

روسی‌گری ۱۵ ساله‌ها در ام‌القرای جهان اسلام!

«نا-جنبش» های جنسی و جنسیتی، و جنبش سبز- مهران رضایی

برآیش، آمیزش و زایش، (بخش نخست)، ابراهیم هرندی

چرا مسلمانان عقیم‌انده اند؟ - محمد علی مهرآسا

غرب دوست ما و اسلام ضد ما، جلال ایجادی



وبینار زبان و نحوه پوشش مسائل دگرباشان جنسی در رسانه‌ها

به چه زبانی مسائل مربوط به دگرباشی جنسی را در رسانه‌ها بیان کنیم؟ از چه مفهومی بهره ببریم؟ مگر زبان فارسی در این زمینه کمبود دارد که لازم شده است به عنوان روزنامه‌نگار یا مخاطب رسانه در این باره آموزش ببینیم؟



در گستره تاریخ زبان فارسی تبیین موضوع‌هایی که به همجنس‌گرایی برمی‌گردد، نمود بارزی دارد. هویت‌ها و دسته‌بندی‌های زبانی برای توضیح روابط جنسی همجنس با همجنس با کلمات امروزی تفاوت داشته، اما وجود گوناگونی روابط جنسی همجنس با همجنس در زبان فارسی تاریخ‌نگاری شده است.

در ۱۰۰ سال گذشته، بر زمینه فراگیری خواست آزادی فردی و گروهی و تحقق نسبی آن، و زیر تأثیر جنبش‌های مرتبط با گرایش جنسی و هویت جنسیتی در آمریکا و اروپا، روابط همجنس با همجنس و توضیح افراد در مورد گرایش جنسی و جنسیتشان جنبه‌ای هویتی یافته است. اندیشه و بحث در حوزه نظریه فراهنجاری جنسی به نقد گفتارهای محافظه‌کار رایج پرداخته و به مفاهیم تازه‌ای شکل داده‌اند که بعضاً باز مورد نقد قرار گرفته‌اند. گوشه‌هایی از این اندیشه‌ورزی و مفهوم‌پردازی‌ها به زبان فارسی نیز ترجمه شده‌اند. اما بر سر کلیت مفاهیم، تعاریف و واژه‌ها در رسانه‌های فارسی‌زبان و همچنین بین خود کنشگران حوزه حقوق دگرباشان جنسی

اختلاف وجود دارد.

نازلی کاموری، پژوهشگر و نویسنده حوزه سکس، جنسیت و گرایش جنسی، در وبیناری در "زمانه" به موضوع زبان و نحوه پوشش مسائل دگرباشان جنسی در رسانه‌ها می‌پردازد. انجام پژوهش‌های مرتبط با این وبینار از حمایت "کمیسیون حقوق بشر زنان و مردان همجنسگرا" برخوردار بوده است.

محور وبینار نازلی کاموری نقد زبان است، زبانی که در آن به مسائل مربوط به همجنسگرایان، دوجنسگرایان و تراجنسیتی‌ها اشاره می‌شود. هدف وبینار این است که شرکت‌کنندگان نسبت به تبعیض و خشونت آشکار و پنهان در زبان حساس شوند و در جهت استفاده آگاهانه زبان گام بردارند، استفاده‌ای دموکراتیک و آمیخته با احترام و برشناسی حق دیگری در دیگر بودن‌اش.

وبینار در همین رابطه، همجنس‌گراهراسی و تراجنسیتی‌هراسی را موضوع بحث قرار می‌دهد. وبینار در روز سه‌شنبه ۴ شهریور ۱۳۹۳ (۲۶ اوت ۲۰۱۴) در ساعت هفت و نیم غروب به وقت تهران (۱۷ به وقت اروپای مرکزی) برگزار می‌شود.

شما می‌توانید از طریق اینترنت در آن حضور زنده داشته باشید، آن هم از طریق [این صفحه](#). شما همچنین می‌توانید پرسش‌های خود را برای طرح در وبینار با ما در میان بگذارید، از طریق فیس‌بوک و از طریق این ایمیل: webinar@radiozameh.com

نازلی کاموری، در بخش پایانی وبینار به پرسش‌های دریافت شده پاسخ می‌دهد.

-

آکادمی زمانه دات کام

برای کسب اطلاعات بیشتر درباره دوره‌های آموزشی زمانه لطفاً از [وبسایت اختصاصی](#) ما دیدن کنید.

به امید دیدار شما در خانه آکادمی زمانه

گروه آموزش آنلاین زمانه



روسی‌گری ۱۵ ساله‌ها در ام‌القرای جهان اسلام!



صداها آرام آرام به مقامات حکومتی رسیده است. اگر روزی کارشناسان و تحلیل‌گران از حجم انبوه فساد و آسیب‌های اجتماعی سخن می‌گفتند، در سال‌های اخیر این مسئولیت را براساس همان ضرب‌المثل شور شدن آتش، مقامات رژیم ایران به عهده گرفته‌اند. آنها که زمانی می‌کوشیدند همه‌چیز را سراسیمه در پستو پنهان کنند و با آمارها کج و معوج همه‌چیز را گل و بلبل نشان دهند، امروز خود به هراس افتاده و فریاد می‌زنند که این آسیب‌ها عنقریب است کار دست حکومت دهد.

باری در تازه‌ترین خبر از این دست، یک نهاد پژوهشی زیرمجموعه‌ی مجلس، با انتشار تحقیقی نوشت که سن روسپی‌گری در جمهوری اسلامی که پیشتر بالای ۳۰ سال بوده، اکنون به ۱۵ سال رسیده است. دفتر مطالعات حقوقی مرکز پژوهش‌های مجلس، پژوهشی را با عنوان «ازدواج موقت و تاثیر آن بر تعدیل روابط نامشروع جنسی» منتشر کرده که در خلال این گزارش، آمارهای قابل تاملی در زمینه آسیب‌های اجتماعی در کشور منتشر شده از جمله رسیدن سن روسپی‌گری به ۱۵ سال در «ام‌القرای جهان اسلام» و آمارهای دیگری از تعرضات جنسی و افزایش دیگر آسیب‌های اجتماعی. تنها حسن! این پایین آمدن سن روسپی‌گری در ام‌القرای جهان اسلام که طنز تلخی را در خود نهفته دارد این است که «میزان تحصیلات روسپیان تازه نسبت به گذشته بالا رفته است!» «لاکاساین» از جامعه‌شناسان می‌گوید «بزهکاری یک میکروب اجتماعی است. این میکروب در محیطی که آمادگی پروراندن بزهکار نداشته باشد بروز نکرده و جرمی اتفاق نمی‌افتد. بدین اعتبار، هر جامعه‌ای بزهکارانی دارد که شایسته همان جامعه است، زیرا محیط اجتماعی بر اثر عوامل مختلف در فرد اثر کرده و او را به طرف انحراف از هنجارها و ارتکاب جرم می‌کشاند.» به عقیده‌ی جامعه‌شناسان عوامل روسپی‌گری «فقر، بیکاری و نداشتن درآمد ثابت؛ سرکوبی شدید و غیر عادی میل جنسی و نیز محرومیت و محدودیت‌های اجتماعی برای ارضا نیازها، وجود افراد فاسد در جامعه و ..» هستند که با نگاهی دقیق به تکتک هر کدام از این عوامل می‌توان رد پای کریه حکومت را در آن دید. حکومتی که در قرن بیست‌ویکم هنوز سردمدارانش همچون قرون وسطی درصدد خرید و فروش بهشت و جهنم هستند.

پرده‌ی دیگری از فساد در رژیم ایران

اما فقط این آسیب‌های اجتماعی از جمله روسپی‌گری و اعتیاد و .. نیست که به سبب عملکرد بد مسئولان رژیم گریبان جامعه را گرفته است، بلکه از آن سو نیز به همان اندازه که آسیب‌ها زیاد می‌شود فساد و زردی مقامات رژیم هم افزون می‌شود. تو گویی همه‌ی آنها سرانجام این ماشین لبه‌ی پرتگاه را خوب می‌دانند که هرکسی به فکر پر کردن جیب خود است. باری در تازه‌ترین خبر در این خصوص احمد توکلی گفته گسترش فساد در جمهوری اسلامی به اندازه‌ی است که دستگاه‌های مسئول مبارزه با آن را نیز «آلوده» کرده و به همین علت مقابله با فساد در کشور بسیار «سخت» شده است.

توکلی گفته است: «در حال حاضر فساد در ایران به مرحله پیش‌بینی رسیده، به این معنا که دستگاه‌های مبارزه با فساد نیز آلوده شده‌اند. یقه سفیدها به عنوان عامل گسترش فساد هستند و اینان که در ظاهر محترم هستند به شکل ویژه‌ای جرم مرتکب شده و پول مردم را می‌بلعند. یقه سفیدها از مناسبات پیدا و پنهان خود استفاده کرده و با پنبه سر می‌برند. جرم یقه سفیدها غارت بدون خشونت است.»

توکلی ۲۰ اسفند ماه سال گذشته گفته بود جمهوری اسلامی مبتلا به «فساد سیستماتیک» شده، به طوری که نهادهای مسنول مبارزه با فساد نیز به درجاتی از فساد مبتلا شده‌اند.

این نماینده مجلس از محمود احمدی‌نژاد به عنوان یکی از مقام‌های پیشین جمهوری اسلامی نام برده که مانع از برخورد با فساد نزدیکانش شده بود. توکلی از محمدرضا رحیمی، حمید بقایی و سعید مرتضوی به عنوان مفسدانی نام برده که احمدی‌نژاد مانع از برخورد قضایی با آنها شد.

اما تنها توکلی که خود متهم به زمین‌خواری است نبوده که راجع به فساد اظهارنظر کرده. مصطفی پور محمدی عضو هیات مرگ در سال ۶۷ و رییس پیشین سازمان بازرسی هم چندی قبل گفته بود که فساد در ایران آنقدر زیاد شده که روزی نیست که پرونده‌ای در بازرسی گشوده نشود و یک نماینده مجلس هم اخیراً گفت که رقم فساد دولت احمدی‌نژاد مورد حمایت علی خامنه‌ای آنقدر بالاست که اگر اعلام کنیم مردم دچار شوک می‌شوند.

در واقع طی ماه‌های گذشته، مسوولان جمهوری اسلامی بارها نسبت به فساد اقتصادی در دوران احمدی‌نژاد سخن گفته‌اند. سوال این است که چه عللی باعث این هجوم شده است؟

در پاسخ باید گفت که جمهوری اسلامی می‌خواهد همه‌ی فسادهای دوران سی و چند ساله‌ی خود را به احمدی‌نژاد و تیمش فروبکاهد و با اعدام یکی دو فرد درجه‌چندم از قبیل مه‌آفرید امیر خسروی سر و ته قضیه را هم بیاورد. اما واقعیت این است که فساد در صدر تا ذیل این حکومت از همان ابتدای تاسیس بوده است.

اما نکته‌ی مهم‌تر شخص خود علی خامنه‌ای است. او که خود مسنول مستقیم این فساد و آسیب‌های اجتماعی است، حیل‌گرانه این بازی‌ها را طراحی می‌کند. او خود به‌خوبی از میزان فساد دولت دست‌نشانده‌ی خود (احمدی‌نژاد) و نیز از عمق میزان فساد و رانت در طول سده‌ی جمهوری اسلامی با جزئیات کامل باخبر است. اما وی بر سر یک دوراهی قرار دارد. او نه می‌تواند فاسدان را مجازات کند و نه می‌تواند از مساله بگذرد، چراکه موضوع به حدی هولناک آشکار است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. از این‌رو خامنه‌ای با حیل‌گری همواره با اعوان و انصار خود تصمیم گرفته و چنین عمل کرده است که سر و ته قضیه را هم بیاورد. در این راه یعنی قربانی کردن چند فرد درجه‌چندم، تقلیل فسادهای کل رژیم به یک دولت و در کل «کش ندادن» موضوع!

خامنه‌ای خوب می‌داند اگر پشت فاسدان، یعنی (دست پروردگان و مریدان) را خالی کند، کل رژیم ممکن است قربانی چنین تصمیمی شود. از این‌رو او نه به افشای کامل رضایت می‌دهد و نه به مجازات کامل. موضوع همیشه باید هم بیاید و تاکنون نیز چنین بوده است. اما کیست که نداند مسنول واقعی این فسادها کیست؟

«نا-جنبش» های جنسی و جنسیتی، و جنبش سبز

مهران رضایی

<http://www.radiozamaneh.com/157883>

آصف بیات در تحلیلی از جنبش‌ها و حرکات‌های سیاسی جامعه مدنی در خاورمیانه اصطلاحی را به ادبیات سیاسی می‌افزاید که به ویژه در مطالعه حرکت‌های مدنی در خاورمیانه کاربرد دارد. او به جای سخن از «جنبش‌های مدنی» از وجود حرکت‌های پراکنده‌ای سخن می‌گوید که برای یک نیاز مشترک به انجام می‌رسند. او عنوان «ناجنبش» را برای این حرکت‌ها به کار می‌گیرد. «کنش‌های مجتمع [collective] از جانب کنش‌گران غیر مجتمع [noncollective]: این تعریفی است که او از حرکت‌های سیاسی سه دهه اخیر تا جنبش سبز و جنبش‌های بهار عربی به دست می‌دهد. (Bayat, 2010, p. 14) این نگرش به ویژه در مورد جنبش زنان ایران و برخی جنبش‌های اعتراضی دیگر مانند جنبش کارگران، جنبش جوانان و دانشجویان صدق می‌کند.

جنبش‌هایی که اگرچه بر حسب تعریف کلاسیک نهاد، رسانه، حزب نماینده، سخنگوی یا رهبر مشخص و اعتراضات برنامه دار نداشته است، اما در مجموع حرکت‌های پراکنده و بیشماری آن را نمایندگی کرده‌اند.



طی سال‌های ۱۳۸۸ تا پایان سال ۱۳۸۹ ما شاهد تبدیل شدن این ناجنبش‌های اجتماعی تحت حرکت‌های اعتراضی گسترده بودیم که عنوان جنبش سبز بر آن نهاده شد. جنبش‌های جنسی به ویژه جنبش زنان از جمله ناجنبش‌هایی بودند که طی این دوره به سطح یک حرکت مدنی ارتقاء پیدا کردند و سپس همراه با فروکش کردن سطح اعتراضات به قالب پیشین خود بازگشت. سوالی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که چه نسبتی میان ساختار ناجنبشی و شیوه حرکت‌های آن و پدیده‌ای که تحت عنوان جنبش سبز شناخته می‌شود وجود دارد؟ بیات معتقد است این جنبش برخاسته از مجموع حرکت‌های ناجنبشی پیشین بوده است و به همین جهت نباید انتظار دوام آن را در بلند مدت داشت (ibid, p.250). آیا مفهوم «ناجنبش» می‌تواند تبیین کند چرا و چگونه جنبش سبز فروکش کرد؟ وجه دینامیکی می‌توان به حرکت‌های منفرد و ناجنبشی به ویژه در حوزه ناجنبش‌های جنسی و جنسیتی نسبت داد؟

این پرسش‌ها را پس از تبیین مفهوم ناجنبش بیشتر بررسی می‌کنیم.

