویژه فعالان زیست محیطی را به دنبال داشت. علت قطع این درختان، ساخت و ساز بنا در زمین های اوقاف عنوان نیز عنوان شده است. همچنین مدیرکل منابع طبیعی استان گیلان در پاسخ به این پرسش که چرا مجوز قطع این درختان از طرف سازمان صادر شده است، گفت: در اواخر سال ۸۴ سازمان اوقاف و امور خیریه برای قطع پنج درخت که مالکیت زمین های آن را برعهده داشت، مجوز گرفت. در همان سال، سه درخت از پنج درخت قطع شد و در هفته گذشته هم دو درخت دیگر که سال ها قبل مجوزش صادر شده بود، قطع شد... از طرف سازمان اوقاف برای گرفتن مجوز قطع باقی درختان با ما تماس گرفته شد که درآمد آن هم صرف امور خیریه شود، که سازمان هم مخالفت خود را با آن اعلام کرد. ۱۵

در پی انعکاس خبر قطع درختان کهنسال در گیلان و دفاع مدیر کل اوقاف استان مزبور از تصمیم و اقدام خود، برخی فعالان زیست محیطی این تصمیم و اقدام را محکوم نمودند. از جمله یک کارشناس حوزه محیط زیست و منابع طبیعی (در آبان ۱۳۸۷) چنین نوشت:

«قطع درختان کهنسال گیلان به بهانه مبارزه با خرافات!

... کافی است به تاریخ معاصر ایران نگاهی بیاندازیم و ببینیم که چگونه وقتی برای نخستین بار، وسایلی چون رادیو، تلویزیون و ویدئو وارد کشور شد و یا نخستین کلاسهای درس به شیوهی نوین برای کودکان این آب و خاک سامان می‌گرفت و قرار بر آن شده بود تا مکتبخانه‌ها جای خود را به دبستان و دبیرستان‌های مدرن و امروزی بدهند، برخی از متحجرین با حربهی دفاع از دین و فرهنگ ملی، چگونه با آنها به مقابله برخواستند، کلاسهای درس را به آتش کشیدند و کتابسوزان راه انداختند و فرمان تحریم و قدغن بودن استفاده از رادیو و تلویزیون و ویدئو و را صادر کردند! همان نگاهی که متأسفانه هنوز هم رگه‌هایی پرنفوذ از آن را می‌توان در برخورد بدبینانه ی رسمی به

اینترنت و ماهواره مشاهده کرد!

در صورتی که رادیو، تلویزیون، ویدئو، ماهواره و نظایر آن، ابزارهایی هستند که چنانچه خردمندانه و سزاوارانه مورد استفاده قرار گیرند، نه تنها خطری برای پایداری هیچ مردم و ملتی ندارند، که در شمار ارزان‌ترین و کارآمدترین روش‌های ارتقاء دانستگی عمومی جامعه نیز به شمار می‌آیند. اما در این مورد خاص، یعنی قطع دیرینه‌ترین و ارزشمندترین درختان گیلان، به جرم مقدس برشمردن آنها از سوی مردم، ژرفای افسوس، غم و حیرت نگارنده به مراتب بیشتر و عمیق‌تر است. ایران زمین در قلمرویی از کره خاک گسترده شده که حدود ۹۰ درصد آن، متعلق به زیست اقلیم‌های خشک (Dry Lands) است؛ ما در کشوری زندگی می‌کنیم که مساحت رویشگاه‌های جنگلی آن به زحمت از مرز ۷ درصد خاک آن تجاوز می‌کند. کافی است بدانیم مطابق یکی از آخرین تقسیم‌بندی‌های فائو که در اجلاس کبک کانادا در سال ۲۰۰۳ رایج شد، ایران کماکان به همراه ۵۳ کشور دیگر در شمار ممالکی قرار دارد که کمتر از ۱۰ درصد از خاک آنها را جنگل در بر گرفته است که اصطلاحاً به آنها کشورهای با پوشش کم جنگل (LFCCS) یا "Low Forest Cover Countries" گفته می‌شود؛ کشورهایی که با ۶/۱۳۵ میلیون هکتار جنگل (اندکی بیش از یک سوّم مساحت جنگل‌های برزیل)، فقط حدود ۳ درصد از مجموع گستره‌ی جنگل‌های جهان را در اختیار دارند.

می‌بینید؟! ما در کشوری زندگی می‌کنیم که باید قدر پوشش درختی خود را بیش از هر کشور و مردم دیگری بدانیم؛ واقعیتی که ریشه در فرهنگ و سنن دیرینه‌ی این آب و خاک مقدس هم دارد ... پس چگونه است که این گونه جاهلانه به قتل ارزشمندترین پایه‌های دیرینه‌ی مرغوب‌ترین گونه‌های جنگلی خود در گیلان، اقدام کرده و با افتخار اعلام می‌کنیم: «تاکنون ۴۰ اصله درخت قدیمی مقدس‌نما در گیلان شناسایی شده که این درختان قطع و چوب آن در امور خیریه استفاده می‌شود.» آیا به جای قطع تنه‌های این درخت‌های بی‌گناه بهتر نیست و نبود که با ریشه‌های خرافه‌پرستی و دلایل تمایل مردم به این باورهای افیونی پردازیم؟ آیا مردمی که حاجت خود را از درخت طلب می‌کنند، با قطع فیزیکی این درخت، ممکن نیست به سوی درخت، چشمه، کوه و هر چیز زنده و غیر زنده‌ی دیگری تمایل یا بند؟ آیا این رویکرد چیزی جز پاک کردن صورت مسأله است؟!

وای بر ما!

جناب حجت الاسلام و المسلمین میرحسینی اشکوری، مدیر کل اوقاف و امور خیریه استان گیلان، روی سخنم باشماست!

اگر می‌خواهید با خرافه‌پرستی به صورتی جدی مبارزه کنید، چرا به ریشه‌ها نمی‌پردازید و رگه‌های این خرافه‌پرستی و ترویج اوهام مذهبی را در ساخت همین برنامه‌ها و سریال‌های مناسبتی سیمای جمهوری اسلامی ایران ره‌گیری نمی‌کنید؟ وقتی اعضای یک کابینه، میثاق‌نامه‌های خود را در چاه می‌اندازند و آن هم نه در یک چاه! بلکه در چاه‌های مردانه و زنانه!! وقتی پیوسته سخن از هاله و نور به میان می‌آورند و برای «او» بر سر سفره‌ی خویش، بشقاب غذایی مجزا کنار می‌گذارند، دیگر چه انتظاری از مردم کوچه و بازار دارید؟ وقتی با افتخار اعلام می‌کنیم که در فلان سفر رییس‌جمهور و در عصر به کارگیری از موبایل و اینترنت و اینترنت، همچنان و در هر سفر آقای احمدی نژاد، چندین کیلو نامه از سوی مردم به ایشان جمع‌آوری می‌شود و چه هزینه‌ها و وقت گرانبهائی را که به هدر نمی‌دهیم تا این نامه‌ها، نوشته، فرستاده و خوانده شوند؛ چگونه است که فقط زورتان به چند درخت بی‌گناه و ناهمتا رسیده است؟ درختانی که ۱۰ متاسفانه باید بپذیریم ۱۰ اگر همین باورهای تقدس‌گونه نبود، بیشک تاکنون چیزی از آنها باقی نمانده بود!

... آیا می‌دانید آنچه که کماکان مورد رشک بوم‌شناسان کشورهای اروپایی است، وجود همین چند ده درخت دیرزیستی است که در ایران حضور دارند و زیست می‌کنند؟! آیا می‌دانید این درختان، تاریخ گویای این آب و خاک و اندوخته‌ی ژنتیکی بی‌نظیر طبیعت وطن هستند؟ ... افسوس که قدرشناس نیستیم؛ افسوس که این‌همه سخاوت و بردباری آنها را در نیافتیم. در گوشه و کنار و جای جای این مرز و بوم، از بلندای البرز و زاگرس تا سواحل بی‌انتهای لوت حضور دارند، اما اغلب ما آنها را نمی‌بینیم و حرمت نمی‌نهمیم. غافل از این که چه بسیارند مردمی در جهان که آرزوی داشتن فقط یکی از آنها را دارند.

... باور کنید که اگر در هر کشور دیگری، چنین جنایتی در حق ارزشمندترین درختان یک سرزمین رخ داده بود، تمام مسئولینی که مسبب آن بودند، نه تنها باید استعفا می‌دادند، بلکه چاره‌ای جز پرداخت خسارت و تحمل زندان نداشتند. نه این که این گونه راحت و با افتخار و در رسمی‌ترین و پرنفوذترین تریبون‌های یک مملکت گزارش بیلان داده و از عملکرد خود دفاع کنند! ...» ۱۶

یک کارشناس و فعال زیست محیطی دیگر نیز در انتقاد از عمل قطع

درختان کهنسال به بهانه مبارزه با خرافه پرستی- ضمن درج تصویری از یک ضریح که برخی بر پشت یک وانت بار قرار داده بودند و در شهر اراک می چرخاندند- نوشت:

«خرافه، این امامزاده سیار است، نه درختان کهنسال قم و گیلان!

یک ماه است که بحث قطع درختان کهنسال در برخی استان ها همچون گیلان و قم به بهانه مبارزه با خرافه پرستی داغ شده و متأسفانه به دستور مدیران اوقاف در این مدت، ۴ درخت کهنسال چند صد ساله در گیلان و نیز در نزدیکی مسجد جمکران قم قطع شده است ... آقایان مدیران اوقاف! این تصویر را ببینید و شرمندة شوید! این که عده ای ضریح ساخت دست بشر را این چنین بر پشت ماشین قرار می دهند و مثل کاسب های دوره گرد در شهر اراک می چرخانند تا مردم در آن پول بریزند آیا این خرافه نیست؟ این که یک نفر از متولیان این امامزاده دوره گرد، پارچه های سبز به مردم می دهد تا مردم ضریح بدون امام را زیارت کنند و به آن دخیل ببندند این خرافه و خرافه پرستی و حماقت و اوهام نیست؟ اگر دخیل بستن به درخت خرافه است، آیا دخیل بستن به این مکعب فلزی توخالی که بر پشت ماشین قرار داده شده و در شهر می گردد، وهم و خرافه نیست؟

چگونه است که چنین آشکارا خود مظاهر خرافه پرستی را در کشور رواج می دهیم و خیلی راحت از کنار این وهم و خرافه های آشکار که خود مسئول آن هستید می گذرید و بعد ناجوانمردانه به جان درختان کهنسال وطن که مورد احترام همه مردم، همه ادیان و همه فرهنگ ها و اقوام است، می افتید و درختان را قطع می کنید؟

جای تأسف است که مسئولان سازمان جنگل ها و مراتع و وزارتخانه جهاد کشاورزی که می بایست طبق قانون حفاظت از ذخایر جنگلی و منابع طبیعی حافظ این درختان باشند و به طور خاص حتی می بایست مانع از قطع گونه هایی چون سرو زرین شوند، در برابر جنایتی که شبانه در محل ۵ امامزاده قم رقم خورد و یک درخت سرو ۵۰۰ ساله را سرنگون کردند، سکوت اختیار کرده و انگار نه انگار!! وقتی متولی در خواب است پیداست که هر کسی از راه می رسد به خود اجازه می دهد چنین با میراث طبیعی این سرزمین برخورد کند

... درختی که ۵۰۰ سال هم ناملایمت های محیطی و انسانی را تحمل کرده و در وسط یک بیابان برهوت لم یزرع دوام آورده و ۵۰۰ سال تمام سایه و خنکی خود را نثار زوار امامزاده کرده امروز به جرم محترم

بودن در نزد مردم قطع می شود! و اسفا که این روزها محیط زیست وطن، نه یک متولی که بلکه صدها و بلکه هزاران متولی ناآگاه دارد . باورم نمی شود! باورم نمی شود که ارتجاع تا این حد در این مرز و بوم به اوج رسیده که اگر مردم به غلط و از روی نادانی به درخت دخیل می بندند، به جای آن که مردم را به راه درست هدایت کنند درخت را ریشه کن می کنند. آیا با این کار ریشه خرافه برای همیشه خشکید؟ آیا مردم نادانی که به درخت دخیل می بستند، بعد از این به چیز دیگری دخیل نخواهند بست؟!

