

صالح ۱۱۴

ماهنامه حقوقي اجتماعي
سال يازدهم، ابان ۱۳۹۹

اقلیت های خاموش

با یادداشت‌ها و اظهار نظراتی از:
معین خزائلی، ماری محمدی،
هیراد آریافر، شنیدا آریایی‌فر،
سایه رحیمی، مهران مصدق‌نیا،
بهار عباسی، کیومرث امیری،
پگاه سلیمی، سیمین روزگرد،
رضا شاهمرادی، الهه امانی و
جمعی دیگر از مدافعان حقوق بشر



همراه با دکتر بخارایی
در خصوص اقلیت‌ها و
نظام سیاسی

مفهوم صالح در ادیان
ابراهیمی در گفتگو با
آیت‌الله معصومی

ماهانامه حقوقی - اجتماعی خط صلح
صاحب امتیاز: مجموعه فعالان حقوق بشر در ایران

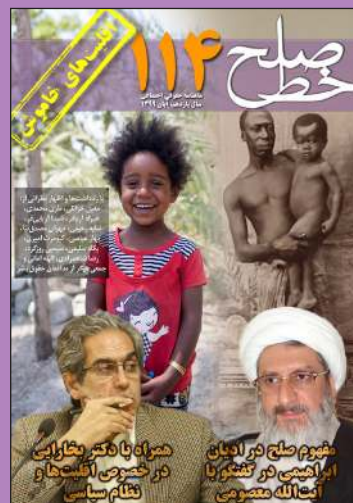
سردبیر: سیامک ملامحمدی

مدیر ویراستاری: علی کلانی

مشاور حقوقی: محمد مقیمی

دبیر فرهنگی: رضا نجفی

همکاران این شماره: معین خزائی، ماری محمدی، هیراد آریافر، شیدا آریایی فر، سایه رحیمی، مرتضی هامونیان، مهران مصدق نیا، بهار عباسی، میران باهوتی، مهران حمیدی، کیومرث امیری، پگاه سلیمی، سیمین روزگرد، رضا شاهمرادی، الهه امانی و جمعی دیگر از مدافعان حقوق بشر.
عکس‌های به کار رفته در طرح جلد متعلق به مهدی احصائی عکاس ایرانی-آلمانی است.



اطلاعات تماس با ما:

Address:

12210 Fairfax Towne Center, Unit 911
Fairfax VA 22033
United State

Phone: +1 (571) 223 54 06

Fax: +1 (571) 298 82 17

E-mail: editor@peace-mark.org

Web: www.peace-mark.org

ماهانامه خط صلح حق ویرایش و تلخیص مطالب را برای خود محفوظ می دارد.
استفاده از مطلب خط صلح با ذکر منبع بلامانع است.

ISBN: 978-1-7332858-1-0

فهرست

- « برگزیده اخبار ۴/ »
« قطعات معلق؛ داستان کوتاه: مهران حمیدی، نقاشی: پگاه سلیمی، شعر: .../۶ »
« از اعدام در ملاءعام تا «متهم گردانی»: هدف ارعاب و تهدید است / معین خزائی / ۱۰ »
« نقبی بر روش حکومت در تحریف و سرکوب اعتراضات خیابانی / ماری محمدی / ۱۲ »
« «اچ.آی.وی کشنده نیست، اما انگ و تبعیض چرا» / هیراد آریافر / ۱۶ »
« مروری کوتاه بر توسعه و روند مدرنیزاسیون در ایران / شیدا آریایی فر / ۱۹ »
« آیت الله معصومی تهرانی: صلح در ادیان از باب تعدی نکردن در حقوق فردی و اجتماعی است / گفتگو از علی کلانی / ۲۱ »
« خواب جدید برای کودکان کار به نام حمایت اجتماعی / سایه رحیمی / ۲۷ »
« حق داشتن اوقات فراغت در اسناد حقوق بشر و خلاء آن در قوانین حقوقی ایران / مهران مصدق نیا / ۳۱ »
« اقلیت آفریقایی تبار در بندر بوشهر / سیامک ملامحمدی / ۳۵ »
« روند متفاوت برده‌داری در غرب و ایران / بهار عباسی / ۳۸ »
« کولی‌ها حلقه‌ی مفقوده از زنجیره انسانی! / کیومرث امیری / ۴۲ »
« کلید حل مسئله‌ی اقلیت‌ها در دست نظام سیاسی است؛ در گفتگو با احمد بخارایی / گفتگو از سیمین روزگرد / ۴۶ »
« حاجی فیروز؛ پدیده‌ای خارج از جغرافیای زمان / مرتضی هامونیان / ۵۱ »
« هانای فریادرس یارسان / رضا شاهمرادی / ۵۴ »
« در وطن خویش غریب؛ بی‌شناسنامه‌های سیستان و بلوچستان / میران باهوتی / ۵۸ »
« تبعیضات قومی و نژادی با انکار و تحقیر ادامه دارد / الهه امانی / ۶۰ »
« معرفی کتاب: برده‌داری در ایران / سرگذشت بردگی و آزادی بردگان در ایران اثر بهنار میرزایی / ۶۳ »

خوانندگان

با یادداشت‌ها و اظهار نظرانی از:
 الهه امانی، محمد مقیمی،
 کیومرث امیری، رضوانه محمدی،
 سایه رحیمی، مصطفی احمدیان،
 فریبرز کلانتری، شیدا آریایی‌پور،
 معین خزانی، ماری محمدی،
 بهار عباسی، فرزاد صیغی کاران،
 مجید زارعی، سیمین روزگرد،
 صنم صالحی، علیرضا عباسی
 و جمعی دیگر از مدافعان حقوق بشر.

نگاهی به وضعیت اجاره‌نشینی و طرح‌های مسکن دولت در گفتگو با فرهاد بیضایی

خانه به دوشی و رویای بر باد رفته مستاجران در
 حاشیه‌ها/فرزاد صیغی کاران

زینب:

من سرپرست خانوار هستم وام ۳۰ میلیون را نتونستم
 بگیرم چون ضامن نداشتم دولت خودش از زنان
 بی‌سرپرست هرزه می‌سازه. شاید اصطلاح درستی
 نباشه اما واقعیه!

محمد علی:

این مسئله برای ما از چند سال پیش اتفاق افتاده، الان
 دیگه اکثریت مردم در حاشیه‌ها زندگی میکنند و چاره‌ای
 هم جز این نیست.

صحت
 ماهنامه حقوقی اجتماعی
 سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
 شماره ۱۱۴

□ شما چه گفته‌اید...

درباره مقاله / گفتگو:

دولت باید به تولید مسکن اجتماعی با مشارکت
 فرودستان بپردازد؛ در گفتگو با دکتر شهره
 قمر فلاح/گفتگو از سیمین روزگرد

آرمان:

ایده‌ی خوبی است اما بیش از هفتاد درصد این
 مسکن‌ها در نهایت بدست دلال‌ها جابجا می‌شوند
 و سود این مسکن‌ها که دلال‌ها بدست می‌آورند از
 بیت‌المال کشور پرداخته میشه.

فرزانه:

در کشور ما کسی به حرف متخصص‌ها گوش نمی‌ده،
 حتما ایده‌های خوبی وجود داره اما خواست اجرا و
 انجام اساسا وجود نداره.

□ برگزیده اخبار

- مرکز رسانه‌ای قوه قضاییه روز سه شنبه ۱ مهرماه، با صدور اطلاعیه‌ای مرگ یک زندانی در یکی از زندان‌های استان تهران را تأیید کرد و مدعی شد که فرد فوت شده از تنگی نفس رنج می‌برده است.
- هوشمند علیپور، زندانی سیاسی محبوس در زندان سنندج پس از محاکمه مجدد توسط شعبه ۲ دادگاه انقلاب این شهر به ۳۸ ماه حبس تعزیری محکوم شد. آقای علیپور پیشتر توسط شعبه ۱ دادگاه انقلاب سنندج به اعدام محکوم شده بود. این حکم توسط دیوان عالی کشور نقض و جهت محاکمه مجدد به شعبه ۲ دادگاه انقلاب سنندج به عنوان شعبه هم عرض ارجاع داده شد.
- بکتاش آبتین، رضا خندان مهابادی و کیوان باژن، سه تن از اعضای کانون نویسندگان ایران روز شنبه ۵ مهر پس از حضور در واحد اجرای احکام دادرسی اوین بازداشت و جهت تحمل دوران محکومیت خود به زندان اوین منتقل شدند.
- آرمان عبدالعالی، کودک-مجرم پس از قبولی اعاده دادرسی و محاکمه مجدد، توسط دادگاه کیفری استان تهران از بابت اتهام قتل به اعدام محکوم شد.
- زهرا ویس کرمی، دبیر تشکل فرهنگ و سیاست دانشگاه بوعلی سینا همدان، از احضار ۱۵ دانشجوی، توسط حراست و کمیته انضاطی این دانشگاه خبر داد.
- روز پنجشنبه ۳ مهر ماه، یک دختر ۱۶ ساله در شهرستان رباط کریم واقع در استان تهران، به دلیل اختلافات خانوادگی از طریق خوردن قرص برنج دست به خودکشی زد و جان باخت.
- روز دوشنبه ۷ مهرماه، یک نوجوان حدوداً ۱۸ ساله در ایستگاه متروی جانبازان تهران با پریدن به زیر قطار اقدام به خودکشی کرد.
- عطیه صالحی، نسرین قدیری، بنفشه مختاری، فرزانه دیمی، آرزو محمدی، عطاالله ملاکی، رویا ملاکی و سعید ملاکی، ۸ تن از شهروندان بهایی ساکن بیرجند طی احضاریه‌های جداگانه جهت تحمل

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

- دوران محکومیت خود به واحد اجرای احکام دادرسی بیرجند احضار شدند.
- یک مرد که متهم است در اواسط شهریورماه در تهران اقدام به اسیدپاشی بر روی همسر خود کرده است، روز دوشنبه ۷ مهر، بازداشت شد.
 - روز پنجشنبه ۱۰ مهرماه، چند متهم در رشت که بامداد روز سه‌شنبه از بابت نزاع در بیمارستان پورسینا دستگیر شده بودند، برخلاف اصل حفظ کرامت انسانی توسط نیروی انتظامی در خیابان‌های شهر رشت گردانده شدند.
 - ضل الرحمن کوهی، روحانی اهل سنت و امام جمعه پشامگ، توسط دادگاه ویژه روحانیت مشهد به ۶ سال و ۴ ماه حبس محکوم شد.
 - یک دختر دانش آموز در شهر بنک از توابع شهرستان کنگان در استان بوشهر توسط برادرش تحت عنوان اقدام ناموسی به قتل رسید.
 - روز چهارشنبه ۹ مهرماه، حسام عبداللهی، طلبه اهل سنت ساکن شهرستان زاهدان توسط نیروهای امنیتی بازداشت و به بازداشتگاه اداره اطلاعات این شهر منتقل شد.
 - رئیس پلیس فتا مازندران از بازداشت مدیران یک صفحه اینستاگرامی در آمل که آنان را «باند تتوکاران و شیطان پرستان» خوانده است خبر داد.
 - روز جمعه ۱۱ مهرماه، در پی تیراندازی نیروهای نظامی به سمت گروهی از کولبران در مناطق مرزی بانه، یک کولبر کشته شد.
 - روز پنجشنبه ۱۰ مهر، یک دختر ۱۳ ساله در تهران، با استفاده از شال گردن اقدام به خودکشی کرد و جان خود را از دست داد.
 - روز یکشنبه ۱۳ مهر، رسول حمزه پور، روحانی اهل سنت ساکن پیرانشهر، توسط نیروهای امنیتی بازداشت و به مکان نامعلومی منتقل شد.
 - حسین تاج وکیل مدافع اسماعیل عبدی، از رد اعاده دادرسی موکلش در خصوص حکم ۱۰ سال حبس تعلیقی وی در دیوان عالی کشور خبر داد.
 - شب‌نم آشوری، مدیر مسئول و صاحب امتیاز نشریه آگاهنامه، صبح روز سه‌شنبه ۱۵ مهرماه توسط نیروهای امنیتی در تهران بازداشت و به مکان نامعلومی منتقل شد. ماموران در حین بازداشت اقدام به تفتیش منزل این شهروند کرده و برخی از وسایل

شخصی او را ضبط کرده و با خود بردند.

● فاضل مبینی عضو مجمع محققین و مدرسین حوزه علمیه قم، به دلیل اظهار نظر در خصوص بدون اشکال بودن دوچرخه سواری زنان طی یک مصاحبه، با شکایت رئیس پلیس تهران به مراجع قضایی احضار شد.

● یک متهم ساکن تهران پس از دستگیری در اردیبهشت و انتقال به تهران، از بابت اتهام «ارتکاب نزاع خیابانی»، برخلاف اصل حفظ کرامت انسانی توسط نیروی انتظامی در سطح شهرک مشیریه تهران گردانده شد.

● اندیشه صدری، فعال اجتماعی و دانش آموخته هنر، صبح روز سه‌شنبه ۱۵ مهرماه توسط نیروهای امنیتی در تهران بازداشت و به مکان نامعلومی منتقل شد.

● روز چهارشنبه ۱۶ مهرماه، یک شهروند در مناطق مرزی مریوان بر اثر انفجار یک مین بر جای مانده از جنگ ایران و عراق دچار قطع عضو و مصدومیت شد. ● روز چهارشنبه ۱۶ مهر، نرگس محمدی، سخنگو و نایب رئیس کانون مدافعان حقوق بشر، پس از تحمل حدود ۵ سال و نیم حبس از زندان زنجان آزاد شد. خانم محمدی از تاریخ ۱۵ اردیبهشت ۱۳۹۴ در زندان‌های اوین و زنجان بسر می‌برد.

● یک دانش آموز ۱۱ ساله ساکن شهرستان دیر در جنوب استان بوشهر به دلیل نداشتن گوشی هوشمند و عدم امکان حضور در کلاس‌های آنلاین، از طریق حلق آویز کردن اقدام به خودکشی کرد و جان خود را از دست داد.

● اشرف (رقیه) نفریه، فعال دانشجویی و دانشجوی رشته ریاضی دانشگاه خواجه نصیر طوسی ساعتی قبل پس از حضور در واحد اجرای احکام دادرسی اوین بازداشت و جهت تحمل دوران محکومیت سه ماهه خود به زندان اوین منتقل شد.

● یک معلم در تهران به دلیل کشیدن کاریکاتور طنزآمیز با شکایت وزیر آموزش و پرورش و معاونش توسط دادگاه کیفری دو مجتمع قضایی کارکنان دولت تهران، به ۴۵ ضربه شلاق محکوم شد.

● یک پزشک زن در پی شکایت همسرش، با حکم دادگاه تجدید نظر استان تهران ممنوع‌الفعالیت شد. شوهر این پزشک در متن تجدیدنظر نوشته که

همسرش در چند بیمارستان کار می‌کند و این موضوع باعث اختلال در زندگی مشترک و رسیدگی به امور خانواده و تزلزل در خانواده شده است.

● نصرالله لشنی، فعال سیاسی محبوس در زندان اوین، به دلیل غیبت در مرخصی به تحمل ۴۰ ضربه شلاق محکوم شد، حکم صادره پس از اعتراض به ۳۰ ضربه شلاق تقلیل یافت.

● روز یکشنبه ۲۰ مهر، یک دانش آموز مقطع چهارم دبستان در روستای گورچای بخش تلنگ شهرستان قصرقند، توسط معلم خود مورد ضرب و شتم قرار گرفت. در پی این تنبیه بدنی، دانش آموز مذکور از ناحیه انگشت دست دچار شکستگی شد.

● در پی بروز درگیری میان تعدادی از شهروندان و دخالت یک شهروند تحت عنوان «امر به معروف»، این فرد جان باخت و دو شهروند بازداشت شدند.

● روز شنبه ۲۶ مهر، در پی تیراندازی نیروهای نظامی در منطقه مرزی شهرستان میرجاوه واقع در استان سیستان و بلوچستان، یک شهروند بر اثر اصابت گلوله جان خود را از دست داد.

● دادگاه تجدیدنظر استان تهران محکومیت علیرضا علینژاد، زندانی سیاسی محبوس در زندان اوین و برادر مسیح علینژاد، روزنامه نگار ایرانی ساکن آمریکا را عیناً تایید کرد. آقای علینژاد پیشتر در مرحله بدوی توسط شعبه ۲۸ دادگاه انقلاب تهران به ۸ سال حبس تعزیری محکوم شد.

● روز شنبه ۲۶ مهر ماه، یک مرد در روستای معین آباد از توابع مشهد پس از مشاجره با همسرش اقدام به آتش زدن وی کرد. زن جوان روز گذشته در پی شدت جراحات وارده در بخش سوختگی بیمارستان امام رضا مشهد جان خود را از دست داد.

● حکم اعدام برزان نصرالله زاده زندانی سنی مذهب بر اساس رای دیوان عالی کشور نقض و توسط شعبه هم عرض به حبس تبدیل شد. بر همین اساس این زندانی که در زمان بازداشت به اتهام «محرابه» کمتر از ۱۸ سال سن داشت امروز سه‌شنبه ۲۹ مهرماه پس از ۱۱ سال تحمل حبس زیر حکم اعدام، از زندان رجایی شهر کرج آزاد شد.

● فرنگیس مظلوم، فعال مدنی و مادر زندانی سیاسی، سهیل عربی توسط شعبه ۲۹ دادگاه انقلاب تهران به ۱۸ ماه حبس تعزیری محکوم شد.

قطعات معلق

داستان کوتاه
نقاش
شعر



چهره‌ی درهم‌یه آینه
داستانی از مهران حمیدی

بازی و حتا سکس که توی اینترنت و کافی‌نت دیده بودم میومدم جلوی چشمم، اون شب و با شادی خاصی به خواب رفتم، اما انگار هیچ وقت توی این سرزمین شادی‌ها دوام نداشته و با درد و رنج همراه بوده، اون شب آخرین شبی بود که من با شادی واقعی خوابیدم. فردا صبحش رفتم دبیرستان و با دیدن ایمان دوباره لبخند رو لبم اومد، اون روز یه جور دیگه به حس خودم به ایمان فکر می‌کردم به اینکه اگه اونم این حسو داشته باشه، به+ اینکه اگه اونم مثل من همجنسگرا باشه، اما خب بارها برام از دخترا و قرار گذاشتنای پنهونی و شیطونی‌های پنهونیش با دختر همسایشون گفته بود، می‌خواستم بهش از چیزایی که دیروز فهمیده بودم بگم اما باز هم یه ترس جلومو گرفت، یاد نگاه نگران مادر افتادم و لحن خشن همراه با ضجه و خواهش و تحکمش که این حرفا رو جای دیگه نگو، این حرفا رو جای دیگه نگو، این حرفا رو جای دیگه نگو، توی ذهنم تکرار می‌شد، و بهش نگفتم.

مدرسه که تموم شد رفتم خونه و همین که وارد شدم و چهره داداش بزرگمو دیدم و سکوت خونه و نگاه‌های تند و سرد بقیه حس خیلی بدی بهم دست داد، سکوتی سنگین و پر از سوال. بی‌توجه به این نگاه‌ها رفتم تو اتاقی که جالباسی بود و لباسامو عوض کردم و داشتم میومدم بیرون از اتاق که دیدم داداشم سه تایی اومدن تو اتاق و در و بستن دست هر کدوم یه چوب بود و نگاه‌ها پر از خشونت، تمام تنم شروع به لرزیدن کرد و گفتم چی شده؟ هر کدوم جداگونه شروع کردن به داد زدن و فحش دادن گوه خوردی همجنسگرا شدی! می‌خواهی بری کون بدی و آبرمونو ببری؟ فکر می‌کنی می‌ذاریم هر غلطی بکنی؟ فهمیدم که مادر به بابا گفته و اون هم قبل اومدن من به

توی تمام زندگیم هیچ وقت این حس‌رهایی و آزادی رو تجربه نکرده بودم. خیلی خوشحال بودم که خودمو شناختم و دیگه مجبور نیستم از چیزایی که نمی‌دونم بترسم، انگاری توی مسابقه‌ی دو اول شدم، خوشحال بودم و کل مسیر تا خونه رو که با موتور می‌رفتم، سرمو از پشت به شونه‌ی ایمان چسبوندم و به آسمون نیگامی کردم، ذهنم پر از خیالات زیبا بود. رسیدیم خونه و با ایمان خداحافظی کردم و رفتم خونه، دیگه داشت هوا تاریک می‌شد و شب می‌رسید، شبایی که واسه من نویددهنده‌ی رویاهام بود و خیالاتم، انگاری نبود سینما رو تو ذهن خودم جبران کرده بودم.

خانواده‌ی ما شلوغ و پرجمعیت بود، چار تا برادر داشتم و یک خواهر، که سه تا برادرم از من بزرگتر بودن و یه برادر و خواهر کوچکتر از خودم. هنوز سرمست از شناختن خودم بودم، از اینکه فهمیده بودم که کی هستم و چی هستم، می‌خواستم این خوشحالی رو با کسی قسمت کنم و بگم، بعد شام رفتم پیش مادرم که داشت ظرفا رو می‌شست و با شور و شوق از چیزایی که خونده بودم گفتم، از اینکه مدت‌ها فکر می‌کردم اصلا من تنهام و تک، از اینکه یه حس طبیعی هست، نمی‌دونم چرا خوشحالیو تو صورتش نمی‌دیدم، فقط بهم گفت که دیگه هیچی حرف نزن، این حرف‌ها رو جای دیگه هم نگو، می‌خواست بیشتر توضیح بده که بابا اومد تو آشپزخونه واسه چای ریختن و اون لحن خشن و تحکم آمیز مادر تموم شد و یهو بحث و عوض کرد و بهم گفت که برو بیرون و تو دست و پام واینسا. من از اینکه اینقدر با سردی باهام برخورد شد تو ذوقم خورده بود اما باز هم اون سرخوشی درونم سرجاش بود اون شب تا چند ساعت خوابم نمی‌برد، همش اون تصویریای بوسه و عشق

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

داداشام گفته، از این حرفاشون حس تحقیر داشتم، اینکه تو اون لحظه بی‌ارزش‌ترین موجود دنیام. تمام اون خوشی‌ها و خنده، الان تبدیل شده بود به ترس و لرز، داد زدم که من اینجوریم، همجنس‌گرا، می‌خوام خودم باشم، می‌خوام زندگی... دیگه نداشتن حرفی بزنم و چوب‌ها یکی بعد اون یکی، تو سر و پا و کمر و دستم می‌خورد و فرصت اینکه تا درد قبلی و متوجه بشم درد بعدی میومد و بعد چند لحظه دیگه اصلا دردی رو حس نمی‌کردم، از یه جایی به بعد دیگه فقط میفهمی که هستی، حسی دیگه برات نمی‌مونه، یه نقطه و لحظه که انگار از اونجا می‌پری و یه فاز جدید می‌ری، یه کس دیگه‌ای می‌شی، دیگه آدم قبلی می‌میره صدای داد و گریه من و فحش‌ها و چوب‌ها بلند بود که مادرم با گریه در و باز کرد و گفت بسه، کشتنیش بچه رو و منم از اتاق پریدم بیرون و دویدم سمت در خونه و کفشامو و پوشیدم و از خونه بُدو زدم بیرون.

تمام بدنم درد داشت، دست و کمرم ورم کرده بود و کبود شده بود، چند جای سرم باد کرده بود، پاهام درد داشت، خیابونا خلوت بود و خوشحال بودم که کسی من و اینجوری نمی‌بینه... رفتم سمت پارک نزدیک خونه و اونجا رو چمنا دراز کشیدم پشتم درد داشت و سرمو که رو زمین گذاشتم هم جای ضربات چوب ورم کرده بود و از درد تیر می‌کشید، در اون لحظه خودم رو تنهاترین آدم دنیا می‌دیدم، خانواده‌ای که همیشه عزیزترین‌ها برام بودن الان غریبه‌هایی بودن که نمی‌شناختمشون و درکشون نمی‌کردم، اما خودمو ناامید نمی‌دیدم، اون لحظه اون نقطه‌ای که ازش پریدم، بهم حس آرامش می‌داد، بی هیچ دلیلی حس اینو داشتم که من برنده‌ی این دعوا هستم، خودمو جور دیگه‌ای می‌دیدم به آسمون خیره شدم و سایه‌ی درخت روم افتاد و خواب رفتم بعد چندساعت که بیدار شدم پارکو دیدم که شلوغ شده و پر از سر و صدا. باورم نمی‌شد تو این صداها تونستم بخوابم. داشت شب می‌شد، جای کبودی‌ها و زخم‌ها داشت خودشون نشون می‌داد و درد تنم عمیق‌تر شده بود ناخودآگاه رفتم سمت خونه و در زدم و رفتم داخل، هیچ کس هیچی نمی‌گفت و انگاری یک قرارداد نانوشته و نگفته از اون لحظه به بعد بینمون بسته شده بود که هیشکی دیگه از این موضوع حرف نزنه توی چشمای همشون، داداشام و بابا و مامان غم می‌دیدم و پشیمونی، انگاری همگی با هم کتک خوردیم و همه درد می‌کشیم اون شب شام نخوردم و زود



ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

خوابیدم فردا صب دوش گرفتم و رفتم دبیرستان، خوشبختانه روی صورتم زخمی نیفتاده بود و کبودی دستامو پیراهن آستین بلند می‌پوشوند و ورم‌های سرم رو موهای بلندم، هیچ اثری از زخم‌ها دیده نمی‌شد، دل شکسته رو که هم هیشکی نمی‌بینه. نمی‌دونم چرا دیگه نمی‌خواستم ایمانو ببینم، وارد کلاس که شدم رفتم ته کلاس نشستم و اصلا نگاهش نکردم، دیگه نمی‌خواستم باهاش دوست باشم و حرفی باهاش بزنم، انگاری می‌خواستم همه نشونه‌های اون روز و اون خوشی رو نابود کنم، یه خودکشی احساسی. روزای اول سخت بود اما کم‌کم با دیدن کم محلی‌های من، اونم خودشو با بقیه سرگرم می‌کرد و هر دومون کم‌کم دوستای جدیدی پیدا کردیم و با هم مثل غریبه‌ها شدیم.

اون روزا و اون سال هم گذشت؛ سال بعد قرار شد که ما رو با رشته‌های دیگه یه روز واسه اردوی تفریحی ببرن یه جای کوهستانی و خوش آب و هوا، بعد تموم شدن اردو، موقع برگشت متوجه اصرار یه پسره شدم که خیلی دوست داشت توی اتوبوس پیشم بشینه و منم بهش تعارف کردم و صندلی کنارم نشست، اسمش احسان بود و مدت‌ها متوجه نگاه‌های دزدکیش شده بودم اما جدیش نگرفته بودم، بعد ماجرای اون روز دیگه همش تو خودم بودم و شاید برام این نگاه‌ها بی‌معنا شده بود، شروع کرد حرف زدن و معلوم بود که خیلی خوشحاله که پیشمه، نور خوشحالی تو چشماش مشخص بود، با حرارت و مهربونی حرف می‌زد و تو همون مدت کوتاه صمیمی شدید، زمان دو ساعته‌ی برگشت فرصتی برای آشنایی ما بود، بین سکوت‌مون دستم و تو دستش گرفت و لمس می‌کرد، حسی که سال‌ها درونم بود آتش گرفت و همون امیدی که تو وجودم بهم قدرت می‌داد زنده شد، احسان برگشت و بهم گفت مدت‌ها بود که می‌خواستم بهت نزدیک شم و باهات دوست شم اما خجالت می‌کشیدم، صورت سفیدش گل انداخت و چشمای روشنش و تو چشمام دوخت، بی‌هوا یه بوسه‌ی کوچک از گونش گرفتم جا خورد و خندید، منم خندیدم و سرمو روی شونه‌هاش گذاشتم رویاها و خوابای من داشت واقعی می‌شد، کنارم کسی نشسته بود که حس می‌کردم دوستم داره و می‌خواد تا منم بهش توجه کنم. سرمو روی شونه‌های احسان گذاشتم و اشک ریختم. توی تمام زندگیم هیچ وقت این حس رهایی و آزادی رو تجربه نکرده بودم...



اثر پگاه سلیمی از مجموعه‌ی خانواده

آیندگان زخم‌های امروز را به ارث خواهند برد؟

بکتاش آبتین

رضا خندان مهابادی

کیوان باژن

آدرس کانون: زندان اوین

مجله
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



حقوقی

□ از اعدام در ملاء عام تا «متهم گردانی»: هدف ارباب و تهدید است

معین خزانلی
روزنامه نگار



متهمان بلکه بیشتر از این جهت است که گویا اقدام پلیس در متهم گردانی بدون حکم دادگاه بوده است. چرا که در اطلاعیه صادر شده به نقل از ریسی اعلام شده که «حکم به تشهیر صرفا در صلاحیت دادگاه» صالح است.

اما آن طور که حسین رحیمی رییس پلیس تهران یک روز پیش از اظهار نظر ادعایی ابراهیم ریسی گفته گرداندن متهمان در سطح شهر با «حکم مرجع قضایی» صورت گرفته است. رحیمی در عین حال اعتراضات به این اقدام پلیس را «ادای روشنفکری» خواند و از تصمیم نیروی انتظامی به ادامه این روند سخن گفته است.

در این میان اما سوال اینجاست که چرا نظام قضایی - پلیسی جمهوری اسلامی در ایران علی رغم تمامی اعتراضات صورت گرفته از سوی مدافعان حقوق بشر و کارشناسان اجتماعی بر غیرقانونی، غیرانسانی و اثربخش نبودن این رویه همچنان بر اجرای آن اصرار دارد؟

مجازات در ملاء عام: ترکیب فقه کیفری با نظام جزایی سنتی اگرچه هیچ یک از قوانین موضوعه در ایران الزامی به اجرای مجازات‌های بدنی مانند اعدام یا شلاق در ملاء عام ندارند، اما اجرای این مجازات‌ها در میان انظار عمومی موضوعی است که دستگاه قضایی جمهوری اسلامی آن را با تکیه بر آموزه‌ها و احکام کیفری فقه اسلام اجرا می‌کند. اصلی‌ترین این احکام نیز همان حکمی است که به عنوان لزوم اجرای حدود الهی در حضور «طایفه‌ای از مومنین» شناخته می‌شود.

بر اساس این حکم که تفسیری از آیه دوم سوره نور است اجرای حدود الهی که مجازات‌های بدنی را شامل می‌شود باید در برابر دیدگان تعدادی از مومنین صورت پذیرد. همچنین

آنچه که در اروپای قرون وسطی و آمریکای وحشی در سال‌ها قبل تحت عنوان Public Shaming یا همان تحقیر عمومی به عنوان مجازاتی عادی و معمول صورت می‌گرفت؛ هنوز نیز در سال ۲۰۲۱ در ایران اجرا می‌شود. این موضوع که چگونه همچنان یک نظام قضایی - پلیسی در کشوری به کارایی چنین مجازاتی باور داشته و آن را اعمال می‌کند، شاید برای بسیاری از جوامع امروزی غیرقابل درک باشد؛ اما اصرار دستگاه قضایی جمهوری اسلامی بر اجرای آن نشان می‌دهد دستکم مقامات این نهاد، هنوز باور عمیقی به نتیجه بخش بودن این مجازات دارند.

اگرچه آخرین واکنش ابراهیم ریسی، رییس قوه قضاییه جمهوری اسلامی نسبت به متهم گردانی اخیر نیروی انتظامی که همراه با ضرب و شتم و تحقیر و توهین شدید متهمان بود، گویا نشان از اثر بخشی اعتراضات فراوانی دارد که از سوی افکار عمومی نسبت به این اقدام صورت گرفت. به ادعای مرکز رسانه‌ای قوه قضاییه ابراهیم ریسی ۲۲ مهر ماه سال جاری اقدام پلیس در متهم گردانی را «تعدی از قانون و نقض حقوق شهروندی» خوانده و خواستار برخورد با متخلفان اعم از باز پرس یا ماموران پلیس شده بود.

این اظهار نظر اما نه از جهت باور به حقوق بشر یا آن طور که مرکز رسانه‌ای قوه قضاییه ادعا کرده «حقوق شهروندی»

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

روایتی نیز از امام اول شیعیان نقل شده (وسائل الشیعه، جلد ۱۸) که در آن به نقل از او، زمان مناسب برای اعدام افراد مرتد روز جمعه با حضور مردم عنوان شده است.

اصل «تشهیر» مجرمان که حکمی فقهی است نیز از دیگر مستنداتی است که موافقان علنی اعمال مجازات بر آن تاکید دارند. بر اساس این اصل مرتکبان جرایمی چون شهادت دروغ، اختلاس و حیف و میل بیت المال، تهمت زندگان، سارقان و همچنین قوادان (سازماندهی کارگران جنسی) باید به همه مومنان معرفی شوند تا دیگر کسی به آنها اعتماد نکرده و دیگران نیز با دیدن عاقبت آنها (مثلا اجرای حد قطع دست برای سارقان یا شلاق خوردن تهمت زندگان) عبرت گیرند.

در این میان اما علاوه بر مستندات مذهبی که پایه و شالوده امکان اجرای عملی مجازات‌های بدنی در ملاء عام محسوب می‌شوند، آنچه که مقامات قضایی، امنیتی و پلیسی در ایران را از طرفداران اجرای علنی مجازات‌های بدنی کرده باور به آموزه‌ها و اندیشه‌های سنتی، قدیمی و منسوخ جزایی و کیفری است. آموزه‌هایی که پایه اصلی آن را نه فرهنگ سازی و مبارزه با عوامل اجتماعی و اقتصادی موثر در وقوع جرم، که ارباب مردم شکل داده است.

بر این اساس، از آنجا که در این خوانش از نظام جزایی، این هوسرانی، طمع و عدم رعایت مناسبات دینی و اخلاقی است که سبب وقوع جرم از سوی مجرم می‌شود؛ ترساندن وی از مجازات احتمالی که در صورت ارتکاب جرم در انتظار او خواهد بود، مجرم احتمالی را از ارتکاب جرم یا گرایش به آن باز می‌دارد. از این رو نمایش مجازات از آنجا که سبب آگاهی مجرمان احتمالی از مجازات در انتظارشان می‌شود، می‌تواند سبب بازدارندگی آنها در نتیجه ارباب و وحشت ایجاد شده از ارتکاب جرم مشابه بازداشته و سبب بازدارندگی در وقوع جرم می‌شود.

روشن است که در چنین الگویی، نمایش هر چه بیشتر مجازات، آن هم از نوع خشن آن، به تولید ارباب و وحشت بیشتر منجر شده و در نتیجه بازدارندگی بیشتری را نیز نصیب جامعه خواهد کرد.

در این الگو از نظام جزایی سنتی، مجازات همچنین عاملی برای همراه کردن مردم با طبقه حاکم است. چرا که با نمایش قوه قهریه اجتماعی که به سبب پشتوانه قانونی ناعادلانه نصیب طبقه حاکم گشته، هزینه احتمالی هرگونه نافرمانی از حاکمیت را به مردم یاد آوری کرده و در نتیجه آنها را تطمیع و گوش به فرمان ساخته و یا دستکم در کنترل نگه می‌دارد.

همچنین از آنجا که در جوامعی مانند ایران، اعمال مجازات و تقویت قوای قهریه اجتماعی (نظام جزایی - پلیسی) به مراتب از مبارزه با عوامل مشدده جرم مانند فاکتورهای تاثیر گذار اجتماعی - اقتصادی از جمله فقر و سرخوردگی اجتماعی آسان‌تر است؛ نمایش مجازات در ملاء عام این پیام را به عموم جامعه می‌رساند که حاکمیت نسبت به امنیت آنها بی‌تفاوت

نبوده و از طریق اعمال مجازات‌های سخت و قهری، در پی تامین امنیت مردم است.

از سوی دیگر، مردم نیز که خود را در برابر موج بزهکاری ناشی از فقر اقتصادی و سرخوردگی اجتماعی تنها می‌یابند، چاره‌ای جز حمایت از رویه نظام جزایی - پلیسی ندارند. چرا که تبلیغات حاکمیت عدم اجرای چنین رویه‌ای را مساوی با افزایش تصاعدی جرم و جنایت و بزهکاری نشان داده و دستکم همواره عده‌ای از مردم را حامی پر و پا قرص سیاست‌های جزایی و پلیسی خود معرفی می‌کند.

اعمال علنی مجازات در ایران از سوی نظام قضایی این کشور در حالی است که با ظهور علوم جرم‌شناسی، جامعه‌شناسی جرم و روانشناسی جرم دیگر کسی به ناکارآمد بودن سیاست ارباب و وحشت در کاهش اعمال مجرمانه شک نداشته و عدم کارایی و حتی معکوس بودن نتیجه اعمال چنین سیاستی بر امنیت جامعه به حقیقتی غیرقابل انکار تبدیل شده است. چرا که بر خلاف خوانش سنتی جزایی، جرم پدیده‌ای پیچیده و حاصل عواملی اقتصادی، اجتماعی، روانی و حتی در مواردی ژنتیکی است که نمایش مجازات و ارباب و وحشت ناشی از آن تاثیری در کاهش وقوع فعالیت‌های مجرمانه ندارد.

از این رو روشن است که اجرای سیاست مجازات علنی و ایجاد جو رعب و وحشت ناشی از آن از سوی نظام جزایی جمهوری اسلامی (دستگاه قضایی و پلیس) ناآگاهانه نیست. به این معنی که مسلماً دستگاه قضایی جمهوری اسلامی نیز به این حقیقت واقف است که اعمال علنی مجازات‌هایی مانند شلاق و اعدام و به ویژه اقداماتی از جمله گرداندن متهمان در میان مردم آن هم به آن شکل و ضرب و شتم و توهین و فحاشی به آنها تاثیری در کاهش اقدامات مجرمانه آنها یا افراد مشابه‌شان ندارد؛ اما منفعت حاصل از این اقدام برای دستگاه قضایی - پلیسی اولویت و اهمیت بیشتری دارد.

به ویژه اینکه علیرغم تبعیت کامل قوانین موضوعه در ایران از احکام کیفری شرع اسلام، اما هیچیک از این قوانین اشاره‌ای به لزوم اجرای علنی هیچ مجازاتی (اگرچه هیچ منع قانونی نیز در این مورد وجود ندارد) نداشته و اختیار تصمیم‌گیری در مورد آن به طور کامل در ظاهر به دادگاه و در باطن به نظام قضایی واگذار شده است.

بر همین اساس اصرار به اجرای علنی برخی از مجازات‌ها مانند شلاق، قطع دست و یا مورد گرداندن متهمان در سطح شهر و ضرب و شتم آنها که اساساً از نظر حقوقی و قانونی مجازات نیز محسوب نمی‌شود، نه با هدف پیشگیری از جرم و کاهش فعالیت‌های مجرمانه که با انگیزه تشدید جو رعب و وحشت در میان عموم مردم از قدرت قوه قهریه، نشان دادن تلاش برای تامین امنیت و همچنین اجرای احکام شرعی است. رویه‌ای که اگرچه بر خلاف تمامی اصول و آموزه‌های علم حقوق و حقوق بشر است، اما به نظر می‌رسد اعمال آن برای نظام قضایی - پلیسی در ایران روندی ادامه دار و ثابت است.

