



سکس و دموکراسی

(مدرنیته در دامن زنان)

اکبر کرمی



سکس و دموکراسے

(مدرنیتہ در دامن زنان)

اکبر کرمی



توانا
TAVANA

آموزشکده آنلاین
برای جامعه مدنی ایران
e-collaborative
for civic education



آموزشکده آنلایین
برای جامعه مدنی ایران

<http://www.tavaana.org>

پروژه

e-collaborative
for civic education

<http://www.eciviced.org>

سکس و دموکراسی: (مدرنیته در دامن زنان)

Sex and Democracy

ناشر: E-Collaborative for Civic Education

نویسنده: اکبر کرمی (Akbar Karami)

نقاشی روی جلد: اثر پل کله (Paul Klee) In the Magic Mirror

© E-Collaborative for Civic Education 2018

Alkhour Alkhour

- ۱۸۳ ۱۲. پرده بکارت، سکسوالیته و موقعیت جنبش زنان
- ۱۹۹ ۱۳. اسلام سیاسی در چنبره حجاب
- ۲۱۳ ۱۴. جنبش جوانان و فوج پنجره‌های در پرواز
- ۲۲۹ ۱۵. ساندویچ جنایت با ادویه سرکوب
- ۲۴۰ ۱۶. در نکوهش محدودیت
- ۲۵۲ ۱۷. خوش بختانه مردم هنوز زنده‌اند
- ۲۶۵ ۱۸. اخلاق در جهان «پس از اخلاق»
۱۹. سندرم استبداد ایرانی و رد پای اضطراب‌های جنسی در
- ۲۹۱ سرکوب جنبش دانشجویی
- ۲۹۸ ۲۰. فمینیسم پدرسالار
- ۳۰۳ ۲۱. ازدواج موقت و فمینیسم پدرسالار
- ۳۱۶ ۲۲. جلق در زیر دلق
- ۳۲۶ ۲۳. تسلیم دلواپسان پهنه سکس نباید شد

سرنویس

«سکس و دموکراسی» منطق ساده اما بسیار استواری دارد؛ دموکراسی و حقوق شهروندی در قلمرویی که حق آدمی در حاکمیت بر قلمرو تن خویش به رسمیت شناخته نمی‌شود، یک تعارف بی‌معناست. نمی‌توان شهروندان یک جامعه را ناتوان در اداره کالبد و احساس‌های شخصی خود دید و در همان حال به آن‌ها اجازه داد در تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌های محلی و ملی حضوری موثر داشته باشند. به عبارت دیگر، آزادی‌های فردی و اجتماعی پیش‌نیاز و پیش‌درآمد آزادی‌های مدنی و سیاسی است؛ اجتماع و فرهنگی که در پذیرش آزادی‌های اجتماعی «اما و اگر» می‌کند، البته که در پذیرش آزادی‌های سیاسی طفره خواهد رفت.

اگر جمهوری اسلامی با ملی‌کردن قدرت و قانون مسئله دارد، حق مشارکت و رقابت شهروندان را در قانون‌گذاری و توزیع قدرت نادیده می‌گیرد و حاکمیت آنان بر سرنوشت خویش را باز دوپندهای بسیار انکار می‌کند، تا حد بسیاری برآمد این نکته است که استبداد در اساس، آدمی را صالح در تشخیص مصالح خویش نمی‌داند.

سکس و دموکراسی اما تنها نقد و کالبدشکافی این خام‌اندیشی سکسی-سیاسی تا پنهانی‌ترین لایه‌های آن نیست؛ آسیب‌شناسی این نظام شهربندی و توصیف تاریخی آن هم هست. نیز صورت‌بندی‌ای است از استبداد و توسعه‌نیافتگی که تا بدخیمی

اضطراب‌های جنسی ما ایرانیان و هم‌پوشانی محکومان با حاکمان ادامه می‌یابد و ریشه‌های تاریخی، فکری، روانی و دینی آن را می‌آشکارد. سکس و دموکراسی بازیابی سکس، تن، تنانگی، زن و زنانگی از زباله‌های مردسالاری است و عجیب نیست اگر مدرنیته را در دامن زنان می‌گذارد.

سکس و دموکراسی برآمد طوفانی ذهنی است که در هیاهوهای سیاسی و اجتماعی دهه‌های شصت، هفتاد، هشتاد و نود در پی یک انقلاب بزرگ اما ورشکسته و کم‌نتیجه نوشته شده است. من در کودکی انقلاب اسلامی قد کشیده‌ام، گرما گرم جنبش‌های دوم خرداد و سبز را تجربه کرده‌ام و به عنوان یک کنش‌گر سیاسی-اجتماعی رویاها و کابوس‌هایم را به قلم آورده و در تکاپوی آن بوده‌ام که راهی به رهایی از انحطاط بجویم.

آسیب‌شناسی انحطاط در چشم‌اندازی کلان و آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی، همچون پنجره‌ای به آن، همواره مسئله من بوده است؛ آنچه به این آسیب‌شناسی و برآورد، اهمیت می‌دهد این است که خانه و خانواده ما، چون بسیاری دیگر از خانه‌های ایرانی، در حال گذار از سنت به مدرنیته بود و همه آنچه در اجتماع پربشان ما می‌گذشت، کم‌وبیش در خانه و خانواده ما هم جاری بود و من قربانی، شاهد و گزارش‌گر هر دو جریان موازی و درهم بوده‌ام.

آشنایی نزدیک من - به عنوان یکی از بنیان‌گذاران «حزب وفاق ایران» - با بسیاری از کنش‌گران سیاسی، مذهبی و ملی هم می‌تواند بر غنا و اهمیت این تجربه ملی بیفزاید؛ حزبی که آماج وحدت و وفاق ملی داشت، اما همانند همه رویاهای بزرگ دیگر در این خاک آلوده به توسعه‌نایافتگی و توهم از پای در آمد و تجربه‌ای ناکام به ناکامی‌های پیشین افزود.

در این گذار، اسلام سیاسی و نسبت آن با تاریخ سیاسی ایران معاصر را در مجموعه‌ای با عنوان «از شهربندی تا شهروندی» گزارش کرده‌ام و اسلام سیاسی و نسبت‌سنجی آن با اسلام تاریخی را در «در همسایگی خداوندان» پیش گذاشته‌ام. در نتیجه «سکس و دموکراسی» پاره آخر و بخش کامل‌کننده نگاه من به اسلام سیاسی

است؛ که اسلام سیاسی را از مرتبه متهم اصلی به برآمد شکلی از توسعه‌نیافتگی فرو می‌کاهد. تفکیک اسلام تاریخی از اسلام سیاسی و درک آنان همچون مظلوفی در ظرف توسعه‌نیافتگی، یک کج‌سلیقگی زبانی و کم‌اهمیت نیست و می‌تواند در اساس و به گونه‌ای گسترده درک ما را از گفتمانی که با عنوان عرفی‌گرایی یا سکولاریزم شناخته می‌شود، دگرگون کند.

به زبان دیگر، دیستوپای جاری در ایران، سراسر برآمد تاریخ اسلامی و سرکردگی مسلمانان و شیعیان در پهنه سیاست نیست. به عنوان نمونه اضطراب‌های جنسی، که ستون فقرات پیگیری‌ها و ادعاهای من در این مجموعه است، ریشه‌های عمیق و پیشااسلامی هم دارد؛ حتی اضطراب‌های جنسی ایرانیان را می‌توان بازتاب ناآرامی‌ها و اضطراب‌هایی دانست که ما را به گفتمان راست‌وناراست و خیر و شر (حق‌بودن) گره زده است. در این تاریخ، اگر ما با گفتگوهای حق‌وناحق (حق‌داشتن) بیگانه‌ایم، چندان عجیب نباید به نظر برسد. می‌خواهم بگویم هسته سخت فرهنگ ایرانی، حتی پیش از اسلام، «حق‌بودن» است و به گونه‌ای دردناک می‌تواند هر «حق‌داشتنی» را در پای آن قربانی کند. این که در فرهنگ‌مان حتی واژه‌ای مناسب برای حق در معنای «حق‌داشتن» نداریم و «حق‌بودن» همیشه پیش‌درآمد «حق‌داشتن» بوده است، ریشه در همین عادات دارد.

در اساس «حق‌داشتن» فهمی مدرن است و با جهان‌های جدید زاده شده است؛ دشوارتر از فهم «حق‌داشتن»، مقدم‌دانستن آن بر «حق‌بودن» است که در فرهنگ‌های فارسی-عربی (فاربی) به شدت نایاب یا کم‌یاب می‌نماید. تاریخ ایرانی-اسلامی در مواجهه ایرانیان با مدرنیته، تا حد بسیاری تلاش برای عبور از این گردنه سهمگین است و جمهوری اسلامی تنها نمونه‌ای از این تاریخ شکست و سرافکندگی است.

ولایت فقیه را باید تظاهرات بیرونی این آسیب تاریخی و اندیشگی دید؛ چه، آشکار است که قدرت پهنه پهنه‌ها ست و سرانجام بر هر پهنه دیگری سرکردگی خواهد داشت. به زبان دیگر، برای واردشدن به سراپرده قدرت در اجتماعات پیشامدرن درهای بسیاری وجود دارد (از جمله اسلام)، اما قدرت قدرت است و تنها به حفظ خود می‌اندیشد و طبیعی است که پس از جلوس بر اریکه قدرت همه راه‌ها و درها (حتی اسلام) را مسدود

می‌کند. چنین درکی از قدرت و اسلام در کی مدرن است و شوربختانه هنوز بر مخیله ایرانیان سنگینی می‌کند.

اسلام تاریخی در ایران و اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی، از دل این دشواری‌ها و در پوشش این هسته سخت پرداخته شده است؛ هسته سختی که در نبود درکی مناسب از «حق‌داشتن» در اساس فهم قدرت و سلطه را برای ما بسیار پرمسئله می‌کند. به زبان دیگر، انگار تاریخ ایرانی-اسلامی در روایت جان‌کندن در رهایی از سلطه یک استبداد و تن‌دادن آسان به سلطه استبدادی دیگر فشردنی است.

از آنجا که انقلاب اسلامی، خواسته‌وناخواسته، به دریافتی از اسلام سیاسی سنجاق شد که خود را در برابر جهان‌های جدید و سبک‌های زیست‌جنسی برآمده از آن قرار می‌داد، عجیب نیست اگر آسیب‌شناسی من از ناکامی‌های جاری در جایی به پهنه سکس و ادعاهای جنسی اسلام‌گراها کشیده می‌شود. اندیشیدن به این تاریخ شکست و سرافکندگی و آشنایی با انگاره‌ها و انگاره‌پردازان بزرگی که به هم‌آوردی با آن برخاسته‌اند، در باور من -آن‌چنان که در متن خواهد آمد- پیوند سکس و استبداد را در ایران بامعنا تر می‌کند.

اسلام‌گراها ناباورانه از حیات خلوت خانه‌ها و خانواده‌های ما به میانه گود سیاست پرتاب شده بودند، در حالی که هیچ انگاره روشنی برای سیاست و سیاست‌ورزی و مسئله قانونی آن، یعنی توزیع پایدار قدرت (و قانون‌گذاری) و برون‌شد ماندگار از تنازع قدرت در ایران و منطقه، نداشتند. اسلام‌گرایی پیش‌تر از آن که اسلام‌گراها به خود بیایند در دام گرایش‌های واپس‌گرا، توسعه‌نیافته، غیردموکراتیک و چپ‌گرایانه جریان توأمند غرب‌ستیز و مدرنیته‌ستیز گرفتار آمد و انقلاب اسلامی را در برابر غرب و جهان جدید تعریف کرد.

این صف‌آرایی به آسانی به صف‌آرایی در برابر دموکراسی و لیبرالیسم و پاشنه آشیل آن - به زعم اسلام‌گراها - یعنی سبک زیست‌جنسی جدید در جهان توسعه‌یافته قابل تحویل و تقلیل بود؛ چه، اسلام‌گرایی در جان خود و اسلام‌گراها در چنبره نادانی‌ها و ناکامی‌های تلمبارشده رومانتیک خود نمی‌توانستند هیچ نسبتی با آزادی، حقوق بشر و

دموکراسی (که پیوند انکارناشدنی با انقلاب‌های سکسی در غرب دارند) برقرار کنند؛ و چه پهنه‌ای آسیب‌پذیرتر از بدن زنان در دسترس آنان بود! آن‌ها با ساده‌لوحی تمام تاریخ سیاه و سنت ستمی را که سده‌ها و هزاره‌ها در خانه و خانواده دیده و پروریده بودند به پهنه سیاست کشیدند. آنان با برجسته کردن ولایت فقیه - که شکلی از اشکال پدرشاهی و پدرسالاری است - و پیوند آن با دریافت‌های فقهی رنگ‌ورورفته به بازسازی سنت در شکل و شمایلی جدید رانده شدند. نبود دموکراسی و فرمول مناسبی برای توزیع و انتقال قدرت در ایران به آسانی می‌توانست و توانست اسلام سیاسی و انگاره ولایت فقیه را به سنت دیرین استبداد و نشانگان آن در ایران بازگرداند؛ سنتی که دست‌کم در کلام و ادعاهای انقلاب اسلامی و شعارهای اساسی آن دیده نمی‌شد. از دل این ناکامی‌ها، و برای توجیه آن‌ها، خوانشی از اسلام سیاسی به میان آمد که می‌توانست دست‌کم در کوتاه‌مدت نبود دموکراسی و توزیع قدرت را بپوشاند و منتقدان بسیار جمهوری اسلامی را به حاشیه براند. سکس و گرایش از پارسایی جنسی، که ترکیبی از ریاکاری اخلاقی، سکس‌هراسی و باورهای کژدیده مردسالار بود، در مرکز آن قرار داشت؛ باورها و داوری‌هایی که بیش‌تر از آن‌که پیشینه اسلامی داشته باشند در تلاش بودند در بستری از توجیهات اسلامی و اخلاقی خود را ماندگار کنند. اهمیت این ترفندها نه در شواهد و شوندهای حاکم بر آن، که در بن‌ها و بناهایی بود که به آسانی می‌توانستند و توانستند جمهوری اسلامی را به توده‌های گسترده ایرانی پیوند دهند و با اضطراب‌های جنسی آنان هم‌پوشانی پیدا کنند.

هم‌وندی اسلام سیاسی با پوشیدگی اجباری و تلقی ویژه‌ای از سکس، که هیچ حریم و قلمرویی را خصوصی و ملک طلق شهروندان نمی‌دانست، از اتفاق و ناشی از یک کج‌سلیقگی سیاسی نبود؛ چه، اسلام سیاسی به لحاظ آنتولوژیک و وجودی با این خوانش از سکس و سکس در اسلام هم‌بافت و هم‌راستا بود. اسلام سیاسی برآمد تلقی از سیاست بود که پیشامدرن و پیشاجامعه بود؛ یعنی گرفتار مدنیت ناتمامی بود که نمی‌توانست جامعه و ترکیب اقلیت‌های گوناگون آن را درک کند. این تلقی از اسلام به اجتماع، که در توهم اکثریتی هم‌سو و هم‌راستا است، مربوط بود و نمی‌خواست و

نمی‌توانست موج‌های اکثریت را که از تحولات بی‌شمار جریان‌های بسیار و رنگارنگ اقلیت‌ها بر می‌خاست ببیند و بفهمد. به زبان دیگر، اسلام سیاسی در پیوند خود با پوشیدگی اجباری، اجبار دروغ بزرگی بود که از هستی‌شناسی و جامعه‌شناسی ایران پیشامدرن و ایرانیان مسلمان پیشامدرن بر می‌آمد. حجاب نماد نظام شهربندی و زندان بزرگی است که در ایران ساخته شده است.

درافتادن با برهنگی و جلوه‌های گوناگون آن - که از سنجه‌های جهان جدید و مدرن است - همه آن چیزی بود که می‌توانست به اسلام سیاسی زور و نیرو دهد و دروغ آشکار آنان را در پیوند خود با اکثریت مردم ایران بپوشاند. گونه‌گونگی در ایران آن‌چنان آشکار و پرتوان بود و هست که تنها با یک دروغ بزرگ و شاخ‌دار می‌توانست پنهان شود و برای دهه‌ها پنهان شد. اما امروز زمانه دیگری است و جوانان این رنگین‌کمان ایرانی، زنان و مردان دیگری هستند و گونه‌گونگی آنان پیش از هر چیز شهادت به خواست دموکراسی و رعایت حق برهنگی و شهروندی است؛ برهنگی که بیش از هر چیز از قدرت و خام‌اندیشی‌های همراه و هم‌وند آن پرده بر می‌گیرد و دروغ بزرگ سرکوب را سر می‌کوبد؛ هیچ سرکوبی، حتی اگر محدود به بدن زنان باشد و در خانه‌های سیاه سنت جریان داشته باشد و با هزارویک دلیل دینی و اخلاقی و تاریخی توجیه شود، ساکن و راکد نخواهد ماند و به آسانی می‌تواند پیش رود و همه پهنه‌های دیگر را فراگیرد. با هیدرای سرکوب باید در نمایش‌های نخستین آن، که همیشه سرکوب گروه‌های آسیب‌پذیر و اقلیت‌هاست، درافتاد. اگر در این گام‌های نخستین نخواهیم و نتوانیم آن را از پای درآوریم، درافتادن با آن و برانداختن آن دشوار و پرهزینه خواهد بود. این داستان، داستان راستان انقلاب اسلامی است که با سرکوب زنان آغازید اما در دهه‌های پسین به هیچ کوچک و بزرگی رحم نکرد و تا برپایی یک نظام شهربندی یک‌دست ادامه پیدا کرد. جهنم اسلام‌گرایی را در ایران امروز باید برآمد رویای بهشتی دید که اسلام و اسلام‌گرایی در پیوند خود با توسعه‌نیافتگی در طول سده‌ها در جان و جهان ما، یعنی مسلمانان ایران، ساخته بود.

امروزه اهمیت سکس و گفتگوهای هم‌بافته آن، به عنوان چشم اسفندیار اسلام

سیاسی و استبداد حاکم، دست کم برای بسیاری از منتقدان و مخالفان جمهوری اسلامی هویدا شده است، اما درک من از این نکته و پیوند آن با تاریخ سیاسی و دینی خودمان به حوالی جنبش دوم خرداد بر می گردد که از هم‌وندی عمیق اضطراب‌های جنسی ریشه‌دار جان و جهان ما با استبداد ایرانی پرده برداشت و مرا بر آن داشت که از بحران عمیق سکس در ایران و پیوند آن با قدرت و آزادی همچون انگاره‌ای برای توضیح تاریخ انحطاط در ایران بهره برم. نوشته‌ها و تحلیل‌های من بر سر این نکته در چشم استبداد حاکم سخت نشست و هشت ماه بازداشت موقت، دو دادگاه فرمایشی، شش سال زندان، پنج سال تبعید، هفتاد و پنج ضربه شلاق و جریمه مالی به بار آورد. با این‌همه، آن گفتگو ادامه یافت و خوش‌بختانه به جریانی تنومند رسید.

بگذارید به تاریخ سرافکندی اسلام‌گراها در انقلاب اسلامی بازگردیم. با توجه به آنچه پیش‌تر آوردم روشن بود که اسلام‌گراها در کی از «حق‌داشتن»، که ستون فقرات آزادی و دموکراسی بود، نداشتند و در توجیه این بدفهمی و بی‌توجهی بود که به نقض حقوق مردم و سرکوب گسترده آن‌ها کشیده شدند. به زبان دیگر اسلام‌گراها نمی‌توانستند با دموکراسی و حقوق بشر کنار بیایند و نیامدند؛ چه، دست کم در باور پاره‌ای از آنان «حق» آن‌چنان آشکار و گویا بود که هیچ جایی برای «حقوق» نمی‌گذاشت! آن‌ها در توجیه آوار سرکوب، سکوت و سانسور مدعی شدند که ایران کشوری اسلامی است و اکثریت مردم ایران مسلمان و شیعه‌اند و دموکراسی و حقوق بشر را نمی‌خواهند!

چنین ادعایی دو کارکرد اساسی برای آنان داشت. اول: به اسلام‌گرایان حاکم فرصت می‌داد با نهادسازی‌های غیردموکراتیک و نابرابری‌های دینی به نهادینه کردن سرکردگی خود و خودی‌ها در پهنه سیاسی ادامه دهند. دوم: لایه‌های بزرگی از ایرانیان، مسلمانان و شیعیان را، خواسته یا ناخواسته، در جبهه استبداد و اسلام سیاسی حاکم قرار می‌داد. چنین ادعاهایی نیازمند تظاهرات بیرونی هم بود. اسلام‌گراها نیازمند سنجه‌ها و شاخص‌هایی بودند که مدعیات خود را به نمایش بگذارند و دست کم هواداران خود را راضی نگاه دارند. اسلامی کردن ایران به ضرب زور و زر آسان‌ترین کاری بود که

به فکر اسلام‌گراها رسید. در چنین چشم‌اندازی بود که اسلام سیاسی و سبک جنسی ویژه‌ای، که در سنت ایرانی/اسلامی بسیار پرزور و پرهوادار بود، به کمک هم آمدند و پدیده ننگین حجاب اجباری متولد شد. حجاب اجباری هم برآمد استبداد بود و هم برآورنده آن. حجاب اجباری با همه پلشتی‌هایی که به اجتماع پریشان ما آورد، دیستوپیا و روی دیگر یوتوپایی است که پس از انقلاب در کوچه‌وبازار به نمایش گذاشته شد. در این چشم‌انداز، حجاب اجباری، سانسور شدید و همه‌جانبه و استبداد سیاه حاکم را باید در امتداد هم دید.

این تحول به گونه‌ای ناخودآگاه حجاب اجباری و همه باید‌ها و نباید‌های سبک جنسی اسلامی/ایرانی همراه آن را به کانون اسلام سیاسی در ایران کشاند. هراس از آزادی جنسی راز خوف‌ناک این گره قانونی بود که به توجیه همه زدوبندها می‌انجامید و عجیب نبود اگر زن‌ها از نخستین قربانیان اسلام سیاسی و سیاست‌مدارهای دین‌کار بودند؛ چه، برچیدن بساط آزادی همیشه از ضعیف‌ترین حلقه‌ها رقم می‌خورد و پیش می‌رود.

اگر ایرانیان بر آن‌اند که از استبداد و اسلام سیاسی حاکم بگذرند، ناگزیر باید تکلیف خود را یک بار و برای همیشه با این ادعاهای پارسایانه اما بیمارگونه جنسی که زیرساخت استبداد را در ایران تنومند و قطور می‌کند روشن کنند و آزادی را به بهای واقعی آن به چنگ آورند. گسستن رسن اضطراب‌های جنسی که بر جان و جهان ما پیچیده است راه شکستن سد ستر استبداد در ایران است. دانستن آزادی و خواستن دموکراسی دست‌کم در ایران امروز تن‌دادن به آزادی جنسی با همه دشواری‌هایش در روان ایرانی است. «سکس و دموکراسی» تکاپویی است در این راستا که نشان می‌دهد اضطراب‌های جنسی گونه‌گونه ما چگونه سنت‌های استبدادی گونه‌گونه را بازتولید و سخت می‌کنند و چرا تکاپوی آزادی در این آب و خاک بدون پرداختن به آزادی جنسی به نتیجه نمی‌نشیند.

همچنان که در متن آمده است، به نظر می‌رسد دموکراسی و توسعه سیاسی در ایران در گرو رعایت و استقرار حقوق زنان و برچیدن همه اشکال نابرابری از برابر آنان است.

با این نکته کم‌تر مناقشه می‌شود. مسئله اساسی آنجا است که حل و فصل نابرابری‌های حقوقی و اجتماعی زنان به گونه‌ای انکارناپذیر به حل و فصل مسائل و مشکلات سکسی در جامعه ما گره خورده است؛ مشکلاتی که هم برآمد سیاست و رفتارهای سکسی اسلام‌گراهاست و هم برآورنده و پرزورکننده آن‌ها. پیوند حقوق زنان به مشکلات جنسی در ایران و نبود آزادی‌های جنسی شوربختانه پنداری است که هنوز هم بسیار مناقشه‌انگیز است. با این همه، برابری حقوقی و اجتماعی در ایران به گونه‌ای باورناپذیر به درک اخلاقی، حقوقی و فلسفی ما از آزادی (به طور عام) و آزادی سکسی (به طور ویژه) گره خورده است. بدون بازکردن این گره‌های کور و گاهی بی‌سروته، دشوار بتوان گامی به پیش گذاشت.

«سکس و دموکراسی» هم آسیب‌شناسی این صورت‌بندی از توسعه‌نیافتگی در ایران است و هم راه‌گذار از آن؛ که به گونه‌ای خیره‌کننده به زنان و درک آنان از آزادی هم بر می‌گردد. بازبایی زن، زنانگی، سکس، آزادی و همه آنچه در بسته‌های گونه‌گونه اخلاقی، دینی و اجتماعی در این پهنه‌ها به زنان و مردان عرضه می‌شود شاید بتواند ما را از زباله‌های مردسالاری به پیش برد؛ زنان، هم قربانیان کانونی این نادانی ستروانند و هم می‌توانند سنگرهای ایستادگی در برابر آن و قهرمانان برچیدن آن باشند. «سکس و دموکراسی» گام‌زدن در این راه دراز و ناهموار است.

با جرئت و افتخار می‌توانم بگویم از نخستین کسانی هستم که به آسیب‌شناسی استبداد ستبر ایرانی از این چشم‌انداز نگریسته‌ام و پیوند آن را با سکس سیاه و حجاب اجباری در جمهوری اسلامی ایران کاویده‌ام. همه آنچه در این گلچین آمده است پیش‌تر در رسانه‌های فارسی‌زبان منتشر شده است و این مجموعه بازنشر آن نوشته‌ها در ویراستی جدید و با تغییراتی اندک است. بخش‌های اصلی این مجموعه در دوران مهاجرت در ترکیه و در همکاری و هم‌نظری با دوست عزیز و فرزانه‌ام علی‌اصغر حقدار بازمینی شده است که لازم است از او صمیمانه تشکر و قدردانی کنم. این جنگل پندارها برآمد گفتگوهای شیرینی است که با دوستان دور و نزدیک و منتقدان خود داشته‌ام و خود را بسیار به آن‌ها مدیون می‌دانم. وظیفه خود می‌دانم همچنین از آموزشکده پرکار و

نهاد ماندگار «توانا» و تقی مختار عزیز هم سپاس‌گزاری کنم که در چاپ کتاب و ویراست آن از خود بسیار مایه گذاشته‌اند. برای آنان آرزوی پیروزی و بهروزی می‌کنم و امیدوارم گامی به پیش برداشته باشیم.

اکبر کرمی

یکم بهمن‌ماه ۹۶

۱. پیش درآمدی بر دموکراسی و خانواده

برخی از اندیشمندان، در گفتمان دموکراسی، به درستی، بر این نکته جامعه‌شناختی - روان‌شناختی انگشت نهاده‌اند که بر ساختن و مهندسی یک جامعه دموکراتیک، بیش و پیش از هر چیز، در گرو ساختن و تربیت شهروندانی دموکرات است. اما واقعیت این است که این آموزه، آموزه‌ای همان‌گویانه است. به عبارت دیگر، در این گزاره تنها مشکل جابجا شده است، و گرنه سوال همچنان باقی است. چگونه می‌توان شهروندانی دموکرات داشت؟

پاسخ هر چه باشد و از هر کجا بیاید، یک نکته را نمی‌توان و نباید فراموش کرد، فرآیند تولید و تکثیر شهروندان دموکرات، بیش از هر عاملی، در گرو نقد، تغییر و توسعه مناسبات خانوادگی است. رویای تربیت شهروندان دموکرات، بدون مهندسی یک الگوی مناسب، روزآمد و در خور زمانه از خانواده، رویایی دور از دست خواهد بود.

بدون نقد الگوی غالب و سنتی خانواده ایرانی (اگر در اصل کاربرد چنین اصطلاحی نقض غرض نباشد)، مناسبات قانونی برآمده و برآورنده و نیز کارکردهای موجود، ممکن و مطلوب آن و طراحی الگوهای تازه با کارکردهایی متفاوت اما متناسب با خواست‌ها و الزامات جدید، نمی‌توان از این گردنه دشوار گذشت.

واقعیت این است که شکل سنتی نهاد خانواده در سطح جهان، در حال فروپاشی یا - به تعبیری مثبت‌تر - تغییر چهره است. این دگرگونی، در جوامع توسعه‌یافته، با افزایش خانوارهای یک‌نفره، خانوارهای تک‌جنسی، خانوارهای تک‌والدینی، افزایش طلاق، سقط جنین، بالا رفتن سن ازدواج، پایین آمدن نرخ ازدواج، پایین آمدن نرخ زاد و ولد، گسترش ازدواج‌های غیررسمی و پدیده هم‌خانگی و واگذاری بسیاری از خدمات سنتی خانواده به نهادهای اجتماعی و مدنی، به راحتی قابل واری و ارزیابی است.

در جوامع توسعه‌نیافته، یا در حال توسعه که دولت‌ها هنوز به وظایف نظارتی و مسئولیت‌های مدنی خود و ملت‌ها نیز به حقوق‌شان آشنا نیستند، تظاهرات این پدیده دیگرگونه و متفاوت است. به عبارت دیگر، همان‌طور که طلاق در جوامع سنتی خود را به صورت طلاق پنهان [۱] یا طلاق‌های عاطفی نشان می‌دهد، نباید انتظار داشت که پیامدهای چنین بحرانی در این اجتماعات عریان و آشکار باشد. (و البته نباید از یاد برد که نبود درک همین پیچیدگی‌ها و فروبستگی‌هاست که به برخی از منتقدان مدرنیته و پسامدرنیته امکان و اجازه بندبازی‌های رمانتیک و معرکه‌گیری‌های نوستالژیک به نفع جامعه بسته را می‌دهد.)

در آستانه هزاره سوم و در زیست‌جهانی که از آن با سرنام‌هایی همچون «دهکده جهانی»، «محله جهانی ما» [۲] و «شهرهای مجازی» یاد می‌شود، واقعیت آن است که بسیاری از کارکردهای قدیمی و آشنای خانواده، منسوخ شده و از میان رفته است؛ کارکردهایی همچون آموزش، پرورش، کارکردهای عاطفی، ارتباطی، امنیتی/حمایتی، اقتصادی/مالی، اشتغال، کارکردهای سکسی و بیولوژیک.

این کارکردها، گاهی به طور کلی و گاهی به صورت جزئی، از خانواده گرفته شده و به نهادهای دیگر واگذار شده است. برای مثال، با گسترش کارخانه‌ها و شهرنشینی، خانواده آرام‌آرام کارکرد اشتغال را - که پیش‌تر به کلی مربوط به این نهاد بود - در بسیاری از لایه‌های اجتماعی از دست می‌دهد و نقش خود را به اجبار در اختیار بنگاه‌های کارایی یا نهادهای استخدامی قرار می‌دهد. گسترش نهادهای آموزشی دولتی و خصوصی و نیز رسانه‌ها و سازوکارهای ارتباطی جدید، همین برخورد را با کارکرد

آموزشی خانواده داشته‌اند.

گسترش بیمه‌های اجتماعی، مالی و درمانی (به ویژه در شرایط بحرانی نظیر دوران بیماری، کهن سالی، بازنشستگی، بیکاری، ورشکستگی و از کارافتادگی) نیز کارکردهای حمایتی خانواده را به شدت بی‌اهمیت و قابل چشم‌پوشی کرده است. گسترش، توسعه و ارتقای روابط اجتماعی، کاری و دوستانه، به ویژه در بیرون از محیط خانه و خانواده، به حدی چشم‌گیر و تکان‌دهنده بوده است که، در بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته، کم‌کم خانه و خانواده مفهوم سنتی خود را از دست داده و به محلی -تنها- برای استراحت و نظافت تبدیل شده است.

عجیب نیست اگر مطالعات آماری نشان دهد ساعتی را که تک تک اعضای خانواده با دوستان خود می‌گذرانند، یا ترجیح می‌دهند بگذرانند، به مراتب بیش‌تر و لذت‌بخش‌تر از ساعتی است که اعضای خانواده در کنار یکدیگر هستند.

به این سیاهه البته عنوان‌ها و نکته‌های بسیار دیگری می‌توان افزود، که برای پرهیز از پرگویی از آن می‌گذریم. اما یک نکته را نباید فراموش کرد و آن این‌که، بدون درک دقیق و آسیب‌شناسی عمیق این پدیده‌ها و نیز تدارک برخوردی انسانی و مناسب با خواست‌ها و مطالبات جدید، هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند از ترکش‌ها و آسیب‌های این تغییرات سریع و مهیب در امان بماند.

آنچه به باور من جان‌مایه و هسته سخت این بحران را در دامان خود می‌پروراند، نه تغییرات سریع شکل زندگی، که اصالتی است که سنت به شکل زندگی می‌بخشد و آن‌گاه ما را به حفظ آن - حتی با چنگ‌و دندان - می‌خواند؛ پای‌فشاردن بر سنت بدون شناخت تغییرات پیش‌رو، نشیدن صداهای تازه و چشم‌پوشیدن بر آینده، بی‌شک ما را از مدیریت مناسب و بهنگام تحولات اجتماعی و فرهنگی باز می‌دارد و همه چیز را برای رقم‌خوردن فاجعه آماده می‌کند.

مفهوم خانه، خانواده و یگان آن هرچند با سرریز یکریز مواهب مدرنیته به کشورهای حاشیه‌ای همچون ایران، در انفجار اطلاعات و ارتباطات، با سرعت و باشدت در حال دگرگونی است، اما زیرسازهای اخلاقی و تاریخی و نیز آموزه‌های دینی و فرهنگی

- دست کم در اجتماعات توسعه‌نیافته و سنتی و در سطح گفت‌وگوهای رسمی - بسیار سخت‌جان و راکد می‌نمایند؛ در نتیجه، مهندسی خانه و خانواده در ایران بسیار شکننده و آسیب‌پذیر است و توجه ویژه‌ای را می‌طلبد.

من در این فرصت، تلاش خواهم کرد، اصلی‌ترین ویژگی‌های خانواده ایرانی را با نیم‌نگاهی به جهان جدید برشمارم و در جستجوی آن هستم که نشان دهم خانواده - در سطح نهاد - چه نسبتی با موانع استقرار دموکراسی در ایران دارد. امیدوارم بتوانم، از لابه‌لای این همه حرف، اشاره‌ای هرچند کوتاه و اندک به راهی داشته باشم که باید پیماییم.

محافظه‌کاری در خانواده‌های ایرانی

وزن سنت، نرخ محافظه‌کاری و نیز زبان، آداب و رسوم و سازوکارهای برآمده و برآورنده هر یک از آن‌ها در خانواده‌های ایرانی به شدت بالاست و طبیعی است که از درون این کانون‌های راکد و ساکت شهروندانی بالغ، شکاک، نقاد، زیاده‌خواه، تصرف‌گر، پرسش‌گر، جستجوکننده، جسور و سرکش بیرون نخواهد آمد.

آموزه اصلی خانواده‌های ایرانی به فرزندان خود در این زمینه ویژه، در جمله زیر خلاصه می‌شود: «سرت تو کاره خودت باشه، آسته برو، آسته بیا تا گربه ساخت نزنه» و «دیوار موش داره و موش هم گوش داره». به عبارت دیگر، خانواده‌ها با این جملات به فرزندان خود می‌گویند: دل‌بندم، اگر می‌خواهی زندگی کنی، (البته مثل یک کرم!) کور باش، کرم باش و لال.

همین محافظه‌کاری از شونده‌های (دلایل) پایه‌ای تحمیل و تحمل چندچهرگی در جامعه ایرانی است. چندچهرگی، اشاره به پدیده انطباقی رو به رشد و آسیب‌جیرانی (دفاعی) فراگیری است که طی آن شهروندان می‌آموزند برای تطابق با محیط، در پهنه‌های مختلف از چهره‌ها و ماسک‌های مختلف استفاده کنند. بر این اساس، قابل درک است که ایرانی‌ها در محیط‌های رسمی یک ماسک به چهره داشته باشند و در محیط‌های دیگر ماسکی دیگر. نیز عجیب نیست اگر ایرانی‌ها یک‌جور فکر کنند،

یک‌جور دیگر حرف بزنند و یک‌جور متفاوت از هر دو عمل کنند.[۳]
مردم ما برخلاف ادعاهای گراف خودبزرگ‌بینانه‌ای که دارند - و این خود سیمای دیگری از احساس حقارت ریشه‌دار آن‌هاست - مردمی به غایت ترسو و بزدل هستند. درک ریشه‌های تاریخی و تحلیل روان‌شناختی این مشکل گرچه در جای خود بسیار مهم و قابل توجه است، اما نباید فراموش کرد که موتور استبداد تنها از جهل و ترس مردم تغذیه می‌کند و به همین دلیل ساده، می‌توان پایایی استبداد و دیرپایی استبداد در ایران را اشاره‌ای آشکار به درستی و راستی ادعای بالا دانست.

در نتیجه، بر خلاف تصور برخی از جریان‌های ناسیونالیستی، انقلاب‌های سیاسی / اجتماعی فراگیر و متعدد در ایران را نباید به پای شجاعت و دلیری مردم ایران گذاشت؛ چه، این رفتارهای پرخاش‌گرانه، (انعطاف‌ناپذیری مردم و حاکمان) چهره دیگری از احساس حقارت تاریخی ما است. مستبد با تکیه بر سرکوب، سانسور و ترور، احساس حقارت عمیق خود را پنهان می‌کند و مردم نیز (در آونگ سکوت و سرکشی) با غرق‌شدن در روح جمعی در جریان انقلاب‌ها، احساس حقارت خود را به طور موقت فراموش می‌کنند.

عجیب نیست اگر تقابل این انبان‌های حقارت و بزدلی همواره در دوگانه سرکوب و سکوت تجلی پیدا می‌کند. وقتی مستبد به دلایلی ضعیف می‌شود، مردم انقلاب را در دستور کار خود قرار می‌دهند؛ یعنی معادله برعکس می‌شود. راهبردهای «همه یا هیچ»، «برنده یا بازنده» راهبردهای انسان‌ها و اجتماعات تحقیرشده و توسعه‌نیافته است و دوگانه سرکوب و سکوت، فارغ از آن که چگونه و از چه طرفی اعمال شود، نمود و تظاهر این راهبردها است.

در طراحی نهاد خانواده به سوی دموکراسی، باید به درمان این آسیب مزمن و موزی فرهنگی و اجتماعی، که از مناسبات حاکم بر خانواده‌های سنتی آب می‌خورد، اندیشید.

جمع‌گرایی در خانواده‌های ایرانی

خانواده‌های ایرانی به شدت جمع‌گرا هستند و از رشد فردیت، هویت فردی و استقلال‌خواهی در یگان خود بیمناک‌اند. پاره قابل توجهی از کف هرم اجتماعی ما، به واسطه توسعه ناموزون و نیز فقر و فقدان نهادهایی که بتوانند کارکردهای سنتی خانواده را به دوش کشند، هنوز به صورت خانواده‌های گسترده و سنتی اداره می‌شوند. این الگوی خانوادگی به شدت در بازتولید پاداندیشه تکلیف‌باوری و برادر بزرگ‌تر و پادپدیده «شبان‌رمگی» دخالت دارد.

از طرف دیگر، هستند خانواده‌های هسته‌ای مدرن‌تری که هر گاه فشارهای اجتماعی زیاد می‌شود، در نبود نهادهای حمایتی مدرن و موثر، به رویای شیرین گذشته فرو می‌روند، در خاطره خانواده‌های گسترده گم می‌شوند و برای جبران مافات به جنگ فردیت بر می‌خیزند.

برای مثال، با آن‌که در سطح مناسبات قانونی، دوران کودکی با بلوغ (۱۵ سالگی برای پسران و ۱۳ سالگی برای دختران) تمام می‌شود و از این منظر ما کودکان‌مان را در مقایسه با کشورهای توسعه‌یافته و متعهد به کنوانسیون حقوق کودک (که پایان کودکی را پایان ۱۸ سالگی می‌داند) خیلی زود، برای پذیرش مسئولیت‌های کیفری و جنایی آماده می‌کنیم و در معرض اعدام و مجازات‌های دیگر می‌گذاریم، اما فرآیند استقلال‌یابی و جدایی فرزندان از خانواده، به سختی و با مشکل روبه‌رو است، و کم‌تر خانواده‌ای هست که بپذیرد و بگذارد دختر ۲۰ ساله‌اش - یا حتی پسر ۲۰ ساله‌اش - تنها زندگی کند. [۴] وجه تراژیک قضیه آنجا است که بر این عدم بلوغ و وابستگی بیمارگونه - که از اضطراب‌های جنسی و روان‌نژندی‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و فردی آب می‌خورد - عنوان اغواکننده «عاطفه ایرانی» را برگزیده‌ایم.

برای جمع‌گرایی دو معنای مشخص و متفاوت (مربوط به هم) می‌آورند:

• جمع‌گرایی پیشینی

این گرایش در مراحل نخستین تحول و تکامل در نهاد خانواده‌ها نهاد‌های جمعی

ابتدایی مثل قبیله و ایل دیده می‌شود و به این دلیل ساده «پیشین» نامیده می‌شود که پیش از تولد فردیت وجود دارد. این گونه از جمع‌گرایی، رابطه نزدیکی با گرایش‌های اسطوره‌ای دارد که بر پیوستگی آدمی (فرد) به خانواده، قبیله و امت تاکید می‌گذارند. جمع‌گرایی، در این سیما، به گرایش‌های بیمارگونه دگرهراسی یا غریبه‌ترسی بسیار نزدیک می‌شود.

• جمع‌گرایی پسینی

این گونه از جمع‌گرایی در پی فرآیند استقلال‌یابی و پس از تولد فرد و فردیت دیده می‌شود. گرایش به جمع در این گونه جمع‌گرایی، آزادانه و گزینش‌گرایانه است، یعنی افراد در پی معناها و حل مشکلات خود به هم پیوند می‌خورند و تلاش جمعی را برای عبور از این مرحله انتخاب می‌کنند.

جمع‌گرایی پیشین تقدیر آدمی است و با تولد او رقم می‌خورد، در حالی که جمع‌گرایی پسین پس از تولد فردیت انتخاب می‌شود. چه بپسندیم، چه نپسندیم، باید بپذیریم که هزاره جدید جا را برای همه سازمایه‌هایی که به نوعی جمع‌گرایی پیشینی (اتمیدن) را فریاد می‌زنند، تنگ کرده است و همه چیز برای تولد فردیت و زایمان هویت‌های فردی (تشخص) آماده شده است. به عبارت دیگر، جمع‌گرایی پیشینی امری انتزاعی، آیینی، اجباری و بسته است، در حالی که جمع‌گرایی پسینی انتخابی واقعی و همانند جهان جدید نامتعیین و باز است.

قبیله‌گرایی نوین با بیرق هویت (که منظورش هویت جمعی است) به جنگ فردیت و هویت فردی برآمده و همه سازوکارهای موجود در زرادخانه سنت را به کمک گرفته است تا سد پیش روی فردگرایی باشد. [۵]

خیانت و ارتداد نتیجه خروج از جمع و جمع‌گرایی پیشینی است که ریشه در تقدم جمع، خانواده، قبیله، ایل، ملت، ملیت و امت (پاره سخت‌ساخت اجتماع) و نیز عقیده (پاره نرم‌ساخت اجتماع) بر فرد دارد. عقیده، در این معنا، به گسترش، ماندگاری و بقای

جمع کمک می‌رساند و در واقع گسترش نورم جمع است. در حالی که در جمع‌گرایی پسینی، حضور و عدم حضور در جمع پیرو قراردادی است که فرد در آن مشارکت دارد و جان‌مایه آن به طور معمول تقدم جان بر عقیده است. از همین رو ست که جوامع استبدادی و توسعه‌نا یافته بر خصلت‌های جمعی پیشین و اسطوره‌ای، مثل وطن‌پرستی و دفاع از عقیده، تاکید می‌گذارند و از هر گونه مشارکت در گسترش و نهادینه کردن قراردادهای اجتماعی، که در جان خویش از عقیده و اسطوره بر می‌گذرند، تن می‌زنند. خانواده، قبیله، ملت و امت نمونه‌هایی از جمع‌گرایی پیشین‌اند و احزاب، گروه‌های مردم‌نهاد «ان.جی.او»ها، حلقه‌های اینترنتی، شهرهای مجازی و اتحادیه‌های منطقه‌ای، همچون اتحادیه اروپا و ایالات متحده آمریکا نمونه‌هایی از جمع‌گرایی پسین هستند.

اندیشه‌هایی چون «نرسید انقلاب برای ما چه کار کرده است، بلکه برسید ما برای انقلاب چه کرده‌ایم؟» یا «ما باید خود را برای قربانی کردن در پای اسلام و ایران آماده کنیم» یا «چو ایران نباشد تن من مباد» که فراوان‌اند و سرپای اندیشه سیاسی-اجتماعی ما را به خود آلوده‌اند، تظاهرات قبیله‌گرایی و قربانی شدن فرد در پای جمع‌اند، که در پادانديشه «تقدم عقیده بر جان» خلاصه و بزک شده‌اند.

نباید فراموش کرد که این آسیب تنها یک آسیب سیاسی-اجتماعی نیست، بلکه کالبدشکافی روان ایرانی را - به ویژه در سطح روان‌شناسی کمال [۶] - نشان می‌دهد که انسان‌شناسی‌ها و روان‌شناسی‌های کمال پیشامدرن، چهره چیره اخلاق و عرف ما را به خود اختصاص می‌دهند. [۷]

شاخص‌های توسعه در خانواده‌های ایرانی

شاخص‌های توسعه در خانواده‌های ایرانی به شدت نگران‌کننده‌اند. برای نمونه، مقایسه کنید شاخص‌هایی چون سرانه تولید و مصرف کالاهای فرهنگی در سبد خانوار و سرانه مطالعه در ایران را با کشورهای توسعه‌یافته دیگر و حتی برخی از کشورهای همسایه. اگر فرآیند توسعه را حرکت در راستای پاسخ به نیازهای یک جامعه تعبیر کنیم، به صورت وارونه می‌توانیم تصور کنیم که توسعه‌نیافتگی در واقع به معنای عدم وجود

نیازهایی است که توسعه را می‌جویند.

به باور مزلو، نیازهای آدمی در قالب مدلی به شکل هرم یا مثلث قابل توضیح و تحلیل است. در این انگاره، نیازهایی همچون نیاز به غذا، پوشاک، مسکن، نیاز جنسی و نیازهایی از این دست - که فصل مشترک آدمی با سایر جانوران هستند - کف هرم را تشکیل می‌دهند. در پله بعد، نیاز به امنیت قرار دارد و در پله‌ای بالاتر نیاز به احترام و در انتها و در عالی‌ترین سطح، فراانگیزش‌ها یا نیازهای عالی قرار می‌گیرند. بر این اساس، توسعه‌نیافتگی یعنی ماندن در پله نخستین یا پله‌های میانی و دست‌وپازدن برای پاسخ به نیازهایی چون مسکن، غذا و سکس.

بی‌جهت نیست که اصلی‌ترین دغدغه‌های نسل جوان ما هنوز در همین سطح و در همین موارد خلاصه می‌شود.

آبراهام مزلو به درستی توضیح می‌دهد که بدون دادن پاسخ مناسب به این نیازها، برگزشتن از این مرحله و پای‌نهادن در پله‌های بالاتر غیرممکن یا بسیار دشوار است [۸] و کسانی که این پله‌ها را به سلامت پشت سر نمی‌گذارند، همواره در خطر بازگشت یا غلتیدن به شرایط پیشین هستند. از همین رو ست که نسل گذشته، گرچه ریاکارانه به برگزشتن از این مرحله فرمان می‌دهد، اما خود همواره -البته به صورتی پنهان- در این نیازهای اولیه غوطه‌ور است و رویایی فزاینده‌تر از آن ندارد.

یکی از دلایل شکاف بین نسل‌ها را در جامعه‌های توسعه‌نیافته باید در همین امر جستجو کرد. نسل پیشین با ریاکاری و چنددوزه‌بازی همان کاری را در خفا انجام می‌دهد که از نسل جدید می‌خواهد -به دلایلی چون حفظ آبرو- از آن پرهیزد. و در همین نقطه است که اتهام اصلی نسل پیشین (ریاکاری، محافظه‌کاری و دروغ‌گویی) در باور نسل جوان و اتهام اصلی نسل جوان در باور نسل پیشین (پرویی، بی‌آبرویی و عبور از سنت) قابل درک می‌شود.

چرا هزینه‌های مربوط به نیاز به امنیت و احترام در سبد خانواده‌های ایرانی به چشم نمی‌آید؟ [۹] چرا جامعه ما به راحتی به بی‌احترامی و تحقیر تن می‌دهد؟ چرا ناامنی و تحقیر در خانواده‌های ایرانی به راحتی بازتولید و توزیع می‌شوند؟ چرا جامعه ما به

راحتی با قتل‌های زنجیره‌ای، قتل‌های ناموسی، شکنجه، ترور، اعدام و خشونت کنار می‌آید؟ چرا مردم ما وقتی قهرمانان‌شان در زندان‌ها از یاد رفته‌اند هنوز می‌توانند بخندند، چرا لایه‌هایی از مردم به آسانی و با آسودگی در بسیاری از بازی‌های این حکومت آزادی‌کش مشارکت می‌کنند و چرخ‌های این حاکمیت پیشامدرن را می‌چرخانند؟ چرا حکومت کردن در ایران این قدر آسان است؟

زیرا انسان‌شناسی‌های کمال و روان‌شناسی‌های کمال حاکم بر ایرانیان، مثل همه کشورهای توسعه‌نیافته، پیشامدرن و توسعه‌نیافته است. زیرا نیازهای عالی در سرزمین ما سبز نشده‌اند؛ نیازهایی چون امنیت، آزادی، برابری، احترام و معنا.

• امنیت

امنیت، به عنوان یکی از اصلی‌ترین شاخص‌های ارزیابی سلامت و شادابی خانواده‌ها، در خانواده‌های ایرانی، به واسطه مناسبات قانونی و اجتماعی نابرابر در پهنه خانواده، کودک‌آزاری، نابرابری جنسی و جنسیتی، رواج خشونت‌های پنهان و آشکار، به شدت مخدوش و نگران‌کننده است. نبود حمایت‌های حقوقی، قانونی، اجتماعی و اقتصادی برای دفاع از گروه‌های آسیب‌پذیر امید به بهبود شرایط موجود را به کلی از میان برده است. انسان‌هایی که ناامنی را با رگ‌وپوست خود لمس و تجربه کرده‌اند، انبان‌هایی از اضطراب و حقارت‌اند و طبیعی است وقتی از هرم قدرت بالا می‌روند دیگر نمی‌خواهند پایین بیایند. ناامنی در خانواده‌های ایرانی تا حدی آسیب‌شناسی فرآیند استبداد را در ایران توضیح می‌دهد. برگزشتن از شام تاریک استبداد در اجتماعات توسعه‌نیافته تا حد بسیاری منوط و موقوف به ساختن خانه‌ها و خانواده‌های امن است.

یکی از اصلی‌ترین عوامل تولید ناامنی در خانواده‌های ایرانی انگاره‌ها، باورها، رفتارها، انتظارات و سنت‌های غیرانسانی مربوط به پدیده سکس و نیاز جنسی است که در بازتولید و توجیه خشونت و ناامنی نقش مهمی بازی می‌کند. برگزشتن از این مانع و توزیع دانش، آزادی و امنیت به جای سانسور، سرکوب و تنبیه در پهنه باورها و رفتارهای جنسی، به باور من، اصلی‌ترین کلید توسعه در جامعه ایرانی است که می‌بایست - بدون

هیچ گونه شرمی - در صدر هدف‌های جریان‌های مدرن، تحول‌خواه و اصلاح‌طلب باشد.

با آن‌که انفجار گفتمان سکس، در پهنه طنز، شوخی‌ها، گفتگوهای خودمانی و ادبیات عامه‌پسند ایرانی به هیچ روی قابل کتمان و حاشا نیست، با آن‌که بخش قابل توجهی از جامعه جوان و فعال ما در رفع نیازهای جنسی خود به صورت انسانی، سالم و عاشقانه روزبه‌روز با مشکلات بیش‌تری روبه‌روست [۱۰] و نیز با وجود آن‌که جرم، بزه و جنایت‌های مربوط به سکس در ایران روزبه‌روز در حال گسترش است، اما توجه کارشناسانه و گفتگوهای محققانه به این پدیده، روزبه‌روز با موانع گسترده‌تری روبه‌رو می‌گردد. تا آنجا که سکس هم - در پسند جامعه [۱۱] و هم در پسند حاکمیت [۱۲] - به منطقه‌ای «فوق ممنوعه» تبدیل شده است که امکان هر گونه تحقیق، مطالعه و بررسی آماری جدی را از اندیشمندان می‌گیرد.

• آزادی

آزادی از جمله فراانگیزش‌ها و نیازهای عالی انسانی است که در جان‌وجهان ایرانیان هنوز به تمامی شکوفه نداده است. ایرانیان با آن‌که بسیار در ستایش آزادی سروده‌اند و در نبودش نالیده‌اند، اما کم‌تر به ژرفای‌اش اندیشیده و آن را از عمق جان خواسته‌اند. آزادی برای ایرانیان، همانند هر دوگانه «نیک» و «بد» دیگری، هنوز در خم گفتمان مزمن و هیستریک «نیک‌وبد» جا مانده و کم‌تر ایرانی به فراسوی آن اندیشیده است. تفکیک آزادی به بدو خوب در این سنت آن‌چنان جان‌سخت و نفوذناپذیر است که هر گونه تلاشی برای درانداختن انگاره‌های بدیل را با ناکامی روبه‌رو می‌کند. در دام همین تفکیک است که در اساس پیشنهاد انگاره‌هایی همچون آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی حمل سلاح و آزادی جنسی بی‌معنا و ناباورانه می‌نماید. به ویژه از آزادی جنسی و نیز آزادی در سبک زندگی نباید به آسانی و آسودگی گذشت؛ چه، همچنان که در آینده خواهم آورد روان ایرانی در این بستر چنان با اضطراب‌های جنسی عجیب و غریب آلوده و درهم تنیده است که هر تکاپویی به سوی آزادی را در نطفه خفه می‌کند.

آزادی‌خواهی (و برابری‌طلبی که روی دیگر آن است) در ایران به آسانی (و به راستی) به آزادی جنسی معنا می‌شود و در کوران اضطراب‌های جنسی که به راه می‌اندازد با آسودگی (و با ناراستی) از میان برداشته می‌شود. آزادی در ایران با انواع هراس‌های روان‌نژدانه درآمیخته است و در نتیجه عمل‌های استبداد به آسانی می‌توانند با دامن‌زدن به این هراس‌ها هر آزادی و آزادی‌خواهی را از میان بردارند.

فعال‌بودن ماشین سرکوب و ترور جنسی، حتی در میان مخالفان و منتقدان استبداد در ایران، عمق فاجعه را آشکار می‌سازد.

• بی‌معنایی و بحران هویت

بحران معنا (روان‌شناختی) در سطح خانواده، مسائل جدی و قابل بررسی فراوانی را به وجود آورده است که بدون توجه به آن‌ها، نقد و تغییر الگوی خانواده در ایران ممکن نخواهد بود.

معنا مفهومی فربه‌تر و فراتر از هدف است که، هم در پهنه زمان و هم در پهنه مکان، گسترش یافته است. معنا چتری است فراگیر بر فراز همه اهداف کوچک و بزرگ که به زندگی آدمی رنگ‌وبو و جهت می‌دهد. انحطاط فرهنگی و بحران تولید معنا در یک جامعه، به واسطه اعمال سانسور و برچیدن بساط آزادی، به گرایش آدمیان به معناهای دم‌دستی و سنتی می‌انجامد که برخی از دم‌دستی‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

الف- پرداختن افراطی به خانواده و خلاصه‌شدن زندگی در خانواده و کودکان یکی از ماسک‌های رایج بی‌معنایی در خانواده ایرانی است. این مشکل در شکل‌گیری و دامن‌زدن به بسیاری از مشکلاتی که پیش‌تر اشاره شد نقش دارد؛ از جمله در نرخ بالای زادوولد، ضدیت با فردگرایی و فردیت، بی‌توجهی به فرآیند استقلال‌طلبی و استقلال‌یابی کودکان در الگوهای تربیتی و بیگانه‌هراسی. بی‌معنایی در این سیما، به بازتولید و رشد سرطانی مناسبات و رسوم سفت و سخت خانوادگی نیز انجامیده است که عبور از آن‌ها گاهی به مراتب دشوارتر از

موانع اجتماعی و سیاسی است. این گونه از بی‌معنایی بیش‌تر به یک خودکشی دسته‌جمعی آیینی شباهت دارد، زیرا نانوشته قرار بر آن است که پدرها و مادرها خود را فدای بچه‌ها کنند و به همین ترتیب، بچه‌ها که پدرها و مادرهای آینده هستند. در واقع، در این خودکشی آیینی و کنش اسطوره‌ای هیچ کس برای خودش زندگی نمی‌کند.

ب- دین‌زدگی و پرداختن افراطی به مناسک عبادی و مذهبی از دیگر ماسک‌های رایج و دم‌دستی بی‌معنایی در خانواده‌های ایرانی است. این مسئله خود از دلایل پایه‌ای ناتوانی ایرانیان در حرکت به سمت توسعه و دموکراسی است و شواهد تاریخی نشان می‌دهد که جبهه استبداد همواره بخش عمده پیاده‌نظام خود را از این گروه برگزیده است. این گرایش آن‌چنان جدی و نگران‌کننده است که بعید نیست بتواند مفاهیم و ارزش‌هایی چون آزادی، برابری و دموکراسی را نیز ایدئولوژیزه کند. [۱۳]

ج- عرفان‌زدگی نمود دیگری از بحران بی‌معنایی در سطح خانواده‌های ایرانی است. عرفان‌گرایی در قالب‌های کهن، با نفی خود، نفی یا سرکوب تمایلات انسانی و بیولوژیک و چشم‌پستن بر واقعیت‌های زندگی و مشکلات پیش رو صورت مسئله را پاک می‌کند و آدمی را در خلسه افیونی پاداندیشه‌های خودآزارانه و مرگ‌پرستانه شناور می‌سازد. [۱۴] رخوت، سکوت و سکون از تظاهرات اصلی این نشانگان ویران‌گر است.

عرفان‌گرایی‌های نو‌نوار شده وطنی و وارداتی - که با نیم‌نگاهی به تعداد و تنوع آن‌ها دچار وحشت می‌شوید- نیز همان کار را می‌کنند؛ البته با ادبیاتی تازه‌تر و برانگیزاننده.

تجربه حکومت دینی/فقهی در دهه‌های گذشته در پیوند با نوستالژیایی که حالا از مرکز به حاشیه رسیده است، بحران کمرشکنی را به اجتماع ایرانیان تحمیل کرده است که می‌رود با موجی از عرفان‌گرایی تدافعی، لایه‌های عمده اسلام‌گرایان جوان را با خود بشوید و ببرد.

- د- سنت‌زدگی و بازگشت به سنت از دیگر رویکردهای بحران هویت در ایران معاصر است که پیامدهای آن را حتی امروزه هم در بسیاری از لایه‌های زیرین هرم اجتماعی می‌توان دید. [۱۵]
- ه- اعتیاد نیز یکی از عوارض بحران معنا در سطح خانواده‌های ایرانی است. با در نظر گرفتن الگوهای جمعیتی، خانواده‌های بسیاری در ایران مستقیم یا غیرمستقیم با اعتیاد و پیامدهای جدی و بنیان‌کن آن روبه‌رو هستند.

• غریبه‌گریزی

دگرهراسی و غریبه‌گریزی در سطح خانواده‌های ایرانی آن‌چنان جدی و نگران‌کننده است که نه تنها در پهنه توزیع قدرت که حتی در پهنه اقتصاد و هنر نیز اصلی‌ترین مدل روابط اجتماعی، مدل ارتباطی عمودی و خونی است. این مسئله به شکل دیگری بیماری توسعه‌نیافتگی را در جامعه ایرانی عریان می‌کند. دگرهراسی در فرهنگ و خانواده ایرانی آن‌چنان ریشه‌دار، همه‌گیر و با مشکلات دیگر هم‌بسته و هم‌سو است که شاید بتوان از آن به عنوان گردنه اصلی نهادینه‌نشدن جامعه مدنی در ایران یاد کرد.

عجیب نیست که ادبیات دشمن‌محور، هنوز که هنوز است، پس از سه دهه همچنان می‌تواند به مثابه عصای موسی به داد حاکمیت تمام‌خواه ایرانی برسد و در بزنگاه‌های سیاسی و تاریخی در بسیج مردم و کشاندن توده‌های مردم به شوهای خیابانی موثر واقع گردد.

استانداردهای دوگانه و دوگانگی اخلاقی

خانواده در ایران قربانی نوعی دوگانه‌گرایی اخلاقی [۱۶] فلج‌کننده نیز هست. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که فرآیندهای آزادی‌خواهی و آزادسازی، برابری طلبی و برابری در پهنه‌های مختلف اجتماع، هماهنگ و همگن پیش نمی‌رود. این دوگانگی خطرناک، در هر سه بعد طولی، عرضی و عمقی ساختار اجتماعی ما را آلوده است.

در حالت عرضی، برای مثال، هستند کسانی که از فرآیند آزادسازی [۱۷] در

پهنه‌های اقتصادی یا اجتماعی دفاع می‌کنند، اما در همان حال از گسترش این فرآیندها به پهنه‌های دیگر، نظیر پهنه قدرت، اندیشه و رسانه‌ها، دل‌نگران‌اند و برای محدود کردن آن از هیچ گونه تلاشی نمی‌گذرند. به طور وارونه، هستند کسانی که از آزادسازی در پهنه اندیشه و قدرت دفاع می‌کنند، اما در همان حال، با اماواگرهای استخوان‌سوز، از اقتصاد دولتی حمایت می‌کنند.

تظاهرات طولی این دوگانگی اخلاقی، برای مثال، این گونه است که فردی در پهنه عمومی از فرآیندهای آزادسازی و برابر سازی حمایت و طرفداری کند، اما در ادامه و در پهنه خصوصی و خانواده از پیگیری آن فرآیندها ناخشنود و دل‌نگران باشد. از این چشم‌انداز، به نظر می‌رسد نظام خانواده در ایران به مراتب استبدادی‌تر و توسعه‌نیافته‌تر از نظام اجتماعی حاکم بر پهنه عمومی است.

دوگانگی اخلاقی عمیق هم هست، یعنی نکته‌سنجی‌ها و حساسیت‌های جریان‌های تحول‌خواه و نوگرا به فرآیندهای آزادسازی و برابر سازی در همه پهنه‌ها به یک اندازه نیست. به عبارت دیگر، این جریان‌ها، به بهانه اولویت‌بندی، به شبهی از آزادی و برابری تن می‌دهند. [۱۸]

آسیب‌شناسی و درمان این دوگانگی‌ها از آن جهت بسیار مهم و قابل توجه است که مفاهیمی چون آزادی و برابری (نظام شهروندی)، در یک سو و بندگی و نابرابری (نظام شهربندی)، در دیگر سو، مفاهیمی خودپیش‌رونده هستند. به عبارت دیگر، هر گونه غفلت در نهادینه کردن توزیع برابر آزادی - که حداقل آزادی و برابری است - به بازگشت استبداد خواهد انجامید.

مطابق با آنچه گذشت، چنانچه جامعه‌ای به واقع دل‌نگران خانواده و کارکردهای از دست‌رفته‌اش باشد، پاسخ مناسب هر چه باشد، تحمیل کارکردهای رنگ‌ورورفته و پرهزینه سنت نیست. به باور من، همه شواهد جامعه‌شناسانه نشان می‌دهد که چاره‌جویی و آسیب‌شناسی بحران خانواده از و در دل مقایسه قراردادهای نوشته‌شده خانواده و قراردادهای نانوشته دوستانه است. در انداختن طرح‌های تازه، برای جانی دوباره بخشیدن به نهاد خانواده، در گرو کشف جادوی رابطه دوستانه و رمزوراز سحرانگیز و پرکشش

قراردادهای نانوشته دوستی است. بازسازی یا بازتولید خلاقانه خانواده به نهاده‌ها کردن و بازتولید این اکسیر در نهاد خانواده باز می‌گردد.

انعطاف‌پذیری، پویایی، آزادی و برابری از اصلی‌ترین مشخصه‌های روابط دوستانه هستند. اما، به باور من، آنچه روابط دوستانه را در زمانه ما تا میزان و معیار یک رابطه سالم، پویا و شکوفابالا می‌کشد، هیچ کدام از مشخصه‌های بالا نیست. زیرا اصلی‌ترین نیاز آدمیان، که از جنبه قرن‌ها تحقیر رها شده‌اند، در هیچ یک از شاخص‌های ذکر شده نمی‌گنجد. مشروعیت بخشیدن به خودفرمانمایی [۱۹] در روابط دوستانه، جان‌و جادوی دوستی است. آزادی، برابری، پویایی و انعطاف‌پذیری در دوستی در کلیدواژه «پذیرفتن» خلاصه می‌شود. به عبارت دیگر، معیارهای اشاره شده به نیاز به پذیرفته شدن باز می‌گردند و پاسخ می‌گویند، در حالی که نیاز ما، در عصر انفجار اطلاعات و در جوامع مجازی، چیزی بیش‌تر و پیش‌تر از نیاز به پذیرفته شدن است. «تایید شدن» [۲۰] و نیاز به تایید شدن، به باور من، جان‌و جادوی دوستی را بهتر عریان می‌کند. به عبارت دیگر، جوامع استبدادی از سه گونه هم‌بسته و در هم‌تنیده استبداد رنج می‌برند که به طور ساختاری از یکدیگر تغذیه می‌کنند و سیراب می‌شوند.

الف- توزیع نابرابر آزادی در پهنه قدرت سیاسی، به واسطه نبود سازوکارهای موثر و مناسب قانونی برای مشارکت هرچه بیش‌تر و رقابت هرچه برابرتر شهروندان. (استبداد حاکمیت)

ب- نبود ضمانت‌های لازم و کافی برای رعایت حقوق اقلیت‌ها، به واسطه عدم استقرار و نهاده شدن حقوق بشر. (استبداد اکثریت یا استبداد افکار عمومی)

ج- سطوح پایین توسعه انسانی و نبود جریان‌های اطلاعاتی لازم و کافی برای رهایی آدمیان از بندهای نامرئی درون به واسطه حاکمیت انسان‌شناسی‌ها و اخلاق‌های پیشامدرن. (استبداد فراخود) [۲۱]

جریان‌های روشنفکری در جهت گسترش و تعمیق مناسبات مردم‌سالارانه، هم‌زمان با نقد

موثر و همه‌جانبه مناسباتی که به انباشت قدرت و ترتیبات استبدادی می‌انجامد، (در پهنه توزیع آزادی‌های سیاسی) می‌بایست به نقد و تنقیح دایم مناسبات اجتماعی و حقوقی غیردموکراتیک (در پهنه حقوق اقلیت‌ها) و اخلاق‌ها و انسان‌شناسی‌های ضدانسانی و سرکوب‌گر و بنده‌پرور اهتمام ورزند. بی‌شک کرنش روشنفکران و اندیشمندان در برابر صاحبان قدرت و اربابان زر و زور و تزویر، مذموم و غیر قابل بخشش است، اما سرسپردگی در برابر عوام و استبداد اکثریت و نیز نشستن بر سر سفره‌های اخلاق‌های سرکوب‌گر و تحقیرکننده و انسان‌شناسی‌های بنده‌پرور و تکلیف‌مدار، به مراتب مذموم‌تر و ناگوارتر خواهد بود.

برچیدن دوال‌پای استبداد از یک اجتماع، تا حد بسیاری، منوط و مربوط به برچیدن پروبال دیکتاتورها و دیکتاتورهای است که در قلمرو جان آدمیان لانه کرده‌اند. کسانی که نیاموخته‌اند با خود آسان‌گیر و مهربان باشند و با خواست‌های‌شان انسانی رفتار کنند و در برابر مطالبات کودکان درون خویش نرمش به خرج دهند، طبیعی است که نمی‌توانند با دیگری مهربان باشند، خواست‌های دیگری را به رسمیت بشناسند و برای شنیدن صدای‌اش گوش‌آلود شنیدن داشته باشند. این سربازان گمنام و قربانیان استبداد درون، تسلیم در برابر احساس حقارت خود و رزمنده در خط مقدم جبهه استبداد بیرون خواهند بود. اینان‌اند که به آسانی به حذف، ترور و طرد دیگری و بستن دهان‌اش و فراموش کردن نام‌اش فرمان می‌دهند و فرمان می‌برند؛ این مرده‌های متورم، این انسان‌های کوچک و له‌شده، این قربانیان سفره‌های تحقیر و اضطراب.

چیره‌شدن بر استبداد درون روایت دیگری از خودفرمان‌فرمایی است؛ همان که نیچه از آن، در فراسوی نیک‌بود، با عنوان «اخلاق خدایگان» در برابر «اخلاق بردگان» یاد می‌کرد. [۲۲]

در طراحی الگوهای تازه برای خانواده می‌باید همه چیز در خدمت نیاز به تأییدشدن و خودفرمان‌فرمایی باشد. «ارج‌شناسی جدید» آغاز این راه دراز است. توزیع برابر آزادی اصلی‌ترین پیامد این نوع از خانواده‌ها خواهد بود در مقایسه با خانواده‌های سنتی که برآمده و برآورنده نابرابری‌های متعدد و متکثرند.

یادداشت‌ها

۱. طلاق پنهان یا عاطفی، اشاره به زندگی‌های زناشویی در جوامعی است که هنجارها، قوانین و مناسبات اجتماعی زن و مرد را نه به واسطه عشق و تمایل قلبی طرفین بلکه به اجبار و اکراه کنار یکدیگر نگاه داشته است.

۲. اشاره دارد به «گزارش کمیسیون حاکمیت جهانی» با عنوان محله جهانی ما در ۱۹۹۵. ۳. برای آن که مقصود خود را آشکارتر کنم، به ذکر چند مثال می‌پردازم:

یکم: سال‌ها پیش، در دوران سربازی، در درمانگاه تازه تاسیسی در حوالی خلخال مشغول به کار بودم. یکی از همکاران من مردی از اهالی همان روستا بود که کارهای نظافتی درمانگاه را انجام می‌داد. وی در حال گذراندن هفت‌خان‌گزینش و استخدام بود. یکی از این خان‌ها که در نوع خود عمق محافظه‌کاری جامعه ایرانی را نشان می‌داد، نهاد گزینش بود که به راحتی در ایران پذیرفته شده و جا افتاده است. این خاطره به حوالی دوم خرداد ۷۶ مربوط می‌شود و همکار ما تعریف می‌کرد که در زمان گزینش مسئول گزینش از من پرسید به چه کسی رای دادی؟ و من چون خاتمی رای بیش‌تر آورده بود، به خیال آن که دور دور خاتمی است، گفتم به آقای خاتمی. مسئول گزینش بر سرم فریاد کشید و با عصبانیت گفت: همین شما احمق‌ها هستید که مملکت را به گند کشیدید.

از او پرسیدم: به چه کسی واقعا رای داده بودی؟
گفت: به آقای ناطق نوری.

- چرا؟

- بخشدار به ریش سفیدهای ده و آنها به مردم روستا اعلام کرده بودند که اگر حتی یک نفر از اهالی روستا به خاتمی رای بدهد از کشیدن آب به روستا اجتناب خواهیم کرد.

- آیا کسی هم به آقای خاتمی رای داد؟

- نه، همه اهالی به ناطق نوری رای دادند.

دوم: در سال ۸۴، وقتی انتخابات نهم ریاست جمهوری با حرف و حدیث‌های فراوان و به صورت مشکوک به مرحله دوم کشیده شد و در کمال ناباوری محمود احمدی‌نژاد به عنوان نماینده تندروترین لایه‌های راست حاکمیت پیروز انتخابات شد، شنیدم خانمی از بستگانم به عروس خود می‌گفت: چه کار داری بگی رای نداده‌ای، هر کس برنده شد، بگو به او رای دادم.

سوم: در صد بالایی از مردم ما هنوز از ترس در پای صندوق‌های رای حاضر می‌شوند و البته این ترس بی‌جا هم نیست و حاکمیت هم به عمد به آن دامن می‌زند. سربازها، نیروهای نظامی، امنیتی و انتظامی، لایه‌هایی از کارمندان، پشت کنکوری‌ها و تمام کسانی که پیش‌بینی می‌کنند لازم است در آینده از دالان تاریک گزینش عبور کنند و حتی لایه‌هایی از عوام برای دریافت کوپن، گروه‌های اصلی هستند که از ترس در پای صندوق‌های رای حاضر می‌شوند. چه محافظه‌کاری عمیق و نفس‌گیری!

۴. گزارش‌های جدید از گسترش سبک‌های جدید زندگی در تهران و شهرهای بزرگ خبر می‌دهند؛ هرچند رفتارهای حاکمیت و نهادهای قانون‌گذار یک‌سر متفاوت است و حتی بر آن‌اند که برای زنان و دختران زیر ۴۰ سال مشکلات و محدودیت‌های تازه‌ای بتراشند.

۵. اعلامیه جهانی حقوق بشر و کنوانسیون‌های برآمده از آن، به عنوان حداقل برابری

و آزادی، چارچوب اولیه و حداقلی این فردگرایی است و به همین دلیل است که از جوامع توسعه‌نیافته صدای استبداد در مخالفت با حقوق بشر با عنوان‌های اغواکننده‌ای چون هویت‌خواهی بلند شده است.

۶. روان‌شناسی به طور معمول در پی شناخت انسان‌های بیمار و سالم و توضیح چگونگی پیدایش این فرآیندها است، اما مکتب روان‌شناسی کمال به دنبال توضیح و تحلیل انسان‌هایی است که فراتر از چارچوب‌های معمولی قرار گرفته‌اند؛ الگوهایی که بشریت بر تارک تاریخ خودیافته‌ها بافته است.

۷. به باور من، درک متواضعانه شکوه، پیشرفت و عظمت ملت آمریکا را به یک معنا باید در روان‌شناسی کمال چیره بر این مردم جستجو کرد؛ روان‌شناسی کمالی که به «این‌زمانی» و «این‌مکانی» بودن تاکید می‌گذارد و تا حد بسیاری به دریافت‌های روان‌شناس و روان‌درمان‌گر گشتالتی آلمانی/آفریقایی فردریک (فریتز) پرلز وابسته است. در این راستا به این آموزه او می‌توان استناد کرد: «من به کار خود مشغول‌ام و تو کار خود را انجام بده. من برای آن در این دنیا نیستم که طبق انتظارات تو زندگی کنم و تو هم بدان دلیل در این دنیا نیستی که طبق انتظارات من زندگی کنی. تو، تو هستی و من، من‌ام. و اگر تصادفاً همدیگر را دریابیم بسیار جالب و خوشایند خواهد بود. اگر چنین نشد، نمی‌توان کار زیادی در این مورد انجام داد.»

۸. این نکته چرایی و چگونگی اهمیت بی‌حد و حصری را که سنت‌گرایان مذهبی بر محدودیت‌های جنسی اعمال می‌کنند، آشکار می‌کند و نیز پیامدهای ویران‌گر آن را. از این منظر انگاره‌های جنسی سنت‌گرایان مذهبی، به باور من، از مخرب‌ترین و زیان‌بارترین انگاره‌هایی هستند که در جامعه ایرانی قابل واریسی است.

۹. با آن‌که مرگ‌ومیر ناشی از سوانح، به ویژه سوانح رانندگی، در ایران بسیار بالاست و بر اساس برخی برآوردها این مسئله اولین علت مرگ‌ومیر در ایران است و نیز با وجود آن‌که ایران از نظر آمار مربوط به سوانح و تصادف‌های رانندگی یکی از پرخطرترین کشورهای دنیا است، اما با یک مرور اجمالی در برنامه‌های انتخاباتی دوره‌های مختلف رقابت‌های ریاست‌جمهوری در ایران آشکار است که کم‌ترین

وعده و شعاری مبنی بر وجود اراده‌ای جدی برای حل این مشکل وجود ندارد و البته اصلی‌ترین دلیل آن احتمالاً این خواهد بود که تقاضایی برای این امر وجود ندارد. ۱۰. بدفهمی و باورهای غیرانسانی از سکس، در قالب اخلاق، در جامعه ایرانی به حدی گسترش یافته است که طرح برخی از باورها و رفتارهای مربوط به این نیاز انسانی و بیولوژیک در نزد ایرانیان، غیر قابل باور می‌نماید. برای مثال:

یکم: جوان‌های فراوانی هستند که به مراکز درمانی مختلف مراجعه می‌کنند و متقاضی اقداماتی هستند که میل و نیاز جنسی را در آن‌ها فرو بکاهد. این جوان‌ها اغلب مذهبی‌اند، در کامیابی جنسی به صورت انسانی در جامعه بسته ایران درمانده‌اند، به واسطه بمباردمان اخلاق‌های ضدانسانی و زاهدانه در کشمکش بین نیازهای بیولوژیک (نهاد) و خواسته‌های من برتر - به زبان فروید - که انعکاس خواسته‌های اجتماع است در حال فرسودن‌اند، فاقد امکانات لازم برای دورزدن اجتماع و عبور از موانع اجتماعی‌اند و دست آخر اینان قربانیانی هستند که به انتحار یا قربانی کردن بخشی از وجود خود در پای بت اجتماع راضی شده‌اند.

دوم: فشار اخلاق‌های غیرانسانی و فقدان آموزش‌های جنسی در جامعه ایرانی در حدی است که بسیاری از دختران ایرانی به ویژه در مناطق مذهبی‌تر و کم‌تر توسعه‌یافته، در اصل پرداختن به نیاز جنسی، حتی در محدوده‌های مجاز دینی و عرفی را نیز غیراخلاقی و شرم‌آور تلقی می‌کنند و در ارتباط با همین موضوع، در کلینیک‌های پزشکی با زنانی روبه‌رو می‌شویم که سال‌ها ازدواج کرده‌اند و زایمان‌های متعدد انجام داده‌اند، اما هنوز اورگاسم یا لذت جنسی را تجربه نکرده‌اند.

سوم: با آن‌که تنوع‌طلبی در پهنه رفتارهای جنسی در سکسولوژی قابل درک و توضیح است اما این پدیده، به دلایل مختلف، از جمله محدودیت‌های غیرانسانی بی‌شمار و دخالت‌های بی‌جای دولت و در امتداد آن دخالت‌های اجتماع در پهنه خصوصی شهروندان، در ایران امروز به شدت گسترش

یافته است. بسیاری از کودکان ما در حول و حوش ۱۴ سالگی به بلوغ جنسی می‌رسند، اینان اگر بخواهند به خواسته‌ها و بایدهای اجتماع تن دهند تا زمانی که فرصت ازدواج پیدا کنند، حداقل ده سال باید در پهنه رفتارهای جنسی رویابافی کنند، خودارضایی کنند و در میان گیره خواست‌های نهاد خود و خواست‌های اجتماع له شوند. طبیعی است این گروه وقتی ازدواج می‌کنند با تصورات و تمایلات کاریکاتورگونه و چاق‌شده‌ای همراه هستند که هیچ‌گاه پاسخ لازم را از یک رابطه جنسی سالم و شکوفا نمی‌گیرند. این پدیده به باور من یکی از دلایل اصلی زنبارگی و اعتیاد جنسی در مردان ایرانی است و به طور کلی این مسئله، در کنار بحران‌های اخلاقی و دینی، شیوع و گسترش روابط جنسی با هم‌بسترهای متعدد را در ایران توضیح می‌دهد.

۱۱. ایرانیان در پهنه رفتارهای جنسی، با تناقض‌های متعدد و عجیبی روبه‌رو هستند. برای مثال، با آن‌که ما در قلمرو طنز، گفتگوهای خودمانی، شوخی‌ها و ادبیات عامه‌پسندمان با انفجار گفتگوهای سکسی روبه‌رو هستیم، یا با آن‌که تقاضا برای کالاهای پرونو در ایران به شدت بالا است، اما با این حال وقتی پای گفتگو بر سر موانع موجود در برابر تحقیقات سکسولوژیک مطرح می‌شود، اغلب ایرانیان از سانسور و محدودیت‌های موجود دفاع می‌کنند.

۱۲. به این موضوع در آینده با سرنام‌های «دفاع از حقوق زنان دفاع از دموکراسی است»، «سندروم استبداد ایرانی و سرطان اضطراب جنسی»، «سکس، خانواده و جامعه ایرانی» و «در نکوهش سکس وحشی» خواهم پرداخت.

۱۳. از بازی‌های روزگار در پهنه جهان ایرانی، یکی هم این است که تمامی اصلاح‌گران اجتماعی و دینی این دیار، دست آخر به ساختن دینی دیگر اهتمام ورزیده‌اند. آسیب‌شناسی این پدیده، شاید آن است که این اصلاح‌گران، در چنبره واقعیت‌های اجتماعی، تاریخی و زبانی و در جهت پیش‌برد پروژه خویش به اجبار و اکراه مقهور و مبهوت سنت‌های دینی ریشه‌دار این کهن‌سرزمین و دین‌خویی عمیق این مردمان

شده‌اند و نتوانسته‌اند از وسوسه استفاده از مزیت‌های زبانی، تاریخی و فرهنگی درگذرند. برای نمونه، می‌توان به مذهب ایدئولوژیک علی شریعتی، عرفان قرن هفتمی عبدالکریم سروش، معنویت مصطفی ملکیان، پاک‌دینی احمد کسروی، بابی‌گری قره‌العین و ... اشاره کرد. در برابر، می‌توان از ماهاتما گاندی یاد کرد که در برابر این وسوسه شجاعانه و بزرگوارانه ایستاد و نخواست و نگذاشت که در هندوستان دینی دیگر سر بر آورد.

۱۴. سخنرانی «خشونت عشق و خشونت نفرت»، مصطفی ملکیان، وب‌گاه فرهنگی «نیلوفر»، نهم بهمن ۸۵

۱۵. «آسیا در برابر غرب»، داریوش شایگان، انتشارات «امیرکبیر»، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۲؛ «در غربت غربی؛ زندگی‌نامه خودنوشت دکتر سیدحسین نصر»، سیدحسین نصر، امیر نصری، امیر مازیار، تهران، انتشارات «رسا»، ۱۳۸۳.

۱۶. این دوالیسم اخلاقی در پهنه باور یک فرد یا قلمرو شناختی وی مطرح می‌گردد و گرنه اخلاق در جوامع جدید در جان خود متکثر و پلورال هستند. پلورالیسم اخلاقی مبنا و بنای جوامع پسامدرن را تشکیل می‌دهد.

۱۷. با توجه به این که مفهوم محصل آزادی، فراتر از چالش‌های پر دامنه و گاهی بی‌نتیجه ذات‌گرایانه، چیزی بیش از مفهوم توزیعی و نومیال از آزادی نیست، و نیز از آنجا که حداقل برابری، برابری در توزیع آزادی است، وقتی از فرآیندهای «آزادساز» صحبت می‌شود، در واقع، هم آزادی و هم برابری، به عنوان بال‌های دوگانه دموکراسی، مد نظر هستند. به باور من، تنها پیش‌نیاز دموکراسی، وفاق و وحدت اجتماعی است. البته وفاق و اتحاد از نوع مدرن و پویای آن، که از دل انگاره‌های انسجام‌آفرین و وحدت‌بخش بیرون می‌آید. و از آنجا که اصلی‌ترین و اساسی‌ترین بن‌انگاره‌های انسجام‌آفرین، فرآیندهای آزادساز - که به نهادینه‌شدن چرخش قدرت و حاکمیت اکثریت می‌انجامد - و برابرساز - که به استقرار حقوق بشر و توزیع قدرت می‌انجامد - هستند، روشن است که آزادی بدون برابری و برابری بدون آزادی چیزی بیش‌تر از خیال‌بافی و توهم نمی‌تواند باشد. (رک: «آزادی در

آستانه هزاره سوم» و نیز مقاله «دموکراسی یعنی من هم هستم»، از همین قلم.)
 ۱۸. اگر فرآیندهای آزادساز و برابر ساز را بن‌مایه انگاره‌های وحدت‌بخش و انسجام‌آفرین تلقی کنیم و نیز چنان‌چه انگاره‌های انسجام‌آفرین و وحدت‌بخش را جان‌مایه و پیش‌نیاز اصلی دموکراسی بدانیم، شاید بتوانیم به تأسی از کارل کوهن برای انگاره‌های وحدت‌بخش سه بعد پهنآوری، عمق و برد را تعریف و تفکیک کنیم.
 الف- پهنآوری انگاره‌های انسجام‌آفرین: هر چقدر انگاره‌های انسجام‌آفرین آدمیان بیش‌تری را در قلمرو آزادی و برابری جای دهند، می‌توان گفت پهنآوری آن انگاره‌ها بیش‌تر است.

ب- عمق انگاره‌های انسجام‌آفرین: هر چقدر انگاره‌های انسجام‌آفرین، قلمرو گسترده‌تری را برای آزادی و برابری تعریف و تحدید کنند، می‌توان گفت عمق انگاره‌های انسجام‌آفرین بیش‌تر است.

ج- برد انگاره‌های انسجام‌آفرین: هر چقدر انگاره‌های انسجام‌آفرین، قلمروهای بیش‌تری را برای آزادی و برابری در بر بگیرد، می‌توان گفت برد انگاره‌های انسجام‌آفرین بیش‌تر است.

۱۹. خودفرمان‌فرمایی (اخلاق فردی، اتیک) در برابر دیگرفرمان‌فرمایی (مورال، نظریه‌های اخلاقی یا اتیکس) مطرح می‌شود.

در خودفرمان‌فرمایی آدمی، خود، غایت است و همه ارزش‌ها از حضرت وی منبعث می‌شوند و شرافت و کرامت آدمی اصیل و خودبنیادند. کسی یا چیزی این کرامت و شرافت را به آدمی نمی‌دهد زیرا حقیقت خود منبعث از آدمی است و کاملاً شخصی. در این پارادایم، آدمی باید و شاید که کاملاً آزاد باشد؛ هم در قلمرو درون، و هم در قلمرو برون. آدمی در قلمرو جان خویش از شر همه بایدها و نبایدهایی که از دیگری ریشه گرفته‌اند و به مهار خواست‌های انسانی و تمایلات بیولوژیک وی درآمده‌اند و عناوین پرطمطراقی چون اخلاق، ارزش، وجدان و ... یافته‌اند، بر می‌گذرد و رها می‌شود و در قلمرو بیرون نیز، از شر هر محدودیتی که فراتر از قراردادهای اجتماعی دموکراتیک، موقتی، انعطاف‌پذیر و قابل نقد باشد

رهایی می‌یابد.

۲۰. «پذیرفتن» بر حداقل‌های هم‌زیستی اجتماعی، و «تایید کردن» بر حداکثرها اشاره دارد. برای مثال ما می‌توانیم به دلایل متعدد و متنوعی یکدیگر را بپذیریم. یکدیگر را می‌پذیریم چون راه دیگری نداریم، یکدیگر را می‌پذیریم چون منافع‌مان ایجاب می‌کند، یکدیگر را می‌پذیریم چون صلح و آشتی در گرو پذیرفتن دیگری است، یکدیگر را می‌پذیریم چون راه‌های دیگر بسیار زیان‌بارند، ما وقتی یکدیگر را می‌پذیریم ممکن است برای همدیگر هیچ‌گونه سهمی و حظی از حقیقت قایل نباشیم، در حالی که وقتی همدیگر را تایید می‌کنیم در واقع می‌پذیریم که هر کس می‌تواند سهمی از حقیقت داشته باشد. اصلاً در این حالت، در واقع، حقیقت شخصی می‌شود. «تایید کردن و تایید شدن» به نوعی فراتر رفتن و برگزشتن از «پذیرفتن و پذیرفته شدن» است.

۲۱. بخشی از فرآیند آزادسازی نیز شامل آزادسازی درون است از شر و سیطره تمامت‌خواهی و استبداد «فراخود». فراخود، بخشی از شخصیت آدمی است که، در تعریف فروید از شخصیت، در کنار «من» و «نهاد» تکمیل می‌شوند. فراخود، در این انگاره، بازتاب مناسبات اجتماعی، اخلاقی، دینی و خانوادگی در شخصیت آدمی است، که «من» را و می‌دارد در مقابل «نهاد»، که بازتاب تمایلات بیولوژیک و طبیعی است، قرار گیرد. در جوامع توسعه‌نیافته یا کم‌تر توسعه‌یافته، به واسطه حاکمیت بلامنازع باورها، ارزش‌ها و سنت‌های پیشامدرن بر جامعه و بازتولید کورکورانه آن‌ها در نظام تعلیم و تربیت و نهاد خانواده، فراخود - که گاهی به عنوان وجدان نیز از آن یاد می‌شود - ادامه استبداد بیرونی است. از این رو همانند همو هم سرکوب‌گر است و هم تحقیرکننده، هم شکایت‌کننده است و هم قضاوت‌کننده. به عبارت دیگر در پهنه سنت، وجدان به گونه‌ای تعبیه و مهندسی شده است که بتواند کسانی را که از کمند جلاد بیرونی گریخته‌اند به دام جلاد درون در آورد. اوج این پدیده موحش را گاهی در برخی از سنت‌های عرفانی با تعبیر پرطمطراقی چون نفی خود، فنای فی‌الله، کشتن نفس، مهار خودخواهی و ... می‌توان دید.

فرآیند آزادسازی درون به این تعبیر هم می‌تواند ادامه فرآیند توزیع برابر آزادی در بیرون باشد و هم مقدمه آن. توسعه انسانی، ارتقای سیستم‌های آموزشی و پرورشی، حذف آموزش‌های غیرعلمی، مانند آموزش‌های دینی و مذهبی از متون درسی، دموکراتیزه‌شدن، غیرمتمرکز و غیردولتی‌شدن نهادهای آموزشی، آزادی رسانه‌ها و حذف سانسور، آزادی بیان و عقیده و ارتقای سطح تحصیلات شهروندان از مهم‌ترین ابزارهای رهاسازی درون به حساب می‌آیند.

۲۲. «فراسوی نیک‌وبد»، فردریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات «خوارزمی»، ۱۳۷۵، چاپ سوم.

۲. دفاع از حقوق زنان، دفاع از دموکراسی است

احقاق حقوق زنان و رفع تبعیض از آنان از پیش شرط‌های ضروری ملی کردن قدرت و قانون است. با این وجود، به نظر می‌رسد جریان دموکراسی‌خواهی ایران امروز به اندازه کافی به اهمیت این موضوع پی نبرده و در چالش‌های نظری و حقوقی موجود بر سر تصویب و نیز چگونگی تصویب کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض از زنان تلاشی درخور از خود نشان نداده است.

راهبردچی‌های دموکراسی‌خواه می‌بایست با فاصله از مهندسی‌های کلان‌نگر، از افتادن در دام بازی‌های همه یا هیچ پرهیزند و با تمرکز بر روی آماج‌های ملموس‌تر و کوچک‌تر، ضریب توفیق و همراهی مردم را با خود بالا ببرند. تلاش برای برپا کردن یک کارزار جهانی و ملی برای تصویب نهایی کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض از زنان در ایران می‌تواند شروع مناسبی برای خروج از بن‌بست‌های سیاسی هم باشد.

در این نوشتار تلاش می‌کنم با طرح برخی از دیدگاه‌های مخالف، نشان دهم که حتی اجتماعی با اکثریت مسلمان/شیعه، به شرط آن‌که بتواند از زیر بار رسوبات فرهنگی پدرسالار و رسوم سنگی مردسالار به درآید، می‌تواند و باید با هنجارهای هزاره سوم آشتی کند.

در ابتدا آشکارا اعلام می‌کنم که به هیچ روی در پی مخالفت و انکار آموزه‌های

دینی نیستیم؛ چه، چنین مخالفتی در اساس نمی‌تواند ره‌گشا باشد و در کوچاندن خیل مسلمانان به جهان جدید موثر افتد. راه ما به آینده و حل جورچین رنگین کمان ایران در گرو آمیزش اجتماعی با دیگران است و نه مخالفت با آنان؛ انکار دین و دین‌داران در ایران (دست‌کم اگر به نادیده گرفتن مومنان بینجامد) به هیچستان‌گرایی در پهنه سیاست می‌انجامد و طرفی جز شکست و اندوه نمی‌بندد.[۱]

به عبارت دیگر، می‌پذیرم چنان‌چه اطمینان داشته باشیم کلامی، کلام خداوند است و دریافت ما نیز از آن، همانی است که ذات اقدس الهی منظور کرده است، در این صورت مخالفت با آن (دست‌کم برای مومنان) نامعقول خواهد بود. اما از آنجا که داده‌های شناخت‌شناسی جدید حصول برخی - اگر نگوییم تمام - شروط فوق را دست‌نیافتنی می‌کند[۲] و باب گفتگو را برای همیشه باز نگاه می‌دارد، باید به نقد مبانی مناسبات حقوقی نابرابر حاکم بر سرنوشت نیمه گمشده جامعه نشست و نشان داد که توجیهات دینی در این زمینه چیزی جز بازتولید سازوکارهای مردسالارانه و مناسبات پدرسالارانه (به نام دین) نیست.