زندگی به مثابه سیاست

آصف بیات تبیین خود از نا-جنبش را بر مبنای دیدگاه فوکویی از قدرت استوار ساخته است. قدرت تنها در قالب نهاد‌های مدنی کلان و سازمان‌های دولتی متجلی نمی‌شود، بلکه از لایه‌های خردتر مانند روابط میان افراد برمی‌خیزد. جمله مشهوری که همیشه از فوکو نقل می‌شود این است که «قدرت همه جا هست، نه از این بابت که بر همه چیز احاطه دارد، بلکه چون از همه جا برمی‌خیزد». خاستگاه قدرت همه نقاط متکثر حیات است و یک منشأ محاط برای آن در نظر گرفتن ما را از خصلت پیچیده توزیع قدرت باز می‌دارد. فوکو در پی این سخن در کتاب «تاریخ جنسیت» فوراً متذکر می‌شود که درک او از قدرت یک درک نومیالیستی است، «قدرت نامی است که به یک موقعیت استراتژیکی در یک جامعه خاص اطلاق می‌شود». بنابراین قدرت یک «نهاد» یا یک «ساختار» یا «توانی که به ما بخشیده باشند» نیست (Foucault, 1978, p. 93). به تعبیر فلسفی قدرت به یک «ذات» یا «جوهر» بنیادین اشاره نمی‌کند. این تکثیر و توزیع قدرت و نگاه نومیالیستی به فوکو اجازه می‌دهد که به جای تمرکز

بر اشکال نهادی قدرت مانند نهادهای مشخص توزیع قدرت (همچون دولت) بر پیچیدگی مکانیسم قدرت بپردازد. البته اشکال متمرکز قدرت مانند دولت متمایزاً قابل طرح‌اند. اما ساختار افقی که در آن قدرت میان افراد توزیع شده است برای فوکو اهمیت اساسی دارد. شکل متمرکز توزیع قدرت را فوکو تحت عنوان «حکومت» و متمرکز قدرت در این شکل را «حکومت مندی» می‌نامد (ibid). فوکو تلاش می‌کند که ساختار افقی دوم را مبنای خوانش قدرت در شکل «حکومت» و نهادهای قدرت قرار دهد. نکته مهم است که بدون نظر به این خصلت متکثر قدرت با براندازی شکل دولتی قدرت ممکن است دست‌های دیگر قدرت از آستین بیرون بزنند، چیزی که شاید انتظارش را نداشته‌ایم.

این تأکید بر تکثیر قدرت به روشنی درک آنتاگونیستی و تضاد طبقات را جدی نمی‌گیرد. [1] سیاست آنتاگونیستی پیشین با یک مبارزه خرد فردگرایانه با سیستم جایگزین می‌شود. بر حسب این نگاه به قدرت اگر قرار باشد نظرورزی در باب پراتیک سیاسی داشته باشیم کار ما نه تصاحب نهادهای کلان قدرت بلکه دگرگونی ساختار قدرتی است که در سطح خرد، «حاکمیت» و «سلطه» را اساساً ممکن می‌سازد. آنچه در خاورمیانه به ویژه در مصر و ایران روی داده است به نظر بیات شکلی از این برخورد با قدرت سیاسی است. در حالی که عملاً برخورد آنتاگونیستی و تضاد آشکار با نهادهای رسمی قدرت ممکن نیست، مردم به صورت پراکنده و بدون تشکیل یک جبهه آشکار با قدرت حاکم چالش می‌کنند.

زنانی که حجاب را مطابق دستور حاکمیت رعایت نمی‌کنند، جوانانی که بر خلاف قانون نانوشته یا نوشته حکومت‌ها دست به شادی در خیابان می‌زنند یا در محافل خصوصی و پارتی‌ها شرکت می‌کنند، دخترانی که بر خلاف نظام پدرسالار جامعه مشاغل و موقعیت‌های دانشگاهی را اشغال می‌کنند، همه نمونه‌هایی از حرکت‌های منفردی است که گاه نه بر حسب «کنشی» که انجام می‌دهند بلکه حتی به صرف «بودن» شان چیزی را در صحنه اجتماعی جوامع خاورمیانه تغییر می‌دهند. این امر به نظر بیات در غالب «هنر حضور» [2] قابل بیان است. بنابر تحلیل بیات، شیوه حضور مردم در کشورهای ایرانی، مصر، سوریه، سودان، به صرف تغییری که با اراده حاکم دارد معنای سیاسی می‌یابد و به جهت همزمانی این اشکال حضور باید به عنوان حرکت جمعی تشکل نیافته از آن یاد کنیم.

اما «بودن» مردم و زندگی روزمره آنها چگونه می‌تواند معنای سیاسی یابد؟ این مسئله از جهتی مرتبط است با نیاز برخی حکومت‌ها مانند جمهوری اسلامی بر یک باز نمود ویژه از حقیقت جامعه. چیزی که فراتر از دیدگاه بیات باید به آن اشاره کنیم.



زمانی که حاکمیت مشروعیت خود را به وانمودی از حقیقت جامعه گره می‌زند، آنگاه باز نمود معکوس آنچه وانمود می‌شود معنایی ندارد جز تقابل با این اراده سیاسی حاکم. این تضادی است که در زمینه سیاست حقیقت روی می‌دهد. جنبش‌های مدنی ایرانی همگی به نحوی دل در گرو این سیاست حقیقت سپرده‌اند و همراه با تلاش مجدانه جمهوری اسلامی برای وانمود ویژه‌ای از حقیقت هر جنبشی به نحوی مسئولیت مقابله با این وانمود از حقیقت را بر دوش گرفته است. [3]

اما این تقابل با وانمود حقیقت لزوماً شغل فعالان حرفه‌ای و جنبشی نیست. هر فردی حتی بدون تعلق به یک کنش جمعی و جنبشی می‌تواند حقیقت معکوسی را اجرا کند. چالشی که فرد در این اجراگری ایجاد می‌کند تلاش حاکمیت برای باز نمود اراده خود در سطح اجتماعی را خنثی می‌سازد. بنابراین اعم از اینکه ما کنش گر سیاسی باشیم یا نه، کنش ما معنای سیاسی پیدا می‌کند.

در بادی امر کنش اشخاص تنها به جهت «اجرا» معنای سیاسی دارند و به نظر می‌رسد که این می‌تواند به معنای وجود یک «قصد» سیاسی خاص نباشد. چه بسا ما چیزی را به اجرا در آوریم که در زمینه اجتماعی خاصی معنایی را القاء کند، اما در «قصد» و «آگاهی» ما نبوده باشد. اما آنچه این اجراهای پراکنده را مبدل به یک کنش قصد شده می‌سازد وجود فضایی است که کنش‌های ناجنبش پیشین را به یک صحنه معارضه عمومی مانند خیابان می‌کشد. خیابان از این جهت «فضایی» است که سیاست «ناجنبشی» را تجلی می‌بخشد. جایی که «هنر حضور» تحقق آنتاگونیستی خود را نشان می‌دهد. اما تا پیش از رسیدن به این نقطه از تضاد «هنر حضور» صرفاً در زمینه زیست روزمره و بدون اجرای چنین تضادگونی با حاکمیت شکل پیدا می‌کند.

بیشتر به این اشکال غیر تضادگونه در زمینه جنسیت و امور جنسی می‌پردازیم.

براندازی پدرسالاری و مفهوم مردانگی از طریق «هنر حضور»

همان طور که اشاره کردیم در شیوه «هنر حضور» و درک فوکویی از قدرت کار ما نه تصاحب نهادهای کلان قدرت بلکه دگرگونی ساختار قدرتی است که در سطح خرد اساساً «حاکمیت» و «سلطه» را ممکن می‌سازد؛ به جای براندازی حزبی یک حاکم باید متوجه براندازی یک شیوه حاکمیت شویم. نمونه انضمامی این عمل سیاسی تضاد جنبش‌های جنسی با نظام پدرسالاری و نیز ایده مردانگی به عنوان مبنای نابرابری است.

تضاد با حاکم اسلامی برای القای قوانین زن ستیز و پدرسالار و تغییر حاکم به حاکمی دیگر می‌تواند امکان دسترسی به قوانین جایگزین را فراهم سازد. اما مادامیکه نسبت‌های خرد میان افراد بر حسب پدرسالاری و ستایش مردانگی استوار باشد، چنان تغییر مفروضی تبدیل حاکمیت از یک شکل به شکل دیگر خواهد بود. مثال بارز این مفهوم از مقاومت تضادی است که هر فرد در ناجنبش‌های جنسی ایران تدریجاً با مردانگی و پدرسالاری پیدا می‌کند. بیات در موارد مختلفی تضاد حضور زنان با قانون نانوشته پدرسالاری را متذکر می‌شود (برای مثال در صفحات ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۰۵، ۱۰۴، ۹۸، ۹۶). اشکالی حضوری مانند کار و اشتغال زنان، تحصیل و حضور در دانشگاه‌ها، فعالیت و حضور در خیابان‌ها بر خلاف نظارت پدرسالارانه سنتی برای منع این حضور همه در کنار هم چیزی را اساساً دگرگون می‌کند و:

«در نهایت حضور عمومی گسترده زنان و قدرت حضور ایشان، بسیاری از ساختارهای پدرسالاری دولت اسلامی و مناسبات جنسی را به چالش می‌کشد، و در برابر آنها یک هویت خودمختار جدید ایجاد می‌کند. این امر منجر به تقاضای زنان برای برابری و عدم سرسپردگی به قوانین «سنتی» می‌شود» (Bayat, 2010, p. 114).

بیات صرفاً بر وجه تضاد جنبش زنان و پدرسالاری می‌پردازد. اما یک شکل عمومی تر این تضاد، زمزمه براندازی بنیادین است که در زمینه مفهوم مردانگی روی می‌دهد. شاید این مفهوم که گاه ذیل نظام پدرسالاری فهمیده می‌شود تَرک‌های اساسی را بر نظام جنسی حاکم وارد می‌سازد. اما نه تنها زنان که مردان کنش گران این شیوه حضوراند. آنچه در کتاب بیات مورد اشاره قرار نگرفته است ناجنبش‌های جنسی دیگر مانند جنبش تراجنسیتی‌ها و نیز همجنس گرایان و فراتر از آنها شکل حضور جنسی مردان و زنان متروسکسوال است؛ یعنی کسانی که شیوه حضور جنسی آنها هنجارهای سنتی زن/مرد بودن را مخدوش می‌سازد، اما همجنس گرا

یا تراجنسی نیستند. برای تحقیق بیشتر در زمینه ناجنبش‌های جنسی و پیوند ایشان در حضورهای خیابانی و شکل کنش ایشان ابتدا اشاره‌ای به این ناجنبش‌های مشارک با ناجنبش زنان خواهیم داشت.

تراجنسیتی‌ها (ترانسکسوال‌ها):

افسانه نجم آبادی در کتاب اخیرش که تحقیقی در این زمینه است، تاریخ تحول گفتمانی تغییر جنسیت را از دهه ۱۹۲۰ م. (۱۳۰۰ش.) تا ۲۰۰۶ م. (۱۳۸۵ش.) بررسی کرده است. می‌توان گفت سه تحول گفتمانی در این تاریخ در مورد مفهوم جنسیت روی داده است. در سال‌های نخست از دهه ۱۹۲۰ (۱۳۰۰) تا ۱۹۷۰ (۱۳۴۹) تغییر جنسیت ذیل مقوله هرمافرودیت فهمیده می‌شود و تغییر صرفاً دگرگونی اندام جنسی است. در این دوره جامعه ایران و روشنفکرانش جنسیت را صرفاً ذیل عنوان اندام جنسی می‌فهمند و تغییر یک مرد یا زن بیولوژیک قابل تصور نیست. بنابراین درکی نیز از اینکه جنسیت امری اجتماعی و تاریخی است ممکن نشده است. از ۱۹۷۰ م. (۱۳۴۹ش.) تا ۱۹۹۰ م. (۱۳۶۹ش.) عمل تغییر جنسیت در مورد تراجنسی‌ها غیر قانونی است. پیش از انقلاب توسط نظام پزشکی این عمل غیر قانونی اعلام می‌شود. در این دوره تراجنسی و همجنس‌گرا (تحت عنوان همجنس باز) یکی دانسته می‌شد و موضوع تغییر جنسیت صرفاً هرمافرودیت‌ها یا بین جنسی‌ها بودند. چراکه جنسیت موضوع رفتار دانسته نمی‌شد بلکه در چارچوب خصوصیات بدنی ملاحظه می‌شد. بنابراین اساساً موضوع گرایش جنسی قابل طرح نبود. پس از انقلاب هنوز این عمل وجهه قانونی نداشت و باز هم تنها هرمافرودیت‌ها به جهت اندام جنسی قادر به تغییر جنسیت شمرده می‌شدند. اما از ۱۹۹۰ م. (۱۳۶۹ش.) و تغییر رویه قانونی که ذیل فتوای تغییر جنسیت رخ داد درک دیگری از جنسیت ایجاد شد. این فتوا مبنای فهم جنسیت را از بدن و اندام جنسی به رفتار و خصوصیات روانی منتقل کرد. بنابراین یک فرد بدون آنکه ویژگی‌های فیزیولوژیکی ناهمسان با جنسیت تعیین شده اش داشته باشد ممکن است می‌تواند دست به تغییر جنسیت بزند. این یک تغییر اساسی در مفهوم جنسیت بود. حالا در بخشی از افکار عمومی جنسیت امری صُلب و گذرناپذیر به شکل پیشین نیست و از طریق تمایز تراجنسی و همجنس‌گرا، جنسیت موضوعی گذرپذیر تصور می‌شود. این تغییر هرچند در سطح جامعه ایران چندان گسترده نیست تا بتوان آن را اطلاق به یک جمعیت کرد اما در سطح گفتمانی چنین تغییری اهمیت ویژه دارد و بنابراین تدریجاً جنسیت به موضوعی تغییر پذیر مبدل می‌شود.

اثری که این مفهوم جدید بر نظام مردانگی می‌گذارد رقیق کردن ریشه‌های ایجاد مردانگی/زنانگی است. این مفاهیم از یک بنیاد سخت مادی جدا شده و به موضوعاتی اجتماعی و تاریخی مبدل شده است. تزلزل ناپذیری پیشین تدریجاً جای خود را به یک درک منعطف جدید می‌دهد.