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



□ نقبی بر روش حکومت در تحریف و سرکوب اعتراضات خیابانی



ماری محمدی
فعال حقوق بشر

قمع و کشتار معترضان چه در جریان اعتراضات و چه پس از آن، هدایت سازمان یافته جمعیت حاضر در اعتراضات به نفع حکومت، طرح سناریو و جلوی دوربین بردن آن به قصد نسبت دادن آن و نقش بازیگران به معترضین و پرونده سازی علیه آن‌ها از این جمله‌اند.

از همان روزهای اول سناریوهایی که جمهوری اسلامی ساخته و پرداخته و تحت عنوان اخبار و گزارش‌هایی که توسط پایگاه‌های خبری و صدا و سیما، انحصاری جمهوری اسلامی درمورد اعتراضات مردمی آبان ۹۸ تهیه و پخش می‌شد، می‌بایست دریابیم که نقشه و هدف جمهوری اسلامی برای نحوه برخورد با بازداشت‌شدگان چیست. شاید آن زمان که جمهوری اسلامی تاکید می‌کرد که اعتراضات و مطالبات مردم به حق است اما کسانی که از مردم نبوده‌اند اعتراضات مسالمت آمیز را به خشونت و اغتشاش کشیده‌اند، برخی تصور می‌کردند و امیدوار بودند که جمهوری اسلامی خواست مردم را شنیده و به خوبی صف معترضان را از صف به اصطلاح اغتشاش‌گران و افراد آموزش دیده برای جامه عمل پوشاندن به خواست‌های مشخص سیاسی و منافع گروهی و حزبی جدا کرده است. پس از سکوت و خانه نشینی اجباری معترضان

در این نوشتار سعی بر آن شده تا به زبانی ساده به نقش و روش حکومت در تحریف اعتراضات در سال‌های مختلف به نحو دلخواه و سرکوب اعتراضات مردم، تحمیل و تشدید و عادی سازی هزینه‌های نامتناسب و ناعادلانه برای اعتراض، نقبی بزنیم. رویه‌هایی که توسط جمهوری اسلامی در مقابله با اعتراضات معمول شده و هزینه اعتراض را به حداکثر رسانده؛ یعنی مرگ چه کف خیابان، چه در بازداشتگاه و زیر شکنجه و چه با حکم اعدام، و همزمان آن را به دلیل معمول شدن و زیاد شدن به یک استاندارد برای هزینه اعتراض تبدیل کرده است. حکومت از متفکرین خود در راستای استفاده تام از توان و امکانات در راستای رسیدن به اهداف و منافع خود کمک می‌گیرد. رسانه، تحریف افکار عمومی، سازمان‌دهی و مسلح کردن اراذل و اوباش، تربیت نیروهایی تحت عنوان نفوذی به اشکال مختلف برای پیشبرد نقشه‌ها و اهداف گوناگون در جهت تحقق یک هدف غایی مشخص و معین، قلع و

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

رسته از کشتار و بازداشت‌های بی‌رویه که یکی از دلایل مهم آن قطعی اینترنت بود، خبرنگاران وابسته به جمهوری اسلامی به خیابان‌ها و میدان رفته، از ساختمان‌های مسکونی و تجاری و خودروهای سوخته، شیشه‌های شکسته و فروشگاه‌ها، مغازه‌ها و پاساژهایی که با حریق یا با تهدید به وسیله سلاح سرد از اجناس خالی یا سوزانده شده بودند، فیلمبرداری کرده و از مردم و خسارت‌دیدگان سوال می‌کردند که آیا افرادی که به شما آسیب زده‌اند از مردم بودند؟ حتی یک نفر هم پاسخ مثبت نداد. اگر چه در موارد متعددی هویت دروغین مصاحبه‌شوندگان فاش شده است. اما این به بدان معنا نیست که در این مورد پاسخ آن‌ها غلط بوده است. بلکه به این معناست که مطمئناً پشت این پاسخ‌ها اغراضی هدفمند در کار بوده است.

یکی از این مصاحبه‌های ساختگی، مصاحبه دروغین پدری است که ادعا می‌کرد با سال‌ها کار کردن و جمع کردن حقوق ناچیزش موفق به خرید جهیزیه دخترش شده و سپس، انتشار عکس‌هایی از این پدر (!) که بعضی نشانی از بی‌بضاعتی یا کم‌بضاعتی نداشتند و بعضی دیگر حضور او را در تیم خبرنگاران پشت دوربین در قسمت‌های دیگر شهر نشان می‌داد، به سرعت تبدیل به سوژه تمسخر مردم در فضای مجازی و حقیقی شد. با این وجود نمی‌توان کتمان کرد که با آن که صدا و سیما انحساری جمهوری اسلامی همیشه به انتشار اخبار کذب شهرت داشته و دارد، اما کماکان متأسفانه اطلاعات و محتوای آن برای عده قابل توجهی حتی آن‌ها که واقف بر ماهیت کذب گوی صدا و سیما جمهوری اسلامی و مسئولین حکومتی هستند، گاهی باور پذیر است. چرا که اگر تقاضا کاملاً متوقف شود، عرضه نیز یا به صفر و یا به حداقل می‌رسد.

همچنین، صدا و سیما جمهوری اسلامی اقدام به پخش ویدیوهایی کرد که در آن افرادی نقاب‌دار را نشان می‌داد که سلاح گرم در دست داشته و با نشانه‌گیری‌های دقیق مردم را یا می‌کشتند و یا زخمی می‌کردند. سپس خبرنگاران با دوربین به ملاقات برخی روی تخت بیمارستان‌ها می‌رفتند که فقط برای انجام کار شخصی از خانه خارج شده اما هدف گلوله قرار گرفته بودند.

این اقدامات و تولید محتواهای خاص و برنامه‌ریزی شده به مثابه مقدمه‌سازی و بسترسازی برای شروع نقشه‌ای مسبوق به سابقه بود که جمهوری اسلامی بی‌تعلل برای منکوب کردن و بدنامی اعتراضات به حق مردمی طرح کرده بود و با ذهنیتی منفی که برای عوام ایجاد کرد، در پی ساختن بستری برای مشروع جلوه دادن کشتار گسترده معترضین در خیابان و سرکوب بیشتر معترضان بازداشت شده بود. اما این تنها بخش کوچکی از برنامه حکومت بوده است.

جمهوری اسلامی، همچنین، افرادی خودی را در قالب گروه‌های مختلف نفوذی که هر کدام مأموریت خاص خود

را دارند، آموزش داده، تربیت و وارد میدان می‌کند. همیشه در اعتراضات نفوذی‌های کاریزماتیک با توانمندی‌هایی برای رهبری و کنترل اعتراضات بین مردم قرار می‌گیرند که آن‌ها را به تخریب ترغیب و تهییج می‌کنند و آن‌ها را در معرض بازداشت و سرکوب شدید قرار می‌دهند، شعارها را منحرف می‌کنند و مسیر حرکت مردم را به گونه‌ای که یا جمعیت پراکنده شود و یا در نقاط بسته که گرفتار مأموران سرکوب‌گر شوند، تعیین و هدایت می‌کنند. علاوه بر این سه گروه، برخی تحت پوشش معترض پس از گفتن چند شعار و پرتاب کردن مشت خود به هوا گوشی‌های موبایلشان را درمی‌آورند و شروع به فیلمبرداری از معترضین برای شناسایی و بازداشت آن‌ها پس از بازگشت احتمالی‌شان به خانه می‌کنند. هر چند این اقدام آشکارا توسط نیروهای ملبس و مشخص نیز انجام می‌شود، اما نفوذ به عمق جمعیت‌های بزرگتر، جایی که شاید دسترسی مأموران سخت‌تر باشد، برای معترض نماها به راحتی امکان پذیر است.

گروه پنجم که آخرین گروه نیست، اراذل و اوباش هستند. سخنان مقامات و دست‌اندرکاران حکومتی در این باره دچار تضاد فاحش و ننگین است. هر یک بنا بر برنامه‌هایی که قصد دارند در آینده عملی کنند، گاهی دست به افشاگری می‌زنند و گاه به پنهان کاری روی می‌آورند. محمد خاتمی، رئیس‌جمهور اسبق از جناح اصلاح‌طلبان، که گاهی ممنوع‌التصویر است و گاهی حاضر شدنش مقابل دوربین اوجب واجبات، پس از اعتراضات آبان ۹۸ مقابل دوربین ظاهر شد و در دفاع از برخورد خصمانه و کشتار توسط حکومت و مشروع جلوه دادن آن به عنوان «خشونت متقابل» که نتیجه شروع خشونت از جانب گروه مقابل یعنی مردم است، گفت: «بی‌اعتمادی که ایجاد شد کم‌کم‌کم خدای نکرده جامعه میل به خشونت برای ابراز نارضایتی و رهایی از آن نومیدی‌ای که دارد، پیدا می‌کند. طبعاً حکومت هم ممکن است به خشونت متقابل متوسل شود. و یک سیکلی ایجاد می‌شود؛ خشونت مردم ناشی از نارضایتی و بی‌اعتمادی که البته دشمنان و تبلیغات دشمنان هم سعی می‌کنند این نومیدی را حتی بیش از آن چه که هست به آن دامن بزنند و تقویت کنند ولی اصلش وجود دارد و ممکن است به خشونت منجر شود و بعد هم خشونت متقابل! باز این سیکل سبب می‌شود که نفرت و خشونت از هر دو طرف زیاده‌تر بشود و این مسئله اگر تداوم پیدا بکند بسیار مشکل ایجاد می‌کند.» توجه به این نکته ضروری است که ناامیدی و نارضایتی که محمد خاتمی آن را ریشه شروع خشونت توسط مردم می‌داند، توسط خود حکومت به وجود می‌آید و اعتراضی که محصول و معلول آن است نیز توسط حکومت (که مسبب و علت آن است) تحریف و سرکوب می‌شود و آن چه برای معترض باقی می‌ماند بازداشت و محکومیت‌هایی است بابت خشونت‌های مورد

ادعای حکومت که به کار نبرده و مطالباتی که کوچک‌ترین توجهی به آن‌ها نشده است. در میان همه‌های که یک سرش اپوزیسیون، سر دیگرش حکومت و آن سرش مردم و حتی برخی کشورهای دیگر هستند، بر سر این که چه کسی اعتراضات را به خشونت کشید، پای چه عناصری در شکل‌گیری و تحریف اعتراضات در میان بوده و اپوزسیون‌هایی که هر یک تلاش می‌کنند تا اعتراضات مردمی را به نفع خود مصادره کرده و امتیاز آن را برای خود ثبت کنند، به وجود می‌آید و دیگر چندان جا و محل آسیب‌شناسی، ریشه‌یابی، بحث و بررسی مطالبات و علت یا علل واقعی و اصلی شکل‌گیری اعتراضات و ناکامی آن باقی نمی‌ماند. سرانجام، برای مردم عادی عموماً یک جمله نومیدانه باقی می‌ماند و آن این است که «این همه اعتراض کردیم و هزینه دادیم اما نتیجه چه شد؟»

چندی پیش محمود احمدی‌نژاد، رئیس‌جمهور سابق از جناح اصول‌گرایان، در برنامه‌ای تلویزیونی اعلام کرد: «اراذل و اوباش را سازمان‌دهی و حتی مسلح می‌کنند و زمانی از آن‌ها استفاده می‌کنند که مردم اعتراض به حق و معقولی علیه طبقه اشراف دارند. این‌ها می‌آیند آتش می‌زنند، درگیری و بلوا درست می‌کنند و زمینه‌های برخورد خشن با مردم معترض را فراهم می‌کنند...» او در ادامه از سابقه توسل به این دسیسه علیه مردم در سال ۸۸ می‌گوید: «در انتخابات ۸۸ به طور جدی و آشکار با نقش و اقدام سازمان یافته این باند امنیتی مواجه بودیم. من شخصا تا آن جا که امکان داشت عملکرد آن‌ها را رصد می‌کردم.»

در حقیقت، اراذل و اوباش مسلح به سلاح سرد یا گرم با پوشش‌های رعب‌آور که بارها کف خیابان در اعتراضات طبق گفته محمود احمدی‌نژاد و طبق آن چه که در واقعیت بارها از نزدیک دیده‌ایم، آتش می‌زنند و درگیری و بلوا درست می‌کنند. سپس، یگان ویژه برای سرکوب همین بلوا وارد عمل می‌شود اما ضربات سخت باتوم و بازداشت و هزینه همین آتش و بلوا و کشته شدن افراد نصیب معترضین می‌شود نه اوباش... از سویی دیگر، وقتی اعتراضات توسط عوامل مسلح جمهوری اسلامی و باند امنیتی و احتمالاً برخی حرفه‌ای‌های بعضی گروه‌های سیاسی مسلح شکل دیگری به خود می‌گیرند، مسلماً علاوه بر معترضین تعدادی از وابستگان جمهوری اسلامی نیز در میانه این درگیری‌ها توسط خود باند امنیتی و اعضای مسلح برخی گروه‌های سیاسی کشته خواهند شد. حال برای جمهوری اسلامی که همیشه سودای انتقام سخت و سرکوب مطالبات و اعتراضات مردم را در سر دارد، موقعیتی بسیار مناسب است تا انتقام کشته شدن خودی‌ها را از بازداشت‌شدگان اعتراضات بگیرد و آن‌ها را به طرق مختلف به قتل برساند.

دخالت اراذل و اوباش، چه سازمان یافته چه غیر از آن و متعاقباً کشته شدن برخی نیروهای حکومتی، بهانه‌ها و

آسیب‌های جدی به دست حکومت می‌دهد. حکومت با نسبت دادن این قتل‌ها به معترضین و اعدام آن‌ها در باندهای داخلی رضایت و اطمینانی به وجود می‌آورد که اگر کشته شوند، آن را بی‌پاسخ نمی‌گذارد و حتماً کسانی مجازات خواهند شد. ایضا ایجاد رعب و وحشت و خفقان بیشتر در بین مردم تا در دفعات بعد در اعتراضات شرکت نکنند، واهمه‌ای عمیق در دل داشته باشند از بابت این که ممکن است نفر بعدی خودشان باشند که بی آن که خونی ریخته باشند، به اعدام محکوم و حلق آویز شوند و یا زیر شکنجه کشته شوند. نیز، بر روی معترضین علاوه بر فقیر (با هدف تحقیر و توهین)، بی‌سواد، ناآگاه، هیجان زده و فرزندان طلاق (همانطور که در مورد اعتراضات آبان ۹۸ توسط مقامات جمهوری اسلامی بسیار گفته شد) برچسب‌های نچسبی از جمله قاتل، چاقوکش، اراذل و امثالهم می‌زنند و آن را به سایر معترضین تعمیم می‌دهند تا حتی نظر عوام را هم تحت تاثیر قرار داده و با خود همراه کنند تا مردم برای آن که اعتراضاتشان به سمت و سویی که شاید هدفشان نباشد کشیده نشود، صف خود را از سایرین جدا کنند، در اعتراضات آتی شرکت نکنند و خیابان را از حضور خود خالی کنند؛ همان طریق معروف تفرقه بینداز و حکومت کن!

بارها نیز ویدیوهایی که مردم از پنجره‌ها و بام خانه‌ها و ساختمان‌ها ضبط کرده‌اند، تصاویر تخریب اموال شخصی مردم توسط ماموران ملبس به فرم‌های رسمی مانند یگان ویژه و لباس شخصی را ماندگار و مستندسازی کرده‌اند. مضاف بر این، هیچ بعید نیست همان ویدیوهایی که جمهوری اسلامی از اعضای آموزش دیده، نقابدار و سلاح به دست منتشر می‌کند و آن‌ها را منافق می‌خواند، از اعضای همان باند امنیتی باشند؛ اعضای باند امنیتی که در فضای حقیقی و جلوی دوربین نقش منافقین را بازی می‌کنند اما اتهامات و طناب مجازات همان اقدامات همیشه بر گردن معترضین آویخته می‌شود! هر چند، لازم به تکرار است که حضور اعضای گروه‌های سیاسی مسلح در اعتراضات دور از ذهن نیست.

شایان ذکر است که میان گروه‌های مختلف سیاسی درباره شکل و شدت اعتراضات اختلاف نظر وجود دارد. برخی گروه‌های سیاسی معتقد هستند که در هر اعتراضی باید اسلحه به دست گرفت و با حکومتی مانند جمهوری اسلامی با زبانی غیر از گلوله و تفنگ که همانا زبان خودش است، نباید صحبت کرد اما برخی دیگر نظراتی کاملاً متفاوت دارند. البته هدف نگارنده در این مقال بررسی درستی یا نادرستی انواع راهکارهای پیشنهادی توسط گروه‌های مختلف سیاسی نیست. بلکه مقصود نویسنده تاکید بر این نکته است که با هر نگرشی نسبت به نحوه صحیح اعتراض، در حالی که مردم در اعتراضات بی‌دفاع و غیر مسلح بوده‌اند، چطور می‌توان باور کرد افراد مسلح و آموزش دیدگان حرفه‌ای که در رسانه‌ها نمایش داده می‌شدند،

از مردم بوده‌اند؟ بازداشت شدگان که متهم به اقدام به قتل، سرقت مسلحانه و امثالهم می‌شوند هیچ مدرک موثقی علیه آن‌ها وجود ندارد و حکومت دائما از ابزارها و روش‌هایی نخ نما مثل وادار کردن بازداشت شدگان به اعترافات اجباری در مقابل دوربین استفاده کرده است! مردم اگر مسلح و آموزش دیده بودند، ماموران حکومتی را که از فواصل بسیار کم سر و سینه معترضین را نشانه می‌گرفتند و شلیک می‌کردند، از پای درمی‌آوردند. به غیر آتش زدن سطل زباله و از جا کندن نرده‌ها و میله‌هایی که در ایستگاه‌های اتوبوس و یا حتی پمپ‌های بنزین وجود دارند که نیازی به آموزش خاصی ندارند، سایر اقدامات از جمله آتش زدن ساختمان‌های بزرگ نظیر بانک‌ها، تیراندازی و امثالهم عالی رغم آموزش‌هایی که بدین منظور در برخی رسانه‌های خارج از کشور صرفا از طریق تلویزیون ارائه می‌شوند، قطعا از عهده مردم آن هم بدون هیچ ابزار و امکاناتی برنمی‌آمده است. به یاد داریم حتی آزمایش‌های ساده درس زیست شناسی در دبیرستان را که با وجود توضیحات کامل و حضور معلم گاهی به درستی و با موفقیت انجام نمی‌شد و نیاز به تکرار و تمرین از بدیهیات بود!

همان طور که پیشتر گفته شد، جمهوری اسلامی با پخش این گزارش‌ها، ویدیوهای ضبط شده و به اصطلاح مستندها یا

همان سناریوهای طراحی شده تلاش می‌کند ذهن عموم مردم را برای بازداشت، صدور و اجرای محکومیت‌های سنگین علیه افرادی که دست به ایجاد احتراق، تیراندازی و امثالهم زده‌اند، متوقع، منتظر و حتی راضی سازد. به همین ترتیب، در نهایت این مردم بی‌سلاح و بی‌دفاع هستند که هزینه اقدامات افراد حرفه‌ای که حکومت عاجز از شناسایی و بازداشت آنهاست و البته اوباش سازمان دهی شده موسوم به باند امنیتی و سایر ماموران حکومتی را با سلب آزادی و گذران حبس در زندان‌ها و هزینه‌های بسیار دیگر و نیز با جان خود زیر شکنجه و حکم اعدام می‌پردازند. در این مقال، هدف نسبت دادن صفاتی مثل خوب یا بد بودن، لازم یا مخرب بودن و یا هر صفت دیگری به انواع اقدامات در طی اعتراضات نیست، بلکه هدف نشان دادن این واقعیت است که جمهوری اسلامی از هر حربه‌ای استفاده می‌کند تا مردم معترض هزینه آن چیزی را بپردازند که هیچ گاه انجام نداده‌اند. ویدیوهایی که توسط مردم ضبط و در فضای مجازی در صفحاتشان به اشتراک گذاشته‌اند صرفا حاوی تجمع و اعتراض با به زبان آوردن شعار و نهایتا آتش زدن سطل‌های زباله و بستن خیابان‌ها، سینه سپر کردن در برابر گلوله با دست‌های خالی، شلیک به معترضین و اجساد غرق در خون آنان و فریاد حاضرین بود.

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴





اجتماعی

□ «اچ.آی.وی کشنده نیست، اما انگ و تبعیض چرا»



هیراد آریافر
فعال برابری جنسیتی

کودکی و نوجوانی و آموزش همگانی در مدارس محدود نشده و در سال‌های اخیر شاهد آن بودیم که درس کنترل جمعیت و تنظیم خانواده از واحدهای درسی دانشگاه‌ها حذف شده است. کنترل جمعیت و تنظیم خانواده درسی بود که علاوه بر مرور کلی نظریه‌های جمعیت‌شناسی، شیوه‌های پیشگیری از بارداری و بیماری‌های مقاربتی را به دانشجویان می‌آموخت. در این سال‌ها دانش خانواده، درسی درباره مسائل قبل و بعد از ازدواج، روابط عاطفی، فرهنگی و اجتماعی، جایگزین درس کنترل جمعیت و تنظیم خانواده شده است.

از بحث خلاء آموزش جنسی در نظام آموزشی ایران که بگذریم، انگ یا داغ ننگ (Stigma) اصطلاحی که امروزه به معنای رسوایی و ننگ حاصل از داشتن خصوصیات متفاوت از افراد دیگر است، مشکلات جدی را در زمینه دسترسی به خدمات بهداشتی ایجاد می‌کند. باورها، اعتقادات و نگرش‌های متفاوت افراد، گاهی منجر به اشکال مختلفی از انگ و تبعیض در برابر یک گروه با اعتقادات متفاوت می‌شود. یکی از گروه‌هایی که خیلی زیاد با پدیده انگ رو به رو می‌شوند، افراد مبتلا به اچ.آی.وی، ویروس نقص ایمنی انسانی (HIV - Human Immunodeficiency Virus) هستند.

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

صحت از مسائل جنسی در ایران، موضوعی است که سایه سیاه و سنگین تابوی اجتماعی را بر روی خود احساس می‌کند. حذف سیاست آموزش جنسی بعد از انقلاب ۵۷ باعث گسترش این تابو و نابودی روزه‌های امیدی شد که سال‌ها با تلاش فعالان این حوزه پدیدار شده بود. این در حالی است که امر جنسی (Sexuality) مولفه‌ای مهم در رشد انسان محسوب می‌شود که می‌تواند بر سلامت روان و جسم تاثیر بگذارد.

آموزش جنسی برای کودکان و نوجوانان، باعث فراگیری مجموعه‌ای از اطلاعات و دانش می‌شود که برای شکل دادن به طرز برخورد و روش رفتاری و باورهایشان درباره‌ی موضوع روابط جنسی است. همچنین آنان را از هویت جنسی‌شان آگاه می‌کند و به آنها آموزش می‌دهد که روابط جنسی صحیح چیست و چه روابطی برای آنان نادرست است. با این حال هیچ بحثی از اطلاع رسانی و آگاهی بخشی مسائل جنسی در مدارس و نظام آموزشی ایران دیده نمی‌شود.

خلاء آموزش جنسی در نظام آموزشی ایران تنها به دوران

از آنجایی که انتقال اچ.آی.وی تا حد زیادی با استفاده از مواد مخدر و یا رفتار جنسی پرخطر مرتبط است، به همین علت در نظر خیلی از افراد، این بیماری ترسناک بوده و صرفاً متعلق به گروه خاصی از افراد مثل مردان همجنس‌گرا یا دوجنسگرا، مصرف‌کنندگان مواد مخدر و افرادی با رابطه جنسی متعدد و خارج از چارچوب خانواده تصور می‌شود. همین موضوع باعث شده که مردم تصور کنند با دور ماندن از افراد اچ.آی.وی مثبت می‌توانند از خطر ابتلا به بیماری در امان بمانند. علاوه بر آن، بعضی افراد تصور می‌کنند که ابتلا به اچ.آی.وی به عنوان مجازات الهی برای افراد با رفتارهای در تضاد با ارزش‌های اخلاقی در جامعه است و ابتلا به ایدز، نشانگان نقص ایمنی اکتسابی (AIDS – Acquired Immunodeficiency Syndrome) نتیجه بی‌مسئولیتی‌های شخصی افراد و

گناهان آنها است. معمولاً این افراد به عنوان افرادی گناهکار و مقصر شناخته می‌شوند، نه افراد بیماری که نیازمند کمک و یاری هستند. این تصورات باعث تشدید انگ و در نتیجه تبعیض نسبت به افراد اچ.آی.وی مثبت می‌شود. عدم آگاهی از راه‌های انتقال اچ.آی.وی، یکی از دلایل اصلی ایجاد انگ نسبت به افراد اچ.آی.وی مثبت است.

به علت وجود چنین تصورات غلط، ترس از سرایت بیماری، این بیماران در مورد انتخاب مسکن، شغل، دریافت مراقبت‌های بهداشتی و حمایت عمومی مورد تبعیض قرار می‌گیرند. انگ ناشی

از ابتلا به اچ.آی.وی/ایدز باعث نابرابری و تبعیض افراد مبتلا از حقوق اجتماعی‌شان می‌شود. افراد مبتلا، معمولاً نگرانی و اضطراب دارند که بخشی از آن به علت وحشت آنها از مرگ، وحشت از طرد و تنهایی و انزوا، محدودیت و حتی عدم امکان انتخاب همسر، انگ اجتماعی و ترس برای از دست دادن شغل یا ترس از ایجاد ناتوانی است.

انگ و تبعیض در مورد اچ.آی.وی، می‌تواند به اندازه‌ی خود بیماری باعث ایجاد آسیب شود.

متأسفانه بسیاری از افراد مبتلا به اچ.آی.وی وقتی برای دریافت خدمات، به ارائه‌دهندگان خدمات بهداشتی مراجعه می‌کنند، انتظار دارند که آنها یاورشان باشند ولی در این مواجهه نیز با انگ و تبعیض مواجه می‌شوند. نتیجه نگرش منفی افراد درمانگر به این بیماران، امتناع یا تأخیر در پذیرش آنها،

ارائه نامطلوب خدمات درمانی، ترخیص زودهنگام افراد، انجام آزمایش بدون رضایت فرد، عدم رعایت رازداری، نسبت ناروا دادن به فرد و حتی رفتارهای توهین‌آمیز و تحقیرکننده است. مهسا سمیع‌پور نصفچی، ترنس زن مبتلا به اچ.آی.وی که در تیرماه ۱۳۹۸ قصد انجام عمل جراحی واژینوپلاستی را برای تکمیل پروسه‌ی تطبیق جنسیت خود داشت در گفتگو با گزارشگر خبرگزاری هرانا (۱)، تجربه خود از برخورد کادر درمان و تبعیض علیه بیماران اچ.آی.وی اینطور تعریف می‌کند: «من از قبل عمل موضوع اچ.آی.وی را با ایشان در میان گذاشتم و به من گفته بودند مشکلی نیست و یک سری آزمایش برای من نوشتند که من هم در مرکز مشاوره‌ی رشت انجام دادم و هم در داخل بیمارستان و در نهایت روز شنبه ۲۰ تیرماه ۹۸ بستری شدم تا روز شنبه ۲۲ تیرماه عمل جراحی

داشته باشم. اما ساعت ۱۱ روز شنبه به من اطلاع دادند که عمل لغو شده است. دکتر به من توضیح داد که ویروس‌های تو فعال هستند و امکان عمل جراحی وجود ندارد، در حالی که وایرال لود (Viral load) ۲) من صفر بود و امکان انتقال ویروس نبود. در هر صورت عمل جراحی کنسل شد و گفتند باید از پزشک متخصص نامه تأییدیه بیاورم. نامه را تهیه کرده و برای تاریخ ۲۶ مردادماه به من وقت جراحی دادند. روز پنج شنبه ۲۴ مردادماه برای بستری شدن به بیمارستان مراجعه کردم، پزشک بیهوشی به من گفت باید نامه‌ای از پزشک متخصص ریه مبنی بر

سلامت ریه هم تهیه کنی. با توجه به اینکه روز پنج شنبه بود، پزشک متخصص ریه در بیمارستان حضرت فاطمه، بیمارستان فیروزگر مسیح دانشوری و نیکان حضور نداشتند. در نتیجه عمل جراحی برای بار دوم لغو شد.

روز یکشنبه ۲۷ مردادماه نزد دکتر آخوندی نسب رفتم اما ایشان گفتند که دیگر وقت خالی ندارد و در صورت کنسل شدن عمل جراحی سایرین به من اطلاع می‌دهد. تا مدت‌ها گذشته خبری نشد و در تاریخ ۲۰ بهمن ماه بار دیگر به بیمارستان مراجعه کردم، دکتر آخوندی نسب حتی از ملاقات با من هم امتناع کرد اما به دکتر خداخواه مدیر انجمن تی.اس و آقای سامان ارسطو، یکی از فعالین حوزه ترنس گفت که به دلیل ابتلای من به اچ.آی.وی از انجام عمل خودداری می‌کنند. در حالی که همچنان بر روی برگه‌ی بستری من نوشته شده



صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

است: در صورت کنسلی عمل اصلی، وقت داده شود.»
حسین پسر همجنس‌گرای مبتلا به اچ.آی.وی، فرد دیگری است که از تجربه‌ی تبعیض کادر درمان علیه خود به دلیل بیماری اچ.آی.وی صحبت می‌کند.

«برای انجام عمل جراحی به یک آزمایشگاه خصوصی مراجعه کردم تا آزمایش‌های پیش از عمل را انجام دهم، چند روز بعد، از آزمایشگاه با من تماس گرفته و خواستند که برای انجام آزمایش مجدد به آزمایشگاه مراجعه کنم. وقتی جواب آزمایش آماده شد و توسط مسئول آزمایشگاه متوجه وجود ویروس اچ.آی.وی در بدنم شدم، دستم را دراز کردم تا جواب آزمایش را از کارشناس آزمایشگاه که جواب به دست روبروی من ایستاده بود بگیرم، اما ایشان با ترس عجیبی که در چشمانش قابل تشخیص بود، برگه‌ی جواب آزمایش را روی لبه‌ی پنجره گذاشت و از ارائه برگه به صورت مستقیم امتناع کرد.»

این دو تجربه فقط نمونه‌های کوچکی از انگ و تبعیض مرتبط با اچ.آی.وی است که روزانه از سوی کارکنان درمانی نسبت به این بیماران اعمال می‌شود. از عمده دلایل این انگ و تبعیض می‌توان به فقدان آگاهی آنها، ترس از تماس‌های اتفاقی با بیمار و همراه دانستن بیماری ایدز با انجام رفتارهای غیر اخلاقی اشاره کرد.

ایدز تنها یک مشکل پزشکی نیست، بلکه یک مشکل اجتماعی و فرهنگی نیز هست.

با توجه به پیامدهای انگ و تبعیض نسبت به مبتلایان در جامعه، بسیاری از افرادی که رفتارهای پرخطر دارند از پیگیری و انجام آزمایش برای مشخص نمودن وضعیت خود اجتناب می‌کنند. همچنین انگ و تبعیض باعث می‌شود تا تعدادی از افرادی که از ابتلای خود آگاه هستند برای دریافت خدمات مراجعه نکنند و حتی سعی کنند وضعیت ابتلای خود را تا جایی که مقدور است مخفی نگه دارند. عدم آگاهی یا داشتن اطلاعات نادرست در کنار عدم افشای وضعیت و تداوم رفتارهای پرخطر به خصوص رفتارهای جنسی محافظت نشده و بدون کاندوم می‌تواند موجب گسترش و همه‌گیری بیماری ایدز شود. بنابراین یکی از مهمترین اقدامات برای پیشگیری در این خصوص، کاهش میزان انگ نسبت به افراد مبتلا در جامعه است، تا افراد با رفتارهای پرخطر بدون نگرانی به مراکز مشاوره بیماری‌های رفتاری و یا پزشک مراجعه کرده و آزمایش دهند. همچنین در زمان نیاز به دریافت هرگونه خدمات پزشکی و یا خدمات دندانپزشکی، بدون هیچ ترسی از تبعیض در بهره‌مندی از خدمات، وضعیت ابتلای خود را اعلام کنند.

انگ و تبعیض اجتماعی موضوعی است که باعث ایجاد بسیاری از مشکلات در زندگی افراد به خصوص گروه‌هایی با آسیب‌پذیری بالا همچون اقلیت‌های جنسی و جنسیتی می‌شود.



ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

موضوع تامل برانگیز دیگری که در کنار انگ اجتماعی باید بدان توجه داشت، جرم‌انگاری رابطه جنسی با همجنس است که به عنوان یکی دیگر از اشکال تبعیضات قانونی و اجتماعی علیه همجنس‌گرایان و دوجنس‌گرایان موجب شده تا مشکلات جدی را در زمینه دسترسی به خدمات بهداشتی ایجاد کند. این مسئله سبب تأخیر در تشخیص و درمان بیماری‌های جنسی از جمله اچ.آی.وی/ایدز شده، و در نتیجه‌ی عدم کنترل ویروس، شانس احتمال انتقال به دیگران در این گروه‌ها به طور فزاینده‌ای در حال افزایش است.

این در حالی است که بنا بر تحقیقات منتشر شده در وبسایت «اطلاعات و آموزش جهانی در خصوص HIV و AIDS» جرم‌انگاری رابطه‌ی جنسی با همجنس، جرم‌انگاری کار جنسی و جرم‌انگاری مصرف شخصی مواد مخدر، موجب افزایش خطر انتقال اچ.آی.وی می‌شود.

امروزه زندگی با ویروس اچ.آی.وی به‌کلی با آنچه که در دهه‌ی هشتاد میلادی بود متفاوت است. درمان ویروس اچ.آی.وی امروز آنچنان موثر است که میزان ویروس در بدن را عملاً به صفر می‌رساند و خطر سرایت را نیز از بین می‌برد. اچ.آی.وی امروز یک بیماری مرگ‌بار نیست بلکه یک عفونت مزمن اما قابل درمان به شمار می‌رود. چنانچه درمان در زمان مناسب آغاز شود انتظار می‌رود که فرد همان طول عمری را داشته باشد که بدون اچ.آی.وی می‌داشته است.

اشکال مختلف تبعیضات قانونی و اجتماعی اعم از جرم‌انگاری و انگ اجتماعی، از عوامل مهم و تاثیرگذار در همه‌گیری ایدز است و برای کاهش آن انجام مداخلات و راهکارهایی در حیطه‌های مختلف از جمله حیطه‌های ملی، اجتماعی، خانوادگی، آموزشی و بهداشتی-درمانی ضروری به نظر می‌رسد. تدوین و تصویب قوانین و حقوق اجتماعی برای افراد مبتلا و امتناع از محرومیت آنها از حقوق عمومی و نیز تامین امنیت شغلی و اجتماعی این افراد از مداخلات و راهکارهای کاهش انگ و تبعیض علیه افراد مبتلا است. همچنین آموزش، افزایش آگاهی و دانش افراد در خصوص ماهیت بیماری و راه‌های پیشگیری، مراقبت و درمان این افراد از دیگر مداخلات موثر در کاهش انگ و تبعیض خواهد بود. بی شک برای اینکه بتوان انگ مرتبط با اچ.آی.وی/ایدز را کاهش داده و یا آن را در جامعه حذف کرد، ضمن افزایش آگاهی عمومی مردم، مشارکت همه سازمان‌ها و گروه‌ها ضروری به نظر می‌رسد.

پانوشته‌ها:

۱- خبرگزاری هرانا، کد خبر: ۲۳۸۸۲

۲- آزمایشی که نشان دهنده تکثیر ویروس و تعداد کپی ویروس در افراد

آلوده شده است.



□ مروری کوتاه بر توسعه و روند مدرنیزاسیون در ایران



شیدا آریایی پور
حقوقدان، پژوهشگر و نویسنده

۱ - روند توسعه و آبادانی

مفهوم تغییر توام با رشد همواره به اشکال گوناگون مورد توجه اندیشمندان علوم اجتماعی بوده است ولی توجه اختصاصی به مفهوم توسعه و برنامه‌ریزی جهت نیل به توسعه یافتگی از قرن بیستم تبدیل به هدفی ارزشمند برای اکثر کشورهای جهان شد که در راستای رسیدن به شاخص‌های آن برنامه‌ریزی توسعه صورت گرفته است. این توجه از بعد از جنگ جهانی دوم و نیاز به بازسازی ویرانی‌های ناشی از جنگ، همچنین استقلال کشورهای مستعمره‌ی سابق شدت بیشتری یافت (جغتایی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۵).

اندیشه‌ی پیشرفت و تحول همیشه در ذات جوامع بشری وجود داشته است ولی بعد از رنسانس اروپا و توجه بیشتر به مفاهیمی از قبیل رشد، تکامل و پیشرفت، به تدریج مفهوم مستقل «توسعه» پدید آمد. در ایران از سال ۱۳۲۷ شمسی

اولین برنامه‌ی توسعه عمرانی کشور به اجرا درآمد. عنوان برنامه‌های توسعه پیش از انقلاب «برنامه عمران و آبادانی» بود و چنانچه از نام آن پیداست تاکید اصلی برنامه بر تولید و عمران و کشاورزی و ارتباطات و مخابرات و غیره بود. پنج برنامه‌ی عمرانی تا سال ۱۳۵۵ به اجرا درآمد و برنامه‌ی ششم به دلیل هم زمانی با وقوع انقلاب اسلامی ناتمام ماند.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به دلیل وقوع جنگ تحمیلی و تبعات آن حدود یک دهه کشور از برنامه توسعه‌ای محروم بود و از انتهای دهه‌ی شصت اولین برنامه توسعه اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی کشور به اجرا درآمد. از آن تاریخ تاکنون پنج برنامه توسعه تدوین و به اجرا درآمده و امکان مشاهده و ارزیابی نتایج حاصله و نقد سیاست‌های فوق فراهم است.

۲ - عملیاتی سازی توسعه اجتماعی در برنامه های توسعه

بر اساس مرور منابع مختلف داخلی و خارجی جامع‌ترین و

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

شامل‌ترین مولفه‌های توسعه‌ی اجتماعی را می‌توان به شرح جدول روبه‌رو بیان کرد (جغتایی و همکاران، ۱۳۹۵).

۳- مدرنیزاسیون

مدرنیزاسیون در طول دهه‌های اخیر، کاستی‌ها و نقایص این دسته از تئوری‌ها را به ویژه در تبیین تاریخی جوامع غیرغربی آشکار کرده‌اند (Kamali, ۲۰۰۶)، و محققین کوشیده‌اند رویکردهایی نوین را برای فهم و تبیین مدرنیته و ابعاد مختلف آن به کار گیرند.