... و اسفا که حماقت چنان به اوج رسیده که خرافه پرستان و مروجان اصلی خرافه را نمی بینیم و درختان زبان بسته را عامل ترویج خرافه می پنداریم!...» ۱۷

وعده قطع بقیه درختان کهنسال گیلان: پس از انعکاس خبر قطع درختان کهنسال در گیلان، حجت الاسلام میرحسینی اشکوری (مدیرکل وقت اوقاف و امور خیریه گیلان) که مسبب امر بود، در یک برنامه ی زنده ی تلویزیونی استانی شرکت کرد و نه تنها از عملکرد گذشته ی خویش در صدور فرمان قطع درخت ارزشمند و کهنسال ۱۵۰۰ ساله ی رضوان شهر به بهانه ی مقابله با ترویج خرافه پرستی ابراز پشیمانی نکرد، بلکه با قاطعیتی بیشتر و با لحنی حاکی از تهدید اعلام کرد: «تاکنون ۲ درخت را قطع کردیم، بقیه را هم قطع می کنیم! تا با خرافات مبارزه کرده و مردم را به طرف امام زاده ها هدایت کنیم.» ۱۸

البته در پس «هدایت مردم به طرف امام زاده ها»، درآمد کلانی برای اداره اوقاف و امور خیریه وجود دارد و تلاش مسئولین بر آن است که از منابع درآمدی آن ها کاسته نشود بلکه بر رونق این بازار افزوده شود. مدیرکل اوقاف و امور خیریه استان گیلان (در بهمن ۱۳۹۰) درخصوص درآمد بقیه های گیلان گفت: «گیلان دارای ۹۴۰ بقیه متبرکه است که از این تعداد ۵۰ تا ۶۰ درصد بقاع درآمد خوبی دارند. نذورات بقاع متبرکه به ترتیب ۴۰ درصد عمرانی، ۲۰ درصد فرهنگی، ۳۰ درصد مدیریتی و ۱۰ درصد به عنوان حق تولی به سازمان مرکزی واریز و دوباره برای تعمیر و بازسازی بقاع متبرکه کم درآمد استان بازپس داده می شود... امسال سازمان اوقاف و امور خیریه کشور ۵۷۰ میلیون تومان از محل درآمد ۱۰ درصد واریزی به استان برگشت داده ...» ۱۹

ملاحظه می شود که مبلغ ۵۷۰ میلیون تومان فقط از محل ۱۰ درصد درآمد بقیه ها، نصیب اداره کل اوقاف گیلان گردیده است. البته در سایر ردیف های هزینه ای نیز که تحت عنوان عمرانی و فرهنگی و ... برشمرده

شده است، مسئولین با سند سازی پول های کلانی به جیب می زنند.

درختان کهنسال در معرض نابودی

سرو چند هزار ساله ابرقو(سرو زرتشتی): نام ابرقوی یزد با سروهای کهن سال آن عجین است. در این شهر پنج درخت کهن سال وجود دارد که در بین آن ها، دو درخت سرو از بقیه عمر بیشتری دارند. یکی هزار ساله و دیگری چهارهزار و ۵۰۰ ساله. سرو چهار هزار و ۵۰۰ ساله همان درخت معروفی است که به عنوان میراث جهانی در یونسکو ثبت شده است. رئیس اداره منابع طبیعی شهرستان ابرقو(در سال ۱۳۸۹) گفته است: آن چه بیش از همه در مورد درخت کهن سال ابرقو تامل برانگیز است این است که با وجود اهمیت جهانی این سرو کهنسال، وظیفه حفاظت و رسیدگی به آن متولی مشخصی ندارد. واقعیت این است که این درخت خارج از محدوده وظایف اداره منابع طبیعی و در حوزه شهری قرار دارد ولی به عنوان یک کارشناس که در زمینه درختان مطالعه و تحقیقات داشته ام می گویم که این درخت کهن سال شرایط مناسبی ندارد. سرو ابرقو با چهار، پنج هزار سال عمر اهمیت خاصی دارد ولی متولی مشخصی ندارد که مسئولیت آن را بپذیرد و مسئولیت مراقبت و نگهداری از سرو را انجام دهد. متأسفانه با وجود اهمیت این سرو کهنسال، در کنار آن خیابان احداث شده که همین آسفالت خیابان هم موجب آسیب رساندن به خاک می شود و هم موجب بازتابش نور آفتاب به سمت سرو می شود همچنین احداث ساختمان های مسکونی و دولتی در اطراف این سرو بر روی روند حیاتی سرو بی تاثیر نیست. باید هر چه سریعتر نسبت به وضعیت سرو اقدامات لازم صورت گیرد و گرنه سرو به طور حتم دچار آسیب جدی می شود...۲۰

درخت سرو کهنسال کرج: درخت سرو کهنسال کرج در آستانه نابودی است. معاون اداره میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری کرج در این باره گفته است: «این درخت که بیش از یک هزار و دویست سال قدمت دارد جزء آثار حفاظت شده اما ثبت ملی نشده است. این درخت تا سال ۱۳۶۵ سبز و دارای برگ بوده که به دنبال برخی شایعات مبنی بر وجود گنج در زیر این درخت از سوی افراد سودجو مورد تخریب قرار گرفت و ریشه های آن آسیب دید ... متأسفانه همه ساله تعدادی از این ذخایر ارزشمند ملی به دلیل غفلت، ناآگاهی توسط عوامل طبیعی و انسانی آسیب جدی می بینند.»۲۱

درختان کهنسال مزار «شیخ احمد جام»: چهار اصله درخت پسته با بیش از ۹۰۰ سال قدمت(درختان روییده روی قبر شیخ احمد جام و اطراف آن)،

چهار اصله درخت عناب با قدمتی بیش از ۴۰۰ سال و یک اصله درخت کاج از جمله‌ی مهم‌ترین و کهن‌ترین درختان این مجموعه هستند که در وضعیت مناسبی قرار ندارند. یکی از اعضای دفتر فنی مزار شیخ احمد جام درباره‌ی شرایط باغ و درختان تاریخی این مجموعه (در بهمن ۱۳۹۰) گفته است: متخصصان دفتر فنی تولیت مزار جام در آخرین بررسی خود درباره‌ی این درخت‌ها اعلام کردند که باقی‌مانده‌ی درختان کهن‌سال مجموعه دچار فرسایش شدید شده‌اند و در این میان، درخت کاج نسبت به بقیه‌ی درختان بیشتر در معرض خشک شدن است. به گفته‌ی یکی از کارشناسان منابع طبیعی مزار جام، این درخت کاج که در ایران با نام «پینوس تهران» معروف است، با توجه به قطر تنه و مقایسه‌ی گونه‌های هم‌نوع و اشاره‌های تاریخی در سفرنامه‌ها و مقالات موجود، حدود ۵۰۰ سال قدمت دارد که با توجه به زمان ورود این گونه درخت به ایران، آن را قدیمی‌ترین «پینوس تهران» در ایران می‌توان دانست. با وجود این که این کاج در ریشگاه واقعی خود نیست، در سال‌های گذشته، شرایط زیستی نسبتاً خوبی داشته است. بر اساس شواهد موجود، متأسفانه در زمان انجام عملیات مرمتی و به‌سازی بناهای تاریخی مجموعه‌ی مزار شیخ احمد جام و محوطه‌ی آن در طول ۴۰ سال اخیر، علاوه بر حذف شدن بسیاری از عناصر تاریخی، برخی درختان کهن‌سال این مجموعه نیز از ریشه کنده شدند... به دنبال مکاتبه‌های انجام‌شده از دفتر تولیت مزار جام به سازمان‌ها و اداره‌های مربوط برای پیگیری و جلوگیری از خشک شدن این میراث سبز تاریخی، تا کنون هیچ پاسخ قانع‌کننده‌ای گرفته نشده است. ۲۲

درختان سرو کهنسال ایلام: به گزارش یکی از رسانه‌ها (در آذر ۱۳۹۰)، درختان سرو کهنسال استان ایلام در وضعیت نامناسبی قرار دارند و در حال نابودی اند:

یکی از ذخیره گاه‌های نادر استان ایلام درختان ۲۶۰۰ ساله معروف به «سروهای زربین» است که علاوه بر ناشناخته ماندن این محوطه طبیعی تاریخی، درختان سرو نیز بر اثر سوزاندن و قطع نابود شده‌اند. درختان سرو زربین (تعداد ۲۲ اصله) در روستا بان سول در بخش چوار از توابع شهرستان ایلام قرار دارند. به گفته معاون فنی اداره منابع طبیعی استان ایلام: این سروهای کهنسال طبق اعلام کارشناسان و دستگاه‌های مرتبط برای سنجش سن و تحقیقات و مطالعات، با ۲۶۰۰ سال قدمت تخمین زده شده‌اند. این درختان سرو جزو قدیمی‌ترین سروهای کشور هستند.

و در محوطه تاریخی - طبیعی بان سول برفراز روستای بان سرو چوار

قرار گرفته اند که فاصله روستا تا این محوطه ۶۰ متر است. سوزاندن این درختان سرو در حالی اتفاق افتاده است که این درختان با ساقه بسیار پهن دارای زیبایی و عظمت هستند. متأسفانه مسئولان دستگاه های مرتبط برای حفاظت و مستندسازی برای عدم نابودی این درختان کاری انجام نداده اند این در حالی است که این درختان روز به روز بیشتر تخریب می شوند. طبق اعلام مسئولان سازمان میراث فرهنگی استان ایلام به زودی این درختان در آثار معنوی کشور ثبت می شود اما سؤال این جاست که مسئولان طی این مدت چرا از درختان تاریخی نگهداری نکرده اند و حال که این درختان به چنین حال و روزی افتاده اند به فکر ثبت افتاده اند. اثر گرد و غبار و خشکیدگی و همچنین قطع بعضی شاخ و برگ های درختان سرو ایلام باعث شده تعدادی از درختان نیز به طور طبیعی نابود شوند. ریشه این درختان آن قدر زیاد است که در بین سنگ های رسوبی صحنه های زیبایی را به وجود آورده است ولی باز هم انسان ها دست به قطع ریشه بعضی از این درختان زده اند. یکی از درختان سرو نیز به طور کامل سوخته و قطع شده است و دست های انسان برای از بین بردن این درخت زیبا نیز دیده می شود. به هر حال این درختان سرو در حالی که می توانند به یک اثر مهم تاریخی و طبیعی در آثار ملی کشور ثبت شوند اکنون به حال و روز بدی دچار شده اند. ۲۳

درختان اُرس خراسان شمالی: به گفته مسئول محیط طبیعی سازمان محیط زیست خراسان شمالی (در خرداد ۱۳۸۸): در استان خراسان شمالی رویشگاه های قابل توجه ای از درخت اُرس وجود دارد به ویژه در ارتفاعات منطقه حفاظت شده و قرخود و منطقه حفاظت شده گلول و سرانی ... درخت اُرس سرانی شیروان یکی از ۵ درخت کهنسال ایران است که پی گیری ثبت آن توسط اداره کل حفاظت محیط زیست جهت ثبت در لیست آثار طبیعی ملی انجام شده است. به گفته سازمان منابع طبیعی بعضی ... اقدام به قطع درختان چند صد ساله اُرس در مراتع و کوهستان های این استان می نمایند. ۲۴

درختان نابود شده دارای سن کمتر

در این جا چند مورد از موارد پرشمار قطع درختانی ارایه می گردد که به لحاظ قدمت، سن کمتری دارند. موارد زیر را بر اساس تاریخ رخداد (از جدید به قدیم) مرتب نموده ام.

