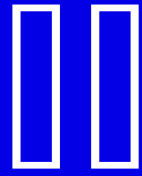




فصلنامه



شماره

آوای بوف



پا آثاری از:

نادر هژبری - الف. افزاد - امین احمدی افزادی (الف. افزاد)
علی م. - حیدر نورالدینی - قاسم قره داغی - ثارا میران -
مهرنوش - حسین ملکی - عواس - محمد علی مرجانی -
ماریا مهر - ویدا بکایی - م ب الف - فرحناز بهکارثانی -
نیما نوروزی - احسان نگارچی - بامداد - هادی -

امین شیراز

شماره یازدهم - تابستان ۲۰۲۶ میلادی - ۱۴۰۵ خورشیدی

فصلنامه آوای بوف

شماره یازدهم - تابستان ۲۰۲۶ میلادی - ۱۴۰۵ خورشیدی

مدیر مسئول:

قاسم قره داغی

سر دبیر:

نادر هژبری

تولید و نشر:

کتابخانه اینترنتی آوای بوف

شماره ثبت:

۹۷۸-۸۷-۹۴۲۹۵-۹۸-۷



فهرست

مقالات	۶
سرمقاله	۷
معیار مشروعیت یک ساختار قدرت چیست و خاستگاه مشروعیت در کجا نهفته است؟ نادر هژبری	۱۱
سلاح پنهان چین قاسم قره داغی	۳۴
ناشناخت گرایی اخلاقی نویسنده: رودریگو والنسیا پاچکو مترجم: الف. افزاد	۳۹
تاملی در باب عقلانیت انتقادی و نقش آن در شکل گیری جامعه عقلانی امین احمدی افزادی (الف. افزاد)	۵۰
همجنس گرایی و اخلاق؛ آیا همجنس گرایی از منظر اخلاقی، نادرست است؟ نویسنده: ناتان نویس مترجم: الف. افزاد	۷۴
بررسی تفاوت کرامت در قرآن و کرامت در فلسفه اخلاق مدرن علی م.	۸۳
توفان یا ساحل؟ تأثیر مذهب بر استرس: حیدر نورالدینی	۸۸
داستان های کوتاه	۹۱
واشو و کانزی آثار میران	۹۲
درباره ی شادمانی مهرنوش	۹۹
بچه مظلوم شهر حسین ملکی	۱۰۳
هیولای قناس حسین ملکی	۱۰۶
زنی بنام "ب" عَواس	۱۰۸
چاه نفتی برای روحانیت شیعه محمد علی مرجانی	۱۱۰
من، آذرنوش و مامان توران ماریا مهر	۱۱۲
خانهای فلسطینی ویدا بکایی	۱۲۰
پایان جنگ پلاچنگ حسین ملکی	۱۲۷

- ۱۳۱ من یک تک تیرانداز هستم | م ب الف
- ۱۴۲ تب خیابان | فرحناز بهکارثانی
- ۱۵۱ عباس اناری | ماریا مهر
- ۱۵۶ سروده ها
- ۱۵۷ گواهی | نیما نوروزی
- ۱۵۸ باهم بودن | احسان نگارچی
- ۱۵۹ باران موشک | م ب الف
- ۱۶۱ بوی تو | فرحناز بهکارثانی
- ۱۶۶ پرنده | بامداد
- ۱۶۷ دلتنگی | بامداد
- ۱۶۹ کویر تشنه | هادی
- ۱۷۱ آیین رنج | ماریا مهر
- ۱۷۳ مرثیه ای برای زخم های سرزمینم | ماریا مهر
- ۱۷۷ تولد آگاهی در اقلیم بی تفاوتی ها | ماریا مهر
- ۱۸۰ خرمشهر | امین شیراز
- ۱۸۱ عصر مم | امین شیراز
- ۱۸۲ دی چهار | امین شیراز
- ۱۸۳ معرفی کتاب های منتشر شده در تابستان ۱۴۰۵
- ۱۹۱ مجموعه لینک های دسترسی به سایت، کانالها، آرشیو و انجمن های مجموعه ای آوای بوف؛

مقالات



سر مقاله

پنهان‌ترین سلاح قدرت، توانایی واداشتن انسان به پذیرش وضعیتی است که در ابتدا برایش غیرقابل تحمل بوده است.

قدرت هنگامی به بالاترین کارایی خود می‌رسد که برای اعمال خود دیگر به خشونت آشکار نیاز نداشته باشد. هنگامی که انسان، زندان را بدون میله تجربه کند؛ سانسور را بدون مأمور سانسور اجرا کند؛ دروغ را بدون اجبار تکرار کند؛ و شکست را پیش از آنکه اتفاق افتاده باشد، در ذهن خود بپذیرد. این همان نقطه‌ای است که سیاست از سطح حکومت عبور می‌کند و وارد روان، فرهنگ و زندگی روزمره انسان می‌شود.

در قرن بیست و یکم، قدرت دیگر فقط به تعداد موشک‌ها، ناوها و سربازان وابسته نیست؛ گاهی یک ماده معدنی، یک زنجیره تأمین، یک فناوری، یک مسیر تجاری یا یک وابستگی اقتصادی می‌تواند همان نقشی را بازی کند که ارتش‌ها در قرن گذشته بازی می‌کردند. این پیچیدگی دقیقاً همان چیزی است که ما در تحلیل سیاست به آن نیاز داریم: عبور از داستان‌های ساده.

در چنین شرایطی، یک اشتباه بزرگ وجود دارد که نباید مرتکب شویم: اینکه رنج مردم ایران را فقط به تحریم یا فقط به جمهوری اسلامی نسبت دهیم.

تحریم اقتصادی می‌تواند فشار سنگینی بر زندگی مردم وارد کند و جنگ می‌تواند زیرساخت‌های یک کشور را نابود کند؛ اما این واقعیت نباید ما را از مسئولیت ساختاری حکومتی که طی دهه‌ها اقتصاد، سیاست خارجی، منابع عمومی و تصمیم‌گیری‌های حیاتی کشور را در خدمت بقای ایدئولوژیک خود قرار داده است، غافل کند. از سوی دیگر، مخالفت با جمهوری اسلامی نیز نباید به معنای نادیده گرفتن رنج مردم از جنگ و فشار خارجی باشد.

ما اگر واقعاً مخالف استبدادیم، باید با یک معیار واحد درباره همه قدرت‌ها قضاوت کنیم. شکنجه اگر توسط جمهوری اسلامی انجام شود جنایت است و اگر توسط حکومت دیگری انجام شود نیز جنایت است. سانسور اگر در تهران اعمال شود محکوم است و اگر در پایتخت دیگری اعمال شود، همچنان سانسور است. کشتن غیرنظامیان، فارغ از پرچمی که بالای سر عاملان آن قرار دارد، ارزش اخلاقی متفاوتی پیدا نمی‌کند.

مبارزه با جمهوری اسلامی نیز فقط مبارزه با یک ساختار سیاسی نیست؛ مبارزه با نوعی رابطه میان قدرت و انسان است. اگر این رابطه تغییر نکند، سقوط یک حکومت به تنهایی تضمین کننده آزادی نخواهد بود.

انسانی که سال‌ها به تقدس رهبر عادت کرده، ممکن است پس از سقوط یک رهبر، رهبر دیگری را مقدس کند. انسانی که به ممنوع بودن پرسش عادت کرده، ممکن است حکومت تازه‌ای بسازد که پرسش را دوباره خطرناک کند. انسانی که به دشمن سازی عادت کرده، ممکن است آزادی را به شرط حذف «دشمنان» بخواهد.

از این منظر، مسئله ایران فقط «چه کسی حکومت کند؟» نیست؛ مسئله مهم تر این است که چگونه حکومت کند و چه چیزهایی هرگز اجازه نداشته باشد انجام دهد.

این تفاوت، کوچک نیست. اتفاقاً تمام آینده ایران به همین تفاوت وابسته است.

جامعه‌ای که تنها به تغییر افراد فکر کند، دوباره در معرض بازتولید استبداد قرار خواهد گرفت. جامعه‌ای که به محدود کردن قدرت فکر کند، شانس ساختن دموکراسی دارد. تفاوت این دو، تفاوت میان «تعویض حاکم» و «تغییر رابطه جامعه با قدرت» است.

از همین جاست که مفهوم مشروعیت اهمیت پیدا می‌کند. مشروعیت را نباید با قدرت اشتباه گرفت. حکومتی می‌تواند بسیار قدرتمند باشد و در عین حال مشروعیت اخلاقی و سیاسی نداشته باشد. همچنین ممکن است حکومتی از نظر حقوقی وجود داشته باشد، اما از نظر اجتماعی نتواند رضایت و مشارکت واقعی شهروندان را به دست آورد. در ایران، یکی از مشکلات بنیادی همین است: حکومت تلاش کرده است «بقا» را به جای «مشروعیت» بنشانند. اما باقی ماندن یک ساختار سیاسی، به خودی خود دلیل حقانیت آن نیست.

گلوله می‌تواند حکومتی را برای مدتی نگه دارد؛ زندان می‌تواند صدایی را خاموش کند؛ سانسور می‌تواند انتشار یک متن را متوقف کند؛ اما هیچ کدام نمی‌توانند یک نظام سیاسی را اخلاقاً مشروع کنند.

از سوی دیگر، مخالفان نیز باید مراقب باشند که مشروعیت را با محبوبیت لحظه‌ای اشتباه نگیرند. هیچ نیروی سیاسی صرفاً به دلیل مخالفت با جمهوری اسلامی، خودبه‌خود صاحب مشروعیت برای حکومت آینده نمی‌شود. آینده ایران باید بر پایه قرارداد سیاسی جدیدی بنا شود که در آن هیچ فرد، حزب، دین، ایدئولوژی، ارتش یا سازمانی خود را صاحب حق تاریخی بر سرنوشت جامعه نداند.

این شاید مهم‌ترین مرزی باشد که باید از امروز ترسیم کنیم.

اگر قرار است ایران از جمهوری اسلامی عبور کند، نباید فقط از یک حکومت دینی عبور کند؛ باید از منطق حکومت دینی عبور کند. نباید فقط از ولایت فقیه عبور کند؛ باید از هر شکل دیگری از ولایت سیاسی نیز عبور کند. نباید فقط تقدس مذهبی را کنار بگذارد؛ باید با تقدس سیاسی نیز مسئله داشته باشد.

«آوای بوف» در میان خبر و حافظه، میان اعتراض و اندیشه، میان سیاست و انسان ایستاده است:

شماره یازدهم نیز در چنین زمینه‌ای منتشر شده است؛ در تابستانی که ایران هم‌زمان زیر فشار جنگ، بحران اقتصادی، محدودیت سیاسی و کشمکش بر سر آینده خود قرار دارد و جهان نیز در حال بازتعریف مناسبات قدرت است. در چنین لحظه‌ای، پرداختن به آزادی، اخلاق، مشروعیت، کرامت انسان و سازوکارهای قدرت تجمل فکری نیست. اتفاقاً این‌ها پرسش‌های عملی فردای ما هستند. فهرست مطالب این شماره نیز همین پیوند میان سیاست، اخلاق، آزادی، کرامت و تجربه انسانی را نشان می‌دهد.

ما نمی‌دانیم جنگ کنونی ایران و آمریکا به کجا خواهد رسید. نمی‌دانیم فشار اقتصادی تا چه اندازه ادامه خواهد یافت. نمی‌دانیم حکومت ایران در برابر بحران‌های داخلی و خارجی چه تصمیم‌هایی خواهد گرفت و نمی‌دانیم جامعه ایران در چه لحظه‌ای و با چه شکلی دوباره وارد خیابان خواهد شد. گزارش‌های اخیر نشان می‌دهد که خود ساختار امنیتی جمهوری اسلامی نسبت به امکان افزایش نارضایتی اجتماعی حساس شده است؛ این خود نشانه‌ای است که نباید نادیده گرفته شود، اما از آن نیز نباید پیش‌بینی قطعی درباره آینده ساخت.

آنچه می‌دانیم، چیز دیگری است: هیچ جامعه‌ای برای همیشه نمی‌تواند میان ترس و تحقیر زندگی کند.

اما این نیز به همان اندازه مهم است که بدانیم سقوط یک نظام سیاسی، به‌تنهایی آزادی نمی‌آورد.

آزادی باید ساخته شود؛ در زبان، در قانون، در نهادها، در آموزش، در رسانه، در خانواده، در رابطه انسان با بدن خودش، در رابطه شهروند با دولت و در توانایی جامعه برای نقد هر قدرتی که بخواهد خود را فراتر از پرسش قرار دهد.

این همان کاری است که باید از امروز آغاز شود.

شاید روزی که جمهوری اسلامی دیگر وجود نداشته باشد، بسیاری از ما تصور کنیم کار اصلی تمام شده است. من برعکس فکر می‌کنم. آن روز تازه آزمون دشوارتر آغاز خواهد شد: آیا می‌توانیم کشوری بسازیم که در آن هیچ‌کس دوباره مجبور نباشد برای آزادی بجنگد؟

اگر پاسخ این پرسش منفی باشد، تاریخ فقط یک نام را عوض کرده است.

اگر پاسخ مثبت باشد، آن گاه می توان گفت چیزی واقعاً تغییر کرده است.

و تا آن روز، وظیفه ما ساختن تصویری روشن از چیزی است که می خواهیم.

نه رهبر مقدس.

نه دولت مقدس.

نه دین مقدس.

نه ایدئولوژی مقدس.

نه انسان مقدس.

فقط انسان آزاد و قدرتی که حق ندارد خود را بالاتر از او قرار دهد.

شاید این ساده ترین تعریف ممکن از آینده ای باشد که برای ایران می خواهیم؛ و شاید دشوارترین آینده ای باشد که باید برای ساختنش مبارزه کنیم.

قاسم قره داغی | آوای بوف



معیار مشروعیت یک ساختار قدرت چیست و خاستگاه مشروعیت در کجا نهفته است؟ |

نادر هژبری

آیا ممکن است مشروعیت یک ساختار قدرت، در مقاطع مختلف تاریخی و بدون تغییر در ماهیت آن ساختار در پی یک رخداد، دگرگون شود؟

در نظام‌های غیردموکراتیک، مانند نظام‌های استبدادی، فاشیستی، تمامیت‌خواه یا تئوکراتیک، معیار مشروعیت، بی‌تردید، با معیارهای حاکم بر نظامی مردم‌خاسته و مردم‌نهاد، حتی در شکل صوری و ناقص آن، تفاوت دارد. اگر ساختار قدرت بر پایه اصول دموکراتیک بنا شده باشد — هرچند آن جامعه همچنان طبقاتی باشد — و قانون اساسی اصولی، و قانون‌گرا اساس آن را تشکیل دهد، مشروعیت آن را باید در میزان پابندی عملی‌اش به این اصول جست‌وجو کرد. معیار مشروعیت نمی‌تواند صرفاً نظرسنجی‌ها یا تأییدهای مقطعی باشد؛ زیرا افکار عمومی ممکن است تحت تأثیر یک رخداد، به سرعت دگرگون شود.

کاهش مداوم اعتماد عمومی می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد که ساختار قدرت، به مرور از اصول دموکراتیک و خواست‌های پایدار جامعه فاصله گرفته و به سوی قانون‌گریزی و حتی قانون‌ستیزی حرکت کرده است؛ تا جایی که ممکن است تصمیم‌گیری‌های مرجع قضایی کشور را نیز نادیده بگیرد. با این حال، کاهش محبوبیت یک دولت را نباید به تنهایی با زوال مشروعیت کل ساختار سیاسی یکسان دانست.

اما در کشوری که ساختار قدرت بر پایه فساد، تقلب، مناسبات خانوادگی، تبعیض و رفتارهای غیرقانونی شکل گرفته است، یا اساساً نظامی غیردموکراتیک و مبتنی بر برداشت خاصی از یک باور بر جامعه حاکم شده، مسئله مشروعیت صورت دیگری پیدا می‌کند. در چنین نظامی، نمی‌توان صرفاً به ادعاهای رسمی حکومت درباره خواست مردم استناد کرد؛ بلکه باید بررسی کرد آیا شهروندان از امکان آزادانه، آگاهانه، برابر و مؤثر برای پذیرش، اصلاح یا رد ساختار قدرت برخوردارند یا نه.

اگر ساختاری از نظر حقوقی، انسانی و اخلاقی نامشروع باشد، تلاش برای جایگزین کردن آن با نظامی مردم‌پایه، از طریق مبارزه مسالمت‌آمیز، حق طبیعی جامعه خواهد بود. اما اگر ساختار قدرت برای حفظ خود به خشونت متوسل شود و تمام راه‌های مسالمت‌آمیز تغییر را مسدود کند، مسئله حق مقاومت در برابر آن مطرح می‌شود. با این حال، توسل به قهر را نمی‌توان صرفاً با نامشروع بودن حکومت، بدون در نظر گرفتن ضرورت، تناسب، پیامدهای انسانی و امکان دستیابی به نتیجه‌ای بهتر، به طور مطلق توجیه کرد.

اکنون پرسش اصلی این است: آیا ممکن است نامشروع بودن چنین ساختاری، بر اثر یک رخداد ملی یا بحرانی فراگیر، به طور موقت تغییر ماهیت دهد؟ آیا یک حکومت نامشروع می‌تواند در شرایطی مانند جنگ، تجاوز خارجی یا تهدید تمامیت سرزمینی، به مشروعیت موقت دست یابد؛ تا جایی که تلاش برای جایگزین کردن آن با نظامی مردم‌پایه، غیر اخلاقی و برخلاف اصول حقوقی تلقی شود؟

پیش از اینکه به پرسش بالا پرداخته شود لازم است مقوله مشروعیت را کمی بیشتر بگشاییم و بررسی کنیم که دامنه آن دارای چه ابعادی است تا تفکیکی منطقی در نظر گرفته شود. در اینجا، ما دست کم این مقوله را در چهار سطح مطرح می‌کنیم.

- **مشروعیت حقوقی:** قدرت مطابق قوانین و قانون اساسی موجود شکل گرفته است.
- **مشروعیت دموکراتیک:** مردم امکان آزادانه و واقعی برای انتخاب، نظارت و برکناری حاکمان دارند.
- **مشروعیت اخلاقی:** ساختار قدرت حقوق بنیادی انسان، عدالت و کرامت شهروندان را رعایت می‌کند.
- **مشروعیت اجتماعی یا جامعه‌شناختی:** بخش قابل توجهی از جامعه، حکومت را عملاً پذیرفته و از فرمان آن اطاعت می‌کند.

مشروعیت حقوقی ساختار قدرت

مشروعیت حقوقی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا قدرت سیاسی بر اساس قواعد معتبر و از پیش تعیین شده به دست آمده و در همان چارچوب اعمال می‌شود یا نه. در این معنا، حکومت زمانی از مشروعیت حقوقی برخوردار است که منشأ تشکیل آن، شیوه انتقال قدرت، حدود اختیارات نهادها و نحوه تصمیم‌گیری آن با قانون اساسی و قوانین معتبر کشور مطابقت داشته باشد.

بنابراین، مشروعیت حقوقی دست کم بر چند پایه استوار است:

۱. شیوه دستیابی به قدرت

قدرت باید از راهی به دست آمده باشد که قانون اساسی پیش‌بینی کرده است؛ مانند انتخابات آزاد، جانشینی قانونی یا رأی نهادهای دارای صلاحیت. کودتا، جعل انتخابات، حذف غیرقانونی رقبا یا انتقال موروثی قدرت در نظامی که چنین انتقالی را به رسمیت نمی‌شناسد، منشأ حقوقی قدرت را مخدوش می‌کند.

۲. صلاحیت قانونی نهادها

هر نهاد باید تنها در محدوده اختیاراتی عمل کند که قانون برای آن تعیین کرده است. دولت، مجلس، دادگاه، ارتش و دیگر نهادهای حکومتی نمی‌توانند خودسرانه از حدود صلاحیتشان فراتر روند. اگر یک نهاد، وظایف نهاد دیگری را تصاحب کند، مشروعیت حقوقی تصمیم‌هایش زیر سؤال می‌رود.

۳. رعایت تشریفات و فرایند قانونی

حتی تصمیمی که هدف آن قابل دفاع است، اگر از مسیر غیرقانونی اتخاذ شود، ممکن است مشروعیت حقوقی نداشته باشد. تصویب قانون، برگزاری انتخابات، بازداشت، محاکمه، وضع مالیات و اعلام وضعیت اضطراری، همگی باید مطابق فرایندهای قانونی انجام شوند.

۴. پابندی حاکمان به قانون

قانون‌گرایی تنها به معنای فرمان‌برداری مردم از قانون نیست؛ حاکمان نیز باید زیر سلطه قانون باشند. اگر زمامداران خود را فراتر از قانون بدانند یا قوانین را تنها علیه مخالفان به کار گیرند، حکومت از حاکمیت قانون به حکومت به وسیله قانون تنزل پیدا می‌کند. در حالت نخست، قانون قدرت را محدود می‌کند؛ در حالت دوم، قدرت از قانون به عنوان ابزاری برای کنترل جامعه استفاده می‌کند.

۵. استقلال و اعتبار نهادهای نظارتی

وجود دادگاه مستقل، مجلس برخوردار از اختیار واقعی، رسانه آزاد و سازوکار پاسخ‌گویی، برای حفظ مشروعیت حقوقی ضروری است. اگر دادگاه‌ها وابسته به حکومت باشند، انتخابات مهندسی شود و نهادهای نظارتی تنها تصمیم‌های قدرت را تأیید کنند، رعایت ظاهری تشریفات قانونی نمی‌تواند مشروعیت واقعی ایجاد کند.

تفاوت مشروعیت حقوقی و قانونی بودن صوری

باید میان قانونی بودن و مشروعیت حقوقی تفاوت گذاشت. یک حکومت می تواند برای اقدامات خود قانون تصویب کند و از نظر صوری مدعی قانونی بودن باشد، اما اگر خود قانون گذاری در انحصار همان حکومت قرار داشته باشد و مردم هیچ نقشی در تعیین یا تغییر قوانین نداشته باشند، چنین وضعیتی مشروعیت حقوقی را به معنای کامل آن تأمین نمی کند.

برای مثال، حکومتی ممکن است قانونی تصویب کند که بر اساس آن، بازداشت مخالفان، حذف نامزدهای انتخاباتی یا محدود کردن آزادی بیان مجاز باشد. این اقدامات شاید در چهارچوب قوانین داخلی آن حکومت قانونی معرفی شوند، اما از آنجا که قانون به ابزاری برای نفی حقوق بنیادی و حفظ انحصار قدرت تبدیل شده است، نمی توان آنها را به معنای عمیق کلمه مشروع دانست.

پس هر امر قانونی الزاماً مشروع نیست. قانون زمانی می تواند منشأ مشروعیت باشد که خود از فرایندی معتبر، عمومی، قابل نظارت و سازگار با حقوق بنیادی انسان پدید آمده باشد.

قانون اساسی و مسئله مشروعیت

قانون اساسی مهم ترین پایه مشروعیت حقوقی است، اما وجود یک سند با عنوان قانون اساسی به تنهایی کافی نیست. باید پرسید:

- این قانون اساسی چگونه تدوین و تصویب شده است؟
- آیا مردم امکان واقعی و آزادانه ای برای پذیرش یا رد آن داشته اند؟
- آیا امکان اصلاح مسأله آمیز آن وجود دارد؟
- آیا حقوق بنیادی شهروندان را به رسمیت می شناسد؟
- آیا همه نهادهای قدرت، بدون استثنا، تابع آن اند؟
- آیا نهادی مستقل بر اجرای آن نظارت می کند؟

اگر قانون اساسی یک شخص، نهاد دینی، حزب یا نیروی نظامی را بالاتر از اراده مردم و خارج از نظارت عمومی قرار دهد، خود آن قانون اساسی می‌تواند از نظر دموکراتیک و اخلاقی نامشروع باشد؛ حتی اگر حکومت در چهارچوب ظاهری آن عمل کند.

در چنین حالتی با تناقض مهمی روبه‌رو می‌شویم: حکومت ممکن است از نظر قوانین ساخته خود قانونی باشد، اما از نظر حق مردم در تعیین سرنوشت و اصول عام حقوقی، فاقد مشروعیت باشد.

آیا نقض قانون، مشروعیت کل ساختار را از میان می‌برد؟

هر تخلف قانونی به‌تنهایی مشروعیت کل نظام را نابود نمی‌کند. در نظام‌های دموکراتیک نیز ممکن است دولت یا نهادی قانون را نقض کند. معیار تعیین‌کننده، وجود امکان اصلاح است: آیا دادگاه مستقل می‌تواند تصمیم حکومت را لغو کند؟ آیا مقام متخلف پاسخ‌گوست؟ آیا مردم می‌توانند در انتخابات بعدی او را کنار بگذارند؟ اگر سازوکارهای اصلاح و پاسخ‌گویی فعال باشند، تخلف یک دولت به معنای نامشروع شدن کل ساختار نیست. اما اگر نقض قانون به رویه‌ای دائمی تبدیل شود، دادگاه‌ها بی‌اثر شوند، انتخابات امکان تغییر واقعی قدرت را از دست بدهد و حاکمان آشکارا بالاتر از قانون قرار گیرند، مشروعیت حقوقی ساختار به تدریج فرومی‌ریزد.

مشروعیت دموکراتیک ساختار قدرت

مشروعیت دموکراتیک بر این اصل استوار است که سرچشمه قدرت سیاسی، اراده آزادانه و آگاهانه مردم است. هیچ فرد، خاندان، طبقه، حزب، نهاد نظامی یا مرجع دینی، به‌خودی‌خود حق حکومت کردن بر جامعه را ندارد. قدرت تنها هنگامی مشروعیت دموکراتیک پیدا می‌کند که مردم بتوانند آن را ایجاد، محدود، نظارت و در صورت لزوم، به‌صورت مسالمت‌آمیز جایگزین کنند.

به‌صورت فشرده می‌توان گفت:

مشروعیت دموکراتیک زمانی وجود دارد که مردم نه فقط در انتخاب حاکمان، بلکه در تعیین قواعد قدرت، نظارت بر عملکرد آن و برکناری مسالمت‌آمیز زمامداران، نقشی آزادانه، برابر و مؤثر داشته باشند.

مشروعیت دموکراتیک بر پایه‌های زیر استوار است:

۱. انتخابات آزاد، رقابتی و منصفانه

انتخابات یکی از مهم‌ترین منابع مشروعیت دموکراتیک است، اما هر رأی‌گیری را نمی‌توان انتخاباتی دموکراتیک دانست. انتخابات باید شرایطی واقعی برای رقابت ایجاد کند:

- نامزدها بدون نظارت استصوابی یا حذف خودسرانه امکان حضور داشته باشند؛
- احزاب و گروه‌های سیاسی بتوانند آزادانه فعالیت کنند؛
- رسانه‌ها در انحصار حکومت نباشند؛
- رأی‌دهندگان به اطلاعات متنوع و مستقل دسترسی داشته باشند؛
- رأی‌گیری و شمارش آرا شفاف و قابل نظارت باشد؛
- صاحبان قدرت نتوانند از منابع عمومی برای حذف رقبا استفاده کنند.

اگر مردم تنها مجاز باشند از میان نامزدهایی که ساختار قدرت از پیش تأیید کرده است یکی را انتخاب کنند، انتخابات بیشتر وسیله‌ای برای تأیید قدرت موجود است تا منشأ مشروعیت دموکراتیک.

۲. امکان واقعی برکناری حاکمان

معیار تعیین‌کننده دموکراسی تنها امکان انتخاب کردن نیست، بلکه امکان کنار گذاشتن صاحبان قدرت است. اگر حاکمان بتوانند در انتخابات شکست بخورند و بدون توسل به زور، تقلب یا تغییر قواعد، قدرت را واگذار کنند، می‌توان از گردش واقعی قدرت سخن گفت.

ساختاری که مردم در آن رأی می‌دهند، اما قادر نیستند عالی‌ترین صاحبان قدرت را تغییر دهند، از مشروعیت دموکراتیک کامل برخوردار نیست. مقام مادام‌العمر، نهاد غیرانتخابی فراتر از نظارت عمومی یا نیروی نظامی‌ای که بتواند تصمیم نهادهای انتخابی را لغو کند، حاکمیت مردم را محدود می‌کند.

۳. نظارت مستمر مردم بر قدرت

انتخابات هر چند سال یک‌بار برای ایجاد مشروعیت دموکراتیک کافی نیست. مردم باید در فاصله میان انتخابات نیز بتوانند بر قدرت نظارت کنند. این نظارت از طریق رسانه‌های آزاد، احزاب، اتحادیه‌ها، نهادهای مدنی، اجتماعات عمومی، حق اعتراض و دسترسی به اطلاعات امکان‌پذیر می‌شود.

حکومتی که رأی مردم را می‌گیرد، اما پس از انتخابات رسانه‌ها را محدود، منتقدان را بازداشت و اعتراضات را سرکوب می‌کند، نمی‌تواند صرفاً با استناد به نتیجه انتخابات، همه اقدامات خود را دموکراتیک و مشروع معرفی کند.

۴. برابری سیاسی شهروندان

در نظامی دموکراتیک، همه شهروندان باید بدون توجه به جنسیت، قومیت، زبان، دین، مذهب، نژاد، موقعیت اقتصادی یا گرایش سیاسی، از حقوق سیاسی برابر برخوردار باشند. اگر بخشی از جامعه حق نامزدشدن، مشارکت سیاسی یا دستیابی به مناصب عمومی را نداشته باشد، حاکمیت مردم تحقق نیافته است. نمی‌توان گروهی از مردم را از حقوق سیاسی محروم کرد و در همان حال، ساختار قدرت را مردم‌پایه دانست.

۵. آزادی بیان، تشکل و مخالفت

اراده مردم زمانی معنا دارد که آزادانه شکل گرفته باشد. اگر حکومت رسانه‌ها را در اختیار داشته باشد، جریان اطلاعات را کنترل کند، مخالفان را بترساند و هزینه انتقاد را بالا ببرد، نتیجه انتخابات الزاماً بازتاب اراده آزاد جامعه نخواهد بود.

مخالفت سیاسی نه تهدیدی علیه دموکراسی، بلکه یکی از شرایط وجود آن است. ساختار دموکراتیک باید حق مخالفان برای انتقاد، سازمان‌یابی و تبدیل شدن به اکثریت آینده را تضمین کند.

۶. حاکمیت اکثریت همراه با حقوق اقلیت

دموکراسی به معنای فرمانروایی نامحدود اکثریت نیست. اکثریت حق ندارد حقوق بنیادی اقلیت‌ها را از میان ببرد. اگر اکثریت بتواند آزادی، امنیت، مالکیت، زبان، هویت یا حق مشارکت گروهی دیگر را سلب کند، نظام از دموکراسی به استبداد اکثریت تبدیل می‌شود. بنابراین، مشروعیت دموکراتیک از دو عنصر جدایی‌ناپذیر تشکیل می‌شود: حاکمیت اکثریت و مصونیت حقوق بنیادی همگان.

۷. پاسخ‌گویی و شفافیت

صاحبان قدرت باید درباره تصمیم‌ها، هزینه‌ها، قراردادها و پیامدهای سیاست‌های خود به جامعه پاسخ دهند. مردم نیز باید بتوانند به اطلاعات لازم برای داوری درباره عملکرد حکومت دسترسی داشته باشند.

فساد پنهان، تصمیم‌گیری محرمانه، مصونیت مقامات و نبود نظارت مستقل، پیوند میان اراده مردم و عملکرد حکومت را قطع می‌کند و مشروعیت دموکراتیک را کاهش می‌دهد.

رأی اکثریت و محدودیت اختیار حکومت

پیروزی در انتخابات به حکومت اختیار نامحدود نمی‌دهد. دولت منتخب تنها برای مدتی معین و در چهارچوب قانون اساسی، حقوق بنیادی و وعده‌هایی که بر اساس آنها رأی گرفته است، اختیار اداره کشور را به دست می‌آورد.

دولتی که با رأی مردم به قدرت رسیده، ممکن است با تضعیف دادگاه‌ها، محدود کردن رسانه‌ها، تغییر قواعد انتخابات و حذف مخالفان، به تدریج همان بنیانی را نابود کند که مشروعیت خود را از آن گرفته است. بنابراین، منشأ دموکراتیک قدرت برای حفظ مشروعیت کافی نیست؛ شیوه اعمال قدرت نیز باید دموکراتیک باقی بماند.

آیا مشروعیت دموکراتیک تغییر می‌کند؟

باید میان کاهش محبوبیت دولت و زوال مشروعیت دموکراتیک ساختار تفاوت گذاشت. ممکن است اکثریت مردم از عملکرد یک دولت ناراضی باشند، اما تا زمانی که انتخابات آزاد، حقوق سیاسی، استقلال دادگاه‌ها و امکان تغییر مسالمت‌آمیز قدرت پابرجاست، ساختار دموکراتیک همچنان مشروع باقی می‌ماند. در مقابل، ممکن است حکومتی در مقطعی از حمایت اکثریت برخوردار باشد، اما به دلیل سرکوب مخالفان، نقض حقوق اقلیت‌ها و بستن راه تغییر قدرت، مشروعیت دموکراتیک خود را از دست بدهد. محبوبیت و مشروعیت یکسان نیستند.

بحران، جنگ یا تهدید خارجی نیز ممکن است حمایت مردم از دولت را افزایش دهد، اما این حمایت موقت، به تنهایی مشروعیت دموکراتیک ایجاد نمی‌کند. مشروعیت زمانی پدید می‌آید یا بازسازی می‌شود که مردم بتوانند آزادانه حکومت را انتخاب، نقد، محدود و برکنار کنند.

مشروعیت اخلاقی ساختار قدرت

مشروعیت اخلاقی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا قدرت سیاسی، فارغ از ادعاهای قانونی و نتیجه انتخابات، با انسان به‌عنوان موجودی صاحب حق، اختیار و کرامت رفتار می‌کند یا نه. ممکن است حکومتی مطابق قوانین داخلی تشکیل شده یا حتی از طریق انتخابات به قدرت رسیده باشد، اما اگر حقوق بنیادی انسان را نقض کند،

تبعیض روا دارد یا برای حفظ خود به سرکوب و خشونت سازمان یافته متوسل شود، مشروعیت اخلاقی آن زیر سؤال می رود.

به صورت فشرده می توان گفت:

مشروعیت اخلاقی زمانی وجود دارد که قدرت، انسان را وسیله بقای حکومت نداند، بلکه حفظ حقوق، آزادی، عدالت و کرامت او را غایت اصلی خود بشناسد.

مشروعیت اخلاقی بر پایه های زیر استوار است:

۱. احترام به کرامت ذاتی انسان

کرامت انسانی وابسته به عقیده، دین، قومیت، جنسیت، طبقه اجتماعی یا وفاداری سیاسی فرد نیست. حکومت نمی تواند شهروندان را به خودی و غیر خودی، مؤمن و نامؤمن یا وفادار و دشمن تقسیم کند و حقوق هر گروه را بر اساس میزان نزدیکی آنان به قدرت تعیین نماید.

تحقیر مخالفان، اعتراف گیری اجباری، شکنجه، مجازات های خفت آور و محروم کردن خانواده مخالفان از حقوق اجتماعی، همگی با اصل کرامت انسانی ناسازگارند.

۲. رعایت حقوق بنیادی انسان

حق زندگی، امنیت، آزادی اندیشه و بیان، آزادی دین و وجدان، حق تشکل، حق اعتراض، برخورداری از دادرسی عادلانه و مصونیت از شکنجه، از جمله حقوقی نیستند که حکومت بتواند به میل خود اعطا یا سلب کند.

ساختاری که بقای خود را بر نقض منظم این حقوق بنا کند، حتی اگر رفتارهایش را در قالب قانون داخلی توجیه کند، از مشروعیت اخلاقی برخوردار نیست. قانونی کردن سرکوب، ماهیت اخلاقی آن را تغییر نمی دهد.

۳. عدالت و برابری

مشروعیت اخلاقی ایجاب می کند که قانون و امکانات عمومی بدون تبعیض در اختیار شهروندان قرار گیرد. تبعیض بر اساس جنسیت، قومیت، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا وابستگی طبقاتی، بخشی از جامعه را به شهروندان درجه دوم تبدیل می کند.

برابری اخلاقی تنها به معنای رفتار کاملاً یکسان با همه نیست؛ گاهی عدالت مستلزم حمایت بیشتر از کسانی است که بر اثر فقر، تبعیض تاریخی یا محرومیت ساختاری در موقعیتی نابرابر قرار گرفته اند.

۴. تناسب میان قدرت و مسئولیت

هرچه قدرت یک نهاد یا مقام بیشتر باشد، مسئولیت اخلاقی او نیز سنگین تر است. حکومت منابع مالی، نظامی، امنیتی و اطلاعاتی گسترده‌ای در اختیار دارد؛ از این رو، نمی‌تواند اقدامات خود را با همان معیار رفتار یک فرد عادی توجیه کند.

کاربرد زور باید محدود، ضروری، متناسب و پاسخ‌پذیر باشد. استفاده نامحدود از خشونت علیه شهروندان، حتی به نام امنیت، نظم یا حفظ کشور، مشروعیت اخلاقی ندارد.

۵. رعایت حقوق مخالفان

یکی از مهم‌ترین آزمون‌های اخلاقی قدرت، نحوه رفتار آن با مخالفان است، نه با هوادارانش. حکومتی که تنها حقوق وفاداران خود را رعایت می‌کند، به اصل اخلاقی برابری انسان‌ها پایبند نیست. مخالف سیاسی تا زمانی که مستقیماً مرتکب جرم مشخصی نشده است، دشمن یا مجرم محسوب نمی‌شود. نقد حکومت، مخالفت با ایدئولوژی رسمی و تلاش مسالمت‌آمیز برای تغییر ساختار قدرت، به‌خودی‌خود جرم اخلاقی یا حقوقی نیست.

۶. راست‌گویی و مسئولیت در برابر حقیقت

حکومت برای تصمیم‌گیری عمومی به اعتماد شهروندان نیاز دارد. دروغ سازمان‌یافته، پنهان کردن واقعیت، جعل آمار، تولید روایت‌های امنیتی و متهم کردن منتقدان بدون ارائه شواهد، بنیان اخلاقی این اعتماد را از میان می‌برد.

قدرتی که حقیقت را صرفاً ابزاری برای حفظ خود می‌داند، جامعه را از امکان داوری آگاهانه محروم می‌کند. بدون دسترسی به حقیقت، رضایت مردم نیز نمی‌تواند کاملاً آزادانه و معتبر باشد.

۷. عدالت اجتماعی و توزیع منصفانه منابع

وظیفه اخلاقی حکومت تنها خودداری از کشتار و شکنجه نیست. ساختار قدرت باید در توزیع منابع، فرصت‌ها و امکانات عمومی نیز عدالت را رعایت کند. تمرکز ثروت در دست وابستگان قدرت، فساد سازمان‌یافته، محرومیت گسترده و انتقال هزینه بحران‌ها به طبقات فرودست، مشروعیت اخلاقی حکومت را فرسوده می‌کند. این بدان معنا نیست که هر نابرابری اقتصادی، حکومت را فوراً نامشروع می‌سازد؛ اما هنگامی که فقر و نابرابری نتیجه مستقیم تبعیض، فساد و سیاست‌های آگاهانه ساختار قدرت باشد، مسئله مشروعیت اخلاقی مطرح می‌شود.

۸. هماهنگی وسیله و هدف

حکومت‌ها معمولاً اقدامات خود را با اهدافی مانند امنیت، عدالت، استقلال، دین، انقلاب یا منافع ملی توجیه می‌کنند. اما هدف ادعایی درست، وسیله نادرست را مشروع نمی‌کند. نمی‌توان به نام عدالت، بی‌عدالتی کرد؛ به نام آزادی، آزادی را از میان برد؛ یا به نام حفظ کشور، شهروندان آن را قربانی کرد. مشروعیت اخلاقی هم به هدف و هم به شیوه دستیابی به آن وابسته است.

مشروعیت اخلاقی و رأی اکثریت

رأی اکثریت نمی‌تواند هر اقدامی را اخلاقی سازد. حتی اگر اکثریت جامعه از محروم کردن یک اقلیت، اعدام مخالفان یا محدود کردن آزادی عقیده حمایت کند، این تصمیم از نظر اخلاقی مشروع نمی‌شود. حقوق بنیادی انسان موضوع رأی‌گیری نیستند.

از این رو، مشروعیت دموکراتیک و اخلاقی با یکدیگر ارتباط دارند، اما یکی نیستند. حکومتی ممکن است در انتخاباتی آزاد پیروز شود، اما با نقض حقوق مخالفان و اقلیت‌ها، مشروعیت اخلاقی خود را از دست بدهد. در جهت عکس نیز ممکن است حکومتی غیردموکراتیک بعضی خدمات اجتماعی را گسترش دهد، امنیت ایجاد کند یا سطح زندگی مردم را بهبود بخشد. چنین اقداماتی می‌توانند از نظر اخلاقی مثبت باشند، اما به تنهایی فقدان آزادی سیاسی و حق تعیین سرنوشت را جبران نمی‌کنند. عملکرد مفید، جای رضایت آزادانه مردم را نمی‌گیرد.

مشروعیت اخلاقی در شرایط بحرانی

جنگ، شورش، تروریسم یا وضعیت اضطراری ممکن است برخی محدودیت‌های موقت را ضروری سازد، اما ضرورت باید اثبات شود و اقدامات حکومت باید محدود، متناسب، زمان‌مند و قابل نظارت باشند. بحران نباید به بهانه‌ای برای دائمی کردن سرکوب تبدیل شود. ممکن است اقدام مشخص یک حکومت نامشروع، مانند دفاع از مردم در برابر تجاوز خارجی، از نظر اخلاقی موجه باشد؛ اما مشروعیت اخلاقی آن اقدام را نباید به کل ساختار قدرت تعمیم داد. دفاع مشروع از کشور با مشروعیت حکومت یکی نیست.

همچنین حمایت مردم از دفاع ملی، الزاماً به معنای پذیرش نظام سیاسی نیست. شهروندان می‌توانند هم‌زمان از کشور خود دفاع کنند و با ساختار حاکم مخالف باشند.

زوال مشروعیت اخلاقی

یک اشتباه، بی‌عدالتی یا تخلف منفرد، الزاماً تمام مشروعیت اخلاقی حکومت را از میان نمی‌برد؛ مشروط بر آنکه امکان افشا، رسیدگی، جبران خسارت و مجازات مسئولان وجود داشته باشد. اما هنگامی که نقض حقوق به سیاستی آگاهانه و تکرارشونده تبدیل شود، نهادهای مسئول از مجازات مصون بمانند و حکومت به جای اصلاح، قربانیان را مقصر معرفی کند، زوال مشروعیت اخلاقی ساختاری می‌شود.

مشروعیت اجتماعی یا جامعه‌شناختی ساختار قدرت

مشروعیت اجتماعی یا جامعه‌شناختی به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا بخش قابل توجهی از جامعه، حق حکومت کردن ساختار قدرت را پذیرفته است یا تنها در برابر اجبار، ترس و فقدان امکان مقاومت از آن اطاعت می‌کند.

در این معنا، مشروعیت اجتماعی بیش از آنکه درباره حقانیت اخلاقی یا قانونی حکومت داوری کند، یک واقعیت اجتماعی را توضیح می‌دهد: مردم تا چه اندازه حاکمیت موجود را طبیعی، پذیرفتنی، ضروری یا شایسته فرمان‌برداری می‌دانند؟

به صورت فشرده می‌توان گفت:

مشروعیت اجتماعی زمانی وجود دارد که بخش قابل توجهی از جامعه، حق فرمان‌روایی حکومت را بپذیرد و اطاعت از آن را صرفاً نتیجه ترس، اجبار یا فقدان راه جایگزین نداند.

تفاوت مشروعیت اجتماعی با اطاعت

هر اطاعتی نشانه مشروعیت نیست. شهروندان ممکن است به دلایل گوناگون از فرمان حکومت پیروی کنند:

- به حقانیت آن باور داشته باشند؛
- از مجازات و سرکوب بترسند؛
- برای حفظ شغل، درآمد یا امنیت خود ناچار به همراهی باشند؛
- امکان سازمان‌یابی و مقاومت نداشته باشند؛
- حکومت را نامطلوب، اما نبود آن را خطرناک‌تر بدانند؛
- به تغییرپذیری شرایط امید داشته باشند؛

- یا صرفاً از روی عادت و روزمرگی از مقررات پیروی کنند .