امیدوارم با مشارکت فعال در این گفتگوها زمینه روشن شدن هرچه بیش‌تر موضوع فراهم آید و فراموش نباید کرد که در ایران شهروندان غیرمسلمان و خوانش‌های دیگری نیز از مذهب وجود دارد و به همین شوند (دلیل) ساده شیعیان حق ندارند و نباید سرنوشت همه ملت ایران را به سرنوشت خوانش ویژه‌ای از اسلام و تشیع گره بزنند.[۳] (تاریخ نشان داده است که بدون رعایت حقوق اقلیت‌ها، ضمانتی برای رعایت حقوق اکثریت هم نمی‌ماند؛ بدون رعایت حقوق اقلیت‌ها، ملی کردن قانون و قدرت، خودپایی موثر ملی و نیز آمیزش اجتماعی مسالمت‌آمیز رویایی بی‌تعبیر خواهد ماند.)

مخالفتان کنوانسیون چه می‌گویند؟

مخالفتان پیوستن ایران به کنوانسیون رفع تبعیض، در توضیح باور خود به چند دسته دلیل اشاره دارند.

شوندهای فلسفی

عمده‌ترین استدلال فلسفی مخالفتان پیوستن به کنوانسیون رفع تبعیض از زنان، طرح انگاره تناسب -به عنوان مبنای داوری در شکل‌گیری مناسبات حقوقی- به جای انگاره تساوی و برابری است. به عبارت دیگر، این گروه، از آنجا که معتقدند زنان و مردان به گونه‌ای متفاوت آفریده شده‌اند، بر این باورند که حقوق آنان نیز می‌بایست متفاوت باشد. بر این اساس تفاوت‌های حقوقی میان زنان و مردان در باور آنان نه تنها از مقوله تبعیض به حساب نمی‌آید، که به واسطه تناسب این حقوق با ویژگی‌های هر جنس، منافع آن‌ها را بیش‌تر و بهتر تضمین و تحصیل می‌کند.[۴]

در نقد این ادعا به چند مطلب اشاره می‌شود:

یکم: در متون فلسفی به درستی و با دقت پهنه «است»ها را از پهنه «باید»ها تفکیک و نشان داده شده است که بین گزاره‌های «است‌بنیاد» و گزاره‌های «باید‌بنیاد» رابطه‌ای الزامی دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر، پذیرش تفاوت‌های زنان و مردان به پذیرش تفاوت در مناسبات حقوقی نمی‌انجامد.[۵]

دوم: چنانچه تفاوت‌های آدمیان مبنای داوری در مورد حقوق آنان باشد، از آنجا که هیچ‌دو آدمیزادی را نمی‌توان به طور کامل همانند یکدیگر تصور کرد، در نتیجه، طرح مناسبات حقوقی برابر برای انسان‌ها در اساس غیرممکن خواهد بود.[۶]

باید توجه داشت که تفاوت میان مردان با زنان، در مواردی، حتی می‌تواند بیش‌تر از تفاوت میان زنان و مردان باشد. در نتیجه، بر مبنای توضیح و توزیع تفاوت‌ها، ما به صورت‌بندی‌های گوناگونی از انسان‌ها می‌رسیم. به عنوان نمونه، چنانچه آدمیان را بر اساس آستانه تحریک‌های عاطفی و احساسی، توان

مدیریتی، ضریب خلاقیت، ضریب هوش و تمایلات زنانه-مردانه طبقه‌بندی کنیم، همانندی بسیاری از زنان ممکن است بسیار کم‌تر از همانندی برخی از مردان و زنان باشد و به عکس. [۷]

به زبان آمار، منحنی توزیع نرمال ویژگی‌های مختلف در زنان و مردان از هم‌پوشانی‌های قابل توجه و انکارناپذیری برخوردار است. با در نظر گرفتن این واقعیت که سطح هم‌پوشانی‌ها در ویژگی‌های مختلف گوناگون است، دفاع از انگاره تناسب دشوار است.

سوم: دفاع از نابرابری‌های حقوقی در سایه انگاره تناسب در اساس غیر قابل توجیه است؛ چه، در این صورت می‌توان تبعیض نژادی یا هر شکل دیگر نابرابری را نیز توجیه کرد. چنین ادعایی را گرچه می‌توان با ترفندهای بسیار برای برخی از شهربندان خندان جا انداخت، اما تاریخ نشان داده است که نابرابری‌های حقوقی با هر توجیه و توضیحی با آمیزش اجتماعی پایدار مردم ناسازگار است و سرانجامی جز اندوه و شکست نخواهد داشت.

نمونه دم‌دستی چنین تبعیضی، که با انگاره تناسب پنهان نمی‌شود، سرنوشت تیره و حقوق ضایع‌شده برخی از زنان ایرانی است که با مردان خارجی ازدواج کرده‌اند. این زنان، بر خلاف مردان هم‌وطن خود، به هیچ روی نمی‌توانند همسران و فرزندان خود را به تابعیت ایران درآورند. [۸] از این گونه تبعیض‌ها به فراوانی در قانون اساسی و قوانین عادی به چشم می‌خورد که به هیچ روی با انگاره تناسب قابل جمع نیست.

شوندهای روان‌شناختی

نکته پایه‌ای این پهنه در دفاع از نابرابری‌های جنسیتی می‌تواند شکل دیگری از استدلال‌های فلسفی باشد؛ با این تفاوت که در اینجا به تفاوت‌های روان‌شناختی و گاهی تفاوت‌های جنسی و جنسیتی اصرار بیش‌تر می‌شود. پیش کشیدن انگاره‌های پیش‌اعلمی، همانند صورت‌بندی آدمیان بر اساس شکل ظاهری (فنوتیپ) آنان، بن‌مایه استدلال‌های

آنان در دفاع از نابرابری‌های حقوقی است.

لازم به یادآوری است که بر خلاف سنت رایج در مکاتب کلاسیک روان‌شناسی که آدمیان را براساس تفاوت‌های ظاهری به دو دسته نر و ماده تقسیم می‌کرد، در ره‌یافت‌های تازه چنین پنداری به رسمیت شناخته نمی‌شود. به عبارت دیگر، تفاوت‌های ظاهری جنسی بین آدمیان کفایت و بضاعت لازم برای دسته‌بندی آدمیان به زن و مرد را ندارد. از این رو، در تقسیم‌بندی‌های جدید، انسان‌ها را در پیوستاری می‌بینند که بازتاب توزیع طبیعی ویژگی‌های گوناگون آن‌ها است.

با این داده‌ها لازم است میان ژنوتیپ (جنسیت ژنتیکی)، فنوتیپ (ظاهر جنسی فرد)، گرایش‌های جنسی و هویت‌های جنسی افراد تمایز گذاشت و از کلی‌گویی و کلی‌بافی دور ماند. (انگاره کویر یا فراهنجار) [۹]

شوندهای اجتماعی و تاریخی

برخی ساده‌اندیشانه با اشاره به تفاوت‌های واقعی زنان و مردان در پهنه‌های مختلف اجتماعی و تاریخی، نتیجه می‌گیرند که زنان در بسیاری از موارد از توانمندی‌های کم‌تری نسبت به مردان برخوردارند و از همین رو، به آسانی به تفاوت‌های حقوقی بین زنان و مردان تن می‌دهند.

یکم: بن‌مایه این استدلال، شکل دیگری از این استدلال‌های فلسفی است که «آنچه هست همان است که باید باشد». این استدلال بسیار سست است. چه، با پذیرش آن، می‌بایست به همه کارها و رفتارهای آدمی در بهینه‌سازی و انسانی‌تر کردن شرایط زیستی فرمان ایست داد.

دوم: شوندهای تاریخی آشکارا نشان می‌دهد که در برخی از دوران حیات آدمی، زنان از لحاظ اجتماعی و حتی سیاسی نسبت به مردان دست بالا را داشته‌اند و مناسبات اجتماعی در آن دوره‌ها زن‌سالارانه بوده است، تا آنجا که خدایان در بسیاری از ادیان

باستانی و ادیان آسیای شرقی به صورت زن تصویر و تصور می‌شدند. (مادرخدایانی همچون پینی کر، ایشتر و کریشنا در ادیان عیلامی) همچنان که پس از تسلط مردان بر زنان، مناسبات اجتماعی تغییر کرد و مردسالارانه شد، به گونه‌ای که حتی خدایان در ادیان متأخر به صورت مرد (یهوه، مسیح و الله) تصویر و تصور شدند.

شوندهای دینی

شوندهای اصلی مخالفت با کنوانسیون رفع تبعیض از زنان در کشور ما به ظاهر دینی است؛ [۱۰] گرچه جسته/گریخته به شوندهای دیگر نیز اشاره می‌گردد، اما این اشارات بیش‌تر در تایید و اثبات حقانیت انگاره‌های دینی است و نقش محوری ندارند. به عبارت دیگر، حتی با نقد شوندهای فلسفی، روان‌شناختی، اجتماعی و ... مومنان استدلال خواهند کرد که نابرابری‌های حقوقی بین زنان و مردان دستوری الهی است و از آنجا که خداوند دانای کل، قادر متعال و آگاه به همه مصالح آدمی است، این نابرابری‌ها به مصالح آدمیان نزدیک‌تر هستند.

یکم: در تبیین فلسفه فقه سه دلیل آورده‌اند:

۱. لطف پروردگار، با ارسال رسل، راه بشر را به سوی سعادت هموار می‌کند. (قاعده لطف)

۲. آنچه بشر برای پیمودن راه خویش به سوی سعادت لازم دارد در متون دینی (قرآن و سنت) آمده است.

۳. برای هر مسئله‌ای در اسلام حکمی هست و انسان مکلف است با بررسی منابع دینی آن حکم را بیابد.

دوم: در این توجیهات طبیعت (کتاب بزرگ پروردگار) و عقل (پیامبر باطنی) آشکارا مورد بی‌توجهی است. [۱۱] این غفلت به نوبه خود، به مخدوش شدن مرزهای دانش، تداخل یافته‌های درون و بیرون دین و تنازع دین و دانش انجامیده است. در نتیجه، عجیب نیست اگر مسلمانان به جای تلاش برای گسترش شناخت خویش از طبیعت

(علم) و پیش‌برد ظرفیت‌های خرد خود، به نفی علم تن داده و نفرین شده‌اند که تا ابد به عینک ارسطو، افلاطون و دست بالا فلسفه فلوپین مبتلا باشند. تظاهر این بیماری در مرحله بعد با تصور و تصدیق این‌همانی بین دین و معرفت دینی شکل گرفت. بدین ترتیب فرآیند قدسی شدن جان‌وجهان آدمی همچون آسیبی بی‌درمان یا دیردرمان آغاز شد و همه چیز را به کام خود کشید. این‌گونه بود که نفرین ارسطو تکمیل شد و فرآیند نقد برای قرن‌ها تعطیل گردید. [۱۲]

به عبارت دیگر، از آنجا که معرفت دینی به وحی و وحی نیز به ذات اقدس الهی متصل بود، مومنان در یک خطای شناخت‌شناسی آشکار، ابتدا دریافت خود را معادل وحی گرفته (عدم تمایز وحی نقلی از وحی اصلی) و سپس بدون توجه به محدودیت‌های ذاتی آدمی، دریافت خود را برابر خواست حضرت حق قرار دادند و این‌چنین بود که به نام دفاع از دین و با دارودرفش به مقابله با منتقدان و مخالفان برخاستند و آنان را به جرم مخالفت با دستور الهی به کام مرگ رهنمون شدند.

مومنان به درستی در نقد دریافت‌های آدمیان از متن طبیعت به این نکته پی برده‌اند که دانش آدمی در شناخت جان‌وجهان خویش محدود و نارسا است. این نارسایی در زمینه‌هایی نسبی و در زمینه‌هایی نیز مطلق است. آنان فراموش کرده بودند که این کمبودها نه برخاسته از موضوع دانش که به واسطه ویژگی‌های فاعل‌شناسا است. در نتیجه حتی اگر موضوع دانش، متن وحی (وحی نقلی) [۱۳] باشد، نارسایی‌ها همچنان پابرجا خواهند بود و متن دین مزیتی نسبت به متن طبیعت نخواهد داشت.

مومنان نباید فراموش کنند که کتاب آفرینش نیز کتاب خدا ست. اگر کتب دینی به زبان بشر و در حد و اندازه‌های او ست، کتاب بزرگ طبیعت به زبان خدا ست و محدودیت‌های آدمی در آن راه ندارد و به همین شوند ساده به نظر می‌رسد مطالعه متن طبیعت آسان‌تر و نتایج حاصله نیز بامعنا تر و قابل قبول‌تر خواهد بود. مومنان باید تا ابد مانند پدر خود ابراهیم بت‌شکن شوند و به تنزیه حضرت دوست برخیزند و هر آنچه غیر او ست را غیرقدسی کنند و پهنه نقد را فراخ ببینند.

اگر توحید را اس و اساس ایمان دینی تصور کنیم، باید که به نفی هر آنچه به نام خدا و

به جای خدا به آدمی عرضه می‌شود برخیزیم، که حقیقت، خدا، ایمان و توحید، برآمد چنین تلاش و اجتهادی است.

گام نخست در درمان این بیماری خطرناک و بت‌پرستی مدرن [۱۴] تفکیک آموزه‌های درون‌دینی از آموزه‌های برون‌دینی است. به این ترتیب بسیاری از چالش‌های فلسفی، اخلاقی و علمی که به خطا به درون حوزه دین کشیده شده‌اند، می‌توانند در حوزه‌های بیرون حل و فصل و نتایج آن‌ها به حوزه درون دین منتقل و مورد استفاده قرار گیرد.

گام دوم، تفکیک دین از معرفت دینی و تن دادن به چندگانگی معرفتی و شناخت‌شناسانه است که مدارا می‌آورد و خشونت می‌برد. گام نهایی نیز گریز از دین ذاتی و بسنده کردن به دین تاریخی است. [۱۵]

دین در نزد خداوند، یا آن‌چنان که بر سینه و جان پیامبر نشست، نه به آدمیان قابل انتقال است و نه برای آنان قابل درک. تفکیک آموزه‌های درون‌دینی از آموزه‌های برون‌دینی، تن دادن به چندگانگی در پهنه معرفت دینی و دل‌بریدن از رویای دین ذاتی، کلید خروج از زندان تعصب و تکرار است که راه تغییر و تحول را باز می‌کند و در گفتگویی بی‌پایان را می‌گشاید.

سوم: قرآن‌پژوهان و فقها بر این نکته اتفاق دارند که کم‌تر از ۱۰ درصد آیات (۶۰۰ آیه) به احکام فقهی (آیات الاحکام) اختصاص دارد؛ و نیز مطالعات تاریخی شهادت می‌دهند که بیش از ۹۵ درصد احکام اجتماعی اسلام امضایی هستند و نه تاسیسی. بدین ترتیب به نظر می‌رسد دین اسلام در فصل نخست تاریخ خویش پیوندی عمیق با عرف زمانه داشته است. از این رو، می‌بایست به تلاش پیامبر در تغییر مناسبات غیرعادلانه همچون فرآیندی نگریست که با وی و در حد و اندازه‌های زمانه کلید خورد.

اگر اسلام در ۱۴۰۰ سال پیش توانست با عرف زمانه کنار بیاید و از طریق امضای اکثریت محصولات حقوقی آن، ادامه حیات پیدا کند، در هزاره سوم نیز می‌تواند با خرد جاری جمعی یا خرد عرفی کنار بیاید و شرایط ماندگاری خود را تضمین کند، اگر و تنها اگر بتواند از زیر بار رسوبات فرهنگی پدرسالارانه و رسومات سنگی زن‌ستیز

و مردسالارانه به درآید.[۱۶]

چهارم: در اساس گره سرنوشت یک دین به سرنوشت خوانشی از آن یا برخی از احکام آن و بدتر از آن، گره سرنوشت یک دین به سرنوشت یک حکم یا مجموعه‌ای از احکام دینی، غیرمنطقی و غیر قابل دفاع است. نفی یک دین، با نقد برخی از احکام و آموزه‌های آن، همان اندازه غیرمنطقی است که کسی در هراس از انکار دین بخواهد از نقد، تنقیح و تغییر احکام دینی بگذرد. بر این سیاق، حتی چنان‌چه تمامی احکام مربوط به حقوق زنان در یک فرآیند کارشناسانه مورد نقد و بازبینی قرار گیرد، نمی‌تواند برای دین نگران‌کننده باشد.

سرنوشت احکام مربوط به بردگی، کنترل جمعیت، جهاد و ... آشکار می‌کند که چگونه این احکام در فشارهای عرفی دگردیسی‌دند، بدون آن‌که آسیبی به دین وارد شود. (در اساس پیوند سرنوشت یک اجتماع به آموزه‌های دینی حتی اگر وفاداران آن اکثریت باشند، با سنجه‌های جدید دموکراتیک و حقوق بشری قابل دفاع نیست.)

پنجم: مشاهدات دقیق جامعه‌شناختی در ایران معاصر نشان می‌دهد که عرف از فقه بسی پیشی گرفته است؛ و از همین رو، مناسبات حاکم بر روابط زن و مرد در جامعه کنونی ایران بسیار متفاوت از آن چیزی است که فقها می‌پسندند و مطرح می‌کنند. در نتیجه، کاربست سفت‌وسخت مناسبات فقهی (با همان شدت و دقتی که فقها مطرح می‌کنند) نه تنها گرهی از اجتماع ما نخواهد گشود که به نابسامانی‌های بسیاری نیز دامن خواهد زد. در این مورد مقایسه ایران امروز با ایران پیش از مشروطیت بسیار درس‌آموز است.

ششم: نمونه ابتکاری امکان تغییرات اساسی در احکام اسلامی می‌تواند انگاره محمود محمدطه [۱۷] باشد. این فقیه سودانی، با تحول در مفهوم نسخ و پیشنهاد خوانش جدیدی از آن، راه را برای نسخ بسیاری از آیات مدنی باز کرده است. به این ترتیب، می‌توان با توجه به آیات مکی که پیام مولوی و فراتاریخی دین را بیان می‌کنند، چنان‌چه ضرورت ایجاب کند و خرد جاری جمعی حکم دهد، از آیات مدنی که معطوف به شرایط تاریخی ویژه‌ای بوده‌اند گذشت و آن‌ها را منسوخ تلقی کرد. (شاید این ره‌یافت به آن سخن حکیمانه‌ای که می‌گوید هرچه عقل حکم کند شرع نیز حکم خواهد کرد، [۱۸]

نزدیک تر باشد.)

همچنان که آمد، نابرابری جنسیتی و تبعیض جنسی به هیچ روی کم اهمیت تر از تبعیض نژادی نیست و قربانیان نابرابری جنسیتی نیز تنها زنان نیستند بلکه هزینه های سرسام آور این نابرابری ها در برآوردهای دقیق بر همگان سرشکن می شود. اگر برای ایران آینده جایی در جهان جدید جستجو می کنیم، اگر می خواهیم بر سرنوشت خود حاکم باشیم، اگر آزادی و برابری می خواهیم، اگر دموکراسی می خواهیم و اگر ایرانی آباد و آزاد می خواهیم؛ باید به حقوق برابر برای تمامی ملت، فارغ از دین، مذهب، جنس، قوم و زبان، رضایت دهیم.

ملی کردن قانون و قدرت، عبور از نظام شهربندی به نظام شهروندی و آمیزش اجتماعی پایدار در ایران نیازمند برابری حقوقی است. تردید نباید داشت که دفاع از حقوق زنان دفاع از دموکراسی است.

یادداشت‌ها

۱. این استدلال را در سرنام «هیچستان‌گرایی در پهنه سیاست» پی گرفته‌ام، وب‌گاه «اخبار روز»، ۲۶ شهریور ۹۱.
۲. این نگاه را در نوشته‌ای با سرنام «علیه نقل» کاویده‌ام. وب‌گاه «رادیو زمانه»، هفتم اسفند ۸۷.
۳. در سرنام «ملی فقیه مرده است» این ادعا را بررسی کرده‌ام. وب‌گاه «اخبار روز»، یکم دی ماه ۹۱.
۴. مطهری، مرتضی، «نظام حقوق زن در اسلام»، ۱۳۵۳.
۵. در سرنام «ارج‌شناسی جدید» این ادعا را پی گرفته‌ام، وب‌گاه «اخبار روز»، ۱۸ مهر ۹۱.
۶. جوادی‌آملی، عبدالله، «فلسفه حقوق بشر»، تهران، مرکز نشر «اسرا»، اول، ۱۳۷۵، صفحه ۲۰۰.
۷. «آشفته‌گی جنسیتی»، جودیت باتلر، ترجمه امین قضایی، پاریس، نشر «مجله شعر»، ۱۳۸۵؛ «تاریخ جنسیت»، میشل فوکو، ترجمه نیکو سرخوش، تهران، نشر «نی»، ۱۳۸۴.
۸. رشیدی‌مهرآبادی، طاهره، «مشکلات ازدواج با اتباع بیگانه»، وب‌گاه «تنبیان»، ۱۴

اردیبهشت ۹۱.

۹. انگاره کویر یا فراهنجار برآمد تلاش کسانی همانند میشل فوکو و جودیت باتلر است که هویت‌ها را ثابت نمی‌داند. در این انگاره‌ها کلی‌گویی در مورد گروه‌های جنسی و هویتی بی‌معنا است.

۱۰. همچنان که در آینده به تفصیل خواهم آورد نابرابری‌های جنسی دست‌کم در لایه‌هایی از مسلمانان می‌تواند نتیجه هسته سختی از اضطراب‌های جنسی فراوانی باشد که در پوششی از دین و توجیحات دینی نقدناپذیر شده‌اند. در نتیجه به همه این دلایل، در توجیه نابرابری‌های جنسی و جنسیتی در اسلام باید مشکوک بود.

۱۱. برخی ساده‌اندیشانه بر این باورند که چنان‌چه کلامی منتسب به خداوند باشد، حداقل در شرایطی، می‌توان اطمینان داشت که آن کلام، کلام خداوند است، در حالی که فاصله این دو آن‌چنان عمیق و سهمناک است که هیچ‌گاه به قطع و یقین نمی‌توان رسید. برای درک روشن‌تر این خطای شناخت‌شناسیک باید توجه داشت که:

یکم: تاریخ شاهد منصفی است بر این که چه بسیار ادعاها و درشت‌گویی‌ها که به نام خدا انجام گرفته است؛ درشت‌گویی‌هایی که در زمانه خود برای مومنان به قطع و یقین کلام خداوند را انعکاس می‌داد، در حالی که گذر زمان نشان داد که آن‌گنده‌گویی‌ها چیزی نبود جز پاشیدن غبار بر چهره قدسی حضرت حق. دوم: فجیع‌ترین فجایع تاریخ آدمیان همواره در سایه کلام خداوند رقم خورده است.

سوم: تاریخ ما مسلمانان، یا دقیق‌تر بگویم تاریخ ما ایرانیان، در طول یکصد سال اخیر متورم شده است از برداشت‌های نادرست و پیش‌اعلمی بسیاری از علمای دین که به نام خداوند و برآمده از متون مقدس به جامعه تزریق شده و چه هزینه‌های هنگفتی که از این رهگذر به مردم تحمیل نشده است. این که در نهایت برخی از اندیشمندان دینی به اجبار و اکراه پذیرفته‌اند که باید بین دین و فهم از دین تفاوت گذاشت، حاصل بازخوانی این تاریخ استخوان‌سوز و غم‌بار است.

چهارم: پژوهش هر متنی، هر چند منتسب به خداوند، یک پژوهش غیردینی است، ناچار برون‌ده آن نمی‌تواند یقینی و قطعی تلقی شود. به عبارت دیگر، هیچ کلامی به عنوان کلام الهی (فارغ از ایمان و باور مومنانه ما که دریافتی دیگرگونه است و به لحاظ روش‌شناسانه غیرقابل پذیرش) نمی‌تواند قطعی‌الصدور تلقی شود؛ همان‌گونه که نمی‌تواند قطعی‌الدلالة باشد. در پذیرش گزاره دوم (دست‌کم در پهنه نظر) اندیشمندان دینی چون و چرا نمی‌کنند، هر چند در عمل همواره دریافت‌های خود را عین کلام خداوند پنداشته‌اند و چه تباهی‌ها که از این کژپنداری‌ها نپرداخته‌اند. اما در پذیرش گزاره اول همواره طفره رفته‌اند و با آسمان‌ورisman به هم بافتن، از ظنی‌الصدور بودن متن فاصله گرفته‌اند. نباید فراموش کرد که این دو گزاره دو روی یک سکه‌اند و داوری در مورد آن‌ها همسان خواهد بود. مهم‌ترین استدلال‌های احتمالی طرفداران قطعی‌الصدور بودن متن در بهترین حالت می‌تواند استنادها و مدارک تاریخ باشد، غافل از آن‌که تاریخ - هر چه که باشد - پژوهشی انسانی است و ناچار ظنی.

۱۲. آسیب‌شناسی ادیان در دنیای باستان (تا دوره رنسانس در اروپا و دوره نوزایی در جهان ایرانی - اسلامی) نشان می‌دهد که اندیشمندان دینی (حکما) هم در پهنه شناخت و تفسیر متون دینی و هم در پهنه شناسایی و تصویر جهان طبیعی دست داشته‌اند. بنابراین، هم از خرد مدد می‌جسته‌اند و هم به شناسایی طبیعت اهتمام می‌ورزیده‌اند. بدین ترتیب در دنیای باستان شکاف کم‌تری در میان نظام دانایی دینی و علمی به چشم می‌خورد. به عبارت ساده‌تر بینش دینی و دید علمی یک‌دست و هم‌کاسه بود. با فربه‌شدن و گسترش دستاوردهای بشری، هم در پهنه شناخت متون دینی و هم در پهنه شناخت طبیعت، در عمل پیگیری روند گسترش اطلاعات به طور هم‌زمان، در هر دو پهنه، خارج از توان آدمیان شد (تخصصی‌شدن دانش‌های مختلف) و بدین ترتیب دانش دینی مسیر خود را از دانش طبیعی جدا کرد، دانشمندان دینی نسبت به خرد عرفی بی‌توجه شدند و طبیعت به کلی از دستور کار و چشم‌انداز جهد آنان حذف شد؛ تا جایی که برخی از جریان‌های دینی آرام‌آرام طی یک جریان

وارونه تلاش کردند دانش عرفی را نیز از دل متون دینی استخراج و پرورش دهند و این چنین بود که حتی «حشره‌شناسی در عهد عتیق» یا روان‌شناسی و اقتصاد اسلامی متولد شد.

۱۳. برنهاده وحی نقلی در برابر وحی اصلی است. (جان لاک ۱۶۳۲-۱۷۰۴) وحی اصلی تجربه منحصر به فرد شخص نبی است که در عمق جان وی می‌نشیند و غیر قابل انتقال است، اما وحی نقلی گزارش و روایت آن نقل شیرین است و نه عین آن. ۱۴. در سرنام «مقدمه‌ای بر همه‌گیری سندروم بت‌پرستی» به این پدیده پرداخته‌ام. وب‌گاه «اخبار روز»، سوم مهر ۸۹.

۱۵. در سرنام «در دفاع از دین تاریخی» این ادعا پوست‌گیری شده است. وب‌گاه «اخبار روز»، ۵ خرداد ۸۲.

۱۶. خوانشی از اسلام، که محاط بر خرد روزگار و حقوق بشر باشد، می‌تواند مسلمانان را به سلامت از گردنه‌های دشوار مدرنیته عبور دهد. این که چنین خوانشی از متن چه نسبتی با اسلام عصر پیامبر (که مورد ادعا و خواست بنیادگراها است) خواهد داشت و نیز این که آیا مفسران رسمی دین به الغای امتیازها و ممتازیت‌های خود (که برآمده از سنت و خوانش سنتی از متن است) تن خواهند داد و دین را روزآمد خواهند خواست یا نه، امری است دیگر.

۱۷. دکتر عبدالله احمدنعمیم، «نواندیشی دینی و حقوق بشر»، ترجمه حسن علی نوری‌ها، انتشارات «فرهنگ و اندیشه»، چاپ نخست، ۱۳۷۵.

۱۸. اندیشمندان دینی در پیگیری این آموزه و کاربست آن همواره وارونه عمل کرده‌اند، یعنی با تعطیل عقل، دل‌خوش ساخته‌اند به این که آنچه پرداخته‌اند (چون برآمده از متون دینی است) پس الزاما و حتما عقلانی نیز خواهد بود. این پاداندیشه و کژپنداری تا آنجا پیش می‌رود که حتی از عقل نیز خوانشی تنگ‌نظرانه تراشیده می‌شود (عقل متصل به وحی). به عبارت دیگر، مومن با این ترفند برای خود و پندارهایش مفری ساخته است تا از داوری عقل خودبنیاد و نقاد در امان بماند. وجه کم‌دی قضیه آنجا ست که اندیشمندان دینی در ابتدا، وقتی می‌خواهند از

ضرورت دین و رسالت انبیا سخن ساز کنند، به درستی بر این نکته ظریف شناخت‌شناسانه انگشت می‌گذارند که عقل آدمی و فرآورده‌های‌اش محدود است، از این رو لازم است خداوند به کمک وی بشتابد و این چنین است که سیل ارسال رسل آغاز می‌شود. با این وجود در ادامه بازی، از آنجا که مومن در مواجهه با واقعیت دچار مشکل می‌گردد، همه چیز را وارونه می‌کند. به جای آن‌که از شرع (در مقام گردآوری) برای شناخت واقعیت و پیش‌برد پروژه خود کمک گیرد ترجیح می‌دهد از عقل متصل به وحی سخن بگوید و این چنین است که عقل را به خدمت شرع درمی‌آورد و نه شرع را به خدمت عقل. بی‌دلیل نیست که مومنان هیچ‌گاه از شرع متصل به عقل سخن نمی‌گویند.

با حاکمیت «انگاره عقل متصل به شرع»، پهنه شرع آن‌چنان فراخ می‌شود که خرد نقاد و خودبنیاد تاب نفس‌کشیدن را نیز از دست می‌دهد و بدین ترتیب، مومنان تصور می‌کنند که آنچه بشر برای سعادت خود لازم دارد می‌بایست در متون دینی آمده باشد و مطالعه متن دین را وجهه همت خود قرار می‌دهند و از مطالعه کتاب بزرگ آفرینش دست می‌کشند و برای همیشه به نفرین تعارض شرع و عقل دچار می‌شوند. در نتیجه، دین که در ابتدا با ادعای یاور عقل برای خود جایی دست‌وپا می‌کرد در پایان رندانه به قلع‌و‌قمع عقل می‌پردازد و فراموش می‌شود.

۳. سندروم استبداد ایرانی و سرطان اضطراب جنسی

در سال ۸۲، در گیرودار تصویب کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض از زنان در مجلس ششم، مقاله‌ای در دفاع از کنوانسیون و در نقد مخالفت‌های موجود نوشتم. این مقاله در برخی از سایت‌های فارسی و نیز هفته‌نامه «گوناگون» منتشر شد. هفته‌نامه «گوناگون»، که عمر بلندی نداشت، عنوان آن مقاله را تیتیر خود قرار داد.

دفاع از حقوق زنان، دفاع از دموکراسی است

حالا سال ۸۳ است. شرایط به طور کامل تغییر کرده و جنبش اصلاح‌طلبی در ایران به فاز تازه‌ای وارد شده است. کلید این فاز تازه در جنبش دموکراتیک و آزادی‌خواهی ایرانیان، بلافاصله پس از انتخابات عجیب‌الخلقه مجلس هفتم، با طرح گفتمان تازه‌ای در تحلیل علل پایایی استبداد ایرانی در سایت‌های اینترنتی زده شد. آنچه همه را شگفت زده کرد، رفتار ناباورانه نهاد انتصابی شورای نگهبان نبود؛ حتی شکست قابل پیش‌بینی لایه‌هایی از اصلاح‌طلبان درون حاکمیت که با همه نابرابری‌ها به سناریوی نهادهای انتصابی تن دادند و در انتخابات شرکت کردند - و از این نظر کلاه گشادی به سرشان رفت - باعث شگفتی نشد؛ زیرا این‌ها، همه، به گونه‌ای قابل پیش‌بینی و محاسبه بود. آنچه قابل پیش‌بینی نبود حضور ۵۰ درصد صاحبان حق رای در پای صندوق‌های رای بود که حتی خود محافظه‌کاران را نیز شگفت‌زده کرد و آن‌ها را در پیمودن ادامه راه و

تکمیل سناریوی خود مصمم تر و آسوده‌خاطرتر نمود. ممکن است بسیاری با این تحلیل‌ها یا پاره‌ای از آن‌ها موافق نباشند و برای پنبه کردن یافته‌های بالا به واقعیت‌ها و یافته‌هایی اشاره کنند:

۱. در انتخابات مجلس هفتم حجم گسترده و کم‌نظیری از تبلیغات در کار بود و همه نهادهای انتصابی تمام توان خود را به میدان آورده بودند.
۲. بی‌شک بخشی از رای‌دهندگان در مجلس هفتم از سر ترس و اکراه به پای صندوق‌های رای آمدند و میانگین کم‌سابقه ۱۵ درصد رای سفید و باطله نمود چنین پدیده‌ای بود.
۳. بی‌شک بخشی از رای‌دهندگان، بی‌توجه به منازعات سیاسی و تنها به علت رقابت‌های خام قومی و صنفی در پای صندوق‌های رای حاضر شدند و جبهه استبداد به خوبی می‌داند که آن رای‌ها را نمی‌تواند به حساب دفاع از استبداد بگذارد.
۴. برخی از لایه‌های جبهه استبداد، فارغ از دغدغه‌های اصلی و جدی خود با شعارهای جدید و گاهی اصلاح‌طلبانه، به صحنه آمده‌اند.
۵. گزارش‌های غیررسمی از تقلب به گوش می‌رسید که نباید فراموش شود.
۶. ستاد مرکزی انتخابات به گونه‌ای کم‌سابقه در موعد انتخابات مجلس هفتم امنیتی شده بود.
۷.

با این وجود، نمی‌توان فراموش کرد که به هر حال ۵۰ درصد واجدان شرایط در پای صندوق‌های رای حاضر شدند و این -با توجه به فاجعه‌ای که در حال وقوع بود- برای مردمی که با شعار آزادی، استقلال و جمهوری انقلاب کرده بودند -و این فاجعه بر سر آن‌ها آوار می‌شد- سخت عجیب و دور از انتظار بود و در کم‌تر پیش‌بینی‌ای به چشم می‌خورد. زلزله انتخابات مجلس هفتم به مراتب بزرگ‌تر و سهمگین‌تر از زلزله بم بود.

از همین رو، پس از اعلام نتایج اولیه مجلس هفتم، فعالان سیاسی، اندیشمندان، دانشجویان و جریان‌های متنوع آزادی‌خواه و دموکراتیک شوکه شدند و در سکوتی عمیق فرو رفتند. پس از این شوک سیاسی، بازبینی گذشته، بازکاوی تجربیات سپری‌شده و پرداختن به بنارهای (علل) پایایی استبداد ایرانی به صورت طبیعی وجهه همت اندیشمندان و منتقدان اجتماعی قرار گرفت. اما مثل همیشه و به صورت کلیشه‌ای مسئله در چند سرنام تکراری و گاهی چند نقل قول شرق‌شناسانه خلاصه شد: [۱]

۱. استدلال‌های جغرافیایی که به شیوه شرق‌شناسان به مسائلی چون نحوه معیشت شرقی، مدیریت توزیع آب در مناطق کم‌آبی مثل ایران، مسطح و هموار بودن و ... اشاره دارند.
۲. استدلال‌های روان‌شناختی که به مسائلی چون هراس از آزادی، خو کردن به استبداد، پدیده شبان-رمگی و ... اشاره دارند.
۳. استعمار و ...
۴. دین، سنت‌های مذهبی و خرافه‌گرایی.
۵. دین‌خویی.
۶. زبان.
۷. فقدان هویت و احساس ملی.
۸. جدایی فرد از جامعه و ملت.
۹. اسطوره‌زدگی و نظام دانایی پیشاعلمی.
۱۰. بی‌توجهی به خردگرایی و استقلال در نظام آموزش و پرورش ایران.
۱۱. رهبران نالایق و توسعه‌نیافته.
۱۲. پدیده پدرسالاری.
۱۳. ...

این پدیده‌ها و این استدلال‌ها هیچ کدام به تنهایی کفایت لازم برای توضیح پایایی استبداد را در ایران ندارند. هستند کشورهای بسیاری که سابقه استعمار را از سر

گذرانده‌اند (هند)، دین‌دار بوده‌اند (فرانسه)، دین‌دار هستند (آمریکا)، محل تاخت‌وتاز اقوام مختلف بوده‌اند (اسپانیا)، سابقه استبداد طولانی را داشته‌اند (ژاپن)، مسلمان هستند (مالزی)، جغرافیایی شبیه ایران دارند (ترکیه)، سابقه و هویت تاریخی ندارند (استرالیا) و یا کم‌وبیش همه این مشکلات را - اگر بتوان به همه این پدیده‌ها به عنوان مشکل نگاه کرد - تجربه کرده‌اند (هند)، ولی به هر حال، گردنه‌های دشوار دموکراسی و آزادی را یکی پس از دیگری در نور دیده‌اند و سهمی از توسعه گرفته‌اند و بهره‌ای از دموکراسی و آزادی برده‌اند.

به نظر می‌رسد مسائل و بنارهای موثر در روند توسعه به زبان تبارشناسانه فوکو آن‌چنان متنوع، متعدد و متفاوت هستند که چیزی جز «شانس توسعه» برای توضیح فرآیند توسعه باقی نمی‌ماند.

در طول یکصد سال اخیر جامعه ایرانی بارها و بارها به سمت توسعه و نوسازی خیز برداشته و حتی سه انقلاب و جنبش فراگیر اجتماعی را به سمت نهادینه‌شدن حقوق مردم و استقرار دموکراسی برپا ساخته است. اما هرچه بیش‌تر تلاش کرده، کم‌تر پیش رفته است و شاید بتوان گفت هنوز در ابتدای راه است. چرا؟

در سطح منطقه‌ای تلاش برای نوسازی و استقرار دموکراسی در ایران خیلی پیش‌تر از برخی از کشورهایی که امروزه در باشگاه کشورهای توسعه‌یافته و دموکراتیک قرار دارند (ژاپن، هند و کره جنوبی) شروع شد، با این حال، ایران هنوز در ابتدای راه است. چرا؟

مجموعه پاسخ‌هایی که به پرسش‌هایی از این دست داده شده است، چیزی جز جابجا کردن مشکل یا، دست بالا، تحلیلی علامتی نبوده است. در این تلاش‌ها برای تحلیل نشانگان استبداد ایرانی و آسیب‌شناسی تجربه تلخی که در ربع قرن گذشته از سرمان بر گذشته است، اگر باز هم به تحلیل‌های علامتی و جابجا کردن مشکل دل‌خوش کنیم و با پرگویی خود و دیگران را مشغول سازیم، تاریخ تکرار خواهد شد و کم‌دی تازه‌ای رقم خواهد خورد.

این همه در کنار واقعیت‌های بهنجار و نابهنجار جنسی فراوانی که جامعه ایرانی را

در بر گرفته است، مرا بر آن داشت تا از ادعای «دفاع از حقوق زنان، دفاع از دموکراسی است» فراتر روم و چند گام به جلو بردارم. به باور من، استقرار دموکراسی در ایران بدون نهادینه شدن حقوق زنان ممکن نخواهد بود و نهادینه شدن حقوق زنان در ایران منوط، مربوط و موقوف به حل و فصل مسائل عدیده و عمیق سکسی و جنسی است.

به عبارت دیگر، بدون گشودن درهای بنیادی ترین منطقه ممنوعه ایرانیان و نظام جمهوری اسلامی ایران، یعنی قلمرو سکس، به روی محققان، کارشناسان، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، پزشکان و منتقدان اجتماعی و تولید یک گفتمان جدی و علمی در مورد سکس در جامعه ایرانی، [۲] نهادینه شدن حقوق زنان ممکن نخواهد بود. در این معنا، نهادینه شدن حقوق زنان، استقرار دموکراسی، نوسازی و توسعه در گرو درمان بیماری مزمن و بدخیم اضطراب جنسی است که از درون و در ناخودآگاه، همه هستی ما را به نیش خود کشیده و می‌جود.

می‌خواهم بگویم یکی از دلایل اصلی و عمده ناکامی جریان‌های آزادی‌خواه و دموکراتیک در ایران در استقرار و گسترش دموکراسی و نهادینه کردن حقوق بشر، نوعی روان‌نژندی قومی و همه‌گیر، به نام «اضطراب شدید جنسی» است که به هراس از آزادی تبدیل شده است. (نباید فراموش کرد که جدی‌ترین و نیز نخستین قربانی اضطراب‌های جنسی، آزادی بیان است که جان‌مایه اعلامیه جهانی حقوق بشر را تشکیل می‌دهد. اضطراب جنسی همچنین در دامن زدن به انواع خشونت در جامعه تاثیر غیر قابل انکاری دارد که می‌بایست به صورت مجزا و مستقل مورد توجه و مطالعه قرار گیرد).

مطالعه تاریخ یکصد ساله ایران به روشنی نشان می‌دهد که جنبش‌های اصلاحی و دموکراتیک همواره و در نهایت در هم‌آوردی با لایه‌هایی از اسلام‌گراها که به طور عمده سنتی‌ترین و قشری‌ترین بخش‌ها بوده‌اند، ناکام مانده و زمین گیر شده‌اند. از این منظر، فرجام انقلاب بهمن ۵۷ و انتخابات مجلس هفتم بسیار درس‌آموز و عبرت‌انگیز است.

آنچه در همه این جنبش‌ها، با وجود عقب‌نشینی‌های همیشگی اسلام‌گراها و از دست دادن بسیاری از سنگ‌های گذشته، همچنان جان‌سخت و پابرجا مانده است،

جنسیت، سکس و سکسوالیته (رفتارهای جنسی) است که شاید بتوان آن را به یک معنا اصلی‌ترین سنگر اسلام‌گراها تلقی کرد. اهمیتی که اسلام‌گراها به این منطقه ممنوعه می‌دهند و کارکردهای بسیاری که برای آنان دارد، در حدی است که شاید بتوان گفت اسلام سنتی و عوامانه پوسته‌ای است سخت که بر هسته اضطراب‌های جنسی تنیده شده است. از همین سنگر است که اسلام سنتی همواره بر کوره اضطراب‌های جنسی دمیده و هراس از آزادی را در جان آن‌ها شعله‌ور ساخته و دموکراسی طلبی و آزادی خواهی را زمین گیر کرده است.

به میدان آوردن مردم در منازعات سیاسی با تحریک اضطراب‌های جنسی آن‌ها و استفاده از آن در گردنه‌های تند تاریخی، ترفند تازه‌ای نیست و حتی به حضور اسلام در ایران هم محدود نمی‌گردد. [۳] پیش از اسلام نیز جنبش اصلاحی مزدک با همین ترفند خلع سلاح شد؛ از پای در آمد و از نفس افتاد. مزدکیان که به نظامی بی‌طبقه و برابر می‌اندیشیدند، ابتدا به طرفداری از اشتراک جنسی متهم شدند و در ذهن مردم، که انباشته از اضطراب‌های جنسی بود، شکسته شدند و سپس از جریان‌های پس‌گرای موبدان زرتشتی و منتفع از نظام طبقاتی ساسانیان شکست خوردند. [۴]

انقلاب مشروطه بی‌شک به وسیله بخشی از اسلام‌گراها و به بهانه دفاع از ناموس مردم ناتمام ماند. چالش‌های قلمی و بگو/مگوهای سیاسی دامنه‌دار در مورد آزادی که در ظاهر بازتاب نگرانی‌های مشروعه‌خواهان بود به روشنی ردپای اضطراب‌های جنسی و هراس از آزادی را نشان می‌دهد. [۵]

مشروعه‌خواهان، هم از اضطراب جنسی رنج می‌بردند و هم در تشدید، تکثیر، تحریک، بازتولید و توزیع آن اصرار می‌ورزیدند. [۶]

نهضت ملی مصدق هم در دام پاره‌ای از اسلام‌گراها افتاد و به بهانه بر باد دادن ناموس مردم به مرگ محکوم و خوراک کودکان شد. [۷] آغاز فرآیند نوسازی (با وجود همه کمبودهایی که داشت) در دوره پهلوی‌ها به جدایی اجتناب‌ناپذیر شیخ و شاه انجامید و نهاد روحانیت را در برابر نهاد سلطنت و در معرض انتخاب بودن یا نبودن قرار داد. اسلام‌گراها در هم‌دستی با برخی از روشنفکران سنت‌گرا [۸] توانستند یک بار

دیگر، با بهره گرفتن از اضطراب‌های جنسی ایرانیان، مردم را به صحنه بکشانند و با وعده آرمان‌شهری که در آن از فساد و فحشا خبری نخواهد بود، به دوران پهلوی پایان دهند. در ۲۵ سالگی انقلاب بهمن ۵۷، هنوز دفاع از ناموس مردم و جلوگیری از بی‌بندوباری و فحشا ست که موتور اسلام‌گراهای سنتی را داغ نگه داشته و آزادی‌خواهی، دموکراسی‌خواهی و برابری‌طلبی را به بن‌بست کشانده است. بی‌دلیل نیست که یکی از نظریه‌پردازان اسلام‌گرا بی‌پرده می‌گوید: جوان‌ها مشکل جنسی دارند و برای همین از آزادی دفاع می‌کنند.[۹]

واکنش‌های کانون‌های سنتی دینی را در جریان قتل‌های سیاسی زن‌جیره‌ای مقایسه کنید با واکنش‌های آن‌ها در هنگام تصویب کنوانسیون رفع تبعیض. واکنش مردم ایران را در هنگام طرح خانه‌های عفاف مقایسه کنید با واکنش آن‌ها هنگام بستن فله‌ای مطبوعات. واکنش مردم و خانواده‌ها را در هنگام حوادثی چون مرگ، قتل و حتی خودکشی مقایسه کنید با واکنش آن‌ها هنگام مواجهه با ناهنجاری‌های سکسی. نیز مقایسه کنید واکنش مردم را در قبال مرگ زهرا کاظمی[۱۰] و همچنین تجاوز جنسی به او. مثال‌هایی از این دست اهمیت و حساسیت سکس را در باور اسلام‌گراها و نیز مردم ما نشان می‌دهد.

باید توجه داشت که آسیب اضطراب‌های جنسی همچون چرخه‌ای معیوب همواره در حال تشدید است. در نتیجه، می‌توان درک کرد که چرا جمهوری اسلامی در طول حیات خود با وجود تلاش‌های فراوانی که برای ایجاد اجتماعی پاک از نظر جنسی به کار بسته است، در عمل نه تنها موفق نبوده، که جامعه را تا لبه یک بحران همه‌جانبه و ویران‌گر جنسی پیش برده است.[۱۱] اضطراب جنسی به محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های بیش‌تر جنسی منتهی می‌گردد و محدودیت‌های بیش‌تر به خواهش و کشش بیش‌تر.

گسترش روابط جنسی ناهنجار (خارج از نورم‌های رسمی)، گسترش پدیده تن‌فروشی، پایین آمدن سن شروع به تن‌فروشی، پدیده دختران فراری، مزاحمت‌های خیابانی، ایدز، اعتیاد، فوران طرز سکسی و گفتگوهای سکسی در بین تمام گروه‌های اجتماعی و در تمام سنین، همه و همه نمودگار و اورای زلزله‌ای است که در راه است.[۱۲]

یادداشت‌ها

۱. «استبداد شرقی»، کارل آگوست ویتفوجل، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر «ثالث»، ۱۳۹۱.

۲. سیاست‌ها و مدیریت غیرکارشناسانه و غیرعلمی در قلمرو سکس پیامدهای نامبارک بسیاری دارد که اهم آن‌ها عبارتند از:

- درگیربودن بسیاری از شهروندان، به ویژه جوانان، در رفتارهای سکسی غیرقانونی. این مسئله از یک طرف جسارت شهروندان را برای حضور در پهنه‌های عمومی می‌ستاند و از طرف دیگر با تحریک احساس گناه و حقارت به اضطراب جنسی آن‌ها دامن می‌زند.
- بهره‌برداری حکومت از اتهام‌های سکسی برای ترور مخالفان و منتقدان جدی خود. بی‌سبب نیست که بسیاری از مخالفان جمهوری اسلامی به اتهام زنا، لواط و رفتارهای جنسی ناهنجار گرفتار آمده و سپس قربانی شده‌اند.
- در ایران وقتی کسی به اتهام‌های جنسی آلوده می‌شود، دیگر حتی ترحم و حمایت اطرافیان خود را نیز از دست می‌دهد و این مسئله به شدت هزینه فعالیت‌های سیاسی را بالا می‌برد.
- ترور شخصیت از طریق اتهام‌های جنسی محدود به حکومت نمی‌شود بلکه

مردم و اپوزیسیون نیز گاهی مخالفان خود یا حکومت‌گران را با اتهام‌های جنسی قربانی می‌کنند و از میان برمی‌دارند.

▪ گسترش رفتارهای انحرافی جنسی از قبیل تجاوز، مزاحمت‌های خیابانی، استفاده از مواد مخدر، انتشار ایدز و

▪ پایین آمدن بهره‌وری جمعیت فعال جنسی به واسطه درگیری بیش از اندازه در مسائل سکسی. برای مثال، به گزارش شبکه تلویزیونی سی.ان.ان (CNN)، پربیننده‌ترین وبلاگ فارسی یک وبلاگ سکسی است که توسط فاحشه‌ای بازنشسته اداره می‌شود. و یا کافی است توجه کنیم که در سایت دوست‌یابی «اورکات»، سومین مرتبه کاربران را جوانان ایرانی ۱۸-۲۵ سال تشکیل می‌دهند؛ حال آن‌که سرانه مصرف اینترنت در ایران حتی کم‌تر از لتونی است.

....

۳. باید توجه داشت که اضطراب‌های جنسی و پیامدها و ریشه‌های آن در ایران بسیار گستره، عمیق و مزمن است؛ تا آنجا که برخی بر این باورند که بیش‌تر از آن‌که ایران زیر نفوذ اسلام بوده باشد اسلام زیر نفوذ فرهنگ ایرانی قرار گرفته است. «چادر در میان ایرانیان به دوران پیش از اسلام و به زمان اشکانیان ... ساسانیان باز می‌گردد.» (رک: «پوشاک زنان ایرانی»، جلیل ضیاپور، صفحه ۱۱۴ و ۱۹۷)

«در زمان حیات محمد، آن‌ها هم تنها در اواخر عمرش، همسران او تنها زنان مسلمانی بودند که به روسری نیاز داشتند. پس از مرگ او و در پی فتح سرزمین‌های همسایه‌ای که در آن‌ها زنان طبقات بالای جامعه روسری به سر می‌گذاشتند، در فرآیند استحاله‌ای که هیچ کس تاکنون با جزئیات از آن اطمینان نیافته، روسری به لباس رایجی در میان زنان مسلمان طبقات بالای جامعه تبدیل شد.» («زنان و جنسیت در اسلام؛ ریشه‌های تاریخی مباحث مدرن»، لیلا احمد، مقدمه، صفحه ۵)

۴. «تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز»، آ.آ. گراتوسکی - م.آ. داندامایو، ترجمه کیخسرو کشاورزی، نشر «مروارید» ۱۳۸۵.

۵. «لوايح شيخ فضل الله نوري»، تصحيح هما رضواني، نشر «تاريخ ايران»، ۱۳۶۲.

۶. شیخ فضل‌الله نوری در مخالفت با مشروطه‌خواهی، سرانجام مخالف‌خوانی خود را به «اباحه مسکرات و اشاعه فاحشه‌خانه‌ها و افتتاح مدارس تربیت نسوان و دبستان دوشیزگان ...» کشید و بارها و بارها از دغدغه‌های خود در دفاع از ناموس اسلام و مردم پرده برداشت. (رک: «لوائج شیخ فضل‌الله نوری»، به کوشش هما رضوانی، نشر «تاریخ ایران»، ۱۳۶۲)

و نیز به عنوان نمونه تاج‌السلطنه در خاطرات خود می‌گوید: «خرابی مملکت و بداخلاقی و بی‌عصمتی و عدم پیشرفت تمام کارها حجاب زن است.» («خاطرات تاج‌السلطنه»، ویراستار ناصر زراعتی)

۷. یکم: یکی از دلایل اصلی شکاف در جبهه ملی - بین لایه‌های مذهبی و لایه‌های سکولار - مسائل مربوط به زنان بود. («نیروهای مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی»، علی رهنما، تهران، نشر «گام نو»، ۱۳۸۴۹)

دوم: حسین فاطمی - معاون ویژه مصدق - بارها توسط فداییان اسلام متهم به همجنس‌گرایی و محکوم به مرگ و ترور شد.

سوم: گروه‌های مذهبی و سنتی چون فداییان اسلام یکی از اصلی‌ترین خواست‌های خود را اجباری کردن حجاب برای زنان و بازگرداندن زن به نقش سنتی و پاک‌اش در خانه قرار داده بودند. (رک: «فداییان اسلام؛ تاریخ، عملکرد، اندیشه»، سیدهادی خسروشاهی، تهران، ناشر «اطلاعات»، ۱۳۷۹)

چهارم: «مصدق در قانون انتخاباتی جدید (قبل از ۳۰ تیر) برای خشنودساختن نیروهای سنتی و مذهبی، همچنان زنان را از حق رای محروم نگاه داشت ... اما پس از سی تیر، وقتی مشاوران مصدق با این استدلال که در قانون اساسی همه شهروندان برابرند، اعطای حق رای به زنان را پیشنهاد کردند، علما با حمایت طلاب و بزرگان اصناف اعتراض کردند که در اسلام حق رای فقط به مردان داده شده است.» (رک: «خاطرات و تالمات»، محمد مصدق، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات «علمی»، ۲۳۸۵، چ ۱؛ «نگاهی به کارنامه سیاسی دکتر محمد مصدق»، جلال متینی، لس‌آنجلس، ناشر «شرکت کتاب»، ۱۳۸۴).

پنجم: و نیز می‌توان به شایعه ارتباط افشار طوس با خواهر حسین خطیبی اشاره کرد که پس از قتل افشار طوس در برخی از جراید منتشر شد. («توطئه ربودن و قتل سرلشگر افشار طوس»، محمد ترکمان، تهران، نشر «رسا»، ۱۳۶۳؛ «ایران بین دو انقلاب»، یرواند آبراهامیان، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتحی، نشر «نی»)

۸. داریوش شایگان چنین آسیبی را در پوشش اغواکننده «حیا» پنهان و رازناک می‌کند. رک: «آسیا در برابر غرب»، داریوش شایگان، انتشارات «امیرکبیر»، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۲.

۹. این ادعا را محمد تقی مصباح یزدی در «جوانان امروز و نسخه‌های غربی» شفاف کرده است؛ مجله «فرهنگ کوثر»، تیر ماه ۱۳۷۷، ش ۱۶.

۱۰. زهرا کاظمی، خبرنگار کانادایی ایرانی‌تباری بود که در هنگام عکس‌برداری از خانواده‌های زندانیان سیاسی در برابر زندان اوین، بازداشت و به علت شکنجه در هنگام بازپرسی در بازداشتگاه‌های قوه قضاییه جمهوری اسلامی ایران به قتل رسید. در خبرها احتمال تجاوز به وی نیز مطرح شده بود.

۱۱. در مورد وجود یک بحران بسیار جدی و عجیب سکسی در جامعه - که حالا دیگر از زیر پوست شهر نیز به در آمده است - هیچ شک و شبهه‌ای وجود ندارد. عمق و گستردگی ناهنجاری‌های سکسی در جامعه در حدی است که تظاهرات آن در همه جا قابل مشاهده است و این شاید تنها دغدغه مشترکی است که اسلام‌گرایان سنتی را به اسلام‌گرایان اصلاح‌طلب پیوند می‌دهد، با این تفاوت که اسلام‌گرایان سنتی این بحران را حاصل آزادی می‌دانند و اسلام‌گرایان نواندیش حاصل نبود آزادی.

۱۲. البته باید توجه داشت که قلمرو سکس در جامعه ایرانی یک قلمرو ناشناخته و پُررمزوراز است. مسائل جنسی و مشکلات برآمده از آن، آنچنان عظیم، مهم و در خور اندیشه است که گفت‌ووشود و تحقیق در پیرامون آن را به یکی از اولویت‌های اجتناب‌ناپذیر ایران امروز تبدیل می‌کند. قلمرو سکس، پیش از انقلاب بهمن ۵۷، منطقه ممنوعه اسلام‌گرایان سنتی و غالب متدینین بود. پس از انقلاب به واسطه

قرار گرفتن اسلام گراها در راس هرم سیاسی، این منطقه ممنوعه به کل جامعه ایرانی تحمیل شد به گونه‌ای که کم‌ترین تحقیقات کارشناسانه، آسیب‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و ... در این حوزه انجام گرفته است. در واقع دست یافتن به اطلاعات آماری در این حوزه بسیار خطرناک و مشکل است. از طرف دیگر حتی چنانچه دانشمندان حوزه‌های مختلف دانش بتوانند اسلام گراها را دور بزنند و مطالعه و تحقیقی را در این قلمرو به انجام برسانند، نرخ پنهان‌کاری در بین مردم و دولت در قلمرو سکس آن‌چنان بالا ست و سازوکارهای اسکرینینگ و غربال کردن ناهنجاری‌های سکسی آن‌چنان مشکل و دست‌نیافتنی است که مطالعات جدی در این حوزه را غیرممکن می‌کند. از این منظر آنچه در این گفتار آمده است زوایای پنهان بسیاری دارد که کم‌کم باید گشوده شود.

۴. سندروم استبداد ایرانی و ردپای اضطراب‌های جنسی در گفتار برخی اصلاح‌طلبان

۱- گرهِ سکس و پیچیدگی سکسوالیته در ایران هنوز مهم‌ترین عقده شایع در ذهن و روان ایرانی است که هم در سطح ناخودآگاه قومی و هم در سطح ناخودآگاه فردی تکثیر می‌شود، ادامه می‌یابد، بازتولید می‌گردد و با جلوه‌هایی مختلف و نقاب‌هایی گوناگون به خودنمایی می‌پردازد.

وجه تراژیک موضوع آنجا است که این عقده سرکش و اضطراب فلج‌کننده، همچنان در جامعه ایرانی قربانی می‌گیرد.

انگار همین دیروز بود که فاطمه زرین تاج برغانی (طاهره قره‌العین) را در باغ ایلخانی (حوالی میدان فردوسی تهران امروز) با روسری خفه کردند و در چاهی انداختند. [۱] اما نباید فراموش کرد که طاهره پیش از این مرگ فجیع، قربانی ترور جنسی شده بود؛ [۲] و مدفون شدن او در آن چاه شاید ادامه سنت زشت زنده‌به‌گور کردن دختران و زنده‌بودن اضطراب‌های جنسی در پاره‌ای از ایرانیان مسلمان باشد.

انگار همین دیروز بود که فداییان اسلام حسین فاطمی را به طور غیابی و به جرم گرایش‌ات «همجنس‌بازانه» به مرگ محکوم کردند. [۳] و باعث تاسف و درد است که لایه‌هایی از اصلاح‌طلبان، همچنان و هنوز به ادامه حیات این ماشین ترور و خشونت، که

همواره در بزنگاه‌های تاریخی در خدمت جریان واپس‌گرا بوده و به داد آن‌ها رسیده است، کمک می‌رسانند و چرخ و دنده‌های کشنده آن را روغن می‌زنند.

بی‌جهت نیست که در تاریخ دو سده مبارزه آزادی‌خواهانه، برابری‌طلبانه و دموکراتیک ملت ایران جناح واپس‌گرا و لایه‌های مندرس آن همواره خود را به سختی به بغرنج سکس در ایران گره زده و دغدغه‌ای جز حفظ ناموس مردم و دامن‌زدن به اضطراب‌های جنسی ناخودآگاه قومی ما نداشته‌اند. مطالعه این تاریخ خون‌بار به خوبی نشان می‌دهد که چماق اتهام‌های جنسی چه اندازه برای مخالفان آزادی و برابری کارآمد بوده و هزینه‌های هنگفتی به ملت وارد ساخته است. من بر این باورم که تاریخ سده گذشته به یک معنا تاریخ مبارزه برای برابری جنسیتی و آزادی جنسی است، که به واسطه ریشه‌های ستبر اضطراب‌های جنسی در ناخودآگاه قومی و نیز در آداب و رسوم و مهم‌تر از همه در زبان، با ناکامی همراه بوده است. این که اضطراب‌های جنسی ما حتی برای ادامه بقا و محافظت از خود، مذهب را نیز به خدمت گرفته، شاید از آن رو ست که خواست آزادی و برابری جنسی و جنسیتی در ایران بسیار نیرومند بوده است. و عجیب نیست اگر برخی از خوانش‌های سنتی از اسلام پوسته سختی باشد بر گرد اضطراب‌های جنسی مومنان.

درک حساسیت لایه‌های سنتی جامعه نسبت به هر موضوعی که با جنسیت ارتباط پیدا می‌کند و نیز اهمیتی که برخی از لایه‌های حکومت به مسائل سکس می‌دهند، بدون درک کارآیی اتهام‌های سکسی در قلع‌و‌قمع مخالفان و منتقدان ممکن نخواهد بود. مقایسه کنید واکنش برخی از کانون‌های مذهبی سنتی را در قتل‌های زنجیره‌ای با واکنش همان کانون‌ها در پوشش مانتوی برخی از نمایندگان زن مجلس ششم. و نیز مقایسه کنید واکنش کانون‌های مذهبی را در حادثه کوی دانشگاه تهران در واکنش به دوچرخه‌سواری بانوان در چیتگر.

با یک مطالعه آماری ساده در مورد قربانیان استبداد مشخص خواهد شد که چه نسبت بالایی را اتهام‌های جنسی به خود اختصاص داده است. در اهمیت ماشین سرکوب و ترور جنسی همین بس که حتی سعید امامی که خود از طراحان و مجریان سیاست‌های

ترور جنسی بود نیز ترور جنسی شد.[۴]

مخالفان سیاست‌های جاری و صاحبان قدرت در جمهوری اسلامی اگر مذهبی باشند به اتهام لواط و چنانچه مذهبی نباشند به اتهام زنا از سر راه برداشته می‌شوند. نگاه کنید به محاکمه آیت‌الله امید نجف‌آبادی[۵] و اتهام‌های مطرح شده در ماجرای فرج سرکوهی.[۶] برخی را نیز که نمی‌توانند به تیر شایعه می‌دوزند و بی‌اعتبار می‌کنند. به یاد آورید انتشار عکس زهرا رهنورد را، حرف‌وحدیث‌هایی را که در مورد «سروش» مطرح شد و حالا ماجرای عطاءالله مهاجرانی.

این داستان سر درازی دارد و سراسر تاریخ ما را به خود مشغول داشته است و زرادخانه جنبش‌های پادینه آزادی و برابری پر است از این ابزارها، انگ‌ها و رنگ‌ها. به این سیاهه از اتهام‌ها و گزارش‌ها که نمونه‌ای هستند از خروارها بنگرید تا با دو چشم خویش ببینید بر تاریخ ایران چه می‌گذرد؛ و توجه داشته باشید که طرح این اتهام‌ها و نام‌ها به هیچ روی به معنای تایید آن‌ها نیست. مسئله تنها تاکید بر اهمیت راهبردی ماشین سرکوب جنسی در جبهه استبداد و تجددستیزی در ایران معاصر است.

- ناصرالدین شاه و داستان ملیجک

- مظفرالدین شاه و ماجرای تصویر رابطه جنسی او با ... [۷]

- اتهام مشروعه خواهانی هم‌چون شیخ فضل‌الله نوری در اباحی‌گری، فحشا و لواط نسبت به مشروطه خواهان.

- اتهام بچه‌بازی به صادق هدایت.[۸]

- اتهام مظفر بقایی به لواط.

- اتهام همجنس‌بازبودن محمدرضا شاه.[۹]

- اتهام مردبارگی اشرف پهلوی و اتهام رابطه فرح دیبا با فریدون جواد و رضا قطبی (پسر دایی‌اش)[۱۰]

همچنان که در بالا دیده می‌شود قربانیان این ماشین ترور جنسی تنها اصلاح‌طلبان نیستند

و متأسفانه گاهی برخی از لایه‌های مدرن و آزادی‌خواه هم از این تیغ دو دم برای سرکوب، سکوت و حذف مخالفان خود بهره برده‌اند. این گونه مبارزه با رقیب اگر برای سنت‌گرایان پسندیده نیست، صد البته برای اصلاح‌طلبان و جریان‌های تحول‌طلب و ترقی‌خواه خطرناک هم است؛ چه، با آرمان‌های آزادی‌خواهانه به هیچ روی هماهنگ نیست. [۱۱]

۲- مطالعه اجمالی دستاوردهای مربوط به شاخص‌های ارزش‌های جهانی (SVW) نشان می‌دهد که افکار عمومی ایرانیان در مورد مسائل مربوط به دموکراسی فاصله چندانی با افکار عمومی کشورهای دموکراتیک ندارد، در حالی که این فاصله در مسائل مربوط به زنان، برابری جنسی، رواداری - به ویژه در مورد مسائل جنسی و آزادی‌های جنسی - بسیار معنادار و عمیق است. [۱۲]

به عبارت دیگر، همان‌طور که در مقاله «سندروم استبداد ایرانی و سرطان اضطراب جنسی» نشان داده‌ام، به نظر می‌رسد استقرار دموکراسی در ایران بدون حل و فصل مسائل مربوط به زنان و نهاده شدن حقوق آنان ممکن نخواهد بود و صد البته مسائل زنان نیز در ایران حل نمی‌شود مگر آن‌که فکری به حال اضطراب جنسی مان بکنیم. مهندسی بهیمنه و انسانی سکس در ایران در گرو درانداختن گفتمانی خلاق، سالم، شکوفا، انسانی و آزاد در مورد سکس، جنسیت و سکسوالیته است که جمهوری اسلامی به شدت و با حدت در برابر آن ایستاده است. در این معنا خط مقدم جبهه دموکراتیک و استبداد در پهنه بغرنج‌های جنسی قرار دارد و کسانی چون نیک‌آهنگ کوثر، به دوستان خود شلیک می‌کنند. [۱۳]

یادداشت‌ها

۱. طاهره قره‌العین، وب‌گاه «ویکی‌پدیا».
۲. در جهت ترور جنسی طاهره قره‌العین مخالفان وی تا آنجا پیش رفته‌اند که او را به اباحه‌گری و فاحشگی نیز متهم کرده‌اند. در روایتی از تاریخ‌نگاری غیربهایی آمده است: «از حالت تنهایی به حال اجتماع بیرون بیاید و این حجابی را که میان شما و زنان مانع از استفاده و استمتاع است پاره کنید، آنان را در کارهای خودتان شریک سازید و کارها را در میان خودتان و زنان، بعد از آن که کام دل از آن‌ها برداشتید تقسیم کنید، با آن‌ها آمیزش داشته باشید، آن‌ها را از خانه‌ها به انجمن‌ها ببرید؛ زنان گل‌های زندگی دنیا می‌باشند، گل را باید از شاخه بچینید و بویید، زیرا گل برای چیدن و بوییدن آفریده شده و شایسته نیست که آن را آماده بدارید و بدان نیک نظر ندارید، آن‌ها را با لذت تمام بویید، گل و شکوفه را باید چید و برای دوستان به ارمغان فرستاد. اما تمرکز سرمایه نزد بعضی و محروم‌بودن برخی دیگر از استفاده از آن، اصل و اساس هر فتنه و فساد است ... بلکه اموال حق مشاع تمام مردم است، و کسی آن را قسمت نکرده. مال برای آن است که تمام مردم در آن اشتراک داشته باشند ... میان فقرا و اغنیاء مساوات کنید ... زنان را از دوستان‌تان دریغ مدارید زیرا اکنون رادع و مانع و حد و تکلیفی وجود ندارد و کسی نمی‌تواند جلو کسی را

بگیرد. پس حظ و نصیب خود را از این حیات و زندگی بردارید زیرا بعد از مردن خبری نیست.» (رک: «حسن زید گلیپایگانی»، ترجمه مفتاح باب‌الابواب یا «تاریخ باب و بهاء»، تهران، چاپ «تابان»، ۱۳۳۴؛ صفحه ۱۱۸؛ رک: عمررضا کحاله، همان، ج ۴، صفحه ۲۰۰) در وقایع‌نگاری دوره قاجار آمده است «همچنین او نکاح یک زن با نه مرد را مجاز و حتی مستحب دانست.» (محمدتقی سپهر، «ناسخ‌التواریخ»، ج ۳، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷، چاپ اول، صفحه ۹۹۷) و باز «و مدعی شد که این از خوش‌رفاقتی است و وسیله زیادت‌ی مهر و محبت است.» (فرید گلیپایگانی، همان، صفحه ۱۱۵) روایت دیگر از رفتار قره‌العین در تاریخ‌نگاری رسمی می‌نویسد: «در مسیر مازندران، عاقبت کار بدانجا پیوست که قره‌العین و ملا محمدعلی (قدوس)، هر دو تن در یک محمل نشستند و آن ساربان‌ی که مهار شتر را داشت شعری چند انشاد کرد، بدین شرح که «اجتماع شمسین و اقتران قمرین است.» سپس در یکی از روستاهای میان راه، آن دو، در اوج بی‌عفتی، با یکدیگر به گرمابه‌ای رفتند.» (محمدتقی سپهر، همان، صفحه ۱۰۱۵؛ اعتضادالسلطنه، «فتنه باب؛ توضیحات و مقالات»، به قلم عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات «بابک»، ۱۳۵۱، چاپ دوم، صفحه ۱۸۶؛ عمررضا کحاله، ج ۴، صفحه ۲۰۱) برای مقایسه به روایت تاریخ‌نگاری بهائیان، رک: «واقعه قلعه شیخ طبرسی»، سیامک ذبیحی‌مقدم، آلمان، موسسه «عصر جدید»، ۱۳۸۱.

۳. رک: «کودتای ۲۸ مرداد»، یرواند ابراهامیان، وب‌گاه «صدای مردم»، (به نقل از مجله «علم و جامعه»، تابستان ۲۰۰۱).

۴. بازجویی از همسر سعید امامی، وب‌گاه «یوتیوب».

۵. فتح‌الله امید نجف‌آبادی، وب‌گاه «ویکی‌پدیا».

۶. «یاس و داس»، فرج سرکوهی، نشر «باران»، سوئد، چ اول، ۲۰۰۲.

۷. تاج‌السلطنه یکی از دختران ناصرالدین شاه در خاطرات خود آورده است که تهدید انتشار عکسی سکسی از مظفرالدین شاه در دوران ولایت‌عهدی او در تبریز در صدور فرمان مشروطیت موثر بوده است.

۸. رک: «آشنایی با صادق هدایت»، مصطفی فرزانه، تهران، نشر «مرکز»، ۲۰۰۵.
۹. رک: «ظهور و سقوط سلطنت پهلوی»، حسین فردوست، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی. انتشارات «اطلاعات»، ۱۳۷۰. رک: «مفاسد خاندان پهلوی»، شهلا بختیاری، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۰. رک: «بخشی از تاریخ جنبش روشنفکری ایران»، مسعود نقره کار، استهکلم، نشر «باران»، ۱۳۸۱.
۱۱. به این سیاهه می‌توان نام‌های دیگری هم افزود: رابطه فروغ فرخزاد و ابراهیم گلستان، اتهام رابطه نامشروع صادق قطب‌زاده با یکی از مجریان زن تلویزیون، اتهام رابطه نامشروع عبدالمجید معادی‌خواه با یکی از مجریان زن تلویزیون، اتهام لواط به سعیدی سیرجانی، اتهام لواط به سیامک پورزند، اتهام علی‌اکبر حسینی، اتهام نوری همدانی، ابوالحسن بنی‌صدر، مسعود رجوی، بسیاری از هنرمندان سینما و خوانندگان پاپ و ... که نشان می‌دهد ماشین سرکوب جنسی در ایران بسیار فعال بوده و جریان‌ها و جمعیت‌های بسیاری را هدف قرار داده است.
۱۲. «جهانی‌شدن و ارزش‌های مدرن»، رونالد انگلهارت، ترجمه حامد حاجی‌حیدری.
۱۳. «ما نگوییم بد و میل به ناحق نکنیم»، نیک آهنگ کوثر، وب‌گاه «گویا»، ۲۱ مرداد ۸۳.

۵. سکس، خانواده و جامعه ایرانی

۱- ما ایرانی‌ها عادت کرده‌ایم در مورد آنچه داریم غلو کنیم. این البته نه مربوط به ایران پس از انقلاب است و نه حتی مربوط به ایرانیان طرفدار حکومت موجود.

ایران بهترین کشور دنیا ست. ایران غنی‌ترین کشور دنیا ست. بچه‌های ایرانی با استعدادترین بچه‌های دنیا هستند. نخبگان دانشگاه‌های دنیا اغلب ایرانی هستند. بهترین پزشکان دنیا ایرانی هستند. برجسته‌ترین کارشناسان «ناسا» ایرانی هستند. ایرانی‌ها مهربان‌ترین و مهمان‌نوازترین مردم دنیا هستند. ایرانی‌ها نجیب‌ترین مردم دنیا هستند. ایران قشنگ‌ترین کشور دنیا ست. تمدن ایرانی بزرگ‌ترین تمدن دنیا ست. اسلام برترین دین دنیا ست و مذهب تشیع تنها مذهب حقه است و ... این جمله‌ها مستی هستند از خروارها جمله مشابه که ایرانیان هر روزه تکرار می‌کنند.

بسیاری از ایرانی‌ها بر این باور هستند که خانواده، هنجارها و مناسبات مربوط به آن، مناسب‌ترین و ایده‌آل‌ترین شکل ممکن را در دنیا دارد و گاه و بی‌گاه، حتی برخی ناله می‌کنند که ورود فرهنگ غرب (و به زبان چپ‌انگاران خودشان: «شیخون فرهنگی غرب») در صدد صدمه‌زدن به ساحت مقدس خانواده ایرانی است.

وجه تراژیک و جان‌سوز این داستان آنجا ست که این خودشیفتگی در روان ایرانی آن‌چنان شدید است و از احساس حقارتی آن‌چنان عمیق آب می‌خورد که با وجود تجربیات متعدد و متنوع منفی که پشت سر دارد، هم‌چنان به راه خود می‌رود و در ذهن

و جان نسل‌های تازه بازتولید، تکثیر و پراکنده می‌شود. مطالعه کنید مواجهه ایرانیان یکصد و پنجاه سال اخیر را با دستاوردهای مدرنیته. در هر گوشه‌ای و در برابر هر دستاورد کوچک و بزرگی کوهی از مقاومت، تهمت، اتهام، طرد، توهین، تردید و ترور دیده می‌شود که نمایش گر پارانوئای ریشه‌دار روان ایرانی و از دیگر تظاهرات آن احساس حقارت عمیق تاریخی است.

نگاه کنید به سرنوشت اولین مدرسه‌ای که در تبریز ساخته شد و ملایان با تحریک مردم چه بر سر مدرسه و مدرسه‌ساز آوردند.[۱] نگاه کنید به برخورد مردم در برابر اقداماتی چون واکسیناسیون، استفاده از کود شیمیایی، ممنوع‌شدن خزینه‌ها، آسفالت‌شدن جاده‌ها، کشیدن راه‌آهن، استفاده از بلندگو، حق رای زنان، حضور زنان در اجتماع، تحصیل زنان، تغذیه رایگان کودکان در مدارس، احزاب، آزادی رسانه‌ها، آزادی‌های اجتماعی، حقوق شهروندی، رادیو، تلویزیون و ... (و پیش از همه باید به داستان تحریم چکمه‌پوشیدن سربازان عباس‌میرزا در جنگ با روسیه تزاری اشاره کرد که یکی از بنارهای شکست ایران و تجربه دردناک پس‌زدن مدرنیته و تغییر در ایران است. رک: «ماثرالسلطانیه»، عبدالرزاق دنبلی، تصحیح زرگری‌نژاد، تهران، انتشارات «ایران»، ۱۳۸۴)

مشروطه، تأسیس عدالت‌خانه، پارلمان و مرده‌زایی قانون و انقلاب بهمن ۵۷ و شعار استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی خود داستانی است پُر اشک و آه.

بعد از انقلاب نگاه کنید به برخورد مردم و حکومت در برابر مسائلی چون کنترل جمعیت، پیوند اعضا، بانک‌داری، قرض و سرمایه‌گذاری خارجی، احزاب، آزادی بیان، عقیده، آزادی‌های اجتماعی، آزادی پوشش، تفکیک‌های جنسیتی، حریم خصوصی، حقوق شهروندی، ماهواره، ویدیو، اینترنت و ...

در تمامی این موارد به نوعی ردپای انگاره دسیسه و توهم نیرنگ دیده می‌شود. همواره دستاوردهای تازه خدعه دشمنان ایران و اسلام تلقی و القا شده‌اند. گفتند مدرسه‌های جدید بچه‌های ما را بی‌دین می‌کند، تزریق واکسن باعث بی‌غیرتی مردم می‌شود، با بسته‌شدن خزینه‌های بوگندو اسلام به باد می‌رود و نهضت خزینه راه انداختند.

گفتند شیرهایی که به بچه‌های مدارس به عنوان کمک تغذیه داده می‌شود از استخرهایی تهیه شده است که فرح پهلوی در آن‌ها شنا می‌کند، مشروعه‌خواهان به قانون «کلام ملعونه و خبیثه» و به مجلس شورای ملی «خانه کفر» می‌گفتند، [۲] به باور آن‌ها با وجود فقه نیازی به قانون نبود. گفتند کنترل جمعیت نفوس شیعه و سربازان امام‌زمان را کم می‌کند، بانک‌داری رباخواری است و حرام است، مردم در بیان آزادند به شرطی که مخل مبانی اسلام و امنیت ملی نباشد (البته به باور آن‌ها مخالفان هرچه بگویند، هم مخل مبانی اسلام است و هم مخل امنیت، بنابراین، بهتر است هیچ وقت حرف نزنند). و این گونه بود که همیشه منادیان هوای تازه خائن، وطن فروش، غرب زده و بی غیرت نام گرفته‌اند. [۳]

با این وجود، این سنت گرایان بوده‌اند که همیشه عقب نشسته و سنگرهای گذشته را رها کرده‌اند. همه آن چیزی را که روزی نشان بی‌غیرتی می‌دانستند، آرام آرام گرفته‌اند؛ [۴] اما هیچ‌گاه به اشتباه خود اعتراف نکرده‌اند و همیشه سنگری تازه برای خود یافته‌اند؛ دکانی دیگر پرداخته و چون دن کیشوت، دشمنان تازه‌ای ساخته‌اند.

الف- ملاحظه دقیق رفتار حکومت و مردم، پیش و پس از انقلاب، به روشنی نشان می‌دهد که حاکمان گذشته در برخورد با دستاوردهای مدرن، در بسیاری از زمینه‌ها (مگر در پهنه توزیع قدرت) از مردم پیش‌تر بوده‌اند و از این جهت هزینه‌های بسیاری پرداخته‌اند، حال آن‌که حاکمان پس از انقلاب در اغلب موارد پشت سر مردم و در برابر مردم قرار داشته‌اند و هزینه‌های بسیاری را به مردم تحمیل کرده‌اند. به عبارت دیگر، اگر پس از انقلاب گامی به جلو برداشته شده است، ابتدا این روشنفکران بوده‌اند که در آماج تهمت، توهین و ترور، ضرورت تغییر و پیش‌رفتن را فریاد زده‌اند و با کوشش خود این ضرورت را برای مردم مطرح کرده و آنان را با خود هم‌داستان نموده‌اند. حاکمیت تنها زمانی که دیگر تاب هیچ‌گونه مقاومتی در برابر مطالبات مردم نداشته، در برابر عرف و خرد سیال جمعی به اکراه و ناگزیر کوتاه آمده و چه هزینه‌های سنگینی

که از جیب مردم پرداخت شده است.

مسائل مربوط به کنترل جمعیت، حقوق زنان، ویدیو، سقط جنین، اعتیاد و قاچاق مواد مخدر همه و همه از عارضه‌های دگماتیزم حاکم بر حاکمان پس از انقلاب است.

ب- آسیب‌شناسی جامعه ایرانی نشان می‌دهد که ما ایرانی‌ها بیش‌تر به آنچه داریم، یا بهتر بگویم بیش‌تر به آنچه داشته‌ایم، یا حتی فکر می‌کنیم داشته‌ایم، می‌اندیشیم. در مقایسه، مردم در حوزه تمدن غرب بیش‌تر به آنچه می‌توانند داشته باشند، یا باید داشته باشند، می‌اندیشند. این گذشته‌گرایی افراطی (حاکمیت نقد قیاسی) سبب شده است مردم ما با هر آنچه جدید است و ناآشنا به مخالفت برخیزند و تنها زمانی که همه راه‌های گریز بسته شد، از سر ناچاری و به ناگزیر، در برابر پدیده‌های جدید و مدرن سر فرود آرند.

ج- احساس حقارت، خودشیفتگی، اضطراب جنسی، پارانویا و ترس و یژگی هم‌بسته روان ایرانی است که می‌تواند در یک تحلیل دقیق چگونگی دیرپایی و پایایی استبداد را در ایران توضیح دهد. (جایی قاضی لوئیس براندیس آمریکایی می‌نویسد: آن‌هایی که استقلال آمریکا را به دست آوردند ترسو نبودند. آن‌ها به قیمت زیرپا گذاشتن آزادی از نظم دفاع نمی‌کردند. آن‌هایی که استقلال آمریکا را به دست آوردند، می‌دانستند که شجاعت رمز آزادی است و ترس فقط سرکوب به همراه دارد.)

آیا ما ملتی نیستیم که همیشه به بهانه نظم، از آزادی گذشته‌ایم؟ آیا همیشه در بزنگاه‌های تاریخی با شعبده‌ای اضطراب جنسی‌مان شعله‌ور نشده است و عطای آزادی را به بهانه حفظ ناموس به لقایش نبخشیده‌ایم؟ آیا بیش از یکصد سال مبارزه برای آزادی و همچنان در ایستگاه اول در جاذدن چیزی جز نشانه ترس و بزدلی ما می‌تواند باشد؟ دیرپایی استبداد و تکرار تجربیات گذشته به وسیله مستبد بعدی چه می‌تواند باشد جز ترس و جهل مردم؟ چرا باید این همه بهداشتی تعارف تکه‌پاره کنیم و به طور مثال بگوئیم ملت ما حافظه تاریخی ندارد؟

چیزهای دیگری هم هست که ملت ما ندارد و باید شجاعانه بر آنها انگشت گذاشت تا شاید جبران شود. طبیعی است مستبد از شهرندگان بزدلی که او را تحمل می‌کند به بزرگی و شجاعت یاد کند و آنها را بستاند. طبیعی است استبداد پرچم روشنفکرستیزی بلند کند و آنها را که همیشه موی دماغ او بوده‌اند، غرب‌زده و بی‌غیرت بنامد و به آنها بگوید لیبرال. (این از بازی‌های روزگار است که در ایران، کشوری که در قرن اخیر دو انقلاب بزرگ و چندین جنبش کوچک و بزرگ را به نام آزادی به پا داشته است و پس از انقلابی که یکی از شعارهای اصلی‌اش آزادی بوده است، واژه لیبرال اتهام و فحش تلقی شود.) چقدر جان‌سوز است که کودکان این ملت در رسای آزادی تا آنجا پیش رفته‌اند که می‌گویند: «بگذار آخرین جنبشی باشم/ که به خاطرش یک دم/ تنها یک دم/ پرنده سرکنده را رها می‌کنند.» [۵]

اما حکایت آزادی و رهبران ملت، حکایت جن و بسم‌الله است. طبیعی است نویسنده برگزیده این حاکمیت جلال آل‌احمد باشد؛ آن هم نه همه جلال بلکه آن بخش از جلال که زیر فحش‌نامه‌ای به روشنفکران امضا گذاشت. طبیعی است انگاره‌سازان دوینگی این نظام در مواجهه با فرهنگ غرب، چیزی جز برهنگی نمی‌بینند و دغدغه‌ای جز پوشیدگی ندارند. طبیعی است قربانیان قتل‌های سیاسی زنجیره‌ای در ایران همیشه روشنفکران هستند. آنها هستند که از آزادی می‌گویند و باید روی‌شان کم شود.

طبیعی است مستبد و «زندان‌بان اعظم» وقتی بر خر مراد سوار است، از مردم و «شهربندان» خود تعریف و تمجید کند. او در ستایش مردم احساس حقارت خود را سرپوش می‌گذارد. او با ستایش مردم در واقع خود را ستایش می‌کند. «برادر بزرگ‌تر» استدلال می‌کند اگر به مردم آزادی بدهیم سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. به زبان دقیق‌تر، معنی این حرف آن است که مردم جاهل‌اند و لیاقت درک آزادی و استفاده مناسب از آن را ندارند، پس باید از آزادی آنها کم کرد و به آزادی من افزود (البته این بخش داستان را مستبد سانسور می‌کند و به طور معمول عوام هم نمی‌فهمند و برای همین است که مستبد آنها را ستایش می‌کند).

چه مهم! مستبد در حالی که در رفتار خود مردم را تحقیر می‌کند (به قول ارول

نقش برادر بزرگ‌تر را بازی می‌کند) وقتی پای تعارف و لفاظی به میان می‌آید از مردم به عنوان ولی‌نعمت، نجیب، فهیم، بزرگ، قهرمان و ... یاد می‌کند. مردمی که قهرمانان‌شان در زندان‌ها می‌پوسند و آب از آب تکان نمی‌خورد، چگونه می‌توانند قهرمان باشند.

مردمی که گنجی آن‌ها در زندان از یادها رفته است، با چه گنجی باید کامیاب و زرافشان شوند. مردم ما به جای فشار آوردن شجاعانه به حاکمیت، برای تغییر اوضاع، در پهنه اقتصاد با دله‌زدی‌های رسمی و غیررسمی، ارتشا، واسطه‌گری، رانت‌خواری و پول‌شویی مشکل را حل می‌کنند، در پهنه حقوق با پارتی‌بازی و جستجوی آشنا، نظام فاسد حقوقی را دور می‌زنند، در پهنه عمومی با ریاکاری، مقدس‌نمایی و دودوزه‌بازی راه را باز می‌کنند و ... این همه چه می‌تواند باشد جز ترس و احساس حقارت.

۲- پدیده سکس و خانواده در ایران امروز نمونه آشکار چنین برخوردی است که هزینه‌های بسیاری را به ملت تحمیل کرده است و همچنان می‌کند. با آن‌که هیچ دلیل قابل اعتنایی در دست نیست مبنی بر آن‌که نهاد خانواده، با شکل و شمایل کنونی و مناسبات موجود، مناسب‌ترین شکل زندگی زن‌شویی-خانوادگی باشد، ما ایرانی‌ها عادت داریم ادعا کنیم، یا باور داریم، نظام خانواده در ایران همچنان کارآمد است. وجه کمیک این آسیب آنجاست که برخی از فرنگ‌رفته‌های ما از شدت اضطراب جنسی برای ازدواج به ایران می‌آیند و از اینجا زن می‌برند! (که در جای خود مهم و پدیده‌ای قابل بررسی است).

سکس و خانواده در ایران در منطقه فوق‌ممنوعه قرار گرفته است و در این زمینه آمار مناسب و معتبری وجود ندارد - یا اگر در مواردی هم وجود دارد در دسترس نیست - با این وجود، آمارهای مختلف و مطالعات متعدد نشان می‌دهد که خانواده و سکس در ایران در شرایط مناسبی قرار ندارد. به عبارت دقیق‌تر، جامعه ایرانی در گستره نیاز جنسی و نهاد خانواده، دست‌خوش بحرانی جدی و ویران‌گر است.

گذشته‌گراها، به طور معمول، با ساده‌کردن موضوع، بر این باورند که تنها راه حل

مسئله نیاز جنسی تشکیل خانواده است. با آن که این جریان بارها و بارها به مشکلات موجود در برابر جوان‌ها برای ازدواج اعتراف کرده‌اند، ولی بر این باور هستند که با حل و فصل مسائل اقتصادی - که نتوانسته‌اند - مسئله سکس در ایران قابل حل و فصل است. [۶]

بر این انگاره ایرادهای بسیاری وارد است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

الف - مسئله سکس تنها مسئله جوان‌ها (مجردها) نیست. حتی اگر آن‌طور که مذهبی‌های گذشته گرا و سنتی تلقی می‌کنند، بسیاری از متقاضیان سرویس‌های سکس (غیرمجردها) را بیمار قلمداد کنیم، باید اعتراف کرد که این بیماری همه‌گیر شده است و در حال حاضر هم هیچ راه حلی برای درمان این متقاضیان وجود ندارد. سرکوب آزادی‌های اجتماعی و بگیروبندها در طول این سال‌ها نشان داده که نه تنها اثر مطلوبی نداشته است که خود در مظان اتهام گسترش ناهنجاری‌های سکس از سوی بسیاری از کارشناسان معرفی شده است.

ب - بسیاری از متقاضیان سرویس‌های سکس به هیچ روی در تنگ‌ترین توجیه‌های گذشته گرا هم بیمار قلمداد نمی‌شوند. دختران و پسرانی که فرصت ازدواج مناسب نصیب آن‌ها نشده است، زن‌ها و مردهای بیوه، بسیاری از معلولان، پیرزن‌ها و پیرمردهای تنها، مسافران و ... از این دسته‌اند. (به قول مادرترزا، شکوه، بزرگی و اعتبار یک کشور وابسته به رفتاری است که نسبت به آسیب‌پذیرترین اقشار خود نشان می‌دهد. ما از این نظر کارنامه روشنی نداریم و همیشه ضعیف‌کشی کرده‌ایم).

ج - بسیاری از ناهنجاری‌های موجود در خانواده‌های ایرانی ریشه در مشکلات جنسی زن و شوهرها دارد و نبود هر گونه گفتمان جنسی خلاق و راه‌گشا در پهنه عمومی، چشم‌انداز بسیار تاریک و ناامیدکننده‌ای را تصویر می‌کند.

د - تقلیل کارکردهای نهاد خانواده به کارکرد جنسی، یا توصیه به انجام ازدواج، تنها به علت نیاز جنسی، خود می‌تواند اندیشه‌ای ویران‌گر و از نظر مباحثی

که به پویایی و سلامت خانواده مربوط می‌شود، نوعی نقض غرض و انتحار محسوب شود.

ه- توصیه ازدواج به نوجوانان و جوانان، هم‌زمان با بلوغ جنسی و بیداری تمایلات سکسی، چشم‌بستن به پیچیدگی‌های زندگی امروز و فرار به جلو است.

و- حق مالکیت بر بدن و سکسوالیزم، حق بهره‌وری آزادانه از تن و گرایش‌های جنسی خود [۷] در این انگاره از قلم افتاده است؛ چنین حقی، همچنان که خواهد آمد، از بنیان‌های جهان جدید است و رد خود را در بسیاری از جدال‌های قدیم و جدید، از جمله در ایران معاصر، می‌گذارد. انگاره‌های اخلاقی، سکسی و خانوادگی ما تمام‌قد در برابر این جهان و بنیادهای آن قرار گرفته است.

سنت‌گراها با وجود این مشکلات جدی و کمبودهایی که در انگاره‌های مربوط به آن‌ها وجود دارد، چشم‌های خود را برای همیشه به واقعیت‌ها خواهند بست؛ تا آنجا که بتوانند در برابر هر اندیشه متفاوت و جدید مقاومت خواهند کرد، همه چیز را حاضرند از دست بدهند مگر گذشته، یا باور و انگاره خود نسبت به آن را.

گذشته‌گراها در گام نخست همه تلاش خود را خرج تغییر واقعیت و بزک کردن آن می‌کنند. اما همیشه ناکام‌اند و از این نظر، مجبورند گام دوم را نیز بردارند. گام دوم سانسور واقعیت است که با تمام وجوه‌اش دنبال خواهد شد. عجیب نیست که پرده‌پوشی و کتمان حقایق نه تنها در جوامع سنتی و در چنبره گذشته از رذایل اخلاقی محسوب نمی‌شود، که به مرتبه سجایای اخلاقی عروج می‌کند و توصیه می‌شود. پوشیدگی، در عمیق‌ترین مفهوم خود، از نمودهای اصلی اجتماعات پیشامدرن است. نمی‌دانیم و سنتی‌ها خودشان هم نمی‌دانند در پهنه سکس و نهاد خانواده چه اتفاقی باید بیفتد که در این انگاره‌ها تجدیدنظر کنیم؟

همه سنجه‌های در دسترس نشان می‌دهد که جامعه ایرانی، هم در زمینه سکس و هم در زمینه مسائل مربوط به خانواده، در آستانه بحرانی استخوان‌سوز و بنیان‌کن قرار گرفته است. نگاه کنید به آمار طلاق، بچه‌های خیابانی، خشونت‌های خانگی، تن‌فروشی، سن

شروع به تن فروشی، سرعت گسترش بیماری ایدز در ایران، فرار از خانه، اعتیاد، سن ابتلا به اعتیاد، مزاحمت‌های خیابانی، قتل‌های ناموسی، قتل‌های زنجیره‌ای و عنکبوتی، کودکان خیابانی، تجاوز، باندهای فحشا و

به این همه باید برخی از ناهنجاری‌های پنهان سکسی و خانوادگی را نیز افزود. مسائلی چون ازدواج‌هایی که در سنین کودکی و به طور قانونی انجام می‌گیرد، آزار کودکان در چارچوب‌های قانونی، کودکانی که در خانواده‌ها به کار گرفته می‌شوند و از امکان تحصیل، بازی و رشد طبیعی محروم‌اند. مزاحمت‌ها و تجاوزهایی که به علت پنهان‌کاری جامعه، خانواده‌ها و ترس قربانی هیچ‌گاه علنی نمی‌شود، زندگی‌هایی که بی‌عشق و علاقه و تنها از سر ترس، فشار اجتماع و خانواده ادامه دارد، طلاق‌های روانی و

۳- نظام خانواده در ایران برآمد و برآمده از فقه است. اگرچه در این اجتماع، عرف به مراتب از فقه جلوتر است و بسیاری از خطاهای استخوان‌سوز آن را با کلاه‌شرعی [۸] جبران کرده است، اما برای پیش‌روی، شکل‌گرفتن گفت‌وگویی خلاق و رو به جلو و گشودن پهنه‌های تازه و درنوردیدن مشکلات، همچنان سنگینی فقه بر پای جامعه ایرانی حس می‌شود.