درختان چنار شهر سیاهکل: قطع ۸۵ اصله درخت چنار در سیاهکل توسط شهرداری شهر در بهمن ۱۳۹۰، از جمله آخرین فعالیت های تخریبی بوده

است. بر اساس گزارش ها، منافع اقتصادی گروهی و از جمله شهردار سیاهکل در قطع درختان مزبور بوده است و مبالغ کلانی در فروش درختان قطع شده و نیز کاشت نهال های جدید به جیب مسئولان منطقه می رود. نکته جالب این است که پس از قطع درختان مزبور، شهرداری سیاهکل در پی سند سازی برای قانونی جلوه دادن امور، اقدام به تهیه صورت جلسه ای مبنی بر صدور مجوز قطع درختان نموده و برخی اعضای شورای شهر نیز صورت جلسه را امضا نموده اند. در همین حال مسئولین منطقه به دنبال عدم انعکاس اخبار مربوط هستند. ۲۵

درختان فوق سنی حدود ۲۵ تا ۳۰ سال را داشتند. و علت قطع آن ها آسیب رساندن به سیم های برق عنوان شد. ۲۶

درختان کهنسال اردکان: چندی پیش و در طول سال ۱۳۹۰، بیش از ۳۰۰ اصله درخت کهنسال در استان خشک و کم بارش یزد قطع شد و اعتراضات صورت گرفته مردم تاثیری در روند امر نداشت. به گزارش یک رسانه در آذر ماه ۱۳۹۰: «در چند ماه گذشته بیش از ۳۰۰ اصله درخت که قدمت آنها بین ۱۰۰ تا ۱۵۰ سال بوده در منطقه کویر مرکزی ایران و توسط اداره جهاد کشاورزی شهرستان اردکان استان یزد قطع شده است. ... رئیس جهاد کشاورزی شهرستان اردکان ... ضمن تأیید این مسئله از اجرای «طرح از رده خارج کردن درختان فرسوده در قسمت کویر مرکزی ایران» خبر داد و گفت: «این درختان کهنسال بی ثمر هستند و در این طرح جایگزینی قرار است با درختان ثمردار تعویض شوند!» همچنین در این برنامه رادیویی فرماندار اردکان از وقوع این مسئله اعلام بی اطلاعی کرد و پس از آن که مجری برنامه گفت نیم ساعت پس از آغاز قطع کردن درختان، معاونان شما در جریان قرار گرفته بودند، گفت: به ایشان تذکر می دهم. قطع ۳۰۰ اصله درخت کهنسال در روستای «حاجی آباد زرین» اردکان در حالی صورت می گیرد که این منطقه از سوی دولت منطقه ویژه گردشگری اعلام گردیده است و همچنین با اطلاع از این امر که در مناطق کویری بذر درختان به سختی امکان رویش و رشد و نمو پیدا خواهند کرد...» ۲۷

درختان بزرگراه «امام علی» تهران: رییس اداره محیط زیست شهر تهران (در مرداد ۱۳۹۰) در باره قطع درختان بزرگراه «امام علی» تهران گفت: شهرداری مسوول قطع درختان شهر است، محیط زیست دخالتی در این امر ندارد. ۲۰۰ اصله درخت را در این بزرگراه قطع و از بین بردند اما در پاسخ به محیط زیست فقط گفتند که درختان را قطع نکرده ایم آن ها را به نقطه ای دیگر منتقل کرده ایم!! کدام نقطه نامعلوم است که آدرسی هم نمی دهند. ۲۸

درختان بزرگراه «صدر» تهران: در اوایل فروردین ۱۳۹۰، بیل‌های مکانیکی شهرداری تهران اقدام به قطع صدها اصله درخت توت در رفیوژ میانی اتوبان صدر حدفاصل اتوبان بابایی تا اتوبان مدرس کرده و شبانه لاشه بسیاری از درختان را توسط ده‌ها دستگاه کامیون از محل خارج کردند. ۲۹

درختان بزرگراه «چمران» تهران: در مرداد ۱۳۸۹ موضوع قطع درختان در بزرگراه چمران از سوی برخی رسانه‌ها مطرح شد اما مدیران شهری تهران این مسئله را تکذیب کردند. با این حال تصاویری که اینک موجود است نشان می‌دهد که درختان بزرگراه چمران قطع شده‌اند... در بزرگراه چمران حدود ۵۰۰ درخت قطع شده است و اگر اکنون مدیران مرتبط در شهرداری تهران مدعی جابه‌جایی درختان این بزرگراه هستند، منظورشان چند نهالی است که سه سال قبل در این مسیر کاشته شد... سه سال قبل [۱۳۸۶] بین درختان بزرگ و تنومند بزرگراه چمران نهال کاشتند در صورتی که از نظر کارشناسی نباید چنین کاری انجام شود مگر اینکه قصد و غرضی در کار باشد... هدف از این کار در سه سال قبل این بود که آن نهال‌ها تا امروز رشد کنند و اگر کسانی به مفقود شدن درختان اعتراض کردند، این گونه وانمود شود که فقط تعدادی نهال جابه‌جا شده است. ۳۰

درختان پارک جنگلی لویزان: قطع درختان پارک جنگلی لویزان در سال ۱۳۸۴ صورت گرفت. پارک جنگلی لویزان که در سال ۱۳۴۶ بنا شده یکی از ریه‌های تنفسی شهر تهران خوانده می‌شود که شهروندان هر سال بارها با وضعیت اضطراری ناشی از آلودگی بیش از حد هوا مواجه‌اند. قطع هزاران درخت پارک جنگلی لویزان توسط شهرداری، در روزهای تعطیل تاسوعا و عاشورا و در شب انجام شد. به گفته رییس اداره حفاظت منابع طبیعی استان تهران، این عمل شهرداری بدون اطلاع آنها انجام شد. او همچنین با اشاره به این که قطع درختان به وسیله لودرهایی با چراغ خاموش و در شب انجام شده اطلاع می‌دهد که شکواییه‌ی اداره‌ی حفاظت که روز عاشورا تنظیم شده «به دادسرای محل (دادسرای رسالت) ارسال شد که به دلیل تعطیل بودن و نبود قاضی کشیک منجر به صدور حکم نشد.» آیا این نیز دلیل دیگری برای انتخاب این روز بوده است؟

... مدیر عامل سازمان پارک‌ها و فضای سبز شهرداری تهران و معاون فنی و عمرانی شهرداری از ۲ هزار و ۸۰۰ درخت قطع شده سخن می‌گویند و مدیرکل منابع طبیعی استان تهران، این تعداد را ۷ هزار اصله می‌خواند و برخی از مسئولان از ۱۳ هزار و حتی ۱۹ هزار درخت قطع شده

می‌گویند. رییس کمیسیون عمران شورای اسلامی شهر تهران مدعی است «بر اساس پیش‌بینی‌ها، نزدیک به ۱۳ هزار اصله درخت در پارک لویزان قطع شده و شهرداری تهران تا ۱۵ سال آینده هم نمی‌تواند به این میزان، درخت جایگزین کند.» ۳۱

درختان پارک‌های جنگلی تهران: به نوشته یک نشریه (در فروردین ۱۳۸۷): چند سالی است که آغاز و پایان هر سال همراه با قطع صدها درخت ۴۰ تا ۵۰ ساله در پارک‌های جنگلی تهران است. این شروع با پارک جنگلی لویزان در سال ۱۳۸۴ آغاز شد. سال بعد نوبت به پارک سرخه حصار رسید و در پایان سال ۱۳۸۶ درختان جنگلی پارک خرگوش دره شبانه قطع و سپس مدفون شدند... سال ۸۴ بود که شهرداری تهران به بهانه ساخت بزرگراه شهید زین الدین بیش از ۱۲ هزار اصله درخت را شبانه و در تعطیلات نوروز قطع کرد. هرچند بعد مشخص شد مجوز این کار توسط سازمان جنگل‌ها، مراتع و آبخیزداری داده شده بود همانند پارک جنگلی خرگوش دره. با وجودی که سازمان جنگل‌ها، مراتع و آبخیزداری کشور مسئول حفاظت از درختان جنگلی در مناطق حفاظت شده است، کاربری تعدادی از پارک‌های جنگلی حفاظت شده را به شهرداری‌ها واگذار می‌کند تا پس از مدتی مسئولان برای پروژه‌های عمرانی شهر تهران راحت‌ترین گزینه را که همان قطع درختان پارک‌ها است، انتخاب کنند... ۳۲

قطع درختان چه توسط شهرداری و چه توسط غیر، محل درآمد شهرداری بوده است. از این رو، هنرنمایی شهرداری تهران در نابود نمودن درختان، محدود به سال‌های اخیر و نمونه‌های ذکر شده نمی‌شود و در طول حکومت جمهوری اسلامی و از جمله در دهه‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰ انجام شده است. در گزارش کمیسیون شوراها و امور داخلی کشور در خصوص تحقیق و تفحص شهرداری تهران که در دوره چهارم (خرداد ماه ۱۳۷۵) در مجلس شورای اسلامی ارائه شد، در باره عملکرد شهرداری تهران در حوزه درختان چنین آمده بود: «... طبق مدارک موجود شهرداری تهران در سال ۶۸ تاکنون مجوز قطع ۷۵۰۰۰ اصله درخت را صادر و از این بابت مبلغ ۹ میلیارد و ۷۶۰ میلیون و ۸۴۱ هزار و ۷۵۰ ریال عوارض دریافت داشته است و علاوه بر این تعداد بی‌شماری اشجار و درختان کهنسال را نیز توسط شهرداری در پارک جنگلی نصر و دیگر اراضی قطع نموده است.» ۳۳

درختان کهنسال بوشهر: در اردیبهشت سال ۱۳۸۹، ۱۳ اصله درخت «بابل» در محله «چهار باغ رایانی» بوشهر قطع گردیدند که یکی از این درختان بیش از ۲۰۰ سال بوده است. این درختان در قطعه زمینی ۵

هکتاری قرار داشتند که توسط «ستاد اجرایی فرمان امام» تملیک و به مزایده گذاشته شده بود. کنسرسیومی که زمین را خریداری نمود برای ساخت و ساز در زمین اقدام کرد و با اخذ حکم از دادستانی بوشهر، اقدام به قطع درختان نمود. به گفته مدیرعامل سازمان پارک ها و فضای سبز شهرداری بوشهر (در اردیبهشت ۱۳۸۹): «... گزارش هایی مردمی مبنی بر قطع درختان کهنسال بابل در منطقه رایانی بوشهر دریافت کردیم و به محض اطلاع در محل حضور یافته و مشاهده کردیم که تعدادی با اره برقی و جرثقیل در حال قطع درختان هستند. بلافاصله و با رایزنی هایی که انجام دادیم موفق شدیم جلوی قطع این درختان را گرفته و لوازم و وسایل آنان را ضبط کنیم. متأسفانه فرد مورد نظر مجدداً شب گذشته و با دستور دادستانی بوشهر مجوز قطع این درختان را اخذ کرده بود، قطع این درختان مجدداً آغاز شده که با اعتراضات گسترده مردمی نیز مواجه شده است.