تنها در حالت نخست، و تا اندازه‌ای در برخی حالات میانی، می‌توان از پذیرش واقعی اجتماعی سخن گفت. کسی که مالیات می‌پردازد، در انتخابات کنترل‌شده شرکت می‌کند یا مقررات حکومتی را رعایت می‌کند، الزاماً حکومت را مشروع نمی‌داند. ممکن است فقط هزینه سرپیچی را سنگین‌تر از هزینه اطاعت ببیند. از این رو، باید میان سه مفهوم تفاوت گذاشت:

- **پذیرش:** مردم حق فرمان‌روایی حکومت را به رسمیت می‌شناسند؛
 - **تمکین:** مردم بدون رضایت درونی، برای اجتناب از هزینه‌ها از حکومت پیروی می‌کنند؛
 - **اجبار:** اطاعت مستقیماً از ترس خشونت، بازداشت، محرومیت یا مجازات ناشی می‌شود .
- حکومت ممکن است از اطاعت گسترده برخوردار باشد، اما مشروعیت اجتماعی اندکی داشته باشد.

خاستگاه‌های مشروعیت اجتماعی

مشروعیت اجتماعی می‌تواند از منابع متفاوتی پدید آید:

۱. سنت و عادت تاریخی

در برخی جوامع، مردم ساختار قدرت را به این دلیل می‌پذیرند که از گذشته وجود داشته و بخشی از نظم آشنای جامعه شده است. سلطنت‌های موروثی، نظام‌های قبیله‌ای و اقتدارهای دینی غالباً بخشی از پذیرش خود را از سنت می‌گیرند.

در چنین شرایطی، پرسش اصلی مردم لزوماً این نیست که چرا یک خاندان یا مرجع دینی حق حکومت دارد؛ استمرار تاریخی آن ساختار، خود به منبع پذیرش تبدیل شده است.

۲. اقتدار شخصی و کاریزماتیک

گاهی مشروعیت اجتماعی بیش از آنکه به نهادها وابسته باشد، بر شخصیت یک رهبر استوار است. مردم ممکن است او را قهرمان، نجات‌دهنده، رهبر انقلاب، نماینده ملت یا برخوردار از ویژگی‌هایی استثنایی بدانند. این نوع مشروعیت معمولاً ناپایدار است؛ زیرا با مرگ، شکست یا فرسایش اعتبار رهبر با بحران روبه‌رو می‌شود. ساختاری که به جای نهادهای پایدار بر جاذبه یک فرد استوار باشد، در انتقال قدرت دچار مشکل خواهد شد.

۳. قانون و نهادهای پذیرفته شده

در نظام‌های قانون‌مدار، مردم از مقام‌ها اطاعت می‌کنند، نه لزوماً به دلیل علاقه به اشخاص، بلکه چون فرایند دستیابی آنان به قدرت و حدود اختیاراتشان را معتبر می‌دانند. در اینجا، اطاعت متوجه مقام و قانون است، نه شخص حاکم.

ممکن است شهروندی با رئیس‌جمهور یا دولت مخالف باشد، اما چون انتخابات، قانون اساسی و امکان جابه‌جایی قدرت را معتبر می‌داند، تصمیم قانونی دولت را تا زمان تغییر آن می‌پذیرد. این شکل از مشروعیت، از مشروعیت شخصی پایدارتر است.

۴. عملکرد حکومت

امنیت، ثبات اقتصادی، خدمات عمومی، آموزش، بهداشت، اشتغال و کاهش نابرابری می‌توانند برای حکومت مقبولیت اجتماعی ایجاد کنند. مردم ممکن است ساختاری را نه به سبب منشأ دموکراتیک آن، بلکه به دلیل کارآمدی‌اش بپذیرند.

این نوع پذیرش را می‌توان مشروعیت عملکردی نامید. مشکل آن این است که با بحران اقتصادی، شکست نظامی، فساد یا ناتوانی دولت در تأمین نیازهای جامعه، به سرعت فرومی‌ریزد.

۵. ایدئولوژی، دین و هویت جمعی

حکومت ممکن است خود را نماینده دین، ملت، طبقه، انقلاب، قوم یا تمدنی خاص معرفی کند. اگر بخش بزرگی از جامعه این ادعا را بپذیرد، همان هویت می‌تواند به منبع مشروعیت اجتماعی تبدیل شود. اما با تغییر نسل‌ها، گسترش آگاهی یا آشکارشدن فاصله میان شعار و عملکرد، توان مشروعیت‌بخشی ایدئولوژی کاهش می‌یابد. ایدئولوژی‌ای که زمانی موجب بسیج مردم بوده است، ممکن است بعدها به زبان رسمی و بی‌اعتبار قدرت تبدیل شود.

۶. نبود جایگزین قابل اعتماد

گاهی مردم حکومت را مشروع نمی‌دانند، اما به دلیل ترس از جنگ داخلی، تجزیه، بی‌ثباتی یا روی کار آمدن نیرویی خطرناک‌تر، ادامه آن را تحمل می‌کنند. این وضعیت بیش از آنکه مشروعیت باشد، نوعی پذیرش اضطراری یا انتخاب میان گزینه‌های نامطلوب است.

تحمل حکومت به دلیل هراس از جایگزین را نباید با باور به حقانیت آن یکسان دانست.

چگونه می‌توان مشروعیت اجتماعی را سنجید؟

نظرسنجی می‌تواند یکی از ابزارهای سنجش باشد، اما در نظام‌های بسته و امنیتی، پاسخ مردم ممکن است صادقانه نباشد. حضور گسترده در انتخابات، راهپیمایی‌ها یا مراسم حکومتی نیز به تنهایی معیار مطمئنی نیست؛ زیرا ممکن است با تبلیغات، اجبار اداری، امتیازات اقتصادی یا نبود گزینه‌های واقعی همراه باشد.

برای ارزیابی مشروعیت اجتماعی باید مجموعه‌ای از نشانه‌ها را بررسی کرد:

- میزان اعتماد عمومی به نهادها؛
 - امکان بیان آزادانه مخالفت؛
 - میزان مشارکت داوطلبانه، نه سازمان‌دهی شده و اجباری؛
 - رفتار مردم هنگام کاهش فشار امنیتی؛
 - گستره مهاجرت و خروج سرمایه انسانی؛
 - میزان نافرمانی مدنی و اعتراض؛
 - اعتبار روایت‌های رسمی حکومت؛
 - میزان وابستگی حکومت به سرکوب برای اجرای تصمیم‌هایش؛
 - و آمادگی مردم برای دفاع داوطلبانه از ساختار سیاسی .
- هرچه حکومت برای اجرای امور عادی بیشتر به زور، نظارت امنیتی، سانسور و مجازات وابسته شود، می‌توان نتیجه گرفت که پایه اجتماعی آن ضعیف‌تر شده است.

اکثریت و مشروعیت اجتماعی

مشروعیت اجتماعی لزوماً به معنای حمایت بیش از نیمی از جمعیت در هر لحظه نیست. هیچ حکومتی از حمایت یکسان همه شهروندان برخوردار نیست. آنچه اهمیت دارد، وجود میزانی گسترده و پایدار از پذیرش است که حکومت بتواند بدون توسل دائمی به زور به فعالیت خود ادامه دهد.

با این حال، تعبیر بخش قابل توجهی از جامعه نباید آن قدر مبهم باشد که حمایت یک اقلیت سازمان‌یافته و مسلح، به جای پذیرش عمومی قرار گیرد. ممکن است حکومتی بر پشتیبانی اقلیتی منسجم، برخوردار از منافع و مجهز به ابزارهای سرکوب تکیه کند، در حالی که اکثریت جامعه از آن فاصله گرفته باشد. چنین ساختاری دارای پایگاه قدرت است، نه الزاماً مشروعیت اجتماعی گسترده.

نقش تبلیغات و کنترل اطلاعات

حکومت‌ها می‌توانند از طریق انحصار رسانه، آموزش ایدئولوژیک، سانسور و تولید مداوم روایت‌های رسمی، تصویر مقبولیت عمومی ایجاد کنند. اما مشروعیتی که تنها در نبود اطلاعات آزاد دوام می‌آورد، مشروعیتی شکننده است.

پذیرش اجتماعی زمانی معنا دارد که مردم امکان مقایسه، نقد و دسترسی به روایت‌های متفاوت را داشته باشند. اگر حکومت ابتدا امکان داوری آزادانه را از جامعه بگیرد و سپس سکوت حاصل را نشانه رضایت معرفی کند، میان رضایت و سرکوب خلط کرده است.

مشروعیت اجتماعی در نظام‌های غیردموکراتیک

یک حکومت غیردموکراتیک نیز ممکن است از مشروعیت اجتماعی برخوردار باشد. برای مثال، ممکن است بر سنت، دین، ملی‌گرایی، امنیت یا موفقیت اقتصادی تکیه کند و بخش بزرگی از مردم نیز آن را بپذیرند. از نظر جامعه‌شناختی، این پذیرش واقعیتهای انکارناپذیر است.

اما مشروعیت اجتماعی به‌تنهایی برای اثبات مشروعیت اخلاقی یا دموکراتیک کافی نیست. ممکن است اکثریت جامعه تحت تأثیر ایدئولوژی رسمی، تبعیض علیه یک اقلیت را تأیید کند یا از رهبری اقتدارگرا حمایت نماید. چنین حمایتی وجود مشروعیت اجتماعی را نشان می‌دهد، اما نقض حقوق انسان را اخلاقاً موجه نمی‌سازد. به همین ترتیب، برخورداری از حمایت عمومی، حق تعیین سرنوشت نسل‌های آینده را برای همیشه از میان نمی‌برد. هیچ نسلی نمی‌تواند با تصمیم خود، امکان بازنگری و انتخاب را از نسل‌های بعدی سلب کند.

تغییر مشروعیت اجتماعی در طول زمان

مشروعیت اجتماعی برخلاف برخی اشکال مشروعیت حقوقی، پدیده‌ای متغیر است. حکومتی ممکن است در آغاز از حمایت گسترده برخوردار باشد، اما به دلیل فساد، سرکوب، ناکارآمدی یا تغییر ارزش‌های جامعه، این حمایت را از دست بدهد.

برعکس، ممکن است ساختاری که در آغاز با مخالفت روبه‌رو بوده، از طریق اصلاحات، بهبود عملکرد، گسترش مشارکت و رعایت حقوق شهروندان، به تدریج پذیرش اجتماعی پیدا کند.

بحران‌هایی مانند جنگ و تجاوز خارجی نیز می‌توانند حمایت مردم از حکومت را موقتاً افزایش دهند. این پدیده ممکن است ناشی از دفاع از کشور، ترس از دشمن یا نیاز به وحدت باشد. اما چنین همبستگی‌ای الزاماً به معنای تأیید ساختار قدرت نیست.

مردم ممکن است در برابر تجاوز خارجی از کشور دفاع کنند، بی‌آنکه حکومت را مشروع بدانند. از این رو، باید میان همبستگی ملی، حمایت از یک اقدام مشخص و پذیرش حق حکومت کردن ساختار قدرت تفاوت گذاشت.

زوال مشروعیت اجتماعی

زوال مشروعیت اجتماعی معمولاً زمانی آشکار می‌شود که:

- مردم روایت‌های رسمی را باور نمی‌کنند؛
- فاصله میان جامعه و نهادهای حکومتی گسترش می‌یابد؛
- مشارکت داوطلبانه جای خود را به اجبار می‌دهد؛
- مهاجرت، نافرمانی و اعتراض افزایش می‌یابد؛
- حکومت برای حفظ نظم روزمره به فشار امنیتی بیشتری نیاز پیدا می‌کند؛
- و حتی هواداران پیشین آن، دیگر حاضر به دفاع فعال از ساختار نیستند.

با این حال، حکومت ممکن است پس از از دست دادن مشروعیت اجتماعی نیز سال‌ها دوام بیاورد. بقای یک نظام سیاسی، دلیل مشروعیت آن نیست. دستگاه سرکوب، درآمدهای مستقل از جامعه، حمایت خارجی و پراکندگی مخالفان می‌توانند بقای حکومتی فاقد پذیرش عمومی را امکان‌پذیر سازند.

حال به موضوع پرسش اصلی می‌پردازیم که

آیا یک رخداد می‌تواند نامشروع بودن ساختار قدرت را به مشروعیت تبدیل کند؟

پس از مباحث بالا، اکنون می‌توان مستقیماً به پرسش اصلی پرداخت: آیا یک رخداد سیاسی، اجتماعی یا نظامی قادر است ساختاری نامشروع را، بدون آنکه در بنیان‌هایش تغییری ایجاد شده باشد، به ساختاری مشروع تبدیل کند؟ هرچند این مشروعیت موقتی باشد؟

برای پاسخ، نخست باید روشن کرد که مشروعیت، صفتی لحظه‌ای و عاطفی نیست. مشروعیت به رابطه‌ای معین میان جامعه و ساختار قدرت مربوط می‌شود: قدرت چگونه شکل گرفته، بر چه اساسی فرمان می‌راند، چه

حدودی دارد و مردم تا چه اندازه می‌توانند در تعیین، نظارت و تغییر آن نقش داشته باشند. بنابراین، اگر یک رخداد این رابطه را تغییر ندهد، نمی‌تواند ماهیت ساختار قدرت را نیز دگرگون سازد.

ممکن است رخدادی بزرگ، رفتار جامعه را در برابر حکومت تغییر دهد، اما تغییر رفتار جامعه الزاماً به معنای تغییر داوری آن درباره حقانیت حکومت نیست. مردم ممکن است در شرایطی خاص از دستورهای حکومت پیروی کنند، با نهادهای آن همکاری کنند یا حتی از بعضی تصمیم‌هایش حمایت نمایند، بی‌آنکه ساختار حاکم را مشروع بدانند. چنین رفتاری ممکن است از ضرورت، ترس از خطری بزرگ‌تر، حفظ نظم عمومی، دفاع از جامعه یا نبود جایگزینی عملی سرچشمه بگیرد.

از این رو، باید میان پذیرش حق فرمان‌روایی و پذیرش موقت فرمانی مشخص تفاوت گذاشت. ممکن است جامعه فرمانی را در وضعیتی خاص بپذیرد، بی‌آنکه حق دائمی فرمان‌دهنده را به رسمیت بشناسد.

یک خطای استدلالی: انتقال مشروعیت از اقدام به ساختار

یکی از مهم‌ترین خطاها در این‌نوع گفتمان‌ها، انتقال مشروعیت یک اقدام به کل ساختار قدرت است. اگر حکومتی در موقعیتی مشخص اقدام درستی انجام دهد، تنها همان اقدام را می‌توان درست و مشروع دانست. درستی یک تصمیم، مجموعه مناسباتی را که آن حکومت بر پایه آن شکل گرفته است، توجیه نمی‌کند. برای مثال، حکومتی ممکن است در برابر تجاوز خارجی از مردم و سرزمین کشور دفاع کند. دفاع در برابر تجاوز، فی‌نفسه اقدامی مشروع است؛ اما از مشروعیت این دفاع نمی‌توان نتیجه گرفت که نحوه دستیابی حکومت به قدرت، قوانین تبعیض‌آمیز، سرکوب مخالفان یا ممانعت از مشارکت آزاد مردم نیز مشروع شده‌اند. این استنتاج شبیه آن است که از انجام یک عمل اخلاقی توسط فردی خطاکار، بی‌گناهی او را در همه رفتارهای پیشین نتیجه بگیریم. ارزیابی هر اقدام باید در جای خود انجام شود و نمی‌توان اعتبار محدود آن را به تمام ساختار تعمیم داد.

آیا مشروعیت موقت از نظر مفهومی ممکن است؟

تعبیر مشروعیت موقت نیازمند دقت است. اگر منظور این باشد که جامعه برای انجام وظیفه‌ای معین و در زمانی محدود، صلاحیت عملی حکومت را می‌پذیرد، چنین وضعیتی امکان‌پذیر است. در بحران، جامعه نمی‌تواند همه امور را معلق نگه دارد تا ابتدا نظام سیاسی مطلوب خود را ایجاد کند. نهادهای موجود ممکن است ناچار باشند دفاع، امدادسانی، بهداشت عمومی، توزیع منابع یا حفظ خدمات ضروری را سازمان دهند.

در چنین حالتی، مردم ممکن است به طور مشروط بپذیرند که حکومت موجود، به دلیل در اختیار داشتن امکانات و نهادهای اجرایی، مدیریت بحران را بر عهده گیرد. این پذیرش، نوعی واگذاری محدود و عملی صلاحیت است، نه تأیید کلیت ساختار.

اما اگر منظور از مشروعیت موقت این باشد که همان ساختار، بدون تغییر در منشأ و مناسبات درونی خود، برای مدتی از حالت نامشروع خارج می شود و سپس دوباره نامشروع می گردد، چنین ادعایی از نظر منطقی دشوار است. ساختاری که علت نامشروع بودنش همچنان پابرجاست، با ظهور یک خطر بیرونی ماهیت دیگری پیدا نمی کند. ممکن است ضرورت تحمل آن افزایش یابد، اما تحمل، مشروعیت نیست. می توان آنرا صلاحیت اضطراری محدود، پذیرش مشروط، همکاری ضروری یا مقبولیت مقطعی استفاده شود. در واقع، یک ضرورت مقطعی، حقانیت ایجاد نمی کند.

بحران چگونه به سود حکومت عمل می کند؟

رخدادهای بزرگ، به ویژه جنگ و تهدید خارجی، رابطه روانی جامعه با حکومت را تغییر می دهند. در شرایط عادی، مردم میان کشور، دولت و ساختار قدرت تمایز بیشتری قائل می شوند؛ اما هنگام خطر، این مرزها ممکن است در ذهن عمومی کم رنگ شوند. حکومت نیز معمولاً می کوشد خود را با کشور، ملت و تمامیت سرزمینی یکی نشان دهد؛ به گونه ای که مخالفت با حکومت، مخالفت با کشور معرفی شود.

در چنین فضایی، حکومت می تواند دفاع از سرزمین را به دفاع از خود تبدیل کند و از احساسات ملی برای بازسازی اعتبارش بهره بگیرد. پرچم، تاریخ، استقلال و امنیت کشور در تبلیغات رسمی با بقای حکومت پیوند می خورند. نتیجه این می شود که حمایت مردم از کشور، به عنوان حمایت از ساختار حاکم تفسیر گردد.

اما این دو یکی نیستند. کشور مجموعه ای تاریخی و انسانی فراتر از حکومت وقت است. مردم می توانند از سرزمین، جامعه و استقلال خود دفاع کنند و در همان حال، خواهان تغییر ساختار قدرت باشند. حکومت تنها یکی از سازمان های موقت اداره کشور است و نمی تواند بقای خود را با بقای جامعه برابر بداند.

اثر روانی گرد آمدن پیرامون قدرت

خطر خارجی معمولاً نوعی همبستگی عمومی ایجاد می کند. اختلافات داخلی برای مدتی عقب می نشینند، انتقادات کاهش می یابند و مردم برای مقابله با تهدید مشترک گرد هم می آیند. حکومت ممکن است این تغییر را نشانه بازایی مشروعیت معرفی کند.

اما این پدیده غالباً واکنشی عاطفی و دفاعی است. جامعه در لحظه خطر به نهادی رجوع می‌کند که ابزار نظامی، اداری و ارتباطی را در اختیار دارد. روی آوردن مردم به این نهاد، الزاماً به معنای تأیید حقانیت تاریخی یا سیاسی آن نیست؛ همان‌گونه که مراجعه فرد به یک اداره عمومی، رضایت او از کل نظام سیاسی را نشان نمی‌دهد. برای تشخیص اینکه حمایت ایجادشده واقعاً به پذیرش ساختار تبدیل شده است یا نه، باید دید پس از کاهش خطر چه اتفاقی می‌افتد. اگر با پایان بحران، اعتراض‌ها و مطالبات پیشین دوباره ظاهر شوند، روشن می‌شود که همبستگی دوران بحران، موقتی و معطوف به دفع خطر بوده است. اگر حکومت برای حفظ آن حمایت به ادامه فضای اضطراری، تبلیغات جنگی یا تولید دائمی دشمن نیاز داشته باشد، پایه آن حمایت نیز نمی‌تواند استوار باشد.

آیا موفقیت حکومت می‌تواند گذشته آن را جبران کند؟

ممکن است گفته شود اگر حکومت در جریان یک بحران از کشور به‌خوبی دفاع کند یا مردم را از خطری بزرگ نجات دهد، شایسته نوعی مشروعیت تازه خواهد بود. بدون تردید، عملکرد موفق می‌تواند اعتبار و اعتماد عمومی ایجاد کند. جامعه نیز حق دارد داوری خود را بر اساس رفتار تازه حکومت تغییر دهد. اما عملکرد موفق، تنها زمانی می‌تواند زمینه تحولی پایدار باشد که حکومت آن را به اصلاح رابطه خود با جامعه پیوند بزند. اگر پس از بحران، همان انحصار قدرت، سرکوب، تبعیض و انسداد پیشین ادامه پیدا کند، موفقیت مقطعی نمی‌تواند بنیان نامشروع ساختار را اصلاح کند. خدمت به جامعه ممکن است بخشی از بدهی حکومت به مردم را کاهش دهد، اما حق حاکمیت نامحدود برای آن ایجاد نمی‌کند. اداره مؤثر کشور وظیفه حکومت است، نه امتیازی که در برابر آن بتواند آزادی و حق تعیین سرنوشت مردم را مطالبه کند.

رخدادهای ملی و تعلیق مبارزه سیاسی

پرسش دشوارتر این است که آیا وقوع جنگ یا بحران، تلاش برای تغییر حکومت را غیراخلاقی یا نامشروع می‌کند. پاسخ مطلق به این پرسش ممکن نیست؛ زیرا باید میان هدف، شیوه، زمان و پیامدهای هر اقدام تفاوت گذاشت.

نامشروع بودن حکومت، ضرورتاً به این معنا نیست که هر اقدام برای برکناری آن، در هر زمان و با هر پیامدی، درست است. اگر اقدامی در میانه تجاوز خارجی، توان دفاعی جامعه را از میان ببرد، جان مردم را به خطر اندازد

یا کشور را در معرض سلطه نیروی خارجی قرار دهد، آن اقدام باید بر اساس پیامدهای واقعی خود ارزیابی شود. هدف درست، هر وسیله یا زمان‌بندی‌ای را توجیه نمی‌کند.

اما از سوی دیگر، بحران نیز به حکومت حق نمی‌دهد هر مخالفتی را خیانت بنامد و خواست تغییر را برای مدتی نامعلوم تعطیل کند. اگر چنین اصلی پذیرفته شود، حکومت می‌تواند با دائمی کردن وضعیت اضطراری، مشروعیت از دست‌رفته خود را از بررسی عمومی مصون نگه دارد.

بنابراین، ممکن است در شرایطی خاص، شکل یا اولویت مبارزه سیاسی تغییر کند، اما اصل حق مردم برای نقد و تغییر ساختار از میان نمی‌رود. تعلیق موقت برخی اقدامات به دلیل حفظ جان مردم، اگر آزادانه و آگاهانه صورت گیرد، یک تصمیم سیاسی و اخلاقی است؛ نه اعتراف به مشروعیت حکومت.

خطر بهره‌برداری حکومت از وضعیت اضطراری

حکومت‌های نامشروع غالباً از بحران برای گسترش اختیارات خود استفاده می‌کنند. سانسور افزایش می‌یابد، اعتراض محدود می‌شود، مخالفان به همکاری با دشمن متهم می‌شوند و تصمیم‌های استثنایی به رویه دائمی تبدیل می‌گردند. در چنین شرایطی، بحران نه تنها حکومت را مشروع نمی‌کند، بلکه ممکن است نامشروع بودن آن را آشکارتر سازد.

معیار مهم این است که حکومت با اختیاراتی که بحران در اختیارش قرار داده، چگونه رفتار می‌کند. آیا این اختیارات را تنها برای دفع خطر و در مدتی محدود به کار می‌گیرد، یا از آنها برای تسویه حساب داخلی و تثبیت انحصار قدرت استفاده می‌کند؟ آیا پس از رفع خطر، محدودیت‌ها را کنار می‌گذارد یا شرایط اضطراری را به نظم عادی تبدیل می‌کند؟

رفتار حکومت در بحران می‌تواند زمینه اعتماد تازه‌ای ایجاد کند یا با آشکار ساختن اولویت بقای قدرت بر منافع جامعه، فاصله آن با مردم را بیشتر سازد. بنابراین، بحران به خودی خود مشروعیت آفرین نیست؛ بلکه موقعیتی است که ماهیت حکومت را آشکارتر می‌کند.

رضایت آزادانه یا رضایت زیر فشار شرایط؟

برای آنکه تغییر نگرش جامعه بتواند اعتباری واقعی داشته باشد، باید در شرایطی صورت گیرد که مردم امکان داوری آزادانه داشته باشند. رضایتی که زیر فشار ترس، جنگ، تبلیغات یک‌سویه، سانسور و نبود امکان بیان مخالفت شکل گرفته باشد، نمی‌تواند مبنای مطمئنی برای مشروعیت باشد.

اگر حکومت مدعی شود که حمایت مردم در زمان جنگ، نشانه پذیرش ساختار است، باید پس از پایان وضعیت اضطراری امکان آزمون آزادانه این ادعا را فراهم کند. آزادی رسانه‌ها، فعالیت نیروهای مخالف، نقد عملکرد حکومت و مراجعه واقعی به آرای عمومی می‌تواند نشان دهد که آیا همبستگی دوران بحران به پذیرشی پایدار تبدیل شده است یا نه.

حکومتی که حمایت مقطعی مردم را دلیل مشروعیت می‌داند، اما حاضر نیست این ادعا را در فضایی آزاد در معرض سنجش قرار دهد، در واقع از احساسات دوران بحران به عنوان جانشین رضایت آزادانه استفاده می‌کند.

چه زمانی یک رخداد واقعاً می‌تواند آغازگر مشروعیت باشد؟

یک رخداد تنها زمانی می‌تواند نقطه آغاز کسب مشروعیت شود که به تغییر رابطه قدرت و جامعه بینجامد. انقلاب، شکست در جنگ، انتقال رهبری، توافق ملی یا بحران فراگیر ممکن است ساختار قدرت را وادار به بازنگری کند؛ اما خود این حوادث مشروعیت ایجاد نمی‌کنند. اهمیت آنها در فرصتی است که برای تأسیس نظم تازه فراهم می‌آورند.

اگر پس از رخداد، قدرت انحصاری محدود شود، مردم در تعیین نظم تازه مشارکت کنند، قواعد عمومی بر صاحبان قدرت نیز حاکم گردد و امکان اصلاح و تغییر مسالمت‌آمیز فراهم شود، می‌توان از پیدایش مشروعیتی تازه سخن گفت. در این حالت، رخداد نقش آغازگر تحول را داشته است؛ اما سرچشمه مشروعیت، همان رابطه جدیدی است که میان جامعه و قدرت شکل گرفته است.

حتی اگر نام نهادها و بعضی صاحبان قدرت باقی بماند، تغییر بنیادی قواعد می‌تواند ماهیت نظام را دگرگون کند. برعکس، تغییر رهبر، شعار، کابینه یا سیاست خارجی، بدون تغییر در مناسبات اصلی قدرت، مشروعیت ساختاری ایجاد نمی‌کند.

مسئله زمان و بازگشت‌پذیری

مشروعیت مقطعی اگر به معنای مشروعیت حقیقی باشد، با یک تناقض روبه‌روست: اگر منشأ نامشروع قدرت همچنان برقرار است، چرا ساختار باید برای مدتی مشروع محسوب شود؟ و اگر علت نامشروع بودن برطرف شده است، چرا مشروعیت باید موقتی باشد؟

همین تناقض نشان می‌دهد که آنچه معمولاً مشروعیت موقت نامیده می‌شود، در حقیقت چیز دیگری است: افزایش اعتماد، همکاری مشروط، ضرورت عملی یا تأیید یک تصمیم مشخص. این امور ماهیتاً موقتی‌اند؛ اما

مشروعیت ساختاری تنها با تغییر شرایط بنیادین پدید می‌آید و با بازگشت همان شرایط نامشروع، دوباره از میان می‌رود.

پس بهتر است گفته شود یک حکومت می‌تواند مشروعیت ازدست‌رفته را بازسازی کند، اما نه صرفاً به واسطه یک حادثه و نه بدون اصلاح خود. بازسازی مشروعیت یک فرایند است، نه نتیجه خود کار یک رخداد.

شکل فشرده پاسخ به این پرسش چنین است:

یک رخداد بزرگ می‌تواند جامعه را به همکاری با حکومت وادارد، محبوبیت حاکمان را افزایش دهد، برخی تصمیم‌های آنان را موجه سازد و حتی فرصتی برای بازسازی اعتماد عمومی فراهم آورد. اما هیچ‌یک از این پیامدها، به تنهایی، ساختار نامشروع را مشروع نمی‌کند.

تا زمانی که علت‌های اصلی نامشروع بودن پابرجا هستند، تغییر فضای عمومی یا رفتار موقت جامعه، ماهیت ساختار را تغییر نمی‌دهد. مشروعیت یک اقدام به کل حکومت منتقل نمی‌شود؛ ضرورت همکاری به معنای پذیرش حق فرمان‌روایی نیست؛ دفاع از کشور نیز با دفاع از نظام سیاسی یکسان نیست.

رخداد می‌تواند فرصتی برای کسب مشروعیت فراهم کند، اما خود مشروعیت نمی‌آفریند. آنچه ساختار قدرت را مشروع می‌کند، دگرگونی واقعی رابطه میان مردم و قدرت است، نه شدت بحران، بزرگی پیروزی یا افزایش موقت حمایت عمومی.

بنابراین، اگر ساختار قدرت بدون تغییر باقی بماند، پاسخ پرسش اصلی منفی است. آنچه ممکن است موقتاً تغییر کند، میزان حمایت، اعتماد، همکاری یا تحمل جامعه است؛ نه ماهیت مشروعیت ساختار.

سلاح پنهان چین | قاسم قره داغی

چین چگونه از شوک نفتی هرمز عبور کرد؛ و چرا «نجات جهان» در واقع بخشی از استراتژی قدرت پکن بود؟

بسته شدن یا اختلال شدید در تنگه هرمز در جریان جنگ ایران، یکی از بزرگ‌ترین شوک‌های عرضه در تاریخ بازار نفت را رقم زد. حدود ۲۰ میلیون بشکه نفت خام و فرآورده در روز از مسیر معمول بازار خارج شد؛ رقمی که در صورت تداوم می‌توانست قیمت انرژی را به شدت افزایش دهد و موجی از تورم، رکود و بحران حمل‌ونقل را در اقتصاد جهانی ایجاد کند. با این حال، بازار نفت برخلاف بسیاری از پیش‌بینی‌های فاجعه‌آمیز، توانست بخشی از این شوک را جذب کند. افزایش تولید خارج از خلیج فارس، برداشت از ذخایر راهبردی و تجاری و مهم‌تر از همه کاهش تقاضا، سه عامل اصلی این مقاومت بودند.

در میان این عوامل، رفتار چین اهمیت ویژه‌ای داشت. چین که بزرگ‌ترین واردکننده نفت جهان است، در اوج بحران به جای ورود گسترده‌تر به بازار و رقابت برای خرید هر بشکه نفت موجود، واردات دریایی خود را به شدت کاهش داد. واردات دریایی نفت خام چین در ماه مه ۲۰۲۶ به حدود ۶/۳۶ میلیون بشکه در روز رسید، در حالی که این رقم در فوریه حدود ۱۱/۳۹ میلیون بشکه بود. کاهش نزدیک به پنج میلیون بشکه‌ای واردات چین در شرایطی رخ داد که بازار جهانی با کمبود شدید نفت مواجه بود و همین رفتار به کاهش فشار بر سایر مصرف‌کنندگان کمک کرد.

اما تعبیر این اقدام به عنوان «فداکاری چین برای نجات جهان» ساده‌انگارانه است. چین در واقع بیش از آنکه جهان را نجات دهد، از اقتصاد و امنیت انرژی خودش محافظت کرد. اگر قیمت نفت برای مدت طولانی به سطوح بسیار بالا می‌رسید، پیامد آن تنها افزایش قیمت بنزین در کشورهای مصرف‌کننده نبود. حمل‌ونقل، تولید صنعتی، مواد اولیه و قیمت کالاها افزایش می‌یافت، تورم بالا می‌رفت و قدرت خرید مردم در بازارهای بزرگ کاهش پیدا می‌کرد. نتیجه طبیعی چنین وضعیتی کاهش سفارش کالاهای چینی و آسیب دیدن صادرات این کشور بود. بنابراین چین با تحمل بخشی از هزینه بحران، از خطر بزرگ‌تری برای اقتصاد صادرات‌محور خود جلوگیری کرد.

نکته مهم دیگر، ذخایر نفت چین است. برآورد اداره اطلاعات انرژی آمریکا نشان می‌دهد چین در پایان سال ۲۰۲۵ نزدیک به ۱/۴ میلیارد بشکه نفت در ذخایر راهبردی داشت و در همان سال به طور متوسط روزانه حدود ۱/۱ میلیون بشکه به ذخایر خود افزوده بود. البته این رقم به معنای آن نیست که تمام این نفت در هر لحظه و با سرعت یکسان قابل برداشت است و اطلاعات دقیقی نیز درباره ترکیب ذخایر چین منتشر نمی‌شود. با این حال، حتی همین برآورد نشان می‌دهد پکن طی سال‌های گذشته عمداً یک حاشیه امنیت بسیار بزرگ برای اقتصاد خود ایجاد کرده است.

ذخیره نفت برای چین فقط یک ابزار اضطراری نیست؛ نوعی بیمه اقتصادی نیز محسوب می‌شود. نفتی که در دوره قیمت‌های پایین‌تر خریداری و ذخیره شده، در زمان بحران می‌تواند جایگزین بخشی از نفتی شود که باید با قیمت بسیار بالاتر خریداری شود. به این ترتیب چین می‌تواند در زمانی که کشورهای دیگر برای هر بشکه نفت اضافی رقابت می‌کنند، بخشی از نیاز خود را از ذخایر داخلی تأمین کند و فشار کمتری به بازار جهانی وارد آورد.

این سیاست زمانی معنا پیدا می‌کند که آن را در کنار تحولاتی مانند گسترش خودروهای برقی، حمل‌ونقل ریلی و انرژی‌های تجدیدپذیر قرار دهیم. چین سال‌هاست تلاش می‌کند وابستگی خود به نفت وارداتی را کاهش دهد. در سال ۲۰۲۵ خودروهای برقی حدود ۵۵ درصد از فروش خودروهای جدید چین را تشکیل می‌دادند. بر اساس برآورد آژانس بین‌المللی انرژی، خودروهای برقی در چین در همان سال حدود یک میلیون بشکه در روز از تقاضای بالقوه نفت را حذف کردند. این رقم در صورت ادامه روند کنونی می‌تواند تا سال ۲۰۳۰ به حدود ۲/۷ میلیون بشکه در روز برسد.

از این زاویه، خودروهای برقی برای چین فقط یک پروژه صنعتی یا زیست‌محیطی نیستند. هر خودروی برقی، بخشی از نیاز به بنزین و گازوئیل را کاهش می‌دهد و در نتیجه مقدار نفتی را که چین باید از خارج وارد کند کمتر می‌کند. این موضوع از نظر امنیت ملی اهمیت زیادی دارد؛ زیرا بخش بزرگی از نفت وارداتی چین از مسیرهای دریایی عبور می‌کند و این مسیرها در صورت وقوع یک درگیری بزرگ می‌توانند آسیب‌پذیر شوند.

این مسئله به یکی از نگرانی‌های دیرینه چین، یعنی «معمای مالاکا»، مرتبط است. اقتصاد چین برای انتقال انرژی و کالا به مسیرهای دریایی وابستگی زیادی دارد. در یک جنگ احتمالی بر سر تایوان، اختلال در این مسیرها می‌تواند اقتصاد چین را تحت فشار قرار دهد. ذخیره نفت، توسعه خطوط لوله زمینی، تنوع بخشی به منابع واردات، توسعه

خودروهای برقی و گسترش انرژی‌های غیرنفتی، همگی در نهایت یک هدف مشترک دارند: کاهش آسیب‌پذیری چین در برابر محاصره یا اختلال در مسیرهای انرژی.

در این میان، نفت ایران و روسیه نیز اهمیت پیدا می‌کند. چین طی سال‌های گذشته حجم قابل توجهی نفت از این دو کشور خریداری کرده است؛ بخشی از این نفت به دلیل تحریم‌های غرب با تخفیف معامله شده و سهم قابل توجهی از نفت ایران نیز به پالایشگاه‌های مستقل چینی، موسوم به «تی‌پات‌ها»، رسیده است. با این حال، نمی‌توان ادعا کرد که تمام ذخایر چین از نفت ایران و روسیه تشکیل شده یا چین این ذخایر را مشخصاً برای جنگ ایران ایجاد کرده است. شواهد موجود چنین نتیجه‌ای را ثابت نمی‌کند. تحلیل دقیق‌تر این است که چین سال‌ها برای کاهش آسیب‌پذیری انرژی خود ذخیره‌سازی کرده و نفت ارزان‌تر ایران و روسیه نیز در این فرایند نقش داشته است.

رفتار چین در زمینه صادرات فرآورده‌های نفتی نیز قابل توجه بود. در ماه‌های نخست بحران، صادرات فرآورده‌های نفتی این کشور کاهش یافت تا سوخت بیشتری برای بازار داخلی باقی بماند. این اقدام نشان می‌دهد که پکن در شرایط بحرانی حاضر است بخشی از درآمد صادراتی خود را فدای امنیت انرژی داخلی کند. چین در چنین شرایطی اولویت را به حفظ فعالیت اقتصادی داخلی می‌دهد، نه حداکثر کردن درآمد حاصل از فروش انرژی. از همین جا می‌توان به یک نکته مهم‌تر رسید: چین در بحران هرگز صرفاً از ذخایر نفتی خود استفاده نکرد؛ بلکه مجموعه‌ای از ظرفیت‌های اقتصادی را که طی سال‌ها ایجاد کرده بود به کار گرفت. ذخایر نفت، خودروهای برقی، حمل‌ونقل ریلی، تولید برق، انرژی‌های تجدیدپذیر، تنوع منابع واردات و خطوط لوله، همه به یکدیگر متصل بودند. قدرت چین در این بحران محصول یک تصمیم ناگهانی نبود؛ نتیجه انباشت ظرفیت‌هایی بود که در دوره آرامش ایجاد شده بودند.

البته نباید در ارزیابی نقش چین اغراق کرد. کاهش حدود پنج میلیون بشکه‌ای واردات چین به معنای آن نیست که پکن می‌تواند هر زمان که بخواهد پنج میلیون بشکه از مصرف جهانی نفت را خاموش کند. بخشی از کاهش واردات با استفاده از ذخایر داخلی، کاهش نرخ پالایشگاه‌ها و تغییر جریان تجارت جبران شده است. همچنین مقاومت بازار نفت تنها نتیجه رفتار چین نبود. افزایش تولید برخی کشورهای خارج از خلیج فارس، برداشت از ذخایر جهانی و کاهش تقاضا در سایر نقاط جهان نیز نقش مهمی داشتند.

با این حال، اهمیت چین را نمی‌توان نادیده گرفت. در گذشته قدرت نفتی عمدتاً با توانایی کنترل عرضه تعریف می‌شد. کشورهایمانند عربستان سعودی با افزایش یا کاهش تولید می‌توانستند بر بازار اثر بگذارند. چین نوع متفاوتی از قدرت را در اختیار دارد: قدرت تأثیرگذاری بر تقاضا. یک کشور ممکن است نفت زیادی تولید نکند، اما اگر بزرگ‌ترین خریدار بازار باشد، تغییر رفتار آن می‌تواند بر قیمت جهانی اثر بگذارد. این قدرت البته به معنای کنترل بازار نفت نیست. چین خود به نفت نیاز دارد و کاهش بیش از حد واردات می‌تواند به صنایع داخلی آن آسیب بزند. اگر چین عمداً تقاضای خود را به شدت افزایش دهد نیز قیمت نفت بالا می‌رود و هزینه تولید و حمل‌ونقل در داخل چین افزایش می‌یابد. بنابراین قدرت چین در این حوزه یک سلاح یک‌طرفه نیست؛ هر اقدامی علیه بازار نفت می‌تواند بخشی از هزینه خود را به اقتصاد چین بازگرداند.

به همین دلیل، منطقی‌ترین تفسیر از رفتار چین این نیست که پکن در حال «نجات آمریکا» یا «نجات جهان» بوده است. چین در واقع تلاش کرده است مانع تبدیل یک بحران انرژی به یک بحران اقتصادی جهانی شود؛ زیرا اقتصاد چین نیز در چنین بحرانی آسیب می‌بیند. پکن در کوتاه‌مدت بخشی از ذخایر خود را مصرف می‌کند و واردات را کاهش می‌دهد تا از هزینه بسیار بزرگ‌تر رکود جهانی، کاهش صادرات و اختلال صنعتی جلوگیری کند. این همان نقطه‌ای است که منافع چین و ثبات اقتصاد جهانی به یکدیگر گره می‌خورند. چین ممکن است از کاهش قیمت نفت، حفظ بازارهای صادراتی و جلوگیری از رکود جهانی سود ببرد، در حالی که هم‌زمان آمریکا و اروپا نیز از همین وضعیت منتفع شوند. بنابراین اینکه یک تصمیم چین به نفع آمریکا تمام شود، الزاماً به معنای آن نیست که انگیزه چین کمک به آمریکا بوده است.

بحران هرمز در نهایت یک تحول مهم‌تر را آشکار کرد. امنیت انرژی در قرن بیست‌ویکم دیگر فقط به داشتن منابع نفتی وابسته نیست. کشوری که ذخیره کافی داشته باشد، بتواند مصرف خود را کاهش دهد، جایگزین‌های انرژی در اختیار داشته باشد و در زمان بحران انعطاف‌پذیری اقتصادی نشان دهد، ممکن است حتی بدون داشتن منابع عظیم نفتی از امنیت بیشتری برخوردار باشد.

چین دقیقاً روی همین ترکیب سرمایه‌گذاری کرده است: نفت برای امروز، ذخیره برای روز بحران و فناوری برای کاهش نیاز به نفت در آینده.

بنابراین اگر بخواهیم نقش چین را در بحران نفتی هرمز در یک جمله خلاصه کنیم، شاید دقیق‌ترین عبارت این باشد:

چین جهان را نجات نداد؛ چین سال‌ها برای روزی آماده شده بود که جهان به نفت کمتری نیاز داشته باشد و در زمان بحران بتواند بدون خرید هر بشکه نفت موجود، دوام بیاورد.

قدرت واقعی چین در این بحران نه در مقدار نفتی بود که داشت، بلکه در مقدار نفتی بود که می‌توانست بدون آن ادامه دهد. و شاید این همان تغییری باشد که در سال‌های آینده بیش از قیمت نفت، ساختار قدرت انرژی جهان را دگرگون خواهد کرد.



آیا احکام و داوری‌های اخلاقی بیشتر از جنس خواست و میل هستند تا از جنس باور و اعتقاد؟

یک قضاوت اخلاقی رایج را در نظر بگیرید: اینکه خشونت یا حمله به دیگران بدون هیچ دلیل و منطقی، کار اشتباهی است. کسانی که چنین حرفی می‌زنند، معمولاً باور دارند که این گونه رفتارها واقعاً اشتباه‌اند. یعنی این اعمال ذاتاً دارای ویژگی "اشتباه بودن" هستند. با این حال، طرفداران ناشناخت‌گرایی اخلاقی استدلال می‌کنند که داوری‌های اخلاقی، به معنای دقیق کلمه، باور نیستند. [۱]

ناشناخت‌گرایان دیدگاه‌های متفاوتی دارند. برخی معتقدند وقتی می‌گوییم «حمله و خشونت نسبت به دیگران اشتباه است»، در واقع صرفاً نارضایتی یا مخالفت خود را با چنین رفتارهایی ابراز می‌کنیم. برخی دیگر بر این باورند که چنین حکمی بیشتر شبیه توصیه یا تشویق دیگران به انجام ندادن این کار است، یا بیان این خواسته که مردم به یکدیگر آسیب نرسانند. با وجود این اختلاف‌نظرها، همه آن‌ها در یک نکته هم عقیده‌اند که احکام اخلاقی در معنای تحت‌اللفظی خود، بیانگر باورها نیستند. [۲]

این مقاله به معرفی ناشناخت‌گرایی اخلاقی می‌پردازد؛ یکی از دیدگاه‌های مهم در فرائض اخلاق که به بررسی پرسش‌های بنیادین فلسفی درباره ماهیت داوری‌های اخلاقی اختصاص دارد. یعنی این پرسش که احکام اخلاقی در اصل چه هستند و چه نقشی ایفا می‌کنند.