در نظریه‌ی آیزنشتات اساس مدرنیته در دو مفهوم خودآیینی انسان و گشودگی تاریخ نهفته است. در وضعیت مدرن، انسان در معنای انتزاعی کلمه با خودآیینی خود تنهاست و هیچ تقدیر از پیش تعیین شده‌ای برای او و هستی‌اش وجود ندارد. در این وضعیت انسان قادر به ساختن خود، جامعه و طبیعت تلقی می‌شود، به عبارت دیگر مفهوم خودآیینی بر فرض عاملیت مستقل انسان در ساختن همه‌ی ابعاد حیات فردی و اجتماعی خویش مبتنی است و به این ترتیب مدرنیته راه و روشی از زندگی دانسته می‌شود که بر پایه‌ی این خودآیینی بنا شده است. پیتر واگنر با تأکید بر اهمیت خودآیینی در تعریف مدرنیته می‌نویسد: «هرگاه انسان‌ها به فهم از خود به عنوان موجوداتی خودآیین دست یابند، مدرنیته وجود دارد» (Wagner, ۲۰۰۸: ۸). به طور کلی، سطوح تحلیل مدرنیته به صورت نمودار روبه‌رو در نظر گرفته می‌شود (اجتهادنژاد کاشانی و ساعی، ۱۳۹۶).

۴- نتیجه گیری

براین اساس مدرنیته‌ی ایرانی، تحولات نظام جهانی مدرن از جمله رقابت میان قدرت‌های بزرگ، جنگ‌های جهانی و وضعیت اقتصاد جهانی، ایرانیان را در موقعیت پاسخگویی به چالش‌های جدید سیاسی و اجتماعی قرار داده است. همچنین مواجهه‌ی استعماری غیرمستقیم با قدرت‌های بزرگ جهانی از جمله روسیه، بریتانیا و ایالات متحده بستر ساز بروز واکنش‌هایی از سوی عاملان ایرانی شده است. بنابراین مدرنیته‌ی ایرانی یکی از اشکال مدرنیته‌ی واکنشی است که نمونه‌های دیگر آن را می‌توان در امپراطوری عثمانی، ژاپن، چین و غیره مشاهده کرد. عاملان ایرانی در طول یک صد سال اخیر کوشیده‌اند، در قالب‌های فردی و جمعی، پاسخ‌هایی خلاقانه در واکنش به شرایط چالش برانگیز جدید برسانند. برآیند همه‌ی این فرایندها شکل گیری دولت - ملت‌های مدرن ایرانی بوده است که مَهر خط سیر خاص تاریخی مدرنیته‌ی سیاسی در ایران را بر پیشانی دارند.

منابع:

- ۱- فائزه جغتایی، میرطاهر موسوی، محمدجواد زاهدی، ۱۳۹۵. ابعاد و مولفه‌های توسعه اجتماعی در برنامه‌های توسعه، فصلنامه‌ی علمی پژوهشی رفاه اجتماعی، سال شانزدهم، شماره ۶.
- ۲- سالار اجتهادنژاد کاشانی، علی ساعی، ۱۳۹۶. تحلیل جامعه شناختی تکوین مدرنیته در ایران: تلاشی برای برساختن یک دستگاه نظری چندسطحی، فصلنامه‌ی مطالعات توسعه‌ی اجتماعی- فرهنگی، دوره‌ی ششم، شماره ۲، صفحات ۱۵۱-۱۷۵.
- 3- Kamali, Masoud (2006), "Multiple modernities, civil society and Islam: The case of Iran and Turkey", Liverpool: Liverpool University Press (Studies in social and political thought, 10).
- 4- Wagner, Peter (2008), "Modernity as experience and interpretation: A new sociology of modernity". London: Polity.

اصلاح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

ابعاد توسعه اجتماعی		مولفه‌ها
عدالت	عدالت اقتصادی	تعدیل شکاف مناطق محروم و برخوردار- تعدیل شکاف فقیر و غنی- توزیع متناسب منابع توزیع ثروت در جامعه- عدالت اقتصادی
	عدالت اجتماعی	عدالت جنسیتی- دستیابی جامعه به اطلاعات- دسترسی به خدمات بهداشتی، سلامت- دسترسی به امکانات آموزشی
سرمایه اجتماعی		کاهش واگرایی مذهبی و دینی- افزایش همگرایی قومی نژادی- همبستگی و انسجام ملی- مشارکت اجتماعی- اعتماد اجتماعی
رفاه اجتماعی		حمایت اجتماعی- دسترسی به خدمات زیربنایی- خدمات سلامت، بهداشت و درمان- سیاست‌های جمعیتی- اشتغال- مسکن- سلامت و ثبات خانواده- وضعیت سالمندان- وضعیت جوانان- تامین اجتماعی- آموزش و پرورش- آموزش فنی و حرفه‌ای- یاسوادی جمعیت عمومی- آموزش عالی- برخورداری از امکانات اوقات فراغت- تغذیه
پایداری		بهره برداری بهینه از منابع- آمایش سرزمین- حفاظت از محیط زیست
اخلاق توسعه اجتماعی		ارتقای کار و بهره‌وری- شهروندی- علم‌گستری- نظم اجتماعی
امنیت اجتماعی		امنیت فردی- امنیت عمومی- امنیت قضایی- امنیت اقتصادی- پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی





گفتگو

□ آیت‌الله معصومی تهرانی:

صلح در ادیان از باب تعدی نکردن در حقوق فردی و اجتماعی است



گفتگو از علی کلانی

آقای معصومی تهرانی دهه‌هاست که خود به منادی صلح بدل شده است. تورات و انجیل و زبور را خوشنویسی کرده و به باورمندان به آن ادیان تقدیم کرده است. در این راه و به دلیل نقدهایش از نظام حاکم هم بارها دستگیر و زندانی شده است. او همچنین بخشی از کتاب اقدس را خوشنویسی کرده و به بیت‌العدل بهائیان تقدیم کرده است. این روحانی مسلمان سال‌هاست که منادی حقوق بشر و همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان و مذاهب و انسان‌ها در کنار یکدیگر است. آقای معصومی تهرانی در سال ۱۳۹۵ هم اثری نمادین با هدف همزیستی مسالمت‌آمیز هشت دین و مذهب در ایران به صورتی که بر گرد دایره وجود یکپارچه تاریخ انسانی ایران می‌گردند تهیه و به نمایندگان آن ادیان و مذاهب تقدیم کرده است.

این عالم اسلامی منادی صلح، هم اهل هنر است و هم اهل بحث و کلام. او در گفتگو با ماهنامه خط صلح در خصوص «صلح» و به طور مشخص صلح در متون دینی، و در پاسخ در خصوص «کرامت انسان» می‌گوید که کرامت انسان امر جدیدی است که در متن قرآن نیست. به گفته‌ی این عالم دینی، «تعریف صلح؛ پرهیز از خشونت و اصلاح امور فردی و اجتماعی به منظور عدم تعدی به حقوق دیگران است.» او می‌گوید که متون دینی را باید در کنار هم خواند و فهم کرد.

از نظر آیت‌الله معصومی تهرانی، «قرآن بعثت پیامبر را برای هدایت اهل مکه و اطراف آن گفته است (انعام ۹۲-)؛ سپس عده‌ای آمده‌اند و شعاع واژه «اطراف» را به کل جهان گسترش دادند. این دیگر برداشت آن افرادی است که سده اول، قدرت در دستشان بود و شروع به کشورگشایی کردند و نقد آن دوران

در پایان از او پرسیدم که آیا می‌توان از متون مقدس برای صلح جهانی نسخه‌ای استخراج کرد. گفت که اگر هم بشود درآورد، من شخصا با آن موافق نیستم و بعد توضیح داد که «لازمه‌ی صلح جهانی ورود در حکومت است و ما دیدیم و در تاریخ تجربه کردیم که دین وقتی وارد حاکمیت می‌شود، مشکلاتی را ایجاد می‌کند. چرا ما به اخلاقیات دین توجه بیشتری نمی‌کنیم؟ با اخلاقیات دین بیشتر می‌توان بدون آن که وارد سیاست و حکومت شد به صلح جهانی نیز کمک کرد. وقتی به احکام و بالاخص حدود و دیات ورود کنیم، به مشکلاتی بر می‌خوریم که با عصر و زمانه ما سازگار نیست.»

این پایان بخش گفتگویی مفصلی با آیت‌الله عبدالحمید معصومی تهرانی، روحانی نام آشنا در خصوص صلح در متون دینی است. او از شاگردان مراجع و روحانیان صاحب نامی چون سید احمد خوانساری، محمدتقی داوودی، حسن سعید تهرانی، مجتبی تهرانی و محمدرضا مهدوی کنی بوده و از مراجع عظامی چون آیت‌الله گلپایگانی، آیت‌الله مرعشی و آیت‌الله خوئی اجازه‌ی اجتهاد خود را دریافت کرده است.

خط صلح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

را نیز تابو کردند» او البته می‌گوید که ادیان دو بخش محلی و جهان شمول دارند و بخش جهانی‌اش بر پایه‌ی عمل صالح و آموزه‌های اخلاقی است. از دیدگاه این پژوهشگر دینی، قرار نبوده اسلام کل جهان را مسلمان بکند و کل جهان را وادار کند که با زبان عربی با خدا صحبت کنند. به گفته‌ی آقای معصومی، «در سوره‌ی والعصر آمده است: إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ. این یعنی همین قدر که انسان باشی و تأسی به حق و صبر داشته باشی کافی است.» این عالم دینی مسلمان به صراحت می‌گوید که «مسئله داشتن انسانیت است. کسی که انسانیت داشته باشد نه تنها به حق کسی تعدی نمی‌کند، بلکه متوجه به حقوق مردم هم هست و سعی می‌کند مردم هم مثل خودش راحت زندگی بکنند و سعی می‌کند مشکلات مردم را هم حل بکند.»

مشروح گفتگوی خط صلح با آیت‌الله عبدالحمید معصومی تهرانی را در ذیل می‌خوانید:

● شما چه معنایی برای صلح قائل هستید؟ به نظر شما صلح به معنای عدم خشونت یا هم زیستی مسالمت‌آمیز است یا مجموعه‌ای از این دو؟

مجموع هر دو این‌هاست. یعنی هم به معنای عدم خشونت است و هم به معنای زندگی مسالمت‌آمیز. یعنی مردم بدون این که به حقوق یکدیگر تعدی کنند، بتوانند راحت در کنار هم زندگی کنند. این مفاهیم در همه ادیان هست. در یهودیت - به طور مشخص - در ده فرمان هست، همین مفاهیم را باز در دو دستوری که عیسی مسیح داده است در انجیل می‌بینیم. در قرآن هم همین مفهوم وجود دارد که حقوق افراد را رعایت بکنید. از خشونت پرهیز کنید و زندگی مسالمت‌آمیزی را داشته باشید. البته امروزه بحثی دیگر هم اضافه شده که نمی‌توان آن را از درون دین درآورد و این بحث تعریف کرامت انسانی به طور مطلق است. ما برای کرامت انسانی مطلق از درون دین نمی‌توانیم سندی بیاوریم چون یک مسئله‌ی جدید است. ولی می‌توانیم با توجه به شرایط و نیازهای زمانی مسائلی را که در خصوص خشونت‌های درون دینی مطرح می‌شود مورد واکاوی قرار داد که آن توضیح دیگری دارد.

● فرمودید کرامت انسانی بحثی جدید است. اما بسیاری صلح را بر مبنای کرامت انسانی می‌بینند. پرسش اینجاست که صلح در متن دینی بر چه مبنایی است؟ چه فهمی از انسان و روابط اجتماعی در متن دینی هست که امر صلح را می‌توان از آن درآورد و ادراک کرد؟

مفهوم صلح در ادیان ابراهیمی یعنی اصلاح مخاصمه و مناقشه کردن میان دو فرد یا دو جماعت برای دستیابی به یک توافق و تفاهم میان دو طرف. این مفهوم در فقه اسلامی بیشتر در مباحث معاملات و ارث کاربرد دارد؛ اما برای پایان بخشیدن به جنگ و تخاصم آن چه که مفهوم صحیح‌تر را می‌رساند، واژه‌ی «سلام» است.

صلحی که در ادیان است از باب تعدی نکردن در حقوق فردی و اجتماعی‌ست. مثلاً در تورات صحبت از قتل نکردن یا زنا نکردن، دزدی نکردن، دروغ نگفتن و این چیزهاست. یا وقتی در تورات می‌گوید که به همسایه‌ی خود رشک موز، استثنایی قائل نمی‌شود که مثلاً منظور از همسایه‌ات، الزاماً باید هم کیش باشد. این اطلاق عام است. یعنی چه هم کیش باشد و چه هم کیش نباشد تو نباید به او رشک بورزی؛ نباید به زندگی‌شان طمع داشته باشی؛ نباید شهادت دروغ بدهی. در انجیل هم همین مفاهیم هست؛ می‌گوید که همسایه خود را دوست بدار؛ نه صرفاً هم کیش خودت را. در اسلام هم همین مسئله به نوعی وجود دارد، البته نه به این صراحت. در اسلام بحث موحد و مشرک نیز مطرح است که آن در رابطه با مشرکین عرب مطرح شده نه در مورد همه جهان. می‌گوید با کسانی، مشخصاً مشرکین مکه، که به خدا شرک ورزیدند شدید و غلیظ برخورد کن. این هم به فرهنگ منطقه‌ی عربستان بر می‌گردد، ربطی به خود بنیان دین ندارد. در آن مقطع و در آن زمان و مکان این دستور تقریباً معقول‌تر بوده. اما همین دستور در محیطی دیگر ممکن است زیاد معقول نباشد.

● منظورتان واژه کرامت انسانی است؟

بله. اینکه خود انسان کرامت مطلق داشته باشد در متن قرآن نیست. درست است که در قرآن می‌گوید که: لقد کرمنا بنی آدم؛ ولی این «کرمنا» اینجا تعبیر و تفسیر دیگری دارد. نه این که انسان به طور مطلق دارای کرامت خاصی است. خصوصیت‌هایی را مطرح می‌کند که اینجا جای بحث نیست و از موضوع بحث ما خارج است. ولی در مجموع آنچه که از ادیان ابراهیمی برداشت می‌کنیم، بحثی بر سر مفهوم کرامت مطلق انسان نیست. ولی امروزه شما وقتی صحبت از کرامت انسان می‌کنید، بخش‌های دیگری را هم در نظر می‌گیرید و مفهوم آن بسیار گسترده‌تر از قبل شده است. مثلاً در بحث اعدام که الان بحث روز است؛ می‌گویند افراد را اعدام نکنید. دلیلش هم این است که نه تنها اعدام خلاف حقوق بشر است که خلاف کرامت ذاتی انسان نیز هست؛ ضمن این که مانع اصلاح می‌شود. در ادیان ابراهیمی چنین تعبیری را شما نمی‌بینید. در آن جا برای کسی که مثلاً کسی را می‌کشد مجازات مشخصی هست و باید کشته شود.

● شما بحث عدم تعدی به حقوق دیگران را مطرح کردید. بگذارید به آموزه‌های اسلامی بازگردیم. این «دیگران» در اینجا چطور فهم می‌شود؟

آموزه‌های اسلامی جدا از آموزه‌های مسیحیت و یهودیت نیست. بلکه در راستای و امتداد همان آموزه‌هاست. بنابراین ما نمی‌توانیم یهودیت و مسیحیت را ادیانی جدا از اسلام قلمداد کنیم با این توجیه که چون اسلام دین آخر است، بنابراین کامل است. به شرطی که شما به عنوان یک مسلمان می‌بایست هم به تورات و هم به انجیل ایمان داشته و معتقد باشید. یکی از

نشانه‌های یک مسلمان اعتقاد به کتب و رُسُل پیشین است. بنابراین آنها حذف نشده‌اند و سر جایشان هستند. یعنی آنها را هم باید به صورتی مرجع قرار بدهیم. متأسفانه افکار ما به دلیل آمیختگی تعصبات عربی با آموزه‌های قرآنی این مهم کنار گذاشته شده‌اند. تأثیرات این کنار گذاشتن را در بسیاری از مسائل می‌توان دید.

صلح هم فرقی نمی‌کند با چه کسی انجام بشود. خود پیامبر اسلام با مشرکین صلح و مدارا کرد. زمانی که در مدینه آمد هم چنین کرد. اما آنچه که ما از تواریخ می‌فهمیم این است که فشارهای مشرکین مکه بوده که پیغمبر را وادار به تقابل کرده. یعنی از مدارا و تعامل به تقابل کردن رسیدند و میانشان کشمکش پیش آمد. اینجا دیگر مسئله تاریخی است و حکم دینی نیست. مثال عرض کنم. در قرآن داستان‌هایی چون داستان قوم لوط، قوم ثمود و ... تعریف شده است که به خاطر اعمال و افکارشان مستوجب عذاب شدند. این‌ها صرفاً بیان یک واقعه‌ی تاریخی است. شما نمی‌توانید از درون این آیات حکمی برای اتهامی یا عملی به دست بیاورید. این کار غلطی است. به همین نسبت ما معتقدیم که آیات قرآن بر اساس شرایط روز آن زمان نازل شده است. بحث ناسخ و منسوخ را هم داریم. در خود زمان پیغمبر احکامی تغییر پیدا کرده‌اند. حکمی در یک موضوعی بیان شده اما آن حکم چند سال بعد در همان عصر نزول بر اساس شرایط تغییر کرده است. بر این اساس ما نمی‌توانیم بگوییم که چون در آن زمان پیغمبر آن طور عمل کرد، پس ما در این عصر و در این زمان و این موقعیت‌ها باید دقیقاً مثل آن عمل بکنیم. اتفاقاً برعکس است. ما باید آن مفهوم قرآن را (نه روایات را) و آن سیر تحولاتی را که داشته را بفهمیم و متوجه بشویم که الان در این شرایط باید چه بکنیم. نه اینکه پیغمبر آن زمان چه رفتاری را داشته. الان ما باید ببینیم که پیغمبر اگر بود چه رفتاری می‌کرد. فکر می‌کنم این حرف امام موسی صدر است. بحث اینجاست که اگر پیغمبر الان بود چه می‌کرد نه این که آن موقع چه کرده؛ و این کلام صحیحی است که کسی بدان توجه نمی‌کند.

● آقای معصومی این صلح با تمام تعریفی که شما کردید، در آموزه‌های دینی، مقابل چه امری تعریف می‌شود؟ و آیا اصولاً تقابلی از این جنس وجود دارد؟

تعریف صلح؛ پرهیز از خشونت و اصلاح امور فردی و اجتماعی به منظور عدم تعدی به حقوق دیگران است. بحث کرامت انسانی است. هرچه که خلاف این مفهوم باشد خلاف صلح می‌شود. وقتی شما دقیقاً مشخص می‌کنید که معنا و مفهوم صلح از نظر شما چیست؛ خلاف آن نیز خودبخود مشخص می‌شود. آنچه که خلاف صلح است؛ جنگ، خونریزی، پایمال کردن حق دیگران، دروغ گفتن، شهادت دروغ دادن است. در قرآن نیز در همین راستا صرفاً برای چهار مورد و عمل، که اسم آن را جرم یا عمل مجرمانه می‌توان گذاشت، مجازات تعیین شده است. هرکدام از این چهار مورد، کلاً تعدی کردن به حقوق فرد دیگری است. یعنی شما در این چهار مورد حق کس دیگری را ضایع می‌کنید.

یکی دزدی است. اینجا تعدی کردن به مال دیگری است. یکی زنا کردن است. این تعدی به ناموس دیگری است! یکی قتل است. این تعدی کردن به جان فردی دیگر است. فرق نمی‌کند که چه کسی باشد. ولی تعدی باید باشد. و آخری کذب یا تهمت است. یعنی تعدی کردن به آبرو و حیثیت فرد دیگر. در هر کدام از این چهار مورد بر اساس شرایط زمانی و مکانی، قرآن حکمی صادر کرده و دلیل آن این است که به حق کس دیگری و کرامت انسانی کس دیگری تعدی شده است. البته باید توجه داشت که در بحث زنا، در یهودیت و مسیحیت «زنا» به معنای «زنا محصنه» است. یعنی مرد زن‌دار و زن شوهردار. اگر کسی که مجرد است و در حصن کسی نیست عمل جنسی را انجام دهد، اسمش زنا نیست. اسمش بی‌عفتی است. مجازات هم ندارد. ولی وقتی مردی که متاهل و متعهد است آن عمل جنسی را انجام می‌دهد، این خیانت به حقوق فرد دیگر، یعنی همسر اوست. بنابراین برای آن مجازات تعیین کرده است. در مورد زن هم همینطور است. زنی که به حقوق شوهرش خیانت می‌کند، برایش مجازات تعیین شده است. ولی برای یک دختر یا یک پسری که هیچ تعهدی نسبت به کسی ندارند و ارتباط جنسی با هم دارند، این اسمش را بی‌عفتی می‌گذارند. کما اینکه در داستان مریم در قرآن وقتی که با فرزندش می‌آید، کسی مریم را متهم به زناکاری نمی‌کند. متهم به بی‌عفتی می‌کنند. به او می‌گویند که پدر و مادر تو آدم‌های بی‌عفتی نبودند. تو چرا این طور شدی؟ و گر نه اگر ارتباط جنسی زنی که تعهدی به کسی ندارد، عنوانش زنا بود، مجازاتش سنگسار بود. یعنی این صلح دقیقاً مقابل همین خشونت کردن است. خود خشونت کردن در واقع تعدی به دیگران است. وقتی کسی، کسی را شکنجه می‌دهد، این تعدی است. شما در اینجا به جسم و روح فرد تعدی می‌کنید. البته بحث تناسب جرم و مجازات هم امروز مطرح است و آن روز مطرح نبوده است. بشر در بسیاری از مسائل نظری و حقوقی پیشرفت‌های بسیاری کرده و ما باید به این پیشرفت‌ها توجه کرده و اهمیت بدهیم نه اینکه آنها را رد کنیم. باید بحث‌های فقهی را اصلاح کنیم. در قرآن هم این بحث اصلاح مطرح است. ولی با گفتمان امروزی نیست. با گفتمان همان ۱۴۰۰ سال پیش و عصر نزول است. بنابراین می‌بایست مفاهیم آموزه‌های دینی را درک کنیم و با شرایط امروز ببینیم چه چیزی برای جامعه‌ای به صلاح نزدیکتر است.

● مسئله تعدی به حقوق دیگران را مطرح کردید. اما آنچه که در تاریخ به طور مشخص اسلامی می‌بینیم، پر است از جنگ‌ها و مخاصمات مذهبی. چطور اینها قابل تبیین است وقتی که صلح از نگاه دینی در واقع نفی تعدی به حقوق دیگران است؟ نسبت این جنگ‌ها و مخاصمات با خود دین چیست؟ هم پیامبر و هم خلفا و امام اول شیعیان جنگ‌هایی داشته‌اند.

جنگ‌ها در دوران پیغمبر بیشتر حالت دفاعی داشته‌اند. شاید با نگاه امروز بگوییم که بهتر از آن هم می‌شد عمل کرد. ولی شما

باید شرایط زمانی و مکانی را در نظر بگیرید و سپس بگویید که آیا بهتر از آن می‌توانستند عمل نکنند یا نمی‌توانستند؟ قطعاً به نظر من بهتر از آنچه پیامبر عمل کرد، نمی‌شد عمل کرد. مسلمانان سیزده سال در مکه با مشرکین تعامل کردند و نتیجه نگرفتند، برعکس به فشار و شکنجه مسلمانان روی آوردند که باعث مهاجرت آنان به حبشه و بعد یثرب شد. صلح و پرهیز از خشونت که یک طرفه نمی‌شود. قطعاً یک طرف وقتی روی به خشونت می‌آورد طبیعتاً آن خشونت گسترش می‌یابد. ولی آن جنگ‌ها و آیاتی که مربوط به آن جریان‌هاست بیان موضوعی از یک مقطع تاریخ عصر نزول است نه حکمی برای تمامی اعصار. ولی وقتی که در سده اول بحث حاکمیت به وجود آمد آن وقایع مستمسکی شد برای حاکمان تا عمل خود را منطبق با قرآن معرفی کنند. در مسیحیت هم چنین است. حضرت مسیح گفته که اگر کسی آمد و به سویی از صورت شما سبلی زد شما طرف دیگر را هم بگیرید تا بزند. اما همین مسیحیت وقتی در مقام حکومت قرار می‌گیرد، می‌بینید چه خشونت‌های عجیب و غریبی می‌کند؟ این اعمال دیگر ربطی به متن مقدس ندارد. در زمان پیغمبر اسلام در واقع آن کشمکش‌ها مقابله به مثل بود. نمی‌شد که بنشینند و نگاه کنند.

اما به طور مشخص در دوران خلیفه دوم بوده که کشور گشایی آغاز شد. اینجا دیگر آموزه دینی نیست. اینجا دیگر قرآن به کسی نگفته بود که شما بروید و کشور گشایی بکنید و دیگر ملل را به دین اسلام وارد کنید بلکه بر عکس قرآن تعدد و تنوع اقوام و ادیان را جزو اراده خدا برشمرد، مانند: «و اگر پروردگار تو خواسته بود، همه مردم را یک امت کرده بود، ولی همواره گونه‌گون خواهند بود (هود ۱۱۸)». بنابراین آن کارهایی که در سده‌های اول هجری انجام شد صرفاً تفکرات و برداشت‌های خود آنها بوده و ربطی به دین نداشته. نه قرآن چنین دستوری را داده بود و نه پیامبر. عمده روایاتی را هم که در رابطه با این جنگ‌های خارج از خاستگاه اسلام هست، بیشتر ساخته و پرداخته کسانی است که چنین حملاتی را سامان دادند و می‌خواستند آنچه کرده‌اند و می‌کنند را توجیه دینی بکنند. جنگ‌های حضرت علی هم جنگ‌های داخلی بود، جنگی بود که با بخشی از جماعت تازه مسلمان درست شد. مشخص است که وقتی به کشوری حمله می‌شود و تفکراتی به زور به این کشور تحمیل می‌شود، اسلام آوردنشان هم می‌شود مصداق آیه قرآن که می‌گوید: نگوئید ما به این دین ایمان آوردیم. بگویید اسلام آوردیم (حجرات ۱۴). یعنی اسلام آوردنشان به جبر بوده است نه اختیار. این‌ها هم که این طور اسلام آورده‌اند در هر مقطعی به تناسب موقعیت، وضعیت را بر هم می‌ریزند و حکومت مرکزی هم با آنها مقابله می‌کند و مسئله خشونت‌آمیز می‌شود. ما باید پژوهش و نقدی صحیح بر تاریخ اسلام داشته باشیم. این تاریخ دینی به طور دقیق مورد واکاوی و بررسی قرار نگرفته. قرآن بعثت پیامبر را برای هدایت اهل مکه و اطراف آن گفته است (انعام ۹۲)؛ سپس عده‌ای آمده‌اند و شعاع واژه «اطراف» را به کل جهان گسترش دادند. این دیگر برداشت آن افرادی است که سده‌ی اول، قدرت در دستشان بود و شروع به کشورگشایی کردند و نقد آن دوران را نیز تابو کردند. البته

این کشورگشایی امری طبیعی در اعصار تاریخ بشر بوده است؛ منتها بهانه‌ها متفاوت بوده.

● منظور شما این است که این مسئله کاملاً سیاسی و برخاسته از فرهنگ عربی آن مقطع زمانی در حجاز است و ربطی به آموزه‌های دینی ندارد؟

دقیقاً. هیچ ربطی به آموزه‌های دینی ندارد. الان هم متأسفانه همین تفکرات هست که به اسلام هم ربطی ندارد. کما اینکه در مسیحیت همچنین آموزه‌ای نبود. ولی جنگ‌های مختلفی روی داد و کشورهای مختلفی اشغال شدند و آن کشورها هم به زور سلاح مسیحی شدند.

● ولی در متن قرآن کلماتی چون «قاتلوا» هست و انگار در جاهایی قرآن تشویق به جنگ می‌کند.

بله تشویق به جنگ می‌کند اما این برای آن مقطع زمانی است. مخاطب هم آن افراد مشخص هستند. این حرفی نیست که برای تمام اعصار باشد. این مربوط به یک تاریخ و یک مقطعی از همان زمان است. اگر قرار باشد که شما به این گفته‌ها امروز عمل بکنید، باید با کل دنیا بجنگید. این اصلاً معقول نیست.

● یک وقت است که می‌گوییم معقول است. یک وقت است که می‌گوییم از متن در نمی‌آید. اگر بگوییم معقول نیست، می‌توان این گونه فهمید که الان توانش نیست و فردا روزی که اگر توانش بود آن را انجام می‌دهیم.

نه ببینید! این مسائل را از درون متن مقدس نمی‌توان درآورد. چون بحث در رابطه با یک سری وقایع تاریخی خاص است. این که من می‌گویم معقول نیست به این دلیل است که بالاخره دین باید مبنایی عقلی هم داشته باشد و با عقل و ادراک فردی هم جور در بیاید. نمی‌شود گفت که این گفته خداست و همین است و دیگر کاری به عقل خودمان نداریم. خدا حرفی را که به عقل و درک مخاطب خود منطبق نباشد نمی‌زند. خدا با عرب‌ها وقتی صحبت می‌کند، مثال از شتر می‌زند. از ماهی مرکب مثال نمی‌زند. چون آنها در عمرشان ماهی مرکب ندیده بودند. می‌گوید که شتر را نگاه کنید که چطور خلقتش کرده‌ام. اگر اینها ماهی مرکب دیده بودند شاید آن را مثال می‌زد و می‌گفت ببینید چطور خلقتش کرده‌ام که هر لحظه‌ای رنگش را تغییر می‌دهد. پس حرفی را می‌زند که با درک و عقل آن آدم‌ها مطابقت داشته باشند. همچنین در موارد دیگر عقلانیت و منطق اجتماع را در نظر دارد. اما آن اتفاقات نامعقولی که در سده اول هجری روی داد نه تنها مبنایی در متن قرآن نداشته بلکه صرفاً سوءاستفاده‌های سیاسی بوده که از همان ابتدا برای توجیه خود و عملشان دین را بهانه کرده‌اند و بعدها هم بدون اینکه به این مسائل توجه شود و قدری فکر بکنند، همین‌طور این سوءاستفاده و سوءتعبیرها را ادامه داده‌اند تا الان هم به ما رسیده است. شما می‌بینید که ما هرچه جلوتر می‌آییم، تکنولوژی و نگاه ما به دنیا

پیشرفت می‌کند. علوم مختلف پیشرفت کرده و بسیاری از مجهولات معلوم شده اما هنوز یک سری افراد نمی‌توانند افکار و اندیشه‌های خود را با این شرایط و موقعیت وفق بدهند به این دلیل است که هنوز در همان سده اول هجری متوقف مانده‌اند. همین است که داعش ظهور می‌کند. این‌ها زمینه فکری دارد.

● از داعش نام آوردید. داعشی‌ها و باورمندان به دیدگاه‌های اینچنین مثلاً خودشان را با یک غیرمسلمان هم‌تراز و هم‌رده به لحاظ انسانی نمی‌بینند. آیا می‌توان از دین فهمی داشت که یک دیندار خودش را با یک غیردیندار هم‌تراز و هم‌رده ببیند؟ تا این غیردیندار مثلاً مصداق آن همسایه که ذکر کردید بشود و تعدی به آن هم جرم تلقی شود؟

اینجا اشکال پیش می‌آید. شما دو جور آیه دارید. بخشی اشاره به یهودی، مسیحی، مسلمان و حتی صابئی می‌کند. البته من بر مسئله صابئی بحث دارم. منظور از صابئی، مندایی‌ها نیستند. در منطقه حجاز معقول نیست که مندایی‌ها حضور داشته باشند. به این دلیل که مندایی‌ها تمامی آداب و مناسکشان منوط به وجود آب جاری است لذا نمی‌توانستند در بیابان‌های آن منطقه حضور داشته باشند. صابئی که در قرآن صحبتش می‌شود که در ترجمه‌ها هم به عنوان ستاره‌پرست ذکر شده، کسانی بودند که در برخی مناطق ساکن بودند و پیرو آئین قدیم یونانی بودند. چون تسلط به زبان یونانی داشتند، در زمان عباسیان این‌ها را آوردند تا متون فلسفی و طب یونانی را به عربی ترجمه کنند. به هر روی برای یهودی، مسیحی، مسلمان و صابئی سه شرط در قرآن ذکر شده است که اگر هر یک از پیروان آن ادیان بدان باورمند باشد رستگار معرفی شده. آن شروط این است که: خدایی واحد را قبول داشته باشد، به قیامت معتقد باشند و عمل صالح انجام بدهند. عمل صالح هم یعنی انسانیت. یعنی انسانیت داشته باشند. در آیه‌ای واژه مجوس هم ذکر شده است. می‌گوید اگر اینها این سه شرط را داشته باشند، نه در قیامت ترسی دارند و نه خوفی؛ اجرشان هم سر جایش است، پس بی اجر هم نیستند. یعنی صرفاً در آخرت که نهایت غایی ادیان ابراهیمی است، ضرر نکرده و مشکلی پیدا نمی‌کنند. بنابراین این‌ها همه در این بخش در یک سطح‌اند و وقتی که این شرایط را داشته باشند، هیچکدام بر دیگری برتری ندارند. بحث این است که شما موحد باشید و چندگانه پرست نباشید. و بر این باور باشید که اعمال و رفتارشان عقوبتی دارد. حتی اگر کسی مطلع نشود. اینجا بحث پلیس خود است. این که فرد بداند که من در خانه‌ام هم وقتی حقی را ضایع می‌کنم، شاید از دست گزمه و پلیس و قانون مصون بمانم، ولی از عقوبت اخروی نمی‌توانم گریز پیدا کنم. یعنی حتی متن نمی‌خواهد مردم در پستوی خانه‌شان هم به حق کسی تجاوز نکنند. مسئله داشتن انسانیت است. کسی که انسانیت داشته باشد نه تنها به حق کسی تعدی نمی‌کند، بلکه متوجه به حقوق مردم هم هست و سعی می‌کند مردم هم مثل خودش راحت زندگی بکنند و سعی می‌کند مشکلات مردم را هم حل بکند.

● خب اگر کسی این شرایط را نداشته باشد. یعنی بودایی، آتئیست یا کسی باشد که به هر دلیلی موحد نباشد. آن وقت مسئله به چه صورت است؟

این بخش هم مسئله‌ای ندارد. چون آن صابئی که ذکر شده خداپرست به مفهومی که در ادیان ابراهیمی گفته شده نبودند. آنها ستاره‌پرست بودند. حتی آنها هم در این مقوله جای گرفته‌اند.

● یعنی کسی که چیزی را نمی‌پرستد با کسی که چیزی را می‌پرستد در نگاه دینی ترازوی حقوقی دارند؟

خیر از نظر دینی ندارند.

● یعنی صلح با این‌ها نمیتواند مفهومی از نظر دینی داشته باشد؟

ببینید این تفکر در طول تاریخ ادیان به صورت سلسله مراتب جلو آمده و هر دینی در خصوص بخشی صحبت کرده است. اینجا ما به عنوان مسلمان در جایی که کم داریم، باید به کتب قبلی مراجعه کنیم. متأسفانه آن تعصب عربی بوده که با وجود ذکر مسئله ایمان و مراجعه به کتب قبلی، حاضر نشده که به آنها مراجعه بکند. ما همینطور که قرآن را کتاب هدایت می‌دانیم، باید تورات را هم کتاب هدایت بدانیم. که قبل از قرآن آمده و نور است. در اینجا با مراجعه به کتب پیشین می‌توان این مسئله را در خصوص کسی که به خدایی هم اعتقادی ندارد، اما به من آسیبی نمی‌رساند فهم کرد. یعنی الزاما این نیست که شما بخواهی به دلیل دین یا فکر یا اندیشه کسی حقوق کسی را زیر پا بگذاری و مثلاً او را بکشی. چنین چیزی نیست. شما چنین مطلبی را مثلاً در تورات نمی‌بینی که کسی بیاید و فردی غیر یهودی را بکشد. البته از درون قرآن هم می‌توان چنین چیزی را فهمید. چون در آنجا هم بحثی را نیاورده مبنی بر اینکه اگر کسی بیاید و بی دلیل غیرمسلمانی را بکشد، نمی‌توان با او برخورد کرد. آن هم مجازات خودش را دارد.

اینجا برمی‌گردد به همان تعصبات عربی که در آموزه‌های اسلام رسوخ کرده است. عرب‌ها خاص بودن را برای خودشان قائل شدند و فکر کرده‌اند که فقط این‌ها هستند که آن معجزات الهی را درک کرده‌اند و دیگر اقوام درک نکردند. مؤید عرض بنده این است که عرب‌های حجاز با آن که میانشان یهودی و مسیحی هم حضور داشته، حاضر به پیروی از آن ادیان نمی‌شدند، با این دلیل که نه پیامبرشان هم زبان ماست و نه کتابشان به زبان عربی است (انعام ۱۵۷- فصلت ۴۴-) با این حال تا اسپانیا فتوحات کردند تا دیگران را به دین و آئین خودشان در بیاورند. اینجا است که نقد و واکاوی تاریخ ابتدایی اسلام را لازم و مهم می‌کند.

● آیا می‌شود فهمی از قرآن و سنت و احادیث و همان طور که فرمودید کتب ادیان پیشین داشت که از مخاصمات

صلح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

دینی و مذهبی با هرباورمندی به هر دین و مذهبی کلا
جلوگیری بشود؟

در بنیان ادیان اصلا مخاصمه‌ای نیست. مخاصمه را پیروان
درست کرده‌اند. در خود متون اصلا مخاصمه‌ای نیست. چه
مخاصمه‌ای؟! پیامبران، از موسی تا عیسی تا محمد پیامبران
قومی بودند تا بر اساس آموزه‌های الهی آن قوم را هدایت بکنند.
موسی مبعوث شد که قوم بنی اسرائیل را از مصر بیرون بیاورد
و یکسری احکام و دستورات را به آنها ابلاغ نماید. مبعوث
نشده بود که کل جهان را هدایت بکند.

● خب مگر ادیان ابراهیمی برای همه جهان نیست؟

خیر. ببینید در خود یهودیت شما دو گونه آموزه دارید. در
اسلام هم وضعیت به همین صورت است. در یهودیت یک
سری آموزه‌ها و احکام هست که به آنها احکام «نوحایی»
گفته می‌شود. این احکام از تورات و تلمود قابل استخراج
است. یعنی بر این باورند که این احکام بازمانده از حضرت
نوح است. هر کسی هم که به این آموزه‌های نوحایی پای‌بند
باشد سعادت‌مند است. مثلاً قتل نکردن است. دیگری زنا نکردن.
دروغ نگفتن. شهادت کذب ندادن است. و مانند این‌ها. ولی
یهودیان عهدی به نام «عهد سینایی» دارند. که آن ده فرمان و
احکام موسی است. اینها اختصاصاً برای قوم بنی‌اسرائیل آمده
و برای اقوام دیگر نیست. در اسلام هم به همین صورت است.
اسلام برای هدایت مردم مکه و اطرافش، بر اساس زبانشان آمده
و برای آن قوم مبعوث شده. دستورات و احکام و تمام این‌ها
مربوط به آن قوم و آن منطقه است. خب این درک و فهم در
میان مسلمین سده اول نبوده که وقتی شما کشورهای دیگر را
فتح می‌کنید نمی‌شود این احکام را جاری کرد. مثلاً در بحث
روزه‌داری، قوانین بر اساس چه چیزی است؟ بر اساس زمان
طلوع و غروب خورشید در شهر مکه و مدینه. شما نمی‌توانید
این حکم را در کشورهای حوزه اسکاندیناوی اجرا کنید. چون
ممکن است مثلاً فاصله غروب و طلوع یک ساعت بیشتر نباشد
و یا در بعضی شهرها اصلاً آفتاب غروب نکند. یعنی ما حتی
در احکام هم دچار مشکل می‌شویم. شما میخواهید نماز بخوانید
و به عنوان یک مسلمان باید به عربی بخوانید. در صورتی که
اصلاً نمی‌فهمید این کلماتی که می‌گویید دقیقاً به چه معناست
به همین دلیل است که مذاهب گوناگون در اسلام پدیدار شد.
اینها آثار تعصبات عربی است که از قرون اول هجری به جا
مانده و متأسفانه جزیی از اصول فکری مسلمانان شده. اما مسئله
اینجاست که آیا مفهوم و خواسته اسلام این بوده که کل جهان
را مسلمان کند و کل جهان را وادار کند که با زبان عربی با
خدا صحبت کنند؟ به شهادت آیات مختلف قرآن قطعاً این
طور نیست.