همجنس‌گرایان:

پیش از انقلاب تمایز روشنی میان همجنس‌گرا و تراجنسی تصور نمی‌شد. تنها هرمافرودیت‌ها موضوع درمان و معالجه بودند و بقیه اشکال غیر متعارف به عنوان انحراف شناخته می‌شدند. اما پس از انقلاب با تفکیک تراجنسی و همجنس‌گرا در گفتمان علمی همجنس‌گرایی ملاکی شد برای تشخیص میان «بیمار هویت جنسیتی» (تراجنسی) و «بیمار گرایش جنسی» (همجنس‌گرا). اما در کنار این گفتمان رسمی و دولتی، گفتمان زیر زمینی دیگری شکل گرفت که از دهه ۱۳۷۰ و به ویژه دهه هشتاد تلاش می‌کند با تصور سنتی از مردانگی چالش کند. نخست از طریق طرح یک کنش گفتاری به تفکیک همجنس باز (که تا کنون شکل منحرفی نسبت به فرد تراجنسی یا هرمافرودیت [در اصطلاح مردم دوجنس] محسوب می‌شد) از همجنس‌گرا پرداخت تا «گرایش جنسی» نیز در زمینه مناسبات جنسی ممکن تلقی گردد [4] و سپس ادبیاتی را حول دو تاکتیک دنبال کردند. نخست از طریق ترجمه اندیشه کوپیر و آنچه ذیل مسئله حقوق همجنس‌گرایان در غرب وجود دارد در رسانه‌های مجازی [5] و دوم از طریق صرف برون آبی در سطح اجتماع چه در فضای مجازی و کمپین‌هایی برون آبی [6] و چه از طریق ایجاد شبکه‌های اجتماعی در دنیای واقعی و مرئی سازی یک هویت جنسی جدید. تاکتیک اول در سطح تولید گفتمان نظری بخشی از روشنفکری و دست کم بخشی از طبقه متوسط را درگیر مسئله حقوق همجنس‌گرایان ساخت و تاکتیک دوم که شکلی از «هنر حضور» است از وجود یک هویت جنسی متفاوت غریبه زدایی کرد و آن را امری قابل دسترس و نزدیک به بخش‌های دیگر جامعه ساخت. این تحول که هنوز در آغاز راه به نظر می‌رسد تدریجاً وجود یک شکل انکار شده توسط حاکمیت را طبیعی و رویت پذیر می‌سازد امری که با سیاست جنسی حاکمیت و همچنین با ناموس «مردانگی» سازگار نیست. اگر از وسعت و اثر گذاری این ناجنبش اخیر صرف نظر کنیم، وجهه رادیکال آن نسبت به ناجنبش تراجنسی‌ها این است که تن به بازتوزیع جنسیت نمی‌دهد. ناجنبش تراجنسی‌ها به نحوی همکاری با

سیاست جنسی حاکمیت داشت از این جهت که توزیع مجدد جنسیت را می‌پذیرفت. مطابق این سیاست «ما یا مرد داریم یا زن» و تراجنسی‌ها مجدداً این توزیع جنسیت را می‌پذیرفتند و وارد پروسه عمل جراحی می‌شدند یا در انتظار چنین بازتوزیعی زیست می‌کردند. اما وجود کسانی که این بازتوزیع جنسیت را نمی‌پذیرند و در وضعیت «برزخ» زیست می‌کنند [7] سیاست مردانگی/زنانگی را به چالش می‌کشد.

مترو سکسوال ها:

یک تحول اساسی که کمتر به آن توجه می‌شود شیوه حضور متفاوتی است که به ویژه در فضاهای شهری رویت پذیر است؛ مردان یا زنانی که از هنجار توزیع جنسیت بر اساس نظام جنسی حاکم تبعیت نمی‌کنند. مردانی که ابرو برمی دارند، آرایش می‌کنند، لباس‌هایی می‌پوشند که به نظر می‌رسد از هنجار مردانگی پیشین تبعیت نمی‌کند، حتی دست به عمل‌های جراحی می‌زنند که تا پیش از این خاص زنان تلقی می‌شد. امروزه میزان استقبال مردان برای آرایش‌های زیبایی که بیشتر خاص زنان تلقی می‌شد چشمگیر قلمداد می‌شود [8]. همچنین در نقطه مقابل زنانی که مدل موهای مردانه را بر می‌گزینند تصویر ایده آل نظام پدرسالار و فرهنگ مردانگی از زن را مخدوش می‌سازند. نکته این است که این مردان و زنان خود را همجنس‌گرا نمی‌شمارند و اغلب زندگی دگرجنس‌گرایانه دارند؛ آنها نه تراجنسی‌اند و نه همجنس‌گرا بلکه نوع جدیدی از فرد دگرجنس‌گرا را نمایش می‌دهند.

ناجنس‌های جنسی، بازی حقیقت و هویت‌های سیال

آنچه وجود ناجنس‌ها را ممکن می‌سازد و به آن‌ها خصلت سیاسی می‌دهد وجود فضاهای خلانی است که در قانون گذاری و اجرا وجود دارد؛ فضاهایی که ضمن وجود آن در ایران حقیقت باز نمود شده حاکمیت را نیز معکوس می‌سازد. فضاهای تهی که به میل امکان ارضای خارج از صحنه رسمی را می‌دهد. این فضای تهی موضوعی است که اخیراً مبنای کمپین «آزادی‌های یواشکی» [9] شده است. اما در واقع این سرشت حضور اجتماعی همه ناجنس‌های جنسی در ایران است. به بیانی «یواشکی» بودن طعنه‌ای است بر یک دوگانگی در مورد این ناجنس‌ها؛ ضمن آنکه این حضور رسمیت ندارد و خارج از صحنه بازنمایی حقیقت است، شیوه باز نمود حقیقت حاکمیت را نیز به چالش می‌گیرد. اما نه می‌توان کاملاً آن را محو کرد و نه می‌توان تاب اش آورد. این خصلت دوگانه مبنای امکان و اثر گذاری ناجنس‌های جنسی است. برای مطالعه این خصلت نگاهی به ماهیت این بازی دوگانه با حاکمیت می‌اندازیم.

یکی از موضوعاتی که مطالعات جنسیت در زمینه ایران در اغلب تحقیقات با آن مشغول بوده است «هنر» به بازی گرفتن ممنوعیت‌های قانونی ذیل قانون مدون و عرف بوده است. برای مثال شهلا حابری در تحقیقی که در زمینه ازدواج موقت دارد نشان می‌دهد که چگونه قانون متعه شیوه‌ای برای دور زدن جدا سازی روابط زن و مرد بوده است [10]؛ پردیس مهدوی در تحقیقی دیگر نشان می‌دهد که چگونه دختران و پسران ایرانی در زندگی خصوصی خود راه‌هایی دور از دسترس حاکمان برای ارضای نیازهای جنسی خود می‌یابند (Mahdavi, 2009) نجم آبادی در کتاب «خودهای بیانگر» تلاش می‌کند این مقاومت ذیل قانون را در مورد گروه‌های جنسی اقلیت نشان دهد (Najmabadi, 2014) این زیست نامرئی ذیل قانون همچنین موضوع برخی مستندسازی‌ها در مورد ایران بوده است. [11]

به چالش کشیدن نظام مردانگی و پدرسالاری به جهت وجود برخی حفره‌های نظارتی ممکن شده است. سیاست جنسی حاکمیت بر اساس تولید چنان دانشی از امر جنسی نبوده است که بتواند همه حفره‌ها و فضاهای خلاء را پر کند و بر همه چیز نظاره کند. بنابراین امکان ایجاد یک پلیس سراسر بین جنسی که همه چیز را مورد نظاره مستمر قرار دهد وجود نداشته است. نه تنها به جهت فقدان توان تکنولوژی یک برای رصد کردن همه چیز بلکه به جهت افزایش هزینه چنین رصدی معمولاً فضایی از مقاومت و سرکوب به وجود می‌آید که کنش‌گران جنسی (اغلب مردم عادی) همچنان آن را می‌جویند و در آن حضور می‌یابند. می‌توان این موضوع را از این وجه نیز بررسی کرد که گفتمان جنسی ایرانی برخلاف گفتمان جنسی در غرب مبتنی بر وضوح و بازنمایی حقیقت کنش جنسی نبوده است [12]؛ امری که در تاریخ جنسی غرب با وجود نظام اعتراف‌گیری مذهبی و سپس تولید دانش جنسی توسط علوم جنسی (روانشناسی، پزشکی و غیره) ممکن شده است. برخلاف این نظام جنسی اساساً اراده به دانش جنسی در ایران وجود نداشته است. این امر یک مبنای نظری برای حاکمیت تمامیت خواه را سلب کرده است. بنابراین بخشی از حفره‌های

موجود ناشی از وجود یک گفتمان جنسی است که فاقد اراده به کشف و بازنمایی آشکار امر جنسی است. هرچند در عمل حاکمیت دینی مانند هر حاکمیت دیگری نیاز به تولید دانش از حقیقت جنسی جامعه دارد و بنابراین تلاش می‌کند آن را در اختیار بگیرد. این منجر به تضادی در سیاست جنسی حاکم می‌شود و در برابر بازنمود حقیقت از سوی حاکمیت شکلی از مقاومت در فضاهای مذکور دائماً رخ می‌دهد.

این شیوه بازی با حقیقت حاکم موضوعی است که در مفهوم «خود بیانگر» افسانه نجم آبادی قابل مشاهده است. این مفهوم نمایانگر هویت فردی است که در موقعیت‌های مختلف اجتماعی به اشکال متناسب با آن میل اش را بازنمود می‌کند؛ در خانواده متناسب با آن، در ادارات دولتی مانند کمیسیون مربوط به تشخیص هویت جنسی متناسب با استانداردهای آن و در میان دوستان نیز متناسب با آن. به این صورت برای مثال شخص تراجنسی خودی سیال دارد که اشکال بازنمود آن در موقعیت تغییر می‌کند. به نظر نجم آبادی این نوعی ریاکاری نیست بلکه تناسب بازنمود و بیان خود در موقعیت‌های زندگی است برای تراجنسی‌ها و همجنس گرایان. (Najmabadi, 2014, p. 244)

این مسئله در مورد سایر گروه‌های سرکوب شده جنسی نیز صادق است. برای مثال دخترانی که برای فائق آمدن بر محدودیت‌های جامعه، خانواده، دولت و غیر «خود بیانگر» دیگری را اجرا می‌کنند. مسایلی مانند منع روابط دختران و پسران، مسئله بکارت، حق نظارتی که قانون و عرف برای شوهر و نزدیکان مرد بر زن قابل است، همگی موضوع این بازی حقیقت است. بازنمود حقیقت خود و میل به صورت‌هایی متناسب با موقعیت‌های عمل، هنری است که برای زیست انتخاب می‌شود. در فقدان فضای آزاد برای ارضای میل این حفره‌ها تنها مجرای ارضا تلقی می‌شوند و بنابراین بدون آنکه قصد سیاسی در کار باشد یک کنش سیاسی روی می‌دهد[13]؛ اجرای متفاوتی از حقیقت امر جنسی که مطابق با ناموس جنسی حاکمیت نیست.



جنبش سبز و چالش با نظام جنسی

مطابق با گزارشی که از ماهیت و کردوکار ناجنش‌های جنسی دادیم تضادی دائمی میان سیاست حقیقت رسمی و بازی حقیقت غیر رسمی روی می‌دهد. این امر یک تنش دائمی را در سطح ناجنش‌های مدنی (از جمله جنسی) زنده نگاه می‌دارد. در صحنه خیابان

این ناجنیش‌ها به ویژه ناجنیش‌های جنسی تبدیل به جنبش‌های مدنی می‌شوند. اعتراضات خیابانی طی دو دهه اخیر به ویژه جنبش سبز تنها مجلایی برای حضور خیابانی ناجنیش‌های پیشین بود.

ناجنیش زنان و ناجنیش‌های جنسی دیگر که مورد اشاره قرار دادیم در جنبش سبز مانند سایر ناجنیش‌ها به یکدیگر رسیدند. زنانی که از قبل شیوه زیست‌شان تعارض با ناموس حاکمیت داشت در این جنبش به مانند جنبش دوم خرداد مهمترین حامی و گاه رهبر حرکت‌های اعتراضی بودند. زنانی که در زندگی شخصی خود درگیر مسئله عدم برابری در زمینه قوانین بودند، امتیازات ویژه قانونی شده مرد بر زن را نمی‌پذیرند، حجاب اجباری را بر نمی‌تابند، و اجمالاً میل و زیست خود را در برابر نظام پدرسالاری می‌بینند، و در برابر این وضعیت به شکل منفرد مقاومت می‌کنند، اعتراض خیابانی را به هر گروه و جناح و تشکیلاتی مربوط باشد می‌توانند از آن خود کنند. اینکه جنبش سبز سر و رهبر ندارد، تعارفی از جانب موسوی و کروبی نبوده است. در واقع تنها چیزی که امکان می‌دهد ناجنیش‌های پیشین به ویژه ناجنیش‌های جنسی و جنسیتی خود را در آیین این اعتراضات پیدا کنند فقدان وجود چنین تشکل یافتگی است. به همین جهت جنبش سبز بهترین پوشش برای به هم پیوستن ناجنیش‌های مدنی از جمله ناجنیش‌های جنسی و جنسیتی است. به جهت فقدان محور و مرکزیتی که امکان طرد را به راحتی میسر سازد (خاصیتی که ویژه جنبش‌های شناسنامه دار است) زمینه ابهامی برای هویت بخشی به حرکت‌های خیابانی بدون سر و رهبر به وجود می‌آید که زمینه ممکن برای به هم پیوستن ناجنیش‌های بیمشار مدنی است.

علاوه بر نقش فعال زنان و ناجنیش زنان می‌توان اثر ناجنیش‌های جنسی دیگر را نیز در جنبش سبز مشاهده کرد. این موضوعی محل مناقشه و مسئله ساز بوده است. همجنس‌گرایان و ترانجسی‌ها مانند بسیاری ناجنیش‌های دیگر در این جنبش نیز حضور داشتند و امکانی برای بیان سخن جسته‌اند. یکی از فعالان همجنس‌گرا این مسئله را در مقاله‌ای مورد اشاره قرار داده است و از نیروهای فعال جنبش سبز دیده شدن این مطالبات را درخواست کرده است [14]. اما این مسئله بهانه‌ای برای رجانیز شد و آن را دلیلی بر اعتراف به این دانست که «اگر علاقه به همجنس‌گرایی و رابطه آزاد نبود که جنبش سبز وجود نداشت!» این رسانه همچنین تحلیلی از وحید یامین پور می‌آورد که گویا جنبش سبز ناشی از سرکوب نیروی جنسی جوانان بوده است و باید مانند دولت آمریکا برای مدیریت نیروی جنسی که منجر به اعتراض خیابانی می‌شود فکری بکنیم [15]. در جریانی مشابه طرح این سخن در رادیو زمانه که جنبش سبز باید خواسته همجنس‌گرایان را به رسمیت بشناسد موجب آتو گرفتن سایت‌های محافظه کار و تندرو داخلی شد [16]. این سخن برای این رسانه‌ها این معنی را می‌رساند که گویا دامن جنبش سبز آلوده تر از این هاست که ما تلاش می‌کردیم نشان دهیم. این تقلیل‌گرایی و شانتاژ در فضایی سیاسی این دوره و از جانب رسانه‌هایی اینچنین قابل فهم است، اما نکته‌ای که ما اینجا در پی آن هستیم فهم این است که چگونه مطالبات غیر مجتمعی و سازمان نیافته، که در چالش پایدار با نظام حاکم است، در اعتراضات خیابانی خود را منعکس می‌سازد.

نکته‌ای که بالاتر ذکر کردیم یعنی خاموش بودن و فقدان مرکزیت در حضورهای خیابانی که ناشی از به هم پیوستن ناجنیش‌های مدنی است می‌تواند یک فرضیه معنی دار برای پاسخ به این پرسش باشد. وقتی که جنبش‌های مدنی شناسنامه دار ممکن نباشند، زمانی که در فضای ابهام حرکت‌های اعتراضی به گونه‌ای طنانانه اقدام کنند، به هم پیوستن زنجیره ناجنیش‌ها زمینه‌ای برای حضور همه اشکالی است که ممکن بود در غیر این صورت مورد استقبال احزاب و جنبش‌های محافظه کار نباشد. به جهت محافظه کاری تاریخی سیاسیون و گروه‌ها دفاع از حقوق اقلیت‌های جنسی می‌تواند هزینه سنگینی در بخش سنتی تر جامعه به بار آورد، اما فضای ابهام می‌تواند موجب شود یک جنبش مانند آیین‌های همه خواست‌های متفاوت میل را منعکس سازد.