۱. باورها و امیال

ذهن ما از حالات ذهنی گوناگونی تشکیل شده است.

باورها بازنمایی‌های ذهنی ما از جهان هستند. ما درباره محل زندگی خود، چیزهایی که خطرناک‌اند و بسیاری امور دیگر باورهای داریم. باورها معمولاً «حالت‌های ذهنی شناختی» نامیده می‌شوند. یعنی حالت‌هایی که می‌توانند درست یا نادرست باشند.

حالت‌های ذهنی‌ای که وظیفه‌شان بازنمایی یا توصیف جهان نیست، معمولاً غیرشناختی نامیده می‌شوند. چیزهایی مثل میل‌ها و خواسته‌ها، احساسات و هیجانات، و ترجیحات شخصی در این دسته قرار می‌گیرند. این حالت‌های ذهنی نه درست هستند و نه غلط. مثلاً ممکن است این گزاره درست باشد که «فلانی چنین خواسته‌ای دارد»، اما خود آن خواسته ذاتاً نه حقیقت دارد و نه کذب؛ یعنی نمی‌شود گفت آن خواسته درست است یا اشتباه.

حالت‌های ذهنی غیرشناختی کارکردهای دیگری غیر از توصیف جهان دارند. برای مثال، خواسته‌ها و میل‌ها ما را به انجام عمل سوق می‌دهند. اگر کسی میل نداشته باشد که مثلاً یک تکه کیک بخورد، هیچ انگیزه‌ای هم برای رفتن و تهیه کردن و خوردن کیک نخواهد داشت؛ فرقی هم نمی‌کند چقدر درباره کیک اطلاعات داشته باشد یا چه باورهایی درباره آن داشته باشد. صرفِ باور داشتن به وجود کیک یا خوشمزه بودنش، به‌تنهایی آدم را وادار به عمل نمی‌کند؛ چیزی که محرک عمل است، خواستنِ آن است [۳].

احساسات و هیجانات هم نقش متفاوتی دارند. آن‌ها تعیین می‌کنند که موقعیت‌های مختلف چه حسی در ما ایجاد کنند و ما را به واکنش‌های خاصی متمایل می‌کنند. مثلاً ترس باعث می‌شود یک موقعیت را تهدیدآمیز ببینیم و احتمال فرار یا احتیاط کردنمان بیشتر شود. ترجیحات هم خواسته‌های مختلف ما را اولویت‌بندی می‌کنند و در تصمیم‌گیری به ما جهت می‌دهند. وقتی بین چند گزینه مردد هستیم، ترجیحات مشخص می‌کنند کدام خواسته برایمان مهم‌تر است و در نهایت چه انتخابی انجام دهیم.

۲- گونه‌های مختلف ناشناخت‌گرایی

نسخه‌های اولیه ناشناخت‌گرایی روی این موضوع تمرکز داشتند که وقتی مردم داوری‌های اخلاقی انجام می‌دهند، در واقع دارند چه کاری انجام می‌دهند.

هیجان‌گرایان^۴ معتقد بودند وقتی کسی می‌گوید: «دروغ گفتن اشتباه است»، در حقیقت در حال تلاش برای تأثیر گذاشتن بر دیگران است تا دروغ نگویند؛ چیزی شبیه این که با لحنی احساسی بگوید: «هوو! مرگ بر دروغ گفتن!»

¹ cognitive mental states

² Non-cognitive
Preferences

⁴ Emotivists

یا «از دروغ بدم می آید!» [۴]. از این دیدگاه، چنین جمله‌ای بیشتر بیان یک احساس یا نگرش است تا گزارش دادن یک واقعیت.

تجویزگرایان دیدگاه متفاوتی داشتند. آن‌ها معتقد بودند داوری‌های اخلاقی در اصل نوعی دستور یا فرمان هستند. بنابراین جمله «دروغ گفتن اشتباه است» تقریباً معادل این است که بگوییم: «دروغ نگو!» [۵]. یعنی گوینده در حال صادر کردن یک دستور رفتاری است، نه بیان یک حقیقت درباره جهان.

نسخه‌های جدیدتر ناشناخت‌گرایی کمتر روی رفتار بیرونی افراد تمرکز می‌کنند و بیشتر به حالت‌های ذهنی‌ای که از طریق داوری‌های اخلاقی ابراز می‌شوند توجه دارند. طبق این دیدگاه، وقتی کسی قضاوت می‌کند که «دروغ گفتن معمولاً اشتباه است»، این قضاوت بیشتر شبیه آن است که فرد دروغ گفتن را ناپسند بداند یا برنامه‌ریزی کرده باشد که در بیشتر موقعیت‌ها دروغ نگوید [۶].

به بیان دیگر، داوری اخلاقی در این نگاه صرفاً یک باور درباره واقعیت نیست، بلکه بازتاب نوعی نگرش، تعهد یا گرایش عملی است. این حالت‌های ذهنی، درست مثل خواسته‌ها و میل‌ها، اساساً برای هدایت و جهت‌دهی به عمل به وجود آمده‌اند [۷]. یعنی نقش اصلی‌شان این است که مشخص کنند فرد چگونه رفتار کند، نه این که صرفاً اطلاعاتی درباره جهان ارائه دهند.

۳. چرا ناشناخت‌گرایی؟

دو دلیل اصلی وجود دارد که باعث می‌شود برخی فیلسوفان به ناشناخت‌گرایی گرایش پیدا کنند. یکی از این دلایل به نحوه فهم آن‌ها از رابطه میان داوری اخلاقی، انگیزش و عمل برمی‌گردد. ناشناخت‌گرایان معتقدند وقتی کسی یک داوری اخلاقی انجام می‌دهد، این داوری به‌طور طبیعی و دست‌کم تا حدی در او انگیزه‌ای برای عمل ایجاد می‌کند [۸].

برای مثال، فرض کنید فردی صادقانه معتقد است که «باید به خیریه کمک مالی کنم»، اما در عین حال هیچ نشانه‌ای از تمایل به انجام این کار در او دیده نمی‌شود. نه اقدامی می‌کند، نه قصدی برای اقدام دارد و نه حتی کوچک‌ترین کششی به سمت این کار احساس می‌کند.

از نگاه ناشناخت‌گرایان، چنین وضعیتی قابل بررسی است. آن‌ها فکر می‌کنند اگر این شخص واقعاً و از روی صداقت داوری کرده باشد که کمک به خیریه کاری است که باید انجام شود، به‌طور معمول باید دست‌کم مقداری انگیزه برای انجام آن داشته باشد؛ یا واقعاً دست به عمل بزند، یا لاقلاً بخواهد که مطابق این داوری عمل کند.

⁵ Prescriptivists

به همین دلیل، ناشناخت گرایان معتقدند داوری‌های اخلاقی صرفاً شبیه باورهای معمولی نیستند. وقتی کسی درباره یک موضوع اخلاقی قضاوت می‌کند، انگار چیزی فراتر از یک باور صرف در میان است؛ نوعی نگرش، گرایش یا حالت انگیزشی نیز وجود دارد که فرد را به سمت عمل سوق می‌دهد. به نظر آنها همین ویژگی است که توضیح می‌دهد چرا داوری‌های اخلاقی معمولاً با انگیزه برای عمل همراه‌اند.

ناشناخت گرایان از این نکته استفاده می‌کنند و می‌گویند درست است که برای انجام هر کاری معمولاً هم باور لازم داریم و هم میل، اما داوری‌های اخلاقی انگار یک ویژگی اضافه دارند؛ و آن این که خودشان به تنهایی یک نیروی انگیزشی در آدم ایجاد می‌کنند. کاری که صرف باورها معمولاً انجام نمی‌دهد.

یعنی یک باور معمولی فقط به ما می‌گوید «چه چیزی درست است»، اما ما را لزوماً به حرکت و عمل وادار نمی‌کند. ولی داوری اخلاقی انگار خودش همراه با یک فشار درونی برای عمل کردن می‌آید. به همین خاطر، ناشناخت گرایان نتیجه می‌گیرند که داوری‌های اخلاقی بیشتر شبیه میل‌ها و خواسته‌ها هستند تا شبیه باورها؛ پس نمی‌شود آنها را شناختی دانست.

یک استدلال دیگر برای ناشناخت گرایی این است که اگر داوری‌های اخلاقی واقعاً قرار بود مثل باورها درباره جهان «خبر بدهند» و واقعیت را توصیف کنند، باید مربوط به نوعی واقعیت یا حقیقت اخلاقی باشند. اما مشکل اینجاست که روشن نیست این «حقایق اخلاقی» دقیقاً چه چیزهایی هستند. ما معمولاً با حقایق آشنا هستیم که می‌توانیم آنها را ببینیم، اندازه بگیریم یا با آزمایش بررسی کنیم. به نظر می‌رسد حقایق اخلاقی از این جنس نیستند و نمی‌شود آنها را مثل چیزهای فیزیکی تجربه یا آزمایش کرد. به همین دلیل، ناشناخت گرایان می‌گویند احتمال بیشتری دارد که داوری‌های اخلاقی اساساً از نوع باورهای توصیف کننده جهان نباشند، بلکه از جنس حالت‌های غیرشناختی باشند.

۴. پاسخ‌ها

در جواب این دیدگاه، بعضی فیلسوفان می‌گویند اصلاً عجیب نیست که آدم‌ها همیشه با داوری‌های اخلاقی‌شان انگیزه نمی‌گیرند؛ چون در واقع این اتفاق خیلی وقت‌ها در زندگی روزمره رخ می‌دهد. بنابراین آنها این ادعای ناشناخت گرایان را قبول ندارند که می‌گوید هر داوری اخلاقی صادقانه حتماً باید همراه با انگیزه برای عمل باشد. در مورد «حقایق یا واقعیت‌های اخلاقی» هم پاسخ این است که بله، این حقایق مثل چیزهای معمولی دنیای فیزیکی نیستند. اما این به این معنی نیست که وجود ندارند یا نمی‌شود آنها را توضیح داد.

ممکن است این حقایق شبیه حقایق ریاضی باشند؛ یعنی چیزهایی که با فکر کردن و استدلال عقلانی می‌فهمیم، نه با دیدن و آزمایش کردن. یا شاید شبیه حقایق علمی خیلی پیچیده باشند، یا حتی نوعی از حقایق «هنجاری»؛ یعنی حقایقی درباره این که آدم‌ها چگونه باید فکر کنند، چگونه باید استدلال کنند و چگونه باید باورهایشان را شکل بدهند [۹].

پس از این دیدگاه، شاید دنیای «واقعیت‌ها» خیلی گسترده‌تر از چیزی باشد که ناشناخت‌گرایان در ابتدا فکر می‌کنند؛ یعنی لازم نیست همه حقیقت‌ها حتماً چیزهایی باشند که با چشم بینیم یا در آزمایشگاه اندازه بگیریم.

۵. اشکالات

۵.۱. نقد اخلاقی

ناشناخت‌گرایی با چند نقد جدی روبه‌روست.

اولین نقد این است که فرض کنید کسی بگوید «دیکتاتوری‌ها خوب هستند». اگر ناشناخت‌گرایی درست باشد، این جمله در واقع بیان یک حالت شبیه میل یا نگرش تأییدی است؛ مثلاً یعنی فرد از دیکتاتوری‌ها خوشش می‌آید یا آن‌ها را می‌پسندد.

حالا سؤال اینجاست؛ چنین نگرشی را چگونه می‌شود نقد کرد یا به آن ایراد گرفت؟

در مورد باورها موضوع ساده است؛ می‌توان گفت بعضی باورها غلط‌اند، چون با واقعیت نمی‌خوانند. اما حالت‌های غیرشناختی این‌طور نیستند، چون اساساً نه درست‌اند و نه غلط [۱۰].

پس اگر داوری‌های اخلاقی از جنس این حالت‌های غیرشناختی باشند، به نظر می‌رسد دیگر نتوانیم مثل حالت عادی، دیدگاه‌های اخلاقی را نقد کنیم یا بگوییم «این نظر اشتباه است»؛ حتی در موضوعات مهم اخلاقی [۱۱].

۵.۲. مسئله فرگه – گیچ

یکی دیگر از دشواری‌های ناشناخت‌گرایی این است که باید توضیح دهد داوری‌های اخلاقی چگونه با دیگر حالت‌های ذهنی، از جمله خودِ داوری‌های اخلاقی دیگر، در ارتباط قرار می‌گیرند.

این مسئله وقتی واضح‌تر می‌شود که به جملات اخلاقی شرطی (اگر... پس...) فکر کنیم؛ مثل: «اگر دروغ گفتن اشتباه است، پس وادار کردن برادرت به دروغ گفتن هم اشتباه است». یا وقتی که دو داوری اخلاقی با هم در تعارض قرار می‌گیرند؛ مثلاً کسی هم‌زمان بگوید «دروغ گفتن اشتباه است» و در عین حال بگوید «وادار کردن برادرم به دروغ گفتن اشتباه نیست».

اگر بار دیگر این حالات را به عنوان باور در نظر بگیریم، توضیح روشن است: دو باور زمانی با یکدیگر در تعارض قرار دارند که نتوانند هر دو صادق باشند. در این صورت میان آن‌ها ناسازگاری منطقی وجود دارد. اما اگر داوری‌های اخلاقی از جنس حالت‌های غیرشناختی باشند، دیگر روشن نیست اصلاً «ناسازگار بودن» میان آن‌ها دقیقاً یعنی چه. چون اگر این داوری‌ها نه درست‌اند و نه غلط، مشخص نیست وقتی کسی هر دو نگرش بالا را دارد، چه نوع خطایی مرتکب شده است. از دید ناشناخت‌گرا، چالش این است که توضیح دهد چرا این دو نگرش واقعاً ناسازگار هستند، نه صرفاً ترکیبی نامعمول یا عجیب. این مسئله صورت‌بندی‌ای از آن چیزی است که به «مسئله فرگه-گیچ» معروف است [۱۲].



۵. نتیجه گیری

ناشناخت گرایی، داوری های اخلاقی را نه به منزله تلاشی برای بیان حقایق اخلاقی، بلکه بیشتر به عنوان نگرش هایی می فهمد که نحوه زیستن ما را هدایت می کنند. با این حال، این دیدگاه با چالش هایی روبه روست؛ مثلاً باید توضیح دهد چگونه می توانیم داوری های اخلاقی دیگران را نقد کنیم، یا چطور میان داوری های اخلاقی نوعی سازگاری و منطق پذیری برقرار است. این که آیا ناشناخت گرایی می تواند از پس این مشکلات برآید یا نه، هنوز در فلسفه اخلاق معاصر (فرااخلاق) یک پرسش باز و بحث برانگیز باقی مانده است [۱۳].

یادداشت ها

[۱] به همین ترتیب، داوری های اخلاقی همچنین هیچ یک از محتوای یک باور نیز محسوب نمی شوند؛ مانند یک گزاره، یا یک تصدیق، یا یک جمله خبری. ناشناخت گرایی در تقابل با دیدگاه هایی همچون واقع گرایی اخلاقی و نظریه خطا قرار دارد؛ دیدگاه هایی که مطابق آن ها، داوری های اخلاقی در زمره باورها یا محتوای آن باورها طبقه بندی می شوند. درباره دیدگاه نخست، بنگرید به Ethical Realism / Moral Realism از توماس متکالف؛ و درباره دیدگاه دوم، بنگرید به Moral Error Theory از ایان تولی.

[۲] ناشناخت گرایی اخلاقی را می توان به عنوان نظریه ای درباره این فهمید که افراد هنگام صدور داوری های اخلاقی در چه حالات ذهنی یا وضعیت های روانی قرار دارند؛ یا به عنوان نظریه ای درباره «محتوای» آن حالات ذهنی، و در نتیجه دیدگاهی درباره معنای مفاهیم و زبان اخلاقی؛ یا حتی هر دو. در اینجا عمدتاً بر ناشناخت گرایی به مثابه دیدگاهی درباره ی حالات ذهنی اخلاقی تمرکز می کنیم که گاه از آن با عنوان ناشناخت گرایی روان شناختی (psychological non-cognitivism) یاد می شود (Bedke, 2017: 294).

[۳] این نوع اندیشیدن درباره پیوند میان حالات غیرشناختی و کنش، غالباً با دیدگاه های دیوید هیوم مرتبط دانسته می شود و از آن با عنوان نظریه هیومی انگیزش (Humean theory of motivation) یاد می کنند. بنگرید به: Reason is the Slave to the Passions: David Hume on Reason vs. Desire از دنیل ولتمن. برای صورت بندی کلاسیک و کاربرد این دیدگاه، رجوع کنید به Smith (۱۹۸۷).

[۴] برای نمونه های نماینده هیجان گرایی، بنگرید به Ayer (۱۹۳۶) و Stevenson (۱۹۴۴). هیجان گرایی اغلب با «هیجان ها» پیوند داده می شود؛ با این حال، از نظر تاریخی دقیق تر آن است که هیجان گرایان را—چنان که در اینجا

پیشنهاد شده — بر اساس دیدگاهشان درباره‌ی کارکرد زبان اخلاقی دسته‌بندی کنیم؛ یعنی این که زبان اخلاقی به شیوه‌ای مشابه ابراز هیجان عمل می‌کند (نگاه کنید به Schroeder, 2024: 21). با این همه، هیجان‌ها و نحوه ابراز آن‌ها در بسیاری از نظریه‌های هیجان‌گرایانه نقش مهمی ایفا می‌کنند. برای مرور تاریخی و مثال‌های بیشتر، بنگرید به Satris (۱۹۸۷). حتی صورت‌بندی‌های متأخرترِ ناشناخت‌گرایی که از برجسب «هیجان‌گرایی» فاصله گرفته‌اند نیز همچنان به شیوه‌های غیرمستقیم میان داوری اخلاقی و هیجان‌ها پیوند برقرار می‌کنند؛ برای مثال، با مرتبط کردن داوری اخلاقی با شرایطی که در آن هیجان‌هایی مانند گناه یا رنجش، مناسب یا عقلانی به شمار می‌آیند (مانند Gibbard 1990). دیدگاه‌هایی که اخلاق را به شیوه‌هایی مشابه به هیجان‌ها پیوند می‌دهند، غالباً تحت عنوان عاطفه‌گرایی (sentimentalism) طبقه‌بندی می‌شوند، خواه ناشناخت‌گرا باشند و خواه نباشند.

[۵] برای نمونه‌ای کلاسیک از تجویز‌گرایی، بنگرید به Hare (۱۹۵۲). تجویز‌گرایی بازتاب‌دهنده انگیزه‌ای عام‌تر است که در بسیاری از دیدگاه‌های زیر عنوان «ناشناخت‌گرایی» مشترک است: این ایده که اندیشه و گفتار اخلاقی ویژگی‌ای متمایز دارند و پیوندی نزدیک و درونی با کنش برقرار می‌کنند.

[۶] باید توجه داشت که از دید ناشناخت‌گرایان، «تأیید/عدم‌تأیید ذهنی» به این معنا نیست که فرد صادرکننده داوری اخلاقی در واقع می‌گوید: «من با این عمل موافقم» یا «من با این عمل مخالفم»؛ زیرا چنین گزاره‌هایی خود قابل صدق و کذب‌اند و در نتیجه از سنخ حالات شناختی محسوب می‌شوند. برای بحثی درباره نسخه‌ای ساده از آنچه می‌توان «ذهنیت‌گرایی اخلاقی» (ethical subjectivism) نامید، بنگرید به مقاله “That’s Subjective: Subjectivism about Truth, Beauty, and Goodness از Nathan Nobis؛ با این توضیح که باید به نکات احتیاطی مطرح‌شده در پانویس ۲ نیز توجه داشت.

[۷] برای گونه‌های معاصرِ ناشناخت‌گرایی که بر پایه‌ی حالات غیرشناختی متفاوتی صورت‌بندی شده‌اند، بنگرید به Blackburn (۱۹۹۸) در باب «تأییدها»، Gibbard (۲۰۰۳) در باب «برنامه‌ها»، و Silk (۲۰۱۵) در باب «ترجیحات». امروزه همچنین دیدگاه‌های ترکیبی پیچیده‌تری وجود دارند که بر این باورند داوری‌های اخلاقی ترکیبی از باورها و حالات غیرشناختی‌اند (برای مثال Ridge, 2014)، اما همچنان در زمره‌ی ناشناخت‌گرایی قرار می‌گیرند، زیرا عنصر غیرشناختی را بنیادی و تعیین‌کننده می‌دانند.

[۸] ناشناخت‌گرایان معاصر در پاسخ، برای مثال استدلال می‌کنند که برخی ترکیب‌های حالات ذهنی می‌توانند از نظر عملی ناسازگار باشند: یعنی نمی‌توان آن‌ها را هم‌زمان در مقام استدلال درباره اینکه چه باید کرد، به‌طور سازگار حفظ کرد. برای نمونه، نمی‌توان به‌طور سازگار هم قصد داشت ساعت ۳ بعدازظهر به فرودگاه برسیم و هم قصد داشت پروازی را که ساعت ۲ حرکت می‌کند از دست ندهیم. به همین قیاس، نمی‌توان به‌طور سازگار هم

باور/نگرش «دروغ‌گویی نادرست است» و هم «واداشتن برادر کوچک به دروغ‌گویی نادرست نیست» را پذیرفت، حتی اگر این‌ها حالات شبیه به میل باشند.

با این حال، یک نگرانی این است که آیا این نوع ناسازگاری عملی واقعاً همان نوع ناسازگاری‌ای است که مسئله فرگه - گیچ به دنبال آن است یا نه؛ بنگرید به van Roojen (۱۹۹۶). برای مرور کلی گزینه‌های اصلی در این بحث، بنگرید به Woods (۲۰۱۷).

[۸] فیلسوفان معمولاً این‌تر را که میان داوری اخلاقی و انگیزش پیوندی ضروری وجود دارد، درون‌گرایی انگیزشی (motivational internalism) می‌نامند: یعنی انگیزش به صورت «درونی» در خود داوری اخلاقی قرار دارد. برای مقدمه‌ای بر درون‌گرایی انگیزشی، بنگرید به Tiberius (۲۰۲۳). کسانی که این پیوند را انکار می‌کنند، برون‌گرایان انگیزشی (motivational externalists) نامیده می‌شوند: یعنی انگیزش را امری «بیرونی» نسبت به خود داوری اخلاقی می‌دانند.

[۹] برای بحث بیشتر درباره این پیشنهادها، بنگرید به Ethical Realism, or Moral Realism از Thomas Metcalf و Moral Error Theory از Ian Tully.

[۱۰] حالات غیرشناختی را می‌توان، در یک معنا، به درستی یا نادرستی به ما نسبت داد. برای مثال: «این که آن‌ها هله‌هوله بیشتری می‌خواهد، صادق است.» اما این را با نحوه‌ی نسبت دادن باورها مقایسه کنید که می‌تواند مستقل از صدق یا کذب خود باور نیز صادق باشد. جمله «این که آن‌ها باور دارد در آشپزخانه هله‌هوله بیشتری وجود دارد، صادق است» می‌تواند صادق باشد، حتی اگر در واقع هله‌هوله‌ای در آشپزخانه وجود نداشته باشد. مقصود در این معنای دوم است که به نظر می‌رسد حالات غیرشناختی نه صادق‌اند و نه کاذب. برای بحث بیشتر بنگرید به Schroeder (۲۰۱۸).

[۱۱] ناشناخت‌گرایان معاصر راهبردهای گوناگونی برای مواجهه با این چالش توسعه داده‌اند. برای مثال، در موارد پیچیده‌تر چندان روشن نیست که نتوانیم از «خطا» در مورد حالات غیرشناختی خود سخن بگوییم. ما اغلب پس از تأمل در پیامدها و هزینه‌های امیال خود، تحت فشار قرار می‌گیریم که آن‌ها را بازنگری کنیم یا کنار بگذاریم؛ همین امر درباره سایر حالات غیرشناختی نیز صادق است. برای بسط این خط پاسخ، بنگرید به Blackburn (۱۹۹۸): ۲۹۶؛ ۱۹۹۹. برای رویکردهای بدیل، بنگرید به Gibbard (1990: Ch. 3) و Schroeder (۲۰۱۴).

[۱۲] این مسئله «مسئله فرگه-گیچ» نام دارد زیرا پیتر گیچ (Peter Geach, 1916–2013) (۱۹۶۰) آن را به عنوان اشکالی بر دیدگاه‌هایی مانند ناشناخت‌گرایی صورت‌بندی کرد و از ایده‌ای کلی‌تر مرتبط با گوتلوب فرگه (Gottlob Frege, 1848–1925) بهره گرفت. این مسئله معمولاً به عنوان مشکلی درباره زبان اخلاقی، به ویژه معنای گزاره‌های اخلاقی، مطرح می‌شود. با این حال، اگر کسی استدلال کند که معنای گزاره‌های اخلاقی باید بر

اساس حالات ذهنی غیرشناختی‌ای که آن‌ها بیان می‌کنند توضیح داده شود، آنگاه این مسئله مطرح شده در اینجا و مسئله مربوط به زبان به‌طور مستقیم به هم مرتبط می‌شوند. در این چارچوب، تبیین ناسازگاری گزاره‌های اخلاقی وابسته به تبیین ناسازگاری داوری‌های اخلاقی است. برای مرور پیشرفته‌تر، بنگرید به Schroeder (۲۰۰۸).

منابع

- Ayer, Alfred Jules (1936). *Language, Truth and Logic*. London: V. Gollancz
- Bedke, Matthew (2017). "Cognitivism and Non-Cognitivism." In Tristram Colin McPherson & David Plunkett, *The Routledge Handbook of Metaethics*. New York: Routledge. 292-307
- Blackburn, Simon (1998). *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*. New York: Oxford University Press
- Blackburn, Simon (1999). "Is Objective Moral Justification Possible on a Quasi-Realist Foundation?" *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 42 (2): 213-227
- Enoch, David (2011). *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Realism*. Oxford, GB: Oxford University Press UK
- Geach, P. T. (1960). "Ascriptivism." *Philosophical Review* 69 (2): 221-225
- Gibbard, Allan (1990). *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge: Harvard University Press
- Gibbard, Allan (2003). *Thinking How to Live*. Cambridge: Harvard University Press
- Hare, Richard Mervyn (1952). *The Language of Morals*. Oxford, England: Oxford University Press
- Moore, G. E. (1903). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ridge, Michael (2014). *Impassioned Belief*. New York, NY: Oxford University Press
- Roojen, Mark van (1996). "Expressivism and Irrationality." *Philosophical Review* 105 (3): 311-335
- Satris, Stephen (1987). *Ethical Emotivism*. Norwell, MA: Distributors for the U.S. and Canada, Kluwer Academic Publishers

Schroeder, Mark (2008). "What is the Frege-Geach Problem?" *Philosophy Compass* 3 (4): 703-720

Schroeder, Mark (2018). "The moral truth." In Michael Glanzberg, *The Oxford Handbook of Truth*. Oxford, United Kingdom

Schroeder, Mark Andrew (2023). *Noncognitivism in Ethics*. New York, NY: Routledge

Silk, Alex (2014). "How to Be an Ethical Expressivist." *Philosophy and Phenomenological Research* 91 (1):47-81

Smith, Michael (1987). "The Humean Theory of Motivation." *Mind* 96 (381): 36-61

Stevenson, Charles Leslie (1944). *Ethics and Language*. New York: Yale University Press

Suikkanen, Jussi (2009). "The Subjectivist Consequences of Expressivism." *Pacific Philosophical Quarterly* 90 (3): 364-387

Tiberius, Valerie (2023). *Moral Psychology: A Contemporary Introduction*. 2d. Edition. London: Routledge

Woods, Jack (2017). "The Frege-Geach Problem." In Tristram Colin McPherson & David Plunkett, *The Routledge Handbook of Metaethics*. New York: Routledge. 226-242

تاملی در باب عقلانیت انتقادی و نقش آن در شکل‌گیری جامعه عقلانی | امین احمدی افزادی (الف. افزاد)

با تحلیلی بر یافته‌های آزمایش میلگرام

مقدمه

عقلانیت انتقادی یکی از مهم‌ترین بنیان‌های معرفتی جوامع آزاد و توسعه‌یافته محسوب می‌شود. این رویکرد بر آن است که هیچ باور، اندیشه یا نظام فکری نباید از نقد و ارزیابی عقلانی مصون باشد و اعتبار هر ادعا باید بر پایه شواهد، استدلال و امکان آزمون‌پذیری سنجیده شود. در چنین چارچوبی، آزادی اندیشه نه به معنای پذیرش بی‌قید و شرط همه دیدگاه‌ها، بلکه به معنای توانایی انسان در داوری مستقل، بازنگری در باورهای خویش و پذیرش نتایجی است که از شواهد و استدلال‌های معتبر پشتیبانی می‌شوند.

استقلال فکری و آزادی انسانی ارتباطی عمیق با ظرفیت افراد برای نقد اقتدارها، سنت‌ها و پیش‌فرض‌های ذهنی خود دارند. هر اندازه افراد بیشتر بتوانند باورها و تصمیم‌های خود را در معرض ارزیابی عقلانی قرار دهند، امکان رهایی از تعصب، جزم‌اندیشی و اطاعت کورکورانه افزایش می‌یابد. از این منظر، آزادی صرفاً به معنای فقدان اجبار بیرونی نیست، بلکه مستلزم برخورداری از توانایی تفکر مستقل و مسئولیت‌پذیری در برابر انتخاب‌ها و داوری‌های فردی است.

در این میان، یافته‌های روان‌شناسی اجتماعی، به‌ویژه آزمایش مشهور میلگرام، شواهد تجربی ارزشمندی درباره رابطه میان اقتدار، اطاعت و استقلال فکری ارائه کرده‌اند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که افراد در شرایط خاص ممکن است قضاوت اخلاقی و عقلانی خود را به مرجع اقتدار واگذار کنند و در نتیجه، مسئولیت تصمیمات خویش را به عوامل بیرونی منتقل سازند. بررسی این پدیده اهمیت تفکر انتقادی را به‌عنوان سازوکاری برای حفظ آزادی، مسئولیت اخلاقی و استقلال ذهنی آشکار می‌سازد.

بر این اساس، می‌توان استدلال کرد که عقلانیت انتقادی صرفاً یک رویکرد معرفت‌شناختی نیست، بلکه یکی از پیش‌شرط‌های اساسی شکل‌گیری آزادی‌های انسانی، حقوق بنیادین و جامعه‌ای مبتنی بر گفت‌وگوی عقلانی است. جامعه‌ای که در آن افراد بتوانند آزادانه بیندیشند، باورهای خود را مورد بازبینی قرار دهند و ادعاها را بر اساس دلیل

و شواهد ارزیابی کنند، ظرفیت بیشتری برای اصلاح خطاها، کاهش تعصب و دستیابی به پیشرفت فکری و اجتماعی خواهد

از منظر عقلانیت انتقادی، وابستگی فکری و پیروی مطلق از اشخاص، مکاتب یا ایدئولوژی‌ها می‌تواند استقلال اندیشه را محدود سازد. پیروی بی‌چون‌وچرا از یک مرجع فکری، فرد را در موقعیتی قرار می‌دهد که توانایی ارزیابی مستقل گزاره‌ها و باورها را از دست بدهد. از این‌رو، آزادی فکری مستلزم آن است که انسان در مواجهه با هر ادعا یا دیدگاهی، از توانایی نقد، ارزیابی و داوری عقلانی برخوردار باشد.

در این چارچوب، پذیرش یا رد یک گزاره نه بر مبنای تعلقات عاطفی، تعصبات شخصی یا وفاداری به یک جریان فکری، بلکه بر اساس سنجش عقلانی، شواهد تجربی و استدلال منطقی صورت می‌گیرد. به بیان دیگر، عقل ابزاری برای تشخیص میزان اعتبار و پذیرش یک ادعا است، نه مرجعی که به صورت مطلق و فارغ از هرگونه ارزیابی مورد تبعیت قرار گیرد. بنابراین، کاربرد عقل به معنای تعیین معیارهای پذیرش یا رد گزاره‌ها بر اساس دلایل موجه و قابل دفاع است.

یکی از مهم‌ترین معیارهای پذیرش یک ادعا، سازگاری آن با شواهد، مشاهدات و آزمون‌های تجربی است. در حوزه شناخت واقعیت، اعتبار یک نظریه یا تبیین زمانی افزایش می‌یابد که بتواند به صورت آزمون‌پذیر و مبتنی بر شواهد، به پرسش‌های اساسی پاسخ دهد. از این منظر، رجوع به علم برای تبیین پدیده‌های جهان یا پاسخ به پرسش‌های بنیادین، ناشی از تعصب نسبت به علم نیست؛ بلکه حاصل ارزیابی میزان انطباق آن با شواهد موجود و توانایی آن در ارائه توضیحاتی است که بیشترین سازگاری را با واقعیت دارند.

علم را نمی‌توان صرفاً در زمره باورها قرار داد، زیرا بنیان آن بر مشاهده، آزمایش، مستندسازی و امکان‌بازبینی مستمر استوار است. در مقابل، باور به معنای پذیرش یک گزاره بدون برخورداری از شواهد کافی یا بدون امکان آزمون تجربی آن تلقی می‌شود. از این‌رو، اتکا به یافته‌های علمی از منظر معرفت‌شناختی با پذیرش صرف باورها تفاوت بنیادین دارد. به عنوان نمونه، صرف باور داشتن به یک ادعا، دلیلی بر صحت آن محسوب نمی‌شود؛ زیرا اعتبار یک گزاره نه از میزان اعتقاد افراد، بلکه از میزان انطباق آن با واقعیت و شواهد قابل دسترس ناشی می‌شود.

از سوی دیگر، جانبداری و طرفداری افراطی از اشخاص یا اندیشه‌ها می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری تعصب شود. تعصب اغلب موجب می‌شود فرد نسبت به کاستی‌ها و نقاط ضعف موضوع مورد حمایت خود بی‌توجه گردد و در مواجهه با نقدها، به جای ارزیابی بی‌طرفانه، به توجیه و دفاع از آن بپردازد. چنین وضعیتی استقلال فکری را تضعیف کرده و امکان داوری منصفانه را محدود می‌سازد.

با این حال، میان احترام و طرفداری تفاوتی اساسی وجود دارد. احترام به یک فرد یا اندیشه لزوماً به معنای پذیرش بی‌قید و شرط آن نیست. فرد می‌تواند برای شخصی احترام قائل باشد، اما همچنان نسبت به عملکرد، دیدگاه‌ها یا رفتارهای او نگاهی انتقادی داشته باشد. در این حالت، پذیرش یا رد یک ادعا نه بر اساس تعلقات شخصی، بلکه بر مبنای ارزیابی منطقی و شواهد موجود صورت می‌گیرد.

آزادی اندیشه زمانی تحقق می‌یابد که فرد توانایی نقد و بازاندیشی در باورهای خود را حفظ کند. انسان متعصب معمولاً گزاره‌های مورد حمایت خود را بدون چون و چرا می‌پذیرد و برای آن‌ها نوعی مصونیت از خطا قائل می‌شود. در مقابل، فردی که از رویکردی انتقادی برخوردار است، هیچ ادعایی را صرفاً به دلیل گوینده آن نمی‌پذیرد، بلکه اعتبار آن را بر اساس شواهد، استدلال و سازگاری منطقی ارزیابی می‌کند؛ حتی اگر نتیجه این ارزیابی با تمایلات شخصی او ناسازگار باشد.

حقیقت لزوماً تابع خواست یا ترجیحات انسان نیست. پذیرش یا رد واقعیت، تأثیری در ماهیت آن ندارد. هنگامی که شواهد معتبر و دلایل کافی برای تأیید یک گزاره وجود داشته باشد، نادیده گرفتن آن نه نشانه استقلال فکری، بلکه بیانگر امتناع از پذیرش واقعیت است. برای مثال، اگر ویژگی یا ماهیت یک پدیده از طریق شواهد قابل اعتماد و روش‌های معتبر علمی اثبات شده باشد، انکار آن صرفاً به دلیل ناسازگاری با باورهای فردی، تغییری در واقعیت ایجاد نمی‌کند. از این رو، جست‌وجوی حقیقت مستلزم آمادگی برای پذیرش نتایجی است که توسط شواهد و استدلال‌های معتبر پشتیبانی می‌شوند، حتی زمانی که این نتایج با پیش‌فرض‌ها یا تمایلات شخصی ما همخوانی نداشته باشند.

یکی از مهم‌ترین موانع دستیابی به شناخت معتبر، تأثیر پیش‌فرض‌های ذهنی بر فرآیند قضاوت است. انسان‌ها معمولاً جهان را آن‌گونه که هست مشاهده نمی‌کنند، بلکه آن را از دریچه باورها، ارزش‌ها و تجربیات پیشین خود تفسیر می‌کنند. به همین دلیل، دستیابی به حقیقت مستلزم آن است که فرد همواره آمادگی بازنگری در پیش‌فرض‌های خود را داشته باشد. هرچه وابستگی فرد به باورهای پیشین بیشتر باشد، احتمال مقاومت او در برابر شواهد جدید نیز افزایش می‌یابد. از این منظر، تفکر انتقادی نه صرفاً نقد دیگران، بلکه پیش از هر چیز نقد مستمر باورها و داوری‌های خویش است.

در حوزه معرفت‌شناسی، هیچ ادعایی صرفاً به دلیل قدمت، شهرت یا مقبولیت عمومی آن معتبر تلقی نمی‌شود. تاریخ اندیشه سرشار از باورهایی است که در دوره‌ای از زمان بديهی و غیرقابل تردید به نظر می‌رسیدند، اما بعدها نادرستی آن‌ها آشکار شد. این واقعیت نشان می‌دهد که معیار اعتبار یک گزاره، میزان پذیرش اجتماعی آن نیست، بلکه توانایی آن در مقاومت در برابر نقد، آزمون و ارزیابی عقلانی است. بنابراین، حقیقت امری مستقل از تعداد باورمندان به آن است و نمی‌توان درستی یک ادعا را صرفاً بر مبنای محبوبیت یا فراگیری آن تعیین کرد.

علاوه بر این، میان یقین روان‌شناختی و اعتبار منطقی تفاوتی اساسی وجود دارد. ممکن است فرد نسبت به یک باور احساس اطمینان کامل داشته باشد، اما این اطمینان لزوماً بیانگر صحت آن باور نیست. احساس یقین، یک وضعیت ذهنی است؛ در حالی که اعتبار یک گزاره به شواهد و استدلال‌های پشتیبان آن وابسته است. از این‌رو، تاریخ علم و فلسفه نشان داده است که بسیاری از باورهای نادرست با اطمینانی کامل پذیرفته شده‌اند. در نتیجه، میزان اعتماد افراد به یک عقیده نمی‌تواند معیار مناسبی برای سنجش حقیقت آن باشد.

از منظر عقلانی، پذیرش امکان خطای یکی از ضروری‌ترین شروط رشد فکری است. فردی که احتمال اشتباه بودن دیدگاه‌های خود را به رسمیت می‌شناسد، همواره آماده یادگیری و اصلاح باورهای خویش خواهد بود. در مقابل، کسی که باورهای خود را مصون از خطا می‌داند، عملاً مسیر تحول فکری را بر خود می‌بندد. پذیرش امکان خطا به معنای نسبی‌گرایی مطلق یا انکار حقیقت نیست؛ بلکه به معنای اذعان به محدودیت‌های شناخت انسانی و ضرورت بازنگری مداوم در پرتو شواهد جدید است.

نقش شک نیز در فرآیند شناخت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. شک عقلانی با انکار یا نفی حقیقت تفاوت دارد. هدف از شک کردن، رد کردن همه چیز نیست، بلکه ارزیابی انتقادی ادعاها پیش از پذیرش آن‌هاست. در واقع، شک روشی برای جلوگیری از پذیرش شتابزده باورها محسوب می‌شود. هرگاه انسان بدون پرسشگری و ارزیابی منطقی به پذیرش یک ادعا پردازد، احتمال گرفتار شدن در خطا افزایش می‌یابد. بنابراین، شک روش‌مند را می‌توان یکی از ابزارهای اساسی در مسیر دستیابی به شناخت معتبر دانست.

همچنین باید میان هویت فردی و باورهای فرد تمایز قائل شد. بسیاری از تعصبات زمانی شکل می‌گیرند که افراد باورهای خود را بخشی جدایی‌ناپذیر از هویت خویش تلقی می‌کنند. در چنین شرایطی، نقد یک باور به منزله حمله به شخصیت فرد برداشت می‌شود و واکنش‌های دفاعی را برمی‌انگیزد. در حالی که در یک رویکرد عقلانی، باورها همواره موضوع ارزیابی و بازبینی هستند و نباید آن‌ها را با ارزش ذاتی افراد یکسان انگاشت. توانایی تفکیک میان «خود» و «باورهای خود» زمینه را برای گفت‌وگوی عقلانی و اصلاح خطاها فراهم می‌کند.

جست‌وجوی حقیقت‌فرایندی پایان‌ناپذیر است، نه مقصدی که بتوان به‌طور کامل به آن دست یافت. دانش بشری همواره در حال گسترش، اصلاح و تکامل است و هر پاسخ جدید می‌تواند پرسش‌های تازه‌ای را مطرح سازد. از این

منظر، ارزش تفکر عقلانی نه در ادعای دستیابی به حقیقت مطلق، بلکه در تعهد مستمر به روش‌هایی است که امکان نزدیک‌تر شدن به حقیقت را فراهم می‌کنند. آنچه اهمیت دارد، پابندی به صداقت فکری، پذیرش شواهد و آمادگی برای اصلاح دیدگاه‌ها در مواجهه با دلایل قوی‌تر است؛ امری که بنیان اصلی رشد معرفتی و پیشرفت فکری انسان را تشکیل می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین شواهد تجربی در زمینه رابطه میان اطاعت، استقلال فکری و مسئولیت فردی را می‌توان در آزمایش مشهور میلگرام مشاهده کرد. این آزمایش نشان داد که بخش قابل توجهی از افراد در شرایطی که یک مرجع صاحب اقتدار دستور می‌دهد، حاضرند رفتارهایی انجام دهند که با وجدان اخلاقی و قضاوت شخصی آنان در تعارض است. یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است که انسان‌ها در بسیاری از موارد، به جای تکیه بر ارزیابی مستقل و عقلانی خود، قضاوت را به یک مرجع بیرونی واگذار می‌کنند و از اوامر صادرشده تبعیت می‌نمایند.

اهمیت این یافته‌ها در آن است که نشان می‌دهند اطاعت صرفاً یک رفتار اجتماعی نیست، بلکه می‌تواند به تعلیق موقت تفکر انتقادی منجر شود. هنگامی که فرد اقتدار یک شخص، نهاد یا ایدئولوژی را بدون ارزیابی مستقل می‌پذیرد، احتمال آن افزایش می‌یابد که مسئولیت اخلاقی تصمیمات خود را به آن مرجع منتقل کند. در چنین شرایطی، فرد به جای آن که از خود بپرسد «آیا این عمل درست است؟»، بیشتر می‌پرسد «آیا این عمل مورد تأیید مرجع اقتدار است؟». این جابه‌جایی معیار داوری، یکی از مهم‌ترین پیامدهای روان‌شناختی اطاعت بی‌چون‌وچرا محسوب می‌شود.