اما آن بخش جهان شمول برمی‌گردد به همان سه اصل. یعنی
اینکه شما خداپرست باشید. به عاقبت کار ایمان داشته باشید و
در نهایت عمل صالح داشته باشید. عمل صالح هم همان انسانیت
است. در سوره والعصر آمده است که می‌گوید: إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ. این یعنی
همین قدر که انسان باشی و تأسی به حق و صبر داشته باشی
کافی است. پیام جهانی محمد این است. نه اینکه همه را وادار
کند به یک شکل نماز بخوانند و یا کسی که در اسکاندیناوی
است، روزه بیست و سه ساعته بگیرد.

● یعنی شما وجه جهانی ادیان را بر پایه عمل صالح می‌بینید؟

احسن. عمل صالح و آموزه‌های اخلاقی که به همان دستور
نوحایی باز می‌گردد که پیشتر گفته شد. در این دستورات هیچ
اختلافی نیست. اختلاف را ما درست می‌کنیم. اختلاف در
خود قرآن نیست. اگر بحث از جنگ و قتال و هر موضوع
خسونت‌باری است، این به آن منطقه و خواستگاه آن دین
برمی‌گردد. شما نمی‌توانید این را به کل دنیا تعمیم بدهید. وقتی
دینی که از محل خاستگاهش خارج شود قابل تغییر و تحول
می‌شود. همین است که مذاهب مختلف به وجود می‌آید.

● و به عنوان پرسش آخر! آیا می‌توان از متون مقدس و به طور مشخص قرآن نسخه‌ای برای صلح جهانی استخراج کرد؟

اگر هم بشود در آورد، من شخصاً با آن موافق نیستم.

● چرا؟

چون لزومی ندارد و ضررش بیش از منفعتش است. الان بشر به
یک مقطعی رسیده که خودش می‌تواند ملزومات شرایط روزش
را بفهمد. لازمی صلح جهانی ورود در حکومت است و ما
دیدیم و در تاریخ تجربه کردیم که دین وقتی وارد حاکمیت
می‌شود، مشکلاتی را ایجاد می‌کند. چرا ما به اخلاقیات دین
توجه بیشتری نمی‌کنیم؟ با اخلاقیات دین بیشتر می‌توان بدون
آنکه وارد سیاست و حکومت شد به صلح جهانی نیز کمک
کرد. وقتی به احکام و بالاخص حدود و دیات ورود کنیم، به
مشکلاتی برمی‌خوریم که با عصر و زمانه ما سازگار نیست. فهم
بشر امروزه به این حد رسیده که در اکثر مسائل حقوقی مبنای
بازدارندگی و اصلاح را مدنظر قرار می‌دهد و در پی مجازات به
منظور عبرت‌آموزی نیست. علت اینکه ما در جوامع خاورمیانه
به بن بست می‌خوریم این است که به جای آن که از تجربه‌های
علمی بشر استفاده کنیم سعی داریم هر موضوعی را از درون
دین بیرون بیاوریم. این است که همیشه به بن بست می‌خوریم.
لزومی ندارد ما همچین کاری را بکنیم. بر فرضی که بشود
آنچه شما گفتید را بیرون آورد، به نظر من نباید به آن مراجعه
کرد. چون قوانین بر اساس شرایط زمانی ممکن است نیاز به
بازنویسی داشته باشد و اگر بدان رنگ و لعاب دینی زده بشود
این امکان از بین خواهد رفت.

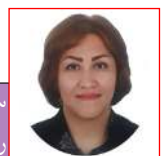
● با سپاس از وقتی که در اختیار خط صلح قرار دادید.

صلح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



کودکان

□ خواب جدید برای کودکان کار به نام حمایت اجتماعی



سایه رحیمی
روزنامه نگار

طرح جدید موسوم به «حمایت اجتماعی از کودکان کار» به صورت «خانواده محور» عمل خواهند کرد و پروسه شناسایی، جذب و حمایت از کودکان کار از طریق «مدیریت مورد» انجام می‌پذیرد. ابهامات موجود در این طرح به نگرانی‌ها درباره‌ی اینکه کودکان کار و خانواده‌های آن‌ها تحت عنوان «توانمندسازی» ناخواسته در خدمت جریان‌هایی خاص با اهداف مشخص قرار بگیرند دامن زده است. بهره‌برداری از کودکان در جهت منافع و اهداف سیاسی و ایدئولوژیک تحت هر عنوانی به معنی نقض آشکار حقوق کودکان است و کشورهای عضو پیمان‌نامه جهانی حقوق کودک متعهد شده‌اند در تمام اقدامات و تصمیمات خود منافع عالی کودک را در نظر بگیرند و حق آزادی فکر، عقیده و مذهب را برای او محترم بشمارند.

عملیات تعقیب و گریز کودکان کار به نام ساماندهی

بر اساس آیین‌نامه ساماندهی کودکان کار و خیابان مصوب سال ۸۴ هر فرد زیر ۱۸ سال که در ساعات نامحدود در خیابان به سر می‌برد به عنوان «کودک خیابانی» شناخته می‌شود و نهادها، سازمان‌ها و دستگاه‌های اجرایی موظف هستند اقدامات لازم از قبیل شناسایی، جذب و پذیرش کودکان را به انجام برسانند و تا رسیدن کودک به فرجام قابل اطمینان از او حمایت کنند. در این آیین‌نامه تاکید شده است که شناسایی کودکان کار و

«ساماندهی کودکان کار و خیابان» عنوان آیین‌نامه‌ای بود که سال ۸۴ در دولت وقت به تصویب رسید. طرحی که هدف کلی آن توانمندسازی «کودکان کار» و حمایت از آن‌ها عنوان شد و قرار بود کودکان را از چرخه‌ی مشقت‌زای کار دور کند، در پانزده سال گذشته به طرح ضربتی دستگیری کودکان کار در خیابان تبدیل شد و داعیه‌داران دفاع از حقوق کودکان و مسئولان دولتی حتی در دایره کلمات، حرمت کودکان را رعایت نکردند، بارها با تفاخر از عبارت «جمع‌آوری کودکان کار» استفاده کردند و با دفاع از عملکرد خود منکر آسیب‌هایی شدند که این طرح بر روح و روان کودکان کار وارد می‌کرد. اکنون پس از پانزده سال تکرار طرح شکست‌خورده «ساماندهی کودکان کار و خیابان» مسئولان بهیستی از جایگزینی طرح «حمایت اجتماعی از کودکان کار» سخن گفته‌اند، طرحی که با ابهامات زیادی همراه بوده و نگرانی فعالان حقوق کودک را دوچندان کرده است. مسئولان بهیستی پس از سال‌ها دفاع از طرح شکست‌خورده ساماندهی کودکان کار و خیابان، در سال جاری به طور شگفت‌انگیزی اشکالات طرح مذکور و نتیجه‌بخش نبودن آن را پذیرفته‌اند و ادعا می‌کنند در

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

خیابان باید توسط مددکاران اجتماعی انجام شود و نحوه جذب آن‌ها نیز از طریق ارتباط موثر مددکار و پس از جلب اعتماد کودکان قابل انجام خواهد بود. در اقدام بعدی نیز کودکان در مرحله توانمندسازی قرار می‌گیرند؛ فرایندی که منجر به دور شدن کودکان از چرخه کار خواهد شد.

این طرح، سازمان بهزیستی را متولی اصلی حمایت از کودکان کار می‌داند اما برای یازده ارگان دولتی وظایفی را مشخص کرده است؛ به عنوان مثال نیروی انتظامی باید برقراری امنیت در کلیه مراحل اجرایی را بر عهده بگیرد. صدور مجوزها و احکام قضایی لازم بر عهده وزارت دادگستری است. تخصیص و تجهیز فضای فیزیکی مناسب جهت اجرای مراحل ساماندهی و وظیفه شهرداری‌هاست و ارایه تسهیلات اعتباری اشتغال‌زا به خانواده‌های جویای کار کودکان، تأمین نیازهای بهداشتی و درمانی کودکان، صدور بیمه‌نامه خدمات درمانی، انجام اقدامات فرهنگی لازم، تأمین خدمات حمایتی و انسان‌دوستانه، شناسایی و راهنمایی دانش‌آموزانی که در معرض آسیب هستند و حمایت‌های لازم از خانواده‌های تحت پوشش، وظایفی است که طبق آیین‌نامه بر عهده وزارت رفاه، وزارت بهداشت، سازمان بیمه خدمات درمانی، سازمان تأمین اجتماعی، صداوسیما، جمعیت هلال‌احمر، وزارت آموزش و پرورش و کمیته امداد گذاشته شده است.

آیین‌نامه ساماندهی کودکان کار، در چارچوب طرحی که مکتوب شده، مدافع حقوق کودکان و منافع آن‌هاست اما دستورالعملی که در صورت اجرای اصولی می‌توانست از رنج کودکان کار و یا حتی از شمار آن‌ها بکاهد در مراحل

اجرایی به طرحی ضربتی و شتاب‌زده بدون پشتوانه اجرایی تبدیل شد که نه تنها از کودکان کار حمایت نکرد بلکه با خشونت، بدرفتاری، ایجاد ترس و اضطراب در میان کودکان کار به آن‌ها آسیب‌های فراوان زد. در واقع طرحی که قرار بود با «کار کودک» مبارزه کند به مبارزه علیه «کودکان کار» و تلاش برای حذف آن‌ها از سطح خیابان به هر قیمتی تبدیل شد.

آنچه در خیابان اتفاق می‌افتاد نه پروسه شناسایی و جذب کودکان کار توسط مددکاران اجتماعی از طریق جلب اعتماد آنان، بلکه دستگیری کودکان

توسط نیروهای اجرای احکام شهرداری با پشتوانه استانداری بود. کودکان پس از دستگیری با برخوردهای توأم با خشونت و ایجاد ترس و دلهره به اقامتگاه‌های تحت اختیار بهزیستی روانه می‌شدند و پس از گذراندن حدود بیست روز به دور

از خانواده به شرط اینکه دیگر در خیابان ظاهر نشوند امکان‌هایی می‌یافتند، بدون اینکه از حمایت و توانمندسازی خبری باشد.

کودکان زیادی در این پروسه آسیب دیدند. برخی از آن‌ها که چاره‌ای جز کار نداشتند و تأمین مخارج خانواده بر عهده آن‌ها بود، راهی کارگاه‌های زیرزمینی شدند که خطرات به مراتب بیشتری برای آن‌ها داشت و گروهی هم یاد گرفتند در خیابان‌ها از چنگ مأموران و عملیات تعقیب و گریز آن‌ها بگریزند.

این طرح در همه سال‌های اجرا همواره با انتقادات صریح فعالان حقوق کودک همراه بود ولی در خرداد و تیر سال ۹۸ دامنه این انتقادات به اوج خود رسید چراکه گزارش شد در مرکز یاسر که ظرفیت پذیرش ۳۰ کودک را دارد، بالغ بر ۱۹۰ کودک نگهداری شده‌اند و یکی از خبرگزاری‌ها عکس‌هایی از شرایط ناگوار کودکان در این اقامتگاه را منتشر کرد. همچنین گزارش‌هایی از برخوردهای خشونت‌آمیز با کودکان و خانواده‌های آن‌ها منتشر شد که اعتراض تند فعالان اجتماعی و رسانه‌ها را در پی داشت، به خصوص اینکه در این طرح دو سازمان مردم‌نهاد «حامی» و «کلینیک آوای باران» با بهزیستی همکاری داشتند. دامنه انتقادات به آنجا رسید که شبکه یاری کودکان کار و خیابان عضویت انجمن حامی را به دلیل همکاری در این طرح ناقض حقوق کودک، لغو کرد ولی مسئولان بهزیستی همه‌جانبه از این طرح دفاع کردند و حتی معاون اجتماعی بهزیستی ضمن انکار برخوردهای خشونت‌آمیز با کودکان گفت: «اصلاً خارج از ظرفیت پذیرش نکرده‌ایم، با بچه‌ها خوب برخورد می‌شود و به آن‌ها کباب هم می‌دهیم!»

حمایت اجتماعی یا شناسایی کودکان کار با اسکن عنبیه؟!

طرح ساماندهی کودکان کار و خیابان پس از ۱۵ سال اجرا و شکست مداوم نه تنها منجر به کاهش شمار کودکان کار نشد که ناکارآمدی خود را با عدم توانایی برای حمایت اجتماعی از کودکان کار به اثبات رساند. فقر و تنگناهای اقتصادی که پدیده کار کودک را به همراه دارد، برخوردهای پلیسی و

امنیتی با مسائل اجتماعی به‌طوری که امکان استفاده از ظرفیت و تجربیات نهادهای اجتماعی و فعالان حقوق کودک وجود ندارد، از دلایل مهم شکست این طرح بود. اکنون اما مسئولان بهزیستی که همواره از طرح مذکور دفاع می‌کردند با پذیرش

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



اشکالات آن از طرح جدید «حمایت اجتماعی از کودکان کار» سخن می‌گویند؛ طرحی که شیوع ویروس کرونا در اجرای آن تاخیر ایجاد کرده است اما گفته می‌شود جایگزین طرح «ساماندهی کودکان کار و خیابان» خواهد شد. با این حال عدم شفافیت و ابهامات موجود در این طرح بار دیگر موجب نگرانی فعالان حقوق کودک شده است.

مدیران بهزیستی در گفت‌وگو با رسانه‌ها در خصوص فرایند اجرای این طرح، بودجه‌ای که برای آن تأمین شده و نتایجی که در پی خواهد داشت به پاسخ‌های کلی بسنده کرده‌اند؛ رییس سازمان بهزیستی گفته در اجرای طرح ساماندهی کودکان کار و خیابان از توان انجمن‌های مردم‌نهاد، نیروهای داوطلب و موسسات غیردولتی استفاده می‌شود و الگوی ارائه شده رویکرد «خانواده محور» دارد و بر اساس «مدیریت مورد» عمل می‌شود. به گفته رییس سازمان بهزیستی: «در اجرای این طرح نهادهای امنیتی و انتظامی با بهزیستی همکاری می‌کنند و در حوزه‌های مختلف شناسایی و جذب، توانمندسازی، حمایت از خانواده و دادن آموزش‌های لازم از توان انجمن‌های مردم‌نهاد، نیروهای داوطلب و موسسات غیردولتی نیز استفاده خواهد شد. برخی مراکز برای اجرای این طرح آماده شده و همچنین آموزش‌های لازم به افراد شرکت کننده داده شده است.»

مدیرکل بهزیستی شهرستان تهران هم در تشریح مراحل اجرای این طرح گفته: «بر اساس برنامه‌ریزی‌های انجام شده گروه‌های داوطلب به چهارراه‌ها و اماکنی که معمولا کودکان کار در آنجا حضور دارند، می‌روند و با استفاده از یک اپلیکیشن اطلاعات آنان را وارد می‌کنند و عنیبه آن‌ها اسکن می‌شود و سپس از طریق خودروهایی که در محل حاضر هستند این کودکان به اولین مکان منتقل می‌شوند.»

به گفته او چهار مرکز اسکان موقت برای این کودکان در نظر گرفته شده که دو مرکز برای اتباع هستند و کودکان مهاجر تا ۲۱ روز در این مراکز نگهداری شده و سپس تعیین تکلیف می‌شوند. دو مرکز اسکان نیز برای کودکان ایرانی در نظر گرفته شده است که پس از شناسایی کودکان، تیم‌های تخصصی نسبت به شناسایی خانواده‌های آنان و توانمندسازی‌شان اقدام می‌کنند.»

رییس ارگان متولی حمایت از آسیب‌دیدگان اجتماعی در ایران در حالی از اجرای این طرح با کمک افراد داوطلب صحبت می‌کند که همکاری نیروهای داوطلب حتی متخصصان دانشگاهی با این سازمان همواره مورد مناقشه بوده است.

بارها مسئولان بهزیستی کم‌کاری و قصور اورژانس اجتماعی در رسیدگی به زنان و کودکان قربانی خشونت را با نداشتن بودجه و پرسنل کافی توجیه کرده‌اند و هربار که از آن‌ها سوال شده که چرا از ظرفیت دانشگاه و نیروهای داوطلب متخصص در اورژانس اجتماعی استفاده نمی‌کنید، محدودیت‌های قانونی

را دلیل آورده‌اند، حال چگونه است که در اجرای طرح حمایت اجتماعی از نیروهای داوطلب استفاده خواهد شد؟ این افراد چه کسانی هستند؟ چه تخصصی دارند و چه آموزش‌هایی دیده‌اند؟ تکلیف فرایند جذب کودکان توسط مددکار اجتماعی پس از جلب اعتماد چه خواهد شد؟ به فرض اینکه نیروهای داوطلب با رفتار مناسب کودکان را به اقامتگاه‌های تعیین شده هدایت کنند، در این اقامتگاه‌ها فرایند توانمندسازی کودکان و حمایت اجتماعی از آن‌ها چگونه خواهد بود؟ این اقامتگاه‌ها چه شرایطی دارند و کودکان در آنجا چه چیزهایی قرار است یاد بگیرند؟ منظور مسئولان بهزیستی از تعیین تکلیف کودکان مهاجر آیا رد مرز آن‌هاست که در منافات کامل با حقوق کودکان است؟

معاون اجتماعی سازمان بهزیستی که از مدافعان جدی طرح پیشین بود، در جدیدترین اظهارنظرهای خود با قبول اشکالات طرح ساماندهی کودکان کار و خیابان گفته: «مشکل قبلی ما این بود که توانمندسازی به طور کامل انجام نمی‌شد که عمدتاً به دلیل کمبود منابع مالی بود. با ریزنی انجام شده با سازمان برنامه‌بودجه و وزارت کشور توانستیم بودجه‌ای را در این خصوص دریافت کنیم.» این مقام بهزیستی در حالی از اختصاص بودجه برای حمایت اجتماعی از کودکان کار صحبت می‌کند که سیدحسن موسوی چلک، رییس انجمن مددکاران ایران در اوایل سال جاری خبر داد در بودجه سال ۹۹ ساماندهی کودکان کار و خیابان کاهش ۱۷ درصدی و هزینه نگهداری از کودکان کار ۱۸ درصد رشد منفی داشته است. با این حساب مشخص نیست بودجه‌ای که معاون بهزیستی از آن سخن گفته چگونه تأمین شده است.

یکی دیگر از موارد نگران کننده درباره‌ی طرح جدید این است که بر خلاف آیین‌نامه ساماندهی مصوب سال ۸۴ به صورت عمومی منتشر نشده است.

چندی پیش فرشید یزدانی، مدیرعامل انجمن حمایت از کودکان در انتقاد از ابهامات این طرح به یکی از روزنامه‌ها گفته بود: «گفته می‌شود که کودکان کار باید به وسیله دستگاه‌های عنیبه شناسایی شوند و من اصلاً نمی‌فهمم چرا باید این اتفاق بیفتد! بعد از آن هم گفته شده که اردوگاه‌هایی به این کار اختصاص داده شده و کودکان در آن مستقر می‌شوند ولی اصلاً مشخص نیست که کودکان کار باید همراه با خانواده‌شان در این اردوگاه‌ها مستقر شوند و یا به تنهایی باید این کار را انجام بدهند، چنین مواردی حاکی از این است که این طرح، پشت پرده مبهمی دارد چراکه توضیحاتی که در خصوص حمایت اجتماعی از کودکان در این طرح داده شده تا حد زیادی موضوع حمایت اجتماعی را زیر سوال می‌برد. باید خیلی مشخص‌تر توضیح دهند که چه کاری در خصوص حمایت از کودکان کار قرار است انجام دهند تا مشخص

شود این موضوع اصلاً شدنی هست یا نه و از طرف دیگر تا چه حد این طرح می‌تواند تاثیرگذار باشد. این موضوع که می‌گویند یکی از اعضای خانواده باید توانمند شود موضوع بسیار خوب و مثبتی است اما واقعیت این است که برای این امر باید اشتغال‌زایی صورت بگیرد و باید دید این موضوع در توان بهزیستی است یا باید با ارگان‌های دیگر هماهنگی به وجود بیاید. وقتی روش کار مشخص نیست و معلوم نیست که خانواده‌ها چگونه شناسایی خواهند شد و مورد حمایت قرار خواهند گرفت و چطور اشتغال‌زایی برای آن‌ها صورت می‌گیرد، بنابراین نگرانی‌ها در این خصوص افزایش می‌یابد.»

از کار برای نان تا کار برای دیگران

نگاه و برخورد امنیتی و پلیسی با مسائل اجتماعی از جمله پدیده کار کودکان یکی از مهمترین عوامل شکست طرح‌هایی همچون ساماندهی یا حمایت اجتماعی از کودکان کار در ایران بوده است. کار کودک پدیده‌ای است که ارتباط مستقیم با فقر دارد و برای حذف آن باید با فقر مبارزه کرد. باید سیستم رفاه اجتماعی تقویت شود و خانواده‌ها از طریق اشتغال‌زایی مورد حمایت قرار بگیرند تا مجبور نباشند برای تامین نیازهای خانواده، کودکان خود را راهی بازار کار کنند. اقتصاد بیمار، استثمار نیروی کار ارزان‌قیمت، نادیده گرفتن حقوق کارگران، حاشیه‌نشینان و محرومان جامعه و عدم حمایت اجتماعی از آن‌ها بستر و شرایطی را ایجاد می‌کند

صحیح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

که در آن کودکان محکوم به کار اجباری می‌شوند. مسئولان ایران اما در تمام سال‌های گذشته با برخوردهای خشونت‌آمیز، قهری، امنیتی و پلیسی به رویارویی با کودکان کار رفته‌اند و به جای مبارزه با سیستمی که قشر محروم جامعه و کودکان را استثمار می‌کند، کودکان کار را به عنوان مجرمانی که بی‌مجاز در سطح شهر تردد و اجتماع می‌کنند مورد آزار قرار داده‌اند و حالا پس از سال‌ها اعتراض و انتقاد نهادهای مدنی از طرح مبهم حمایت اجتماعی سخن می‌گویند؛ طرحی که دستورالعمل اجرای آن مشخص و شفاف نیست.

آیا آموزش و تربیت کودکان قربانی فقر، با اهداف خاص تحت عنوان حمایت اجتماعی، بهره‌برداری و استثمار کودکان تلقی نمی‌شود و آیا استثمار کودکان یکی از بدترین اشکال کار کودک نیست؟ به نظر می‌رسد سیستمی که با ناکارآمدی و بلعیدن فرصت‌های اجتماعی، فقر و نابرابری را در جامعه ایجاد کرده و منجر به بروز و شیوع پدیده کودکان کار شده، این بار قرار است تحت عنوان حمایت اجتماعی از کودکان کار، در پی گسترش حوزه‌های نفوذ خود باشد و از همین روست که اجرای این طرح و آنچه از آن به عنوان «مدیریت مورد» نام برده شده نگرانی مضاعف فعالان مدنی را در پی داشته است. بهره‌برداری از کودکان تحت هر عنوانی به معنی نقض آشکار حقوق کودکان است و کشورهای عضو پیمان‌نامه جهانی حقوق کودک متعهد شده‌اند در تمام اقدامات و تصمیمات خود منافع عالی کودک را در نظر بگیرند و حق آزادی فکر، عقیده و مذهب را برای او محترم بشمارند.





حقوقی

□ حق داشتن اوقات فراغت در اسناد حقوق بشر و خلاء آن در قوانین حقوقی ایران



مهران مصدق نیا
کارشناس ارشد حقوق بین الملل

مفهوم اوقات فراغت و تفریح

اوقات فراغت را می‌توان مهم‌ترین فرصت‌ها و ساعات در زندگی انسان‌ها دانست از آن جایی که انسان در اوقات فراغت می‌تواند همان چیزی را که می‌پسندد انجام دهد، شخصیت اصلی خود را باز می‌یابد و آن را ابراز می‌کند، از این رو، قابلیت‌هایش غالباً در عرصه‌های اوقات فراغت جلوه‌گر می‌شود فعالیت‌های چنین اوقاتی آن قدر اهمیت دارد که از آن به مثابه آیینی فرهنگی یاد می‌کنند.

همیشه مفهوم اوقات فراغت از دیدگاه فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته حال آن که اوقات فراغت یکی از مولفه‌های اصلی حقوق بشر و حقوق شهروندی است؛ به طوری

که در اعلامیه‌ی حقوق بشر جهانی نیز مورد تاکید قرار گرفته است.

اوقات فراغت در حوزه‌ی قواعد آمره است و از جمله حقوق طبیعی لایف‌تک بشری است. که متأسفانه در قوانین اساسی ایران هرگز مورد عنایت قرار نگرفته است، در واقع اوقات فراغت جزء حقوق بنیادی شهروندان محسوب می‌شود چرا که یکی از شاخص‌های مهم شاد زیستن بوده و در چارچوب حقوق بشر قرار دارد.

در حالی که تفریح و گردش حق طبیعی شهروندان است، اوقات فراغت مبتنی بر حقوق شهروندی نیست و دولت مکلف است امکانات و شرایط مناسبی را در این زمینه برای مردم فراهم کند.

برای نمونه در حوزه گردشگری و اوقات فراغت هنوز نتوانسته‌ایم از یک حقوق مدون و قوانین جامع در عرصه گردشگری برخوردار باشیم و قوانین و مقررات حقوقی تفریح و گردشگری در کشور بروز رسانی نشده است و لذا ضعف‌ها

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

و خلاءهایی شدید در این زمینه وجود دارد.

در کشورهای توسعه یافته بخش خصوصی قوی‌تر از بخش دولتی در راستای برنامه‌ریزی و مدیریت فضاهای فراغتی فعالیت دارند. این امر نه تنها موجبات توسعه‌ی اجتماعی را فراهم می‌آورد بلکه باعث ایجاد فضای رقابتی برای ارائه‌ی خدمات بهتر به شهروندان نیز می‌شود.

در هر جامعه‌ای استفاده از تفریح و اوقات فراغت، به عنوان یکی از حقوق مهم ملت تلقی می‌شود. باید برای همه افراد جامعه همزمان با شغل و درآمد کافی، امکان و توان استفاده از اوقات فراغت و تفریح فراهم آید، و زمینه‌های لازم از نظر حقوقی و قانونی ایجاد شود، تا افراد جامعه بتوانند در فضایی مناسب به حق قانونی خود برسند. به رغم این که حق داشتن فراغت، تفریح و شادمانی یکی از حق‌های بشری است که در اسناد متعدد حقوق بشر به آن اشاره شده است، در قانون اساسی و قوانین عادی ایران، متأسفانه این حق که سرمنشأ رشد خلاقیت‌های انسانی به شمار می‌رود مورد توجه قرار نگرفته و خلاء قانون‌گذاری در این خصوص هم چنان احساس می‌شود و در واقع در هیچ یک از اصول قانون اساسی این حق به

عنوان یکی از حقوق ملت به رسمیت شناخته نشده است.

اوقات فراغت و تفریح در اسناد بین‌المللی حقوق بشر

ماده ۲۴ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد: «که هر انسانی سزاوار استراحت و اوقات فراغت، زمان محدود و قابل قبولی برای کار و مرخصی‌های دوره‌ای همراه با حقوق است.»

زندگی آبرومندانه و مناسب که شامل مسکن، تغذیه، پوشاک، بهداشت - خدمات عمومی و اجتماعی می‌شود حق هر شهروند است بنابراین دولت نباید رقیب ملت خود باشد. بلکه دولت باید تامین‌کننده‌ی نیازهای اولیه خانواده‌های تابع خود باشد.

بند ۱۲ از اصل ۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر پی‌ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه جهت

ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه، مسکن، کار، بهداشت، تامین بیمه اجتماعی و استراحت و اوقات فراغت مردم، دلالت دارد.

بند ۱۵ اصل ۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم توصیه شده است.

در اصل بیست و دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان شده است که «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند.»

وجود تبعیض و فساد سیستماتیک در نظام جمهوری اسلامی و همچنین مشاغل ناعادلانه، همچون عدم توازن بین حجم کار و دریافتی، عدم وجود مرخصی‌های سالیانه با حقوق و مزایا و عدم ایجاد امکانات رفاهی را می‌توانیم در تمامی اقشار مانند کارگران در معادن و کارخانجات تولیدی، معلمین و اساتید، کارمندان دولت و به خصوص پرستاران که بیش از ۳ دهه موجب اعتراضات این قشرها از جامعه شده است با استناد به بند ۱۲ از اصل ۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی تا کنون هیچ گونه پی‌ریزی اقتصادی و عادلانه‌ای جهت ایجاد رفاه برای این موضوع اندیشیده نشده است.

برای یک زندگی سالم برای تمامی اقشار جامعه نیاز به نحوه‌ی پاسخگویی، کارفرمایان، کارگزاران و مسئولان و دولت مستقر به مطالبات شهروندان دارد که با تأسف چنین احساس مسئولیتی در دولتمردان جمهوری اسلامی ایران دیده و تعریف نشده است.

در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر به خوبی برای حفظ اوضاع اجتماعی و احترام به کرامت انسان، ضرورت حداقل نیازهای مردم را که برای یک زندگی استاندارد در جهان لازم است، پیش‌بینی شده. رعایت آزادی انتخاب شغل، و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره‌کشی از کار دیگران همراه با اوقات استراحت و فراغت با مرخصی‌های با حقوق منظم خود احترام به حقوق و کرامت انسانی است.

ماده‌ی ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی سازمان ملل متحد مصوبه‌ی ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ (دولت ایران در تاریخ

۱۳۴۷/۱/۱۵ آن را امضا و در اردیبهشت ۱۳۵۴ به تصویب مجلس شورای ملی وقت رسیده است) در این خصوص بیان می‌دارد:

صحیح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



۱ - دولت‌های عضو این میثاق حق هر فرد را برای دستیابی و برخورداری از بالاترین (وضعیت) سلامت جسمی و روحی، به رسمیت می‌شناسند.

۲ - اقداماتی که دولت‌های عضو برای دستیابی و تحقق کامل این حقوق اعمال می‌نمایند شامل اقداماتی در جهت توسعه و رشد سلامت کودکان و پایین آوردن میزان مرگ و میر آنها و ... است.

بنابراین حق داشتن اوقات رفاقت و تفریح، یکی از شاخصه‌های برخورداری از زندگی مناسب و نشانه‌ای از بهترین حالت سلامت جسمی و روحی افراد در جامعه است که در ماده ۱۲ میثاق بدان اشاره شده است. به طور قطع در جامعه‌ای که افراد نتوانند به نحو مناسبی به استفاده از تفریح و اوقات فراغت بپردازند، شرایط مناسب زندگی، در آن جامعه فراهم نیست. به سخنی دیگر دایره‌ی مصادیق زندگی در شرایط مناسب، امروزه

فقط به بهره‌مندی از کمترین امکانات زندگی مانند خوراک، مسکن، درمان و تحصیل رایگان خلاصه نشده بلکه بهره‌مندی از اوقات فراغت و تفریح و شادی را نیز در بر گرفته است. از منظر اصول و قواعد حقوق بشری، حق چگونگی استفاده از اوقات فراغت و تفریح و ابراز شادمانی یکی از مصادیق حق برخورداری از آزادی بیان به شمار می‌رود. ماده‌ی ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد در این خصوص مقرر می‌دارد: «هرکس آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.» اما واقعیت این است که، مشکلات زندگی ایرانیان، شادی و تفریح و بهره‌مندی از حقوق اوقات فراغت را در بین آنها کم رنگ کرده و مشکلات متعدد اقتصادی و اجتماعی فرصت اندیشیدن به زمان فراغت را برای شادمانی را از بین برده است.

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

عکس ماه



فرشته و محبوبه و نرجس. سه دوست و یار و پرستار. سه مدافع سلامتی مردم در برابر ویروسی شوم. در روزهای سخت در کنار هم غم و رنج و خستگی را تقسیم کردند. اما دیو سیاه کرونا، هر سه را جاوید کرد. یکی پس از دیگری. به یاد نرجس خانعلی‌زاده، محبوبه خداوردی و فرشته‌ای که نام فامیلی‌اش را جایی ندیدیم.

پرونده ویژه

حطاح

اقلیت های خاموشی





حقوقی

■ اقلیت آفریقایی تبار در بندر بوشهر



سیامک ملامحمدی
روزنامه نگار

برده‌داری در ایران ناگفته‌های بسیاری دارد. هر چند در سال‌های اخیر تلاش‌هایی برای آشکار کردن زوایای پنهان آن توسط بسیاری از محققان صورت گرفته است. برخی از مستشرقین و سفرنامه‌نویسان نیز در این زمینه متونی را بر جای گذاشته‌اند که برای روشن‌تر شدن موضوع بسیار حائز اهمیت است.

درباره‌ی حضور سیاهان و آفریقایی‌تبارها در ایران، بسیاری آن را همزمان با دوران اوج برده‌داری یعنی قرن نوزدهم میلادی می‌دانند. اما در واقع این گونه نیست و شواهدی در دست است که حضور سیاهان را در ایران در سال‌های قبل از این را نشان می‌دهد. آفریقاییان و سیاهان طی قرون متمادی و به تدریج وارد ایران شدند. در واقع تجارت بردگان سیاه در خلیج فارس به دوران پیش از اسلام باز می‌گردد و در دوران اسلامی نیز ما در درباره‌ی ایران شاهد حضور بردگان سیاه در قالب خواجه، غلام، کنیز، ندیمه و خدمتکار خانگی هستیم. با این حال عمده‌ی حضور سیاهان در جنوب ایران و حوزه‌ی

خلیج فارس به همان سال‌های اوج تجارت برده در جهان باز می‌گردد. یعنی در قرن نوزدهم میلادی که مصادف با حکومت قاجار در ایران است. امروزه عکس‌های زیادی از این سیاهان درباری در کتب مختلف بر جا مانده است که نشان می‌دهد در بسیاری از موارد آن‌ها رابطه‌ی تنگاتنگی با خانواده‌های اعیان داشتند.

بردگان سیاه‌پوست، بیشتر توسط تجار عرب، ایرانی و یا برده‌فروشان اروپایی چون پرتغالی‌ها از طریق بنادر خلیج فارس وارد ایران شده‌اند. بنادر مختلف آن دوره در خلیج فارس همچون بندر بوشهر، بصره، بندر لنگه، مسقط، بحرین و چابهار از مهمترین بنادری بودند که در آن جا بردگان سیاه‌پوست توسط تاجران معامله می‌شدند. علاوه بر این گروهی از زائران ایرانی نیز هنگام بازگشت از مکه، کربلا و یا حتی دمشق، بردگان سیاه را با شرط مسلمان شدن همراه خود به داخل کشور می‌آوردند. ایرانیان این برده‌ها را به واسطه‌ی مبداء حرکتشان که از شهرهای مذهبی بود، به اصطلاح «حاجی» می‌نامیدند. سیاهانی که به داخل مرزهای ایران می‌آمدند به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای برده‌های حبشی بودند و دسته‌ای دیگر برده‌های آفریقایی تبار. برده‌های حبشی

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

نسبت به برده‌های آفریقایی تبار در تلقی عموم و معیارهای آن زمان، گرانتر بودند و البته به واسطه‌ی نزدیکی به شبه جزیره‌ی عربستان از نظر فرهنگی با جوامع عربی و کرانه‌های خلیج فارس آشنایی بیشتری داشتند. بسیاری از این بردگان خصوصاً بردگان آفریقایی به خاطر مشقات جابجایی، عمر زیادی نمی‌کردند.

امروزه تعداد زیادی از بازماندگان سیاهان در ایران در نواحی جنوبی کشور چون هرمزگان، بوشهر، خوزستان، سیستان و بلوچستان، جنوب کرمان و تعداد کمی در استان فارس ساکن هستند. در این میان وضعیت این گروه در بوشهر به عنوان بندری تجاری که قرن‌ها محل ورود اقوام و نژادهای مختلف بوده از اهمیت زیادی برخوردار است. در حال حاضر با گذشت زمان، تعداد زیادی از خانواده‌های سیاهان در بوشهر ساکن هستند. به عنوان مثال نام‌های خانوادگی زنگباری و حبشی، عیسی زاده و بلالی به همین بازماندگان تعلق دارد.

آن چه که از شواهد بر می‌آید نشانگر آن است که برده‌داری در ایران اساساً به شکل خانگی مرسوم بوده و در ایران به ویژه عهد قاجار خانه‌زاد شدن بردگان رایج بوده است. در واقع آن‌ها از نفوذ و احترام بالایی در میان خوانین و درباریان برخوردار بودند.

مشاغلی که سیاهان مرد در بنادر خلیج فارس چون بندر بوشهر عموماً به آن اشتغال داشتند ملوانی، صید مروارید، نوکر خانه، سرباز و عمال خان بوده است و زنان نیز اغلب به عنوان کنیز، زن صیغه‌ای و ندیمه‌ی زنان خانه در خانه‌های اشرافی حضور داشتند. نکته‌ی قابل توجه این است که این افراد به علت نداشتن هیچ‌گونه پایگاه اجتماعی دیگری در جامعه، بسیار به ارباب خود وابسته بودند و اگر شرایط آزاد شدن آن‌ها فراهم می‌شد دچار سرگردانی شده و نمی‌دانستند باید با زندگی خود چه کنند. با لحاظ کردن برده‌داری به عنوان امری مذموم و منافی کرامت انسانی، گفته می‌شود آن چیزی که ما از برده‌داری در غرب شاهد هستیم در ایران و خصوصاً در بندر بوشهر چندان وجود نداشته است.

بردگان همواره تحت الحمایه‌ی خانواده‌های اعیان و اشراف و خوانین قرار می‌گرفتند. با این حال آن‌ها ناچار بودند که مذهبشان را تغییر دهند. به نظر می‌رسد که تغییر مذهب عنصر اساسی در پذیرش بردگان و ورود آن‌ها به خانه‌های اشرافی بوده است. هر چند که آن‌ها نیز در این باره مقاومت نکرده و با توجه به خلق و خوی آرام خود به راحتی در فرهنگ بومی حل می‌شدند. با این حال نشانه‌ها حاکی از آن است که آن‌ها چندان هم منفعل نبوده و به مرور زمان توانستند بر فرهنگ بومی مردمان جنوب تأثیر به سزایی بگذارند. امروزه تأثیر این گروه بر مراسم و مناسک جنوبی‌ها همچون مراسم موسوم به «زار» قابل رویت است. در فرهنگ شیعی این منطقه نیز حضور این افراد بسیار پر رنگ بوده و بخش بزرگی از فرهنگ عزاداری محرم با فرهنگ سیاهان تلفیق شده است. در موسیقی و رقص

و مناسک مربوط به دریا و ماهیگیری نیز جلوه‌های فرهنگ سیاهان رویت می‌شود.