اما علاوه بر حضور گروه‌های جنسی و جنسیتی در حرکت‌های خیابانی، جنبش سبز مجلایی برای آشکار شدن تغییری در زمینه هنجارهای جنسی نیز بود. برای مثال در جریان پخش تصویری از مجید توکلی با حجاب زنان برای تخریب چهره او، کمپینی بر اساس بی اثر کردن این حرکت حول مسئله تمایز زنانه/مردانه شکل گرفت. حجابی که به قصد تحقیر بر سر مجید توکلی شده بود به پشتوانه هنجار مردانگی موجود اثر بخش تلقی می‌شد. شاید در ابتدای انقلاب چنین باز نمودی اثر بخش تلقی می‌شد. در جریان خارج شدن بنی صدر در رسانه‌ها تصویر مشابهی در رسانه‌ها عرضه گردید؛ سیاسیونی که با چادر از کشور فرار کرده اند! اما حالا در جریان جنبش سبز این بازنمایی از حقیقت با تغییر هنجارهای مردانگی به چالش کشیده می‌شود. مردانی که روسری و حجاب زنانه بر سر کردند تا اثر این تمایز را خنثی کنند در زمینه‌ای از مناسبات جنسی دست به این کار زدند که از قبل امکان چنین کنشی در آن فراهم شده بود. هرچند ضمن چنین کنشی قدم دیگری نیز در تغییر هنجارهای مردانگی/زنانگی برداشته شد.

نتیجه گیری

جنبش سبز چنانکه بیات می‌گوید به جهت مبتنی بودن بر این ناجنبش‌های منفرد نمی‌توانست نقش یک انقلاب سازمان یافته را ایفا کند که پس از سرکوب دست به بازآرایی نیروهای مقاومت بزند. شیوه مقابله فرسایشی راهی بود که تدریجاً این ناجنبش‌های به هم رسیده را از یکدیگر منفصل می‌ساخت. آنچه امکان از هم گسلاندن ناجنبش‌ها را فراهم می‌آورد هم‌زمان زمینه دشواری‌های بسیاری برای حاکمیت می‌تواند باشد و البته هم‌زمان استعدادی برای از هم گسلاندن تلقی می‌گردد. دو وجهه این دشواری‌ها می‌تواند عبارت باشد از:

۱. تنش دائمی و غیر قابل رفع میان میل از یکسو و حاکمیت از سوی دیگر که ما در اینجا این دومی را در قالب ساختار پدرسالاری و مردانگی توصیف کردیم. حتی بدون در نظر گرفتن داده‌های تجربی این تضاد ضامن بقاء یک تنش دائمی در زیست این گروه هاست. تضادی که در سطح خرد پایدار باشد در سطح کلان همیشه مجالی بیوستن به کنش‌های مجتمع و جنبش گونه را خواهد داشت.

۲. پیچیدگی کنش سیاسی ناجنبش‌ها که به جای مواجهه مستقیم با حکومت همیشه به شکل غیر مستقیم و پیچیده با آن مواجه می‌شود و امکان سرکوب کامل را ناممکن می‌سازد. این شیوه‌ای بود که طی اعتراضات خیابانی و کمپین‌های دیگر مشاهده کرده این؛ تصاحب مناسبت‌های دولتی، استفاده از روش‌های کم خطر برای اجرای حقیقت معکوس مانند شلوغ شدن خیابان‌ها و راهبندان در ساعاتی مشخص، حضور غیر منتظره در خیابان و غیره. در مورد جنبش‌های جنسی نیز این امر به ویژه تحت آنچه امروزه «آزادی‌های یواشکی» خوانده می‌شود همچنان ادامه خواهد داشت. استمرار وجود چیزی به نام کمیته، گشت ارشاد و دائمی بودن مسئله حجاب برای حکومت نمونه تجربی از استمرار این تنش و پیچیدگی است که حاکمیت به آن دچار است.

در برابر این دو نکته مسئله اصلی خصلت فردی حرکت‌های اعتراضی و بنابر همین امکان از هم گسلاندن چنین حرکت‌هایی توسط حکومت هاست. ناجنبش بودن کنش سیاسی در ایران می‌تواند ضامن پیچیدگی در برخورد جامعه مدنی با حاکمیت سیاسی باشد. اما در برابر پراکندگی و مهارناپذیری ناجنبش‌های اجتماعی به ویژه ناجنبش‌های جنسی و جنسیتی، حکومت نیز همیشه از روش‌های متمرکز و به معنای متعارف سیستماتیک بهره نمی‌گیرد. در برابر پراکندگی و مهارناپذیری بهترین روشی که می‌توان از حکومت سراغ گرفت ایجاد هراس غیر رسمی برای کاهش رفتارهای ناجنبشی است. هراسی که به صورت یک بدبینی، کنش گران منفرد و پراکنده را منفعل می‌سازد. سوژه‌های ناجنبشی بر حسب یک ایمان سیاسی یا چیزی مانند برنامه حزبی بلند مدت دوباره گرد هم نمی‌آیند. بلکه با تکیه بر شامه خود و تلقی که از «فضای آزادی ممکن» دارند به زندگی روزمره خود باز می‌گردند، زندگی ای که اکنون دیگر حکم زندگی سیاسی را پیدا کرده است. بنابراین کار بسیج کنندگان ناجنبش‌ها همواره شجاعت دادن و بازگرداندن نشاط به جامعه مدنی می‌شود و کار حاکمیت هراس دادن و ایجاد نگرانی دائمی از وجود فضای آزادی ممکن است. چنانکه گویی «فضای آزادی ممکن» امری است انتزاعی که به عواطف کنش گران ناجنبشی موکل شده است. این رقابت بر سر این فضای مبهم همبستگی معناداری با یکی از شعارهای عمده جنبش سبز دارد: «نترسید ما همه با هم هستیم»؛ شعاری برای پیوند زدن زنجیره افراد به یکدیگر است.

برای کسانی که در آن روزها در خیابان حضور داشتند این امری آشناست که طرفین دعوا یعنی حکومت و اپوزیسیون اصلاح طلب هر یک تلاش می‌کرد با ساختن حقیقتی از «فضای آزادی ممکن» بر دیگری غالب آید و خیابان را تصرف کند. از سویی تلاش اپوزیسیون این بود که امکان مصونیت شرکت کنندگان برای حضور در خیابان را تأیید کند. با گفتن اینکه توافقی برای تظاهرات در جریان است و یا در مناسبت‌های دولتی یا مذهبی کسی دست به خشونت نخواهد برد. از سوی دیگر حکومت تلاش داشت که بدون به عهده گرفتن رسمی و تقبل هزینه‌ای برای مثال با ایجاد ترس از نیروهای خودسر و سرکوب‌های تأیید نشده، یا با ارسال پیامک‌ها و پیام‌های تهدید آمیز مانع تصور این شود که فضای آزادی ممکنی برای کنش وجود دارد.

ناجنبش‌ها متشکل از مردم عادی هستند و سیاسی بودن شان به سیاسی شدن زیست روزمره شان مربوط است، آنها همیشه ایمان سیاسی به براندازی ندارند و اغلب خاستگاه سیاسی شدن زیست آن‌ها تعارض بنیادی میان حاکمیت و میل است. ناجنبش‌های مدنی از جمله ناجنبش‌های جنسی و جنسیتی ممکن است نتوانند سرمایه‌ای برای براندازی سیستم حاکم باشند. اما قطعاً سرمایه‌ای برای

نیروهای رفورمیست داخل حاکمیت برای فشار آوردن بر نیروهای سیاسی دیگر می‌توانند تلقی کردند. بنابراین همانقدر که از هم گسلاندن آن‌ها پس از مدت‌ها سرکوب و ارباب قابل فهم است، دوباره برخاستن آن زیر پرچم یک جنبش رفورمیست دیگر نیز قابل درک است. هرچند دور از این رنگ‌ها ناچینش‌ها همچنان آماده تنش‌های جدیدتر باقی می‌مانند.

منابع

Bayat, A. (2010). *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality* (Vol. I). (R. Hurley, Trans.) New York: Pantheon Books.

Foucault, M. (1982). The Subject and Power. *Critical Inquiry*, 8 (4), 777-795.

Haeri, S. (1989). *Law of Desire*. Syracuse: Syracuse, New York.

Mahdavi, P. (2009). *Pasionate Uprisings*. Stanford, California: Stanford University.

Najmabadi, A. (2014). *Professing Selves: Transsexuality and same-sex desire in Contemporary Iran*. Durham and London : Duke University.

Rouse, J. (2005). Power/Knowledge. In G. Gutting, *The Cambridge Companion to Foucault* (pp. 95-122). Cambridge: Cambridge University Press.

پانویس‌ها

[1]. در مورد اینکه در اندیشه فوکو با کنار نهادن این مسئله چه راه «رهایی» ای یا چه درکی از «مبارزه» جایگزین می‌شود و اساساً به تعبیر رورتی چگونه می‌توان سخن از ساختن یک آینده بهتر و جامعه بهتر به میان آورد، محل بحث است برای مطالعه بیشتر بنگرید به:

Rouse, J. (2005). Power/Knowledge. In G. Gutting, *The Cambridge Companion to Foucault* (pp. 95-122). Cambridge: Cambridge University Press.

[2]. art of presence

[3]. در مورد این مفهوم و گستردگی آن در جنبش‌های سیاسی ایران بنگرید به اینجا.

[4]. امری که اساساً تا کنون مشروعیت نداشت و ذیل هویت جنسیتی صرفاً سخن از هرمافرودیت‌ها و تراجنسی‌ها بود. در بهترین شرایط همجنس‌گرایان به مثابه شکل منحرفی از هویت جنسیتی تلقی می‌شد که ذیل یک مقوله مشروع قرار نمی‌گرفت. پیش از انقلاب تراجنسی و همجنس‌گرا هر دو به مثابه شکل افراطی از بیماران هویت جنسیتی تلقی می‌شدند چون مبنای طبقه بندی هویت جنسی بر مبنای اندام جنسی بود و پس از انقلاب با پذیرش تمایز تراجنسی‌ها و همجنس‌گرایان، تراجنسی‌ها شکل اختلال هویت جنسی تلقی شدند و همجنس‌گرایان به مثابه یک انحراف و بیماری نیازمند به درمان قلمداد گردیدند. برای مطالعه این تحول بنگرید به Najmabadi, 2014.

[5]. مجله هایمانند هومان (۱۳۶۹-۱۳۷۱)، ماها (۱۳۸۳-۱۳۸۵)، چراغ (۱۳۸۴-تاکنون)، ندا (۱۳۸۷-تاکنون)، اقلیت (۱۳۹۱- تاکنون).

[6]. مانند کمپین فیس بوکی «ما همه جا هستیم». بنگرید به اینجا.

[7]. این اصطلاحی است که فقهایی مانند کریمی نیا به ترانس هایی می دهند که هنوز میان هویت جنسی پیشین و آتی خود قرار دارند. وضعیت همجنس گرایی که تن به تغییر جنسیت نمی دهند نیز برای نظام جنسی موجود چنین وضعیت برزخی دارد، با این تفاوت که در این وضعیت پایدار می ماند و این برای سیاست جنسی حاکم قابل پذیرش نیست. بیشتر در مورد دشواری که این زندگی برزخی برای نظام فقهی ایجاد می کند نوشته ایم. بنگرید به اینجا.

[8]. بنگرید به گزارش اجمالی از این خبر در اینجا.

[9]. در اینجا.

[10]. برای مثال در مورد صیغه گروهی که طی آن یک زن می تواند محرم چند مرد شود او به چنین انعطافی اشاره می کند. انعطافی که از زبان یک روحانی ناشناس نقل می کند که طبق آن اسلام دین سهلی است و مثلاً با چنین صیغه ای که در واقع صیغه محرمیت است، جوانان به راحتی می توانند با یکدیگر معاشرت کنند (Haeri, 1989, pp. 98-99).

[11]. برای مثال در مستند «زهره و منوچهر» از میترافراهانی محصول سال 2004 فرانسه که شکلی از زندگی جنسی جوانان ایرانی را دور از چشم قانون و با پوشش قانونی مانند صیغه نشان می دهد. همچنین در اینترنت نمونه های بسیاری از کارهای گزارشی، خبری و اتنوگرافیک مشابه در مورد این شیوه زیست مخفیانه وجود دارد. جدیدترین آن ها گزارشی از کافه های زیرزمینی در تهران است. بنگرید به اینجا.

[12]. بیشتر به این موضوع مستقلاً پرداخته ام. بنگرید به اینجا.

[13]. این قصد اگرچه آگاهانه وجود ندارد و اساساً بیشتر کسانی که برای ارضای نیاز خود راه های مخفی را می جویند چنین قصدی را اعلام نمی کنند، اما چنانکه ذکر کردیم حقیقت معکوسی را نمایش می دهند که تلاش سیاسی حاکمیت برای بازنمود حقیقت را مخدوش می کند و از سوی دیگر گاه در تضاد با ساختار سیاست جنسی پدرسالارانه و قانون مردانگی قرار می گیرد. چنانکه در کمپین آزادی های یواشکی بسیاری زنان اعلام می کنند که قصد سیاسی ندارند هر چند هر تصویری و هر کنش مخفیانه اینچنینی برای حاکمیت ارزش سیاسی دارد.

[14]. بنگرید به اینجا.

[15]. بنگرید به اینجا.

[16]. برای مثال بنگرید به اینجا.

برآیش، آمیزش و زایش، (بخش نخست)، ابراهیم هرندی



جامعه، گُش های آمیزشی انسان را قانونمند می خواهد و خودکامگی و فردمداری را برنمی تابد و رفتارها و کردارهای فردی و اجتماعی را بیرو منش ها و روش های فرهنگی خود می کند. ستیز میان طبیعت و فرهنگ در این راستا سبب می شود که گُش های آمیزشی انسان از پیچیدگی ها و نازک رفتاری های ویژه ای برخوردار گردد

رفتارها و کردارهای آمیزشی جایگاه ویژه ای در دانش برآیش شناسی دارد، زیرا که این دانش با چگونگی گذر ژن های گیاهان و جانوران و شیوه همگون سازی سروکار دارد. هر ژن، هر اندازه نیز که کارا باشد، اگر نتواند از راه مکانیزم آمیزش جنسی گذر کند و خود را به نسل آینده بسپارد، هیچ آینده ای نخواهد داشت. از اینرو، همه ژن های جانوران نر و ماده، خواهان گذشتن از این پل و رسیدن به آینده هستند. این چگونگی آمیزش و زایمان را بسیار پیچیده، رازگون و خطرناک کرده است.

رفتارهای و کردارهای آمیزشی، ریشه در ژرفساخت ژنتیک گیاهان و جانوران دارند که بخش بزرگی از آن بیرون از گستره آگاهی ماست. برای نمونه، تن انسان، ابزارنگهداری و سازگاری و ماندگاری اوست؛ دستگای شگفت که از پیوند وهمکاری میلیونها زینده ریز در طول هزاران سال گذر از فراز و فرودهای زیستی شکل گرفته است تا زنجیره ای از ژن های انسان ساز را از رود زمان گذر دهد و به آینده بسپارد. نخستین هدف این دستگاه، فراهم آوردن اسباب سازگاری انسان در راستای ماندگاری بیشتر نسل او در جهان است. از اینرو، رفتارهای جنسی که شکل دهنده ی شیوه گذر ژن ها از نسلی به نسل دیگر است، نقش بسیار اساسی می یابد.