در نظام خانواده برآمده از فقه، ازدواج و زناشویی نوعی معامله تلقی می‌شود که بین صاحب اولیه (پدر یا جد پدری) کالای جنسی (دختر) و خریدار (شوهر) یعنی صاحب بعدی کالای جنسی (زن) انجام می‌گیرد. معنای لغوی نکاح (گاییدن) در این مورد بسیار روشن‌گر و راهنماست. به عبارت دیگر در فرآیند ازدواج از نظر فقها عشق (ازدواج و زناشویی بدون عشق هم صحیح است) توافق (ازدواج در شرایطی می‌تواند بدون توافق طرفین درست باشد) و برابری (در ازدواج اصل بر نابرابری طرفین عقد نکاح است) طرفین ازدواج اهمیت ندارد. [۹]

اگرچه ممکن است برخی از فقها یا مذهبی‌ها به این موارد اشاره داشته باشند، اما این سلیقه، سلیقه دینی نیست -تاریخ تحول و تطور دین و فقه بر این امر گواه است- بلکه

به نوعی بازتاب عقل عرفی است. از این منظر حل و فصل مسائل سکسی و خانوادگی در ایران امروز در درجه نخست منوط به جای‌گزینی عشق، توافق و برابری جنسی با بردگی جنسی است که در زوروق پیچیده شده است و به اجتماع تحمیل می‌گردد. تن‌دادن به تفکیک اجتماعی و تمایز و خودبستگی کارکردی نهادهای مختلف، یعنی عدم مداخله نهادهای قدرت و دین در این پهنه‌ها، پیش شرط این جای‌گزینی است.

یادداشت‌ها

۱. ماشالله آجودانی، «مشروطه ایرانی»، تهران، اختران، ۱۳۸۴.
۲. ردپای این انگاره بود که، در تجدید نظر بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، عنوان «مجلس شورای ملی» را به «مجلس شورای اسلامی» تبدیل کرد و نیز همین انگاره است که در عمل جمهوری اسلامی ایران را از بن جمهوریت خالی کرده و آن را تا یک قدمی حکومت اسلامی پیش برده است. البته برخی به درستی بر این باور هستند که جمهوری اسلامی ایران - به شهادت قانون اساسی آن - از ابتدا بیش تر یک حکومت اسلامی بود تا یک جمهوری اسلامی. («جمهوریت؛ افسون‌زدایی از قدرت»، سعید حجاریان، نشر «طرح نو»، ۱۳۷۹)
۳. نگاه و مقایسه کنید داوری مورخین رسمی جمهوری اسلامی ایران را در مورد شیخ فضل‌الله نوری با میرزا فتحعلی آخوندزاده (به خوانش خودش «آخوندزاده») اولی که در تعلق بی‌چون و چرایش به جبهه استبداد و ارتجاع شک و شبهه‌ای نیست تا مرتبه شهادت ملی بالا می‌رود و دومی به واسطه تعلق بی‌بدیلش به جبهه دموکراتیک و توسعه، ترور شخصیت می‌گردد.
۴. این که بنیادگرایان (به قول خودشان اصول‌گراها) به دوستان دیروز خود که رقبای امروزشان هستند (اصلاح‌طلبان درون حاکمیت) تجدید نظر طلب می‌گویند، حکایت

از همین تحلیل دارد.

۵. این شعر را دوست جوانی سروده است و من در شب شعری در شهر اراک افتخار آن را داشته‌ام که با صدای خودش بشنوم. افسوس نام‌اش یادم نیست. نام‌اش هر چه هست، بلند باد.

۶. آیت‌الله ابراهیم امینی و آیت‌الله هاشمی رفسنجانی در خطبه‌های خود بارها و بارها از این مشکل و راه حل ساده‌لوحانه آن یاد کرده‌اند.

۷. به نظر می‌رسد واژه «سکسوالیزم» را پاره‌ای از اسلام‌گرای وطنی، در جهت خوارداشت غرب و آنچه در پهنه سکس در آن کشورها جریان دارد، جعل کرده‌اند. به باور آنان، آزادی جنسی و مظاهر آن در کشورهای توسعه‌یافته، نه یک امر طبیعی و انسانی که انتخابی غیرانسانی و بوالهوسانه و در راستای منافع سرمایه‌داری غرب سامان یافته است. این واژه در ادبیات اسلام‌گراها، همچون واژه «لیبرال»، برای خوارداشت «دیگری» و «دگراندیشی» به کار می‌رود و اهمیت بسیاری دارد؛ چه، سکسولوژی اسلام‌گراها مهم‌ترین ادعایی است که اسلام سیاسی در برابر غرب پیش نهاده است.

اسلام سیاسی (که خوانشی مردسالارانه از دین است) نخست آزادی جنسی را سکسوالیزم می‌خواند تا آن را خوار کند و سپس تلاش می‌کند لیبرالیسم را به سکسوالیزم فروکاهد و انتقام خود را از لیبرالیسم، که چیزی نیست مگر بنیادی برای خودفرمانی و فردانگی (که هر دو از پادینه‌های مردسالاری‌اند) بگیرد.

در پیوند با اتهام‌های جنسی گونه‌گونی که ماشین سرکوب جنسی این جماعت برای از میان برداشتن مخالفان و منتقدان خود به کار می‌برد، واژه سکسوالیزم در زبان سخن‌گویان این جریان، نقش همواریدن راه را برای آنان بازی می‌کند. من با آگاهی به این تاریخچه است که تلاش دارم سکسوالیزم را همچون «خواست زیست جنسی مطلوب» از زرادخانه این جنبش‌های ضدآزادی و برابری برهانم. به این گفتگو در آینده خواهیم رسید.

۸. در ایران امروز کلاه‌شرعی گذاشتن به مفهومی دوگانه تبدیل شده است. این مفهوم

گاهی به رفتار متشرعین و مومنان اطلاق می‌گردد؛ وقتی بخواهند با توجیهی عملی را که شرع غیرمجاز شناخته است انجام دهند. برای مثال تبدیل شدن ربا به بهره، یا تبدیل شدن جایزه به پاداش در بانک‌داری به اصطلاح اسلامی و نیز تبدیل شدن رباخواری به عملی شرعی با توسل به معامله‌ای صوری.

غیرمذهبی‌ها هم به علت ریاکاری حاکم بر جوامع اسلامی یا فشارها و بستگی‌های برخاسته از نظام مذهبی، گاهی اعمالی را به نام دین انجام می‌دهند که هیچ انگیزه مذهبی یا توجیه مذهبی ندارد. به این رفتارها هم کلاه شرعی گذاشتن می‌گویند. برای مثال تبدیل شدن مهریه به ابزاری برای کنترل مردان، یا تبدیل معامله زناشویی (به زبان فقهی) به پیوند زناشویی (به زبان عرفی).

۹. المنجد، ماده النکاح؛ «و البضع با کسره با، از کنایه‌های عددی (بین ۳ تا ۹) است و با ضمه با، به معنای ازدواج، گاییدن و آلت تناسلی زن می‌باشد ... چنانچه مردی با زنی با مهریه معین ازدواج کند، زن مالک مهریه می‌گردد و مرد باید آن را ادا کند و مرد نیز مالک و مسلط بر بضع زن می‌شود، زیرا نکاح عقدی است برخاسته از دادوستد، بنابراین، هریک از آن دو مالک و مسلط بر چیزی می‌شوند.» («المبسوط»، شیخ طوسی، جلد ۴، صفحه ۳۱۰)

الْبُضْع (به ضمه با) به معنای نکاح (گاییدن، ازدواج) است. از ابن سکیت روایت است که: (بین عرب‌ها) گفته می‌شود: فلانی مالک بضع فلان (زن) شد. («صحاح اللغه»، ماده بضع، الجوهری)

الْبُضْع به فتحه با به معنای قطعه‌ای پاره گوشت، به ضمه با به معنای ازدواج، مهریه، عقد کردن، طلاق دادن. (منجدالطلاب، واژه البضع)

۶. در نكوهش سكس وحشی

به باور من جریان‌های فمینیستی و پیگیر مسائل زنان در ایران از درک آسیب‌شناسانه ریشه‌های عمیق رسوبات فرهنگی مردسالار و رسوم و سنت‌های سخت زن‌ستیز ناتوان و عاجزند و عمده محصولات فکری آن‌ها از دایره بسته نشانه‌ها و تظاهرات علامتی این آسیب مزمن و بدخیم فراتر نرفته است. افشاگری‌های جریان‌های فمینیستی از آپارتاید جنسی حاکم، گرچه بسیار پرطنین و تکان‌دهنده بوده و در شکل‌گیری جریان‌های دموکراتیک و جنبش‌های حقوق بشرمحور بسیار کارآمد ظاهر شده است، اما به واسطه زنده و پرزور بودن ماشین ترور جنسی در ایران، چهره‌های برجسته این جریان نتوانسته‌اند یا نخواسته‌اند به کانون بحران جنسیت در ایران نزدیک شوند و به جراحی این دمل چرکین پردازند. از این رو، نسخه‌ها و درمان‌های آنان نیز در حد یک درمان علامتی مانده است.

برای توضیح این ادعا، لازم می‌دانم به دو چهره متفاوت از زنان ایران، که هر یک در جای خود مهم و قابل تأمل هستند، پردازم.

چهره نخست ناهید ریاضی است. او از چهره‌های پیگیری مسائل زنان ایران، از اعضای سازمان رهایی زن و از چهره‌های سیاسی جنجال‌انگیز در اپوزیسیون خارج از کشور است. ناهید ریاضی از اعضای شاخص «حزب کمونیست کارگری» نیز هست؛ همان

حزبی که در جریان کنفرانس برلین با غوغا سالاری بهانه لازم را به راست وحشی ایران داد تا یکی از بازوهای رسانه‌ای آن در سیمای جمهوری اسلامی بتواند با نمایش مونتاژ مخدوشی از آنچه رخ داد، شرکت‌کنندگان در کنفرانس را ترور جنسی کند و از طرف دیگر، قوه قضاییه بهانه لازم برای برخورد، بازداشت و زندانی کردن برخی از سخنران‌های کنفرانس را به دست آورد. (یکی از سخنرانان آن کنفرانس اکبر گنجی بود که به ۱۰ سال زندان محکوم شد.)

ناهید ریاضی و هم‌فکرانش در کنفرانس دیگری نیز، که در پارلمان دانمارک تشکیل شده بود و قصدش بررسی مسائل و مشکلات اقوام ایرانی بود، شرکت داشتند. از قضا در آن کنفرانس نیز بلوا و درگیری به وجود آمد و یک طرف درگیری باز هم ناهید ریاضی و همراهانش بودند. از انصاف به دور خواهد بود اگر اعتراف نکنم که در این مرافعه حق با او بود و من نیز مثل بسیاری از شرکت‌کنندگان در کنفرانس با ادعای او همراه بودم که مسائل و مشکلات اقوام ایرانی زیر مبارزاتی که برای استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشر در ایران جریان دارد قرار می‌گیرد و نباید پیگیری مطالبات قومی روندی را پیمایید که به جدایی‌طلبی و تحرکات ضدملی بینجامد و از این طریق آب به جوی مخالفان آزادی، خرد و برابری بریزد که در جبهه استبداد و در پشت دفاع از تمامیت ارضی کشور سنگر گرفته‌اند؛ [۱] هرچند که با معرکه‌گیری وی همراه نبودم. حاصل جمع این حرکت چیزی فراتر از گسیختگی و پارگی شخصیت سیاسی یک فعال حقوق زنان را به نمایش نمی‌گذارد و چگونه می‌توان از این جمع جبری، که چیزی بیش‌تر از صفر نیست، به راحتی عبور کرد؟

چهره دوم افسانه نوروزی است که به اتهام قتل در انتظار چوبه‌دار به سر می‌برد. او، اگرچه فمینیست نیست، اما در کانون حادثه‌ای قرار گرفت که دست‌مایه آثار قلمی فمینیستی بسیاری است. افسانه نوروزی [۲] قاتل مردی است که به ادعای وی درصدد تجاوز به او بوده است. این پرونده در افکار عمومی به گونه‌ای مطرح شده که گویی قوه قضاییه، از آن رو که مقتول از نیروهای امنیتی و نظامی است و قاتل نیز یک زن، حکم بر قصاص افسانه نوروزی داده است.

در کارزاری که برای نجات جان افسانه به راه افتاده است چند نکته مهم قابل تأمل است:

الف- مخالفت بسیاری از کنش گران حقوق بشر و حقوق زنان با مجازات قصاص در این پرونده، به دلایلی که توضیح خواهم داد، به دفاع ضمنی از قتل انجام شده توسط افسانه تبدیل شده است.

ب- کارزاری که برای لغو مجازات اعدام افسانه به راه افتاده بر این شایبه دامن زده است که قتل ناموسی، دست کم در حالتی که زنی بخواهد از خود دفاع کند، قابل توجیه است. شاید همین پاداندیشه بود که افسانه را واداشت در جایگاهی قرار گیرد که وقتی خبرنگار روزنامه «شرق» از او پرسید: پس از این سال‌های زندان اگر متوجه می‌شدی که همسرت زن دیگری اختیار کرده است با او چگونه رفتار می‌کردی؟ به آسانی و با لبخند گفت: «او را هم می‌کشتم، آخر من دختر یک قصاب هستم.» چه راحت و چه وقیحانه!

ج- اظهارات افسانه، تا آنجا که به آموزه‌های جرم‌شناختی مربوط می‌شود، نمی‌تواند نزدیک به واقعیت باشد.

یکم: دور از ذهن است که فردی بدون رضایت طرف مقابل، عریان در اتاق خواب منتظر وی باشد.

دوم: دور از ذهن است که فردی بدون رضایت طرف مقابل، در حالی که افراد دیگری در خانه هستند، قصد تجاوز به وی را داشته باشد.

سوم: دور از ذهن است که فردی در حالی که امکان مقاومت و دادوفریاد برای طرف مقابلش هست در ساعتی که همسایه‌ها ممکن است به فریاد قربانی برسند، قصد تجاوز به وی را داشته باشد.

چهارم: دور از ذهن است که زنی که در معرض تجاوز است بخواهد (به جای فرار کردن یا کمک طلبیدن) و بتواند بیش از ۲۰ ضربه چاقو به متجاوز وارد کند و او را از پای درآورد.

پنجم: دور از ذهن است که قاتل به همراه همسرش پس از کارد آجین کردن قربانی از محل حادثه بگریزد.

ششم: متناسب با آموزه‌های پزشکی قانونی، امکان تجاوز به فردی که به تجاوز رضایت نمی‌دهد بسیار اندک است.

...

فمینیست‌های مدافع حق حیات افسانه نوروژی هیچ‌گاه از خود نپرسیدند:

یکم: چرا باید از حق حیات افسانه دفاع کرد اما از حق حیات محمد بیجه -قاتل زنجیره‌ای کودکان پاک‌دشت- نه؟

دوم: چرا باید از قتل ناموسی افسانه دفاع کرد اما از قتل‌های ناموسی دیگر -همانند آنچه در خوزستان دیده می‌شود- نه؟

سوم: چرا باید از حق حیات ژیل، [۳] حاجیه، [۴] لیلا، [۵] کبری رحمان‌پور، [۶] فاطمه پژوه، [۷] و ... دفاع کرد اما از حق حیات مقتول پرونده افسانه نه؟

چهارم: بر فرض درستی تمام ادعاهای افسانه، وکیل‌اش و تمامی مدافعانش، چرا فمینیست‌ها از خود نمی‌پرسند خواستگاه مردانی چون مقتول پرونده کجاست؟ از چه فرهنگی شیر مکیده‌اند؟ و از چه الگویی سیراب شده‌اند؟ آیا آن‌ها علایم بیماری ندارند و قربانی اجتماعی نیستند که به خیال نجات خود آن‌ها را دوباره قربانی می‌کند؟

پنجم: قتل، قتل است و آدم‌کشی، آدم‌کشی است؛ هرچند در سایه دفاع از ناموس (ناموس‌های شخصی، وطنی، دینی) انجام بگیرد.

دفاع از حق حیات آدمی، به عنوان رکن رکن حقوق بشر، فاصله گرفتن از آدم‌کشی‌های مقدس و قانونی نیز هست. همه فلسفه‌های نیست‌انگار و تلمبارشده از غریزه مرگ، البته که ابتدا باید بتوانند از آدم‌کشی‌های مقدس، در سایه هزار اماواگر و به بهانه هزار امر

مقدس و موهوم، دفاع کنند. این آدم کش‌ها، جنون خود را در پس قاب‌های مقدس و واژه‌های قشنگ پنهان می‌کنند.

مدافعان حقوق زنان در دفاع از حق حیات افسانه باید گرانی گاه استدلال‌ها و مرکز ثقل فعالیت‌های خود را، به جای دفاع از یک قتل، به دفاع از یک قاتل و حق حیات او انتقال دهند. [۱۰] جامعه‌ای که بتواند از حق حیات محمد بیجه، [۸] سعید حنایی، [۹] غلامرضا خوشرو، [۱۱] و حق حیات مقتول پرونده افسانه دفاع کند، می‌تواند از حق حیات ژیل، لیلا، حاجیه، کبری، فاطمه و افسانه نیز دفاع کند. جامعه‌ای که نمی‌تواند و نمی‌خواهد از این قربانیان، که ضعیف‌ترین، آسیب‌پذیرترین و شکننده‌ترین یگان اجتماع هستند، دفاع کند، البته باید منتظر اعدام‌های سیاسی دهشت‌بار پس از انقلاب باشد. چنین جامعه‌ای نباید از قتل‌های سیاسی زنجره‌ای، قتل‌های زنجره‌ای ناموسی کرمان، مشهد، قتل‌های عنکبوتی تهران و پاک‌دشت یا کشتار زندانیان سیاسی در اوین تعجب کند. [۱۲] چنین جامعه‌ای نباید از دیرپایی و سخت‌جانی پدیده دوقلوهای سیاه شکنجه و اعتراف [۱۳] در زندان‌های خود متعجب شود.

جامعه مدنی از زندان‌ها شروع می‌شود و کم‌وکیف‌اش نیز در داخل زندان‌ها قابل وارسی است. مهربانی، عدالت و آزادی با توزیع برابر آزادی در زندان‌ها به گل می‌نشیند. جامعه‌ای که نمی‌خواهد یا نمی‌تواند با از پای افتادگان خود، انسانی و مشفقانه رفتار کند، البته که نمی‌تواند و نمی‌داند چگونه از حق برابر مردها و زن‌ها دفاع کند.

فمینیست‌های پیگیر پرونده افسانه باید به هوش باشند و نگذارند دفاع از حق حیات وی (که به درستی دنبال می‌شود) به دفاع از نوعی آدم‌کشی (که به نادرستی از سوی برخی دنبال شده است) تاویل شود. از فمینیست‌های ایرانی که باید پیام‌آور شادی، آبادی، صلح، سلامتی و آزادی برای جامعه افسرده، ویران، جنگ‌زده، بیمار و استبدادزده ما باشند، ننگ امضانهادن بر پای نوعی آدم‌کشی دور باد. [۱۴]

«جمع جبری» مجموعه نوشته‌هایی که در کارزار دفاع از جان افسانه به رشته تحریر در آمده است، در دفاع از حقوق زنان و پرداختن به کانون اصلی این عفونت فراگیر و پیش‌رونده، یعنی اضطراب جنسی، چه می‌تواند باشد جز هیچ؟

تحلیل این دو چهره امکان می‌دهد که بتوانم تا حدی به بخشی از زوایای پنهان و تاریک جنبش فمینیستی در ایران و کل ساختار اجتماع دست پیدا کنم و آن‌ها را واکاوی کنم.

به باور من، هسته سخت مسائل مربوط به زنان در جامعه ایرانی به بغرنج سکس و اضطراب‌های جنسی در ایرانیان بازمی‌گردد، که بسیاری از مدافعان حقوق زنان، همچون ناهید ریاضی، نه تنها به آن نپرداخته‌اند که با رفتار خود شعله‌های این اضطراب را در این اجتماع و هم‌آلود بیش‌تر نیز کرده‌اند.

خوانش فقهی از دین زیرساخت اصلی بغرنج سکس، جنسیت و سکسوالیته در ایران است. نکاح (گاییدن) [۱۵] در زبان فقهی نوعی معامله است که بین یک مرد (زوج) به عنوان خریدار و مردی دیگر به عنوان فروشنده (پدر یا جد پدری زوجه) انجام می‌گیرد. مورد معامله، بر خلاف آنچه به غلط و از سوی برخی از ناآگاهان به ظرایف فقهی ادعا می‌شود، زن (زوجه) نیست، بلکه آلت جنسی زنانه (بضع) است که در ازای مبلغ مهریه به زوج واگذار می‌شود. [۱۶] تمام آنچه پس از خواندن خطبه عقد به عنوان حقوق زن و مرد تحقق پیدا می‌کند، بازتاب همین معامله و بازتولید الزامات آن است. [۱۷] به باور من، بدون درافکندن گفتمانی تازه برای برانداختن این زیرساخت، انتظار گشایش در گره‌های مربوط به زنان انتظاری بیهوده است.

آنچه در امر ازدواج، به لحاظ فقهی و به زبان فقیهانه جاری می‌شود به هیچ روی، شایسته سرنام‌های دل‌انگیز و برجسب‌های دل‌چسب پذیرفته‌شده‌ای نیست که به ازدواج داده‌ایم؛ پیوند مقدس، پیوند قلب‌ها، پرواز دو پرنده عاشق، پیوند جان‌ها.

چارچوب‌های فقهی به واسطه فشار مدام و فزاینده اضطراب‌های جنسی آن‌چنان تنگ و غیرانسانی پرداخته شده است که در عمل نه تنها نتوانسته است غریزه سرکش جنسی را سروسامان دهد، رام کند و آن را تا مرتبه‌ای عاشقانه و انسانی بالا کشد، که می‌توان ادعا کرد چنان‌چه این پروتکل‌های فقهی به تمامی تحقق و تعین می‌یافت، می‌بایست انتظار افتضاحی بیش‌تر و فاجعه‌ای شرم‌آورتر از آنچه هست را می‌کشیدیم.

پدیده‌هایی همچون دختران فراری، دختران خیابانی، مزاحمت‌های خیابانی، اتومرسی و گسترش تن‌فروشی در همه ابعاد آن - که از مظاهر سکس وحشی هستند - مسائل و معضلاتی نیستند که بتوان از کنار آن‌ها به آسانی گذشت. [۱۹]

ما (نسل پیشین) به عنوان پدران و مادران این انبوه بی‌سامان و بی‌قرار (نسل کنونی) که در جستجوی کام جنسی (عشق گمشده) - که حق انسانی آن‌ها ست و چه ظالمانه از آن‌ها دریغ شده است - فرسنگ‌ها از رویاها و آرمان‌های یک سکس سالم، شکوفا، سرشار از زندگی و لبریز از عشق و لبخند دور افتاده‌اند، می‌بایست بسیار شرم‌منده باشیم و از سنگینی این شرم و انبوهی ننگ‌اش آب شویم.

این که خروارها دلیل و توجیه بتراشیم برای آن‌که از زیر این بار سنگین به در آییم، چیزی از مسئولیت ما کم نمی‌کند؛ که فاجعه را ما رقم زدیم، که فاجعه در زمانه‌ای رخ داد که ما به ظاهر زنده بودیم و نفس می‌کشیدیم.

مقایسه کنید محصولات و کالاهای هنری و ورزشی آمیخته به سکس را در فرهنگ‌های زنده دیگر با کالاهای وطنی؛ در برابر پاتیناژ، اپرا، موسیقی، رمان، نقاشی، فیلم، رقص، باله، آواز، انواع ورزش‌های دل‌انگیز زنانه و ... چه داریم عرضه کنیم و چه می‌توانیم عرضه کنیم؟

نگاه کنید به مجموعه فیلم‌ها و سریال‌های رانته و به اصطلاح عاشقانه سینمای وطنی. غالب آن‌ها در برزخ بین عشق، عباد، عربده، عیب، عریانی، عار و عاریه سرگردانند؛ و حتی برای مخاطب خلع سلاح شده و کرو گنگ وطنی نیز غیر قابل باور. [۲۰]

فاجعه‌ای که مسعود ده‌نمکی با عنوان فقر و فحشا از پدیده تن‌فروشی در ایران امروز به تصویر می‌کشد چیزی نیست که در پس آسیب‌شناسی ساده‌انگارانه [۲۱] و سناریوی بازی‌گوشانه [۲۲] وی فراموش شود و ما به عنوان انسان‌هایی که در این زمانه و در این پهنه از خاک زیسته‌ایم بتوانیم آسوده از کنارش بگذریم. [۲۳]

واکاوی آثار فمینیست‌های وطنی در این پهنه حجمی به اندازه هیچ است و از این منظر پیش‌برد اهدافی که در سر می‌پروراند بسیار کند و غیر قابل اعتنا ست. نباید فراموش کرد، با آن‌که همه زخم‌هایی که از بازتولید مناسبات مردسالارانه در پهنه فقه

شیعی بر پیکر نحیف زن - و به تبع آن مرد - ایرانی نشسته است، باز هم برخی از کنشگران حقوق زنان هر جا توانسته‌اند از بازی مرغ و شتر مرغ غافل نشده‌اند و در پیگیری مطالبات خود حتی به فقه سنتی هم پناه برده‌اند. [۲۴]

نیز نباید فراموش کرد پیشرفت‌هایی که در پهنه اجتماع و در زمینه مسئله سکس به چشم می‌خورد، به چهار دلیل روشن، نمی‌تواند در کارنامه فمینیست‌ها جای بگیرد.

۱. بسیاری از گشایش‌های جنسی [۲۵] در پهنه اجتماع (همچون رقیق شدن حجاب، انفجار ادبیات عاشقانه و سکسی حتی در پوشش عرفان، گسترش ارتباطات آزاد زنان و مردان، فاصله گرفتن عرف ازدواج از چارچوب‌های فقهی، رقیق شدن اضطراب‌های جنسی در نسل جوان، افزایش دانش جنسی) و خانواده‌ها که به اکراه و از سر ناچاری به آن تن داده‌اند، نه حاصل کار فمینیست‌ها که برآمد نیاز لایه‌های جوان و از نظر جنسی فعال اجتماع است که برای دورزدن بن‌بست‌ها و گریز از فشارها و محدودیت‌ها، بی‌پروا و بی‌پرده، بر خواست‌های انسانی خود پای فشرده‌اند.

۲. گسترش خیره‌کننده تکنولوژی ارتباطی و انفجار اطلاعات این فرصت را برای جامعه بسته ما و خیل جوانان جویای نام و جستجوگر گمنام فراهم آورد تا بیش‌تر از خرد جاری جمعی دهکده جهانی سیراب شوند. شگفتا! که بسیاری از روشنفکران وطنی غرق در اوهام و خیالات پارانویایی خود از این خیل جستجوگر و تشنه، عقب مانده‌اند و این عقب‌ماندگی را رندانه با انگ بی‌هویتی و شیخون فرهنگی تسکین می‌دهند.

۳. با آن‌که نورم رفتارهای جنسی نسل جوان فاصله بسیاری از هنجارهای نسل گذشته دارد، اما به علت فقر گفتمان‌های کارشناسانه سکسی در جامعه ایرانی، بسیاری از جوانان همچنان از اضطراب‌های جنسی و آسیب‌های آن رنج می‌برند.

۴. به نسبت افزایش محدودیت‌های غیرانسانی در پهنه سکس، انحراف‌های سکسی (همچون تجاوز، مزاحمت‌های خیابانی، انفجار طنز و گفتارهای عوامانه

سکسی، گسترش وحشتناک تن‌فروشی و پایین آمدن سن شروع به تن‌فروشی در دختران، پدیده زنان خیابانی و پدیده اتومرسی) نیز گسترش پیدا کرده و جامعه ایرانی را تا آستانه یک بحران استخوان‌سوز پیش برده است. (این همه به باور من از غیبت گفتمان‌های علمی و کارشناسانه سکسی ناشی می‌شود و مسئولیت آن بیش از هر گروهی به فمینیست‌ها باز می‌گردد.)

کنش گران حقوق زنان نه تنها هیچ‌گاه جرئت آن را نداشته‌اند که به پهنه گفتمان‌هایی نظیر حق مالکیت فرد بر بدن خویش، حق سقط جنین، آزادی جنسی، الغای انواع جرم‌های جنسی و آموزش‌های سکسی ورود پیدا کنند و پایه‌گذار گفتمانی درخور برای پویندگان این پهنه‌ها باشند؛ که به واسطه شلختگی فکری، گسیختگی شخصیتی و چندپارگی روان ایرانی گاهی با اقداماتی همانند آنچه ناهید ریاضی و همفکرانش در کنفرانس برلین انجام دادند یا راهی که برخی از کنش گران حقوق زنان در مورد افسانه نوروژی پیش گرفتند، به سردرگمی بیش‌تر دامن زده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. «پشتیان ولایت فقیه باشید تا به مملکت شما آسیب نرسد»؛ «اگر من (محمدرضا شاه) نبودم، ایران ایرانستان می‌شد» و خوانش جدید آن: «اگر ولایت فقیه نبود ایران افغانستان می‌شد.»
۲. رفیع زاده، شهرام، «عدالت تاریک»، بازخوانی پرونده افسانه نوروزی، وب‌گاه گویا نیوز، مهرماه ۸۲.
۳. ژیلاد دختر سیزده ساله‌ای است اهل مریوان. در خبرها آمده است که او از بختیار برادر پانزده ساله‌اش باردار شده است. پدر و مادر این دو کودک خواهان اعدام هر دو آن‌ها شده‌اند و حکم دادگاه برای ژیلاد سنگسار است.
۴. روزنامه «اعتماد» در گزارشی خبر از حکم اعدام او به جرم فحشا داده است. نام این دختر اراکی لیلا مافی است و نوزده سال سن دارد؛ هرچند پاره‌ای از گزارش‌ها به عقب‌ماندگی ذهنی وی اشاره کرده‌اند. او به اجبار مادر ناگزیر از فحشا شده است. لیلا را در دوازده سالگی به عقد مردی افغان درآوردند و پس از ازدواج مادرشوهرش نیز او را به فحشا و می‌داشته است. وی در ۱۸ سالگی دستگیر و به جرم اداره باند فحشا به اعدام محکوم می‌شود.
۵. سازمان عفو بین‌الملل در اطلاعیه‌ای می‌گوید. حاجیه اسماعیلوند در سن ۱۷ سالگی

به پنج سال زندان و سنگسار محکوم شده است و اینک در آستانه بیست و دو سالگی منتظر اجرای حکم سنگسار است. گفته می‌شود که وی در شهر جلفا زندانی است.

۶. کبری رحمان‌پور دختر جوانی است که در درگیری با مادر شوهر ۹۰ ساله خود متهم به قتل او شده و در انتظار رای شورای حل اختلاف و بخشش اولیای دم است؛ بی آن‌که وضعیت او و شرایطی که او را به این اقدام واداشته است مورد توجه قرار گیرد.

۷. فاطمه پژوه که همسرش را به خاطر تعرض به نادرستی‌اش (دختر فاطمه) کشته است.

۸. از قول گاندی و در دفاع از فلسفه عدم خشونت (اهیمی‌سا) او - در کتابی که «یونسکو» به افتخار یادبود صد سالگی‌اش و با عنوان «همه انسان‌ها برادرند» چاپ کرده - آمده است: «گناه تنفرانگیز است، اما گناهکار ترحم‌انگیز است.»

۹. محمد بسیجیه معروف به «بیجه»، وب‌گاه ویکی‌پدیا.

۱۰. سعید حنایی، وب‌گاه ویکی‌پدیا.

۱۱. غلام‌رضا خوشرو کوران کردیه معروف به «خفاش شب»، وب‌گاه ویکی‌پدیا.

۱۲. «خاطرات» حسین علی منتظری؛ و نیز توجه کنید به مصاحبه سیدحسین موسوی تبریزی با ماه‌نامه «چشم‌انداز» ایران.

۱۳. در ادبیات یونان و سپس روم از شکنجه و اعتراف که دست‌کم در مورد بردگان توصیه می‌شد با عنوان دوقلوهای سیاه یاد می‌شد.

۱۴. اگر برجیدن مجازات خشن و غیرانسانی مرگ در جوامع دموکراتیک لازم به نظر می‌رسد، این انتخاب در اجتماعات غیردموکراتیک ضروری و واجب است، زیرا اول: اگر در جوامع دموکراتیک سازوکار و امکانات یک دادرسی عادلانه وجود دارد، این حداقل در اجتماعات غیردموکراتیک موجود نیست؛ به ویژه چنان‌چه متهم در برابر صاحبان قدرت ایستاده باشد. دوم: اگر در جوامع دموکراتیک امکان

خطا وجود دارد و از آن رو مجازات‌هایی چون مرگ - که غیر قابل جبران هستند - باید برچیده شوند، در اجتماعات غیردموکراتیک ضریب خطا بسیار بالاتر است. سوم: اگر در جوامع دموکراتیک امکان کنترل سیستم‌های کنترلی توسط سیستم‌های ضدکنترل فراهم است و امکان کشف خطاها بسیار بالاست، چنین امکانی در اجتماعات غیردموکراتیک به شدت نادر و دور از دسترس است. بنابراین، امکان کاربرد بد مجازات مرگ بسیار بالاست. چهارم: اگر در جوامع دموکراتیک امکان توزیع برابر حداقل‌هایی چون آزادی، برابری، شان، رفاه، امنیت و اطلاعات فراهم است، در اجتماعات غیردموکراتیک به صورت سیستماتیک شهروندان از حقوق اولیه خود محروم‌اند و به همین شوند مجازات مرگ در این اجتماعات به معنای قربانی کردن دوباره و چندباره قربانی‌هاست.

۱۵. «المنجد»، ماده النکاح.

۱۶. «البضع با کسره با از کنایه‌های عددی (بین ۳ تا ۹) است و با ضمه با به معنای ازدواج، گاییدن و آلت تناسلی زن می‌باشد، چنانچه مردی با زنی با مهریه معین ازدواج کند، زن مالک مهریه می‌گردد و مرد باید آن را ادا کند و مرد نیز مالک و مسلط بر بضع زن می‌شود، زیرا نکاح عقدی است برخاسته از دادوستد. بنابراین، هر یک از آن دو مالک و مسلط بر چیزی می‌شوند...»، «المبسوط»، شیخ طوسی، جلد ۴، صفحه ۳۱۰.

البضع (به ضمه با) به معنای نکاح (گاییدن، ازدواج) است. از ابن سکت روایت است که: (بین عرب‌ها) گفته می‌شود: فلانی مالک بضع فلان (زن) شد؛ الجوهری، صحاح اللغة، ماده بضع.

البضع به فتحه با به معنای قطعه‌ای پاره گوشت به ضمه با به معنای ازدواج، مهریه، عقد کردن، طلاق دادن؛ «منجدالطلاب»، واژه البضع.

۱۷. البته آنچه در پاورقی پیش اشاره شد به معنای انکار امکان و وجود خوانش‌های مترقی و انسانی از منابع فقهی نیست، که در آثار بسیاری از فقهای متأخر - به ویژه

در مكتب قم- شاهد تغيير لحن و گفتارشان در مورد زنان و امر ازدواج هستيم. در اين زمينه می توان به نظرات يوسف صانعی و حسين علی منتظری اشاره داشت؛ اجتهاداتی که با توجه به آیاتی همچون: حجرات/۱۳، كهف/۸۸، فصلت/۴۶، نهل/۹۷، بقره/۲۲۸، طرح شده اند.

به لحاظ شناخت شناسانه، اين فرآيند برآمده از اين پيش فرض است كه هيچ گونه خطايی در متون دينی وجود ندارد و نبايد وجود داشته باشد، بنا بر فرض ظهور و كشف هر گونه خطايی دو راه عمده در برابر فقها و مومنان می ماند. يكم: بازخوانی متن از راه توجه، كه علم تفسير، درايه، هرمنوتيك متكفل آن شده اند؛ و دوم: بازخوانی متن از راه تحريف، كه علم تاريخ و رجال مسئوليت آن را پذيرفته اند. برای مثال در گفتمان تفسير، مفسر از جابجاشدن روی نوار ناسخ و منسوخ يا محكم و متشابه مشكلات را از میان بر می دارد و در گفتمان تحريف، مورخ مومن با دستكاری تاريخ و حذف قسمت های نامطلوب و ناصواب آن، به آسانی و به آرامی به پالایش و بازچینی تاريخ می پردازد، به اين ترتيب، اين فرآيندها اگرچه آرام آرام متن را در برابر هر گونه انتقادی ایمن می کند، اما نبايد فراموش كرد كه اين ایمنی به قيمت تهی شدن متن انجام می شود. از جهت ديگری نيز بايد به فرآيند دوگانه و هم زمان ایمن شدن/تهی شدن توجه كرد. با گسترش علم و دستاوردهای عقل ادعاهای مومنان (وحی) نيز كم تر و محدودتر می گردد. برای مثال، اگر زمانی نجوم، فزيك، بهداشت و حتی حشره شناسی از دل دين بیرون می آمد و مومنان تاب علوم سكولار را نداشتند، امروزه بسیاری از مومنان ديگر چنين زحمتی را به خود نمی دهند و ادعاهای خود را محدود کرده اند.

۱۸. در پهنه زبان فقه در ارتباط با سكس نوعی پارادوكس پنهان به چشم می خورد. از يك طرف آموزه های فقهی، برآمده و برآورنده نوعی زن عورت انگاری و تقدم بخشیدن سلامت جنسی (بكرارت) زن در برابر سلامت روانی او ست؛ تا آنجا كه تفكيك جنسی كامل (مدل طالبان)، پوشيدگی كامل (حجاب) و اجباری، قتل های ناموسی تا مرتبه ضروری دين القا و تلقی می گردند، از طرف ديگر با توجه

به مفهوم معامله - که در امر نکاح مستتر است - گفتگو از سکس تا امکان بهره جنسی چند مرد از یک‌امه و در مورد نکاح تا نکاح معاطاتی و متعه پیش می‌رود.

مسئله اصلی اینجا است که با افزایش اضطراب‌های جنسی در جامعه و سرایت آن به تحقیقات فقهی، زمینه طرح رویکرد دوم فراهم نمی‌آید (برای مثال روح‌الله خمینی از طرح باور خود در مورد نکاح معاطاتی در متون فقهی می‌پرهیزد)، در حالی که رویکرد نخست به شدت و با حدت تقویت، تولید و توزیع می‌شود. (برای مثال، پوشش اجباری حتی برای کودکان و زنان یائسه نیز تجویز می‌شود).

به عبارت دیگر با افزایش اضطراب‌های جنسی چهره آسان‌گیر فقه در سایه چهره خشن و سخت‌گیر فقه بی‌رنگ و بی‌رمق می‌شود و همه چیز برای رویش سکس وحشی و تولید انبوه سکس سیاه آماده می‌گردد.

این که پس از دهه‌ها سیاست‌های جنسی بی‌رقیب جمهوری اسلامی به جای تلطیف فضاها برای انسانی، (آن‌چنان که ادعا می‌شد) به افزایش خشونت‌های سکسی، بگیروبیندهای سکسی، قتل‌های سکسی، ناآرامی‌های سکسی، نارضایتی‌های سکسی، ترورهای سکسی، (بسیاری از منتقدان و مخالفان جمهوری اسلامی با اتهام‌های سکسی روبه‌رو بوده‌اند) اعتراف‌های سکسی، (نگاه کنید به فیلم بازجویی از متهمان قتل‌های زنجیره‌ای تا مو بر بدن‌تان سیخ شود) اعتراض‌های سکسی (در یکی از رسانه‌های خارجی از رفتار دختران جوان ایرانی در برابر سخت‌گیری‌های حکومت دینی با عنوان انقلاب ریملی یاد شده است) انجامیده است، چیزی نیست جر به خدمت گرفتن فقه برای گسترش سکس وحشی.

۱۹. عمق فاجعه‌ای که در پهنه سکس در ایران امروز در حال تکمیل است، آن‌چنان ویران‌گر است که ماهنامه راهبردی «چشم‌انداز ایران» - تریبون لایه‌های مکتبی‌تر جریان ملی/مذهبی - نتوانسته است از کنار آن بگذرد و در چند شماره به آسیب‌شناسی جوانب آن پرداخته است. به باور من، نتیجه کار کارشناسان نزدیک به «چشم‌انداز ایران» فراتر از چند گزاره فرافکنانه و ساده نیست که از طریق آن تلاش شده است مسئولیت این بحران همه‌گیر اجتماعی به گردن بنیادگرایان دیروز

و اصول‌گرایان امروز گذاشته شود.

۲۰. از همه کارگردان‌های موفق ایرانی که آثار عاشقانه قابل اعتنا و درخشانی ساخته‌اند و من برخی از آن‌ها را دیده‌ام («زیر درختان زیتون» ساخته عباس کیارستمی، «نوبت عاشقی» ساخته محسن مخملباف) صمیمانه پوزش می‌طلبم. هرچند این مجموعه اندک، خود شاهدی است بر صحت ادعای من. این گروه همان‌هایی هستند که شجاعت و جسارت نشان دادند، پرده‌ها را بالا زدند و دروغ بزرگ را نپذیرفتند

۲۱. آسیب‌شناسی ساده‌انگارانه است، زیرا اول: دهنمکی تصور نمی‌کند مخاطبین‌اش ممکن است از خود پیرسند سهم مسعود و دوستان‌اش - که در بسیاری از بگیر و ببند‌های سکسی دخالت داشته‌اند - در این فاجعه چقدر است؟ یا چه میزان از این فاجعه سهم این خوانش از دین است که سکس، حجاب، نوع پوشش، چگونگی اختلاط آدمیان مناسب‌ترین میزان‌الحراره سنجش اسلامی بودن یک جامعه است؛ خوانشی که از فیلم دهنمکی تراوش می‌شود. دوم: دهنمکی تصور نمی‌کند که ممکن است مخاطبین‌اش از خود پیرسند سهم قدرت و صاحبان آن در این فاجعه چقدر است؟ یا بهره‌ای که صاحبان قدرت از این فاجعه می‌برند چقدر است؟ و در کجاست؟ و چرا گسترش سکس سیاه مثل گسترش بازار سیاه به گسترش استبداد کمک می‌کند. سوم: دهنمکی از خود نمی‌پرسد، اگر در واقع فقر (آن‌طور که دهنمکی می‌خواهد) القا کند و نسل ما آموخته است، هرچه را کسانی چون دهنمکی بخواهند القا کنند، مشکوک است، زیرا آن‌ها به جبهه استبداد تعلق دارند و جبهه استبداد همیشه در این خاک مشکوک بوده است) عامل فحشا است، (یعنی سرویس‌دهندگان سکس فقیر هستند و از سر فقر به این کار تن داده‌اند) خب، این گزاره و فیلم در مورد سرویس‌گیرندگان سکس چه قضاوتی دارد؟

۲۲. سناریوی فقر و فحشا بازی گوشانه نیز هست؛ مثل بازیگوشی‌های مرگ‌باری که شکنجه‌گران هنگام اعتراف‌های جنسی به آن تن می‌دهند. اعتراف‌های جنسی گرچه برای قربانیان بسیار دردآور و جان‌سوز است اما برای شکنجه‌گر، اعتراف‌گیر

و آمران‌شان بسیار لذت‌بخش و خشنودکننده است و از همین روست که با وسواسی بیمارگونه تلاش می‌شود هیچ نکته و حرکتی از قلم نیفتد.

۲۳. در این رابطه فیلم درخشان «ده» را که به کارگردانی عباس کیارستمی ساخته شده است نباید فراموش کرد.

۲۴. مجموعه اقدامات فمینیست‌های اصلاح‌طلب مجلس ششم از این جنس بود و بزرگ‌ترین حرکت خطای آن‌ها، در این زمینه، توصل‌شان به مراجع شیعه بود؛ برای به کرسی‌نشاندن کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض. مراجع سنتی گرچه از کنار انگاره‌ای که تعطیلی احکام اولیه اسلام را در پای مصلحت (احکام ثانویه) پیش‌بینی و تبیین می‌کرد، عبور کردند، ولی بعید است بتوانند از مسئله سکس به سلامت و سبک‌بالانه عبور کنند.

۲۵. سکس و سکسوالیته هرچند در ایران از مناطق ممنوعه‌ای هستند که سرکشی به آن‌ها می‌تواند بسیار خطرناک باشد، اما فقها در ورود به این منطقه کاملاً آزادند و متون فقهی سرشار از مسائل جنسی عجیب‌وغریبی است که برخی از آن‌ها در باور هم نمی‌گنجد. به عنوان نمونه به نکات زیر توجه کنید:

یکم: باورها و آموزه‌های غیرعلمی فراوان، نظیر طرح امکان حامله‌شدن زن در هنگام حیض، (عادت ماهانه زنانگی) طرح عوارض خودساخته و موهوم برای استمنا.

دوم: باورهای غیرانسانی فراوان، نظیر بسیاری از مباحث جنسی مربوط به کنیز یا امه، امکان ازدواج دختران حتی قبل از ۹ سالگی.

سوم: باورهای پیش‌علمی فراوان، نظیر تاثیر برخی از موقعیت‌های نجومی در سرنوشت آدمیان.

چهارم: نابرابری‌های آشکار و استخوان‌سوزی همچون نابرابری‌های جنسی، دینی، زبانی و نژادی. (برای مثال آقای خویی در مبحث نکاح وقتی می‌خواهد از کسانی

که ازدواج با آن‌ها مکروه است یاد کند، اگراد و سیاه‌پوستان را هم عنوان می‌کند.) دو تن از فقهای جمهوری اسلامی نیز به مسئله سکس و بحران حاصل از آن در جامعه توجه نشان داده‌اند؛ ابراهیم امینی در نماز جمعه قم و هاشمی رفسنجانی در نماز جمعه تهران. راه حل امینی چیزی فراتر از توصیه به همه، برای کمک به ازدواج جوان‌ها نیست. این راه حل به علت نزدیک‌نشدن به کانون بحران جنسیت و سکس در ایران، گرچه از سوی گروه‌های حاشیه سکس وحشی تحمل شد، اما به همین دلیل نیز در عمل نتیجه نداشت. نسخه هاشمی در حد پیش‌کشیدن سنت شیعی متعه، برای حل بحران سکس در ایران قابل ارزیابی است. این تجویز هرچند با چارچوب‌های فقه شیعی منافاتی نداشت، اما به علت نزدیک‌شدن به کانون اضطراب‌های جنسی از سوی حاشیه سکس سیاه تحمل نشد و هاشمی ناچار سکوت کرد.

۷. سکس و دموکراسی

بی‌شک عنوان سکس و دموکراسی عنوانی اغواکننده و عجیب است. ملاحظه آماری بازدیدکنندگان این عنوان‌ها در فضاهای مجازی می‌تواند جان‌مایه کلاف سردرگمی باشد که نویسنده سر پیدا کردن آن را دارد. سکس و دموکراسی، از آن رو که در جامعه ایرانی هم پرطرفدارند و هم ممنوع، بسیار همانندند. این میوه‌های ممنوعه، اما، پرکشش، در حضور خردکننده انسان‌شناسی‌ها و روان‌شناسی‌های کمال کج و معوج، از پرهزینه‌ترین تعارض‌های روانی و اجتماعی ما هستند؛ با این تفاوت آشکار که به ظاهر اولی در پهنه نظر مظلوم است و دومی در پهنه عمل.

می‌گویم ظاهری زیرا بر این باورم که پهنه نظر و عمل ادامه یکدیگرند؛ یعنی فقر رفتارهای دموکراتیک در پهنه آرمان‌ها، راهبردها و رفتارها همیشه بازتاب نوعی فقر اندیشه دموکراتیک و درک ما از مناسبات آن است. ناهنجاری‌های سکسی را نیز می‌توان به ناکامی‌های سکسی در پهنه اندیشه و فقر گفتمان جنسیت در ایران مربوط دانست.

مقایسه بسامد این دو کلیدواژه و واژه‌های اقماری آن‌ها - در نوشتارها و گفتارهای جریان‌های مختلف یکصد سال اخیر - با کلیدواژه‌های دیگر، نشان می‌دهد که کاربرد آن‌ها چشم‌گیر است؛ هرچند یافتن متن‌هایی قابل دفاع و نیز گزارش‌هایی قابل اعتنا،

سخت مشکل می‌نماید.

ما عادت کرده‌ایم کم‌تر از سکس و رفتارهای سکسی به صورت جدی صحبت کنیم و گفتمان سکس را به حاشیه طنز و هزل رانده‌ایم. این می‌تواند جلوه‌ای دیگر از محدودیت‌ها و ممنوعیت‌هایی باشد که به پهنه تحقیق، مطالعه و آمار سکس و سکسوالیته تحمیل می‌شود.

اگر گفتگو از سکس در اجتماع ایرانی بسیار پرهزینه است و مخالفان بالقوه فراوانی را می‌تراشد، شاید از آن رو ست که دانش‌های انتقادی روان‌کاوی و نشانه‌شناسی در جامعه ما پا نگرفته‌اند و نمی‌توانند به مخالفان هشدار دهند، لفاظی‌های ضدسکس و سکس‌هراسی شاید واکنش وراونه به ناکامی‌های جنسی باشد. به عبارت دیگر، پمپاژ سکس و محدودیت‌های سکسی دو روی یک سکه‌اند و هر دو از اسطوره‌سازی‌های پیشاعلمی در پهنه سکس آب می‌خورند. من، همچنان که پیش‌تر آورده‌ام، بر این باورم که بازکردن گفتگو، تحقیق و مطالعه گرد سکس و درانداختن گفتمانی پویا، سرشار، انسانی و رهایی‌بخش از ضرورت‌های گذار ایران از دهلیز تنگ سنت به فراخنای تجدد است؛ که بدون آن زحم ایرانی تاب‌وت‌حمل حمل رویای دموکراسی را نخواهد داشت.

سکس و توسعه در ایران

با نیم‌نگاهی به تاریخ معاصر و برش‌های اصلی آن به نظر می‌رسد یکی از هسته‌های سخت نزاع‌های سیاسی/فرهنگی یکصد سال اخیر ایران را باید در بغرنج «زن‌وزنانگی» و مسائل مستقیم یا غیرمستقیم آن جست. از این رو، شاید بتوان تاریخ سیاسی ایران را تاریخ تلاش آزادی زنان خواند؛ مدرنیته‌ای ناتمام در دامن زنان!

نمی‌خواهم ساده‌دلانه ادعا کنم سکس همه چیز است، اما نمی‌توان از حضور این همه شاهد که با صدایی بلند حضور رانه‌های سکسی را در بسیاری از مناقشات سیاسی و فرهنگی فریاد می‌کنند، بی‌تفاوت گذشت. نمی‌توان از رابطه سکس و قدرت در تاریخ معاصر ایران، که جان‌های پاک بسیاری را خوراک ماشین ترور جنسی کرده است، به راحتی گذشت.

به عنوان نمونه، می‌توان به یکی از برجسته‌ترین نسخه‌های ایرانی توسعه - که عبور از نکبت توسعه‌نیافتگی را به پیوند ایران با جهان جدید و «اخذ تمدن خارجی» حواله می‌داد- اشاره کرد که در زیر زنجیرهای خونین تانک‌های ترور جنسی از پا در آمد. «اخذ تمدن خارجی بدون تصرف ایرانی» در گفتمانی از هزل و نفرت که از سندروم اضطراب‌های جنسی سیراب می‌شد، از چشم‌ها افتاد و از توجه کافی روشنفکری ایران نیز دور ماند.[۱] این که اضطراب‌های جنسی ما هم‌وندی آشکاری با گرایش‌های ناسیونالیستی ما دارد، خود بخشی از مسئله است که امیدوارم در جایی دیگر به آن بپردازم. اما به نظر می‌رسد سطح توسعه در ایران نسبت وارونه‌ای با سطح اضطراب‌های جنسی ما دارد. به عبارت دیگر، ما ناکامی‌های ترقی‌خواهانه و سرافکنندگی‌های ملی‌گرایانه خود را با ادعاهای مردسالارانه و نمادهایش تسکین می‌دهیم و در اسطوره‌ای به نام «غیرت» گم می‌کنیم.

«کلمه خبیثه آزادی»، «فرهنگ برهنگی و برهنگی فرهنگی»، «فروپاشی خانواده در غرب»، «اگر آن‌ها توسعه‌یافته‌اند در عوض ما ناموس خود را حفظ کرده‌ایم»، «در واقع، آن‌ها پیش نرفته‌اند بلکه سقوط کرده‌اند.» و «برابری جنسیتی و آزادی جنسی به منزله عبور از مردانگی و غیرت است.» این‌ها مشتی از خرواری هستند که بر جان‌وجهان ما جاری است و هر از گاهی، از زبان برخی از نمایندگان هرزه این فرهنگ سترون به بیرون درز می‌کند و چند صباحی بیرق می‌شود.

«حفظ ناموس» سنگر اصلی مشروعه‌خواهی بود و اگر از «ناموس دین» هم گفتگو می‌شد از آن رو بود که در باور اسلام‌گرایان حفظ ناموس زنان بدون حفظ بیضه اسلام ممکن نیست. ایستادگی در برابر دگرگونی‌های مناسبات مردسالارانه و «خراجات» آن بود که مشروعه‌خواهان را به ایستادگی در برابر مدرنیته و بارکشی «غول بیابان» توسعه‌نیافتگی کشاند.

یکصد سال پس از مشروطیت، صف‌بندی مشروطه‌خواهی/مشروعه‌خواهی، آرام‌آرام به نهایی‌ترین و نهانی‌ترین صورت‌بندی خود نزدیک می‌شود: مدرن در برابر پیشامدرن.

دولت/ملت مدرن، پیش‌نیازها و پیش‌شرط‌های فراوانی دارد. یکی از اساسی‌ترین آن‌ها تمایز یافتگی و خودبستگی زیرسیستم‌ها است. [۲] تفکیک، تمایز و خودبستگی در انگاره سیستم‌ها، خوانشی از سکولاریسم در پهنه جامعه‌شناسی سیاسی است؛ یعنی در مسیر توسعه، فرآیند اندام‌زایی و تمایز، آرام‌آرام اجتماع (سیستم) را به پهنه‌های مختلف (زیرسیستم‌ها) تقسیم می‌کند. از ویژگی‌های این روند تمایز، تفکیک کارکرد اندام‌های گوناگون در پهنه‌های مختلف و خودبستگی آن‌ها است.

این انگاره توضیح می‌دهد که دخالت یک پهنه (همچون پهنه قدرت یا دین) در هر پهنه دیگری (هنر، ورزش و علم) نه تنها مفید نیست، که به تنازع کارکردی و مختل‌شدن کارکرد موثر کل سیستم می‌انجامد. دولت کوچک، بازار آزاد، حریم خصوصی، جدایی نهاد دین از نهاد قدرت، توزیع آزادی، قدرت و شان، نظارت به جای دخالت دولتی و حتی «ارج‌شناسی جدید» اشکال متنوع این ایده‌اند. [۳]

تا آنجا که به بحث پیش‌رو مربوط می‌گردد، دخالت پهنه دین در پهنه قدرت و نیز دخالت این دو در پهنه اخلاق، حریم خصوصی و سکس، در طول یکصد سال اخیر، که اجتماع ایرانیان به سمت توسعه و ترقی خیز برداشته است، یکی از نمودها و نمادهای ناکامی ملت ایران در پیش‌برد خواست‌های اصلاح‌طلبانه است. موتور توسعه وقتی در اجتماع روشن می‌شود که پهنه‌های مختلف، استقلال و خودبستگی یکدیگر را به رسمیت بشناسند، از دخالت در کار یکدیگر بپرهیزند و از ایفای «نقش برادر بزرگ‌تر» دست بشویند.

در جهان کوچک و پخش‌شده هزاره سوم و در عصر اطلاعات و ارتباطات، که نیم‌عمر اطلاعات به کسری از ثانیه تبدیل شده است، دیگر پذیرفته نیست که صاحبان قدرت برای هنرمندان، هنرمندان برای اندیشمندان، فقها برای حقوق‌دان‌ها، حقوق‌دان‌ها برای فقها، نهاد دین برای نهاد قدرت و نهاد قدرت برای نهاد دین و این دو برای نهاد اخلاق تعیین تکلیف کنند. [۴]

ادعای من در «سکس و دموکراسی» آن است که دموکراسی نه تنها راه پایدار عبور مسالمت‌آمیز از تنازع خونین قدرت در یک اجتماع است، که همچنین تنها امکان عبور

از بحران‌های متعددی است که بر پهنه سکس در ایران سایه انداخته است. اما عبور از این گردنه دشوار از مسیر حل و فصل مسائل سکس در ایران می‌گذرد.

تنها باید نیم‌نگاهی به زیر پوست شهر بیندازیم تا از انبوه تولید سیاهی، حقارت و نفرت دچار وحشت شویم. در چرایی این حجم عظیم سکس وحشی که به تاروپود اجتماع ما تنیده شده است، به شوندها و بنارهای متعددی می‌توان اشاره کرد. اما این همه نباید باعث شود که از متهم ردیف اول غافل شویم.

دخالت نهاد دین در نهاد قدرت و پیامد آن، دخالت هر دو در پهنه اخلاق و رفتارهای جنسی، ریشه‌ای‌ترین آسیب‌شناسی سکس وحشی در ایران امروز است؛ که هم از علل و بنارهای توسعه‌نیافتگی است و هم نمود آن. آنچه در تاریخ معاصر ایران - در درهم تنیدگی نهادهای دین، دولت و اخلاق - از سرمایه‌های اجتماعی و نمادین هزینه راهبردهای وارونه سکسی می‌شود، کم از میلیاردها دلاری نیست که از حساب اهالی ایران به جیب گشاد استبداد سرازیر است. این که سرنوشت دلارهای نفتی و نیز داستانی که زیر پوست شهر می‌گذرد، به تاریکی می‌رسند و خودآگاه جمعی ما درک مناسبی از آن‌ها ندارد، بی‌حکمت نیست؛ چه، ریشه‌های درهم و سبتر استبداد و استعباد از تاریکی برمی‌آیند و جز تاریکی نمی‌زایند. اگر ما به واقع خواهان توسعه، استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشریم، کافی است پنجره‌های مان را باز کنیم و کنار هر پنجره چراغی بیفروزیم.

سکس و اخلاق در فرهنگ معاصر ما

پانگرفتن دانش روان‌کاوی در فرهنگ ما، به واسطه جان‌مایه انتقادی آن، از شوندهای آشکار هرج‌ومرجی است که اجتماع ما را در خود تنیده است. به طور نمونه، در پهنه سکس نمی‌توان روشن کرد که چه اندازه از گرایش‌های ضدسکس موجود در جامعه - فارغ از درست یا نادرست بودنشان - از گره‌های ناخودآگاه مردم در ارضای جنسی خود آب می‌خورد و چه مقدار از نگرانی‌های اخلاقی و انسانی آنان؟ بر خلاف اسطوره‌های رایج، به قول بری ریچاردز «فرهنگ یک دستاورد متعالی انسانی نیست

که درست مقابل سرشت حیوانی انسان تلقی شود، بلکه فرهنگ عبارت است از فرآیند مبارزه دایم و تاثیر متقابل نیازهای بدوی و ممانعت‌های اجتماعی.»

ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی به عنوان دستاوردهای انسانی، در جامعه‌ای محترم‌اند که آدمی و خواست‌هایش محترم باشد. به این ترتیب باید از خود پرسید چرا در ایران که آدمی و حقوق‌اش به هیچ گرفته می‌شود، این همه بر هنجارهای سکسی (در مرتبه هنجارهای اخلاقی) اصرار می‌شود؟ تاکید ریاکارانه‌ای که بر هنجارهای سکسی می‌شود ناشی از چیست؟ چیست آن نشانگانی که آشکارا در برابر هر گونه تغییری مقاومت می‌ورزد؟ و بسیاری از گروه‌های انسانی، حتی آن‌هایی را که از مرزهای دینی گذشته‌اند، به صف مقاومت در برابر تغییر می‌کشاند؟ چرا حتی کسانی که خود قربانیان زخمی ایدیولوژی حاکم بر پهنه سکس‌اند، این اندازه در برابر تغییر در این پهنه مقاومت می‌کنند؟ چرا در فرهنگی که آدمی و حقوق‌اش جایگاه مناسبی ندارد، رعایت هنجارهای سکسی - دست کم در پهنه نظر - به عنوان صف مقدم مقاومت در برابر هجوم به انسانیت و اخلاق ترجمه شده است؟

سکس در ایران هم از اخلاق آسیب می‌بیند و هم به آن آسیب می‌رساند. آسیب می‌بیند زیرا اخلاق در فرهنگ فاربی (فارسی-عربی) از مفاهیم دینی/عرفانی خودستیز و نیست‌انگار آکنده است و به شدت سنتی، ریاکار و معطوف به بقا ست. (در برابر اخلاق پسامدرن که در «جهان پس از اخلاق» به گل می‌نشیند و معطوف به بیان خود و فردانگی است.)

چنین چیدمانی، علاوه بر آن که نمی‌تواند از خودبسندگی و تمایز پهنه‌های گوناگون پاسبانی کند، امکان توسعه و اصلاح بازخوردی خود را نیز از دست می‌دهد و در نهایت اخلاق و قانون آرام‌آرام سرکردگی و نفوذ خود را از دست می‌دهند.

فروپاشی روایت‌های کلان اخلاقی را گرچه می‌بایست به واسطه ظهور اتیک‌های چندگانه و رنگارنگ پسامدرن به جشن نشست، اما داستان افول اخلاق در ایران داستان دیگری است و از خاکستر آن امید برخاستن هیچ ققنوسی نمی‌رود. افول اخلاق در ایران افول انسانیت است. افول اخلاق در ایران افول جذابیت‌ها و برانگیزانندگی‌های

روان‌شناسی‌ها و انسان‌شناسی‌های کمالی است که سترون‌اند و در سنگینی سکوت و سرکوب و سانسور به حیات ننگین خود ادامه می‌دهند. افول اخلاق در فرهنگ فاربی، افول آدمیت است در منجلابی که در پهنه سکس به نام نامی آدم و در حمایت از وی برپا شده است.

شاید لازم باشد بی هیچ شرمندگی اعتراف کنیم که ما انسانیم و مثل همه انسان‌ها به سکس نیازمندیم و فرهنگ سترون ما - که به شدت در چنبره سنت اسیر است - کالاهای لازم و مناسب برای پاسخ به این خواهش‌های انسانی را ندارد.

ما در گستره‌ای از رانه‌های جنسی طبیعی، که غیرطبیعی خوانده شده است، شناوریم و ناگزیر باید در برابر کشش‌هایی که طبیعی‌اند (اما برادر بزرگ آن‌ها را غیرطبیعی می‌داند و می‌خواند) مقاومت کنیم و با انسانیت خویش مبارزه کنیم.

هر روز و هر شب میلیون‌ها جوان و نوجوان ایرانی در زیاترین و سرشارترین فصل زندگی خود در هراس از دژخیمانی به سر می‌برند که «تبسم را بر لبان جراحی می‌کنند و ترانه را بر دهان» فاجعه در همین جا تمام نمی‌شود. این فرهنگ منحط تمهیداتی چیده است تا آنجا که دست محتسب و مفتی کوتاه می‌آید، آدمی در دام شلاق ملامت خویش افتد و خود را به جرم دوست داشتن و انسان بودن مجازات کند.

این راهبردهای آمرانه جنسی هم ما را در گستره درون به بند کشیده‌اند و آسیب‌پذیر ساخته‌اند و هم در گستره بیرون؛ که ماشین ترور جنسی همواره روشن است و گند سرکوب، سانسور و سکوت را می‌پراکند. این نگاه تحقیرآمیز و غیرانسانی به سکس و نیازهای جنسی آدمیان، چنان در تاروپود این فرهنگ سترون و پر از هیچ تنیده شده است که با خروارها حرافی و مقدس‌نمایی پاک نمی‌شود. در نتیجه عجب نخواهد بود اگر ادعا شود تبارشناسی بسیاری از تعارض‌های فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی‌مان را باید در پهنه سکس دنبال کنیم.

ارزش‌های اخلاقی و راهبردهای سکسی در این اجتماع فروپاشیده، هم از آن رو که برآمده از «ارزش‌های معطوف به بقا» هستند و هم از آن رو که به ارزش‌های معطوف به بقا ختم می‌شوند، می‌توانند چون سد محکمی در برابر هر خیزشی به سوی دموکراسی،

حقوق بشر و توسعه مقاومت کنند؛ چه، دموکراسی و حقوق بشر از ضرورت‌ها و «ارزش‌های معطوف به بیان خود» هستند.

ارزش‌های معطوف به بقا در این اجتماع تغییر چهره داده‌اند و در دام آسیب مودی و مسری «قدسی شدن» بر آن‌اند که خود را همچون ارزش‌هایی الهی و ابدی به نمایش بگذارند. در نتیجه، راهبردهای سنتی حاکم بر پهنه سکس نه تنها به گریز روزافزون از هنجارهای سکسی می‌انجامد، که با شکست قبح هنجارشکنی، تمام باید‌ها و نبایدهای اخلاقی را در می‌نوردد. چنین عبور دهشتناکی را از پهنه اخلاق، نباید با عبور انسان تراز جهان جدید از اخلاق مقایسه کرد. چه، انسان جدید، انسان خودفرمان‌فرمایی است که از باید‌ها و نبایدهای «است‌بنیاد و دگربنیاد» گذشته است، اما خود بنیان‌گذار اتیک است. چنین انسانی نباید با انسان سرگردان، بی‌معنا و ترس خورده از برادر بزرگ‌تر که خروجی نظام‌های دانایی اسطوره‌ای و پیشامدرن است اشتباه شود.

وقتی از سکس و سکسوالیته گفتگو می‌کنیم، تنها ارتباط‌های جنسی منظور نیست. گفتمان جنسیت به پهنه بسیار گسترده‌ای باز می‌گردد؛ دوران کودکی (بدن کودک)، تربیت جنسی کودک، رابطه‌ای که کودک با اطرافیان خود -از والدین گرفته تا مربی، پزشک، رسانه‌های ارتباط جمعی و به ویژه آنچه امروز به عنوان sex-E در پهنه جهان مجازی قابل طرح است- دارد (سکس زنان، گونه‌گونگی رفتارها و گرایش‌های سکسی، روش‌های محدودسازی زادوولد همگی به پهنه سکس اشاره دارند). [۵]

سکس و تاریخ معاصر ما

بازخوانی تاریخ معاصر با رویکرد به تحولات پهنه سکس، هم اهمیت دارد و هم بسیار پرمخاطره است. اهمیت دارد زیرا به نظر می‌رسد استقرار دموکراسی در ایران، بدون نهادینه کردن حقوق زنان، یا ممکن نیست یا بسیار پرهزینه خواهد بود. وارد شدن به این پهنه خطرناک نیز هست زیرا توسن گفتگو و همه چالش‌های ریزودرشت سیاسی و فرهنگی را به پهنه‌ای می‌کشاند که در آن -به طور سنتی- مزیت نسبی با سنت‌گرایان و جریان‌های زن‌ستیز بوده است. درآمدن به گستره سکس در ایران همچون راه‌رفتن در

یک میدان مین گذاری شده است که با امکان و انتظار انفجار گره خورده است. از این رو، غلتیدن به ورطه محافظه کاری کم ترین خطری است که پژوهش گران این پهنه را تهدید و تحدید می کند.

عجیب نیست اگر فتیله همه چراغ هایی که برای زنان، آزادی، دموکراسی و حقوق بشر روشن شده است، به هنگام ورود به وادی نایمن گفتگو از «زن»، «آزادی زن»، «سکس» و «آزادی جنسی» پایین بیاید. به همین شوند زن ستیزان ترجیح می دهند هر گفتگویی از توسعه، آزادی، دموکراسی و حقوق بشر به زن و بحث سکس ختم شود. ارزیابی دقیق سپاه سیاه استبداد هم می بایست در این آوردگاه انجام گیرد؛ چه، بسیاری کسانی که خود را - به واسطه گفتمان غالب روزگار - در جبهه دموکراسی خواهی و حقوق بشرستانی می دانند اما وقتی به پهنه سکس وارد می شوند، آسوده و آسان، به خیل سپاه استبداد می پیوندند. [۶]

تاریخ یکصد ساله اخیر ایران - به جز چند استثنا - آشکارا نشان می دهد که وقتی چالش های اجتماعی و سیاسی به پهنه زن و سکس کشیده می شود، همه چیز برای زن ستیزان ختم به خیر می شود؛ و این راز اشتیاق وافر جریان های واپس گرا به گفتگو از سکس و مباحث اقماری آن است. [۷]

انتخاب عنوان زن ستیز [۸] برای گروه های سنتی، محافظه کار و ارتجاعی، در پهنه مسائل زنان و آزادی، به صورت واکنشی و از آن رو ست که این گروه ها به شدت علاقه دارند خود را از حامیان اصلی زنان و حقوق آنان جا بزنند. ترجیع بند ادبیات آنها حفظ کیان خانواده و شرافت زن است. فقر اندیشه و دغل کاری آنان وقتی در برابر آفتاب قرار می گیرد که با همه جار و جنجال ها و هزینه های مادی، اجتماعی، اخلاقی، دینی و تاریخی که صرف پروژه های خود می کنند، حاضر نیستند پاسخ گوی اقدامات و مدیریت خود کامه خود در پهنه سکس باشند و از هر گونه شفاف سازی، مطالعه، آمار و گفتگویی که امکان نقد کارکرد آنان را فراهم آورد می گریزند.

این گروه ها حدود سه دهه است که همه امکانات کشور را در راستای آرمان های خیالی خود در پهنه سکس هزینه می کنند، [۹] اما با این وجود، هیچ گونه امکانی برای

منتقدان نگذاشته‌اند که برآمد رفتار آنان را به داوری بنشینند. سرکوب، سانسور، سکوت، فقدان شفافیت، فقدان پاسخ‌گویی و فقدان مدیریت بازخوردی، همیشه امکان کم‌دی تکرار را برای آنان فراهم آورده است و به همین شوند است که، پس از سه دهه، هنوز بدون ارزیابی آنچه انجام شده است، زن‌ستیزان می‌توانند بر طبل‌های پوشالی بکوبند و از انعکاس صدای خود سرمست شوند.

چرا سکس و دموکراسی

زن‌ستیزان که هسته سخت ناهنجاری‌های سکسی و رواج سکس سیاه در ایران‌اند، با اشاره به برخی از پیامدهای رفتار خود، به جامعه هشدار می‌دهند که چه نشسته‌اید، [۱۰] فاجعه در راه است! زن‌ستیزان در سرکوب، سکوت و سانسور به اقدامات خود ادامه می‌دهند و در حلقه‌ای معیوب فاجعه را تکمیل می‌کنند. [۱۱]

با این برآورد، ممکن است کسی پرسد: خب، حکمت‌گزینش عنوان «سکس و دموکراسی» چیست؟ پاسخ در چند استثنایی است که در سال‌های اخیر روی داده است.

الف- در جریان دوم خرداد، لایه‌های زن‌ستیز در تیراژی میلیونی از مجله «الثارات الحسین» گفتگوهای انتخاباتی را به پهنه زن و سکس کشیدند و تلاش بسیار کردند نشان دهند که حضور خاتمی در کله شاکله سیاسی کشور می‌تواند به رواج فحشا و بی‌بندوباری و تاراج ناموس مردم بینجامد. این معرکه‌گیری اما، بر خلاف همیشه، انتخابات را برای زن‌ستیزان ختم به خیر نکرد.

ب- در دوره نهم انتخابات ریاست جمهوری نه تنها مهره‌های چشم‌گیر زن‌ستیز سپاه استبداد، ادبیات متفاوتی از سلف خود در دوم خرداد را به نمایش گذاشتند، که حتی در نشان‌دادن نرخ بالای رواداری و تساهل خود در نمایش مظاهر بی‌غیرتی - به قول خودشان - به مسابقه برخاستند.

این دو واقعه و وقایعی از این دست، نشان می‌دهد که جهانی‌شدن و زیستن در دهکده

جهانی آرام آرام پیامدهای مبارک خود را آشکار می‌کند. به باور من، پهنه‌ای که تاکنون پهنه دل‌خواه زن‌ستیزان برای هم‌اوردی با رقبای خود بود، اکنون به آسیب‌پذیرترین آوردگاه آنان تبدیل شده است.

به بیانی دیگر، از آنجا که مسئله زن و سکس، مادر مسائل ایران امروز است و اگر به درستی و با ظرافت درک، تحلیل و مدیریت گردد، می‌تواند ابزار نوین و شگفتی در خدمت جبهه دموکراسی‌خواهی و حقوق بشرستایی قرار دهد، زمان گذشتن از این گردنه جان‌کاه فرا رسیده است.

گریز از واردشدن به پهنه سکس به این معنا نخواهد بود که روند امور در این پهنه‌ها دست‌نخورده باقی خواهد ماند. آنچه در عمل شاهد آن هستیم تغییرات شگرف و سریع در این پهنه است. رفتارهای تازه، هنجارهای تازه، خرده‌فرهنگ‌های تازه، فضاهای تازه، صداهای تازه و باورهای تازه، همه و همه، در راه‌اند؛ تا آنجا که یک ژورنالیست غربی به ظرافت از این پدیده با عنوان «انقلاب ریملی» در ایران یاد می‌کند.

اندیشمندان - به‌ویژه آنان که دل‌مشغول داستان استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشر در ایرانند - باید بیش و پیش از هر گروه و دسته‌ای به تغییرات و تحولات در پهنه سکس حساس باشند و پیش از آن که «خورشیدگونه‌ای» قافله جوان و جوانان جویای نام ما را به غفلت بکشاند، با صدایی بلند بگویند: «خورشیدشان کجاست.»

سکس و سکسوالیته حالا چشم‌اسفندیار جریان‌های پیشامدرن و توسعه‌ستیز است.

داستان سکس و دموکراسی در ایران امروز

برای من داستان «سکس و دموکراسی» را اسطوره‌های بنیادگرایی در جمهوری اسلامی کلید زدند. این داستان از زمانی شروع شد که به عنوان یک ایرانی مسلمان و از خانواده‌ای مذهبی و انقلابی به دبیرستان‌های جمهوری اسلامی پا گذاشتم و در حالی که فجایع دهه ۶۰ یکی پس از دیگری در حال وقوع بود و جوان‌کشی دهشتناک سال ۶۷ در راه، در کلاس «تاریخ معاصر ایران» که به قلم زن‌ستیزان جمهوری اسلامی روایت می‌شد، آموختم که «دلیل اصلی شکست انقلاب مشروطیت، روشنفکران غرب‌زده‌ای

بودند که به اسلام و روحانیت پشت کردند و با شعار آزادی، برابری و جمهوری بر آن بودند که ناموس ما را به باد دهند.» تاکید بر نوعی سکسیسم ویژه هسته سخت همه باورها و داوری‌های آن‌ها بود. نوشیدن این گزاره، برای یک نوجوان، که در کوران تعصب‌ها و تعارض‌های جنسی می‌زیست، بدیهی بود.

«خدا گفته است حجاب واجب است.»، «حجاب برتر چادر است.» و «پس همه کسانی که در برابر حجاب و فرامین الهی چون و چرا می‌کنند بی‌غیرت، بی‌دین و بی‌ناموس‌اند.» این اسطوره‌ها به من یادآوری کردند که گره اصلی این داستان یکصد ساله در پهنه سکس بسته شده است و هر گونه تلاشی برای توسعه، بدون بازکردن این گره، نافرجام خواهد ماند.

اما داستان به همین جا ختم نشد. ما شاهد آن بودیم و هستیم که سه دهه تلاش برای پالایش سکسی ایران تاثیری به وضوح منفی بر هنجارهای جنسی اجتماع نهاد. بسیاری از کسانی که خود معلم اخلاق بودند، چون به خلوت رسیدند آن کار دیگر کردند. رواج سکس وحشی و نیز رواج روابط خارج از هنجارهای قانونی و دینی، روزه‌روز بیش‌تر و بدتر از دیروز شد. پدیده‌های سکسی جدید و هراس‌انگیزی در جامعه پیدا شد که در جوامع غربی کم‌نظیرند. (مزاحمت‌های خیابانی، خفاش‌های شب، خانه هدایت کرج و بیجه‌ها) دختران ایرانی در کشورهای حاشیه خلیج فارس به حراج گذاشته شدند. سن شروع به تن‌فروشی به رقم تکان‌دهنده ۱۰-۱۲ سال نزول کرد. شش میلیون معتاد متولد شدند که به گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم به ناهنجاری‌های سکسی مربوط‌اند.

ما به تجربه دریافتیم راهبردهای جنسی سنتی علاوه بر آن که نمی‌توانست پاسخ‌گوی مسائل متعدد و ناگزیر جدید باشد، آدمی را به دشمن خویش تبدیل می‌کند و در طوفانی از خودآزاری، احساس حقارت را شعله‌ور می‌کند و بر خودفرمان‌فرمایی که می‌بایست آرمان هر پروژه انسانی باشد، نقطه پایان می‌گذارد. آموزه‌های جنسی سنتی که از پدرسالاری، مردسالاری و فقر فاحش اندیشه ریشه می‌گیرد، در پوششی از باورها و داوری‌های مذهبی کم‌مایه و گاهی بی‌پایه، هر گونه تلاش برای بهبود وضعیت زنان را ابتر گذاشته است؛ تا جایی که طرح بعضی از مواد قانون مدنی کنونی ایران را در

سطح جهان شرم‌آور ساخته است. هزاران کودک ایرانی در چارچوب‌های قانونی به ازدواج‌های دهشتناک مجبور می‌شوند و میلیون‌ها جوان در زایاترین دوره زندگی خود در مالیخولیایی از نیاز، درد و توهم در درخیمی با خویش به سر می‌برند. [۱۲]

ساده نیست دیگری را به مرگ محکوم کردن. ساده نیست لحظه‌لحظه مرگ را در دیگری مزمره کردن؛ فرمان کشتن دادن و با جنایت رفاقت کردن. اما برای آنان که سال‌ها در دشمنی خویش زیسته‌اند، با خویش مهربانی نکرده‌اند، با نیازهای خود صادقانه و شجاعانه خلوت نکرده‌اند، مرگ را ستوده‌اند و از زندگی به بهانه ریاکارانه پاک‌دامنی گذشته‌اند و مرگ خویش را قطره‌قطره به نظاره نشسته‌اند، فرمان مرگ دیگری را دادن و به انتظار مرگ دیگری رفتن و در مرگ دیگری پایکوبی و دست‌افشانی کردن چندان عجیب نیست. اینان انسان‌های حقیری هستند که در مرگ دیگری پایان زندگی نکبت‌بار خویش را به انتظار نشسته‌اند.

زن‌ستیزی در فرهنگ سنتی تلمبار شده از جان‌مایه‌های مرگ‌پرستی، چهره دیگری از دشمنی با خود و کودکان درون خویش است؛ چهره دیگری از همان سکسیسم ویژه که در زنده‌به‌گور کردن گروهی نمادینه شده است.

زن‌ستیزی و توسعه‌ناپاافتگی

زن‌ستیزان به دو گروه تقسیم می‌شوند:

- ۱- زن‌ستیزان آگاه به زن‌ستیزی خود. اینان کم‌شمارند و به طور عمده کسانی را شامل می‌شوند که زن‌ستیزی آنان، ترجمان موقعیت آنان در جنگ قدرت است. به عبارت دیگر، همه کسانی که نسبت‌شان به جریان‌های زن‌ستیز باز می‌گردد و به نوعی از این نسبت و فرصت در دستیابی به قدرت، ثروت یا برخورداری‌های دیگر بهره می‌برند، به این دسته تعلق دارند. بسیاری از رهبران سیاسی و مذهبی و نیز برخی از نویسندگان و هنرمندان به این گروه تعلق دارند.
- ۲- زن‌ستیزان ناآگاه به زن‌ستیزی خود. اینان بسیارند و به طور عمده کسانی را شامل می‌شوند که به ظاهر، حتی دغدغه خدمت به زنان و جامعه را در سر

می‌پروراند. کسانی که به علت آسیب‌های شناختی، تبلیغات مذهبی سطحی و رسمی، فشارهای اجتماعی و نیز مشکلات روانی-جنسی که در ارتباط با جنس مقابل یا چگونگی پاسخ به نیازهای جنسی خود تجربه کرده‌اند، به درجاتی از خودآزاری و دگرآزاری مبتلا هستند.

به نظر می‌رسد زن‌ستیزی گروه نخست دلیل دارد و زن‌ستیزی گروه دوم علت. گروه نخست، به وقت نیاز، با انگشت گذاشتن بر حساسیت‌های جنسی گروه دوم، از آنان در منازعه قدرت - به عنوان سربازان بی‌مزد و موجب - استفاده می‌برند و با دمیدن در نگرانی‌های ناموسی و اضطراب‌های جنسی‌شان، گفتمان آزادی، دموکراسی و حقوق بشر را در بزن‌گاه‌های سیاسی به هراس از آزادی، هراس از دموکراسی و نیز هراس از حقوق بشر تبدیل می‌کنند. استفاده وافر که اینان از این ابزار چندکاره می‌برند، آن‌چنان برای‌شان شیرین و مقرون به صرفه است که با تمهیدات مختلف از هر گونه تلاش کارشناسانه در بازشدن این کلاف سردرگم ممانعت به عمل می‌آورند.

برخی از زن‌ستیزان ممکن است استدلال کنند که طرح چنین گفتگوهای نقض غرض است و به سپاه سیاه استبداد فرصت می‌دهد فضا را تیره و از آب گل‌آلود ماهی بگیرد. در پاسخ باید گفت:

یکم: چگونه می‌توان تصور کرد اجتماعی که به شهربندان خود حتی در شخصی‌ترین انتخاب‌های خود آزادی نمی‌دهد بتواند آنان را برای مشارکت در پهنه‌های سرنوشت‌ساز سیاسی و فرهنگی آزاد بگذارد؟ چگونه می‌توان تصور کرد اجتماعی که به شهربندان خود حتی حق تسلط بر بدن خویش را نمی‌دهد، آنان را آزاد و برابر بخواهد؟ چگونه ممکن است جامعه‌ای به شهربندان خود حق جستجو و انتخاب زندگی سعادت‌مندانه را ندهد، اما آنان را حاکم بر سرنوشت خویش و شهروند تلقی کند؟

وقتی دفاع از حق حضور زنان در ورزشگاه‌ها برای دیدن مسابقات ورزشی

تا این اندازه پرهزینه و دست‌نیافتنی است، نباید حضور زنان را در پای صندوق‌های رای جدی گرفت؛ اصلاً، نباید صندوق‌های رای را جدی گرفت. نمایش انتخابات در کشورهایی همانند ایران در واقع ادامه مستقیم اعمال اراده زندان‌بان اعظم است و چنان‌چه وی این نمایش مسخره را نپسندد می‌تواند آن را نیز تعطیل کند.

دوم: عدم شفافیت و فقدان مدیریت پاسخ‌گو در پهنه سکس، علاوه بر آن‌که برخی از دهشتناک‌ترین رفتارهای مغایر با استانداردهای حقوق بشری را ماندگار می‌کند، همیشه این امکان را به استبداد می‌دهد که با پمپاژ مشکلات این پهنه به پهنه‌های دیگر، مردم را متقاعد کند که عطای دموکراسی را به لقای آن ببخشند. به عبارت دیگر، مصلحت‌سنجی در نزدیک‌نشدن به پهنه سکس، در شرایط کنونی هم از هراس از آزادی آب می‌خورد و هم به هراس از آزادی می‌انجامد.

سوم: خیل خواستاران تغییر در ایران، بیش از هر چیز خواستار تغییر در مناسبات اجتماعی‌اند؛ مناسباتی آلوده و غیرانسانی که به صاحبان قدرت امکان می‌دهد در خصوصی‌ترین مسائل شهروندان دخالت کنند. تظاهرات گوناگون این نارضایتی‌ها در بسیاری از رفتارهای اعتراضی آشکار است و بسیاری از خواست‌های سیاسی به واقع ترجمان همان خواست‌های اجتماعی و آزادی‌های اولیه است که در بن‌بست‌های سیاسی موجود به خواست‌های سیاسی دگردیسی یافته است. این نکته همانند مخالفت‌های سیاسی گسترده‌ای است که در کف هرم اجتماعی به گونه‌ای محافظه‌کارانه و با شکایت از مشکلات اقتصادی سر باز می‌کند.

حق حاکمیت بر بدن خویش

به باور من، هر گونه تلاش برای استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشر در ایران منوط به حل‌وفصل مسائل زنان است. اما، تبعیض‌زدایی از قوانین اساسی، مدنی و جزایی در گرو عبور از مسائل انبوه سکس و سکسوالیته است. «حق حاکمیت آدمی

بر تن خویش» هسته سخت همه نزاع‌هایی است که در پهنه حاکمیت بر سرنوشت خویش جریان دارد. به عبارت روشن‌تر، آزادی‌های اجتماعی، به ویژه آزادی جنسی، مقدمه ناگزیر آزادی سیاسی است. همه چیز به واکاوی کلیدی‌ترین پرسش مربوط به دموکراسی بر می‌گردد: دموکراسی از کجا شروع می‌شود؟ و چرا؟ چه نسبتی است بین «حق حاکمیت بر بدن خویش» و دموکراسی؟

اگر هر فرد موجه‌ترین کسی است که می‌تواند برای سعادت و سرنوشت خویش تصمیم بگیرد، پس همو ست که می‌تواند حاکم بر بدن و سرنوشت خویش باشد. حاکمیت بر تن مقدمه ضروری «حاکمیت بر سرنوشت خویش» است.

دموکراسی فرد را اصلی‌ترین منبع داوری در مورد اصلی‌ترین پرسش‌های «چگونگی تحدید آزادی» می‌داند. اگر دموکراسی یعنی «من هستم»، اگر دموکراسی یعنی «من باید بر سرنوشت خویش حاکم باشم» و اگر دموکراسی یعنی «حقوق بشر حق من است»، صد البته دموکراسی یعنی «من مناسب‌ترین فرد برای تصمیم‌گیری در مورد خصوصی‌ترین مسائل خویش هستم!»

چگونه ممکن است به کسی که شایستگی تصمیم‌گیری در مورد پوشش خویش را نداده‌اند حق تصمیم‌گیری در سرنوشت‌سازترین مسائل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را داد؟ چگونه ممکن است کسی که شایستگی داوری در مورد روابط شخصی خویش را ندارد بخواهد و بتواند در مسئله مهم توزیع قدرت و آزادی مشارکت داشته باشد؟ چگونه ممکن است از کسی که حاکم بر بدن خویش نیست بخواهیم حاکم بر سرنوشت خویش و جامعه خود باشد؟

در اعلامیه جهانی حقوق بشر هرچند به «حق حاکمیت بر بدن خویش» اشاره نشده، اما تصریح بر حقوقی همچون آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی انتخاب نظام سیاسی و... ترجمان آشکار چنین حقی است.

راز مخالفت سنتی برخی از اسلام‌گراهای سنتی و بنیادگرا با حقوق بشر از همین نکته بر می‌خیزد. زن و تصویری که از او عرضه می‌شود، هسته سخت تقابل اسلام‌گرایی با جهان جدید است. برای آمیزش پایدار مسلمانان با جهان جدید و لوازم و دستاوردهای

آن کافی است بتوانیم آن‌ها را به نقد اسطوره‌ها و داوری‌هایی که از زن و سکس ساخته‌اند رهنمون شویم. بدون عبور از این سکسیسم مزمن، مسری و بدخیم، مسلمانان هرگز نمی‌توانند از جهان پیشامدرن خارج شوند.

اسلام‌گرایی و آسیب «خودستیزی»

اسلام‌گراها با هر چه بتوانند آشتی کنند با «حق حاکمیت آدمی بر تن خویش» نمی‌توانند آشتی کنند. اگر در ادبیات اسلامی با گزاره‌ها و آموزه‌هایی روبه‌رو هستیم که مخالف این برداشت است، نباید در این نتیجه‌گیری تردید کرد؛ چه، به دلایلی که خواهم آورد، این نکته خود از عمق «خودستیزی» و «خردستیزی» اسلام‌گراها آب می‌خورد!

اسلام‌گراها، به هر فرقه و گروهی که متعلق باشند، در نهانی‌ترین کشش‌های خود، خودستیزند و به ناچار به دریافت‌های خود بی‌اعتماد. رد این بی‌اعتمادی عمیق به انسان و خودناباوری را در تاریخ اسلام هم می‌توان (به صورت نفی خود یا خردستیزی) پی گرفت. در نتیجه، عجیب نیست اگر فکر شیعی که می‌بایست اعتزالی و اصولی باشد، در چنبره شیوخ اشعری مسلک و اخباری کیش گرفتار آمده است. این وارونگی چهره چهره تاریخ اسلام شیعی است که از خودستیزی و خودآزاری متورم شده است و همه آموزه‌های موافق با حق حاکمیت بر تن و سرنوشت خویش را درز می‌گیرد. سازمایه‌هایی از گفتمان اسلامی، که ممکن است به چنین حقوقی اشاره داشته باشند، در دستان اسلام‌گرای خودستیز و خردستیزی که برای ورز واژه‌ها، عبارت‌ها و آموزه‌ها و تبدیل آن‌ها به پادینه خود ورزیده‌اند، به آسانی و با آسودگی فراموش می‌شود.

اسلام‌گراها تا بیرون از قدرت‌اند از آزادی، برابری و عدالت ستایش می‌کنند، اما وقتی بر توسن مراد سوار می‌شوند، اسلام‌های آزادی‌کش و برابری‌ستیزی را که با روحیه خودستیز آنان همراهی بیش‌تری دارد غالب می‌کنند. محرومیت از تاریخ و بی‌تاریخی،^[۱۳] فقدان تاریخ اندیشه، توسعه‌نیافتگی زبان،^[۱۴] چیرگی تمایلات خودستیزانه، مرگ پرستانه، نیست‌انگاران، فقر فلسفه و اندیشه، از دلایل اصلی ایستایی آنان است. (نمونه‌ای از این رفتارها را در بخش‌های آتی از جمله زیر عنوان «جلق در

زیر دلق» پی خواهم گرفت).

حق حاکمیت بر بدن و سرنوشت خویش، پیش‌نیاز ضروری قراردادگرایی و قراردادگرایی اصلی‌ترین بستر گسترش دموکراسی است. آزادی و برابری، بیش و پیش از هر اصل و برهانی، جان‌مایه حق حاکمیت آدمی بر بدن و سرنوشت خویش است. آنچه اجتماعات و دوره‌های تاریخی مختلف را از یکدیگر جدا می‌کند، در واقع چگونگی کم‌وکیف درک آدمیان از این حقوق و نیز سازوکارهای اعمال آن است. [۱۵] مخالفت با حاکمیت آدمی بر تن خود، گرچه به مخالفت با «آزادی جنسی» و بسیاری از آزادی‌های فردی و اجتماعی دیگر می‌انجامد؛ اما، در تاریخ اسلام‌گرایی، این مخالفت با «آزادی جنسی» است که به اصل تراز هر باور و داوری دیگری تبدیل شده است. این دگردیسی آن‌چنان ریشه‌دار است که اسلام‌گرایی را در پیوند با اسطوره بکارت (پرده ایمن) به «هایمنیسم» تبدیل کرده است. به عبارت دیگر، اسلام‌گراها با انتقال اسطوره بکارت به کانون باورها و داوری‌های اخلاقی و دینی خود، به جای هیومنیزم (انسان‌گرایی) منادی نوعی هایمنیزم (پارسایی جنسی) اند. (این ادعا را در مقاله دیگری با عنوان «پرده بکارت، سکسوالیته و موقعیت جنبش زنان» پی خواهم گرفت). در این انسان‌شناسی و روان‌شناسی کمال، انسان تراز انسانی است که داوری‌ها و رفتارهای اخلاقی و سکسی‌اش مطابق با برون‌ده فقه باشد. به این شوند ساده که داوری‌های فقهی داوری الهی‌اند و داوری الهی - به هر حال - مقدم بر داوری‌های انسانی است.

انسان کامل اسلامی/فقهی در کلیدی‌ترین باورها و داوری‌های خود، نمی‌تواند و نباید بر فراز پاهای خویش بایستد. «اخلاق» برای چنین انسانی، هرچه که باشد، نمی‌تواند دستاوردی انسانی و تاریخی باشد؛ چه، انسان در این گفتمان وقتی شروع می‌شود که در پای دیگری (خدا، پدر و برادر بزرگ‌تر) هیچ شود.