آنچه که در بندر بوشهر به عنوان یک بندر تاریخی باید در نظر گرفت، هم زیستی اقوام مختلف در این منطقه است. اسناد نشان می‌دهد که تعداد زیادی از اقوام و ادیان مختلف چون یهودیان و ارمنی‌ها در این منطقه در کنار هم زندگی می‌کردند. علی‌رغم این وضعیت عمومی، شواهدی نیز از زندگی سیاهان وجود دارد که آنها گاهی مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند. به عنوان مثال در اسناد کارگزاری بوشهر شواهدی وجود دارد که زنی سیاه از دست ارباب سنگدل خود فرار کرده و به سفارت انگلستان پناه برده است. علاوه بر این به نظر می‌رسد که امنیت این افراد در جامعه و خارج از چارچوب خانوادگی اربابی چندان مطمئن نبوده است. مثلاً موردی وجود داشته که یک برده‌ی سیاه توسط ارباب خود آزاد شده بود اما توسط تاجری عرب ربوده شده و در یکی از بنادر جنوبی فروخته شد. با وجود چنین دشواری‌هایی، بردگان می‌توانستند با جلب نظر ارباب و ابراز وفاداری خود به او به رده‌های بالایی دست پیدا کنند. داستانی وجود دارد درباره‌ی یکی از این سیاهان به نام بشیر خان، که به اصطلاح «کاکاسیاه» ملک‌التجار بوشهر بوده است و در دستگاه ملک‌التجار به عنوان یک شخص با اعتماد و پر نفوذ به حساب می‌آمد. ملک‌التجار کسی بود که در پیروزی مشروطیت نقش مهم و به سزایی داشته و اولین کسی است که قسمت اعظم پول اولین بانک ایرانی را سرمایه‌گذاری کرد. بشیر خان که حاجی بشیر نیز نامیده می‌شد. عملاً دست راست ملک‌التجار بود و در غیاب او مسئول رسیدگی به امورات به حساب می‌آمد. داستانی وجود دارد که حاجی بشیر عاشق یک دختر خبرنگار سفیدپوست در سفارت انگلیس شده بود. آن‌ها در نتیجه‌ی این عشق بدون کسب اجازه با هم پیوند زناشویی می‌بندند و عقد می‌کنند. این کار در نهایت به دعوای بین سفارت انگلیس و دولت ایران ختم شده بود. نکته‌ی مهم این ماجرا این است که انگلستان با اینکه که خواستار لغو برده‌داری در ایران بوده است، اما این پیشامد را اتفاق ننگینی تلقی کرده است.

تا زمان ناصرالدین شاه و حتی تا آغاز مشروطیت، برده‌داری در خانواده‌های اعیانی کمابیش رواج داشته است. به طوری که ورود بردگان به ایران در دوران صدارت امیرکبیر، سالانه بین دو تا سه هزار نفر گزارش شده است. برده‌داری در ایران به درخواست انگلستان از سال ۱۳۰۷ طبق «قانون منع خرید و فروش برده در خاک ایران و آزادی برده در موقع ورود به مملکت» ممنوع شد. طبق این قانون هر کسی انسانی را به نام برده خرید و فروش کرده یا رفتار مالکانه دیگری نسبت به انسانی انجام دهد یا واسطه معامله و حمل و نقل برده بشود محکوم به یک تا سه سال حبس تأدیبی خواهد شد.

در حال حاضر تعدادی از این سیاهان پس از چند نسل به واسطه‌ی ازدواج و درهم آمیختگی نژادی رنگ پوستشان

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

تغییر کرده و در برخی از موارد تبار آن‌ها صرفاً را از روی نام خانوادگی و یا اظهار خودشان قابل شناسایی است. با این وجود همچنان ازدواج با سیاهان و آفریقایی‌تباران در بوشهر با یک نوع مقاومت پنهانی از سوی هر دو گروه همراه است.

آن چه که در مورد سیاهان بوشهر باید لحاظ شود، فرهنگ حاکم بر بندر بوشهر است. این شهر به واسطه‌ی تجاری بودن و ورود اقوام مختلف و هم زیستی تاریخی آن‌ها در کنار هم به شهر مدارا معروف و نشانه‌های رواداری و احترام متقابل تیره‌های متفاوت در این شهر همواره توسط سیاحان و مردم‌شناسان قابل رویت بوده است. در این شهر به طور تاریخی چند کنیسه و کلیسا از دیرباز وجود داشته است. بوشهر از جمله شهرهایی

است که در مدرنیسم ایران نقش مهمی ایفا کردند. به عنوان مثال بوشهر یکی از اولین شهرهای ایران بود که مدارس در آن به شکل مدرن به وجود آمد. در این شهر کنسولگری‌هایی از کشورهای مختلف چون فرانسه، آلمان، انگلیس، روسیه، عثمانی و هلند وجود داشته و مردم در آن دوره می‌توانستند در بازار به زبان‌های مختلفی صحبت

کنند. شاید به همین دلیل باشد که سیاهان توانستند بر فرهنگ مردم این شهر تأثیرات زیادی بگذارند.

با این حال نمی‌توان گفت که تبعیض علیه سیاهان وجود نداشته است. بلکه در واقع شکل آن متفاوت بوده است. همان طور که گفته شد سیاه‌پوست‌ها در دستگاه تجار و خوانین جایگاه بالا و پرنفوذی داشتند. از طرفی آن‌ها افرادی وفادار به خان بودند و در بسیاری از موارد حاضر بودند حتی جان خود را فدای ارباب کنند. زنانی که به عنوان کنیز یا همسر صیغه‌ای خان یا فرد متمول، به خانواده راه پیدا می‌کردند خود را بخشی از خانواده می‌دانستند و نسبت به ارباب بسیار تعصب داشتند. کنیزان خانه اصطلاحاً ندیمه‌ی آن خانواده محسوب می‌شدند و از مهمترین رازهای آن خانواده بایستی باخبر بوده باشند. اما آیا واقعا با وجود چنین جایگاهی، تبعیض وجود داشته؟ پاسخ مثبت است. مهمترین شکل تبعیض در ارتباط خانوادگی و پرهیز از ازدواج با آنها بوده است. این پرهیز همچنان وجود دارد. اگرچه استثنائاتی نیز هر از گاهی اتفاق می‌افتد.

سبک زندگی سیاهان همچنان متفاوت است. گفته می‌شود که آن‌ها افرادی بسیار آسان‌گیر هستند و علاقه‌ای به دوراندیشی و آینده‌نگری و پس‌انداز ندارند. این که چه اندازه اتخاذ این

سبک زندگی برخاسته از وضعیت دشوار آن‌ها در جامعه باشد، بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تری را می‌طلبد. اما خوشبختانه در سال‌های اخیر آن‌ها بسیار رشد کرده‌اند و قابلیت‌های زیستی خود را ارتقا داده‌اند. به عنوان مثال هنرمندان بسیار خوبی خصوصاً در عرصه‌ی موسیقی در میان سیاهان بوشهر سر برآورده‌اند. برخی از آن‌ها فوتبالیست‌های خیلی خوبی هستند. از لحاظ کسب و کار، تعدادی از آن‌ها وارد بازار آزاد شده و در محله‌ی قدیمی بهبهانی بوشهر مغازه‌دار هستند. در کل از نظر سایر ساکنان بوشهر، آن‌ها افرادی خوش‌نشین هستند که به شادی و موسیقی اهمیت می‌دهند.

سیاهان پس از پایان دوره‌ی خان و خوانین یا ارباب رعیتی عملاً بیکار شده بودند و در عین حال از پایگاه اجتماعی قدرتمندی نیز برخوردار نبودند. لاجرم به انسان‌هایی بدل شدند که در حومه‌ها به طور فقیرانه به زندگی خود ادامه می‌دادند و به مشاغلی چون کارگری، ملوانی و صیادی مشغول شدند. به نظر می‌رسد در سال‌های اخیر به واسطه‌ی ارتقای سطح فرهنگ عمومی، آن‌ها توانستند هویت و جایگاه



بهتری را کسب کنند.

در جریان هویت‌یابی عده‌ای از سیاهان دوست ندارند آن‌ها را جدای از جامعه‌ی ایرانی بدانند و یا دیگران از لفظ (سیاه) برای خطاب کردنشان استفاده کنند. در مقابل گروهی نیز هستند که رویکردی متفاوت دارند. مثلاً در شهر بوشهر، آن‌ها از سیاه نامیده شدن احساس بدی ندارند و می‌توانند با اتکا به فرهنگ غنی آبا و اجدادی خود خصوصاً در زمینه‌ی هنر به هویت متفاوت خود ببالند. با تمام این‌ها این افراد به طور تاریخی از بدو ورود خود به ایران تلاش بسیاری کردند تا بخشی از جامعه‌ی ایرانی باشند. آن‌ها دوست ندارند که تاریخ برده‌داری را در ایران دائماً یادآوری کنند و می‌خواهند زیستی مسالمت آمیز با سایر مردم منطقه داشته باشند.

منابع:

- ۱ - کتاب اعراب و تجارت برده در دریای پارس، مولفان تامس ریکس و جان بارت کلی، ترجمه حسن زنگنه، ۱۳۸۳.
- ۲ - برده‌داری در خلیج فارس، روزنامه دنیای اقتصاد، ۹۲/۷/۱۶.
- ۳ - مقاله‌ی منع تجارت برده در خلیج فارس عصر ناصری، زهرا مروتی، مجله رشد آموزش تاریخ، پاییز ۱۳۸۹.

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



اجتماعی

■ روند متفاوت برده‌داری در غرب و ایران



بهار عباسی
روزنامه‌نگار

سرزمین‌های تحت حاکمیت این امپراطوری برده‌داری به طور مطلق از میان رفته باشد. روشن است که بهره‌کشی از انسان در عصر هخامنشیان (در زمانه‌ی کوروش و پس از آن) امری کاملاً رایج بوده است. بردگان، همواره بخشی از بدنه‌ی جامعه‌ی طبقاتی بودند، بردگان و کنیزان، رسماً خرید و فروش می‌شدند و در مقابل دریافت جیره‌ای اندک، مجبور به کار کردن برای اشراف و ثروتمندان بودند.

برده‌داری در ایران

در مکتوبات پژوهشی دیودور سیسیلی (متوفای ۳۰ قبل از میلاد) آمده است که خشایار شاه به عنوان هدیه تعداد زیادی برده و ظروف گران‌بها به تمیستوکل اهدا کرد. همچنین بنا بر اسناد تاریخی و الواح به جای مانده، در عصر هخامنشیان در مقابل دادن قرض (وام) معمولاً یک خانه یا یک تکه زمین، یا یک برده به عنوان گروگان (ضمانت) گرفته می‌شد که این نشان می‌دهد برده‌داری در آن عصر وجود داشته است. حتی در زمان داریوش استفاده از بردگان در تولیدات، به شدت افزایش یافت و بردگان بسیاری به عنوان نیروی کار در دسترس بودند. بردگان رسماً به عنوان یکی از طبقات جامعه (در حقیقت پایین‌ترین طبقه اجتماعی) محسوب می‌شدند (۱). پس از ورود اسلام به سرزمین‌های ایران قوانین مدنی و حقوقی

برده‌داری یک ساخت اجتماعی خشونت‌آمیز، نهادی ضد بشری و استثمار انسان توسط انسان است، هر انسانی با وجدان بیدار باید علیه برده‌داری چه در دوران قدیم و چه برده‌داری به شکل نوین موضع گرفته و علیه آن تلاش کند.

ابتدا باید به این واقعیت اشاره کرد که برده‌داری چه در دوره باستان و چه دوره معاصر تاریخ ایران به سبک و سیاق خاص خود وجود داشته است. در حالی که همواره گفتمانی در جریان بوده که تلاش کرده این باور عمومی را در جامعه‌ی ایرانی ایجاد کند که در این سرزمین برده‌داری وجود نداشته و برای مثال از لغو برده‌داری در منشور کوروش سخن گفته‌اند اما به راستی در هیچ قسمت از منشور وی سخنی از لغو برده‌داری نیست! او هیچ‌گاه برده‌داری را لغو نکرد. فقط اسیران یهودی را از بند آزاد کرد و آن بیگاری را که بابلیان تحمیل کرده بودند از میان برداشت. و این واقعه بدان معنا نیست که در

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

کاملاً تحت تاثیر شریعت فقهی قرار گرفت. نظام حقوقی اسلام گرچه خود یک روند تاریخی و تکاملی دارد و با شرایط جغرافیایی و تاریخی و نوع فقه متغیر بوده است اما می‌توانیم خرید و فروش انسان به عنوان کنیز و غلام در معادلات اقتصادی و حتی عبادات دینی (برای مثال آزادی برده برای کفاره‌ی روزه) نقش برجسته‌ای داشته است. این که چه طبقه و افراد یا قومی برای مثال زنگیان به عنوان کنیز و غلام در جامعه

به کار گرفته می‌شدند، به شرایط متفاوت وضعیت جغرافیایی مناطق مختلف بستگی داشته است. پیشاپیش در جوامع اسلامی آن چه که برده‌داری نژادی در غرب رخ داد مشاهده نمی‌شود. در این جا خود جایگاه فرد در تحولات نظامی و اقتصادی نقش اصلی را بازی می‌کرده است.

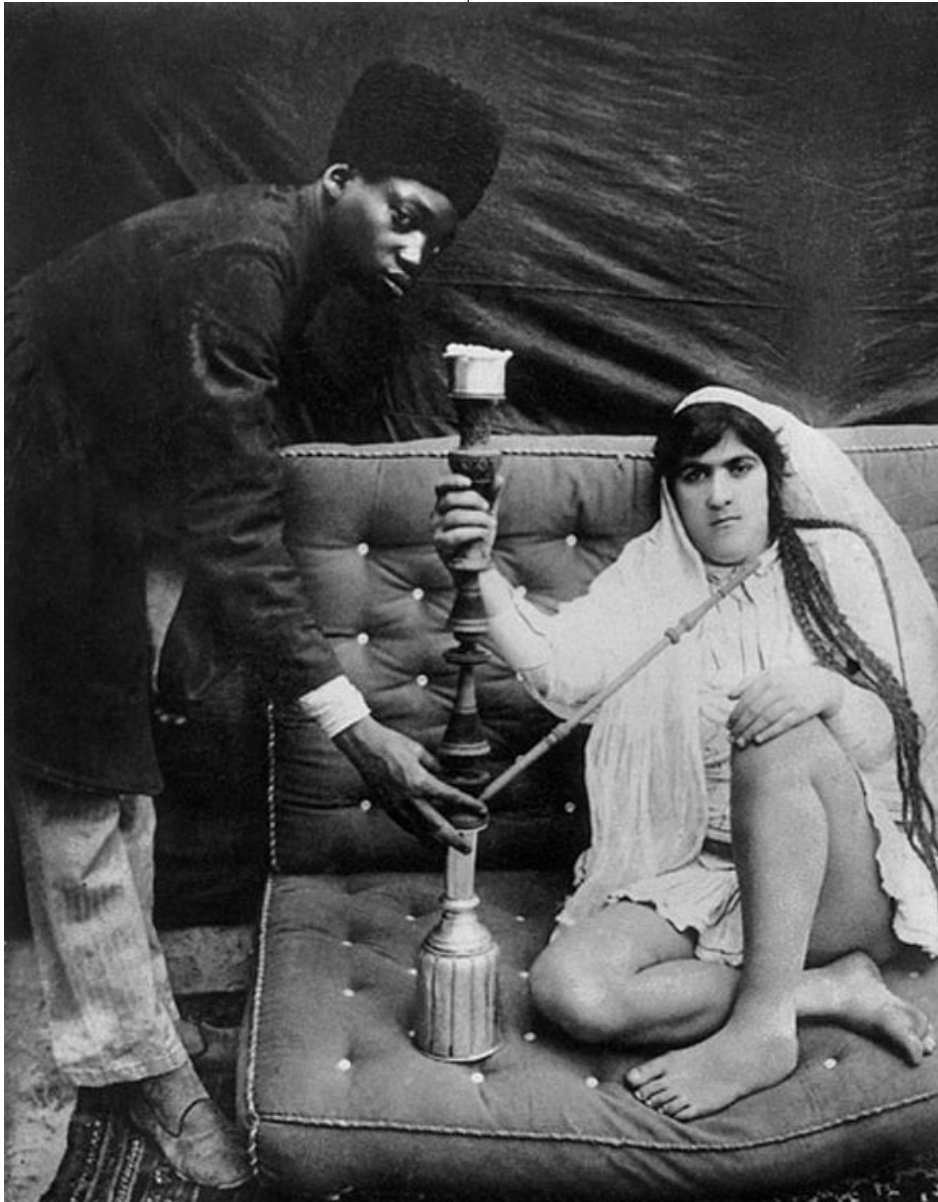
در دوران متاخر بعد از قرارداد ترکمانچای و حضور پررنگ روسیه در قفقاز ورود برده از شمال ایران کاهش یافته است اما همچنان از آفریقای شرقی ادامه داشته است. نامه‌هایی از نخست‌وزیر آن زمان، امیر کبیر، وجود دارد که به شیخ‌های جنوب می‌گوید: «لطفاً دیگر آن سیاه‌ها را به سواحل ما نیاورید.» (۲) این گفته نشان می‌دهد نظامی مبتنی بر برده‌داری

خصوصاً به سبب تفاوت در نژاد واقعیت داشته و شرایط جدید ایجاب می‌کرد این رسم برچیده شود.

همواره تعدادی از مورخان و نگارندگان احوال جامعه قصد داشته‌اند تفاوت‌های شیوه‌ی برده‌داری در ایران را با غرب خصوصاً در آمریکا که بردگان در آنجا به صورت نیروی کار و مولد مورد بهره‌کشی قرار می‌گرفتند را نحوی نشان دهند که بتوانند منکر وجود برده‌داری در ایران شوند. آنها می‌خواهند اشکال دیگر بهره‌کشی را امری غیر مهم و نه چندان در تضاد با مفهوم انسان آزاد جلوه دهند. تمامی این تلاش‌ها در پیش

چشمان پژوهشگر مستقل و جویای حقیقت محو می‌شود زمانی که شواهد تاریخی به وی نشان می‌دهند که انسانی که جزء مال و دارایی فرد دیگر است با هر نوع شرایط زندگی و جایگاهی برده است و این شرایط نمی‌تواند در تعریف برده و بردگی خللی ایجاد کنند. این محققان و تاریخ نویسان دل بسته به شکوه تاریخ سرزمین و قوم خویش برای عادی جلوه دادن واقعیت تاریخی برده داری در ایران به این جزئیات متوسل می‌شوند که آنها یعنی بردگان به کار شاقه وادار نمی‌شدند و بیشتر در خانه و یا به عنوان ملعبه‌ی اربابان خود مشغول سرگرمی و تفریح اربابان بوده‌اند و با اطلاق نامهایی چون غلام و کنیز سعی در دور زدن مفهوم برده‌داری دارند.

این که برده‌ها در ایران نیروی اصلی مولد ثروت نبوده‌اند فکت لازم و کافی برای عدم وجود این پدیده در تاریخ ایران نیست. برده‌ها در شهرهای بزرگ و در خانواده‌های اعیانی انجام وظیفه می‌کردند و به اربابان و به بیان بهتر به صاحبان خود خدمات ارائه می‌دادند. البته برده‌ها در ایران صرفاً سیاهان نبوده‌اند، عده‌ای از برده‌ها نه از طریق خلیج فارس و بلکه از مرزهای شمالی و از منطقه‌ی قفقاز به ایران آورده می‌شدند، معمولاً این برده‌ها استفاده‌ی جنسی



داشتند و اکثر آنان از زنان بوده‌اند.

سرانجام در سال ۱۳۰۷ برده‌داری به صورت رسمی در ایران لغو و غیر قانونی اعلام شد. از عوامل لغو برده‌داری در ایران می‌توان به جدا شدن قسمت‌های عمده‌ای از قفقاز از ایران قجری و تسلط روسیه بر آن مناطق و همچنین فشار بریتانیا و وضع قوانین ضد برده‌داری در دریا اشاره کرد. در روز ۱۸ بهمن ۱۳۰۷ لایحه دو فوریتی‌ای در مجلس شورای ملی به تصویب رسید و بر اساس آن «در مملکت ایران هیچ کس به عنوان برده شناخته نشده و هر برده‌ای به مجرد ورود به خاک

ماهانامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

یا آب‌های ساحلی ایران آزاد خواهد بود. هرکس انسانی را به عنوان برده خرید و فروش کرده یا رفتار مالکانه دیگری نسبت به انسانی بنماید یا واسطه دیگری در حمل و نقل برده بشود، محکوم به یک تا سه سال حبس تأدیبی خواهد بود.» (۳)

یکی از نمودهای برده‌داری در دوران نه چندان دور بر جای ماندن شخصیتی به نام «حاجی فیروز» است که در سال‌های اخیر تداوم آن با اعتراض برخی از فعالین ضد نژادپرستی همراه بوده است.

بنیاد «آزادانه راه بروید»، در شاخص جهانی برده‌داری ۲۰۱۶، برده‌داری را «موقعیتی بهره‌کشانه» توصیف می‌کند که فرد به دلیل تهدید، خشونت، اجبار، سوءاستفاده از قدرت یا دروغ و فریب نمی‌تواند از آن رها شود یا از آن بیرون بیاید.

در دوران معاصر شرایطی پیش بینی شده است که در آن یک انسان دانسته یا نادانسته ممکن است در معرض بهره‌کشی قرار بگیرد و به نحوی برده شود. شکل نوین برده‌داری می‌تواند شامل

این موارد باشد، مزدوری یا کار اجباری در ازای بدهی، بردگی کودکان، ازدواج اجباری، خدمت خانگی و کار اجباری، و هر شرایطی که قربانی با تهدید و خشونت وادار به کار شود. از زمان‌های دور تا کنون برده‌ها همواره به عنوان اشیاء در نظر گرفته می‌شدند، به طوری که

آنها را خرید و فروش، تعویض و یا هدیه کرده و یا حتی به عنوان وثیقه‌ای برای پرداخت بدهی‌هایشان مورد استفاده قرار می‌دادند. در تمام جوامع عهد باستان برده‌داری یک سنت پذیرفته شده از سوی عموم به شمار می‌رفت و از حیث سیاسی و اجتماعی نیز امری اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسید اما در دوران مدرن چنین شرایطی به هیچ شکلی پذیرفته نیست و باید در راستای برچیدن تمام و کمال مصادیق بردگی و بهره‌کشی تلاش کرد.

برده‌داری در غرب و لغو آن

با کشف سواحل آفریقا و تصرف جنوب و شمال آمریکا توسط اروپایی‌ها در قرن ۱۵ و نیز استعمار آمریکای شمالی در چند قرن پس از آن زمینه‌ای مناسب برای برده‌فروشی در عصر جدید فراهم شد. پرتغال که فاقد نیروی کار لازم برای کشاورزی بود نخستین کشور اروپایی عصر جدید است که نیاز خود را به نیروی کار از راه وارد کردن برده برطرف کرد.

کشور دانمارک در سال ۱۷۹۲ به عنوان نخستین کشور اروپایی، برده‌فروشی را به طور کلی منسوخ اعلام کرد. به دنبال آن در سال ۱۸۰۷ کشورهای انگلیس و سپس آمریکا نیز برده‌داری را لغو کردند. در کنفرانس وین که در سال ۱۸۱۴ برگزار شد، کشور انگلیس از نفوذ خود استفاده کرده و دیگر کشورها را نیز به پایان برده‌داری وادار کرد. سرانجام تقریباً همه کشورهای اروپایی قوانینی را به تصویب رساندند که برده‌فروشی را ممنوع اعلام کرد. در سال ۱۸۴۲ یگانی از کشتی‌های جنگی دو کشور آمریکا و انگلیس برای کنترل قانون ممنوعیت برده‌داری موظف به گشت زنی در دریاها شدند و سرانجام در حالی که برده‌های فرانسوی در سال ۱۸۴۸ و برده‌های هلندی در سال ۱۸۶۳ از حق آزادی برخوردار شدند، برده‌داری در برزیل با تاخیری چند ساله در سال ۱۸۸۸ لغو شد.

پذیرش قانون عدم برده‌داری از سوی سازمان

بین‌المللی حفظ صلح جهانی (۱۹۲۰-۱۹۴۶) در سال ۱۹۲۶ موفقیتی بزرگ در این زمینه به شمار می‌رفت به ویژه که بنا بر این کنوانسیون همه‌ی اشکال برده‌داری در آن زمان ممنوع اعلام شد. روسیه برده‌داری را در اوایل قرن ۱۸ میلادی از بین برد اما به طور کامل



آن را نهادینه نکرد و به همین دلیل، وضعیت قابل قبولی را در راستای حفظ حقوق حداکثری همه افراد از خود نشان نداد، بدین سان فاصله زیادی با آمریکا داشت. روس‌ها می‌توانستند به تنهایی مالکیت (اما نه زمین) را در اختیار داشته باشند. آنها وظیفه داشتند که برای استاد خود کار کنند، اما این تعهد محدود بود؛ حداکثر ۳ روز در هفته. بقیه وقت آزاد بودند که بتوانند برای خودشان کار کنند، در این اوقات نیز بیشتر به رفع نیازهای اولیه و ضروری خود مشغول می‌شدند. در روسیه آن روزها یک روس می‌توانست شاگردی ماهر یا معامله‌گر باشد، شاید در املاک و به عنوان یک مرد آزاد زندگی کند، اما این حقوق محدود و نامشخص بود، او می‌بایست در مواقع مشخصی از سال پرداخت‌های منظمی به استاد و یا در واقع ارباب خود داشته باشد.

قرن روشنگری، علاوه بر اینکه شاهد برخاستن فیلسوف‌ها بر ضد سلطنت، خودکامگی و کلیسا بود، همچنین قرنی بود که تجارت برده به بیشترین حد ممکن گسترش یافته بود. فرانسه مجموعاً، یک میلیون و صد هزار برده آفریقایی را به

صلح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

مستعمره‌های خود منتقل کرد (گوادولوپ، مارتینیک، جزیره بوریون، رئونیون، جزیره فرانس که بعدها موریس نامیده شد و به‌ویژه سن‌دومنگ و هائیتی). این «تجارت» در سال ۱۸۳۱ لغو، اما خود برده‌داری در سال ۱۸۴۸ ممنوع شد. اکثریت این برده‌ها را در قرن هجدهم از آفریقا به مناطق دیگر انتقال دادند و تنها در سال‌های دهه ۱۷۸۰، ۲۷۰ هزار برده به قاره جدید منتقل شدند. برده‌ها همیشه در طول تاریخ برده بوده‌اند، فقط گاهی ظاهر دنیای برده‌داری تغییر کرده است. برده‌داری در اروپا مدیون فرهنگ یونان و روم باستان است که بعدها ابزار قدرت اروپاییان شد. اروپایی‌ها از قرن ۱۷ تا ۲۰ در آفریقا خون‌های زیادی برای تجارت برده ریختند. انگلستان در سال ۱۷۱۳، پس از معاهده‌ای که با اسپانیا امضا کرد، انحصار تجارت برده‌های آفریقایی به آمریکا را در دست گرفت. سال ۱۷۹۲ شهر لیورپول بیش از ۱۳۰ کشتی مخصوص تجارت برده به آمریکا داشت. اوایل قرن ۱۹، انگلیس در رقابت تجاری با فرانسه، ناچار بود ظرفیت دریانوردی خود را به تجارت کالا اختصاص دهد. بنابراین، به دلیل نداشتن سود کافی، برده‌داری را ممنوع کرد تا از کشتی‌های برده‌داری در تجارت دریایی استفاده شود. و اینگونه شد که اقتصاد و شیوهی تولید جدید توانست یوغ بندگی را از گردن بردگان بردارد، اما سرنوشت آنها چه شد؟ آنان به صف طولانی کارگران پیوستند و استثمار و بهره‌کشی به شیوه‌ای جدید ادامه یافت.

سخن پایانی



ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

برده‌داری در ایران وجود داشته و با توجه به ویژگی‌های خاص جغرافیایی، فرهنگی و اقتصادی خود متفاوت بوده با آنچه که در غرب می‌شناسیم. ریشه‌ی اصلی این تفاوت‌ها در میزان تکامل مادی و ابزارهای تولید بوده و واضح است نقش جهانی غرب با ایران در دوران متاخر و معاصر کاملاً متفاوت هستند. از این رو تفاوت‌های سطحی مانند شیوهی به کارگیری بردگان در کلیت این واقعیت خللی وارد نمی‌کند که بر مبنای آن بتوان به انکار برده‌داری در ایران رسید. در واقع شیوهی برده‌داری در ایران، بردگان را به سطح یک طبقه یا کاست اجتماعی که نیروی مولد جامعه باشند نرسانده بود و بیشترشان در سطح استفاده‌ی خانگی و لذت جویانه ماندند و پس از آزادی نیز به سرعت در کلیت جامعه حل شدند. تمامی این‌ها را می‌توان با عدم تکامل مادی این سرزمین توضیح داد و جای مسکوت گذاشتن این واقعیت و انکار تاریخی جهت ساختن سند افتخار بهتر است پژوهش‌های جدی تاریخی در این زمینه صورت داده شود و نوری بر این تاریخ ناگفته انداخت. تحلیل و ارجاع به واقعیت تاریخ می‌تواند تجربه‌ای باشد برای آینده و جلوگیری از وقع پیشامدهای ناگوار انسانی. باشد که همه‌ی انسان‌ها آزادانه زندگی کنند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - مقاله‌ی برده‌داری در عصر هخامنشیان، اندیشکده مطالعات یهودی.
- ۲ - نژاد، برده‌داری و لغو آن در ایران، حلیا فائزی پور و بیتا بقولی‌زاده، سایت میدان.
- ۳ - ویکی‌پدیا، مدخل پیشینه برده‌داری در ایران.





اجتماعی

■ کولی‌ها حلقه‌ی مفقوده از زنجیره انسانی!



کیومرث امیری
روزنامه نگار

از آن میان فیوج‌ها که بعضاً آنها را با نام قرچی می‌شناسند وضعی به مراتب اسفبارتر از کولی‌ها در جهان دارند تا جایی که کولی‌ها هم آنها را از خود ندانسته و طرد و تحقیرشان می‌کنند! این گروه انسانی به سان حلقه‌ای می‌مانند که از زنجیره‌ی انسانی گم شده‌اند.

کولی‌ها با نام‌های دیگری چون قرشمال، سوزمانی، غربتی، لوری و نیز شناخته می‌شوند. بعضی‌ها آنها را بی‌وطن و عده‌ای هم از آنان با عنوان جهان وطنی نام برده‌اند.

کولی‌ها امروز در هر کجای جهان که باشند به جز عده‌ای انگشت شمار از آنها، اکثریت در وضع فلاکت‌باری گرفتارند و بی‌بهره از تمامی حقوق مادی و معنوی‌شان، دولت‌ها و ملت‌ها آنها را از خود رانده و به خود راه نمی‌دهند و واکنش آنها به این ستم تاریخی پنهان نگه داشتن خود در هر کجایی که زندگی می‌کنند است و بس!

آنها هر کجا باشند و با هر نامی که شناخته شوند از هویتی فراموش شده و سرزمینی در ابهام رنج می‌برند و این امر باعث شده اکثریت آنها در هر کجای این کره خاکی که زندگی

در میان گروه‌های متفاوت انسانی که در جهان گروهی زندگی می‌کنند با معروفترین نام‌شان یعنی کولی شناخته می‌شوند. امروزه کولی‌ها با پشت سر گذاشتن قرن‌ها زندگی سخت بیابانگردی و آوارگی در قرن بیست و یکم در هرکجای جهان که بیتوته کرده‌اند حال و روز خوشی ندارند و از کمترین حقوق انسانی خود محرومند و نیاز به توجه و دستگیری جدی دارند. گروه انسانی با جمعیت قابل توجهی که از همه‌ی حقوق مادی و معنوی محرومند.

از نکات مهم زندگی آنها این است که طی سالیان دراز زندگی پر رنج و مشقت بار نه خودشان کمترین اعتراض و تلاشی در جهت احقاق حقوق اولیه خود کرده‌اند و نه هیچ ارگان و نهادی آنها را به حساب آورده و مدعی حق طبیعی حیات‌شان شده است.

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

می‌کنند با اندک تفاوتی از یکدیگر از بدیهی‌ترین و پیش پا افتاده‌ترین حقوق انسانی‌شان محروم بمانند.

در این خصوص که کولی‌ها از کدام نژاد و تیره و تباری هستند و زادگاه و سرزمین واقعی آنها کجاست اطلاعات دقیق و مشخصی در دست نیست. در رابطه با سایر مشخصه‌های آنها تنها اشاره‌های کوتاه و مختصری در برخی کتب و نشریات چون «ماهنامه پیام» به میان آمده است.

زاهارا یاسکی، نویسنده‌ی انگلیسی تبار، رمانی با نام کولی‌ها دارد که در آن به زندگی گروهی کولی پرداخته است که سربازهای آلمان نازی در جنگ جهانی دوم آنها را به گوشه‌ای پرت و دور افتاده تبعیده کرده‌اند تا در انزوا با مرگ تدریجی نابود شوند.

برخی اسناد دلالت بر آن دارند که در جنگ جهانی دوم بیش از نیم میلیون کولی توسط نازی‌ها به جرم اصیل نبودن نژادشان و به گفته‌ی دیگر به دلیل این که آلمانی‌ها آنها را متهم به

جاسوسی برای متفقین می‌کردند قتل عام شدند.

محمود دولت آبادی در رمان پنج جلدی کلیدر به کولی‌هایی در خراسان که مردم خراسان آنها را با نام قرشمال می‌شناسند اشاره‌های کوتاهی دارد.

فردوسی در شاهنامه از کولی‌ها یاد کرده و تعداد آنها را دوازده هزار نفر ذکر می‌کند که در زمان پادشاهی بهرام گور به جهت رامشگری به ایران آورده شدند.

درباره سابقه‌ی کولی‌ها در ایران اوژن اوبن محقق و نویسنده فرانسوی که در حکومت قاجارها مدتی سفیر فرانسه در ایران بود تحت عنوان بساط سوزمانی‌ها و

اصل و تبار کولی‌ها در کرمانشاه می‌نویسد:

«گاهی اوقات سوزمانی‌ها به نزدیکی دهکده میانکل می‌آیند و بر لب رود چادر می‌زنند. زنان سوزمانی برای قاطرچیان و مسافران می‌خوانند و می‌رقصند.»

در فرهنگ لغات مرحوم حسن عمید کلمه‌ی کولی این گونه معنا شده است: طایفه‌ای از بقایای هندیان رامشگر که در عهد بهرام گور به ایران آمده‌اند. مردمی صحرانشین و بیابانگرد هستند و در همه جا گردش می‌کنند و آنها را لوری، لولی و غریب شمار هم گفته‌اند. نصرت نظیفی نویسنده‌ی رمان تاریخی-سیاسی دلاور زند به گروهی از کولی‌ها اشاره می‌کند که دوشادوش لطفعلی خان این شاهزاده زند علیه دشمنانش

دلاورانه جنگیدند و کشته شدند. ستاره دختر کولی که عاشق پاک باخته‌ی لطفعلی خان زند است از کاراکترای طراز اول این رمان به شمار می‌رود.

در جای دیگری درباره آنها گفته شده است کولی‌ها در دوران‌هایی صنف دوندگان پیشاپیش شاه را تشکیل می‌دادند. از سوی دیگر عامه‌ی مردم داستان‌های جوراجوری در خصوص ریشه‌ی تباری کولی‌ها ذکر می‌کنند، عده‌ای کولی‌ها را از نسل جوانانی می‌دانند که آشپزهای ضحاک آنها را فراری دادند و آنها به اجبار با زندگی دور از چشم مردم بعدها گروهی را تشکیل دادند که نسل کولی‌ها امروزی است.

برخی دیگر کولی‌ها را افغانی می‌دانند که پیش‌ترها در کابل زندگی می‌کردند و به مرور زمان کلمه کابلی به کولی تغییر یافت.

گروهی هم آنها را از نوادگان زن و مردی می‌دانند که بدون نکاح و در انظار عموم با هم آمیزش کردند و از فعل حرام آنها نسل کولی‌ها به وجود آمد.

این دسته معتقدند زمانی که می‌خواستند ابراهیم پیغمبر را در آتش بسوزانند هر کاری کردند آتش روشن نشد و با چنین کاری آتش را با دستان آن زن و مرد گناهکار بر افروختند.

درباره‌ی وضع زندگی کولی‌ها گفته شده است کولی‌ها مردمان سرگردانی هستند که در اکثر نقاط جهان در حال گشت و گذار زندگی سخت و پر مشقتی را می‌گذرانند و جای ثابتی را برای زندگی بر نمی‌گزینند و تابع هیچ نظم و قانونی جز سنن و آداب قبیله خود نیستند. در درون زندگی کولی‌ها و بر اساس سنن

عشیره‌ای آنها هزاران قصه و حکایت تلخ و شیرین نهفته است که شاید هنوز به صورت رازی پنهان جز خود آنها بر کسی آشکار نشده است.

در اینکه کولی‌ها از قرن‌ها پیش و دستکم از پیش از قرن چهارم هجری می‌زیسته‌اند تردیدی نیست و فردوسی شاعر قرن چهارم در شاهنامه به حضورشان دستکم در سرزمین ایران اشاره کرده است.

تا قرن‌ها پیش از این کولی‌ها به صورت دسته‌ها و گروه‌های کوچک بیابان گرد و صحرا نشین در سراسر اروپا و قاره آسیا پراکنده و در رفت و آمد بودند و از آن جایی که کشورها به شکل امروزی دارای مرزهای محدود و مشخص نبوده و

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



ممنوعیت و سختگیری در مرزها وجود نداشت کولی‌ها هم به راحتی و با بار و بنه‌های اندکی که تمام دارایی‌شان را بار چند قاطر و الاغ تشکیل می‌داد سوار بر چهارپایان و یا پای پیاده در حال عبور و مرور بودند و به هر کجا می‌خواستند آزادانه رفت و آمد می‌کردند و کسی یا دولتی مانع حرکت‌شان نمی‌شد. آنها به میان ایلات و عشایر رفته و سرپناهای خود را برپا کرده و بساط خودشان را چند صبحی در نزدیکی ایلات و روستاها پهن کرده و با ساخت و فروش وسایل اولیه مورد نیاز عشایر و دهقانان و نیز برگزاری مراسمات عروسی و عزای آنها با نواختن موسیقی امرار معاش می‌کردند. آنها در ساخت و

نواختن انواع سازهای موسیقی چون دنبک، تنبور، کمانچه، سرنا، دهل و ... استادهای قابلی هستند و ساختن و نواختن این سازها را از اوان کودکی می‌آموزند و همگی آنها در نواختن انواع سازها تسلط دارند.