خوشبختانه هم اکنون موفق شدیم تا جلوی قطع این درختان را بگیریم و در حال حاضر نماینده شهرداری در دادستانی بوشهر مشغول به رایزنی و جلوگیری از قطع کامل این درختان است. بر اساس نص صریح قانون، کسانی که می خواهند در اراضی بیش از ۵۰۰ متر درختان را قطع کنند باید از شهرداری مجوزهای لازم را اخذ کنند. این افراد باید مشخصاً بابت خسارت هایی که وارد می کنند مبالغی را بپردازند تا شهرداری با این مبالغ در همان محل به بازسازی فضای سبز بپردازد. همچنین قانون به شهرداری اجازه داده تا در صورت صلاحدید این زمین ها را خریداری کرده و برای استفاده عموم بهره برداری کند. متأسفانه تاکنون تعداد ۱۳ درخت بابل قدیمی در این منطقه قطع شده است. یکی از این درختان دارای عمری بالغ بر ۲۰۰ سال بوده است.» وی ضمن ابراز امیدواری نسبت به جلوگیری از قطع حدود ۷۰ درخت قدیمی دیگر در این منطقه، به ارزش بسیار بالای این درختان برای صنایع لنج سازی اشاره نمود و گفت: «متأسفانه افرادی که برای قطع درختان به این منطقه آمدند در وهله اول به سراغ درختان بابل رفته و آن ها را از بین بردند.» درخت بابل به لحاظ بزرگی شبیه درخت گردو است و دارای برگ های ریز و ریشه های قوی است که در سال های دور از هند وارد ایران شده و هم اکنون به نوعی بومی مناطق جنوب ایران محسوب می شود. ۳۴

درختان کهنسال دزفول: در دی ماه ۱۳۸۸، بیش از ۲۰ اصله درخت کهنسال از انواع «ابریشم»، «کنار» و «کهور» در محوطه ساختمان رادیو دزفول قطع شد. مدیران این مرکز علت این اقدام را لحاظ کردن

مسائل امنیتی اعلام کردند. قطع درختان بدون اخذ مجوزهای لازم از سوی سازمان پارک ها و فضای سبز شهرداری دزفول صورت گرفت و تخلف محسوب می‌شود. ۳۵

درختان کهنسال خرم آباد؛ در دی ماه ۱۳۸۸، تعداد ۴۵ اصله درخت کهنسال ۵۰ تا ۱۰۰ ساله در محوطه ساختمان ارتش در خرم آباد برای ساخت و ساز قطع شد که پس از حضور نیروهای شهرداری در محل، روند قطع درختان متوقف شد. تلاشهای خبرنگار یکی از رسانه ها برای ورود به محوطه، گرفتن عکس از صحنه و مصاحبه با مسئولان ارتش نتیجه ای در بر نداشت و نیروهای شهرداری نیز که به منظور جلوگیری از قطع مابقی درختان در صحنه حضور پیدا کرده بودند با ممانعت نیروهای ارتش مواجه شدند. معاون محیط زیست طبیعی سازمان حفاظت محیط زیست استان لرستان در این خصوص گفت: در جریان حادثه رخ داده در روز گذشته ۴۵ اصله درخت کهنسال در محوطه اداری یک واحد نظامی در خرم آباد قطع شده است. به لحاظ قانونی این موضوع به ما ارتباطی ندارد، چون محوطه این واحد نظامی خصوصی است و مالکیت خصوصی دارد نمی توان به لحاظ قانونی در این موضوع دخالت کرد. چون قطع درختان در محوطه این اداره بوده است به لحاظ قانونی نمی توانیم برخوردی صورت دهیم، این سازمان تنها می تواند با ارائه تذکر به مسئولان ارتش خواستار جایگزینی این درختان شود. مطابق لایحه قانونی حفظ و گسترش فضای سبز قطع هر نوع درخت در معابر، میادین، بزرگراهها، باغات و محل هایی که به صورت باغ است بدون اجازه شهرداری ممنوع است. ۳۶

درختان کهنسال امامزاده عبدالله آمل؛ درختان کهنسال (درختان پالم) محوطه امام زاده عبدالله آمل، در شهریور ۱۳۸۸، توسط اداره اوقاف شهرستان آمل قطع گردید. چنین عنوان شد که قطع این درختان برای بازسازی ساختمان امام زاده صورت گرفته است. بنا به گفته بومیان منطقه سن این درختان با امام زاده ، یکی بوده است. ۳۷

در همین راستا، رئیس روابط عمومی اداره اوقاف آمل (در شهریور ۱۳۸۸) در پاسخ به این پرسش که آیا برای قطع این درختان مجوزی اخذ شده بود؟؛ گفته بود: از کجا مجوز بگیریم؟ این درختان را خودمان کاشته بودیم خودمان هم قطع کردیم. وی پیرامون گزارش تصویری که نشان دهنده قطع درختان کهنسال این امامزاده بود، گفت: کسانی که این عکس ها را ارسال کرده اند نیت خوبی در سر نداشته اند و بهتر آن است که شما نیز به صحت این عکس ها اعتماد نکنید. ۳۸

اگر چه مواردی که به عنوان مثال ارایه گردید متعلق به دهه ۱۳۸۰ می باشد اما همان گونه که پیش از این اشاره نمودم، وارد آوردن خسارت به محیط زیست در حکومت جمهوری اسلامی، منحصر به سال های اخیر نمی شود و پیش از آن را نیز در بر می گیرد. در این جا به یک نمونه اشاره می نمایم که قطع درختان چنار در شهرستان استهبان در سال ۱۳۶۸ می باشد.

در سال ۱۳۶۸، اداره حج و اوقاف و امور خیریه شهرستان استهبان اقدام به قطع تعداد زیادی درخت چنار و فروش آن ها نمود. در پی این اقدام نوشته ای در نكوهش این عمل در یک نشریه به چاپ رسید که واکنش رئیس اداره حج و اوقاف و امور خیریه شهرستان استهبان را به دنبال داشت. او نامه ای به عنوان پاسخ به نشریه مزبور فرستاد که قسمت هایی از آن در این جا نقل می گردد: «طریف حریفی که در تهران سکنی گزیده ... مقاله ای تحت عنوان قطع یک سره چنارهای استهبان اسب فصاحت را در میدان وقاحت دوانیده و به زعم خود با فخامت و جزالتی تمام به نام حفظ و بقای فضای سبز دل سوزانده و اشک تمساح ریخته است ... مگر نه اینست که بر اساس مندرجات وقفنامه های موجود درختان چنار در استهبان وقف عام است و مقصود از آن امور خیریه است و مخصوص دسته و طبقه معین نیست و اصولا درآمد آن مرتبط است بر مدارس و مساجد و تکایا و طلاب علوم دینی که سایه این درختان درآمدزا نیست بلکه تنها چوب آن است که به عقیده نویسنده مقاله از آن میل ها ساخته آید... میلیون ها درخت انجیر و بادام در این شهرستان به علت عدم نزول بارندگی و کمبود آب که حاصل دسترنج و پینه دست و عرق جبین همان مردمی است که از آن سخن رفته است بدون آن که قطع درختی در کار باشد خشکیده است که درد اساسی این است نه تعدادی درخت چنار وقفی که تا دو سال دیگر مجددا درختی تنومند است و سرفراز که اگر بی بر نشده بود به چنین سرنوشتی نمی رسید

ببرند چوب درختان بی بر

سزا خود همین است مَر بی بری را

... اگر نویسنده مایل و راغب بر آن است که سایه درختان چنار و کسانی که دقیقا با توجه به مفاد وقفنامه های واقفین مصارف آن معین است از سر خود و کسانی که بر لب جوی و سایه چنار می نشیند و گذر عمر را نمی بینند کم نشود چه معقول و پسندیده است رنج سفر را بر خویشتن هموار و معادل قیمت ارزیابی شده درختان وقفی که در معرض قطع قرار می گیرند مرحمت فرمایند تا هم نیت واقف بدرقه

راهشان باشد و هم از نسیم خنک بهاری که درختان چنار در مسیر چشمه قهری را به رقص وامی دارد مستفیذ گردند... آن چه دستخوش تغییر و تحول شده است اندیشه مرفهینی است که تمام دگرگونی ها را در سایه درختان می بینند و نادانی و نارسائی فکر خویش را به دیگران نسبت می دهند...» ۳۹

همان طور که ملاحظه می شود، در حکومت جمهوری اسلامی، به غیر از مسئولین کسی حق اظهارنظر در باره محیط زیست و منابع طبیعی را ندارد و اگر غیر از این اقدامی کند سزاوار شنیدن ناسزا است، درختان بی بر(بدون میوه) می باید قطع شوند و البته درآمد حاصل نیز بایستی نصیب آخوندها شود، چنانچه فردی خواستار حفظ درختان و عدم قطع آن ها باشد بایستی قیمت آن ها را بپردازد و ...

با این که موضوع این نوشتار، درختان کهنسال است اما بد نیست اشاره نمایم که درختان نسبتاً جوان نیز مصون از خطر نابودی نیستند که در این جا یک مورد را برمی شمرد.

قطع بیش از ۳۴۰۰ اصله درخت در سنندج: در دی ماه ۱۳۸۹، بیش از ۳۴۰۰ اصله درخت مثمر و غیر مثمر با عمر بیش از ۱۵ سال، واقع در زمینی در داخل محدوده شهر سنندج قطع شد. اداره کل اوقاف و امور خیریه استان کردستان، با حکم قضایی و بدون هماهنگی با شهرداری و شورای شهر سنندج، اقدام به قطع این درختان نمود. ۴۰

به هر روی آن چه در این نوشته ارایه گردید، بخش کوچکی از ستم بزرگی است که در حق محیط زیست ایران و سرمایه های ارزشمند آن روا داشته شده است. عناد و دشمنی مسئولین مرتجع و متحجر حکومت جمهوری اسلامی با نشانه های ملی به جا مانده از دوران پیش از اسلام و نیز رفتار غارتگرانه آنان در قبال تمامی پدیده ها، آسیب های فراوانی را به محیط زیست ایران وارد آورده است. از یاد نبریم که در نخستین حمله اعراب به ایران و پس از تسلط آن ها بر کشور، سرو کهنسال کاشمر که از جمله نشانه های ملی و به جای مانده پیش از هجوم اعراب بود، به دستور متوکل خلیفه عباسی(سده سوم هجری، حکومت از سال ۲۳۲ تا ۲۴۷) و به بهانه استفاده از چوب آن در ساخت بنا، قطع گردید. حکام جمهوری اسلامی نیز جانشینان واقعی همان جانیان هستند و به همان سبک و سیاق عمل می کنند و در سراشی بی سقوط، به فعالیت های تخریبی خود شدت بخشیده اند. به رغم اعتراض های فراوان فعالان و دوستداران محیط زیست در طول سال های طولانی، متأسفانه تغییری در روند تخریب محیط زیست ایران صورت نگرفته و نمی گیرد و

امید آن که با سرنگونی هر چه سریع تر حکومت جمهوری اسلامی، از تخریب و غارت بیشتر محیط زیست و سایر منابع ایران جلوگیری گردد.