تاریخ این نوانسان، تاریخی قدسی و اسطوره‌ای است که هم از ملکوت الهی شروع می‌شود و هم به ملکوت او می‌انجامد. «گناه نخستین» در چنین تاریخی، ترجمان تمایل (شیطانی) آدمی برای ایستادن بر فراز پاهای خود و دورشدن از آغوش گرم مادر و

سایه‌سار بلند پدری است. گناه نخستین، گناه آدمی است که می‌خواهد بند نافش را از آسمان پاره کند و «خودش» باشد. عجیب نیست اگر گناه نخستین در ادیان سامی این چنین سفت‌وسخت با سکس و زن و سرپیچی از سرسپردگی پیوند خورده است.

آسیب‌شناسی «حق حاکمیت بر بدن»

هسته سخت بدخیمی گذر از «حق حاکمیت بر بدن» در عدم تفکیک و تمایز دغدغه‌های حق و ناحق (حق داشتن) از دغدغه‌های درست و نادرست (حق بودن) است که در بستری از خطاهای شناخت‌شناختی و دین‌شناختی به قربانی شدن آدمی و رویاهایش در پای «دیگری» می‌انجامد. این «دیگری»، اگرچه در بسیاری از باورهای دینی دانای مطلق و قادر متعال است، اما در تحلیل‌های دقیق آشکار می‌گردد که دیگری مومنان همیشه پیشینیان و در گذشتگان‌اند. از این منظر، در عبور از حق حاکمیت بر بدن، چند خطای جدی روی هم تلمبار می‌شود.

یکم: عدم تفکیک و تمایز باید‌ها (حق داشتن) از است‌ها (حق بودن). در چنین چشم‌اندازی، «باید»‌ها همیشه ادامه «است»‌ها هستند؛ و چون دستاوردهای انسانی در پهنه «است»‌ها، همیشه نسبی و آلوده به خطاست (محدودیت‌های تاریخی) و نیز باب برخی از پهنه‌ها در اساس به روی آدمی بسته است (محدودیت‌های مطلق)، آدمی تنها با تکیه بر لطف او (دیگری) است که می‌تواند راه خود را از بیراهه تشخیص دهد. در این گفتمان «باید»‌های اصیل همیشه باید‌های الهی‌اند.

دوم: مطلق‌انگاری در مطالعه متون دینی و تاریخ دین (پوزیتیویسم وراونه) [۱۶]
سوم: نادیده گرفتن فاصله مفسر و شارع (عدم تفکیک شارع از متن، عدم تفکیک متن از خوانش‌های آن، عدم تفکیک خوانش‌های رسمی متن از خوانش‌های حاشیه و ...).

چهارم: جابجایی مفسر با متن و سپس با شارع و در نتیجه جابجایی دریافت‌های مفسر با اراده الهی. به عبارت دیگر، در گزاره‌های مذهبی ما همواره با گزاره‌های

انسانی روبه‌رو هستیم؛ گزاره‌هایی که به خطا آموزه‌های الهی تلقی می‌شود. تقابل نقل (خدا) و عقل (انسان) همیشه، و به واقع، تقابل یک عقل (انسان) در برابر یک عقل دیگر (انسان) است. [۱۷]

پنجم: با این تمهیدات آلوده و خطاانگیز است که در باورهای بنیانی دینی از «حق خطا کردن» و «حق داوری نخستین» عبور می‌شود و آدمی برای قربانی شدن در برابر الهه سنت آماده می‌گردد. در این گفتمان، آدمی بر قلمرو تن خود مسلط نیست؛ زیرا آدمی در درک مصالح خود در مقایسه با دانای مطلق و قادر متعال - که به همه «است»ها و «باید»های اصیل احاطه دارد- محلی از اعراب ندارد. چنین دریافت پر مسئله و ناتمامی، حتی در اندیشه‌های فقهی همچون حسین علی منتظری - که تلاش ستایش‌انگیزی به خرج داد تا مسیر پیوند فقیه شیعی و حقوق بشر را هموار کند- دیده می‌شود. [۱۸]

باید توجه داشت که هر گفتگویی در پهنه «است»ها و «باید»ها همیشه گفتگویی بی‌پایان است. مسئله اصلی، در هر گفتگویی، پایان آن گفتگو و چگونگی گذشتن از آن دریای طوفانی و آنتروپیک است. از این منظر، اهمیت و تفاوت گفتمان‌های مختلف را باید در تمهیداتی جستجو کرد که به پایان گفتگو و روش‌شناختی در آمدن به آن اشاره دارند. و نیز باید توجه داشت که حتی «موضوع» یک گفتگو و «قوانین» حاکم بر آن پهنه، خود پایان‌هایی هستند که از یک گفتگوی بی‌پایان دیگر برآمده‌اند.

داوری در مورد پایان یک گفتگو همیشه به «داوری نخستین» و «خواست صلح» باز می‌گردد.

داوری نخستین

ایستادن در هر برشی از تاریخ، ما را به ناگزیر به برش‌هایی دیگر پیوند می‌دهد و هر داوری ما را به داوری‌هایی دیگر می‌کشاند. پس، در داوری بر این مجموعه‌های بی‌پایان «داوری‌های بی‌پایان» چه باید کرد؟ باید به «داوری نخستین» بازگشت و از

خود پرسید: داوری نخستین چیست؟ داوری نخستین، داوری بر «حق داوری» است. به عبارت دیگر، در داوری‌های نخستین، پرسیده می‌شود که آیا همگان از حق داوری برابری برخوردارند؟ یا داوری منوط به کسب صلاحیت‌ها و لوازم ویژه‌ای است؟ اگر داوری منوط به کسب صلاحیت‌های ویژه‌ای باشد، چه کسی یا کسانی حق دارند بر این صلاحیت‌ها رسیدگی و داوری کنند؟ و چرا؟

این دست پاسخ‌ها ما را به تسلسل می‌کشاند و تدارک مناسبی در برابر پرسش بالا فراهم نمی‌آورد؛ مهم‌تر آن‌که، پاسخ‌هایی از این جنس، نه تنها به تنازع می‌انجامد که راهی به رهایی از جنگ نمی‌گشاید.

به این ترتیب، یا باید «حق داوری کردن» را برای همگان به رسمیت شناخت و صلح و سازش را همچون راهبرد اصلی هر گفتگویی محترم داشت، یا باید آدمیان را دست‌کم به دو دسته توانا و ناتوان از داوری تقسیم و ناپایداری را به جمع و اجتماع تحمیل کرد! در این صورت‌بندی، گام نخست با صورت‌بندی آدمیان و باورهای آنان به بد (غیرخودی) و خوب (خودی) کلید می‌خورد و حق «داوری نخستین» از انسان سلب و به «خوب» و «خیر مطلق» (خدا) و در گام‌های پسین به خوبان (دین‌داران، دین‌کاران، دین‌شناسان و برادر بزرگ‌تر) تعلق می‌گیرد. «گناه نخستین» انکار چنین پایانی است. «گناه نخستین» خواست حق «داوری نخستین» است. گناه نخستین انکار نابرابری است.

نمونه‌ای در نقض حاکمیت بر تن

در زمانه افول مذاهب و ادیان بزرگ، ظریف‌ترین و در همان حال پیچیده‌ترین اشکال توجیه نقض حاکمیت فرد بر تن خویش را برخی از کیش‌های معنوی و منادی ایمان - که در واقع چهره‌های لاغر شده مذاهب‌اند - به عهده گرفته‌اند.

شاهد برجسته این پاداندیشه، در گفتمان ایران معاصر، «خشونت عشق» است که مصطفی ملکیان آن را بازیابی و احیا کرده است. [۱۹] او با استناد بر مبانی روان‌شناختی (بدون مرجع)، خشونت را دو نوع می‌داند؛ خشونت عشق و خشونت نفرت. وی با این تفکیک به آسانی و با آسودگی از حق آدمی در «حاکمیت بر قلمرو تن» و «داوری

نخستین» می‌گذرد. او استدلال می‌کند که:

یکم: غایت زندگی آدمی آرامش و شادی است و جامعه‌ای مطلوب‌تر است که تولید و توزیع شادی در آن آسان‌تر و در دسترس‌تر باشد.
دوم: برای رسیدن به یک جامعه مطلوب، باید آهسته آهسته نوعی عشق ناخودگرایانه و فعالانه را نسبت به هم‌نوع در درون خود پیورانیم.
سوم: عشق ناخودگرایانه و فعالانه نسبت به هم‌نوع، محتاج فداکاری و صرف‌نظر کردن از امیالی همچون خواش ثروت، قدرت، مقام، شهرت، محبوبیت و حتی علم است.

چهارم: بدین ترتیب وقتی عاشق انسان‌های دیگریم، زندگی برای ما خشن می‌شود. (هم به خاطر فداکاری‌هایی که می‌کنیم و هم به خاطر آن که در برخی از پهنه‌ها کاری از ما ساخته نیست) این نوع از خشونت، خشونت معطوف به عاشق است.
پنجم: اگر انسان انسانی آرمانی باشد، (همه اطلاعات لازم برای تصمیم‌گیری را داشته باشد) آن‌گاه، خوشایندهای او مصلحت‌ناמיד می‌شود. چنین انسانی می‌تواند، در شرایطی (عاشق یقین‌آفاقی و نه انفسی داشته باشد، یعنی اطلاعات او برآمده از تحقیقات متدولوژیک باشد و در شرایطی خشونت بورزد که رغبت یا عدم رغبت فرد در انجام کار تأثیری در نتیجه آن نداشته باشد) دیگران را به انجام کارهایی که خویش صلاح می‌داند وادارد. این نوع از خشونت، خشونت معطوف به معشوق است.

چه راه طولانی، پرسنگلاخ و عجیبی پیموده می‌شود تا حاکمیت فرد بر قلمرو تن خویش نقض شود! و حق داورى نخستین قربانی شود. این همه صغری و کبری برای آن است که ملکبان - که از دستگاه متافیزیک دین، تعبدی بودن، قدسی بودن و غیرعقلانی بودن آن‌ها شکایت‌ها دارد و تلاش می‌کند در پروژه «عقلانیت و معنویت» از آن‌ها بگذرد، تقدس‌زدایی کند و به عقلانیت برسد و سکولاریزم، اومانیزم و برابری‌طلبی را پرورش

دهد[۲۰] - همان کاری را بکند که ادیان آشکارا می کنند!

خشونت عشق ملکیان، تکرار همان تمثیل آشنای مولانا است که در آن فردی به «یقین آفاقی» می بیند ماری به دهان خفته ای فرو می خزد. ناظر ناچار، با تشخیص مصلحت او، شروع به کوبیدن و نکوهیدن مرد می کند و از وی می خواهد که از علف ها بخورد و بدود. حکمت خشونت این عاشق، البته برای معشوق، تنها در پایان داستان با بیرون جهیدن مار از دهان قربانی هویدا می گردد.[۲۱]

بافته مولانا - این پایان غیردموکراتیک و خوش! - با تغییر مثال اش پنبه می شود، اما جوهر خشونتی که ملکیان با بازی های زبانی در کام کسانی که از دیو و دد اسلام سیاسی ملول اند و در جستجوی دینی رحمانی اند، می ریزد به این زودی ها زدوده نمی شود. پیوندی که ملکیان بین خشونت و عشق می زند، آن چنان سحرانگیز و تردستانه است که می تواند لایه هایی از رماندگان از آلاینده بدخیم خشونت را به اول راه آورد و همه چیز را از نو تکرار کند.

ادیان و مذاهب خشونت دینی را لازم و مقدس می دانند، زیرا فرمان آن از سوی دانای کل و قادر متعال صادر شده است؛ در حالی که «خشونت عشق» ملکیان باید تحمل شود، زیرا فرمان آن به وسیله انسانی آرمانی صادر شده است! چه دعوت آشکاری به کیش گرایی و جادوگری مدرن در این واژه ها لانه کرده است!

با همه احترامی که برای ملکیان دارم نمی توانم تعجب عمیق خود را از این گزاره های عجیب و غریب نشان ندهم:

یکم: آموزه های مورد استناد به شدت پارادوکسیکال و باطل نما هستند. اگر غایت زندگی رسیدن به شادی، آرامش و امید بیش تر باشد، عشق - ناخودگرایانه و فعالانه - آن گونه که ملکیان توصیف می کند، نمی تواند آدمیان را به شادی، آرامش و امید رهنمون گردد و می گذریم از این که، در واقع، عشق هیچ گاه ناخودگرا نمی تواند باشد.[۲۲]

تفکیک خشونت معطوف به عاشق با خودآزاری (مازوخیسم) در فرهنگ

ایرانی به قیمت غیبت طولانی دانش انتقادی روان کاوی ممکن شده است. دوم: توجیه خشونت معطوف به معشوق و تفکیک آن از دگرآزاری (سادیسزم) ناباورانه تر و عجیب تر است؛ زیرا مبنای آن دو پیش فرض دست نیافتنی و دو شرط ناشدنی است. گام نخست در توجیه خشونت معطوف به معشوق، تحقق انسان آرمانی و دانش یقینی است، که هیچ یک در پرتو شناخت شناسی جدید قابل دفاع نیست؛ نه انسان آرمانی وجود دارد و نه دانش می تواند یقینی باشد!

روایای دست یافتن به «یقین آفاقی» در برخی از انتخاب های زندگی، اگرچه در هیبت دستاوردهای جدید علمی و انفجار اطلاعات، وسوسه انگیز می نماید، اما در واقع تحلیل های دقیق شناخت شناسانه، روش شناسانه و متکی بر تاریخ اندیشه، آشکار می کند که از این دریای خروشان، آنتروپیک و پُر جزرومد، هرچه بتوان صید کرد مروراید یقین نمی تواند باشد.

علم، با همه دبدبه و کبکبه ای که دارد، برآمد حدس ها و ابطال های ما ست. هر آموزه، گزاره و دستاوردی، در بهترین حالت، انگاره ای بیش نیست. تاریخ دانش تاریخ تنازع انگاره ها است.

همه جهد بشر، در این دریای خروشان، نه به چنگ آوردن یقین و صید صدف ایمان که رها کردن کف یقین ها و ایمان ها ست. دانش، حتی در پهنه آفاقی، آن چنان سیال و گریز پا ست که هر امیدی را برای یافتن یک مبدا و محور مختصات ابدی و ازلی به یاس می کشد. این که بنای دانش خود را کجا قرار دهیم یک انتخاب است که در پهنه های مختلف، گفتمان های متفاوت و سرمشق های گوناگون، متفاوت خواهد بود. در این معنا، باید به دانستن، همچون گفتگویی بی پایان اندیشید. هر پایانی در این گفتمان، به ناگزیر باید پایانی دموکراتیک باشد و به داوری نخستین باز گردد.

در زمانه انفجار اطلاعات، در جهان عارضی، در جامعه مجازی و در سیطره عدم قطعیت، انسان آرمانی ملکیان چه محلی از اعراب می تواند داشته باشد؟ اما خشونت معطوف به معشوق دو شرط ناشدنی نیز دارد؛ زیرا مرجع داوری همیشه

خود عاشق است. یعنی عاشق است که باید -در مورد یقین آفاقی و نیز شرایط تاثیر خشونت- داوری کند!

با این شرایط، نباید از خود بپرسیم، خب، چه چیز تغییر کرده است؟ بخش عظیمی از خشونتی که در طول تاریخ بر آدمیان رفته است، با کسانی بوده است که هم خود را انسان آرمانی می دانسته اند و هم خشونت خویش را برآمده از عشق می دانسته اند. شاید شوندهای اصلی همه گیری خشونت (هم در اعمال و هم در پذیرش آن) را بتوان در سویه های پنهان همین پاداندیشه جست. انگاره بدخیم برادر بزرگ تر از همین نقطه آغاز می شود.

تجویز خشونت برآمده از عشق، تجویز نقض حق حاکمیت آدمیان بر تن و سرنوشت خویش، حتی اگر نه به دو شرط که به هزار شرط مقید گردد، نمی تواند به تولید و توزیع بیش تر آرامش، شادی و امید بینجامد.

اگر طالب دولت مدرنیم، اگر طالب توسعه ایم، اگر دموکراسی و حقوق بشر می خواهیم، باید بی هیچ اماوگری از اساسی ترین و اصلی ترین حق خود، یعنی حق حاکمیت بر بدن خویش، صیانت کنیم و نگذاریم هیچ کس و به هیچ قیمتی این حق را از ما بستاند.

همه آنچه در آسیب شناسی عبور از «حق حاکمیت بر قلمرو تن» دیده می شود در این مینی مالیسم دینی نیز به چشم می خورد و از این منظر، معنویت ملکیان، بدون تاکید بر حق خطا کردن، «راهی به رهایی» نمی گشاید و جز افزودن بر نادانی های ما کاری از پیش نمی برد.

آسیب شناسی سکس سیاه

آسیب شناسی و سروسامان بخشیدن به مسئله سکس، چنانچه بخواهد از چنبره عوام زدگی و باتلاق عادت و سنت دور شود و بر مدار خرد و فرزاندگی درآید، تا حد بسیاری در گرو به رسمیت شناختن پهنه های مختلف مطالعه پدیده سکس خواهد بود. پهنه های مختلفی که نه تنها از پهنه های دیگر متمایز و خودبسنده اند، که هر یک به

تنهایی مهم، مستقل و موثرند.

سکس و زیست‌شناسی، سکس و روان‌شناسی، سکس و روان‌کاوی، سکس و جامعه‌شناسی، سکس‌شناسی، سکس و پزشکی، سکس و اخلاق، سکس و دین، سکس و تاریخ، سکس و ناسکس، سکس و پورنو، سکس و کودکان، سکس سایبری، سکس بیماران و از پای افتادگان، پرگونیگی در پهنه سکس، نشانه‌شناسی سکس، سکس و تجارت، سکس و آموزش، اقتصاد سکس، سکس و خانواده، سکس و حقوق، آسیب‌شناسی سکس (سکس سیاه)، سکس و اعتیاد، فانتزی‌های سکسی، ادبیات و هنر اروتیک، سکس و سینما، سکس و سیاست و ...

گسترده‌گی پهنه‌های مختلف پدیده سکس و نیز مباحث پیرامونی آن‌ها، هر گونه تلاش علمی فلسفی صادقانه را برای انگاره‌پردازی و روشن‌گری با مشکل روبه‌رو می‌کند. نباید فراموش کرد که این مشکلات تنها مشکلات شناخت‌شناسانه یا روش‌شناسانه نیستند؛ که به پهنه مطالعات فرهنگی، دین‌شناسی، جامعه‌شناسی و سیاست وابسته‌اند؛ و هر گونه گفتگو در مورد سکس را دشوار می‌سازد.

چه بپسندیم و چه نه، واقعیت آن است که مسئله سکس و ناهنجاری‌های آن در ایران، به شدت با آزادی و حقوق بشر گره خورده است. آنچه این دو را به هم پیوند داده است، تنها واقعیت‌های غیر قابل انکار خارجی یا تحلیل‌های دقیق کارشناسانه نیست، بلکه ایدئولوژی‌های غیرانسانی حاکم هم می‌تواند باشد که هزینه خود را از سکس و ناهنجاری‌های آن می‌گیرد. اسطوره‌هایی که هم بستر سکس سیاه را فراهم می‌آورد و هم با اشاره رندانه به آن‌ها، برای ادامه راه توشه می‌گیرد.

بدون درانداختن یک گفتمان انسانی، سالم و شکوفا از سکس، عبور از ورطه سکس سیاه و درافتادن با اسطوره‌های آن ممکن نخواهد بود.

اسلام گراها و بغرنج سکس

در پهنه فرهنگ دینی، اصلی ترین مسئله مربوط به سکس از این پرسش بر می خیزد که آیا آدمی حق تسلط بر بدن و سرنوشت خویش را دارد؟

تا آن جا که به اجتماع ما باز می گردد، پاسخ غالب اسلام گراها اگرچه ممکن است در ابتدا «آری» باشد، اما در انتهای ترین ایستگاه، به ناچار، «نه» خواهد بود! به عبارت دیگر، در هسته سخت بسیاری از باورهای مذهبی، آدمی نمی تواند حاکم بر تن و سرنوشت خویش باشد!

اسلام گراها به سرعت به ما خواهند گفت آدمی بر سرنوشت خویش حاکم است؛ اما در چارچوب اسلام. با چنین رویکردی، در هر نظامی، انسان ها می توانند بر سرنوشت خویش حاکم باشند، زیرا کافی است بتوانیم تصور کنیم که قلمرو این حاکمیت، چارچوب فکری، فرهنگی یا سیاسی حاکم است و نه بیش تر. در این صورت، باید صورت بندی پرسش نخستین را بدین گونه بازسازی کرد: قلمرو تسلط آدمی بر بدن خویش، یا قلمرو حاکمیت آدمی بر سرنوشت خویش در اسلام تا کجاست؟ پاسخ اسلام گراها این گونه خلاصه می شود:

الف- در پهنه نظر با پیوستاری روبه رو هستیم که در سویی از آن سنتی ها و در سوی دیگرش اسلام گراهای مدرن قرار دارند. سنتی ها قلمرویی برای دخالت آدمی و عقل اش نمی شناسند. آنان بر این باورند که خداوند، از آن رو که دانا و رحیم است، تکلیف آدمیزاد را در همه زمینه ها روشن کرده است. در بینش آن ها هر مسئله ای حکمی دارد و آدمیان می توانند با مراجعه به مراجع تقلید حکم آن مسئله را دریابند. در این خوانش، هیچ گونه مسئله سکسی بی پاسخی وجود ندارد. ناهنجاری سکسی رفتاری است در پهنه سکس که با قواعد فقهی ناخوانا باشد و همه این گونه ناهنجاری ها از عدم کاربست قواعد فقهی ریشه می گیرد. اسلام گراهای مدرن بر آن اند که هرچه عقلانیت جدید و دانش بشری حکم کند، دین بدان گردن می گذارد و باید بگذارد. (این ادعای سهمگین هرچند در تاریخ اسلام ناخوانا ست و بسیاری از اسلام گراها آن را جدی نمی گیرند اما

چنین خوانشی، در گفتمان پرگونیگی معرفت‌شناختی و دین تاریخی می‌تواند به برون‌رفت مسلمانان از دام چاله‌های تاریخی بسیار کمک برساند و امکان آمیزش اجتماعی آنان را فراهم آورد. به باور این جریان، در پهنه سکس، هنجارها و ناهنجاری‌های سکسی جهان‌شمول‌اند و حل‌وفصل آن‌ها به تلاش جامعه جهانی و درک سویه‌های پنهان موضوع باز می‌گردد.

ب- در پهنه عمل، اسلام‌گراها اشتراک‌های بیش‌تری دارند و اسلام‌گراهای مدرن نیز به واسطه گرایش‌های پاک‌دامنه شددیدی که دارند، جرئت نزدیک‌شدن به پهنه سکس را به خود نمی‌دهند و پهنه را برای سنت‌گراها به کلی خالی گذاشته‌اند.

پرسش اساسی در این پهنه همچنان پرسش از حق حاکمیت بر بدن و سرنوشت خویش است.

- آیا آدمی حاکم بر قلمرو تن خویش است؟
- آیا آدمی صلاحیت حاکمیت بر سرنوشت خویش را دارد؟
- آیا اسلام‌گراها می‌پذیرند در جهت آمیزش اجتماعی پایدار، پهنه سیاست را از پهنه اخلاق تفکیک و خودبسنده بدانند؟

پاسخ آری به این پرسش، به معنای آن خواهد بود که جامعه می‌بایست در مداری دموکراتیک حق تصمیم‌گیری در روابط انسانی، اخلاقی و سکسی (از جمله آزادی جنسی) را برای شهروندان خود به رسمیت بشناسد. وقتی پرسش شفاف باشد، غالب اسلام‌گراها یک‌صدا خواهند گفت: نه!

اسطوره‌زدایی از سکس

در بررسی سکس، نباید فراموش کرد که سکس یک مسئله همگانی است؛ با ابعادی کاملاً جهانی. با این تفاوت که در مناطق توسعه‌یافته پهنه سکس در گستره‌ای مستقل،

گشوده بر هر گونه مطالعه، تحقیق، گفتگو و آمار، زیر کنترل، مدیریت و سامان‌دهی است؛ در حالی که در مناطق کم‌تر توسعه‌یافته، این پهنه زیر نفوذ پهنه‌های دیگر از هر گونه مطالعه، تحقیق، آمار و مدیریت مستقل بی‌بهره است و همه چیز در تب‌وتاب تابوها قرار دارد و کسی را یارای نزدیک شدن به آن نیست.

محرومیت از تاریخ، فقر مطالعه و فقر اندیشه در پهنه سکس و دخالت دیگر پهنه‌ها (از جمله پهنه قدرت، مذهب، اقتصاد و ...) قانون عرضه و تقاضا را در پهنه سکس به شدت مخدوش می‌کند و به گسترش سکس سیاه می‌انجامد. برای روشن شدن این مطلب، کافی است بتوانیم منحنی‌های توزیع نرمال رانه‌های سکسی را در اجتماعات مختلف مقایسه کنیم. این مقایسه‌ها به روشنی نشان می‌دهد که در اجتماعات توسعه‌نیافته، ناهنجاری‌های سکسی فراوان‌ترند.

از این منظر، رقت‌بارترین اشکال سکس سیاه را در جوامعی همچون کوبا، چین، برخی از کشورهای آسیای شرقی، حاشیه خلیج فارس، ایران، افغانستان و ... باید دید. با این تفاوت که در کشورهای توسعه‌یافته، ناهنجاری‌ها آشکارند در حالی که در کشورهای توسعه‌نیافته همه چیز در زیر پوست شهر جریان دارد. این مسئله، به ویژه در کشورهای ایدئولوژیک که سرنوشت خود را به سرنوشت انگاره‌هایی از سکس گره زده‌اند، بسیار نگران‌کننده است.

گذشتن از این وضعیت رقت‌بار در ایران، بیش و پیش از هر اقدامی در گرو دست‌شستن از اسطوره‌هایی است که بر این پهنه مستولی‌اند و با پمپاژ اطلاعات مخدوش به جامعه، سرمایه‌های اجتماعی ما را به مرز ورشکستگی کامل کشانده‌اند. ایدئولوژی حاکم بر مناسبات سکس در ایران بر آن است که برشی از تاریخ را به جای واقعیت و طبیعت بنشاند و با صرف هزینه‌های فراوان (و کنترل صداها، مخالف) تلاش می‌کند، مردم را قانع کند که مناسبات تبعیض‌آمیز، غیرانسانی و تحمیلی حاکم بر این پهنه، کاملاً طبیعی است.

این اسطوره‌ها دو گونه‌اند: اسطوره‌های عمومی و اسطوره‌های ویژه. اسطوره‌های عمومی در و بر پهنه سکس هم موثرند، در حالی که اسطوره‌های ویژه، ویژه پهنه سکس‌اند.

اسطوره‌های عمومی سکسی

مهم‌ترین اسطوره عام در ایران امروز که بر پهنه سکس هم تاثیر غیر قابل انکاری دارد، اسطوره‌ای است برآمده از ایدئولوژی که تلاش دارد باورها، رفتارها و هنجارهای موجود را نه به عنوان پدیده‌هایی تاریخی، قابل نقد و تغییر پذیر، که به عنوان واقعیت‌هایی طبیعی، تغییرناپذیر و بدیهی جا زند. در پرده‌برداری از این اطلاعات مخدوش، باید به بازی ظریفی که ادیان و ایدئولوژی‌ها با تاریخ می‌کنند پی برد.

گزاره‌های دینی و ایدئولوژیک، با همه دک‌وپزی که ممکن است داشته باشند، در نهانی‌ترین و نهایی‌ترین دریافت‌های خود گزاره‌هایی برآمده از تاریخ‌اند و معنایش را از تاریخ می‌ستانند؛ اما تاریخ، با همه دبدبه و کبکبه‌ای که دارد، دانشی ظنی و زمان‌مند است. از این رو، تاریخ، اگر چه نیای مشترک و بزرگ ادیان و ایدئولوژی‌ها ست، اما برای اخلاف ناخلفی که ادعای جاودانگی و قطعیت بافته‌اند، نمی‌تواند پدر ایده‌آل و رضایت‌بخشی به حساب آید. در نتیجه فرزندان دست به کار می‌شوند؛ پدرکشی می‌کنند و صورت پدر را آن‌چنان که خود می‌پسندند و خوش می‌دارند تصویر و تصور می‌کنند و تاریخ را باز می‌سازند.

تاریخ دانشی به شدت ظنی است. جستجوی قطعیت در پهنه دیروزها، چونان پالیدن آب در سراب است. دستاوردهای تاریخی (از جمله نشانه‌ها، زبان‌ها، جادوها، اسطوره‌ها، ادیان، ارزش‌ها و دانش‌ها) هرچه که باشند و از هر کجا آمده باشند، برآمده از زبان‌اند و در زنجیره‌ای از نشانه‌های زبان‌شناسانه، که به غایت نورم و انعطاف‌پذیرند، بازنمایی می‌شوند. از این چشم‌انداز، گزاره‌های تاریخی، از جمله گزاره‌های دینی و ایدئولوژیک، به شدت تهی هستند. اما پرسش اینجا ست که چه چیزی این دک‌وپز را به آن‌ها داده است؟ بازسازی تاریخ یا بازیافت تاریخ؟

ادیان و ایدئولوژی‌ها در نهایت هنرمندی و غفلت، شرایط موجود یا مطلوب خود را به مرتبه واقعیت بدیهی و انکارناپذیر بر می‌کشاند و تاریخ را از روی آن بازسازی می‌کنند. این بازی با تاریخ و بازسازی تاریخ - که در خوانش‌های بنیادگرا از دین به اوج خود می‌رسد - آن‌چنان آرام و نامحسوس پیش می‌رود که مخاطبین کم‌تر جرئت

می‌کنند در بداهت و واقعیت آن شک برند.

حجاب نمونه‌ای از اسطوره‌های عمومی

بسیاری از اسلام‌گراها وقتی از حجاب و ضرورت آن صحبت می‌کنند گویی از واقعیتی گزارش می‌دهند که در برابر آن‌ها حاضر است و البته دست‌یافتن به پیامدهای آن نیز نیازمند هیچ پژوهشی نیست. گاهی آن‌چنان از حجاب صحبت می‌شود که گویی گویندگان زنان را در محضر پیامبر اسلام می‌بیند و پوشش آن‌ها را هم! آن‌چنان از ضرورت دینی حجاب صحبت می‌کنند که گویی محمد در گوش آن‌ها نجوا کرده است که حجاب یعنی این.

گاهی فراموش می‌کنیم که پدیده حجاب پدیده‌ای تاریخی است و اگر بخواهد خود را به تاریخ صدر اسلام پیوند زند با چه مشکلات عظیم شناخت‌شناسانه و روش‌شناسانه‌ای باید دست‌وپنجه نرم کند. تصویری که اسلام‌گراها از پدیده حجاب ارائه می‌دهند آن‌چنان شفاف و دقیق است که گاهی ما فراموش می‌کنیم این تصویر از دل تاریخی برآمده است که نزدیک‌ترین روایت کتبی از آن حدود چند قرن با آن فاصله دارد. گاهی ما فراموش می‌کنیم که چنین تصویری حتی اگر خود را به قرآن نسبت دهد، از متنی برآمده است که دست‌کم در مقام دلالت ظنی است. [۲۳]

دستاوردهای تاریخی و حتی فقهی مربوط به پدیده حجاب، چنان‌چه با معیارهای شناخته‌شده مطالعه یک متن همراه گردد، آن‌چنان اندک، رقیق و متکثر است که به هیچ روی نمی‌تواند با الگوهایی که اسلام‌گراهای بنیادگرا ارائه می‌دهند، هماهنگی و هم‌سویی داشته باشد. بنیادگراها، بدون توجه به این دستاوردهای اندک، با دستکاری واقعیت می‌توانند تصویری از حجاب ارائه دهند که انعطاف‌ناپذیر و حیثیتی است و جای هیچ گونه اماوآوری را برای هیچ کس نمی‌گذارد.

اسطوره‌سازی از هنجارهای سکسی در این معنا، نوعی سرقت رندانه از زبان دین است که در نهایت بیش از همه به زیان دین می‌انجامد. از این منظر، مومنان باید در صف نخست مبارزه با چنین اقداماتی باشند و از دین همچون گفتگویی بی‌پایان دفاع کنند.

اسلام گراهای بنیادگرا خود را طالب بازگشت به گذشته تاریخی اسلام، یا به تعبیر دقیق‌تر، طالبان بازگشت به سنت سلف پیامبر قلمداد می‌کنند. این اتوبیوگرافی البته آلوده به اسطوره‌ای است که شرح آن آمد. بنیادگرایان در پهنه شناخت‌شناسی به طور ساده لوحانه‌ای مطلق‌انگارند. محرومیت از تاریخ، فقر تاریخی و فقر اندیشه این امکان را به آن‌ها می‌دهد که بتوانند از تاریخ اندیشه بگذرند و محدودیت‌های دریافت‌های آدمی و داوری‌اش را بر آن‌ها نادیده بگیرند. اینان در برکه کوچک اطلاعات مخدوشی که فراهم آورده‌اند، با ملات ایدئولوژی، تاریخی را گرت‌برداری و بازیافت می‌کنند که بعد از کشف آن ذوق‌زده می‌شوند و بر هر چه دیگری است می‌شورند.

بنیادگرا اگرچه ادعا می‌کند می‌خواهد امروز را به سبک دیروز درآورد، اما در واقع، دیروز را به شکل امروز می‌آراید. در این چشم‌انداز، بنیادگرایی بازگشت به آغاز تاریخ، یا تاریخ آغاز ادیان نیست، بلکه بنیادگرایی بازگشت به جهان اسطوره‌ها و بازگشت اسطوره است. همین تاریخ اسطوره‌ای است که ملات و مناط بنیادگرایی دینی را فراهم می‌آورد. تنها اسطوره است که می‌تواند با این لجاجت و درخیمی در زیر بیرق شکل‌های کهنه به جنگ جهان جدید، زندگی نو و شکل‌های تازه حیات برخیزد.

دلالت اسطوره‌ای «حجاب» در گفتمان اسلام سیاسی

حجاب یکی از اصلی‌ترین انگاره‌های سنتی-دینی اسلام گراهاست که هم از انگاره‌های سکسی آب می‌خورد و هم به طور مداوم انگاره‌های سکسی بدخیم آنان را سیراب می‌کند. بدون رمزگشایی از پدیده حجاب در پهنه‌های مختلف، همچون تاریخ، دین‌شناسی، روان‌کاوی، نشانه‌شناسی و ... درافتادن با انگاره‌های سکسی اسلام گراها سخت و کم‌نتیجه خواهد بود.

حجاب - فارغ از ریشه‌ها و اندیشه‌های مربوط به آن - به زبان نشانه‌شناسا نوعی دلالت است. حجاب شکل ویژه‌ای از پوشش است و به معنایی ویژه (صاحب این پوشش مذهبی است) اشاره دارد. در این سطح، انتخاب نشانه حجاب دل‌خواهانه، عرفی، آزادانه و مومنانه است. اما حجاب، در کشورها و انگاره‌هایی که در آن‌ها نهاد دین و دولت در

هم تنیده‌اند، ساختار سیاسی به نوعی از دکان دو دهنه دین تغذیه می‌شود و در شرایطی که یک جریان برای تراشیدن مشروعیت کاذب به نهادهای دینی و ژست‌های مذهبی وابسته است، دلالت‌های اسطوره‌ای تازه‌ای نیز یافته است.

این نشانه‌ها در دستگاه اسطوره‌شناسی رولان بارت [۲۴] در مرتبه دوم زنجیره نشانه‌شناسی قرار گرفته است و از نوعی دلالت اسطوره‌ای خبر می‌دهد. این دلالت‌های اسطوره‌ای را این‌گونه می‌توان باز کرد: کشورهایی که در آن‌ها هنجارهای حجاب قانونی و اجباری است، اسلامی‌اند. رعایت هنجارهای حجاب (مدلول)، به طرفداری از حکومت مذهبی و جریان‌های بنیادگرا (دال) نیز می‌تواند دلالت داشته باشد.

دلالت اسطوره‌ای حجاب به جمهوری اسلامی ایران این امکان را می‌دهد که هم از حجاب به عنوان امری ضروری، بدیهی و طبیعی دفاع کند (برشی از تاریخ را به مدد ایدئولوژی به جای طبیعت و واقعیت جا زند) و هم حجاب را به پرچم طرفداری از اسلام و جمهوری اسلامی تبدیل کند.

دلالت اسطوره‌ای حجاب، هم به مخالفان امکان می‌دهد که در عبور از حجاب و هنجارهای مربوطه، به عنوان ابزاری در مخالفت مسالمت‌آمیز با رژیم مستقر سود برند و هم به جریان‌های تمامت‌خواه امکان می‌دهد که با بالابردن هزینه بی‌حجابی - به صورت قانونی (اجباری کردن هنجارهای حجاب) و غیرقانونی (از طریق گروه‌های فشار) - ظاهر جامعه را به گونه‌ای بیارایند که بر اسلامی‌بودن و نیز مشروع‌بودن حاکم اسلامی دلالت داشته باشد.

دلالت اسطوره‌ای حجاب، طرفداران آن را و می‌دارد تا از حجاب به عنوان یک انتخاب به حجاب به عنوان یک ضرورت برسند. این چنین است که رعایت حجاب و اسطوره‌سازی از آن (یا هنجارهای دیگر سکسی) در این کشورها و جریان‌ها آشکارا انعطاف‌ناپذیر، غیر قابل نقد و غیر قابل تغییر است و با تهدید و ترور پیوند خورده است.

اسطوره‌های ویژه سکسی

اسطوره‌ها اما به گونه‌ای ویژه نیز بر پهنه سکس تاثیر گذارند. برای مثال، می‌توان به اسطوره‌های بکارت، غیرت، ناموس، خانواده و طلاق اشاره کرد. گاهی ادبیات مذهبی تلاش می‌کند هر آنچه را که مذهب حلال یا حرام اعلام کرده است با نتایج مادی و پیامدهایی پیوند زند که در هیچ تحقیق مستقلی تایید نشده‌اند. مومنان از این طریق تلاش می‌کنند مخاطبان خود را تخدیر کنند و هر گونه امکان شکی را از آنان بستانند.

به این اسطوره‌های سکسی توجه کنید:

- آدم‌های مذهبی کم‌تر دچار اختلالات سکسی و روانی‌اند.
- آدم‌های مذهبی زندگی خانوادگی موفق‌تری دارند.
- آزادی جنسی به آزارهای جنسی و تباهی نسل بشر می‌رسد.
- حجاب محدودیت نیست. حجاب برای زنان امنیت می‌آورد.
- طلاق در خانواده‌های مذهبی کم‌تر است.
- انحراف‌های جنسی و سکس سیاه کم‌تر در آدم‌های مذهبی دیده می‌شود
- ...

اگر کسی جرئت کند و در یک مطالعه آماری، دقیق عکس قضیه را نشان دهد، طرفی نمی‌بندد زیرا اسطوره‌ها، ایدئولوژی‌ها و اطلاعات مخدوش به داد بنیادگراها می‌رسند و آن‌ها خیلی ساده و راحت به شما می‌گویند کسانی که شما به عنوان نمونه آورده‌اید مذهبی و مومن نبوده‌اند!

جمله معروف منصوب به سید جمال‌الدین اسدآبادی که در توصیف اروپا در مقایسه با کشورهای اسلامی آورده است، اوج استفاده خلاقانه از این تکنیک را نشان می‌دهد. او می‌گوید «اینجا (اروپا) اسلام هست، اما مسلمان نیست، اما آنجا (کشورهای اسلامی) مسلمان هست، اما اسلام نیست.»

اندیشه اسطوره‌زده البته رخصت نمی‌یابد از خود بپرسد: مگر فراتر از تک‌تک

مسلمانان و تاریخ‌شان و قیل و قال‌هاشان، چیزی به نام اسلام هم وجود دارد؟ [۲۶]

بنیادگرایان اسلامی وقتی در دام نقدهای درون‌دینی یا برون‌دینی جدی گرفتار می‌آیند، خیلی راحت به شما خواهند گفت: اصلاً اسلام این نیست! زیرا اسلام‌گرایی با آن‌که به تاریخ گره خورده است، هیچ اعتنایی به تاریخ ندارد و هیچ احترامی به تاریخ نمی‌گذارد. ورد اینان اسلام ذاتی است که در برابر اسلام تاریخی قرار می‌دهند. [۲۷]

بنیادگرایان از دل تاریخ اسطوره‌ای که باز یافته‌اند به جنگ سبک‌های تازه زندگی و شکل‌های مدرن حیات می‌روند. و به این شوند ساده، آنان هیچ‌گاه نمی‌توانند در درازمدت، به انگاره‌های وحدت‌بخش و انسجام‌آفرین برسند و همیشه در حال جدال و شقه‌شق شدنند. بنیادگرایی و اعتیاد به تخیل اسطوره با تحمیل شکل‌های ثابت و راکد به قامت تاریخ و زندگی به فاصله‌ها دامن می‌زند.

بنیادگرایی از این منظر، صدای فاصله‌هاست. بنیادگراها تا آنجا که از صندوق‌های رای هم‌آوایی و هم‌صدایی با خود را بشنوند، می‌توانند با دموکراسی و انتخابات کنار بیایند، اما اگر دموکراسی و انتخابات بخواهد خود را با حقوق بشر و حق حاکمیت بر کالبد و سرنوشت خویش همراه و بیمه کند، بنیادگرایان بر نمی‌تابند و از خیر دموکراسی و انتخابات می‌گذرند.

اسلام‌گراها در اجتماعات اسلامی که اسطوره‌های لازم برای تخیل توده‌ها و وارونیدن نظام دانایی فراهم است به جای تأکید بر حق (به معنای حق داشتن) و پذیرش حقوق آدمیان، از جمله «حق حاکمیت بر بدن خویش»، ترجیح می‌دهند بر حق (به معنای حق بودن) تأکید شود؛ در نتیجه، در بستری از توهم و اسطوره تلاش می‌کنند از درست بودن پوشش‌های دینی دفاع کنند؛ در حالی که در جوامع سکولار که جولانگاهی برای این ترک‌تازی‌ها یافت نمی‌شود، ترجیح‌بند آن‌ها در دفاع از پوشش‌های دینی، پوششی از حقوق فردی و حق، به معنای حق داشتن، است.

در این چشم‌انداز، توسعه، استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشر در ایران، بیش و پیش از هر چیز در گرو اسطوره‌زدایی از فرهنگ فاربی و تاریخ ایرانی (ایرانی-اسلامی) است؛ فرهنگی که به شدت از اسطوره‌های سکسی و دانایی اسطوره‌ای متورم

شده و به امتناع گفتگو رسیده است. [۲۸]
اسطوره‌زدایی از پهنه سکس و تن دادن به نظام دانایی مدرن در ایران امروز ضرورت
هر تغییر معنادار به سوی استقرار دموکراسی و نهادینه شدن حقوق بشر است.

یادداشت‌ها

۱. رک: «رساله دخانیه»، میرزا حسن کربلایی؛ «آیین»، «دختران و خواهران ما»، احمد کسروی؛ «غرب‌زدگی»، جلال آل‌احمد.
۲. رک: «جهانی‌شدن؛ تفاوت‌ها و حقوق بشر»، از همین قلم.
۳. تحدید قلمرو امر مقدس در دو سطح انجام می‌گیرد. الف: در سطح نهادی فرآیند عرفی‌شدن دین را از مرکز اجتماع به حاشیه می‌راند. ب: در سطح فرهنگی فرآیند دنیایی‌شدن دین را از مرکز گفتمان‌های گوناگون به حاشیه می‌راند.
۴. پهنه‌های مختلف دانش، علاوه بر آن که برای خود بهره‌ای از حقانیت قائل‌اند، خود را مستقل می‌دانند. این البته بدان معنا نیست که پهنه‌های گوناگون از دستاوردهای دیگر پهنه‌ها بی‌نیازند یا نسبت به آن‌ها بی‌توجه، بلکه بدان معنا است هیچ پهنه‌ای از دانش نمی‌تواند متولی پهنه دیگر باشد و کارشناسان آن پهنه را به پیروی از خود بخواند. ارتباط بین پهنه‌های دانش چندسویه، آزاد و باز است. در شرایط موجود، با اهمیت روزافزونی که برخی از این ارتباطات پیدا کرده‌اند، آرام‌آرام شاهد تولد پهنه‌هایی از دانش هستیم که خود را «مطالعات بین رشته‌ای» تعریف می‌کنند.
۵. در جامعه دینی ماسکس «همچون لذت‌بردن» کلبی مسلکانه از بدن خویش و دیگری همواره در سیطره فرآیند تولید مثل بوده است تا آنجا که حرمت از بین بردن عمدی مایع منی از مسلمات فقه شیعی تلقی شده است. (رجوع کنید به: «غایه‌القصوی فی ترجمه

عروه‌الوثقی»، محدث قمی، منشورات صبح پیروزی، ۱۴۲۳، جلد ۲ صفحه ۳۰۴) شکست جریان‌های فقهی در مقابله با انگاره کنترل جمعیت را نباید تنها شکست خوانشی سنتی از دین در برابر یک خوانش مدرن تلقی کرد. مسئله اصلی چیرگی انگاره سکس «همچون لذت‌بردن» است که تمام‌قد در برابر فقه سنتی ایستاده است. بسیاری از آنچه در ایران امروز ناهنجاری‌های سکسی خوانده می‌شود چهره دیگری از این انگاره است که باید آرام‌آرام به استقبال آن رفت. صداهایی که از برخی از کانون‌های تازه فقهی در توجیه مواردی از سقط جنین و کنترل جمعیت به گوش می‌رسد نمونه‌هایی از این دست‌اند.

تبدیل کردن صف‌بندی‌های اولیه به نهایی‌ترین و نهانی‌ترین اشکال خود این مزیت را دارد که می‌تواند ارزیابی‌های اجتماعی را واقع‌بینانه کند.

۷. در پیگیری این ادعا، کافی است از خود پرسید در حالی که ایران در پرونده هسته‌ای در شرایط بسیار نگران‌کننده‌ای است، چرا دولت، نمایندگان مجلس و تربیون‌های هم‌سو بخش کلانی از قدرت خود را هزینه سامان‌دهی حجاب و جاروجنجال‌های آن می‌کنند؟

۸. در این مورد به نکته‌های زیر توجه کنید:

یکم: توجه زن‌ستیزان به پهنه سکس، حاشیه‌ای و ابزارانگارانه است. حاشیه‌ای است زیرا آن‌ها ترجیح می‌دهند همه چیز در این پهنه دست‌نخورده بماند. آنان به فراست دریافته‌اند هر گونه گفتگوی جدی از سکس می‌تواند به نتایج وارونه بینجامد و حوزه نفوذشان را بکاهد. جان‌مایه گفتگوهای آن‌ها از سکس ستایش مادر، خانواده و نقش ابزاری زن در آن است. در پهنه تجویز نیز نمی‌توانند از چارچوب‌های فقهی که با دارودرفش درونی می‌شود و از بازتاب کج‌وکوژ عرف گذشته است، فراتر روند. از این منظر، این گفتمان به شدت ایستا، گذشته‌گرا، غیرانسانی و تبعیض‌آمیز است.

گفتگو از سکس ابزاری نیز هست؛ زیرا زن‌ستیزان از فقر اندیشه در پهنه سکس

اصلی‌ترین ماشین ترور خود را ساخته‌اند و به جرئت می‌توان ادعا کرد که این ماشین، دوشادوش ماشین ترور عقیدتی، پرکارترین سازوکار سپاه سیاه استبداد در طول یکصد سال اخیر بوده‌است. عجیب نیست اگر حجاب و مسائل مربوط به آن - حتی در سطح جهانی - در سه دهه گذشته پای ثابت بحران‌های ما بوده‌است و زن‌ستیزان هر از گاهی با میدن بر این آتش پردود، شعله‌های لازم برای آتش‌بازی در دیگر پهنه‌ها را فراهم آورده‌اند.

دوم: زن‌ستیزی روی دیگر انسان‌ستیزی است و ریشه در نیست‌انگاری و فقر اندیشه دارد. با توجه به پیامدهای نهایی، نهانی و نیز بنارشناسی زن‌ستیزی، به نظر می‌رسد «زن‌ستیزی» عنوان دقیقی بر این گروه‌ها نباشد؛ چه، زن‌ستیزی یا هر رفتار غیرانسانی علیه دیگر گروه‌ها، امری پویا و خود پیش‌رونده است و به زودی به دیگر گروه‌ها و پهنه‌ها نیز کشیده می‌شود. اینان خودستیز، نیست‌انگار و هیچستانی‌اند.

۹. «جامعه همگن» انگاره‌ای است برآمده از فقه که اختلاط زنان را با مردان حرام می‌داند؛ جدایی جایگاه زنان و مردان در اتوبوس‌ها (تهران) و مینی‌بوس‌ها (قم)، جدایی زنان از مردان در دانشگاه‌ها (کشیدن پرده در وسط کلاس‌ها)، کودکان‌ها، مدارس و دانشگاه‌های تک‌جنسیتی، تخصیص برخی از رشته‌های دانشگاهی و دبیرستانی به یک جنس ویژه، تلاش برای تفکیک سیستم درمانی زنان و مردانه، بسته‌شدن بسیاری از ورزشگاه‌ها به روی زنان و ... نمونه‌هایی از این اقدامات هستند که اگر با توفیق همراه بود چه بسا می‌توانست تاسیس شهرهای همگن را نیز در دستور کار اسلام‌گراها قرار دهد!

۱۰. نمونه تازه این فرار به جلو فیلم محمدرضا معتمدی است با عنوان «دیوانه‌ای از قفس پرید» که دیدن آن هم جالب است و هم نگران‌کننده؛ جالب است زیرا کارگردان سویه پنهان بسیاری از تباهی‌های جاری در رگ‌وبی جامعه بیمار ایران را سکس می‌داند و با محور قراردادن زنی به نام یلدا بر طولانی‌بودن این تاریکی اشاره دارد.

اما این فیلم غم‌بار هم هست زیرا نشان می‌دهد برخی از اصول‌گراها از کارکرد ریاکارانه نمایندگان خود در پهنه قدرت به شدت ناامیدند و برای حفظ باورهای خود راهی جز انتحار نمی‌بینند.

هزار و چهارصد سال پیش، بنا به خوانشی از تاریخ اسلام، برخی از اعراب برای رهایی از کابوس‌های جنسی و اضطراب‌های ناموسی به زنده به گور کردن دختران خود پرداختند. حالا اخلاف آن‌ها، در ناامیدی کامل از دست‌یابی به آرمان‌شهر سکسی خود و در رهایی از هراس دانستن، به زنده به گور کردن زنانگی خود می‌پردازند.

۱۱. فاجعه‌ای که مدیریت سنتی سکس بر جوانان آوار کرده است چنان درخیمانه است که برآوردی دم‌دستی از آن می‌تواند هر ایرانی منصفی را به وحشت اندازد. به عنوان نمونه به پدیده «خودارضایی» می‌توان اشاره کرد که در مقاله «جلق در زیر دلق» به آن پرداخته‌ام.

۱۲. فاجعه‌ای که مسعود ده‌نمکی در «فقر و فحشا» از پدیده تن‌فروشی در ایران امروز به تصویر می‌کشد، نمونه آشکار تاکتیک فرار به جلو است.

الف- این آسیب‌شناسی بسیار ساده‌انگارانه است:

یکم: ده‌نمکی تصور نمی‌کند مخاطب‌اش ممکن است از خود پرسد سهم مسعود و دوستان‌اش - که در بسیاری از بگیروبیندهای سکسی دخالت داشته‌اند- در این فاجعه چقدر است؟ یا چه میزان از این فاجعه سهم خوانشی از دین است که سکس، حجاب، پوشش و چگونگی اختلاط آدمیان را دماسنج اسلامی‌بودن اجتماع می‌داند؟

دوم: او تصور نمی‌کند که ممکن است ما از خود پرسیم سهم قدرت و صاحبان آن در این فاجعه چقدر است؟ و نسبت سکس سیاه با بازار سیاه و استبداد چیست؟

سوم: او از خود نمی‌پرسد اگر فقر (آن‌طور که القا می‌شود و نسل ما آموخته

است، هرچه را کسانی چون دهنمکی بخواهند القا کنند، مشکوک است، زیرا آن‌ها به جبهه استبداد متعلق‌اند و جبهه استبداد همیشه در این خاک مشکوک بوده است) عامل فحشا است، در مورد سرویس گیرندگان چه قضاوتی باید کرد؟ و سهم آن‌ها در این فاجعه اقتصادی چقدر است؟

ب- سناریو بازی گوشانه هم هست؛ مثل بازی گوشی شکنجه‌گران هنگام اعتراف‌گیری جنسی.

۱۳. رک: «ایران در حاشیه؛ توسعه‌نیافتگی و پاسخ‌های ایرانی»، از همین قلم.

۱۴. رک: «در پرگویی ما ایرانی‌ها؛ فرهنگ فاربی و مشکل زبان»، از همین قلم.

۱۵. برای مثال در «اجتماعات طبیعی» درک آدمیان از «حق تسلط بر کالبد و سرنوشت خویش» بسیار محدود، غریزی و ابتدایی است و سازوکار اعمال آن در چارچوب نهاد خانواده و قبیله است. در «اجتماعات سیاسی» این حق تا حد بسیاری در چارچوب خواست «لویاتان» است و هیچ حقی فراتر از اراده لویاتان قدرت قابل تحمل نیست. در این فرآیند کم‌کم فضاهای خالی از قدرت شکل می‌گیرد و اجتماع سیاسی آرام‌آرام به «جامعه مدنی» تبدیل می‌شود. جامعه مدنی در بستری از گفتمان‌های متکثر و متقاطع همانند اومانیزم، فردانیت، سکولاریسم، سکسوالیزم و ... زمینه‌های پدیداری «حق حاکمیت بر کالبد و سرنوشت خود» را در عنوان‌هایی همچون قراردادگرایی، دموکراسی و حقوق بشر نهادینه می‌کند. جامعه مجازی، پسامدرنیته و ارج‌شناسی جدید اوج این فرآیند است که به «فراسوی نیک‌وبد» گام می‌گذارد و با پروتکل‌هایی همچون «خودفرمان‌فرمایی» همه چیز را برای حاکمیت بی‌هماورد انسان بر بدن و سرنوشت خویش فراهم می‌آورد. رجوع کنید به: «ارج‌شناسی جدید»، از همین قلم.

۱۶. رک: «علیه نقل»، از همین قلم.

۱۷. رک: «در همسایگی جهان جدید و غیبت داوری الهی»، از همین قلم.

۱۸. رک: «پروالی در پهنه سیمرخ»، از همین قلم.

۱۹. ملکیان، مصطفی، «معنویت؛ گوهر ادیان»، (۱) از کتاب سنت و سکولاریسم، انتشارات صراط. و نیز ملکیان، مصطفی، مجله «مدرسه»، ویژه‌نامه عشق، شماره ۳، خشونت عشق.

۲۰. ملکیان در چنبره دستاوردهای مدرن، از الهیات، متافیزیک، خدای کهن و بشر کامل و غیرطبیعی می‌گریزد و تلاش دارد به معنا برسد. معنایی که در لفافه‌ای از اخلاقیات و ذهن‌گرایی عاطفی پیچیده شده است. معنویت برای او دینی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه و لاجرم رقیق و تهی است. آنچه پرسیدنی است کجایی و چرایی ایستگاهی است که وی در آن پیاده شده است.

۲۱. زمانی، کریم، «شرح جامع مثنوی معنوی»، ۱۳۷۴، صفحه ۲۷۵.

۲۲. ملکیان در سخنرانی «سکوت، تنهایی، عشق» به دقت بر این نکته تاکید می‌کند: «انسان‌ها نه تنها خودشان را دوست دارند بلکه فقط خودشان را دوست دارند».

۲۳. رک: «در کمند عقلانیت»، وب‌گاه اخبار روز، از همین قلم.

۲۴. رک: رولان بارت، «اسطوره در زمان حاضر»، ترجمه یوسف اباذری، نشریه «ارغنون»، شماره ۱۹.

۲۵. در این چشم‌انداز به نظر می‌رسد سرنوشت جمهوری اسلامی و جریان‌های بنیادگرای اسلامی با سرنوشت حجاب گره خورده است و این راز هزینه‌های هنگفتی است که جمهوری اسلامی صرف پیش‌برد اسطوره حجاب می‌کند. در ادامه زیر عنوان «اسلام سیاسی در چنبره حجاب» به این بغرنج بازخواهم گشت.

۲۶. رک: «اسطوره وحدت»، از همین قلم.

۲۷. رک: «در دفاع از دین تاریخی»، از همین قلم، ماهنامه «آفتاب»، شماره آذر ماه سال ۱۳۸۱، صفحات ۹۶ و ۹۷.

۲۸. فارغ از رویکرد جمهوری اسلامی و جریان‌های مذهبی، بسیاری از گرایش‌های ضدسکس و لفاظی‌های سکس‌هراسانه، از سنت نخبه‌گرایی نیز آب می‌خورد. برخی از نخبگان و مخاطبان کالاهای فرهنگی آن‌ها، آشکارا به تولید و توزیع انبوه آزادی، حق انتخاب، لذت و کالاهای مصرفی انتقاد می‌کنند. مقایسه کنید گرایش‌های این سنت فکری را در برابر تولید و توزیع انبوه موسیقی پاپ، تلویزیون، ویدیو، ماهواره، اتومبیل، کتاب و حتی روزنامه. اینان از این که تکنولوژی و سبک زندگی مدرن توده‌های مردم را نیز در لذت‌بردن از پدیده‌هایی که به باور آن‌ها ویژه گروه‌های برجسته است سهیم کرده به شدت هراسان‌اند. این مخالفت‌ها شاید گاهی ترجمان مخالفت با حق حاکمیت بر بدن، آزادی، برابری، دموکراسی و مدرنیته باشد.

۸. داستان ساده اکبر و رویای فتح پنجره

نوشته اکبر گنجی در دفاع از حقوق اقلیت‌های جنسی گامی است ستایش‌انگیز در گسترش، تنقیح و نهادینه‌شدن اندیشه حقوق بشر در ایران.^[۱] هرچند او راه پریپ و خمی را برای استدلال‌های خود برگزیده است، با این وجود، نام گنجی و سابقه و صداقت وی آن‌قدر سنگین است که با پرداختن به موضوعی بتواند آن را به گفتمانی زنده و سرشار تبدیل کند. در کمال تأسف، اما، برخی از مدعیان وفاداری به گفتمان حقوق بشر، با دلایلی که سخت قابل مناقشه است، بر وی تاخته‌اند و با اتهام‌های نخ‌نمایی همچون «بی‌توجهی به اولویت‌ها» خرده گرفته‌اند که «در این زمانه ناامیدی و بی‌هدفی»، «به مسائل روز ایران پردازد.» می‌گویند «ما از گنجی انتظار ماندلاشدن داریم نه تبدیل شدن به فلان منتقد پرسروصدای ادبی»، «کسی مثل اکبر گنجی که در نبود فعالان سیاسی مورد قبول مردم می‌تواند در اشل جهانی برای به دست آوردن حقوق عمومی انسان ایرانی موثر باشد، نباید به فرعیات پردازد. به ذهنیت مردم از موضوع همجنس‌گرایی و مدافعان آن کاری ندارم، که طرح همین مسئله توسط نقض‌کنندگان حقوق بشر کافی ست تا خیلی‌ها باور کنند تلاش امثال گنجی در جهت همجنس‌گراکردن بچه‌های آن‌ها ست!»^[۲]

یکم: برای درک اهمیت کار طاقت‌فرسای کسانی چون اکبر گنجی که در برابر استبداد موذی و پنهان برآمده از پوپولیزم کرنش نمی‌کنند و با دفاع از حقوق اقلیت‌های جنسی، تلاش دارند از هزینه‌های فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی در جامعه بکاهند و نیز کسانی که با پرداختن به گفتمان جنسیت تلاش دارند جنبش دموکراسی‌خواهی و حقوق بشرطلبی را در گردنه دشوار عبور از سنت ایرانی پیش برند، لازم می‌دانم یادآوری کنم که ماشین ترور جنسی یکی از پرکارترین ماشین‌های ترور استبداد است و فعالان سیاسی بسیاری به تیر جفای این حقه از پای درآمده‌اند. به اضافه، نباید فراموش کرد که گفتمان جنسیت، پاشنه آشیل حکومت دینی و چشم‌اسفندیار ویت‌ترین خالی اخلاقی آن است. از این رو، بدون دامن‌زدن به یک گفتمان خلاق، سالم و شکوفا در پهنه جنسیت و نهادینه کردن «حق مالکیت و ولایت بر کالبد خویش»، نه تنها امکان عبور از آستانه مدرنیته برای اجتماع ایرانی فراهم نخواهد بود که هر گونه تلاشی را برای نهادینه کردن آزادی و برابری ناکام خواهد گذاشت.

در تایید این پندار کافی است به بسامد مسائل مربوط به جنسیت و اخلاق جنسی در تریبون‌های رسمی و غیررسمی و نیز هزینه‌های سنگینی که حکومت دینی برای استقرار سبک زندگی جنسی مطلوب خود، می‌پردازد نگاه کنیم. گنجی در دفاع از حقوق اقلیت‌های دینی و جنسی به نیکی یادآوری می‌کند که استبداد سیاسی، ریشه‌های عمیق‌تری نیز دارد که گاهی از یادها می‌رود.

دوم: در جایی گفته‌ام که واقعی‌ترین و اصل‌ترین جنبش مدنی ایران، در یکصد ساله اخیر، جنبش زنان است و بر این باورم که بدون پیروزی در این پهنه امکان پیروزی‌های واقعی و پایدار در دیگر پهنه‌ها سخت و ناممکن به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر، استقرار دموکراسی و نهادینه‌شدن حقوق بشر در ایران بدون به رسمیت‌شناختن «برابری جنسیتی» ممکن نیست و نیز برابری جنسیتی در ایران به رسمیت شناخته نخواهد شد مگر با حل و فصل پایدار مسائل سکس در ایران.

در این چشم‌انداز، به نظر می‌رسد سکسوالیزم و لیبرالیزم به یکدیگر پیوند خورده‌اند،

یعنی آزادی جنسی مقدمه هر آزادی دیگری است. گرچه چنین پنداری قابل مناقشه به نظر می‌رسد، اما این واقعیت که زنده‌ترین، پویاترین و پیوسته‌ترین جنبش اجتماعی و مدنی ایران جنبش زنان است کم‌تر مناقشه‌انگیز است. یک سر این پیوستار تا محافظه‌کارترین لایه‌های اجتماعی و حتی تا تربیون‌های رسمی حکومت دینی نیز سرایت کرده است و گاه و بی‌گاه از ضرورت تغییر در این پهنه یاد می‌کند و سر دیگر، در جریان‌های سکولار به ضرورت آزادی جنسی، در اجتماعی همچون ایران، به عنوان پیش‌نیاز آزادی و برابری حقوقی زنان و صد البته آزادی و برابری تمامی شهروندان ایرانی تاکید می‌گذارد. جنبش زنان فراگیرترین حرکت آزادی‌بخش مدنی ایران نیز هست، که با در نظر گرفتن حجم نافرمانی‌های مدنی رایج و پیش‌رونده مربوط به آن، می‌توان امیدوار بود که اولین شکاف جدی در دیوار بلند و ستر استبداد دینی در این پهنه آشکار شود. با این همه، از آنجا که همه‌گیری فقر اندیشه در گفتمان جنسیت در ایران وخیم‌تر از هر پهنه دیگری است، ضرورت پرداختن به آن و بسترسازی برای گفت‌و شنودی بالنده و ملی در این زمینه، دو چندان است. ملی کردن حق گفت‌و شنود و تصمیم‌گیری در مورد «قلمرو تن» و نیز ملی کردن حق گفت‌و شنود در مورد جستجوی «سبک زندگی» و انتخاب «راه‌های نیل به سعادت»، پیش‌نیاز «حق حاکمیت بر سرنوشت خویش» و نیز گام نخست ملی کردن هر پهنه و عرصه دیگری است.

این که ایرانیان سال‌ها ست از مشروطیت، ملی کردن قدرت و قانون، حق حاکمیت بر سرنوشت خویش، آزادی و برابری و دموکراسی یاد و فریاد می‌کنند، اما همچنان در خم یک کوچه مانده‌اند، بیش‌تر از هر چیز، نتیجه بی‌توجهی به حق حاکمیت بر قلمرو تن است. و مگر می‌شود در اجتماعی که شهربندان آن نمی‌توانند و حق ندارند در مورد بدن و تن خود تصمیم بگیرند، بتوان از حق حاکمیت بر سرنوشت خویش سخن گفت؟ و به حاکمیت ملی رسید؟ و مگر می‌شود در زندانی که برای تن آدمی ساخته‌اند اندیشه را آزاد خواست و از آزادی بیان دفاع کرد؟ و مگر می‌شود فاصله شهربندی و شهروندی را با چشم‌های بسته طی کرد؟ جایی که هنوز سرآمدان‌اش در برابر این حق ساده چون و چرا می‌کنند، چگونه می‌توان از دموکراسی گفت و به ادعای حقوق بشر

دل بست؟

امضاهادن بر بیانیه مطالبه آزادی جنسی و برابری جنسیتی - که لازم و ملزوم یکدیگرند و به عنوان پیش‌نیازهایی حقوقی برای درآمدن به جامعه‌ای دموکراتیک، انسانی، سالم و شکوفا حیات‌اند - شرط ضروری دموکراسی خواهی و حقوق بشرطلبی است.

سوم: دفاع از حقوق بشر، در واقع، دفاع از حقوق اقلیت‌ها ست. اقلیت‌ها هر چقدر آسیب‌پذیرتر باشند، دفاع از حقوق آن‌ها حیاتی‌تر و ضرورت پرداختن به آن‌ها جدی‌تر است. از آنجا که اقلیت‌های جنسی و دینی و نیز زندانیان، در ایران آسیب‌پذیرترین اقلیت‌های اجتماعی‌اند، بدون دفاع جانانه از حقوق آن‌ها و تلاش برای به رسمیت شناختن‌شان، نه تنها گفتمان حقوق بشر ناتمام خواهد ماند که در بهترین حالت، به فرض پیش‌برد مطالبات سیاسی، این امکان را به استبداد خواهد داد که برای ترور مخالفان سیاسی خود، ابتدا آن‌ها را به اقلیت‌های جنسی، دینی و اجتماعی مربوط کند و سپس آن‌ها را در زندان‌هایی که هیچ پنجره‌ای به جامعه ندارد، از سر راه بردارد. هر گونه اولویت‌بندی سیاسی و ایدئولوژیک در دفاع از حقوق بشر و قربانیان استبداد به نهاده‌شدن حقوق بشر آسیب خواهد زد و با ریختن آب به آسیاب استبداد به رقم خوردن فاجعه‌ای دیگر می‌انجامد. داستان حقوق بشر، داستان ساده‌ای است، همه با هم برابرند. هیچ کس و هیچ گروهی نمی‌تواند، حتی با قانون‌گذاری، یا اولویت‌بندی، از این اصل طلایی عبور کند. این داستان ساده زمانی فراگیر و تاثیرگذار خواهد شد که با اشکال گوناگون و با صداهای مختلف و در موقعیت‌های رنگارنگ تکرار و تشدید شود. اولویت‌بندی در پهنه حقوق بشر، از کج‌فهمی در گفتمان حقوق بشر آب می‌خورد و در بهترین حالت، سنگر آخر را به ناقضان حقوق بشر نشان می‌دهد.

اگر قرار است گنجی، ماندلا یا گاندی شود، باید پای این داستان ساده بایستد و از ریشخند دوستان نادان و دشمنان دانا خم به ابرو نیاورد و به هیچ بهانه و بهایی به حقوق بشر اماواگر نزنند. ما از این که ماندلا یا گاندی نداریم، البته رنج می‌بریم؛ اما، بیش‌تر از

آن رنج می‌بریم که کسانی همچون خاتمی، که قرار بود ماندلا یا گاندی باشند، داستانی را که برای مردم بازگو کردند به آسانی فراموش و تهی می‌کنند.

چهارم: در کمال تاسف، به نظر می‌رسد میراث روشنفکرستیزی چپ‌ها در ایران، ماترک پایدار و ریشه‌داری است و به این سادگی دست از سر ما بر نمی‌دارد. درست است که روشنفکران خطاهای بی‌شماری را رقم زده‌اند؛ درست است که روشنفکران در کاسه خرد خویش مصالح آدمیان را سبک/سنگین می‌کنند و خرد آدمی و فرآورده‌هایش نسبی‌اند؛ اما مگر آدمیان می‌توانند از خطا کردن بگذرند و بگریزند؟ اما مگر آدمیان، در غیبت روشنفکری، عصای دیگری دارند که به آن تکیه زنند؟

ردپای روشنفکرستیزی و نخه‌کشی در گفتمان جنسیت بیش‌تر از هر جای دیگری استخوان‌سوز و مردافکن است. از رسوبات روشنفکرستیزی است که به ما امکان می‌دهد اندیشمند آزاده و جان‌پاکی همچون گنجی را، با وجود خطاهایی که ممکن است تجربه کند، به روشنفکری دل‌مشغول گرفتن جایزه نوبل، فرو کاهیم و مورد ملامت قرار دهیم. این نوع برخورد‌ها هم جفا به گنجی است و هم جفا به روشنفکری. اگر کسی همچون گنجی با وجود هزینه‌های گزافی که در پای افکار و عقایدش پرداخته است، نتواند از آنچه که به باورش اهمیت دارد گفتگو کند و با انگ‌ها و رنگ‌های مختلف روبه‌رو گردد، کدام روشنفکری می‌تواند از این دام بگریزد؟

مخاطب واقعی گنجی و روشنفکران دیگر - به ویژه در این گفتمان خطرخیز و مین‌گذاری شده - البته مردم عادی نیستند و ضرورتی هم ندارد که کسانی چون گنجی، برای قهرمان‌شدن، داستان خود را آن‌چنان تهی کنند که همه را راضی کند. کافی است به ذهن مخاطبان فرهیخته تلنگر زده شود. اگر مخاطبان فرهیخته اغنا شوند و تغییر کنند، در آبشار گفتمان رنگارنگی که در دامنه هرم اجتماعی به راه خواهد افتاد، کالاهای لازم برای مصرف کف هرم تولید خواهد شد.

کسانی که با اشاره به مردم کوچه‌وبازار به روشنفکران نهیب می‌زنند که حرف آن‌ها، حرف مردم نیست، یا حرف آن‌ها را مردمان کوچه‌وبازار نمی‌فهمند، در واقع

خودشان با روشنفکری مشکل دارند و دغدغه‌های آن‌ها را درک نمی‌کنند و از این رو به گونه‌ای پنهان و آشکار به خودسانسوری، سرکوب و سکوت دامن می‌زنند. اینان همان کسانی هستند که اگر قافیه تنگ شود به مردم کوچه و بازار هم رحم نمی‌کنند و در سرکوب «سبک‌های دیگر زندگی» با استبداد هم‌آوا می‌شوند و از بیداد «لمپنیزم» داد می‌زنند.

در جامعه‌ای که به شدت اروتیک شده، همه چیز به نمادهای جنسی تبدیل و تقلیل داده شده است، تمام بلندگوهای رسمی و غیررسمی از بی‌بندوباری صحبت می‌کنند، پلیس دایم به جوانان متعرض می‌شود، گاه و بی‌گاه خبری دال بر قتل‌های ناموسی و خفاشان شب شنیده می‌شود، آدم‌های بسیاری به واسطه رفتارهای جنسی متفاوت‌شان سرکوب و وادار به سانسور می‌شوند، اعتراف‌های جنسی پای ثابت فیلم‌نامه‌های تیم‌های بازجویی‌اند، سرکوب جنسی به سطحی شدن روابط انسانی و ناچار سکسی شدن روابط منجر می‌شود، زهرا بنی‌یعقوب [۳] به گونه‌ای باورنکردنی قربانی می‌شود، خبرنگاران خارجی از انقلاب ریملی صحبت می‌کنند و حکومت حتی به ساده‌ترین مسائل شخصی شهربندان خود هم گیر می‌دهد؛ خواست خود را به آنان تحمیل می‌کند و تلاش بسیار دارد که جوانان و خانواده‌های آن‌ها را مرعوب کند، چگونه می‌توان بر این تصور بود که آزادی‌های شخصی و جنسی اهمیت زیادی ندارند و هنوز هنگام گفتگو از آن‌ها نیست.

پنجم: «کیستی یا چیستی؟ نمی‌دانم/تنها می‌دانم که دوست دارم/چرا/که هستی/زنده و گویا/حتی وقتی پرندگان نمی‌خوانند/شب‌های سرد زمستان/که هیچ کس/رویای فتح پنجره‌ای را نمی‌بزد/با آن پرندگان مهاجر به جانب جنوب چه کردی؟/که یک صدا می‌گفتند: کیستی؟ یا چیستی؟/نمی‌دانیم/تنها می‌دانیم که دوست داریم/چرا؟/که هستی/نستوه و استوار/چون نخل‌ها/در دشتان‌های جنوب.» [۴]

یادداشت‌ها

۱. اکبر گنجی، «اجازه و تایید همجنس گرایی»، وب گاه رادیو زمانه تیرماه ۸۷.
۲. اکبر گنجی، «اقلیتی ناحق! و فاقد حقوق؟!»، وب گاه شخصی نویسنده، تیرماه ۸۷.
۳. کشکول خبری هفته (۲۷)، وب گاه گویا نیور، تیرماه ۸۷.
۴. زهرا بنی یعقوب (۱۳۵۹، تهران - ۱۳۸۶، همدان)، وب گاه ویکی پدیا.
۵. شعری از همین قلم با عنوان «فتح پنجره»، در ستایش روشنفکری، پیش کش به احمد شاملو.

۹. برهنگی دماسنج دموکراسی است

علیا ماجده المهدی دختر بیست‌ساله‌ای است که مصر، جهان عرب و حتی جهان اسلام را به آتش کشیده است. علیا در مصر با گذاشتن تصویر عریان خود و دوست پسرش بر روی «فیس بوک»، «توییتر» و وبلاگ شخصی‌اش اضطراب‌های جنسی اجتماع خود را عریان ساخته و گام در راهی گذاشته است که پیش‌تر محمد البوعزیزی در تونس گذاشت. اگر محمد با قربانی کردن خود بهار عربی را کلید زد و خبرساز شد، علیا اما، با به آتش کشیدن جهان عرب و سنت‌های باستانی آن، واقعیت کابوسی را که در جهان عرب به «بهار عربی» تعبیر شده است به چالش کشیده است. او با عریان کردن تن خود جان بیمار این جهان پر از ویرانی را به نمایش گذاشته است.

علیا کنش خود را آزادی‌خواهانه می‌داند و در وبلاگ‌اش با عنوان «یادداشت‌های یک زن انقلابی» در برخورد با منتقدان و مخالفان می‌نویسد «نخست درباره زنانی که در آغاز دهه ۷۰ میلادی در دانشکده هنرهای زیبا به عنوان مدل در برابر نقاشان مرد لخت می‌شدند، قضاوت کنید و کتاب‌های هنری را پنهان کنید، مجسمه‌های برهنه را بشکنید، سپس در برابر آینه لخت شوید و بدن‌های خود را که با دید تحقیرآمیز به آن‌ها نگاه می‌کنید به آتش بکشید تا پیش از فرستادن اهانت‌هایی با مضمون تبعیض جنسی به من و نفی حق آزادی بیان من، برای همیشه از عقده‌های جنسی خود رها شوید».

به باور من، این داور ستایش‌انگیز با وجود عجیب‌بودنش - برای ما که هزاره‌ها با

«مرده‌های ورم کرده» هم سفره و هم سفر بوده‌ایم - سخت محتاج تامل و بازاندیشی است و برای اجتماع محافظه کار ما نیز می‌تواند الهام‌آفرین و عبرت‌انگیز باشد.

برهنگی، فارغ از باورها و داوری‌های ما در مورد آن، در مقام «یک حق» کلیدی‌ترین حقی است که همواره در نظام‌های دانایی پیشامدرن به چالش گرفته می‌شود و مورد نفی و نهی قرار می‌گیرد.^[۱] تفکیک حق در معنای «حق بودن» از حق به معنای «حق داشتن» راه ما را برای داوری منصفانه در برابر اعتراض علیا و ادعایش باز می‌گذارد. به عبارت دیگر، اگر متناسب با الزامات یک جامعه مدرن و ارج‌شناسی جدید «حق داشتن» را مقدم بر «حق بودن» بدانیم، آن‌گاه می‌توانیم از خود پرسیم آیا علیا حق دارد تصویر برهنه خود را در اعتراض به آنچه در مصر و جهان عرب می‌گذرد در وبلاگ و صفحه شخصی خود به نمایش بگذارد؟

ممکن است در نادرست بودن چنین اقدامی بتوانیم ساعت‌ها فلسفه، اخلاق، دین و حتی «تاریخ تمدن» بیافیم، اما این همان موضوعی است که علیا به چالش کشیده است و روشن است که، با تفکیک و تمایز بالا، ناچار باید از داوری پیشینی پرهیخت. به عبارت دیگر، داوری در این مورد امری پسینی است و تنها پس از حل و فصل «حق» در معنای «حق داشتن» می‌توان به آن مراجعه کرد.^[۲] یعنی «است‌ها»ی ما باید همیشه مبتنی بر «بایدها»ی مان باشد. بنابراین، حتی نقد رفتار علیا همچون یک کنش سیاسی و پیش‌بینی نتایج احتمالی آن (هرچند می‌تواند بسیار مهم باشد) نمی‌تواند پیش از حل و فصل حقوق علیا به عنوان یک انسان در تسلط بر «بدن» و «سرنوشت» خود به کارمان بیاید.

به نظر می‌رسد داوری در مورد رفتار علیا پیش از هر چیزی نیازمند داوری در مورد باورها و داوری‌های خودمان باشد. سنجه‌های ما در داوری بر داوری‌های علیا چیست و از کجا آمده است؟

ممکن است ما اخلاق، دین، سنت یا هر چیز دیگری را مبنای داوری قرار دهیم؛ اما این درست همان جایی است که علیا بر آن شوریده است و ناگزیر نمی‌تواند مبنای داوری باشد. به عبارت دیگر، پیش از آن‌که ما به خودمان آمده باشیم با تلنگر علیا به جهان پیش از سازش و قانون پرتاپ شده‌ایم. جهانی با گفتگوهای بی‌پایان و گویندگان

متکثر و فراوان! جهانی لرزان بر پل «داوری نخستین»!

در چنین جهان پر آشوبی اگر به توزیع برابرشان، آزادی و حق داوری نخستین تن دهیم، ناچار ختم هر گفتگویی تنها به مدد دموکراسی ممکن است؛ تازه آن هم به شرطی که بخواهند و برگزینند که در اطراف یک گفتگو به توافق برسند. به عبارت دیگر، «آزادی در مقام خواهش» بی قید و شرط است و «تنها ما می‌توانیم بر آزادی‌های خود قید بزنیم.» [۳] یعنی در جهان جدید، بیرون‌بودن از هر توافقی یک حق است و نمی‌توان کسی را به واسطه بیرون‌بودن از یک توافق مورد نکوهش، مجازات و محدودیت قرار داد. با چنین گفتمانی این حجم خشونت و انبوه نفرتی که در لایه‌هایی از اجتماعات اسلامی نثار علیا شده است به چه معنا است؟ نباید فراموش کرد که حتی توافق‌های دموکراتیک همیشه موقتی، انعطاف‌پذیر و قابل نقدند.

هیچ قیدی پیش از توافق و سازش به رسمیت شناخته نمی‌شود و هر قیدی پس از توافق، تنها تا اطلاع ثانوی معتبر است. از این منظر، مخالفت با «حق برهنگی» نه تنها در «جهان پیش از دموکراسی» و جاهتی ندارد که حتی در چارچوب نظام‌های دموکراتیک نیز غیرممکن به نظر می‌رسد؛ چه، تضمین حقوق اقلیت‌ها (از جمله کسانی که بیرون از توافق‌ها قرار می‌گیرند) و حق خطا کردن (از جمله کسانی که با برخی از داوری‌ها و باورهای ما توافق ندارند) از پایه‌های دموکراسی است.

در چنین شرایطی است که از خود گذشتگی علیا در به تصویر کشیدن عریان فرهنگ سترون اسلام‌گرایی در مصر و خطر آن در تحدید حقوق بشر (از جمله حقوق زنان) و تهدید دگرباشان اهمیت می‌یابد. برهنگی به خودی خود مسئله مهمی نباید باشد؛ چه در مصر امروز همه می‌دانند که زنان و مردان بسیاری (حتی در اوان کودکی و در ازدواج‌های نامتعارف) هر روز و هر شب باید در بسترهای جنون و جنایت عریان شوند تا شهوت سیری‌ناپذیر این دایناسورهای جنسی ارضا شود! آنچه به این برهنگی اهمیت می‌دهد و آن را به صدر بسیاری از گزارش‌ها و نوشته‌ها می‌کشاند، اهمیت نمادین آن در به تصویر کشیدن برهنگی و سترونی اسلام‌گرایی در جهان جدید است. اسلام‌گرایی در برهنگی علیا برهنگی خود را به تماشا نشسته است و از داغ سنگین چنین تجربه ننگینی

است که کمر به حذف علیا بسته است و به خاموش کردن صدای اش می‌اندیشد.

برهنگی دماسنج دموکراسی است!

برهنگی «پیش از دموکراسی»، پیش‌نیازها و پتانسیل‌های دموکراسی‌خواهی را به چالش می‌کشد و «پس از دموکراسی» بنیادهای و استانداردهای آن را. به باور من، هیچ سازمانی فرهنگی/تاریخی دیگری - دست‌کم در جهان اسلام - چنین توان و تحملی را ندارد؛ چه، تنها تحمل برهنگی، توان پذیرش و به رسمیت شناختن آن است که می‌تواند نشان دهد جامعه به چه میزان به «دیگری» که چیزی نیست مگر باورها و داوری‌های اش حرمت می‌گذارد. داوری که «دیگری» در آن حضور ندارد، فرسنگ‌ها از انصاف بیگانه است و نظام دانایی که در غیبت دیگری بر پا می‌شود چیزی نیست مگر یک نادانی تلمبارشده.

برهنگی هم در جایگاه واقعی خود، همچون نماد حاکمیت انسان بر شخصی‌ترین قلمرو وجودی خود (تن) و هم در جایگاه نمادین اش، به عنوان نمادی از شفافیت و نبود سانسور، پتانسیل آن را دارد که کم‌وکیف باورها و رویاهای یک جامعه را به چالش و داوری بکشد و آن‌ها را در برابر آفتاب و هوای تازه قرار دهد.

اضطراب‌های جنسی یک اجتماع بیمار و ردگیری ردپای آن‌ها در اعتراض‌های خشمگنانه به اقدام شجاعانه علیا، آشکارا حقانیت علیا را در نگرانی‌های اش به نمایش می‌گذارد. مقایسه کنید این اقدام شجاعانه و زندگی ستایانه را با خودسوزی محمد البوعزیزی که به انقلاب‌های «بهار عربی» انجامید و از خود پیرسید چرا غریزه مرگ، مرگ‌ستایی و خودآزاری تا این اندازه در میان ما عادی می‌نماید؟ و چرا ستایش از زندگی و رویاهای فردی این همه پرهزینه و عجیب است؟ چرا محمد قهرمان می‌شود اما علیا حتی تحمل نمی‌شود؟

«این آغاز ویرانی است.»

آشکار است که برهنگی در قاموس دایناسورهای عصر باستان، که از خوابی هزاران‌هزارساله برخاسته‌اند، گناهی نابخشودنی است؛ چه، آن‌چنان که علیا به درستی

نوشته است، اینان از تصویر عریان خود و از تصور عریانی اجتماعی که در آن می‌زیند در برابر آئینه وحشت دارند؛ و شکستن آئینه، رفتار غریزی بدوی آنان در پایش از جهان لرزان باستانی‌شان است. خشمی که این دایناسورهای جنسی به علیا حواله می‌دهند، هیجان‌های انسان مچاله‌شده‌ای است که حتی جرئت ایستادن در برابر آئینه را از کف داده است و ترجیح می‌دهد از دالان‌های تاریخ با چشم بسته عبور کند. عجیب نیست اگر این سنگواره‌های همیشه، اندیشه‌های بیمار و باورهای سخیف موروثی خود را پیوسته پشت اخلاق، دین و تمدن پنهان می‌کنند و خشمی را که از حقارت و اختگی خود اندوخته‌اند نثار دیگری می‌کنند؛ دیگری که هیچ گناهی ندارد مگر پشت کردن به این میراث فلاکت‌بار و تلاش برای تنفس در هوایی تازه. نفرتی که نثار علیا می‌شود، به واقع، خشمی است که از هزاره‌ها تحقیر و تحدید در ما انباشته شده است و ما در فرافکنی آن به کسانی همچون علیا، دوباره بر آن‌ها سرپوش می‌گذاریم.

یادداشت‌ها

۱. این که در اجتماعات پیشامدرن برهنگی و برهنگان همچون نمادی از فردیت و کثرت تحدید و تهدید می‌شوند، می‌تواند روی دیگری از «نیازهای معطوف به بقا» باشد که در این اجتماعات هنوز در مرتبه‌ای بالاتر و والاتر از «نیازهای معطوف به بیان خود» مورد توجه و تکریم است. نیازهای معطوف به بقا با اسطوره‌های وحدت گره خورده‌اند و در نتیجه از میان‌برداشتن نمودهای کثرت و نمادهای فردیت می‌تواند از دغدغه‌های وحدت‌طلبانه و خودپایانه بدوی پوست‌گیری کند.
۲. رک: «گفتگو با دیگری»، از همین قلم، سایت «رادیو زمانه»
۳. اکبر کرمی، «تنها ما می‌توانیم بر آزادی قید بزنیم»، وب‌گاه اخبار روز، اسفند ۸۴.

۱۰. گلشیفته‌بودن در برابر باد

برهنگی معصومانه گلشیفته‌فراوانی تا حد بسیاری پوست از اجتماع پریشان ایرانیان برداشت و داشته‌های آنان را تا حد فراوانی برهنه کرد. گلشیفته با زیبایی عربان خود نشان داد که بضاعت ما در نهادینه کردن حقوق بشر و دموکراسی چقدر و تا کجاست. بخش بزرگی از تیرهای تیز نفرتی که نثار پیکر برهنه، اما مصلوب، گلشیفته شد از همین جا برخاست؛ جایی که بیش از هر جای دیگر با فقر اندیشه و فقر امکان دموکراسی همسایه است. به عبارت ساده‌تر، «دماسنج دموکراسی» نشان داد ما در کجا ایستاده‌ایم. پیش‌تر نوشتم «برهنگی پیش از دموکراسی، پیش‌نیازها و پتانسیل‌های دموکراسی‌خواهی را به چالش می‌کشد و پس از دموکراسی بنیادها و استانداردهای آن را. به باور من، هیچ سازمایه فرهنگی/تاریخی دیگری -دست‌کم در جهان اسلام- چنین توان و تحملی را ندارد؛ چه، تنها تحمل برهنگی، توان پذیرش و به رسمیت‌شناختن آن است که می‌تواند نشان دهد یک جامعه به چه میزان به دیگری که چیزی نیست جز باورها و داوری‌های‌اش حرمت می‌گذارد. داوری‌ای که دیگری در آن حضور ندارد، فرسنگ‌ها از انصاف بیگانه است و نظام دانایی که در غیبت دیگری بر پا می‌شود چیزی نیست مگر یک نادانی تلمبار شده.»

آنان که گلشیفته و تن برهنه او را به تیر صلیب کشیدند و نامه و نام‌اش را به تیر

طعنه دریدند، تظاهرات همین «نادانی تلمبار شده‌اند». آن‌ها هرچند به زبان‌هایی گوناگون نفرین می‌کنند، اما دلهره‌ها و اضطراب‌هایی که کف قلب‌های‌شان را به دهان‌شان کشانده است آشناست. آن‌ها یک اجتماع هراسان و سترون را در کشاکش یک مدنیت ناتمام نمایندگی می‌کنند. در این پیوستار از اضطراب‌های جنسی عریان پدرسالارانه (که بیش‌تر در فضای مجازی [۱] و در کامنت‌ها به خودنمایی می‌پرداخت) تا فرافکنی‌های روشنفکرانه (در نوشته‌ها و یادداشت‌ها) دیده می‌شود. مهم نیست ما چه نام‌هایی را برای این احساسات روان‌نژدانه خود برگزیده‌ایم و به چه بهانه و بهایی از آن‌ها دفاع می‌کنیم؛ مهم این است که نابالغ‌ایم، جهان جدید و مختصات تازه آن را درک نمی‌کنیم، نمی‌توانیم بین دو معنای حق (حق‌داشتن و حق‌بودن) تفاوت بگذاریم، نمی‌دانیم حق‌بودن امری نسبی است و به چشم‌اندازی مربوط می‌گردد که ایستاده‌ایم و هنوز در رویای ایران باستان - که مرکز جهان بود - و حاشیه‌نشینی طولانی این تاریخ پر از هیچ از «ترکیب دردناک احساس حقارت و خودبزرگ‌بینی» رنج می‌بریم. و به همین شوند ساده (اما مزمن) به خود اجازه می‌دهیم دیگری و تنش را کنترل کنیم. این آسیب‌شناسی تا حد بسیاری اضطراب‌ها و فرافکنی‌های ما را که هسته سخت استبداد و «امتناع گفتگو» در این سرزمین کهن است برهنه می‌کند.

وقتی گلشیفته برهنه شد، سروصداهای فراوانی برخاست. انگار کسی روی یک نقطه حساس انگشت گذاشته است! انگار کودکی گستاخ برهنگی یک فرهنگ سراسر دروغ و ریا را به پرسش گرفته است. انگار پادشاه سال‌ها ست که برهنه است.

با این همه، برخی از برادران بزرگ‌تر تلاش کردند نشان دهند هیچ اتفاق مهمی نیفتاده است و برهنگی گلشیفته اهمیت چندانی ندارد. اما واقعیت آن است که خوش‌بختانه شیشه هراس از آزادی شکسته است و فوج پنجره‌های در پرواز، اطاق را به افق‌های دور برده است. واقعیت آن است که گلشیفته برهنه روی ترازوهای دیجیتالی ایستاده است و اداها و ادعاهای حاکمان امروز و فردا را در گردوغبار انفجار اطلاعات و ارتباطات به داوری طلبدیده است. واقعیت آن است که گلشیفته، با تن مصلوب خویش، پیش از تسلط مدعیان فرهنگ بر وزارت فرهنگ، فرهنگ‌دوستی، ارج‌شناسی و «دیگری‌بینی»

آن‌ها را به چالش می‌طلبد و پیش‌شرط‌های آمیزش اجتماعی را به راهیان مدعی نور و نشسته‌گان برهان قاطع زور نشان می‌دهد. واقعیت آن است که «پدیده گلشیفتگی» در تاریخ ما مسئله بسیار مهمی است و با داوری‌های آلوده به زهر تبعیض نمی‌توان آن‌چنان که بعضی از «بزرگ‌ترها» ادعا و توصیه می‌کنند از کنارش به آسانی گذشت.

اهمیت این برهنگی هم در «پدیده برهنگی» است و هم در بار برهنه‌ای که گلشیفته بر دوش‌های نحیف خود گذاشته است. برهنگی همچون هر پدیده مدرن دیگری که به حاشیه سرریز می‌شود با مقاومت‌ها و مخالفت‌هایی رو به‌روست؛ چه، اشکال کج و کهنه حیات همیشه چهره تروتازه زندگی را می‌خراشد و تلاش دارد به بهانه‌های مختلف (از جمله پاس‌داشت ناموس ملی و حفظ بیضه اسلام) آن را از سر راه بردارد. پدیده برهنگی از این چشم‌انداز، یک مسئله جهانی است با ابعادی کاملاً جهانی؛ که در «جهان پس از اخلاق» می‌توان و باید در کم‌وکیف اخلاق آن به داوری نشست. «پیش از سازش» هیچ قیدی به رسمیت شناخته نمی‌شود و هر قیدی «پس از توافق» تنها تا اطلاع ثانوی معتبر است. از این منظر، مخالفت با «حق برهنگی» نه تنها در «گفتگوهای پیش از دموکراسی» و جاهتی ندارد، که در چارچوب‌های دموکراتیک نیز غیرممکن به نظر می‌رسد؛ چه، تضمین حقوق اقلیت‌ها (از جمله کسانی که بیرون از توافقی‌ها قرار می‌گیرند) و حق خطاکردن (از جمله کسانی که با برخی از داوری‌ها و باورهای ما توافق ندارند) هسته سخت دموکراسی است. دموکراسی تنها نظامی است که شهروندان خود را به صورت نامشروط دوست می‌دارد و به اعطای افتخار شهروندی به همگان مفتخر است. دموکراسی پیش از آن‌که شهروندان را به تحدید آزادی‌های خود «در مقام خواهش» بخواند، اکثریت را «در مقام سازش» به تحدید سلیقه‌های خود و توزیع برابر آزادی و شان و تضمین حقوق اقلیت‌ها فرا می‌خواند. زیرا دموکراسی بر این بنیان پی‌اندازی شده است که «تنها ما می‌توانیم به آزادی‌های خود قید بزیم». زیرا «دموکراسی یعنی من هم هستم».

دموکراسی امروز بیش از هر چیز با «ارج‌شناسی جدید» شناخته می‌شود. برهنگی، هم در جایگاه واقعی خود، به عنوان نمادی از حاکمیت انسان بر شخصی‌ترین قلمرو

وجودی خود (تن) و هم در جایگاه نمادین‌اش، به عنوان نمادی از شفافیت و نبود سانسور، امکان آن را دارد که کم‌وکیف باورها و رویاهای ما را به داوری بکشد.