کولی‌ها، این مردان و زنان سیه چرده و بیابانگرد در هر کجا اطراق می‌کردند و با هر مردمانی همسایه می‌شدند. ظاهراً خودشان را به دین و آداب و رسوم و آیین آنها نشان می‌دادند در حالی که آداب و رسوم و حتی زبان خاص خود را حفظ کرده و بر باورهای خودشان پایبند بودند.

امروزه و در عصر حاضر دیگر خبر و اثری از آن گروه‌های کوچک و بزرگ کولی‌ها، کاروان‌هایی متشکل از عده‌ای مردان و زنان بیابانگرد به همراه کودکانی پابرنه و ژنده‌پوش با چهره‌های لاغر و

آفتاب سوخته که آفتاب بیابان رنگ چهره‌هایشان را سیاه‌تر کرده و تعدادی الاغ و قاطر که وسایل اندک زندگی کولی‌ها را حمل می‌کنند، نیست.

در این قرن و دستکم پس از مرزبندی‌های میان دول و از سوی دیگر از بین رفتن زندگی کوچروی و بیابانگردی ایلات و عشایر در بسیاری از نقاط جهان، کولی‌ها نیز مانده از زندگی به سبک گذشته به گوشه و کنار شهرها پناه بردند و هر یک با سرنوشتی در گوشه و کنار شهرها بیتوته کردند در حالی که بیشترشان از کمترین حقوق انسانی و امکانات روزمره زندگی محروم و بی‌بهره‌اند و علیرغم اینکه بعضی از کولی‌ها با آمیختن با مردم عادی و وصلت‌های زناشویی با برخی عامه توانسته‌اند نام کولی را از روی خود بردارند و یا بعضاً دارای شغل‌های

عرفی شده و تفاوتی با عامه مردم ندارند اما اکثریت قریب به اتفاق آنها از شهرنشین‌ها روی خوشی ندیده و مردم عادی صمیمیتی به آنها نشان نداده و از پذیرش آنها سرباز زده‌اند با فقر و فلاکت توصیف‌ناپذیری در گوشه و کنار برخی از شهرهای جهان در انزوایی جانکاه از همه‌ی حق و حقوق انسانی و امکانات اولیه زندگی محرومند و صدایشان هم به جایی نمی‌رسد تا جایی که در بعضی کشورها کولی‌ها فاقد شناسنامه و هویت هستند!

در این میان اوضاع گروهی که نام فیوج یا قرچی را با خود یدک می‌کشند به مراتب بسیار اسفبارتر از گروه کولی‌هاست.

فیوج‌ها که از جانب کولی‌ها نیز طرد شده هستند و کولی‌ها آنها را که گروهی تندروتر و آزادتر از کولی‌ها هستند از خود نمی‌دانند بلکه از آنها بیزاری می‌جویند از جانب دولت‌ها نیز از همه‌ی حقوق اولیه‌ی خود محروم هستند.

در حال حاضر اوضاع کولی‌ها در هر کشوری از حیث برخورداری از حقوق انسانی‌شان متفاوت است و هستند کشورهایی که حتی از دادن شناسنامه به آنها خودداری کرده و اصولاً آنها را به عنوان تابع آن کشورها قبول ندارند و حقوق‌شان را به رسمیت نمی‌شناسند.

از دیگر مشکلات گریبان‌گیر کولی‌ها و به ویژه فیوج‌ها آن است که این گروه‌ها در لایه‌های هزارتوی جوامع گم شده‌اند و درباره‌ی سرنوشت آنها اطلاعاتی در دسترس نیست و هیچ گروه و

یا افرادی هم در باره‌ی این گروه از انسان‌ها که ضروری است از کلیه حقوق انسانی و سیاسی اجتماعی خود برخوردار باشند تحقیق و پژوهشی انجام نداده است که این خود در فراموشی و بی‌توجهی به موجودیت آنها به عنوان گروهی انسانی که تمامی حق و حقوق‌شان پایمال شده بسیار تاثیر داشته و خواهد داشت. متأسفانه کولی‌های امروزه هم، بنا به عادت و روش زندگی دیرینه‌شان از داشتن فرزندان زیاد علیرغم فقر مفرط و دائمی هیچ ابایی ندارند و با کنترل جمعیت بیگانه‌اند. بیشتر مردان کولی چند همسر هستند. آنها دخترهای‌شان را به مدرسه نمی‌فرستند و پسران‌شان را در سن‌های پایین وادار به ازدواج با دختری کولی می‌کنند. اکثریت کولی‌ها بی‌سواد هستند و اصولاً با درس خواندن میانه‌ی خوبی ندارند.



صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

پدران و مادران کولی اصولا درباره‌ی سرنوشت و آینده بچه‌هایشان بی‌تفاوت هستند و کاری برای پیشرفت بچه‌هایشان انجام نمی‌دهند.

کولی‌ها مردمان مهربان و عاطفی هستند و هر کجا زندگی می‌کنند تابع قوانین و مقررات همان جا می‌شوند و هیچ علاقه‌ای به قانون‌شکنی و کارهای پلید ندارند تنها گناه آنها فقر مدامی است که نسل در نسل گریبانشان را رها نکرده است ولی در ستم به خود یدی طولایی دارند و به همین خاطر جمعیت زیادی از زندانیان در زندان کرمانشاه که در اینجا شاهد آن هستیم زنان و جوانان کولی هستند که به خاطر مصرف و یا خرده فروشی مواد مخدر در زندان به سر می‌برند. از سوی دیگر این خصلت گویی در آنها نهادینه است و آن این که کولی‌ها با اضطراب و پریشانی موجودیت خودشان را وصله‌ی ناجوری می‌دانند که بر پیکره‌ی جامعه‌ی ساکن شهری و روستایی ناموزون و نامتجانسند و هنوز هم از سوی عامه‌ی مردم در انزوا و غربت به سر می‌برند.

حال آن که صحبت دل و خواسته‌ی باطنی همه کولی‌ها گویای این مطلب است که به پاس حرمت بشریت به انزوای طولانی و غربتشان خاتمه داده شود و مسئولان آنها را در ادامه‌ی حیات وامانده‌شان یاری رسانند.

بی‌گمان در اینکه کولی‌ها از سوی عامه‌ی مردم مورد پذیرش قرار نگرفته و رنج انزوا را قرن‌هاست تحمل می‌کنند، خود بیشترین تاثیر را داشته‌اند.

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

کولی‌ها در طول قرن‌ها حیاتشان به هیچ مکان خاصی علاقه و تعلق نداشتند و طی این همه سالیان عمرشان در جایی بند نشده و دائم در حال گشت و گذار بوده‌اند. این گریزانی و حرکت مدام آنها باعث شده تا آنها در چارچوب سنت و هنجارهای رایج هیچ قبیله یا قومی و در نتیجه عامه مردم قرار نگیرند.

این امر باعث شده آنها به صورت گروهی مشخص و متمایز از سایر عامه مردم در آیند و کلیه ارزش‌ها و هنجارها و باید و نبایدهای آنها با ارزش و هنجارها و باید و نبایدهای سایر مردم متفاوت و جدای از هم باشد و این در حالی است که نوع ارایه خدمات گروه کولی‌ها نیز مشخص و جدای از خدمات عامه مردم بوده که خود دلیل عمده‌ای بر جدایی کولی‌ها با مردم است و در باورهای عموم درباره‌ی این گروه از انسان‌ها موثر واقع شده است.

واقعیت تلخی را که نمی‌توان نادیده گرفت این است که امروز و در قرن‌ی که بشر مدعی رعایت و پاسداشت حقوق بشر است در بسیاری از کشورهای جهان گروهی با نام کولی و قرچی با جمعیت قابل توجهی زندگی می‌کنند که به دلیل آن چه مختصرا اشاره شد از کمترین حقوق انسانی خود محروم هستند و فریادرسی ندارند.

قصه طولانی و پر رنج کولی‌ها نمی‌تواند موجب افتخار و سرافرازی بشر متمدن و مدعی حقوق بشر امروزی باشد و حقیقتا باید به داد کولی‌ها و قرچی‌ها رسید.

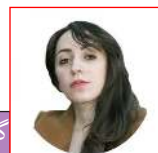




گفتگو

■ کلید حل مسئله‌ی اقلیت‌ها در دست نظام سیاسی است؛

در گفتگو با احمد بخارایی



گفتگو از سیمین روزگرد

به مقوله‌ی اقلیت اجتماعی برای وی بسیار حائز اهمیت بود و کلید حل مسئله را نیز در تغییر فرآیند بازتولید خودی و غیر خودی توسط نظام سیاسی می‌بیند. وی نظام‌های سیاسی پس از مشروطه را اقلیت ساز و اقلیت ستیز می‌داند و معتقد است زمانی که اقلیت‌های مطرح که از نظر کمی و کیفی حایز اهمیت هستند همواره سرکوب و منکوب شده‌اند و در همین راستا اقلیت‌های کوچکتر و در حاشیه به خودی خود از صحنه خارج شده و یا به آنها اهمیتی داده نشده است.

شرح گفتگو در ادامه می‌آید:

● تعریف شما از اصطلاح «اقلیت اجتماعی» چیست؟

مهم است که ما تعریف اقلیت را بدانیم. این مفهوم به طور خاص در یک جامعه به اقلیت اجتماعی تعبیر می‌شود. به چهار اعتبار اقلیت چهار معنای متفاوت پیدا می‌کند و مهمه که بدانیم وقتی قرار است جامعه‌ی خودمان را بررسی و از اقلیت اجتماعی صحبت کنیم و به فرض نگاهی انتقادی به نظام سیاسی داشته باشیم کدام یک از این چهار جنبه بیشتر مد نظر است. یک زمان است که جنبه تاریخی دارد یعنی از گذشته به زمان اکنون نگاه می‌شود و در گذشته فعل و انفعالاتی بوده است مثلاً مهاجرت‌ها؛ در یک تاریخ مهاجرت‌هایی اتفاق افتاده و افراد جا به جا شدند و افراد جدید در یک جایی قرار گرفتند

در ایران اقلیت‌هایی وجود دارند که نسبت به اقلیت‌های رسمی و شناخته شده تفاوت‌های بارزی دارند، مانند سیاهان در جنوب ایران، خاوری‌ها در خراسان، مراغی‌های الموت، کولی‌های کوچنده و مواردی دیگر که حتی ممکن است هنوز به شناخت و پژوهش درنیامده باشند، این اقلیت‌ها در رسانه‌ها حضور چندانی ندارند و پیش از آن که ساختار حاکمیت و قانون در برابر آنها تبعیض‌آمیز باشد، تبعیض فرهنگی از جانب مردمان اکثریت و فرهنگ غالب در برابر آنها وجود دارد.

در این زمینه به سراغ دکتر احمد بخارایی استاد جامعه‌شناسی، مدیر گروه‌های «مسائل و آسیب‌های اجتماعی» و «فلسفه‌ی علوم اجتماعی» در انجمن جامعه‌شناسی ایران و عضو انجمن جامعه‌شناسی بریتانیا رفتیم که گفتگویی با تمرکز بر این جوامع که جبر فرهنگی و تاریخی آنها را در خود و بسته نگه داشته است ترتیب داده باشیم. استاد بخارایی با مسئله به صورتی کلی‌تر برخورد کرد و نحوه‌ی نگاه نظام سیاسی

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

و به آن اعتبار یعنی به اعتبار گذشته و منشا به آنان اقلیت گفته می‌شود. یک زمان هست که به جهت صورت و ظاهر؛ یعنی ما یک نگاه صوری داریم به فرض مثال در یک شهر می‌بینید که مثلاً یک اقلیت مذهبی زندگی می‌کند مانند مجیدیه‌ی تهران که می‌گفتند ارمنی‌ها در آن جا زندگی می‌کنند. یک زمان زاویه دید دوم ما، زمان اکنون را شامل می‌شود و یک نگاه شکلی، فرمی و صوری‌ست. حالت سوم که صفحه‌ی زمانی آن اکنون است و مانند حالت دوم زمان حال است نگاه عمیق‌تر است یعنی نگاه محتوایی به آن اقلیت می‌شود اینجاست که مقداری بحث حساس می‌شود! یعنی به جهت ماهیتی این اقلیت در مقابل یک اکثریت قرار می‌گیرد اینجاست که وضعیت معمولاً حساسیت‌زا می‌شود و ممکن است قدرت اجتماعی در دست اکثریت باشد و بر علیه اقلیت به کار گرفته شده باشد. این زاویه‌ی دید سوم است که اهمیت پیدا می‌کند در این جا اقلیت معنای خاصی پیدا می‌کند که باید بیشتر به آن دقت کنیم. نگاه چهارم یا زاویه دید چهارم برای تعریف اقلیت معطوف به زمان آینده است. پس شما سه زمان گذشته، حال و آینده را که خود حال، دو شکل است؛ شکل و فرم و یا محتوا، شما سه زمان را لحاظ می‌کنید در تعریف اقلیت.

● در خصوص انتگره شدن این جوامع یکی از دغدغه‌ها کودکان و نسل‌های آینده‌ی آنهاست. برای مثال کولی‌ها سبک زندگی دارند که ممکن است استانداردهای لازم برای زیست یک کودک در دنیای امروز را نتواند برآورد کند. آیا در این خصوص باید وارد عمل شد و برنامه ریزی‌هایی از سمت دولت و یا نهادهای ذی‌ربط در نظر گرفت؟

وقتی می‌گویید برنامه‌ریزی نگاهش به آینده است یعنی یک نوع بهتر شدن. در حال حاضر انگار مسئله‌ی حادی نیست مثلاً در کشورهای اروپایی این گونه است، نگاه از زاویه دید چهارم به اقلیت است ببینید چقدر جوامع متفاوت می‌شوند بنا به نگاهشان به اقلیت. مثلاً در یک جامعه‌ی ماقبل مدرن، در یک جامعه‌ی ابتدایی، در یک جامعه‌ی سنتی در آنجا که تعاملات و ارتباطات خیلی ساده و صمیمی است در آنجا اقلیت مسئله‌ی خاصی ندارد اقلیت به اعتبار نگاه اول اقلیت تعریف می‌شود. مثلاً فرض کنید از روستایی چند نفر به روستای دیگری بروند یک اقلیتی که بحران و تبعیضی نیست. اروپا را مثال زدیم مهاجران می‌روند جماعت مهاجر اقلیت‌اند ولی چون که یک دولت مدرن هست آنجا بحث دولت نگاه به آینده است. یعنی اقلیت را از این زاویه نگاه می‌کند که برنامه‌ریزی بکند که آینده‌ای بهتری داشته باشند. شرایط اکنون‌شان خیلی بحرانی نیست چرا که آن آغوش باز تا حدودی وجود دارد، یک نوع نگاه انسان دوستانه که حقوق انسانی را نیز محترم بشمارد. در زمان اکنون بحرانی مشاهده نمی‌شود آن چیزی که اقلیت را اقلیت می‌کند و حساسیت برانگیز می‌شود بحث آینده‌ی آن است در کشورهای اروپایی. در جامعه‌ی ما کدام یک از این چهار تعریف دارای اهمیت است و باید زیر ذره‌بین گذاشته

شود آن را به عنوان منشاء و مبدا آغاز تعریف اقلیت اجتماعی در نظر بگیریم آن نگاهی است که به زمان اکنون اولاً مرتبط می‌شود و دوم اینکه جنبه‌ی محتوایی دارد. آن وقت بر این اساس و از این زاویه اگر بخواهیم اقلیت اجتماعی را تعریف بکنیم پای قدرت به صحنه باز می‌شود. یعنی قدرت اجتماعی تعیین کننده می‌شود به این معنا که قدرت اجتماعی که دست اکثریت است و اقلیت را به حساب نمی‌آورد. به عبارت دیگر مفهوم تبعیض پایش به صحنه باز می‌شود و بحث بحران هویت، یعنی هویت اقلیت‌ها وارد صحنه می‌شود.

در اصل چهارده قانون اساسی به لحاظ قانونی حقوق اقلیت‌ها محترم شمرده شده است اما اجرا نمی‌شود و قابلیت اجرایی ندارد. در اصل چهارده قانون اساسی دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظف هستند که نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی برخورد کنند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند در ظاهر وقتی می‌گوییم غیر مسلمان منظور اقلیت است. در جای دیگر می‌گوییم که چگونه است که محور اقلیت سازی دین می‌شود. دو گانه‌ی دیندار و غیر دیندار، مومن و غیر مومن، مسلمان و غیر مسلمان در اصل توجه به یک اقلیت است چون که جمهوری اسلامی پیش فرضش این است که اکثریت مسلمانند و آن غیر مسلمان‌ها می‌شوند اقلیت. می‌گوید با اخلاق حسنه، قسط، عدل، حقوق انسانی. یعنی این از پیشرفته‌ترین قوانین مدافع حقوق بشر در دنیا در ظاهر پیشرفته‌تر است! ولی شما می‌بینید که از اجرا خبری نیست، نه فقط نسبت به اقلیت‌ها عملی نیست حتی نسبت به همان مسلمان‌ها که اکثریت هستند خیلی جاها ممکن است باز خبری نباشد. من دولت‌های اروپایی را مثال زدم وقتی قانون می‌شود بله یک قانون است با محوریت رعایت حقوق بشر همان می‌شود که اقلیت‌ها را هم محترم می‌شمارند نسبت به آینده‌ی آنان حساسیت دارند، دولت‌ها برنامه‌ریزی می‌کنند یعنی اقلیت معطوف به آینده به شدت مورد توجه قرار می‌گیرد در همان حال حداقل‌ها به آنان داده می‌شود، مورد احترام قرار می‌گیرند. بحث اقلیت شاید در زمان اکنون خیلی بحران آفرین نباشد، دغدغه‌ی برنامه‌ریزان در کشورهای مدرن، آینده است و می‌خواهند در آینده هم باز حقوق اقلیت‌ها به لحاظ قانونی در کنار اکثریت تثبیت شده باشد. قانون بستگی دارد که توسط کدام نظام سیاسی تعریف شود می‌بینید که حتی در جمهوری اسلامی ایران هم در اصل چهارده قانون اساسی که به ظاهر انسان‌دوستانه و بشر دوستانه و اقلیت دوستانه تعریف شده است اصلاً قابلیت اجرایی ندارد و اجرا نشد. که این خود بحث دیگری است که چرا در نظام‌های سیاسی ایدئولوژی محور اقلیت‌ها منکوب می‌شوند. می‌خواهم یک نتیجه‌گیری بکنم و آن هم این که، تعریف دم دستی و شرح لفظ و مترادف گویی از اقلیت در پاسخ به پرسش «اقلیت چیست» (مثلاً کمینه جمعیت را مبنای اقلیت قرار می‌دهند) را به چالش بکشم. وقتی می‌گوییم اقل تعریفش روشن است که کمترند. این شیوه‌ی پاسخ تعریف نیست این مترادف گویی است. تعریف این است که شما بتوانید لایه‌های ناپیدای یک مفهوم را بیان و باز بکنی

صالح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

و هرچه بهتر آن لایه‌ها را باز کنی و تازه تعریف بهتری ارائه کنی و بعد از تعریف، تازه بحث شروع می‌شود ولی گام اول این است که تعریف شود. پس بنابراین این که اقلیت به اعتبار کمیت آن چیزی است که از اکثریت کمتر است چیزی بدیهی است و نیاز به گفتن ندارد مهم این است که این اقلیت را به عنوان امری فرهنگی-اجتماعی ببینیم. این خیلی مهم است یعنی یک چیزی که هست و وجود دارد و در ارتباط با امور دیگر دارای فراز و فرود است اثر می‌گذارد و اثر می‌پذیرد. جزیره‌ی منفک و منفرد نسبت به دیگر پدیده‌های اجتماعی نیست. حالا بحث اقلیت می‌شود. من داشتم فکر می‌کردم که ما داریم در کانتکست ایران حرف می‌زنیم. در کردی ماه که در مورد اقلیت صحبت نمی‌کنیم. به زمان هست که ما در ژاپن می‌خواهیم صحبت بکنیم بر اساس همان چهار نگاهی که به اقلیت داشتم یکی از آن چهار نگاه برجسته می‌شود و بر اساس آن بحث را در ژاپن ادامه می‌دهیم. جامعه‌ی ایران با جامعه‌ی پاکستان، با جامعه‌ی سوئیس امر اجتماعی فرهنگی‌اش تفاوت می‌کند. می‌بینیم بسیاری از اقلیت‌ها در دنیا مشکل‌شان حل شده اما در ایران با اقلیت‌ها مسئله داریم، کار به تبعیض رسیده یا در مواجهه با اقلیت‌ها صورت مسئله را پاک کردیم یا آن قدر به اقلیت‌های بزرگتر و مطرح تر بی‌توجه بوده‌ایم و رها یا که منکوب‌شان کرده‌ایم که مشخص است وقتی اقلیت برجسته‌تر منکوب می‌شود به طریق اولی اقلیت‌های کوچکتر مانند سیاهان در جنوب، کولی‌ها، مراغی‌ها و خاوری‌ها و ... خود به خود به حاشیه و فراموشی می‌روند و می‌شوند حاشیه‌ی این بحث. یعنی وقتی یک امر بزرگتر دارد اتفاق می‌افتد در ذیل آن مشخصاً امور کوچکتر هم اتفاق خواهد افتاد یعنی بی‌توجهی به تمامی اقلیت‌ها. مثلاً اقلیت‌های قومی را در نظر بگیرد، در کردستان هنوز کردها احساس می‌کنند که انگار ایران هنوز تمام و کمال آنها را به رسمیت نشناخته، یا عرب‌ها در جنوب کشور. در مورد اقلیت‌های مذهبی نیز همین‌طور. چقدر اهل تسنن حس آمیختگی و یکپارچگی با جامعه دارند؟ اقلیت‌های جنسی مثلاً همجنس‌گرایان، دو جنس‌گرایان یا فراتر از این‌ها و اقلیت‌هایی مانند معلولان که هم مسلمان هستند و هم خودی. این‌ها چقدر حس می‌کنند که در جامعه مورد توجه هستند؟ وقتی که ما به این شکل اقلیت‌هایی را که به جهت کیفی در خودشان یک ... اند مثلاً اقلیت‌های قومی در ایران هم به جهت کمی و هم کیفی. به زمانی ما اقلیت را فقط کمی می‌بینیم وقتی شاخص کیفی را هم به آن اضافه کنیم فاجعه چند برابر می‌شود حالا این مثال‌هایی که من می‌زنم مواردی است که کمی و کیفی هر دو با هم در آمیخته‌اند وقتی آنها در جامعه مورد کم توجهی قرار می‌گیرند آن جوامع کوچکتر و کمتر به طریق اولی در کنار آنان همین سرنوشت و حتی بدتر را خواهند داشت.

● چرا پس از حدود ۱۰۰ سال روند مدرنیزاسیون در ایران این جوامع جذب و یا اصطلاحاً «اتنگره» نشده‌اند؟

در تاریخ معاصر ایران دو پدیده اتفاق افتاد؛ مشروطه و برون

رفت از آن دنیای ما قبل مدرن قاجاری و بعد از برون رفت از آن رضا خان را داریم که بحث تشکیل دولت ملت در آن زمان مطرح است و یکی هم که بحث انقلاب ۵۷. در این دو جریان تعریف اقلیت هم تغییر کرد. وقتی تعریف اقلیت تغییر می‌کند نوع نگاه به اقلیت نیز تغییر می‌کند و سیاستگذاری‌ها هم تغییر می‌کند. در زمان رضا خان بحث دولت-ملت‌سازی بود وقتی حاکمیت می‌خواهد ملت واحد، زبان واحد پدید آید و به دنبال آن مفاهیم کلیدی مانند دولت مرکزی جان می‌گیرد. با پیگیری سیاست ملت واحد و زبان واحد، طبیعتاً قدرت اقلیت‌ها کاهش پیدا می‌کند. یعنی مطلوب این است که اقلیت‌ها خیلی عرض اندام نکنند، از این زاویه ممکن است من جامعه‌شناس هم مدافع این سیاست باشم، مدافع پایین کشیده شدن فیتیله‌ی اقلیت‌ها. در آن چارچوب اگر بخواهیم به داستان اقلیت نگاه بکنیم و این که اقلیت‌ها خیلی پر و بال پیدا نکنند این پرسش قابل طرح است که پس هویت اقلیت‌ها، زبان اقلیت‌ها، فرهنگ اقلیت‌ها هنجار اقلیت‌ها، اقتدار اقلیت‌ها و گروه بندی اقلیت‌ها برای اینکه فریاد بزنند، برای این که احساس هویت کنند و هر چیزی که می‌شود آن بودن و هستی اجتماعی‌شان را تعریف کند، در آن ساختار رضا خانی بعد از دوره مشروطه در ایران، در آن دوره برون رفت از امتداد فکری و فرهنگی و سیاسی و علمی دوره قاجار که برایش پروسه‌ی دولت-ملت‌سازی که مولفه‌ی اصلی مدرنیته است، چه می‌شود؟ جلوتر در سال ۵۷، ملاک بحث برجسته سازی دین و به ویژه مذهب بود، می‌گویند اسلامی ولی در اصل تشیع است. برجسته‌سازی مذهبی است نه دینی، گفتم که اقلیت اهل تسنن ممکن است خیلی جاها احساس بودن نکنند، می‌گویند جمهوری اسلامی اما حاکمیت شیعی است. اولاً که حاکمیت است و جمهوریت نیست و در ثانی اسلامی نیست و تشیع است. در گذشته محور چه بود؟ دولت-ملت‌سازی و اینجا محور چیست؟ برجسته سازی مذهبی. در این برجسته سازی مذهبی اقلیت چه تعریفی پیدا می‌کند؟ این دو گانه‌ی اقلیت و اکثریت را دارم تعریف می‌کنم. در اینجا همان که به اصل چهارده قانون اساسی اشاره کردم که مسلمان و غیر مسلمان، مومن و غیر مومن، شیعه و غیر شیعه. حالا به دنبالش وقتی نظام سیاسی هم ایدئولوژیک است می‌شود کار به تعریف خودی و غیر خودی نیز می‌کشد. یعنی اقلیتی گنده و فربه و چاق می‌شود. یک زمانی هست که می‌بینی اقلیت صرفاً بر چسب اقلیت خورده است اما در واقع اکثریت است. یعنی مفهوم اقلیت حتی به اعتبار کمیت نیز از محتوا تهی می‌شود و یک اکثریتی را ممکن است در بگیرد و توسط بازوی قدرتمند نام سیاسی برچسب اقلیت بخورد چراکه خودی را به توهم اکثر می‌بینند و آن غیر خودی را در ذهن و توهم اقل می‌بینند. ببینید اقلیت سازی چگونه روندی‌ست؟ در تعریف سومی که از اقلیت داشتم گفتم اگر در زمان اکنون به لحاظ محتوایی تعریفی از اقلیت داشته باشیم و به تبعیض بینجامد و زور و فشار از جانب صاحبان قدرت اعمال شود. در اینجا کمیت به کل به کنار می‌رود. در دموکراسی این کمیت مهم می‌شود.

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

مثلا می‌گویند پنجاه درصد به اضافه یک نفر. در حکومت‌های ایدئولوژیک که کمیت مطرح نیست پس تعداد هم خیلی محلی از اعراب ندارد. فقط زور و قدرت و نحوه‌ی اعمال آن است که به تبعیض می‌انجامد. ببینید دوگانه‌ی اقلیت-اکثریت، در صد سال اخیر در ایران چقدر متفاوت تعریف شده است. ما که می‌خواهیم از اقلیت و اکثریت بگوییم باید باز هم مشخص کنیم که کجا و در چه دوره‌ای منظور است؟ امروز مهر ۱۳۹۹ در یک حاکمیت شیعی؟ بعد از آن ما می‌توانیم بگوییم دفاع از حقوق اقلیت‌ها چیست. شهروند درجه‌ی یک و دو اینجاست که معنادار می‌شود. در دوره‌ی رضاخانی شهروند درجه یک، شهروندی است که در جهت دولت-ملت رضا خانی پیش می‌رود، شهروند درجه دو کسی است که ممکن است در مقابل این روند قرار بگیرد و اقلیت محسوب شود. در حکومت جمهوری اسلامی و حاکمیت شیعی بعد از سال ۵۷ شهروند درجه یک، یک شهروند خودی مسلمان، مومن و شیعه و ... با چارچوب‌هایی که خودی لحاظ می‌شود و درجه دوم هم می‌شود غیر از این‌ها. یعنی تبعیض بین شهروند درجه یک و دو. حالا یک نگاه دیگری هم هست که شهروند محوری است. شهروند به معنای عام آن. وقتی شهروند محوری باشد دیگر نگرانی‌ای درمورد اقلیت‌ها وجود نخواهد داشت و مثالش را زدم، در کشورهای اروپایی که مهاجران را به کشور خود راه می‌دهند حتی مهاجرانی که پتانسیل ایجاد مشکل را نیز دارند، مثلا همین اتفاقی که اخیرا در فرانسه افتاد. فکر می‌کنید که جامعه‌شناسان آنجا تحلیلی نداشتند که وقتی این همه مسلمان را راه می‌دهند حالا یک زمانی که از الجزایر و مراکش به فرانسه رفته بودند و حالا که از هرکجای دیگر هم به آنجا می‌روند، از سوریه بعد از بی‌خانمانی‌هایی که در آنجا اتفاق افتاد، از افغانستان، ایران و یک جماعتی از انواع و اقسام عقاید دینی و اسلامی. آیا جامعه‌شناسان تحلیل نداشتند که یک زمانی ممکن است تضادها سر باز کنند و مشکلاتی را به وجود بیاورند؟ چرا داشتند اما پذیرفتند. الان هم که این اتفاق افتاده که سر یک معلم را بریده‌اند نمی‌گویند که بیاوید و مسلمان‌ها را بیرون کنید. مسلمانان اکنون اقلیت‌اند. اما در کل همه شهروند هستند. اگر از نگاه شهروند محوری باشد در بحث شهروند محوری خیلی اقلیت بودن و نبودن تفاوتی نمی‌کند. مهم شهروند است. بحث اقلیت در اینجا لاغر و کوچک می‌شود و دیگر مسئله نیست. موضوع هست اما مسئله نیست. شما الان دارید اقلیت را به عنوان یک پرابلم مطرح می‌کنید که می‌گویید «اقلیت اجتماعی» و سوال می‌شود که سیاهان جنوب که هستند، کولی‌ها که هستند و ... بنابراین خیلی مهم است که توجه بکنیم کجا، شهروند محوری به معنای رضاخانی آن اقلیت می‌سازد و اقلیت ستیز می‌شود. شهروند محوری با تعریف دینی و مذهبی جمهوری اسلامی نیز باز اقلیت ستیز می‌شود. در حالی که شهروند محوری در یک دنیای مدرن عقلانی اقلیت ستیز نمی‌شود بلکه اقلیت پذیر می‌شود با آغوش باز اقلیت‌ها را می‌پذیرد و حتی برای آینده‌ی آنها برنامه‌ریزی می‌کند.

● به عنوان یک جامعه‌شناس تضادهای فرهنگی جامعه‌ی

اکثریت و فرهنگ غالب (که یکی از نتایج آن می‌تواند تبعیض نسبت به اقلیت‌های نامبرده باشد) با این جوامع فراموش شده، چگونه و در چه سطحی می‌توان حل و فصل کرد، به گونه‌ای که حقوق انسانی و فرهنگی آنان محفوظ بماند؟

این تمایز را من در بحث انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌بینم. به لحاظ انسان‌شناسی هر قومی، هر گروهی و هر تباری یک ریشه‌ای دارد و نمی‌شود از ریشه‌های فرهنگی‌اش جدا شود، نباید به آنها پشت شود و مورد بی‌توجهی قرار بگیرد چرا که بخشی از واقعیت است. نمی‌توانیم که چشمانمان را ببندیم و مثلا وقتی روز است بگوییم که شب است. به لحاظ انسان‌شناختی به این دلیل که اینها برخوردار از فرهنگ و الگوهای رفتاری هستند قابل مطالعه می‌شوند، به عنوان یک اقلیت حضور دارند که بتوانند همدیگر را جذب بکنند و با هم تعامل داشته باشند. به لحاظ جامعه‌شناختی این چیزی که این گروه‌ها را تعریف کرده و بهم پیوند زده است مهم است. من و شما داریم به یک زبان مشترک با هم حرف می‌زنیم. اگر مثلا من ترکی حرف می‌زدم و شما فارسی، نمی‌توانستیم که ارتباط برقرار کنیم. می‌گویند زبان مهمترین عامل پیوند دهنده است ما به لحاظ زبان فارسی‌مان است که احساس می‌کنیم مثل هم هستیم، در حس همدردی‌مان، دوست داشتن‌هایمان، غذاهایی که می‌خوریم و ... زبان است که تاثیرگذار است. به لحاظ انسان‌شناختی اقلیت تعریف خودش را دارد. به لحاظ جامعه‌شناختی در یک نگاه وسیع‌تر اقلیت‌ها می‌پذیرند که چون که در مرحله انسان‌شناختی به آن‌ها اعتبار داده شده است مورد توجه قرار گرفته‌اند و بی‌توجهی نسبت به آن‌ها صورت نگرفته است، آنها نیز متقابلا می‌پذیرند که بیاوند در جامعه‌ای بزرگتر ایفای نقش بکنند. اقلیت‌ها به مرور وقتی می‌بینند که طرد نشدند آرام آرام در آن جامعه‌ی بزرگتر جذب می‌شوند. حالا البته می‌گویند که همیشه هر پدیده‌ای کارکرد منفی هم دارد که بالاخره از بین این‌ها آنجاست که فرد هنجار پذیر نمی‌شود که البته دلایل اقتصادی و سیاسی هم دارد و مسائل عدیده‌ای در این وسط دخیل هستند ممکن است فرد دست به رفتارهای مجرمانه بزند مانند موردی که در فرانسه اتفاق افتاد یا قبلا در انگلیس بود و جاهای دیگر هم هست. این موارد نکاتیو فانکشن است طبیعی است که هر پدیده‌ای صد در صد پازاتیو فانکشن نیست، همیشه این کارکردهای مثبت و منفی توأمان با هم هستند. می‌خواهم بگویم که نوع جامعه مهم است که در آن چطور با اقلیت‌ها برخورد شده است. در بحث برنامه‌ریزی دولت که هم بحثش بود مهم است که اقلیت‌ها به رسمیت شناخته شوند، به اعتبار انسان‌شناختی و گذشته‌شان و هم به آنها انواع آموزش‌ها داده شود که در یک جامعه‌ی بزرگتر جذب شوند و نسبت به آینده‌شان احساس امنیت کنند. وقتی روند این گونه باشد جامعه به معنای واقعی کلمه شکل می‌گیرد. حس امنیت را دولت‌ها می‌دهند. وقتی آدم احساس کند که می‌تواند بدون توجه به رنگ و نژاد و قوم و قبیله و جنس و ... در کنار دیگری درس بخواند، می‌تواند در کنار دیگری شغل داشته باشد مسئله

صالح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

● آیا در ایران به صورت رسمی و آکادمیک، در خصوص زیست این جوامع (به نوعی جوامع فراموش شده!)، ساخت اجتماعی و پتانسیل‌های فرهنگی آنها تحقیق و پژوهش شده است؟ در واقع چه میزان مردم و حاکمیت نسبت به وجود آنها آگاه و یا حساس است؟

به هر پرسش می‌توان در سه سطح پاسخ داد. به عبارت دیگر باید بگویم هر پدیده‌ای که بخواهد تحلیل شود در سه سطح قابل تحلیل است؛ در سطح خرد، میانه و کلان. سطح خرد که واحد تحلیلش فرد است، سطح میانه که واحد تحلیلش سازمان، نهاد و انجمن است و سطح کلان که واحد تحلیلش ساختار است. وقتی می‌گوییم اقلیت‌ها در سطح خرد فوری ذهن ما به این جا میره که آدم‌ها احترام همدیگر را نگه دارند اگر یک سیاه پوست دیدم حتی با نگاهم تحقیرش نکنم با زبانم آزارش ندهم. رابطه‌ای بین دو نفر برقرار می‌شود این طوری نگاه می‌کنند که احترام بگذاریم و توجه نکنیم، این در سطح خرد است. در سطح میانه شما اشاره کردید انجمن‌هایی که مطالعات این چنینی را پیش ببرند. انجمن‌ها در این مسئله، انجمن علمی‌ست، انجمن‌های علمی به عنوان زیر مجموعه‌ی نهاد علم و دانشگاه، مقولاتی در سطح میانه هستند، حال در سطح کلان وقتی می‌گوییم ساختار، یک ساختار فرهنگی داریم، یک ساختار اجتماعی داریم، یک ساختار اقتصادی و یک ساختار سیاسی داریم. بر اساس تئوری‌های نوین کدام ساختار اساسی و اصلی است که می‌تواند ساختارهای دیگر را تحت شعاع قرار دهد، مدیریت کند؟ ساختار سیاسی نقش بی‌بدیلی دارد. ساختار سیاسی است که مدیریت فرهنگی را به عهده دارد و فرهنگ سازی می‌کند. برخی از عناصر فرهنگی که خوب هستند تحت ساختار سیاسی معقول و عقلانی باز تولید می‌شوند و بخشی از عناصر فرهنگی که فاقد کارکرد لازم هستند آرام آرام به فراموشی سپرده می‌شوند، نه فرهنگ ستیزی اتفاق می‌افتد که تمام یک فرهنگ با چالش مواجه شود و نه چشم بسته و کورکورانه همه عناصر فرهنگ سنتی بازتولید می‌شود، در واقع آن بخش از عناصری که توان عرض اندام دارند باقی می‌مانند مانند آنچه که در تنازع بقا می‌بینیم.