تن انسان با آغاز دوران بلوغ با نخستین بحران بزرگ هستی روبرو می شود. بلوغ، هنگامه ای هیجان آور و آتشین است که کوران آن، تن و جان انسان را به یکباره با شگفت ترین تجربه های هستی آشنا می کند. در چنین دورانی، شیوه خیز و ریز هورمون های بدن دگرگون می شود و دگرگونی های ناگهانی تن، نوجوانان را با هراسی گران و گیج کننده روبرو می سازد. از آن پس زندگی رنگ دیگری بخود می گیرد و کشش ها و کوشش های همگون سازی، ذهن انسان را از آرمان ها و رویاهایی که زمینه ساز ذهنیت رفتارها و کردارهای جنسی در راستای همگون سازی ست، پُر می کند. این کشش ها و کوشش ها، بنیادهای هورمونی دارند و به فرمان طبیعت کارا می شوند و نیاز به آمیزش را چون نیاز به خور و خواب در انسان پدید می آورند. از آن پس انسان تا هنگام یائسگی، همواره آمادگی فیزیولوژیک برای درگیری جنسی دارد.

بلوغ، آغاز دوره همگون سازی ست. دوره ای که انسان را چون جانوران دیگر به آوردگاه نبرد بی امان زبندگان برای سازگاری در راستای ماندگاری می کشاند. با آغاز این دوره، اندیشه کشش ها و کوشش های آمیزشی، بیشترین انرژی ذهنی انسان را درگیر خود می کند و آسمان جان انسان را پرگیر خود می سازد. هنگامه شور جوانی با آغاز دوره میانسالی فرو می کاهد، اما کشش انسان بسوی رفتارها و کردارهای جنسی تا زمان یائسگی و پس از آن برجا می ماند.

بسیاری از جانوران تنها در هنگام بارایی، آمادگی گرفت و داد جنسی دارند و در زمان های دیگر هیچگونه رفتار و کردار آمیزشی از خود نشان نمی دهند، اما انسان از آغاز بلوغ تا دوران یائسگی، همواره توانایی چنین کاری را دارد و هرگاه که دست دهد، می تواند بدان بپردازد. این چگونگی، ذهنیت ویژه ای را سبب شده است که بخشی از آن همواره ناخودآگاه در کار هنگام شناسی کنش های آمیزشی ست. رفتارها و کردارهای جنسی بسیاری از جانوران با حساسگری همراه است زیرا که ستیز و پرخاش ناشی از رقابت در آمیزش در میان جانوران می تواند بسیار خطرناک باشد. اگر آمیزش تنها راه پخش ژن برای جانوری باشد، هر جانور ماده در پی دریافت ژن های سازگارترین و توانمندترین نرینه است. از سوی دیگر نیز، هر نرینه در پی یافتن مادینه ای برای سپارش تخمه خویش است. در میان جانورانی که زندگی گروهی دارند، مانند پستاندارانی چون گرگان و شیران و میمون ها، زورمندترین

جانور همه مادینگان را از آن خود می داند و در پی بارور کردن آن ها بر می آید. نرینگان دیگر نیز که در پی ناخرسندی از این چگونگی گوشمالی می شوند، ناگزیر از پذیرش آن اند، اما هر گاه دست دهد، هر یک از آن ها نهانی با مادینه ای رام درمی آمیزد. البته این کار می تواند به بهای جان آن جانور تمام شود. چنین است که آمیزش، همواره برای همه جانوران کاری دشوار است.

در بیشتر گروه ها و جوامع انسانی، رفتارها و کردارهای جنسی از دیرباز با آئین و اخلاق همپیوند بوده است تا آمیزش در راستای ارزش های اجتماعی، پیرو شیوه ای روشمند و پیش بینی پذیر باشد. هدف از این کار، مهار کردن نیروی جنسی انسان و اهلی کردن هیولای وحشی و نارام و آئین ستیز درون اوست که دامنه ای بس گسترده در ژرفساخت ژنتیک وی دارد. از سوی دیگر، طبیعت سرکش و گستاخ انسان، او را باشنده ای خودکامه و کامجو می خواهد تا در زمان باروری جنسی خود، ژن های خویش را هر چه بیشتر و بهتر و پُرشتابتر در جهان بپراکند. طبیعت خودکامه هر ژن چنان است که دارنده خود را تمام خواه می خواهد. بهشت برآیندی هر زینده آنجاست که خود یک تنه بتواند همه هموردان زیستبومی خود را از میدان طبیعت بدر کند. برای نمونه: رازیانه می تواند در زمانی نزدیک به ۱۱ سال، همه روی زمین را بپوشاند و اگر گیاه دیگری بر روی زمین نمی بود و آب و هوا و دیگر سازه های زیستبومی در همه جای جهان با طبیعت رازیانه سازگار می بود، این گیاهک به هیچ گیاه تازه ای فرصت رویش نمی داد.

طبیعت، انسان را زینده ای زاینده و ژن پرور می خواهد و گرایش به آمیزش جنسی را برای پراکندن ژن ها و سپارش هر چه بیشتر و بهتر آن ها به آیندگان در او برآورده است. از این چشم انداز، اساسی ترین نقش انسان در دوران باروری، یعنی از هنگام بلوغ تا زمان یائسگی، خوردن و خوابیدن و زاد و رود کردن است. اما جامعه، کنش های آمیزشی انسان را قانونمند می خواهد و خودکامگی و فردمداری را برنمی تابد و رفتارها و کردارهای فردی و اجتماعی را پیرو منش ها و روش های فرهنگی خود می کند. ستیز میان طبیعت و فرهنگ در این راستا سبب می شود که کنش های آمیزشی انسان از پیچیدگی ها و نازک رفتاری های ویژه ای برخوردار گردد.

روانشناسی برآیندی رفتارها و کردارهای آمیزشی انسان، یکی از شگفت ترین حوزه های برآینش شناسی ست که ژرفای بی پایان نمای آن می تواند پژوهنده این گستره را همواره افسونبند بدارد. این روانشناسی، برآیندهای رفتاری و کرداری جنسی به دو دسته بخش بندی می شود. نخست کنش ها و واکنش های ژنتیک انسان که در همگان یکسان است و سپس آن دسته از رفتارها و کردارهایی که انگ و رنگ فرهنگی دارد و در هر سرزمین شکل و شیوه ویژه ای به خود می گیرد. دسته نخست این رفتارها و کردارها را "زمینه ای"، و گروه دیگر را "زمانه ای"، می توان خواند. مراد از کردارهای "زمینه ای" در اینجا آن دسته از رفتارها و کردارهایی ست که زمینه های ژنتیک و بنیادین رفتارهای جنسی را می سازند و شالوده ای ژنتیک دارند و هر گز با گذر زمان کهنه و دگرگون نمی شوند. رفتارها و کردارهای "زمانه ای" آنهایی ست که در هر زمان با توجه به نیازهای فرهنگی- اجتماعی هر سرزمین شکل می گیرد.

کردارهای جنسی زمینه ای

این کردارها دو ویژگی اساسی دارند؛ نخست این که با گذر زمان کهنه و دگرگون نمی شوند و دیگر آن که گستره کارکرد آن ها بیرون از گستره آگاهی انسان است. بنا براین، این کردارها را نیازی به حسابگری آگاهانه نیست. نمونه این چگونگی، خیز و ریز خون در رگ های انسان و فراز و فرودهای هورمونی و تنفسی و نیز کما بیشی فشار خون و دمای بدن در هنگام دلبری و دلربایی و آمیزش

جنسی ست. هنگامی که دو نفر همدیگر را گیرا و زیبا می یابند، فشار خونِ هردو تن اندکی بالا می رود و بیداری و هشیاری هر آن دو، در پیوند با یکدیگر افزایش می یابد و تن هر دو اندکی عرقناک می شود. اگر در هنگامی که مدار ذهنی این دو درگیر یکدیگر است، نفر سومی در دیدرس آنان قرارگیرد، واکنش‌های فیزیولوژیک هر دو با توجه به جنسیت هر یک دگرگون می شود. اگر بپنداریم که این زن و مرد در اتاقی تنها باشند و نفر سومی که وارد می شود، مرد باشد، فشار خون هر دو مرد اندکی بالا می رود، اما اثر این چگونگی بر روی مردی که در اتاق نشسته است، بیشتر است. اگر تازه وارد زن باشد، فشار خونِ زنی که در اتاق است بالا می رود. البته میزان تاثیر گذاری این چگونگی پیوندی نزدیک با سن و انگاره های آنان دارد. اگر مردی که در اتاق نشسته است، همسال مرد تازه وارد باشد و او را هم‌اورد و رقیب خود در آن میدان بداند، میزان افزایش فشار هر دو زیاد می شود. این چگونگی ورای گوش هوش انانی که در چنین رویدادی درگیرند، روی می دهد و آنان را از آن آگاهی نمی تواند باشد. رفتارشناسان در آزمایش های آکادمیک، با دستگاه‌های درون سنج به این جستاوردها رسیده اند.

برآیندهای عاطفی نیروی جنسی انسان از راه حس‌های پنجگانه بروزمی کند. بینایی هر فرد، وی را در برانداز کردن اندام‌های هم‌امیز جنسی اش توانمند می کند. این براندازی، سنجش سازگاری برآینشی فرد هم‌امیز است. انسان سازه‌های سازگاری را در جنس مخالف زیبا و دل‌فریب می‌یابد. انسان که پیشتر گفته شد، پوست شفاف و بی آلیه، اندام‌های درهم فشرده و ورزیده و بالا و بر بلند و کشیده و استوار، همه نشانه‌های سلامت و خویشخوشداری و دسترسی به فرآورده‌های مناسب زیستبومی ست. هم از اینرو، انسان سالم، اینهمه را در سراسر تاریخ خود در همه جا و در هر زمان خوش می داشته و زیبا می پنداشته است.

اگر چه نقش شنوایی کمتر از بینایی در روابط آمیزشی ست، اما انسان با شنیدن صدای دیگران نه تنها با شیوه سخنگویی آنان آشنا می شود بلکه به سنجش زیرکی و دانایی آنان نیز می پردازد. هر چند این دو نکته در نخستین برخورد، نمای چندانی ندارد، اما با اندک اندیشیدن بدان می توان به ژرفای آن پی برد. زبان هر کس، نماد شیوه اندیشیدن اوست. سبک واژه‌گزینی هرگوینده و یا نویسنده، نه تنها سنجش ژرفای هوش و دانش فرهنگی اوست بلکه با اندک تیزبینی و درنگ می تواند ما را از پیش پندارهای وی نیز آگاه کند و بسوی جهان بینی او رهنمون سازد. نکته دیگری که در این باره ناگفته نمی توان گذاشت این است که صدای مردان و زنانی که با همدیگر هم‌پندی ژنتیک دارند، برای یکدیگر دلنشین، نکهت آور، فرهمند، مجاب‌کننده و رهنمود بخش است. بسیاری از پرندگان با آواز خوش جنس مخالف رابسوی خود می کشند و دل از آنان می برند.

حس بویایی از دیرباز نقش بسیار بزرگی در کردارهای آمیزشی جانوران داشته است. اکنون نیز بسیاری از جانوران با پراکندن بوهای خوش، یا جنس مخالف را از وجود خود در آن زیستگاه آگاه می کنند و یا آمادگی جنسی خود را برای آمیزش ابراز می کنند. برای برخی نیز بوییدن تن جنس مخالف، بخشی از پیش آیند آمیزشی آنان است. بسیاری از جانوران بوی تن جنس مخالف خود را خوش می دارند و گاه نیز از بوی عرق و یا ادرار و یا زائده دیگر جانوران دیگر برانگیخته می شوند. نمونه انسانی این چگونگی خوشداشت انسان از مُشک خُتن است که زائده هورمونی آهوی ختاست.

انسان نیز از روزگاران باستان به اهمیت بو در گرفت و دادهای جنسی پی برده بوده است و عبیرآمیزی جامه و تن و زیستگاه خود را به فهرست آرایش های خود افزوده است. بسیاری از عطرها کنونی با گرت برداری از شیمایه اسانس های هورمونی ساخته می شود.

آزمایش های چندی در پیوند با بوی تن در کشش های جنسی نشان داده است که زنان و مردانی که همپندگی ژنتیک دارند، نه تنها بوی عرق تن یکدیگر را آزار دهنده نمی یابند، که آن را از دور دوست نیز می دارند. در یکی از این آزمایش ها، وجود اسانس عرق تن مرد بر روی صندلی های دست راست اتاق انتظاری که زنان آزمایش شونده بدان هدایت می شدند، نشان داد که بیشتر زنانی که به آن اتاق وارد می شدند، ناخودآگاه بسوی سمت راست اتاق می رفتند و می نشستند. شمار این زنان بیش از گروه کنترل بود که بصورت اتفاقی به آن سمت کشیده می شدند.

خوشداشت بوی تن کسانی که همگونی ژنتیک با انسان دارند، پیوندی نزدیک با نخستین دوران کودکی دارد. بوی مادر که نزدیکترین خویشاوند ژنتیک انسان است، نخستین تجربه بویایی انسان در جهان است. شاید همانندی برآیندها و بازتاب های شیمیایی ژن های همگون سبب می شود که انسان تا پایان زندگی خود این بو را در دیگرانی نیز که همانندی و همپندگی ژنتیک با وی دارند، خوش بدارد.

حس بساواپی کهن ترین و بارزترین حس در زیندگان است. این حس، مرز میان جانوران و جهان است زیرا آنان را از برخورد پوستشان با دیگرپدیدارهای جهان آگاه می کند و محدوده تن را آشکار می دارد. نقش این حس در آمیزش جنسی، نقشی اساسی است زیرا که تجربه جنسی از راه برخورد پوست با پوست و مالش آن ها بر یکدیگر پدید می آید. از اینرو پوست تن، در جانوران برهنه ای مانند انسان، اهمیت بسیاری در کشش ها و کنش و کوشش های جنسی دارد. پوست روشن و تابناک و شاداب و بی آلابه، نشانه جوانی تن و سلامتی خون و کلیه ها و کبد است. چنین پوستی را انسان زیبا می یابد و آن را ارج می نهد.

تماس پوستی در خانواده میمون ها، نشانه آشتی، نزدیکی و یگانگی است. این رفتار را در میان همه گروه ها، قبیله ها و جوامع انسانی نیز می توان دید. در آغوش کشیدن، بوسیدن، مچ انداختن، بینی بر بینی ساییدن، دست دادن، دست بر گردن انداختن، دست بر شانه کسی زدن، همه نمونه هایی از این سنت میمونی است که در انسان به یادگار مانده است. برخی، تماس پوستی را شیوه درمان بسیاری از ناخوشی های تن و روان نیز می دانند؛ مشت و مال دادن و دست شفا بر سر و روی کسی کشیدن و مالش درمانی، برپایه این پنداره شکل گرفته است.

حس چشایی، پس از بساواپی کهن ترین حس زیندگان است. چشایی نقش بزرگی در ماندگاری انسان دارد، زیرا که این حس، پیش از خوردن و یا نوشیدن چیزی، ما را از چگونگی سالم بودن آن با خبر می کند. چنان که پیشتر گفته شد، مزه هر خوردنی، نمادی از ارزش غذایی آن است. افزون بر این، انسان با مزیدن هر خوردنی به سالم و یا خراب بودن آن پی می برد. حس چشایی تنها با زبان کار نمی کند. انسان گرمای خورشید و خنکای نسیم و نازکای آب را با پوست تن خود می چشد.