مخالفت و مقاومت در برابر «پدیده برهنگی» ستون فقرات اسلام سیاسی و بنیادگرا نیز هست که سنت و پیشینیان روی دوش‌های ما گذاشته‌اند. به این ترتیب، عجیب نخواهد بود اگر ادعا شود که برهنگی می‌تواند همچون نمادی از مخالفت یا مقاومت در برابر اسلام‌گرایی و بنیادگرایی تعبیر شود. این همان بار گرانی است که گلشیفته روی دوش‌های نحیف خود حمل می‌کند و به واسطه آن آماج تیر تهمت و بلاست. این همان تابلویی است که گلشیفته، خواسته‌یاناخواسته، زیر آن ایستاده است. این همان شوندی است که به رفتار شخصی یک هنرمند اهمیتی نمادین می‌دهد و باب گفتگویی پرشگون را در سایه انتخاب شجاعانه‌اش می‌گشاید. این همان جایی است که باید در برابر باد ایستاد و به شکستن حلقه معیوب سرکوب، سانسور و سکوت امید بست.

اگر جنبش زنان را یکی از ستون‌های اصلی جریان دموکراسی‌خواهی و حقوق بشرستایی در ایران امروز تلقی کنیم، آن‌گاه با توجه به حجم انبوه مقاومت‌های مدنی مدرن زنان و دختران شایسته ایرانی در برابر پوشیدگی (حجاب) اجباری و استانداردهای فقهی، می‌توانیم به وزن برهنگی گلشیفته همچون یک «نه بزرگ به اسلام‌گرایی» پی ببریم. گلشیفته با برهنگی خود عریان کرد که پوشیدگی و استانداردهای فقهی آن در ایران امروز تا چه پایه تحمیلی و از سر اکراه است. به عبارت دیگر، آنچه به برهنگی گلشیفته و «پدیده گلشیفتگی» اهمیت می‌دهد، برهنگی نیست که برهنگی گلشیفته است؛ چه، گلشیفته با برهنگی خود به عنوان چهره‌ای آشنا از نسل امروز، پرده از حجم انبوه سرکوب، سانسور و سکوتی بر می‌دارد که به مدد آن پدیده ننگین حجاب اجباری -و در نتیجه استبداد- در ایران سر پا مانده است. [۲]

امروز گلشیفته نماینده خیل بی‌شماری از جوانان ایرانی است که با اندوه و درد در سایه سنگین یک اخلاق کژدیسه و غیرانسانی - که از اضطراب‌های جنسی متورم شده است - زیاترین لحظات حیات خود را تجربه می‌کند و خود را «نسل سوخته» می‌داند. نیم‌نگاهی به فوران نوستالژیا در جامعه ایران که جوانان ما را دسته‌دسته به خلسه خواب

خوش دیروزها می‌برد و آنان را در هپروت «چه می‌خواستیم و چه شد!» سرگردان می‌سازد، می‌تواند نشان دهد گلشیفتگی یعنی چه؟

اگر نتوانیم از آزادی پوشش [۳] در جهان جدید دفاع کنیم، چگونه خواهیم توانست از آزادی پوشش در ایران فردا و حقانیت انبوه جوانان ایرانی دفاع کنیم که به جرم داشتن سبک‌های متفاوت زندگی و آداب اجتماعی گوناگون هر روز شکار سربازان بانام و گمنام امام زمان می‌شوند؟ اگر نخواهیم از گلشیفته دفاع کنیم، چگونه می‌توانیم ماشین ترور جنسی را در ایران خاموش کنیم؟ اگر نتوانیم و نخواهیم از «حق برهنگی» گلشیفته دفاع کنیم، چگونه می‌خواهیم و می‌توانیم از صف طولانی قربانیان خاموش نظام وحشی جنسی حاکم دفاع کنیم؟ اگر نتوانیم و نخواهیم از گلشیفته دفاع کنیم، مخالفت‌های ما با سانسور، سرکوب و سکوت به چه کارمان می‌آید؟ اگر نتوانیم و نخواهیم از گلشیفته دفاع کنیم «چگونه می‌شود به آن کسی که می‌رود این‌سان صبور، سنگین، سرگردان، فرمان ایست داد. چگونه می‌شود به مرد گفت که او زنده نیست، او هیچ وقت زنده نبوده است.» [۴]

اگر به جای «مرد» فروغ فرخزاد، «برادر بزرگ‌تر» جورج ارول را بگذاریم، آن‌گاه می‌توانیم به رابطه مرموز «مزرعه حیوانات» و «آغاز فصل سرد» پی ببریم.

«در کوچه‌ها باد می‌آمد

این ابتدای ویرانی ست

آن روز هم که دست‌های تو ویران شد

باد می‌آمد

ستاره‌های عزیز

ستاره‌های مقوایی عزیز

وقتی در آسمان دروغ وزیدن می‌گیرد

دیگر چگونه می‌شود به سوره‌های رسولان سرشکسته پناه آورد؟

ما مثل مرده‌های هزاران هزار ساله به هم می‌رسیم و آن‌گاه

خورشید بر تباهی اجساد ما قضاوت خواهد کرد.» [۵]

وقتی برادران بزرگ تر هنوز که «نه چیزی به دار است و نه چیزی به بار» گلشیفته را به سکوت و سانسور می خوانند و رویاهای جوان اش را در پای بت اجتماع قربانی می کنند، تصور کنید فردا که جیب های شان به شیر گاوه های چاق و چله نفتی آلوده می شود با آینه و آزادی چه خواهند کرد؟ ما «از کجا می آییم که این چنین به بوی شب آغشته ایم؟» [۶] برخی از برادران بزرگ تر که خیال حضور در شورای نگهبان آینده را مزمره می کنند، با این ادعا که گلشیفته نمی تواند نماینده مناسبی برای جنبش زنان ایران باشد به تخطئه او همت گماشتند و تا آنجا پیش رفتند که به سازوکارهای آشنای «زرادخانه جنبش های ضد آزادی و برابری» نیز دست انداختند. آنان کوشیدند با تکیه بر برهان قاطع «دشمن» و «وقت» به حریفان نشان دهند که وقت این بازی ها نیست. دشمن به کمین نشسته است و اولویت ها را نباید فراموش کرد!

برادران بزرگ تر هیچ گاه از خود نپرسیدند این مدال وقت شناسی و دشمن شناسی را چه کسی به سینه آن ها زده است؟ چرا دیگران باید منتظر اشاره آن ها بنشینند؟ و در چنین فضایی چگونه می توان از خیل بی قرار دختران و پسرانی دفاع کرد که هر روز «با موهای درهم و گردن های باریک و لاغر» به تبسم های ایران خانم عریانی می اندیشند که دوباره و دوباره شکار می شود؟

برادر بزرگ تر دیگری در یک دکان دونبش هم از «حق مالکیت بدن» دفاع می کند و هم به گلشیفته لگد می زند که چرا سکوت کرده است و رفتار خود را توضیح نمی دهد. انگار همه دختران، خواهران و همسران ما که هر روز در کوچه ها و خیابان ها با شجاعت از خطوط قرمز حاکمیت سرب و سراب عبور می کنند باید نظریه پرداز «حق مالکیت بدن» باشند تا بتوان از حقوق آن ها و زندگی تنانه آنان دفاع کرد!

نقد برخی از برادران بزرگ تر به گلشیفته به بهانه دفاع از «جنبش سبز» و در سایه قرار نگرفتن برخی از قربانیان آن، داستان «پرآب چشم» دیگری است که بهار آزادی را که «جنبش سبز» نوید می دهد نیامده به پاییز می برد. ای کاش این ساکنان کوی «مجمع تشخیص مصلحت» آینده از خود می پرسیدند «جنبش سبز»ی که نتواند و نخواهد از آزادی گلشیفته های ما دفاع کند به چه کارمان می آید؟

با این همه، برای من که سه دهه قربانی خط مقدم تبعیض بوده‌ام و تسمه‌های تعصب و تحقیر را بر گرده‌های خود و گونه‌های خواهران‌ام حس می‌کنم، و خرمن لب‌های دخترکان‌مان را از بافه‌های بوسه و لبخند خالی می‌بینم، هم برهنگی اهمیت دارد و هم برهنگی گلشifte؛ زیرا به باور من، «دفاع از حقوق زنان دفاع از دموکراسی است»؛ [۷] زیرا به باور من، دفاع از حقوق زنان بدون دفاعی شفاف از «آزادی جنسی» از جمله آزادی پوشش گلشifte ممکن نیست؛ زیرا تبعیض - همان گونه که برتولد برشت به روشنی تصویر کرده است - گام به گام پیش می‌آید و ما را پاره‌پاره لقمه می‌کند. زیرا برهنگی و «آزادی در قلمرو تن» به کانونی‌ترین آبخشور اسلام سیاسی طعنه می‌زند.

حجم سنگین توپخانه اسلام‌گرایان از اهمیت بی‌بدیل این مسئله پرده بر می‌دارد و پرگویی سرزنش‌کنندگان تنها نشان می‌دهد که در یک جامعه بسته، ابژه‌ها و عقده‌های جنسی تا چه پایه آسیب‌آفرین و تعیین‌کننده‌اند. گفتمان حجاب و پارسایی جنسی و اهمیت بنیادی آن‌ها در میان بنیادگرایان - با وجود رواداری قابل توجهی که اسلام تاریخی در برابر این پدیده‌ها نشان داده است - از کجا نشأت می‌گیرد؟ چرا اسلام سیاسی نمی‌تواند و نمی‌خواهد از این گردنه سخت عبور کند؟ چرا حتی اسلام مترقی خمینی که به عبور نظام از هر گردنه و گرهی به گاه ضرورت و مصلحت اشاره‌ای آشکار دارد، نمی‌تواند عبور از حجاب اجباری را - دست کم - مصلحت‌بینانه تاب آورد و با وجود هزینه‌های گزاف بر طبل توخالی حجاب و گفتمان پوشالی غیرت می‌کوبد و از انعکاس صدای خود مست می‌شود؟ چرا حتی بسیاری از منتقدان مذهب و حاکمیت مذهبی موجود، در پهنه سکس با اخلاق کژدیسه دیناسورهای عصر باستان هم صدا می‌شوند و در برابر «پدیده گلشifte» مقاومت می‌ورزند؟ چرا کسی به جدایی پهنه قدرت از پهنه اخلاق تاکید نمی‌گذارد؟ و به نسبت سکسوالیزم و سکولاریزم نمی‌اندیشد؟ همچنان که پیش‌تر آوردم، «پانگرفتن دانش روانکاوی» در فرهنگ ما، به واسطه جان‌مایه انتقادی آن، یکی از دلایل آشکار هرج و مرجی است که اجتماع را در خود تنیده است. به طور نمونه، در پهنه سکس - که به صورت بیمارگونه‌ای به اخلاق گره خورده است - نمی‌توان روشن کرد که چه اندازه از گرایش‌های ضدسکس موجود در جامعه - فارغ

از درست یا نادرست بودن‌شان - از گره‌های ناخودآگاه مردم در ارضای جنسی خود آب می‌خورد و چه مقدار از نگرانی‌های اخلاقی و انسانی آنان.

بر خلاف اسطوره‌های رایج، به قول بری ریچاردز: «فرهنگ، یک دستاورد متعالی انسانی نیست که درست مقابل سرشت حیوانی انسان تلقی شود، بلکه فرهنگ عبارت است از فرآیند مبارزه دایم و تاثیر متقابل نیازهای بدوی و ممانعت‌های اجتماعی.»

ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی، به عنوان دستاوردهای انسانی، در اجتماعی محترم‌اند که آدمی و خواست‌های‌اش در آن محترم باشد. به این ترتیب باید از خود پرسید چرا در اجتماعی مثل ایران که آدمی و حقوق‌اش به هیچ گرفته می‌شود، این همه بر برخی از هنجارهای سکسی (در مرتبه هنجارهای اخلاقی) تاکید و اصرار می‌شود؟ تاکید غیرعادی و ریاکارانه‌ای که بر هنجارهای سکسی - در اجتماعی مثل ایران که به شدت از نظر اخلاقی سقوط کرده است - می‌رود، ناشی از چیست؟ چیست آن سندرومی که آشکارا در برابر هر گونه تغییری مقاومت می‌ورزد؟

اهمیت حجاب در دروغ بزرگی نهفته است که قرار است با حجاب پوشیده بماند. اسلام‌گرایی، هر وقت قافیه تنگ می‌شود، اسلام سیاسی را به خواست اکثریت مسلمان و فرهنگ غالب اسلامیان‌ها حواله می‌دهد. برهنگی و نمادهای آن در چنین اجتماعاتی به گاه ته‌کشیدن سوخت‌های فسیلی (دین و اخلاق) پتانسیل آن را دارد که با کم‌ترین هزینه و به گونه‌ای مسالمت‌آمیز ادعاهای اسلام‌گرایان را به چالش بکشد و کوه یخ دروغ‌های آنان را در برابر آفتاب قرار دهد. زنان و دختران ما با عقب‌راندن آرام و بی‌سروصدای روسری‌های رنگی خود به عقب‌نشینی اسلام‌گرایی فرمان می‌رانند و چنین حقی را به رخ حریف می‌کشند. اگر اسلام‌گرایان به عقب‌نشینی روسری‌های زنان ما این چنین حساس‌اند و مثل جن از بسمل ناخن‌های کوکبی دختران‌مان وحشت دارند و بی‌حجابی همچون آب در لانه مورچگان، اسلام‌گرایان را به وحشت می‌اندازد، از آن‌رو ست که اسلام‌گرایی در اساس با «حق تعیین سرنوشت» و «توزیع برابر آزادی و شان» سر‌ناسازگاری دارد و تلاش دارد با چنین حقی در سرچشمه‌های جوشان خود یعنی «حق حاکمیت بر قلمرو تن» مقابله کند. اسلام‌گرایی با مخالفت با آزادی پوشش،

مخالفت خود را با حق تعیین سرنوشت استتار می‌کند. اسلام‌گرایی در مخالفت با «حق فرهنگی» ناکامی خود را در آمیزش اجتماعی در جهان جدید پنهان می‌کند و تلاش دارد زندان (شهربند) بزرگ خود و نظام شهربندی‌اش را تزئین کند. بنیادگرایی در این فرآیند از هیچ توهمی از جمله «غیرت نزد ایرانیان است و بس» نمی‌گذرد. باددادن به اضطراب‌های جنسی ایرانیان از لوازم ضروری سر پا نگه‌داشتن این خانه خراب و این دام دروغ است.

آشکار است که برهنگی در قاموس دایناسورهای عصر باستان که از خوابی هزاران هزار ساله برخاسته‌اند، گناهی نابخشودنی است؛ چه، اینان از تصویر عریان خود و از تصور عریانی اجتماعی که در آن می‌زیند در برابر آئینه وحشت دارند؛ و شکستن آئینه، رفتار غریزی بدوی آنان در پایش از جهان لرزان باستانی‌شان است. خشمی که این دایناسورهای جنسی به گلشیفته‌ها حواله می‌دهند، هیجان‌های انسان مچاله‌شده و اخته‌ای است که حتی جرئت ایستادن در برابر آئینه را از کف داده است و ترجیح می‌دهد از دالان‌های تاریخ با چشم بسته عبور کند. عجیب نیست اگر این سنگواره‌های همیشه، اندیشه‌های بیمار و باورهای سخیف موروثی خود را پیوسته پشت اخلاق، دین و تمدن پنهان کنند و خشمی را که از حقارت خود اندوخته‌اند نثار دیگری کنند.

سنگسار گلشیفتگی و نفرتی که هنگ برادران بزرگ‌تر نثار پیکر مصلوب گلشیفته می‌کنند، به واقع، خشمی است که از هزاره‌ها تحقیر و تحدید در ما انباشته شده است و ما در فرافکنی خود، دوباره و دوباره بر آن‌ها سرپوش می‌گذاریم.

یادداشت‌ها

۱. به نظر می‌رسد تاریخ ایران با ورود اسلام به ایران از متن و مرکز جهان به حاشیه منتقل شد (ایران در حاشیه جهان اسلام) و نیز به نظر می‌رسد این تقدیر تیره با شروع تجربه مدرنیته در غرب تیره‌تر شد و ایران در آیین دیگر و قدرت‌مند تازه‌ای به عنوان یک کشور حاشیه‌ای تثبیت شد. به باور من، تحلیل راه‌هایی که ایران پس از ورود اسلام به ایران پیمود، راه‌هایی که با ورود جهان به مدرنیته در ایران تجربه شد و راه‌هایی که ایران می‌بایست در آینده طی کند و به ناچار طی نیز خواهد کرد، همه و همه در گرو درک دقیق و شفاف این موقعیت حاشیه‌ای است؛ موقعیتی که روان‌شناسی ویژه‌ای نیز برای ایرانیان رقم زده است. ترکیبی دردناک از احساس حقارت و گرایش‌های خودستایانه که اوج آن را در بنیادگراها و ناسیونالیست‌های وطنی می‌توان دید. این ادعا را در مقاله‌ای با عنوان «توسعه‌نیافتگی و پاسخ‌های ایرانی» به داوری گذاشته‌ام. وب‌گاه اخبار روز، بهمن ماه ۸۴.

۲. مخالفت با پدیده‌های فرهنگی مدرنی همچون آزادی پوشش، آزادی جنسی، برابری شهروندان و تبعض‌زدایی در پهنه قدرت و در توزیع آزادی در اساس از همان آسیب‌شناسی ریشه می‌گیرد که مخالفت با پدیده‌هایی همچون دوش حمام، مدارس نوین، آسفالت، ساخت ریل راه آهن، گوجه‌فرنگی، واکسیناسیون، کنترل

جمعیت. باید با این توهم که این دست مخالفت‌ها و مقاومت‌ها از درخشش‌های فرهنگی متعالی پرده بر می‌دارد به مخالفت برخاست.

۳. موضوع «آزادی پوشش» پیش‌تر با عنوان «در نكوهش محدودیت» از همین قلم و در نقد ممنوعیت پوشش برقع در برخی از کشورهای اروپایی به داوری گذاشته شده است.

۴. قطعه‌ای از شعر بلند فروغ فرخزاد با عنوان «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد»

۵. همان.

۶. همان.

۷. اشاره به مقاله‌ای است با همین عنوان و از همین قلم که در بهار اصلاحات و در گیرودار تلاش مجلس ششم برای تصویب «کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض از زنان» در هفته‌نامه «گوناگون» به چاپ رسید.

۱۱. بازیابی مادر در زباله‌های مردسالاری

در این که تاروپود فرهنگ ما، این قالی «چهل تکه» و پرنقش و نگار، باید‌ها و نباید‌های مردسالارانه بسیاری دارد و رنگ و رنگش حکایت خون دل زنان بی‌شماری است که معصومیت خویش را قاب کرده‌اند، نباید شکی باشد؛ در این که تاریخ ما صدا‌های ناشنیده فراوانی دارد و گوش دادن به آن‌ها شرط نخست آدمیت ما و تنها امکان عبورمان از آن فجایع است، حالا دیگر کم‌تر تردید می‌شود. با این همه، در این انبوه سیاهی سرکوب، سانسور و سکوت مردسالارانه، فرهنگ ما لبریز از ستایش مادر نیز هست. این ستایش‌ها آیا علی‌رغم سیطره نظام مردسالار، از تاریخ ما شنیده می‌شود و در نتیجه کرنش در برابر الهه آفرینش، چهره‌ای از فرهنگی است که تلاش دارد ایستاده بمیرد و تسلیم بی‌قید و شرط سنت پارینه‌سنگی مردانه نشود، یا این ستایش‌ها هم بخشی از تظاهراتی بدخیم است؟ وجهی از نظام مردسالار که هیچ قامت ایستاده‌ای را تحمل نمی‌کند؟ نظامی که تلاش دارد زنان را در نقش قربانی جاودانه کند و با دادن حق سکوت، مادران آینده را به حبله‌های جنون و جنایت بکشاند و برای قربانی شدن آماده سازد؟

چرا این فرهنگ انباشته از ستایش مادر و مادرانگی از ستایش زن و زنانگی طفره می‌رود؟ چه نسبتی است میان آغوش مادر که همیشه پاک و ستودنی است و آغوش

زن که دام‌گاه آدمیت ما توصیف شده است؟ چرا ستایش از زنان در این فرهنگ تنها به ستایش از مادر منتهی می‌شود؟ مادر چه نقشی در نظام دانایی مردسالار بازی می‌کند؟ و سهم او در فاجعه‌ای که دوباره و دوباره می‌شود، چقدر است؟

تصور کنید مریم، ۲۵ ساله، کارشناس روان‌شناسی بالینی و از کسان ما، در شهری دور از خانواده، مشغول کار یا تحصیل است. مریم روان‌شناسی کمال می‌خواند، با فروید، راجر و پرلز آشناست و گاهی هم با مازلو، هورنای، فوکو و اکسل هونت به گفتگو می‌نشیند. اگر مریم در محیط کار یا تحصیل - مثل هر انسان دیگری - درگیر روابط عاطفی، عاشقانه و سکسی شود، چند نفر از ما می‌توانیم به مریم حق دهیم؟ چه تعداد از ما می‌توانیم در کنار او بایستیم و از حقوق انسانی او دفاع کنیم؟ چند نفر از ما با این همه مریم انسانی رفتار کرده‌ایم و می‌کنیم؟ ما که هم صیاد مریم هستیم (اگر بتوانیم) و هم درخیم‌اش (اگر نتوانیم)!

حالا بیایید تصور خود را گسترش دهیم؛ مریم با شناختی که از اجتماع، آشنایان و خانواده خود دارد، البته که این ابتلا را مخفی نگاه می‌دارد و در حالی که درگیر عشق و سکس است، تلاش می‌کند تصویری از خود به اجتماع بدهد که مطابق با هنجارهای ناهنجار آن است. یعنی خود را مریم باکره نشان می‌دهد! چه، همه می‌دانیم که باکرگی از ارزش‌های کانونی نظام مردسالار است.

پس از مدتی مریم ناخواسته آبستن می‌شود. طبق معمول اجتماع ما، مریم که شانه‌های جوان و نحیف‌اش طاقت تحمل این همه مشکل را ندارد، تلاش می‌کند راهی برای رهایی از این مشکل پیدا کند. پس از کلی این در و آن در زدن، مریم و شریک جنسی‌اش کسی را پیدا می‌کنند که قرار است با گرفتن پولی کلان، مشکل آن‌ها را خاتمه دهد.

مریم خیلی خوش‌شانس است که هنوز رابطه‌اش لو نرفته است. مریم خیلی خوش‌شانس است که شریک جنسی‌اش کنار اوست و او را به چوب تهمت‌های فراوانی که در این اجتماع تعبیه شده، به حراج نگذاشته است. مریم خیلی خوش‌شانس است که پول دارد و می‌تواند مشکل‌اش را با پول حل کند. مریم خیلی خوش‌شانس است که

هم از چنگال‌های خونین اجتماع، خانواده و مردان خانواده به دور مانده است و هم (به لطف فروید، پرلز، فوکو و هونت) از چنگال جذامی اخلاق کژدیسه حاکم؛ اخلاقی که برای چنین روزهایی تدارک شده است؛ اخلاقی که تعبیه شده است تا گاهی که دست عسس و عسکر کوتاه می‌آید، به جان عزیز آدمی چنگ برد و با گذاشتن شیارهای عمیقی در روان او، سال‌های سال با او همسایه شود.

... و من مریمی را می‌شناسم که در یک بهمن سرد و پربرف، با پای پیاده جاده را پیمود و در حالی که سنگین بود و سرگردان و کسی در او قد می‌کشید، در ازدحام خالی یک شهر بی‌صاحب گم شد. حالا از مریم و خاطره‌اش و برف‌ها، تنها ردپایی مانده که گه‌گاه پیچ‌پچه می‌شود ...

مریم به یک درمانگاه مراجعه می‌کند تا قبل از ختم حاملگی تصویری از جنین و رحم تهیه شود، تا در هنگام انداختن جنین مشکلی برای مادر پیش نیاید. مریم خیلی خوش‌شانس است که در این اجتماع هنوز می‌تواند از چینی امکانی برای حفظ سلامتی خود برخوردار باشد. مریم خیلی خوش‌شانس است که نظام‌های مردسالار هم، در جهان جدید، نمی‌توانند حتی با دارودرفش از عهده مقابله با دستاوردهای مدرنیته برآیند. او خیلی خوش‌شانس است که اجتماع‌اش لبریز از مواهب مدرنیته است و از قانون ظروف مرتبطه حکم می‌گیرد و نه از «زندان‌بان اعظم» و سربازان گم‌نام‌اش.

چه تعداد از مریم‌های ما چنین فرصت‌ها و شانسهایی را داشته‌اند؟ چه بر سر مریم‌هایی که این شانسه‌ها را نداشته‌اند آمده است؟ و می‌آید؟ چه تعداد از ما در این فجایع برای خود سهمی گذاشته‌ایم؟ و اگر این اجتماع پریشان بتواند همچنان به راه خود ادامه دهد، چه بر سر مریم ما خواهد آمد؟ سهم ما در این فاجعه چه اندازه است؟ ما که هم صیاد مریم هستیم و هم دژخیم‌اش!

مریم در اتاق سونوگرافی و زیر دستگاه و دست‌های پزشک خود، ناگاه صدای تپش قلب کوچکی را می‌شنود که تا آن روز نشنیده بود؛ صدایی که آرام و نجیبانه زیستن را زمزمه می‌کند. برقی مهیب به جان مریم چنگ می‌زند و زورق لرزان وجودش را به التهاب و تلاطم می‌اندازد و پس از آن دیگر مریم چیزی نمی‌شنود مگر صدای

تپش قلبی که مدام بلند و بلندتر می‌شود. مریم از اتاق خارج می‌شود و در حالی که شریک جنسی‌اش با پزشک در حال گفتگو است به مبلی پناه می‌برد و خود را در رویاهای‌اش رها می‌کند. چه تعداد از ما حاضریم کنار مریم بایستیم؟ چه تعداد از ما از انتخاب مریم خوشحال شدیم؟

سروصدای مریم و شریک جنسی‌اش بالا می‌گیرد.

- نه، من اونو نمی‌ندازم! به هر قیمتی باشه می‌خوام بچمو نگه دارم!

- بچم ... هوم ... عزیزم، به مردم چی میگی؟ به خانوادت چی می‌گی؟ به دوستان چی می‌گی؟

- گور پدر مردم! گور پدر خانواده! گور پدر دوستان! همشونو ترک می‌کنم!
- دیوونه شدی؟!

- من نمی‌تونم. اینجوری نمی‌شه ادامه داد. از کجا معلومه ...

- چی؟

مریم باید انتخاب کند؛ یا کودک‌اش یا همه چیز؟ یا «مادربودن» یا «بودن»! چه نسبتی است بین این بودن و مادربودن که نظام دانایی مردسالار، بودن را منوط به گذشتن از مادربودن کرده است؟ نظامی که از ستایش مادر لبریز است، چرا با مادربودن مریم این‌گونه معامله می‌کند؟

... و من مریمی را می‌شناسم که هیچ‌گاه «مریم» را ندید و رفت؛ مریم‌هایی که نیستند، اما تکرار می‌شوند ...

مریم هنوز خیلی خوش‌شانس است که می‌تواند انتخاب کند. مریم اگر درس نخوانده بود، کار نداشت، به خویش اعتماد نداشت، شریک‌اش ناتو از آب در آمده بود، یا خانواده‌اش از خانواده‌هایی بودند که جز به مرگ‌اش آرام نمی‌گرفتند، چگونه می‌توانست انتخاب کند؟ چه چیزی را باید انتخاب می‌کرد؟ مریم اگر با فروید، پرلز و اکسل هونت آشنا نبود، چه باید می‌کرد؟ دور از همه این دستاوردهای جهان جدید، ما در کجای جهان ایستاده بودیم؟ و مریم‌ها چه می‌کردند؟

همین تصور ساده (بهترین حالت ممکن) می‌تواند تنهایی کشنده یک زن را که از خط‌کشی‌های نظام مردسالار عبور کرده است، نشان دهد؛ تصویری که در لابه‌لای پرگویی‌های تهوع‌آور ما در ستایش مادر (یک زن دیگر) گم می‌شود. نظام مردسالار آن‌چنان مادر را سروده و ستوده است که کم‌تر کسی جرئت می‌کند از خود بپرسد مریم مگر مادر نیست؟ و اگر هست، این تنهایی و مجازات چیست؟

... و من مریمی را در قربان‌گاه دیدم که هنوز می‌خندید، اما چون عاشق یک غریبه بود، مجازات می‌شد.

مادر و مادرانگی در نظام دانایی مردسالار مفهومی بیولوژیک، عاطفی و عشقی نیست که شامل هر دختر آبستن عاشقی شود. مادر مفهومی ایدئولوژیک، آیینی و مردسالارانه است و تنها نصیب دخترکان و زنانی خواهد شد که پیش‌تر قربانی این نظام و آیین مردسالار بوده‌اند و هنوز هم هستند و در مراسم قربانی‌شدن خود خندیده‌اند و هنوز هم می‌خندند. خروج از فرآیند قربانی‌شدن و پشت کردن به این آیین، به خروج از قبیله می‌ماند و مطابق قوانین سفت‌وسخت قبیله‌گی، به خروج از آدمیت و هستی می‌انجامد. به عبارت دیگر، زنان و دخترکان ما یا باید قربانی شوند یا قربانی می‌شوند.

اما مریم می‌خواهد روی پاهای خودش بایستد، قربانی نشود و آبستن آزادی باشد. مریم می‌خواهد روی پاهای خودش باشد؛ یعنی اقتدار خانواده (سلول اجتماع و نه جامعه) و پدر (سنت، سلطان و خدا) را به چالش کشیده است، پس باید پاهای‌اش قلم شود. مریم باید قربانی شود تا مریم‌های دیگر با پای خود خندان به قربان‌گاه درآیند؛ تا نظام مردسالار بتواند حقانیت دروغ خود را به خورد ما دهد؛ تا بلور سکوت ترک برنماید. مریم اگر نتواند از هفت خوان رستم این زندگی نکبت‌بار بگذرد و جان پاکی را که به دندان می‌کشد نجات دهد؛ به هزار انگ‌وننگ رانده می‌شود؛ پاهای‌اش قلم می‌گردد؛ شلاق می‌خورد؛ سنگسار می‌شود.

... و من مریمی را می‌شناسم که حامله بود و پدرش او را زیر چرخ‌های یک ماشین له کرد تا هم از ننگ مریم و حاملگی‌اش راحت شود و هم از نگاه ما؛ و ما همه ساکت ماندیم و نوبت خویش را به انتظار نشستیم!

مادر، در نظام دانایی مردسالار، مفهومی محوری و کلیدی است؛ چه، این تصویر دروغین از الهه آفرینش ظرفیت آن را دارد که همه دروغ‌های این نظام را هم‌هنگام هم پنهان کند و هم بازتولید. عشق مادرانه در این آیین، تنها عشق به قربانی است؛ آن هم قربانی‌ای که می‌پذیرد درحالی که گلدان‌های کاغذی لبخند را بر روی پرچین لبانش گذاشته است به قربان‌گاه برود، اما کسی که به قربان‌گاه برده می‌شود از این عشق مشکوک هم محروم می‌ماند! عشق به مادر هم از جنس عشق به قربانی است؛ آن هم قربانی که هنوز قربانی است و به قربانی‌بودن خود مفتخر؛ و گر نه، زنی که به نقش کلیدی خود (تن‌دادن به نقش قربانی، خرسندبودن از آن و بازتولید آن) در نظام مردسالار پشت می‌کند (تقاضای طلاق کند، معنایی فراتر از شوهر و کودکان در زندگی بجوید، دوباره عاشق شود و با دیگری خلوت کند) دیگر مادر نیست و طبیعی است که از عشق فرزندان هم محروم می‌شود.

بگذارید بی‌تعارف بگویم به باور من، مادر «هویج» نظام مردسالار است که «چماق» آن را پنهان می‌کند و انقیاد و سرسپردگی به نظم موجود را در خانواده مشق می‌دهد. مادر در نظام مردانه مفهومی کلیدی است؛ چه، تنها مادر است که می‌تواند و باید همدم همیشگی مرد باشد. مردانگی در این نظام نادانی، توصیف مثبتی است از «بچه‌ننگی»، که در زورورق‌های اخلاق و آیین پیچیده شده است. «نوزادماندگی» و بچه‌ننگی راز خوفناک اعتیاد مادران کوچک ماست به این آیین مرگ و نیستی؛ قربانیانی که اگر نتوانسته‌اند «مردان گذشته» (شوهران) را مال خود کنند مردان آینده (پسران) را می‌کنند. کلیشه «عروس و مادرشوهر» در این نظام، تصویر جاودانه گلا دیاتورها است؛ گلا دیاتورهایی که از ناخودآگاه قربانی به جهان واقعی پا گذاشته‌اند. تصعید دلواپسی‌های عاشقانه در زنان به دلواپسی‌های مادرانه اوج هنر مردسالاری است. نوزادماندگی و بچه‌ننگی؛ چه حس قریب و چسب‌ناکی!

مادر در نظام مردسالار مفهومی کلیدی است؛ زیرا «مادر» دروغ بزرگی است که همه حماقت نظام مردسالار را پنهان می‌کند. مادر هم‌هنگام، هم دن کیشوت‌های زمانه ما را پروار می‌کند و هم دل‌سینه‌ها را؛ دن کیشوت‌هایی که قرار است به جنگ آسیاب‌های

بادی بروند و دل‌سینه‌هایی که حضور ندارند و قرار نیست اصلاً حضور داشته باشند. از همین رو ست که مرد از دامن مادر به معراج می‌رود و بهشت زیر پای مادر اوست. با این همه، هر زنی و هر دخترک معصومی که مثل مادرش، حوا، دوست می‌دارد و سبب می‌چیند مادر نیست! مادر مهم است زیرا مادر نماد از خودگذشتگی و سرسپرگی به خانواده، گروه، قوم، قبیله و خطوط قرمز است. زیرا «جمع‌گرایی» و «مرکز‌گرایی» در بدوی‌ترین شکل خود در قامت شکسته و خمیده مادر تجلی می‌یابد. زیرا مادر می‌تواند هم الگوی مناسبی برای دگرپذیری (بنیاد نظام مردسالار) باشد و هم عامل موثری در بازتولید آن (در نورم‌ترین شکل ممکن). زیرا مادر (زن) در نظام مردسالار آغاز پایان خودفرمانی، خودگردانی و فردانگی است.

کلیشه مادر، هسته سخت نظام مردسالاری است زیرا مادر مفهومی است که با تحریف آن، نظام نادانی مردسالار هنوز می‌تواند سر پا باشد. «مادر» نهانی‌ترین مادر نظام مردسالار است، زیرا تنها زنی می‌تواند مادر باشد که «خوب»، «فرمان‌بر» و «پارسا» باشد. زیرا تنها زنی می‌تواند مادر باشد که زن نباشد.

۱۲. پرده بکارت، سکسوالیته و موقعیت جنش زنان

چندی پیش مقاله‌ای با عنوان «بکارت و بهداشت» [۱] در سایت «مدرسه فمینیستی» منتشر شد. راستش من از خواندن این مقاله جسورانه و برخی از یادداشت‌ها و نقدهای آن کلی ذوق کردم؛ به ویژه، باید از نقد درخشانی یاد کنم که با عنوان «ازاله پرده بکارت و فمینیسم هالیوودی» [۲] چاپ شد؛ نوشته‌ای که نقد در خور تاملی بود بر تقدیس پرده بکارت در ایران مردسالار و «پرده پرست» امروز (هایمنیزم). اما ذوق زدگی من به خاطر پیشنهاد عجیب، غیرعملی و بی‌نتیجه‌ای نبود که مریم رفیعی، با شهادتی قابل ستایش، پیگیری و طرح کرده بود (و پری سکوتی به درستی آن را «دورزدن مشکل» نامیده بود)، بلکه به خاطر آن بود که این مقاله و گفتگوهای اطراف‌اش نشان داد که خوش‌بختانه قافله غافل فمینیسم ایرانی هم کم‌کم به محل اصلی نزاع نزدیک می‌شود! و تلاش دارد، بالاخره، با نظام دانایی مردسالار به گونه‌ای رو در رو گلاویز شود؛ چه، به باور من، لوايح دفاع از حقوق زنان در ایران، تاکنون، آن‌چنان الکن و آلوده به ادبیات و ارزش‌های مردسالارانه بوده است که امیدی به برخاستن ققنوسی از خاکسترشان نمی‌رود.

بگذارید به همین مقاله پرسروصدا برگردیم و غلط‌های آن را بشماریم و از غفلت‌های مردسالارانه‌ای پرده بگیریم که متأسفانه به ادبیات فمینیستی ما هم راه یافته است. شاید بازخوانی این متن راهی به رهایی از این پرده پرستی شوم و نیست‌انگاری موهوم باز کند.

- در عنوان و متن «پرده بکارت» و موضوع اخلاقی/جنسی «بکارت» همسان انگاشته شده است. [۳]
- متن تلاش دارد فایده‌ای زیستی برای ختنه مردان به دست دهد. [۴]
- به این پاره گفت از متن توجه کنید: «طبیعی‌ترین یا احتمالاً فطری‌ترین نوع مقاربت مقاربتی است که اتفاقاً، فطرتاً (پرده) بکارت مانع آن است.»
- «... خانم‌ها از چه راهی باید ارضا شوند؟ راه‌های ارضای غیر فطری و غیر طبیعی؟ خودارضایی؟ معلوم است که این‌ها ذیل همان تفکر فروید و دستاوردهای پزشکی جدید مضرات غیر قابل تردید دارد. به عبارت دیگر، ما راهی طبیعی را بسته می‌گذاریم و ناچار راه‌های غیر فطری، خطرناک و مضر پیش کشیده می‌شوند.»
- هرچند رگه‌هایی در نقد تقدیس پرده بکارت در این متن وجود دارد، اما حق آدمی برای خطا کردن و لذت بردن از زیست‌جنسی مطلوب خود (سکسوالیزم) [۵] ادا نمی‌شود و مطالبه مردسالارانه «بکارت» -همچون زیوری برای زنان و ابزاری برای کام‌کاری مردان- و اخلاق ننگین حامل آن به حال خود رها می‌شود. تاکید بر «مخاطرات بهداشتی و روانی» باکره‌ها در طولانی‌مدت و «اجماع دانشمندان» برای یافتن راه حل مناسب برای آن، آشکارا نشان می‌دهد که نویسنده دغدغه «حق خطا کردن»، «حق داوری کردن» و «حق انتخاب زیست‌جنسی مطلوب» برای آدمیان را ندارد و یا آن‌ها را به رسمیت نمی‌شناسد و در گفتار خود دخالت نمی‌دهد. در حالی که حتی اگر زنان، دختران و پسران ما با چنین مخاطراتی تهدید نمی‌شدند و تحدید نمی‌گردیدند نیز حق داشتند که از زندگی خود آن گونه که می‌خواهند لذت ببرند و ما باید از آن‌ها و حقوق‌شان دفاع می‌کردیم.
- و از همه مهم‌تر این که مقاله با منطقی مردسالارانه تدوین شده است. از همین رو، رهایی از داوری‌های مردانه را با پیشنهاد‌های مردانه دیگر، از جمله «ازاله پرده بکارت در نوزادی» که چیزی نیست مگر جابجا کردن مشکل، ختم به خیر می‌کند.

گفتم پیشنهاد مردانه «ازاله پرده بکارت در نوزادی»، اما نمی‌خواهم به شیوه برخی

روان کاوان ثنوفرویدی این پیشنهاد را به لذت‌های مردانه‌ای که احتمالاً پشت آن پنهان شده است، مربوط و ادعا کنم که این مقاله خود ادایی مردانه است؛ هرچند زنانه، یا از زبان یک زن بیان می‌شود. منظورم از پیشنهاد مردانه بیش‌تر منطق گنگی است که پشت آن پنهان مانده است.

نظام دانایی و معنایی حاکم بر این نوشته نظامی است «است‌بنیاد» و «حق‌جو» (به معنای راست و درست و حق‌بودن). یعنی پیش و بیش از آن‌که در پی احقاق حقی باشد در گیر راستی و ناراستی پیشنهاد خود است. و به همین شوند ساده است که دایم بر «طبیعی‌بودن» و «فطری‌بودن» تاکید می‌گذارد و قسم تازه می‌کند. در واقع نویسنده، برای مثال، با طبیعی خواندن و طبیعی دانستن سکس واژینال می‌خواهد به مخاطب بقبولاند که سکس واژینال درست است و باید باشد! به عبارت دیگر، چنان‌چه کسی ادعا کند یا بخواهد از روش‌های آمیزش سکسی دیگر لذت ببرد، پیشاپیش رانده شده است. (از این مسئله هم می‌گذریم که «است‌ها»ی جدید علمی بر خلاف این ادعاها استوارند و بر سالم‌بودن بسیاری از سکس‌های دیگر اشاره دارند.)

در نظام‌های «است‌بنیاد» «بایدها» همواره طفیلی و پرورده «است‌ها» هستند و چون «است‌ها» همیشه در سیطره و سلطه دانای کلی هستند که مخزن اسرار و منبع انوار است، در نتیجه اخلاقی‌زیستن، «خوب‌بودن» و «درست عمل کردن» در این نظام‌ها، همواره تابعی است از میزان سرسپردگی به آن دانای کل و قادر متعال. و مگر مرد/پدر/دیگرسالاری چیزی به جز کاریکاتوری از این پندار کهنه است؟ (بگذارید از این نکته هم بگذریم که شاید آن دانای کل و قادر متعال تصویر انتزاعی و شکل استعلایی همین پدر/مرد/دیگری است.)

با این همه، این نوشته مرا بسیار ذوق‌زده کرد؛ چه، نویسنده در جای‌جای نوشته‌اش به زبان بی‌زبانی (و شاید از روی شرمندگی و حیا که هر دو از نمادهای مردسالارانه‌اند) بر حق زنان در برخورداری از سکس اشاره دارد و پیشنهاد خود را راهی برای همواریدن این مقصد می‌داند. به باور من، هر نوشته فمینیستی معناداری باید از همین نقطه شروع شود و از همین خواستگاه بی‌هیچ شرم‌وحیایی بر نظام نادانی مردسالار یورش برد؛

راهبردی که در این نوشته تا نهایت منطقی آن و نهانی ترین خاکریزها دنبال نمی شود و متأسفانه ناتمام رها می گردد.

بر خلاف پندار بسیاری از فمینیست ها، آنچه در جهان جدید، نظام های دانایی باستانی و اقتدارگرا (از جمله مردسالاری) را بیش تر به چالش گرفته است، نه دستاوردهای علمی (است ها) تازه، که ره یافت های معرفتی، حقوقی و اخلاقی تازه (بایدها) است؛ از این چشم انداز، هر تلاشی برای یورش به این نظام ناراست از طریق «راست آزمایی» ادعاهای اش، اگر بی نتیجه نباشد، دست کم، کم ثمر خواهد بود. بگذارید مثالی بیاورم. دستاوردهای علمی بسیاری وجود دارد که می تواند به تفاوت هایی بی شمار در زنان و مردان اشاره داشته باشد و همین دستاوردها هستند که بسیاری از قربانی ها و پادوهای نظام مردسالار را (که غالب آن ها زن هستند) در ایران تشویق و تحریک می کند که با تکیه بر آن ها، با قیافه ای حق به جانب، اما کمیک، به دفاع از «حقوق تکمیلی» در برابر «برابری حقوقی» برخیزند. اینان ادعا دارند که زن و مرد با هم متفاوت اند و به همین شوند زنان نباید طالب حقوق برابر با مردان باشند. به باور اینان، زن و مرد مکمل یکدیگرند، در نتیجه حقوق آنان نیز.

مردسالاری (همچون بسیاری از مرده ریگ های نیاکان ما) نظامی «است بنیاد» است. از همین رو، بنیاد نظام حقوقی خود را بر گزاره هایی همچون «زن و مرد متفاوت اند» گذاشته است؛ که از اتفاق، کاملاً درست و راست می باشد. در نتیجه، فمینیست هایی که مقابله با این نظام را به مقابله با «است ها» ی آن فرو کاهیده اند، به ناچار به انکار «است ها» ی آن هم کشیده می شوند. تلاش برای اثبات این که زن و مرد هیچ تفاوتی با هم ندارند، مشتی است از خرواری که متأسفانه در ادبیات فمینیستی ما جا افتاده است. این همه در حالی است که برابری حقوقی در نظام های دانایی و حقوقی جدید، ره یافتی «باید بنیاد» است؛ و اتفاقاً عزیمت گاه آن تفاوت های بسیاری است که افراد، گروه ها، نژادها، جنس ها، زبان ها، منطقه ها، دین ها و سنت ها را از یکدیگر متمایز می کند. در این چشم انداز، برابری حقوقی و جنسیتی و جنسی نتیجه گزاره های «است بنیاد» نیست بلکه ره یافتی است که از گزاره های «باید بنیاد» برمی خیزد. در نتیجه، خواست «برابری

حقوقی» هیچ پیوندی با «برابری طبیعی» ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. به عبارت دیگر، برابری حقوقی در جهان جدید، علی‌رغم تفاوت‌های بسیاری است که انسان‌ها دارند و از اتفاق جنبش‌های «رسمیت‌طلب» (در ادامه جنبش‌های رهایی‌بخش) و «ارج‌شناسی جدید» [۶] با تکیه بر همین تفاوت‌هاست که بالا آمده‌اند. یورش همه‌جانبه به نظام نادانی مردسالار را باید از همین نقطه آغازید؛ و این دقیقاً همان چیزی است که در نوشته «بکارت و بهداشت» و پیشنهاد عجیب‌اش دیده نمی‌شود.

برخورد با نظام مردسالار در چهار سطح پیگیری می‌شود:

یکم: نقد برخی از «است»های نظام مردسالار. (برخی از ره‌یافت‌های جدید اما «است‌بنیاد» دینی، علمی و فلسفی)

دوم: تعالی‌بخشیدن و تغییر برخی از «است»ها. (برخی از ره‌یافت‌های عرفانی و هنری)

سوم: انکار برخی از «است»ها (برخی از مخالفت‌های مدرن «است‌بنیاد» با مردسالاری)

چهارم: درافتادن با نظام مردسالار از طریق تغییر «سرمشق»ها (برخی از ره‌یافت‌های فلسفی و حقوقی جدید - دستاوردهایی همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر - که سرمشق‌هایی «باید‌بنیاد» و به کلی دیگرند. به عنوان نمونه، کاربرد مصدر جعلی و غیر مردسالاری چون «سکسیدن = سکس‌داشتن، برای نامیدن یکی از عالی‌ترین ارتباط‌های انسانی به جای مصادر کژبنیاد و تحقیرآمیز «کردن» گاییدن» می‌تواند نوعی تغییر در سرمشق‌های زبانی باشد.

متأسفانه در ایران امروز، بسیاری از بگو/مگوهای فمینیستی دور از هسته سخت نظام مردسالار و در حد بالاوپایین کردن بسته «است»های آن ادامه داشته و دارد. در نتیجه، عبور از آن ناکام یا کم‌نتیجه مانده است و می‌ماند؛ چه، بدون نزدیک‌شدن به هسته سخت مردسالاری، هم درافتادن با آن پرهزینه و کم‌حاصل خواهد بود و هم غلبه بر آن ناممکن! هسته سخت نظام مردسالار را در کجا باید جست؟ چیست آن انگاره و گزاره

بنیادینی که هر هم‌اوردی را پیشاپیش بر زمین می‌زند و امکان درافتادن با خود را از او می‌ستاند؟

نیم‌نگاهی به نظرهایی که در مورد این مقاله و نقدهای آن داده شده است نشان می‌دهد که در پهنه نظر توجه چندانی به سرمشق‌های تازه سکسوالیستی (که چیزی نیست مگر عبور از دوران کودکی، در آمدن از ولایت دیگران و ایستادن روی پاهای خود و پیگیری رویاهای جنسی خود) نمی‌شود. متأسفانه این همان تصویری است که در جان‌وجهان و زبان غالب روشنفکران ما نیز می‌گذرد. به عنوان نمونه، حتی «شاعر آزادی»، احمد شاملو، وقتی به زمین سخت و مین‌گذاری شده سکس وارد می‌شود، فریاد برمی‌آورد که «روزگار غربی است نازنین / ... / عشق را در پستوی خانه نهان باید کرد.» به نظر می‌رسد، شاملوی عزیز نیز ترجیح داده است دور از هسته سخت نظام مردسالار و «است‌های ستبر آن بایستد و از همین‌رو ست که نمی‌گوید و نمی‌تواند بگوید: سکس را در پستوی خانه نهان باید کرد. به عبارت دیگر، شاملو می‌خواهد بگوید آمیزش آدمیان، خوب است؛ سکس خوب است، اما گرفتار نظام مردسالار و دغدغه‌های درست‌و‌نادرست (خوب‌وبد) آن است. در نتیجه، مجبور است، نخست سکس را به عشق ارتقا دهد، آن‌گاه آن را بستاید (با تکیه بر «است‌هایی دیگر) تا در نهایت بتواند از آن دفاع کند. (و می‌گذرم از این نکته که در نظام مردسالار عشق مجازی هم مشروعیت خود را از عشق حقیقی می‌ستاند).

سکسیدن حق ما ست؛ نه به خاطر آن‌که خوب است (که البته هست) و به اوجی باشکوه از یک رابطه انسانی اشاره دارد (که البته دارد) و می‌تواند به عشق منتهی شود (که البته گاهی می‌شود) بلکه به خاطر آن‌که ما به سکس نیازمندیم و سکس را دوست داریم؛ به خاطر آن‌که ما انسانیم. برخورد با نظام مردسالار را باید از همین نقطه آغازید. سکسوالیزم بر خلاف پروپاگاندای گسترده‌ای که بنیادگرایی اسلامی (که نمود دیگری از مردسالاری است) و اسلام سیاسی (که چیزی نیست مگر فقر مطلق دموکراسی که در هراس مطلق از آزادی جنسی و فردانگی پوشیده شده است) بر علیه سکس به راه انداخته است و ارمغانی جز «سکس وحشی» نیاورده است، مردسالاری را از همین نقطه

به چالش می کشد. فمینیسم ایرانی در برابر پارسایی جنسی ریاکارانه ای که مردسالاری حاکم (نوع اسلامی و خوانش روشنفکرانه آن) تبلیغ و ترویج می کند، بی هیچ شرمندگی باید بر حق زیست جنسی دل خواه آدمیان تاکید بگذارد؛ چه، سکس حق ماست؛ و سکس داشتن اوج دوست داشتن است.

سکس حق «من» است؛ نه به خاطر آن که فیلسوفان، هنرمندان، روان شناسان، پزشکان، نویسندگان، مراجع دینی و اخلاقی بسیاری بر این نکته تاکید دارند و آن را توصیه می کنند، بلکه به این خاطر که «من هستم». به عبارت دیگر، حتی اگر هیچ پزشک، روان شناس، فیلسوف، هنرمند، نویسنده و مرجع اخلاقی و دینی هم بر این نکته تاکید نداشته باشد، سکس حق من است! چون تنها من هستم که می توانم و باید انتخاب کنم! چون من در پهنه سکس رویاهایی دارم! داوری نخستین و واپسین همیشه حق من است. [۷] مراجع دینی، اخلاقی، هنری، علمی و فلسفی می توانند قرن ها و نسل ها در مورد ایده های خود استدلال کنند و رویا بیافند اما این رویاها و ایده ها و تاریخ طولانی و ستر پست سرشان نمی تواند و نباید برای آنان، یا هر کس دیگری، حقی برای دخالت در انتخاب های من بترشد. چون تنها من می توانم انتخاب کنم، چون تنها من می توانم به خواست های خود قید بزنم، چون هیچ کسی بر من ولایت ندارد، چون «دموکراسی یعنی من هم هستم».

این دست گزاره ها متاسفانه در ادبیات فمینیستی ما رنگ و بویی ندارند؛ چون ادبیات فمینیستی ما همچنان در سایه بایدها و نبایدهای بنیادی مردسالار آرمیده است و هنوز زیر بلیت معرفت شناسی و اخلاق آن است. چون فمینیسم ما لبریز از خطاهای مردسالارانه است، اما از «حق خطا کردن» بسیار دور افتاده است و هنوز دور از آغوش مادر (که چیزی نیست مگر زباله ای مردسالار) و سایه آرامش بخش پدر، دچار اضطراب می شود. (فمینیسم اسلامی و فقه محور نمونه بارز چنین رویکردی است.)

در پهنه کشش، اما خوش بختانه داستان به کلی متفاوت است. مقاومت مدنی گسترده ای برای پس زدن این هنجارهای ناهنجار و اخلاق بی اخلاقی جنسی حاکم دیده می شود. هر چند بخش غالب این مقاومت ها و مخالفت ها ناخود آگاه و به حکم نافذ عقل غریزی

جوانان و نوجوانان شعاع ما رقم می‌خورد، اما اهمیت بسیار دارد. هزینه سنگینی که این دست مقاومت‌های ستایش‌انگیز و انسانی (بی‌حجابی، بدحجابی، «انقلاب ریملی»، گسترش فرهنگ دوستی پیش از ازدواج و گسترش سبک‌های مختلف زیست‌جنسی) روی دست مردسالاری حاکم گذاشته است، می‌تواند اهمیت آن را هویدا کند. باید توجه داشت که زور این سرکوب‌ها و سانسورها، با وجود گسترده‌بودن‌شان، اگر با سکوت ما، که از فقر سکسوالیزم و یک اخلاق جنسی انسانی آب می‌خورد، همراه نشود، به زور جوانان ما و اراده استوار آنان (در پیگیری حقوق خود) نمی‌رسد. بر ساختن یک گفتمان سکسوالیستی غنی و استوار (همانند آنچه در دهه شصت و در اروپا روی داد و به آزادی جنسی در غرب منتهی شد که می‌تواند تعبیر مناسبی برای سکسوالیزم باشد) در فضاهای عمومی و پیوند آن با این مقاومت مدنی گسترده و حق‌جویانه‌ای که در سطح خیابان جاری است، شاید بتواند به پیاده‌شدن دوال‌پایی بینجامد که روی شانه‌های ما جا خوش کرده است؛ «... و سال‌هاست که با گله آشناست.»

تفکیک درست و نادرست آنچه در کف خیابان‌ها و خلوت گاه جوانان و نوجوانان ما می‌گذرد از حق و حقوق آنان در مدیریت آزاد بر آن، گام نخستی است که می‌تواند گفتگوهای کارشناسانه ما را با انتخاب‌های آزادانه آن‌ها پیوند دهد. متأسفانه بسیاری از فمینیست‌های ما به جای تمرکز بر حق و حقوق این کاشفان کوچک اما فروتن شوکران و تلاش برای احقاق خواست‌های کوچک اما انسانی آن‌ها، به سبک و سیاقی مردسالارانه و در قالب برادر بزرگ‌تر، همه هم‌وغم خود را برای غلط‌گیری از املاهای سکسی و مشق‌های دموکراسی آنان گذاشته‌اند. بدون پذیرفتن حقوق آنان در مالکیت بر بدن‌شان و بدون رسمیت‌بخشیدن به ولایت آنان بر زندگی، سرنوشت و سعادت‌ی که در پی آن هستند، نباید انتظار داشته باشیم آنان به حرف‌های ما و نگرانی‌های اجتماع توجه کنند. آمیزش اجتماعی بسامان (که مرکز ثقل جوامع جدید است) همیشه مسئله‌ای دوطرفه است؛ چیزی داده می‌شود و چیزی خواسته می‌گردد. بدون تضمین حقوق نوجوانان و جوانان (از جمله حقوق سکسی آن‌ها) نمی‌توانیم از آن‌ها انتظار داشته باشیم به نظم اجتماعی مطلوب ما تن دهند و به برخی از خواست‌های خود قید بگذارند. از نظر

دور نماند که بسیاری از فجایع و رنج‌هایی که با هنجارشکنی‌های موجود همراه است، نتیجه قهری سکسوالیزم و پیگیری حقوق سکسی نیست و می‌توان امیدوار بود که با رسمیت یافتن این حقوق، روزه‌روز از دامنه آن‌ها کاسته شود.

به واسطه اهمیتی که این موضوع دارد، بگذارید درنگی کنم. مردسالاری حاکم با تفکیک جنسیتی و جنسی فضاهای زیستی، کاری، تفریحی، ورزشی، آموزشی و حتی خانوادگی تلاش دارد هنجارهای جنسی خود را نهادینه کند. بخشی از مقاومتی که به ضرب هوش‌گریزی و تاریخی ایرانیان در برابر این نادانی و بدویت ظهور و بروز می‌یابد، در بستر مردسالارانه موجود ممکن است تظاهراتی خشن و غیرانسانی داشته باشد، اما چنان‌چه فضا تغییر کند و تفکیک‌های جنسیتی اجباری برچیده شود، انتظار می‌رود این رفتارها به آسانی تغییر کند. برای مثال، با برداشتن تفکیک‌های جنسیتی و حتی جنسی حاکم بر ورزشگاه‌ها به آسانی می‌توان بر خشونت‌های کلامی و جنسی حاکم بر این فضاها چیره شد. اگر جوانان ما بتوانند با خانواده، دوستان، همسران و همراهان دلخواه خود در «ورزشگاه آزادی» حاضر شوند، البته که این لکه ننگ از تاریخ و اجتماع ما برچیده خواهد شد و آرامش و متانت دوباره به جمع و اجتماع ما خواهد آمد.

این که «ورزشگاه آزادی» را در حاکمیت مردسالار موجود لکه ننگی توصیف کرده‌ام، که باید زدوده شود، به هیچ روی اغراق نیست؛ چه، تصور این ورزشگاه با نام بی‌مسمايي که یدک می‌کشد و فضایی که در نبود آزادی بر آن حاکم است (به ویژه در مسابقات فوتبال) و خشونت جنسی عربانی که در آن موج می‌زند، چیزی نیست مگر یک ننگ ملی؛ ننگی که می‌تواند پتانسیل هنجارهای عفن مردسالار و فرافکنی‌های سکسی بیمارگونه در آن را بیاشکارد. آنچه این مسئله را در خور توجه بیش‌تر می‌کند آن است که نادانی مردسالار با تکیه بر همین ناهنجاری‌ها و تظاهرات سکس و وحشی، هنجارهای تحمیلی و پارسایی جنسی ریاکارانه خود را توجیه و تقدیس می‌کند و دوباره به ما می‌فروشد.

اگر «آمیزش اجتماعی ناتمام» [۸] توصیف مناسبی بر انحطاط تاریخی و فرهنگی ما باشد، آن‌گاه شاید تفکیک‌های جنسیتی و جنسی رایج (که از هسته سخت مردسالاری

سیراب می‌شود) آسیب‌شناسی مناسبی برای بخشی از آن باشد. اضطراب‌های جنسی به تفکیک‌های جنسیتی می‌انجامد، تفکیک‌های جنسیتی باعث گسترش ابژه‌های جنسی در اجتماع می‌شود، این هر دو به آمیزش اجتماعی بسمان لطمه می‌زند و آمیزش اجتماعی ناتمام اضطراب‌های جنسی ما را بیش‌تر و بیش‌تر خواهد کرد؛ چه چرخه معیوب ویران‌گری در اینجا لانه کرده است!

ناهنجاری‌های آشکاری - که به لطف مدیریت مردسالار دینی - چهره شهرها و حتی روستاهای ما را مخدوش کرده است، گوشه‌ای از کوه یخی است که در ایران امروز و در زیر پوست اجتماع جوان و جویای نام ما جریان دارد بدون تن‌دادن به یک آمیزش اجتماعی بسمان و بدون تن‌دادن به آزادی جنسی، راهی به رهایی نمی‌تواند یافت. هسته سخت پدر/مرد/دیگرسالاری این نظام سخت و باستانی، در بنیان‌ها و بنیادهای معرفت‌شناختی و در رگ‌ویی اخلاقی آن است.

نگارنده «بکارت و بهداشت» پس از طرح دقیق بلا و بحرانی که زیر پوست شهر در پهنه سکس جریان دارد و بالا می‌آید و نیز طرح این نکته ظریف که «سرکوب» و «تصدید» رانه‌های جنسی نمی‌تواند ره‌یافتی مناسب برای خروج از بحران تلقی شود، باید بی‌هیچ درنگی از خود و خواننده می‌پرسید برای مقابله اساسی با این مشکل چه راهی مناسب‌تر از «آزادی جنسی»؟ چه، حتی کاربست پیشنهاد عجیب ازاله سیستماتیک پرده بکارت در نوزادن دختر، در عمل، متوقف بر آن است که اجتماع، پیش‌تر بر حق مالکیت بر بدن و آزادی جنسی گردن بگذارد. با این توصیف، چرا آزادی جنسی پیشنهاد نمی‌شود؟ و بدون آزادی جنسی، چگونه ممکن است از این همه بحران و بلا به سلامت گذشت؟ گیریم با ازاله پرده بکارت مشکل برخی از دختران حل شود، خب بقیه چی؟ مگر زنان، دختران، خواهران و مادران مطلقه و بیوه ما مشکل ندارند؟ مگر پسران ما مشکل ندارند؟ مگر زنان و مردان بسیاری که در پیچ‌وخم دادگاه‌ها گرفتارند و سال‌ها ست در طلاق عاطفی‌اند و در معرض توهین، شلاق، اعدام و سنگسارند، بی‌مشکل‌اند؟ مگر زنان و مردان هموسکسوال، ترانس سکسوال مشکل ندارند؟ ...

مسئله دختران ما تنها دآوری‌های ننگین مردسالارانه از سوی مردان و زنان دیگر

نیست. بخش مهمی از مشکل اخلاق کژدیسه و غیرانسانی است که در غیاب دیگران (حتی وقتی دست عسس و عسکر و پدر و برادر و شوهر و پسر کوتاه می‌آید) به جان جوانان و کودکان ما می‌افتد و شیارهای عمیقی به جا می‌گذارد. گیریم پرده بکارت دخترکان‌مان را برداشتیم، با این زخم‌ها چه می‌کنیم؟

تاکید بر «حق» به معنای حق داشتن، در پهنه سکس و «آزادی جنسی» که نتیجه منطقی حق مالکیت بر بدن و حق خطا کردن است، راهی است که می‌تواند به نکبت مردسالاری و زخم‌های عمیق آن بر جان و روان ما پایان دهد. بدون تاکید بر «آزادی جنسی» حتی برداشتن پرده بکارت هم نمی‌تواند مشکل گشا باشد؛ اما با تن دادن به آزادی جنسی و حق مالکیت بر قلمرو تن، دیگر نیازی به برداشتن پرده بکارت نخواهد بود. بگذارید بی‌پرده بگویم: کودکان و جوانان ما نیازمند خودباوری و خودگردانی‌اند، نه محتاج گذاشتن پرده (حجاب) یا برداشتن آن (ازاله پرده بکارت در کودکی). به فقر «استقلال» و «عقلانیت» در نظام آموزشی مردسالار نگاه کنید تا با دو چشم خویش ببینید مشکل کجاست. همراهی «بکارت» و «بهداشت» در عنوان مقاله «بکارت و بهداشت» آشکارا چنین جهت‌گیری را مخدوش می‌کند. در اینجا سکسیدن و زیست جنسی مطلوب، نه از آن رو که حق زنان است، بلکه از آن رو که در جهت بهداشت روانی جامعه (که خود برساخته‌ای مردسالارانه و در خلاف جهت خودگردانی و خودبنیادی است) و گاهی فرد است مورد توجه قرار گرفته است.

«آزادی» چه نسبتی با «آزادی جنسی» دارد؟ و چرا اضطراب‌های جنسی رنگارنگی که نظام مردسالار با نظامی‌گری آشکارش و ریاکاری‌های اخلاقی‌اش در ما درونی کرده است، این همه به هراس ما از آزادی دامن می‌زند؟ چرخه معیوب این اضطراب‌ها و سرکوب‌ها چگونه می‌شکند؟ چرا از آزادی جنسی طفره می‌رویم؟ چرا نمی‌توانیم خود را و کودکان درون خود را از شر این اخلاق‌های کژدیسه‌ای که بر جان‌وجهان ما مستولی است برهانیم و به «حق خطا کردن» ایمان بیاوریم؟ چرا نمی‌خواهیم آیندگان از چنبره بایدها و نبایدهای پیشینی که پیشینیان تلمبار کرده‌اند، در آیند؟ و روی پاهای خود بایستند؟ و رویای خود را داشته باشند؟ و آینده را با سازش‌های پسینی خود بیافرینند؟

چرا نمی‌خواهیم انسان (در برابر حوری‌وشی و پارسایی جنسی) باشیم؟ لذت ببریم؟ خطا کنیم و از خطاهای خود بیاموزیم؟ چرا نمی‌خواهیم خودفرمان، خودبنیاد و خودپا باشیم؟ چیست آن آفتی که به «سندروم برادر بزرگ‌تر» در ما و اجتماع ما پروبال می‌دهد؟ «خوب باید بود بحثی نیست! اما خوب چیست؟» این پرسش اگر تا انتهای منطقی خود دنبال شود، می‌تواند از تردستی‌های مردسالارانه‌ای پرده بردارد که در ادبیات فمینیستی ما به وفور یافت می‌شود. برای بیرون آمدن از این دام، بیش از هر چیز باید از دغدغه‌های وسواس گونه درست‌ونادرست خود بگذریم. خوب باید بود، بحثی نیست اما، خوب چیزی است که ما می‌خواهیم و می‌جویم و تنها ما می‌توانیم بگویم خوب چیست. و این همان شاهکاری است که ارج‌شناسی جدید به جهان جدید هدیه کرده است. در ارج‌شناسی جدید، ارج و منزلت آدمی، همچون حق و حقوق به گونه‌ای برابر توزیع می‌شود. هیچ معیار پیشینی، سرمدی، ابدی و ازلی برای داوری بر درست‌ونادرست وجود ندارد. درست‌ونادرست در این نوع ارج‌شناسی پیامد گفتمان حق و حقوق است و نتیجه آزمون و خطاست، درحالی که در ارج‌شناسی سنتی (از جمله در مردسالاری)، حق و حقوق، ذیل گفتمان درست‌ونادرست قرار می‌گیرد و منزلت آدمی در گرو دسترسی وی به مخزن الاسرار است.

خوب یعنی «خودسالاری»، یعنی «بایدها» همیشه بر «است‌ها» الویت دارند و تنها ما می‌توانیم و باید بنیان‌گذار بایدها باشیم؛ همین!

با آن که پرده بکارت به ظاهر هیچ ربطی نمی‌تواند با دموکراسی و خودگردانی داشته باشد، با این وجود، و متأسفانه، مشکلات ایران امروز را از هر جا شروع کنیم (حتی اگر موضوع مورد نظر ما بکارت و مسائل بی‌شمار آن باشد) در جایی به فقر دموکراسی (نفی ولایت شهرنبدان بر قلمرو تن و سرنوشت خود) و سندروم برادر بزرگ‌تر (نفی حق خطا کردن) می‌رسیم. فقر دموکراسی در ایران بیش از هر چیز با انواع نابرابری‌ها در هم تنیده شده است. عبور از این نابرابری‌ها - به‌ویژه نابرابری جنسیتی - شرط مهم استقرار دموکراسی در ایران امروز است. اما این درست همان جایی است که گردنه سخت و دشواری همچون گفتمان ناتمام و بیمار سکسوالیته ایرانی و اخلاق کژدیسه

جنسی/دینی ما در آن قرار گرفته است (که حق خطا کردن، لذت بردن و داوری کردن را برای ما که «شهربند» آن هستیم و نه شهروند آن، به رسمیت نمی‌شناسد) و عبور از آن کار هر کس و هر جریانی نیست. از همین رو، بسیاری از ما حتی اگر ستایش‌گر دموکراسی، زن و حقوق بشر باشیم، وقتی گفتمان دموکراسی، آزادی و فمینیسم به این پرتگاه می‌رسد، دچار «هراس از آزادی» می‌شویم و عطای آزادی و دموکراسی و فمینیسم و شکوه شهروندی را به لقای آن‌ها می‌بخشیم و به گونه‌ای پنهان و آشکار آب به آسیاب مرد/پدر/دیگرسالاری می‌ریزیم. ایستادن در این آستانه باشکوه و عبور از این دشواری‌ها نیازمند در انداختن گفتمانی شفاف، آزاد و شکوفا از سکسوالیته، «حق مالکیت بر بدن»، آزادی جنسی و «اخلاق خدایگانی» است که می‌تواند راه را برای «ارج‌شناسی جدید» بگشاید و دموکراسی را «همچون گفتگویی بی‌پایان» برای ختم هر گفتگویی پیش بگذارد.

آسیب‌شناسی زیرساخت‌های معرفتی/اخلاقی سکس مقدمه ناگزیر برابری جنسیتی در ایران امروز است.

یادداشت‌ها

۱. مریم رفیعی، «بکارت و بهداشت»، مدرسه فمینیستی، فیس بوک، آوریل ۲۰۱۲.
۲. پری سکوتی، «ازاله بکارت و فمینیسم هالیوودی»، وب گاه ایران امروز، آوریل ۲۰۱۲.
۳. این نقد در برخی از نظرها و کامنت‌های صفحه دیده می‌شود.
۴. همان.
۵. به نظر می‌رسد واژه «سکسوالیزم» را پاره‌ای از اسلام‌گراهای وطنی در جهت خوارداشت غرب و آنچه در پهنه سکس در آن کشورها جریان دارد، جعل کرده‌اند. به باور آنان، آزادی جنسی و مظاهر آن در کشورهای توسعه‌یافته نه امری طبیعی و انسانی که انتخابی غیرانسانی و بوالهوسانه است و در راستای منافع سرمایه‌داری غرب سامان یافته است. این واژه در ادبیات اسلام‌گراها همچون واژه «لیبرال» برای خوارداشت دیگری و دگراندیشی به کار می‌رود و اهمیت بسیار دارد؛ چه، سکسولوژی اسلام‌گراها مهم‌ترین ادعایی است که اسلام سیاسی در برابر غرب پیش نهاده است. اسلام سیاسی (که خوانشی مردسالارانه از دین است) نخست آزادی جنسی را سکسوالیزم می‌خواند تا آن را خوار کند و سپس تلاش می‌کند لیبرالیسم را به سکسوالیزم فروکاهد تا انتقام خود را از لیبرالیسم که چیزی نیست

مگر بنیادی برای خودفرمانی و فردانگی (که هر دو از پادینه‌های مردسالاری‌اند) بگیرد.

در پیوند با اتهام‌های جنسی گونه‌گونی که ماشین سرکوب جنسی این جماعت برای از میان برداشتن مخالفان و منتقدان خود به کار می‌برد، واژه سکسوالیزم در زبان سخن‌گویان این جریان، نقش همواریدن راه را برای آنان بازی می‌کند. من با آگاهی از این تاریخچه است که تلاش دارم سکسوالیزم را همچون «خواست زیست‌جنسی مطلوب» از زرادخانه این جنبش‌های ضدآزادی و برابری برهانم.

۶. جنبش‌های رسمیت‌طلب در برابر و ادامه جنبش‌های رهایی‌بخش هستند ...

در ارج‌شناسی جدید، «دیگری» و باورهای‌اش نه تنها باید پذیرفت و تحمل شود، که باید به رسمیت شناخته شود. در جامعه مدنی (که نتیجه آمیزش اجتماعی به‌سامان است)، نطفه ارج‌شناسی جدید بسته می‌شود، برای اولین بار برابری آدمیان به برابری خواست‌ها، شناخت‌ها، رویاها و باورهای آنان ترجمه می‌شود و پذیرش دیگری به «به رسمیت شناختن» دیگری می‌انجامد. به تعبیر اکسل هونت مبارزه برای آزادی به «مبارزه برای به رسمیت شناخته شدن» میل می‌کند. در جامعه مدنی است که برای اولین بار به گونه‌ای پایدار و خودآگاه اهداف و معیارهای شناور و پسینی (توافقی و موقتی) به عنوان سنگ‌بنای موجه‌بودن باورهای اجتماعی نطفه می‌بندد. از این ایده، هونت با عنوان «تعارض در تفاهم» یاد می‌کند.

ارج‌شناسی کلاسیک مبتنی بر انگاره‌های درست‌ونادرست است. در این چشم‌انداز، کسانی که به ریاضی درست‌ونادرست آگاه‌ترند، از ارج والا و بالاتری برخوردارند و ناگزیر در اولویت دآوری بر درست‌ونادرست هر چیزی قرار دارند. ارج‌شناسی قدیم، ارج‌شناسی تقدیری، تبعیض‌آمیز، سلسله‌مراتبی و عمودی است و در نتیجه ارج هر کسی بستگی تام‌وتمام به قرب و جایگاه‌اش در سلسله مراتب حقایق ابدی و ازلی دارد. به عنوان نمونه، در ارج‌شناسی ادیان سامی، خدای متشخص دانای مطلق و قادر متعال، ذات هر ارزشی است. در این پندار، ارج هر تنابنده‌ای به جایگاه او در ارتباط با آن حقیقت سرمدی وابسته و بسته است. در این ارج‌شناسی دسترسی به

ریاضی درست و نادرست به سهم آدمی از فیض الهی، جهد او در آویختن به ریسمان آن ذات اقدس و کامیابی اش در متصف شدن به اسمای اوست؛ ارج شناسی تقدیری و مبتنی بر لطف. پدر/مردسالاری نمونه مشخصی از ارج شناسی کلاسیک است. رک: هونت، اکسل، «گفتگوی پیرامون تئوری انتقادی و تئوری ارج شناسی»، برگردان شیدان وثیق، سایت «اخبار روز»، شنبه ۱۵ دی ۱۳۸۶ - ۵ ژانویه ۲۰۰۸.

۷. این موضوع را در مقاله‌ای با عنوان «سنگ‌سار همیشه با اولین سنگ آغاز می‌شود» کاویده‌ام. وب‌گاه اخبار روز، دی ماه ۸۹.

داوری در مورد درست و نادرست بودن یک فکر، البته امری کارشناسانه است و می‌باید در پهنه‌های کارشناسی‌های دقیق، توسط کارشناسان خبره و بر اساس استانداردها و سنجه‌های مناسب و دقیق، به داوری گذاشته شود. با این وجود باید توجه داشت که هم «پهنه‌های کارشناسی»، هم «خبرگان کارشناس» و هم سنجه‌ها و استانداردهای کارشناسی، در نهایت، عنوان‌هایی دموکراتیک‌اند، به توافق‌های پیشین وابسته‌اند و بر گرده داورهای دموکراتیک قبلی ما ایستاده‌اند. یعنی ما هم حق داریم همه آن داورهای را به چالش بکشیم، تغییر دهیم و اصلاح کنیم (حق داوری نخستین) و هم حق داریم که در نهایت برون‌ده آن‌ها را بپذیریم یا نه (حق داوری واپسین).

۸. کرمی، اکبر، «در همسایه‌گی جهان جدید و در غیبت داوری الهی»، وب‌گاه رادیو زمانه، مهر ماه ۸۹.

۱۳. اسلام سیاسی در چنبره حجاب

اگر بتوانیم برخی از باورها و پیش داوری‌های خود - در مورد اسلام و حجاب اسلامی - را در گیومه قرار دهیم، آن‌گاه شاید بتوانیم در چشم‌اندازی تازه، در نسبت اسلام سیاسی و پدیده حجاب از نو داوری کنیم. ما عادت کرده‌ایم اسلام و حجاب را در چارچوب دروغ بزرگی که اسلام سیاسی از پیوند اسلام و پارسایی جنسی پرداخته است، به تماشا بنشینیم، در حالی که کاوش در تاریخ مسلمانان به آسانی می‌تواند از این دروغ بزرگ پرده برگیرد و نشان دهد که اسلام تاریخی (دست‌کم خوانش‌های نخستین آن) در پهنه سکس، تا حد عجب‌آوری آسان‌گیر و اهل‌مدارا است.

تا آنجا که به امر حجاب (با شکل و شمایل امروز آن) مربوط است، بسیاری از پیشینیان مخالف آن بوده‌اند یا دست‌کم در مورد آن ساکت مانده‌اند. [۱] اگر چنین است، اسلام سیاسی چرا این‌گونه سفت‌وسخت در پدیده مزاحم و مهاجم حجاب پیچیده است و سرنوشت خود را، این چنین کور، به پارسایی جنسی گره زده است؟ به عبارت دیگر، اسلام سیاسی چرا چنین دروغ بزرگی را ساخته است؟ و چه نیازی به آن دارد؟

در این چشم‌انداز آسیب‌شناسی پدیده «حجاب اجباری» شاید بتواند راهی به رهایی بگشاید.

الف- آسان‌گیری اعجاب‌آور خوانش‌های نخستین اسلام در پهنه سکس.

یکم: شواهد تاریخی

- پیامبر اسلام دست‌کم با سیزده زن یا کنیز زندگی زناشویی داشت.
- بر اساس برخی منابع، پیامبر در سال دوم هجری، در دهه ششم عمر خود، در حالی که عایشه هنوز ۹ سال داشت با وی ازدواج کرد.[۲]
- بسیاری از پیشوایان دینی و برگزیدگان تاریخ ما همسران متعدد و کنیزکان بسیار داشتند.
- در تاریخ اسلام زنان و دختران بسیاری به عنوان غنیمت جنگی به جنگجویان مسلمان پیش‌کش شده‌اند.

بهره‌وری جنسی از زنان در خوانش‌های نخستین اسلام به آسانی یک بده‌بستان ساده انجام می‌پذیرفت و مسلمانان در تصویر روابط جنسی و کام‌گیری از زیارویان و کنیزکان گام‌های بلندی برداشته‌اند. نیم‌نگاهی به متون دینی، تاریخی، فقهی و ادبی که با آب‌وتاب در پهنه سکس پرداخته شده است و به هرزه‌نگاری‌های رایج پهلوی می‌زند، می‌تواند تابویی را که اسلام گراها از سکس ساخته‌اند درهم شکند.[۳]

دوم: شواهد فقهی

شواهد فقهی فراوانی هست که نشان می‌دهد بسیاری از اسلام‌گراها و مسلمانان همچنان و هنوز در پدیده ازدواج و بهره‌وری جنسی آسان‌گیرند؛ هرچند شکاف‌های عمیقی عرف رنگین زیست‌جنسی مسلمانان امروز را از سنت‌های دینی و تاریخی آنان جدا می‌کند. نمونه‌های فقهی زیر - که مشتی است از خروار - می‌تواند نشان دهد که پارسایی جنسی در اسلام چنان جایی ندارد.

- عقد نکاح (ازدواج)

واژه «نکاح» به معنای «وطی، جماع و گاییدن» است؛ هرچند به طور مجازی

به معنای عقد زناشویی نیز به کار رفته است. بر این اساس، عقد نکاح، توافق دو تن (اراده) برای شروع رابطه جنسی و زناشویی است. چنین توافقی در فقه اسلامی از جمله عقود و معاملات است و متناسب با شرایط می تواند به روز شود. نمونه هایی همچون ازدواج معاطاتی، [۴] ازدواج موقت، [۵] ازدواج مسیار [۶] تلاش هایی هستند در این راستا. اگر به موارد بالا امکان چند همسری، ازدواج با کودکان، امکان آسان طلاق، امکان کام جویی بسیار آسان از کنیزکان و نیز ممنوع بودن اثبات بسیاری از جرایم سکسی را اضافه کنیم، آشکار می شود که پارسایی جنسی - دست کم برای مردان - در اسلام تاریخی جایی ندارد.

سوم: نواندیشی های دینی

• حجاب امری سنتی و عرفی است و نه دستوری قرآنی.

نواندیشان مسلمان با مراجعه به ورژن های نخستین اسلام و نیز بازخوانی قرآن، به درستی نشان می دهند که حجاب - دست کم در مرتبه ای که اسلام گراها ادعا دارند - نسبتی با اسلام تاریخی ندارد. در قرآن ۳ آیه مشخص در مورد حجاب آمده است که هیچ کدام ارتباط معناداری با خوانش های متاخر اسلام گرا ندارد.

«و به زنان مومن بگو که چشمان خویش فرو گیرند و شرمگاه خود نگه دارند و زینت های خود را جز آن مقدار که پیدا ست، آشکار نکنند و جلباب های خود را تا گریبان فرو گذارند و زینت های خود را آشکار نکنند، جز برای شوهر خود یا پدر خود یا ... و نیز چنان پای بر زمین نزنند تا آن زینت که پنهان کرده اند دانسته شود.» (نور/۳۱)

«ای پیامبر! به همسران و دختران ات و زنان مومنان بگو: جلباب های خود را فروافکنند، این کار برای این که شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند بهتر است.» (احزاب/۵۹)

«ای کسانی که ایمان آورده اید ... هنگامی که از زنان پیامبر سوال

می‌کنید، مستقیم روبه‌رو نشوید و از پشت پوششی این کار را انجام دهید...» (احزاب/۵۳)

به نظر می‌رسد قرآن در چگونگی پوشش بدن، مو و حتی گردن و دست و پا دستور صریحی برای زنان ندارد. از همین رو ست که بسیاری از نواندیشان مسلمان بر این باورند که شریعت اسلامی اصراری بر آنچه امروز با عنوان «حجاب اسلامی» شناخته می‌شود، نداشته است. به باور این گروه برای حجابی که امروزه به عنوان پرچم اسلام بلند شده است دلایل دینی قابل قبولی نمی‌توان آورد.

محمدسعید العشماوی، متفکر مصری، به صراحت و جوب امر حجاب را به چالش گرفته است. به باور وی «حکم همیشگی آن است که وقار زن حفظ شود و آرایش و خودنمایی برای مردان بیگانه صورت نگیرد؛ به جز آن، آنچه در شریعت آمده است، اگر قابل پذیرش باشد بر احکام موقت دلالت دارد؛ و مسئله حجاب با وضع کنونی از اختلاط‌های نابجای اندیشه دینی یا میراث مردمی است؛ چه، پوشش و لباس از امور عرفی است و جزء عبادات و واجبات دینی نیست.»

چنین راهی را پیش‌تر عبدالله احمدنیم و استاد برجسته‌اش طه‌محمد سودانی با تعبیر خلاقانه‌ای که از مفهوم «نسخ» پیش نهادند، گشوده بودند. به باور آنان پیام‌های مولوی و جاوید قرآن در آیات مکی است؛ در نتیجه، آیات مکی می‌توانند و باید در شرایط جدید آیات مدنی را نسخ و دوباره به کار آیند. [۷]

نواندیش مسلمان، یوسفی اشکوری، نیز در کنفرانس برلین بر این ره‌یافت تاکید می‌گذارد. به باور وی، اجتماعیات، حتی آن‌ها که در قرآن آمده‌اند، تاریخ‌مندند و اساساً و ذاتاً تغییرپذیر: «من معتقدم که مسئله حجاب یک مقوله تغییرپذیر است. پوشش یک عرف است و یک فرهنگ مربوط به زمان و مکان ویژه. حکم قطعی در این زمینه

وجود ندارد، باید دید پیامد باحجابی و بی حجابی چیست» [۸]

نظرات اشکوری در امر حجاب (بر خلاف جوسازی‌های جمهوری اسلامی) در تاریخ اسلام بی سابقه نیست؛ چه، بسیاری از فقها، از جمله مقدس اردبیلی، پیش‌تر در سده نهم هجری دلایل موجود برای وجوب پوشش موی سر را کافی نمی‌دانست و احتمال استحباب آن را می‌داد. [۹] چنین ره‌یافتی در نزد فقهای امامیه کم سابقه هم نبوده است و می‌تواند ادامه منطقی اصل «آسان‌گیری» در فقه شیعی باشد؛ [۱۰] به باور مقدس اردبیلی «احتیاط در دین» باید به «احتیاط در حفظ دین دین‌داران» بازگردد.

• حجاب واجب است، اما اجباری نیست.

در مرتبه‌ای پایین‌تر، برخی از نواندیشان مسلمان و نیز برخی از سنت‌گرایان، هرچند بر وجوب حجاب در اسلام تاکید دارند، اما آن را اجباری نمی‌انگارند و حجاب اجباری را با تاریخ اسلام و اسلام تاریخی هم‌ساز نمی‌یابند. محمود طالقانی آشکارا بر اجباری نبودن حجاب تاکید کرده است: «حتی برای زن‌های مسلمان هم در حجاب اجباری نیست چه برسد به اقلیت‌های مذهبی. ما نمی‌گوییم زن‌ها به ادارات نروند و هیچ کس هم نمی‌گوید ... زنان عضو فعال اجتماع ما هستند ... اسلام و قرآن و مراجع دین می‌خواهند شخصیت زن حفظ شود. هیچ اجباری هم در کار نیست. مگر در دهات ما از صدر اسلام تاکنون زنان ما چگونه زندگی می‌کردند؟ مگر چادر می‌پوشیدند؟ ... کی در این راهپیمایی‌ها زنان ما را مجبور کرده که با حجاب یا بی حجاب بیایند؟ این‌ها خودشان احساس مسئولیت کردند. اما حالا این‌که روسری سر کنند یا نکنند باز هم هیچ کس در آن اجباری نکرده است ... حجاب اسلامی یعنی حجاب وقار، حجاب شخصیت، ساخته من و فقیه و این‌ها هم نیست، نص صریح قرآن است. آیه حجاب برای

شخصیت دادن به زنان است، شخصیت انسانی و ملی اش در کشور ما، اگر ما می خواهیم سرتاپا مقلد باشیم ... ما، اسلام، قرآن و مراجع دینی می خواهند زنان ما شخصیت شان حفظ بشود. اصل مسئله این است که هیچ اجباری هم در کار نیست و مسئله چادر هم نیست.» [۱۱]

در چنین چشم اندازی باید پرسید چرا اسلام گرایی این گونه سفت و کور سرنوشت خود را به سرنوشت حجاب اسلامی گره زده است؟ و چرا اسلام گرایان از این که با سخت گیری های آنان مسلمانان و غیرمسلمانان کرور کرور از عطای اسلام و لقای آن می گریزند، خم به ابرو نمی آورند؟

ب- آسیب شناسی پیوند اسلام سیاسی با حجاب و پارسایی جنسی

حجاب جهان اسلام سرانجام در برخورد با مدرنیته و دستاوردهای آن ترکیب و اجتماع مسلمانان که آبتن بحرانها و شکافهای متعددی بود از هم پاشید. مسلمانان، پریشان و ناباور، ناچار در آستانه مدرنیته ایستادند و چهره چیره خود را در آینه جهان جدید به تماشا نشستند. چهره ای تکیده و ژولیده که با خاطره شکوهمند قومی و خودبزرگ بینی های مالوف تاریخی هماهنگ نبود؛ شکوهی که با فروپاشی امپراتوری عثمانی و تکه پاره شدن ایران بزرگ، دیگر از آن اثری نمانده بود و با حاشیه نشینی مسلمانان همچون استخوانی در زخم، جان و روان آنان را می آزد. بحران هویت و بازگشت به دژ درون (در پوشش اخلاق و بنیادگرایی) از تظاهرات نخستین این حاشیه نشینی طولانی در جهان جدید بود؛ جهانی که در انفجار اطلاعات و ارتباطات هر روز کوچک و کوچک تر می شد و خواب از خلوت مومنان می ربود.

اسلام گرایی، حجاب و پارسایی جنسی، در آغاز نوعی واکنش و سرپوش بر این بحرانها بود؛ واکنشی که آرام آرام مسلمانان را در مواجهه با جهان جدید و پس ماندهای استعمار و جنگ سرد به خوانش سیاسی از اسلام سوق داد. اسلام

سیاسی نوک پیکان چنین راهبردی بود؛ که حل همه یا پاره‌ای از مشکلات مسلمانان را به بازیابی اسلام اصیل و بازگشت به سنت سلف صالح حواله می‌داد. هرچند حجاب و پارسایی جنسی، در ابتدای راه، چهره چیره بازگشت به اسلام و بازخوانی تاریخ و متن نبود، اما سرانجام با تاسیس نخستین حکومت اسلامی/فقهی در ایران و پیوند نامبارک‌اش با قدرت سیاسی، گنجایش آن را یافت که به پرچم اسلام سیاسی تبدیل شود؛ پرچمی که هم به آن‌ها تشخیص می‌دهد و هم بی‌اخلاقی عمیق آنان را پنهان می‌سازد؛ پرچمی که به اسلام‌گراها فرصت داد بتوانند در سایه حجاب و ادعای پارسایی جنسی در برابر «دیگری» به جمع‌وجور کردن «خود» پردازند. دوگانه‌های مردم‌فریبی همچون «برهنگی» در برابر «پوشیدگی» و «بی‌اخلاقی» در برابر «اخلاق» میوه‌هایی بودند که اسلام‌گرایی از این هم‌اوردی دن‌کیشوت‌وار چید. این خودنمایی اخلاقی واکنش وارونه‌ای است که اخلاق کژدیسه و تبعیض‌آمیز آنان را بزک می‌کند. و تصور کنید از اخلاق اسلام تاریخی که تا خرخره در تبعیض فرورفته است، در جهان جدید که نسبت‌اش با تبعیض مثل جن و بسم‌الله است، چه می‌ماند؟ عجیب نیست اگر دن‌کیشوت‌های زمانه ما برهنگی را «برهنگی فرهنگی» می‌خوانند و اخلاق را - که آرام‌آرام جای‌اش را به قانون می‌دهد [۱۲] - به هایمنیزم (اهمیت‌دادن به پرده‌هایمن و باکرگی) فرو می‌کاهند.

کاهش اخلاق به پوشیدگی و حجاب (که ادامه منطقی و روانی هایمنیزم است) هرچند در مرحله مبارزه با «دیگران»، قبض قدرت و تاسیس دولت، به کار اسلام‌گراها می‌آمد و می‌آید و می‌توانست و همچنان می‌تواند به بسیج توده‌های مسلمانان - که از اضطراب‌های جنسی عمیق رنج می‌برند - بینجامد، آنان را متحد و با پرچم حجاب در برابر دیگری قرار دهد، اما در دوران استقرار مشکل‌آفرین است؛ چه، حجاب به مسلمانان این امکان را هم می‌دهد که با برداشتن آرام‌آن، اسلام سیاسی یا دست‌کم خوانش مستقر از اسلام سیاسی را به چالش بکشند. تبدیل حجاب به «حجاب اجباری» واکنش طبیعی اسلام‌گراهای

مستقر بود؛ واکنشی که به قیمت دست‌شستن از «اخلاق نصفه‌نیمه‌شان» پیش رفت؛ چه، همه می‌دانند، هیچ اخلاقی نمی‌تواند بر کف اجبار و اکراه بالا رود. اسلام‌گرایان پیش از تسخیر و قبض قدرت با این ادعا و دل‌گرمی که مسلمانان در جوامع مسلمان اکثریت دارند، حاضرند حتی به بازی‌های دموکراتیک تن دهند و از اخلاق، آزادی و حقوق بشر بگویند. اما آنان به زودی در می‌یابند که هم دموکراسی تنها با تن دادن به داوری اکثریت تمام نمی‌شود و هم موج‌های اکثریت به آسانی بالا و پایین می‌شوند؛ در نتیجه، حجاب که در شرایط تأسیس می‌توانست و می‌تواند نمایش‌گر و سکوی پرش اکثریت مسلمان یک اجتماع باشد، در شرایط استقرار می‌تواند به آسانی نمایش‌گر فاصله‌گرفتن اجتماع از اسلام - یا دست‌کم خوانش اسلامی مستقر - باشد. در این صورت، حجاب اسلامی چنبره‌ای است بر اسلام سیاسی که دایره انتخاب‌های‌اش را هر روز تنگ‌تر می‌کند.

از این منظر، حجاب اجباری تنها انتخابی است که اسلام سیاسی دارد. اسلام سیاسی یا باید به حجاب اجباری تن دهد (و به بحران مشروعیت خود با یک دروغ بزرگ چیره شود)، یا باید از خیر اسلام سیاسی عبور کند. اسلام‌گرایی انحصارگراتر از آن است که بتواند با این سازوکارهای مسالمت‌آمیز برای اعلان و اعمال حاکمیت بر سرنوشت خود همراه شود. اسلام‌گرایی در بستری نشو و نما می‌کند که نمی‌تواند چندگانگی، گوناگونی و تکثر حاکم بر اجتماع را ببیند. اسلام‌گرایی همچنین مطلق‌گراتر از آن است که بتواند «دیگری» را در زمین بازی خود تحمل کند.

دگراندیشی همواره به اخراج از زمین بازی اسلام‌گرایی می‌انجامد. اسلام‌گرایی با دگراندیشی و نمادهای آن (از جمله آزادی پوشش) نمی‌تواند کنار بیاید. اسلام‌گرایی (به خاطر آلودگی عمیق‌اش به رومانیسم) محکوم است که واقعیت را به ضرب زور - حتی عریان - به تصور مخدوش خود فروکاهد. اسلام‌گرایی به واسطه راهبرد تعارض‌آمیزی که در مواجهه با جهان جدید

در پیش گرفته است، در برابر فشارها، حتی ممکن است -به ظاهر و از روی تقیه- به آزادی عقیده تن دهد، اما با آزادی بیان و آزادی پوشش که نمادها و نمادهای آنانند نمی‌تواند هماهنگ شود. حجاب اجباری (و البته سانسور) تنها نماد بحران مشروعیت در اسلام‌گرایی (در قدرت) نیست بلکه نمود بحران در نظام دانایی آن (حتی بیرون از قدرت) نیز هست.