در تئوری‌های جامعه‌شناختی کلان‌نگر، نظام سیاسی مهم است. این نظام سیاسی فرهنگ را اصلاح می‌کند، تحول فرهنگی را تعریف می‌کند و دامن می‌زند، نظام اقتصادی را سامان می‌دهد. نظام اجتماعی همان سیاستگذاری است. سیاستگذاری را چه کسی انجام می‌دهد؟ منی که دانشگاهی‌ام نمی‌توانم سیاستگذاری کنم، من اگر خیلی هنر کنم محقق خوبی باشم، اگر یک سیاستگذاری بیاید سراغم و گفت این پدیده را تحلیل کنیم تحلیل خوبی ارائه دهم. او کیست؟ بخشی از نظام سیاسی یا قانونگذار قوه‌ی مقننه یا قوه مجریه است. نظام سیاسی در هر جامعه‌ای یک نظام بی‌بدیل است. نظام اقتصادی نمی‌تواند بدیل نظام سیاسی باشد. در جامعه‌ی ما اشکال از همین جا

شروع می‌شود. نظام سیاسی ما که با ایدئولوژی پیوند خورده است. اصل چهارده قانون اساسی را خواندم، دو تا جریان اصلی اثر گذار و تعریف اقلیت را گفتم بحث رضاخانی و ۵۷. وقتی نظام سیاسی ایدئولوژی محور می‌شود و مرزبندی می‌کند و خودی و غیر خودی تعریف می‌کند، طبعاً اقلیت ستیز می‌شود. بنابراین در خصوص این که چه باید کرد؟ واقعیت قضیه این است که تا زمانی که نظام سیاسی ما با ایدئولوژی پیوند خورده باشد اقلیت ستیزی که چه عرض کنم اکثریت ستیزی هم برقرار خواهد بود، اکثریتی که برجسب اقلیت می‌خورد. هرچند که این یک برجسب ناچسب است. اکثریت ستیزی اتفاق می‌افتد چون دموکراسی بی معنی می‌شود. بنابراین ریشه‌ی مسئله در همان نظام سیاسی هست. مطمئن باشید تا زمانی که در ایران حاکمیت شیعی داریم، همین روند شدیدتر از گذشته ادامه خواهد داشت. شما به مهاجران افغانستانی در ایران دقت کنید در مورد آنان مطالعاتی روی آسیب شناسی روانی انجام شده است. من نتیجه‌ی تحقیقی را مطالعه می‌کردم در سال ۷۸ در شیراز مهاجران افغانی اختلالات روانی که داشتند که عمدتاً اضطراب و افسردگی است بیش از دو برابر میانگین اختلالات روانی بوده است که شهروندان شیرازی به طور معمول داشتند. در سال ۸۱ یعنی تقریباً سه سال بعد همان مهاجران افغانستانی تقریباً اختلالات روانی‌شان دو برابر سال ۷۸ شده بود. ببینید ما با مهاجران به عنوان یک اقلیت این گونه رفتار می‌کنیم یا با غیر مذهبی‌هایمان. آن وقت ببینید حتماً اقلیت ستیزی اتفاق می‌افتد که شما این همه مهاجر از کشور دارید، دیگر رقم ۶ یا ۷ میلیون مهاجر از کشور قطعاً یکی از ریشه‌هایش اقلیت ستیزی است. از انواع و اقسام اقلیت‌ها قومی، نژادی، مذهبی، طبقاتی، جنسیتی و معلولانی که شاید توان مهاجران را هم نداشته باشند از کشور رفته و مهاجرت کرده‌اند. به عنوان مثال ورزشکاران معلول. این واقعیتی است سیاسی و وقتی که در سطح کلان با این مشکل مواجه باشیم دیگر نمی‌توانیم بگوییم که در سطح یک تحلیل میانه انجمن‌ها بتوانند کاری انجام دهند. مگر انجمن‌ها در سطح کلان می‌توانند با خیریه کاری انجام دهند وقتی که سیاست‌های امنیتی از فعالیت‌هایشان جلوگیری می‌کنند. در این صورت تحقیقات در مورد اقلیت امکان شکل گیری ندارند چون سیاست‌های امنیتی به آن اجازه نمی‌دهند. در مورد انجمن‌های دانشگاهی هم مگر دانشگاه‌ها منفک از سیاست‌های امنیتی در سطح کلان‌اند که بتوانند به صورت مستقل فعالیت کنند. پس فعالیت این‌ها در سطح خرد و میانه است و سطح میانه هم علتی است برای سطح خرد و در چنین شرایطی نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که یک مازندارانی یا یک ترک مسخره نشود این وضعیت معلول سطح میانه است و سطح میانه هم معلول سطح کلان است پس ما داریم در جا می‌زنیم، به همین دلیل به یک شهروند رشتی می‌خندیم، به لهجه یک ترک می‌خندیم و به یک کرد، عرب و سیاه و ... هم بر اساس همین منطق می‌خندیم.

صلح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴



اجتماعی

■ حاجی فیروز؛ پدیده‌ای خارج از جغرافیای زمان



مرتضی هامونیان
فعال حقوق بشر

او مال یک روز است. دم عید که می‌شود، صورت بخشی از متکدیان در شهر سیاه می‌شود. «حاجی فیروزم، سالی یک روزم» خوانان، پیش می‌آیند تا دشتی بگیرند. غم‌انگیز است. صورتی که گفته می‌شود از عهد باستان تا امروز در فرهنگ ما جای داشته، امروز به ابزاری برای تکی‌گری در شب عید بدل شده است. خوشا به حال سعدی افشار که رفت تلخ‌تر و تلخ‌تر شدن رفتار «سیاه» را در سطح شهر ندید.

از سیاه و حاجی فیروز باستانی تا سیاه و حاجی فیروزی که نماد نژادپرستی در ایران خوانده می‌شود، راه درازی است. راهی دراز به طول تفسیرها و فهم‌های مختلفی که از این شخصیت خاص شب نوروز می‌شود. بالاخره اما سوالی باید پاسخ داده شود. آیا سیاه و حاجی فیروز نمادی برای نژادپرستی در ایران است و یا این سیاهی صورت، تفسیر دیگری دارد و مسئله‌ای نیست که بتوان آن را با نژادپرستی در ایران پیوند زد. و باز

پرسش اینجاست که آیا اساساً می‌توان آن فهم از نژادپرستی که در غرب رایج است را به ایران هم تسری داد؟ این دوره‌گرد شب نوروز ما اما در زمان خودش دوره‌گرد نبوده است. به نظر بهرام بیضایی در مورد این پدیده «حاجی فیروز مال آخر سال، مال چند روز ماقبل عید بهاری، یعنی عید نوروز است. در چند روز آخر سال، یعنی پایان اسفند، چند روزی هست که در افکار و باورهای قدیمی ایرانی، گفته می‌شد که فراهنه یا ارواح گذشتگان بر می‌گردند. عملاً این ارواح گذشتگان به صورت دو شخصیت، یکی با صورت سفید و یکی با صورت سیاه، بین مردم دیده می‌شدند، چون آن موقع حتی برای ارواح هم شادی می‌کردند، گریه نمی‌کردند. عملاً ای بسا که این صورت سفید و صورت سیاهی که در مراسم شب عید می‌بینید، برمی‌گردد به بازگشت ارواح گذشتگان بین ما که چون معنی‌اش فراموش شده، فقط شکل شادی‌آورش در واقع بازمانده و ما می‌بینیم، ولی معنایش فراموش شده است. این فقط یکی از شکل‌هایش است.» (۱) به باور بیضایی به عنوان بزرگی از اهالی تئاتر و سینما و پژوهشگر تاریخ نمایش در ایران، اولاً حاجی فیروز به گذشته دور ایرانیان برمی‌گردد، ثانیاً سیاهی یا سپیدی صورت، ارتباطی با مسئله نژاد و مسائلی از این دست ندارد و ثالثاً مسئله مبنایی برای شادی است و نه اختلاف میان رنگ پوست آدم‌ها. بیضایی، سیاهی را نشانه‌ی بازگشت ارواح

صباح
ماهانامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

در شب سال نو می‌داند و حتی در خصوص نام سیاوش که در اسطوره‌ها ایرانی جایگاهی سترگ دارد می‌گوید: «می‌دانید که سیاوش هم عملاً اسم کلمه‌اش با سیاه مربوط است و در واقع او هم به نظر می‌آید، یک خدای می‌رنده‌ی بازگردنده بود و صاحب اسب سیاه... کسانی که می‌مردند، در واقع به نظر می‌آمد که وقتی برمی‌گردند، دیگر به صورت بقیه آدم‌ها و به طور طبیعی بر نمی‌گردند، بلکه فرق دارند. برای همین صورتشان را سیاه یا سفید می‌کردند زیرا ساده‌ترین شکل، تغییر صورت است.» به باور بیضایی این سیاهی صورت به دلیل ابتدایی بودن هنر چهره آرایی در آن زمان بوده است.

اما همه چون بیضایی نمی‌اندیشند. عده‌ای هم اصولاً پدیده‌ی حاجی فیروز را نه متعلق به اعصار پیشین در ایران که امری متاخر و متعلق به عصر قاجارها می‌دانند. شبان میرشکرایی، پژوهشگر حوزه‌ی فرهنگ و مردم شناس، با رد تعلق حاجی فیروز به عنوان رسمی قدیمی در نوروز، می‌گوید که حاجی فیروز جزو نمادهای کهن نوروز ایرانی نیست. او می‌گوید که «حاجی فیروز بر اساس اسنادی که وجود دارد یک شخص است که در دوره‌ی قاجار زندگی می‌کرده و یک سری کارهایی را انجام می‌داده و پس از گذشت زمان برخی افراد به طبع آن این کارها را انجام دادند و در نهایت آن همه گیر شد.» (۲)

فاصله آرای اهل نظر در خصوص پدیده‌ی حاجی فیروز به همین صورت است که گفته شد. یکی آن را میراثی از ایران باستان می‌داند و دیگری پدیده‌ای جدید و متعلق به عصر قاجاریه. صاحبان دو نظر، تنها بیضایی و میرشکرایی نیستند. بسیاری دیگر نیز نظراتی مشابه دارند. جواد انصافی، کارگردان، بازیگر و پژوهشگر که خودش هم نقش حاجی فیروز را بازی کرده، با باستانی دانستن حاجی فیروز، می‌گوید که در شهرهای مختلف نام‌های دیگری برای این شخصیت وجود دارد. او می‌گوید که «حاجی فیروزها پیام‌آوران نوروزی بودند و پیام‌آوران نوروزی هیچ وقت دست خود را جلو مردم دراز نمی‌کنند. عمو نوروز و حاجی فیروز را همه می‌شناسند. این پیام‌آوران نوروزی در شهرهای مختلف با اسمی مختلف شناخته می‌شوند؛ برای مثال در آذربایجان تکمچی، در مازندران نوروز سلطان، در طالقان تا البرز نوروزخوان، در استان‌های مرکزی مانند اراک و تفرش رشکی و ماسی، و در لرستان و کردستان میرنوروزی یا آتش‌افروز نام دارند.» (۳)

با نگاهی به نظریات و بحث‌ها در خصوص حاجی فیروز و پدیده‌ی سیاه بازی در ایران، به نظر می‌رسد که می‌توان وجه اسطوره‌ای آن را برجسته‌تر دانست. می‌دانیم که قائلین به باستانی بودن حاجی فیروز، وقتی نامی چون بهرام بیضایی در میان است، نژادپرست نیستند. همچنین می‌توانیم بپرسیم که اصولاً آیا می‌توان پدیده‌ی برتری طلبی جماعتی در ایران علیه جماعتی دیگر را با نژادپرستی که خواستگاه متفاوتی در غرب

جهان دارد همسان دانست؟ اگر بپذیریم که واژگان و مفاهیمی چون نژادپرستی یا همان racism، در خواستگاهی دیگر به بار نشسته است، آیا نباید ابتدا آن را محلی و بعد استفاده کرد؟ فرید العطاس جامعه شناس ادعای جهان شمول بودن مفاهیم علوم اجتماعی و علوم انسانی را نقد می‌کند و می‌گوید که باید مفاهیم را در بستر تمدنی آن درک کرد. (۴) آیا مفهوم نژادپرستی، همان طور که در جهان غرب قابل فهم است، در ایران ناظر به سابقه‌ی تاریخی و بستر تمدنی شرقی هم قابل درک است؟ پاسخ کوتاه نگارنده به این پرسش خیر است. چرایی‌اش اما امری است مورد بحث که باید در جای دیگری به بحث آن پرداخت.

اما با توجه به دانسته‌های فوق، حال می‌توان دریافت که سیاه یا حاجی فیروز با لباسی سرخ در ایران باستان چه امری را نمایندگی می‌کرده است. مبارک و حاجی فیروز بخشی از پیشینه‌ی باستانی نمایشی ایرانیان است که به حداقل هزار سال قبل از میلاد مسیح برمی‌گردد. نمایش‌هایی اسطوره‌ای که قرار است چرایی‌ها را توضیح بدهند و نه چگونگی‌ها را. و این نمایش‌های توضیح دهنده خود را با نام‌ها، رنگ‌ها و عناصر نمایشی‌شان توضیح می‌دادند. کما این که مثلاً سیاوش، دارنده‌ی اسب سیاه است و همچنین پسر کیکاووس پادشاه کیانی. در اینجا هم «لباس سرخ این دو، صورت سیاه شده‌شان، نقش بشارت دهنده‌شان، که یکی بشارت بهار می‌دهد و دیگری گاه خود، به اسم بشارت خوانده می‌شود، نشانگر جلوه‌ی نمایشی یک مقام قدسی یا دو مقام هم عرض معنوی هستند. هرچند هریک از این دو، به دو نوع مختلف از نمایش روی کرده‌اند. یکی در خیابان می‌چرخد و آواز می‌خواند و دیگری در خیمه‌ای صغیر می‌کشد.» (۵)

اما آن سیاه اسطوره‌ای در طول تاریخ تکوین پیدا کرده است. هنرهای نمایشی ما هم در کنار این سیاه سیر تکوینی پیدا کرده تا به اینجا رسیده. سیاه ایرانی همان طور که توضیح داده شد بخشی از یک نمایش اسطوره‌ای بود برای ایران باستان. اما با کم رنگ شدن آیین مینوی، این سیاه هم تغییر شکل داد تا به یک وسیله بدل شد. برای خنداندن و انتقاد و پیغام رسانی برای عشاق. در روندش هم متکامل شد و با کولی‌های هندی و حبشی و زنگی‌های آفریقایی پیوند خورد. فراموش نکنیم که سنن نمایشی غربی در عهد قاجاریه به ایران وارد شد و تأثیرات خودش را گذاشت. (۶) آن سنن نمایشی، سیاه را هم تغییر داد. از سیاهی اسطوره‌ای تا سیاهی برای خنده و البته گاه نقدهایی که می‌توانست گزنده باشد.

شاید حال بشود آن باستانی دانستن را با این قاجاری دانستن و نقد کردن‌ها جمع بست. می‌توان این طور توضیح داد که اصل حاجی فیروز و مبارک، متعلق به ایران باستان است. گرچه در همان موقع هم نظریه‌ای هست مبنی بر این که شخصیت

فرهنگ ایرانی داشته، امروز نقشی بر ضد آن ارزش نخستین یافته و نه فرهنگ ساز که فرهنگ سوز است و بیشتر موجب تفرقه می‌شود تا وحدت و همراهی و شادی شب نوروز. شاید لازم باشد که بخشی از فرهنگ‌های سنتی و باستانی، در همان ظرف زمانش بماند. اگر هم قرار است به زمانه‌ی ما آورده شود، با جغرافیای زمان ما تطبیق پیدا کند. نشود که اگر کسی از ایران باستان سوار بر ماشین زمان به امروز سفر کند و کارکرد حاجی فیروز را ببیند، از بودن حاجی فیروز پشیمان شود که آ‌ی وای! چه می‌خواستیم و چه شد!

منابع:

۱ - پیشینه‌ی حاجی فیروز، گفتگو با بهرام بیضایی و صدرالدین الهی، دویچوله فارسی، ۲۰۰۹

۲ - حاجی فیروز یا گدایی و برده‌داری، ایسنا، ۲۸ اسفند ۱۳۹۴

۳ - حاجی فیروز؛ نماد باستانی یا نماد تكدی‌گری؟، سلام نو، ۲۶ اسفند ۱۳۹۷

4- On the Future of Islamic Intellectualism - Interview with Dr. Syed Farid Al Attas - Interactive - 19 July 2012

۵ - همذات‌پنداری فیروز و مبارک، بررسی نمادهای مبارک و حاجی فیروز و خاستگاه آنها، سودابه فضایی، ماهنامه آزما، شماره ۷۲، شهریور ۸۹

۶ - بررسی تطبیقی ریشه‌ها، درون مایه‌ها و کارکردهای سیاه بازی ایرانی و امریکایی، پدram لعل بخش و محمد جواد حجاری، ادبیات تطبیقی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی) پیاپی ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۵

۷ - حاجی فیروز در دنیای معاصر، گفتگو با مرتضی مشتاقی، رسانه همیاری، ۱۶ مارس ۲۰۲۰

۸ - سعید شنه‌زاده، موسیقیدان: حاجی، فیروز نمادی نژادپرستانه است، ایران اینترنشنال، ۹ جون ۲۰۱۹

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

صالح

سیاه به کولیان مطرب و تیره‌پوستانی برمی‌گردد که در دوران ساسانیان از هندوستان به ایران وارد شدند. (۶) اما هرچه بود آن امر باستانی اسطوره‌ای، بر اساس رنگ‌ها و رفتارهایش توضیحی برای خود داشت و چرایی اموری را در همان و جغرافیای تمدنی توضیح می‌داد. اما حاجی فیروز بی‌تغییر نماند. سیری پیدا کرد تا به امروز ما رسیده. سیری که با وارد کردن برده‌های زنگباری توسط تاجران ایرانی در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم یا خرید برده‌های حبشی توسط حجاج ایران در عربستان تغییر پیدا کرد. (۷) ورود این برده‌های سیاه و بعد حاکمیت قاجارها و تاثیر سنت نمایشی غربی، در تلقی و فهم از این سیاه و حاجی فیروز تغییر ایجاد کرد و کار به فهمی رسید که امروز پس از سال‌ها ما از حاجی فیروز داریم. شاید حال بشود فهمید که شاعر بزرگ ایرانی، مهدی اخوان ثالث چرا وقتی به حاجی فیروز می‌رسد، آن را بقایای نفرت‌انگیز عهد توحش و برده‌داری می‌نامد. اخوان آنچه دیده و معاصرش بوده را نقد کرده است. آنی که پس از هزاره‌ها به انسان معاصر رسیده است. اگر هم نظر به فرهنگ رجایی در «مشکله هویت ایرانیان امروز»، ایران، دین، سنت و تجدد را ابعاد سازنده‌ی هویت ایرانی بدانیم، در ماجرای حاجی فیروز، میراث سنت در عهد جدید ایرانیان به امری دیگرگونه بدل شده است. از اسطوره‌ای به دوره‌گردی.

همین است که امروز هم موسیقیدانی چون سعید شنه‌زاده، از رفتار ایرانیان نسبت به سیاه‌پوستان ایرانی گله می‌کند و می‌گوید که بعد از نوروز که مدرسه می‌رفتیم، بچه مدرسه‌ای‌ها به دنبال ما راه می‌افتادند که حاجی فیروزه، سالی یه روزه! (۸) حاجی فیروز با هر پیشینه‌ی تمدنی، امروز به امری ضد فرهنگی بدل شده است. دیگر هم سعدی افشار و بزرگانی چون او نیستند تا این بخش از ادبیات نمایشی ایران را به درستی آموزش بدهند. شاید می‌توان گفت که حاجی فیروز اگر زمانی ارزشی اسطوره‌ای در





اجتماعی

■ هانای فریادرس یارسان



رضا شاهمرادی
فعال حقوق اقلیت‌ها

و علیه آنها اعلام موضع می‌کند. اولین نتیجه‌ی این فشار را در کوچ اجباری جمعی از مردم یارسان کرمانشاه و تبعید به عراق می‌بینیم که با شروع جنگ، آنها هرگز روی سرزمین مادری‌شان را دیگر به چشم ندیدند. اما در سرزمین مادری هم شرایط هر روز بحرانی بود. حکومت جدید با شعار «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد» آمده بود تا هر چه غیر از آن است را از سر راه بردارد. جمخانه‌ها بسته شدند، شارب مردان یارسان به اجبار زده شد، صدای تنبورها دیگر شنیده نمی‌شد، کتاب‌ها و کلام‌های یارسان برچیده شد و عکس رهبر انقلاب در تمام اماکن مقدس یارسان‌ها نصب شد و صدای نوحه جای کلام خوانی را گرفت. البته کوچ اجباری مردم یارسان موضوع تازه‌ای نیست سلطان سهاک (از پیشوایان آیین یاری) مجبور می‌شود به اورامان برود، و از ترس اذیت و آزار مسلمانان، به کوه‌ها پناه می‌برند و کوهستان تنها دوست آنها می‌شود. در زمان‌های بعد هم این روند ادامه دارد، در زمان شاه عباس بخشی از مردم یارسان و از ایل خواجه‌وند‌ها به مناطق شمالی ایران از جمله کلاردشت و همین‌طور به باکو و قره‌باغ و قزوین و بیجار کوچانده می‌شوند.

با شروع انقلاب دارهای اعدام به سرعت برپا شدند. سید قربان حسینی فرزند سید ولی تنبور نواز و کلام خوان مشهور

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

به دلیل عدم شناخت کافی درحیطه‌ی مسائل مربوط به یارسان، معمولاً نیاز است که چند قدم به عقب‌تر رفته و با نگاهی اجمالی به فلسفه‌ی آیین یاری، سوال‌های احتمالی ذهن خواننده، تا حد امکان پاسخ داده شود. اما هدف از این نوشته پرداختن به مسائل بنیادی و اعتقادی و آیینی یارسان نیست و این بار برخلاف معمول نه از قرن دوم و سوم و نه از بالویل و سلطان سهاک، بلکه از همین چند سال پیش شروع می‌کنیم. سال انقلاب اسلامی ایران، سالی که مردم یارسان هم مثل بقیه اقلیت‌های دینی و زبانی دچار سردرگمی و نگرانی شدیدی شدند. بنابراین تلاش این نوشته بر این است تا از دشواری‌های یارسان بودن و زیستن در یک کشور با حاکمیت توتالیتار و مبتنی بر شریعت بگوید.

در همان روزهای اول انقلاب و به امید دست‌یابی به شرایط بهتر، عده‌ای از مردم یارسان به دیدار مقامات وقت می‌روند، اما آن دیدار سرآغازی بود برای یک ظلم تاریخی دیگر علیه مردم یارسان. حکومت جدید که بنیادش بر مذهب شیعه استوار بود در همان روزهای نخستین، مردم یارسان را نادیده گرفته

یارسانی، در اوایل انقلاب اعدام شد. او آموزگار، موسس کانون صنفی معلمان کرمانشاه و در جنبش‌های چپ کارگری فعالیت جدی داشت و بخش زیادی از دوران تدریس خود را در مناطق محروم از جمله ایلام سپری کرد. سید قربان به همراه ۴ نفر دیگر در سال ۶۱ در محوطه‌ای زندان دیزل آباد کرمانشاه تیرباران شد. شخصیت دوست داشتی و فراموش ناشدنی سید قربان در میان مردم یارسان جایگاه خاصی دارد، می‌توان او را شبیه به فرزند کمانگر و صمد بهرنگی تصور کرد.

جنگ با عراق که شروع شد، مردم یارسان زیر شدیدترین حملات دوجانبه قرار گرفتند و صدمات جبران ناپذیری دیدند که آثارش تا امروز هم ادامه دارد و از مهمترین آنها می‌توان به بمباران شیمیایی روستای زرده اشاره کرد. عده زیادی از مردم برای برگزاری مراسم آیینی در بارگاه بابایادگار جمع شده بودند که با بمباران شیمیایی، زنان، مردان و کودکان بسیاری جانشان را از دست داده و شمار زیادی هم مصدوم شدند که تا به امروز هنوز زخم‌هایشان التیام نیافته و هیچ کمکی هم از سوی دولت جمهوری اسلامی ایران به آنها نشده است. خس خس سینه، مشکلات روانی، زخم و جراحت و تنگی نفس ناشی از اثرات گازهای شیمیایی هنوز در میان مردم زرده دیده می‌شود.

با پایان جنگ وضعیت به مراتب وخیم‌تر می‌شود. نگاه حاکمیت از خارج به داخل مرزها متمرکز می‌شود. در سال ۸۳ نیروهای نظامی به یکی از روستاهای یارسان‌نشین میاندوآب حمله می‌کنند و تعدادی را دستگیر و زندانی کرده و مهدی قاسم زاده اعدام می‌شود و تعدادی هم به حبس طولانی مدت محکوم می‌شوند. در این حمله که با مقاومت مردم روستا روبرو می‌شود شش تن از اهالی روستا کشته شدند. مهدی قاسم زاده از داخل زندان خطاب به خاмене‌ای می‌نویسد: «استبداد شما گویی خوره‌ای است که آرام آرام همه چیز را می‌خورد و حرارتی هستید که آب حیات و زندگانی، دین، شرف و ناموس و رحم و انصاف و همه چیز این ملت را رفته رفته تبخیر می‌کند.» او در شرح شکنجه‌هایش می‌نویسد: «پایم از هم جدا شده بود و هنگام شکستن، صدایی شبیه به شکستن چوب را شنیدم، استخوان‌ها به هم می‌خوردند، پایم را از جایی که شکسته بود مثل پارچه به این طرف و آن طرف می‌انداختند و هر کس می‌آمد با مشت و پوتین روی سر و پایم می‌زد و به صورتم تف می‌انداخت، تمام بدنم خونریزی می‌کرد به طوری که در ۲۲ ساعت شکنجه ۳۳ بار پانسمان کردند.» جسد مهدی هرگز تحویل خانواده نشد و محل دفن او هم نامعلوم است و نیروهای امنیتی به خانواده‌اش گفته بودند اگر جنازه را به شما بدهیم قبر او را زیارتگاه خواهید کرد. در سال ۸۶ نیروهای تحت فرمان دولت اسلامی ایران به شهرک دره دریژ کرمانشاه حمله‌ور می‌شوند و به اجبار سیبیل برخی از مردان یارسانی را می‌تراشند و عده‌ی زیادی هم بازداشت و شکنجه می‌شوند. در هشتگرد بارها مراسم آیینی مردم یارسان هدف حملات نیروهای وزارت اطلاعات و سپاه رژیم قرار گرفت و با دستور مقامات حکومتی برخی اماکن زیارتی مردم یارسان

تخریب شد. در آن میان فردین حسینی به اتهام واهی قتل امام جمعه هشتگرد اعدام شد. فردین تحت شکنجه‌های شبانه روزی و به مدت چندین ماه دچار خونریزی‌های شدید شد، به همراه او افراد دیگری از خانواده و نزدیکانش هم بازداشت و شکنجه شدند. فردین حسینی در دست نوشته‌هایش به شکنجه‌هایی مثل آویزان کردن با دست بسته شده از پشت، کتک زدن با کابل، بستن بیضه‌ها با نخ، فروبردن دستمال آغشته به مایع تصفیه کننده بدبو در دهان و تهدید به تجاوز جنسی اشاره کرده است. دست نوشته‌های او در مرکز تحقیقات بنیاد برومند موجود است. خانواده او هنوز نسبت به نحوه‌ی درگذشت او تردید دارند و نمی‌دانند که به دلیل اعدام بوده یا زیر شکنجه جاننش را از دست داده است.

فشارها ادامه دارد، مردم یارسان دست‌شان از همه جا کوتاه است، نه نامشان در قوانین اساسی و مدنی کشور آمده است و نه کسی حاضر است صدایشان را بشنود. شرایط برای پیروان آیین یاری هر روز سخت‌تر می‌شود تا این که صبر برخی‌ها تمام می‌شود و زنجیره‌ی خودسوزی‌ها و خودکشی‌های اعتراضی شکل می‌گیرد. نیکمرد طاهری، حسن رضوی، محمد قنبری، حکمت صفری و شلیر فرهادی به نشانه‌ی اعتراض، جان خود را به دست آتش می‌سپارند. با فراخوان مجمع مشورتی فعالان مدنی یارسان، عده‌ی زیادی از پیروان آیین یارسان دست به اعتراض می‌زنند و در مقابل استانداری کرمانشاه و مجلس شورای اسلامی در تهران تجمع می‌کنند که با دستگیری و ضرب و شتم حاضرین توسط مامورین رژیم روبرو شدند. در این میان مقامات حکومتی برای رفع نگرانی مردم یارسان مبنی بر رفع تبعیض علیه آنها قول‌هایی دادند که تا به امروز هیچ کدام از آنها نه تنها عملی نشده است بلکه فشار بر مردم گُرد یارسان بیشتر شده است. از آن میان می‌توان به بازداشت افرادی چون سیاوش حیاتی، مژگان کاووسی، بابک دبیریان، خلیل اسدی بوژانی و فرشته چراغی از فعالان گُرد و یارسانی اشاره کرد.

در این جان‌نیاز می‌بینم که یادی هم از زنده یاد کیانوش آسا بکنیم. کیانوش آسا از پیروان آیین یاری، اهل کرمانشاه و دانشجوی ارشد دانشگاه علم و صنعت بود که در جریان تظاهرات ۲۵ خرداد ۸۸ در میدان آزادی مورد اصابت گلوله نیروهای امنیتی قرار گرفت و پس از حدود ده روز از ناپدید شدنش، جنازه‌ی وی توسط خانواده‌اش شناسایی شد.

رامین مجیدی فر یکی دیگر از پیروان آیین یاری بود که در سال ۹۶ به اتهام واهی آدم ربایی، تجاوز به عنف و شرب خمر اعدام شد. متأسفانه پرونده‌ی رامین کاملاً در هاله‌ای از ابهام باقی ماند تا جایی که حکومت موفق شد سید نظام‌الدین مشعشی را مجبور کند تا بیانیه‌ای علیه رامین بنویسد و قتل او را موجه جلوه کند. هنوز هم به درستی مشخص نیست که آیا رامین اعدام شد و یا زیر شکنجه جاننش را از دست داد و هیچ توضیح روشنی هم در اختیار کسی قرار داده نشد و متأسفانه یکی از قتل‌هایی بود که بدون سروصدا اجرا شد. رامین از منتقدان طیف سنتی و

صباح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

شخص آقای مشعشی بود و در بیانیه‌ی ایشان هم به این رفتار رامین اشاره شده و با عناوین تند از آن یاد می‌کند. در بخشی از بیانیه‌ی سید نظام آمده است: «نامبرده به علت رفتارهای خارج از ادب و نزاکت، سرپیچی و گستاخی نسبت به بزرگان خود، از مدت‌ها قبل از خانه، خانواده و خاندان طرد و مورد نفرین و بیزارى قرار گرفته بود و در این خصوص حقیر متذکر می‌شوم که این اتفاق باید درس عبرتی باشد برای مریدان و پیروان، مخصوصا جوانان عزیز که به جای شور جاهلی از اعتقاد شعوری استفاده ببرند و از پیران و پیشکسوتان، اصول و ارکان خاندان عبور نکنند و جذب و دنباله‌روی هر تازه از راه رسیده به صرف سیادت و داشتن انتساب به خاندان نشوند.» گویا آقای مشعشی از گرایش‌ها و طرز تفکر رامین دل خوشی به دل نداشته و این که رامین از خاندان مشعشیان بوده و این طور علیه آنها ایستاده است عصبانی‌اش کرده است به طوری که در بیانیه‌اش از عناوینی چون «شور جاهلی» و «تازه از راه رسیده» استفاده می‌کند و البته حکومت هم به خوبی از آب گل‌آلود بهره می‌برد و پرونده را مختومه اعلام می‌کند. شاید بتوان نقش آقای مشعشی را در جریان قتل رامین، به نقش آقای سید نصرالدین حیدری در خاتمه دادن به ماجرای قتل عمد میترا استاد شبیه دانست که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

یکی از پرونده‌های جنجالی جمهوری اسلامی مربوط به ماجرای محمد علی نجفی است که میترا استاد را با شلیک چند گلوله به قتل رساند اما بعدها در یک دادگاه تشریفاتی تبرئه شد. میترا استاد از یارسان‌های کرمانشاه بود که توسط وزیر سابق دولت به قتل رسید. نجفی در بازجویی‌ها گفته بود که میترا مسلمان شده بود و قبل از عقد با میترا از مسلمان بودن او اطمینان داشته است اما او در ادامه می‌گوید که «از نظر من مهدورالدم بودن وی [میترا] ثابت شده بود.» سوال اینجاست که چرا آقای نجفی با وجود داشتن اطمینان خاطر از مسلمان شدن خانم استاد، هنوز او را مهدورالدم می‌خواند! در ماجرای قتل میترا استاد، حکومت بر سر یک دوراهی گیر کرده بود اگر مهدورالدم بودن خانم استاد را می‌پذیرفت باید تکلیفش را با جمعیت بالغ بر سه میلیونی یارسان مشخص می‌کرد و همه آنها را مهدورالدم می‌دانست و اگر جانب میترا استاد را می‌گرفت باید حقوق مردم یارسان را بازنگری کند و آیین یاری را به رسمیت بشناسد. عباس طهماسبی زاده در یک توییت جنجالی نوشته بود که شیده است میترا استاد یارسانی است و اگر چنین ادعایی صحت داشته باشد طبق فتوای برخی از مراجع، پیروان این آیین مسلمان محسوب نمی‌شود و با فرض صحت آن ادعا و این که یکی از شرایط قصاص تساوی قاتل و مقتول در دین است لذا احتمال قصاص نجفی منتفی و به دیه و تعزیر محکوم می‌شود. نتیجتا هم همینطور شد و حکومت دست به دامان سیدهای سنتی یارسان شد و با پا در میانی سید نصرالدین حیدری یکی از چالش‌های پیش روی نظام در مورد آیین یارسان برداشته شد و خانواده‌ی میترا استاد

از پیگیری شکایت خود عقب‌نشینی کردند و قاتل را بخشیدند و نجفی هم از قصاص نفس نجات پیدا کرد. فتاوای مراجع تقلید هم درباره‌ی آیین یارسان مشخص است. علی خامنه‌ای، مکارم شیرازی، صافی گلپایگانی، فاضل لنکرانی و بهجت، حکم به کافر و نجس بودن یارسان‌ها داده‌اند. کسانی که از آنها درباره‌ی پیروان آیین یارسان سوال شرعی پرسیده‌اند پاسخ همه‌ی آنها تقریبا به شکل یکسانی بوده است. به عنوان نمونه می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد؛ اگر منکر ضروریات دین نباشد محکوم به طهارتند ولی به هر حال از فرقه ضاله هستند (آیت‌الله سیستانی). محکوم به نجاستند (آیت‌الله بهجت). فرقه‌ی مذکوره منحرفند و معاشرت با آنها مضر است (آیت‌الله گلپایگانی). برخی از مراجع هم یارسان را از جمله کسانی می‌دانند که «اهل کتاب» نیستند و کسانی که اهل کتاب نیستند کافر و نجس محسوب می‌شوند و برای همین هم بود که در اوایل انقلاب فقط ادایانی به رسمیت شناخته شدند که اهل کتاب بودند مثل زرتشتی‌ها و مسیحیان و بقیه اقلیت‌های دینی مثل یارسان، بهایی، دراویش و منداییان به حاشیه رفتند و تبعیض علیه آنها به صورت سیستماتیک تا به امروز ادامه دارد. نمونه‌ی بارزش را هم می‌توان در ماجرای اخیر توهین امام جمعه‌ی شهر الوند به مردم یارسان دید. مسعود مهدوی امام جمعه‌ی شهر الوند به تبعیت از فتاوای مراجع تقلید شیعه، پیروان آیین یاری را «نجس» خواند و این برخورد، بازتاب گسترده‌ای در میان مردم یارسان داشت. علی قدمی عضو شورای الوند در واکنش به سخنان توهین آمیز آقای مهدوی موضع می‌گیرد و همین باعث می‌شود که امام جمعه خواستار اخراج علی قدمی از شورا می‌شود و وی علاوه بر اخراج علاوه بر آن به تحمل ۴۰ ضربه شلاق محکوم شد. پس از این ماجرا یک صفحه‌ی مجازی در تلگرام به نشانه‌ی حمایت از آقای قدمی توسط مردم یارسان راه اندازی شد و تنها به فاصله کمتر از سه یا چهار روز تعداد اعضای آن به حدود سی هزار نفر رسید و مکررا هم آمادگی خود را برای برگزاری تجمع اعتراضی نشان دادند. پس از آن بود که تحت فشار حکومت، آقای قدمی اقدام به بستن صفحه مجازی کرد و در پیامی از حاضرین تشکر و اعلام کرد مشکل پیش آمده با وساطت آقای سید نصرالدین حیدری و مسئولین قضایی و امنیتی رفع شد و ادمین گروه هم از اعضا خواست که گروه را ترک کنند. بلافاصله پس از آن علی اکبر گرجی معاون ارتباطات و پیگیری اجرای قانون اساسی گفت: «بر مبنای اصل ۱۴ قانون اساسی که مبتنی بر امر خداوند در آیه هشت سوره ممتحنه است، دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل کنند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند.» همچنین از منظر حقوق معاهدات بین‌المللی با عنایت به ماده‌ی ۱۸ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی که دولت ایران بصورت بی‌قید و شرط به آن متعهد شده است، دولت باید آزادی اندیشه، عقیده

ماهانامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

در این سیستم اقلیت‌ها از بین می‌روند و دیکتاتوری دینی و زبانی غالب می‌شود. کما این که در شرایط استخدام، شانس گرفتن شغل توسط کسی که در خانواده یارسانی به دنیا آمده باشد به مراتب کمتر از کسی است که شیعه زاده باشد حتی اگر آن فرد شیعه زاده هیچ اعتقاد و پایبندی هم به مبانی شیعی و اسلامی نداشته باشد.

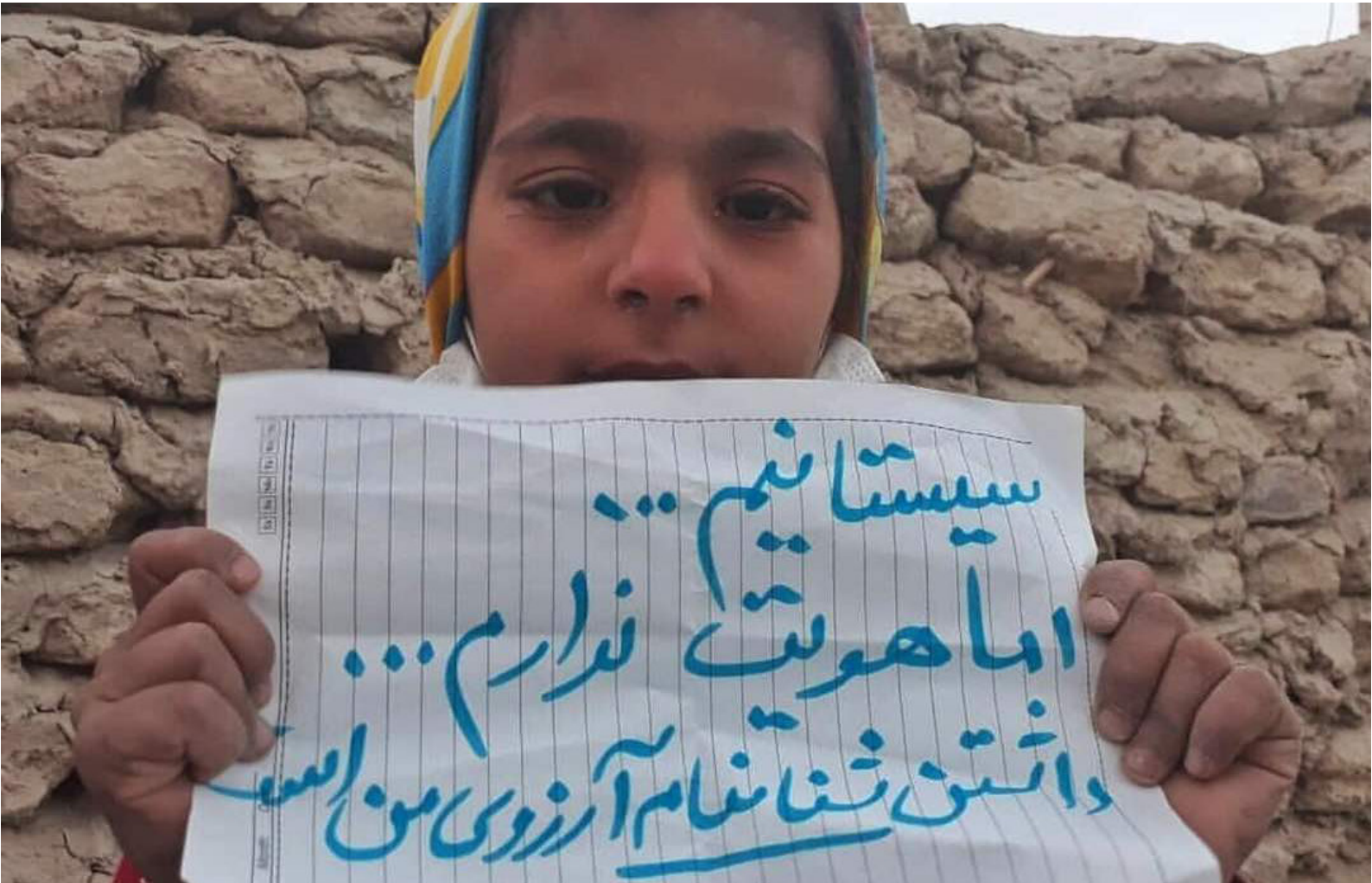
در آخر لازم می‌دانم به یکی از تلاش‌های صورت گرفته از سوی فعالان یاری اشاره کنم. مجمع مشورتی فعالان مدنی یارسان یکی از مهمترین نهادهایی که در سال‌های پس از انقلاب ایران و در میان مردم یارسان شکل گرفت. این نهاد مدنی تاکنون نتوانسته است مجوز فعالیت از دولت ایران بگیرد اما علیرغم همه مشکلاتی که بر سر راه داشته و دارد توانست به فاصله کوتاهی جایگاه خود را در میان مردم پیدا کند و صدای آنها را به گوش دیگران برساند. ناگفته نماند علاوه بر حکومت اسلامی ایران، طیف سنتی به رهبری سیدهای صاحب نفوذ هم گاه و بیگاه با سنگ اندازی جلوی رشد مجمع را گرفته‌اند. تقریباً همه اعضای مجمع به صورت مرتب توسط نهادهای اطلاعاتی مورد بازجویی و تحت فشار قرار می‌گیرند. به عنوان مثال آقای سیاوش حیاتی مدتی بازداشت شد و در حال حاضر هم از ارائه‌ی پایان‌نامه‌ی دوره‌ی دکترایش جلوگیری شده است. بنابراین امیدوار هستیم که با تلاش جوانان و همدلی مردم یارسان شرایط به سود آنها تغییر کند و جوانان یاری از این شرایط سخت و نابرابر به سلامت عبور کنند و شاهد حضور آنها در فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی باشیم و البته از سایر شهروندان غیر یارسان هم انتظار می‌رود شرایط سخت و ستم مضاعف تحمیل شده بر پیروان آیین یاری را درک کنند و در کنار آنها باشند.