چون چشیدن با ماندگاری سر و کار دارد، این حس بار عاطفی گرانی را با خود می برد. کشش زندگی و گرایش انسان بسوی ماندگاری سبب شده است که طبیعت، چشیدن و خوردن هر آنچه که برای زنده ماندن سودمند است، پاداش دهد. این کار را حس چشایی با گزافه کاری انجام می دهد، یعنی مزه ها را وا می گسترده و چندی در دهان نگه می دارد. نیز هنگامی که چیزی را در دهان می گذاریم، حجم آن بسی بیشتر از آنچه هست، می نماید. چنین است که مزیدن، گزیدن، مکیدن، بوسیدن و لیسیدن، در میان همه جانوران به شیوه های گوناگون، بخشی از پیش آیندهای آمیزش جنسی است.

در دوران بارایی و باروری که انسان توانایی آمیزش جنسی دارد، با اندیشیدن به چنین کاری و یا یافتن فرصتی مناسب برای آن، یکباره همه نیروهای ذهنی او برای آماده نمودن تن و جانس در راستای درگیری و آمیزش به کار می افتد. برآیندهای این آمادگی؛ افزایش تپش قلب و فشار خون و نیز بیداری و سرخوشی ست. این افزایش با کاهش اندوه، خمودگی، بدبینی و گرسنگی همراه است. در حقیقت در چنان حالتی بدن همه کارهای خود را فرو می گذارد و راه را برای آمیزش آماده می کند. این چگونگی از آنروست که همگون سازی و سپردن زن ها به آیندگان، بزرگترین و اساسی ترین کار برآینشی هر زنده است و طبیعت هیچ گیاه و جانوری در زمان کارایی جنسی چیزی را برتر از این کار نمی داند. نیز اگر که امکان آمیزش برای کسی فراهم نباشد، طبیعت ناگزیر است که برای کارا نگهداشتن مکانیزم آن از رویا بهره گیرد و آن را در هنگام خواب به کار اندازد. رویای آمیزش جنسی در خواب، برای آزمایش مکانیزم فیزیولوژی این کار نیز هست و نیز خیال آمیزش در را در ذهن زنده نگه می دارد.

توان نیروی جنسی انسان در بکار گیری تن و جان وی چنان است که هرگاه که فرصت فراهم باشد همه نیروی ذهنی فرد در راستای توجیه کردن درستی چنین کاری بکار می افتد و ذهن انسان با از کار انداختن توان اندیشیدن، او را به سوی آمیزش می رواند. این چگونگی برآینشی سده هاست که گفت و نوشت های فراوانی را درباره ستیز عقل و دل سبب شده است و ادبیات فلسفی بزرگی را ببار آورده که زمینه ساز دیدگاه هایی چند در زمینه های فلسفه، انسان شناسی، اخلاق، ادبیات و روانشناسی شده است.

پیش پندار اساسی این نگرش ها این است که طبیعت سرکش و نارام انسان نمی تواند با نیازهای اجتماعی که انسان را پیش بینی پذیر و آرام و رام و سربراه می خواهد، سازگار باشد. از اینرو، جامعه با جامعه فرهنگ و منطق و اخلاق و نیز قانون، بایدها و نبایدهای خود را بدو می پذیراند و جان پر باز و پرواز خواه او را در چنین تکلیف و وظیفه تنگبند می کند. با اینهمه، خوی گریزجوی انسان، گرایش همواره بسوی پی گیری خواسته های طبیعی خویش دارد. از این دیدگاه، انسان در اوان کودکی به دو راهه ای می رسد که یکی راه آئین و آداب اجتماعی ست که جامعه در پیش پای او گشوده است و دیگری راه کامجویی فردی و پیروی از خواست های خویش. از این دیدگاه، سرکوب آرمان های جنسی سبب بروز آن ها به شیوه های دیگر می شود.

فریود، بنیانگذار روانکاوی برآن بود که فرهنگ با مهار کردن چشمه جوشان شهوت، آرمان های شهوی انسان را به نهانگاه ناخودآگاه می رواند، اما چون این نیروی انفجاری همواره در پی رهایی به آرزوهای کامجویانه ی فرداست، هر گز آرام نمی شود و برای گذر از هفت خوان آئین و اخلاق و آداب اجتماعی، به شیوه های دیگری از چنین ناخودآگاه می گریزد. از چشم انداز روانکاوی فریودی، سرکوب آرزوهای انسان و راندن آن ها به گستره ناخودآگاه، ناخوشایندی های بیمارگونه ای را سبب می شود که بیماری های روانی دسته ای از آن هاست

از گونه های دیگری از این بیمارگونه گی، بیماری آفرینندگی و منزه گرایی ست. بنابر این، هنر از این چشم انداز ریشه در آرمان های سرخورده و سرکوفته انسان دارد. چون این آرمان ها هرگز نمی تواند در شکل برهنه خود نمایان شود، هنرمند آن ها را در جامه شعر، موسیقی، نقاشی، داستان، نمایش، شهرسازی و دیگر هنرها آشکار می کند. این دیدگاه ریشه آفرینندگی های هنری را آرمان های کامجویی می داند و شهوت را شالوده آن ها می داند.

دنباله دارد.

یادداشت ها:

خواننده ای از من پرسیده است که؛ "آیا امروز زمانِ طرح این گونه بحث هاست؟" پاسخ: در کشورهایی که حکومت دیکتاتوری دارند و همیشه با بحران های داخلی و خارجی روبرو هستند، هیچ زمانی برای گفت و نوشت سخنانی که باید گفته و نوشته شوند، زمان مناسبی نیست. فرهنگ دیکتاتوری، فرهنگ بحران پیاپی و فقر دانشی و اطلاعاتی و خفقان است. این فرهنگ، گستره همگانی را از سرگرمی ها و دلمشغولی های بیهوده و فرصت سوز پُر می کند تا آنچه باید گفته و نوشته شود، ناگفته و نانوشته بماند. چنین است که چنان می شود که هرکس سخنی بیرون از دایره آنچه مُد روز است بگوید و یا بنویسد، شگفت به نظر می آید. یادمان باشد که، "این گونه بحث ها"، در جاهایی از جهان، بیش از یک و نیم سده پیش باز شده است.

در آغاز انقلاب اگر کسی سخنی درباره آزادی و دموکراسی و حقوق زنان و قومیت های دینی و حجاب و دگراندیشی می زد، همین پرسش پیش می آمد که؛ حالا وقت این حرفاست؟ این پرسش کسی است که یا خود را رقیب حکومت می داند و یا پنداره های قدرت طلبان دیگری را در ذهن خودش خودی کرده است. تجربه دو انقلاب در سده گذشته در ایران نشان داده است که تغییر حکومت، بدون تغییر در دانش و بینش مردم، نه تنها سودی برای ملت و کشور ندارد که زیانمند نیز می تواند باشد و برای ما بوده است.

از این چشم انداز، امروز پس از صد سال تاخیر، بهترین زمان برای طرح این بحث هاست.

1. etal; (1966) Human Sexual Response. Little Brown: Boston, USA .Master, W.H .

2. Fennel (Foeniculum vulgare). رازیانه گیاهی از خانواده بزرگ و کهن کرفس است. این خانواده بیش از ۳۰۰۰ گونه گیاهی دارد که همگی خوشبو، خوشرنگ و دارای سودهای درمانی و دارویی هستند. کرفس یکی از کهن ترین خانواده های بزرگ سبزی های خوردنی است که میلیون ها سال، دامنه دشت های ترسالت را در کرانه های مدیترانه و دیگر سرزمین های خوش آب و هوا در گستره چشم نواز و خوشبوی و دلربای خود داشته است. بادا که هزاران سال دیگر نیز، رویدشت های گرم و نرمخاک جهان، میدان رویش این خاندان باشد.

3. Dawkins, R (1989). The Selfish Gene, Oxford University Press: UK

(William, G.C. (1975) Sex and Evolution. Princeton University Press .

(Freud, S. (1930) Civilization and its Discontents. Pelican Freud Library. 12.UK. .

چرا مسلمانان عقبمانده اند؟ - محمد علی مهر آسا چرا ما شرقیها پسرقت کردیم و غرب پیشرفت؟

خود را فریب ندهیم و بعضاً با یاداری و اشاره به روزگاران گذشته و شخصیت های تاریخ در ده قرن پیش، در سرور و شعف بیجا غرق نشویم. ما از قافله ی تمدن و تجدد و از دنیای دانش و تکنیک جامانده ایم. ما، چه بپذیریم و چه انکار کنیم؛ چه خوشمان آید و چه دلنتنگ و عصبی مان کند، عقبمانده و ره گم کرده ایم. هنگامی که قاره ی اروپا در جهل و خرافه دست و پا می زد و فقر کشنده سده های متوالی بر آن سامان گسترده شده بود تا به آن حد که در تمام کشورهای اروپائی خوش خورها و خوش پوشها منحصر به خداوندان زمین و اربابان کلیسا بودند؛ و جزای دگراندیش زنده در آتش سوختن بود؛ و ژاندارک را در مقال چشم مردم به تیرک می بستند و در آتش می سوزاندند و در همان حال از کشورهای امریکائی و قاره ای به نام امریکا خیر و اثری نبود، شرق، بویژه خاورمیانه به یمن دانش پروری، گشاده نظری و بلند طبعی چند خلیفه ی عباسی، به مدت دو قرن دوران طلائی و شکوفائی را می گذراند و پهنه ی آن سامان از بغداد تا پساورد (ماوراءالنهر) جایگاه دانشمندان و

فیلسوفان بود؛ و دربار خلفائی نظیر هارون و مأمون به صورت کانون مباحثه و نظریه پردازیهای دانشمندان و اندیشه وران و خداوندان دانش و پژوهش می درخشید. از نظر سیاسی و کشورداری نیز اقلیمی که زیر تسلط فرمانروایان ناحیه بود، بزرگتر از سراسر خاک اروپا گستره داشت؛ و در زمینه ی آزادی گفتار و رعایت اندیشه و احترام به دگراندیش، به مراتب از اروپای غرقه در جهل دین عیسوی، شکوفنده تر بود. پس چه شد و چه پیش آمد که آنها از خواب گران قرون برخاستند و با شتاب به سوی پیشرفت و تکامل تاختند؛ و ما چنان در خواب فرورفتیم و عقبماندیم و پس افتادیم که حتا به استعمار و استثمار همان در جهل فرورفتگان روزگاران گذشته تن سپردیم؟

اقرار می کنم که در این مورد پرسش من تازگی ندارد و این بحث برای نخستین بار نیست مطرح می شود؛ و در این باره به یقین نوشتارهای فراوان و کتابهای متعدد به زیور چاپ آراسته شده و به دیدمگان رسیده است. اما موضوع چنان تلخ و جانکاه است و مشکل چنان سنگین و گرانبار است که با هر زبانی مورد اشاره چند باره قرار گیرد، باز نامکرر است. همچنین ممکن است در هر دیدگاه به عوامل و نمونه های جدید اشاره شود. در ضمن فراموش نکنیم آن چند نفر دانشمندی که در آن دوقرن درخشیدند و بالیدند، مانند ابن خلدون، فارابی، ابوعلی سینا، خیام و زکریا رازی... نخست از دین و تعصب و خشکه تقدس دست شستند و دین را از حافظه پاک کردند و سپس به سوی دانش ورزی و علم اندوزی رو آوردند. قرنهایست ما، هم در دانش و تکنیک و صنعت کارهای غرب را تقلید و سرهم بندی و مونتاژ می کنیم؛ و هم در دنیای تنعم و رفاه گدائیم. چرا...؟ خواهم گفت... نخست بگویم این «ما» که مورد اشاره من است، تنها به میهنمان ایران و به اقلیم جغرافیای ناحیه ی پارس منحصر نمی شود؛ بلکه خاورمیانه و حتا تمام کشورهای اسلامی را نیز در بر می گیرد. تمام کشورهایی که مردمانش به آئین حنیف اسلام باورمند و دچارند، قرنهایست که در فقر و جهل دست و پای بی حاصل میزنند. استثنای کشور «مالزی» را که اندکی از دیگر کشورهای اسلامی پیشرفته تر است فراموش کنید زیرا نخست این که یک حکومت به نسبت دموکرات برآن فرمانروا است. دوم این که به همین دلیل وجود دموکراسی، سرمایه داران جهان در آن سرمایه گذاری کرده اند. سوم اینکه دین و مذهب را در حاشیه نگهداشته و قاطی احکام حکومت نکرده اند... اما بالغ بر ۹۸٪ کشورهای اسلامی فقیر و عقب مانده ی مالی و اجتماعی و فرهنگی شده اند. زیرا قیدی را که بر پایشان بسته و مانع حرکت است نمی شناسند. البته در اینجا سخن از کلیت جامعه است و گرنه در هر اجتماعی می توان تعدادی آدم مستعد و فرهیخته و دانشمند یافت و به آنها اشاره کرد؛ می توان اندیشه وران و دگراندیشانی را سراغ گرفت و مثال زد؛ می توان کشوری را نیز مستثنی دانست. اما این استثناء است و استثناء قاعده را نمی شکند. کشورهایی که با نام اسلامی معرفی می شوند، در اکثریت با نادانی، تحجر، گدائی و فقر مادی و فرهنگی دست بگریباندند. فروش ذخایر زیرزمینی که علت وجودشان نتیجه ی فعل و انفعالات رویه و درون زمین است و به طور تصادفی در این سرزمینها به وجود آمده اند، نه نشان پیشرفت است و نه علامت ثروتمندی. ایران و عربستان و دیگر کشورهای ساحل خلیج فارس قبل از این که نفتشان ملی شود و اندکی از پولش به خزانه این دولتها واریز گردد، در فقر مطلق می سوختند. من زمان کودکی خود را به یاد دارم که اگر قلم نیش رسم که ۶ ریال ارزش داشت گم می شد، من عزادار می شدم؛ چون نه جرئت ابرازش را به پدر داشتم و نه او قادر بود چنین ولخرجی هایی را بکند. آری این اندک شکوفائی اقتصادی از برکت ملی شدن نفت بود.

لازم است به صورت جمله ی معترضه یادآور شوم که نگارنده از این اصطلاح کشورهای اسلامی به شدت متنفرم و تقسیم بندی کشورها را بر روی باورهای دینی و متافیزیک اکثریت مردمانشان، نوعی توهین به انسانیت و دیگر مردمانی می دانم که با اعتقاداتی جدا از اسلام در آن کشورها می زیند. به گمان من در این نامگذاری، بدون رعایت هیچ گونه خرد ورزی و منطق، تعصب خشک جایگاهی والا گرفته است. مگر جهان متمدن و پیشرفته، کشورهای فرانسه و آلمان و یونان و دیگر سرزمین هایی را که بیشینه ی مردمانش پیرو آئین مسیح اند زیر نام کشورهای

عیسوی بخش بندی کرده است که ما چنین اصطلاحی را در مورد اقلیمهائی که به ضرب شمشیر اسلام آورده اند به کار می بریم؟ مگر کشورهای چین و هند با آن غول جمعیتشان به کشورهای بودا و کُنفسیوس مشهورند که ما خود را تافته ی جدا بافته تصور کرده و کشورهاییمان را بر روی ایمان تعبدی اکثریت ساکنانش نامگذاری می کنیم؟ بنگریم به کشورهای آمریکای جنوبی. علیرغم آنکه تمام مردم این سرزمین به آئین کاتولیک باوردارند، کشورهای آمریکای لاتین خوانده می شوند نه کشورهای کاتولیک و یا مسیحی؛ یعنی بخشبندی بر روی زبان و فرهنگ است و نه دین و اعتقاد.