mehrdadmehrpour@yahoo.com

منابع

منابع

- ۱- <http://www.mihan24.com>
- ۲- <http://portal.nlai.ir/daka/>
- ۳- <http://www.hamshahrionline.ir/>
- ۴- <http://www.daryanews.com/?NewsId=4224>
- ۵- <http://www.irandeserts.com/>
- ۶- <http://mohammaddarvish.com/desert/archives/4912>
- ۷- <http://www.mihan24.com/article-3244-0-0-8.html>
- ۸- ثبت شتابزده آثار ملی بدون انجام اقدامات کارشناسی از سال ۸۴. نوشته صدرا محقق. روزنامه شرق. شماره ۱۳۰۱ (۲ مرداد ۱۳۹۰).
- ۹- <http://www.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsID=1351934>
- ۱۰- <http://drshahinsepanta.blogspot.com/1390/11/28/post-761>
- ۱۱- <http://www.chn.ir/news/?section=2&id=52616>
- ۱۲- <http://isdle.ir/news/index.php?news=2571>
- ۱۳- <http://www.iranseda.ir/FullNews/?g=311467&s>
- ۱۴- <http://isdle.ir/news/index.php?news=133>
- ۱۵- قطع درختان به بهانه مبارزه با خرافات. نوشته مونا قاسمیان. روزنامه اعتماد، شماره ۱۸۱۷ (۱۳۸۷/۸/۲۱)، صفحه ۱۴.
- ۱۶- <http://mohammaddarvish.com/desert/archives/1167>
- ۱۷- <http://www.savepasargad.com>
- ۱۸- <http://wildlifeeco.com/>
- ۱۹- <http://www.gilannews.ir/8695.html>
- ۲۰- سرو ابرقو میراث ۴۵۰۰ ساله ای که متولی ندارد. روزنامه مردم سالاری. شماره ۲۴۷۳ (۱۳۸۹/۶/۴).
- ۲۱- <http://vazeh.com/n-1073791.html>
- ۲۲- <http://isna.ir/isna/NewsView.aspx?ID=News-1935914&Lang=P>
- ۲۳- <http://www.mehrnews.com/fa/newsdetail.aspx?NewsID=1487334>
- ۲۴- روزنامه رسالت، شماره 6724 به تاریخ 19/3/88، صفحه 6 (شهرستان)

- ۲۵- <http://siyahkalnews.ir> - شهرسیاهکل/ادامه - قطع - سریالی - شهر - این - خبر - بروز - رسانی - میشود
- ۲۶- <http://siyahkalnews.ir> - اخبار - مهم / قطع - درختان - خیابان - شهید - انصاری - توسط - شهرداری
- ۲۷- <http://cheetahardakan.persianblog.ir/1390/9>
- ۲۸- <http://tehran.irna.ir/>
- ۲۹- <http://isdle.ir/news/index.php?news=5422>
- ۳۰- قطع ۵۰۰ درخت و نهال در بزرگراه چمران. روزنامه ایران، شماره ۴۵۷۸ (۱۳۸۹/۵/۲۵)، صفحه ۱۲ (تهران).
- ۳۱- <http://www.dw.de/dw/article/0,,2398871,00.html>
- ۳۲- آتش سوزی در پارک جنگلی لویزان، درختان می سوزند یا سوزانده می شوند. نوشته مونا قاسمیان. روزنامه اعتماد، شماره ۱۶۴۷ (۱۳۸۷/۱/۲۲)، صفحه ۱۴ (اجتماعی).
- ۳۳- مذاکرات مجلس شورای اسلامی. دوره چهارم، جلسه ۴۲۴ (۱۳۷۵/۳/۲).
- ۳۴- <http://www.asriran.com>
- ۳۵- <http://www.farsnews.com/printable.php?nn=8810260191>
- ۳۶- <http://www.mehrnews.com/fa/NewsDetail.aspx?NewsID=1015741>
- ۳۷- <http://isdle.ir/news/index.php?news=1231>
- ۳۸- <http://isdle.ir/news/index.php?news=1240>
- ۳۹- مجله سنبله. باز هم در باره چنارهای استهبان. شماره ۲۱ (مهر ماه ۱۳۶۸)، ص.ص ۶۶ و ۶۷.
- ۴۰- <http://www.mehrnews.com/fa/newsdetail.aspx?NewsID=1227292>

برگرفته از "روشنگری"

در باره خشونت های ناموسی در میان مهاجران

گفتگوی سارا شاد با مهرداد درویش پور

با مهاجرت در بین زنان و مردان مهاجر یک تغییر شدید در رابطه قدرت ایجاد می شود به این ترتیب که زنان وضعیت اقتصادی و اجتماعی

و قانونی بهتری پیدا می کنند و قدرت مردان کاهش می یابد. از نظر نسلی هم همین تغییر رابطه قدرت بین فرزندان و والدین شکل می گیرد. نفوذ والدین بر فرزندان شان کاهش می یابد، در حالی که فرزندان به دلیل تسلط شان در جامعه جدید معمولاً قدرت بیشتری در خانواده دارند و یا توقع بالاتری دارند.

در آستانه روز جهانی زن، با مهرداد درویش پور، جامعه شناس مقیم سوئد درباره خشونت های ناموسی به گفتگو نشستیم. پدیده ای که اگرچه در میان خانواده های مهاجر ساکن سوئد مشاهده شده و برخی آن را به فرهنگ ناموس گرایانه نسبت داده اند اما به گفته این جامعه شناس نباید آن را در نظریه های مبتنی بر تفاوت های فرهنگی محدود کرد. به اعتقاد او تنها خانواده های مهاجر نیستند که با میراث فرهنگ پدرسالار خود خشونت ناموسی را دامن میزنند. جامعه اکثریت هم با تبعیض نژادی گرایش به پدرسالاری و مردسالاری را به ویژه در میان مردان مهاجر تشدید می کند و با رفتارهای تبعیض گرایانه خود زمینه رشد خشونت در خانواده های مهاجر را افزایش می دهد. در ادامه گفتگوی مفصل من را با درویش پور می خوانید.

.....

آقای درویش پور آیا خشونت ناموسی فقط در قتل ناموسی محدود می شود یا مصداق های دیگری هم دارد؟

خشونت ناموسی فقط به قتل ناموسی محدود نمی شود. برخی از خانواده های مهاجر حتی دختران خود را برای رفتن به استخر مختلط، باشگاه ورزشی، کلاس های ورزش و آموزش جنسی در مدارس محدود می کنند یا آنها را وامی دارند به ازدواج زیر ۱۸ سال و یا با اقوام نزدیک خود تن بدهند و از معاشرت با پسران و دوست پسر گرفتن جلوگیری می کنند. اینها همه نمونه هایی از خشونت ناموسی هستند که بر اساس کنترل سکسوالیته و بدن زن شکل می گیرند.

خشونت ناموسی نخستین بار چه زمانی در سوئد به عنوان یک پدیده از سوی رسانه ها و گفتمان سیاسی مورد توجه قرار گرفت؟

نخستین قتل ناموسی که در میان مهاجران شناخته و مطرح شد به اواخر دسامبر سال ۱۹۹۶ و زمانی برمی گردد که سارا، دختری کردتبار توسط برادر و پسرعموی خود به قتل رسید. پیش از آن هم نمونه هایی از خشونت ناموسی مشاهده شده بود اما نه توجه رسانه ها و جامعه را

جلب کرده بود و نه سندی برای اثبات آن به عنوان قتل ناموسی وجود داشت. به همین دلیل از آن سال با قتل سارا، قتل ناموسی به یک بحث در رسانه های سوئد و در میان مقامات این کشور تبدیل شد. همان وقت سه نظریه درباره تبیین و توضیح قتل های ناموسی رودر روی هم ایستادند که یکی از آنها بر تفاوت فرهنگی تاکید داشت و رسانه ها و گفتمان سیاسی سوئد آن را دلیل اصلی قتل های ناموسی می دانستند. در این نظریه گفته می شود که خشونت ناموسی به برخی از گروه های خارجی مربوط است که یا به دلیل تعهدات دینی یا بر اساس فرهنگ پدرسالار مختص سرزمین و یا گروه خود با این پدیده مواجه هستند و آنچه را که برای سوئد به ارمغان می آورند فرهنگ ناموس گرایانه است. این نگاه از همان ابتدای قتل سارا بر رسانه ها و گفتمان سیاسی سایه افکند با تاکید بر اینکه گرچه خشونت ناموسی یکی دیگر از اشکال خشونت های علیه زنان است اما با این تفاوت که این نوع خشونت و قتل فردی نیست بلکه به صورت دسته جمعی و توسط پدر، برادران و نزدیکان یک دختر صورت می گیرند. از سوی دیگر این خشونت از نوعی مشروعیت برخوردار است در حالیکه خشونت های متعارف دیگر از این مشروعیت برخوردار نیستند. در تبیین قتل های ناموسی بر اساس نظریه فرهنگی به شدت تاکید می شد بر اینکه این قتل ها از یک فرهنگ ویژه ناشی هستند. این نظر ظاهرا خیلی منطقی و واقع بینانه است. با قتل ناموسی فادیمه شاهین دال که سومین قربانی این گونه قتل ها بود و امروز ده سال از آن میگذرد تا به امروز این گفتمان مسلط ترین گفتمان سیاسی در توضیح این پدیده در جامعه بوده است.

چرا ظاهرا؟ شما با این نظر موافق نیستید؟

نه کاملاً؛ در برابر این نظریه دو نگاه قد علم کردند که یکی از آنها نظریه ای بود که من بر آن تاکید دارم با عنوان نظریه میان برشی. من بلافاصله پس از قتل سارا در ژانویه سال ۱۹۹۷ در روزنامه های کشور در پاسخ نظریه فرهنگ گرایانه تاکید کردم که فرهنگ گرایی و توضیح خشونت های ناموسی صرفاً بر پایه باورهای دینی یک نگاه پر از مساله است.

به این ترتیب شما خشونت و قتل ناموسی را با چه عواملی در ارتباط می دانید؟

به نظر من این مساله به نبرد قدرت در خانواده های مهاجر برمی گردد. البته رادیکال فمینیست ها و اغلب فمینیست های جامعه سوئد هم به شدت نظریه فرهنگ گرایی را نقد کرده و از آن دو ایراد اساسی

گرفتند. نخستین اینکه نظریه تفاوت فرهنگی می تواند گفتمان نژادپرستی و اندیشه "ما و آنها" سازی را تقویت کند و به نوعی دگرسازی و غلو در تفاوت بین "ما" و "آنها" و ارائه تصویری ایستا و ذات گرایانه از فرهنگ ها منجر شود. دوم اینکه آنها نگران بودند که نظریه انتقادی رادیکال فمینیست ها درباره ساختاری بودن خشونت در جامعه سوئد زیر سوال برود. فمینیست ها تاکید می کردند خشونت در جامعه سوئد علیه زنان، بسیار گسترده است. در حالی که نظریه تفاوت فرهنگی سعی می کند با برابر جلوه دادن ارزش ها و ساختار جنسیتی در این جامعه، خشونت علیه زنان را در سوئد نادیده بگیرد و یا کم رنگ کند. رادیکال فمینیست ها انتقاد کردند که چرا ما باید تفاوت های موجود در خشونت علیه زنان را برجسته کنیم و وجه اشتراک همه اشکال خشونت علیه زنان که برای حفظ اقتدار مردان صورت میگیرد را نادیده بگیریم؟

شما درباره ساختاری بودن خشونت در جامعه با رادیکال فمینیست ها موافق هستید یا مخالف؟

من در این زمینه با این افراد تا حدود زیادی همداستان بودم. اما دو انتقاد جدی هم به این نظریه دارم. این نظریه هم مثل نظریه فرهنگ گرایی فقط یک بعدی به خشونت نگاه می کند. آن یکی خشونت ناموسی را صرفا با اتکا به تفاوت فرهنگی توضیح می داد، این یکی سعی می کند خشونت علیه زنان را صرفا با ساختار جنسیتی توضیح بدهد. در حالیکه من با مطرح کردن نظریه میان کنشی سعی کردم چندوجهی بودن خشونت ناموسی را نشان بدهم و اینکه باید خشونت ناموسی را در بطن یک شرایط معین بررسی کرد. دیگر آن که چه اشکالی دارد ما هم تفاوت ها و هم وجه اشتراک خشونت های ناموسی را همزمان بررسی کنیم. من بیم آن دارم که نادیده گرفتن ویژه گی های خشونت های ناموسی می تواند منجر به بی اعتنائی به ستم مضاعفی شود که بسیاری از دختران و زنان مهاجر از آن رنج میبرند.