نتایج آزمایش میلگرام همچنین نشان می‌دهد که تعصب و اطاعت الزاماً محصول نیت‌های مخرب یا شخصیت‌های غیرعادی نیستند. بسیاری از شرکت‌کنندگان این آزمایش افرادی عادی بودند که در زندگی روزمره خود رفتارهای معمول و اخلاقی داشتند. با این حال، قرار گرفتن در ساختاری مبتنی بر اقتدار کافی بود تا بخشی از آنان رفتاری انجام دهند که در شرایط عادی احتمالاً آن را غیراخلاقی می‌دانستند. این مسئله نشان می‌دهد که خطر اصلی نه در وجود افراد شرور، بلکه در کاهش توانایی نقد و ارزیابی مستقل در برابر قدرت و اقتدار نهفته است.

از منظر معرفت‌شناختی، آزمایش میلگرام اهمیت استقلال فکری را برجسته می‌سازد. اگر فرد تنها به دلیل اعتبار اجتماعی، جایگاه علمی، منزلت سیاسی یا نفوذ فرهنگی یک شخص یا نهاد، ادعاهای آن را بپذیرد، عملاً فرآیند ارزیابی عقلانی را کنار گذاشته است. در چنین وضعیتی، حقیقت دیگر از طریق شواهد و استدلال سنجیده نمی‌شود، بلکه از طریق میزان اقتدار گوینده تعیین می‌گردد. این امر با اصول تفکر علمی ناسازگار است؛ زیرا در علم، اعتبار یک گزاره وابسته به شواهد و قابلیت آزمون آن است، نه به جایگاه اجتماعی یا قدرت گوینده آن.

علاوه بر این، آزمایش میلگرام نشان می‌دهد که آزادی اندیشه صرفاً به معنای امکان انتخاب میان گزینه‌های مختلف نیست، بلکه مستلزم حفظ توانایی مخالفت با اقتدار در مواقع ضروری است. فردی که از آزادی فکری برخوردار

است، در مواجهه با یک دستور یا ادعا، ابتدا آن را با معیارهای عقلانی، اخلاقی و تجربی ارزیابی می‌کند و سپس درباره پذیرش یا رد آن تصمیم می‌گیرد. در مقابل، فردی که اقتدار را جایگزین قضاوت شخصی خود کرده است، هرچند ظاهراً آزاد به نظر می‌رسد، اما در عمل استقلال فکری خود را واگذار کرده است. در سطحی گسترده‌تر، نتایج آزمایش میلگرام هشداری درباره نقش نهادهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در شکل‌گیری باورها و رفتارهای انسان ارائه می‌دهد. تاریخ نشان داده است که بسیاری از خطاهای جمعی، تبعیض‌ها، خشونت‌ها و سیاست‌های مخرب، نه صرفاً به دلیل وجود افراد بدخواه، بلکه در نتیجه اطاعت گسترده از اقتدارهای غیرقابل نقد رخ داده‌اند. از این رو، تقویت تفکر انتقادی، ترویج فرهنگ پرسشگری و آموزش روش‌های ارزیابی عقلانی ادعاها را می‌توان از مهم‌ترین ابزارهای پیشگیری از چنین پدیده‌هایی دانست. بنابراین، آزمایش میلگرام را می‌توان تأییدی تجربی بر این اصل دانست که استقلال فکری و تعهد به شواهد، صرفاً فضیلت‌هایی معرفتی نیستند، بلکه نقش بنیادینی در حفظ مسئولیت اخلاقی و آزادی انسانی دارند. هر اندازه افراد بیشتر بیاموزند که ادعاها و دستورات را بر اساس دلیل، شواهد و استدلال ارزیابی کنند، احتمال گرفتار شدن در دام اطاعت کورکورانه و تعصب کاهش خواهد یافت و امکان نزدیک شدن به حقیقت و داوری اخلاقی مستقل افزایش می‌یابد.

تعریف کلی آزمایش میلگرام

آزمایش میلگرام یکی از مشهورترین پژوهش‌های روان‌شناسی اجتماعی است که در اوایل دهه ۱۹۶۰ توسط روان‌شناس آمریکایی، Stanley Milgram، در دانشگاه ییل طراحی و اجرا شد. هدف اصلی این پژوهش بررسی میزان تمایل افراد به اطاعت از یک مرجع صاحب اقتدار، حتی در شرایطی بود که دستورات صادرشده با قضاوت اخلاقی یا وجدان شخصی آنان در تعارض قرار می‌گرفت. در این آزمایش، به شرکت‌کنندگان گفته می‌شد که در یک پژوهش مرتبط با یادگیری و حافظه مشارکت دارند. نقش آنان «معلم» بود و باید در صورت پاسخ اشتباه فرد دیگری که نقش «یادگیرنده / دانش‌آموز» را ایفا می‌کرد، شوک الکتریکی با شدت فزاینده به او وارد می‌کردند. در واقع، یادگیرنده همکار پژوهشگر بود و هیچ شوک واقعی دریافت نمی‌کرد؛ با این حال، شرکت‌کنندگان از این موضوع آگاه نبودند و تصور می‌کردند که فرد مقابل واقعاً در حال تحمل درد است.

نتایج پژوهش نشان داد که بخش قابل توجهی از شرکت‌کنندگان، علی‌رغم مشاهده نشانه‌های ظاهری رنج و اعتراض یادگیرنده، به دلیل حضور و تأکید پژوهشگر به اجرای دستورات ادامه دادند. این یافته‌ها بیانگر آن بود که

اقتدار می‌تواند تأثیر چشمگیری بر رفتار انسان داشته باشد و بسیاری از افراد در شرایط خاص، مسئولیت اخلاقی تصمیمات خود را به مرجع قدرت واگذار می‌کنند.

اهمیت نظری آزمایش میلگرام در آن است که نشان داد رفتارهای انسانی را نمی‌توان صرفاً با ویژگی‌های شخصیتی افراد توضیح داد، بلکه شرایط اجتماعی و ساختارهای اقتدار نیز نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری رفتار ایفا می‌کنند. این پژوهش به‌ویژه پس از رویدادهای تاریخی قرن بیستم مورد توجه قرار گرفت، زیرا تلاش می‌کرد توضیح دهد چگونه انسان‌های عادی ممکن است تحت تأثیر اقتدار، در اقداماتی مشارکت کنند که در شرایط معمول با ارزش‌های اخلاقی آنان ناسازگار است.

در مجموع، آزمایش میلگرام به یکی از مهم‌ترین شواهد تجربی درباره پدیده اطاعت از اقتدار تبدیل شد و نشان داد که حفظ استقلال فکری، تفکر انتقادی و مسئولیت‌پذیری اخلاقی، از عوامل اساسی در جلوگیری از اطاعت کورکورانه و کاهش پیامدهای منفی آن در زندگی فردی و اجتماعی به شمار می‌روند.

عقلانیت انتقادی و جایگاه آن در شناخت حقیقت

عقلانیت انتقادی یکی از مهم‌ترین رویکردهای معرفت‌شناختی و فلسفی در دوران معاصر است که بر نقش نقد، پرسشگری و ارزیابی مستمر باورها تأکید دارد. بر اساس این دیدگاه، انسان هرگز به دانشی کاملاً قطعی و مصون از خطا دست نمی‌یابد، بلکه همواره در حال نزدیک شدن به فهمی دقیق‌تر از واقعیت است. در نتیجه، ارزش یک باور نه در میزان اطمینان افراد به آن، بلکه در توانایی آن برای مقاومت در برابر نقد، آزمون و بررسی عقلانی نهفته است. عقلانیت انتقادی از این فرض آغاز می‌کند که همه انسان‌ها خطاپذیرند و هیچ فرد، نهاد یا نظام فکری از امکان اشتباه مصون نیست.

در این رویکرد، عقل به‌عنوان ابزاری برای دفاع از باورهای از پیش پذیرفته‌شده تلقی نمی‌شود، بلکه وظیفه اصلی آن ارزیابی و سنجش اعتبار این باورهاست. بسیاری از افراد از عقل برای توجیه آن‌چه قبلاً پذیرفته‌اند استفاده می‌کنند؛ اما عقلانیت انتقادی دقیقاً در نقطه مقابل این رویکرد قرار دارد. در این نگرش، فرد نه به دنبال اثبات همیشگی درستی باورهای خود، بلکه در پی شناسایی ضعف‌ها، تناقض‌ها و خطاهای احتمالی آن‌هاست. از این رو، رشد معرفتی زمانی رخ می‌دهد که انسان آمادگی داشته باشد در صورت مواجهه با دلایل قوی‌تر، باورهای خود را اصلاح یا حتی کنار بگذارد.

یکی از اصول بنیادین عقلانیت انتقادی، تمایز میان شخص و ایده است. در بسیاری از موارد، افراد نقد یک عقیده را حمله‌ای به هویت یا شخصیت خود تلقی می‌کنند و در نتیجه واکنشی دفاعی نشان می‌دهند. عقلانیت انتقادی بر این نکته تأکید می‌کند که هیچ ایده‌ای نباید از نقد مصون باشد. یک باور می‌تواند نادرست باشد، بدون آن‌که ارزش یا

منزلت انسانی فرد باورمند را زیر سؤال ببرد. پذیرش این تمایز، امکان گفت‌وگوی عقلانی و اصلاح خطاها را فراهم می‌کند و مانع شکل‌گیری تعصب می‌شود.

از منظر عقلانیت انتقادی، شک جایگاه ویژه‌ای دارد. البته منظور از شک، انکار همه چیز یا بی‌اعتمادی مطلق به هر ادعایی نیست. شک در این معنا، روشی برای آزمودن اعتبار باورهاست. انسان عقلانی پیش از پذیرش یک ادعا از خود می‌پرسد: «چه شواهدی برای این ادعا وجود دارد؟»، «آیا این ادعا قابل آزمون است؟»، «چه دلایلی می‌تواند آن را رد کند؟» و «آیا توضیح بهتری برای این پدیده وجود دارد؟». چنین پرسش‌هایی از پذیرش شتاب‌زده باورها جلوگیری کرده و احتمال خطا را کاهش می‌دهند.

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم عقلانیت انتقادی، مخالفت با مرجعیت مطلق است. این رویکرد بر آن است که اعتبار یک گزاره به جایگاه اجتماعی، سیاسی یا فرهنگی گوینده آن وابسته نیست. یک ادعا حتی اگر توسط مشهورترین دانشمند، قدرتمندترین سیاستمدار یا محبوب‌ترین شخصیت اجتماعی مطرح شود، همچنان باید بر اساس شواهد و استدلال‌ها ارزیابی گردد. در مقابل، حتی یک فرد ناشناس نیز می‌تواند سخنی درست بیان کند، مشروط بر آن‌که دلایل کافی برای پشتیبانی از آن وجود داشته باشد. از این رو، عقلانیت انتقادی اقتدار را جایگزین حقیقت نمی‌کند. این دیدگاه همچنین میان «اقتناع» و «اثبات» تفاوت قائل می‌شود. ممکن است یک سخنران با استفاده از مهارت‌های بیانی، احساسات مخاطبان را برانگیزد و آنان را متقاعد کند؛ اما متقاعد شدن افراد لزوماً به معنای درست بودن یک ادعا نیست. حقیقت از راه استدلال منطقی، شواهد معتبر و آزمون‌پذیری تعیین می‌شود، نه از طریق جذابیت کلام، محبوبیت اجتماعی یا تعداد طرفداران یک عقیده. به همین دلیل، عقلانیت انتقادی همواره نسبت به استدلال‌های مبتنی بر احساسات، اقتدار یا اکثریت، رویکردی محتاطانه اتخاذ می‌کند.

در حوزه علم، عقلانیت انتقادی نقش بنیادینی ایفا می‌کند. پیشرفت علمی عمدتاً از طریق تأیید مداوم نظریه‌ها حاصل نشده، بلکه از طریق نقد، اصلاح و جایگزینی نظریه‌های ناکارآمد صورت گرفته است. هر نظریه علمی تا زمانی معتبر تلقی می‌شود که شواهد موجود از آن حمایت کنند؛ با این حال، هیچ نظریه‌ای حقیقت نهایی و تغییرناپذیر محسوب نمی‌شود. همین آمادگی برای نقد و اصلاح است که علم را از نظام‌های فکری مبتنی بر جزم‌اندیشی متمایز می‌سازد.

از منظر اجتماعی و سیاسی نیز عقلانیت انتقادی اهمیت فراوانی دارد. جوامعی که در آن‌ها پرسشگری، نقد و آزادی بیان محدود می‌شود، بیشتر در معرض شکل‌گیری تعصب، اقتدارگرایی و اطاعت کورکورانه قرار می‌گیرند. در مقابل، جوامعی که امکان نقد آزادانه باورها، نهادها و صاحبان قدرت را فراهم می‌کنند، ظرفیت بیشتری برای اصلاح خطاها و پیشرفت دارند. به همین دلیل، عقلانیت انتقادی نه تنها یک روش شناخت، بلکه یکی از پیش شرط‌های اساسی توسعه فرهنگی، علمی و سیاسی محسوب می‌شود.

در نهایت، عقلانیت انتقادی را می‌توان نوعی منش فکری دانست که بر فروتنی معرفتی استوار است. فرد عقل‌گرا می‌داند که ممکن است اشتباه کند، از این رو همواره آماده شنیدن دیدگاه‌های مخالف و ارزیابی دوباره باورهای خود است. چنین رویکردی نه به نسبی‌گرایی مطلق می‌انجامد و نه به جزم‌اندیشی؛ بلکه راهی میانه را پیشنهاد می‌کند که در آن، حقیقت از طریق گفت‌وگوی عقلانی، نقد مستمر و اتکا به شواهد دنبال می‌شود. از این منظر، آزادی اندیشه نه در پذیرش هر ادعایی، بلکه در توانایی نقد همه ادعاها و آمادگی برای تبعیت از دلایل قوی‌تر معنا پیدا می‌کند.

اختیار، اراده آزاد و نسبت آن با عقلانیت انتقادی

اختیار یا اراده آزاد یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه، روان‌شناسی، حقوق و اخلاق است. به طور کلی، اراده آزاد به توانایی انسان در انتخاب میان گزینه‌های مختلف بر اساس قضاوت، تأمل و تصمیم‌گیری آگاهانه اشاره دارد. این مفهوم بر این فرض استوار است که انسان صرفاً موجودی نیست که تحت تأثیر عوامل بیرونی یا درونی به شکلی کاملاً جبری عمل کند، بلکه تا حدی قادر است درباره اعمال، باورها و تصمیمات خود تأمل کرده و میان مسیرهای گوناگون دست به انتخاب بزند. از این رو، اختیار یکی از پیش‌شرط‌های اساسی مسئولیت اخلاقی محسوب می‌شود؛ زیرا اگر انسان هیچ نقشی در انتخاب‌های خود نداشته باشد، نسبت دادن مسئولیت اخلاقی به او نیز دشوار خواهد بود. ارتباط اختیار با آزادی عقیده و آزادی بیان بسیار عمیق است. آزادی عقیده زمانی معنا پیدا می‌کند که انسان توانایی انتخاب میان باورهای مختلف را داشته باشد. اگر فرد صرفاً محصول اجتناب‌ناپذیر محیط، تربیت یا فشارهای اجتماعی باشد و هیچ امکان واقعی برای بازاندیشی در باورهای خود نداشته باشد، سخن گفتن از آزادی عقیده معنای چندانی نخواهد داشت. به همین ترتیب، آزادی بیان نیز بر این فرض استوار است که انسان موجودی خودآیین است که می‌تواند اندیشه‌های خود را شکل دهد، آن‌ها را ارزیابی کند و سپس در فضای عمومی مطرح سازد. بنابراین، اختیار را می‌توان یکی از مبانی نظری آزادی‌های فکری دانست.

از منظر عقلانیت انتقادی، اختیار بیش از آن که به معنای آزادی مطلق از همه تأثیرات باشد، به معنای توانایی بازنگری در آن تأثیرات است. هیچ انسانی در خلأ زندگی نمی‌کند؛ همه افراد تحت تأثیر فرهنگ، خانواده، آموزش، رسانه‌ها و شرایط اجتماعی قرار دارند. با این حال، آنچه انسان را به موجودی عقلانی تبدیل می‌کند، توانایی او برای فاصله گرفتن از این تأثیرات و ارزیابی انتقادی آن‌هاست. فرد می‌تواند باورهای را که از محیط خود آموخته است مورد پرسش قرار دهد، درباره آن‌ها تأمل کند و در صورت لزوم آن‌ها را تغییر دهد. از این منظر، اختیار نه به معنای رهایی کامل از علل و عوامل، بلکه به معنای ظرفیت نقد و اصلاح باورها و تصمیمات است.

عقلانیت انتقادی و اراده آزاد رابطه‌ای دوسویه دارند. از یک سو، بدون درجه‌ای از اختیار، نقد باورها و اصلاح آن‌ها ممکن نخواهد بود. از سوی دیگر، اختیار بدون تفکر انتقادی می‌تواند به انتخاب‌هایی مبتنی بر تعصب، احساسات زودگذر یا اطاعت کورکورانه منجر شود. به همین دلیل، آزادی واقعی تنها زمانی تحقق می‌یابد که انسان بتواند انتخاب‌های خود را بر پایه ارزیابی عقلانی و آگاهانه انجام دهد. فردی که صرفاً تحت تأثیر تبلیغات، فشارهای اجتماعی یا اقتدار دیگران تصمیم می‌گیرد، اگرچه ظاهراً انتخاب کرده است، اما از استقلال فکری کامل برخوردار نیست.

در این زمینه، آزمایش میلگرام اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. یکی از پرسش‌های مهمی که از نتایج این آزمایش مطرح شد آن بود که تا چه اندازه رفتار افراد حاصل انتخاب آزادانه خود آنان است و تا چه اندازه تحت تأثیر اقتدار قرار دارد. بسیاری از شرکت‌کنندگان، با وجود احساس ناراحتی و تردید، به دلیل حضور یک مرجع صاحب اقتدار به اجرای دستورات ادامه دادند. این یافته نشان می‌دهد که اختیار انسان می‌تواند تحت فشارهای اجتماعی و روان‌شناختی محدود شود. با این حال، نکته مهم آن است که همه افراد به یک شکل رفتار نکردند؛ برخی از شرکت‌کنندگان از ادامه آزمایش خودداری کردند و در برابر اقتدار مقاومت نشان دادند. همین تفاوت‌ها نشان می‌دهد که انسان‌ها صرفاً ماشین‌هایی تابع شرایط نیستند و همچنان ظرفیت انتخاب و مخالفت را حفظ می‌کنند.

اختیار همچنین ارتباط مستقیمی با مسئولیت اخلاقی دارد. جامعه زمانی می‌تواند افراد را مسئول اعمالشان بداند که فرض کند آنان تا حدی توانایی انتخاب داشته‌اند. اگر هر رفتاری صرفاً نتیجه اجتناب‌ناپذیر عوامل بیرونی تلقی شود، مفاهیمی مانند مسئولیت، عدالت، پاداش و مجازات با چالش‌های جدی مواجه خواهند شد. به همین دلیل، بسیاری از نظریه‌های اخلاقی بر این نکته تأکید می‌کنند که انسان، حتی در شرایط دشوار، باید تا حد امکان توانایی قضاوت مستقل و انتخاب آگاهانه خود را حفظ کند.

در سطح اجتماعی، اختیار یکی از عناصر ضروری شکل‌گیری جامعه عقلانی است. جامعه عقلانی جامعه‌ای نیست که در آن همه افراد یکسان بیندیشند یا به نتایج مشابهی برسند، بلکه جامعه‌ای است که در آن افراد فرصت دارند آزادانه بیندیشند، انتخاب کنند و مسئولیت انتخاب‌های خود را بپذیرند. چنین جامعه‌ای به جای تحمیل عقاید، بر اقناع عقلانی و گفت‌وگوی آزاد تکیه می‌کند؛ زیرا فرض می‌کند انسان‌ها قادرند از طریق استدلال و شواهد، باورها و تصمیمات خود را اصلاح کنند.

در نهایت، اختیار را می‌توان حلقه اتصال میان آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب و عقلانیت انتقادی دانست. آزادی عقیده بدون امکان انتخاب آزادانه باورها بی‌معناست؛ آزادی بیان بدون استقلال فکری به تکرار صرف دیدگاه‌های دیگران تبدیل می‌شود؛ آزادی مذهب بدون حق انتخاب یا ترک باورهای دینی تحقق نمی‌یابد؛ و عقلانیت انتقادی نیز بدون توانایی بازنگری در اندیشه‌ها و تصمیمات ممکن نیست. از این رو، اراده آزاد را می‌توان

یکی از اساسی‌ترین مؤلفه‌های کرامت انسانی و یکی از پایه‌های اصلی جامعه‌ای دانست که در آن حقیقت از طریق اندیشیدن، نقد کردن و انتخاب آگاهانه جست‌وجو می‌شود.

حقوق بشر، ارتباط آن با آزادی‌های بنیادین و نقش آن در شکل‌گیری جامعه عقلانی

حقوق بشر مجموعه‌ای از حقوق و آزادی‌های بنیادین است که صرفاً به دلیل انسان بودن به همه افراد تعلق می‌گیرد. این حقوق وابسته به نژاد، جنسیت، ملیت، مذهب، زبان، طبقه اجتماعی یا هر ویژگی دیگری نیستند و بر اصل کرامت ذاتی انسان استوارند. ایده اصلی حقوق بشر آن است که هر انسان، فارغ از باورها و تعلقات خود، دارای ارزشی ذاتی است و باید از حداقلی از آزادی‌ها، فرصت‌ها و حمایت‌های قانونی برخوردار باشد. از این منظر، حقوق بشر نه امتیازی اعطاشده از سوی دولت‌ها، بلکه مجموعه‌ای از حقوقی است که مشروعیت آن‌ها از خود انسان و منزلت انسانی او ناشی می‌شود.

از دیدگاه فلسفی، حقوق بشر با این فرض آغاز می‌شود که انسان موجودی عقلانی، خودآگاه و دارای توانایی انتخاب است. به همین دلیل، او باید بتواند درباره زندگی، باورها و سرنوشت خود تا حد ممکن تصمیم بگیرد. بسیاری از حقوق بنیادین، از جمله آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب و حق مشارکت در زندگی اجتماعی، بر همین اصل استوار هستند. در واقع، حقوق بشر را می‌توان چارچوبی دانست که از استقلال فکری و اخلاقی انسان محافظت می‌کند و شرایط لازم برای شکوفایی توانایی‌های او را فراهم می‌سازد.

ارتباط حقوق بشر با آزادی عقیده بسیار مستقیم است. اگر انسان از حق انتخاب باورهای خود محروم شود، بخشی از استقلال ذهنی او از بین خواهد رفت. حقوق بشر بر این اصل تأکید می‌کند که هیچ فرد یا نهادی نباید افراد را به پذیرش یا ترک یک عقیده خاص وادار کند. احترام به آزادی عقیده به معنای احترام به حق افراد برای جست‌وجوی حقیقت بر اساس قضاوت و وجدان خود است. این اصل با مباحث پیشین درباره عقلانیت انتقادی نیز همخوانی دارد؛ زیرا جست‌وجوی حقیقت تنها در شرایطی امکان‌پذیر است که افراد بتوانند آزادانه درباره باورهای خود بیندیشند و آن‌ها را مورد بازنگری قرار دهند.

حقوق بشر همچنین با آزادی بیان پیوندی بنیادین دارد. اگر افراد نتوانند اندیشه‌های خود را بیان کنند، امکان تبادل آزاد اطلاعات و نقد دیدگاه‌ها از بین خواهد رفت. در چنین شرایطی، جامعه توانایی اصلاح اشتباهات خود را از دست می‌دهد و زمینه برای گسترش جزم‌اندیشی و اقتدارگرایی فراهم می‌شود. آزادی بیان از این جهت اهمیت دارد که به افراد اجازه می‌دهد دیدگاه‌های متفاوت را مطرح کنند، از باورهای خود دفاع نمایند و در عین حال در معرض نقد دیگران قرار گیرند. این فرایند، یکی از مهم‌ترین سازوکارهای رشد عقلانیت جمعی و پیشرفت معرفتی در جوامع انسانی است.

رابطه حقوق بشر با آزادی مذهب نیز از همین منطق سرچشمه می‌گیرد. از آنجا که باورهای دینی بخشی از حوزه وجدان و هویت فردی محسوب می‌شوند، افراد باید بتوانند بدون اجبار یا تبعیض، دین یا جهان‌بینی خود را انتخاب کنند. حقوق بشر از حق افراد برای داشتن یا نداشتن باورهای دینی دفاع می‌کند و بر این نکته تأکید دارد که دولت یا نهادهای قدرت نباید در حوزه انتخاب‌های وجدانی انسان مداخله تحمیلی داشته باشند. این اصل، زمینه‌ساز همزیستی مسالمت‌آمیز میان افراد و گروه‌های دارای باورهای متفاوت است.

مفهوم اختیار و اراده آزاد نیز یکی از مبانی مهم حقوق بشر به شمار می‌رود. بسیاری از حقوق انسانی بر این فرض استوار هستند که افراد توانایی انتخاب و تصمیم‌گیری دارند و باید فرصت استفاده از این توانایی را داشته باشند. اگر انسان صرفاً ابزاری در دست قدرت‌های سیاسی، اجتماعی یا مذهبی تلقی شود، حقوق او به آسانی قابل نادیده گرفتن خواهد بود. در مقابل، هنگامی که انسان به عنوان موجودی دارای اختیار و مسئولیت شناخته شود، ضرورت احترام به آزادی‌ها و حقوق او نیز آشکارتر خواهد شد.

آزمایش میلگرام نیز از زاویه‌ای دیگر اهمیت حقوق بشر را نشان می‌دهد. نتایج این آزمایش آشکار ساخت که انسان‌ها در شرایط خاص ممکن است تحت تأثیر اقتدار، قضاوت اخلاقی خود را کنار بگذارند و رفتارهایی انجام دهند که به دیگران آسیب می‌رساند. یکی از اهداف اصلی نظام حقوق بشر، ایجاد سازوکارهایی برای محدود کردن قدرت و جلوگیری از سوءاستفاده از اقتدار است. حقوق بشر بر این اصل تأکید می‌کند که هیچ مرجع قدرتی نباید چنان جایگاهی پیدا کند که افراد را از مسئولیت اخلاقی و قضاوت مستقل خود محروم سازد. از این منظر، حقوق بشر را می‌توان پاسخی نهادی به خطرات ناشی از اطاعت کورکورانه و تمرکز بی‌حدومرز قدرت دانست.

از منظر عقلانیت انتقادی، حقوق بشر تنها مجموعه‌ای از قواعد حقوقی نیست، بلکه بستری برای نقد، اصلاح و پیشرفت اجتماعی محسوب می‌شود. جامعه‌ای که در آن آزادی اندیشه، آزادی بیان و آزادی عقیده تضمین شده باشد، ظرفیت بیشتری برای آشکار ساختن خطاها و اصلاح آن‌ها خواهد داشت.

در مقابل، جامعه‌ای که حقوق بنیادین افراد را محدود می‌کند، به تدریج توانایی خود را برای یادگیری، نوآوری و بازنگری در اشتباهات از دست می‌دهد. به همین دلیل، حقوق بشر را می‌توان یکی از پیش‌شرط‌های اساسی شکل‌گیری جامعه‌ای عقلانی دانست.

در نهایت، حقوق بشر نقطه تلاقی بسیاری از مفاهیمی است که پیش‌تر مورد بحث قرار گرفتند. آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب، اختیار، مسئولیت فردی و عقلانیت انتقادی، همگی در چارچوب حقوق بشر معنا و تضمین عملی پیدا می‌کنند. اگر آزادی‌های بنیادین وجود نداشته باشند، امکان جست‌وجوی حقیقت، نقد باورها و انتخاب آگاهانه نیز محدود خواهد شد. از این رو، حقوق بشر را می‌توان نه تنها ابزاری برای حفاظت از کرامت انسان، بلکه یکی از مهم‌ترین بنیان‌های فرهنگی و نهادی جامعه عقلانی دانست؛ جامعه‌ای که در آن انسان‌ها قادرند

آزادانه بیندیشند، باورهای خود را بیان کنند، آن‌ها را مورد نقد قرار دهند و در مسیر دستیابی به شناختی دقیق‌تر از جهان و خود گام بردارند.

آزادی مثبت و آزادی منفی؛ دو بُعد مکمل آزادی انسانی و نسبت آن با جامعه عقلانی

مفهوم آزادی یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه سیاسی، اخلاق و علوم اجتماعی است. با این حال، آزادی مفهومی یکپارچه و ساده نیست و اندیشمندان معاصر میان دو معنای اصلی آن تمایز قائل شده‌اند؛ آزادی منفی و آزادی مثبت. این دو مفهوم، اگرچه به ظاهر به یک موضوع واحد اشاره دارند، اما هر یک بر جنبه‌ای متفاوت از وضعیت انسان آزاد تأکید می‌کنند. درک این تمایز برای فهم عمیق‌تر مفاهیمی همچون آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب، حقوق بشر، اختیار و عقلانیت انتقادی ضروری است.

آزادی منفی به نبود موانع، اجبارها و محدودیت‌های تحمیل‌شده از سوی دیگران اشاره دارد. در این معنا، فرد زمانی آزاد است که هیچ شخص، گروه یا نهادی او را از انجام کاری که مایل به انجام آن است باز ندارد. تمرکز آزادی منفی بر این پرسش است که «چه کسی در تصمیمات و انتخاب‌های من دخالت می‌کند؟». هرچه میزان دخالت بیرونی کمتر باشد، دامنه آزادی منفی بیشتر خواهد بود. به همین دلیل، بسیاری از حقوق مدنی و سیاسی مانند آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی مذهب و حق انتخاب سبک زندگی، در درجه نخست به عنوان مصادیقی از آزادی منفی شناخته می‌شوند؛ زیرا هدف آن‌ها جلوگیری از مداخله غیرموجه در حوزه انتخاب‌های فردی است.

در مقابل، آزادی مثبت به توانایی واقعی فرد برای کنترل زندگی خود و تحقق اهدافش اشاره دارد. در این معنا، صرف نبود اجبار کافی نیست؛ بلکه فرد باید از ظرفیت‌ها، امکانات و شرایط لازم برای تصمیم‌گیری آگاهانه و عمل بر اساس آن تصمیمات نیز برخوردار باشد. پرسش محوری آزادی مثبت این است که «چه کسی بر زندگی من حاکم است؟» یا «تا چه اندازه می‌توانم بر خود و سرنوشت خویش تسلط داشته باشم؟». آزادی مثبت به خودمختاری، خودآیینی و توانایی هدایت عقلانی زندگی مربوط می‌شود.

ارتباط آزادی مثبت با مفهوم اختیار و اراده آزاد بسیار عمیق است. در مباحث بعدی گفته خواهد شد که اختیار صرفاً به معنای انتخاب کردن نیست، بلکه به توانایی ارزیابی، تأمل و بازنگری در انتخاب‌ها نیز مربوط می‌شود. آزادی مثبت دقیقاً بر همین جنبه تأکید دارد. فردی که تحت سلطه تعصبات، ترس‌ها، جهل یا فشارهای روانی قرار دارد، ممکن است از آزادی منفی برخوردار باشد، اما هنوز به معنای کامل کلمه آزاد نباشد؛ زیرا توانایی بهره‌گیری عقلانی از آزادی خود را ندارد. از این منظر، آزادی مثبت به رشد توانایی‌های فکری و اخلاقی انسان وابسته است.

این موضوع ارتباط مستقیمی با عقلانیت انتقادی دارد. عقلانیت انتقادی انسان را تشویق می‌کند که باورها و ارزش‌های خود را مورد پرسش قرار دهد و از پذیرش کورکورانه آن‌ها پرهیزد. چنین رویکردی در واقع شکلی از

آزادی مثبت است؛ زیرا فرد را قادر می‌سازد به جای آن که صرفاً تحت تأثیر سنت‌ها، اقتدارها یا باورهای موروثی زندگی کند، آگاهانه درباره آن‌ها تصمیم بگیرد. در این معنا، آزادی حقیقی تنها در غیاب اجبار بیرونی خلاصه نمی‌شود، بلکه مستلزم توانایی نقد و ارزیابی مستقل نیز هست.

آزادی عقیده و آزادی مذهب نیز دارای هر دو بُعد مثبت و منفی هستند. از یک سو، افراد باید از مداخله و اجبار دیگران در انتخاب باورهای خود مصون باشند؛ این همان بُعد منفی آزادی است. از سوی دیگر، آنان باید از امکان دسترسی به اطلاعات، آموزش، گفت‌وگو و فرصت تفکر مستقل برخوردار باشند تا بتوانند آگاهانه میان دیدگاه‌های مختلف انتخاب کنند؛ این بُعد مثبت آزادی است. در غیاب چنین شرایطی، انتخاب‌های افراد ممکن است صرفاً بازتاب محیط و فشارهای اجتماعی باشد، نه نتیجه قضاوت مستقل آن‌ها.

آزادی بیان نیز تنها به معنای نبود سانسور نیست. اگرچه حذف محدودیت‌های غیرموجه بخش مهمی از آزادی بیان را تشکیل می‌دهد، اما تحقق کامل آن مستلزم وجود شرایطی است که افراد بتوانند دانش، مهارت و اعتمادبه‌نفس لازم برای مشارکت در گفت‌وگوهای عمومی را کسب کنند. جامعه‌ای که در آن افراد حق سخن گفتن دارند اما از آموزش، دسترسی به اطلاعات یا امکان مشارکت مؤثر محروم‌اند، ممکن است از آزادی منفی برخوردار باشد، اما هنوز به سطح مطلوبی از آزادی مثبت نرسیده باشد.

حقوق بشر را نیز می‌توان تلاشی برای ایجاد تعادل میان این دو نوع آزادی دانست. بسیاری از حقوق مدنی و سیاسی، مانند آزادی بیان و آزادی مذهب، با هدف محافظت از آزادی منفی شکل گرفته‌اند؛ در حالی که حقوقی نظیر حق آموزش، حق دسترسی به فرصت‌های برابر و حق مشارکت اجتماعی، بیشتر با آزادی مثبت ارتباط دارند. هدف نهایی این حقوق آن است که افراد نه تنها از اجبار و سرکوب مصون باشند، بلکه بتوانند توانایی‌های خود را نیز شکوفا سازند.

یافته‌های آزمایش میلگرام نیز از زاویه‌ای خاص اهمیت این تمایز را آشکار می‌سازند. بسیاری از شرکت‌کنندگان آزمایش از نظر ظاهری از آزادی منفی برخوردار بودند؛ هیچ نیروی فیزیکی آنان را مجبور به ادامه همکاری نمی‌کرد. با این حال، فشار اقتدار و شرایط روان‌شناختی آزمایش بر تصمیمات آن‌ها تأثیر گذاشت. این امر نشان می‌دهد که نبود اجبار مستقیم لزوماً به معنای وجود استقلال واقعی نیست. آزادی مثبت مستلزم آن است که فرد بتواند در برابر فشارهای اجتماعی، اقتدارهای بیرونی و تمایلات غیرعقلانی مقاومت کند و بر اساس قضاوت مستقل خود عمل نماید.

در سطح اجتماعی، جامعه عقلانی جامعه‌ای است که هر دو بُعد آزادی را به رسمیت می‌شناسد. چنین جامعه‌ای از یک سو از مداخله غیرموجه در زندگی افراد جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر شرایط لازم برای رشد فکری، آموزش، آگاهی و مشارکت آگاهانه شهروندان را فراهم می‌سازد. اگر تنها آزادی منفی وجود داشته باشد، افراد

ممکن است در عمل اسیر جهل، تعصب یا نابرابری شوند. اگر تنها آزادی مثبت مورد توجه قرار گیرد، خطر آن وجود دارد که نهادهای قدرت به بهانه «هدایت افراد به سوی خیر» آزادی‌های فردی را محدود کنند. از این رو، جامعه عقلانی در پی برقراری تعادلی میان این دو بُعد آزادی است.

در نهایت، آزادی مثبت و آزادی منفی را نباید مفاهیمی متعارض دانست، بلکه آن‌ها دو جنبه مکمل از آزادی انسانی هستند. آزادی منفی از حق انسان برای رهایی از اجبار دفاع می‌کند و آزادی مثبت بر توانایی او برای خودآیینی و تصمیم‌گیری آگاهانه تأکید دارد. هنگامی که این دو بُعد در کنار یکدیگر قرار گیرند، بستری فراهم می‌شود که در آن آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب، حقوق بشر، اختیار و عقلانیت انتقادی می‌توانند به شکلی مؤثر تحقق یابند و زمینه شکل‌گیری جامعه‌ای آزاد، مسئول و عقلانی را فراهم سازند.

آزادی بیان و نقش آن در شکل‌گیری جامعه عقلانی

آزادی بیان یکی از بنیادی‌ترین اصول جوامع مدرن و از مهم‌ترین پیش‌شرط‌های رشد فکری، فرهنگی و علمی انسان به شمار می‌رود. مقصود از آزادی بیان، حق افراد برای بیان دیدگاه‌ها، باورها، انتقادات و ایده‌های خود بدون ترس از سرکوب، مجازات یا محدودیت‌های غیرموجه است. این اصل بر این فرض استوار است که هیچ فرد یا نهادی مالک انحصاری حقیقت نیست و دستیابی به شناخت دقیق‌تر از واقعیت تنها در فضایی امکان‌پذیر است که در آن اندیشه‌های مختلف بتوانند آزادانه مطرح، نقد و ارزیابی شوند.

از منظر معرفت‌شناختی، آزادی بیان با پذیرش خطاپذیری انسان پیوندی عمیق دارد. اگر بپذیریم که همه انسان‌ها ممکن است دچار اشتباه شوند، آنگاه نمی‌توان هیچ دیدگاه یا عقیده‌ای را از نقد و بررسی مصون دانست. در چنین شرایطی، آزادی بیان به ابزاری برای کشف خطاها و اصلاح باورهای نادرست تبدیل می‌شود. محدود کردن بیان دیدگاه‌های مخالف این خطر را به همراه دارد که اشتباهات موجود در باورهای رایج هرگز آشکار نشوند و جامعه در مسیر خطا باقی بماند.

آزادی بیان تنها از حق سخن گفتن دفاع نمی‌کند، بلکه از حق شنیدن، پرسیدن و نقد کردن نیز حمایت می‌کند. گفت‌وگوی عقلانی زمانی شکل می‌گیرد که افراد بتوانند بدون واهمه از پیامدهای غیرمنطقی، استدلال‌های خود را مطرح کرده و در معرض نقد دیگران قرار دهند. در این فرآیند، هدف اصلی پیروزی بر طرف مقابل نیست، بلکه نزدیک شدن به فهمی دقیق‌تر از حقیقت است. هرچه امکان تبادل آزاد اندیشه‌ها بیشتر باشد، احتمال آشکار شدن ضعف‌ها و کاستی‌های استدلال‌ها نیز افزایش می‌یابد.

یکی از مهم‌ترین کارکردهای آزادی بیان، جلوگیری از شکل‌گیری اقتدار فکری و جزم‌اندیشی است. هنگامی که یک دیدگاه از نقد مصون شود، به تدریج به جایگاه حقیقتی غیرقابل پرسش ارتقا می‌یابد. در چنین شرایطی، افراد به

جای ارزیابی عقلانی ادعاها، صرفاً به تکرار و دفاع از آنها می‌پردازند. تاریخ نشان داده است که بسیاری از باورهای نادرست و سیاست‌های زیان‌بار در فضایی رشد کرده‌اند که امکان نقد آزادانه آنها وجود نداشته است. بنابراین، آزادی بیان نه تنها از حقوق فردی محافظت می‌کند، بلکه سازوکاری برای پیشگیری از خطاهای جمعی نیز محسوب می‌شود.

آزادی بیان همچنین رابطه‌ای مستقیم با پیشرفت علمی دارد. علم بر مبنای طرح فرضیه‌ها، نقد نظریه‌ها و ارزیابی مستمر شواهد بنا شده است. اگر دانشمندان نتوانند یافته‌های رایج را به چالش بکشند یا نظریه‌های جدید را مطرح کنند، فرآیند پیشرفت علمی متوقف خواهد شد. بسیاری از دستاوردهای بزرگ علمی نتیجه به پرسش کشیدن باورهای بوده‌اند که زمانی بدیهی و غیرقابل تردید تلقی می‌شدند. از این رو، فضای آزاد برای بیان و نقد ایده‌ها یکی از شروط ضروری توسعه دانش به شمار می‌آید.

با این حال، آزادی بیان را نباید با مصونیت از نقد اشتباه گرفت. برخورداری از حق بیان یک عقیده به این معنا نیست که آن عقیده از ارزیابی و نقد معاف باشد. در واقع، آزادی بیان و نقد آزاد مکمل یکدیگرند. همان‌گونه که هر فرد حق دارد دیدگاه خود را بیان کند، دیگران نیز حق دارند آن دیدگاه را مورد پرسش و ارزیابی قرار دهند. ارزش آزادی بیان دقیقاً در همین تعامل میان طرح ادعاها و سنجش انتقادی آنها نهفته است.

از منظر عقلانیت انتقادی، آزادی بیان بیش از آن که یک امتیاز سیاسی باشد، یک ضرورت معرفتی است. جامعه‌ای که در آن افراد بتوانند آزادانه درباره باورها، ارزش‌ها و تصمیمات حاکم بر زندگی خود گفت‌وگو کنند، ظرفیت بیشتری برای اصلاح اشتباهات و نزدیک شدن به حقیقت خواهد داشت. در مقابل، هرچه دامنه بیان محدودتر شود، امکان آشکار شدن خطاها نیز کاهش می‌یابد و باورهای نادرست فرصت بیشتری برای تداوم پیدا می‌کنند.

در نهایت، آزادی بیان را می‌توان یکی از مهم‌ترین جلوه‌های استقلال فکری انسان دانست. فرد آزاد نه صرفاً کسی است که می‌تواند سخن بگوید، بلکه کسی است که می‌تواند بیندیشد، پرسش کند، تردید ورزد و باورهای رایج را مورد ارزیابی قرار دهد. از این منظر، آزادی بیان نه تنها ضامن کرامت انسانی و حقوق فردی است، بلکه یکی از اساسی‌ترین ابزارهای جست‌وجوی حقیقت، رشد عقلانیت و پیشرفت جوامع انسانی محسوب می‌شود.

آزادی عقیده، ارتباط آن با آزادی بیان و نقش آن در شکل‌گیری جامعه عقلانی

آزادی عقیده یکی از بنیادی‌ترین حقوق فکری انسان و از مهم‌ترین ارکان جوامع مبتنی بر عقلانیت و تکثرگرایی است. مقصود از آزادی عقیده، حق هر فرد برای شکل دادن، حفظ، تغییر یا ترک باورها، دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌های خود بدون اجبار، تهدید یا فشار بیرونی است. این اصل بر استقلال ذهنی انسان استوار است و به رسمیت می‌شناسد که هیچ فرد یا نهادی نمی‌تواند به طور مشروع، محتوای اندیشه و باورهای درونی افراد را تعیین کند. از این منظر،

آزادی عقیده به حوزه درونی آگاهی و تفکر انسان تعلق دارد و به حق او برای قضاوت مستقل درباره مسائل مختلف اشاره می‌کند.

آزادی عقیده ریشه در این واقعیت دارد که شناخت انسانی همواره با محدودیت‌ها و امکان خطا همراه است. از آنجا که هیچ فرد یا گروهی نمی‌تواند مدعی دسترسی مطلق و نهایی به حقیقت باشد، افراد باید از امکان بررسی، مقایسه و انتخاب میان دیدگاه‌های مختلف برخوردار باشند. محروم کردن انسان از حق انتخاب عقیده، در واقع به معنای فرض گرفتن این است که حقیقت از پیش مشخص شده و نیازی به جست‌وجو، ارزیابی یا نقد وجود ندارد. در حالی که تاریخ اندیشه نشان می‌دهد بسیاری از باورهای رایج در دوره‌های مختلف، بعدها مورد بازنگری یا رد قرار گرفته‌اند. بنابراین، آزادی عقیده را می‌توان یکی از پیامدهای منطقی پذیرش خطاپذیری انسان دانست.