در چرخه ی واماندگی و پسرقتِ قافله ی مسلمانان، دلایل فراوان و عوامل متعدد می توان ذکر کرد و شاید هرکس از دریچه ی ذهن خود به گونه ای جدا به مسئله بنگرد و برایش علت و دلیل هائی بیابد؛ و برحسب اهمیت، آنها را طبقه بندی کند.

اما به گمان من بزرگترین عامل عقبماندگی را باید در اعتقادات آسمانی و باورهای متعصبانه ی لاهوتی جستجو کرد. دین اسلام در چندین آیه قرآن و در هر سوره، به صورت مکرر پیوسته به مومنان دستور می دهد که به دنیای پس از مرگ بیندیشند و آخرت را فدای لذت این دنیای فانی نکنند! بارها گفته است: «وای بر آنانی که آخرت را فدای دنیای فانی می کنند» در چنین آئینی با چنین دیدگاهی، انسان فعال و نوجو و ترقیخواه و متمایل به تلاش و کوشش تربیت نمی شود. دینی که مرتب به مردم و پیروانش گوشزد می کند مبدا جهان پس از مرگ را فدای لذات دنیوی کنید، حاصلی جز فقر مادی و فرهنگی در میان جامعه اش ندارد! بدیهی است هرچه میزان اعتقاد به دین بیشتر باشد، به همان میزان گسستگی و بی میلی از تلاش برای کسب ثروت و دانش و فرهنگ و لذت فزونتر خواهد بود. به سخنی ساده، هرچه آدمی از لحاظ باور، دیندارتر باشد، تنبلیتر و در نتیجه گذاتر خواهد شد! در این دین- فزون بر بدآموزیهای رایجش، در طول ۱۴ قرن عمرش در آن، شعبات و دسته ها و فرقه های گوناگون و رنگارنگی تولید شده و به وجود آمده است که هرکدام به نوبه خود مقداری بر وزن جهالت و نابخردی پیروان و گرفتاران افزوده است؛ از آنجمله شیعه، سنی، اهل حق، صوفیگری، درویش بازی و عارفان قلابی و دروغگو ... بزرگترین افتخار عارفان و صوفیان در این خلاصه می شد که مزه ی فقر را چشیده و در فقر زیسته باشند. اگر صوفی و عارفی درک فیض فقر نمی کرد، خود را ناقص می شمرد و خویشتن را عارف حق نمی دانست. رواج اینگونه فرهنگ فقر خواهی و گداپرووری و بی منزلت کردن زندگی، مسلم است جامعه را خواب آلود و خمود کرده و در نهایت عقبمانده و فقیر نگه می دارد. دین اسلام دینی به غایت مشکل است. این دین از پیروانش می خواهد روزانه پنج بار دست نماز (وضو) بگیرند و بر روی سجاده به نماز بایستند و به دنبالش دعاها و انکار را نیز فراموش نکنند. حتا در سه آیه قرآن دستور می دهد بهشت اصلی جایگاه کسانی است که شب برای نماز شبانه از خواب برمی خیزند و به اقامه نماز می پردازند و یا شب را در عبادت الله به روز می آورند. هر نماز به طهارت و وضو و اجرای نماز و انکار پشت سرش، حداقل نیم ساعت وقت آدمی را تلف می کند. یک ماه کامل مسلمانان از ساعتها پیش از طلوع خورشید تا غروب آفتاب روزه دارند و لب به هیچ خوردنی و نوشیدنی نمی زنند. یعنی حدود ۱۶ ساعت معده تنها اسید کلریدریک می سازد و در خود انبار می کند که اغلب به زخم معده و یا سرطان آن عضو منجر می شود. آنگاه شبانگاه معده را تا گلوگاه از خوراک و اشربه پر می کنند و با همان معده انباشته می خوابند. شیعیان تمام ایام سال عزادار ۱۴ معصومند. و همچنین دیگر وقت تلف کردنها برای زیارت قبور و رفتن به حج و تعیین پرداخت زکات و فطریه و... وقتی برای کار و فعالیت و زندگی سالم نمی گذارد. یهودی و مسیحی مومن (نه همه) روز شنبه یا یکشنبه دو ساعت به کنیسه و کلیسا می روند و به سخنانی گوش می دهند و یا دعائی را زیر لب زمزمه می کنند و تمام ایام هفته را به کار و لذت جوئی سرگرمند. اما ما شایسته از پیروان اسلام که ۲۴ ساعت باید در ذکر و فکر خدا و رسول باشند.

ممکن است چنین پرسشی مطرح شود که مگر در میان کشورهایائی که به آئینهای مسیح و هندو معتقدند فقر و عقب ماندگی نیست؟ پاسخ این پرسش ساده است زیرا آن مردمان نیز در آئین و باور خود جنبه ی قشری و رادیکال دین را دنبال می کنند؛ و کاتولیکهائی هستند که سخن و فتوای پاپها را با تمام وجود می پذیرند و اطاعت می کنند. به خاطر باور دینی جلو تولید مثل را نمی گیرند و در نتیجه خانواده های پر اولاد و پر جمعیت به وجود می آورند که از تأمین هزینه زندگی شان عاجزند. چنین مردمان مطیع و متعبد که برده ی دین خویشند و آزاد نیستند، به طورگسترده ای به فقر مادی و فرهنگی دچارند. همچنین هندوانی که از غذای فرزندان می کاهند و پولش را به مفت خورهای متولیان معابد می دهند، پاداش حماقتشان همان فقر مادی و معنوی و بدنهای دوکی و عمر کوتاه است!

در این میان یهودیان چون هرآنچه را که انجام می دهند و دنبال می کنند نگهداشت مراسم و سنت های قومی است؛ و لذت جوئی را به دنیای پس از مرگ محول نمی کنند، در طول تاریخ همواره پیشرفتشان چشمگیر و نمایان بوده است. قوم یهود باوجود پراکندگی جغرافیائی در سطح زمین و علی رغم در تنگنا بودن توسط اکثریت غالب در مکانهای زیست به مدت هزاران سال، به این دلیل که دینشان لذت جوئی را منع نکرده و بیهوده پاداش خوبی را در همین دنیا با طلا و یاقوت و فیروزه می دهد و جزای بدکرداری را ناخوشی و جدام و جرب تعیین کرده و هیچ چیزی را به دنیای پس از مرگ واگذار نکرده است، چه از نظر مادی و چه از لحاظ فرهنگی همیشه در جهان یکه بوده و درخشیده اند. بخش اعظم پیشرفت کشور ژاپن به همان دلیل است که دین رسمی ندارند. اما آئینهای دیگر اعم از کیشهای هندو و مذاهب شرق آسیا و کاتولیکها و مسلمانان، چون بر طبق دستور واضعان و پیامبران و متولیان دین، زندگیشان گذرا و بی ارزش است، تلاشها همه در راستای کشیدن انسان به سوی توهم و خیالپردازی بوده است. به جای تبلیغ و تهییج و تشجیع آدمی در تلاش برای زیست بهتر، بر فانی بودن جهان و بی ارج و مقدار بودن زندگانی و طرد دنیای مادی اصرار دارند. به عوض اندیشه وری، خیالپروری را تبلیغ و تبیین کرده و می کنند. در نتیجه پیروانشان با مغزشوئی های دین از دنیا روی می گردانند و در کوشش برای زندگی به همان حد و اندازه رفع جوع و یا گرسنگی قناعت کرده و از لذات مادی که با کار و تفکر بیشتر میسر است، دست شسته و به زهد و دریوزگی روی می آورند. در این چهارده قرن که از نفوذ اسلام - به ضرب شمشیر - در جوامع گرفتار می گذرد، هر سال سدها هزار نفر و اکنون چند دهه است که سالانه دو میلیون مسلمان با هزینه ای هنگفت از نقاط دور و نزدیک به سوی عربستان می روند و در مکه و مدینه جمع می شوند و دور یک اطاق مکعب سیاه در بسته له له می زنند و طواف می کنند و نام این بت پرستی را یکتاپرستی گذاشته اند. این رنجهای بیهوده و این هدر دادن پولها چه چیزی را به جهان زندگان افزوده و کدام گره از مشکلات مردم جامعه و حتا همان فرد زائر را گشوده است؟ پولی که این زائران هر سال در این راه هزینه می کنند، اگر در یک موسسه ی درمانی جمع و ذخیره شود، بسیاری از بیماریهای رایج جهان را ریشه کن خواهد کرد!

در ایران کنونی که چند سال است دادن یارانه به همه و بویژه روستائیان نوعی قانون شده است، روستائیان پول سالانه حاصل از این بخشش دولت را یا هزینه سفر حج می کنند و یا در زیارت کربلا و نجف پولها را بریاد می دهند و خانواده را همچنان در فقر نگاه می دارند.

کوتاه سخن اینکه دین اسلام، ایدئولوژی دنیای موهوم پس از مرگ است و تمام دستورهایش برای آماده شدن مرگ است و مرگ... برای زندگان و دنیای زنده هیچ گونه دستوری ندارد و ذره ای سود عاید پیروان و مومنان نمی کند. بنابراین عقبماندگی ما قسمت اعظمش به دینی که وبال گردن مسلمانان شده است بستگی دارد. تردید نکنیم....

غرب دوست ما و اسلام ضد ما، جلال ایجاد می‌کند



در تاریخ روشنفکری و سیاسی ما انتخاب بین اسلام و غرب پیوسته مورد گفتگو و جدال بوده است. امروز دوباره باید پرسید کدام انتخاب نیکوست و آیا میتوان دو آلترناتیو را در یک جا جمع کرد یا باید دست به انتخاب زد؟ من بر آنم که انتخاب درست، انتخاب غرب است و مقابله فکری با اسلام یک ضرورت است زیرا این دین جز بن بست و سقوط چیز دیگری نیست. چرا غرب را باید انتخاب کرد؟

اختصاصی خبرنامه گویا

رویارویی میان ارزشهای غربی و اسلامی امر تازه ای نیست. هم غرب در تاریخ خود علیه مذهب، مسیحیت و نیز اسلام ایستاده و انتقاد کرده است و هم اسلام در مضمون قرآنی خود و در تاریخ و سیاست خود تا امروز در برابر غرب قرار دارد.

این رویارویی ساده نبوده است. غرب در گرایش خود به فلسفه و دانش ناچار بود پیوسته در برابر کلیسا بایستد و روند سکولاریسم در جامعه اندیشه ها و قواعد را هرچه بیشتر زمینی کرد. غرب امروز نیز ناگزیر است در برابر اسلام نفی گرای تمدن غربی، خود را سازمان دهد و نقد خویش را تقویت نماید. فلسفه در غرب با مبارزه علیه کلیسا گسترش یافت و تحکیم شد. امروزه فلسفه در غرب باید حساسیت خود را در برابر دین بطور عموم و اسلام بطور خاص نگه دارد زیرا آسیب های ناشی از مذهب در عرصه اجتماع و سیاست و حقوق فردی بسیارند. روشنفکر غربی نباید خسته شود زیرا این مبارزه همیشگی است.

در تاریخ روشنفکری و سیاسی ما انتخاب بین اسلام و غرب پیوسته مورد گفتگو و جدال بوده است. امروز دوباره باید پرسید کدام انتخاب نیکوست و آیا میتوان دو آلترناتیو را در یک جا جمع کرد یا باید دست به انتخاب زد؟ من بر آنم که انتخاب درست، انتخاب غرب است و مقابله فکری با اسلام یک ضرورت است زیرا این دین جز بن بست و سقوط چیز دیگری نیست. چرا غرب را باید انتخاب کرد؟

تمدن غرب، آری

غرب یک پدیده ساده نیست. غرب یک تاریخ و تمدن است، غرب سرزمین فرهنگ و ادبیات و فلسفه و اقتصاد و دانش و تکنولوژی است، غرب آزمایشگاه مدرنیته و انتقاد و اندیشه های نوین و خلاقیتها و ابتکارها در عرصه های گوناگون و دموکراسی و ترقی اجتماعی است. اکثر دانشمندان جهان از غرب میآیند، اغلب کشفیات جهان نتیجه تلاشهای علمی در غرب است، بیشتر شناخت و دانش در باره کیهانها و شناخت آنترپولوژیک انسانی توسط مراکز

پژوهشی غرب منتشر میشود، اغلب جایزه های نوبل به دانشمندان غربی تعلق میگیرد. این کارایی علمی ناشی از ادامه کاری یک تمدن و شرایط آموزشی و فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی جامعه غربی و دوری از آسیب دینی است.

بعلاوه همین غرب با سیاهی همراه است، زیرا غرب مرکز فرماندهی یکسری از جنگهای نژادی و استعماری و بانکهای عظیم توطئه گر و بورس باز بوده و نیروی تصمیم گیرنده سیاستهای سلطه گر و نفوذی و نیز تبهکاری سیاسی و فساد و بی عدالتی اجتماعی است. غرب مانند تمام جوامع دیگر یک جامعه متضاد است و بلحاظ قدرت خود یک جامعه تاثیر گذار و جهت دهنده میباشد. پس ما میدانیم که غرب نیک و بد را در خود دارد، امری که مانع همزیستی نمی باشد. جوامع در مناسبات متقابل پیوسته در داد و ستد میباشند و در عرصه تاریخ و در بستر جهانی، دوری و نزدیکی خود به یکدیگر را کم و بیش انتخاب یا تحمل کرده اند. مناسبات جامعه ما با غرب در بسیاری از موارد با بحران و کشمکش همراه بوده است، زیرا زیاده طلبی ها و توطئه گری های ایدئولوژیک و سیاسی متقابل اعتماد را از بین برده است. سیاستمداران آشفته گری در روابط را دامن زده اند. از یاد ببریم در این جهان ما نمیتوانیم بسته و بدور از دیگران باشیم. در مناسبات باز باید قدرت بازی و همزیستی و احترام متقابل را افزایش داد. علیرغم این مطلب، مسئله مرکزی ما در اینجا نوع معماری مناسبات با غرب است. غرب چه امتیازی برای ما ببار می آورد؟

در طول تاریخ ما از غرب بسیار آموختیم و تمدن بشری مدیون تمدن غرب است. کشفیات و دانشها و فرآورده های فکری بزرگانی چون کوپرنیک، نیوتون، چارلز داروین، ادیسون، لوئی پاستور، جیمز وات، ماری کوری، پیر کوری، گراهام بل، گوستاو هرتز، آلبر انیشتن، ژاک مونو و دیگران تحولات بیشماری برای جامعه بشری پدید آوردند. آثار فلسفی و اقتصادی و ادبی و هنری بزرگانی چون جان لاک، مونتسکیو، ولتر، امانوئل کانت، هگل، آدام اسمیت، کارل مارکس، جان مینارد کینز، امیل دورکیم، فریدریش نیچه، زیگموند فروید، ویلیام شکسپیر، ویکتور هوگو، تنودور آرنو، یورینگ هابرماس، آلبر کامو، ژان پل سارتر، ساموئل بکت، پیر بورديو، میشل فوکو، ژاک دریدا، مارتین هایدگر، ژاک لاکان، هانریک ایبسن، چارلی چاپلین، استانی کوبریک، هانا آرنت، ویلیام فولکتر، ارنست همینگوی و دیگران، الهام بخش در گفتارها و بحثها و کردارها و رفتارهای جامعه ما بوده است. نوآوریهای پزشکی و علمی و تکنولوژیکی غرب مورد استفاده جامعه بشری قرار گرفت و این امر خود رشد ساختاری جامعه و ترقی در زیست انسانی را در پی داشت. غرب با تحولات اقتصادی و تکنولوژیکی خود دنیا را در مدار بیسابقه ای از حرکت اجتماعی قرار داد. باعتبار تحولات پزشکی و اجتماعی بخش عظیمی از جمعیت جهانی از مناسبات کهنه اجتماعی بیماری های جانکاه سنتی خارج شد. در پرتو اندیشه ها و تقاضاهای دمکراتیک ناشی از دگرگونی های غرب شهروندان به آگاهی بیشتری دست یافتند و گرایش به رعایت حقوق بشر بطرز بیسابقه افزایش یافت. آزادی بیان در دل دمکراسی های غربی افزایش یافت و این امر الگوی خواست سیاسی و اجتماعی شهروندان در جهان شد.