شما پیش از این به ارتباط خشونت ناموسی و نبرد قدرت در خانواده های مهاجر اشاره کردید. منظورتان از نبرد قدرت در این خانواده ها چیست؟

با مهاجرت در بین زنان و مردان مهاجر یک تغییر شدید در رابطه قدرت ایجاد می شود به این ترتیب که زنان وضعیت اقتصادی و اجتماعی و قانونی بهتری پیدا می کنند و قدرت مردان کاهش می یابد. از نظر نسلی هم همین تغییر رابطه قدرت بین فرزندان و والدین شکل می

گیرد. نفوذ والدین بر فرزندان شان کاهش می یابد، در حالی که فرزندان به دلیل تسلط شان در جامعه جدید معمولاً قدرت بیشتری در خانواده دارند و یا توقع بالاتری دارند. اگر تضاد نسلی و جنسیتی که مهاجرت آنها را تشدید می کند با یکدیگر درآمیزند (تضاد پدران و دختران) می بینیم که ما با شدیدترین نبرد قدرت در خانواده های مهاجر مواجه هستیم. هرچه این خانواده ها به طبقات پایین جامعه تعلق داشته باشند این نبرد تشدید می شود. این نبرد قدرت به نظر من در شکل گیری و یا تشدید خشونت های ناموسی در سوئد و یا دیگر کشورهای غربی در میان مهاجران بسیار موثر است.

**آیا با نظریه تفاوت فرهنگی نمی توان این نبرد قدرت را توضیح داد؟
من دقیقاً متوجه مخالفت شما با نظریه فرهنگ گرایی نمی شوم.**

یکی از دلایل مخالفت من این است که هیچ ویژگی فرهنگی را نمی توان به خصوصیت ذاتی یک فرد یا یک گروه نسبت داد. وقتی خشونت ناموسی را به یک فرهنگ گروهی و یا قومی نسبت بدهیم آن گروه همیشه در معرض این اتهام قرار دارد. در حالیکه فرهنگ ناموسی نه فقط در خاورمیانه و میان مسلمانان بلکه بین آسوری ها هم که یک قوم مسیحی هستند وجود دارد. حتی در سیسیل در ایتالیا و مکزیک فرهنگ ناموسی و خشونت ناموسی رایج هستند و تحقیقات نشان داده است که در کشورهای غربی هم فرهنگ و خشونت ناموسی در گذشته وجود داشته است و آنرا تنها به یک فرهنگ بومی، قوم، دین و یا منطقه نمیتوان محدود دانست. هنوز در سوئد خانواده های مذهبی، فرهنگ ناموسی دارند و یا در میان خانواده هایی که فرزندان هم جنس گرا دارند نیز فرهنگ ناموسی قوی است. بنابراین انگشت نما کردن مهاجران و یا یک گروه قومی یا دینی و یک تقصیر جمعی را به آنها سپردن بسیار مساله برانگیز است.

پس شما براین باور نیستید که فرهنگ و خشونت ناموسی وجود ندارد.

خیر؛ من ضمن اینکه با نظریه فرهنگ گرایی مخالف هستم تاکید دارم که فرهنگ و خشونت ناموسی هم وجود دارد. از این منظر من نظریه رادیکال فمینیست ها را نقد کرده ام که تفاوت ها را نمی بینند. اما بیش از آن که بر تفاوت فرهنگ ها تاکید کنم بر مسئله نبرد قدرت در توضیح این خشونت ها تاکید میکنم. من در تحقیقاتم نشان داده ام که بسیاری از دختران مهاجر تحت ستم چهارگانه هستند. از خانواده هایی متعلق به طبقه پایین، زیر سلطه روابط خشن پدرسالارانه، به عنوان اقلیت قومی به حاشیه رانده و مورد تبعیض و

به عنوان فرزند که با اعمال قدرت والدین روبرویند تحت ستم قرار می گیرند. این ستم چهارگانه موقعیت آنها را بسیار وخیم تر می کند. پس ضروری است که به آنها توجه ویژه داشته باشیم نه اینکه بین خشونت که به آنها روا می شود با خشونت علیه بقیه زنان تفاوتی قائل نشویم. اما در عین حال به نظریه تفاوت فرهنگی از یک بعد دیگر هم نقد دارم و اینکه این نظریه بسیار تعمیم گرایانه است و کلیشه سازی را تقویت میکند و به کنتکس و یا بافتار متن و شرایط کاری ندارد. اگر قرار بود خشونت ناموسی تنها بر اساس تفاوت فرهنگی مهاجرین قابل توضیح باشد، پس در بین خانواده های مهاجر پس از سال ها زندگی در سوئد باید این خشونت پس زده شده و یا کم رنگ می شد. حال آنکه تحقیقات نشان می دهد در برخی خانواده های مهاجر باورهای دینی، تعصبات سنتی، فرهنگ ناسیونالیستی و قومی و بالاخره باورهای پدر سالار و فرهنگ ناموسی تقویت هم شده است.

بنابراین شدت گرفتن فرهنگ ناموسی در برخی از خانواده های مهاجر چگونه قابل توضیح است؟

از نظر من این تنها خانواده های مهاجر نیستند که با میراث فرهنگ پدرسالار خود خشونت ناموسی را دامن میزنند. جامعه اکثریت هم با تبعیض نژادی گرایش به پدرسالاری و مرسالاری را به ویژه در میان مردان مهاجر تشدید می کند. در نظریه من جامعه اکثریت با تولید شکاف طبقاتی و تبعیض نژادی خود بخشی از مشکل است چون این جامعه فکر می کند تنها باید فشار علیه مهاجران را افزایش بدهیم و آنها مجبور شوند خودشان را با نرم و ارزش های جامعه تطبیق بدهند. در حالیکه من معتقدم جامعه اکثریت با رفتارهای تبعیض گرایانه خود زمینه رشد خشونت در خانواده های مهاجر را افزایش می دهد. برای مثال نظریه فرهنگ گرایانه که تا به حال حاکم بوده برغم سرمایه گذاری های کلان دولت، استان ها و شهرداری ها و دیگر مقامات کمترین نقش در کاهش خشونت های ناموسی را در پی داشته است و بیشتر سوء ظن بین والدین و مسئولان را افزایش داده است. در حالیکه باید شیوه ای از عمل را در پیش بگیریم که شکاف ها را کاهش دهد. بنابراین از آنجا که من فقط به تفاوت فرهنگ ها تاکید نمی کنم به نصیحت کردن صرف خانواده های مهاجر هم باور ندارم. در نظریه میان کنشی، بی قدرتی و یا ستم چندگانه بردختران مهاجر نقش مهمی در امکان اعمال پدرسالاری خشن دارد. بنابراین در نظریه من یک راه حل چندوجهی وجود دارد. به این شکل که فقط خانواده های مهاجر نباید خودشان را با ارزش های جامعه سوئد تطبیق بدهند بلکه شکاف طبقاتی باید برچیده و

موقعیت مهاجران به لحاظ تحصیل و اشتغال درخور شان بهبود یابد. خود این مساله باعث می شود توقع زنان از رابطه بالا برود و به فرهنگ پدرسالارانه تن ندهند و مردان کمتر نسبت به اندیشه برابری زن و مرد هراس نشان دهند. از سوی دیگر باید علیه حاشیه نشینی و تبعیض نژادی به شدت مبارزه کرد. این باعث می شود نگاه مهاجر تباران به جامعه مثبت تر شود. ما باید در زمینه جنسیتی هم قوانینی وضع کنیم که قدرت زنان را افزایش بدهند و شبکه های زنان علیه خشونت و شبکه های اورژانس زنان و تشکلات زنان افزایش پیدا کنند. به لحاظ قانونی هم من سال هاست پیشنهاد داده ام که جرایم جنسیتی (خشونت مردان علیه زنان و فرزندان) با مجازات بیشتری مواجه شوند. خوشبختانه هرچقدر رسانه ها و گفتمان سیاسی تا به حال در انحصار نظریه تفاوت فرهنگی بوده اند اما این دیدگاه در فضای آکادمیک به شدت مورد نقد قرار گرفته است. گرچه متاسفانه هنوز نظریه میان برشی بیشتر در این فضا محبوس مانده و این اواخر توجه اداره اجتماعی کشور، کمون ها، مدارس و دیگر مسئولین به این دیدگاه جلب شده است. ما هنوز گفتمان سیاسی جامعه بر تفاوت فرهنگی که خود متاثر از گفتمان نژاد پرستی و خارجی ستیزی است مبتنی است و تا وقتی که این گفتمان تغییر نکند راهی برای کاهش خشونت های ناموسی وجود نخواهد داشت.

جامعه شناسی واکاوی یک ذهنیت، نگاهی بر مجازات اعدام و تلاش برای لغو آن در ایران

مژگان ثروتی

بخش نخست

این مقاله با دیدی جامعه شناختی به این موضوع تاکید دارد که هم مخالفین و هم موافقین اعدام اتفاقاً در هدف توافق کامل دارند. هردو بدنبال بازتولید امنیت اجتماعی هستند. هر دو نگران افزایش خشونت و نا امنی اجتماعی هستند، ولی با دو استدلال متفاوت. یکی

استمرار خود را در طول زمان تضمین می کند. نقطه بحران آنجا است که مجازات مرگ - در قالب یک سنت دیرین- خود هدف شود. سیستم حقوقی و کیفری بر اساس قوانین از پیش تعیین شده انتزاعی(الهی) نوعی نظم فرهنگی است. در این نظم فرهنگی ، خرد و تجربه نقشی ندارد. بلکه هدف اجرای قوانین الهی است . قوانینی که در ذهن بشر با مفهوم عدالت اجتماعی تداعی می شود. این نظم فرهنگی در واقع نوعی سکون فرهنگی است . نوعی تکرار مداوم در طول زمان که با تحول فرهنگی عناد دارد . چرا که این نظم فرهنگی به نوعی، خود مقدس شده است. به همین دلیل من این مقوله را در حوزه جامعه شناسی فرهنگ طبقه بندی می کنم.

آیا می توان جرم و مجرم را در این نظم فرهنگی (قوانین از پیش تعیین شده) توضیح داد؟ به زعم نویسنده مجرم و جرم هر دو نه در قوانین انتزاعی، بلکه در یک مجموعه ای از عناصر واقعی چون عناصر فرهنگی ، اقتصادی و سیاسی خود را باز می نماید. تاکید بر قوانین از پیش تعیین شده و توجه صرف به مجازات ، بدون رفرم عناصر اقتصادی، فرهنگی و سیاسی نه تنها پاک کردن صورت مسئله است ، بلکه تکرار قانونی و رسمی جرم است. آیا می توان انسانی را بدلیل دروغ گفتن (یعنی فاقد فضیلت راستگویی بودن) در جامعه ای که خشت آن بر دروغ بنیان گذاشته شده است را مجازات کنیم؟ در این صورت آیا عدالت اجتماعی اجرا شده است؟ اگر دست فقیری را به جرم دزدی در یک جامعه فاقد امنیت اقتصادی و اجتماعی قطع کنیم، آیا مسیر یک زندگی شرافتمندانه و امکان آموختن حرفه ای برای امرار معاش در آینده را، برای همیشه نابود نکرده ایم؟ به راستی مفهوم مجازات چیست؟

اعدام مجرم به معنی فرار سیستم حقوقی و سیاسی یک جامعه از مسئولیت تغییر و رفرم ساختار اقتصادی ، سیاسی و فرهنگی و از جمله حقوقی موثر در کاهش جرم است. موضوعی که با دو مفهوم تمدن و مدرن رابطه تنگاتنگ دارد. در مجازات مرگ ، این مجرم است که با جسم خود بعنوان ابزاری برای عبرت دیگران ، هزینه بی مسئولیتی یک نظام سیاسی را می پردازد. او قربانی می شود تا یک نظم فرهنگی متکی بر قوانین از پیش تعیین شده ابدی، خود را باز تولید کند و در سایه آن ، بی کفایتی یک نظام سیاسی و کاستی های یک برنامه ریزی دقیق علمی و خردگرا پنهان بماند.