صحیح

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

و مذهب را برای همه شهروندان خود تضمین کند.» البته پس از آن خبر خاصی از وضعیت پیش آمده گزارش نشد و ماجرا به همین جا ختم شد و مثل همه‌ی اتفاقات دیگر مختومه اعلام و با رد و بدل کردن چند حرف و قول، ماجرا به حاشیه کشانده شد. در همه‌ی این سال‌ها مردم یارسان تلاش کرده‌اند تا در مقابل فشارهای حکومت طاقت بیاورند و بتوانند هویت از دست رفته خود را بیابند و آن را حفظ کنند. هویتی که شاکله‌ی جامعه یاری را شکل داده است و البته تماماً هم دینی نیست. آیینی ارزشمند و ماندگار برای نسل آتی است، آیینی که صاحب آثار ماندگار و مکتوب مثل شاهنامه‌ی کُردی و همین طور صاحب سبک در موسیقی باستانی تنبور نوازی است. اما تبعیض سیستماتیک نظام حکومتی در ایران و بعضاً خود مردمان علیه پیروان آیین یاری باعث شده است که شرایط به ضرر این مردم پیش برود. آمار بیکاری و فقر در میان پیروان این آیین هر روز رشد صعودی دارد. بر اساس آمارهای رسمی، استان کرمانشاه جزو استان‌های با آمار بیکاری بالاست و با مشاهدات اولیه و بدون زحمت هم می‌توان درصد بیکاری جوانان یارسانی را بالاتر از میانگین استانی تخمین زد. دولت جمهوری اسلامی می‌داند که برای از بین بردن یک اقلیت یا آیین تنها کافی است که جوانان آن اقلیت را به حاشیه براند و با طرد کردن آنها باعث سرخوردگی و در نهایت باعث اضمحلال آنها شود. شاید برخی بر این باور باشند که می‌توان با مخفی کردن دین خود، یک شغل مناسب به دست آورد اما این همان چیزی است که حکومت هم به دنبال آن است و تا حدی هم موفق بوده است، سیاست انکار و ایجاد بحران هویتی در راستای یک پارچه‌سازی و برپایی سیستم حکومتی مبتنی بر یک ملت یا امت واحد است،





■ در وطنِ خویش غریب؛ بی‌شناسنامه‌های سیستان و بلوچستان



میران باهوئی
فعال مدنی

بیشتر از صد سال از باز شدن پای شناسنامه به زندگی ایرانیان می‌گذرد اما پس از یک قرن همچنان مردمانی هستند که بی‌شناسنامه مانده‌اند. مردمانی که ریشه و اصالت ایرانی‌شان بسیار بیشتر از یک قرن است اما زیستن در جغرافیایی دور از مرکز آن‌ها را از داشتن شناسنامه محروم کرده است. بی‌شناسنامه‌ها بی‌هویتند. کسی به رسمیت نمی‌شناسدشان و به هنگام بحران محرومیت‌شان مضاعف می‌شود. مسئولان هم سال‌هاست که صدای وعده‌هایشان گوش فلک را کر کرده است اما بویی از عمل به مشام نمی‌رسد.

کسی دقیق نمی‌داند بی‌شناسنامه‌های سیستان و بلوچستان چند نفرند. نماینده‌های استان در مجلس و برخی آمارهای غیررسمی شمار مردمان بی‌شناسنامه را صد هزار نفر تخمین می‌زنند. غالب این بی‌شناسنامه‌ها روستاییانی هستند که پدران و پدربزرگان‌شان به دلیل دوری از شهر و مشکلات دیگر، پی گرفتن شناسنامه نرفته‌اند. عده‌ای نیز مادر ایرانی و پدر غیرایرانی داشته‌اند. مردم سیستان و بلوچستان سال‌هاست پیگیر شناسنامه‌دار شدن این شهروندان ایرانی هستند اما با وجود اقداماتی که انجام شده است، همچنان موانع بزرگی بر

سر راه عده‌ی زیادی از بی‌شناسنامه‌ها برای احیای هویت‌شان وجود دارد.

ساناز تبری، پژوهشگر اجتماعی در این باره می‌گوید: «از زمان آغاز صدور شناسنامه در ایران، ساکنان این منطقه به موجب سبک زندگی عشایری، بی‌اعتقادی به الزامات قانونی موجود و یا عدم دسترسی به ادارات ثبت احوال تمایل چندانی به دریافت شناسنامه نداشتند. علاوه بر این گذران زندگی با مشاغل چون کشاورزی، دامپروری، صیادی و... در کنار روش‌های آموزش سنتی نیازی را برای ثبت قانونی متوجه این افراد نمی‌کرد. این شیوه زندگی با گسترش مفاهیمی مانند رفاه اجتماعی و آموزش دچار تزلزل شد و دیگر پاسخگوی نیازهای کنونی افراد نبود.»

معضلات بی‌شناسنامگی

در دنیای امروز، برخلاف صد سال پیش، بی‌شناسنامه بودن یک اتفاق پیش پا افتاده نیست که حالا اگر نبود هم نبود. این روزها داشتن حساب بانکی، بهره‌مندی از خدمات بیمه‌ای و دسترسی به بسیاری از ضروریات اولیه زندگی وابسته به داشتن شناسنامه است و بی‌شناسنامه بودن یعنی نبودن. در سیل‌های ویرانگر سال گذشته سیستان و بلوچستان، این محرومیت‌ها رخی تازه نمایانند. علیم یارمحمدی، نماینده سابق زاهدان در مجلس به همشهری می‌گوید که «اغلب بی‌شناسنامه‌ها در مناطق صعب‌العبور زندگی می‌کنند. آن‌ها در سیلی که رخ

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

در سال‌های اخیر صحبت‌های زیادی از تلاش برای حل مشکل بی‌شناسنامه‌ها به میان آمده است اما همه این صحبت‌ها آن چنان که باید اثر گذار نبوده است. شاهد این مدعا نیز گفته‌های خود مسئولان است. رضا راحت دهمرده، مدیرکل ثبت احوال استان می‌گوید: «از ابتدای سال ۱۳۹۸ ۲ هزار و ۲۰ جلد شناسنامه صادر شده است. سال ۱۳۹۷، ۳ هزار و ۶۷۹ جلد شناسنامه برای بی‌شناسنامه‌ها صادر شد.» او تصریح می‌کند که بیش از ۲ هزار پرونده در چرخه رسیدگی قرار دارند. این آمارها نشان‌دهنده سرعت لاک‌پشتی عملکرد مسئولان در استانی است که حدود ۱۰۰ هزار بی‌شناسنامه دارد و اگر همین سرعت لاک‌پشتی ادامه پیدا کند و حتی سالیانه ۴ هزار شناسنامه هم صادر شود، ۲۵ سال طول می‌کشد تا همه فاقدین شناسنامه، شناسنامه‌دار شوند.

یکی از عوامل این کندی سرعت، آزمایش DNA هست که انجام آن برای روستاییانی که سال‌ها در فقر زیسته‌اند، هزینه‌ای بالا دارد و همین باعث می‌شود که برخی عطای شناسنامه‌دار شدن را به لقایش ببخشند و قید آن را بزنند. در این زمینه ثبت احوال تلاش کرده است که کمتر پای DNA را وسط بکشد و با بررسی‌های محسوس و نامحسوس این هزینه‌ها را کاهش دهد. ترس هم عامل دیگری است که مانع اقدام برخی مردم استان برای گرفتن شناسنامه می‌شود. آن‌ها می‌ترسند که بابت سال‌هایی که شناسنامه نداشته‌اند، جریمه شوند!

در این میان برای کسانی که مادر ایرانی و پدر غیرایرانی دارند روزنه‌ای امیدی گشوده شده است و آئین‌نامه‌ی اعطای تابعیت ایرانی به فرزندان حاصل از ازدواج زنان ایرانی با مردان خارجی در اردیبهشت امسال به تصویب هیات دولت رسید. بر اساس این آیین‌نامه، فرزندان زنان ایرانی که به ۱۸ سالگی رسیدند حتی در صورت فوت و یا طلاق مادر هم می‌توانند و همچنین مادران می‌توانند (به ادارات ثبت احوال و دفاتر نمایندگی‌های جمهوری اسلامی در خارج از کشور) مراجعه کنند و از مزایای این قانون استفاده کنند و برای فرزندان خود تابعیت ایرانی بگیرند.

بر اساس این آیین‌نامه، ایرانی بودن مادر، ازدواج وی با مرد غیرایرانی و تعلق فرزند به مادر و حصول آن از ازدواج مذکور برای اعلام تابعیت فرزند توسط استانداری، ضروری است و ارائه‌ی اسناد و دلائل مربوط به این موارد به عهده‌ی متقاضی و احراز اصالت این موارد به عهده استانداری‌های سراسر کشور است.

هم‌چنین، فوت مادر، پدر یا فرزند و حجر این افراد، مانع از درخواست اعلام تابعیت ایرانی برای فرزند نیست و در صورت فوت مادر و نرسیدن فرزند به ۱۸ سالگی، دادستان شهرستان محل اقامت فرزند، پس از انجام تحقیقات و گردآوری مستندات و ادله، درخواست مورد نظر را به استانداری ارائه می‌کند.

با این حال بلاتکلیفی همچنان گریبان‌گیر هزاران شهروند دیگر است. شهروندانی که به قول مهدی اخوان ثالث در وطن خویش غریبند.

ماهانامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

داد، برای گرفتن چادر و سایر امکانات نیاز به مدارک هویتی داشتند. این مسئله تحمل وضعیت را برای آنها سخت‌تر کرد.» او اضافه می‌کند که «همه‌ی مسئولان ادعا می‌کنند در این زمینه مشغول هستند ولی متأسفانه هنوز این مسئله حل نشده است.» یارمحمدی چنین وضعیتی را در شأن دولت و نظام نمی‌داند.

یکی از بزرگترین معضلات بی‌شناسنامه بودن ممانعت از تحصیل کودکان بی‌شناسنامه است. این کودکان، جز در مواردی استثنایی، حق تحصیل در مدرسه ندارند. همین امر باعث می‌شود تا این کودکان از درس و مدرسه رانده شوند و یا در کودکی پی کارهای سخت و طاقت‌فرسا بروند یا اسیر کوچه‌گردی‌هایی شوند که عاقبتش به بزهکاری و آسیب‌های اجتماعی ختم می‌شود.

معضل دیگر بی‌شناسنامه‌ها، عدم دسترسی به خدمات بهداشتی و درمانی است. آن‌ها از این خدمات هم محرومند و حتی دفترچه‌ی بیمه نیز به آن‌ها تعلق نمی‌گیرد. سهمیه‌ی نفت هم ندارند و زمستان‌شان را یا باید با نفت آزاد بگذرانند و یا تن به سوز سرما بدهند. این‌ها تنها گوشه‌ای از مشکلاتی است که بی‌شناسنامه‌ها با آن مواجهند. چنین معضلاتی به ویژه در هنگامه‌ی بحران‌هایی مانند سیل و کرونا به ما نشان می‌دهند که روزگار بی‌شناسنامه‌ها در چنین زمان‌هایی چقدر بحرانی‌تر می‌شود.

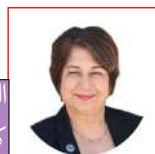
نصیر بلوچ‌زاده، دهیار روستای آزادی کشاری و عضو شورای روستا به روزنامه‌ی ایران می‌گوید: «مشکل بی‌شناسنامه‌ها در روستای ما جدید نیست. از ۲۰ سال پیش پیگیر گرفتن شناسنامه بوده‌ایم اما هرچه با فرمانداری نامه‌نگاری می‌کنیم، نتیجه نمی‌دهد. می‌گویند درخواست‌تان پذیرفته نیست. الان مادر خود من شناسنامه ندارد؛ در حالی که اسمش در شناسنامه من و خواهرم ثبت شده. پس چطور است ما که فرزند او هستیم شناسنامه داریم اما مادر من نمی‌تواند شناسنامه داشته باشد؟ چند بار درخواست داده‌ایم و هر بار رد کرده‌اند. شورا تشکیل دادیم اما باز هم رأی نیاورد.»

او ادامه می‌دهد: «من خودم معلم هستم و می‌بینم که دانش‌آموزان هیچ انگیزه‌ای برای ادامه تحصیل ندارند. الان نصف دانش‌آموزان خودم بی‌شناسنامه‌اند. همین امسال سه نفرشان ترک تحصیل کردند. توی مدرسه وقتی از بچه‌ها درباره مشخصات‌شان سؤال می‌کنیم، بچه‌هایی که شناسنامه ندارند، خجالت می‌کشند چون مشخصات دقیق‌شان را نمی‌دانند. بقیه‌ی بچه‌ها هم مسخره‌شان می‌کنند و می‌گویند شما در آینده هیچ کاره می‌شوید و همین حرف‌ها بچه را از ادامه تحصیل ناامید می‌کند. ما خودمان شناسنامه داشتیم و دانشگاه رفتیم و معلم شدیم، این بچه‌ها می‌خواهند چه آینده‌ای پیدا کنند؟ کسی را می‌شناسم که از نظر عقلی مشکل داشت، به جای مهاجر پاکستانی فرستادند کمپ زاهدان و خانواده‌اش به زور پیدایش کردند. اگر بفرستند پاکستان که دیگر وضع خیلی بد می‌شود چون معلوم نیست کدام ایالت باید دنبال‌شان برگردی. اگر شناسنامه داشته باشند، حداقل یارانه می‌توانند بگیرند.»

در حالی که بسیاری از مردم استان تنها منبع گذران زندگی‌شان اندک مبلغ یارانه است، فاقدین شناسنامه حتی از همین منبع اندک هم بی‌بهره هستند.



■ تبعیضات قومی و نژادی با انکار و تحقیر ادامه دارد



آلهامانی
کنشگر کمیسیون زنان سازمان ملل

ویلیام ادوارد دو بویس (W. E. B. Du Bois)، جامعه‌شناس آمریکایی متجاوز از صد سال پیش نگرانی خود را از کاربرد مفهوم نژاد برای توضیح برتری بیولوژیکی سفید پوستان در آثار خود ابراز کرد. او به تفکیک انسان‌ها بر اساس رنگ پوست در گروه‌های نژادی باور نداشت و این ویژگی را در ساختار تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی می‌دید و بر این باور بود که دسته‌بندی نژادی جامعه‌ی بشری، تنوع ذات انسانی را نادیده می‌گیرد.

امروزه گفتمان غالب در بین دانشمندان ژنتیک و بیولوژیک با نظریات دو بویس توافق دارد و مطالعات علمی ثابت کرده که نژاد یک ساختار اجتماعی‌ست بدون داشتن پایه‌های محکم بیولوژیکی. دانشمندان چنین استدلال می‌کنند که انسان قدمت زیادی در هستی ندارد، در حال تکامل است و در خلال متجاوز از صد هزار سال که از قدمت آن می‌گذرد گروهی کوچک از آفریقا راهی سرزمین‌های دیگر شدند و سپس انسان دنیا را تسخیر کرد.

از این رو می‌توانیم به «نجات نژاد بشر» تکیه کنیم و تفاوت‌های رنگ پوست، رنگ چشم، پهنای دماغ و جنس مو،

فرآیند تعداد کمی از ژن‌های انسان است که با شرایط اقلیمی و محیط زیست ویژگی‌های خاصی را کسب کرده است.

رنگ پوست تیره‌ی برخی زائیده‌ی مقاومت در برابر اشعه‌ی ماورا بنفش است در حالی که افرادی که از مناطق استوایی و گرم دور بودند رنگ پوست روشنی دارند تا ویتامین دی را از نور خورشیدی ملایم کسب کنند. مطالعات ژنتیک نشان می‌دهد که تنها یک صدم درصد از ژن‌های انسان را تفاوت‌های ظاهری شکل می‌دهند در حالی که استعدادهای هنری، مهارت‌های اجتماعی و سایر ویژگی‌ها دربرگیرنده‌ی ده‌ها هزار از قریب هشتصد هزار ژن انسان را که در ترکیب پیچیده‌ای با هم قرار دارند تشکیل می‌دهند.

امروزه دانشمندان در تفاوت‌های ظاهری مانند رنگ پوست به دنبال دلایل ژنتیک و بیولوژیک نیستند، بلکه بیشتر تحقیقات متوجه آن است که چه محیط زیستی در خلال دوران و تاریخ انسان سبب این تفاوت‌ها در محیط‌های زیستی متفاوت شده‌اند. حتی در پژوهش‌های علمی در مورد ژن‌هایی که سبب بیماری‌های گوناگون می‌شود و مطالعات دی.ان.ای آنچه که تحت عنوان نژاد مطرح می‌شود زیاد مورد توجه نیست.

علیرغم این توضیحات و مطالعات گسترده در زمینه‌ی این که نژاد یک ساختار اجتماعی است اما همچنان در زندگی روزمره‌ی انسان‌ها در جوامع گوناگون به مثابه یک نیروی قدرتمند در جایگاه اجتماعی افراد و دستیابی آنان به منابع قدرت اقتصادی و سیاسی است.

به عبارتی مفهوم نژاد در خدمت نژادپرستی و اعمال تعصبات

صباح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

نژادی، استفاده‌ی کاربردی داشته تا سلطه، استثمار و خود برتر پنداری سفید پوستان را توجیه کند.

در هیرارشی قدرت طبقه‌بندی‌های نژادی در مورد سیاه‌پوستان آمریکا «قاعده یک قطره خون» مفهومی بود که چنانچه یک فرد حتی یک شانزدهم سیاه‌پوست باشد (اگر یکی از والدین سفید و دیگری سیاه‌پوست باشد که فرد یک دوم سیاه‌پوست است و اگر نسل‌ها به عقب برگردیم به یک شانزدهم می‌رسیم) آن فرد سیاه‌پوست تلقی می‌شد. چنین نظری را فاشیست‌های حزب نازی در آلمان نسبت به یهودیان داشته و چنانچه در اجدادشان هر گونه وابستگی وجود داشته آن فرد یهودی تلقی می‌شد.

این امر که چنانچه فردی حتی «یک قطره خون» از نژادی که در طبقه‌بندی‌های نژادی فرودست است را داشته باشد متعلق به گروه فرودست می‌ماند و این پروسه‌ی انتساب فرد به گروه نژادی فرودست را Hypodescent می‌نامند.

امروزه ما در حالی که شاهد رشد نیروهای راست سیاسی و بنیادگرایی و افراط‌گرایی مذهبی هستیم تناقضات گروه‌های اجتماعی که در دسته‌بندی‌های فرودست به طور سیستماتیک مورد استثمار و تبعیض قرار گرفته‌اند چون افراد بومی و سیاه‌پوستان بیشتر شده و تبعیضات نژادی علیرغم دستاوردهای علمی در این زمینه همچنان پابرجاست.

فراسوی دستاوردهای پُر بهای جامعه‌ی جهانی و قوانین در کشورهای گوناگون از جمله آمریکا در مورد برابری انسان‌ها اما تبعیضات سیستماتیک نژادی در آمریکا همچنان به اشکال گوناگون وجود داشته و پاشنه‌ی آشیل پلیس آمریکا است.

در ایران نیز حس برتری نسبت به ایرانیانی که پیشینه‌ی آفریقایی دارند چنان در تار و پود فرهنگی ما تنیده شده که به عبارتی بخشی از ما شده، عادی شده، در انگاره‌های ذهنی خود آن را حمل می‌کنیم و حتی به دیارهای دور در کوله‌بار خود می‌آوریم بدون آن که آن را به رسمیت بشناسیم و در مورد زدودن آن فرهنگ‌سازی گسترده و کارساز کنیم.

تاریخ شکل‌گیری مفاهیمی چون نژاد، چگونگی ظهور آن و شستشوی مغزی کلان انسان‌ها و ارائه‌ی برتری‌های گروهی بر گروهی دیگر بر اساس یک صدم درصد از ژن‌ها، این که چگونه از این مفهوم به عنوان علم و دانش برای پیشبرد استراتژی‌های سلطه استفاده شده، چگونگی ذات مشترک انسانی ما در پرده گرفته می‌شود تا «نژاد بشری» در ذهن‌ها شکل نگیرد، به ما یاری می‌رساند تا بفهمیم چه مداخلاتی لازم است یا چگونه می‌توان با آن به مقابله پرداخت.

قوانین و میثاق‌های بین‌المللی مقابله با نژادپرستی، بیگانه‌ستیزی و عدم تحمل

جامعه‌ی بشری گنجینه‌ی پُر بهایی از قوانین و میثاق‌های بین‌المللی در زمینه‌ی احترام به حقوق انسانی افراد و مقابله با نژادپرستی، بیگانه‌ستیزی و عدم تحمل دارد.

منشور سازمان ملل، فصل ۱ ماده ۱ قید می‌کند که زمانی که با یک فرد به سبب مشخصه‌ی ذاتی متفاوت از قبیل نژاد، منشا ملی یا قومی، برخورد فرودستانه و متفاوت صورت بگیرد، این شکلی از تبعیض است و بزرگترین مانع احترام به حقوق انسانی آن فرد است. در واقع تبعیض، انکار سیستماتیک حقوق انسانی

توسط فرد و یا گروهی از افراد است. موازین حقوق بشر از اعلامیه حقوق بشر و اسناد و مصوبات متعاقب آن بر اساس عدم تبعیض استوار است. ماده یک منشور سازمان ملل بر پیشبرد، تشویق و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین برای همگان بدون تمایز از حیث نژاد تأکید دارد.

اما به رغم ممنوعیت تبعیض بر اساس نژاد، قومیت، طبقه، مذهب، هویت جنسی، سن، توان یا ناتوانی و در بسیاری از موارد تقاطع این لایه‌ها این تعصبات همچنان ادامه دارد. دولت‌ها به رغم قرار دادن امضای خود و ادعاهای خود همچنان سوار بر مرکب قدرت با استفاده کاربردی تئوری‌هایی تاریخ مصرف سپری شده به پاک‌سازی قومی، نسل‌کشی و برده‌داری به اشکال مدرن ادامه می‌دهند.

در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مصوب در سال ۱۹۶۶ و ۱۹۷۶ که به امضای دولت‌های عضو سازمان ملل رسیده است، دولت‌ها را متعهد می‌داند که بر اساس ماده‌ی دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی «دولت‌های امضاکننده‌ی این میثاق متعهد می‌شوند که حقوق شناخته‌شده در این میثاق را درباره‌ی کلیه‌ی افراد مقیم در قلمرو کشور خودشان بدون هیچ گونه تمایزی از قبیل نژاد، رنگ، مذهب، عقیده‌ی سیاسی و جنسیت اجرا کنند.» الزام و تعهد دولت‌ها در مورد این میثاق توسط کمیته‌ی حقوق بشر نظارت می‌شود.

کنوانسیون رفع کلیه‌ی اشکال تبعیض نژادی کمیته‌ای دارد که در بر گیرنده‌ی کارشناسان این حوزه است و پیاده کردن مفاد این کنوانسیون را در کشورهای گوناگون مرور می‌کند. تمام دولت‌ها موظف هستند تا گزارشات خود را به این کمیته ارسال کنند.

قطعنامه‌های متعددی در زمینه‌ی نژادپرستی و اشکال دیگر تحمل‌ناپذیری توسط سازمان ملل صادر شده از جمله قطعنامه‌ی مجمع عمومی شماره‌ی ۱۵۱۰ و ۱۷۷۹ و اعلامیه‌ی رفع هر گونه تبعیض نژادی در سال ۱۹۶۳. کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض نژادی در سال ۱۹۶۵ تبعیض نژادی را به منزله‌ی هر گونه تمایز و ممنوعیت و محدودیت و رجحانی که بر اساس نژاد، رنگ، نسب و منشا ملی و قومی بوده و هدف یا فرآیند آن از بین بردن و در معرض تهدید یا مخاطره قرار دادن، شناسایی تمتع یا استیفا در شرایط مساوی از حقوق انسانی و آزادی‌های بنیادین در زمینه‌ی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و در هر زمینه‌ی دیگری «حیات عمومی» تعریف کرده است.

همچنین کنفرانس‌های جهانی علیه نژادپرستی به عنوان یک رویداد مهم سازمان ملل، در پنج همایش در سال‌های ۱۹۷۸، ۱۹۸۳، ۲۰۰۱، ۲۰۰۹ و ۲۰۱۱ برگزار شده است. همایش اول و دوم مشخصاً بر رفتارهای نژادپرستانه و تبعیض‌آمیز آپارتاید در آفریقای جنوبی متمرکز بوده و در ژنو برگزار شده است. سومین کنفرانس جهانی علیه نژادپرستی در شهر «دوربان» آفریقای جنوبی برگزار شد که بسیار هم جنجالی بود. در این کنفرانس هم نمایندگان رسمی و هم سازمان‌های غیردولتی روی رفتارهای تبعیض‌آمیز دولت اسرائیل بر فلسطین تمرکز داشتند و کشورهای آمریکای شمالی و اروپا را پاسخگوی برده‌داری دانسته و خواهان جبران از طریق پرداخت غرامت بودند. این کنفرانس همچنین به مسائل مهم دیگری چون عدالت

صالح
ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

ترمیمی و سیستماتیک بودن تبعیضات نژادی و تجارت برده‌داری به طور مشروح پرداخت.

هیات نمایندگی آمریکا و اسرائیل کنفرانس را ترک کردند زیرا در این کنفرانس شعار «صهیونیسم نژادپرستی است» بسیار مطرح می‌شد، اگرچه بیانیه‌ی آخر این کنفرانس این عبارت را در بر نداشت. «صهیونیسم نژادپرستی است» اما در بیانیه‌ی سازمان‌های غیردولتی شرکت‌کننده که سند رسمی کنفرانس نبود انعکاس یافت. برنامه‌ی عمل این کنفرانس اما با حمله ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و پیامدهای آن بر آمریکا مواجه شد و دستاوردها و برنامه‌ها عملاً مورد توجه قرار نگرفت.

متعاقب این کنفرانس، کنفرانس «دوربان دو» در سال ۲۰۰۹ در ژنو برگزار شد که توسط ده کشور غربی بایکوت و کنفرانس «دوربان ۳» در سپتامبر ۲۰۱۱ در نیویورک برگزار شد و توسط ۱۴ کشور غربی بایکوت شد.

کنفرانس دوربان دو توسط کشورهای استرالیا، کانادا، آلمان، اسرائیل، ایتالیا، نوزلند، نیوزلند، لهستان و ایالات متحده آمریکا بایکوت شد. چکاسلواکی بعد از روز اول دیگر شرکت نکرد و ۲۳ کشور اروپایی دیگر هیات نمایندگی سطح پایینی به این کنفرانس اعزام کردند.

حضور محمود احمدی‌نژاد، رئیس‌جمهور وقت ایران در این کنفرانس سر و صداهای زیادی ایجاد کرد. در روز اول این کنفرانس، محمود احمدی‌نژاد، تنها رئیس‌دولتی که در این کنفرانس شرکت کرده بود، در سخنرانی خود اسرائیل را به طور کامل نژادپرست خطاب کرد. برخی از نمایندگان حاضر جلسه را ترک کردند و بان کی مون، رئیس وقت سازمان ملل نارضایتی خود را هم در زمینه‌ی کشورهایی که بایکوت کردند و هم اظهارات احمدی‌نژاد اعلام کرد.

در «دوربان ۳» در نیویورک علاوه بر کشورهای فوق از جمله چکاسلواکی، اسرائیل، بلغارستان، فرانسه و انگلستان نیز کنفرانس را بایکوت کردند.

ایران

اصل ۱۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی قید می‌کند که «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود.»

همچنین ایران کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض نژادی را در تاریخ مارس ۱۹۶۷ در دوران پهلوی امضاء و در تاریخ ۹ آگوست ۱۹۶۸ تصویب کرد. این کنوانسیون، نخستین کنوانسیون حقوق انسانی بود که توسط ایران امضاء شد. این کنوانسیون همچنین یکی از کلیدی‌ترین اسناد بین‌المللی است که حقوق اقلیت‌های قومی، زبانی و مذهبی را قید کرده است. در حالی که از منظر قوانین، تعصبات نژادی غیرقانونی است و ایران کنوانسیون رفع تبعیضات نژادی را امضاء کرده است اما تعصبات نژادی و قومی و مذهبی در دوران رژیم سابق و هم در دوران جمهوری اسلامی همچنان حقوق انسانی اقلیت‌های نژادی، قومی و مذهبی را نقض کرده و می‌کند.

لازم به ذکر است که ایران یکی از چهار کشور جهان در کنار ایالات متحده آمریکاست که کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض علیه زنان را امضاء نکرده است. آمریکا امضاء کرده ولی

تصویب نکرده است.

کمیته‌ی رفع تبعیضات نژادی سازمان ملل متشکل از ۱۸ نفر از برجسته‌ترین کارشناسان در زمینه‌ی تبعیضات نژادی، قومی و مذهبی است که عملکرد دولت‌ها را مرور کرده و آنها را پاسخگو در مقابل کاستی‌های آن می‌داند. سازمان ملل بارها به ایران در مورد فروست قرار دادن اقلیت‌های قومی اخطار داده است. از جمله در سال ۲۰۱۰ که در مورد عرب‌ها، کردها و بلوچ‌ها و نقض حقوق انسانی آنان به ایران اخطار داده شد. همچنین این کمیته همواره در زمینه‌ی این که ایران هیچ اقدام فراگیری در زمینه‌ی گردآوری آمار، اطلاعات، تعداد، ویژگی‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اقلیت‌های قومی انجام نداده، به این کشور اخطار داده است.

دولت جمهوری اسلامی که وارث امضاء و تصویب این کنوانسیون در دوران پهلوی بوده است هیچگاه «شرطی» را که ایران در امضای این کنفرانس داشته تغییر نداده است. ایران در زمان امضاء، ماده‌ی ۱۴ این کنوانسیون را که به فرد (منظور افراد اقلیت‌های قومی، مذهبی، نژادی) این اجازه را می‌دهد که شکایات خود را علیه ایران برای نقض حقوق انسانی‌شان بتوانند ارائه بدهند قبول نکرده است. این بدان معنی است که اقلیت‌های قومی که تبعیضات را هر روز تجربه می‌کنند نمی‌توانند شکایات خود را به کمیته‌ی رفع هر گونه تبعیض نژادی سازمان ملل ارائه دهند.

صدای زنان اقلیت‌های قومی و نژادی باشیم

در متن چالش‌هایی که اقلیت‌های قومی و نژادی با آن مواجه هستند، زنان این اقلیت‌ها لایه‌های سنگین‌تری از ستم را تجربه می‌کنند. در کنار ستم طبقاتی، فقر و بیکاری، در کنار تبعیضات قومی و نژادی، زنان این اقلیت‌ها ستم جنسی-جنسیتی و مناسبات قدرت پدر-مردسالارانه را به علت عمیق بودن شکاف جنسیتی به نسبت فزون‌تری تجربه می‌کنند.

روایات و گزارش‌های محدود ارائه‌شده در این زمینه گویای آن است که زنان با سنت‌های آسیب‌باری چون مثله‌ی زنان، خون‌بس، ازدواج کودکان یا کودک‌همسری، فروش و قاچاق کودکان به ویژه کودکان دختر، قتل‌های ناموسی، خودکشی‌های ناشی از استیصال، بیش از سایر زنان ایران مواجه‌اند.

دسترسی کودکان دختر به آموزش متوسطه، بهداشت، رشد استعدادها و توان‌های بالقوه زنان و دختران با موانعی بیشتر در استان‌های مرزی ایران به ویژه کردستان، خوزستان و سیستان و بلوچستان مواجه است. جنبش زنان در ایران می‌بایست در برگیرنده‌ی مطالبات و خواسته‌های این زنان که در زمره‌ی محروم‌ترین بخش زنان ایران هستند باشد. جنبش زنان می‌بایست صدای این زنان بوده، کاستی‌ها و چالش‌های آنان را بررسی کرده و صدای آنان باشد.

فرهنگ‌سازی در زمینه‌ی برابری جنسیتی می‌بایست در کنار فرهنگ‌سازی برای نقض هر گونه تبعیضات قومی و نژادی صورت گیرد. در آینده‌ی ایران تنها با چندگانگی نظری، قومی، نژادی می‌توان نقش زنان را پایدار و پُر توان کرد و احترام به حقوق انسانی کلیه‌ی افراد فارغ از تبعیضات نژادی، قومی، مذهبی، زبانی و سایر موارد را تحقق بخشید.

ماهنامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

سرگذشت بردگی و آزادی بردگان در ایران

بهناز میرزایی

□ برده‌داری در ایران

ترجمه بهمن دخت اویسی و مرتضی کاظمی یزدی



بررسی نژادی، قانون منع تجارت برده، گفتمان‌های ضد برده‌داری در ایران، آزادی و رهایی از بردگی بردگان. نظم جهانی آن زمان به وضوح مشخص می‌سازد که ایران و تحولات داخلی آن به شدت تحت تاثیر قدرت‌های غربی بوده و طلوع و غروب برده‌داری نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. هر چند که شیوه‌ی برده‌داری در ایران و به کل خاورمیانه با توجه به تفاوت در فرهنگ، جغرافیا و شرایط مادی، تفاوت‌های فرمی عمیقی با آن چه تحت عنوان برده‌داری در غرب می‌شناسیم تفاوت عمده داشته است.

با توجه به شرایط جدید حاکم بر جهان و دگرگونی ارزش‌ها در اوایل قرن بیستم، برده‌داری به صورت رسمی در ایران نیز مانند سایر کشورها و البته تحت فشار دول غربی خصوصاً انگلستان لغو و از میان رفت و بردگان آزادی خود را باز یافتند.

در خصوص ایران می‌توان گفت بسیاری از بردگان خصوصاً آفریقایی تبارها، پس از آزادی در ایران (جنوب ایران) ماندند و تاثیر فراوانی بر فرهنگ و زیست مردمان بومی گذاشتند.

مصحح

ماهانامه حقوقی اجتماعی
سال یازدهم، آبان ۱۳۹۹
شماره ۱۱۴

نام کتاب: سرگذشت بردگی و آزادی بردگان در ایران
نویسنده: بهناز میرزایی
تاریخ انتشار: ۱۳۹۷
انتشارات: تاریخ ایران

پروفسور بهناز میرزایی، استاد دانشگاه براک مونترال کانادا، از معدود پژوهشگرانی است که در خصوص برده‌داری در دوران متاخر ایران کار کرده و آثار ارزنده‌ای در این زمینه از خود بر جای گذاشته است. تمرکز پژوهش‌های ایشان بر روی ایرانیان آفریقایی تبار بوده و در این خصوص کتاب «سرگذشت بردگی و آزادی بردگان در ایران» را به زبان انگلیسی تالیف کرده و بهمن دخت اویسی و مرتضی کاظمی یزدی نیز کتاب را به زبان فارسی ترجمه کرده‌اند.

کتاب در هشت فصل تدوین شده و بازه‌ی زمانی سالهای ۱۸۰۰ تا ۱۹۲۹ میلادی را در بر می‌گیرد.

«سرگذشت بردگی و آزادی بردگان در ایران» سرگذشت و میراث به جا مانده از مردمانی را جستجو می‌کند که در آن سال‌ها به عنوان برده توسط تاجران خرید و فروش شده و از جغرافیایی به جغرافیای دیگر [در این جا ایران] جا به جا شده و در کنار اربابان نهایی خود سکنی گزیده و زندگی خود را زیر نظر و خواست اربابان سپری کرده‌اند. مردمانی که صدایشان در تاریخ مسکوت مانده، اما بنا تغییر و تحولات زمانه، آزادی خود را باز می‌یابند. برده‌ها ممکن بود از هر جایی از آفریقا تا هند و یا مناطق شمالی ایران یعنی روسیه و قفقاز به ایران منتقل و مورد استفاده قرار بگیرند.

کتاب هم چگونگی نهادینه شدن برده‌داری در آن دوران می‌پردازد و هم نگاهی مردم شناسانه به تبار بردگان دارد. شاید ترتیب عناوین فصل‌های کتاب بتواند دید بهتری در اختیار خواننده قرار دهد؛ ترتیب عناوین فصل‌های کتاب به این شکل است: نگاه کلی به تجارت و برده‌داری در مرزهای ایران ۱۶۰۰-۱۸۰۰ م، برده‌داری و تجدید مرزهای ایران ۱۸۰۰-۱۹۰۰ م، تجارت میان خود برده‌ها از آفریقا تا ایران ۱۹۰۰-۱۸۰۰ م، الگوهای برده‌داری،

خط صلح

ماهنامه‌ی حقوقی اجتماعی خط صلح
شماره ۱۱۴ - آبان ۱۳۹۹ - سال یازدهم

ISBN 978-1-7332858-1-0
90000 >



9 781733 285810