غرب به قطب گیرا و شگفت آور برای بسیاری از جوانان و زنان و هنرمندان و تحصیلکردگان و طبقه متوسط تبدیل شد زیرا این گروه بندیها در پی ارزشهای جدید زندگی و مناسبات آزادانه تر و خلافت بودند. مهاجرت میلیونها ایرانی بسوی آمریکا و اروپا در گذشته و بویژه در دوران حکومت اسلامی بیان کشش آنها به غرب و مدرنیته بود. بطور مسلم در غرب ناهنجاریها و نارسائیهایی بسیار گسترده است. مداخله شرکتهای بزرگ در زندگی سیاسی و اقتصادی و لابی های نیرومند مالی، فساد در برخی محافل سیاسی و مالی، افزایش نگرانیها و اضطرابهای روانی افراد جامعه، مکانیسم های پیچیده جهت تسلط بر ذهن مصرف کننده و باز تولید جامعه مصرفی، خشونت روانی و سمبولیک در محیط های شغلی، تسلط الگوهای تکنولوژیکی و تضعیف ارزشهای انسانی در جامعه، فقدان عدالت اجتماعی در جامعه ائی سرشار از پول و ثروت بیسابقه، سیطره منطق بورسی بر اقتصاد، اقتصاد پردوکتیویستی و مولدگرا و نفتی و منکوب کننده محیط زیست و منابع طبیعی، از جمله ناهنجاریهای جامعه غربی است. ولی بدانیم اولین انتقادهای ساختاری نسبت به الگوی غرب از درون همین جامعه غربی بیرون آمده است، زیرا جامعه ائی پرسشگر و منقد است. به سه مکتب انتقادی توجه کنیم: در ابتدا بطور عمده اندیشمندان و منقدان مکتب مارکسیستی

برای جانداختن مدل اقتصاد دولتی و جامعه ای ایدئولوژیک وارد میدان شدند و با بررسی ژرف روابط کاری استثماری را عریان نمودند، در گام بعدی این انتقاد به الگوی موجود با فعالیت مکتب فرانکفورت و اندیشمندی مانند تنودور آدرنو و یورینگ هابرماس ادامه پیدا کرد، این الگودر نقد خود مدل مارکسیستی و اهداف تحقق نیافته اش را تحلیل کرد و نیز مدل سرمایه داری و ایدئولوژیهای پوپولیستی مانند نازیسم را به نقد کشید. بالاخره در مرحله جدید مکتب اکولوژیکی، موج پرقدرتی از انتقاد علیه نظام اقتصادی و سیاسی و تولیدی موجود جهانی را بر پا ساخت؛ آندره گرز، ایوان ایلیچ، گونتر آندرس، ادگار مورن، سرژ مسکوویسی، هانس ژوناس، ژرژ برت کالیکوت و دیگران، از نقطه نظر اکولوژیکی و اخلاق اجتماعی و زیست محیطی به انتقاد از آسیبهای صنعتی و اقتصادی و انسانی در الگوی سرمایه داری و ویرانگری در طبیعت دست زدند.

تمامی این مکتبهای انتقادی سه گانه باعتبار آزادی اندیشه و پرسشگری در تمدن غرب تدوین گشته و جامعه را دعوت به انتقاد نمودند و در پی آن بودند تا الگوی مطلوبتری را عرضه نمایند و نشان بدهند که اقتصاد سرمایه داری آخرین منزلگاه برای انسان نیست. غرب با ظهور و توسعه مکتبهای انتقادی نشان میدهد که تمدن بسته نیست و قادر است بنیادهای انتقادی را در خود داشته باشد و بکارگیرد، غرب یک تمدن انتقادی است و بخود انتقاد میکند.

بنابر آنچه گفته شد غرب باعتبار خصوصیات خود منشا نوآوری و ترقی و پیشرفت اجتماعی میباشد و با گرایش های متضاد خود شرایط ذهن انتقادی با خود همراه دارد و به این لحاظ بعنوان یک تمدن همراه من است، دوست من است، عامل پیشرفت جامعه من است. بر نارسائی هایش انتقاد می نویسم و بر نیرومندی آن اتکا میکنم تا بیاموزم و بازیگر خوب باشم. جوامع باید با ویژگی های خود و خلاقیت فرهنگی خود و بدور از خود بیگانگی، در جستجوی غرب و ارزشهای مثبت آن باشند. جامعه ما با تاریخ گذشته خود و با ویژگی کنونی اش، باید پنجره ای بسوی غرب داشته باشد تا بیاموزد و خود را به جریان خلاقیت جهانی پیوند زند.

انتخاب ما از درماندگی نیست بلکه از سرآگاهی است. بسیاری از افراد چپ با بغض و دگماتیسم به غرب برخورد میکنند و در ذهن خود الگوی مارکسیستی را به الگوی یکتا و ابدی تبدیل کرده اند، آنها به همان شیوه ای رفتار میکنند که دین باوران نسبت به دین آسمانی عمل میکنند. نگاه ما به غرب انتقادی است و در ضمن بر دستاوردهای بزرگ و راهساز آن اتکا میکنیم. پذیرش این تمدن، پذیرش عقل انتقادی در برابر دین جزمگرای تباهی آور است.

اسلام زیان آور

انتخاب ما نمیتواند دین اسلام باشد زیرا این دین علیه هستی آزادمنشانه ماست. در حال حاضر جامعه ما با بیماری مهلکی مواجه است. این بیماری با عوامل متعدد مانند استبداد تاریخی و فساد اقتصادی و بی اخلاقی اجتماعی و اسلام گره خورده است. در دوران معاصر از میان همه این عوامل، اسلام نقش بارزی در ویرانگری اجتماعی و سقوط اخلاقی و تقویت استبداد و تخریب هنری ایفا نموده است. در جامعه معاصر ایران، تمامی نمایندگان اسلام در لباس روحانیت و در لباس روشنفکری و روزنامه نگاری همیشه علیه غرب انتقاد داشته و جنگ تبلیغاتی گسترده ای را علیه آن به پیش برده اند.

شریعتی، خمینی، جلال آل احمد، بازرگان، سروش، خامنه ای بخش مهمی از انرژی خود را در افشای غرب مصرف کرده اند تا نشان بدهند که غرب بیان ابتذال و فساد و سقوط و انحطاط است و اسلام شیعه الگوی معتبر برای اخلاق و هدایت جامعه و عدالت الهی و خوشبختی انسان است. در واقع این نخبگان شریعت در پی آزادی ما در اطاعت و تسلیم بودند. کوبیدن و نفی کامل غرب در "غرب زدگی" و "راه طی شده" و در رساله های مطهری و خمینی و بالای منبر حسینیه ارشاد زمان شاه، زمینه ساز یک ذهنیت فلج ضد غربی گردید تا درآمدی بر توتالیتراریسم خمینیستی باشد. الگوی

اسلامی مدرن شده شگردهی شد تا توده ها در فاشیسم توده ای مذهبی اطاعت گر باقی بمانند. حال در زمانیکه مذهب یون شیعیه، در استراتژی بازاریابی خود دین را تنها الگوی واقعی و راستین قلمداد مینمودند، ما باید بن بست محتوم دین را نشان میدادیم و تکرار میکردیم و آموزش میدادیم که اسلام یک خطر برای سلامتی روانی و فکری است.

اسلام برای جامعه مفید نیست: اول آنکه محتوای قرآن بخشی مربوط بامور شرع مانند روزه و نماز و اطاعت از الله است و بخش مهم دیگر به شرح جهاد و خشونت و درگیری علیه دیگر دینداران مانند یهود و نصارا و کافران و منافقان و ناباوران آن زمان و قواعد کهنه اجتماعی و خانوادگی و شخصی پرداخته است. بنابراین تمامی مجموعه قرآنی، نه تنها پردر جهان ما نمیخورد بلکه بطور عمده زیان آور است. دوم آنکه اسلام با جنگ و تجاوز و غارت وارد سرزمین ایران گشت و برخلاف تبلیغ دروغپردازانه مسلمانان، اسلام هرگز دین رحمت و صلح نبود. بعلاوه برخلاف "رژه گاردی" سرگشته که در ستایش اسلام و ارزش بین المللی "کتاب سبز" معمرالقذافی داد سخن داده و آنرا "سومین تئوری جهانی" معرفی نموده و اسلام را نجات بخش تلقی میکرد، اسلام فاقد الگوی معتبر و با ارزش بوده و در ایدئولوژی تصرف و سلطه با غارت غنائم و بردگی و تجاوز مشخص میگردد.

در این زمینه به منابع گوناگون و از جمله به "دوقرت سکوت" عبدالحسین زرین کوب میتوان رجوع نمود. سوم آنکه سراسر تاریخ اسلامی با جنگ و قتل و استعمار و خشونت و استبداد و تروریسم مشخص میگردد. روشن است که این تاریخ با تضاد و گوناگونی همراه بوده است. پس از قتل برخی از خلفا و جنگهای قیائل عرب برای قدرت، دوران عباسیان که بر اساس مصالح زمان و حضور نخبگان ایرانی و غیره هدایت میشد نقطه برجسته این تاریخ است. معماریه در قلمرو اسلامی نه نتیجه خلاقیت قرآنی، بلکه با خلاقیت انسانی هنرمندان و با به عاریت گرفتن موضوعهای سنتی و دینی و فرهنگی و با مهارتهای بومی و دیگر ملل میسر گشته است. در واقع ما بطور عمده با سرزمین های اسلامی که با بردگی و فقر و عقب ماندگی و استبداد و کهنگی و تروریسم دولتی و گروهی و وجود اذهان ناتوان و فرتوت و متعصب و خرافی شیعیه و سنی روبرو بوده و روبرو هستیم.

چهارم آنکه اسلام با احکام شرعی خود در باره حرام و گناه و جهنم، پیوسته روند روانی آفرینش و آزادی را سرکوب میکند. دین که دارای جزمهای الهی و ابدی است، انسان را به موجود فلاکت زده تغییر میدهد و اسلام بلحاظ خشونتگری درونی اش، افراد مطیع و وابسته بخود که از ایدئولوژی رزمی آن سرشار هستند را به عاملان جنائی تبدیل میکند. اکثر تروریستهای جهان اسلامی اند و آنها در تنوع خود آدمکشان مخوفی هستند که از مکتب شهادت و خشونت قرآنی سیرآب شده اند. پنجم آنکه تمامی الگوی های اقتصادی و تربیتی و خانوادگی و فرهنگی و سیاسی ملهم از قرآن و احادیث و سنت اسطوره ای شیعیه، در برابر ترقی اجتماعی و آزادی انسانی و آزادی فکر و روح انتقادی و پرسشگری قرار دارد. این الگوها قادر نیستند راه گشای تحولات جامعه و ارتقای فرهنگ انسانی و پیشرو باشند.

با توجه بانچه گفته شد اسلام دوست ما نیست، اسلام ضد ماست. اسلام ایدئولوژی مهاجم است. اسلام در تاریخ تجاوز خود در پی نفی هویت مابوده و میباید. اشغال ایران زمین توسط عربها در 1400 سال پیش تا تلاش حکومت اسلامی خمینی و خامنه ای جهت حذف جشن نوروز و آثار باستانی و فرهنگ غیر اسلامی در ایران و خوار شمردن فردوسی و تخت جمشید، بیانگر ضدیت اسلام با هویت ایرانی و دیگر فرهنگی است. آنچه که حاکمان با هنر و فرهنگ ما میکنند ملهم از نگاه نابردبار قرآن است. ایدئولوژی اسلامی، چه پررنگ و چه کم رنگ، در پی قطع رابطه ما با فرهنگ و تمدن غرب است، در پی محاصره انسانها با آیات و خرافات الله و پیامبر و امامانش و تبدیل افراد به عوامل اجرای احکام اسلامی و قشون کشتار و شبکه های ایدئولوژیک برای تبلیغ و گسترش سلطه اسلام در سرزمین های دیگر میباشد. بطور مسلم اسلام حامیان خود را داراست و نیروی اجرائی طرح بالا، سیاسیون دینی و نظامیان پاسدار و بسیجیان و اوباشان سازمانیافته جامعه و آخوندها و روشنفکران ایدئولوژیک دینی و توده های خرافات زده میباشد. با حکومت شیعیه در ایران بیعدالتی و فشار و تبعیض نسبت به زنان و استبداد و سانسور و بی اخلاقی و فحشا و فساد

و اعدام به ابعاد بیسابقه رسیده است. نیروهای حاکم از این وضع سود میبرند و تمامی این نیروی اجتماعی در پی جلوگیری از گشش بسوی تمدن غربی هستند چون عقلانیت و انتقاد را نمی پسندند و دارای منافع اقتصادی و سیاسی و خواهان حفظ امتیازهای اجتماعی خود هستند. آخوندها به پولداران قدرتمندی تبدیل شده که نفعشان در دفاع از ایدئولوژی دینی اشان است و نواندیشان دینی و سیاسیون مذهبی بدون بازار فرآورده های دینی شیعه و مصرف کنندگان شیفته، پرستیژ و امتیازهای سیاسی و اجتماعی خود را از دست خواهند داد. بطور مسلم تفاوت میان آیت الله های بنیادگرا و مذهبپون متعادلتر در رفتار، قابل تشخیص است ولی کالای دینی همه آنها به زیان جامعه بوده و ما را از تمدن مدرنیته دور میکند.

این تحلیل مورد توافق جبهه مذهبی ها نخواهد بود و این امری مسلمی است؛ ولی کسان دیگری چون بخشی از میلیون و جمهوريوخوهان و لیبرالها و چپ ها از آنجا که به تنگ نظری ناشی از عملگرایی سیاسی دچار هستند در زمان انتخاب بین غرب و اسلام، بسوی اسلام و جبهه حامی آن تمایل دارند. البته این سمتگیری همیشه آشکار نیست، از سایه روشنهای بسیار برخوردار است، ولی اینان در کشاکش سیاسی و اجتماعی و برای حفظ ائتلافهای ذهنی خود، از تلاش شفاف جهت دفاع از تمدن غرب و مخالفت علمی با اسلام و زیانهای سیاسی و ایدئولوژیک آن سربازمیزنند. اینان در بحثهای مجزا و انتزاعی از ارزشهای تمدن غرب خواهند گفت ولی در لحظه مشخص و در زمان همکاری با نیروی های مذهبی، خاموش میشوند و چه بسا به سانسور دیدگاه انتقادی روی میاورند. این سیاسیون و روشنفکران از انتقاد تنوریک و فلسفی که یکی از ویژگیهای مدرنیته است دست کشیده اند و شجاعت خود را در راه مصلحت گرایی سیاسی، به دو گندم فروخته اند.

جلال ایجادی، استاد دانشگاه در فرانسه

2014/07/29 پاریس

idjadi@free.fr