با این حال، آزادی عقیده به معنای مصونیت عقاید از نقد نیست. در یک جامعه عقلانی، میان احترام به حق افراد برای داشتن یک عقیده و پذیرش صحت آن عقیده تفاوت وجود دارد. افراد حق دارند هر دیدگاهی را برگزینند، اما هیچ دیدگاهی صرفاً به دلیل انتخاب شدن از سوی یک فرد، از ارزیابی عقلانی و نقد مصون نمی‌شود. در واقع، احترام به آزادی عقیده به معنای احترام به حق انتخاب است، نه تأیید محتوای همه انتخاب‌ها. این تمایز، یکی از اصول اساسی گفت‌وگوی عقلانی و همزیستی فکری در جوامع آزاد محسوب می‌شود.

آزادی عقیده و آزادی بیان رابطه‌ای عمیق و جدایی‌ناپذیر با یکدیگر دارند. آزادی عقیده به حق انسان برای اندیشیدن و انتخاب باورها اشاره دارد، در حالی که آزادی بیان به حق او برای ابراز، توضیح و دفاع از این باورها مربوط می‌شود. اگر افراد از آزادی عقیده برخوردار باشند اما نتوانند باورهای خود را بیان کنند، امکان تبادل فکری و ارزیابی عمومی ایده‌ها از بین می‌رود. از سوی دیگر، اگر آزادی بیان وجود داشته باشد اما افراد در انتخاب باورهای خود آزاد نباشند، بیان عقاید به تکرار دیدگاه‌های تحمیل‌شده محدود خواهد شد. از این رو، آزادی عقیده و آزادی بیان را باید دو جنبه مکمل از یک اصل واحد، یعنی آزادی فکری، دانست.

نقش آزادی عقیده در شکل‌گیری جامعه عقلانی را می‌توان در فراهم ساختن بستری برای تنوع دیدگاه‌ها مشاهده کرد. پیشرفت فکری و علمی زمانی امکان‌پذیر است که ایده‌های مختلف بتوانند در کنار یکدیگر مطرح شوند و در معرض نقد و ارزیابی قرار گیرند. اگر تنها یک مجموعه محدود از باورها مجاز شمرده شود، فرآیند یادگیری جمعی و اصلاح خطاها با مانع مواجه خواهد شد. وجود دیدگاه‌های متنوع نه نشانه ضعف یک جامعه، بلکه یکی از منابع اصلی پویایی فکری آن است؛ زیرا امکان مقایسه، سنجش و انتخاب میان تبیین‌های مختلف را فراهم می‌آورد.

از منظر عقلانیت انتقادی، آزادی عقیده اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا این رویکرد بر این اصل استوار است که هیچ باور انسانی نباید فراتر از نقد قرار گیرد. نقد مؤثر تنها در شرایطی ممکن است که افراد بتوانند آزادانه باورهای متفاوتی را مطرح کنند. در واقع، تنوع عقاید، ماده خامی است که از طریق گفت‌وگو، استدلال و ارزیابی انتقادی مورد بررسی

قرار می‌گیرد. هر چه دامنه آزادی عقیده گسترده‌تر باشد، فرصت بیشتری برای شناسایی خطاها و نزدیک شدن به شناخت معتبر فراهم خواهد شد.

علاوه بر این، آزادی عقیده نقش مهمی در جلوگیری از شکل‌گیری جزم‌اندیشی و اقتدارگرایی فکری ایفا می‌کند. جوامعی که در آن‌ها تنها یک عقیده مشروع تلقی می‌شود، به تدریج ظرفیت خود را برای نقد، اصلاح و نوآوری از دست می‌دهند. در چنین شرایطی، افراد به جای آن که باورهای خود را بر اساس شواهد و استدلال‌ها شکل دهند، به پذیرش دیدگاه‌های از پیش تعیین شده سوق داده می‌شوند. این امر نه تنها استقلال فکری را تضعیف می‌کند، بلکه زمینه را برای اطاعت کورکورانه و کاهش مسئولیت‌پذیری فردی فراهم می‌سازد.

در نهایت، آزادی عقیده را می‌توان یکی از ستون‌های اصلی جامعه عقلانی دانست. جامعه عقلانی جامعه‌ای است که در آن افراد از حق اندیشیدن مستقل برخوردارند، می‌توانند باورهای خود را آزادانه بیان کنند و در عین حال آماده‌اند که این باورها را در معرض نقد و ارزیابی قرار دهند.

در چنین جامعه‌ای، حقیقت نه از طریق تحمیل و اقتدار، بلکه از طریق گفت‌وگوی آزاد، بررسی شواهد و رقابت عقلانی میان ایده‌ها جست‌وجو می‌شود. از این منظر، آزادی عقیده و آزادی بیان صرفاً حقوق فردی نیستند، بلکه سازوکارهایی اجتماعی برای رشد دانش، اصلاح خطاها و تقویت عقلانیت جمعی به شمار می‌آیند.

آزادی مذهب، ارتباط آن با آزادی عقیده و آزادی بیان، و نقش آن در شکل‌گیری جامعه عقلانی

آزادی مذهب یکی از مهم‌ترین جلوه‌های آزادی فکری و از حقوق بنیادین انسان در جوامع مبتنی بر کرامت انسانی است. منظور از آزادی مذهب، حق هر فرد برای انتخاب، تغییر، ترک یا عدم پذیرش هر دین، مذهب یا نظام اعتقادی بدون اجبار، تبعیض یا فشار بیرونی است. این اصل بر این مبنا استوار است که باورهای دینی، همانند سایر باورهای فلسفی و جهان‌بینی‌های انسانی، بخشی از حوزه آگاهی و وجدان فردی محسوب می‌شوند و نمی‌توان آن‌ها را از طریق اجبار یا قدرت سیاسی به افراد تحمیل کرد. از این منظر، آزادی مذهب در حقیقت یکی از مصادیق خاص آزادی عقیده است که به حوزه باورهای دینی و معنوی مربوط می‌شود.

رابطه آزادی مذهب با آزادی عقیده رابطه‌ای بنیادین است. اگر انسان از حق انتخاب عقیده برخوردار باشد، این حق باید شامل انتخاب باورهای دینی نیز بشود. در غیر این صورت، آزادی عقیده به اصلی ناقص و محدود تبدیل خواهد شد. فردی که حق دارد درباره مسائل علمی، سیاسی یا فلسفی آزادانه بیندیشد، باید بتواند درباره مسائل دینی نیز به قضاوت مستقل دست یابد. بنابراین، آزادی مذهب را نمی‌توان جدا از آزادی عقیده فهمید؛ زیرا هر دو بر اصل استقلال ذهنی و حق انسان برای شکل دادن به جهان‌بینی خود استوار هستند.

همچنین آزادی مذهب پیوندی ناگسستنی با آزادی بیان دارد. باورهای دینی، همانند سایر باورها، زمانی می‌توانند در معرض ارزیابی و گفت‌وگو قرار گیرند که امکان بیان آزادانه آن‌ها وجود داشته باشد. اگر افراد نتوانند اعتقادات خود را ابراز کنند، از حق مشارکت در گفت‌وگوهای فکری و فرهنگی محروم خواهند شد. در مقابل، آزادی بیان نیز بدون آزادی مذهب ناقص خواهد بود؛ زیرا بخشی از مهم‌ترین باورهای انسانی را از حوزه بحث و تبادل نظر خارج می‌کند. از این رو، آزادی مذهب و آزادی بیان دو رکن مکمل برای تحقق آزادی فکری در جامعه محسوب می‌شوند.

از منظر عقلانیت انتقادی، آزادی مذهب اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا این رویکرد بر امکان نقد و ارزیابی همه باورها تأکید می‌کند. اگر باورهای دینی از حوزه نقد خارج شوند، به تدریج جایگاه ویژه‌ای می‌یابند که آن‌ها را از سایر نظام‌های فکری متمایز می‌سازد. در حالی که عقلانیت انتقادی بر این اصل استوار است که هیچ ایده‌ای نباید صرفاً به دلیل قدمت، محبوبیت یا تقدس اجتماعی از بررسی عقلانی مصون باشد. همان‌گونه که نظریه‌های علمی، دیدگاه‌های سیاسی و مکاتب فلسفی در معرض نقد قرار می‌گیرند، باورهای دینی نیز باید امکان ارزیابی عقلانی داشته باشند. البته این امر به معنای نفی یا بی‌احترامی به باورهای دینی نیست، بلکه به معنای پذیرش این اصل است که اعتبار هر ادعایی باید بر پایه دلایل و استدلال‌ها سنجیده شود.

در این چارچوب، آزادی مذهب از دو جهت اهمیت پیدا می‌کند. نخست آن که به افراد اجازه می‌دهد بر اساس قضاوت شخصی و وجدان خود به یک باور دینی پایبند شوند یا آن را ترک کنند. دوم آن که امکان بررسی انتقادی باورهای دینی را فراهم می‌سازد. این دو جنبه مکمل یکدیگرند؛ زیرا انتخاب آزادانه زمانی معنا دارد که فرد بتواند میان دیدگاه‌های مختلف مقایسه و داوری کند. اعتقادی که صرفاً از طریق اجبار، ترس یا محدودیت‌های اجتماعی حفظ شود، بیش از آن که نتیجه قانع‌شده باشد، محصول فشار بیرونی است.

آزادی مذهب همچنین نقش مهمی در کاهش تعصب و تقویت مدارا دارد. هنگامی که افراد بپذیرند دیگران نیز حق دارند باورهای متفاوتی داشته باشند، زمینه برای همزیستی مسالمت‌آمیز میان گروه‌های مختلف فراهم می‌شود. در چنین شرایطی، اختلافات اعتقادی به جای آن که به دشمنی و حذف متقابل منجر شوند، به فرصتی برای گفت‌وگو و یادگیری تبدیل خواهند شد. این نگرش با اصول عقلانیت انتقادی همسو است؛ زیرا پذیرش امکان خطا در باورهای خود، انسان را به شنیدن دیدگاه‌های متفاوت و ارزیابی آن‌ها ترغیب می‌کند.

ارتباط آزادی مذهب با مباحث پیشین درباره آزمایش میلگرام نیز قابل توجه است. یکی از مهم‌ترین درس‌های آن آزمایش این بود که انسان‌ها در برابر اقتدار ممکن است قضاوت مستقل خود را کنار بگذارند و مسئولیت تصمیمات خویش را به یک مرجع بیرونی واگذار کنند. آزادی مذهب زمانی معنا پیدا می‌کند که افراد بتوانند باورهای دینی خود را نه بر اساس اطاعت صرف از اقتدارهای مذهبی، بلکه بر اساس بررسی، تأمل و انتخاب آگاهانه شکل دهند.

هرگاه اقتدار دینی جایگزین ارزیابی مستقل فرد شود، خطر شکل‌گیری جزم‌اندیشی و اطاعت کورکورانه افزایش می‌یابد؛ وضعیتی که با روح آزادی‌فکری و عقلانیت انتقادی ناسازگار است. در نهایت، آزادی مذهب را باید یکی از ارکان جامعه عقلانی دانست. جامعه عقلانی جامعه‌ای نیست که همه افراد در آن دارای باورهای یکسان باشند، بلکه جامعه‌ای است که در آن افراد می‌توانند باورهای متفاوت خود را آزادانه انتخاب، بیان و نقد کنند. در چنین جامعه‌ای، حقیقت از طریق تحمیل عقاید یا اقتدار نهادها تعیین نمی‌شود، بلکه از دل گفت‌وگوی آزاد، ارزیابی عقلانی و بررسی شواهد بیرون می‌آید. از این منظر، آزادی مذهب در کنار آزادی عقیده و آزادی بیان، نه تنها از حقوق فردی انسان‌ها محافظت می‌کند، بلکه شرایط لازم برای رشد معرفتی، کاهش تعصب و تقویت عقلانیت جمعی را نیز فراهم می‌سازد.

آزادی‌های جنسی و جنسیتی، ارتباط آن با حقوق بشر و نقش آن در جامعه عقلانی

آزادی‌های جنسی و جنسیتی به مجموعه‌ای از حقوق و آزادی‌هایی اشاره دارند که به افراد امکان می‌دهند هویت جنسیتی، گرایش جنسی، روابط عاطفی و تصمیمات مرتبط با زندگی شخصی خود را، در چارچوب اصل رضایت، کرامت انسانی و حقوق دیگران، آزادانه تعیین و تجربه کنند. این مفهوم بر این اصل استوار است که انسان‌ها باید در حوزه خصوصی زندگی خود، تا جایی که به حقوق و آزادی‌های دیگران آسیب وارد نمی‌کنند، از حق انتخاب و خودمختاری برخوردار باشند. از این منظر، آزادی‌های جنسی و جنسیتی را می‌توان یکی از مصادیق گسترده‌تر آزادی فردی و حق تعیین سرنوشت شخصی دانست.

ارتباط این آزادی‌ها با مفهوم اختیار و اراده آزاد بسیار بنیادی است. اگر انسان را موجودی دارای توانایی انتخاب و تصمیم‌گیری آگاهانه بدانیم، این اصل باید در حوزه هویت فردی و روابط شخصی نیز به رسمیت شناخته شود. همان‌گونه که آزادی عقیده بر حق افراد برای انتخاب باورهای خود تأکید می‌کند، آزادی‌های جنسی و جنسیتی نیز بر حق افراد برای تصمیم‌گیری درباره جنبه‌های شخصی زندگی خویش استوار هستند. در هر دو مورد، اصل مشترک آن است که فرد نباید صرفاً به دلیل فشارهای اجتماعی، سنتی یا سیاسی از امکان انتخاب محروم شود.

آزادی‌های جنسی و جنسیتی همچنین ارتباط نزدیکی با حقوق بشر دارند. در بسیاری از اسناد و نظریه‌های حقوق بشری، اصل کرامت انسانی اقتضا می‌کند که افراد صرف‌نظر از ویژگی‌های شخصی خود از حمایت قانونی برابر برخوردار باشند و در معرض تبعیض، خشونت یا محرومیت قرار نگیرند. بر این اساس، احترام به آزادی‌های جنسی و جنسیتی نه به معنای پذیرش یک سبک زندگی خاص، بلکه به معنای به رسمیت شناختن حق افراد برای برخورداری از امنیت، برابری و احترام در زندگی اجتماعی است. در این چارچوب، موضوع اصلی دفاع از شأن و حقوق انسان‌ها است، نه تحمیل یک نظام ارزشی خاص بر همه افراد جامعه.

رابطه این آزادی‌ها با آزادی عقیده و آزادی مذهب نیز قابل توجه است. آزادی عقیده به افراد اجازه می‌دهد درباره مسائل اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی دیدگاه‌های متفاوتی داشته باشند. در نتیجه، افراد ممکن است در ارزیابی مسائل جنسی و جنسیتی به نتایج متفاوتی برسند. جامعه‌ای که به آزادی عقیده احترام می‌گذارد، باید امکان وجود این تفاوت‌های فکری را نیز بپذیرد. به همین ترتیب، آزادی مذهب به افراد حق می‌دهد بر اساس باورهای دینی خود زندگی کنند؛ اما در جوامع کثرت‌گرا، این حق معمولاً با این اصل همراه است که افراد دارای باورهای متفاوت نیز از حقوق و آزادی‌های برابر برخوردار باشند. بنابراین، چالش اصلی در جوامع متنوع، یافتن تعادلی میان آزادی‌های فردی و احترام متقابل میان گروه‌های مختلف است.

آزادی بیان نیز در این زمینه نقش مهمی ایفا می‌کند. بحث درباره مسائل جنسی و جنسیتی، همانند سایر موضوعات اجتماعی، نیازمند امکان گفت‌وگوی آزاد، تبادل استدلال‌ها و نقد دیدگاه‌های مختلف است. اگر یک موضوع از حوزه بحث عمومی حذف شود، امکان بررسی عقلانی آن نیز کاهش می‌یابد. از سوی دیگر، آزادی بیان به این معنا نیست که همه دیدگاه‌ها از نقد مصون باشند؛ بلکه به این معناست که دیدگاه‌های مختلف بتوانند مطرح شوند و در معرض ارزیابی عمومی قرار گیرند. در نتیجه، آزادی بیان بستری فراهم می‌کند که در آن اختلاف‌نظرها از طریق استدلال و گفت‌وگو مدیریت شوند، نه از طریق اجبار و حذف.

از منظر عقلانیت انتقادی، موضوع آزادی‌های جنسی و جنسیتی نیز باید همانند سایر مسائل اجتماعی مورد بررسی قرار گیرد. عقلانیت انتقادی ایجاب می‌کند که افراد و جوامع، باورهای خود درباره جنسیت، روابط انسانی و هنجارهای اجتماعی را قابل نقد و بازنگری بدانند. این رویکرد نه مستلزم پذیرش بی‌قید و شرط همه دیدگاه‌هاست و نه به معنای رد پیشینی آن‌ها؛ بلکه بر ارزیابی استدلال‌ها، شواهد و پیامدهای اجتماعی هر دیدگاه تأکید دارد. به بیان دیگر، عقلانیت انتقادی از این اصل دفاع می‌کند که هیچ باور یا هنجاری نباید صرفاً به دلیل سنت، محبوبیت یا اقتدار اجتماعی از نقد مصون باشد.

ارتباط این موضوع با یافته‌های آزمایش میلگرام نیز قابل تأمل است. یکی از مهم‌ترین نتایج آن پژوهش این بود که انسان‌ها گاهی تحت تأثیر اقتدارهای اجتماعی و فرهنگی، قضاوت مستقل خود را کنار می‌گذارند. در بسیاری از موضوعات مرتبط با جنسیت و روابط انسانی نیز افراد ممکن است صرفاً به دلیل فشارهای اجتماعی یا هنجارهای غالب، از بیان دیدگاه‌ها یا انتخاب‌های شخصی خود خودداری کنند. از این منظر، اهمیت آزادی‌های فردی در آن است که امکان تصمیم‌گیری آگاهانه و مستقل را تقویت می‌کنند و مانع آن می‌شوند که اقتدارهای اجتماعی به طور کامل جایگزین قضاوت فردی شوند.

در سطح کلان، جامعه عقلانی جامعه‌ای است که بتواند میان تنوع انسانی و همزیستی اجتماعی تعادل برقرار کند. چنین جامعه‌ای می‌پذیرد که افراد ممکن است در باورها، ارزش‌ها، هویت‌ها و شیوه‌های زندگی با یکدیگر تفاوت

داشته باشند. هدف جامعه عقلانی حذف این تفاوت‌ها نیست، بلکه ایجاد چارچوبی است که در آن افراد بتوانند در عین اختلاف نظر، از حقوق برابر برخوردار باشند و اختلافات خود را از طریق گفت‌وگو و استدلال مدیریت کنند. در این معنا، آزادی‌های جنسی و جنسیتی بخشی از پروژه گسترده‌تر احترام به خودمختاری فردی، کرامت انسانی و تنوع دیدگاه‌ها در جامعه محسوب می‌شوند.

در نهایت، آزادی‌های جنسی و جنسیتی را می‌توان در امتداد همان اصولی دانست که آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب، اختیار و حقوق بشر بر آن‌ها استوار هستند. وجه مشترک همه این مفاهیم، به رسمیت شناختن انسان به عنوان موجودی صاحب کرامت، دارای توانایی انتخاب و شایسته احترام است. جامعه‌ای که از این اصول حمایت می‌کند، نه بر اساس اجبار و اطاعت کورکورانه، بلکه بر پایه گفت‌وگو، مسئولیت‌پذیری، نقد عقلانی و احترام متقابل سازمان می‌یابد؛ ویژگی‌هایی که از ارکان اصلی یک جامعه آزاد و عقلانی به شمار می‌روند.

جمع‌بندی

انسان آزاد، عقلانیت انتقادی و جامعه مبتنی بر حقوق و آزادی‌ها

آنچه در تمامی مباحث پیشین مشترک است، قرار گرفتن «انسان خودآیین» در مرکز تحلیل است. انسانی که نه صرفاً تابع سنت، اقتدار، اکثریت، باورهای موروثی یا فشارهای اجتماعی، بلکه موجودی دارای عقل، اختیار، قدرت داوری و توانایی بازنگری در باورهای خویش است. از این منظر، آزادی تنها به معنای رهایی از محدودیت‌های بیرونی نیست، بلکه به معنای توانایی اندیشیدن مستقل، ارزیابی انتقادی باورها و پذیرش مسئولیت انتخاب‌های شخصی نیز هست. در واقع، آزادی و عقلانیت دو مفهوم جدایی‌ناپذیرند؛ زیرا بدون آزادی، امکان نقد و انتخاب وجود ندارد و بدون عقلانیت، آزادی می‌تواند به پیروی از تعصبات و امیال ناآگاهانه فروکاسته شود.

در قلب این چارچوب نظری، مفهوم عقلانیت انتقادی قرار دارد. عقلانیت انتقادی بر این اصل استوار است که هیچ انسان، نهاد، ایدئولوژی یا باوری مصون از خطا نیست. از آنجا که دانش انسانی همواره ناقص و خطاپذیر است، بهترین راه نزدیک شدن به حقیقت، نه اطاعت بی‌چون‌وچرا از اقتدارها، بلکه نقد مستمر، پرسشگری و ارزیابی عقلانی ادعاهاست. در این رویکرد، حقیقت از طریق گفت‌وگو، آزمون، شواهد و استدلال جست‌وجو می‌شود، نه از طریق سنت، شهرت، قدرت یا محبوبیت. بنابراین، جامعه‌ای عقلانی جامعه‌ای است که در آن هیچ اندیشه‌ای فراتر از نقد قرار نگیرد و هیچ اقتداری جایگزین استدلال نشود.

بر همین اساس، آزادی عقیده به عنوان یکی از بنیادی‌ترین حقوق انسانی مطرح می‌شود. اگر انسان حق نداشته باشد باورهای خود را انتخاب، تغییر یا ترک کند، استقلال فکری او از میان خواهد رفت. آزادی عقیده از این اصل دفاع می‌کند که افراد باید بتوانند در پرتو عقل، تجربه و تأمل شخصی، جهان‌بینی خود را شکل دهند. اما این آزادی تنها

زمانی معنا پیدا می‌کند که با آزادی بیان همراه باشد. آزادی بیان امکان می‌دهد باورها در عرصه عمومی مطرح شوند، مورد نقد قرار گیرند و در رقابت آزاد اندیشه‌ها سنجیده شوند. بدون آزادی بیان، آزادی عقیده به امری صرفاً درونی و منزوی تبدیل می‌شود؛ و بدون آزادی عقیده، آزادی بیان به تکرار عقاید تحمیل شده فروکاسته خواهد شد. آزادی مذهب نیز در همین چارچوب قابل فهم است. باورهای دینی بخشی از قلمرو وجدان و آگاهی انسان‌اند و از این رو باید تحت حمایت آزادی عقیده قرار گیرند. آزادی مذهب نه به معنای مصونیت باورهای دینی از نقد، بلکه به معنای حق افراد برای انتخاب، تغییر یا ترک باورهای دینی و معنوی خود است. جامعه عقلانی از یک سو حق افراد را برای داشتن باورهای دینی محترم می‌شمارد و از سوی دیگر امکان نقد و گفت‌وگوی آزاد درباره این باورها را حفظ می‌کند. بدین ترتیب، ایمان و باور دینی زمانی بیشترین اصالت را می‌یابند که حاصل انتخاب آگاهانه باشند، نه محصول اجبار و فشار.

مفهوم اختیار و اراده آزاد نیز زیربنای بسیاری از این آزادی‌ها را تشکیل می‌دهد. آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب و حتی مسئولیت اخلاقی، همگی بر این فرض استوار هستند که انسان تا حدی قادر است درباره باورها و اعمال خود تصمیم بگیرد. اگر انسان کاملاً اسیر جبرهای بیرونی یا درونی باشد، سخن گفتن از مسئولیت، انتخاب و آزادی بی‌معنا خواهد شد. با این حال، اختیار به معنای رهایی کامل از تأثیرات اجتماعی و فرهنگی نیست؛ بلکه به معنای توانایی تأمل انتقادی درباره این تأثیرات و امکان فاصله گرفتن از آنهاست. انسان آزاد کسی است که بتواند میان خواسته‌ها، باورها و فشارهای محیطی خود داوری کند و مسئولیت تصمیماتش را بپذیرد.

در این میان، تمایز میان آزادی منفی و آزادی مثبت اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. آزادی منفی بر نبود اجبار و مداخله غیرموجه تأکید دارد و از حق افراد برای انتخاب سبک زندگی، عقاید و باورهای خود دفاع می‌کند. اما آزادی مثبت بر توانایی واقعی انسان برای استفاده از این آزادی‌ها تمرکز دارد. فردی که از آموزش، آگاهی، تفکر انتقادی و امکان مشارکت اجتماعی محروم است، حتی اگر از نظر حقوقی آزاد باشد، ممکن است نتواند به طور مؤثر از آزادی خود بهره‌مند شود. بنابراین، جامعه عقلانی باید هم از آزادی افراد در برابر اجبار محافظت کند و هم شرایط لازم برای رشد توانایی‌های فکری و اخلاقی آنان را فراهم آورد.

حقوق بشر را می‌توان صورت‌بندی نهادی و حقوقی همین اصول دانست. حقوق بشر بر کرامت ذاتی انسان، استقلال فکری، آزادی انتخاب و برابری اخلاقی افراد تأکید می‌کند. بسیاری از آزادی‌هایی که مورد بحث قرار گرفتند، از جمله آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب و حق انتخاب سبک زندگی، در چارچوب حقوق بشر به رسمیت شناخته می‌شوند. هدف حقوق بشر آن است که فضایی ایجاد کند که در آن افراد بتوانند بدون ترس از سرکوب یا تبعیض، درباره زندگی و باورهای خود تصمیم بگیرند و در عین حال از حقوق دیگران نیز احترام بگذارند.

آزادی‌های جنسی و جنسیتی نیز از همین منطق سرچشمه می‌گیرند. اگر اصل خودمختاری فردی و حق انتخاب در حوزه اندیشه و مذهب معتبر باشد، این اصل در حوزه هویت فردی و روابط شخصی نیز اهمیت پیدا می‌کند. آزادی‌های جنسی و جنسیتی بر این ایده استوارند که انسان‌ها باید در قلمرو زندگی خصوصی خود، تا جایی که به حقوق و آزادی‌های دیگران آسیب نمی‌زنند، از حق تصمیم‌گیری برخوردار باشند. در اینجا نیز اصل بنیادین، احترام به کرامت انسانی، اختیار فردی و برابری حقوقی است.

یافته‌های آزمایش میلگرام به عنوان یکی از مهم‌ترین شواهد تجربی در روان‌شناسی اجتماعی، اهمیت این مباحث را از زاویه‌ای دیگر آشکار می‌سازد. این آزمایش نشان داد که انسان‌ها در شرایط خاص ممکن است قضاوت اخلاقی و عقلانی خود را به اقتدارهای بیرونی واگذار کنند و به اطاعت کورکورانه روی آورند. درس اصلی این پژوهش آن است که آزادی و عقلانیت صرفاً مفاهیمی انتزاعی نیستند، بلکه باید به صورت عملی در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی تقویت شوند. جامعه‌ای که تفکر انتقادی، آزادی بیان و استقلال فکری را تضعیف کند، افراد را بیش از پیش در معرض تبعیت غیرانتقادی از قدرت قرار می‌دهد.

در نهایت، تمامی این مفاهیم عقلانیت انتقادی، آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مذهب، اختیار، آزادی مثبت و منفی، حقوق بشر و آزادی‌های فردی اجزای یک منظومه فکری واحد را تشکیل می‌دهند. این منظومه بر این اصل بنیادین استوار است که انسان موجودی صاحب کرامت، دارای توانایی تفکر و شایسته برخورداری از آزادی است. در چنین چارچوبی، هدف جامعه نه تحمیل حقیقت، بلکه فراهم کردن شرایطی است که افراد بتوانند از طریق گفت‌وگوی آزاد، نقد عقلانی، بررسی شواهد و انتخاب آگاهانه، به فهمی عمیق‌تر از حقیقت نزدیک شوند. جامعه عقلانی جامعه‌ای نیست که در آن همه یکسان بیندیشند؛ بلکه جامعه‌ای است که در آن تفاوت دیدگاه‌ها تحمل می‌شود، باورها قابل نقد هستند، اقتدارها پاسخگو هستند و انسان‌ها فرصت دارند آزادانه بیندیشند، آزادانه انتخاب کنند و مسئولیت انتخاب‌های خود را بپذیرند.

همجنس گرایی و اخلاق؛ آیا همجنس گرایی از منظر اخلاقی، نادرست است؟ | نویسنده: ناتان نویس | مترجم: الف. افزاد

دسته‌بندی‌ها: فلسفه جنسیت و سکس، اخلاق، فلسفه اجتماعی و سیاسی

در بسیاری از کشورها، افراد همجنس‌گرا با پیش‌داوری، تبعیض و آزار و اذیت روبه‌رو هستند. در بعضی کشورها، همجنس‌گرایی جرم محسوب می‌شود و حتی در مواردی مجازات آن اعدام است.[۱] به نظر می‌رسد این برخوردها اغلب بر این باور استوارند که همجنس‌گرایی از نظر اخلاقی نادرست است. فی‌الواقع، بر اساس یک نظرسنجی در سال ۲۰۲۶، حدود ۳۹٪ از آمریکایی‌ها معتقدند همجنس‌گرایی نادرست است. در برخی کشورها نیز تقریباً همه مردم چنین دیدگاهی دارند.[۲] اگر همجنس‌گرایی نادرست باشد، باید دلایل یا استدلال‌های قابل‌قبولی برای باور به نادرستی آن وجود داشته باشد. به همان اندازه، اگر نادرست نباشد نیز باید دلایل موجهی برای پذیرش این دیدگاه در دست باشد. این مقاله به بررسی برخی از تأثیرگذارترین استدلال‌ها درباره اخلاقی بودن یا نبودن همجنس‌گرایی می‌پردازد.[۳]

۱. تمایلات جنسی^۸

کسانی که می‌گویند همجنس‌گرایی نادرست است، یا برعکس، نادرست نیست، ممکن است منظوره‌ای متفاوتی از این ادعا داشته باشند. دلیلش این است که «تمایلات جنسی» به‌طور کلی به جنبه‌های مختلفی اشاره دارد: از جمله «گرایش جنسی»، یعنی نوع افرادی که فرد معمولاً به آن‌ها جذب می‌شود[۴]، همچنین رفتارهای جنسی و عاطفی و موارد دیگر.[۵]

برخی استدلال‌ها درباره همجنس‌گرایی بر رفتارها تمرکز دارند، برخی بر گرایش جنسی، و برخی هم هر دو را در بر می‌گیرند.[۶] بنابراین همیشه مهم است که دقیقاً روشن کنیم درباره کدام نتیجه یا ادعا صحبت می‌کنیم یا آن را رد یا تأیید می‌کنیم.[۷]

^۸ Sexuality
^۹ Homosexuality

۲. نادرست نیست؟

کسانی که معتقدند همجنس‌گرایی نادرست نیست، معمولاً به اصول اخلاقی‌ای از این دست استناد می‌کنند:

- رفتارها و شیوه‌های زندگی‌ای که به کسی آسیب نمی‌زنند، نادرست نیستند؛
- رفتارها و سبک‌های زندگی‌ای که افراد با رضایت کامل و آزادانه در آن‌ها شرکت می‌کنند، به‌طور کلی نادرست نیستند؛

• افراد حق دارند در پی عشق، شادی و ارتباط باشند، به هر روشی که به‌طور معقول تشخیص می‌دهند برایشان بهترین است؛ مگر اینکه دلیل موجهی بر نادرست بودن آن وجود داشته باشد. [۸]

آن‌ها همچنین استدلال می‌کنند یا بر این نکته تأکید دارند که همجنس‌گرایی نه ذاتاً آسیب‌زا است و نه الزاماً به کسی آسیب می‌زند؛ روابط همجنس‌گرایانه میان افراد رضایت‌مند شکل می‌گیرد؛ این روابط برای بسیاری از افراد منبع عشق، پیوند عاطفی، معنا و رضایت از زندگی است؛ و در نهایت هیچ دلیل قابل‌قبولی برای نادرست دانستن همجنس‌گرایی وجود ندارد. این نتیجه‌گیری نهایی به این وابسته است که استدلال‌های مخالف همجنس‌گرایی را ناکام و ناموجه بدانیم. [۹]

۳. نادرست؟

بررسی همه استدلال‌های مبنی بر نادرست بودن همجنس‌گرایی از حوصله این مقاله خارج است؛ اما استدلال‌های زیادی علیه همجنس‌گرایی مطرح می‌شود. هر یک از این استدلال‌ها را می‌توان با بررسی گام‌های استدلال و مقدمات آن ارزیابی کرد. [۱۰]

۳،۱. بسیاری از این استدلال‌ها بر مقدماتی تکیه دارند که برای نتیجه‌گیری ضروری‌اند، اما معمولاً به‌صراحت بیان نمی‌شوند. با این حال، مثال‌های نقض نشان می‌دهد این مقدمات می‌توانند نادرست باشند، مانند موارد زیر: [۱۱]

- هر نوع رابطه جنسی که به تولید مثل منجر نشود، نادرست است؛ در حالی که افراد دگرجنس‌گرا نیز روابط جنسی‌ای دارند که لزوماً به تولید مثل نمی‌انجامد و این معمولاً نادرست شمرده نمی‌شود؛ [۱۲]
- هر رفتار «غیرطبیعی» نادرست است؛ اما واژه «غیرطبیعی» معانی گوناگونی دارد، و بسیاری از کارهای به‌اصطلاح «غیرطبیعی» مثل استفاده از عینک، دریافت خدمات پزشکی یا استفاده از رایانه، نادرست نیستند؛ [۱۳]

• هر رفتاری که حیوانات انجام نمی‌دهند نادرست است؛ در حالی که بسیاری از کارهایی که حیوانات انجام نمی‌دهند، مانند خواندن و نوشتن، نادرست نیستند؛ ضمن اینکه برخی حیوانات نیز رفتارهای همجنس‌گرایانه دارند؛ [۱۴]

• هر سبک زندگی‌ای که اگر همگانی شود به مشکلات جدی منجر شود نادرست است؛ اما اگر همه مثلاً کشیش یا راهبه شوند (یا هر شغل واحدی را انتخاب کنند)، جامعه عملاً نمی‌تواند ادامه پیدا کند؛ با این حال این به این معنا نیست که انتخاب کشیش یا راهبه بودن برای افراد نادرست است؛

• هر رفتاری که برخی افراد آن را توهین‌آمیز، چندش‌آور یا ناپسند بدانند نادرست است؛ در حالی که صرف چنین احساساتی نمی‌تواند معیار نادرستی یک رفتار باشد؛

• هر رفتاری که در کتاب مقدس منع شده باشد نادرست است؛ اما در کتاب مقدس مواردی نیز هست که بسیاری از افراد آن‌ها را نادرست نمی‌دانند، مانند فرار از بردگی، آموزش یا داشتن اقتدار زنان بر مردان، و طلاق و ازدواج مجدد. [۱۵] این که کتاب مقدس رفتاری را منع کند، به تنهایی نشان نمی‌دهد آن رفتار نادرست است؛ [۱۶] افزون بر این، اساساً ممکن است کتاب مقدس همجنس‌گرایی را به آن معنا که تصور می‌شود منع نکرده باشد؛ [۱۷] و:

• استفاده از اعضای بدن برای غیر از کارکرد اصلی‌شان نادرست است، و کارکرد اصلی اندام‌های تناسلی تولیدمثل است؛ اما اعضای بدن معمولاً کارکردهای متعددی دارند، و حتی اگر بتوان یک کارکرد اصلی برای آن‌ها تعیین کرد، استفاده از آن‌ها برای اهداف دیگر اغلب اشکالی ندارد؛ برای مثال، راه رفتن با دست یا برقراری ارتباط با پلک زدن نادرست نیست. [۱۸] علاوه بر این، افراد دگرجنس‌گرا نیز از اندام‌های جنسی صرفاً برای لذت و ارتباط استفاده می‌کنند، نه فقط تولیدمثل؛ و برخی زوج‌های دگرجنس‌گرا نیز اصلاً فرزند نمی‌دارند، در حالی که معمولاً این امر نادرست تلقی نمی‌شود.

۳،۲. برخی استدلال‌ها به ادعاهای تجربی نادرست و کلیشه‌ها تکیه دارند، یا از چنین ادعاهایی نتیجه‌گیری‌های نادرستی می‌گیرند، مانند موارد زیر:

• همجنس‌گرایی ذاتاً برای بدن مضر یا پرخطر است؛ در حالی که همجنس‌گرایی نه لزوماً مضر است و نه پرخطر، همان‌طور که دگرجنس‌گرایی نیز چنین نیست. افزون بر این، حتی اگر یک رفتار با خطر یا نوعی آسیب همراه باشد، این امر به‌خودی‌خود نشان نمی‌دهد که آن رفتار از نظر اخلاقی نادرست است؛ برای نمونه، فوتبال بازی کردن، مصرف غذای ناسالم، یا حتی اهدای یک کلیه؛

• افراد همجنس‌گرا بیشتر در معرض مشکلات سلامت روان یا روابط هستند؛ اما حتی اگر برخی از این ادعاها که خود محل اختلاف‌اند، درست باشند، باز هم نشان نمی‌دهند که همجنس‌گرایی نادرست است. بسیاری از افراد دگرجنس‌گرا نیز با مشکلات مشابه روبه‌رو هستند، بدون آن‌که دگرجنس‌گرایی نادرست تلقی شود. افزون بر این، مشکلاتی که برخی افراد همجنس‌گرا تجربه می‌کنند ممکن است ناشی از انگ اجتماعی و تبعیضی باشد که از سوی جامعه بر آن‌ها تحمیل می‌شود، نه ناشی از خودِ همجنس‌گرایی؛ [۱۹]

• افراد همجنس‌گرا نمی‌توانند تولیدمثل کنند؛ اما افراد همجنس‌گرا از نظر زیستی توانایی تولیدمثل دارند. هرچند نه با فردی از همان جنس؛ و همچنین می‌توانند والدین شایسته‌ای باشند.

• افراد همجنس‌گرا بیشتر احتمال دارد پدوفیل باشند؛ اما حتی اگر چنین ادعایی درست باشد، باز هم نشان نمی‌دهد که همجنس‌گرایی نادرست است. برخی افراد دگرجنس‌گرا نیز پدوفیل هستند، اما این موضوع به‌عنوان ایرادی به دگرجنس‌گرایی به‌طور کلی تلقی نمی‌شود. به‌طور کلی‌تر، حتی اگر برخی اعضای یک گروه ویژگی‌های منفی داشته باشند یا رفتارهای نادرست انجام دهند، این امر به‌تنهایی نشان نمی‌دهد که عضویت در آن گروه نادرست است.

۳,۳. در نهایت، برخی استدلال‌ها علیه همجنس‌گرایی دچار «استدلال دور باطل» هستند؛ یعنی در واقع همان چیزی را فرض می‌گیرند که باید آن را اثبات کنند:

• ادعاهایی مانند این که همجنس‌گرایی نادرست است چون روابط همجنس‌گرایانه نادرست‌اند، یا این که تنها روابط میان زن و مرد مجاز است، در حقیقت نتیجه را تکرار می‌کنند، نه این که آن را با دلیل پشتیبانی کنند؛

• توصیف همجنس‌گرایی به‌عنوان «انتخاب سبک زندگی» گاهی بر این پیش‌فرض استوار است که این انتخاب، انتخابی نادرست است؛

• و پیش‌بینی این که پذیرش همجنس‌گرایی به شکل یک «شیب لغزنده» به پذیرش رفتارهای نادرست دیگر منجر می‌شود، خود بر این فرض بنا شده که همجنس‌گرایی نادرست است. [۲۰]

۴. نتیجه‌گیری

بحثی که در این جا ارائه شد نشان می‌دهد که مهم‌ترین و تأثیرگذارترین استدلال‌های اخلاقی علیه همجنس‌گرایی موفق و قانع‌کننده نیستند. با توجه به پیامدهای این باورها، درک این که چرا این استدلال‌ها ناکارآمدند اهمیت زیادی دارد.

^۱ question-begging

یادداشت‌ها

[۱] نگاه کنید به Casey, Reisner, Findling و همکاران (۲۰۱۹) و پایگاه داده ILGA World (۲۰۲۶)، در میان منابع متعدد دیگر درباره این موضوعات.

[۲] نگاه کنید به مرکز پژوهشی Pew (2022) ۳۹٪ از بزرگسالان آمریکایی می‌گویند همجنس‌گرایی از نظر اخلاقی نادرست است—در حالی که این رقم در کشورهایی مانند آلمان یا سوئد (هر کدام ۵٪) بسیار کمتر است، اما در کشورهایی مانند اندونزی (۹۳٪) یا نیجریه (۹۶٪) بسیار بیشتر است.

[۳] اگرچه این بحث بر استدلال‌ها درباره همجنس‌گرایی تمرکز دارد، بسیاری از نکات مطرح‌شده در این جا را می‌توان به استدلال‌های رایج علیه سایر اشکال غیر دگرجنس‌گرایی نیز تعمیم داد. با وجود اینکه گرایش‌ها و هویت‌های جنسی مختلف مسائل خاص خود را دارند، افرادی که همجنس‌گرایی را نادرست می‌دانند، معمولاً استدلال‌های مشابهی را علیه دیگر اشکال غیر دگرجنس‌گرایی نیز به کار می‌برند.

[۴] برای بحث بیشتر درباره گرایش جنسی، نگاه کنید به «گرایش جنسی، جنس و جنسیت» نوشته راجا هالوانی.

[۵] البته ممکن است فرد دارای گرایش جنسی خاصی باشد، اما هرگز هیچ رفتار جنسی‌ای از خود نشان نداده باشد. همچنین افراد ممکن است رفتارهای جنسی‌ای داشته باشند که با گرایش جنسی‌شان هم‌راستا نباشد.

[۶] لساز و ماینر (۲۰۲۶) گزارش می‌دهند که بر اساس نتایج پیمایش آن‌ها، «در مجموع، آمریکایی‌ها میان اخلاقی بودن همجنس‌گرایی و اخلاقی بودن رفتار همجنس‌گرایانه تمایزی قائل نمی‌شوند.» از آن جا که رفتارها اغلب تحت تأثیر تمایلات شکل می‌گیرند و تمایلات نیز معمولاً به رفتارهایی منتهی می‌شوند—از جمله رفتارهایی مانند فکر کردن به فردی خاص، تنظیم برنامه روزانه با امید دیدار او، یا نشان دادن توجه و مهربانی ویژه نسبت به او—به نظر می‌رسد در این بحث‌ها منطقی است که هم به گرایش جنسی و هم به رفتارها توجه شود؛ زیرا این دو در عمل به‌طور عمیقی در هم تنیده‌اند.

[۷] برای بحث‌های جامع‌تر درباره بسیاری از استدلال‌های بررسی‌شده در این مقاله و همچنین استدلال‌های متعدد دیگر، نگاه کنید به کتاب کوروینو (۲۰۱۳) *What's Wrong with Homosexuality*؟، مقاله بسیار بازنشرشده او (۱۹۹۷)، و ویدیوی او (۲۰۰۷) با عنوان «What's Morally Wrong with Homosexuality؟» و نیز سایر نوشته‌ها و ویدیوهای متعدد او در این زمینه. اگرچه ازدواج همجنس‌گرایان مسئله‌ای متمایز از اخلاق روابط همجنس‌گرایانه است، این دو با یکدیگر مرتبط‌اند، زیرا بسیاری از مخالفان ازدواج همجنس‌گرایان آن را بر این اساس رد می‌کنند که همجنس‌گرایی از نظر اخلاقی نادرست است؛ نگاه کنید به Corvino and Gallagher (۲۰۱۲). ارزیابی موفق استدلال‌ها مستلزم درک این است که چه چیزی یک

استدلال را خوب یا بد می‌کند: نگاه کنید به Arguments: Why Do You Believe What You Believe? نوشته‌ی توماس متکالف و Critical Thinking: What is it to be a Critical Thinker نوشته‌ی کارولینا فلورس. بسیاری از استدلال‌های مطرح‌شده در این مقاله را می‌توان در قالب منطقی‌ای بیان کرد که معمولاً «قیاس ساده» (simple syllogism) نامیده می‌شود: نگاه کنید به Classical Syllogisms نوشته تیموتی ایشینگ و Contemporary Syllogisms نوشته تیموتی ایشینگ.