ج- ایران امروز و پدیده حجاب اجباری

روح‌الله خمینی و بسیاری از هوادارانش با آن که پیش از بهمن ۵۷ هیچ‌گاه از حجاب اجباری سخن آشکاری به میان نیاورده بودند، [۱۳] سرانجام در جهت ایجاد سرکردگی لازم برای سرکوب، سانسور و سکوت دگراندیشان حجاب را در ایران اجباری کردند. حجاب اجباری هم پاسخی دم‌دستی و مردم‌فریب به مطالبات گسترده و خام اسلام‌خواهانه بود (که می‌توانست پاره‌ای از اجتماع را به اسلامی‌شدن جامعه دل‌خوش کند) و هم تاکتیکی هوشمندانه که می‌توانست اولین شکاف اساسی را به دگراندیشان تحمیل کند.

حجاب اجباری اگر در شرایط تاسیس و استقرار جمهوری اسلامی (در همراهی و همزادی‌اش با سانسور) به داد اسلام‌گراها رسید و در تحکیم سرکردگی آنان در پهنه عمومی و سیاسی موثر افتاد، اکنون به مشکلی برای آنان تبدیل شده است. هرچند هنوز هم پاره‌ای از حاکمیت مستقر با تاکید بر حجاب اجباری و اقدامات سرکوب‌گرانه فصلی، تلاش دارد به مدیریت پهنه عمومی و سرکردگی خود در آن ادامه دهد و به قلع‌وقمع مخالفان و شکار منتقدان پردازد؛ اما آشکار است که تغییرات سیاسی، عقیدتی، جمعیتی، اطلاعاتی و ارتباطی مزیت نسبی در این پهنه را از اسلام‌گراها گرفته و بخش غالبی از جامعه را در برابر آنان قرار داده است. در چنین شرایطی حمایت همه‌جانبه از جمعیت جوان و رو به آینده‌ای که به صورت غریزی (و حتی آگاهانه) در برابر حجاب اجباری و سبک زندگی تحمیلی ایستاده و با تاکید شجاعانه بر زیست جنسی

دل خواه خود، سرکردگی اسلام گراها را در پهنه عمومی به چالش گرفته است، می تواند اسلام گراها را به عقب نشینی وادارد.

حضور موثر در پهنه عمومی از طریق تاکید بر «حق حاکمیت بر بدن» و «آزادی پوشش» تاکتیک و راهبردی است که می تواند با تحمیل یک شکاف موثر بر اسلام گراها امکان بازگشت جریان های منتقد و مخالف جمهوری اسلامی را به پهنه عمومی هموار کند. [۱۴]

با پایان دادن به حجاب اجباری شاید بتوان فضایی خالی از قدرت برای گسترش جامعه مدنی و آمیزش اجتماعی به سامان فراهم ساخت. در غیبت جامعه مدنی قدرت مند و بنیادهای استوار آن، حتی اگر کسب آزادی و برابری ممکن باشد، پاس داشت آن ممکن نخواهد بود. به باور من، «حق حاکمیت بر سرنوشت خویش» در ایران امروز، همچنان که در نوشته های دیگر نشان داده ام، از معبر حق حاکمیت بر بدن می گذرد؛ چه، دفاع از دموکراسی و حقوق بشر بدون دفاع موثر از حق حاکمیت بر قلمرو تن، اگر نه یک فریب بزرگ، دست کم یک خطای بزرگ است و به جایی نمی رسد.

یادداشت‌ها

۱. نگاه کنید به تاریخ حجاب اسلامی، وب‌گاه ویکی‌پدیا.
۲. «در حالی که شیعیان تاکید بر جوان بودن عایشه در هنگام ازدواج دارند، منابع اهل سنت بر انجام نامزدی محمد با عایشه در ۶ یا ۷ سالگی و انجام ازدواج و رفتن به خانه محمد در ۹ سالگی تاکید دارند. این در حالی ست که این قضیه با دیگر موارد تاریخ اسلام ناسازگاری‌های زیادی دارد. در بررسی منابع معتبر، عایشه هنگام ازدواج زنی جوان در حدود ۲۰ سال بوده است. در کتب اسلامی، از جمله در صحیح بخاری، آمده که در هنگام نزول سوره قمر، عایشه در حدی بالغ بوده که آن را حفظ کند. از آنجا که نزول این سوره در مکه و پنج سال پیش از نامزدی و نه سال قبل از ازدواج وی رخ داده، سن عایشه هنگام ازدواج به طور حتم بیش‌تر از ۹ سال بوده است. همچنین عایشه پیش از نامزدی با محمد، نامزد پسر مشرکی به نام جبیر پسر مطعم بوده است. راه دیگر بررسی سن هنگام ازدواج، مقایسه سن عایشه با خواهرش اسماء است. اسماء ۱۰ سال از عایشه بزرگ‌تر بوده و در سال اول هجری ۲۷ سال داشته، و در سال ۷۳ هجری در سن ۱۰۰ سالگی از دنیا رفته است. طبق این تحلیل، سن عایشه هنگام هجرت ۱۷ تا ۱۸ بوده و از آنجا که ازدواج در سال دوم هجرت صورت پذیرفته، سن کامل وی در موقع ازدواج ۱۹ تا ۲۰ به دست می‌آید. به عقیده دنیس اسپلبرگ، استاد و پژوهشگر تاریخ اسلام، کم‌سن جلوه‌دادن عایشه هنگام ازدواج در منابع، برای تاکید بر باکره‌بودن وی صورت گرفته است.»

۳. «ترجمان الاشواق»، محی الدین عربی، ترجمه گل بابا سعیدی، تهران، نشر روزنه؛ «زهرالربیع»، نعمت الله جزایری؛ «رساله‌های باهیه» در دوره فتحعلی شاه قاجار.

۴. «ایجاب و قبول از ارکان مهم عقود و معاملات اسلامی است؛ ایجاب و قبول گاهی لفظی است و گاهی ضمنی (فعلی که از آن به معاطات نیز تعبیر می‌شود). بسیاری از فقیهان بر آن‌اند معامله همچنان که با عقد لفظی تحقق می‌یابد با معاطات نیز محقق می‌شود. از آنجا که نکاح در تقسیم‌بندی‌های فقهی، بخشی از عقود است، در نتیجه نیازمند ایجاب و قبول است. در ازدواج معاطاتی، معاطات (قبول ضمنی) جایگزین قبول و عقد لفظی در نکاح می‌شود. به عبارت دیگر، در این نوع ازدواج چنانچه دو تن امکان شرعی ازدواج داشته باشند، می‌توانند به آسانی حتی بدون خواندن خطبه عقد به نکاح یک‌دیگر در آیند.» هدایت نیا، فرج‌الله، نکاح معاطاتی از منظر فقه، وب‌گاه راسخون.

هرچند غالب فقیهان امامیه بر لزوم لفظی بودن ایجاب و قبول تاکید می‌گذارند، اما «هیچ دلیل قابل اعتمادی بر بیاعتباری نکاح معاطاتی در تمام مصادیق آن در دست نیست و بعضی مصادیق آن صحیح است.» همان.

۵. ازدواج موقت (متعّه) که در زبان عامیانه به صیغه معروف است، نوعی ازدواج در مذهب شیعه است. تفاوت اصلی آن با ازدواج عادی در مدت دار بودن آن است، به این معنا که عقد برای مدت معینی بسته می‌شود و با پایان آن رابطه زوجیت خود به خود منقضی می‌شود. در میان مسلمانان در مورد جواز این ازدواج اختلاف نظر است. اهل سنت و برخی دیگر از فرق اسلامی آن را حرام و شیعیان امامی آن را مشروع و صحیح می‌دانند. ازدواج موقت، وب‌گاه ویکی‌پدیا

۶. ازدواج مسیار نوعی ازدواج در فقه اسلامی است که در آن زن و شوهر به گونه‌ای مشروط در عقد نکاح یکدیگر قرار می‌گیرند. در این ازدواج، برخی از حقوق و تکالیف، مانند نفقه، زندگی مشترک، تعیین مسکن توسط شوهر و حق قسم (حق مساوی در هم‌بستری در هنگام چندهمسری) صرف نظر می‌شود. در نکاح مسیار معمولاً زن و شوهر جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند و ازدواج به طور رسمی ثبت

نمی‌شود. این نوع از ازدواج بیش‌تر در میان عرب‌های سنی مذهب ساکن عربستان و کشورهای حاشیه خلیج فارس، جوانانی که امکان آغاز زندگی مستقل ندارند، مردانی که بدون همسر خود به مسافرت می‌روند، زنان مطلقه بیوه‌ای که تمایل به زندگی مشترک ندارند و زنان مسنی که هنوز ازدواج نکرده‌اند، شایع است. ازدواج مسیار، وب‌گاه ویکی‌پدیا

۷. عبدالله احمدنعم، «نواندیشی دینی و حقوق بشر»، ترجمه حسن علی نوری‌ها، «فرهنگ اندیشه»، ۱۳۸۱.

۸. دارالشفای بهمن، «کنفرانس برلین، ده سال بعد»، وب‌گاه بی.بی.سی.

۹. رک: «مجمع‌الفائده و البرهان»، جلد ۲، صفحه ۱۰۵.

۱۰. «ویژگی‌های علمی، معنوی و سیاسی فقیه محقق مقدس اردبیلی»، محمدعلی برزونی، پیام حوزه، شماره ۱۱ و ۱۲، صفحه ۵۴.

۱۱. بشیرتاش، سعید؛ نبوی، ابراهیم، «در مورد حجاب اجبار در کار نیست»، وب‌گاه رادیو زمانه، فروردین ۸۸.

۱۲. همان.

۱۳. رفتار روح‌الله خمینی و تاکید او بر اجباری بودن امر حجاب با خوانش وی از اصل ولایت مطلقه فقیه هماهنگ است؛ هرچند با مناسبات حقوقی حاکم بر ایران هماهنگ نیست. به عبارت دیگر، خمینی به عنوان ولی فقیه می‌توانست احکام اولیه اسلام را تعطیل کند (از این منظر اشکال نواندیشان مسلمان بر او وارد نخواهد بود) اما او (اگر وفادار به انگاره ولایت مطلقه فقیه می‌ماند) نمی‌توانست و نمی‌بایست بر خلاف اعلامیه جهانی حقوق بشر (که برای ایران الزام‌آور است) اقدام می‌کرد. این نگاه را من در سرنام «اسلام سیاسی و انگاره ولایت مطلقه فقیه» کاویده‌ام.

۱۴. چنان‌چه خواست برچیدن حجاب اجباری از ایران به یک درخواست ملی قدرت‌مند تبدیل شود، به دلایل زیر می‌تواند یک راهبرد مناسب برای شکست بن‌بست سیاسی ایران امروز باشد.

یکم: چنین درخواستی پشتوانه اجتماعی و فرهنگی قدرت‌مندی دارد و به عنوان

«خواستی محدود» می‌تواند به «مقاومتی نامحدود» سازمان دهد.

دوم: چنین درخواستی از اولویت‌ها و فوریت‌های اجتماع جوان ماست و چنان‌چه به طور جدی در دستور کار کوشندگان اجتماعی، سیاسی و حقوق بشری قرار گیرد، می‌تواند به آزادسازی ظرفیت‌های اجتماعی فراوانی بینجامد.

سوم: چنین درخواستی مطابق با اعلامیه جهانی حقوق بشر است و حمایت جهانی گسترده‌ای را می‌انگیزد.

چهارم: هم‌نظری گسترده‌ای روی آن وجود دارد، در نتیجه می‌تواند به گسترش وفاق ملی کمک رساند.

پنجم: چنین درخواستی در «حد فاصل انقلاب و آزادی» است و مخالفتی با باورهای دینی اکثریت مسلمانان اجتماع ندارد و ظرفیت آن را دارد که به طرح یا لایحه‌ای قانونی تبدیل شود.

ششم: مقاومت و نافرمانی مدنی گسترده‌ای در برابر حجاب اجباری وجود دارد که با تمرکز و هماهنگی جریان‌های مدافع حقوق بشر، پرانرژی‌تر هم خواهد شد. دفاع معنوی، اجتماعی و سیاسی از چنین حقی می‌تواند امکان فتح بخشی از پهنه عمومی را برای شهربندان فراهم آورد.

هفتم: استبداد همواره در دادن آزادی‌های اجتماعی دست‌ودلبازی بیش‌تری دارد. هشتم: بسیاری از جریان‌های «دو پهلوی» که همچنان در کنار حاکمیت ایستاده‌اند در این کوشش ترجیح خواهند داد که در کنار مخالفان وضع موجود قرار گیرند. نهم: برخی از جریان‌های هم‌سو با حاکمیت مستقر، خودشان -یا دست‌کم خانواده‌های‌شان- با حجاب اجباری موافق نیستند.

دهم: حجاب اجباری و پیامدهای پیدا (نقض گسترده حقوق بشر، بن‌بست در آمیزش اجتماعی) و پنهان آن (فساد، فحشا و بسیاری از ناامنی‌های اجتماعی) یکی از بنارهای اصلی حضور قدرت در پهنه عمومی است. به عنوان نمونه، نگاه کنیده به وضعیت اسف‌بار ورزشگاه‌ها که با حذف زنان (که ادامه منطقی حجاب اجباری است) به چه فاجعه‌ای انجامیده است.

۱۴. جنبش جوانان و فوج پنجره‌های در پرواز

به باور من، جنبش جوانان پهناورترین، اصلاحی‌ترین و هم‌هنگام‌رادی‌کال‌ترین جنبش مطالبه‌محور ایران امروز است. در این پویش، جوانان و نوجوانان اخلاق‌های جنسی و هنجارهای ارتباطی و زیستی اسلام‌گراها و سنت‌گراها، یعنی محوری‌ترین باورهای هژمونیک اسلام سیاسی و جریان‌های سنتی را هم‌هنگام به چالش گرفته‌اند و در یک مقاومت مدنی پیگیر، موثر و همه‌جانبه، حقوق اجتماعی خود را می‌خواهند. این جنبش هرچند گاهی با جنبش‌های دیگر، از جمله جنبش‌های سیاسی، زنان، کارگران، دانشجویان و حتی جنبش‌های دینی و قومی هم‌پوشانی و هم‌سوئی آشکار دارد، اما با هیچ یک یگانه و هم‌داستان نیست. جنبشی که با پارتی‌های شبانه، فیلم‌ها و موسیقی‌های زیرزمینی، اختلاط‌های غیرفقهی، بدحجابی، بی‌حجابی و کم‌حجابی، ماهواره، اینترنت، فیس‌بوک و حتی نوحه تکنوهای مذهبی چنان پهنه را بر حاکمیت نظامیان تنگ کرده است که حجم گسترده‌ای از سرکوب، سانسور و سکوت را به خود اختصاص داده است. جنبشی که هرچند متحد راهبردی جریان‌ها و جنبش‌های رهایی‌بخش و برابری‌طلب است، اما به جهت بدپنداری‌های فراونی که در مورد «آزادی‌های جنسی» و «حق مالکیت بر بدن» وجود دارد، هیچ‌گاه مورد توجه و حمایت جدی آن‌ها نبوده و نیست. جنبشی که به ویژه در سرهم‌بندی‌های بسیار سیاسی و فمینیستی نهی و گاهی

نفی می‌شود و مطالبات اساسی آن نادیده انگاشته می‌گردد. این نوشته تلاشی است برای درک بیش‌تر این پویش‌ها و جوش‌ها و اهمیت استراتژیک آن‌ها (به عنوان یکی از مهم‌ترین موتورهای محرکه جبهه دموکراسی خواهی)؛ چه، به باور نگارنده، چنان‌چه جنبش جوانان به درستی درک نشود و از حمایت معنوی و نظری لازم جریان‌های پیشرو بهره‌مند نگردد، امکان آن هست که به وسیله نسل تازه‌ای از اسلام‌گرایان و نظامیان دزدیده و با دادن برخی آزادی‌های اجتماعی خاموش شود و دموکراسی خواهی در ایران از یکی از پرشورترین نیروهای مدرن خود محروم گردد.

هیچ چیز تمام نمی‌شود، مگر آن‌که خوب تمام شود

آگاتا کریستی در یکی از نوشته‌های خود می‌گوید «هیچ چیز تمام نمی‌شود، مگر آن‌که خوب تمام شود». چنین ره‌یافتی، به ویژه در مورد پرونده‌هایی که ما ایرانی‌ها روی دست‌هایمان داریم، بسیار اهمیت دارد. ما ایرانی‌ها که تشنه توسعه و ترقی هستیم اما از «آمیزش اجتماعی ناتمام» [۱] رنج می‌بریم و نمی‌خواهیم یا نمی‌توانیم یک بار برای همیشه این بغرنج را تمام کنیم و از اجتماع و فرهنگ (با اکثریت مسلمان) به جامعه (که باید ناگزیر فرادینی و سکولار باشد) بکوچیم. ما ایرانی‌ها که به عنوان یکی از تاریخی‌ترین کشورهای جهان، هنوز بی‌تاریخیم و عادت کرده‌ایم همیشه پابرنه وارد تاریخ شویم و به هر چیزی و هر جایی تنها سرک بکشیم و به هر پرونده‌ای تنها نوک بزنیم. ما ایرانی‌ها که حافظه تاریخی نداریم و از خرد نقاد هم کم‌بهره‌ایم، اما هم‌هنگام با ادعاهای بزرگ و پرگویی‌های تهوع‌آور مشغولیم؛ [۲] مایی که نمی‌خواهیم یا نمی‌توانیم هیچ مناقشه‌ای را خوب تمام کنیم؛ و با وجود هزینه‌های سنگینی که سرهم‌بندی کردن بر سرمان آورده است هنوز استاد مسلم سرهم‌بندی کردنییم و شاید به همین خاطر است که یکصد سال پس از حسین کاظم‌زاده ایرانشهر یا احمد کسروی هنوز امکان آن هست که از اهالی فرهنگ و دانش کسی پیدا شود که جرئت کند همان حرف‌های عوامانه و گستاخانه را در مورد زنان در یک رسانه پرمخاطب و آزاد تکرار کند. [۳]

سرهم‌بندی‌های فمینیستی

پرونده زنان و مسائل آن در ایران، از آن دسته پرونده‌های ناتمامی است که هر بار که فکر می‌کنیم تمام شده است، یک جوری و از یک جایی، دوباره سر باز می‌کند. دلیل و شوند آن هم شاید این باشد که هیچ‌گاه نخواستیم، یا نتوانسته‌ایم آن را خوب تمام کنیم و سهم همه عوامل و بنارها را به انصاف بگذاریم. این نقد، کم‌وبیش، هم به فمینیست‌های ایرانی وارد است و هم به مخالفان‌شان در پهنه سخت و سنگی سنت؛ چه، هر دو جریان تلاش در خوری برای درک هم‌دلانه یکدیگر نمی‌کنند و در نتیجه، راهی به رهایی نمی‌گشایند. کشف اجباری حجاب هنوز در خیال بانیان آن، زنان را برای همیشه آزاد می‌کرد و بر سده‌ها قیومیت و رقت پایان می‌داد، که طوفان مخوف اسلام‌گرایی از راه رسید و حجاب اجباری را همچون پرچم خویش در مغز جهان اسلام فرو کرد. این دست پاندول‌های دلهره‌آور بی هیچ توضیحی، آشکارا بر ناتمامی جان‌ها و جهان‌های ما شهادت می‌دهند؛ مایی که نمی‌خواهیم یا هنوز نمی‌توانیم هیچ مسئله‌ای را خوب تمام کنیم.

نمونه تازه این دست سرهم‌بندی‌ها را می‌توان در پرونده تفکیک‌های جنسیتی در دانشگاه‌ها و سهمیه‌بندی‌های جنسیتی در رشته‌های دانشگاهی دید، که هم موافقان و هم مخالفان، به گونه‌ای مضحک در آن درگیرند. پاره‌ای از اسلام‌گراها در خیال‌های خام خود با این تفکیک‌ها و تجزیه‌ها بر سر آن‌اند که دانشگاه‌ها را «اسلامی‌تر کنند و فضا را برای دانشجویی و علم‌آموزی مناسب‌تر»؛ در حالی که اگر صداقت، صرافت و کمی ظرافت در کار بود، می‌شد با ارزیابی راه طی‌شده، دست کم در این سه دهه، بر بطلان این آموزه‌ها و تجویزها داوری کرد و راهی دیگر جست. آشکار است که با این اقدامات پدرسالارانه راهی به پارسایی جنسی (حتی اگر صادقانه در جستجوی آن باشیم) گشوده نمی‌شود و سکس با وحشی‌ترین هیبت خود به جان‌ها و جهان‌های ما می‌افتد و دمار از روزگار تاریک‌مان می‌ستاند.[۴]

بگذارید بی‌پرده بگویم، اسلامی کردن دانشگاه‌ها در ادبیات اسلام‌گراها و جریان‌های سنتی به معنای دورداشتن دختران و پسران از یکدیگر، به منظور مقابله با مطالبات جدید

و گسترده‌ای است که هنجارهای جنسی و اخلاقی اسلام گراها و افشار سنتی اجتماع را به چالش گرفته است. اسلامی کردن دانشگاه‌ها ترجمان نوعی هایمنیزم (ستایش پرده بکارت) اسلامی است. اسلامی کردن فضاهای گوناگون زیستی در این دست پروژه‌ها، تظاهرات رومانتیسم اخلاقی و وسوسه کننده و مخوفی است که متاسفانه در بسیاری از ما هم ریشه دارد؛ مایی که به جهت مخالفت با سرکردگی اسلام گراها، گرچه با تفکیک‌ها و سهمیه‌بندی‌های جنسیتی مخالفت می‌کنیم، اما در دفاع مناسب از خواهش‌های مدرنی که از جنس «ارج‌شناسی جدید» اند و به «جهان پس از اخلاق» مربوط‌اند، نیز هنوز این پا و آن پا می‌کنیم؛ مایی که در دفاع از حقوق زنان (که خوش‌بختانه مد روز شده است) گریبان می‌دریم، اما در دفاع از حقوق دگرباشان و اقلیت‌های جنسی تا بتوانیم طفره می‌رویم و فراموش می‌کنیم که آزادی و برابری در جهان جدید امری خود پیش‌رونده است و از جنس همه یا هیچ! مایی که هنوز نمی‌توانیم درک کنیم که حقوق برابر (بایدها) مقدمه جامعه مدرن و مقدم بر تفاوت‌های بسیاری است (است‌ها) که ما (حتی مردان) را در خود تنیده است؛ مایی که دانشگاه‌ها را باز و آزاد می‌خواهیم اما از جوانان انتظار داریم مثل پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌های‌شان بیندیشند و رفتار کنند. مایی که به گونه‌ای کمیک تمایل داریم آزادی را به عنوان «آزادی پندار نیک، گفتار نیک و رفتار نیک» درک کنیم و نیکی را هم متاسفانه ملک طلق خودمان، پدران و مادرانمان می‌دانیم. مایی که با حق خطا کردن و خودسالاری و فردیت بیگانه‌ایم و آزادی را بی‌یال‌و‌دم و اشکم و کوپال می‌خواهیم! مایی که هنوز ما نشده‌ایم و انگار هیچ منازعه‌ای را نمی‌توانیم و قرار نیست خوب تمام کنیم!

از همین رو ست شاید که برخی از کنش‌گران جنبش زنان ترجیح می‌دهند این تفکیک‌ها و سهمیه‌بندی‌ها را غالباً به منزله اقداماتی زن‌سیزانه و تبعیض‌آمیز ارزیابی کنند، در حالی که سنت گراها چنین باوری ندارند و دست‌کم چنین انگیزه‌ای را کتمان می‌کنند. پیامد این دست رفتارهای خشونت‌آمیز و پدرسالارانه (به جهت آن‌که اراده‌ای درخور برای خوب تمام کردن مسائل در آن‌ها دیده نمی‌شود) هرچند زن‌ستیزانه و واپس‌گرایانه است، اما انگیزه‌های آن‌ها می‌تواند در جای دیگری باشد و توضیح

و توجیه دیگری بطلبد. بدون درک مناسب از شوندها و بنارهایی که سنت گراها و اسلام گراها را به مقابله با جوانان و رویاهای اخلاقی، سکسی و اجتماعی آنان می کشاند، مقابله موثر با آنها غیر ممکن، یا دست کم پرهزینه، خواهد بود. و نباید فراموش کرد که وقتی چیزی خوب تمام نمی شود یعنی اصلاً تمام نشده است.

رویارویی اسلام گراها با خواسته های جنسی، اخلاقی، اجتماعی و زیستی جدید از دو چشمه آب بر می دارد:

یکم: گسترش و گوناگونی زیست های جنسی و اخلاقی جدید به بحران مشروعیت در پهنه سیاسی ایران دامن می زند؛ پهنه ای که اگر ادعا نکنیم مشروعیت خود را از اخلاق های جنسی حاکم می گیرد، دست کم، تا حد بسیاری به آنها مدیون و وابسته است؛ و مشروعیتی که گرچه به اجبار روی دوش «اکثریت مسلمان» ایرانی خوابیده است، اما به آسانی می تواند با رفتارهایی ساده، همچون بی حجابی، کم حجابی، آنتن های ماهواره ای، حتی کارناوال های عاشورا و تکنوچه (تکنو نوچه) های مذهبی نقش بر آب شود. این موضوع را در نوشته های دیگر خود، از جمله با عنوان «اسلام سیاسی در جنبه حجاب» کاویده ام.

دوم: هنجارشکنی ها در پهنه سکس و اخلاق به تحریک اضطراب های جنسی جریان های سنتی و دینی هم دامن می زند و هراس از آزادی را در اجتماعات ایرانی شعله ور می کند. من پیش تر رابطه «سندروم استبداد ایرانی و سرطان اضطراب جنسی» در ایران را نشان داده و آورده ام که چرا وقتی فشارهای سیاسی و اجتماعی بر حاکمیت زیاد می شود، حاکمان ترجیح می دهند توپ و بازی را به میدان دل خواه خود (یعنی پهنه سکس) بکشانند! و توضیح داده ام که چگونه در این بازی ها «سکس هراسی» می تواند به آسانی به «هراس از آزادی» تبدیل شود. نظامیان حاکم با بازی در این زمین هرچند به آسانی می توانند بخش هایی از لایه های سنتی اجتماع را در کنار خود، یا

دست کم در برابر آزادی خواهان و جریان‌های مدرن قرار دهند، اما آشکار است که این بازی‌ها در درازمدت به حفظ نظام (که از اوجب واجبات است) و خوب تمام شدن مسائل کمک نمی‌کند.

این بغرنج وقتی جدی تر می‌شود که کنش گران جنبش زنان هم در دام اسلام گراها می‌افتند و در مقابله با تاکتیک‌های رقیب، ترجیح می‌دهند یا خیال می‌کنند که می‌توانند با تفکیک آزادی به آزادی خوب و بد، از شر هر دو مسئله (هم اقدامات رقیب و هم توجیهات او) رها شوند. این گونه است که بسیاری از کنش گران با آن که خود را مدرن و آزادی خواه می‌دانند و در دفاع از حقوق زنان گریبان می‌درند، در دفاع از حقوق دگرباشان و مطالبات سکسوالیستی جوانان ساکت یا دست کم، کم تحرک‌اند. شاید به همین شوند است که آن‌ها ترجیح می‌دهند نظامیان حاکم و سیاست گذاران تفکیک‌ها و سهمیه‌بندی‌های جنسیتی را زن‌ستیز خطاب و خیال خود را راحت کنند.

مثله کردن بسته همه یا هیچ آزادی، ممکن است در کوتاه مدت جریان‌های مدرن را تا حدی از ضرب و زور جریان‌های رقیب و سنتی دور بدارد، اما تنها مسئله را جابجا و پیچیده تر می‌کند و فاجعه زمانی و جایی دیگر بر سرمان آوار خواهد شد.

آسیب شناسی انگاره‌های اخلاقی «زیست جنسی همگن» با توجه به آنچه پشت سرمان گذاشته ایم (از واکلاامایی که برخی از مذهبی‌ها زمانی بر سر عنوان «دوشیزگان» بر سر در یک مدرسه دخترانه به راه انداختند تا مخالفت واپس گرایانه روح الله خمینی با حق رای زنان، از مخالفت با فضاهای آموزشی مختلط برای کودکان تا تاسیس دانشگاه‌های تک جنسیتی مثل دانشگاه الزهرا و دانشگاه علوم پزشکی معصومیه قم، از تفکیک جنسیتی مینی بوس‌ها در قم تا تفکیک اتوبوس‌ها و مهمانی‌ها در تهران و بسیاری از شهرهای دیگر) نشان می‌دهد که متأسفانه بسیاری از این اقدامات به علت همراهی یا سکوت بخش‌هایی از اجتماع موفق بوده‌اند و شوربختانه جا افتاده‌اند.

اسلام گراها در عمل با سکسی کردن همه چیز و همه جا، ضرورت اسلامی کردن همه چیز و همه جا را هم مطالبه می‌کنند؛ چه، در باور و داوری برخی از اسلام گراها،

اسلام چیزی نیست مگر نوعی هایمنیزم (به زوررقی از معنویت و اخلاق که این کالا در آن پیچیده شده است فریفته نشود). این که برخی از اسلام گراها همه وجود زن را «عورت» می‌دانند، از همین نکته حکایت دارد؛ این که اسلام سیاسی خود را در برابر غرب تعریف می‌کند و غرب را هم به جهت برخی از آزادی‌های جنسی فاسد و مفسد می‌داند، ریشه در همین نگاه دارد؛ و نیز این که بسیاری از ملاهای بزرگ شیعه در قم در برابر هر فاجعه‌ای سکوت می‌کنند، مگر بی‌حجابی و کم‌حجابی، از همین نکته حکایت دارد؛ هسته سخت اسلام سیاسی، دست کم در زمانه ما، در اضطراب‌ها و عقده‌های جنسی است؛ گره‌هایی که بیش از هر جایی در نهادهای آموزشی دینی تنیده شده است. از همین رو ست که اسلام گراها خود را به هیچ روی زن‌ستیز نمی‌دانند و رفتارهایی از این دست را نیز تبعیض‌آمیز نمی‌خوانند و تلاش بسیاری به خرج داده‌اند و می‌دهند که به این اقدامات پوششی غیر تبعیض‌آمیز بدهند.

هرچند دم خروس تبعیض و نابرابری در ایران بلندتر و رنگین‌تر از آن است که با قسم حضرت عباس کسانی که خود برآمد تبعیض و محصول نابرابری‌اند، نادیده انگاشته شود. با این همه، همه این کارنامه را هم نمی‌توان و نباید کاملاً ناکام ارزیابی کرد. خیل مسلمانان اسلام‌پناهی که هنوز شعارهای آن‌ها را تکرار می‌کنند و سنت‌های تبعیض‌آمیز و کشنده‌ای که هنوز در شریان‌های اجتماع جاری است، نشان می‌دهد که کار زیادی روی زمین مانده است؛ و ما نمی‌توانیم و نباید با خلاصه کردن هر اقدامی در گرایش‌های زن‌ستیزانه حاکمیت، خیال خود را راحت کنیم.

کنش گران جنبش زنان بدون وارد شدن به پهنه آزادی‌های جنسی و نظریه‌های اخلاقی جدید، در دفاع از مطالبات سکسوالیستی رو به گسترش جامعه، حتی اگر بتوانند اجتماع و حکومت را به تغییر رفتارها و سیاست‌های خود وادارند، کارشان تمام نمی‌شود؛ چه، مسئله زنان وقتی خوب تمام می‌شود که مسائل سکسی حل و فصل شود. هسته سخت مسئله زنان در ایران (و حتی در جهان اسلام) در انگاره‌های اخلاقی و جنسی اسلام گراها لانه کرده است؛ انگاره‌هایی که بسیاری از آن‌ها، حتی اسلامی‌بودن‌شان (اگر گرفتار همه‌گیری شوم ذات‌گرایی نشده باشم) محل مناقشه است!

جریان‌های مدرن در «منازعه آزادی» یک بار برای همیشه باید سنگ‌های خود را با اسلام‌گرایان واکنند. آزادی (در مقام حق داشتن) در یک جامعه مدرن (که همیشه متکثر است)، مسئله‌ای نیست که تنها در دستور کار برخی از اسلام‌گراها یا فقها قرار داشته باشد. اسلام‌گراها و فقها دست بالا تنها می‌توانند برای هواداران خود (در مقام حق‌بودن ادعاهای خود) نسخه بپیچند؛ اما حتی مسلمانان هم در همراهی و هم‌سویی با این نسخه‌ها آزادند. داوری در جامعه، همیشه امری شناور و فرااجتماعی و فرافرهنگی است و نمی‌توان، حتی به بهانه کثرت مسلمان شیعه، آزادی دیگران را تعطیل کرد. به بهانه پرهیز از خطا و از چشم‌انداز «برادر بزرگ‌تر» نمی‌توان و نباید به آزادی قید زد؛ چه، آزادی چیزی نیست مگر حق خطا کردن.

سرهم‌بندی‌های سیاسی

جمهوری اسلامی به نظر می‌رسد هنوز در تحمیل بسیاری از بازی خود به رقیبان، کم‌ویش موفق است؛ نمونه درخشان این ترفند، بازی با یکی از کلیدی‌ترین جملات قصار روح‌الله خمینی (حفظ نظام از اوجب واجبات است) و بیرون کشیدن آن از انبان رقیبان سنتی چپ خود است. این جمله که می‌توانست هر اقدام اصلاحی رادیکال و حتی سکولاری را توجیه و توضیح دهد و به عنوان کلید طلایی سیاست مدرن در پهنه اندیشه سیاسی/فقهی به کار رود، به آسانی در بازی‌های کلامی به ضد خودش دگردیسید و در نتیجه «حفظ نظام» به آسانی به «حفظ نظامیان» حاکم تعبیر شد. جالب آنجا ست که بسیاری از منتقدان و مخالفان جمهوری اسلامی نیز گرفتار این بازی‌اند و نقد جمهوری اسلامی را گاهی به نقد این جمله فرو می‌کاهند. این چنین است که شاه‌ماهی لغزنده «انگاره حفظ نظام» که می‌توانست و می‌بایست هسته سخت هر نظام مدرن و سکولاری باشد، به آسانی در جبهه‌گیری‌ها و در سرهم‌بندی‌های سیاسی از دست‌مان می‌گریزد و در عوض روی دست‌مان یک دیکتاتور می‌ماند و یک عالمه بدپنداری در مورد اهمیت حفظ نظام!

همچنان که در بالا آمد، مسئله زنان و تحلیل و توضیح آن هم بازی دیگری است

که بسیاری از کنش‌گران را گرفتار خود کرده است. اسلام‌گراها هرچند در برابر اتهام تبعیض علیه زنان مقاومت نشان می‌دهند، اما در برابر گرایش‌های سکسی و اخلاقی خود با کسی شوخی ندارند و سخت از آن باورها و داوری‌ها دفاع می‌کنند؛ به همین رو، حمله به سنگرهای پوشالی اسلام‌گرایی را باید از همین نقطه آغازید. اسلام‌گراها فمینیست‌ها را متهم به «آزادی‌خواهی جنسی» می‌کنند و دفاع از حقوق زنان را پوششی بر این خواسته می‌دانند. اسلام‌گراها بین «حق داشتن» و «حق بودن» تفکیکی نمی‌گذارند و در نتیجه به خود حق می‌دهند در حیات برادر بزرگ‌تر از «حق‌ندانستن برخی از رفتارهای جنسی در برخی از خوانش‌های فقهی/دینی» به حق‌نداشتن آدمی در گزینش زیست جنسی دل‌خواه خود برسند. این رویکرد اسلام‌گراها به جهت هم‌سویی با برخی از گرایش‌های سنتی و هژمونیک، کم‌تر مورد تشکیک و اشکال بوده است و در نتیجه بسیاری از فمینیست‌ها متأسفانه ترجیح داده‌اند در برابر این نقدها یا ساکت بمانند یا آزادی را به آزادی‌پندار، گفتار و کردار نیک فرو کاهند و در نتیجه از رویارویی جدی با هسته سخت باورها و داوری‌های سکسی اسلام‌گراها بپرهیزند.

در سروصدهایی که گاهی بر سر موضوع «صیغه» بلند می‌شود، بسیاری از فمینیست‌ها با ادعاهایی عجیب و غریب به مخالفت با این سنت بر می‌خیزند و ترجیح می‌دهند که قید آزادی جنسی را از ریشه بزنند. (به عبارت دیگر، به جای آن که بپرسند چرا آزادی جنسی فراگیر و برای همه نیست؟ می‌گویند بهتر است برای هیچ کس نباشد.)

بازی‌های جمهوری اسلامی و خطاهای منتقدان در برابرش، تنها محدود به پهنه مسائل زنان و آزادی‌های زیستی و اجتماعی نمی‌شود. برای نمونه جمهوری اسلامی همچنان که با فشار سهمگین خود برخی از مخالفان و منتقدان را به جلالی وطن و کوچ اجباری می‌کشانند، تلاش دارد با ایجاد شکاف در بین منتقدان و مخالفان داخل و خارج و دامن‌زدن به آن، جبهه‌ای تازه در برابر مخالفان و منتقدان خود بگشاید. افسوس و درد که برخی از مخالفان هم به این شعله می‌دمند و پروبال می‌دهند. حتی می‌توان به شکاف بین اصلاح‌طلبان (تغییر در رژیم) و انحلال‌طلبان (تغییر رژیم) نیز اشاره کرد؛ شکافی که به نظر می‌رسد خیلی واقعی و راهبردی نیست و می‌تواند تنها به تاکتیک‌های موضعی و

موضوعی مربوط گردد.

به باور من مهم‌ترین سرهم‌بندی سیاسی که در مخالفان و منتقدان جمهوری اسلامی دیده می‌شود و رگ‌ویی آن به آسانی تا اردوگاه سپاه استبداد کشیده شده است، جبهه‌ای است که بر سر اسلام در میان مخالفان و منتقدان جمهوری اسلامی گشوده شده است. اسلام‌ستیزی در یک طرف و اسلام‌ستایی در طرف دیگر؛ اسلام‌ستیزان همه بلایا و مسائل ایران را به اسلام و تاریخ آن مربوط می‌کنند در حالی که اسلام‌ستایان با تقدیس اسلام به تقدیس تاریخ اسلام نیز کشیده می‌شوند و حاضر نیستند هیچ مسئولیتی را در این تاریخ خون‌بار به گردن بگیرند. هر دو جریان ذات‌گرا و مطلق‌اندیش‌اند و حاضر نیستند روی پاهای خود بایستند و مسئولیت تاریخ‌شان را به گردن بگیرند.

دسته نخست اسلام را متهم و مجرم می‌داند (و معلوم نیست با خیل مسلمانان چه می‌خواهد بکند؟) و دسته دوم تنها مسلمانان را محکوم می‌کند و معتقد است اشتباه مرا به پای مکتب‌ام مگذار! دسته نخست نابالغانه مسئولیت‌های خود را در تن دادن به تاریخ و فجایع آن فراموش کرده است و دسته دوم کودکانه با برداشتن بار مسئولیت از دوش «پدر» تلاش دارد اعتمادش به «دیگری بزرگ» را توجیه کند. هم اسلام‌ستیزان و هم اسلام‌ستایان در بازی‌های خود، مسلمانان ایران را با رویاهای خام خود تاخت زده‌اند. گیرم اگر درگیر یک گفتگوی درازدامن (اگر نه بی‌پایان) در مورد اسلام شویم، اسلام‌ستیزان بتوانند مدارک بسیاری علیه اسلام و مسلمانان رو کنند، حاصل کار چه خواهد شد؟ آیا رویای تغییر هویت اسلامی خیل مسلمانان ایران، رویایی کودکانه و دور از دست نیست؟ گیریم اسلام‌گرایان حق دارند و اسلام به ذات خود ندارد عیبی (هرچند تعریف ذاتی برای اسلام خود تعبیه عیبی بزرگ برای اسلام و تحمیل شقه‌شقه شدن به مجموعه بزرگ مسلمانان هم هست) خب، آن‌ها با این تاریخ ستم و سترون و این کارنامه ناکام چه می‌کنند؟

سوق دادن پهنه سیاست به گفتگوهای اسلام‌ستیزانه و حتی نقد اسلام، روی دیگر اسلام سیاسی است و می‌تواند برای سکولارها همان‌قدر خطرناک باشد که اسلام سیاسی هست. [۵]

جوانان در ایران اما خوش‌بختانه راه دیگری را گشوده‌اند؛ آنان به تیزی غریزی خود نه به اسلام‌ستیزان روی خوش نشان می‌دهند و به قهر کامل با مرده‌ریگ نیاکان خود کشیده می‌شوند و نه با اسلام‌ستایان عهد اخوت بسته‌اند که تا جهنم با آنان همراه شوند. جوانان فارغ از واسواس‌های نیک‌وید و هیستری‌های مزمن درست‌ونادرست (که مهم‌ترین آلودگی سنت ماست) تلاش دارند بین گذشته و آینده، بین هویت‌ها و سرزمین پدری خود و رویاهای خود در جهان‌های جدید پل بزنند و فانتزی‌های مناسب عصر خود را بیافند و بیافرینند. از همین رو ست که در میان جوانان هم از پارتی‌های شبانه و خوش‌باشی‌های عاشقانه استقبال می‌شود و هم از کارناول‌های عاشورایی و «تکنوحه»‌های حسینی. هم تراژدی کربلا خوانده می‌شود و هم تراژدی مرگ طاهره قره‌العین و هاله‌سحابی؛ هم کشتی نوح خواننده دارد و هم کشتی تایتانیک. کژتابی‌هایی برای نفی و نهی این جریان تنومند و پیش‌رونده وجود دارد که بازتاب آن را می‌توان در فضاهای مجازی به آسانی دید. [۶] اما به باور من، دیگر حنایی با عنوان «التقاط» رنگی و جایی ندارد؛ و جهان جدید، بی‌هیچ شرمی جهان التقاط‌ها و گونه‌گونی‌هاست. جهان جدید، جهان پشت کردن به اصالت‌ها، حقیقت‌ها و کلان‌روایت‌هاست؛ جهان جدید هم جهان آزادی عقیده است و هم جهان آزادی بیان؛ جهان جدید، جهان هم‌زیستی و آمیزش اجتماعی است؛ جهان گفتگو و مصالحه.

گفتگوهای تاریخی اهمیت دارد و باید به آن‌ها اهتمام نشان داد (ضرورت آزادی بیان)، اما هیچ دین، مذهب، آیین و هویتی متوقف نمی‌شود تا گفتگوهای تاریخی به نتیجه برسد (اگر در اساس امکان رسیدن به نتیجه‌ای قابل تصور باشد) و بعد راه خود را پیدا کند (ضرورت آزادی عقیده). ایرانیان مسلمان هم هیچ‌گاه منتظر تاریخ و مورخین نخواهند ماند. هویت جدید ایرانی اسلامی مسلمانان ایران، در جهان جدید و در چهارراه اطلاعات و ارتباطات جدید آفریده می‌شود. هویت جدید ایرانی-اسلامی-شیعی مسلمانان ایران همان هویت پرگونی است که جوانان در آن می‌زیند و تا حد بسیاری بازتاب مدنیت جدید است.

جنبش جوانان

در توضیح و تحلیل جنبش‌های اجتماعی و سیاسی در ایران امروز حرف‌وحديث‌های فراوانی وجود دارد؛ از جنبش‌هایی مثل جنبش زنان، جنبش دانشجویان، جنبش کارگران، جنبش دموکراسی‌خواهی و حقوق بشرستایی و جنبش‌های اقلیت‌های قومی و دینی در ایران بسیار یاد می‌شود. با این همه، جای جنبش جوانان، با همه سترگی و ستبری‌اش هنوز بسیار خالی است؛ جنبشی پهن‌آور و موثر که با موزیک‌ها و فیلم‌های زیرزمینی، پارتی‌های شبانه، نافرمانی‌های مدنی گسترده خیابانی (در برابر هنجارهای پوششی، زیستی و جنسی جاری) ویدیوهای دیروز و دیش‌های امروز و حتی کارناول‌های مذهبی شناخته می‌شود و بیش‌ترین حجم مقاومت مدنی در برابر برادران بزرگ‌تر در ایران را به خود اختصاص داده است. این همه را که جویای نام‌اند، اگر بگذاریم در کنار لشکر بیکاران که غالبا جوان و جویای آن‌اند، تصویر جنبش جوانان در ایران کامل‌تر خواهد شد.

جنبش جوانان فراتر از کادری که لایه‌هایی از کنش‌گران محافظه‌کار جنبش زنان یا سیاست‌ورزان کهنه‌کار نشان ما می‌دهند، به چیزی متفاوت از خواست‌های سنتی سیاسی و خواسته‌های کلاسیک فمینیستی اشاره دارد. چیزی که اگر پوست‌گیری شود، شاید حتی لایه‌هایی از سیاست‌مداران و فمینیست‌های سنتی را در کنار سنت‌گراها قرار دهد و کانون گفتگوها و محل منازعه را کاملا تغییر دهد. خواست آزادی جنسی و آزادی در انتخاب زیست‌جنسی و اجتماعی و اخلاقی مطلوب (سکسوالیزم) [۷] مطالبه اصلی این جنبش است. رسمیت‌طلبی و ارج‌شناسی جدید آماج این فوج پنجره‌های در پرواز است. در این که سنت، فقه و جمهوری اسلامی زن‌ستیزند، شکی نیست، اما همه رفتارهای آنان هم ریشه در زن‌ستیزی آن‌ها ندارد و زن‌ستیزی و تبعیض هم در ایران محدود به مسلمانان و اسلام‌گراها نمی‌شود. آن چه سنت‌گراها و اسلام‌گراها را در ایران به وحشت انداخته است و آنان را به واکنش‌هایی ناب‌خردانه می‌کشاند، فشار روزافزونی است که هنجارشکنی جوانان و مقاومت مدنی آنان (به لطف گسترش و همه‌گیری دانشگاه‌ها، نهادهای آموزشی جدید و امکانات ارتباطی و اطلاعاتی تازه) به حاکمیت و سنت

می‌آورد و حیات و سرکردگی آنان را مورد تهدید قرار می‌دهد. این هنجارشکنی‌ها هم مشروعیت اسلام‌گراها را به چالش گرفته است و هم اضطراب‌های جنسی سنتی‌ها را؛ در نتیجه، همه چیز در ایران در گرو چیزی همچون جنبش جوانان در اروپای دهه شصت و مانده است. همه لوازم این جنبش، مگر نظریه پردازان مناسب و قدرت‌مند آن حاضرند! جنبش جوانان هرچند متحد راهبردی جریان‌ها و جنبش‌های رهایی‌بخش و برابری‌طلب دیگر است، اما به جهت بدپنداری‌های فراوانی که در مورد «آزادی‌های جنسی» و «حق مالکیت بر بدن» وجود دارد، هیچ‌گاه مورد توجه و حمایت جدی آن‌ها نبوده و نیست. جنبشی که به ویژه در سرهم‌بندی‌های سیاسی و فمینیستی نهی و گاهی نفی می‌شود و مطالبات اساسی آن نادیده انگاشته می‌شود. بدون درک مناسب این پوشش‌ها و جوشش‌ها و اهمیت راهبردی آن‌ها، به عنوان یکی از مهم‌ترین موتورهای محرکه جبهه دموکراسی‌خواهی در ایران، همیشه امکان آن هست که این جنبش به وسیله نسل تازه‌ای از اسلام‌گرایان و نظامیان دزدیده و با دادن برخی آزادی‌های اجتماعی ملاخور شود و دموکراسی‌خواهی را در ایران از یکی از پرشورترین نیروهای مدرن خود محروم کند. اگر به این صداها بلند و جوان در میان جنبش‌های اجتماعی و سیاسی رنگارنگی که ایران معاصر را به محاصره خود گرفته‌اند، گوش فراداده نشود، اگر این صداها بلند و جوان را در همه‌ی اسلام‌ستیزان و اسلام‌گرایان از دست بدهیم، حتی (بر فرض محال) اگر فمینیست‌ها به همه خواست‌های خود هم برسند، مسئله زنان خوب تمام نشده است؛ و چون به باور من، استقرار دموکراسی در ایران منوط به حل و فصل مسائل زنان در ایران است، در این صورت دموکراسی‌خواهی هم به آماج خود نرسیده است.

مسئله دموکراسی و زنان وقتی در ایران خوب تمام می‌شود که حق حاکمیت بر قلمرو تن به رسمیت شناخته شود. مسئله زنان وقتی خوب تمام می‌شود که حق خطا کردن و رویاهای رنگارنگ جوانان به رسمیت شناخته شود.

یادداشت‌ها

۱. لایه‌هایی از اسلام گراهای بنیادگرا - آن‌چنان که جی.ام کودهی (۱۹۸۷) در مورد یهودیان ادعا و تحقیق کرده است - قدم در راه بی‌بازگشتی گذاشته‌اند که نمی‌گذارد بین فرهنگ و جامعه تفکیک و تمایز قایل شوند. این آمیزش اجتماعی ناتمام، باعث می‌شود منادیان اسلام سیاسی، به آسانی و به آرامی از یک فرهنگ کم‌وبیش اسلامی، در یک اجتماع با اکثریت مسلمان، به یک جامعه و حکومت اسلامی گام بگذارند. به نظر می‌رسد اسلام سیاسی در آزمون دشوار مدنی‌شدن، ناکام مانده است و به گونه‌ای فلج‌کننده در دام درهم‌تنیدگی فرهنگ و جامعه افتاده است. مشروعیت‌بخشیدن به عبور از جماعت به جامعه، از طریق مشارکت همه شهروندان در پهنه قدرت و حقانیت‌بخشیدن به تفکیک فرهنگ از جامعه، همه آن چیزی است که بنیان جهان جدید را رقم زده است.

Cudahy J. M., (1987). The ordeal of civility, Freud, Marx, Levi-Strauss and the Jewish struggle², ed E, Boston-Beacon press

۲. اکبر کرمی، «پرگویی ما ایرانی‌ها، فرهنگ فاربی و مشکل زبان»، وب‌گاه گویا نیوز، مهرماه ۸۴

۳. دکتر مازیار اشرفی‌بناب (بیولوژیست) در برنامه‌ای «پرگار» از «بی.بی.سی فارسی»

با اظهاراتی قابل مناقشه و قابل نقد، تلاش می‌کند وضعیت زنان را با تفاوت‌های ژنتیکی آن‌ها مربوط و توجیه کند.

۴. این نگاه یک‌سویه و بیمار را پیش‌تر در «برده بکارت، سکسوالیته و موقعیت جنبش زنان» کاویده‌ام.

۵. این نقد به جمهوری اسلامی هم وارد است؛ اسلام سیاسی با ادعای حمایت از اسلام و مسلمانان، بسیاری از اقلیت‌های دینی را سرکوب و سانسور می‌کند، در حالی که در عمل نه تنها اسلام تقویت نشده است که خروج از اسلام (دست‌کم به انگیزه خروج از زندان بزرگ ایران) به شدت گسترش پیدا کرده است. نیم‌نگاهی به آمار پناهندگان مربوط به تغییر دین در ایران می‌تواند نشان دهد که اسلام سیاسی چه بر سر مسلمانان و غیرمسلمانان آورده است.

۶. عکس‌ها و تصاویری که این روزها از کارناول‌های عاشورا و محرم در فضای مجازی می‌چرخد و سوژه اصلی آن‌ها دختران و پسرانی هستند که از این کارناول‌های پرشور سود برده‌اند تا بتوانند آمیزش اجتماعی را تسهیل کنند، به زندگی امروز نزدیک‌تر شوند و حظی از آن ببرند، می‌تواند نشان دهد که وسواس‌های درست‌ونادرست فقهی تا چه پایه در جان‌وجهان ما (حتی اگر اسلام‌گرا نباشیم) ریشه دوانده است؛ آلودگی‌ای که به ما فرصت نمی‌دهد جوانانی را خوب ببینیم که در حال پل‌زدن بین هویت دیروز و امروز هستند؛ هویتی که هم ریشه در گذشته و مرده‌ریگ نیاکان‌مان دارد و هم چشم به آینده و امیدها و رویاهای خودمان. نقد برج عاج‌نشینانه و استعلایی این مطالبات و رفتارها بر اساس برخی از استانداردهای فقهی و مذهبی و تلاش برای انحرافی و التقاطی قلمداد کردن آن‌ها (چه در راستای پالایش اسلام باشد و چه در جهت تخریب مسلمانان و ستیز با اسلام) جنبش جوانان و زنان را ابتر و سترون خواهد کرد.

۷. سکسوالیزم را پاره‌ای از اسلام‌گراها در جهت خوارداشت غرب و آنچه در پهنه سکس در آن کشورها جریان دارد، جعل کرده‌اند. به باور آنان، آزادی جنسی و مظاهر آن در کشورهای توسعه‌یافته، نه یک امر طبیعی و انسانی، که انتخابی

غیرانسانی و بوالهوسانه و در راستای منافع سرمایه‌داری غرب سامانیده شده است. این واژه در ادبیات اسلام‌گراها همچون واژه «لیبرال» برای خوارداشت دیگری و دگراندیشی به کار می‌رود و اهمیت بسیاری دارد؛ چه، سکسولوژی اسلام‌گراها، مهم‌ترین ادعایی است که اسلام سیاسی در برابر غرب و «دیگری خود» پیش نهاده است. اسلام سیاسی (که خوانشی مردسالارانه از دین است) نخست آزادی جنسی را سکسوالیزم می‌خواند، تا آن را خوار کند و سپس تلاش می‌کند لیبرالیسم را به سکسوالیزم فروکاهد تا انتقام خود را از لیبرالیسم که چیزی نیست مگر بنیادی برای خودفرمانی و فردانگی (که هر دو از پادینه‌های مردسالاری‌اند) بگیرد. در پیوند با اتهام‌های جنسی گونه‌گونه‌ای که ماشین سرکوب جنسی این جماعت برای از میان برداشتن مخالفان و منتقدان خود به کار می‌برد، واژه سکسوالیزم در زبان سخن‌گویان این جریان، نقش همواریدن راه را برای آنان بازی می‌کند. من با آگاهی به این تاریخچه است که تلاش دارم سکسوالیزم را همچون «خواست زیست‌جنسی مطلوب» از زرادخانه این جنبش‌های ضد آزادی و برابری برهانم.

۱۵. ساندویچ جنایت با ادویه سرکوب

(بازخوانی تراژدی لاله، شهلا و محمد در بین خطوط)

پیش از طلوع آفتاب، همان هنگام که تصویری از تصویر سیاه ما در تاریکی جنون و جنایت حلق آویز شد، شهلا جاهد هم دیگر نفس نکشید و نفس ایرانی‌های بسیاری به شماره افتاد. این آدم‌کشی قانونی، به باور من نقطه عطفی است که در عصر جدید، که عصر ارتباطات و اطلاعات نامیده شده است، توانست در بستری از کنجکاوی، نگرانی و بارقه‌هایی از خودآگاهی جمعی، مناسک قربانی کردن انسان را با همه درخیمی و پلشتی‌اش به صورتی زنده به خانه‌های زخمی ما بیاورد. ما همگی در خانه‌های خود تصور کردیم و دیدیم که چگونه قصاب‌ها با حسرت به گوشت‌های تن شهلا نگاه می‌کردند. اگر تا دیروز این قربانی‌ها در خاموشی و فراموشی پیچیده می‌شدند و به آسانی در خاطره‌ها گم می‌شدند، اعدام شهلا و گفتگو بر سر آن، به این آسانی‌ها از پهنه عمومی، خرد جاری جمعی و جان‌وجهان ما حذف نخواهد شد. حلق آویز شدن شهلا، به تعبیری شاید حلق آویز شدن هم‌زمان آدمیت ما نیز باشد؛ آدمیتی که نفس‌های‌اش به شماره افتاده است.

بازتاب این درخیمی قانونی و آسیب‌شناسی آن را می‌توان در صورت‌بندهای ذیل خلاصه کرد:

۱. آدم کشی همچون بخشی از سندروم مردسالاری
۲. آدم کشی همچون بخشی از کامکاری‌های مردانه یا زنانه
۳. آدم کشی همچون بخشی از فرهنگ، اخلاق و اجتماع
۴. آدم کشی همچون بحران در فقه و مدیریت فقهی و قضایی
۵. آدم کشی همچون بحران در مدیریت بحران‌های سیاسی
۶. آدم کشی همچون توسعه‌نیافتگی و ارج‌شناسی پیشامدرن

نویسنده‌ای [۱] با تکیه بر برخی از دستاوردهای نظری فروید به ویژه در «تمدن و ناخرسندی‌های آن» به مسئله سرکوب جنسی و ضرورت آن - به ویژه از سوی افراد و به صورت داوطلبانه - در شکل‌گیری مدنیت و تمدن اشاره دارد و دخالت دولت و ایدئولوژی‌های تحمیلی آن را - که به صورت سرکوب اضافه، تظاهر پیدا کرده است - از ریشه‌های ستر این گونه تبه‌کاری‌ها و درخیمی‌ها می‌داند.

او می‌گوید «جامعه‌ای که سوپرایگوی اجتماعی» خود را از دست می‌دهد، در وضعیتی است که «تادیب نفس» در آن چیزی نیست جز «پلیس» و چون پلیس نمی‌تواند همه جا باشد و به همه جا سرک بکشد؛ طبیعی است که جامعه لیبیدوی‌اش را رها می‌کند! و بعد فاجعه جاری می‌شود!

نویسنده دیگری [۲] با تاکید بر بی‌کفایتی دولت - خشونت لجام‌گسیخته دولتی را که هر دم با توجه به گسترش ناکارآمدی و بی‌عرضگی حاکمان در اداره جامعه تشدید می‌شود - مسئله اساسی می‌داند؛ مسئله‌ای که اگر مورد توجه قرار نگیرد، بی‌شک «نیازمند طعمه‌های جدید» خواهد بود.

به باور او «در اصل بازنده این ماجرا لاله سحرخیزان است» کسی که حق او توسط همسرش (ناصر محمدخانی) تضییع شد. «ولی وی در این حق‌کشی تنها نبود ... در این ماجرا پای زن دیگری نیز در میان است ... زنی که با آگاهی و نه از سر ناچاری، همسر، معشوقه و شریک جنسی مردی متاهل می‌شود، بخشی از تصویر زن‌ستیزانه است.»

یکی از هم‌بندی‌های [۳] شهلا بر این باور است که «در واقع از روز نخست سری

در کار نبوده است. همه راز شهلا بر دیوار پارچه‌ای دور تخت‌اش در بند زنان اوین خلاصه می‌شد که پر از تصویرهای مردی بود سبزه‌رو و خندان». «مردی که حتی در زندان، شهلا چشم به راهش بود» و او - درخیمانه - «در سکوت، جان‌دادن او را تماشا کرد تا پرده همچنان بر رازهایی که دیگر راز نیستند افتاده بماند. تا دستگاه قضایی ما، سیاسی‌ترین دوران صدور فرمان اعدام را بعد از دهه شصت طی کند».

او تاکید دارد شهلا، کلیدی شد تا با آن «هم در این پرونده جنایی قفل شود و هم درست چند روز پیش از روزهای پرتهاپ ۱۶ آذر نگاه همه رسانه‌های دنیا نه به مسائل سیاسی و اعتراض‌های مردمی، به یکی از جنجالی‌ترین پرونده‌های جنایی در ایران جلب شود و خشونت، چنان خودش را بی‌پرده به درودیوار بزند که بقیه حساب کار دست‌شان بیاید که اینجا اوین است؛ یک زندان سیاسی در دل یک سیستم قضایی سیاسی».

روایت کامل این سوگ‌نامه - قبل از پایان دلهره‌آورش - در گزارش «شهلا جاهد پای چوبه دار» - با تاکید بر بحران مدیریت فقهی در نهادهای قضایی و پلیسی - به نمایش گذاشته شده است. [۴] نمایشی تکان‌دهنده که با این ضربه سنگین تمام می‌شود. «آیا پرونده‌ای با این همه ابهام بسته می‌شود؟»

آنچه در همه این تحلیل‌ها - تا حدی - باعث سردرگمی است، آن‌که هم دغدغه‌های «درست‌ونادرست» به دغدغه‌های «حق‌وناق» غلبه دارد و هم معلول‌ها به جای علت‌ها مورد توجه‌اند؛ در نتیجه، عجیب نیست اگر این ساندویچ «جنایت و مکافات» در نهایت با ادویه سرکوب - به مقدار لازم - سرو می‌شود.

سرنام ساندویچ جنایت انتخاب شده است تا با یاری از آنچه در پهنه سکس می‌گذرد، نشان دهد که هسته سخت این دست جنایت‌ها در کجا پیچیده می‌شود و برای مصرف حواله بازار می‌گردد.

در تحلیل آسیب‌شناسی این فاجعه، بیش‌تر موازین اخلاقی، حقوقی و هنجارهای عرف اجتماع ما - آنچه هست - مد نظر قرار گرفته است و کم‌تر زیرساخت‌های اجتماعی و فرهنگی و کمبودهای آن - آنچه باید باشد - در نتیجه طبیعی است که به آسانی معلول جای علت می‌نشیند و قربانی - در سایه فقر اندیشه و داده‌های مناسب - دوباره

قربانی می شود.

باید توجه داشت که شکل قربانی کردن می تواند بسیار متفاوت باشد. مناسبات فرهنگی، دینی، اخلاقی، فقهی و سیاسی ناکارآمد هزاران چون شهلا را قربانی می کند، شهلا و هزاران چون او (مناسبات ارتباطی ناکارآمد) لاله را قربانی می کنند و برخی از ما ناصر محمدخانی (برخی از مناسبات سکسی مشروع یا نامشروع و نامطلوب) را!

«آنچه باید باشد» تنها یک بازی زبانی برای زیر فشار گذاشتن ذهن خوانندگان نیست؛ این که هر دو قربانی زن این سوگواره، به نام‌هایی غیر از نام شناسنامه‌ای و رسمی خود معروف و معرفی شده‌اند، خود حکایتی است شنیدنی؛ حکایتی که داستان ما - آنچه هست - را، چه خوش‌مان بیاید و چه نیاید، تا «آنچه باید باشد» کش می‌دهد! کودکان و جوانان این اجتماع نابه‌سامان، از آینده‌ای که پدران و مادران‌شان برای‌شان به تصویر کشیده‌اند، گریزان‌اند! و نام‌هایی را که پدران و مادران بر آنان نهاده‌اند دوست ندارند! بخش مهمی از آنچه در شهرهای ما یا در زیر پوست آن می‌گذرد، واکنشی است به این تصویرها و نام‌ها؛ نام‌ها، تصویرها و میراثی که تلاش می‌شود به ضرب زر و زور و تزویر درونی شود. شاید بنار انتخاب محمد به جای ناصر در سرنام حاشیه‌ای این نوشتار همین نکته است؛ می‌خواهم بگویم این فاجعه، یک فاجعه جاری و جمعی است و پدران و پدربزرگ‌های ما هم در آن درگیرند!

از «مناسبات سکسی نامطلوب» نیز نباید به آسانی گذشت و همه چیز را با سلام و صلوات به ندانم‌کاری چند جوان بی‌تجربه یا بداخلاقی چند قهرمان بی‌اخلاق احاله داد؛ مسئله بسیار مهم‌تری در حال وقوع است.

نسل جدید از سایه «مرده‌های ورم‌کرده» بیرون آمده و به باید‌ها و نبایدهای نسل گذشته پشت کرده است و عقلانیت ارتباطی پیشینیان و درک آنان را از عشق، دوست‌داشتن و سکس به چالش کشیده است. چیزی شبیه به شورش دهه شصت جوانان در اروپا - به صورت کورمال کورمال - در ایران در حال تکوین است. ممکن است جوانان در به سخن آوردن خواست‌ها و تمایلات خود و نیز طرح برابری و فلسفی و روان‌شناختی رفتارهای خود هنوز به پختگی لازم نرسیده باشند و نامتعادل به نظر برسند؛

اما این چیزی از اهمیت این زایمان تاریخی کم نمی‌کند.

نکوهش خشونت، بیش از هر چیز باید به هسته سخت باورهای نشانه رود که این دگردیسی را تاب نمی‌آورد و به جای همراهی کردن با آن و نظریه‌پردازی در راه تسهیل زایمان‌اش، به سرکوب و زنده به گور کردن‌اش اهتمام نشان می‌دهد. کورمال‌بودن این حرکت هم خدشه‌ای بر «آنچه باید باشد» وارد نمی‌آورد؛ که وارونه عریانی و فقر کسانی را به نمایش می‌گذارد که با ماسک برادر بزرگ‌تر در این بالماسکه ظاهر می‌شوند.

مخالفت با هر گونه سرکوب در مناسبات سکسی و مقاومت در برابر سرکردگی اخلاقی-دینی-عرفی، تاکید بر حق حیات دگرباشان است که بدون آن ماشین آدم‌کشی قانونی در ایران خاموش نخواهد شد. یک‌کاسه کردن همه آن چه زیر پوست شهر می‌گذرد از یک طرف و همراهی با سرکوب در چارچوب مناسبات دینی، اخلاقی و عرفی از طرف دیگر، هم به رشد سکس وحشی و سیاه، دامن می‌زند و هم به استبداد اجازه می‌دهد در انتخاب قربانیان خود دستی باز داشته باشد.

به باور من مسئله اعدام و آدم‌کشی‌های قانونی، فارغ از این که مقتول و قاتل کیست و چه داستانی را روایت می‌کند، قابل نکوهش و سرزنش است و جایی برای این دست پراگویی‌های کش‌دار و بی‌پایان نمی‌گذارد؛ دست کم به این شوند ساده که آدم‌کشی قانونی با حق حیات آدمیان که فصل نخست اعلامیه جهانی حقوق بشر است، منافات دارد.

باید با حلق‌آویز کردن آدمی - که چیزی از حلق‌آویز کردن آدمیت کم ندارد - به مخالفت برخاست و نباید گذاشت پلشتی و زشتی آدم‌کشی قانونی در گیرودار داوری بر سر مقصربودن یا نبودن متهم به فراموشی سپرده شود. من در نوشته‌های متعددی به این مسئله پرداخته‌ام و ضرورتی به تکرار دوباره دلایل بسیاری که برای برچیدن بساط آدم‌کشی قانونی وجود دارد، نمی‌بینم؛ [۵] اما داستان شهلا و لاله و خشونت پنهان و آشکار آن - که حتی به نوشته‌های همدردی‌کننده با این یا آن نیز راه یافته است - مسئله‌ای نیست که بتوان به آسانی از آن گذشت؛ به ویژه، از آن رو که زمینه‌ها

و بنارشناختی (اتیولوژی) بخشی از این جنایت «ساندویچ‌شده» در نوشته‌های حاشیه این داستان، بازتولید می‌شود؛ داستان‌ها و داستان‌گوییانی که ممکن است ناخواسته در تدارک، تولید و مصرف ساندویچ‌های بعد شریک شوند.

پیش کشیدن هنجارهای سکسی، اخلاقی و عرفی برای داوری کردن در مورد رفتار لاله، شهلا و ناصر محمدخانی، گاف بزرگی است که در پرداختن به این داستان بارها و بارها تکرار شده است. چنین داوری‌هایی نه تنها به گم‌شدن مشکل اصلی می‌انجامد، که حتی به تقویت و بازتولید آن کمک می‌رساند.

پرسش اساسی اینجا است که اگر بتوانیم بر اساس هنجارهای اخلاقی و عرفی در مورد حق و حقوق آدمیان داوری کنیم، چرا نتوانیم همین کار را بر اساس هنجارهای دینی انجام دهیم؟ اگر نمی‌توانیم و نباید این کار را کرد - که هم‌نظری گسترده‌ای در این مورد خوش‌بختانه در حال شکل‌گیری است - پس آن کار را هم نباید کرد؛ و نباید گذاشت با متر دیگری باید‌ها و نباید‌های متهم و قربانی متر شود. به قول آیزایا برلین همه پلستی و پستی‌ای که در رفتار یک انسان ممکن است به چشم بخورد، به اندازه‌ای نیست که یک نفر را وادار کنیم کاری را که دیگران خوب می‌دانند انجام دهد، یا کاری را که دیگران بد می‌دانند انجام ندهد! به عبارت ساده‌تر، اگر آدمی محترم است، ناچار اندیشه‌ها و باید‌ها و نباید‌های اش نیز محترم است.

بسیاری از دین‌خویان - به ظاهر - کارشان را راحت کرده‌اند و خیلی راحت می‌گویند خیر! چه کسی گفته هر انسانی محترم است؟ آن‌ها تلاش می‌کنند نشان دهند که نه تنها هر انسانی محترم نیست، که محترم‌بودن انسان‌ها، ارتباط معناداری هم با محترم‌بودن باورها و باید‌ها و نباید‌های آن‌ها ندارد. [۶] ارج‌شناسی‌های پیشامدرن از این جنس است و آدمیان را و باورهای آنان را دست‌کم به دو دسته خوب (خود) و بد (دیگری) تقسیم می‌کند.

در ارج‌شناسی پیشامدرن، جایی برای دیگری و باورهای اش وجود ندارد. یک اجتماع پیشامدرن، حداکثر ممکن است به تحمل دیگری از سر ناچاری گردن بسپارد. هسته سخت تراژدی لاله، شهلا و محمد در این ارج‌شناسی پیشامدرن و پوسیده لانه

کرده است. ارج‌شناسی نیست‌انگاری که در سویه‌های تاریک‌اش، آدمیان را گام به گام به سایه جنایت نزدیک می‌کند؛ ارج‌شناسی بدخیمی که بدون درک آن و بدون عبور از آن، عبور از درخیمی آدم‌کشی ممکن نخواهد بود.

اما کار ما که مخالف آدم‌کشی - در هر شکلش - هستیم به این آسانی‌ها نیست و به آسانی نمی‌توانیم و نباید به ننگ بدو خوب کردن آدمیان و باورهای‌شان آلوده شویم. مشکل همین جا ست؛ ما چگونه می‌توانیم با تکیه بر نیروی فرزاندگی خود از گرداب سهمگین این همه تفاوت و تمایز و تنازع بگذریم، بی آن‌که به درخویی بدخیم سرکوب، سکوت و سانسور آلوده شویم؟

مشکل جامعه ما - در ارتباط با داستان لاله، شهلا و ناصر محمدخانی - مدنیت ناتمام و آمیزش اجتماعی ناسالم، به ویژه در پهنه سکسوالیته است، که نمی‌گذارد زمینه‌های لازم برای عبور از این بحران ریشه‌دار فراهم آید. برای من قابل درک نیست که برخی از اندیشمندان ما - به عنوان نمونه - از حقوق همجنس‌گرایان دفاع می‌کنند، اما در همان حال با برخی از سبک‌های زندگی جنسی سنتی جامعه خود (صیغه) نامداری‌ی نشان می‌دهند؟ و فجایی از این دست را به مسئله سبک زندگی افراد پیوند می‌زنند. سبک زندگی جنسی افراد تا آنجا که از خشونت تبعیض و تجاوز در امان بماند، نمی‌تواند و نباید هدف سبک‌سری‌ها و روانداری‌های ما قرار بگیرد. درک این مطلب است که - به باور من - می‌تواند ما را به درک هسته سخت تراژدی لاله، شهلا و ناصر نزدیک کند.

باید توجه داشت که ارتباطاتی از جنس داستان لاله، شهلا و ناصر در مقایسه با آنچه در زیر پوست شهرهای ما در حال قد کشیدن است، تنها به نوک قله کوه یخ بسیار ستبری می‌ماند که عظمت و تنومندی‌اش را زیر آب پنهان کرده است. این مشت، نمونه خرواری است که با این بگو/مگوهای دینی، اخلاقی و عرفی سهل‌انگارانه جا نمی‌زند. ممکن است در مورد صیغه حرف و حدیث‌های فراوانی وجود داشته باشد، اما مگر در مورد همجنس‌گرایی یا سبک‌های رایج یا نادر دیگر حرف و حدیث وجود ندارد؟ از این مسئله گذشته، مبنای داوری بر سبک‌های مختلف حیات جنسی چیست و چرا؟ آیا فراتر از خواست و انتخاب خود آدمیان مبنای سنجه دیگری وجود دارد؟

در پاسخ به این سؤال، باید توجه داشت که هر گونه استناد به قانون و قرارداد، غیرمستقیم پاسخ خیر به سوال پیشین نیز هست و بر این نکته باریک اشاره دارد که انسان مبنا و میزان همه چیز است. قانون، قرارداد و توافق وقتی محترم است که دموکراتیک باشد. قانون، قرارداد و توافق دموکراتیک محدود به آزادی و برابری اطراف قرارداد و انعطاف‌پذیری و بازبودن خود قرارداد است؛ یعنی تنها ما می‌توانیم به خواست‌های خود قید بزنیم.

اگر بپذیریم که تنها ما می‌توانیم به آزادی خود قید بزنیم، اخلاق پسامدرن (اتیک) و قانون (اخلاق اجتماعی) در جهان پس از اخلاق (مورال) طلوع می‌کند و آن‌گاه و تنها آن‌گاه است که عفریت تمامت‌خواهی از جان‌وجهان ما بیرون می‌شود و ما می‌توانیم شاهد آزادی و برابری را در آغوش کشیم.

مدنیت جدید - در جهان پس از اخلاق - با دادن تضمین‌های لازم برای حفاظت از حقوق اساسی شهروندان (حقوق بشر) و اتیک‌ها و باورهای آنان، از آن‌ها می‌خواهد که به خواست‌ها و تمایلات خود در چارچوب توافقات دموکراتیک قید بگذارند. آمیزش اجتماعی سالم و ارتباطات انسانی مناسب در این تبادل قابل قبول، تکامل پیدا می‌کند و به تولد جامعه می‌انجامد. باید هسته سخت تراژدی لاله، شهلا و ناصر را در فرآیندهای ارتباطی ناکارآمد سنتی به جستجو نشست که همچون دوال‌پایی روی دوش‌های ما سنگینی می‌کند و نمی‌گذارد به استقبال هوای تازه برخیزیم.

به عبارت دیگر، عبور از «گرداب سهمگین این همه تفاوت و تمایز و تنازع» تنها به مدد انگاره‌های مدرن انسجام‌آفرینی ممکن است که با تاکید بر احترام به حق حیات همه آدمیان و نام آنان و باورهای‌شان شروع می‌شود. انگاره‌های هست‌انگاری که با نیستی و «نیست‌انگاری» خداحافظی کرده‌اند.

باید به جای قربانی کردن دیگران و باورهای‌شان به قربانی کردن برخی از باورها بدخیم و اندیشه‌های مهاجم خود عادت کنیم و سهم خود را در برپایی جامعه باز بپردازیم. باید با احترام به همه نام‌های کوچک، به دیگران هم شانس پیوند با جوامع مدرن داده شود.

شاید با این مقدمه، روشن شده باشد که داوری بر رفتار جنسی لاله، شهلا و ناصر، در اجتماع و فرهنگی که فرآیند مدنی شدن را هنوز به درستی طی نکرده و از اضطراب‌های جنسی گوناگون لبریز است و رنج می‌برد، چقدر مشکل و پرگره است حتی اگر بتوانیم از هفت خوان رستم داوری بر رفتارهای جنسی دیگران به سلامت عبور کنیم، مسئله اصلی هنوز پابرجا ست. داوری‌های جنسی ما و قربانیان این داستان چه نسبتی با این جنایت دارد؟

فرض کنید - فرض محال البته محال نیست - تمامی کارشناسان «روان‌شناسی کمال» در مورد موازین رفتارهای جنسی سالم به هم‌نظری کاملی برسند و معیارها و سنجه‌هایی مناسبی را برای داوری در مورد رفتارهای سالم جنسی مطرح کنند؛ در چنین شرایطی چه دلیلی داریم که بر اساس آن بتوانیم دیگران را مجبور به رعایت آن موازین کنیم؟ وقتی از سرکوب جنسی و ضرورت آن دفاع می‌کنیم، آیا با این تحلیل که در فرآیند سرکوب اختلال یا جابجایی ایجاد شده است، نمی‌خواهیم تا حدی بر خشونت اعمال‌شده صحنه بگذاریم؟ چرا مثلاً به جای مراجعه به فروید نباید به فردریک پرلز یا فوکو مراجعه کنیم و به جای ضرورت سرکوب از ضرورت «رهایی» و «شدن» بگوییم؟ آیا انتخاب فروید به جای پرلز به معنای تایید پیشاپیش بخشی از جنایت و مکافات آن نیست؟

تاکید بر فراخود اجتماعی و بایدها و نبایدهای عرفی، اخلاقی و دینی در جهانی که جهان ایستادن بر پاهای خود است و در شرایطی که احترام به خود، رکن رکن احترام به دیگری، تلقی می‌شود، چه معنای محصلی دارد؟ کسی که نمی‌تواند با خود و «کودکان درون» خود مهربان باشد، طبیعی است که با دیگری و بودن‌اش مهربان نخواهد بود. اگر امروز این گونه گشاده‌دستانه و انبوه‌انبوه میوه‌های نفرت به این یا آن نثار می‌شود، شاید از آن رو ست که ما نخواستیم یا نتوانسته‌ایم بپذیریم که هر کس نامی دارد. اگر امروز برخی از ما هنوز می‌توانیم در پای رقص جنازه دیگری هورا بکشیم، شاید به خاطر آن باشد که ما پیش‌تر - در «هم‌دستی» و «دو پهلویی» با فرآیندهای مسری سرکوب، سکوت و سانسور - کودکان درون خود را زنده به گور کرده‌ایم.

وقتی پهنه سکس و سکسوالیته در ایران به امان خدا رها شده است و کم‌ترین گفتگوی جدی و مطالعه کارشناسانه‌ای در مورد آن وجود ندارد، چگونه انتظار دارید، کسانی چون لاله، شهلا و ناصر - که بسیار بسیارند - دچار مشکل نشوند؟ و فراموش نباید کرد که من در پرهیز از شلوغ‌شدن موضوع، ترجیح می‌دهم از «حق خطا کردن» حرفی به میان نیاورم و از این مسئله نیز بگذرم که «است»‌های علمی، فلسفی و اخلاقی (بایدها و نبایدها) - که دستاوردهایی کارشناسانه‌اند - نسبت مستقیمی با مناسبات حقوقی - که دستاوردهایی دموکراتیک‌اند - ندارند.

ملایان اگر توانسته‌اند پهنه سیاست را در ایران ملک طلق خود کنند و با نظارت‌هایی از جنس استصوابی، پایان هر داستانی را بنویسند، از آن رو ست که پیش‌تر پهنه اخلاق، تن، سکس و سکسوالیته را فتح کرده و توانسته‌اند میخ خود را در این پهنه محکم و مبنای سنجش هر رفتاری تعریف کنند. این مسئله از آن رو اهمیت دارد که «سندروم استبداد» در ایران با شدت و حدت به «سرطان اضطراب جنسی» ما ایرانیان پیوند خورده است. (این پیوند را من در مقاله‌ای با همین عنوان کاویده‌ام؛ کاوشی که برایم یازده سال محکومیت به زندان و تبعید ارمغان آورد).

برای مقابله با بحران‌های اخلاقی عمیقی که اجتماع ما را در هم تنیده است، بیش از هر چیز نیازمند درانداختن یک گفتمان مدرن، سالم و انسانی در مورد سکسوالیته و اخلاقیم. گفتمانی سبز و سرشار که بتواند با درک اهمیت سکسوالیزم (حق حاکمیت بر بدن و آزادی در قلمرو تن همچون مقدمه هر حق دیگری) در عبور از لجن‌زار مناسبات پیشامدرن موجود، به بایدها و نبایدهای اخلاقی پس‌گرا و ضدانسانی نه بگوید. اگر نتوانیم این پهنه را از سیطره تام‌وتمام جریان‌های سنتی و سلطه نیست‌انگارانه آنان نجات دهیم، هرگز نمی‌توانیم جریان‌های سنتی و پیشامدرن را در پهنه سیاست سر جای مناسب خودشان بشانیم.

اصلاح مناسبات ارتباطی اجتماع (آزادی‌های اجتماعی) پیش‌نیاز هر گونه اصلاحی در ایران امروز است. «حق حاکمیت بر سرنوشت خویش» با نهادینه‌شدن «حق حاکمیت بر قلمرو تن» معنا پیدا می‌کند و دموکراسی برای ما با ارج‌شناسی جدید شروع می‌شود.

یادداشت‌ها

۱. امین بزرگیان، «درباره شهلا»، وب‌گاه رادیو زمانه، آذر ۸۹.
۲. علی افشاری، «ماشین اهریمنی خشونت را متوقف سازیم»، خبرنامه گویا، آذر ۸۹.
۳. آسیه امینی، «فوتبال کثیف»، وب‌گاه رادیو زمانه، اسفند ۸۵.
۴. فرشته قاضی، «شهلا جاهد پای چوبه دار»، وب‌گاه روز آنلاین.
۵. در مقاله «در نکوهش آدم‌کشی» به برخی از دلایل خود در مخالفت با آدم‌کشی قانونی پرداخته‌ام. وب‌گاه رادیو زمانه.
۶. نمونه‌ای از این جنس دین‌خویی را در مقاله الهه بقراط به نام «من به هر اندیشه‌ای احترام نمی‌گذارم» می‌توان دید که البته با توجه به مجموعه نوشته‌ها و گزارش‌های وی یک استثنا محسوب می‌شود. خبرنامه گویا نیوز، آبان ۸۹.

۱۶. در نکوهش محدودیت

(در موضوع «برقع» و مخالفت با ممنوعیت آن)

تصویب قانون منع استفاده از «برقع» در مجامع عمومی، در برخی از پارلمان‌های اروپایی با واکنش‌های بسیاری در جهان اسلام و ایران روبه‌رو شده است. این واکنش‌ها در چند دسته کلان صورت‌بندی می‌شوند:

۱. برخی از جریان‌های مذهبی - به ویژه در مصر و الازهر - با پشتیبانی دفاع از این قانون و با دست‌آویز شونده‌های امنیتی تلاش کرده‌اند اجتماعات مسلمان را تشویق به اتخاذ چنین تصمیم‌هایی بکنند. [۱]
۲. برخی از جریان‌های مذهبی یا غیرمذهبی در همراهی با این دست قوانین، کار را تا آنجا پیش برده‌اند که تلاش دارند در فهم خویش و جامعه از دموکراسی، حقوق بشر و سرنام‌هایی همچون پهنه خصوصی بازاندیشی کنند و راه را برای تصمیماتی از این جنس باز کنند. [۲]
۳. برخی نیز با اشاره و تمسک به چیدمان آزادی و برابری در اعلامیه جهانی حقوق بشر و تعهدات دیگر، این دست تصمیم‌گیری‌ها را با استانداردهای حقوق بشر و دموکراتیک ناسازگار می‌دانند و بر این باورند که باید در این تصمیم‌ها بازبینی شود. [۳]

برای درک مناسب این اختلاف‌ها و واکنش‌ها لازم است به چند تفکیک مهم اشاره داشته باشیم:

- تفکیک گفتمان «درست‌ونادرست» از گفتمان «حق‌وناقح».
- تفکیک پهنه خصوصی از پهنه عمومی.
- تفکیک فرآیندهای تصمیم‌سازی از فرآیندهای تصمیم‌گیری.

تفکیک گفتمان «درست‌ونادرست» از گفتمان «حق‌وناقح» در گفتمان درست‌ونادرست، پرسش اساسی در چستی، چرایی و چگونگی پوشش‌های انسانی است. برآمد این جستارها و نسبت‌سنجی آن‌ها با دیگر مناسبات انسانی، خروجی این گفتمان را می‌سازد که از مجموعه «است»‌ها و «باید»‌ها تشکیل می‌شود. ورود و خروج به این گفتگوها برای تمامی شهروندان آزاد است و آزادی بیان و عقیده، تبلور و تضمین آن است.

مسئله اصلی در این مورد ویژه به چند داوری مشخص باز می‌گردد:

- داوری در مورد انواع پوشش‌های انسانی.
- داوری در مورد انواع پوشش‌ها و نسبت آن‌ها با دیگر مناسبات انسانی.
- داوری در مورد درست‌ونادرست بودن اصل «حجاب» و فرع «برقع».
- داوری در مورد درست‌ونادرست بودن پوشیدن برقع در مجامع عمومی.
- داوری در مورد درست‌ونادرست بودن قانون‌گذاری برای پوشش در پهنه عمومی.
-

در گفتمان حق‌وناقح مسئله اساسی به پرسش دیگری باز می‌گردد؛ پرسشی در جستجوی مرجع داوری بر این دریافت‌ها. به عبارت دیگر، در این گفتمان می‌خواهیم بدانیم در پایان و به هنگام تصمیم‌گیری چه کسی حق و صلاحیت دارد (با توجه به برآیند برآمد بالا که می‌تواند چند گانه، پرگون و متکثر باشد) تصمیم بگیرد؟ خدا (برادر بزرگ‌تر) یا

خود؟[۴] خود یا دیگری؟[۵] فرد یا جامعه؟[۶]

به عبارت دیگر، در مورد مسئله پوشش باید روشن شود که پس از گفتگوهای کارشناسانه در پهنه‌های مختلف (فلسفه، اخلاق، دین، علم و ...) چه کسی حق دارد و باید تصمیم بگیرد و تشخیص دهد که مصلحت‌اش در چیست؟ چنین پرسشی آشکارا بر این نکته تاکید دارد که در اساس مصالح شخصی و واقعیت فردیت در اسطوره‌های جمع، جمعیت و اجتماع تحلیل نمی‌روند.

تفکیک پهنه خصوصی از پهنه عمومی

چنین تمایزی می‌تواند راه داوری بر پرسش‌های بالا را بگشاید و مرجع داوری بر این مجموعه‌های گوناگون و بی‌پایان از «است‌ها» و «بایدها» را نشان دهد.

و باز هم چند مسئله می‌ماند.

- داوری در نسبت گزاره‌های «است‌بنیاد» و «بایدبنیاد».
- داوری در نسبت خود و دیگری.
- داوری در نسبت فرد و جامعه.
- داوری بر چگونگی قبض و بسط این پهنه‌ها.

در این تکاپوها، پاسخ‌های گوناگونی آفریده می‌شود و هر پاسخی به انبوهی از پرسش‌ها و نقدهای دیگر باز شود. این دست داوری‌ها و نیز داوری بر آن‌ها چنان‌چه آلوده به ذات‌گرایی باشد و به ختم دموکراتیک گفتگو مسلح نباشد، ما را به برهوتی از گفتگوهای بی‌پایان خواهد برد و جز پرگویی، جنگ و انبوهی حرف و حدیث بی‌سروته، باروبنه‌ای نمی‌آورد.

میراث بشریت در عبور از این گردنه‌های دشوار به سازوکارهایی همچون قراردادگرایی، نام‌گرایی و دموکراسی مجهز شده است. نام‌گرایی، وجهی از قراردادگرایی در پهنه شناخت‌شناسی است و دموکراسی به پایدارترین و کم‌هزینه‌ترین نوع قراردادهای اجتماعی اشاره دارد. نام‌گرایی، گامی بود که با آن سیطره دو هزار ساله

ذات‌گرایی افلاطون شکسته شد و در نتیجه، انفجار اطلاعات رقم خورد؛ و دموکراسی مدلی از توافق و سازش بود که کشمکش‌های بی‌حاصل و جنگ‌ها را پایان داد. (لازم به یادآوری نیست که ختم دموکراتیک گفتگو به معنای ختم گفتگو با نظر اکثریت و برای همیشه نیست؛ چه، در دموکراسی‌ها همیشه امکان ادامه گفتگو برای اقلیت‌ها تضمین شده است و ختم دموکراتیک هیچ گفتگویی نمی‌تواند و نباید به نادیده گرفتن حق «خطا کردن» و حق «ناحق بودن» بینجامد.)

به عبارت دیگر، هم «بایدها» وابسته به «است‌ها» نیستند و هم گفتمان «حق و ناحق» ذیل گفتمان «درست و نادرست» قرار نمی‌گیرد، بلکه به عکس، گفتمان درست و نادرست ذیل گفتمان حق و ناحق قرار دارد. شرح این ادعا در سرنام «ارج‌شناسی جدید» از همین قلم آمده است؛ در این فرصت تنها بر این نکته تأکید می‌ورزم که نام‌گذاری، توافق و قرارداد، شرط نخست در آمدن به ساحت دانش جدید و جوامع مدرن و توسعه‌یافته است و تضمین حداقل آزادی و برابری شرط نخست ایستادن در این آستانه است.

هیچ قرارداد و هیچ توافق پایداری نمی‌تواند از خیر حق خطا کردن، حق ناحق بودن و حق داوری کردن شهروندان بگذرد؛ چه، چنین عبوری، عبور از صلح و آغاز جنگ نیز هست. به عبارت دیگر، به رسمیت شناختن هر حقی برای آدمی در گرو حق داوری کردن او است. دموکراسی با به رسمیت شناختن این حق و نیز تفکیک و تمایز آن در دو پهنه عمومی و خصوصی شروع می‌شود. به این ترتیب، داوری کردن در پهنه خصوصی حق فرد و داوری کردن در پهنه عمومی حقی همگانی است. بدون چنین فهمی از دموکراسی و نیز بدون تضمین این استقلال و خودبستگی، چیزی از دموکراسی بر جای نخواهد ماند. این داوری را می‌توان «داوری نخستین» نامید.

آزادی و توزیع برابر آن، حداقل پیش‌نیاز هر گفتگویی است؛ و چون تنها ما می‌توانیم بر آزادی‌های خود قید بزیم، حد تصمیم‌های دموکراتیک، لاجرم باید محدود و محاط به این حداقل‌ها باشد.

تولد جامعه از جماعت و اجتماع، در گرو تمایزها و تفکیک‌هایی است که به تضمین چنین حقوقی می‌پردازند. بدون چنین تفکیک‌ها و تمایزهایی و بدون چنین

تضمین‌ها و قراردادهایی، مکانیزم‌های انسجام‌آفرین مدرن به کار نخواهد افتاد و در نتیجه تولد جامعه ناتمام خواهد ماند.

در این چشم‌انداز هر فردی همواره حق دارد از خود بپرسد اگر جماعتی و جامعه‌ای نخواهد و نتواند حقوق اساسی مرا تضمین و محافظت نماید، چرا و چگونه می‌تواند از من بخواهد به برخی از خواست‌ها و آزادی‌های خود قید بزنم؟ خود را در چارچوب مقررات این جماعت جا دهم؟ چرا من چنین درخواست نامعقولی را باید بپذیرم؟ به قراردادی پیوندم که برابری و آزادی مرا ارج نمی‌گذارد؟ و «حق داوری نخستین» را برای من به رسمیت نمی‌شناسد؟

اگر آدمی در جامعه و «در مقام سازش» می‌پذیرد بر قلمرو آزادی‌های خویش - که «در مقام خواهش» نامحدودند - قید بگذارد، از آن رو ست که جامعه نیز می‌پذیرد که حداقل آزادی‌ها و برابری‌های او را پاس دارد؛ یعنی بر خواست‌های اش قید بگذارد. اگر در جوامع مدرن شهروندان می‌پذیرند که کسی - در دوره‌ای مشخص و محدود - بر آنان حکم براند، از آن رو ست که به آن‌ها نیز به گونه‌ای برابر فرصت مشارکت در فرآیند تصمیم‌سازی‌ها، شکل‌گیری قوانین و نیز امکان رقابت مسالمت‌آمیز برای کسب قدرت اعطا شده است. تضمین حقوق اقلیت‌ها و نیز تضمین امکان تبدیل مسالمت‌آمیز اقلیت‌ها به اکثریت در جهان جدید، حداقل دموکراسی است. چنین حقی البته در گرو تضمین حق خطا کردن، حق ناحق‌بودن و حق داوری بر هر داوری است. بدون تضمین این حقوق، اکثریت همواره می‌تواند با استناد به سلیقه و نظر خود در گفت‌وگو درست‌ونادرست، باب گفتگو از حق‌وناحق را برای همیشه ببندد. و نباید فراموش کرد که «وقتی گفتگو تعطیل می‌شود، همه چیزهای خوب تعطیل می‌شود».

از این منظر، تنها در یک دموکراسی پویا است که می‌توان برای قیدزدن به آزادی تصمیم گرفت و به طور وارونه، تنها آزادی و توزیع برابر آن است که می‌تواند سلامتی و پویایی یک دموکراسی را بیمه کند. در این مفصل‌بندی‌ها و در محافظت از فضا‌های خالی از قدرت، آنچه بسیار اهمیت دارد آن است که نمی‌توانیم و نباید بگذاریم به هیچ بهانه و بهایی (حتی اگر این بهانه و بها «خیر عمومی» باشد) بدون آن که ضرورت‌های

جمعی واقعی و اساسی ایجاب کند، به آزادی‌های ما قید بخورد. بر این اساس همواره فهم، حفظ و حظ آزادی‌ها اصل، و گذشتن از آن‌ها استثنا و موقتی است.

نباید همواره رفتار جوامع دموکراتیک و تصمیمات آنان را به فهم خود از آزادی و دموکراسی تعمیم دهیم؛ چه راه حل‌هایی که در جوامع دموکراتیک در پاسخ به مشکلات اتخاذ می‌شود، همیشه درست نیست. آزمون و خطا مدل اصلی همه مدیریت‌هاست. تفاوت مدیریت در جوامع توسعه‌یافته و دموکراتیک از اجتماعات توسعه‌نیافته و غیردموکراتیک نه در گذشتن از مدل آزمون و خطا که در تسلط و اشراف بر آن است. به عبارت دیگر، در جوامع دموکراتیک و توسعه‌یافته با تولید و تکثیر مکانیسم‌های بازخوردی موثر و مناسب، امکان تکرار خطاهای گذشته کم‌تر می‌شود، درحالی که در اجتماعات غیردموکراتیک و توسعه‌نیافته به علت فقدان این مکانیزم‌ها - که به فقدان آزادی و دموکراسی مربوط است - امکان تکرار خطاهای پیشین بسیار بالا است. به قول پیر هاسنر: «دموکراسی طریق حل مسائل نیست، بلکه طریق جستجوی راه حل‌هاست.»