هدف ما از قوانین جزایی چیست؟ آیا هدف کاهش جرم و جنایت و در نتیجه باز تولید نظم و امنیت اجتماعی است؟ پارادوکس از آنجا آغاز می شود که برای نفی و محکوم کردن یک رذیلت یعنی قتل ، ما خود در

قانون ، کشتن انسان را مجاز می کنیم. بعبارتی از ردیلتی به ردیلتی دیگر می غلطیم. هنگامی که قانون برای نفی قتل ، مجازات مرگ را مجاز می کند ، سیستم قضایی یعنی مجری قانون خود به قتل عمد دست می زند. به این معنا که سیستم قضایی ، کلیه امکانات و ادوات از جمله شکنجه را در بازجویی و پروسه دادگاه آگاهانه بکار می گیرد که مرگ را میسر کند. مگر می شود گفت که قتل بد است و خود حکم به مرگ دهیم ، حتی اگر آن را تحت عنوان مجازات تعریف کنیم؟ بخشی از استدلال گروه های موافقین اعدام بر روی همدردی با مقتول متمرکز می شود . به واقع هیچ چیز رضایت بخش تر از انتقام نیست. بخصوص اگر پشتوانه مشروعیت الهی(قصاص) داشته باشد. مشروعیت الهی پشتوانه ای برای سلب پذیرفتن مسئولیت تداوم چرخش شیطان مرگ ؛ نفرت ، خشونت در جامعه می شود. با نمایش اعدام در میادین ، فرو پاشی عناصر اخلاقی هموار می شود و خرد در زیر این نظم فرهنگی ، به خردی نظاره گرو بی تفاوت تبدیل می شود و جامعه با استدلال نفی خشونت ، در اشتیاق دیدن خشونت در می غلتد. یعنی هجوم هزاران تماشاگر مشتاق جان دادن انسانی محکوم به مرگ ، برای نفی و ابراز تنفر از یک خشونت (قتل) واقع شده در جامعه.

این مقاله پژوهشی بدنبال این نیست که ثابت کند مدافعین اعدام ، انسان هایی رذیل و فاقد فضائل انسانی در مقایسه با مخالفین اعدام هستند ، بلکه می خواهد بگوید اولاً مدینه فاضله ای نیست و فضیلت مطلق در این جهان حاکم نیست. یعنی توجه به بخش فلسفی این موضوع ، که انسان را ذاتاً عاری از خطا نمی بیند. بحران زمانی است که انسان را عاری از خطا بدانیم. در نتیجه هیچ گذشتی بر خطا نخواهیم داشت. این واقعیت که ما مرتب شاهد قتل در جامعه هستیم به اندازه کافی دردناک است ، ولی اینکه کشتن انسانی را ما در قانون مشروع کنیم ، دیگر پذیرفتنی نیست.

این مقاله با دیدی جامعه شناختی به این موضوع تاکید دارد که هم مخالفین و هم موافقین اعدام اتفاقاً در هدف توافق کامل دارند. هردو بدنبال بازتولید امنیت اجتماعی هستند. هر دو نگران افزایش خشونت و نا امنی اجتماعی هستند، ولی با دو استدلال متفاوت . یکی در پوشش انتقام و دیگری در پوشش پیشگیری. در یکی (مخالفین اعدام) تکیه بر حیثیت انسانی است و بر حقوق انسانی مجرم تاکید می کند و بین جرم و مجرم فاصله می گذارد و مجرم را بعد از جرم همچنان به عنوان یک انسان نظاره می کند . در این دیدگاه تاکید بر شدت مجازات نیست بلکه بر مجازات است. در استدلال دوم (موافقین اعدام)

جرم و مجرم یکی می شود و مجرم را فاقد حیثیت انسانی و شایسته مجازات دانسته و به شدت مجازات بعنوان ابزاری برای بازدارندگی در تکرار جرم تاکید دارد. در حالیکه گروه اول اعتقاد دارند شدت مجازات بخصوص در مجازات مرگ به خشونت اجتماعی دامن می زند. سوء تفاهم برای موافقین اعدام از آنجایی شروع شده است که می پندارند مخالفین اعدام، مخالف مجازات هستند. ولی در واقع مخالفین اعدام مخالف نوع مجازات و نه خود مجازات هستند.

از آنجا که هم مخالفین و هم موافقین اعدام (مجازات مرگ) نگران افزایش خشونت و کاهش ناامنی اجتماعی هستند، به نظر می رسد هر دو گروه به یک گفتمان جدی در این ارتباط نیاز دارند. این مقاله در واقع گفتگویی با موافقین اعدام و آشنا ساختن آنان از مواضع مخالفین مجازات مرگ است. هموار کردن زمینه ای برای گفتگویی متکی بر استدلال های عقلانی، تجربی و آماری است. ایجاد سوال در حوزه اساسی ترین موضوعی که با تمدن و رشد فرهنگی یک جامعه گره خورده است. تلاشی برای همراه کردن موافقین اعدام برای کمک به افزایش امنیت اجتماعی در سایه احترام به حقوق انسانی است، حتی اگر او را مجرم بدانیم. نباید فراموش کنیم که با توجیه پذیر شدن مجازات مرگ، تسری آن به سایر مجرمین سیاسی و غیر سیاسی امکان پذیر می شود. وقتی مرگ یک مجرم غیر سیاسی قابل توجیه است، چرا مرگ یک دگر اندیش نباشد!!

انتقاد به قوانین جزایی زمانی آغاز می شود که در اهداف خود شکست می خورد. به این معنی که با بکار گیری و اجرای قوانین جزایی نه تنها جرم و جنایت کاهش پیدا نمی کند، بلکه نظم و امنیت اجتماعی بشدت متزلزل می گردد. از اینجا است که باید بر روی تغییر و فهم دیگری از قوانین کیفری متمرکز شد و در این راستا سوالات متعددی مطرح می شود که پاسخ به آنها برای ما ضروری است از جمله؛

آیا اروپای قرن های ۱۶ و ۱۷ متکی بر قوانین جزایی کهن و اعدام به لحاظ اجتماعی متکامل تر از اروپای قرن ۲۰ است که قوانین جزایی را تغییر داده و مجازات مرگ را از بین برده است؟ آیا قوانین جزایی حاوی مجازات مرگ به تکامل اجتماعی و اخلاقی بشر کمک می کند؟ آیا تشدید مجازات به کاهش جرم منتهی شده است؟ آیا نرخ جرم در کشور هایی که مجازات مرگ در آنها لغو شده است نسبت به سایر کشور ها بالاتر است و از امنیت کمتری برخوردار هستند؟ اصولا انسان ها در جوامع اسلامی با قوانین کهن جزایی چگونه می اندیشند و چرا در مقابل تغییر مقاومت می کنند؟ مقاومت در مقابل تغییر و اصرار به

تکرار قوانین جزایی کهن در واقع سوالی در حوزه مردم شناسی و جامعه شناسی است.

برای ورود به سوالات فوق نیاز به یک بررسی تاریخی داریم .

نگاهی به جرم و مجازات در قرون وسطی^۱

بسیاری از محققین در حوزه تاریخ اعتقاد دارند که قرون وسطی در اروپا در قرن پانزدهم به پایان رسیده است و گویی اروپا رفته رفته وارد عصر روشنگری می شود. اما به زعم علمای حقوق ، قرون وسطی در واقع در قرن هیجدهم به پایان می رسد. بنیان حقوق کیفری بر اساس کتاب قانون جزایی موسوم به کارولینا از ۱۵۳۲ تا قرن نوزدهم در اروپای میانه معتبر بود. تصور در مورد جرم و مجرم اروپای قرون وسطی با اروپای امروز تفاوت اساسی دارد.

جرم در قرون وسطی از یک طرف تخطی از هنجار های عمومی و از طرف دیگر عبور از هنجار های اخلاقی- مذهبی (کلیسایی) تعریف می شود. به این معنا که در کنار جرم هایی چون دزدی ، قتل ، ایجاد حریق و آتش سوزی های عمد ... که خسارت های اجتماعی و عمومی بدنبال داشت ، جرم های اخلاقی - مذهبی چون جادوگری ، ارتداد ، کفر ، زنا ، خودفروشی ، زنای با محارم ، ارتباط جنسی با حیوانات و بطور کل اعمال منافی عفت هم وجود داشت. متداول ترین مجازات این دسته از جرم ها ، مجازات مرگ بود. مجازات مرگ به شیوه های گونا گونی اجرا می شد. سه شکل مجازات متداول مرگ که تا قرن ۱۷ اجرا می شد، سوزاندن ، غرق کردن در آب جاری مثل رودخانه و زنده به گور کردن مجرمین بود. ایده مسلط در این نوع از مجازات مرگ ، نابود کردن و از بین بردن کامل مجرم در جامعه بود. به گونه ای که از او در جامعه هیچ اثری - مثل سنگ قبر - باقی نماند. ازچنین مجازاتی بعنوان مراسم پاکیزه کردن جامعه یاد می کردند. به این معنا که جامعه خودش را از وجود مجرم و تبهکار منزّه و پاکیزه می کند. همان تبهکارانی که نظم اخلاقی و عمومی را نقض کرده بودند. این ایده سخت در تفکر مذهبی ریشه داشت. تفکری که از خشم خداوند در هراس بود. با این اعتقاد که چنانچه این تبهکاران از بین نروند و کفاره جرم خود را ندهند برای کل جامعه مصیبت و بلا مثل قحطی ، زلزله ... نازل خواهد شد. در واقع دفاع و پیشگیری از خشم و مجازات خداوندی این ایده را تقویت کرده بود. مرگ نباید بدست انسان(جلاد) و ریختن خونی ، بلکه توسط قدرت طبیعت ، توسط آب ، خاک و آتش که قدرت ویژه پاکسازی دارند، انجام می شد. گاهی به دار آویختن نیز اجرا می شد

. جنازه ها بر سر دروازه شهر آویزان می ماند و به دست قدرت باد واگذار می شد و با فاسد شدن و خورده شدن آن توسط پرندگان ، جامعه از وجود مجرم پاکیزه می شد. مجازات زنده به گور کردن و غرق کردن برای جرم های اخلاقی مثل زنا ، همسر کشی و فرزند کشی و گاه برای دزدان هم اجرا می شد. غرق کردن یکی از متداول ترین مجازات قرن ۱۶ اروپا بود که در قرن ۱۷ محدود شد. مجازات مرگ از طریق سوزاندن بیشتر در مورد مرتدان و جادوگران اجرا می شد. این شیوه مجازات به طور گسترده ای در قرن شانزدهم بر ضد رفرمیستهای مذهبی (دوران رفرماسیون) و طرفداران مارتین لوتر بکار گرفته شد. ایده سوزاندن گناهکاران مجازاتی بود که پیروان ادیان توحیدی در کتاب های مقدس با آن آشنا بودند. هیزم های جهنم را به روی زمین منتقل کردند و بدین ترتیب سوزاندن در برزخ ، این جهانی شد. در تفکر مسیحیت قرون وسطی اعتقاد بر این بود که انسان دارای دو زندگی این جهان و زندگی بعد از این جهان است. انتقام در این جهان باعث می شود که گناهان مجرم پاک شود و بدون گناه وارد آن جهان شود و به زندگی خود ادامه دهد. کفاره را مجرم باید در همین جهان بدهد.