[۸] اصولی از این دست با برخی از تأثیرگذارترین نظریه‌های اخلاقی در تاریخ فلسفه مرتبط‌اند و از آن‌ها گرفته شده‌اند؛ نظریه‌هایی که به پرسش «چه چیزی یک عمل را نادرست می‌کند؟» پاسخ می‌دهند. این پاسخ‌ها معمولاً بر آسیب، بی‌احترامی و بی‌عدالتی تمرکز دارند. در سوی مثبت، این نظریه‌ها بر ایجاد خیر نیز تأکید می‌کنند، مانند افزایش شادی و رفاه. همچنین بر احترام که اغلب به معنای آگاه‌سازی دیگران از قصد خود و جلب رضایت آن‌هاست و بر عدالت یعنی رفتار برابر با افراد و گروه‌ها مگر در صورت وجود دلیل موجهی که همگان بتوانند آن را بپذیرند تأکید دارند. برای معرفی این نظریه‌ها، نگاه کنید به Consequentialism and Utilitarianism نوشته شین گرون‌هولز، Kantian Deontology: Immanuel Kant's Ethics نوشته اندرو چپمن، و John Rawls' 'A Theory of Justice' نوشته بن دیویس.

[۹] همچنین برخی استدلال‌های رایجی که در دفاع از همجنس‌گرایی مطرح می‌شوند نیز به نظر می‌رسد استوار نباشند؛ برای مثال این ادعا که گرایش‌های جنسی خارج از اختیار افراد هستند و هیچ‌کس نباید به خاطر چیزهایی که خارج از کنترل اوست مورد سرزنش یا داوری اخلاقی قرار گیرد، یا این که گرایش‌های جنسی ذاتی هستند و بنابراین نمی‌توانند «نادرست» باشند. مشکل این است که ممکن است چیزی ذاتاً در یک فرد وجود داشته باشد و خارج از کنترل او باشد، اما همچنان از نظر اخلاقی نادرست یا بد باشد؛ برای نمونه، ممکن است فردی گرایش‌های بسیار خشونت‌آمیز ذاتی داشته باشد، اما این گرایش‌ها همچنان نادرست محسوب شوند.

[۱۰] به دلیل محدودیت فضا، در این مقاله برای هر استدلال معمولاً یا یکی از مقدمات بیان‌شده یا بیان‌نشده بررسی می‌شود یا خود شیوه‌ی استدلال، اما اغلب نه هر دو. با این حال، یک بحث کامل باید برای هر استدلال، همه‌ی مقدمات و کل ساختار استدلال را به‌طور کامل در نظر بگیرد.

[۱۱] «مثال نقض» نمونه یا موردی است که برای نشان دادن یا تلاش برای نشان دادن این به کار می‌رود که یک تعمیم یا مقدمه کلی نادرست است؛ برای مثال، مثال نقض برای گزاره «همه A ها B هستند»، یک A است که B نیست.

[۱۲] شایسته است یادآوری شود که برخی افراد واقعاً چنین باور دارند، یا دست کم می‌توانند باور داشته باشند که انجام رفتارهای جنسی غیرتولیدمثلی برای افراد دگرجنس‌گرا یا اقدام به جلوگیری آگاهانه از تولیدمثل از نظر

اخلاقی نادرست است. با این حال، این دیدگاه یک نظر اقلیت است. مهم‌تر از آن، دلایلی که برای چنین دیدگاهی ارائه می‌شود، مانند هر استدلال اخلاقی دیگری قابل ارزیابی است؛ یعنی می‌توان درباره آن‌ها درخواست دلیل‌های موجه کرد. یک ادعای مرتبط این است که زوج‌های دگرجنس‌گرا نابارور می‌توانند به‌طور مجاز رابطه جنسی داشته باشند، زیرا رفتار جنسی آن‌ها از «نوع» یا «سنخ» رفتارهای تولیدمثلی است، هرچند در عمل نمی‌توانند به تولیدمثل منجر شود. اما این نوع استدلال محل تردید است. رابطه جنسی یک زوج نابارور در واقع غیرتولیدمثلی است؛ یعنی از همان «نوع» یا «سنخ» است. توصیف آن به‌عنوان تولیدمثلی، یا از همان نوع بودن، به نظر می‌رسد بر این فرض تکیه دارد که اگر شرایط متفاوتی برقرار بود چه می‌توانست رخ دهد، نه بر آنچه در واقعیت ممکن است انجام دهد. اما این نوع استدلال معمولاً قابل دفاع نیست؛ برای مثال، اگرچه خودروها به‌طور کلی از نوع وسایل حمل‌ونقل قابل اعتماد هستند، یک خودروی خراب‌شده دیگر حمل‌ونقل قابل اعتماد محسوب نمی‌شود؛ نه اینکه هنوز از همان نوع باشد، بلکه از نوعی است که قابل اعتماد نیست. بنابراین، در این نوع استدلال‌ها پیچیدگی‌هایی وجود دارد.

[۱۳] برای مرور تعریف‌های مختلف از «طبیعی» و استدلال‌های گوناگونی که بر اساس هر یک از این تعریف‌ها شکل می‌گیرند، نگاه کنید به مقاله بسیار بازنشرشده کوروینو (۱۹۹۷) و فصل ۴ از کتاب کوروینو (۲۰۱۳). برای بحثی کلی درباره‌ی این که «طبیعی» می‌تواند چه معنایی داشته باشد و این معنا چگونه با اخلاق مرتبط می‌شود، نگاه کنید به Evolution and Ethics نوشته مایکل کلنک.

[۱۴] درباره همجنس‌گرایی در میان حیوانات، نگاه کنید به Bagemihl (۱۹۹۹).

[۱۵] درباره اطاعت بردگان از «اربابان» شان نگاه کنید به افسسیان ۵:۶-۶؛ درباره آموزش دادن زنان یا داشتن اقتدار بر مردان نگاه کنید به اول تیموتائوس ۲:۱۲؛ و درباره طلاق و ازدواج مجدد نگاه کنید به متی ۵:۳۱-۳۲، متی ۱۹:۳-۹، مرقس ۱۰:۲-۱۲، لوقا ۱۶:۱۸ و اول قرن‌تین ۷:۱۰-۱۱. این‌ها تنها چند نمونه از اعمالی هستند که به نظر می‌رسد کتاب مقدس آن‌ها را محکوم می‌کند، اما بسیاری از افراد معقول آن‌ها را از نظر اخلاقی نادرست نمی‌دانند. برخی پژوهشگران استدلال می‌کنند که چنین بخش‌هایی باید در پرتو زبان، فرهنگ و زمینه تاریخی تفسیر شوند، نه این که به‌صورت تحت‌اللفظی و به‌عنوان احکام ثابت و امروزی فهمیده شوند. آن‌ها همچنین استدلال می‌کنند که بخش‌هایی از کتاب مقدس که معمولاً به‌عنوان محکوم‌کننده همجنس‌گرایی فهمیده می‌شوند نیز باید به همین شکل تفسیر شوند، نه این که به‌عنوان محکومیت مستقیم همجنس‌گرایی در معنای امروزی آن خوانده شوند. نگاه کنید به Helminiak (۲۰۰۰).

[۱۶] برای بحثی کلی درباره استناد به خدا در استدلال‌های اخلاقی، نگاه کنید به Ethics and God: the Divine Command Theory and the Euthyphro Dilemma نوشته ناتان نویس؛ درباره‌ی

استدلالاتی مبتنی بر کتاب مقدس نگاه کنید به یادداشت ۲؛ همچنین نگاه کنید به: Because God Says So: On Divine Command Theory نوشته اسپنسر کیس.

[۱۷] تعدادی از پژوهشگران کتاب مقدس استدلال می‌کنند که کتاب مقدس به‌طور مستقیم به همجنس‌گرایی آن‌گونه که امروزه به‌عنوان گرایش جنسی یا روابط عاشقانه پایدار میان افراد هم‌جنس فهمیده می‌شود—نمی‌پردازد. نگاه کنید به Helminiak (۲۰۰۰) و منابع متعدد دیگر.

[۱۸] درباره کارکرد اندام‌ها، نگاه کنید به Teleological Explanations: Purposes, Functions, and Goals in Biology نوشته مایکل زرلا.

[۱۹] برای اطلاعات تجربی و پژوهش‌های علوم اجتماعی مرتبط با مسائل مطرح‌شده در این بخش، نگاه کنید به Meyer (۲۰۰۳) و Omoto & Kurtzman (۲۰۰۶).

[۲۰] برای بحث درباره این نوع استدلال‌ها، نگاه کنید به Corvino (۲۰۰۵).

[۲۱] درباره اهمیت اخلاقی داشتن شواهد قوی برای باورها که اغلب در قالب استدلال‌های خوب بیان می‌شود، نگاه کنید به W.K. Clifford's "The Ethics of Belief" نوشته اسپنسر کیس.

منابع

Bagemihl, Bruce. (1999) *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*. St. Martins Press

Casey, Logan; Reisner, Sari; Findling, Mary, et al. (2019). "Discrimination in the United States: Experiences of lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer Americans." *Health Services Research*. 54: 1454–1466

Corvino, John. (1997). "Why Shouldn't Tommy and Jim Have Sex? A Defense of Homosexuality." Originally in John Corvino, ed., *Same Sex*

- Debating the Ethics, Science, and Culture of Homosexuality* (Rowman & Littlefield): 3-16
- Corvino, John. (2005). "Homosexuality and the PIB argument." *Ethics* 115 (3): 501-534
- Corvino, John. (2007). "What's Morally Wrong with Homosexuality?" (2013) video. Paradise Valley Media. On YouTube since
- Corvino, John, and Maggie Gallagher. (2012). *Debating Same-Sex Marriage*. Oxford University Press
- Corvino, John. (2013). *What's Wrong with Homosexuality?* Oxford University Press
- Helminiak, Daniel. (2000). *What the Bible Really Says about Homosexuality*. Alamo Square Press
- ILGA World Database. (2026). "Criminalisation of Consensual Same-Sex Sexual Acts"
- Lesage, Kirsten and Miner, William (2026). How question wording affects polling on the morality of homosexuality. Pew Research Center Decoded blog
- Meyer, Ilan. (2003). "Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: conceptual issues and research evidence." *Psychological Bulletin*. 129; 5: 674–697
- Omoto, Allen & Kurtzman, Howard (Eds.). (2006). *Sexual Orientation and Mental Health: Examining Identity and Development in Lesbian, Gay, and Bisexual people*. American Psychological Association
- Pew Research Center. 2025. "In 25-Country Survey, Americans Especially Likely To View Fellow Citizens as Morally Bad"

بررسی تفاوت کرامت در قرآن و فلسفه اخلاق مدرن | علی م.

پس از برآمدن مدرنیته و توجه به ارزش وجودی انسان، بخصوص با مطرح شدن حقوق بشر در جهان، در جوامع اسلامی، چند آیه از قرآن برجسته شد تا نشان دهند که قرآن نیز بر برابری و کرامت انسانی توجه داشته است. آیا به راستی این چنین است؟

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الإسراء: ۷۰)	و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم. (اسرا: ۷۰)
---	--

تأملی معناشناسانه در آیه ۷۰ سوره اسراء

در نگاه نخست، به نظر می‌رسد این آیه، حامل پیامی انسانی و ارزش‌مدارانه است؛ گویی انسان از جایگاهی ویژه در نظام خلقت برخوردار است؛ اما با تأملی فلسفی و معناشناسانه، پرسشی بنیادین پدید می‌آید: آیا این «کرامت» به همان معنای ارزش ذاتی انسان در مدرنیته است؟ یا صرفاً نوعی «گرامیداشت» از سوی فاعلی بیرونی؟ آیا از نگاه منطقی، عَرَض است یا جوهر؟

در زبان عربی، فعل «كَرَّمْنَا» از ریشه «ك-ر-م» به معنای بخشندگی و بزرگداشت است. این فعل، از سوی خداوند صادر شده و به انسان تعلق گرفته است؛ اما این کرامت، نه از درون انسان، بلکه از بیرون در مورد او اجرا شده است. در ادامه آیه، این کرامت با مواردی چون «حمل در خشکی و دریا»، «رزق از طیبات» و «برتری بر بسیاری از مخلوقات» توضیح داده می‌شود؛ بنابراین، **کرامت در این آیه، معادل بهره‌مندی از امکانات و نعمت‌هاست، نه ارزش وجودی مستقل.** کرامت در قرآن، ذاتی انسان نیست بلکه گرامیداشت از سوی فاعلی بیرونی است.

در فلسفه اخلاق مدرن، کرامت انسانی به معنای ارزش ذاتی و غیرقابل سلب انسان است؛ ارزشی که مستقل از نژاد، جنسیت، باور، یا توانایی‌های فردی است. این کرامت، درونی و ذاتی است، نه وابسته به رفتار یا اعطای دیگری؛ اما در آیه مورد بحث، کرامت به عنوان رفتاری از سوی خداوند تعریف شده است؛ رفتاری که بیشتر به «گرامیداشت» شباهت دارد تا «کرامت».

مثال ساده‌ای می‌تواند این تفاوت را روشن‌تر کند: وقتی میزبان، مهمانی را با غذا و احترام پذیرایی می‌کند، این نشان‌دهنده فضیلت میزبان است، نه لزوماً ارزش مهمان. مهمان ممکن است فردی بی‌اخلاق، نالایق، ناآگاه یا بی‌ارزش باشد، اما رفتار میزبان، مستقل از ارزش اوست؛ بنابراین، گرامیداشت، صفتی برای فاعل است، نه برای گیرنده.

آیه ۱۵ سوره فجر نیز مثال بالا را تأیید می کند:

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعِمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي (الفجر: ۱۵)	اما انسان، هنگامی که اربابش وی را می آزماید و عزیزش می دارد و نعمت فراوان به او می دهد، می گوید: «اربابم مرا گرامی داشته است.» (۸۹: ۱۵)
--	--

از این منظر، آیه ۷۰ اسراء: بیشتر بیانگر «سخاوت الهی» است تا «شرافت انسانی». میان «کرامت» به عنوان ارزش ذاتی انسان و «گرامیداشت» به عنوان رفتاری از سوی خدا، تفاوت هست. این کرامت، نه به عنوان اصل اخلاقی، بلکه به عنوان امتیاز بهره‌مندی، تعریف شده است. چنین نگاهی، با مفهوم مدرن کرامت انسانی که بر برابری و استقلال ذاتی انسان‌ها تأکید دارد، تفاوت بنیادین دارد.

درنهایت، این تأمل نشان می‌دهد که مفاهیم دینی، به‌ویژه در متون مقدس، نیازمند بازخوانی معناشناسانه و فلسفی هستند. واژگانی چون «کرامت»، اگر بدون دقت در بستر زبانی و تاریخی‌شان فهمیده شوند، ممکن است به سوء برداشت‌هایی منجر شوند که نه تنها حقیقت را پنهان می‌کنند، بلکه زمینه‌ساز وارونه‌سازی‌های اخلاقی نیز می‌شوند.

۱- تفاوت مفهومی میان «کرامت» و «گرامیداشت»

- **کرامت (Dignity):** در فلسفه اخلاق و حقوق بشر، کرامت به معنای ارزش ذاتی و غیرقابل سلب انسان است. این ارزش مستقل از ویژگی‌های فردی مانند نژاد، جنسیت، باور، یا توانایی است.
- **گرامیداشت (Honor/Respect):** رفتاری است که از سوی دیگری، نسبت به فرد انجام می‌شود.

گرامیداشت، نشان‌دهنده فضیلت فاعل است، نه لزوماً ارزش گیرنده.

بنابراین، وقتی گفته می‌شود «كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، این کرامت از سوی خداوند است، نه لزوماً بیانگر ارزش ذاتی انسان‌ها.

۲- تحلیل آیه ۷۰ اسراء:

آیه می‌گوید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» «...و آنان را در خشکی و دریا حمل کردیم» «...و از پاکیزه‌ها روزی دادیم...» «و آنان را بر بسیاری از آفریده‌ها برتری دادیم...»

در این آیه، «کرامت» با امکانات، نعمت‌ها و برتری نسبی تعریف شده است، نه با ارزش ذاتی یا اخلاقی. این نوع کرامت، بیشتر به معنای برتری در بهره‌مندی است تا شرافت وجودی.

۳- نقد

- این نگاه، با مفهوم مدرن کرامت انسانی که بر برابری ذاتی انسان‌ها تأکید دارد، در تضاد است.
- آیه بیشتر به «گرامیداشت» از سوی خدا اشاره دارد، نه به «کرامت» به معنای ارزش ذاتی.
- اگر کرامت انسان، وابسته به نعمت‌ها و امکانات باشد، آنگاه انسان فقیر، بیمار یا محروم، فاقد کرامت خواهد بود.

مقایسه مفهومی: کرامت در قرآن و کرامت در فلسفه اخلاق مدرن

ویژگی	کرامت (درواقع، گرامیداشت) در قرآن	کرامت در فلسفه اخلاق مدرن
منشأ	اعطایی از سوی خدا	ذاتی و درونی در انسان
مبنای ارزش	نعمت‌ها، برتری بر مخلوقات، حمل در خشکی و دریا (اسراء: ۷۰)	عقلانیت، خودمختاری، انسان بودن صرف
شمول	انسان‌ها، اما در مواردی مشروط به ایمان و تقوا	شامل همه انسان‌ها بدون تبعیض
قابلیت سلب	در برخی تفاسیر، با کفر یا گناه از بین می‌رود	غیرقابل سلب و همیشگی
کارکرد	نشان‌دهنده فضل الهی و امتیاز نسبت به سایر مخلوقات	مبنای حقوق بشر، آزادی، برابری

مقایسه کرامت در قرآن و کرامت در فلسفه اخلاق مدرن

نمونه‌های نقض باور به کرامت انسان

آیات بسیاری در قرآن با نفی ارزش وجودی مخالفان و به سخره گرفتن جوهر انسانی آن‌ها، به وضوح نشان می‌دهد که در قرآن، کرامت همان گرامیداشت توسط فاعل بیرونی است نه ارزش ذاتی و وجودی انسان.

• اَمْ تَحْسَبُ اَنْ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ اَوْ يَعْقِلُونَ ۚ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ ۚ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيلًا (فرقان: ۴۴) یا گمان داری که بیشترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ آنان جز مانند ستوران نیستند، بلکه گمراه‌ترند.

• عَتَلَّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَيْمٌ (قلم: ۱۳) گستاخ، [و] گذشته از آن زنازاده است، (قلم: ۱۳)

اگر فرض بگیریم پدر و مادر شخصی مرتکب خطایی شده‌اند چرا ارزش وجودی آن شخص باید نفی شود؟
 ۴ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (مائده: ۵۶) و هر کس خدا و پیامبر او و کسانی را که ایمان آورده‌اند صاحب اختیار خود بداند [پیروز است، چرا که] حزب خدا همان پیروزمندانند. (مائده: ۵۶)

وقتی انسان صاحب اختیار خود نیست و اختیار او در دست پیامبر، امام و یا یک فقیه است این چه کرامتی است؟

آیات برای مراجعه مستقیم

کرامت یا گرامیداشت	
یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (۴۹: ۱۳)	ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا، ترسوترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است. (حجرات: ۱۳)
میزان کرامت انسان، متناسب با میزان ترس از خداست. ترس بیشتر، کرامت بیشتر.	
فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ	اما انسان، هنگامی که اربابش وی را می‌آزماید و عزیزش می‌دارد و

کرامت یا گرامیداشت	
فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَن (الفجر: ۱۵)	نعمت فراوان به او می‌دهد، می‌گوید: «اربابم مرا گرامی داشته است.» (۱۵: ۸۹)
این آیه به وضوح نشان می‌دهد کرامت صفتی مربوط به فاعل بیرونی است نه وجودی و جوهری	
وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَامْرَأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذٰلِكَ لَمَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلَنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (يوسف: ۲۱)	و آن کس که او را از مصر خریده بود به همسرش گفت: «نیکش مدار، شاید به حال ما سود بخشد یا او را به فرزندی اختیار کنیم.» و بدین گونه ما یوسف را در آن سرزمین مکانت بخشیدیم تا به او تأویل خواب‌ها را بیاموزیم و خدا بر کار خویش چیره است ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. (۲۱: ۱۲)
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرَمٍ إِنَّ اللَّهَ يَقَعْلُ مَا يَشَاءُ (الحج: ۱۸)	آیا ندانستی که خداست که هر کس در آسمان‌ها و هر کس در زمین است و خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنندگان و بسیاری از مردم برای او سجده می‌کنند؟ و بسیاری اند که عذاب بر آنان واجب شده است؛ و هر که را خدا خوار کند او را گرامی دارنده‌ای نیست، چرا که خدا هر چه بخواهد انجام می‌دهد. (۲۲: ۱۸)
فَوَاكِهِ وَهُمْ مُّكْرَمُونَ (الصفافات: ۴۲)	[انواع] میوه‌ها! و آنان مورد احترام خواهند بود. (۳۷: ۴۲)
اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (العلق: ۳)	بخوان و ارباب تو کریم‌ترین [کریمان] است. (۹۶: ۳)
أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ (المعارج: ۳۵)	آن‌ها هستند که در باغ‌هایی [از بهشت]، گرامی خواهند بود. (۷۰: ۳۵)
كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرَمُونَ الْيَتِيمَ (الفجر: ۱۷)	ولی نه بلکه یتیم را نمی‌نوازید؛ (۸۹: ۱۷)
بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (يس: ۲۷)	که اربابم چگونه مرا آمرزید و در زمره عزیزانم قرار داد. (۳۶: ۲۷)
در اینجا نیز کرامت توسط عامل بیرونی است نه درونی و ذاتی	

آیات مربوط به گرامیداشت (کرامت قرآنی)

نتیجه‌گیری

برداشتی که ما امروزه از «کرامت انسانی» داریم، با آنچه قرآن بیان می‌کند تفاوت اساسی دارد. این تفاوت نه تنها در زبان، بلکه در بنیان‌های معرفتی و اخلاقی نهفته است. در قرآن، کرامت بیشتر به معنای «برتری اعطاشده» است؛ در حالی که در اخلاق مدرن، کرامت به معنای «برابری ذاتی» است.



توفان یا ساحل؟ تأثیر مذهب بر استرس: حیدر نورالدینی

چکیده

مقاله حاضر به بررسی این پرسش می‌پردازد که آیا مذهب بر کاهش یا افزایش استرس مؤثر است. برای این منظور، ابتدا تعاریف دقیقی از استرس و مذهب ارائه می‌شود. سپس نقش مذهب در کاهش استرس (از طریق پاسخ به پرسش‌های معنایی، تحلیل فروید از خدا به عنوان نماد پدر حامی، و حمایت اجتماعی) و نیز نقش آن در افزایش استرس (از طریق وسواس مذهبی، ترس از خشم خداوند، و پاسخ‌های خشک و نقض‌شدنی) مورد بررسی قرار می‌گیرد. نتیجه نشان می‌دهد که تأثیر مذهب بر استرس وابسته به فرد و نوع دینداری اوست.

۱. مقدمه

می‌خواهیم بررسی کنیم که آیا مذهب بر کاهش یا افزایش استرس مؤثر است یا خیر. برای پرداختن به این موضوع، ابتدا باید بدانیم منظور ما از «استرس» و «مذهب» چیست.

۲. تعاریف

۲.۱. تعریف استرس

در علم روانشناسی، به واکنش بدن و ذهن به یک فشار یا درخواست غیرمنتظره - زمانی که منابع ما برای مقابله با آن کافی به نظر نمی‌رسند - استرس گفته می‌شود.

به معنای ساده‌تر: هنگامی که ما احساس می‌کنیم پشتوانه‌ای برای حمایت از ما وجود ندارد، ترس از شکست داریم و راهی برای فرار از این وضعیت پیدا نمی‌کنیم، دچار استرس می‌شویم.

۲.۲. تعریف مذهب

و اما مذهب چیست؟

باور ما به امری مقدس (مانند خدا، کارما و...) که جهان‌بینی ما را شکل می‌دهد و به سوال‌های اساسی ما (چگونگی پیدایش دنیا، مرگ، دلیل وجود انسان و...) پاسخ‌هایی از قبل تعیین شده عرضه می‌دارد.

۳. بُره‌های استرس و نقش مذهب

زندگی هر یک از ما ممکن است در برهه‌هایی خاص درگیر استرس و احساس شکست شود. ما باید بر این احساس چیره شویم تا بتوانیم تعادل زندگی خود را حفظ کرده و به روزمرگی خود ادامه دهیم.

عوامل زیادی بر کاهش و افزایش استرس دخیل هستند. یکی از این عوامل می‌تواند دین و مذهب باشد.

۴. مذهب به عنوان عامل کاهش استرس: مذهب چگونه می‌تواند استرس را کاهش دهد؟

۴,۱. پاسخ به پرسش‌های معنایی

انسان موجودی کنجکاو و پرسش‌گر است و سعی می‌کند برای پرسش‌های خود پاسخی مناسب بیابد. یکی از پرسش‌های مهم انسان این است که آیا وجود انسان معنا و غایتی دارد یا ما نیز بدون دلیلی مشخص بر روی این کره خاکی پدیدار شده‌ایم؟

ادیان به این پرسش‌ها جواب‌هایی امیدوارکننده می‌دهند و به انسان گوشزد می‌کنند که با ارزش است و وجود او معلول علتی است. خداوند ما را بیهوده خلق نکرده است و او در همه جا ناظر بر اعمال ماست و از ما حمایت می‌کند.

این پاسخ، انسان را از سرگشتگی فلسفی نجات می‌دهد و باعث می‌شود ما زندگی خودمان را بی‌بها و بی‌ارزش ندانیم. مشکلات را که منشأ استرس هستند، امتحان الهی، کفاره گناه و... می‌دانیم و در عین حال خدا را حامی خود به شمار می‌آوریم. این امر می‌تواند از میزان استرس ما بکاهد.

۴,۲. دیدگاه فروید: خدا به مثابه نماد پدر حامی

فروید می‌گوید خدا نمادی از پدر و والد حامی است. کودکان پدر را یک حامی مقتدر و دلسوز می‌دانند که می‌تواند آنها را از خطرات حفظ کند.

ما هنگامی که بزرگ می‌شویم و حمایت پدر را کمتر دریافت می‌کنیم، در پی جست‌وجوی یک پناهگاه و پشتوانه دیگریم و خدا همان پشتوانه‌ای است که ما به آن نیازمندیم.

هنگامی که پس از قرون وسطا دین کمرنگ شد و فیلسوفانی مانند نیچه، شوپنهاور و... وجود خداوند را انکار کردند (و به عبارتی پدر مقتدر انسان را از او سلب کردند)، افسردگی و استرس افزایشی چشمگیر داشت.

که بعدها فیلسوفانی مانند کامو، سارتر و کیرکگور (اگزیستانسیالیست‌ها) سعی کردند انسان را به سمتی راهنمایی کنند که بتواند بدون وجود خداوند برای زندگی خود معنا ایجاد کند. این امر نشان‌دهنده تأثیر مذهب بر کاهش استرس و تعارض است.

۴,۳. بعد اجتماعی مذهب

جدای از این مورد، مذهب امری اجتماعی است. انسان مذهبی با شرکت در مراسمات اجتماعی و حضور در مکان‌هایی مانند مسجد، کلیسا، کنیسه و... از حمایت هم‌فکران خود بهره می‌برد و خود را تنها و بی‌یاور نمی‌داند. این موضوع سبب آرامش نسبی فرد می‌گردد.

۵. مذهب به عنوان عامل افزایش استرس

آیا مذهب می‌تواند برعکس عمل کند و باعث تشویش و استرس شود؟ پاسخ این سؤال مثبت است.

۵,۱. وسواس و ترس افراطی

وسواس و ترس بیش از حد و افراطی از خشم خداوند و پابندی بدون انعطاف به ظواهر دین، می‌تواند فرد را درگیر استرس و مشکلاتی جبران‌ناپذیر کند. اینکه فرد با یک اشتباه خود را در معرض غضب خداوند ببیند و با گناهی کوچک بخواهد خود را سرزنش کند، باعث می‌شود حق آرامش از شخص گرفته شود.

۵,۲. پاسخ‌های خشک و نقض‌شدنی

[عامل دیگری که می‌تواند باعث بی‌قراری و تشویش شود این است که دین به سوال‌های ما پاسخی از قبل آماده و غیرقابل نفی می‌دهد. مثلاً این که در انجیل به مسیحیان گفته می‌شد که زمین مرکز عالم است و بعدها این سخن نقض شد، می‌تواند خود زمینه‌ای بر سردرگمی افراد باشد و موجب تشویش و استرس بیشتر ما شود.

۶. نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب فوق باید بگوییم که مذهب هم می‌تواند پدیده‌ای مثبت برای بهتر زیستن و کاهش استرس‌ها و نگرانی‌ها باشد و هم خود دلیلی بر فزونی این مشکلات بشود.

و خوب است این موضوع را گوشزد کنم که تأثیر مذهب از هر فرد به فرد دیگری می‌تواند متفاوت باشد؛ چیزی که موجب آرامش من می‌شود ممکن است برای شما وحشت‌زا باشد.

داستان های کوتاه



واشو و کانزی | آثار میران

چند روزی بود از آشپزخانه بوی تند ماندگی می‌آمد. نه دائمی؛ نه آن قدر واضح که بتوان ردش را گرفت. فقط لحظه‌ای کوتاه، مثل سایه‌ای که از کنار مشام عبور کند. یک هفته بود گاز را روشن نکرده بودم. غذایی درست نکرده بودم. دست و دلم به هیچ کاری نمی‌رفت. تمام کابینت‌ها را زیر و رو کرده بودم؛ بالا، پایین، پشت ظرف‌ها، زیر سینک. اما منشأ بو پیدا نمی‌شد.

تا دیشب.

کسل و خسته، کتاب را روی تخت گذاشتم و رفتم زیر دوش. آب گرم روی پوستم می‌ریخت و من به این فکر می‌کردم که هشت روز از شروع جنگ می‌گذرد و هیچ خبری از جگرگوشه‌های قلبم ندارم. انگار ایران خاموش شده باشد. دیروز تولد فرشته را تبریک گفتم؛ اما همه چیز خاموش است و حتی نمی‌دانم چه زمانی پیام تبریک مرا می‌تواند ببیند. به هیچ خبرگزاری داخلی یا خارجی اعتماد ندارم. دروغ و دروغ.

در شبکه‌های ایران، تل‌آویو و آمریکا مستأصل و پریشان از شروع جنگی هستند که هیچ استراتژی برایش نداشته‌اند؛ و در شبکه‌های آمریکا، ترامپ در پی انتخاب رهبری، حاکمی، نخست‌وزیری برای ایران است. از میان ایرانی‌ها، عده‌ای اینفلوئنسر – که حتی الفبای سیاست را هم نمی‌دانند – ناگهان تحلیلگر ارشد شده‌اند. بقیه کجا هستند؟ چقدر دنیا ساکت است.

انگار همه هیاهو و شوق زندگی از طرف ایران به خانه امید کوچک من در جریان بود.

گاهی حس می‌کنم همه در مثلث برمودا گم شده‌اند؛ طوری که حتی صدای فریادشان هم در هیچ راداری ثبت نشده است. انگار کرم‌چاله‌ای دهان باز کرده و ایران و ایرانی‌ها را بلعیده است.

انگار غول بی‌شاخ و دم‌ی با یک پاک‌کن بزرگ، مساحت کشور مرا از نقشه‌های جهان پاک کرده است.

نه صدایی می‌آید،

نه خبری می‌رسد.

فقط گاهی موجی از شایعه از دور عبور می‌کند؛

مثل بطری‌ای که روی آب‌های تیره اقیانوس شناور باشد.

بی‌مقصد،

بی‌هدف،

اسرارآمیز و سرگردان.

زیر دوش، ناگهان یاد چاه حمام افتادم.

خم شدم و دریچه‌اش را گرفتم.

چسبیده بود.

با چنگال فلزی زور زدم. چنگال کج شد و تالبه مرز شکستن رفت.

با آخرین زور، چنگال بر دریچه پیروز شد؛

شبیه سیاست‌های دنیا که فقط چنگال و دریچه در رسانه‌ها دیده می‌شوند و زور من و بوی تعفن درون سیاه‌چاله نه.

در همان لحظه، صدایی خفه و وهم‌آور از لوله‌ها بالا آمد؛

صدایی شبیه آروغ مار آناکوندا بعد از بلعیدن بچه‌آهو.

انگار ازدهایی خفته در لوله‌های زیر خانه بیدار شده باشد.

بی‌اختیار عقب پریدم.

به خودم نهیب زدم که این فقط صدای چاه حمام بود.

و دلهره ترسیدن آدم‌ها از صدای جنگ و بمب و گلوله را هرگز نفهمیده‌ام...

من اینجا و همه آنجا...

انگار که من مرده باشم.

انگار که ناگهان دریچه‌ای به دنیای موازی باز شده و من، ناغافل و ناآگاه و نادانسته، دعوتی را قبول کرده و به جهانی دیگر، جهانی موازی، سفر کرده باشم.

انگار از درون چاهی از مریخ به زمین ناامن نگاه می‌کنم و همه کس و کارم را در دنیایی دیگر رها کرده‌ام.

من اینجا چه کار می‌کنم، در حالی که پاره‌های وجودم زیر جنگ و ناامنی به سر می‌برند؟

امروز روز هشتم است

و هیچ خبری از آن‌ها ندارم.

چند ثانیه بعد دوباره نزدیک شدم و به چاه نگاه کردم.

سیاه بود.

کثیف.

پر از موهای درهم که لجنی متعفن را کشت داده بودند.

صدایی که شنیده بودم شبیه آوار بود؛

مثل فروریختن خانه‌ای آجری در دل تهران بعد از اصابت موشک.

به خودم نهیب زدم:

این فقط صدای چاه حمام بود.

اما وقتی دوباره به سیاهی دهانه چاه خیره شدم، حس عجیبی داشتم؛

انگار به سوراخی نگاه می‌کنم که ته ندارد.

چاهی که فقط به لوله‌های فاضلاب نمی‌رسد.

چاهی که شاید به جایی در تاریکی ذهن آدم‌ها راه داشته باشد.

به چیزی شبیه ناخودآگاه؛

جایی که چیزهای فراموش شده، ترس‌ها و شاید حتی شرارت‌ها در آن ته‌نشین می‌شوند.

دریچه را بستم؛

اما آن سیاهی هنوز در ذهنم باز مانده بود.

با حوله روی تخت دراز کشیدم.

کتاب «بادام» هنوز در دستم بود.

دوستم آن را به امانت داده بود و در این روزهای بی‌حوصلگی و بی‌خبری، تنها کاری که از دستم برمی‌آمد خواندن بود.

داستان پسری که بادامه مغزش رشد نکرده بود؛

پسری که نمی‌توانست احساسات دیگران را بفهمد. و بقیه ماجرا...

کلاس درسی بود این کتاب.

سر کلاس، استاد روان‌شناسی جنایی گفته بود:

پری‌فرونتال کورتکس. قشر پیش‌پیشانی.

بخشی از مغز که اگر آسیب ببیند، وجدان خاموش می‌شود.

روی تخته نوشت:

ناتوانی در کنترل تکانه‌ها.

ناتوانی در قضاوت اخلاقی.

استاد گفته بود:

«گاهی آدم‌ها شرارت می‌کنند، نه از روی شرارت؛

فقط چون نمی‌فهمند چرا نباید.»

مثل همیشه، من تنها کسی بودم که وسط کلاس با دنیایی سؤال نشسته بود.

دستم را بالا بردم و بی اجازه پرسیدم:

مرز میان اخلاق و مغز کجاست؟

اگر کسی وجدان نداشته باشد، هنوز انسان است؟

چطور می شود قضاوتش کرد؟

استاد گفت:

«مغز هم مثل عضله است. می شود آموزشش داد، تقویتش کرد.»

واشو و کانزری دو میمونی بودند که خواندن و حرف زدن یاد گرفتند.

بعد از مکتبی کوتاه ادامه داد:

اینسولار.

روی تخته نوشت:

نقص در این ناحیه باعث می شود آدم نتواند درد دیگران را حس کند.

و ادامه داد؛

در بعضی قاتلان سریالی دیده شده است.

باز بی اجازه پرسیدم: چطور؟

استاد گفت: به تخیلات رجوع کن.

و چون صورت پر تعجب و سؤال مرا دید – و البته چون نمی توانست حدس بزنند مرز تخیل من تا کجا کش

می آید – برای تخیل من و کلاس مرزی کشید و گفت:

مثل...

«فرض کن کسی گریه می کند.

او فقط می بیند که آب از چشم ها می آید.»

و همه درکش از گریه همین باشد.

مدتی سکوت کردم.

بعد پرسیدم:

آیا همدلی را هم می شود یاد گرفت؟

آیا احساسات قابل آموزش اند؟

استاد گفت:

«سخت است ... اما شدنی.»

حالا، در گوشه ای امن از جهان، وقتی مسواک می زنم به این فکر می کنم که اگر پرونده های پزشکی آدم ها به دست حکومت های ظالم بیفتد چه می شود.

مگر می شود پزشکان و روان پزشکان حافظ اسرار بیمارانشان نباشند؟

اگر از نقص های مغزی انسان ها سرباز بسازند...

چه سربازان وفادار، بی تردید و بی وجدانی خواهند بود.

و من هنوز نمی توانم باور کنم که انسان ها آگاهانه دست به جنایت بزنند. حتی بی مرزی تخیل من هم تا آنجا نمی رسد.

گاهی فکر می کنم شاید در جایی از مغز انسان چاهی شبیه همان چاه حمام وجود دارد. چاهی تاریک که اگر دریچه اش باز شود چیزی از درون آن بالا می آید.

چیزی که دیگر نمی‌شود دوباره به پایین فرستاد. دوازده و نیم شب است. حالا نه روز از جنگ می‌گذرد و من در مریخ، از بالا جهانم را نگاه می‌کنم؛ بدون اینکه بتوانم کاری انجام دهم.



درباره ی شادمانی | مهنوش

به اصرار بچه ها، با همسرم که برای دو سه روز به یک مسافرت کاری می رفت، همسفر شدیم...

راستش دل و دماغ مسافرت ندارم، مدت هاست که شب و روزم با فکر جنگ و تورم و کشته شدگان بی گناه می گذره و یه جورهایی خودم رو از بقیه مستثنی می بینم، من تو این موضوعات حل نشدن، به درجه ی انحلال رسیدم و دیگه نمیتونم ادامه بدم.

شدم یه مایع ذوب شده ای که از هر طرف جلوی فروریختنش بگیری، از سمت دیگه روان میشه و میریزه، قدرت پذیرش ندارم چون اتفاقاتی که توی این مدت دیدم اونقدر با انسانیت فاصله داره که به نظرم پذیرش اونها یعنی مرگ تمام آموزه های انسانی از بچگی تا به حال، یعنی مرگ فطرت انسان

ولی من طبیعی نیستم، ما محکومیم به ادامه ی زندگی مادامی که ما را بکشند یا ندرتا تا زمانی که به مرگ طبیعی بمیریم، پس آدم هایی تو این شرایط طبیعی هستن که این زندگی پذیرن و به تلاش ادامه بدن (البته اینو روانشناس ها میگن)

اینهمه حاشیه گفتم فقط برای اینکه بگم چه قدر دلم نمی خواست مسافرت برم

بچه ها کوچیک هستن، پنج ساله و هفت ساله، نمیتونم بچگی اونها رو قربانی حال بد خودم بکنم پس باید برم.

در تمام مسیر عذاب وجدان مثل یک سایه ی سنگین با من همراه بود، میترسیدم در طول مسافرت حتی ثانیه ای خوش باشم در حالی که خیلی ها رخت عزا به تن دارند

اعداد به توالی در ذهنم تکرار می شد

بی نهایت ۱۵۶،۲۰۰، ۴۰۰۰۰، مجددا بی نهایت

بی نهایت های ابتدا و انتهای ذهن من، همان تعداد جان های پاکی بودند که از رفتنشان آماری در دست نبود

و دوباره

نقطه سر خط

مادر بودن از نگاه من دلبستگی عمیق و ناباورانه ای ست که تنها در یک حالت میشه عمق این احساس رو درک کرد

مادر باشی، همین...

حالا فکر کن یک عمر برای حال خوب فرزندت (حتی به سبک خودت) تلاش کنی و دنیایی از عشق رو به وجودی تزریق کنی که دیگری با یک ضرب،

تنها یک ضرب گلوله....تمامش میکند

بغض به شکل ده انگشت درآمده و از دو طرف دور تا دور گلویم را فشار می دهد ولی خفه نمی شوم...

انگار جان ما را فقط دو چیز میگیرد گلوله های نشانه گرفته به سمت قلبمان و طناب های دار گره شده دور گلویمان...

به محض رسیدن وسایل را سر و سامانی میدهم و بعد با بچه ها در محوطه ی پایین هتل قدم میزنیم و بچه ها با هیجان وصف ناپذیری از سرسره ی رویایی شان بالا رفته و با سرعت به پایین سر می خورند

آن سوی خیابان مغازه ای نظرم را جلب میکند . متاسفانه نباید نامی از مغازه ببرم ولی جمله ای زیبا سر در مغازه به زبان فارسی و انگلیسی نوشته شده

درباره ی شادمانی (....) About happiness)

کاربری مغازه از این سوی خیابان معلوم نیست ولی جمله ،بزرگی مغازه،نور اطرافش قدرت جذب فوق العاده ای داره

شب قبل از برگشت بلاخره از پل هوایی به اون سمت میرم البته با همسر و بچه ها

خانم های زیبا ،جوون های سر حال،خانواده های ظاهراً خوشحال همه با خنده واردش میشن

مغازه یک کافه ی بزرگ و البته بسیار روشن هست،تهویه ی خوبش در اوج حال بد،حتی کمی هم شده،حالت خوب می کنه

حالا من تو جایی نشستم که کارش درباره ی شادمانیه

هر کدوم خوراکی مورد علاقه مون سفارش میدیم و بی اختیار، درست همون موقعی که بخار از چای بلند میشه و چای داره سرد میشه، همینطوری که دستم را اطراف لیوان چای نگه داشتم، زیر چشم آدم هارو نگاه میکنم و گوشم هم محیط رو می شنوه...

میخوام بینم اون ها درباره ی شادمانی چی میگن

و این ها رو می شنوم...

دختر به پسر: بذار یه عکس یادگاری با هم بگیریم خدا می دونه امروز مون به فردا میرسه یا نه

پدر به فرزند: قول میدم دفعه ی بعد اون یکی برات بخرم آخر ماهه شرایط مالیم خوب نیست

زن به شوهر: بیا این خبر تو گوشیم بخون، بچه دار هستیم بریم یه ذره وسیله بخریم تو خونه نگه داریم ممکنه قحطی بیاد

فرزند به مادر: مامان خیالت راحت قول میدم آنقدر درس بخونم که کارم به سربازی نرسه که بی پسر بشی و اشک های مادر

و صدا و همههمه ی آدم های میزهای دورتر و دورتر

و من به همسر و فرزندان: اینجا هم هیچ خبری از شادمانی نیست

و حالا پل عابر پیاده را دوباره بالا می رویم و تا رسیدن به اتاق مان درباره ی شادمانی و رویایمان حرف می زنیم....

پنج دقیقه بعد از ورود به اتاق: قرص خواب میخورم، پتو را روی صورتم می کشم و در رویای شادمانی به خواب میروم

و اتفاقاً خواب شادمانی را میبینم

شاید بعداً برایتان بنویسم که شادمانی چه بود...

فقط همین را بگویم در دنیایی که شادمانی بود ما بودیم بعلاوه ی بی نهایت، ۱۵۶، ۲۰۰، ۴۰۰۰۰، و بی نهایت

دانش آموزان، سربازها و جوان ها همه آنجا بودند، شادمانی می کردند

دنیای شادمانی منهای اقلیتی متعصب و مسلح بود

دنیای شادمانی فقط قطب مثبت داشت.