در این چشم‌انداز، در اساس تلاش - هرچند با نیت خیر - کسانی که آسمان را به ریسمان می‌دوزند تا تحلیلی در تحدید دآوری نخستین و توجیهی برای تنگ‌شدن قلمرو خصوصی و تعطیل بخش‌هایی از آزادی‌های فردی برآشند، قابل درک نیست و به چیزی فراتر از پرخاش‌گری‌های مازوخیستی شباهت ندارد. این دست خودآزاری‌ها شاید بازتاب نفرتی و کدورتی باشد که در استمرار فضای سرکوب، سکوت و سانسور لبریز و به خود، فرافکنی شده است.

تفکیک فرآیندهای تصمیم‌سازی از فرآیندهای تصمیم‌گیری

- در جوامع در حال توسعه (پیشامدرن)
- در جوامع توسعه‌یافته (مدرن)
- در جوامع فراتوسعه‌یافته (پسامدرن)

این دست صورت‌بندی‌ها البته همواره به چشم‌اندازی مربوط می‌گردند که ما در آن قرار

گرفته‌ایم و به نام‌هایی اشاره دارند که ممکن است امکانی از مفاهیم را برای ما فراهم آورند و نه بیش‌تر. در نتیجه، هیچ ادعای پیامبرانه‌ای در پهنه حقیقت (است‌ها و باید‌ها) مطرح نیست و ناچار هیچ دعوایی هم نیست. (گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را)

بر این اساس در جماعت‌های پیشامدرن، اصل در «ادغام» و «نابرابری» نهادها و افراد اجتماع است و در سایه چنین سازوکارهایی است که یکپارچگی جماعت و هماهنگی اجتماع حفظ می‌شود؛ (وحدت مکانیکی) در حالی که در جوامع مدرن اصل در تفکیک و تمایز نهادها و افراد از یکدیگر است؛ افراد و نهادهایی که در پهنه تصمیم‌گیری نابرابر و در پهنه تصمیم‌سازی برابرند. مکانیزم‌های انسجام‌آفرین مدرن نه در نفی فردیت و تحدید پهنه خصوصی که در به رسمیت‌شناختن او و ارج گذاشتن به آن متولد می‌شود. (وحدت ارگانیک)

به عبارت دیگر، در جوامع مدرن آرام‌آرام «مدیریت مبتنی بر محدودیت» به «مدیریت مبتنی بر آزادی» تحول پیدا می‌کند و آزادی (و بیان خود) از لیست تهدیدهای اجتماعی و کالاهای مورد نیاز سرآمدان به لیست فرصت‌های جامعه و کالای‌های مورد نیاز سبد عمومی تغییر مکان می‌دهد. این مردمی‌شدن مطالبه آزادی و «بیان خود» مثل عمومی‌شدن سایر کالاهایی که زمانی لوکس بودند (ماشین، موسیقی، هنر، سیاست، آموزش و ...) وجهی از مدرنیته است که نمی‌توان به هیچ بهانه و بهایی از خیر آن گذشت و مسئولیت محافظت و پاسبانی از آن را نادیده گرفت. به نظر می‌رسد اصل «تحدید فضا‌های خالی از قدر»، آرام‌آرام در حال دگرذیسی به اصل «گسترش فضا‌های خالی از قدرت» است.

در جوامع پسامدرن، فرآیند تفکیک و تمایز ادامه دارد، اما تلاش می‌شود با ادغام پهنه‌های تصمیم‌گیری در پهنه‌های تصمیم‌سازی‌ها، نابرابری‌های رسمی (موجود و جاافتاده) در پهنه تصمیم‌گیری‌ها تحدید و تخفیف داده شود. در این جوامع تلاش می‌شود به آزادی و شان همچون اصلی‌ترین منابع قدرت و به توزیع برابر آن به عنوان گام نخست هر توزیع برابر دیگری نگاه شود؛ در نتیجه، ارج‌شناسی جدید که در آن «خواست‌های رهایی‌بخش» به «خواست‌های رسمیت‌بخش» ارتقا پیدا کرده است، به

عنوان پایه پسامدرنیته مورد توجه قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد در پهنه شناخت‌شناسی جدید و در جوامع پسامدرن، آدمی و فردیت او آغاز و انجام هر گفتگویی باشد.

با این سرنویس طولانی حالا از کسانی که در تلاش‌اند آزادی و حریم خصوصی را به بهانه آنچه در اروپا در حال تجربه است، محدود کنند باید پرسید آیا مسیر درست انتخاب شده است؟ آیا در این دست تلاش‌ها دفاع از آزادی و دموکراسی به دفاع از نمونه‌های موجود - و احتمالا خطاهای آنان - تبدیل نشده است؟

در دفاع از تحدید حریم خصوصی و نقض آزادی‌های فردی چنانچه به آزادی‌های مثبت و درک ناتمام برخی از سیاست‌مداران جوامع دموکراتیک از آزادی و امنیت تکیه شود، چیزی از کراهت و سیاهی این واکنش‌ها نمی‌کاهد. این دست رفتارها بخشی از سازوکارهایی است که به قول زیمرن در زرادخانه عظیم جنبش‌های ضد آزادی و برابری به ودیعه نهاده شده است. استفاده از این سازوکارها وقتی به نیت خیر آلوده می‌شود، سیمای غم‌انگیزی از انگاره نیرنگ را - که ادعا دارد فجایع بزرگ از خطاهای ما و فقر اندیشه و اطلاعات ما بر می‌خیزند و نه از توطئه‌ها و خیانت‌ها - به نمایش می‌گذارد.

من زمانی که بحث ممنوعیت کاربرد نمادهای مذهبی در مدارس دولتی مطرح بود با تکیه بر مبانی دموکراتیک و حقوق شهروندی به دفاع از این دست اقدامات برخاسته و با این استدلال که دفاع از حقوق کودکان، بخش مهمی از فرآیند دفاع از حقوق بشر است، با این دست تصمیم‌گیری‌ها به شرطی که محاط به استانداردهای دموکراسی باشد، همراهی نمودم؛ اما دفاع از ممنوعیت کاربرد نمادهای مذهبی - که به همه مذاهب و مذهبی‌ها مربوط می‌شد - در مدارس دولتی کجا و دفاع از محدودیت پوشش برای - یک گروه مذهبی ویژه - در مجامع عمومی کجا؟ دفاع دموکراتیک از محدودیت به عنوان یک استثنا کجا و تبدیل کردن محدودیت به قاعده در سایه استبداد اکثریت کجا؟ در جریان جنگ ویتنام، وقتی در آمریکا ضرورت حدی از محدودیت برای آزادی بیان مطرح شد، همیلتون - کسی که در اریکه قدرت بود - در دفاعی جانانه از آزادی بیان، تحدید آن را محدود به دو فوریت بسیار دقیق و عمیق می‌کند. همیلتون در دفاع از

آزادی، عینی بودن و فوری بودن خطر را محاط بر استانداردهای دموکراسی استثنایی می‌داند که به واسطه آن‌ها لازم می‌آید در شرایط اضطراری جنگ به تحدید آزادی بیان پرداخت. این اقدام را مقایسه کنید با رفتار برخی از روزنامه‌نگاران و نویسندگان ما - در کف هرم قدرت - که در هم‌دستی با برخی از سیاست‌مداران راست یا تحت فشار راست‌ها، تلاش می‌کنند در دفاع از ممنوعیت یک نوع پوشش به ظاهر دینی به تعطیل دموکراسی و آزادی بپردازند.

اگر بتوان با این دست توجیه‌ها و تحلیل‌های ذات‌گرا و یک‌سویه به تحدید آزادی پوشش پرداخت، صد البته کاربست این توجیهات در تعطیل آزادی‌های سیاسی و دینی به مراتب آسان‌تر خواهد بود. تصور کنید با نهاده شدن این دست انگاره‌ها و تحلیل‌ها برای تولید و تکثیر مشروع توتالیتاریزم و فاشیزم چه کم داریم؟

روشن است که در «پهنه تصمیم‌سازی»ها، در مورد هر کدام از گفتگوهای بالا، هر شهروندی حق ورود و اظهارنظر و تلاش برای تفهیم نقطه نظرات خود را دارد؛ اما نباید فراموش کرد که ختم گفتگو در «پهنه تصمیم‌گیری»ها همیشه منوط به چند شرط اساسی است:

- ختم دموکراتیک هر گفتگویی همواره در چارچوب قراردادهای دموکراتیک انجام‌پذیر است.
- قراردادهای دموکراتیک همواره محدود بر قراردادهای حقوق بشری‌اند.
- حقوق بشر پس از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ و امضای کنوانسیون‌های مربوطه، دیگر تنها یک مفهوم ذاتی و فلسفی نیست که بتوان با اماو اگر در آن به تحدید آزادی‌ها و برابری‌ها پرداخت.
- حقوق بشر (از جمله آزادی پوشش) به عنوان حداقل آزادی و برابری، شرط نخست و پیش‌نیاز ضروری هر توافق و قراردادی است. نقض این حداقل‌ها به معنای نقض ایده هر گونه قراردادی است و به منزله برهم‌زدن بازی و تعطیل گفتگو خواهد بود.

باید با هر گونه توجیهی در تحدید آزادی‌ها به مخالفت برخاست، حتی اگر این توجیه‌ها و محدودیت‌ها - به ظاهر - در جهت سلیقه و منافع ما باشد. باید با ممنوعیت حق آزادی پوشش در مجامع عمومی مخالفت کرد، حتی اگر این ممنوعیت مربوط به لباس ناهنجار برقع باشد؛ پوششی که دوست‌اش نداریم و ما را به یاد طالبان می‌اندازد. باید با حجاب اجباری به مخالفت برخاست، اما زنان محجبه را باید به رسمیت شناخت. زنانی که با انتخاب‌های خود جهان زیبای جدید ما را به چالش کشیده‌اند. باید به داوری نخستین بازگشت و به آزادی و توزیع برابر آن احترام گذاشت؛ چه، ضمانت آزادی و برابری ما در حساسیتی نهفته است که نسبت به مخدوش و محدودشدن آزادی و برابری «دیگری» نشان می‌دهیم. چه، آدمی‌زادگی ما در گرو تضمین «داوری نخستین» است.

یادداشت‌ها

۱. در این فتاوا به عدم انطباق این نوع پوشش با منطق قرآنی، دامن زدن به رادیکالیسم و ضد امنیتی بودن این نوع اقدامات تاکید شده است: «پوشش کامل چهره زنان، نه تنها منطبق بر اصول پایه اسلام نیست، بلکه به وجهه اسلام آسیب می‌رساند.» وب‌گاه دیجه‌وله فارسی، ۲۰۱۰.

۲. امین بزرگیان، «برقع زندان زن بر روی گاری»، وب‌گاه رادیو زمانه، مهر ۸۹.
 ۳. بابک مینا، «برقع در اروپا و پارادوکس آزادی انتزاعی»، وب‌گاه رادیو زمانه، مهر ۸۹.

۴. «باور این که دولتی در غرب یک نوع پوشش مذهبی ویژه‌ای را به جامعه خود دیکته کند برای یک آمریکایی کار بسیار سختی است. این موضوع از جهات بسیار زیادی غیر قابل پذیرش و غیر منطقی است. این موضوع حتی با ایده جدایی سیاست از کلیسا منافات دارد و آزادی دینی را به خطر می‌اندازد و چه بسا که از بین می‌برد. در مقیاسی وسیع تر هویت فردی ویژه‌ای را که می‌تواند در قالب یک مد (حالا مذهبی یا غیر مذهبی) وسیله‌ای برای خود اظهاری و نمایش تمایلات شخص باشد را نابود می‌کند.» وب‌گاه محک نیوز.

۵. این موضوع را من در مقاله‌ای با عنوان «پروبالی در پهنه سیمرغ» کاویده‌ام. وب‌گاه

اخبار روز.

۶. این موضوع را من در مقاله‌ای با عنوان «حقوق بشر، تفاوت و جهانی شدن» کاویده‌ام.

وب‌گاه اخبار روز.

۱۷. خوش بختانه مردم هنوز زنده‌اند

چندی پیش، به صورت تلفنی در برنامه «زن امروز» تلویزیون فارسی «صدای آمریکا» شرکت داشتم، موضوع گفتگوی زنده‌ای که من هم یکی از طرف‌های آن بودم «خیانت جنسی» بود و احتمالاً چیستی و چرایی آن؟ به باور من، این گفتگو که تنها می‌توانست فتح بابی برای پرداختن به موضوع خیانت جنسی باشد، با وجود مشکلات قابل پیش‌بینی که در برنامه‌های دیداری و زنده‌ای از این دست قابل تصور است، برنامه جالب و جذابی بود و حداقل توانست نشان دهد که اجتماع ایرانی در عبور از تنگنای توسعه‌نیافتگی به فراخنای توسعه و تجدد، تا چه حد به «فقر اندیشه» و نیز «امتناع گفتگو» آلوده است. فوزان زینی در آن گفتگو، بدون آن که قرینه‌ای وجود داشته باشد، تنها و شاید به این دلیل ساده که من از داخل ایران در آن برنامه شرکت داشتم و نیز نگاه متفاوتی را نمایندگی می‌کردم، به این بدفهمی و بدخوانی دامن زد که من پشتیبان دریافت‌ها و راهبردهای مذهبی در پهنه سکس هستم و تلاش دارم از وضعیت موجود در ایران دفاع کنم. کسانی که مرا می‌شناسند و نیز به گواهی نوشته‌ها و مصاحبه‌هایی که دارم، داوری در این که من همواره منتقد اسلام‌گراها بوده‌ام و از کشاندن دین نه تنها به پهنه سیاست، که مخرب‌تر، مودی‌تر و بی‌معناتر از آن، کشاندن دین به پهنه دانش و اخلاق و تراشیدن نقش برادر بزرگ‌تر برای آن نالیده‌ام، کار چندان دشواری نیست و با دنبال کردن ردپای من می‌توان به نتیجه رسید. [۱]

اما منتقد اسلام گراها بودن، باعث نمی‌شود آدمی بتواند و بخواهد با هر ادعا و انگاره‌ای از در موافقت درآید و مرعوب گردد. بدخوانی دکتر زینی که برای اولین بار با من گفتگو می‌کرد و احتمالاً از نوشته‌ها و مصاحبه‌های من بی‌خبر بود، قابل چشم‌پوشی و بخشودنی است، اما منتقد محترمی [۲] که با دست‌مایه قرارداد آن مصاحبه ناتمام، تلاش کرده است به نقدی [۳] که این جانب به مقاله «مانیفست درماندگی» از اسماعیل نوری علا کرده بودم خدشه وارد کند، قابل بخشش نخواهد بود، چه، چنین رفتاری از تنبلی فکری و بی‌مسئولیتی ایشان در نقد اندیشه‌های دیگران حکایت می‌کند. سام قندچی می‌توانست با پرسه‌ای کوتاه در کوچه‌پس‌کوچه‌های جهان مجازی، احساس مسئولیت خود را در داوری بر دیگران نشان دهد و به ما بیاموزد که نقد و نقادی، ادب و آدابی دارد!

دریغ و درد، که ناقد محترم در خواندن آن نقد نیز کم‌حوصلگی به خرج داده بود و با پرخاشگری تمام با راندن من از کوی سکولارها به میدان معرکه‌گیری اسلام گراهای اصلاح‌طلب، به من یادآوری کرد که پیاده کردن شهروندان از قطار توسعه ملی، فقط گاف اسلام گراها و جریان‌های فنانیک مذهبی نیست و ظاهراً ما ایرانی‌ها به پیاده کردن یکدیگر عادت کرده‌ایم و یکصد و پنجاه سال شکست و ناکامی، تاثیری بر رفتار و پندار ما نداشته است!

نوشتار «وقتی همه چیزهای خوب تعطیل می‌شود» زبان درازی دارد و می‌تواند از خود دفاع کند، اما مصاحبه اخیر، به علت کمی وقت و توزیع ناعادلانه فرصت، نیازمند توضیح و دفاع است. از این رو، تلاش خواهم کرد به تبیین دقیق انگاره خود - بغرنج خیانت جنسی در ایران - پردازم؛ چه، شاید بهانه‌ای فراهم شود برای دامن‌زدن به گفتمان سکسوالیته در ایران.

بغرنج خیانت جنسی

گفتگو از «خیانت جنسی»، گفتگویی سهل و ممتنع است. آسان است، زیرا خاطره‌ها، تجربه‌ها و پیش‌داوری‌های ما در این مورد فراوان‌اند. بسیاری رمان‌ها و فیلم‌هایی که

خیانت جنسی را دست‌مایه آفرینش یک شاهکار ادبی و سینمایی قرار داده‌اند. اما هر گونه گفتگویی از سکسوالیته و نیز خیانت جنسی در ایران و برای ایرانیان دشوار نیز هست، چه از یک طرف، به علت نبود یک گفتمان آزاد، خلاق، سرشار، سالم و شکوفا از سکس (از جمله مطالعات آماری معتبر) داوری در پهنه سکسوالیته با مشکل روبه‌رو است و از طرف دیگر به علت درهم‌تنیدگی و هم‌تافتگی که موضوع خیانت جنسی با موضوع‌هایی همچون غیرت، ناموس و آبرو پیدا می‌کند، گفتگو از خیانت جنسی سخت و حساس خواهد بود. در تایید اهمیت این پندار، لازم می‌دانم به دو شاهد مهم اشاره کنم:

یکم: عباس میلانی در کتاب «تجدد و تجددستیزی در ایران» در تاکید بر اهمیت دریافت‌های نوآیین در پهنه سکس به عنوان زمینه و مقدمه‌ای برای کلیدخوردن مدرنیته ایرانی در گذشته‌های دور، رویکرد درخشانی را تصویر کرده است. وی با درک ظرافت و شکنندگی این گفتمان، هم در پهنه اندیشه مدرن و هم در پهنه جان‌وجهن ایرانی، بر این باور است که: «بین خداوندگار آسمان، خداوندگار ملک و خداوندگار خانه، رابطه تنگاتنگی وجود دارد و از غیرت الهی تا غیرت سیاسی و غیرت مردانه، فاصله چندانی نیست.» [۴]

دوم: برخی از تحلیل‌گران کلید فهم اجتماعات اسلامی را - دست‌کم در بخش عرب‌زبان [۵] آن - چنان‌که دیوید پیرس جیمز در تحلیل درخشان خود ذکر می‌کند: «کسب افتخار، احترام، وقار و در مقابل این‌ها، اجتناب از شرم، بی‌آبرویی و تحقیر و ...» می‌دانند. به باور آن‌ها در پرتو میراث قبیله‌گی عربی «برای حفظ خانواده‌ها قبیله هر چیزی مجاز است، از جمله دروغ‌گویی، تقلب و حتی قتل. فخر، زندگی را شایسته زیستن می‌سازد، در حالی که شرم به مانند مرگی است که زیسته می‌شود.» نویسنده «علل عدم تحقق سکولاریزاسیون در جهان اسلام» [۶] با بیان این نکته که «شرم و فخر،

مستلزم بیان اجتماعی اند، تاکید می کند که موفقیت فخر مستلزم لاف زدن و شرم به معنای تحقیر اجتماعی است.» به این ترتیب به نظر می رسد یکی از دلایل اصلی کمبود «خودشناسی انتقادی» می تواند میراث قبیلگی عربی در اجتماعات اسلامی باشد. در این اجتماعات نورم های تخطی ناپذیری برای رفتار تدوین شده است که باید از آن ها پیروی مطلق کرد. روشن است که در این ساختار، فردیت و استقلال (آزادی و برابری) در خصوصی ترین پهنه های زندگی آدمی نادیده گرفته شده است. در سطح سیاسی نیز در این اجتماعات اصل با تبعیت مطلق از حاکم مطلق است.

با توجه به آنچه آمد و نیز هم تافتگی و هم بافتگی که رفتارهای جنسی با سرنام هایی چون غیرت، آبرو، شرف، ناموس و ... دارند، آشکار است که داوری بر خیانت جنسی، به ویژه در اجتماعات اسلامی تا چه اندازه می تواند بغرنج، دشوار و خطرناک باشد.

خیانت جنسی و پاداندیشه اختیار باوری

به باور من عنوان «خیانت جنسی» با آن ضربه ننگ کوبنده، تراژیک، خوف انگیز و مرگباری که دارد، بیش تر از جنس داوری های اختیار باورانه و یادآور سرکوب های نظام دانایی پیشامدرن است و از این رو، داوری در مورد آن منوط و موکول به درک نظام دانایی پیشامدرن در پهنه های دین، اخلاق و عرف است. در چنین نظامی از دانایی، جامعه و نظام دانایی آن، در سایه اسطوره اختیار، از مسئولیت های اجتماعی خود در رقم خوردن غالب فجایع اجتماعی و انسانی شانه خالی می کند و با شعار «اشتباه مرا به پای مکتبام مگذار»، به قربانی کردن انسان ها به جای باورها، اندیشه ها و گزاره های دینی، اخلاقی و عرفی تن می دهد. در واقع در چنین نظامی از دانایی، اندیشه ها و دریافت های پیشینیان (مردگان) با ادامه سیطره و سلطه خود بر آیندگان (زنده ها) خود را جاودانه می کنند.

بگذارید کمی توضیح بدهم؛ چه، گزین گویه هایی از این دست، همچنان که تجربه

گفتگوی تلفنی در «صدای آمریکا» نشان داد، در مظان بدخوانی و بدفهمی است. در نظام دانایی مدرن و در «جهان پس از اخلاق» [۷] قرارداد و قانون تا مرتبه عالی‌ترین قاعده زندگی اجتماعی مورد احترام و اهتمام است؛ چه آدمیان خود بنیان‌گذار قانون‌اند و مسئولیت آن را بر دوش خود حمل و حس می‌کنند. آشکار است در چنین نظامی، گفتگو از خیانت، امری دشوار نیست. پیش‌نیازهای ضروری چنین نظامی از دانایی، آزادی و برابری است و هم از این روست که از انسان‌های برابر و آزاد خواسته می‌شود به تعهدات خود پای‌بند باشند. باید توجه داشت که عدول از قرارداد و زیرپا گذاشتن توافق در چنین نظامی، اگر چه نکوهیده و ناپسند است، اما همراه با مجازات‌های غیرانسانی و خشن نخواهد بود.

نیز باید توجه داشت که در چنین ساختاری گرچه قرارداد (همچنان که دکتر زینی گفتند) حق آدمیان و محک و معیار داوری بر نقض آن (خیانت جنسی) است، اما این به آن معنا نخواهد بود که قراردادهایی از جنس دریافت‌های کهن، مناسب‌ترین و قابل تجویزترین الگوی رفتارهای جنسی‌اند. به عبارت دیگر، گفتگو از حق و حقوق که بر عهده صاحبان حقوق است، چیزی است و گفتگو از درست‌ونادرست بودن آن (که بر عهده کارشناسان خواهد بود)، چیزی است دیگر.

در نظام‌های دانایی پیشامدرن، در اساس قانون و قراردادی وجود ندارد؛ گرچه آشفته‌گی‌های زبان‌شناختی به حاملان و حامیان چنین نظام‌هایی امکان می‌دهد مدام از قاعده و قانون دم زنند، اما روشن است که قانون در چنین نظام‌هایی از پیش‌نیازهای ضروری خود، یعنی آزادی و برابری بی‌بهره است؛ و در نتیجه، آدمیان بانیان قانون نیستند و مسئولیت اندیشیدن در چنین اجتماعاتی بر دوش زندگان نیست. در چنین نظامی از دانایی، هر گونه اندیشه و راه و رسم تازه (حتی در قلمرو تن)، بدعت و خیانت تلقی می‌شود و با اشد مجازات همراه خواهد بود. از این رو، به باور من، داوری بر خیانت جنسی، به ویژه در اجتماعات پیشامدرن، سخت، دشوار و بغرنج خواهد بود. اگر مفهوم کهن خیانت جنسی را «سبک‌سازی» کنیم و از بار سنگین و تراژیک آن بکاهیم و به عنوانی در اطلاق به گونه‌ای از «بدرفتارهای جنسی» فروکاهیم، آن وقت

می‌توانیم با بسترسازی، همچون برخی از جوامع توسعه‌یافته به شهروندان خود توصیه کنیم در جهت حفظ سلامت و ارتقای رفاه روانی و اجتماعی خود، به شریک جنسی خود وفادار بمانند.

به عنوان نمونه، تصور کنید فرد مقید به چنین دیسپلینی هستید و به هر دلیل به این نتیجه رسیده‌اید که رابطه مشترک خود را خاتمه دهید. در چنین شرایطی به چه نیازمندید؟ آزادی، برابری، قوانین انسانی و دموکراتیک، همسر مستقل و مغرور، سازوکارهای حقوقی موثر، حمایت‌های اجتماعی و قانونی مناسب و نهادهای مشاوره‌ای توانمند حداقل‌های لازم برای اقدام به ختم متمدنانه یک رابطه‌اند. در جامعه‌ای که تصمیم به ختم رابطه، خیانت تلقی و القا می‌شود، در ساختاری که در اساس اختیار ادامه زندگی و ختم آن از کف آدمی ربوده شده است، در شرایطی که هیچ گونه نهاد حمایتی قابل اعتمادی وجود ندارد، وقتی قوانین ظالمانه مبنای تقسیم و توزیع فصل‌های مشترک یک زندگی‌اند، هنگامی که ختم زندگی مشترک به ختم رابطه یکی از والدین با فرزندان خود می‌انجامد، در مواردی که تصمیم به ختم رابطه مشترک حتی از طرف خانواده و نزدیکان مورد نکوهش و سرکوب واقع می‌گردد، زمانی که ختم رابطه مشترک، به ختم زندگی آدمی گره می‌خورد (قتل‌ها و خودکشی‌های ناموسی) و هر از گاهی که ختم رابطه مشترک به زندان ختم شود (مهریه‌های سنگین)، طبیعی است در چنین شرایطی انتظار رفتارهای متمدنانه از آدمیان بیهوده خواهد بود.

در چنین چشم‌اندازی، داوری بر رفتارهای جنسی خیل بی‌شمار زنان و مردان سرگردانی که در تنگنای مناسبات کهنه (فقهی و مردسالارانه)، هر گونه آزادی و ابتکاری را در جهت تغییر سبک و مسیر زندگی، رابطه و سرنوشت خود، از دست داده‌اند، بغرنج خواهد بود. موضوع آن‌چنان که سام قندچی گمان برده‌اند تقدیس یک جامعه پیشامدرن و غسل تعمید مناسبات غیرانسانی حاکم بر آن نیست؛ مسئله داوری کردن بر خیل قربانیانی است که همه تلاش خود را به کار می‌برند تا با این شرایط غیرانسانی و نامتمدنانه، سازش پیدا کنند و همچنان بر روی پاهای خود بایستند.

باید توجه داشت که تعریف و دریافتی از این دست در مورد خیانت جنسی، از

جنس معادلات «همه یا هیچ» است. به باور من، چنین راهبردهایی در سامانیدن به روابط انسانی در هزاره جدید، بیش از اندازه کهنه و انعطاف ناپذیرند. واقعیت آن است که الگوهای جدید و انعطاف‌پذیری لازم است تا در هزاره آینده بتواند بر پیچیدگی‌ها و شکنندگی‌های روابط شبکه‌ای در حال ظهور مهر تایید بگذارد و سبک‌های تازه زیست‌جنسی را به رسمیت بشناسد.[۸]

خیانت، مفهومی پسینی

خیانت، مفهومی پسینی است؛ یعنی درک چنین مفهومی ذیل عناوینی چون واقعیت، فطرت، طبیعت، عقلانیت و ... معقول نیست. چه، بسیاری مطالعات دیرینه‌شناسانه‌ای که نشان داده‌اند نیاکان بدوی ما، میلیون‌ها سال پیش، هیچ درکی از مفهوم خیانت نداشته‌اند.[۹] آنان در پرتو رانه‌های بیولوژیک خود به تعبیر نیچه، «همچون خدایگان» آن می‌کردند که می‌خواستند. همسران بی‌شمار، آبستنی‌های فراوان و کودکان بسیار و در نتیجه تضمین بقای نوع آدمی. زن‌سالاری و زن‌خدایی و تقدیس زایش و زاینده‌گی ماترک چنین دورانی است.

در زمانه‌ای که ما زندگی می‌کنیم هر کسی می‌تواند با نیم‌نگاهی به وب‌گاه‌های هررزه‌نگار به این دریافت ساده برسد که پرگونگی زیستی آدمیان در پهنه سکس، متنوع‌تر از آن است که بتوان با سکسولوژی‌ها و انگاره‌های کلاسیک از آن‌ها دفاع کرد.

خیانت، مفهوم آسیب‌شناختی

خیانت، مفهومی است که از سویه‌های تاریک و پاتولوژیک روان آدمی (اضطراب‌های جنسی) سر برآورده است. در چنین چشم‌اندازی است که موضوع خیانت جنسی، به سرفصلی در آسیب‌شناسی روان آدمی تبدیل می‌گردد و نه به شاخصی در داوری بر انسان‌ها. در اصل تفکیک آدمی از رفتار و افکار او، یک اصل راهبردی در پروتکل‌های بهداشت روانی و جنسی است. تنها اخلاق‌های کژدیس و متروکه‌اند که نیروهای برانگیزاننده خود را از گوشه‌های تاریک روان آدمی وام گرفته‌اند. اخلاق‌هایی از جنس اخلاق بردگان، بازنده‌ها، کینه‌توزان و فرومایگان.

خیانت، مفهومی مردسالار

خیانت، مفهومی مردسالار است و از گفتمان مردسالارانه ریشه می‌گیرد. در تایید این انگاره می‌توان به این نکته اشاره داشت که زنان هم در تملک نوزاد خود و هم در تعلق به نوزاد خود با هیچ مشکل، ادعا و تهدید بیولوژیکی روبه‌رو نبوده‌اند، بنابراین، به نظر می‌رسد مسئله تحدید روابط جنسی، در اساس اقدامی است که به مردان امکان می‌دهد بتوانند نگرانی‌های بیولوژیک خود را در تملک و تعلق به فرزندان خود حل کنند. به اضافه، به باور من، زمین مناسب بازی زنان، پهنه آزادی و برابری است و هر گفتگویی (از جمله خیانت جنسی) که از آزادی و برابری شروع نشود و به تضمین و تحکیم آزادی و برابری نینجامد، گفتگویی زنانه نیست. بگذریم از این که زنان در بسیاری از جاها مغلوب گفتمان مسلط مردسالارانه‌اند و از ادبیات مردانه الهام می‌گیرند، یا دفاع می‌کنند. [۱۰]

خیانت و تفکیک امر معقول از امر عقلانی

در فلسفه بین امر عقلانی و امر معقول تمایز می‌گذارند. برای مثال دزدی اگرچه امر نامعقولی است، اما می‌تواند در شرایطی غیرعقلانی نباشد. این که دزدی امر غیرعقلانی نباشد، بسته به شرایطی است که دزدی در آن انجام می‌گیرد. (فعلاً از این نکته می‌گذرم که در برخی از جوامع در اصل خود دزدی هم غیرمعقول نیست). بر همین اساس می‌توان تصور کرد که خیانت جنسی در یک جامعه هم غیرمعقول باشد و هم غیرعقلانی. اما همچنین می‌توان جوامعی را نیز تصور کرد که در آن‌ها، اگرچه خیانت جنسی غیرمعقول است ولی غیرعقلانی نیست. و حتی می‌توان در جوامعی اصولاً خیانت جنسی را حتی غیرمعقول نیز تلقی نکرد.

نتیجه

با این مقدمه طولانی، که تنها توانستم به بخشی از آن در گفتگوی «زن امروز» اشاره کرده باشم، اکنون می‌توانم به طرح دیدگاه خود در زمینه خیانت جنسی، به ویژه در

ایران امروز بپردازم؛ آنچه در آن برنامه، هرگز فرصت نیافتم بدان اشاره داشته باشم. به باور من اجتماع ایران، جامعه‌ای در حال گذار است و این به آن معنا خواهد بود که مردمان ما به دو دسته بزرگ قابل تفکیک‌اند: کسانی که همچنان در سیطره نظام دانایی اسطوره‌ای و پیشامدرن به سر می‌برند و دیگر کسانی که از نظام دانایی پیشامدرن درآمده‌اند، در آستانه تجدید و نبود مناسبات و سازوکارهای مدرن، همچنان در سلطه و سیطره نظام دانایی ستبر و سترون پیشامدرن سرگردان‌اند.

دسته نخست، چه ما خوش‌مان بیاید و چه نیاید، گوش‌شان به این حرف‌ها بدهکار نیست و مبنای داوری خود را از گفتمان‌های دینی، اخلاقی و عرفی می‌گیرند. قرارداد برای آن‌ها، قراردادی است که نیاکان‌شان گذاشته‌اند و قانون هرچه که باشد از جنس آزادی و برابری و توافق و سازش نیست. ناچار تعریفی که احتمالاً جوامع مدرن برای خیانت جنسی یا برخی از بدرفتاری‌های جنسی توافق کرده‌اند، به درد آنان نخواهد خورد.^[۱۱]

داوری در مورد کسانی که از نظام دانایی پیشامدرن گریخته‌اند، اما همچنان در کمند آن‌اند، در تعلیق قرار می‌گیرد و تا اطلاع ثانوی و تعطیل سیطره و سلطه «مردگان ورم کرده»،^[۱۲] «آزادی در مقام خواهش و نه در مقام سازش» راهبر و راهنمای آدمیان خواهد بود. برای کسی که صدای‌اش شنیده نمی‌شود، سلیقه‌اش به حساب نمی‌آید، آزادی‌اش محترم نیست و برابری‌اش به رسمیت شناخته نمی‌شود، البته صادر کردن هر حکمی دور از انصاف خواهد بود.

به سه نکته اساسی دیگر باید اشاره کنم:

یکم: تفکیک سکس سیاه و وحشی از سکس سالم و انسانی

در پهنه فقه به هر رفتاری که خارج از قواید فقهی و بایدها و نبایدهای دینی است، بی‌بندوباری گفته می‌شود؛ اما هر بی‌بندوباری الزاماً سکس وحشی نیست و به طور وارونه هر رفتار مقبول فقهی، الزاماً به رفتارهای سکسی سالم مربوط نمی‌گردد. سکس سالم هرچه که باشد، احتمالاً نتیجه یک گفتمان آزاد و برابر در پهنه سکس است. بدون آزادی و برابری در پهنه سکس، اعتماد به هر گونه

الگو و مدلی از رفتار موجه نخواهد بود.

دوم: پرهیز از قربانی کردن دوباره قربانی‌ها

در جامعه امروز ایران هستند زنان و مردان بسیاری که در مناسبات خانوادگی دست‌وپاگیر گرفتارند. دادخواست‌های طلاق بی‌جواب و طلاق‌های بی‌شمار عاطفی، تنها نمونه کوچکی از این نوع گرفتاری‌ها است که اجتماع و سیاست‌گذاران چشم خود را بر آن بسته‌اند. مناسبات زناشویی ناسالم در ایران امروز در کنار بحران معنایی که نتیجه سه دهه سکوت، سانسور و سرکوب در پهنه تولید اندیشه است، به مرز نگران‌کننده و ویران‌گری رسیده است. رهاشدن پهنه سکس در اسطوره، توهم و توحش، قربانیان بی‌شمار و مصدومان بسیاری را به بار آورده است؛ اما این قربانیان نیازمند ملاحظت و موافقت‌اند و نه سرزنش و تحقیر. دامن‌زدن به هر گونه گفتگویی که نخواهد و نتواند سهم این قربانیان خاموش را از زندگی ببردازد و مرهمی بر زخم‌های‌شان باشد، قربانیان را دوباره به قربانگاه خواهد برد.

سوم: تفکیک دآوری بر اجتماع و سیاست‌مداران از دآوری بر شهروندان

سکسوالیزم همچون سکولاریزم، یکی از وجوه مدرنیته است؛ کسانی که با اندیشه‌های مدرن آشنایی به هم رسانده‌اند، احتمالاً با این عقیده همراه خواهند بود که بدون آزادی و برابری جنسی، گفتمان آزادی و برابری دست‌کم در پهنه عمل با بن‌بست روبه‌رو خواهد شد. آزادی و برابری در قلمرو حاکمیت بر بدن، حداقل آزادی و برابری است. ساختار و اندیشه‌ای که نمی‌تواند با این حد از آزادی و برابری، خود را هماهنگ و هم‌داستان کند، البته نمی‌تواند و نخواهد توانست با اعلامیه جهانی حقوق بشر و مناسبات دموکراتیک در پهنه قدرت همراه گردد. در غیبت آزادی و برابری، تن آدمی قربانی نخستین هجوم سکوت، سانسور و سرکوب خواهد بود. این قربانیان خاموش نه تنها از هم‌دلی‌های رایج و هم‌سو با قربانیان سیاسی و اقتصادی محروم‌اند، که حتی گاهی آماج نفرت، کینه‌توزی و ترور لایه‌هایی از مبارزان راه آزادی نیز قرار می‌گیرند.

درست است که جامعه ایران امروز، حتی در مقایسه با آرمان‌ها و شعارهای رهبران سیاسی و مذهبی خود، جامعه‌ای ورشکسته و منحط به حساب می‌آید؛ درست است که جامعه ایران امروز در پهنه سکس بحران‌ها و تهدیدهای اسفباری را تجربه می‌کند و درست است که جوانان، زنان و مردان ایران امروز در پهنه سکسوالیته از مهندسی‌های غیرانسانی، اسطوره‌ای و نسنجیده رنج می‌برند و به علت پمپاژ سکس سیاه به جامعه، گاهی رفتارهای غریبی از خود نشان می‌دهند، اما بخشی از آنچه حاکمیت از آن به عنوان بی‌بندوباری یاد می‌کند و برخی از لایه‌های اپوزیسیون شادمانه به تکرار آن می‌پردازند، گسترده‌ترین و جدی‌ترین نافرمانی مدنی است که خواب از چشم حاکمیت ربوده است. انقلاب ریملی کم از انقلاب‌های رنگین نیست. آنچه مرا بر آن می‌دارد که پس از سال‌ها مطالعه و تحقیق در پهنه‌های روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و تاریخی سکس، وقتی به موضوعی همچون خیانت‌های سکسی در ایران می‌رسم با ساده‌سازی‌ها و تعمیم‌های نابجای برخی دانشگاهیان - که بستر ساز توتالیتاریزم و دگماتیسم‌اند - به مخالفت برخیزم و به دفاع از شهربندان بی‌دفاع ایرانی اهتمام بورزم، ناله‌های قربانیان خاموشی است که به سختی شنیده می‌شود. قربانیان پهنه سکس در ایران امروز آسیب‌پذیرترین اقشار اجتماع‌اند. بدون شنیدن صداهای آنان، فریادهای آزادی‌خواهی و برابری طلبی به جایی نخواهد رسید.

به باور من در ایران امروز ناهنجاری‌های سکسی گرچه همچون کوله‌باری بر گرده‌های صاحبان قدرت سنگینی می‌کند، کارنامه ناکامی آب آن‌ها را در برابر آفتاب قرار می‌دهد و نمایه‌ای از ناکامی آن‌ها در پهنه ارزش‌ها ست، اما بسیاری از این رفتارها - در قامت اصلی‌ترین پرچم مخالفت با سلطه و ستم - نشان می‌دهند که لایه‌های زیرین هرم اجتماعی هنوز زنده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. به مقاله‌های «دین در کمند عقلانیت»، «ایران در حاشیه، توسعه‌نیافتگی و پاسخ‌های ایرانی» و «نظام دانایی ما و بدگواری ملی» از همین قلم مراجعه شود.
۲. سام قندچی، نکته‌ای درباره نقد آقای اکبر کرمی بر «مانیفست درماندگی»، وب‌گاه سکولاریزم نو.
۳. «وقتی همه چیزهای خوب تعطیل می‌شود» از همین قلم.
۴. «تجدد و تجددستیزی در ایران»، عباس میلانی، تهران، انتشارات اختران، ۱۳۸۲.
۵. به باور من با توجه به گسترش نفوذ زبان، فرهنگ، تاریخ، تقویم و مناسبات عربی - قبیلگی در طول این سه دهه در جامعه ایرانی، در امتداد همراهی دیرینه بخش مهمی از این سنت‌ها و ترتیبات در مناسک و مفاهیم اسلامی، چنین تحلیلی را - دست کم به صورت نسبی - در مورد اجتماع ایران نیز می‌توان جاری دانست.
۶. «علل عدم تحقق سکولاریزاسیون در جهان اسلام»، برگردان: امیر غلامی، وب‌گاه سکولاریزم نو.
۷. «بازگشت به قانون» از همین قلم.
۸. در چنین افق تنگی است که برخی از فمینیست‌ها در واکنش به پدیده «چند همسرگزینی» و «متععه»، تعبیر «قانونی‌شدن خیانت جنسی» را به کار می‌برند! اما

واقعیت آن است که این پدیده‌ها نیز، همانند سایر سبک‌های زیست‌جنسی، چنان‌چه به ورطه سکس سیاه و وحشی نغلتند و پایبند به مناسبات حقوق بشری باشند، قابل دفاع خواهند بود. ممکن است ما چنین سبکی را نپسندیم، همچنان‌که بسیاری از سبک‌های دیگر را نمی‌پسندیم؛ ولی نمی‌توانیم و چنین حقی را نداریم که برای دیگران تعیین تکلیف کنیم.

۹. رک: «سرکوب غریزه جنسی در جوامع ابتدایی»، مالدینوفسکی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۷.

۱۰. عجیب نخواهد بود اگر ادعا شود، در اجتماعات مردسالار، حاملان و حامیان اصلی مناسبات مردسالارانه زنان هستند.

۱۱. «گفتمان عرف که اندیشمندان ما کم‌تر به آن پرداخته‌اند، غنی‌ترین گفتمان موجود در جوامع پیشامدرن است. در اجتماعاتی چون ایران به ویژه در این سه دهه در بسیاری از اوقات، عقل عرفی است که راهبر و پیشتاز عقل شرعی، فقهی و اخلاقی است. بر این اساس، به نظر می‌رسد عمده تفاوت فقه طالبانی از فقه شیعی-ایرانی را در پهنه سکس، باید در ضرب و زور عرف ایرانی دنبال کرد و نه در پویایی اجتهاد شیعی. ضرب و زور آن عرف، در جامعه ایرانی به علت گشودگی نسبی‌ای که به برکت دستاوردهای مدرنیته به جهان آزاد پیدا کرده است، تا حدی است که مدیریت فقهی مجبور به کمک گرفتن از دار و داروغه در پهنه اخلاق و عرف شده است. پروژه‌های مختلف «امر به معروف و نهی از منکر»، طرح تفکیک جنسی، بومی‌سازی دانشگاه و «طرح امنیت اجتماعی» در واقع طرح‌هایی برای قلع و قمع عرف‌اند.

۱۲. این تعبیر از فروغ فرخزاد است.

۱۸. اخلاق در جهان «پس از اخلاق»^[۱]

وقتی از رابطه دموکراسی و اخلاق پرسش می‌شود، ممکن است پرسش برای مخاطب این‌گونه پردازش شود که چه اخلاق، یا گستره‌ای از اخلاق یا نسخه‌هایی از اخلاق می‌تواند یا می‌باید به تجویز دموکراسی فرمان دهد؟^[۲]

اما این درست همان چیزی است که این مقاله در پی آن نیست و من سر آن ندارم. چه، در جهان پخ‌شده جدید، گفتمان دموکراسی، گفتمانی مقدم و مسلط بر هر گفتمانی است؛ از این رو، باید پرسید در یک جامعه دموکراتیک، که از شهروندانی آزاد و برابر تشکیل می‌شود، گفتمان اخلاق چه سمت‌وسویی می‌تواند و باید داشته باشد؟^[۳]

این پرسش با نورپاشی بر پهنه اخلاق، در جستجوی آن است که آیا اخلاق در خوانش پسامدرن، مفهومی پسینی است یا پیشینی؟ آیا اخلاق در «ارج‌شناسی جدید»^[۴] می‌تواند و می‌باید در امتداد قانون به عنوان قانونی ضمنی، نانوشته و بین‌الذهانی تلقی گردد؟ یا اخلاق در بی‌اعتنایی به هیبت جهان جدید، دن‌کیشوت‌وار، همچنان باید به داوری‌های ارزشی و تجویزی خویش دل‌بسپارد؟ در واقع، این پرسش می‌خواهد ما را به پهنه بی‌پایان و با شکوه «پس از اخلاق» رهنمون شود.

گفتمان پس از اخلاق، همچون گفتمان آزادی، به واسطه هوچی‌گرهای سرسام‌آور کودکانی که برای ایستادن بر روی پاهای خود بی‌تابی و شوقی و برای پریدن رویایی

و ذوقی ندارند، به گفتمانی تیره، تار و مشوش تبدیل شده است؛ از این رو، برای بسیاری که رویای جامعه‌ای انسانی‌تر و خانه‌ای سبزتر را در سر می‌پروراندند، رمانده و دلهره‌انگیز می‌نماید. [۵] اما این پهنه، به واقع، جولانگاه خدایگانی است که برگزیده‌اند طبیعت تصادفی طبیعت را در هم ریزند و «طرحی نو» دراندازند.

اگر اخلاق، آن چنان که پیشینیان گفته‌اند، پهنه‌ای است که دستاوردهای آن می‌تواند و باید الگوهای رفتار درست، خیرجویانه، عادلانه، تکلیف‌مدارانه، فضیلت‌خواهانه و بهینه را فراهم آورد؛ [۶] ناچار با از هم‌پاشیدن کلان‌روایت‌ها، [۷] پلورال، [۸] باز و انسانی‌شدن مفاهیمی چون درست، خیر، عدالت، تکلیف، حق و حقوق، فضیلت و بهینگی، گستره اخلاق نیز در هم می‌ریزد و همه چیز برای انتخابی تازه مهیا می‌گردد و در نهایت پهنه اخلاق در پهنه قانون تحلیل می‌رود. تبیین این ادعا در گرو آشکارشدن خوانش ما از اخلاق و نیز تفکیک اخلاق پیشامدرن، مدرن و پسامدرن از یکدیگر است.

اخلاق

اما اخلاق چیست؟ هر تصویری از اخلاق، پیش‌گذارنده و تجویزگر الگوها و چارچوب‌هایی است برای رفتار آدمیان. به عبارت دیگر، موضوع علم اخلاق - اگر بتوان همچنان از اخلاق همچون علم یاد کرد - رفتارشناسی کمال است.

رفتارشناسی کمال، به عنوان رفتارشناسی انسان‌های کامل و رفتارشناسی کمال، به عنوان رفتار کامل‌شناسی. بخش نخست به پایگاه عینی و انعطاف‌پذیر خود چسبید و از اعتبار علمی و نسبی خود دفاع کرد، اما بخش دوم در وسوسه قطعیت و یقین، خود را به فرجام همه رویاهای ابدی و ازلی گره زد.

بخش نخست، با گسترش شاخه‌ها و مکاتب مختلف روان‌شناسی، به ویژه روان‌شناسی کمال [۹] راه خود را از پهنه اخلاق جدا کرد و بخش دوم به همت انگاره‌پردازان پهنه اخلاق به ناچار، به پهنه ارزش‌ها و فضیلت‌ها، [۱۰] تکلیف‌ها [۱۱] و پیامدها [۱۲] تقلیل داده شد و در گفتمان‌های پیشینی انگیزه، قصد و نیت تحلیل رفت.

اراده نیک کانت

وقتی کانت از «اراده نیک»، به معنای اراده معطوف به تکلیف، یا اراده معطوف به «امر مطلق» یاد می‌کند، در واقع به رفتار کامل‌شناسی نزدیک می‌شود. [۱۳] رفتار کامل در متافیزیک کانت، رفتاری است برآمده از الگویی که بتواند عمومی و کلی شود. [۱۴] کانت به ما نمی‌گوید چرا باید اخلاقی زندگی کرد؟ ما اخلاقی زندگی می‌کنیم (یا باید اخلاقی زندگی کنیم) زیرا، اخلاق سودویان نهایی و نهانی ما را تامین می‌کند. (البته کانت با این پاسخ سخت مخالف است و تا آنجا پیش می‌رود که گاهی به ناهم‌سویی کامل میل و تکلیف فرمان می‌دهد.) یا اخلاقی زندگی می‌کنیم، زیرا اراده نیک، این گونه می‌خواهد.

گزینه پسین با گزارش‌های کانت و گرایش‌های وی، هم‌سنخی بیش‌تری دارد، گرچه او هیچ‌گاه به تبیین دقیق تفاوت‌های فردی و تبارشناسی آن‌ها نمی‌پردازد. مسئله خیلی ساده است. اگر توزیع اراده نیک در آدمیان، برابر و هم‌سان باشد، تفاوت‌های فردی و اخلاقی نمی‌تواند ناشی از آن باشد (در این صورت برنهاد خودمختاری اراده کانت با مشکل روبه‌رو می‌گردد) و چنان‌چه توزیع اراده نیک، نابرابر و ناهم‌سان باشد، توجیه رفتارهای اخلاقی در دستگاه متافیزیک وی با بن‌بست روبه‌رو می‌گردد. [۱۵]

اخلاق و منفعت‌طلبی

نیچه در تبارشناسی ارزش‌ها با ریشخند از گرایش‌های روان‌شناسانه انگلیسی‌واری یاد می‌کند که سرچشمه ارزش‌های نیک را رفتارهای ناخودخواهانه‌ای می‌داند که برای دیگری سودمند افتاده است و ناگزیر احساس‌های مثبت وی را برانگیخته است و به طور بازگونه، سرچشمه ارزش‌های بد را رفتارهای خودخواهانه‌ای می‌داند که برای دیگری زیان‌مند یا دست‌کم غیرسودمند بوده و احساس‌های منفی وی را برانگیخته است. [۱۶] در چشم‌انداز این انگاره، برجسب نیک‌بود یا خیر و شر بر رفتارها، بازتاب هودگی یا بیهودگی آن رفتارها در چشم دیگری است که با گذر زمان از یاد رفته است. به

این ترتیب، در این تبارشناسی، هم به سرشت ناخودخواهان‌ها دست کم، دگرخواهانه رفتارهای اخلاقی اشاره می‌گردد و هم به چرایی و چگونگی پیدایش آن.[۱۷]

با آن که نمی‌توانم با ممکن‌بودن رفتارهای ناخودخواهانه موافق باشم و در اصالت آن‌ها سخت مشکوکم، با این وجود و دست کم در داستان تبارشناسی نیک‌وبد - بر خلاف نظر نیچه - تا حد زیادی با این تحلیل موافقم. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد وقتی رفتاری که به واقع خودخواهانه است (یعنی در پی کسب منفعت یا دفع ضرری صادر شده است) به واسطه کمبود اطلاعات، غلط‌بودن اطلاعات یا نقصان در پردازش اطلاعات، نتیجه‌اش غیرخودخواهانه می‌شود (یعنی نتیجه رفتار به کسب منفعت برای دیگری یا دفع ضرر از وی می‌انجامد) هسته رفتارهای نیک تشکیل می‌شود.

البته حالت‌های دیگری را نیز می‌توان تصور کرد که در آن رفتارهای خودخواهانه به جهت گسترش و پویش «خود» جنبه‌هایی از دگرخواهی را به نمایش می‌گذارد. (همکاری، فداکاری و رفتارهای خودپایانه جمعی) نتایج دگرخواهانه در این گونه رفتارها می‌تواند طرح دیگری از رفتارهای نیک‌وبد را توضیح دهد.

در تاکید بر سرشت خودخواهانه رفتارها باید توجه داشت که برای مثال حتی دوگانه فرویدی اروس (غریزه لذت) و تاناتوس (غریزه مرگ) به عنوان رانه‌های بنیادی رفتار، همان‌طور که مارکوزه و فروم گفته‌اند ادامه یکدیگرند و آن‌ها را می‌توان به یکی فروکاست.[۱۸] به عبارت دیگر گرایش بنیادی، گرایش به خودپایی و زندگی است، و پادینه آن تنها هنگامی به وجود خواهد آمد، که آدمی در خودپایی شکست بخورد.[۱۹]

نیچه و اخلاق خدایگان

نیچه ریشه نیک‌وبد و تبارشناسی ارزش‌ها - حتی زبان‌ها - را به اراده و خواست سروران، خدایگان و الاتباران می‌رساند؛ هرچند هیچ‌گاه از تبارشناسی والاتباران یاد نمی‌کند. این انگاره، گرچه به ظاهر در برابر انگاره پیشین قرار دارد، اما به باور من، تنها بخشی از حقیقت است و می‌تواند در کنار آن انگاره‌ها بنشیند. اهمیت این انگاره در آن است که به گونه‌ای قاطع بر سرشت خودخواهانه رفتارهای نیک‌وبد اشاره می‌کند.[۲۰]

به نظر می‌رسد اخلاق به زبان فروید و به لحاظ توپوگرافیک، در متافیزیک کانت به پهنه «خود» شخصیت نزدیک است، در حالی که در گرایش‌های انگلیسی، جایگاه اخلاق، در پهنه «فراخود» قرار دارد و در گزارش نیچه اخلاق به پهنه نهاد نزدیک می‌شود. آنچه از نظر من اهمیت دارد و می‌تواند اعتبار این نوع از سازمان دانایی را به چالش بکشد، آن است که تمامی این دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها از سرشت ماریچ یا حلقوی فرآیند دیدن، دانایی و رفتار غفلت ورزیده‌اند و در نوعی نگاه خطی تثبیت شده‌اند. برای درک این مشکل، کافی است نگاهی به دستاوردهای پهنه روان‌شناسی جدید به ویژه در انگاره «تصویر خود» [۲۱] و نیز نیم‌نگاهی به دستاوردهای مطالعات تطبیقی در پهنه اخلاق جهان‌گرا و ارزش‌های جهانی [۲۲] داشته باشیم.

انگاره «تصویر خود»

تصویرخود، تصویر و تصویری است که هر فرد از خود دارد. این تصویر یا تصور هم جسمانی است و هم روانی. فراسوی مکاتب مختلف در روان‌شناسی شخصیت، اگر بتوانیم شخصیت را مجموعه اطلاعات برساننده یک ارگانیسم انسانی بدانیم، به نظر می‌رسد بخشی از این اطلاعات، برآمده از توارث است و از طریق ژنوم انسانی توزیع می‌شود. (خزانه ژنی) بخش دیگر، برآمده از محیط منحصر به فردی است، که فرد در آن متولد می‌شود و می‌بالد. (خزانه محیطی)

پاره اصلی و غالب اطلاعات محیطی، نه از طریق ژنوم انسانی، که از طریق کدهای زبانی و فرهنگی از نسلی به نسل دیگر یا از فردی به فرد دیگر منتقل می‌شود. اگر مجموعه اطلاعات سازنده یک انسان (چینش ماده) را شخصیت آن فرد تلقی کنیم، در این صورت می‌توانیم تصور (شناخت)ی را که هر فرد انسانی از خودش دارد، «من»، «خود» یا «تصویر خود» بدانیم.

من در واقع بخشی از سوژه است که همانند تصویری که آدمی از چهره خود دارد، به حضور «دیگری» (آیین) وابسته است. بدین ترتیب، به نظر می‌رسد، در پدیده روانی-عصبی «تصویر خود»، «من» و «تو» به هم پیوند می‌خورند. پیوندی که می‌تواند پهنه

تازه‌ای را در برابر دانش روان‌شناسی و نیز گفتمان اخلاق بگشاید. [۲۳]

در این چارچوب، بر خصلت پیچیده، مارپیچ و تودرتوی تولد، تولید و گسترش محصولات انسانی همچون تصویر خود، زبان‌ها و فرازبان‌ها (رفتارها، فرهنگ‌ها، دانش‌ها، گفتمان‌ها، ادیان و تمدن‌ها) اشاره می‌گردد. در نتیجه روشن است:

یکم: چگونه دیگری می‌تواند در زایش و پرورش نیک‌بود نقش ایفا کند.

دوم: چگونه رفتارهای به ظاهر ناخودخواهانه با توجه به نهانی‌ترین و نهایی‌ترین تحلیل‌ها، رفتارهایی اصیل و خودخواهانه‌اند.

سوم: رفتارها پیچیده‌تر از آن‌اند که بتوان آن‌ها را به گفتمان قصد، نیت، تکلیف یا نتایج رفتار تقلیل داد.

نیچه در تاکید بر تبارشناسی والاتبارانه و سرورانه اخلاق، بر ریشه نام‌ها و کلماتی تاکید می‌ورزد که نیکی و خدایگانی را از یک طرف و بدی و بندگانی را از طرف دیگر، به نیایی مشترک می‌رساند. درستی این تحلیل‌های ریشه‌شناسانه در تایید انگاره نیچه، در تبارشناسی اخلاق، پایان کار نیست؛ چه، هنوز این پرسش پابرجا است که آیا ابتدا انگاره‌های نیک، درست و راست برآمدند و سپس والاتباران خود را آن‌گونه نامیدند و فهمیدند؟ یا آن‌که ابتدا والاتباران خود را نیک، درست و راست نامیدند و سپس انگاره‌های نیک، درست و راست سر بر آوردند؟

فارغ این بی‌توجهی در تبارشناسی والاتباران و خدایگان، نباید از این نکته غفلت کرد که «دیگری» در انگاره رقیب، به طور الزامی با بندگی و همگانه‌گی همراه نیست؛ چه، دیگری یک والاتبار می‌تواند والاتباری دیگر، یا حتی (به تعبیر لاکان) بخشی از خود باشد. [۲۴]

به نظر می‌رسد این نوشتارها برآمده از داده‌های پیش‌اعلمی‌اند و دستاوردی مگر حیرت و سرگردانی آونگین به بار نمی‌آورند؛ چه، در این جستارها از ویژگی‌های تکاملی و پیوستاری پدیدارها و دیدارها غفلت می‌شود. این گونه دآوری‌ها، آدمی را در

غایت خود، در برابر پرسش‌هایی از این دست قرار می‌دهد که «اول مرغ بوده است یا تخم مرغ». داده‌های جدید در پهنه ژنتیک و انگاره تکامل به آسانی می‌تواند این پرسش را از جای برکند و با پرسشی دیگر جایگزین کند. فرآیند تکامل پرندگان در زنجیره تکامل چگونه بوده است؟ در فرآیند تکامل زبان و در شبکه فرازبان اخلاق، گونه اخلاق خدایگان چگونه و کجا برآمد؟

به عبارت دیگر، در این رویکرد، تبارشناسی تفاوت‌های فردی (و اخلاقی) نه به خودخواهی یا دگرخواهی (یا دامنه آن‌ها) که به چگونگی چیش ماده و انرژی (اطلاعات) و پردازش اطلاعات باز می‌گردد، که شخصیت فرد (هم پاره سخت و هم پاره نرم ارگانیسم) را می‌سازد. در واقع در این رویکرد، تفاوت‌های فردی به تفاوت در برآیند اطلاعات سازنده، اطلاعات دریافتی، اطلاعات پردازش شده و اطلاعات جهشی برمی‌گردد که در فرآیندی طولانی، تودرتو و مارپیچ شکل گرفته‌اند.

ارزش‌های جهانی

مطالعات تطبیقی در پهنه ارزش‌ها دستاوردهای مهمی داشته است. یکی از مهم‌ترین این دستاوردها روشن شدن این موضوع است که مخرج مشترک ارزش‌های جهانی و قدر مشترک اخلاق جهان‌شمول، بسیار اندک و ناچیز است. [۲۵]

برای مثال، در گزارشی که دکتر سروش از گردهمایی متفکران مذهبی به همین منظور یاد می‌کند، تنها به «آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران نیز پسند و آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز پسند» به عنوان مخرج مشترک، یاد می‌شود. (رفتار کامل، رفتاری است برآمده از الگویی که بتواند عمومی و کلی شود.)

طبیعی است با گسترش شعاع این حلقه، مخرج مشترک باز هم کوچک‌تر خواهد شد. به تعبیر دقیق کلمه اگر منظور از ارزش‌های جهانی، جهانی به وسعت همه آدمیان باشد، از آنجا که این مجموعه به بی‌نهایت میل می‌کند، نتیجه حد نزدیک به صفر خواهد بود. [۲۶]

ج. ل. مکی در مقاله‌ای با تاکید بر ماهیت ذهنی ارزش‌ها، با اشاره به تنوع و گوناگونی

کدهای اخلاقی از یک جامعه به جامعه دیگر، از یک دوره به دوره دیگر و نیز از یک گروه یا طبقه به گروه و طبقه دیگر در همان جامعه، نسبت حاکم بر ارزش‌های اخلاقی را در برابر آفتاب قرار می‌دهد و بر هر نوع شهودگرایی و گفت‌وگوهای پیشینی در پهنه اخلاق طعنه می‌زند. [۲۷]

در مطالعات فرهنگی متاخر، گرایش عمده به سمتی است که موزاییک ارزش‌های گوناگون و رنگارنگ انسانی را در دو دسته مشخص و عمده «ارزش‌های معطوف به بقا» و «ارزش‌های معطوف به بیان خود» دسته‌بندی می‌کند. [۲۸]

در این صورت‌بندی، به نظر می‌رسد، ارزش‌های معطوف به بقا و ارزش‌های معطوف به بیان خود ادامه یکدیگرند؛ اگرچه ارزش‌های معطوف به بقا، در زمان‌ها، شرایط، اجتماعات، افراد و جمعیت‌هایی بیش‌تر دیده می‌شود که مسئله بقا با چالش روبه‌رو است، در حالی که با برطرف شدن این چالش‌ها، آرام‌آرام ارزش‌های معطوف به بیان خود، چیره می‌شود.

در این چشم‌انداز، سامانه ارزش‌ها به وجهی از اکوسیستم‌های مختلف انسانی تقلیل پیدا می‌کند. به عبارت روشن‌تر، برای درک چستی و چرایی تفاوت در ارزش‌ها، کافی است بتوانیم دقیق‌تر گوناگونی زیست‌بوم‌های گوناگون را توضیح دهیم.

ارزش‌های معطوف به بقا در آدمی، هرچند، برآمده از خزانه ژنی‌اند و در طول تکامل نوع آدمی درونی شده‌اند و به گونه‌رانه‌های تخطی‌ناپذیر صیانت از نفس، خودخواهی و گرایش به خود، خودنمایی می‌کنند، اما همین ارزش‌ها در خانواده، قوم، قبیله و نوع و در ادامه غریزه صیانت نفس (خودپایی تعدیل‌شده) از خزانه محیطی برمی‌آیند و به پهنه زبان، فرهنگ و تمدن باز می‌گردند.

این گرایش‌ها، اگرچه به ظاهر ناخودخواهانه‌اند، اما در نهانی‌ترین و نهایی‌ترین تحلیل‌ها، برآمده و متکی بر گرایش‌های خودپایانه، خودخواهانه و منفعت‌طلبانه‌اند. راز این بازگونه‌گی در خصلت تکاملی و روند مارپیچ پیشرفت دستاوردهای انسانی و در راز بقای خانواده، قوم، قبیله و نوع آدمی است که ریشخند نیچه را بی‌پایه می‌کند.

مطالعه پدیدارهای انسانی، همچون اقلام موجود در سبد خانواده، انتخاب شغل،

ساخت‌وساز مسکن، سبک زیست‌جنسی، نحوه پوشش، نحوه آرایش، زبان، هنر، دین و هر فرآورده انسانی دیگری به راحتی می‌تواند کم‌وکیف ارزش‌های غالب در یک فرهنگ یا فرد را آشکار کند. هرچه که فرد، توسعه‌یافته‌تر باشد، یا در شرایط توسعه‌یافته‌تری زیست کند، دغدغه‌های مربوط به بقا در او کم‌رنگ‌تر و گرایش‌های معطوف به بیان خود در وی پررنگ‌تر خواهد بود. در این تعبیر، به نظر می‌رسد «غالب‌شدن گرایش‌ها و ارزش‌های معطوف به بیان خود» نام دیگر توسعه باشد.

با چیرگی این سنخ ارزش‌ها، هم از آن رو که کشش‌ها و دغدغه‌های معطوف به خوپایی‌های خانوادگی، قومی، ملی و نوعی - که سرچشمه پاداندیشه رفتارهای ناخودخواهانه هستند - فروکش می‌کند و هم از آن رو که «بیان خود» به گونه‌ای خود پیش‌رونده بر سرشت یگانه و منحصر به فرد آدمیان شهادت می‌دهد، همه چیز برای از هم‌پاشیدن «اسطوره وحدت» و روایت‌های کلان اخلاقی فراهم می‌گردد. (مرکز‌گریزی) در این چشم‌انداز، چالش‌های کلان و اصلی جهان جدید می‌تواند چالش‌های ارزشی باشد. ارزش‌های معطوف به بقا در برابر ارزش‌های معطوف به بیان خود، توسعه در برابر توسعه‌نیافتگی و «ارج‌شناسی جدید» [۲۹] در برابر ارج‌شناسی قدیم.

در برابر توسعه

آنچه پاره‌ای از تمدن غرب را امروزه به عنوان وجه مهمی از چالش‌های جهانی، در برابر پاره‌هایی از تمدن‌های شرقی قرار داده است - که به خطا، گاهی به عنوان برخورد تمدن‌ها یا ادیان، یاد می‌شود - نه غرب و ارزش‌های هم‌تافته غربی، که توسعه و ارزش‌های هم‌بافت و هم‌پسته آن است؛ و درست از همین رو ست که ادامه و حاشیه این برخوردها، درون جوامع غربی و نیز در دل جوامع شرقی قابل ردیابی است. [۳۰]

این‌که غرب‌زدگی اتهام اصلی جریان‌های پیشرو و توسعه‌یافته‌ای است که از کمند ارزش‌های معطوف به بقا گذشته‌اند، اسطوره خیر و شر را پشت سر نهاده‌اند؛ پندار ناخودخواهی را دریده‌اند و سر از آستان هر آنچه غیر از خود است برداشته‌اند؛ بسیار روشن‌گر و قابل توجه است. در نقطه مقابل، بنیادگراها و سنت‌گراها [۳۱] قرار می‌گیرند

که حداقل در مخالفت با ترقی، توسعه و جهان جدید هم‌داستان‌اند. سنت گراها با نفی و گاهی نقد جهان جدید به «چینی نازک تنهایی خود» می‌خزند و به گونه‌ای مازوخیستی و خودآزارانه به حذف پاره‌ای از خود دست می‌یازند؛ بنیادگراها اما به نفی و نقد جهان جدید رضایت نمی‌دهند و همت و غیرت خود را در حذف جهان جدید به کار گماشته‌اند. [۳۲] در هر دو جریان، اروس از شور زندگی تهی و گرایش به زندگی با بن‌بست روبه‌رو شده است، از این رو، تاناتوس و رانه‌های ویران‌گری که ادامه خودپایی هستند، فعال و در حال پیشرفت‌اند.

با این تفاوت که ویران‌گری رومانتیک در بنیادگراها به گونه دگرآزارانه (سادیستیک) بروز می‌کند و در سنت گراها به گونه خودآزارانه (مازوخیستیک). نهانی‌ترین و نهایی‌ترین جمله‌ای که از حلقوم این گروه‌ها فریاد می‌شود، خیلی ساده و شنیدنی است (هرچند اغلب شنیده نمی‌شود): ما (انسان) نمی‌توانیم و نباید روی پاهای خودمان بایستیم.

اگر آن‌چنان که جی. اف. اسکینر در «فراسوی آزادی و شان» توضیح می‌دهد، هدف هر توسعه‌ای را فراهم آوردن سازوکارها و امکاناتی تلقی کنیم که به آدمی امکان می‌دهد هر چه بیش‌تر بتواند پیامدهای دیرآیند رفتارهای خود را ارزیابی کند، در آن صورت، جهان جدید و آدمیان، هر چه بیش‌تر خودفرمان‌فرما و خودآیین خواهند بود. [۳۳]

به عبارت دیگر، جهان جدید، هر شکلی داشته باشد، جهان آزاد انسان‌های خودآیین و خودفرمان‌فرمایی است که با پیامدهای (زودآیند و دیرآیند) رفتارهای خود کنترل می‌شوند. جهان انسان‌هایی که روی پاهای خود ایستاده‌اند و از کاسه سر خود به جهان باز می‌شوند.

سنت گراها و بنیادگراها بده/بستان آشکاری با هم دارند و مهم‌ترین اشتراک‌شان بی‌اعتمادی عمیق آن‌ها به خود و آدمی است. در واقع اینان به تعبیر دقیق کلمه با خودفرمان‌فرمایی آدمی و خودآیینی وی مخالف‌اند و برآن‌اند که آدمیان نمی‌باید و نمی‌شاید که سر از چنبره دیگری بردارند و به اطاعت و ستایش از خویش برخیزند. اینان

خود و کودکان درون خود را در چشم به هم زدنی در پای بت‌های گوناگون که وجه اشتراک‌شان «دیگربودگی» آن‌هاست به قربانی می‌برند. [۳۴]

فراموش نباید کرد که نابرداری با دیگری و عدم تحمل دیگربودگی که وجه غالب جریان‌های بنیادگرا و سنت‌گراست، از جنس جنگ بت‌هاست و نه از جنس جنگ خود در برابر دیگری. آدمیان در جهان جدید می‌آموزند و می‌پذیرند که جهان را و جهانیان را آن‌چنان که می‌خواهند، تغییر دهند و بسازند، درحالی که سنت‌گراها و بنیادگراها بر این باورند که آدمیان باید خود را تغییر دهند و در قالب‌های ابدی-ازلی ادعایی آن‌ها قرار گیرند. «اخلاق» در برابر «پس از اخلاق».

همپاله‌گی و همکاری جریان‌های ضد توسعه، موقتی و از سر ناچاری است؛ چه، این جریان‌ها مثل عموزاده‌ها بیش از هر کسی مخالف یکدیگرند و به گونه‌ای همیشگی در حال شقه‌شقه شدن‌اند. بنیادگرایی به عنوان رادیکال‌ترین طیف جهان توسعه‌نیافته، در دل شعارها و آرمان‌های رنگارنگی که می‌پزد، همواره به گونه‌ای تعارض‌آمیز و واکنشی بر سرشت توسعه‌نیافته خود شهادت می‌دهد.

بنیادگرایی به واسطه سرشت معرفت‌شناسانه خود (مطلق‌انگاری و انحصارگرایی معرفتی) می‌بایست بیش از هر جریانی با انگاره‌های که در پی نسبی کردن ارزش‌ها، منطقه‌ای دانستن حقوق و تمدنی کردن چالش‌های انسانی است، ناسازگار باشد؛ اما این گرایش به واسطه نفی تاریخ و چشم‌بستن بر واقعیت، به ناچار، هر جا لازم باشد و قافیه تنگ شود به نسبی کردن ارزش‌ها تاکید می‌کند و به استقبال منطقه‌ای کردن و تمدنی خواندن برخوردها می‌شتابد.

پروژه بومی (دینی و ایدئولوژیک) سازی علوم مختلف (دست کم وقتی این مفهوم در دست جریان‌های ضد توسعه ورز می‌خورد) مخالفت با جهان‌گرایی سازش‌های جهانی (اعلامیه جهانی حقوق بشر) و انگاره‌های رنگارنگ توطئه و توهم در تحلیل تاریخ، همه و همه نمود این سیاه‌کاری هستند.

سد سکندر توسعه‌نیافتگی و نیز پیوند راهبردی این نوع جریان‌های تجددستیز با خوانش‌های غیرمدرن از مذاهب و ادیان، بافت تیره‌وتاری از ناخودآگاه قومی برخی از

پاره‌های انسانی پرداخته است که هر گونه تلاشی را برای پیش رفتن در «فرآیند مارپیچ مشاهده» و بازیابی و نوسازی اخلاق، فرهنگ، فلسفه و زبان ابر می‌کند. تمایلات معطوف به بیان خود (که نام دیگر خواست ایستادن روی پاهای خود است) در این سپهر تاریک، گاهی آن‌چنان کج و کوژند و در تاروپود سنت و عناصر پیشامدرن تنیده شده‌اند، که تفکیک و تمایز آن‌ها از تمایلات معطوف به بقا، سخت و مشکل می‌شود. برای مثال به رفتارهای نمایی بنیادگرای مذهبی می‌توان اشاره کرد که با وجود غلظت بالای گرایش‌های معطوف به بیان خود، سخت با توجه‌های معطوف به بقا در هم تنیده شده است. این درهم‌تنیدگی و سردرگمی تاحدی است که پاره‌ای از تحلیل‌گران را بر آن داشته است که از این جریان‌ها به عنوان جریان‌های مدرن یاد کنند. در واقع جریان‌های بنیادگرا را می‌توان پیامد باژگونه‌گی واکنشی گرایش‌های معطوف به بیان خود در جهان در حال توسعه دانست.

این که این جریان‌ها، سخت به دنبال آن هستند که خود را به سرچشمه‌های دینی و عقیدتی گره بزنند و در سایه‌سار سرنام‌های پر طمطراقی چون معنویت و اشراق پنهان شوند، نباید باعث شود ما از سرشت توسعه‌نیافته و گاهی بد توسعه‌یافته آن‌ها غفلت کنیم و بر روش‌شناسی اسطوره‌ای آنان در سنجاق شدن به بنیان‌ها و اصول چشم ببندیم. [۳۵]

در جوامع توسعه‌نیافته به سبب فشار سهمگین تکانه‌های مربوط به بقا (به ویژه در اشکال تعدیل‌یافته آن که از جنس خودپایی‌های قومی، قبیله‌گی و ملی است) بسیاری از تکانه‌ها و گرایش‌های معطوف به بیان خود (از جاه‌طلبی گرفته تا شهرت‌طلبی، از نام‌جویی تا کام‌جویی و ... که به نیاز آدمی به «تشخص» و «فردیت» شهادت می‌دهند) نکوهیده و طرد می‌شوند. این نکته، راز وارونه‌گی اخلاق‌های کژدیده‌ای است که بر این جوامع سیطره دارد. [۳۶]

به بیان روان‌شناسی مزلو، اخلاق در این جوامع، سد سکندر عبور از برش‌های زیرین هرم نیازهای آدمی (نیازهای زیستی) به برش‌های برین (احترام، امنیت، آزادی، برابری، خودفرمان‌فرمایی، فراانگیزش‌ها) است.

اخلاق پیشامدرن

اخلاق پیشامدرن، چارچوب مشخصی است برای رفتارهای اخلاقی که از مبانی و مبادی متعدد و متکثر برآمده است. به عبارت دیگر، در پهنه سنت، الگوهای رفتارهای اخلاقی گرچه در یک زیست‌بوم مشخص و متعین هستند، ولی آن‌ها از یک زیست‌بوم به زیست‌بوم دیگر (جادو، اسطوره، عرف، دین، علم و عقل) می‌توانند متعدد و متفاوت باشند.

اخلاق پیشامدرن امری پیشینی است هم به این معنا که منادیان و مدافعان‌اش باور دارند که ارزش‌های اخلاقی برآمده و متکی بر نوعی حسن (خیر) و قبح (شر) عینی و ذاتی‌اند و هم به این معنا که اخلاق امری فرانسائی است. این انگاره به طور گسترده‌ای هم از مطلق‌انگاری رنج می‌برد و هم از ذات‌گرایی، تقدیرگرایی و اسطوره‌گرایی، و ترجیح می‌دهد از برابر تاریخ با چشم بسته عبور کند. اخلاق پیشامدرن اخلاقی قومی (مرکزگرایی نخستین)، تقدیری و به طور عمده واکنشی است. [۳۷]

مرکزگرایی اولین با هم‌گرایی در درون و واگرایی در بیرون تعریف می‌شود و تشخیص پیدا می‌کند. خودی‌ها در برابر ناخودی‌ها. در این گفتمان‌ها سانسور، سرکوب و سکوت که از جهل و ترس آب می‌خورند، اصلی‌ترین ابزارهای هم‌گرایی هستند. الگوی رفتار کامل در این گستره هرچه که باشد، دست‌پخت دیگری است و انسان اخلاقی انسانی است که خود را با این الگوها هماهنگ کند. انسان اخلاقی، انسانی است که از میان برخیزد؛ انسانی است که نباشد. [۳۸]

الگوسازی در این گستره، جرم و بدعت تلقی می‌شود، از همین رو ست که الگوسازان واقعی در این گستره، پیرو سنتی که در آن زیست کرده‌اند، خود و الگوهای خودساخته خود را به دیگری غیرواقعی نسبت می‌دهند و از گناه خودآیینی و تاوان بدعت می‌جهند. چنین رویکردی، به ویژه در سنت سامی، چشم‌گیر و تکان‌دهنده است. اخلاق‌های پیشامدرن از جنس ادیان‌اند. گفتمان‌هایی بسته و غیرآزاد. جامعه آرمانی در این گفتمان، پیامد گفتمان است و ملاک آرمانی و انسانی‌بودن آن جامعه، ملاک‌های پیشینی اخلاقی است.

اخلاق مدرن

فرآیند مدرنیته آرام آرام آدمی زادگان را از تنگنای تاریک اندیشی و تهی دستی به فراخنای باریک اندیشی و استغنا رهنمون شد و با تبارشناسی دستاوردهای آدمیان، آسیب شناسی پدیدارهای انسانی و نیز مطالعات تطبیقی در این پهنه ها به وی یادآور شد جهان اسطوره به سرآمده است و جغرافیای ذهن آدمی بسیار فراخ تر و رنگارنگ تر از جغرافیای زیست بوم او ست. این چنین شد که عقلانیت، خوشه چین خرمن مدرنیته شد و اخلاق مدرن - با ادعای جهان گرایی - متولد شد. (مرکز گرایی دومین)

در مرکز گرایی دومین، عقل مبنا و منادی هم گرایی است. در این گفتمان خودی های عاقل و در برابر ناخودی های بی عقل (یا دست کم، کم عقل) تصور می شوند. الگوی رفتار کامل در این گستره، هر چه که باشد، دست پخت خام نوعی عقل و تلقی خاصی از عقلانیت است و انسان اخلاقی، انسانی است که خود را با الگوهای عقلانی هماهنگ کند. انسان اخلاقی، انسانی است که جز عقل نباشد. [۳۹]

اخلاق مدرن ترکیبی است از کنش و واکنش، اما همچنان چارچوبی است مشخص و تحمیلی، البته با مبانی و مبادی محدود. (در واقع در مدرنیته فراروایت ها محدود می شوند) اخلاق مدرن هم زاد ذوق زدگی آغازین مدرنیته است و به همین دلیل، سخت اختیارگرا ست.

جامعه آرمانی در این گفتمان، پیامد پیگیری دقیق گفتمان اخلاقی مسلط است که می تواند مرزبندی آشکاری با رویاها و خواست های ما داشته باشد. به عبارت دیگر، در این گفتمان آدمی و خواست های اش می باید در پای «مصلحت عمومی» که به گونه پیشینی و با تکیه بر ابزارهای دقیق علمی و فلسفی سنجیده و به کار می روند قربانی شود. نخبه گرایی و نخبه سالاری غایت قصوای این گفتمان است.

اگر اخلاق های پیشامدرن از جنس ادیان اند، اخلاق های مدرن خود را از جنس علم و عقل می دانند و از همین رو متافیزیسین های اخلاق در این پهنه، در پی بنیان «اخلاق - ریاضیات» یا «ادراک ریاضی» [۴۰] اخلاق اند.

اخلاق پسامدرن

در اخلاق پسامدرن، اسطوره وحدت و در نتیجه اسطوره خیر و شر فرو می‌ریزد، یعنی هم چارچوب‌های اخلاقی برای رفتار، متکثر و متعدد می‌شوند و هم مبانی و مبادی آن. (هیچ فراروایتی وجود ندارد) به عبارت دیگر در این پارادایم، اخلاق نه از جنس دین است و نه از جنس علم، که از جنس «هنر» و «بازی» است و مثل هر موضوع، برنامه، روایا، خواهش، آرمان، بازی و هدف انسانی دیگر، متکثر و متفاوت است.

اخلاق در جوامع پسامدرن به معنای دقیق کلمه اخلاق فردی است؛ اخلاقی که در غایت و کمال خود از جنس آفرینش است و مثل آفریننده خود منحصر به فرد و محترم. [۴۱]

جهان جدید، جهان پخ‌شده و کوچک‌شده‌ای است که در آن زیست‌بوم‌های مختلف به یکدیگر باز می‌شوند. جهان جدید به مدد انفجار ارتباطات و اطلاعات به آدمی امکان می‌دهد که سرشت تصادفی طبیعت را دگرگون کند و طبیعی نو بسازد. اگر تاکنون آدمی به عنوان بخشی از زیست‌بوم‌های مختلف در فرآیندهای حیاتی نقش ایفا می‌کرد و با اجزای دیگر زیست‌بوم، تفاوت چندانی نداشت، اینک آدمی به مدد دستاوردهای جدید در آستانه خودآگاهی و جهان‌آگاهی تازه‌ای قرار گرفته است که می‌تواند و باید هدایت ابرزیست‌بوم زمین را به دست بگیرد. اخلاق پسامدرن، اخلاق این جهان جدید و آشتی با آن است، اخلاق در هم گشودگی زیست‌بوم‌ها، اخلاق خودبستگی و خودانگیختگی، اخلاق خودآیینی و خودفرمان‌فرمایی، اخلاق خدایگانی.

اخلاق پسامدرن تعبیر و تأکیدی است بر آزادی در مقام خواهش. همان‌که هابز، شوپنهاور و نیچه از آن به عنوان «خواست قدرت» یاد کرده‌اند. آزادی در مقام خواهش [۴۲] تعبیر آغازین آدمی است از خویش. نیمه‌جانوری بی‌مهاری و بی‌شکل که تصمیم گرفته است روی پاهای خود بایستد و بار مسئولیت خود را به دوش بکشد.

این که امروزه تصور آزادی بی‌قید و شرط و بی‌حد و حصر - در مقام خواهش - برای ما دور از ذهن شده است و آدمیان به گداختن در هم و درهم آمیختن با یکدیگر مجبور

شده‌اند، نه به واسطه تغییر غرایز آدمی که به قول نیچه به مدد قرن‌ها و هزاره‌ها سرکوب از بیرون و نیز بدوجدانی هیبتناک - که ادامه سرکوب بیرونی است - از درون است. در عصر پسامدرن، فرآیندهای شورانگیز و شگفت‌انگیز توسعه، به مدد انفجار اطلاعات، گسترش خودآگاهی و توزیع برابر آزادی - حداقل در سطح مناسبات قانونی - آدمی را در آستانه‌ای قرار داده است که می‌تواند و می‌خواهد با وجود تاکید بر خودآیینی و خودفرمان‌فرمایی با تخمین و ارزیابی پیامدهای دیرآیند رفتار خود، به سازش‌های گروهی، منطقه‌ای و جهانی که ادامه غریزه خودپایی‌اند بنشیند و به این ترتیب، به آزادی و خواست قدرت خود، در جهت حفظ سلامت زمین و تعادل ابرزیست‌بوم‌ها قید بزند. (مرکز گرایی سومین)

در مرکز گرایی سومین، آمیزش آدمیان، پیامد نفی خود یا دیگری (یا بخش‌های از خود یا دیگری) نیست. این گفت‌وگو باز، محصول بده-بستان آدمیان آزاد و برابری است که مواجه با بارش زمان را به سازش نشسته‌اند. الگوهای رفتار کامل در این گفت‌وگو، به فراوانی آدمیان و تفاوت‌های‌شان است و همیشه از منحنی توزیع نرمال پیروی می‌کند. انسان اخلاقی در این گفت‌وگو، انسانی است که باشد. این که کجای منحنی قرار گرفته باشد اهمیتی ندارد.

وقتی کانت از اراده معطوف به تکلیف یاد می‌کند در واقع، پیشاپیش به حق آدمیان برای زیست اخلاقی تاکید می‌گذارد؛ چه، «اراده نیک» به حق نیک‌زیستن شهادت می‌دهد. آنچه در این الگوها تغییر می‌کند منبع تعیین چستی، چگونگی و قلمرو نیک است، و گرنه هیچ الگویی برای زیستن به غیر نیک تکیه نمی‌برد. حقانیت بخشیدن به فرد در تعیین این قلمرو، جان و جادوی اخلاق پسامدرن و ارج‌شناسی جدید است.

به عبارت دیگر، عمومی‌ترین قاعده اخلاقی پسامدرن «حق خودآیینی» است که در متافیزیک اخلاق کانت ناگفته اما ناگزیر می‌نماید. خودآیینی سنگ بنای اخلاق پسامدرن است و اخلاق پسامدرن در پهنه عمومی هر طعمی که داشته باشد، نمی‌تواند دموکراتیک نباشد.

اخلاق پسامدرن، اخلاق انسان‌های آزاد و برابر است. اخلاق پسامدرن، اخلاق

در جوامع دموکراتیک است که بیش و پیش از هر چیز به توزیع برابر آزادی همت گماشته‌اند. اخلاق پسامدرن، به تعبیر نیچه «اخلاق خدایگان» است، وقتی خدایگانی، به مدد توسعه، به گونه‌ای برابر توزیع می‌شود. اخلاق پسامدرن برداشتن همه یوغ‌ها از گردن آدمی ست، یوغ‌هایی که به سلطه دیگری اشاره دارند.

اخلاق پسامدرن، اخلاق جهان شادی‌بخش «شدن»، خودانگیختگی، خودفرمان‌فرمایی، خودآینی و ایمن‌شده در برابر بدوجدانی است. جهان توزیع برابر والاتباری و سروری. [۴۳] جهان خدایگان آزاد و برابری که همچون خدایان المپ بر می‌گزینند به حکم ضرورت با یکدیگر بزیند، سازش کنند و آزادانه بر آزادی‌های خود قید بگذارند.

جامعه آرمانی این گفتمان، جامعه‌ای دموکراتیک است که نمی‌تواند پیامد این گفتمان و در نتیجه تابع آن باشد؛ چه، به نظر می‌رسد، دموکراسی، نیای اخلاق در جهان پس از اخلاق است. اخلاق در جهان پس از اخلاق، برآیند دموکراتیک رویاهای آدمی است. قانونی که دیر یا زود نوشته و توافق خواهد شد.

ارزش‌های معطوف به بیان خود، در جان خویش با آزادی در بیرون و جبر در درون [۴۴] عجین شده‌اند، از این رو، وقتی خدایگانی به مدد دموکراسی و توسعه، همگانی می‌شود، توزیع هرچه بیش‌تر و برابر آزادی که بستر بیان خود است، هدف راهبردی جامعه می‌شود.

الگوهای رفتاری در اخلاق پسامدرن، مثل تک‌تک آدمیان، منحصر به فرد و ویژه‌اند. این که آدمیان در این پارادایم می‌توانند از اخلاق یا هر موضوع دیگری صحبت کنند، بازتاب وجود ذات مشترکی برای اخلاق یا سایر آن مفاهیم نیست، که برآمده از برش‌های تاریخی نسبتاً مشترکی است که آدمیان در آن می‌زیند. (اکوسیستم مشترک) به زبان دیگر در این پارادایم موضوع‌ها، مفاهیم، برنامه‌ها و چارچوب‌های مشترک موضوع‌ها، برنامه‌ها، چارچوب‌های توافقی‌اند و تنها تا اطلاع ثانوی مشترک و ماندگارند. همچنان که در پهنه قدرت، تنازع قدرت اصل و توزیع آن توافقی و موقتی است، در پهنه اخلاق نیز تنازع و تفاوت‌های اخلاقی اصل و اخلاق‌های اجتماعی توافقی

و موقتی‌اند. در این تعبیر، اگر اخلاق را همچنان که پیشینیان تصور کرده‌اند و به درستی نیز تصور کرده‌اند، اخلاق اجتماعی یا چارچوب‌هایی که به رفتارهای ارتباطی مربوط می‌گردند، تلقی و مربوط کنیم، روشن است که در عصر پسامدرن، پهنه اخلاق در پهنه قانون تحلیل می‌رود.

نیز، اگر آن‌گونه که نیچه ادعا می‌کند، بپذیریم که اخلاق و مفاهیم هم‌بسته آن، همچون احساس گناه، وجدان، وظیفه، عدالت، تاوان، قرارداد و ... به قلمرو تعهدات حقوقی متعلق‌اند، در آن صورت به نظر می‌رسد اخلاق پسامدرن به خاستگاه آغازین خود میل کرده است.

یادداشت‌ها

۱. ویراستی تازه از نوشتاری که سرنام‌های «پس از اخلاق»، «بازگشت به قانون» و «اخلاق در جهان پس از اخلاق» در برخی از وب‌گاه‌های فارسی‌زبان منتشر شده است. اهمیت اخلاق سنتی در گفتمان‌های مذهبی، درهم‌تنیدگی اخلاق‌ها و ادیان و نقش پایه‌ای که اخلاق اسلامی/شیعی در شعله‌ور نگاه داشتن اضطراب‌های جنسی ما ایرانیان بازی می‌کند، مرا بر آن داشت که این نوشتار را در پایان این مجموعه قرار دهم؛ شاید راهی به رهایی از این بدخیمی گشوده شود؛ چه به باور من «اخلاق» در «جهان پس از اخلاق» هرچه باشد، بدخیم و مزاحم نخواهد بود و به آمیزش اجتماعی ما با خود و جهان جدید آسیب نخواهد زد.
۲. این نگاه بر جان‌وجهان بسیاری از مذهبی‌های سنتی اجتماع ما چیره است و ادامه همان نگاهی است که دموکراسی و حقوق بشر را پشت در دین و اخلاق گذاشته است. «آیا دین و اخلاق اسلام/شیعی با دموکراسی و حقوق بشر سازگار است؟» پرسش راستین این جریان است. برخی از جریان‌های مذهبی و معنوی مدرن گامی پیش برداشته‌اند و دموکراسی و حقوق بشر را پس‌خانه اخلاق (و گاهی معنویت) گذاشته‌اند و از خود می‌پرسند «آیا اخلاق به دموکراسی و حقوق بشر روی خوش نشان می‌دهد؟» مصطفی ملکیان در سخنرانی «مبانی فرهنگی دموکراسی» این

دریافت را پوست گیری می کند. سستی این رویکرد در نقدهای جریان نخست بر آن آشکار می گردد.

۳. رجوع کنید به: «عدالت به مثابه انصاف»، جان راولز، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.

۴. در ارج شناسی پسامدرن «دیگری» و باورهایش به رسمیت شناخته می شود. در جامعه مدنی نطفه ارج شناسی جدید بسته می شود، برای اولین بار برابری آدمیان به برابری خواست ها، شناخت ها، رویاها و باورهای آنان ترجمه می شود و پذیرش دیگری به «به رسمیت یافتن» دیگری می انجامد. به تعبیر اکسل هونت مبارزه برای آزادی به «مبارزه برای به رسمیت شناخته شدن» میل می کند. در جامعه مدنی است که برای اولین بار به گونه ای پایدار و خود آگاه اهداف و معیارهای شناور (توافقی و موقتی) به عنوان سنگ بنای موجه بودن باورهای اجتماعی نطفه می بندد. از این ایده هونت با عنوان «تعارض در تفاهم» یاد می کند. رک: هونت، اکسل، گفتگویی پیرامون تئوری انتقادی و تئوری ارج شناسی، برگردان شیدان وثیق، سایت اخبار روز، شبیه ۱۵ دی ۱۳۸۶ - ۵ ژانویه ۲۰۰۸.

۵. رجوع کنید به: «تاریخچه فلسفه اخلاق»، السدر مک اینتایر، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.

نمونه هایی این دست نگرانی ها را همچنین می توان در گفتگوی «بحران اخلاق و معنویت» با مصطفی ملکیان دید. «گرایش بنده در اخلاق... این ... است که اولاً در اخلاق قایل به کشف هستم نه جعل. اما معتقدم که بر اساس واقعیت های اخلاقی مکشوفه بسیاری از واقعیت های اخلاقی مجعوله هم پیدا می کنیم. ولی در مورد اصل و بنیان اخلاق به کشف قایل هستم. ثانیاً اعتقاد من این است که در اخلاق غایت قصوی این است که افراد در جامعه رشد معنوی پیدا کنند. کارکردهای اجتماعی در درجه دوم اهمیت قرار دارند.» وب گاه نیلوفر.

و نیز رک: «بحران اخلاق مدرنیت و نظریه اخلاق»، مک اینتایر، قاسم زایری، نشریه راهبرد، ۱۳۸۴، ش ۳۶.