گروه دوم مجازات ها که از جمله مجازات های جسمی به شمار می آمد فاقد فونکسیون پاکسازی بود . این مجازات ها بر دو ایده استوار بود که هر دوی آنها هم از تفکر مذهبی متأثر بود. ایده انتقام (قصاص) و ایده ترس برای بازدارندگی انسان از انجام جرم بود. این نوع مجازات برای قاتلین اجرا می شد. مجرمین از چهار طرف به اسب های قوی بسته می شدند و از چهار جهت مخالف کشیده می شدند تا به چهار قسمت تکه می شدند. در نوع دیگر بر روی چرخ های بزرگ بسته می شدند و در واقع مثله می شدند . این مجازات تا اوایل قرن نوزدهم در آلمان متداول بود. بطور مثال در آلمان هانوفر- در سال ۱۸۴۰ این مجازات لغو شد. جنازه ها بر سر دروازه شهر برای عبرت گرفتن آویزان می شدند. نوع دیگر مجازاتی که برای قاتلین اجرا می شد به دارزدن مجرم در ملع عام بود. دار زدن یکی از خفت آورترین و ننگ آور ترین مجازات های آن زمان بود. در این مجازات نه تنها مجرم ، بلکه خانواده او را نیز بی آبرو می شد. این روش از اواخر قرن هیجدهم بخصوص در فرانسه جای خود را به اعدام از طریق گردن زدن داد. بر پایه چنین تفکری دیگر بحث از حبس مجرم یعنی ایده زندان و یا بازپروی مجرم و وجود امکان زندگی مجدد و جذب او در اجتماع وجود نداشت. انواع دیگر مجازات نیز اجرا می شد از جمله سنگسار کردن ، گوش و بینی را بریدن ، دست و پا را قطع کردن گاه در مورد دزدان ، مجرم را زنده در دیگی جوشاندن ، جرم کفر بریدن زبان بود،

چرخاندن مجرم در شهر، در حالیکه به دور گردن او تابلویی می انداختند که بر روی آن کلماتی مثل دزد ... نوشته شده بود. از دیگر انواع مجازات شلاق زدن در ملع عام، چشم در آوردن، سنگسار کردن، داغ بر پیشانی و یا گونه زدن مجرم که باعث طرد او از اجتماع تا آخر عمر می شد، را نیز میتوان نام برد. این دسته از مجازات مربوط به بی آبرو کردن مجرم بود. به خاک سپردن مجرمین تقریباً غیر ممکن بود. در حالیکه در اشکال دیگر اعدام به نوعی اجساد از بین می رفت و یا توسط پرندگان و حیوانات خورده می شد. با مجازات مجرم در ملع علم، خانواده او هم به نوعی مجازات می شد. خانواده مجرم شهر را ترک می کرد و به تبعید اجباری تن می داد و گاه نام خود را عوض می کرد. مجازات فردی در واقع به مجازات گروهی تبدیل می شد. در این سیستم از حقوق جزایی، بحث مجرم از حوزه انسانی مطرح نبود. بلکه جرم بر ایده کفاره دادن (تقاص کاری را دادن)، عبرت گرفتن و ترساندن، منزله ساختن جامعه و انتقام مبتنی بود. سیستم حقوق جزایی هدفش بهتر کردن مجرم نبود، بلکه باز تولید کردن حقوق و نظم از طریق ترس و وحشت بود. لذا مجازات را عمومی کرده به تئاتری شهری تبدیل ساخته بود. یعنی مجازات در ملع عام. اعدام در ملع عام را بعنوان یک وسیله تعلیم و تربیت برای جوانان ارزیابی می کردند. آنها باید از نزدیک ببینند که سرانجام تخطی از نظم اخلاقی و عمومی چیست. معتدلترین مجازات جسمی در قانون کارولینا کتک زدن مجرم بود. مجازات نقدی هم برای مجرمین ممتول اجرا می شد.

اعدام صبح زود اجرا می شد. از روز قبل به مردم شهر اعلام می شد و آنها را برای دیدن اجرای مجازات به میدان شهر فرا می خواندند. اجرای مجازات در ملع عام، یک بخش مهمی از فرهنگ عمومی شده بود. مراسم اجرای اعدام به جشن محلی از قرن شانزدهم تا هیجدهم تبدیل شده بود و با آیاتی از انجیل رنگ و روی مذهبی نیز داشت. مراسم با موعظه و پند و نصیحت همراه بود. مردم شهر دسته دسته به محل اجرای اعدام روان می شدند. نگاه تماشاگران متمرکز بر مجرم و قدرت مجازات بود. این گرد آمدن با دو هدف ویژه از طرف مسئولین امور قضایی صورت می گرفت. یکی با هدف ترساندن مردم و دوم گرفتن تائید مردم که پشتوانه ای برای مجازات مرگ بود. دستگاه قضایی از این طریق به عمل خود مشروعیت و اعتبار حقوقی می بخشید. مجازات در این زمان بر اساس اعتراف مجرم صادر می شد. اعترافی که با شکنجه همراه بود. چنین اعترافی مبنایی بود برای اجرای عدالت در جامعه.

مجازات با توجه به پایه های اجتماعی و اقتصادی تغییر می کرد. به

این معنا که افراد از پایه های اجتماعی بالا مثل اشراف .. در ملع عام مجازات نمی شدند. حلق آویز کردن که نوعی از مجازات خفت آور بود، برای آنها به اجرا در نمی آمد ، بلکه گردن آنها با شمشیر زده می شد. شمشیر نشانه حیثیت و شرافت بود. لذا بسیاری از خانواده مجرمین تلاش خود را می کردند که مجازات از دار به گردن زدن با شمشیر تغییر کند. ماموران اجرای حکم (جلادان) به خوبی آگاه بودند که مورد احترام مردم نیستند. لذا صورت خود را با ماسک های سیاهی می پوشانند تا شناخته نشوند. چنین مجازاتی شامل کودکان هم می شد. آخرین کودکی که به مرگ محکوم شد ، کودکی نه ساله بود. او در انگلستان در سال ۱۸۳۸ به جرم ایجاد حریق به دار آویخته شد. نماینده مجلس انگلیس سر روبرت پیل در سال ۱۸۳۰ در انتقاد از وضعیت حقوق کیفری می گوید؛ نمی توان پنهان کرد که در انگلیس اعدام بیش از سایر کشور ها اجرا می شود. هر ساله بیش از ۱۰۰ مورد اعدام در ملاء عام فقط در لندن اجرا می شد. ۲

مجازات کلیسایی که با تصور مذهبی از جرم همراه بود ، بصورت گسترده خود را در سیستم جزایی دنیوی وارد کرده بود. این تصور، یعنی تخطی از هنجار های اخلاقی - مذهبی تحت عنوان گناه در کلیسا باقی نماند . گناه بصورت گسترده در سیستم حقوق جزایی دنیوی رسوخ کرده و عنوان جرم به خود گرفته و با سیستم قضایی دنیوی مجازات می شود. این برداشت از جرم در قرون وسطی، یعنی تخطی از هنجار های اخلاقی کلیسا ، خود را در لباس مبارزه با کفر و ارتداد همگام با اموری چون زنا ... پیش می برد. مبارزه ای مقدس که خود را در سیستم و دادگاه های قضایی یعنی مجازات دنیوی تحقق می بخشد. برخورد با مجرمی که بر خلاف نظم اخلاقی - مذهبی و عمومی اقدام کرده است ، به نام خدا مورد تعقیب قرار می گیرد و با خشونت کامل با او برخورد می شود. چنین جامعه ای اصولا با ایده بازپروری مجرم بوسیله مجازات و توجه به اثر یا فواید اجتماعی آن بیگانه بود. چنین سیستمی علاقه ای به انگیزه جرم و یا امکان اصلاح بزهکار ندارد. بلکه بدنبال حذف سریع مجرم در جامعه با مجازات مرگ است. مجرمین بطور موقت برای اجرای حکم نگهداری می شدند . بخشی از مجرمین هم بعد از اجرای حکم تبعید می شدند. بر مبنای چنین تفکری زندان شکل نمی گیرد. زندان به معنی نگهداری ومحدود کردن آزادی مجرم تازه از قرن هیجدهم دراروپا شکل می گیرد.

حقوق جزایی از نیمه قرن هیجدهم مورد نقد جدی متفکران دوره روشنگری قرار می گیرد. اعدام در ملع عام و فواید و تاثیر

بازدارندگی او به چالش بزرگی برای روشنگران اروپا تبدیل می شود. آنان اعلام می کنند که ، اغلب مجرمین محکوم به اعدام امروز، تماشاچیان این تئاتر های خیابانی (اعدام ها در ملع عام) هستند. چنین نمایش هایی گاه برخلاف انتظار به احساس همدردی با مجرم مبدل می شود. چنین سناریو های خشونت باری ، مردم را بی احساس کرده و منجر به گسترش خشونت اخلاقی در جامعه می شود. اجرای حکم اعدام برای جرم اسید پاشی بر روی زنان عملا بی نتیجه مانده است. آنان افزایش فرزند کشی (فرزندان نامشروع) را ناشی از نگرش کلیسا به روابط جنسی و مجازات تعیین شده برای آن اعلام می کنند و به عنصر گناه در حقوق جزایی ایراد اساسی وارد می کنند. کلیسا از خود دفاع می کند و نظم و دیسیپلین کلیسا را به مانند دارویی شفا بخش برای جامعه اعلام می کند. در میان صداهای منتقدین به قانون مجازات، صدای دیگری شنیده می شود که نه به اعدام در ملع عام ، بلکه برای اولین بار مجازات مرگ را در قوانین کیفری به چالش می کشد.

اوکسی نیست جز سزار بکاریا ، حقوقدان و فیلسوف ۲۸ ساله ریز نقشی از میلان که رساله خود را برای اولین بار بدون ذکر نام خود منتشر می کند. او در رساله خود "جرایم و مجازات" که بعدها به منشور انقلاب کیفری معروف گشته و مبنای حقوق کیفری مدرن می شود، می نویسد ؛ می دانم که

.....
.....
.....
.....
.....

او حق داشت . صدای او در اروپا شنیده شد. روشنگران و روشنفکران فرانسه در بحث جدی اصلاح قوانین کیفری در گیر می شوند. جرم و مجازات موضوعی مستقل در حوزه فلسفه می شود. مترجم فرانسوی رساله (جرایم و مجازات) بکاریا در مقدمه ترجمه خود می نویسد:

.....
.....

۱- برای بررسی حقوق در قرون وسطی از کتاب های زیر استفاده شده است

Dülmen, Richard van (1995) Theater des Schreckens"- .
Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit-,
– C.H.Brck, München

Martschukat, Jürgen (2000), „ Inszeniertes Töten, Eine.
Geschichte der Todesstrafe vom 17. Bis 19. Jahrhundert“,
Böhlau Verlag, Köln

2 –

Müller, Frank (1998), „ Streifall Todesstrafe“, Patmos Verlag,
Düsseldorf, S. 94-9