بچه مظلوم شهر | حسین ملکی

پائیز گرمی بود. با اینکه بیست و دو اکتبر بود هنوز باران نباریده بود. این برای شهر پرباران ما یک رکورد محسوب میشد. در مدرسه راهنمایی سخاوت پرنده پر نمیزد. چهارشنبه بود و آنروز با آقای جمیل زاده که لهجه ترکی غلیظی داشت درس زبان انگلیسی داشتیم. مردی بود جوان و قد کوتاه با دندانهای مصنوعی که برعکس کلمات انگلیسی کلمات فارسی را واقعا بد تلفظ میکرد. اخلاق بدی هم داشت. واقعا آدم زن صفتی بود. اگر زن بود مطمئن بودم از آن زنهای بدجنس میشد. البته من خودم ترک بودم و قانونا باید هوایش را نگه میداشتم. اما دل دلست دیگر! بعضی را به خود راه میدهد و بعضی را نه. دمی از کلاس نگذشته بود که سیروس سعادتیپور به دلیل بازی کردن با دستهایش از کلاس اخراج شد. معلم گفت، شما برو اندازه گیریتو انجام بده لازم نیست تو کلاس باشی. وی هم خداخواسته از کلاس بیرون رفت. من هم که دنبال بهانه ای برای فرار بودم چند دقیقه بعد به اذن دستشویی از کلاس بیرون رفتم تا بازنگردم. پله ها را دو تا یک رد کردم تا به آزادی رسیدم. بلافاصله سیروس را دیدم و تا دم دستشویی که سمت راست بود به سمتش رفتم.

- سلام سیروس.
- سلام کتکخور.
- به من میگی کتکخور؟
- تو مدرسه های قبلی کتکخور نبودى مگه؟
- تو اصلا میدونی من کودوم مدرسه بودم؟
- کتکخور بودى دیگه!
- خفه شو. به من میگن حسین سربر.
- بوی شدید سیگار که از توالت میامد دماغم را میزد. سیروس سرش را چرخاند و حرفی نزد. باهم قدم زنان تا نزدیک بوفه آمدیم. قبل از اینکه من حرفی بزنم سیروس شروع کرد:
- حسین... دایی من روانشناسه. یه بار ازم یه تست گرفت. میخوای ازت بگیرم؟
- تا چه تستی باشه.
- فرض کن تو یه قایق وسط اقیانوس گیر افتادی. تمام آذوقه ات یه موز و یه خیار و یه هویجه. چیکار میکنی؟
- خب بستگی داره تو کودوم ناحیه جغرافیایی باشم و بدونم کودوم ساحل بهم نزدیکتره. جهت نمایی قطب نما خیلی مهمه...
- خفه شو بابا. تو میمیری. آذوقه ات تموم میشه و میمیری. حرفات کاملا همینو نشون میده اسکل.
- بخدا اسکل تویی که نمیدونی چطور سوال پرسی.

- کودوم خدا؟
- یعنی چی؟
- از کجا معلوم خدا وجود داره؟

چند لحظه ای کپ کردم. باورم نمیشد چه حرفی شنیده ام. وقتی به خودم آمدم گفتم: عجب خری هستی! بقیه تایم را از او فاصله گرفتم و به حرف عجیبی که زد فکر میکردم. چطور میتوانست چنین فکر کند؟ آیا دیدن اینهمه نظم طبیعت برای باور به منبع همه چیز کافی نبود؟ آخرهای زنگ بود که فهمیدم همه دنبال من میگردند. گویا مدیران ولی رجب پور به دبیرمان گیر داده بود که چرا همه بچه ها در کلاس نیستند. وقتی به کلاس آمدم توضیح دادم که حالم خوب نبوده و اسحال داشته ام. اما برای او مهم نبود و هرچه از دهانش درآمد نثارم کرد. میخواست مرا بزند. دلش نیامد. خلاصه زنگ خورد. ولی من در کلاس ماندم. بچه ها از مسائل عجیب و غریب سراسر گیتی دم میزدند و من گوش میدادم. بشیرخانلو میگفت یه بار تو یه کلیسا رفته بودم، یه کتاب پیدا کردم چه کتابی! همش درمورد اسرار جنگهای صلیبی و حیرام بود... یک دیگر از بودیسم میگفت، دیگری از هندوئیسم و یکی دگر حرفی دگر و الخ. منم گفتم بچه ها سیروس میگه خدا وجود نداره! همههم اندکی ساکت تر شد. حسن خسروپور که پسر سیاه تابه ای بود و کاسه یک چشمش هم همیشه زرد بود چون عملش کرده بود به حرف آمد که:

- تو خدا رو قبول نداری؟
- نه!
- حرومزاده ای دیگه!
- حرومزاده خودتی!

بدین ترتیب ضد و خورد شروع شد. ما هم نگاه میکردیم و حال میکردیم. قدری سیروس حسن را زد و قدری حسن سیروس را. مدیر را صدا کردند آمد. رجب پور که رسید پرسید چی شده؟

- آقا اجازه من بهش گفتم به وجود خدا اعتقاد ندارم اونم گفت حرومزاده ای.

رجب پور خندید و پاسخ داد: خب حرومزاده ای دیگه پسر جان. سعی کن با این موضوع کنار بیای. و رفت! سعادتیور ماند و اشکهایش... سالها بعد وقتی داشتم کتابی به نام تحت مضایق افترا مینو شتم در قسمت تقدیم نامه زیر تقدیمها ضمیمه کردم: و تقدیم به مظلومین راستین فلان شهر، بالاخص اشکهای فلانی. و پی دی اف اش را برای هم مدرسه ای ها و دوستانم فرستادم. روزی یکی از بچه ها پرسید تو چرا فکر میکنی فلان کس مظلومست؟ منم سیر تا پیاز قضیه را تعریف کردم. خبر به گنده لات های شهر رسید و همه شان زنگ میزدند و به رجب پور فحش میدادند. او هم که بیچاره شده بود از ترسش میگفت همچین اتفاقی نیفتاده. اما گوش کسی بدهکار نبود.



هیولای قناس | حسین ملکی

شهر ماسه زاری بیش نبود. با هر قدم برداشتن ماسه از پاها میریخت. اینجا روزهای امن و شبهای ناامن داشت. وقتی را میگویم که دزدها و قاتلان پرسه میزدند. مردم از غریبه ها بدشان میآمد. ورود یک آدم کوچولو به شهر آنها را عصبانی کرده بود. وقتی اولین ششلول بند پرسید...

- تو که هستی؟

- من شیخ الجبلم. یک شعبده باز دوره گرد!

به زودی او در نفیرش دمید و جمعیت را بدور خود گردآورد. از آستینش روبانهای رنگی و از کلاهش خرگوش درمیاورد. با چوبدستیش اشیاع را غیب و دوباره ظاهر میکرد. نجیب زاده ای از یکی از خانه های اطراف در آمد و به بساط نزدیک شد. کمی نمایش را تماشا کرد و بعد فریاد کشید...

- آهای! باز هم یک گداگشنه از لیلیوت. ما به تو احتیاجی نداریم کوتوله. ما نمیتوانیم فقر تو و امثال تو را برطرف کنیم. پس زودتر گورت را از اینجا گم کن و به خرابه ات بازگرد. مردم با او همراهی کردند و گفتند...

- گمشو!

دوره گرد سریع وسایلش را جمع کرد و براه افتاد و دور شد. فردا سپیده نزده در خانه نجیب زاده به صدا درآمد. نجیب زاده خواب آلود رفت و در را باز نمود. دید کسی پشت در نیست الا شعبده باز. خشمگین فریاد کشید...

- تو اینجا چه غلطی میکنی؟

- خفه شو و بگذار بیایم داخل. من از مردم لیلیوت نیستم. آدم کوچولو هم نیستم. با جادو خودم را بدین حجاب درآورده ام تا نظر مردم را جلب کنم.

نجیب زاده از بغل در کنار رفت و شیخ داخل آمد. وارد اندرونی شدند. دو نفر از همراهان نجیب زاده هم رسیدند. شیخ از صندلی بالا رفت. از سفره چسبید و به زحمت خودش را کشاند روی میز. سپس کورک سفیدش را درآورد و آنرا به ساین یک آدم معمولی تغییر داد...

- پپوش.

با پوشیده شدن طلسم کثیفی اجرا میشود که انتقام آفاکوچولو بوده است. شمشیری به دست نجیب زاده داده میشود و زره بر تنش میافتد و سوار اسب میشود. سه نفر یکی میشوند و از در دوطرفه پشت اندرونی که به بیرون راه داشت خارج میشوند. بیرون در با یک مرد و یک زن یکی میشوند و نوزادی را حمل میکنند. اسب مجنون وار به یورتمه رفتن ادامه میدهد. پنج روح یکی شده در یک تن که هر کدام خواست های متفاوت داشته اند و هم را آزار میدهند. این ریشه اختلال چندشخصیتی است. کلانتر شهر اسب رمیده را متوقف میکند و با شنیدن چرت و پرت از نجیب زاده او را به دیوانه خانه میفرستد. اینهم بخشی از طلسم بود. اسب را در اصطبل دیوانه خانه نگه میدارند. نوزاد از خورجین اسب بیرون میاید و در همانجا میماند. اسب به او شیر میداده و او را با زبانش تمیز میکرد است. اسب یاری و مادری تمام را در حق نوزاد نامرئی انجام میدهد. تا روزیکه سالها میگذرد و هیچکس نام نوزاد را نمیدانسته و او را ندیده بوده است. وقتی که کودک بزرگ میشود بنابر نفرین به یک عفریت قناس سیاه بدل میگردد که وجودش مترادف وحشت بوده است. هر جا که برود هم چیزی نیست الا کمترشدن نور خورشید و برای مردم تباهی و سیه روزی. بالاخره هیولای کثیف و وحشتناک مرئی میشود و تصمیم میگیرد از دیوانه خانه فرار کند. ماموران با تفنگهای ام یک برنو به سراغش در حیاط پشتی میایند. وقتی با او صحبت میکردند میپرسند...

- اسمت چیست؟
 - نمیدانم. من اسم ندارم.
 - اندکی میگذرد و فرار عملی میشود. نجیب زاده از پنجره نگاه میکرده است. با خود میگوید...
 - منم باید از اینجا فرار کنم تا او را رام کنم و جلویش را بگیرم. چون او پسر خود منست.
- هیولا گروه گانگستری با چند نفر دیگر تشکیل میدهد تا بروند و زندگی قلدرمابانه را به خوردن و چاپیدن و زورگیری و کشتار برای تفریح بگذرانند...

زنی بنام "ب" | عَواس

سرم رو گذاشتم روی شونه ی(ب)، نفسم رو با بینی دادم بیرون، با صدای گرفته ای که انگار غمی هزار ساله داره، گفتم:

__من فقط خستم...

دل فرشته مرگ هم از لحن گفتم به رحم می اومد. کم مونده بود سیل اشکی راه بندازم. سرم رو میچرخونم تا لب هام رو روی شونه و نزدیک به گردن (ب) بچسبونم، آروم آروم نفسم رو با تنگ کردن لب هام، به داخل میکشم تا چیزی از اون رو با تمام وجودم حس کنم.

درحالی که چشمام رو بسته نگه داشتم با نوک انگشتای کلفت و زمختم، امتداد لباس سرخش رو به کناری میزنم، تپش قلبم رو احساس میکنم. مقاومتی در برابر دستام نمیکنه. با هر جابه جایی بدنم، بدنش رو حرکت میده و من رو ترغیب به ادامه دادن میکنه، ازین ویژگیش خوشم اومده بود واسه همین اونو انتخاب کرده بودم.

حالا لباس یک تیکه اش روی زمین افتاده بود و من به زیبا ترین لب های دنیا رسیده بودم، لحظه ای ازش جدا شدم اما همچنان چشم هام بسته بود، سرش رو بین دستام گرفته بود.

میدونستم تا زمانی که زنده ام باهام در مورد مسایل خاورمیانه صحبتی نمیکنه، یا هیچوقت بهم نمیگه که سه گانه فیلم کیشلوفسکی در مورد خوده زندگیه، یا کیهان بخشی از وجود خودمونه و یا برعکس ما بخشی از اون.

نمیخواست منو تو فکر کردن به اینها همراهی کنه و همین باعث میشد من بغض سنگینی گلوم رو بگیره. اما وقتی به این فکر میکنم که، خب از اونطرف نظر من رو در مورد مسایلی مثل رنگ مو یا عمل پروتز و یا کاشت ناخن نمیپرسه، آروم میکنه.

سعی میکنم آروم ببوسمش، بدنم رو سمتش میبرم، تنم به جسم سفیدش برخورد میکنه، تمام برجستگی های زیبایی که یک زن میتونه داشته باشه رو، به ظریف ترین شکل ممکن داره. قطعاً اگر زنی در اون حوالی بود بهش لحظه ای حسودی میکرد.

نمیخواستم خیلی وابسته بهش بشم اما حسی از اندوه زیاد همراه با بیتوجهی محض حین بوسیدنش من رو به

ادامه دادن عشق بازی با هاش ترغیب میکرد. اگر صدای زنگ موبایلم نبود و من رو به خودم نمیوورد، تا مدت ها با چشمایی بسته به کارم ادامه میدادم. چشمم رو باز میکنم، خیره توی چشماش زل میزنم، ازش کمی فاصله میگیرم و از روی مبل زهوار در رفته ای بلند میشم و دنبال صدای موبایلم که زیر چند دفتر حسابرسی، روی میز کارم گذاشته شده میرم. از طرف شرکت پخش کننده مون بود. جوابش ندادم. پنکه رو میز رو به سمتی میچرخونم. سیگاری آتیش میکنم و به تن لخت دراز شده روی مبل نگاه میکنم. نمیخوام راجع بهش حتی فکر بکنم، اره درسته اصلا راجع بهش فکر نکن و بعد همه چی حل میشه!

گوشیم دوباره زنگ میخوره. کامی طولانی از سیگار میگیر.

-الو

-الو اقا غلام، قرارمون شد ساعت ۵ونیم دیگه؟ کامیون میفرستم واسه تون..

بدون خداخافظی با گفتن باشه قطع میکنم.

تمام این مدت به جسم بی جون و بی اراده و خیره به سقف مانکن زنی نگاه میکنم که اسمش رو گذاشته بودم (ب).

چاه نفتی برای روحانیت شیعه | محمد علی مرجانی

بند شلوارم رو سفت نکرده بودم که زنگک پشت زنگک بصدا در اومد

حتی نتونستم یه استکون چای تو حلق خشک شده ام بریزم و خورجین رو برداشتم و با تراکتور راهی صحرا شدم، ناشتا سیگاری دود کردم و تمام حواسم را جمع خیابان و رهگذران کردم، تا آنجایی که حضور ذهن دارم تا از روستا خارج شوم حدودا ده بار ما تحت خود را نیشگون گرفتم (میگن برای خنثی کردن چشم بدنظر کارساز است) باور بفرمایید در این چند روزی که شروع به شخم زدن میکنم، از بس خود را نیشگون گرفته ام یک طرفم کاملا کبود شده، ولی چاره ای نیست و فعلا برای چشم بد نظر چیزی اختراع نشده

ضبط را روشن کردم و کتاب صوتی شهریار ماکیاولی را همزمان با شخم زدن گوش میدادم، اینترنت را هر از گاهی چک میکردم و کور سویی راه برای پیوستن به دنیای مجازی پیدا نمیکردم

بعد از دوازده ساعت شخم زدن و خوردن یه چایی و سری به دنیای ارتباطات خستگی انسان را با خواندن خبرهای نا امید کننده دو صد چندان میکند و بدان عادت کرده ایم و جزوی از روزمره های زندگی ما مردم ایران شده است

برخلاف سایر روزها، با پیامها و کلمات تبریکات عطر آگین شده روز امامت و ولایت و غدیر روبرو شدم مردم ربات وار تبریک میگویند و شادباش نثار هم میکنند که در هزار و اندی سال گذشته، امامت امام اول شیعیان رقم خورده و شیعه امروز نتیجه همان واقعه غدیر میباشد

کاری به دیگران ندارم، ولی از نگاه من رعیت سیاه (کلمه رعیت سیاه عاریت گرفته شده از طرف دوستی گرانقدر) میتوانم واقعه غدیر را چنین تصور کنم که ...

واقعه غدیر که مشیت و خواست و دستور الهی بود باعث گردید که ...

اتحاد مسلمین از هم پاشید و دو مذهب سنت و تشیع بوجود آمد و این اختلاف هزار و اندی ساله تا به امروز لاینحل باقی ماند و دشمنی این دو عقیده روز به روز هم بیشتر میشود

واقعه غدیر پیش در آمد حوادث بعدی و مهم ترین آنها حادثه کربلا بود

شاید این واقعه در صحرای خشک و بی آب و علف عربستان یا در مناطق دیگر آن رخ داده باشد، ولی میتوان آنرا چاه نفتی بی پایان در نظر گرفت که امرار معاش روحانیت شیعه و سنی را تا قیام قیامت ضمانت نموده است ولی سوالی برای من که ذهن و گوش و هوشم را گرد و خاک صحرا پوشانده پیش می آورد این است که ...

چرا ما باید عید غدیر را به یکدیگر تبریک بگوییم؟؟ (البته منظورم مای مردم عادیست و نه روحانیت و مداحان و مسئولین و هر عده ای دیگر که از خوان کرم این سفره با عناوین مختلفی ارتزاق میکنند)

مگر غیر از اسم این امام مظلوم برایمان چیز دیگری مانده و عایدمان شده؟؟؟

مگر عدالت او، مگر تقسیم عادلانه بیت المال مسلمین در بین مردم، مگر توصیه های او در برخورد با مردم عادی به مسئولین و مدیران و هزاران توصیه های دیگری که حتی حقوق بشر در کشورمان به مرز او هم نزدیک نشده است برای ما مردم عادی برای یک زندگی معمولی و نه آرمانی به ارمغان آورده است؟؟؟؟

از کلمه شاید استفاده نمیکنم، زیرا به مانند روز برایم روشن هست که عده ای تفکر و عقیده و راه و رسم این امام مظلوم را تنها ابزاری برای رسیدن به منافع شخصی و شیطانی خود زنده و پویا نگه میدارند و اگر چنین نبود نباید در جامعه تشیع اسلامی انواع رانت و اختلاس و دزدی و انواع بی عدالتیها را شاهد میبودیم

هم اینها فقط یک چیز را نشان میدهد و آنکه از علی ع فقط اسمی در جامعه ما مانده هست

من امروز را در جامعه امروزی و در این وضعیت بد اقتصادی و روانی و با این اعمال و رفتار بد مدیران و انواع بی عدالتیها سزاوار تبریک نمیدانم

فدای مظلومیت علی ع که واقعا هم در زمان خود و در همه اعصار مظلوم واقع گردید

من، آذرنوش و مامان توران | ماریا مهر

وقتی چشمش به شیر می افتد که میان انگشتانم می چرخد و رنگ قهوه‌ای روشن مایل به طلایی زیبایی می گیرد؛ گل از گلش می شکفت و ناخود آگاه لبخند می زند. یک بست تپل به وافور می چسبانم. مشغول کشیدن که شد؛ کم کم لرزش تن و دستانش محو گشت و لپ‌های افتاده‌اش قرمز به رنگ خون شد. تنها در آن مواقع است که می توانیم مثل دو تا آدم با هم حرف بزنیم.

یک بار در اوج نشگی گفت: «اگه جای تو بودم؛ می گشتمش. مثل یه دمل می مونه، یه غده‌ی چرکین. خیلی نگرانتم بعد از خودم.»

انگار نه انگار که خودش اکنون سربار بود و مثل انگل از من تغذیه می کرد. از زمانی که زمین گیر شده بود؛ هرگز به وابستگی‌اش اعتراف نکرد و همچنان همان غرور کاذبش را حفظ کرده بود و به همه (یعنی من، در واقع فقط من) امر و نهی می کرد. به علاوه، داشت مرا نسبت به قتل یکی از توله‌های خودش تحریک می کرد. «آذر نوش» قل دیگر من بود ولی مجنون و بی عقل. هیچ وجه اشتراکی نداشتیم غیر از لحظه‌ی تولدمان. انگار تمام پلیدی‌ها و سیاهی‌های درون بابا ناصر و مامان توران به صورت آذر تجسم یافته بود.

مدام باد گلو می زد و غش غش می خندید و تنش همیشه بوی تعفن آزاردهنده داشت. آذرنوش بیشتر به سایه شباهت داشت. انگار واقعی نبود و بدل کسی بود. از همه چیزش بیزار بودم؛ از گردن همیشه کبودش، از خنده‌های بی جایش و از انگشتان باریکش که مدام با موهای وزوزی پشت گوشش بازی می کرد. انگشتانش بیکار نمی توانست باشد. شبیه به یک جور بیماری بود. همیشه باید با چیزی مثل سنگ، تسبیح یا یک گلبرگ بازی کند. زیبایی دل انگیزی داشت. کم و بیش با بیشتر مردانی که دیده بودیم و می شناختیم و شاید آن‌ها که نمی شناختیم؛ خوابیده بود. بس که بچه‌هایش را سقط کردیم؛ آخرش مجبور شدیم رحم‌اش را در آوریم. به قول مامان توران هر کسی از راه رسید؛ تخمی درونش کاشت.

یک جا بند نمی شد. در پی اشاره‌ای، می رفت. درست برعکس من. مامان توران مرا با تمسخر «باکره‌ی مقدس» صدا می زد. گاه می گفت: «انگار قرار نبود تو آدم باشی و خدا در لحظه‌ی آخر تصمیمش عوض شد.» گاه می گفت: «سرزمین بکر و دست نخورده و وحشی من!»

زندگی من، زیاد واقعی نیست. تا حد زیادی با دروئیاتی پیچیده و دنیایی ساختگی درآمیخته است. مدام در حال کنکاش و غور در هزار توی درونم هستم. با خویشتن خویش معاشقه می کنم. معاشقه‌ای توأم با درد و رنج فراوان، انزوا، خودخوری و آزار. و ماحصل آن، «داستان» زاده می شود. پس از تولد، برای چند روز

حالم خوب است. به قول ریلکه: «پیش از آن که داستان بنویسی؛ خود را نویسنده بساز.» و من در حال ساختن خویشم.

برای این کار، باید بسیار تجربه کرد. باید تولدها و مرگ‌ها را شاهد بود. باید به غسل خانه رفت و آنجا روی سکوی سردش دراز کشید و مرگ را حس کرد و باید عشق را در چشم‌ها شکار کرد. باید درد کشید. سپس این تجربه‌ها در درون آدم حل می‌شوند و شاید روزی، کمی از آن تجربه‌ها همچون مایع خودکار بالا بیاید و آدم بتواند یک یا چند پاراگراف بنویسد که شاید، هرگز در هیچ داستانی به کار نیاید. باید که در زندگی یک نظاره‌گر خاموش و بی‌طرف بود. من حتی در دعوای پدر و مادرم که بیشتر اوقات جلوی ما بچه‌ها انجام می‌شد؛ کوچک‌ترین دخالتی نمی‌کردم. می‌گذاشتم کار به هر کجا که می‌خواهد؛ کشیده شود. شاید به همین دلیل باشد که مامان توران از من بیزار است و مرا آدمی بی‌تفاوت می‌داند. حقیقت این است که من در داستان حل شده‌ام و همچون آب بی‌شکل و بی‌رنگ و در هر ظرفی، رنگ و شکل آن را به خود می‌گیرم و از این انحلال، لذتی عجیب می‌برم.

باز هم نقشی، روح مرا تسخیر کرده است. من که ایران‌دخت نیستم. گاه مرزها فرو می‌ریزند و درون نقشی گیر می‌افتم و تا مدت‌ها افکار و رفتارهایش بر من مسلط می‌شود. اینک من و ایران در هم ادغام شده‌ایم و راهی برای رهایی نیست.

مامان توران چپ و راست صدایم می‌زند و فرمان صادر می‌کند. آن همه کارم را باید ول کنم و بروم بالای سرش که به عنوان مثال بگوید: «چرا اون رومیزی پاره‌ست؟ یا چرا قاب عکس بابات کج است؟» شاید هم خرابکاری کرده باشد. در حال حاضر، نمی‌توانم پیازها را رها کنم. خودم را به نشنیدن می‌زنم. آخر، پیاز مثل یک بچه‌ی لجباز و یک دنده‌ست. تا زمانی که بالای سرش هستی؛ سرخ نمی‌شود. کافی ست لحظه‌ای از آن غافل شوی تا جزغاله شود. هر روز چندین بار پیاز می‌سوزانم. هم موقع پوست‌کندن، اشکات را در می‌آورد؛ هم موقع سرخ شدن حالات را می‌گیرد. با یک ایزی لایف و مقداری پنبه‌ی مرطوب بالای سرش می‌روم.

داد زد: «کجا بودی؟ بیا این تلویزیون لعنتی رو خفه کن. دیگه نمی‌خوام این شبکه‌ها رو ببینم. این جمله‌ها، نظیر: ملت شریف ایران و ملت بزرگ ایران که لقلقه‌ی زبانه، حرص آدم رو در می‌آره. اون طرف دنیا، جای گرم و نرم نشسته‌اند و مزخرف می‌گن. ما ملت بزرگی نیستیم. ملتی بیچاره‌ایم، بدبختیم، زبان بسته‌ایم؛ که با این همه ثروت، نه برق داریم، نه آب، نه غذای درست و حسابی، و نه زندگی. به پیشنهاد این وزیر بی‌شعور

باید مثل آدم‌های چند صد سال پیش، دنبال آفتابه و بادبزن باشیم و به فرمان یه آخوندک پفیوز باید به خوردن روزی یک بار اشکنه بسنده کنیم. برای ورود به جهنم آماده‌مون کردند. گمان نمی‌کنم جهنمی جهنم‌تر از ایران وجود داشته باشه.»

بعدش از من خواست برنامه‌ی قطعی آب و برق امروز را از داخل خبرگزاری‌ها برایش بخوانم. نمی‌دانم این اطلاعات به چه دردش می‌خورد. او که مثل یک کپه گوشت بی‌خاصیت روی تختش وسط اتاق پذیرایی در حال پوسیدن است.

با خودم گفتم: «به قول هاملت، آیا زندگی به اندازه‌ی دردی که آدم می‌کشه؛ می‌ارزه؟! چرا خودش رو با قرصی، چیزی خلاص نمی‌کنه؟ چرا از من نمی‌خواد کارش رو تموم کنم؟ چرا داره تو گند و کثافت خودش دست و پا می‌زنه؟ چرا داره رُس من رو می‌کشه؟ یکی دو سال، اون هم یه خط در میون، بهم شیر داده. حالا داره از دماغم در می‌آره؟! من هم حق زندگی دارم. چرا باید کلفتی‌اش رو بکنم!؟»

انگار فکرم را خوانده بود. گفت: «بین! من فقط وصیتم رو به تو می‌گم. (بعد معلوم نیست خطاب به چه کسی گفت:) آخه دیگه به کی می‌تونم بگم؟ بعد از مرگم، یه تیر تو سرم شلیک کن. با اسلحه‌ی شکاری پدرم که تو صندوقه.»

بزرگ‌ترین کابوسش این بود که دوباره در گور زنده شود. این را همه می‌دانستند. انگار می‌ترسید فراموش کنم یا به وصیتش عمل نکنم.

دوست ارمنی مامان توران، تکه‌ای گوشت خوک را - که خواهرش از ارمنستان آورده بود - روی میز، کنار شراب انار گذاشت.

گیلاسی برای او ریخت و گفت: «راست می‌گن تو اسلام، استمناء حرامه و هر کسی این کار رو بکنه؛ چشمش مگس پران شدید می‌شه و ضعف اعصاب می‌گیره؟»

مامان توران جرعه‌ای از شراب را زیر زبانش مزه‌مزه کرد و سپس کل گیلان را یک‌جا نوشید و گفت: «این‌ها مزخرفات آخوندهاست. آخه ما زن‌ها که مثل مردها راحت به جنس مخالف دسترسی نداریم؛ چه خاکی باید تو سر خودمون بریزیم؟ مجبوریم از تخیلات‌مون استفاده کنیم. آخوندها غیر از چند تا زن عقدی، کلی صیغه‌ای می‌غهای دارن. معلومه که هرگز به استمناء فکر نمی‌کنن. بی‌شرف‌ها! حاضر نیستند مردم یه کوچولو لذت ببرن.»

دوستش با تمام وجود خندید. وقتی می‌خندید؛ پستان‌ها و شکم برآمده‌اش تکان می‌خوردند. سفارش آهنگ «به اصفهان» را دادند؛ آن هم از میان نوار کاست‌هایی که حجم انبوهی از کتاب‌خانه را پر کرده بود.

آذرنوش به سمت دوید و متعجب، انگار که کشفی مهم کرده باشد؛ انگشتانش را نشانم داد و گفت: «نگاه کن! به هم دوخته شدن!»

جای دوختش را هم نشانم داد. بی حوصله او را کنار زدم.

مامان توران با صدای بلند رو به من گفت: «نفهمیدی چی میگه؟ می گه انگار یه خیاط خبره، بندبند انگشتان ما رو به صورت هنرمندانه دوخته.»

سپس انگشتان خپلش را جلو آورد و به دوستش نشان داد و گفت: «نگاه کن! بی راه نمی گه.»

سپس تا آن نوار لعنتی خاک خورده را از میان سیصد، چهارصد نوار دیگر بیابم؛ صدایم زد و گفت: «راستی! دو تا از کتاب هات رو پاره پوره کردم. یکی، رساله‌ی آیت الله خمینی که پر از کثافت بود. آیت الله چیه که گفتم؟! این لقب رو یه شبه به کونش بستن. یکی هم کتاب روزگار جهنمی آقای... نمی دونم چی. این رو از کجا گیر آوردی؟ نویسنده اش منحرف بود. هر چیزی نخون. متمرکز مطالعه کن. یعنی چی که تو کتاب خونه ات هم «سیر حکمت در اروپا» به قلم فروغی وزیر رضاشاه هست، هم فالبینی چینی؟ واسه همین نمی تونی تصمیم بگیری و همیشه من مجبورم برات این کار رو بکنم. فردا بیفتم سرم رو زمین بذارم؛ خدا می دونه چی به سرت می آد؟! اون قدر که نگران تو ام؛ نگران آذر نیستم.»

دوستش زل زده بود به من. نگاه ترحم آمیزی داشت. آهنگ «به اصفهان» را گذاشتم و با شتاب، پذیرایی را ترک کردم. با این حرف ها انگار می خواست به دوستش ثابت کند که هنوز قدرت اصلی خانه است و من کاره ای نیستم.

هنگامی که مشغول کشیدن حوله‌ی خیس روی پوستش بودم؛ گفت: «چرا دستی به سر و روی خونه نمی کشی؟ چند روز دیگه عید از راه می رسه. شگون نداره تو خونه این قدر خاک باشه. اینجا مثل خونه‌ی خانم هاویشان شده. همه جا، تار عنکبوت بسته. بین! نه من حالا حالا ها می میرم؛ نه تو شوهر گیرت می آد! آخه دیگه چهل سالت شده. بر و روی آن چنانی هم که نداری!»

همیشه نسبت به من همین طور بود، همین قدر رک و بی رحم. گاه شک می کردم که مادر واقعی ام باشد. طوری رفتار می کرد که انگار من به او محتاجم. زبانش خار داشت و البته همیشه فقط در مواجهه با من. نمی دانم که چه پدر کشتگی ای با من داشت. من هرگز خودم را به او متصل نمی دانستم. انگار همیشه بین ما فاصله ای بود؛ هست و خواهد بود. آخرش هم، من عصای پیری اش شدم ولی هرگز، هرگز و هرگز یک تشکر خشک و خالی از من نکرد، تا آن دم آخر که مرگ از پاها به سرش رسید و با کلمه‌ی غریب «پوف»

که از میان حلقش بیرون آمد و برای همیشه از میان من و آذرنوش رفت. همیشه مثل بمب ساعتی بودم اما هیچ گاه این بمب عمل نکرد و به کار نیفتاد. نمی دانم این همه صبر را از که به ارث برده ام؟! ایوب پیامبر هم باید پیش من لنگ بیندازد.

یخ خشک را روی دندانم گذاشتم تا دردم کمی کاهش پیدا کند. حوصله‌ی هیچ کدام شون را نداشتم. به خصوص مامان توران که گاه و بی گاه مثل مامور اس اس سوال پیچ می کرد: «خوب حالا به کجا رسیدی؟ چطور می خوای ادامه اش بدی؟»

بیشتر وقت ها جوابی برایش نداشتم ولی او همیشه حرفی برای گفتن داشت.

بی مقدمه گفت: «می دونی، زن هیچ وقت نباید از مرد توقع عشق واقعی داشته باشه؟ عشق مردانه به خاطر هرمونیه که ترشح می شه و چند ماه بیشتر طول نمی کشه. زود فروکش می کنه. زن در عشق عمیق تره چون خالقه. همتای خودش رو خلق می کنه و مرد در این زمینه ناتوانه. این توانایی، قدرت درکی عجیب از عشق رو به زن می بخشه.»

به گلدان اسکاندس که کنارش بود؛ اشاره کرد و گفت: «جوانه زدن یه گیاه هم حیرت آورده! چه برسه به تولد یک انسان از درون خودش. این اتفاق حیرت انگیزه. زن آفرینش رو می تونه بفهمه. بنابراین قدر عشق رو بیشتر می دونه و بی خود اون رو تباه نمی کنه.»

و بی رحمانه ادامه داد: «چه حیف که تو تجربه اش نکردی!»

سپس گفت: «چهار ماه بعد از ازدواج، عشق پدرت، ته کشید. می خواستم جدا بشم. زندگی بدون عشق برام قابل تحمل نبود. برای همین قرص سقط خوردم ولی شما دو تا ریشه تون محکم و محکم تر شد و آذر به خاطر اون قرص، عقلش گرد شد.»

آهی کشید و گفت: «اگه موجودی قراره که باشه؛ هیچ کی نمی تونه جلوش رو بگیره. وقتی شما دو تا متولد شدین؛ به خودم گفتم ارزشش رو داره که به خاطر این دو تا فرشته‌ی کوچولو با این مرد ادامه بدم. نمی دونستم قراره دو تا خل و چل بشین و تو دستم باد کنین.»

دیواری کوتاه تر از من نمی شد گیر آورد. ساکت و کم حرف بودم. باید با انبردست کلمه از توی دهانم بیرون می کشیدند. هنوز خیلی از بستگان دور فکر می کنند کر و لال هستم.

با تردید گفتم: «من ایران دخت نیستم.»

مامان توران نگاهم هم نکرد. گفت: «چه فرق می کنه؟! تو هم مثل اونی. فهمیدم تو مثل خدایان، تیکه‌ای از خودت رو در شخصیت های اصلی داستان ها جا می دی.»

گفتم: «می‌دونی که به‌زودی می‌میری؟ خواستم بهت بگم که آمادگی‌اش رو داشته باشی و یه دفعه غافل گیر نشی. می‌دونی که چقدر از غافل‌گیری بیزارم!»

گفت: «کشتن من هیچ فایده‌ای به حال هیچ کس نداره!»
چیزی نگفتم.

پرسیدم: «راستی، تو به اون دنیا اعتقاد داری؟»

گفت: «به هیچ چیزی یقین ندارم.»

یک دفعه از آن حالت سکون و رخوت بیرون آمد و رو به من گفت: «بین! این رو من - که زنی اهل مطالعه هستم - هم می‌گم. کبری خانم - که فقط سواد قرآنی داره - هم میگه. این که مردها فقط و فقط به درد یه چیز می‌خورن: بچه دار شدن. همین و بس!»

گفتم: «توران جون! این رو نمی‌خوام بنویسم.»

گفت: «بی خود! من بهت می‌گم بنویس. این به درد دخترها می‌خوره. باید مراقب باشن که مثل امثال من نیفتن تو چاه. فکر نکن که زندگی مشترک پر از شور و عشق و عاطفه‌ست.»

بی‌حوصله گفتم: «ولش کن! بذار خودشون بفهمند. تازه! فکر می‌کنی کسی به نصیحت‌های تو توجه می‌کنه؟! زیادی رو مخی. داری کاری می‌کنی که آخر عمری لالت کنم.»

با لحنی محکم گفت: «نمی‌تونم. بیشتر وزن داستان رو شخصیت منه. اون دو تا چُسک با هم، وزن یه دیالوگ من رو ندارن.»

بلند گفتم: «قابل تحمل نیستی.»

اولش نمی‌خواستم خودم را وارد این داستان کنم. می‌خواستم ایران‌دخت داستان‌نویس باشد. یک شب - که زیر کرسی در خواب سنگینی فرو رفته بودم - بی‌صدا بالای سرم آمد. یهو با ترس از جایم پریدم.

گفت: «نترس! ایران‌دختم. بین! من نمی‌تونم چیزی بنویسم. یعنی حس و حالش رو ندارم. برام سنگین می‌شه. می‌دونی همین پرستاری و کارهای خونه چه قدر فرسوده‌ام کردن؟! از بس که وادارم کردی پیاز سرخ کنم؛ انگار خونم هم بوی پیاز گرفته. خواهش می‌کنم این وظیفه رو به من نسپر که با اطمینان بهت می‌گم از پسش بر نمی‌آم.»

ناچار شدم خودم را بیندازم وسط داستان. آخر توران خانم زیادی دخالت می‌کند و مدام می‌خواهد یک چیز را کم یا اضافه کند. ایده‌ی تیر در صندوق، مال او بود. نمی‌خواستم مساله‌ی ترس از زنده به گور شدن را

توی داستان بیاورم. ولی این زن، ول کن نبود.

بارها و بارها، این جمله را انگار خطاب به خدا می‌پرسید: «من سال ۱۴۰۰ رو می‌بینم؟»

دید. سال تحویل شد. صدای توپ و نقاره از تلویزیون شنیده شد و درست پس از سخنرانی طولانی و خسته‌کننده‌ی پیشوای مسلمین منظومه‌ی شمس‌ی! آن دانای کل نامحدود! آیت‌الله همه‌چی‌دان! و نام‌گذاری احمقانه‌ای که برای امسال گذاشت: سال تولید، پشتیبانی‌ها و مانع‌زدایی‌ها، آن کلمه‌ی عجیب «پوف» توی دهانش آمد و رفت و چشمانش را برای همیشه به روی زندگی بست.

درون صندوق چوبی، لای دستمالی سبز، کلمه‌ای نوشته بود: «برای ایران دخت!»

دست خط مامان توران بود. وقتی سه عدد تیر فلزی را درون آن دیدم؛ حسایی جا خوردم. برای همه برنامه‌ریزی کرده بود. در آن لحظه، به یاد این جمله اش افتادم که همیشه می‌گفت: «وابستگی با خودش خفت و خواری می‌آره.»

اسلحه را به دست گرفتم. احساس کردم این من بودم که به او وابسته بودم، وابستگی‌ای بیمارگونه. طوری که تا کنون نتوانستم روزی را بدون او بمانم. با وجودی که دلی خوش هم از او نداشتم. انگار بند ناف عاطفی‌ام هنوز به او وصل بود. پس به او نیاز داشتم. من طفیلی او بودم. در تمام طول زندگی‌ام، آرزومند تاییدی از طرف او بودم که با تمام تلاش‌هایی که کردم؛ هرگز اتفاق نیفتاد. او هیچ‌گاه هیچ چیز مرا تایید نکرد.

حس می‌کنم بدون حضور او نمی‌توانم دوام بیاورم. انگار نیاز شدید به شنیدن انتقادهای هر روزه‌اش دارم. دست‌هایم می‌لرزند. دچار استرس شدید شده‌ام. کلردیازپوکساید، نورتریپتیلین و آسترا هیچ کدام نمی‌توانند کمکم کنند که بروم چند نان از نانوائی بخرم. از آدم‌ها وحشت دارم. آنها را هیولاهایی می‌بینم که قصد دریدنم را دارند. اگر کسی نگاهم کند یا لبخند بزند یا بخواهد ارتباط بگیرد؛ پا به فرار می‌گذارم. حس می‌کنم همه جا غیر از خانه، ناامن است. بدون او نمی‌دانم چه باید کنم. تا جایی که کارهای عادی روزمره را بدون مشورت با او نمی‌توانستم انجام دهم. امروز چه باید درست کنم؟ اول پیاز، بعد رب انار، بعد سبزی مخصوص. همه چیز را هر روز دقیق توضیح می‌داد. به عنوان مثال، وقتی برنج آبکش شده را درون یک قاشق می‌ریختم و نشانش می‌دادم؛ می‌گفت: «دو دقیقه دیگه برداری؛ خوبه.»

همیشه کلامش سرشار از قاطعیت و اطمینان بود. تو می‌توانستی به او اعتماد کنی. تکیه کنی. نه. من بی‌او نمی‌توانم طاقت بیاورم. چه کنم؟ چه کنم؟

آی نویسنده! نجاتم بده! من توان شلیک کردن هم ندارم.



تپانچه... آری، تپانچه.

از وقتی گلوله سربی شناخته شد و دستگاهی ساخته شد که بتوان با آن شلیک کرد و انسانی را کشت، آدمی به عدد تبدیل شد. دیگر به دشواری می‌توان کسی را "شخص" نامید و دیگر نمی‌توان از جوانمردی و شفقت و آدمیت سخن گفت؛ زیرا این ابزار جدید می‌تواند به چیزها و کسانی شلیک شود که شناخته نیستند و نامشان فقط "هدف" است.

با هندزفری در گوش، داستان "طریقِ بسمل شدن" دولت‌آبادی را گوش می‌کنم که ناگهان صدایی بلندتر از آن، همراه با فریاد "زن، زندگی، آزادی" و شلیک گلوله در گوشم می‌پیچد و ناخودآگاه همراه جمعیت جوان می‌دوم.

خودم را جلوی خانه‌ی مادر بزرگ می‌بینم. اشکِ امانم نمی‌دهد. روزی روزگاری اینجا خانه‌ی امیدمان بود. جلوی خانه می‌ایستم. گرچه دیگر از آن درِ کوچک فلزی خبری نیست و جای خود را به درهای کنترلی بزرگ داده، اما وقتی در شیشه‌ی رفلکس خانه نگاه می‌کنم، کودکی‌ام را می‌بینم... که جنگ است.

از آن زمان تا حالا، تک‌درخت جلوی خانه‌ی مادر بزرگ سی‌وشش زمستان را به خود دیده است؛ زمستانی که آغازش سال ۱۳۶۵ بود.

به روستای داین رفته‌ایم؛ روستایی که پیش از ما خانواده‌ی دایی و مادر بزرگ و پدر بزرگ در آن پناه گرفته‌اند. روز قبل خانه‌ی مادر بزرگ و خانه‌های اطراف بمباران هوایی شده‌اند و من از بالای کوه شاهد آن بوده‌ام.

حکم رزمنده‌ای را دارم که از جبهه‌ی جنگ برگشته و با غرور از دل‌آوری‌هایش می‌گوید. چندین بار حادثه‌ی بمباران را تعریف کرده‌ام، با کمی اغراق؛ انگار هواپیماها آمده بودند مرا بزنند و ناکام مانده‌اند.

با صدای مهیبی که از شلیک گاز اشک‌آور به گوش می‌رسد، فکر می‌کنم دوباره بمباران شده است. به خودم می‌آیم؛ چشم‌ها و دهانم می‌سوزد و سرفه می‌کنم.

کنار خانه می‌نشینم. چقدر دلم می‌خواست هما اینجا بود. چقدر دلم می‌خواست دوباره با هم این ایام سخت را می‌گذرانیدیم.

با هما، دختر دایی‌ام، که هم‌سال و هم‌قد خودم است و به قول معروف یک روح در دو قالبیم – هرچند هیچ شباهت ظاهری به هم نداریم – به اصرار خودمان خود را دوقلو می‌نامیم.

به کنار چشمه‌ی روستا رفته‌ایم تا دست و صورتمان را بشوییم. بلند شدن از زیر کرسی گرم در سرمای اواسط بهمن کار سختی است. سماور کنار اتاق و صدای قل‌قل آن و چهره‌ی شاد مادر بزرگ که کنار سماور نشسته و تصور چای شیرین‌های نابش، انگیزه‌ای شده که بیدار شویم.

روستا کوهستانی است و چشمه تقریباً وسط روستاست. زنان روستا در حال شست‌وشوی ظرف و لباس‌اند.

با دیدن ما می‌خندند. یکی‌شان که جرأتش بیشتر است طاقت نمی‌آورد و می‌گوید:

"خجالت نمی‌کشید؟ این موقع صبح از خواب بیدار شده‌اید؟"

نگاهشان می‌کنم، بی‌آنکه خنده‌ام بگیرد، می‌گویم:

"شما که خواب تشریف داشتید؛ ما آمدیم، وضو گرفتیم، دوباره خوابیدیم."