۶. رک: «تاریخچه فلسفه اخلاق»، السدر مک‌اینتایر، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
۷. رک: «وضعیت پست‌مدرن»، فرآنسوا لیوتار، ترجمه حسن علی نودری، تهران، گام نو، ۱۳۸۴.
۸. رک: «اولویت دموکراسی بر فلسفه»، ریچارد رورتی، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو، ۱۳۸۳؛ رک: حوزه‌های عدالت در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری، مایکل والزر، ترجمه صالح نجفی، نشر ثالث، ۱۳۸۹.
۹. رجوع کنید به: «روان‌شناسی کمال»، دون شولتز، ترجمه گیتی خوشدل، ن پیکان، ۱۹۸۳.
۱۰. ارسطو، الیزابت آنسکام و السدر مک‌اینتایر از این دسته‌اند. (فضیلت‌گرایان)؛ رک: «در پی فضیلت»، السدر مک‌اینتایر، ترجمه محمدعلی شمالی و حمید شهریاری، سمت، ۱۳۹۰.
۱۱. ایمانوئل کانت، جان راولز و اچ‌ای پریچارد از این دسته‌اند. (وظیفه‌گرایان)؛ «فلسفه کانت»، اشتفان کورنر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۱۲. کلود هلوئیسیوس، جان استوارت میل، جرمی بنتام و پیتیر سینگر از این دسته‌اند. (نتیجه‌گرایان)؛ «فایده‌گرایی»، جان استوارت میل، ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.
۱۳. رک: «فلسفه کانت»، اشتفان کورنر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰؛ «سرچشمه ارزش از نظر ارسطو و کانت»، کریستن کرسگارد، فصل‌نامه ارغنون، شماره ۱۶، ۱۳۷۹.
۱۴. این انگاره را که «قاعده طلایی» می‌گویند هم در میراث رواقیون و در هم عهد عتیق (سفر لاویان) آمده است.
۱۵. رک: «بنیاد متافیزیک اخلاق»، ایمانوئل کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹؛ کاپلستون، فردریک، «تاریخ فلسفه»، ترجمه اسماعیل سعادت و

منوچهر بزرگمهر، ج ۶، فصل ۱۴.

۱۶. رک: «فایده گرایی»، جان استوارت میل، ترجمه مرتضی مردیها، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.

۱۷. رک: «تبارشناسی اخلاق»، فردریش ویلهلم نیچه، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات آگه، چ دهم، ۱۳۹۰.

۱۸. «مکتب فرانکفورت و روانکاوی»، جی مارتین ارغنون، ش ۲۲، ترجمه یوسف اباذری.

۱۹. فروم، در گریز از آزادی می گوید «ویران گری نتیجه زندگی نازیسته است».

۲۰. «فراسوی نیک و بد»، درآمدی بر فلسفه آینده، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۷۹.

۲۱. «روان شناسی تصویر ذهنی»، ماکسول مالتر، مهدی قراچه داغی، انتشارات شباهنگ، ۱۳۸۶.

۲۲. افتخار چنین پیش بینی به آناخارسیس فیلسوف یونانی می رسد.

۲۳. «پیش درآمدی به ژاک لاکان»، راباته، ژان میشل؛ محمدی، فتح؛ ارغنون، شماره ۲۲، پاییز ۱۳۸۲.

۲۴. «مبانی روان کاوی فروید»، ژاک لاکان؛ کرامت موللی، نشر نی، ۱۳۸۷.

۲۵. مایکل والزر از این اخلاق حداقلی به عنوان اخلاق نحیف (رقیق) یاد می کند و آن را در برابر اخلاق فربه (غلیظ) کلاسیک قرار می دهد. رجوع کنید به: «فربه و نحیف»، مایکل والرز، ترجمه صادق حقیقت و مرتضی بحرانی، تهران، نشر پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

۲۶. این ایده را در سرنام «اسطوره وحدت» کاویده ام. وب گاه اخبار روز.

۲۷. «ماهیت ذهنی ارزش‌ها»، ج. ال. مکی، ارغنون، ش. ۱۶، ترجمه مراد فرهادپور.
۲۸. «فرهنگ و دموکراسی»، رونالد اینگلهارت، ارغنون، ش. ۲۰، ترجمه سیدعلی مرتضویان.
۲۹. این ایده را من در نوشتاری با سرنام «ارج‌شناسی جدید» کاویده‌ام.
۳۰. در جهان کوچک‌شده جدید بنیادگرایی و سنت‌گرایی در اشکال گوناگون هم در جوامع توسعه‌یافته و هم در اجتماعات توسعه‌نیافته دیده می‌شوند؛ جریان‌هایی که آشکارا با هم در ارتباط‌اند و از یکدیگر تغذیه می‌کنند؛ جریان‌های گوناگونی که در مخالفت با توسعه و دستاوردهای آن از جمله دموکراسی، حقوق بشر و صلح هم‌داستان و یگانه‌اند.
۳۱. رک: «آسیا در برابر غرب»، داریوش شایگان، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۸۲.
۳۲. رک: «درآمدی بر سیر تفکر معاصر»، محمد مددپور، انتشارات سوره مهر، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۳۳. رک: «فراسوی آزادی و شان»، ج. اف اسکینر، ترجمه علی‌اکبر سیف، تهران، انتشارات رشد، ۱۳۷۰.
۳۴. عجیب نخواهد بود اگر در این گفتمان غیریت و دیگربودگی عالی‌ترین و اصیل‌ترین ارزش باشد، تا آنجا که همه ارزش‌ها و داوری‌ها به خواست «آن به کلی دیگر» احاله و مربوط گشته و پله آخرین تکامل آدمی، فنا در او توصیف شود. پدیده‌هایی همچون اخلاق و ادیان در این گفتمان‌ها -به عنوان وجهی از زیست‌بوم- اگر چه در آغاز، همچون ابزاری برای مواجهه آدمی با نتایج دیرآیند رفتارهای‌اش به کار رفته‌اند، اما آرام‌آرام بخت آن را داشته‌اند که تغییر شکل داده و در هیات ارزش‌های

ازلی و ابدی که وجهی از «آن به کلی دیگر» است خود را جاودانه بسازند.

۳۵. رک: «افسون‌زدایی جدید»، داریوش شایگان، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، نشر فرزانه روز، ۱۳۸۱؛ «معرفت و معنویت»، حسین نصر، ترجمه انشالله رحمتی، نشر سهروردی، ۱۳۸۵.

۳۶. گرایش‌های معطوف به بقا و نیز گرایش‌های معطوف به بیان خود، در دوره کودکی هم‌دوش و هم‌سو هستند. با پیشرفت فرآیند رشد و نمو، چنان‌چه اقدامات و پشتیبانی والدین از کودک مناسب و کافی باشد و نیازهای زیستی و عاطفی وی را پوشش دهد، آرام‌آرام گرایش‌های معطوف به بیان خود و تلاش برای ایستادن روی پاهای خود رشد می‌کند و غالب می‌شود. مشکل از زمانی آغاز می‌شود که اول: کودک از حمایت‌های زیستی عاطفی کافی بی‌بهره شود. دوم: کودک از فرصت‌ها، امکانات و آزادی‌های لازم برای بیان خود بی‌بهره شود. سوم: کودک به جهت نظارت‌های نادرست، یا نامناسب خانوادگی، اجتماعی و فرهنگی، در پیگیری خواست‌های معطوف به بیان خود با مشکل روبه‌رو شود.

در جوامع توسعه‌یافته، به جهت نهادینه‌شدن ارزش‌های معطوف به بیان خود، زمینه لازم برای کودکان در طرح نیازهای خود و نیز برای صاحب‌نظران در مطالعه و اصلاح نیازهای کودکان و نیز توان‌مندی‌های خانوادگی، اجتماعی و فرهنگی فراهم است؛ از این رو، هم مشکلات و هم راه حل‌ها، در فرآیندهای بازخوردی قابل اعتماد و اطمینان‌بخش در دستور کارند.

در جوامع توسعه‌نیافته و بد توسعه‌یافته اما، به جهت غیبت ارزش‌های معطوف به بیان خود، جامعه قربانی سانسور - در عام‌ترین معنای خود - از سازوکارهای لازم و کافی برای شناسایی، اصلاح و پیشبرد مطالبات کودکان، بی‌بهره خواهد بود. استانداردهایی نظیر حقوق بشر و کنوانسیون‌های مربوطه، به ویژه کنوانسیون حقوق کودک و کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض از زنان، نتیجه سازش‌ها و توافق‌های عالی‌ترین نهادهای بین‌المللی در بسترسازی برای پیشبرد مناسب این سازوکارها

ست، که اجتماعات توسعه‌نیافته خود را از این استانداردها بی‌نیاز می‌دانند یا در پیگیری آنها ناتوان‌اند.

۳۷. رک: «اخلاق نیکوماخوس»، ارسطو، ترجمه محمدحسن لطفی، نشر طرح نو، ۱۳۷۷؛ «اخلاق ناصری»، خواجه نصیرالدین طوسی، ترجمه مجتبی مینوی و علی‌رضا حیدری، تهران نشر خوارزمی، ۱۳۶۳.

۳۸. رک: «کلیات سعدی»، ترجمه غلام‌حسین یوسفی، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۸۹. در گفتمان عرفان اسلامی آشکارا هدف اصلی سیروسلوک آدمی، فناء فی‌الله است؛ رک: «فتوحات مکیه»، محی‌الدین عربی، ترجمه عثمان طه، ترجمه محمد خواجه‌ی، تهران، نشر مولی، ۱۳۸۸.

۳۹. برای نمونه می‌توان به اخلاق‌های پوزیتیویستی و پدیدارشناختی در قرن بیستم و رهیافت فلسفی هگل و کانت در قرن ۱۸ و ۱۹ اشاره کرد.

۴۰. این تعبیر از سهراب سپهری است. آنجا که در شعر بلند «صدای پای آب» از «ادراک ریاضی حیات» می‌گوید.

۴۱. «زناشویی و اخلاق»، برتراند راسل، ابراهیم یونسی، انتشارات اندیشه، تهران، ۱۳۴۷. ۴۲. این اندیشه را در مقاله‌ای با عنوان «تنها ما می‌توانیم بر آزادی خود قید بزنیم» کاویده‌ام.

۴۳. توصیفی که از اخلاق پسامدرن کرده‌ام به نظر می‌رسد کمی شاعرانه است. دست‌کم برای آن‌که به سانتی مانتالیسم متهم نشوم، ضروری است بین توصیف خود و توصیف‌های شاعرانه و آلوده به عرفان شاعری مثل سهراب سپهری تمایزی بگذارم. سهراب در شعری با عنوان «bodhi» می‌گوید: «... وقتی باغ فنا پیدا شد ... خاموشی گویا شد ... نقش صدا کم‌رنگ، نقش ندا کم‌رنگ ... من رفته، او رفته، ما بی‌ما شده بود ... هر رودی دریا، هر رودی بودا شده بود.» هشت کتاب، سهراب سپهری، انتشارات طهوری، ۱۳۶۱.

جهان توزیع‌برابر، والاباری و سروری. جهان خدایگان آزاد و برابری که همچون خدایان المپ برمی‌گزینند به حکم ضرورت با یکدیگر بزنند، سازش کنند و آزادانه

بر آزادی‌های خود قید بگذارند، ممکن است مشابه جهان آرمانی سهراب باشد که در آن هر بودی، بودا می‌شود، اما در واقع، این دو جهان، دو جهانی متفاوت‌اند. جهان جادویی سهراب، جهان سراسر هماهنگی و هم‌آمیزی است که اگر «برده تا شود...» هویدا خواهد گشت. برای دیدن آن جهان باید از «پله‌هایی که به بام اشراق» می‌رسند بالا رفت و «به سکوی تجلی» رسید. پله‌هایی که همه آدمیان نمی‌توانند از آن بالا بروند و سکویی که تاب همه آدمیان را نخواهد داشت. «نشانی» جهان جادویی سهراب را در شعری به همین نام در «پای فواره جاوید اساطیر» باید جست، در حالی که جهان آرمانی پس از اخلاق «تفاهم در تعارض».

جهان آرمانی شاعر، جهانی است که با نفی «خودها» و در نتیجه نفی «تعارض‌ها» نطفه می‌بندد، در حالی که جهان پس از اخلاق، با به رسمیت‌شناختن «خودها» و «تعارض‌ها» شروع می‌شود. این اندیشه را در مجموعه‌ای با عنوان «فراسوی اختیار، تبارشناسی و تعریف جبر و اختیار» کاویده‌ام. آرشیو سایت اخبار روز.

۴۴. شریعتی در «کویر» می‌گوید: «مرا ساختند، نه آن‌چنان که خود خواستم / آن‌چنان که خدا خواست / کس بی‌کسان...» رک: هبوط در کویر (مجموعه آثار، ج ۱۲)، علی شریعتی، تهران، انتشارات چاپخش، ۱۳۶۷.

من می‌گویم مرا ساختند، نه آن‌چنان که خود خواستم / آن‌چنان که تو خواستی! تصویر شریعتی، دریافتی دینی تقدیری است که چیزی و کسی غیر از آن «به کلی دیگر» را در پرداختن جان و جهان آدمی موثر نمی‌داند، در حالی که نقاشی من دریافتی جبری و روان‌شناسانه است.

۱۹. سندرم استبداد ایرانی و رد پای اضطراب‌های جنسی در سرکوب جنبش دانشجویی^[۱]

کسانی که با گفتمان انحطاط در ایران آشنایی دارند، کم‌وبیش می‌دانند که زنان و مسائل آنان همواره یکی از کانونی‌ترین گفتگوهای این پهنه بوده است. هسته سخت مشکل زنان در ایران، در اضطراب‌های جنسی ما ایرانیان پنهان است.

به عبارت دیگر برای عبور از نکبت توسعه‌نیافتگی به فراختای جهان‌های جدید، ما ایرانی‌ها باید بتوانیم بر اضطراب‌های جنسی‌مان چیره شویم؛ برای استقرار دموکراسی در ایران باید کلیه اشکال تبعیض جنسی را از میان برداریم؛ برای عبور از نظام شهربندی به نظام شهروندی باید به ملی کردن قدرت، قانون، شان و آزادی تن دهیم؛ برای برجیدن بساط استبداد و خودکامگی در ایران باید به یک گفتگوی آزاد، شکوفا، انسانی و همگانی در پهنه اخلاق، سکس و سکسوالیته تن دهیم.

این بدخیمی تا جایی که من می‌فهمم نه اسلامی است و نه معاصر؛ ممکن است حاملان این بدخیمی در دوران معاصر بیش‌تر مسلمانان و متولیان اسلام در ایران باشند، اما این بیش‌تر یک مسئله ایرانی و پیشااسلامی است. در واقع این اضطراب‌های جنسی ما ست که از باورهای دینی و اسلامی همچون پوسته سختی برای پوشش و محافظت خود بهره می‌برد.

سال‌ها پیش در مقاله‌ای با عنوان «سندروم استبداد ایرانی و سرطان اضطراب جنسی» این باور را به داوری گذاشتم. این نوشته مورد توجه دانشجویان قرار گرفت و حتی در جشنواره‌ای دانشجویی جایزه گرفت. در آنجا با واکاوی لایه‌هایی از تاریخ معاصر ایران نشان داده‌ام که جریان‌های واپس‌گرا و پیشامدرن در بزنگاه‌های تاریخی چگونه از این مسئله بهره برده‌اند و با تحریک اضطراب‌های جنسی ایرانیان و شعله‌ور کردن تعصب‌های جنسی آنان آب به آسیاب استبداد ریخته و لایه‌های گسترده‌ای از مردم را پشت خود و در خدمت خواست‌های واپس‌گرای خود قرار داده‌اند.

به عنوان نمونه در تاریخ ایران باستان مزدکیان با همین شگرد به خاک افتادند. در نمونه‌ای دیگر می‌توان به جنبش بابی و به ویژه به طاهره قره‌العین اشاره کرد که پیش از مشروطیت خوراک ماشین ترور جنسی شد و از پای درآمد. برای ترور جنسی طاهره مخالفان وی تا آنجا پیش رفته‌اند که وی را به فاحشگی نیز متهم کرده‌اند. در روایتی از تاریخ‌نگاری غیربهای آمده است «از حالت تنهایی به حال اجتماع بیرون بیایید و این حجابی را که میان شما و زنان مانع از استفاده و استمتاع است پاره کنید، آنان را در کارهای خودتان شریک سازید و کارها را در میان خودتان و زنان، بعد از آن‌که کام دل از آن‌ها برداشتید تقسیم کنید، با آن‌ها آمیزش داشته باشید، آن‌ها را از خانه‌ها به انجمن‌ها ببرید؛ زنان گل‌های زندگی دنیا می‌باشند، گل را باید از شاخه بچینید و ببوید، زیرا گل برای چیدن و بویدن آفریده شده و شایسته نیست که آن را آماده بدارید و بدان نیک نظر ندارید، آن‌ها را با لذت تمام ببوید، گل و شکوفه را باید چید و برای دوستان به ارمغان فرستاد. اما تمرکز سرمایه نزد بعضی و محروم‌بودن برخی دیگر از استفاده از آن، اصل و اساس هر فتنه و فساد است ... بلکه اموال حق مشاع تمام مردم است و کسی آن را قسمت نکرده. مال برای آن است که تمام مردم در آن اشتراک داشته باشند ... میان فقرا و اغنیاء مساوات کنید ... زنان را از دوستان‌تان دریغ مدارید؛ زیرا اکنون رادع و مانع و حد و تکلیفی وجود ندارد و کسی نمی‌تواند جلو کسی را بگیرد؛ پس حظ و نصیب خود را از این حیات و زندگی بردارید؛ زیرا بعد از مردن خبری نیست.» [۲]

در وقایع‌نگاری دیگری مربوط به دوره قاجار آمده است «او نکاح یک زن با نه مرد

را مجاز و حتی مستحب دانست» [۳] «و مدعی شد که این، از خوش رفاقتی است و وسیله زیادتی مهر و محبت است» [۴]

روایت دیگر از رفتار قره‌العین در تاریخ‌نگاری رسمی می‌نویسد: «در مسیر مازندران، عاقبت کار بدانجا پیوست که قره‌العین و ملا محمدعلی (قدوس)، هر دو تن در یک محمل نشستند و آن ساربان‌ی که مهار شتر را داشت شعری چند انشا کرد «اجتماع شمسین و اقتران قمرین است». سپس در یکی از روستاهای میان راه، آن دو در اوج بی‌عفتی، با یکدیگر به گرمابه‌ای رفتند» [۵] برای مقایسه می‌توان به روایت تاریخ‌نگاری بهایان مراجعه کرد. [۶]

در جریان ۱۸ تیر هم واپس‌گرایان با نسبت‌دادن یک جنبش مدرن و آزادی‌خواهانه دانشجویی به یک محفل شخصی خودساخته، ماشین سرکوب جنسی را روشن کردند. بسامد بالای واژه «منوچ و شانس» که اشاره به منوچهر محمدی [۷] و مریم شانس [۸] داشت در گزارش‌ها، اخبار و تحلیل‌ها می‌تواند بخشی از آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی در آن دوران را در برابر آفتاب قرار دهد. فروکاهیدن یک جنبش مدرن دانشجویی که مطالبات مدرنی همچون آزادی رسانه‌ای و دموکراسی خواهی و حقوق بشرستایی را در دستور کار خود داشت، به یک محفل دونفره عشقی که با عنوان «محفل منوچ و شانس» مطرح شد به استبداد فرصت داد که به آسانی بتواند این جنبش را در برابر چشمان گشاد ما با بی‌شرمی تمام سرکوب کند. اهمیت ندارد ادعاهای حکومت در مورد آن محفل و دانشجویان نامبرده چقدر راست یا دروغ بوده است؛ مسئله مهم ماشین سرکوب جنسی و سکسی است که با چنین شگردهای کم‌هزینه‌ای در ایران هنوز کار می‌کند.

هرچند در تحلیل سرکوب ۱۸ تیر مثل هر پدیده اجتماعی دیگر باید به پارامترهای بسیاری رجوع کرد اما بی‌شک تلاش آگاهانه استبداد در تحریک اضطراب‌های جنسی ایرانیان و تشویق آنان -دست‌کم- به سکوت یکی از این دلایل بود.

در نتیجه، در آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی در ایران، هم در سطح ملی و هم در سطح دانشجویی، تلاش برای خاموش کردن ماشین ترور جنسی از اهمیت بسیاری برخوردار است.

در رسیدن به این آماج تاکنون سه راه کلی پیش گذاشته شده است:
 یکم: تسلیم (تن دادن به گفتمان حاکم و در دستور کار قرارداد پارسایی جنسی)
 دوم: سکوت (بی توجهی به گفتمان حاکم و ادامه مبارزه جاری)
 سوم: انهدام ماشین ترور جنسی از طریق بازسازی اخلاق مدنی [۹]

در جریان دوم خرداد، مصباح یزدی [۱۰] از الگوی سرکوب جنسی به روشنی و به طور رسمی بهره برد. مصباح استدلال می کرد که جوانان چون مشکل جنسی دارند، آزادی می خواهند. وی تلاش داشت به جامعه‌ای که هراس از آزادی جنسی دارد بقبولاند که آزادی مساوی با آزادی جنسی است! در واقع او می خواست جامعه‌ای را که از هراس از آزادی جنسی لبریز است با هراس از آزادی هم لبریز کند!

این نکته از اتفاق در زمانه ما بخشی از واقعیت است. چه، هم جوانان/ایرانیان مشکل جنسی دارند و هم بسیاری از خواست‌های اجتماعی و آزادی خواهانه در جهان‌های جدید فرصت یافته است به شکل نهایی و نهانی خود یعنی آزادی‌های اجتماعی و اخلاقی ترجمه شود.

اما آنچه اراده باطل مصباح و ادعای دروغ او را بازتاب می دهد، آنجا است که وی تلاش دارد بگوید همه مسئله آزادی خواهی و آزادی خواهان در ایران و جهان آزادی جنسی است. (این شگرد بارها به کار پیشینان مصباح آمده بود و این بار هم - کم و بیش - به کار آمد و سکوت برخی از مخالفان و بسیاری از منتقدان جمهوری اسلامی را به آن‌ها هدیه کرد!)

من هرچند در بسیاری از نوشته های خود گفتمان آزادی جنسی را هسته سخت توسعه نیافتگی و انحطاط در ایران دانسته‌ام، اما نمی خواهم این ادعای سخیف را تکرار کنم. من تنها می خواهم بگویم بدون یک گفتمان آزاد، سالم، شفاف و شکوفا در پهنه سکسوالیته و سکس، مشکلات اخلاقی و سکسی و در نتیجه مشکلات زنان در ایران حل نخواهد شد.

و کیست که نمی داند بدون حل مشکل زنان در ایران و رفع کلیه اشکال تبعیض

از آنها استقرار دموکراسی و نهادینه شدن حقوق بشر در ایران تعلیق به محال خواهد شد. [۱۱]

یادداشت‌ها

۱. این نوشته متن سخنرانی است که در دانشگاه جورج واشنگتن و در انجمن دموکراسی و مدرنیته و در نکوداشت ۱۸ تیر/۱۳۹۲ ایراد شده است.
۲. حسن فرید گلپایگانی، ترجمه مفتاح باب‌الابواب یا تاریخ باب و بها، تهران، چاپ تابان، ۱۳۳۴؛ ص ۱۱۸؛ رک: عمررضا کحاله، همان، ج ۴، ص ۲۰۰.
۳. سپهر، محمدتقی، «ناسخ‌التواریخ»، ج ۳، به اهتمام جمشید کیانفر، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷، چاپ اول، ص ۹۹۷.
۴. همان، فرید گلپایگانی، ص ۱۱۵.
۵. محمدتقی سپهر، «ناسخ‌التواریخ»، ص ۱۰۱۵؛ اعتضاد السلطنه، فتنه باب، توضیحات و مقالات به قلم عبدالحسین نوائی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۱، چاپ دوم، ص ۱۸۶؛ عمررضا کحاله، ج ۴، ص ۲۰۱.
۶. سیامک ذیحی، «واقعۀ قلعه شیخ طبرسی»، سیامک ذیحی مقدم، آلمان، موسسه عصر جدید، ۱۳۸۱.
۷. منوچهر محمدی، ویکی‌پدیا.
۸. مریم شانس، ویکی‌پدیا.
۹. اخلاق مدنی اخلاق جدید، یا اخلاق در جهان پس از اخلاق است؛ اگر کثرت‌گرایی

اخلاقی را به رسمیت بشناسیم، آنگاه آمیزش اجتماعی مسالمت‌آمیز و پایدار همچون چهره‌ای دیگر از تنازع قدرت به دموکراسی ختم می‌شود. در نتیجه اخلاق مدنی برآمد دموکراتیک موج‌های اخلاق‌های جاری در جامعه است. این نگاه را در سرنام «اخلاق در جهان پس از اخلاق» در همین مجموعه کاویده‌ام.

۱۰. مصباح‌یزدی، ویکی‌پدیا.

۱۱. هرچند رعایت آزادی‌های اجتماعی به گونه‌گزینشی و برجیدن آزادی‌های مدنی و سیاسی در برخی از حکومت‌های خودکامه دیده می‌شود، اما این نکته چیزی از اهمیت آزادی‌های اجتماعی به عنوان پیش‌شرط آزادی‌های دیگر نمی‌کاهد. چه، حکومتی که حقوق شهروندی را در قلمرو تن آدمیان به رسمیت نمی‌شناسد و مردم را صالح به تشخیص مصالح خود در شخصی‌ترین امور نمی‌داند، طبیعی است که از آزادی‌های سیاسی و مدنی طفره خواهد رفت و با نظام شهروندی و حقوق بشر کنار نخواهد آمد. حکومتی که زنان و مردان را صالح به تشخیص پوشش خود نمی‌داند، اگر از آزادی، رای، انتخابات، حقوق شهروندی، مجلس و نهاد قانون‌گذاری سخن‌سرایی می‌کند، یا نادانی خود را به نمایش گذاشته است یا روی نادانی مردم شرط بسته است.

۲۰. فمینیسم پدرسالار

لاله حسین‌پور در یادداشتی با سرنام «یک زن تن‌فروش خوش‌بخت به من نشان دهید!» [۱] تلاش دارد نشان دهد هیچ راهی برای دفاع انسانی و فمینیستی از تن‌فروشی همچون یک «کاروبار انسانی و شغل شریف وجود ندارد و تن‌فروشی به باور او با هر توضیح و توجیهی چیزی فراتر از نوعی برده‌داری جنسی و خشونت علیه زنان نیست. با تصور و منطق او در مخالفت با هر کار سنگین و پرزحمتی (همانند کارگری) می‌توان پرسید؟ «یک زحمت‌کش خوش‌بخت به من نشان دهید!» فقر این پرسش و پاسخ تنها در این سطح نمی‌ماند؛ چه، شما اگر بر فرض بتوانید هزار کارگر جنسی نسبتاً خوش‌بخت و راضی را در برابر وی صف کنید، او آسان و آسوده به شما خواهد گفت این‌ها تصور می‌کنند خوش‌بخت و راضی‌اند!

این آسودگی و آسان‌گیری در کجاریشه دارد و در پی چیست؟

چرا او بر این باور است که «زنی که بدن خود را می‌فروشد، در نهان و در درون خود هیچ‌گاه احساس افتخار و خوش‌بختی نمی‌کند. شاید در یک مناظره تلویزیونی و در یک کشور اروپایی با افتخار اعلام کند که با تصمیم و اراده خود به این کار پرداخته است. اما وقتی با خود تنها می‌شود و زمانی که مجبور به تظاهر در مقابل مردی بیگانه می‌گردد که در ازای پول، تمایلات سکسی خود را به او تحمیل می‌کند، دیگر خنده از لبانش محو شده، چشم‌ها را می‌بندد و سعی می‌کند از بدن خود فرار کند تا آن لحظات

بگذرند، تا بتواند با فشار آب داغ بر بدن خود بوی مرد را از خود دور کند.»
 بین فروختن زور، مهارت، دانش، خبر، اطلاعات و هنر و فروختن تن و سکس چه تفاوتی هست؟ و چرا برای مثال نمی‌توان همین ادعاها را در مورد هنرمندان سینما، نویسندگان، خوانندگان و کارگران معدن یا شهرداری به کار برد؟ و مگر همه اشکال دیگر سکس از جمله «ازدواج‌ها» عاشقانه هستند؟

چرا به باور او «دردناک‌ترین سئوالی که می‌توان از یک زن تن‌فروش پرسید، این است که آیا آرزو می‌کند دخترش نیز چنین «شغلی» را انتخاب کند؟» و چرا او حرفه‌های بسیار دیگری را که صاحبان آنها ممکن است آرزو نکنند کودکان‌شان راه‌شان را ادامه دهند از قلم انداخته است؟

و تازه، این باورها و داوری‌ها برآمد کدام جستجوی آماری و تحقیقاتی است؟ و تفکیک سکس از دیگر امور انسانی آیا نماد نوعی سکس‌هراسی نیست؟ وجهی دردناک از «دگرهراسی» که اینجا دگرباشان جنسی را هدف سرکوب، سانسور و سکوت خود قرار داده است؟

از کندوکاوهای روان‌کاوانه این باورها و داوری‌ها که (برای جامعه فارسی‌زبان ناشناخته و غیرقابل تحمل است) بگذریم، چرا برای نمونه لاله می‌تواند با درک نیازهای مالی، اجتماعی، اقتصادی و روانی زنان تن‌فروش به توجیه و توضیح تن‌فروشی همچون آسیبی که باید تحمل شود نگاه کند و راه سرکوب زنان تن‌فروش را ببرند، اما او نمی‌تواند به درک نیازهای زیستی، سکسی، روانی و اجتماعی نیازمندان و خریداران سرویس‌های سکسی تویق یابد و تلاش می‌کند با محکوم کردن آنها و مذموم‌دانستن نیازشان، کارشان و خواست‌شان، راه سرکوب آنها را باز بگذارد؟ چرا او نمی‌خواهد به نیاز جنسی، همچون هر نیاز انسانی دیگر احترام بگذارد و راه‌های رسیدگی و پاسخ‌گویی به آن را گونه‌گونه و گوناگون ببیند؟ چرا او نمی‌تواند تصور کند که به این بازار عرضه و تقاضا هم، همانند هر بازار آزاد دیگری می‌توان سروسامان داد؟ ریشه این «مدیریت مبتنی بر محدودیت» از کجا ست و در پی چیست؟ چه انگیزه‌ای برخی از ما را وامی‌دارد در رثای قفل‌وبندزدن به دست، دهان و پای آدمی قلم‌فرسایی کنیم؟ این کینه

کور به نیازهای سکسی از کجا برآمده و برآورنده چیست؟
 آیا این دست تکاپوها ادامه صورت‌بندی کلاسیک از آدم و عالم نیست؟ عالم و آدم برین در برابر عالم و آدم خاکی؛ لاهوت در برابر ناسوت؛ روح در برابر تن؛ نیستی در برابر هستی.

چگونه می‌توان رگه‌های این نیست‌انگاری مزمن و بدخیم را از جان‌وجهان لاله‌ها گرفت و آن‌ها را در برابر آفتاب جهان‌های جدید قرار داد که تن و تنانگی را در کانون انسان‌شناسی‌ها و جهان‌شناسی‌های خود قرار داده است؟

اگر بخواهیم به زنی که «در یک مناظره تلویزیونی و در یک کشور اروپایی با افتخار اعلام می‌کند که با تصمیم و اراده خود به این کار پرداخته است» مشکوک باشیم، چرا نباید به خودمان و لاله مشکوک شویم؟ و در پایان چنین منطقی (که به هیچستان می‌رسد) چه کسی یا کسانی می‌توانند و باید این شک‌ها را بشویند و نقطه پایانی بر این گفتگوهای بی‌پایان بگذارند؟ چگونه می‌توان هسته سخت این پدرسالاری اخلاقی جدید را به منتقدان قدیمی آزادی (آزادی جنسی بد) توضیح داد؟

اگر هسته سخت تمام باورها و داوری‌های مانوعی مکانیسم دفاعی است، این باورها و داوری‌ها در پی دفاع از چه هستند؟ و به روان‌کاو چه می‌خواهند بگویند؟

به باور من ریشه این داوری‌های ناتمام و باورهای خام را باید در اخلاق‌ها و تلقی‌های پدرسالارانه سنتی، دینی یا حتی علمی از اخلاق جستجو کرد؛ رگ‌وپوی این گونه کم‌تر شناخته‌شده «انسان‌ستیزی» را باید در جهان‌شناسی‌ها و انسان‌شناسی‌های حاکم بر آن‌ها پیگیری کرد. وقتی پدیده‌ای دیرآشنا، همه‌گیر و پرت‌فداری همانند تن‌فروشی با پدیده‌های عجیب‌وغریبی همچون «آدم‌خواری»، «قاچاق»، «شکنجه» و تمایل به «خورده‌شدن» مقایسه می‌شود بی‌هیچ توضیحی، آشکار است که ناخودآگاه ما، کاری به دست‌مان داده و کاسه‌ای زیر نیم کاسه است و گرنه نویسنده مجبور نمی‌شود با دعوت دیگران به «تعریف دوباره انسانیت» از چاله به چاه بیفتد و از یک گفتگوی ساده (و به آسانی) قابل توافقی، به گفتگویی بی‌پایان و دشوار بغلتد.

تصور کنید با تعریف دوباره انسانیت، اگر بخواهیم خریداران و فروشندگان

سرویس‌های سکسی، هواداران، طرفداران و جریان‌های لیبرال موافق آن را از دایره انسانیت بیرون بگذاریم، چه فاجعه‌ای آفریده می‌شود؟! وقتی بی هیچ شرمی انسان‌ها (تنها به واسطه نیازها، امکانات و شرایط گوناگونی که تجربه می‌کنند) به انسان و ناانسان صورت‌بندی می‌شوند، باید پذیرفت که با فلسفه‌ای انسان‌ستیز روبه‌رو هستیم. فلسفه‌ای مخوف و موزی که تلاش دارد با چهره‌ای انسانی و انسان‌دوست، انسان‌ها را شقه‌شقه کند و بخشی از آن‌ها را از دایره انسانیت بیرون بگذارد.

دم خروس این ادعاهای انسان‌سوز را وقتی می‌توان آشکارید که مدعی توضیح دهد چه کسی یا کسانی قرار است انسانیت را بازتعریف کنند؟

تا جایی که من می‌فهمم انسانیت همان منحنی توزیع نرمال است؛ انسانیت (با همه کم‌وکاستی‌هایش) همان راهی است که پیموده شده است یا می‌شود و تاریخ‌کشدار و مصادیق بی‌شماری دارد که تاکنون در این کره خاکی زیسته‌اند یا می‌زیند؛ در نتیجه، تن‌فروشی به آسانی می‌تواند و باید همچون هر امر انسانی دیگر (هرچند آسیب‌زا و آسیب‌خیز) ملاحظه شود و پدیده تن‌فروشی، تن‌فروشان و خریداران و واسطه‌های‌شان را باید در بازاری آزاد سروسامان داد. هر گونه بازتعریفی از انسانیت، چنان‌چه بخواهد برخی از مصادیق را از گردونه گفتگو و میز توافق بیرون بگذارد، هرچند ادعای انسان‌دوستی داشته باشد، برآمد نوعی انسان‌ستیزی است.

آزادی، آزادی است و هیچ دریافت پیشینی جهان‌شمولی برای توضیح و توزیع آن وجود ندارد. بنیاد مناسبات انسانی، دست‌کم در جهان جدید و در سایه «ارج‌شناسی جدید» در توافقات دموکراتیک ما گذاشته می‌شود؛ در نتیجه باید از صورت‌بندی آزادی جنسی خوب و آزادی جنسی بد، برای همیشه وداع کرد. بدو خوب کردن آزادی‌ها بی‌هیچ تردیدی به بدو خوب کردن انسان‌ها و قلع‌وقمع آزادی‌ها و برابری‌ها می‌انجامد. باید از روابط انسانی قدیمی، هرمی، انحصاری، دایمی، یکنواخت، خطی و مالوف فاصله بگیریم و به روابط جدید، پخ‌شده، باز، پرشتاب، پریسک و شبکه‌ای عادت کنیم. باید به جهان جدید عادت کنیم و روی پاهای خودمان بایستیم. باید باور کنیم «خدا مرده است» و ما به «جهان پس از اخلاق» پرتاب شده‌ایم.

یادداشت‌ها

۱. لاله حسین پور، «یک زن تن فروش خوش بخت به من نشان دهید»، وب گاه اخبار
روز، اردیبهشت ۹۲.

۲۱. ازدواج موقت و فمینیسم پدرسالار

بدون هم‌نظری در مورد سرنام‌هایی همچون «فمینیسم» و «پدرسالاری» گفتگو و مفاهمه بر سر فمینیسم پدرسالارانه و پیگیری ردپای آن در برخی از مخالفت‌ها با پدیده ازدواج موقت، اگر نه ناممکن، دست کم بسیار دشوار است. اما هم‌نظری در مورد این نام‌ها، هم آن‌گونه که برخی ادعا دارند در گرو تعریف و توافقی جامع و مانع از آن‌ها نیست؛ چه، هر تلاشی برای جامع و مانع کردن تعاریف پدیده‌های تاریخی نه مطلوب است و نه ممکن. ممکن نیست، زیرا پدیده‌های تاریخی همچون زمان، در جان خود متکثر و جاری‌اند و در هیچ تعریفی و توافقی برای همیشه نمی‌گنجند. چنین تلاش‌هایی مطلوب هم نیست؛ چه دست کم در سایه و هم سایه‌گی آن‌ها افق‌های ما به آینده بسیار تیره و تنگ می‌شود.

فمینیسم گفتمانی است در جهت برداشتن کلیه اشکال تبعیض و نابرابری جنسیتی و جنسی از ساختار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، زبانی، خانوادگی و سکسی از اجتماعات انسانی. آماج فمینیسم (دست کم در گرایش‌های میانه) جامعه‌ای است که در آن همه زنان و مردان می‌توانند، بدون توجه به جنسیت و خواست‌های جنسی خود از شان و موقعیت‌های کم‌وبیش برابری در رشد، تحصیل، کار، زیست جنسی و اخلاقی و رقابت برای قرار گرفتن در مراکز تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری برخوردار باشند.

پدر/مردسالاری آسیبی تاریخی، زیستی و اجتماعی است که کم‌وبیش در برابر این رویای مدرن و خواست مترقی ایستاده است و دست‌کم در جایی و به گونه‌ای تلاش دارد از نوعی نابرابری و تفاوت حقوقی و اجتماعی، حتی به بهانه دفاع از حقوق زنان، دفاع کند. پدرسالاری و مردسالاری از رگ‌وریشه‌های همانندی برآمده‌اند، در نتیجه در این نوشتار از ناهمانندی‌های اندکی که ممکن است بر آن‌ها سوار شود می‌گذریم و به کاربرد یکی از آن‌ها بسنده می‌کنیم.

در این چشم‌انداز فمینیسم پدرسالار مجموعه‌ای از باورها، داورها، کنش‌ها و واکنش‌های است که هرچند ممکن است رنگ‌وبوی فمینیستی غلیظی داشته باشد، اما آلوده به زبان، منطق، خواست و روان‌شناسی مردسالارانه است و در جایی با تبار استبدادی خود و نیروهای واپس‌گرای پس و پشت آن پیوند می‌خورد.

طرح بغرنج

ازدواج موقت در سنت شیعی شکلی از آمیزش جنسی و نوعی زناشویی است که با وجود مجوز مذهبی، در میان بسیاری از ایرانیان، همچنان محل اشکال، تردید و گفتگو است. این تردیدها چیست و از کجا ریشه می‌گیرد؟

به نظر می‌رسد پاره‌ای از این مخالفت‌ها در ایران امروز، نمونه‌های مشخصی از فمینیسم پدرسالارانه است که باید بازنمایی و واشکافی شود. در چارچوب چنین دستاوردهایی است که شاید بتوانیم از شر مردان زخمی‌ای که در جان ما لانه کرده‌اند برهیم و راهی به رهایی از این بدخیمی‌های مزمن بجویم.

اهمیت و تبارشناسی مسئله

پدر/مردسالاری و استبداد شرقی هم‌وندی آشکاری دارند.

یکم: در مورد ایران خودمان باید نشانه‌گان استبداد ایرانی را در امتداد و پیامد بدخیمی اضطراب‌های جنسی فراوان و همه‌گیری بدانیم که تا مغز استخوان‌مان نفوذ کرده است. در نتیجه، دور از ذهن است که ایرانیان بتوانند بدون رهایی از این بدخیمی‌های مزمن در روان خود، چاره‌ای برای استبداد روان در تاریخ خود بجویند؛ چه، همچنان

که پیش‌تر آورده‌ام، ایرانیان هرچند در مخالفت با مستبدان و ستایش آزادی تاریخی طولانی و پرآب چشم دارند، اما از آن رو که آزادی در جایی به آزادی جنسی و اخلاقی می‌انجامد، با وزیدن نسیم آزادی، دچار هراس از آزادی می‌شوند و بارگ‌های ورم کرده ترجیح می‌دهند در کنار استبداد بایستند و از لقای آزادی و در نتیجه برابری بگذرند. مردسالاری نماد انسان‌هایی آن‌سان شکسته و زخمی است که برای رهایی از گناه، کمبود و کوتاهی‌های خود، راهی ندارد مگر کنترل دیگری.

مسئولیت‌ناپذیری تاریخی (به هزار و یک دلیل که اکنون جای پرداختن به آن نیست) به آسانی به ما امکان می‌دهد که با آسودگی دیوارهای زندان زندان‌بان اعظم پسین را در خرابه‌های زندان‌بان اعظم پیشین بالا ببریم؛ و با روان و دامنی پاک، پشت میله‌ها بنشینیم و برای مظلومیت خویش ناله سرکنیم! [۱]

دوم: بیش از یک دهه است که در مورد مسائل زنان و سکسوالیته در ایران مطالعه، پژوهش و کار می‌کنم؛ توصیف و ارزیابی کم‌وبیش کلی من از برآمد کارهایی که در این پهنه انجام می‌شود، چیزی فراتر از فمینیسم پدرسالار نیست؛ چه، مطالعات فمینیستی در ایران همچنان از اضطراب‌های جنسی مردانه و پدرسالار آب می‌خورد؛ و باروبنه آن‌ها هم از چند توصیه باسمه‌ای مردسالارانه و پرگویی‌های پیامبرانه و دانای کل گرایانه (که چهره چیره پدرسالاری است) فراتر نمی‌رود.

درافتادن با استبداد شرقی، دست‌کم در شرق میانه و ایران، اگر بسیار پرهزینه و کم‌هوده بوده است، از آن رو ست که ما هر کدام یک پدر، مستبد و زندان‌بان اعظم در درون خود داریم و دل‌مان نمی‌خواهد با آن روبه‌رو شویم. وقتی به مخالفت با پدیده‌هایی همچون ازدواج موقت نگاهی دوباره کنیم و شوند(دلیل)‌ها و بنار(علت)‌هایی که ما را به آن می‌رساند، وا شکافیم، شاید در جایی با چهره دیگری از خود روبه‌رو شویم که تاکنون بر ما پنهان مانده است.

عجیب نیست اگر روان‌شناسی ما ترکیب دردناک و هم‌هنگام عشق و نفرتی است که از پدر(و مادر که برای ما همیشه زائده‌ای است از پدر) داریم؛ این عشق و نفرت هم‌هنگام

نمی‌گذارد «ما» (یک پارچه) هیچ‌گاه «من» شویم و پس از «من شدن» (فردگرایی)، دوباره «ما» (هم‌پارچه) شویم. به عبارت دیگر، مرگ خدا در فرهنگ ما هیچ‌گاه بومی نشده است. «مدرنیته ناتمام» توصیف مناسب این دشواری است.

سوم: گفتگوهای فمینیستی همچنان مستقیم و غیرمستقیم آلوده به گفتمان پدرسالارانه است. تا آنجا که هنوز درگیر «راست‌وناراست» و «درست‌ونادرست» گزاره‌های خود هستیم، هنوز نتوانسته‌ایم از خم‌کوچه «حق‌بودن» (که خدا، پدر، مرد و برادر بزرگ‌تر را در یک خط قرار می‌دهد و هسته سخت پدر/مردسالاری را می‌گذارد) بگذریم و به هفت‌کوی «حق‌داشتن» برسیم.

چهارم: گفتگوی‌های فمینیستی همچنان آلوده به اضطراب‌های جنسی مردسالارانه است. ما بیش از نگران‌بودن برای سلامت روانی و اجتماعی کودکان و جوانان خود، نگران سلامت سکسی و اخلاقی آن‌ها هستیم؛ ما بیش از نگران‌بودن برای نیازها، خواست‌ها، کام‌یابی‌ها و خوش‌بختی‌های جوانان خود، نگران درست‌ونادرست‌بودن پاسخ‌هایی هستیم که آنان می‌توانند و باید بجویند؛ ما بیش از نگرانی برای پسران و دخترانی که در زیاترین فصل زندگی خود در حسرت و درد گرفتارند، نگران دختران و پسرانی هستیم که دوست‌داشتن، عشق و سکس را در مناطق ممنوعه تجربه می‌کنند و راهی را می‌روند که ما نرفتم یا نتوانستیم برویم؛ ما بیش از آن‌که پروای آدم، عشق و آشتی داشته باشیم، سودای جنون و جنایت داریم؛ و از شوربختی ماست که اخلاق در اجتماعات ما چیزی فراتر از برخی ناهنجارهای جنسی و بیماری‌های بازمانده از نیاکان‌مان نیست.

همیشه نام‌های کوچک و ارجی که میان ما توزیع می‌شود اهمیت دارد؛ به نام‌های بزرگ و پرطمطراقی که منادیان پارسایی جنسی بر بیماری‌های خود گذاشته‌اند، فریفته نباید شد؛ اجتماعی که از بسیاری از رفتارهای جنسی (با آن‌که محاط اعلامیه جهانی حقوق بشر هستند) بیزار و ناخشنود است و «ترانه را بر لب و خنده را بر دهان جراحی

می‌کند»، دچار روان‌نژندی جنسی است؛ اجتماعی که هنوز زخم‌های خود را با سنگسار، قتل‌های ناموسی و شلاق و دارودرفش تسکین می‌دهد، دچار روان‌پریشی است؛ یعنی مردی دیوانه و زخمی در درون ما به خودش می‌پیچد؛ مردی که دست کم دل‌اش می‌خواهد زنی (کسی) را در جایی و به گونه‌ای کنترل کند. مردی خودشیفته و هم‌هنگام خود کم‌بین! مردی که آلت‌اش را پرچمیده است تا نامردی خود را پنهان کند. (عجیب نخواهد بود اگر این مرد، برادر، پدر و پدربزرگی باشد که حتی در جان زنی پنهان شده باشد و با زبان او سخن بگوید).

ازدواج موقت در دام فمینیسم پدرسالار

با این سرنویس طولانی حالا می‌توان به پدیده ازدواج موقت بازگشت و یک بار دیگر مخالفت‌ها و موافقت‌ها را حل‌اجی کرد.

فقه‌های شیعه متعه، نکاح منقطع یا ازدواج موقت (که به صیغه نیز معروف است) را نوعی از زناشویی می‌دانند که در آن عقد ازدواج در زمانی معین و محدود بین زن و مرد جاری می‌شود؛ رابطه و زوجیتی که با پایان قرار خود به خود تمام می‌شود. ازدواج موقت، تا آنجا که من می‌فهمم راه‌کاری مذهبی و سنتی است که امکان پاسخ‌دهی به برخی از خواست‌های سکسی و زناشویی را در چارچوب تنگ‌وتار سنت فراهم می‌آورد. با این توضیح، به نظر می‌رسد ازدواج موقت، بخشی از بسته مترقی آزادی جنسی است، که خود را به سنت و خوانش‌هایی از مذهب تحمیل کرده است.

نقد‌های بسیاری ممکن است بر این دادوستد جنسی و برآمد این دست سرویس‌های اجتماعی (همچون ازدواج مسیار در کشورهای خلیج فارس، روابط آزاد جنسی در برخی از کشورهای توسعه‌یافته، تن‌فروشی، چندهمسری) وارد باشد، اما مخالفت اصولی با آن و نهادسازی برای آن، نمی‌تواند، دست کم از منظر فمینیستی قابل دفاع باشد. (همچنان که مخالفت اصولی با ازدواج دائم، با وجود نقد‌های بسیاری که ممکن است به برخی از بدشکلی‌های آن وارد باشد، در اساس پذیرفته شده نیست.) می‌خواهم بگویم ایستادن در چشم‌اندازی که ازدواج موقت را در اساس به چالش می‌کشد، برآمد

یک اضطراب جنسی مردسالارانه است؛ ره‌یافتی، که در زنانه‌ترین و بهترین بیان خود به رادیکالیزمی می‌رسد که «زندگی بدون مردان» را تجویز می‌کند.

بسیاری از مخالفان ازدواج موقت با آن که ممکن است خواست‌ها، شعارها و ادعاهای فمینیستی داشته باشند، به جهت مخالفت با جمهوری اسلامی، اسلام یا شیعه، ازدواج موقت را هم‌جنس و هم‌سنگ انواع دیگر سکس‌سیاه (فساد و فحشا) تلقی می‌کنند و با هر گونه نهادسازی برای آن مخالف‌اند. هم‌سویی اخلاقی و زبانی این جریان‌ها با لایه‌های گسترده‌ای از ایرانیان و حتی بسیاری از کارگزاران جمهوری اسلامی که در اساس با هر گونه آزادی در پهنه اخلاق و سکس مخالف‌اند، هم بسیار لودهنده است و هم هسته سخت این تعارض را در خود گرفته است.

در نتیجه به باور من با همه رنگ‌و‌لعبا مدرن و فمینیستی که در این تکاپوها دیده می‌شود، از آنجا که در این کنش‌ها و واکنش‌ها جایی برای «حق‌داشتن» و «حق‌خطا کردن» نمی‌ماند، به آسانی می‌توان چهره چیره برادر بزرگ‌تری را که در سایه «حق‌بودن» ایستاده است و دگربردگی را سرکوب، سانسور یا ساکت می‌کند، دید؛ و می‌گذریم از این نکته که در اساس طرح سرنام‌هایی همچون فساد و فحشا در توضیح برخی از سبک‌های زندگی جنسی جدید و قدیم، ایستادن در سایه خداوندان، ادیان و اخلاق‌های کژدیده‌ای است که راهی به حقوق بشر و آزادی نمی‌جویند.

ازدواج موقت و نقدهای آن

در صورت‌بندی نقدهایی که به ازدواج موقت وارد شده است موارد زیر دیده می‌شود:

یکم. نابرابری جنسیتی علیه زنان

دوم. مغایرت با اسلام (کلاه‌شرعی برای تن‌فروشی)

سوم. رواج بیماری‌های آمیزشی

چهارم. آسیب به خانواده‌ها

پنجم. ازدواج موقت به تعدد زوجات می‌انجامد.

ششم. مشکلاتی که برای کودکان این دست رابطه‌ها به وجود می‌آید.

هفتم. کاهش ازدواج دائم
 هشتم. دامن زدن به بدرفتاری و خشونت علیه زنان
 نهم. ازدواج موقت به بحران‌های سکسی در جامعه پایان نمی‌دهد.
 دهم. ازدواج موقت به آزادی جنسی می‌انجامد.
 یازدهم. سوءاستفاده، بدکاری و بدکاربردی از ازدواج موقت

بسیاری از این نقدها به هیچ روی محدود و ویژه ازدواج موقت نیستند و در ازدواج‌های دائم هم دیده می‌شوند؛ در نتیجه، همچنان که به بهانه نابرابری‌های جنسی، حقوقی و ... نمی‌توان به مخالفت با ازدواج دائم برخاست، نمی‌توان و نباید با اتکا به این کمبودها و نقدها با ازدواج موقت مخالفت کرد. ازدواج موقت با همه کمبودها و نقدهایی که به آن وارد است، به بخشی از نیازهای اجتماعی در پهنه سکس پاسخ گفته است و در چارچوب‌های تنگ‌وتاریک مذهب و سنت راهی به رهایی برخی از این نیازها و نیازمندان گشوده است. نقد ازدواج موقت و هر رفتار جنسی دیگر نباید به گونه‌ای باشد که راه‌های محدود موجود برای پرداختن به نیازهای سکسی را مسدود کند. چنین مخالفت‌هایی (حتی با نیت خیر) در عمل و به واقع، ادامه همان راهی است که پاره‌ای از اسلام گراها را (در توهم و دروغ پارسایی جنسی) به «مدیریت محدودیت» [۲] و تسلط بر کالبد زنان و جسم مردان کشانده است.

ازدواج موقت، از اتفاق بخشی از همان بسته آزادی جنسی است که امکان پاسخ‌گویی به پاره‌ای از نیازهای جنسی را در چارچوب‌های سنت اسلامی نهادینه کرده است؛ در نتیجه هر گونه نقدی به این سنت، باید معطوف به توسعه، تکمیل و ادامه منطقی آن باشد و نه برجیدن آن.

ازدواج موقت، آن‌چنان که برخی از فقهای شیعی شرح داده‌اند و در اجتماع ایران دیده می‌شود، تفاوتی اساسی با دیگر اشکال ازدواج ندارد و می‌تواند همچون آن‌ها آسیب‌شناسی، ترمیم و حتی تکمیل شود. از این رو مخالفت با پدیده ازدواج موقت به ویژه از سوی برخی از جریان‌های کم‌وبیش مدرن، بسیار نگران‌کننده و تامل‌برانگیز

است. هواداری از آزادی جنسی و هم‌زمان مخالفت با ازدواج موقت از آن حرف‌ها ست!

مخالفان کم‌وبیش غیر مذهبی ازدواج موقت، البته تنها نیستند و هم‌صدایی آشکاری با برخی از مذهبی‌های مخالف ازدواج موقت دارند؛ آن‌ها که به درستی تشخیص داده‌اند که از «آزادی ازدواج موقت» تا «آزادی جنسی» تنها یک گام کوچک مانده است. گامی که اگر برداشته شود دیگر بهانه‌ای برای اسلام‌گراها در مخالفت با غرب، جهان جدید، دموکراسی و حقوق بشر نمی‌گذارد.

در اساس مخالفت با ازدواج موقت حتی ریشه اخلاقی هم نمی‌تواند داشته باشد؛ چه، مخالفت اخلاقی (دست‌کم در جهان جدید که جهان پس از اخلاق است) با یک دادوستد اجتماعی، بدون ارجاع به یک توافق پیشین، قابل دفاع نیست. انگار این هم‌سویی و هم‌صدایی را باید در زخم‌های مشترکی جست که هر دو گروه را آزار می‌دهد؛ اضطراب‌ها، روان‌نژندی‌ها و روان‌پریشی‌های مزمن جنسی.

در برابر این جریان‌ها، موافقان مذهبی و غیرمذهبی دیگری هم دیده می‌شود. پاره‌ای از جریان‌ها مذهبی با آگاهی از بحران‌های سکسی سهمگینی که اجتماع را در خود تنیده است، در تلاش‌اند که در چارچوب‌های فقهی و سنتی راهی برای رهایی از این سونامی سکس سیاه بجویند.

در موافقت با ازدواج موقت (همچون هر سبک دیگری از زیست‌جنسی که بتواند در چارچوب اعلامیه جهانی حقوق بشر تعریف و بازسازی شود) البته صداهایی شنیده می‌شود. این جریان‌ها هر گونه نهادسازی برای سکسیدن را (با وجود بازبودن همیشگی درهای نقد) گامی به جلو می‌دانند و بر این باورند که نباید در مخالفت با جمهوری اسلامی و خطاهای ریزودرشت آن، مطلق‌گرا بود و همه چیز را به یک چوب راند. در دفاع از چنین رویکردی است که به برخی از مخالفت‌های ناشیانه و ناپخته انقلابیون بهمن ۵۷ با برخی از اقدامات مترقی رژیم گذشته اشاره می‌شود که خواسته یا ناخواسته آب به آسیاب جریان‌های پیشامدرن و استبدادی ریخت.

با این توضیحات، برای مخالفت با پدیده‌هایی همچون ازدواج موقت -در جهانی که

هر روز بیش‌تر از دیروز باز، پخ و پرگون می‌شود و بر اهمیت و ضرورت آزادی‌های جنسی تاکید می‌گذارد- به دلایلی بیش از نفرت‌های مذهبی یا نفرت از حکومت‌های مذهبی و استبدادی نیازمند است.

ازدواج موقت بر خلاف تصور برخی از مخالفان، نمونه‌ای از آسان‌گیری‌های جنسی دینی است که از تاریخ اسلام و اسلام تاریخی بازمانده است و می‌تواند حتی هسته سخت لایه‌هایی از اسلام‌گرایی (که مدعی پارسایی جنسی است) را در جهان جدید بشکافد؛ خوانش‌هایی از اسلام سیاسی که دستان خالی خود را در برابر دستاوردهای عظیم مدرنیته در تیرگی حجاب و شکلی از پارسایی جنسی پنهان کرده‌اند. این که اسلام گراها در چنبره حجاب افتاده‌اند و به هیچ بها و بهانه‌ای نمی‌توانند با آزادی پوشش و برهنگی کنار بیایند، یک اتفاق ساده نیست؛ همه اتفاق است؛ حجاب (و دست کم تظاهر به پارسایی جنسی) هسته سخت اسلام سیاسی است؛ در نتیجه جریان‌های مدرن در ایران باید از هر گونه شکافی در این هسته، به ویژه از سوی مذهبی‌ها و سنتی‌ها استقبال کنند.[۳]

ناکامی گفتگوهای فمینیستی را در ایران شاید بتوان از وزن اندک تأکیدی که آن‌ها بر حق برهنگی و «آزادی جنسی» می‌گذارند، بازشناخت. اهمیت ندارد مخالفان آزادی جنسی، چه کسانی هستند و برای مخالفت‌های خود چه توضیحی می‌آورند؛ آزادی‌ستیزی همیشه در جایی به تحدید پرگونه‌گی در جهان جدید و نفی «ارج‌شناسی جدید» می‌رسد. هراس از آزادی را تاریشه‌های دینی و اخلاقی آن باید پی گرفت؛ هراس از آزادی، هراس از انسان‌بودن و روی پای خود ایستادن است. هراس از آزادی برای ما ایرانیان، در بسیاری از مواقع، هراس از برهنگی و آزادی جنسی است. آسیب‌شناسی «آزادی خوب» و «آزادی بد» را بیش از هر جای دیگر، باید در گفتمانی پی گرفت که با تأکید بر نوعی از پارسایی جنسی، سکس را به «سکس خوب» و «سکس بد» تقسیم می‌کند. مشکل اساسی این دست تقسیم‌بندی‌ها، تنها در بی‌بنیادی آن‌ها نیست، مسئله مهم‌تر آن است که «دیگری» این تفکیک و تمایز را گذاشته است و رعایت آن را از ما می‌خواهد! اهمیت ندارد این بایدها و نبایدها چه می‌گویند و به چه میزان قابل دفاع

هستند؛ وقتی داوری آدمی تعطیل می‌شود، انسان‌بودن او هم تعطیل می‌شود. [۴]

در چنین چشم‌اندازی هر تلاشی برای تحدید آزادی‌های جنسی و اخلاقی (دست‌کم پیش از دموکراسی) بیش و پیش از هر گروهی به زنان آسیب می‌رساند و راه سکس وحشی را هموار می‌کند. سونامی سکس سیاه و آزار جنسی زنان در اجتماع ما روی دیگر حجاب (و پارسایی جنسی) اجباری است که در چرخه‌ای معیوب، همه چیز را سکسی و در نتیجه سیاسی و سیاه کرده است.

این که مخالفان آزادی‌های جنسی با اشاره به گسترش سکس سیاه، تلاش دارند باورها و داوری‌های غیرانسانی خود را توجیه کنند از شوربختی‌های ما ست! چه، گسترش سکس سیاه (همچون هر بازار سیاه دیگری) بیش از هر چیزی برآمد یک جامعه بسته، تحدید آزادی و ساده‌اندیشانی است که در اجتماعات بسته به فراوانی دیده می‌شوند. عجیب نیست اگر این مرده‌های ورم کرده از برهنگی بیزارند!

همچنان که بارها گفته‌ام «آزادی جنسی» روی دیگر «برابری جنستی» است. بدون تاکید بر آزادی جنسی، دست‌کم در کشورهایی همچون ما، شعار و خواست برابری جنسی و جنستی اگر نه یک دروغ بزرگ، دست‌کم یک توهم بزرگ است. وقتی بسیاری از مدافعان حقوق زنان در ایران از تاکید بر آزادی جنسی پرهیز و پروا دارند و در جان‌وجهان خود هسته سخت بدخیمی مردسالاری را در گفت‌وگوهای فمینیستی بازتولید و محافظت می‌کنند؛ چگونه می‌توان به دستاوردهای فمینیستی در ایران امیدوار بود؟ وقتی پاره‌ای از جریان‌ها مدرن همچون دن‌کیشوت به جنگ آسیاب‌های بادی می‌روند و به جای تاکید بر آزادی جنسی، حتی با برخی از آسان‌گیری‌های جنسی و مظاهر آن به مخالفت بر می‌خیزند، چگونه می‌توان به گفتگوهای فمینیستی در ایران دل بست؟

وقتی از آزادی گفتگو می‌کنیم و هنوز در پی پسوند یا پیشوندی هستیم که بتواند آزادی مطلوب ما را از آزادی مطلوب دیگران جدا کند، باید بپذیریم که خدایی، مردی، پدری، برادر بزرگ‌تری و دانای کلی، زخمی و خونین در جایی در جان ما پنهان است و نمی‌گذارد به توزیع برابر قرص نان آزادی بیندیشیم.

وقتی پیش از دموکراسی بر آزادی قید می‌گذاریم، وقتی در برابر توزیع برابر آزادی تردید می‌کنیم، تردید نباید داشته باشیم که گروه‌های آسیب‌پذیر از جمله زنان را به قربان‌گاه برده‌ایم.

یادداشت‌ها

۱. این که ما همیشه شهید و طلب کاریم چه می تواند باشد؟ این که ما همیشه هم ناکام و هم قهرمانیم از چه ریشه می گیرد؟ این که ما هم از شاهان خود، هم از روشنفکران، هم از آخوندها، هم از مذهبی ها، هم از غیرمذهبی ها، هم از چپ ها و هم از لیبرال ها، هم از دولت های خود و هم از دولت های بیگانه طلب کاریم، نشانگان چیست؟ این که ما با وجدان آسوده همه چیز را به آسانی به گند می کشیم و هیچ شخصیت تاریخی سفید که حتی خاکستری برای خودمان نگاه نداشته ایم تظاهرات کدام روان پریشی ملی است؟ چیست که نمی گذارد ما در سایه کمبودها و هم سایه گی نداشتگی های مان، اما روی پاهای خودمان بایستیم و جهان را با چشم های سر خود بینیم؟

یک روان شناسی زخمی قومی؛ یک تاریخ شکست طولانی؛ نوعی ترکیب دردناک از خود کم بینی (تاریخ نزدیک ما تاریخ شکست و ناکامی است) و خود بزرگ بینی (تاریخ باستان تاریخ شکوه و عظمت است) به صورت هم هنگام در جان ما لانه کرده است و نمی گذارد ما از دژهای اخلاقی کژدیسه ای که برای محافظت از خود ساخته ایم بیرون یاییم و با جهان های جدید روبه رو شویم.

۲. مدیریت محدودیت را در سرنام «تصویری که دیده نمی شود»، کاویده ام.

۳. در پر زوری مخالفان مذهبی ازدواج موقت همین بس که تلاش‌های بسیار کسانی همچون اکبر هاشمی رفسنجانی، ابراهیم امینی و مصطفی پورمحمدی در دفاع از ازدواج موقت و نهادینه کردن آن در جمهوری اسلامی ناکام مانده است. در خاطرات زندان خود آورده‌ام که چگونه برخی از روحانیون بلندپایه به اتهام طرفداری و ترویج ازدواج موقت محکوم و زندانی شده‌اند.
۴. این لایه‌ها گرفتار «دیگری بزرگ»ی هستند که در جان و روان آن‌ها لانه کرده است و نمی‌گذارد راه را تا پایان بپیمایند و آزادی ازدواج موقت را به آزادی جنسی پیوند دهند.

۲۲. جلق در زیر دلُق

داستان با یک پرسش ساده اما بسیار همه گیر از محسن کدیور شروع شد. «نظر شما در رابطه با خودارضایی چیست؟ آیا از گناهان کبیره است؟ آیا مواردی هست که مجاز باشد؟ با توجه به این که در کشور ما به علت مسائل شرعی، فرهنگی و اخلاقی روابط آزاد بین دختر و پسر وجود ندارد، اسلام چه راهکاری برای تخلیه انرژی جنسی در دوران جوانی و در شرایطی که امکان ازدواج وجود ندارد پیشنهاد می کند؟ و آیا انجام خودارضایی جهت تخلیه این انرژی صحیح است؟» [۱]

این پرسش بسیار اهمیت دارد؛ چه، در جامعه جوان ایران سکس و سکسوالیته و استانداردهای حاکم بر آن، یکی از اصلی ترین کانون های مبارزه با حکومت تمام خواهی است که استبدادش بیش از هر جا بر «تن»هایی که «تن»ها مانده اند، سنگینی می کند! و چون کنترل قلمرو تن، چهره ای از نیست انگاری حاکم بر اسلام سیاسی نیز هست، پرسش هایی از این دست، شاید بتواند بنیادهای ایدئولوژیک اسلام های سیاسی را بر آفتاب بیندازد؛ از همین رو ست، که پاسخ کسی همچون کدیور که خود را مخالف این گفتمان می داند و زیر علم نواندیشی دینی ایستاده است، اهمیت پیدا می کند و نقدها و دشنام های بسیاری را برای او به ارمغان می آورد. پرسش هایی از این دست در وب نگاری های فقهای دیگر هم به فراوانی دیده می شود؛ در نتیجه، واکنش

گسترده به این پرسش و پاسخ را نباید تنها در پاسخ کدیور و کم و کیف آن دید؛ این واکنش همچنین می‌تواند لایه‌ای از ناامیدی گسترده‌ای باشد که پس از «اصلاح‌طلبی سیاسی» حالا گریبان «نواندیشی دینی» (اصلاح‌طلبی دینی) را هم گرفته است. درک عمیق این آسیب و توضیح دقیق آن، دست کم برای اصلاح‌طلبانی که نواندیشی دینی (اسلام‌رحمانی) در پروژه دموکراسی خواهی و حقوق بشرستایی آنان (در پازل ایران با اکثریت شیعه) اهمیتی راهبردی دارد، بسیار حیاتی است و می‌تواند راهی به رهایی بگشاید. این دست نقدها را باید ستود و تا آسیب‌شناسی توهمی که «اسلام سیاسی خوب» نامیده می‌شود و در میان پاره‌ای از اصلاح‌طلبان هنوز هوادارانی دارد، پی گرفت. کدیور در پاسخ آورده است: «خودارضایی (استمناء) چه در مذکر چه در مؤنث حرام است. بر اساس آیات ۵ تا ۷ سوره مومنون «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْزُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ / و کسانی که پاکدامن‌اند، مگر در مورد همسران‌شان یا کنیزانی که به دست آورده‌اند، که در این صورت بر آنان نکوهشی نیست. پس هر که فراتر از این جوید، آنان از حد در گذرندگان‌اند.» این مضمون در آیات ۲۰ تا ۳۱ سوره معارج هم آمده است.

بر اساس آیات فوق گزینه جنسی تنها در ازدواج مجاز است ارضا شود، هر نوع ارضای آن خارج از ازدواج تجاوز به حریم الهی و معصیت محسوب می‌شود. فقها به استناد روایاتی از این قبیل خودارضایی را از گناهان کبیره شمرده‌اند. شیخ صدوق در خصال از امام صادق (ع) نقل کرده است: کسی که استمناء کند از جمله کسانی است که خداوند با آنان سخن نمی‌گوید و به نظر رحمت به ایشان نمی‌نگرد و پاک‌شان نگردانیده و برای‌شان عذاب دردناکی است. وسائل‌الشیعه، کتاب النکاح، باب ۲۸ از ابواب (النکاح المحرم و ما یناسبه)، حدیث ۷ خودارضایی (استمناء) در هیچ حالتی مطلقاً مجاز نیست.

تنها راه تخلیه مجاز گزینه جنسی ازدواج است. اگر ازدواج دائم دشوار است ازدواج موقت تنها راه مشروع خواهد بود. [۲]

چنین فتوایی را اگر بگذارید در کنار برخی از دستاوردهای متاخر نواندیشان مسلمان شو که می‌شوید! دستاوردهایی هم‌چون، خدا و معاد تنها هدف رسالت انبیا (بازرگان)، دین حداقلی (سروش)، قرائت نبوی از جهان (مجتهد شبستری)، عقلانیت و معنویت (ملکیان)، شریعت عقلانی (قابل)، حقوق اقلیت‌های جنسی (نراقی) و

این دستاوردها کم‌وبیش امید به برساختن ورژنی مترقی و مدرن از اسلام را در جهان جدید مژده می‌دهند. خوانشی مدنی از اسلام که می‌تواند مسلمانان را با جهان‌های جدید آشتی دهد و راه آنان را به آمیزش مسالمت‌آمیز با خود و همسایگان هموار کند. [۳] در چنین چشم‌اندازی است که دفاع از این فتوا و این رویکرد (حتی با قید «پاسخ‌کدیور برای مومنان و متدینان است. و گرنه غیرمومنان و نامتدینان می‌توانند هر کاری که صلاح می‌دانند با آن عضو شریف انجام دهند» [۴]) بسیار دشوار می‌نماید.

باید از کدیور پرسید: با این مقدمات و این شواهد متقن چرا ایشان به مجاز بودن برده‌داری و کنیزداری در اسلام مورد نظر خود فتوا نمی‌دهند! چه، آیه مذکور بر این نکته هم تاکید کرده است و فقهای پیشین هم بسیار با آن خوش بوده‌اند!

اما این همه داستان نیست. این پرسش و پاسخ از سویی دیگر هم برای من اهمیت پیدا می‌کند. پس از کودتای ۸۸ و روبه‌رویی نزدیک‌تر با زندان‌بان اعظم، در سلول‌های حفاظت اطلاعات سپاه قم، سربازان گمنام امام زمان، مرا از جمله کسانی می‌دانستند که با نوشته‌ها، مصاحبه‌ها و اظهارات خود در پی گسترش بی‌بندوباری و اشاعه فحشا هستم؛ شاهد مثال آن‌ها این نکته بود که: شما «خودارضایی» را امری طبیعی می‌دانید و آن را به برخی از بیماران خود توصیه کرده‌اید!

به این ترتیب پاسخ کدیور و واکنش‌ها به آن (دست‌کم برای من) اهمیتی نمادین هم دارد و از دغدغه‌های پنهانی پرده برمی‌گیرد که می‌تواند به سطحی از توسعه‌نیافتگی و انحطاط در ایران، نور بپاشد؛ آسیب‌شناسی این پاسخ و واکنش‌های گسترده و بیش‌تر منفی به آن شاید بتواند راه ما را به آینده و آمیزش اجتماعی پایدار هموارتر کند؛ چه، همچنان که پیش‌تر آورده‌ام «سرطان اضطراب‌های جنسی» در ایران یکی از بنیادهای «سندروم استبداد ایرانی» است؛ سرطانی که بدون تشخیص و درمان آن، به سختی بتوان

بر اسلام سیاسی و استبداد دینی برآمده از آن چیره شد. اضطراب‌هایی که به این پرسش و پاسخ سخت پیچیده‌اند و کلاف درهم سکسوالیته ایرانی شاید تنها با بازشدن این گره‌ها باز شود. از گفتن این حرف خسته نمی‌شوم که استقرار دموکراسی در ایران تا حد بسیاری به حل و فصل مسائل سکسی در ایران وابسته است. آزادی‌های اجتماعی، دینی و اخلاقی پاشنه آشیل جمهوری اسلامی و هر اسلام سیاسی دیگر است. بگذارید نقد این فتوا را با پاسخی که به بازجوهایم دادم (و به هر بازجویی می‌توان داد) بیاغازم.

یکم: باید بین «مقام تصمیم‌سازی» و «مقام تصمیم‌گیری» تمایز گذاشت. فقها - در عمل - پهنه فقه را به گونه‌ای گسترانیده‌اند که، به صورت خودخوانده، خود را در مقام داور و تصمیم‌گیر می‌نشانند. حتی اگر به این صورت‌بندی و جایگاه خودخوانده ایرادی نباشد (که هست و مستندات فقهی و نظری بسیاری مخالف آن است) دست کم فقها باید بپذیرند که پهنه تصمیم‌سازی بر همگان گشوده است و بدون هم‌نظری و هم‌اندیشی در این پهنه، هیچ کارشناسی نمی‌تواند در مقام داوری بایستد. به عبارت ساده‌تر، اگر قرار به فتوا و تقلید هم باشد، در این موارد من و همکاران من هستیم که می‌توانیم و باید فتوا دهیم و کدیور و همکارانش (به ناچار و مطابق با منطقی که خود پرداخته‌اند) باید از آن تقلید کنند. اگر خودارضایی، «جلق‌زدن» یا «مشت‌زدن» [۵] همچنان که در بسیاری از متون سکسولوژیک و روان‌شناختی جدید آمده است، [۶] امری طبیعی و فیزیولوژیک است - و غالب پسرها و بخش فراوانی از دخترها، پس از بلوغ به آن می‌پردازند و هیچ عارضه‌ای هم برای آن شناخته نشده است - آنگاه صدور چنین فتاوی‌ای چه معنایی دارد؟

فقیه در موضوعات فقهی (جلق‌زدن) مقلد کارشناسان دیگر از جمله پزشکان است، هر چند در مقام کارشناس فقه می‌تواند مرجع تقلید دین‌داران قرار

گیرد. با این همه، همچنان که فقها در مراجعه به کارشناسان دیگر آزادند، دین‌داران هم در انتخاب کارشناس و کارشناسی‌های فقهی آزادند و باید آزاد باشند. این نکته هرچند در متون فقهی آمده است، اما در عمل رعایت نمی‌شود.

دوم: اگر قرار است نواندیشان مسلمان همانند سنت‌گراها تا آنجا که می‌توانند و تا لحظه آخر با همه دستاوردهای جهان‌های جدید مخالف و ناسازگار باشند، شان نزول نواندیشی دینی چیست؟ چه تفاوتی میان این فتوا و فتاوایی از هم‌سلکان کدیور در تحریم دوش حمام، پلاک منزل، کنترل جمعیت، کشیدن راه آهن، تاسیس مدارس، تحصیل دختران، رای زنان، تاسیس مجلس شورای ملی، واکسیناسیون، قانون‌گذاری، جمهوریت، برابری حقوقی، بانک‌داری جدید و ... هست؟ و اگر می‌توان این امور را در پرتو دستاوردهای جدید تحلیل کرد، چرا نمی‌توان خودارضایی را حلال کرد؟ نواندیشی دینی تنها با پشت سر گذاشتن این تاریخ سراسر شکست و سرافکندگی است که می‌تواند روی پاهای خود بایستد و منتقدان و هواداران خود را راضی کند. چه اتفاقی در پهنه علوم زیستی/پزشکی، روان‌شناختی و سکسولوژیک باید بیفتد تا فقیهی چون کدیور بپذیرد که خودارضایی یک رفتار طبیعی و بی‌ضرر و از تظاهرات ثانویه جنسی است؟ و در نتیجه، حرام‌دانستن آن، همچون حرام‌دانستن «ریش‌درآوردن یک پسر بالغ» بی‌معنا است و تاثیرات زیان‌بار بسیاری بر جوانان و نوجوانان مذهبی می‌گذارد (از جمله ممکن است این گروه را به «خودارضایی روان‌نژدانه» مبتلا کند) چه اتفاقی باید در جهان‌های جدید بیفتد تا نواندیشان مسلمانی چون کدیور بپذیرند که عهد «دین هم، چون قانون و علم» به سرآمده است و مومنان ناگزیرند که به «دین همچون بینش» بسنده کنند و دانش و قانون را به اهل‌اش بسپارند؟ فقه‌های نواندیشی مثل کدیور چرا نمی‌خواهند از هم‌سلکان سستی خود متفاوت باشند؟ و پیش از بسته‌شدن همه راه‌ها،

بهنگام و محاط بر دانش‌های جدید بیندیشند؟ فانتزی‌های مذهبی برای جاودانه‌شدن باید بیش و پیش از هر چیز به تمایز و خودبستگی پهنه‌های دیگر (از جمله پهنه‌های خصوصی و قلمرو تن) احترام بگذارند و از تنازع کارکردی با مدعیان جدید دور بمانند.

رفتارها و فتاوایی از این دست است که برخی از اسلام‌ستیزان را ذوق‌زده به میدان آورده است؛ آنان به خیال خود در گردو خاک این «خاک‌شدن‌ها» به ختم نواندیشی دینی (و ختم اسلام) راه یافته‌اند و مثل همیشه، دل‌بستن پاره‌ای از سکولارها (مسلمان و غیرمسلمان ایران) را به نواندیشی دینی، همچون مشت کوفتن بر سندان خام‌اندیشانه می‌دانند.

چنین فتاوایی ناامیدی از اصلاح اصلاح‌طلبان دینی را تا حدی پیش برده است که برخی از سکولارها در اساس انتظار اصلاح را از مومنان (حتی نواندیشان مسلمان) نابجا می‌دانند و سکولاریسم را (حتی در ایران) در آن سوی مذهب و راه‌هایی که مذهبی‌ها می‌پیمایند، می‌جویند. (۷) به باور من، این جریان‌ها یا از اهمیت راهبردی آمیزش اجتماعی پایدار و مسالمت‌آمیز شیعیان ایران با همسایگان خود در فرآیند استقرار دموکراسی در ایران غافل‌اند، یا از اهمیت راهبردی اسلام مدنی و رحمانی در رسیدن به این آماج؛ پیوند صلح جهانی به جهانی سراسر دینی یا غیردینی، تصویر دیگری از هیچستان‌گرایی در پهنه سیاست است. (جهان دل‌خواه این سکولارها وارونه جهان دل‌خواه بنیادگرایان مذهبی ست.)

سوم: نواندیشی دینی اگر بخواهد همچنان در حصار تنگ دریافت در گذشتگان

از دین، علم و تاریخ بماند - حصار که چیزی نیست مگر شریعت، علم و تاریخی که آن‌ها اختراع کردند - چگونه می‌تواند داعیه اجتهاد، اجتهاد پویا، اعتزال و عقل داشته باشد؟ و شریعت، علم و تاریخ خود را بیافریند؟ و روی پاهای خود بایستد؟ با چنین رفتاری نواندیشی دینی و هواداران آن، در برابر مطلق‌انگاران و وحدت‌گرایانی که اسلام و تاریخ اسلام را یگانه

می‌بینند و مسلمانان بنیادگرا و نواندیشان مسلمان را سروهه یک کرباس می‌دانند (و همه را مزاحم جهان جدید و انسان جدید) چه خواهند داشت؟

مشکل کدیور و بسیاری از مذهبی‌ها (حتی غیرمذهبی‌ها) در درک دانش، دین و فقه در این است که از پنجره هستی‌شناسی معیوبی به جهان می‌نگرند؛ هستی در این پندار چیزی است که «بود» نه چیزی که «هست» و در حال «شدن»؛ در نتیجه دانش، از جمله دانش دینی، برای آنان امری ایستا، واحد و یافتنی است، در حالی که هستی جریان دارد و دانش به ناگزیر در لحظه آفریده می‌شود. «دین و دانایی همچون گفتگویی بی‌پایان» اشاره به چنین درکی از هستی است؛ درکی سیال و آغشته به نبود ایقان و بی‌بهره از یقین. «کشف اراده خداوند» (حتی اگر به چنین اراده‌ای ایمان داشته باشیم و کدیور تلاش دارد نشان دهد دارد) از خلال متون مقدس و تاریخ -به عنوان هدف نخستین دانش فقه و اهتمام اصلی فقها- خوانشی از دین است که آشکارا در برابر این گفتمان پرگون، پربار و دور از قطعیت ایستاده است.

کدیور در قامت یک فقیه مسلمان برجسته و نواندیش، باید در برابر این دریافت‌های تازه و نوآیین انعطاف‌پذیر و متواضع باشد و بر خلاف هم‌سلکان صلب و سنگی‌اش به آفرینش اسلام جدید و عرفی لبخند بزند. کدیور می‌تواند بگوید: تا جایی که دانش جدید و دانشمندان جدید ادعا کرده‌اند، خودارضایی پدیده‌ای طبیعی و بی‌ضرر به نظر می‌رسد و نمی‌تواند حرام تلقی شود. باید فهم خود از شریعت و دین را تازه کنیم و از پیروی پیشینیان در این موارد دست برداریم. دست کم کدیور می‌تواند ادعا کند: گزارش‌های علمی در مورد استمنا و پیامدهای آن بسیار گوناگون است. اگر گزارش‌هایی که جلق‌زدن را طبیعی و بی‌ضرر می‌دانند درست باشد، جلق‌زدن نمی‌تواند حرام باشد. ایستادن در کنار گزارش‌های اندک مخالف و هم‌سویی با سنت ستر ستر با دستاوردهای جدید با ادعایی نواندیشی نمی‌خواند.

آنان که با روان‌کاوی و نشانه‌شناسی آشنایی مختصری دارند خوب می‌دانند که تکرار و لذت حاصل از آن، همیشه تداعی نوعی خودارضایی روانی است؛ به

عبارت دیگر، نواندیشان مسلمان باید یک بار برای همیشه از پهنه علم و قانون و این تاریخ سراسر شکست و عقب‌نشینی برای مذهبی‌ها، بگذرند و به خودارضایی پنهانی با فانتزی‌های مذهبی خود پایان دهند!

یادداشت‌ها

۱. محسن کدیور، «خودارضایی جهت تخلیه انرژی جنسی»، وب‌گاه شخصی محسن کدیور.
۲. همان.
۳. اکبر کرمی، «نواندیشان مسلمان جدید»، وب‌گاه اخبار عزیز، آبان ۱۳۹۱.
۴. مسعود رهبری در فیس‌بوک می‌نویسد: «من نمی‌دانم علت آشفتگی و اعتراض و گاهی تمسخر دکتر کدیور از سوی دین‌نامداران چیست. آیا انتظار دارند ایشان بر خلاف موازین فقهی فتوا دهد. ایشان مجتهد است و اصول و متد استنباط احکام شرعی هم دل‌بخواهی نیست. فرضیات علمی هم لزوماً تغییردهنده حکم شرعی نیست. پاسخ کدیور هم برای مومنان و متدینان است. وگرنه غیرمومنان و نامتدینان می‌توانند هر کاری که صلاح می‌دانند با آن عضو شریف انجام دهند!»
۵. عبید زاکانی در ترجیع‌بندی آورده است: «جلق می‌زن که جلق خوش باشد/ جلق در زیر دلّی خوش باشد»
- ابن دیلاق در رساله معراج‌نامه آورده است: «ای کریمی که در بسیط زمین / همه‌جا عبد مشّت‌زن داری / یا تو هم مشّت می‌زنی چون ما / یا که چون دیگران تو زن داری»

۶. مژگان کاهن، «خودارضایی: از باورهای فرهنگی تا نگرش‌های علمی»، وب‌گاه رادیو زمانه، آبان ۸۶

۷. ایلیا جزایری چنین نگاهی را در صفحه فیس‌بوک خود این‌گونه آشکاریده است: «یک بنده خدایی از مرحوم آیت‌الله منتظری سوال کرد درباره مسئله ارث زن و مرد، آقای منتظری هم جواب داد که برپایه احکام فقهی، زن نصف مرد ارث می‌برد. اون بنده خدا هم هی گیر داد و مجادله کرد، اما آقای منتظری حرف‌اش یکی بود. بعد از این که طرف اصرار کرد، آقای منتظری بهش گفت: من چیزی که از فقه می‌فهمم همینیه. شما می‌خواهی یه فتوای دیگه‌ای بگیری، برو سراغ آقای صانعی.

غرض از بیان این خاطره: بابا جان، آقای کدیور یک مجتهد هست در فقه اسلامی، هی به بنده خدا گیر می‌دین و بدو پیراه می‌گین چون گفته که خودارضایی حرامه؟ خب بر پایه متونی که داره، جواب یک استفتا رو داده. خودتون رو هم بکشید فقه همینیه. هی نیایم خواسته‌هامون رو بخوایم به شکل فتوا در بیاد. نگاه‌ها به زندگی و نقش فقه در مدیریت جامعه باید اصلاح بشه.»

۲۳. تسلیم دلواپسان پهنه سکس نباید شد

نقدی بر حاشیه‌های فیس‌بوکی اجرای برهنه کنسرت شاهین نجفی در کانادا

من در جریان بهار عربی و در گیرودار انقلاب ناکام و پاییزی مصر، در دفاع از برهنگی اعتراضی علیا ماجدالمهدی استدلال کردم «برهنگی دماسنج دموکراسی است». در آنجا تلاش کردم نشان دهم که برهنگی چرا و چگونه می‌تواند «پیش از دموکراسی»، پیش‌نیازها و پتانسیل‌های دموکراسی خواهی را به چالش بکشد و «پس از دموکراسی» بنیادها و استانداردهای آن را.

وقتی کار به گلشیفته فراهانی و برهنگی معصومانه او رسید «گلشیفته‌بودن در برابر باد» را ستودم و کوشیدم توضیح دهم که چرا باید در کنار گلشیفته ایستاد و از گزند باد استبداد که دست کم در ایران ما همیشه با همه‌های جنسی و شبیخون‌های اخلاقی نواخته می‌شود نهراسید. گلشیفته فراهانی با برهنگی شجاعانه خود تا حد بسیاری از اجتماع پریشان ایرانیان پوست‌گیری کرد و داشته‌ها و انباشته‌های آنان را تا حد فراوانی برهنه کرد. گلشیفته با زیبایی عریان خود نشان داد که بضاعت ما در نهادینه کردن حقوق بشر و دموکراسی با همه پرگویی‌ها چقدر اندک و ناچیز است.

- پرنده‌ها که پریدند اورای هراس از آزادی جنسی استشمام می‌شد و گلدان‌ها که شکستند، آشکار شد که هراس از آزادی جنسی چه ساده و چه به سادگی می‌تواند به

هراس از آزادی دگر ديسد. -

طوفانی که در برابر اجرای برهنه کنسرت موسیقی شاهین و همکارانش به راه افتاده است، از کجا ریشه می گیرد؟ و سر چه دارد؟ چرا نیمه برهنه شدن شاهین و برهنه شدن همکاران او این گونه ما را دلواپس کرده است؟ هم سویی منتقدان و مخالفان این رخداد هنری و اعتراضی (در حالی که به جریان‌ها و گروه‌ها مختلف و گاهی متعارض مربوط اند) بیان گر چیست؟ و چرا در پهنه سکسوالیته و هنجارهای جنسی، دلواپسی‌های ما این همه به زندان‌بان اعظم و سربازان گمنام او نزدیک می شود؟ چیست آن چیزی که نمی گذارد این «دوپهلویی» ها، «هم دستی» ها و همانندی‌ها با حکومت سرکوب، سانسور و سکوت از میان برخیزد و یک بار برای همیشه تکلیف ما (که صاحبان حاکمیت ایم) با حکومت (که برآمد سرب و سراب است) روشن شود؟

سندروم «استبداد ایرانی» چگونه با «سرطان اضطراب‌های جنسی» ما درهم آمیخته است؟ و در بزنگاه‌های تاریخی، چرا همه چیز به سکس می رسد که مزیت نسبی در آن همیشه با وامانده‌گان و درگذشتگان بوده است؟ و چرا ماندن در صراط مستقیم پارسایی جنسی اهتمام همه ما است؟ چرا نمی توانیم دست کم به شاهین نجفی و همکارانش حق بدهیم که خطا کنند؟ خوش باشند؟ و از عریانی خود پرچمی بسازند برای بالا کشیدن خود؟ [۱] چرا ما دل‌مان هنوز برای گشت ارشاد تنگ می شود؟ و برهنگان را ملامت می کنیم؟ و بدمان نمی آید در فضاهای مجازی (که خوش‌بختانه هنوز در کنترل کامل زندان‌بان اعظم نیست) و حتی در کانادا هم هنجارهای بیمار جنسی‌مان ادامه داشته باشد؟ چرا ما ایرانی‌ها هر کدام یک مجمع تشخیص مصلحت‌ایم؟ و مثل رهبر فرزانه، یک «برادر بزرگ‌تر» تمام عیار و خودفرزانه پنداریم؟ ما «شهربندان خندان» چرا این همه به زندان‌بان اعظم همانندیم؟

به باور من و فارغ از آماجی که هنرمندان و معترضان در این کنسرت برهنه جستجو می کنند و نیز فارغ از داوری هنری بر این رخ داد، پاسخ برخی از این دست پرسش‌ها در جریان مقابله خام برخی از منتقدان و دشمنی‌های کور گروهی از مخالفان با برهنگی آشکار می شود؛ این که خیلی زود نقد برهنگی در این غوغا، جای‌اش را به نقد فرد برهنه

و آماج او می‌دهد، بسیار لودهنده است. آشکار است که مسئله، نقد برهنگی نیست؛ مسئله اصلی سرکوب پسرک گستاخی است که جرئت کرده است «خطا» کند (در باور منتقدان) و از صراط مستقیم نیاکان‌اش عبور کند و به برهنگی بنیادهای فرهنگی حاکم بخندد. مسئله اساسی آنجا ست که کسی با ایستادن بر فراز پاهای لرزان خود، احساس حقارت ما را که نمی‌توانیم و نمی‌خواهیم روی پاهای خود بایستیم تحریک کرده است. اگر مسئله منتقدان، برهنگی است، چرا آشکارا توضیح نمی‌دهند دلواپس چه هستند؟ و این دلواپسی‌ها چه نسبتی با دلواپسان داخلی دارد؟ و اگر دلواپسی آن‌ها اخلاقی است، چرا این گونه پلشت و دژخویانه می‌خواهند شاهین را به بهشت ببرند؟ چرا دلواپسان پهنه اخلاق و سکس آشکارا نمی‌گویند با کسانی که قصد رفتن به بهشت ندارند، چه باید کرد؟

تلاش برای درهم‌کوبیدن هنرمندی که جرئت کرده است (دست بالا) خطا کند، عریان شود و به ما و ارزش‌های ما (که چیزی بیش از باورها و داوری‌های نیاکان‌مان نیست) پوزخند بزند، چه رابطه‌ای با ادعای نظریه‌پرداز ترور و خشونت در ایران دارد که «آزادی را بت بزرگ زمانه» می‌داند؟ [۲] و ما که برای سکوت او بی‌تابیم و از هیچ دشنه و دشنامی نمی‌پرهیزیم کجا ایستاده‌ایم؟ و چه می‌پالیم؟

چرا از خود نمی‌پرسیم، برسانندگان این انبوه سرکوب و سانسور چه کسانی هستند که حتی جرئت عریان شدن را از یک هنرمند ربوده‌اند؟ و او را به خودسانسوری و سکوت کشیده‌اند؟ پلشتی جمهوری اسلامی، پلشتی درون ماست که این گونه گستاخ و دژخو در برابر ما ایستاده است. تصویری که دیده نمی‌شود راز شب تاریک و دراز جمهوری اسلامی است.

به همه کسانی که دل‌نگران ایران آینده‌اند باید گفت زندگی، صلح و «آمیزش اجتماعی مسالمت‌آمیز» در ایران فردا در گرو تحمل، پذیرش و رسمیت‌بخشیدن به دیگری و باورها و داوری‌های اوست. رویای ایرانی آزاد و آباد وقتی درهم پاشیده می‌شود که آزادی فارغ از تعادلات دموکراتیک، به آزادی نیک و آزادی بد تقسیم می‌شود. هیچ کس با پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک (دست‌کم در ساحت نظر)

مخالفتی ندارد، همیشه اولین سنگ هنگامی رها می‌شود که حق خطا کردن و حق متفاوت بودن فراموش می‌شود.

به همه کسانی که هر گاه فرصت می‌کنند دستان‌شان را به شادی در باد سکوت، سانسور و سرکوب تکان می‌دهند و میوه‌های نفرت و تحقیر به جانب اقلیت‌ها و برهنه‌ها پرتاب می‌کنند، به همه آن‌ها که در خطه دلواپسی جنسی و اخلاقی سنگر گرفته‌اند و در اورای بهمن استبدادی دیگر هلله می‌کنند باید گفت «توسعه، ترقی، دموکراسی، حقوق بشر، آزادی، برابری، برابر جنسی و جنسیتی، آزادی جنسی و جنسیتی و حق خطا کردن ادامه یکدیگرند.»

یادداشت‌ها

۱. بسیاری از نقدهای فیس‌بوکی در ارتباط با اجرای برهنه کنسرت شاهین نجفی معطوف به سرزنش و نکوهش تلاش هنرمند در طرح خود بود؛ در نتیجه جدا از درستی و نادرستی این نیت‌خوانی سرکوب‌گرانه و پدرسالارانه (که نمی‌تواند قابل دفاع باشد) مسئله‌ای که می‌ماند این است که چرا یک نفر نمی‌تواند و نباید در پی بالا کشیدن خود در پهنه عمومی باشد؟ و چرا و چگونه می‌توان برای هنرمندان در نقش برادر بزرگ‌تر تعیین تکلیف کرد؟

۲. آیت‌الله مصباح‌یزدی در سخنانی در قم گفته بود: «امروز فرهنگ جهانی دنیا بر اساس قداست آزادی استوار شده. این فرهنگی جهانی است و پرچم‌دار این فرهنگ آمریکایی‌ها هستند و بتی که امروز در عالم پرستش می‌شود بت آزادی است.» مصباح‌یزدی افزود: «بسیاری از کشورهای اسلامی این فرهنگ را مورد توجه قرار داده و متأسفانه کشور ما را نیز فرا گرفته؛ روشنفکران و دولت‌مردان ما بیش از همه متأثر هستند و جرئت این که در برابر این بت اظهار مخالفتی کنند ندارند.» آیت‌الله مصباح توصیه کرد که در شرایط کنونی باید در برابر این فرهنگ جهانی ایستادگی و مقابله کرد و «بت آزادی را شکست».