و به آبی آسمان نگاه می‌کنم؛ آبی آبی، بدون تکه‌ای ابر. هم برای اینکه جلوی خنده‌ام را بگیرم و هم بینم دیوار حاشا چقدر بلند است. به قول مادر بزرگ: دروغ که حنا نیست گلوی آدم را بگیرد.

حالا خنده‌ای تلخ به یاد گذشته بر لبم می‌آید. کمی حالم بهتر شده؛ انگار حتی تصور آب چشمه هم گازها را از چشمانم شسته و برده است.

دختر جوانی با اتومبیل شاسی‌بلند از کنارم می‌گذرد. با صدایی بلند ترانه‌ای می‌خواند و با هیجان تکرار می‌کند:

"برای توی کوچه رقصیدن..."

بی‌اختیار نگاهش می‌کنم. موهای بلند و صافی دارد.

در حالی که هنوز از شلیک گلوله و گاز اشک‌آور و اسپری فلفل گیجم، بلند می‌شوم و راه می‌افتم.

دوباره ازدحام جمعیت؛ این بار سن و سال افراد بیشتر است. می‌خواهم نینم و بگذرم... اما خود را وسط جمعیت می‌بینم.

زن میانسالی با ناخن‌هایی که انگار تازه مانیکور شده و می‌خواهد هر طور هست رنگ بنفشش را در چشم همه فرو کند، در حالی که موهای رنگ‌شده‌اش را زیر شالی که همرنگ ناخنش است جابه‌جا می‌کند و باز موها از شال بیرون می‌ریزند - جنگی میان شال و موها - بی‌آنکه مخاطب خاصی داشته باشد می‌گوید:

"فقط دو هزار دلار... خیلی کمه!"

یک حساب سرانگشتی می‌کنم؛ باید تقریباً هشتاد میلیون داشته باشم. به موجودی کارتم فکر می‌کنم. می‌بینم حداکثر می‌توانم پنجاه دلار بخرم. لبخندی به زن می‌زنم و از صف صرافی خارج می‌شوم.

باز در خیالم سفر می‌کنم به داین.

هنوز وارد حیاط نشده‌ایم که دایی را می‌بینیم؛ با هیکل چاق و سیل‌های پرپشتش از پله‌های سنگی اتاق اجاره‌ای پایین می‌آید. کلاه پوست روسی بر سر دارد و سوئیچ ماشین در دستش است. می‌گوید می‌خواهد شهر برود تا هم خرید کند و هم سری به خانه‌ی مادر بزرگ بزند.

ما هم داوطلب همراهی‌اش می‌شویم. برخلاف انتظارمان قبول می‌کند. از همان پایین پله‌ها داد می‌زنیم: "ما رفتیم اراک!" و می‌دویم و سوار رنوی کرم‌رنگ دایی می‌شویم. سه نفری راه می‌افتیم.

دایی رادیوی ماشین را روشن کرده تا اگر باز وضعیت قرمز شد باخبر شویم. رادیو اخباری درباره‌ی فلسطین اشغالی می‌گوید؛ از مردم مظلوم فلسطین که از خانه و کاشانه‌شان رانده شده‌اند.

هما می‌گوید: "بیچاره فلسطین."

من می‌گویم: "بیچاره خودمان."

دایی می‌گوید: "جنگه دیگه."

دایی جلوی بازار بزرگ توقف می‌کند. عجیب‌ترین صحنه‌ی عمرم را می‌بینم: از ابتدای بازار تا انتهای بازار مشخص است؛ تمام مغازه‌ها بسته‌اند و هیچ بنی‌بشری - به قول مادر بزرگ - در بازار نیست.

آن موقع برایم خیلی عجیب بود.

یادم می‌آید بعد از آن این صحنه را بارها دیده‌ام؛ ایام کرونا و حالا...

برمی‌گردم به همان دوران پر امید.

مردی جلوی بازار کلاه بافتنی بر سر دارد، دست‌ها را در جیب کرده و با صدایی نه چندان بلند تکرار می‌کند:

"کوپنات خریداریم."

فکر می‌کنم و هما به زبان می‌آورد:

"کسی حالا کوپن می‌فروشه؟!"

با نگاهی عاقل اندر سفیه نگاهش می‌کنم و می‌گویم:

"تو آدم زنده این دور و بر می‌بینی؟"

دوباره نگاهی به کوپن فروش می‌کنم و می‌گویم:

"بجز این."

این بار هما سری فیلسوفانه تکان می‌دهد و می‌گوید:

"امیدواریش قابل تحسینه."

در چند قدمی بازار، زیر خیابان امام، پناهگاه بزرگی به عرض خیابان ساخته‌اند با پلکانی که به سمت پایین

سرازیر می‌شود. فکر رفتن به آنجا لرزه بر تنم می‌اندازد.

دوباره راه می‌افتیم. رادیو از حملات بیشمار عراق به ایران عزیزمان می‌گوید؛ به اصفهان، به دزفول، به آبادان.

دایی پیچ رادیو را می‌چرخاند.

نوحه‌ای پخش می‌شود:

"می‌روم بینم در کجا لایلا شکوه از شمر بی‌حیا دارد..."

می‌خواهم ادامه‌ی نوحه را در ذهنم بخوانم که صدای آهنگ موبایل پسر جوانی که از کنارم می‌گذرد جمله‌ی دیگری بر زبان جاری می‌کند:

"بارون آمد و یادم داد تو زورت بیشتره."

با هما هاج و واج در وسط خیابان ایستاده بودیم. باد در لابه‌لای درختان خشک می‌پیچید و به پنجره‌های بدون شیشه می‌خورد.

صدای باد، همراه با صدای پرده‌ها و سکوت بی‌حد خیابان، تصویری در ذهنم به وجود می‌آورد که هما آن را بر زبان می‌آورد:

"شهر ارواح".

کوچه و خانه به حدی متلاشی شده بود که می‌پرسم:

"درست آمده‌ایم؟"

هما با پوزخندی می‌گوید:

"کوچه‌ی گلشن، پلاک ۲۰ همین جاست."

دایی تصحیح می‌کند:

"کوچه پشتاره. گلشن برای گذشته بود؛ برای آن وقت‌هایی که واقعاً گلشن بود."

با دیدن خانه دلم می‌گیرد. در ذهنم می‌گذرد و هما به زبان می‌آورد:

"خانه را موج گرفته..."

می‌گوییم:

"دیوانه شده؛ دیگر ما را به داخل راه نمی‌دهد."

تمام درهای فلزی میچاله شده‌اند، به طوری که باز نمی‌شوند. در تمام اتاق‌های مادر بزرگ فلزی است. خانه‌ای نسبتاً کوچک با سه اتاق هم کف کنار یکدیگر که همگی رو به حیاط پنجره‌های بزرگ دارند.

وسط حیاط حوض کوچکی قرار دارد با فواره‌ای درونش. باغچه‌ی حیاط به شکل ال انگلیسی است؛ با درخت یاس بنفش و بوته‌های رز. اواسط بهار باغچه محشر می‌شود.

فکر می‌کنم و هما به زبان می‌آورد:

"طفلك گل‌ها چقدر ترسیده‌اند."

صدای فریاد "ولش کن! ولش کن!" را می‌شنوم. نگاه می‌کنم به مأمور امنیتی که با هیبتی ترسناک، در حالی که ماسک بر چهره دارد، با باتوم دختر جوانی را می‌زند و بقیه فریاد می‌زنند؛ فریادی که حالا به شعار "بی‌شرف، بی‌شرف" تغییر یافته.

دخترک اما ترسیده است.

باد تکه روزنامه‌ای را که داخل اتاق افتاده تکان می‌دهد. صدای روزنامه در این خانه‌ی مخروبه حکم آژیر قرمز را دارد.

از پشت درهای بسته، از پنجره‌ی بی‌شیشه نگاهش می‌کنم. تیتراهای بزرگش خودنمایی می‌کنند:

تشییع جنازه‌ی شهدای جنگ تحمیلی،

حمله‌ی اسرائیل به نوار غزه،

و جنگ... و جنگ... و جنگ.

نزدیک‌تر می‌رویم. اشک چشمانم همچون پرده‌ای جلوی دیدم را گرفته است. چند بار پلک می‌زنم. اشک‌ها بر گونه‌هایم می‌ریزند و انگار یخ می‌زنند.

تمام وسایل به وسط اتاق ریخته شده‌اند.

نزدیک‌تر می‌رویم. کتاب دوران کودکی‌مان بر روی وسایل به هم ریخته به چشم می‌خورد. با هما هر دو روی جلد را می‌خوانیم:

"خانه‌ی فلسطینی".

صفحه‌ی اول کتاب یادم می‌آید.

بلند از حفظ می‌خوانم:

"مرغ خانه دارد، گنجشک خانه دارد، اما فلسطینی خانه ندارد".

هما آرام می‌گوید:

"بیچاره مادر بزرگ".

می‌گویم:

"بعدِ جنگ، همه‌چیز درست می‌شود؟"

هما ناباورانه نگاهم می‌کند.

خانه‌ی مادر بزرگ هیچ‌وقت دیگر مثل سابق نشد؛ اما حالا که دیگر مادر بزرگی نیست، صاحبان جدید آن را ساخته‌اند... بهتر از قبل؟ نه. بهتر که نه؛ متفاوت‌تر از قبل.

اسنپ گرفته‌ام. راننده ماسک بر چهره دارد، اما مشخص است پسر جوانی است. رادیو را روشن می‌کند.

رادیو می‌گوید حتی در چین مردم شورش کرده‌اند و روسیه باز به اوکراین حمله کرده است. زیر لب غر می‌زند، اما دیگر صحبت‌هایش را نمی‌شنوم.

باز دارم به کتاب "طریق بسمل شدن" محمود دولت‌آبادی گوش می‌کنم؛ آنجا که نویسنده‌ای می‌خواهد از قادیسیه بنویسد و دو مگس آن‌قدر اذیتش می‌کنند که تصمیم می‌گیرد مگس‌ها را بکشد.

و در آخر خودش را به ریشخند می‌گیرد که بین، راه حلی نداری برای بیرون راندن دو مگس...

و سرانجام راهی نمی‌یابد برای نجات، و در برابر نظر نیچه به این اعتقاد می‌رسد که خدا از بشر روی گردانیده و بشر افسار پاره کرده و دارد نابود می‌کند...

و من فکر می‌کنم:

این بشر نیست که به خدا پشت کرده؟

پایان جنگ پلاچنگ | حسین ملکی

هوا گرم و داغ بود. بیشتر مردم بیکینی باتم به گولاگون، ساحل تجملی دریای شور رفته بودند. سندی در آنجا موج سواری میکرد. از آن روزها بود که اختاپوس دلش میخواست به تماشای مراتع اطراف برود و کار را بیچاند. باب اسفنجی هم دوست داشت به شکار عروس دریایی برود. اما کار مانع میشد. لری طبق معمول ورزش میکرد و فردی طبق معمول فریاد وای پام را سرمیداد. عروسهای دریایی وزوز میکردند و پلانگتون آقای

خرچنگ را که مشغول شمارش پولهایش بود دید میزد. کارین هم ظرفها را میشت. خانم پاف هم از نبود باب خوشحال بود. هرچند کماکان از هفته بعد وحشت داشت. در کل شهر آرام بود. تا اینکه ماهی غریبه ای کت و شلوار پوش و شاپو بر سر وارد رستوران شد. آرام آرام به پیشخوان نزدیک شد. بوختاپوس و باب کنار هم ایستاده بودند. چون زنگ استراحت بود. بوختاپوس نالید...

- به رستوران خرچنگ خوش آمدید. میشه لطفا سفارشتون رو بهم بدین؟
- سلام. من حاضرم بابت یه همبرگر صد دلار بدم. مشروط بر اینکه تمام اجزاش رو با الکل شستشو بدین. باب مثل برق رفت و در عرض یک ثانیه سفارش را آورد. آقاماهی ایستاده همبرگر را بدون سس خورد و نوشابه اش را سرکشید و بعد سر صحبت را باز کرد...

- خب دیگه چه خبر باب؟

- سلامتی.

- یادت میاد یه زمان ماشین حبابی درست کرده بودی؟

- آره. ممنوع شد دیگه.

- اگه بابت هرکدوم حداقل سی دلار گرفته بودی اینطور نمیشد. جرئت نمیکردن زمینش بزمن.

- هرکاری پشتش عقل میخواد.

- بیخیال. من باید با رئیس حرف بزنم. تو دفترشه. مگه نه؟

- بله. اجازه میدی صداش کنم؟

- نه با من بیا.

و در زدند. یوجین گفت: بفرمائید.

وارد شدند و نشستند...

باب اسفنجی بلافاصله سر صحبت را باز کرد...

- قربان ایشون برای یه همبرگر صد دلار دادن.

یوجین غرید...

- شما یه احمق واقعی! منظورم اینه که یه مشتری واقعی هستین. حتما بخاطر زحمات بی دریغ و شبانه

روزی ما و همکارانمون همچین مبلغی رو پرداخت کردین. درسته؟

باب اضافه کرد...

- نه بخاطر اینکه همش الکل شور بود.

- من که نمیفهمم این یعنی چی ولی در کل چه کاری با من داشتین؟

آقاماهی سرفه ای کرد و گفت...

- من سالمون استیکل بک از سازمان حل مشکلات خصوصی هستم. اینم کارتمه.

و کارت را تقدیم کرد.

- من اینجا هستم که پرابلم میان شما و آقای شلدون جی. پلانگتون رو برای همیشه برطرف کنم.
- اما این غیرممکنه تاوقتیکه اون چشمش دنبال فرمول منه.
- آقای یوجین خرچنگک آیا میدونید چرا اون دنبال فرمول شماست؟
- برای اینکه چام باکتو از سوت و کوری دریاره.
- نه.
- و البته حکومت به دنیا.
- اوه خدای من. البته که نه.
- من هشتادساله شلدونو میشناسم. اگه من نتونم هدفشو بفهمم پس کی میتونه؟ میشه بفرمائید اون دردش چیه؟
- حسادت آقای خرچنگک فقط و فقط حسادت. اون نه پول میخواد نه حکومت. فقط دوست داره یه روزم که شده جای شما باشه. اون خودشو لایق موفقیت و داشته ها و مشتریای شما میدونه.
- این موضوع به حل مساله کمکی نمیکنه.
- درسته. اما من یه طرح چند مرحله ای بلدم که قضیه رو به کل حل و فصل میکنه.
- چه طرحی؟
- ابتدا شما و آقای پلانگتون میرین به دادگاه. اونجا شما یک نسخه از فرمولتون رو در اختیار آقای پلانگتون میزارید...
- محاله!
- اجازه بدین. بعدش آقای پلانگتون در برابر خدا و قانون سوگند میخوره و ضمانت میکنه که هیچ استفاده اقتصادی از این فرمول نکنه. اینطوری ایشون به صورت بالقوه نه بالفعل یکی از صاحبان فرموله.
- ولی هیچ خطری جیب شما رو تهدید نمیکنه. چون اگه اون اقدام به فروش کنه بلافاصله دستگیر میشه و به زندان میفته.
- این چه منفعتی برای اون داره؟
- اون میتونه این تصور رو تا آخر عمرش داشته باشه که اگر میخواست میتونست صاحب مکتب شما باشه.
- آهان. نکته شو گرفتم.
- واقعا فکر کنید آیا لازمه هربار کلی خرج تعمیرات بدین و همیشه با ترس زندگی کنین؟ آیا فکر نمیکنین این یه فرصت طلایی باشه؟
- ... دیگر چه بگویم که همان شد. و همه به خوبی و خوشی زندگی کردند.

من یک تک تیرانداز هستم | م ب الف

دو روز می شد که از سوریه به خونه برگشته بودم برای یه استراحت سه هفته ای، تو این دو روزه با اخباری که شنیده بودم و فضایی که در جامعه حکمفرما بود جو سنگینی رو حس می کردم

ولی خوب این به من مربوط نمی شد بچه های دیگه مسئول اینجور کارا بودن، وظیفه من در حال حاضر دفاع از حرم بود تو سوریه .

تلوزیون روشن بود و نیم نگاهی به اخبار داشتم، مجری شبکه داشت از اعتراض اغتشاشگران صحبت می کرد فکرم پیش آقا بود که این سید مظلوم چقدر باید غصه این جماعت ناهل رو بخوره واقعا چه صبری داره با این حجم از مشکلات منطقه ای و جناحی خیلی نگران سلامتی بودم صدای سوت کتری آب جوش منو به خودم آورد .

خدیدجه سادات خواست بلند شه بره چایی دم کنه گفتم تو بشین من درست می کنم
آخه شیش ماهه باردار بود

اومدم برم سراغ کتری که برام یه پیام اومد

مجتبی زنگ بز، همین الان. ف

تنها بعضی رفقای قدیم منو به اسم اصلیم صدا می کردن بقیه منو به نام یاسر می شناختن حتی خدیجه سادات زنم.

بی اختیار گوشی دوم خط امن رو برداشتم و در حالیکه به سمت کتری که همچنان ناله می کرد می رفتم شماره حاجی فلاح رو گرفتم

هنوز سلام نگفته بودم که گفت بهت احتیاج مبرم دارم خودتو برسون به ساختمون سر بلوار ..

سیمین چشم براهته بغلش کنی نیاز به نوازش تو داره

صدای حاجی فلاح از میان همه قیل و قال خیابونی و بریده بریده می اومد گفت به این پسر خاله هم زنگ
زد جواب نداده خیلی گیرم بجنب منتظر تیم بعد هم قطع کرد.

چای رو دم کرده بودم ولی فکرم در گیر حاجی فلاح بود به خاله چرا زنگ زده اون الان با اون مومنه ی صیقه
ای تو هتل داره وقت می گذرونه ...

خدایچه سادات افکارم رو برید کمی نگران پرسید طوری شده؟ نمی دونستم چی جواب بدم ولی می دونستم
وقتی حاجی از سیمین حرف می زنه موضوع خیلی مهمه .

به زحمت خودمو جمع و جور کردم گفتم باید برم الان ولی بر می گردم

خدایچه سادات گفت کجا؟ گفتم یه سری بچه های مدافع حرم دارن اعزام می شن فردا، باید باهاشون صحبت
کنم. دروغ مصلحتی گفتم!

خدایچه سادات گفت اقلاً وایسا چایی تو بخور گفتم وقت کمه بر می گردم

در حالیکه کاپشنم رو می پوشیدم تا از در خارج بشم خدایچه سادات با کمی دلخوری گفت همش دو روزه
اومدی تازه شب هم خونه حاجیه خانم اینا (مادرم رو می گفت) باید بریم

گفتم بهت زنگ می زنم کارم تموم شد و از در خارج شدم

پله ها رو دو تا یکی رفتم پایین ،رفتم تو پارکینگ ،خواستم با ماشین برم فاز ۴ مهرشهر فکر کردم تو شلوغی
خیابونا گرفتار می شم رفتم سراغ موتور و زدم به خیابون

تو راه به حرف حاجی فلاح فکر می کردم

سیمین اینجاست تا بغلش کنی نوازش تو رو می خواد

حاجی فلاح هم از تک تیراندازهای ماهر بود ولی دو سالی می شد که یه بیماری عصبی باعث لرزش دستاش
شده بود فعلاً از تیم سرپرستی کنار رفته بود بهش یه پست فرماندهی داده بودن

سیمین عشق حاجی فلاح بود یه سیمینوف اصل روسی که دیوانه وار دوستش داشت و حتی اجازه داشت اونو به
خونه هم ببره

دو تا خیابون مونده به محل ساختمون مورد نظر نیروی انتظامی راه رو بسته بود با موتور که نزدیک شدم یکی شون داد زد جلو نیا وایسا همونجا عوضی

بعد مسئولشون با یه سرباز مسلح اومد جلو و گفت موتورو خاموش کن یالا

خاموش کردم گفت اینجا چه غلطی می کنی؟

گفتم خسته نباشید

یاسر کد نصر ۱۱۰

یه لحظه خشکش زد بعد بدون هیچ سوالی راه رو باز کرد تا رد بشم

کد نصر ۱۱۰

مرگ نزدیک از راه دور

همین کافی بود براش

نزدیک ساختمون باهندزفری به حاجی فلاح زنگ زدم گفتم ۲ دقیقه دیگه اونجام

وقتی رسیدم یکی از بچه ها راه پله رو بهم نشون داد و موتور رو ازم گرفت برد تو پارکینگ ساختمون

ساختمان اداری نیمه دولتی بود که با هماهنگی حراست و نگهبانی در اختیار حاجی فلاح و تیمش قرار گرفته بود

از پله ها بالا رفتم از خر پشته که به محوطه پشت بام رسیدم بوی تند حشیش و و حضور خالد نظرم را جلب کرد

چطور زودتر از من آنجا بود؟ سلامی به هم کردیم من مستقیم به سمت حاجی فلاح رفتم با هم دست دادیم و

خیلی زود رفت سر اصل مطلب اول با اشاره به خالد که دورتر ایستاده بود و حشیش می کشید گفت نتونستی

اینو آدمش کنی؟

خب این الان چطوری واسه ما کار می کنه؟

گفتم راحتش بذار حاجی اون کارشو بلده یعنی می شه گفت دقیقتر هم می شه

گفت با پیک یگان ویژه از تو هتل از لای لنگ و پاچه ی دختره کشیدمش اینجا فارسیش بهتر شده اما عقلش پاره سنگ بر می داره هنوز.

دو بطر آب معدنی رو یه جا سر کشیده بعد رفته سر پشت بوم شاشیده تو خیابون عوضی.

کثافت هی آروغ می زنه بوی گند الکل از کف معده اش مثل چاه مستراح می زنه بالا.

گفتم چه کنیم حاجی فعلا سرنوشتمون به هم اتصال پیدا کرده

خب بگو چی شده ما رو کشیدی اینجا به ضیافت سیمین؟

گفت چیه گوشات سنگین شده؟ صدای این آشغال رو نمی شنوی؟ بچه های کلانتری عقب کشیدن یگان ویژه هم ضعف کرده دائم دارن از بالا و پایین به من زنگ می زنن که جمعشون کن منم دو تا از بچه هام رفتن تهران یکی هم فرستادم شهریار

سجاد تازه کاره خلاصه موندم تنها. می دونم خسته اید و تازه رسیدید خونه ولی الان لازمتون دارم سیمین رو دست هر کسی نمی دم که نازش کنه برای اون رفیق سوریت هم یه دراگاف قرض کردم اینجاست صداس کن بیاد پای کار این جماعت آشغال دارن نزدیک می شن باید کار رو دست بگیریم

خالد را صدا زدم

تعال

با لبخندی که دندانهای زرد و جرم گرفته اش را نمایان می کرد جلو آمد گفتم گوش به فرمان حاجی باش ببین چی می گه نفهمیدی پپرس تا بهت بگم

گفت امرک یا حاجی و دوباره نیشش باز شد

برای خالد فرقی نمی کرد البته از نظر حقوق و مزایا براش بهتر هم بود چون این کار حکم ماموریت خارجی رو داشت براش.

حاجی فلاح با لحنی جدی و محکم گفت

حواستونو جمع کنيد اينجا حلب و طرطوس و ادلب نيست کار بايد دقيق و تميز باشه

اينا ليدير ندارن فقط جوگير شدن جوگير شبکه های ماهواره ای و ايتترنت و فضای مجازی و اين چرندیات ...

بينيد

اينجا وقتی يکی رو می زيند مردم سه دسته می شن

دسته اول دور زمين خورده رو می گيرن و آه و ناله می کنن

دسته دوم می گرخن و در می رن ولی دوباره بر می گردن با دسته ی سوم يکی می شن هجوم می يارن و سنگ

پرت می کنن به مامورا و پيش میان و عقب نشيني می کنن و دوباره اين موج تکرار می شه

۵ تا از بچه های اطلاعات و عمليات هم بينشون هستن برای هدف گذاری و رهگیری و شناسایی بعدی،فرمشون

هم مشخصه پيراهن مشکی يه کيف برزنتی کرم رنگ هم يه وری رو شونه شون تا کمر آویزونه.

اشتباه نمی خوام چون اعصاب تشيع جنازه ی خودی رو ندارم حاليتون هست چی می گم که

بيسيم حاجی فلاح به صدا در اومد

موقعيت مقدار ...

باد شمالی بلند شده...

حاجی جواب داد تمام

دوباره رو کرد به ما گفت اينجا ما هرکی خوش تپ تره و سر حال تره رو انتخاب می کنيم

بعد با پوزخندی گفت

آخه قیافه شون رو عکس اعلاميه ترخيمشون قشنگ تر داغ می ندازه تو جماعت و خونوادشون نه؟ هههه

خب برید مستقر شيد تا بگم

نگاهی به خالد کردم پرسيدم مفهوم بود؟

سری تکان داد و رفت به واررسی درآگافش

من هم رفتم پشت سیمین خشاب را چک کردم ۱۰ گلوله طلایی کالیبر ۷,۶۲ در آن برق می زد سیمین حسابی روغن کاری شده بود و معطل ناز انگشتی بود

چشمی دوربین را به چشمم چسباندم نگاهی گذرا به جمعیت انداختم در دل گفتم اینها نمی دانند برای ما حفظ نظام از هر چیزی واجب تراست ؟

اینها نمی دانند هر که قلب آقا را آزار بده با که طرف می شود؟

خالد داشت دوربین را روی جمعیت تنظیم می کرد دیدم که دوبار در یک رفت و برگشت روی یک نقطه مکث کرد! و دقیق شد! گویا چیزی چشمش را گرفته بود....

حاجی فلاح با دوربین خود از زاویه ای دیگر نظاره گر بود زیر لب گفت مادر تون به عزاتون می شینه حرومی ها ،بازیچه صهیونا شدید بدبختای مفلوک خودتونم خبر ندارید

....بیسیم حاجی دوباره به صدا دراومد....

موقعیت مقدار داد....

باد شدیدتر شده

حاجی جواب داد کم کم می خوابه

دو باره با دوربین مشغول رصد شد

بعد یه هو گفت یاسر ساعت ۱۱و۴۵ رو بین اون بچه خوشگله رو می گم

دوربین را چرخاندم روی ساعت ۱۱و۴۵ تنظیم را بردم روی ۴۰۰ متر تصویر شفاف شد جوانی با کاپشنی تیره بسیار پر هیجان و شاداب .ناغافل نجی نجی کردم گفتم بدبخت فریب خورده

بطور خیلی اتفاقی صورتش در دوربین به چشمم خورد

چقدر آشنا بود

دوربین را دقیقتر کردم دوباره و سه باره صورتش را دیدم

آه

نه امکان نداره که...اون باشه

اما چرا خودش همکلاسی دوره دبیرستانم بود

چی بود اسمش؟

پویان؟

نه، پویا

آره یادم اومد فوتبالش خوب بود

درسش هم خوب بود رابطه آنچنانی نداشتیم فقط بعضی وقتا یه سلام علیک معمولی، همین

بعد شنیدم دانشگاه رفته...

صدای حاجی مرا به خود آورد

دیدیش؟

گفتم دارمش حاجی

گفت درازش کن

بالشتک زیر آرنجم را جابجا کردم و نشانه رفتم

در یک لحظه دلم سر خورد در کف دست راستم

با خود گفتم پایش را می زنم تا بعد بچه های اطلاعات خدمتش برسند

اما گویا حاجی فکرم خوانده باشد زمزمه ای کرد و گفت

جوری بزنش فرصت آخ گفتن پیدا نکنه

می فهمی ؟

بیمارستانیش نکنی ها

پس فردا ازش یه قهرمان می سازن تو شبکه های ماهواره و کار بچه های خودمون هم کثیف میشه ، کار باید تمیز باشه مثل قدیمای خودم ولی حیف که فعلا نمی تونم.

زیر چشم نگاهی بهش کردم همونجور که چشم به دوربین دوخته بود می دیدم بی اختیار انگشت اشاره دست راستش رو روی بدنه دوربین مثل کشیدن ماشه سر می ده.

تکلیف مشخص بود زیر لب خواندم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى

سینه اش را نشانه رفتم

موقعیتش تغییر کرد ، جنب و جوش داشت

دوربین را روی ۳۰۰ متر قفل کردم. تصویر شفاف شد.

جوانی با کاپشن تیره، پر از شور و ولوله. یک لحظه در کادر مکث کرد.

چیزی در ته ذهنم مثل یک تیغ تیز کشیده شد.

دقیق تر شدم.

زوم دوربین، زمان را به عقب پرت کرد؛ به ده سال پیش. انتهای راهروی دبیرستان، زنگ ورزش که کنسل شده بود و باران می آمد.

پویا بود. همان که سر کلاس ریاضی همیشه آماده پاسخ به سوالات بود. همان که یک روز توی تیم منتخب، وقتی من زمین خوردم، دستش را دراز کرد و گفت: «پاشو آقا مجتبی، بازی هنوز تموم نشده...»

حالا دست همان آدم توی دوربین من بود؛ داشت مشت می شد و توی هوا گره می خورد.

صدای حاجی فلاح مثل مته توی گوشم می چرخید: «درپایش یاسر... وقت نداریم.»

انگشتم روی سرمای ماشه نشست. لرزش خفیفی از نوک انگشتم تا کتفم دوید. پویا در کادر می خندید و فریاد می زد؛ درست مثل وقتی که در فوتبال گل می زد.

دوباره با خودم گفتم: «پایش را می زنم. فقط پایش را... که دیگر نود و دو دقیقه دنبال توپ ندود. که زنده بماند.»

نفس را حبس کردم. فضای بین من و او پر از غبار و بوی گاز اشک آور بود. خاطره‌ی دست دراز شده‌اش در زمین فوتبال، با لکه‌ی قرمزی که روی سینه‌اش در دوربین نشانه رفته بودم، قاطی شد.

ماشه را لمس کردم...

اما قبل از آنکه تپه‌ی ماشه‌ی سیمین بلند شود، ضربه‌ی سنگین شلیک دراگانوف کنار گوشم، هوا را پاره کرد. تصویر پویا در دوربین لرزید. لبخندش در کسری از ثانیه محو شد. انگار کسی زیر پایش را خالی کرده باشد، فرو ریخت. مانند درختی که سقوط کند افتاد، کادر دوربینم خالی شد از او؛ فقط غبار ماند و چند نفر که هجوم بردند سمت جایی که او افتاده بود.

خالد، لوله‌ی دراگانوف را بالا گرفت. دود غلیظی از دهانه‌ی اسلحه بیرون زد و با بوی حشیش توی صورت من پاشید.

دوباره نشانه رفتم

انگشتم روی ماشه بود هنوز...

اورا دیدم که چون درختی بر زمین افتاده بود...

چون درختی

چشم از دوربین برداشتم به سمت خالد نگاه کردم..

با لبخندی که دندانهای جرم گرفته اش را نمایان می کرد

گفت

ها ؟ جا ماندی یاسر...

یک. هیچ

و در حالیکه دوباره چشم بر دوربین دراگانوف می چسباند خنده ای کرد

باد بوی باروت را در سطح پشت بام می پراکند..

حاجی فلاح در حالیکه همچنان با دوربین جمعیت را زیر نظر داشت زیر لب غری زد و گفت معطل نکنید وقت نداریم

خالد روی ساعت ۱۲,۱۵ دختره رو ...

یاسر ساعت ۱۰,۴۰ اون پسره قد بلنده

ساعت

ساعت.....

یا زهرا

روی ساعت.....

داره فرار می کنه....

یا زهرا

روی ساعت....

جمعیت چند پاره شده بود.....

کار ما تقریباً تمام شده بود و غائله ختم شده بود باقیش به عهده بچه های یگان ویژه بود که کار رو جمع کنن ...

صدای یسیم حاجی فلاح بلند شد

و اینچنین بهترین، زیباترین و دلیر ترین و فداکارترین فرزندان میهن به خون خود در می غلتند برای آزادی

برای شرف و عزت ایران



تب خیابان | فرحناز بهکارثانی

کارت ملی را برداشتم. به آدرسی که برام پیامک شده بود، حرکت کردم. محض احتیاط یک مانتو مشکی بلند و شال تیره هم داخل کیفم گذاشتم.

خیابان متشنج بود. سطل زباله. لاستیک ماشین‌ها در گوشه و کنار می‌سوختند. انگار چهارشنبه‌سوری بود. همان شعله. همان التهاب و شور چهارشنبه‌سوری در فضا جاری بود.

هر طرف را که نگاه می‌کردی، شعله‌های آتش می‌دیدي.

بحثهای خیابانی، درگیریهایی لفظی. رسیدن مأمورین نشان می‌داد، اوضاع جامعه خوب نیست. اوضاع خانه بدتر از بیرون بود.

به دستور مادر، کتابها را بغل کردیم. ریختیم وسط حیاط.

مادر گفت: «بشین، آیه‌های قرآن رو جدا کن.»

گفتم: «امان، به جان آقام این کتابها خطر ندارن. داستانن.»

مادر بشکته‌ی بزرگ خالی نفت را برای آتش زدن کتابها آماده کرده بود.

از لای دندانهای کلیدشده اش گفت: «دهن تو ببند. هرچی می‌کشیم از ندانم کاری‌های توئه. بیچاره آقات!

ذره ذره آبرو جمع کرده، یه جا به باد می‌دی. بنشین، آیه‌های قرآن رو قیچی کن. مگر کری؟»

نشستم. کتابها را ورق زدم. باورم نمی‌شد، کتابهای من باشند. اسم خودم روی جلدشان بود. احساس عجیبی داشتم. نمی‌دانستم شادم یا غمگین.

«مادر کجایی؟ دخترت را ببینی. دختر دلخواهت نشدم. همش سرم تو کتاب بود. از آینده‌ام می‌ترسیدی.»

صدای مادر در گوشم زنگ می‌زد:

«صد دفعه گفتم، به جای اینا زنانگی یاد بگیر. خیاطی، آشپزی، گلدوزی. یه ذره غرور داشته باش. فردا پیش

سر و همسر نمیتونی سرت رو بالا بگیری. اون کتاب رو بذار کنار! مگه با تو نیستم؟»

به اسامی که به عنوان یک زن باید یاد می‌گرفتم. مادر در عصبانیت ردیف می‌کرد، به همه‌ی آنها علاقه‌ای

نداشتم. آن همه وقار، درایت در مادر بود. من به کی رفته بودم؟

خیابان ملتهب بود. تب کرده بود. بوی سوختگی می‌آمد. پر از مأمور بود.

مأمورین ترسناک با لباس و نقابهای سیاه. قد بلند. باتوم به دست. لباس شخصی‌ها. صورت خود را پوشانده بودند. دستکش سیاه به دست داشتند. همه خوش اندام. شبیه بادیگارد های آدمهای مهم در فیلم های اکشن بودند.

دلم شور دخترم را می‌زد. اگر نگه اش دارند چه کنم؟

همه چیز را لرزان میدیدم. مانند زمانی که میگرد بی خبر و ناگهانی سراغم می‌آید. درست مثل این که همه ی دنیا پشت شعله‌های آتش است. شکسته. کمرنگ و بی محتوا. می‌شوند.

سرم درد می‌کرد. خیابان در دید گانم پشت شعله‌های آتش می‌لرزید. کلمات در ذهنم قاطی می‌شدند. می‌دانستم تا استفرغ نکنم، خوب نخواهم شد. انگار الان هم حمله می‌گرد بود.

تب این خیابان، هم مرا می‌لرزاند و می‌سوختم.

صدای فریاد دختری را شنیدم، برگشتم نگاه کردم. مات و مبهوت انگار نمی‌دیدم. زنهای چادری کشان کشان می‌بردند. چند مرد قد بلند شبیه مأمورین لباس شخصی اطرافش را گرفته بودند. دختر جیغ میکشید. ماتوش بالا رفته بود، کمرش دیده می‌شد. شلوار جین گشادش خاکی شده بود. دست و پا می‌زد. نمیخواست سوار ماشین ون شود. موهای رنگ شده اش مثل پرچم در باد تکان می‌خورد. شالش روی زمین کشیده می‌شد.

اشک در چشمانم می‌لرزید.

نکند دخترم را هم این طوری سوار ون کرده باشند. صبح که می‌رفت یک شال ساده، سرش بود

نکند لای در ماشین گیر کرده باشد. فریاد بزند: «مامان!»

کسی صدایش را نشنیده باشد.

درست مثل همین الان. دختر جیغ می‌کشد. کسی نمی‌شنید.

نگاه می‌کردم. انگار در پرده‌ی سینما می‌بینم. عکس‌العملی نداشتم. دستانم مانند ذهنم قفل شده بود. از من کاری ساخته نبود. طلسم شده بودم؟

می‌ترسیدم. اگه جلو بروم، حمایت کنم، مرا هم ببرند. یاد کارهای واجیم می‌افتادم. می‌بایست به دخترم می‌رسیدم. التماس می‌کردم، ولش کنند. بغض روی بغض در گلویم می‌نشست.

این دود و آتش و فریاد، مرا پرت کرد به روزی که مادر بشکه‌ی نفت را وسط حیاط گذاشته بود. می‌خواست همه‌ی کتاب‌ها یمان را بسوزاند.

سیزده ساله بودم، فهمیدم کتابها می‌توانند خطرناک باشند. زندگی آدم را از هم فرو بپاشند.

صدای تیر هوایی از پشت سرم شنیدم. برگشتم. نگاه کردم. یاد جنگ افتادم.

آژیر قرمز که پخش می شد، سمت راه پله می دویدم. می خواستم عبور موشک را ببینم که شبیه و اندازه ی ستاره بود. به سرعت می رفت. صدای ضد هوایی قطع نمی شد. آژیر خطر. بعد صدای زشت و ترسناک «آهنگران» پخش می شد. بعد از چند ثانیه صدای انفجار بلند می شد.

صدا آن قدر نزد بود که انگار خیابان پشتی ما را زده بودند.

پدر نمی گذاشت بروم پشت بام. دستم را می کشید، می آورد پایین. به مادر که می رسید می گفت: خیلی کله خره. خوب شد پسر نشد، وگرنه سرشو به باد میداد. مادر چشم غره می رفت. دندان هایش به هم ساییده می شدند.

پدر کلید لامپ را می زد. اتاق در تاریکی و دلهره فرو می رفت.

نفس ها در سینه حبس می شد. بعد از چند دقیقه صدای انفجار شیشه های در و پنجره را می لرزاند.

صدای یا ابولفضل را می شنیدیم. بخیر گذشته بود. کسی حرف نمی زد. از این که بمب این بار هم سرمان نریخته بود خوش حال بودیم.

اما به رویمان نمی آوردیم.

پدر کلید برق را می زد. ناسزا می گفت. همیشه چیزی وجود داشت که پدر را ناراضی کند.

کتاب ها بین شعله های آتش، مثل ترقه می ترکیدند. رقص کنان در اطراف پرواز می کردند.

بین آن ها، «کفش های غمگین عشق» «شوگ پارسی» «تویست داغم کن» «اتوبوس آبی»

(ر، اعتمادی) چقدر با این داستان های عشقی اشگ می ریختم. «تولدی دیگر» (فروغ فرخزاد). «اورینب زیبای عرب». دیده می شد.

این کتاب را پدر به خواهر بزرگم خریده بود. «قاضی سعید». «شوهر آهو خانم» این کتاب برای برادرم بود.

گفته بود. خواندن این کتاب برایت زود

است. بزرگ تر که شدی بخوان.

همه ی این ها زوزه کشان شعله ور. سپس خاکستر می شدند. انگار کتاب ها آدم بودند. از سوختن رنج می بردند. می دانستند در حال سوختن هستند.

پدر در اتاق قدم می زد. آرام و قرار نداشت. کارد می زدی خونس در

نمی آمد. صدایش بلند بود: «کسی نیست بگه دختر، عقلت کجاست؟ دختری گفتن. آدمی گفتن.»

سیگارش را با ته سیگار قبلی روشن می کرد . دود سیگار را با حرف هایش بیرون می داد: «واسه من سیاسی شده. بابات سیاسیه؟ یا نه ات سیاسیه؟»

نمی گذاشت ماجرا را خودم تعریف کنم.

مادر لیوان چای را دست پدر می داد ،

در تأیید حرف های پدر می گفت : «بچه های مردم رو می برند ، سر به نیست می کنند .»

آن روز های پر از التهاب بعد از انقلاب. پسران و دختران نوجوان. پر از شور آزادی بودند.

فکر می کردند. حالا که انقلاب شده. حق دارند. در بحث های خیابانی شرکت کنند. نظر بدهند. داد و بیداد کنند. گستاخ و پر دل و جرات شده بودند. اما خیلی زود تر از آن چه فکر می کردند. دهمشان قیچی شد. دختران و پسرانی که در این گونه بحث ها و در گیری ها شرکت داشتند.

ناپدید می شدند. سرنوشت بسیاری از آنان هرگز مشخص نشد. عده ایی سر از زندان در آوردند. بعضی هم اعدام شدند. عده ایی در خیابان ماندن. هرگز به خانه هاشان بر نگشتند.

تب خیابان از همان روز ها شروع شد. تا به امروز سرد نشده است .

دخترانی که حکم اعدام می گرفتند. در وضعیت بدی قرار داشتند. قبل اعدام بنا بر حکم شرعی . او را به عقد و نکاح کسی در می آوردند. شب قبل از اعدام دوشیزگی خود را از دست می دادند.

زیرا اعدام دختر باکره مکرح بود. منع شرعی داشت.

برای همین خانواده ها در یک تشویش همگانی به سر می بردند.

مادر ماجرای دختر همسایه را می گفت که اعدام شده بود. به آن قسمتی که دستمال دوشیزگی اش را تحویل خانواده داده بودند، می رسید . انگار بار اول است که می شنود. انگار بارها خودش تعریف نکرده بود. با دو دست به گونه اش می زد .

می گفت : خدایا توبه.. توبه.. با اخم به من می گفت : اینو میخوای؟ آبروی مرده و زنده اش رفت. بیچاره مادرش.

اما من، هرگز سر برآه نشدم. از خواندن کتاب دست نکشیدم. با خطر ها و اضطراب هایی که داشت.

بعدها که «سمفونی مردگان» را می خواندم ، وقتی کتابهای آیدین کنار حوض میسوخت، با آیدین همزادپنداری کرده، گریه می کردم . در من هم آیدینی قربانی شده بود.

زنگ در را شنیدم. کتاب را کنار گذاشتم. آیفون را زدم. مادر وارد شد. اشک‌هایم را پاک کردم. پرسید: «بازم دعوات شده؟» گفتم: «نه.» گفت: «چی شده؟»

گفتم: «چیزی نیست.»

گفت: پس این اشکها چیه؟ صورتت سرخه.. قشنگ معلومه گریه کردی! کتاب را نشانش دادم. گفتم: «دلم برای آیدین می‌سوزه، برای اورهان هم گریه کردم. آخ آیدا را که دیگه نگو، بیچاره سوخت.» سرنوشت شان را تعریف کردم.

مادر پرسید: «داستان واقعه؟» گفتم: «نه.»

مادر سینی بزرگ را آورد، سبزی را گذاشت. گفت: «پناه بر خدا، برای کسایی گریه می‌کنی که اصلاً وجود ندارند؟»

مشغول پاک کردن سبزی شد، گفت: «خواستم هم بهت سر بزنم، هم این سبزیها را پاک کنم، وقت را غنیمت بشمار.»

پرسید: «چطور آدم می‌تونه برای کسایی که نیستند غصه بخوره؟» چیزی نگفتم. ادامه داد: «ندیدم از کسی گله کنی، نق بزنی. در تعجبم. وقتی دلت پره از درد، به کی میگی؟»

گفتم: «می‌نویسم.» گفت: «سر دردهایت برای اینه؟ خوب»

الان که در التهاب خیابان راه می‌روم. دلم مادرم را می‌خواهد. اگر بود الان حرف می‌زدم. الان آماده‌ام دردم را بگویم. اما کسی نیست.

خانه‌ی کودکی‌ام را می‌خواهم.

صبح که چشم‌ام باز می‌کردم، بوی نان تازه خانه را برداشته بود. نان لواش پهن شده بودند. چای آماده. جلوی خانه آب‌پاشی شده بود. هنوز بوی درهم. آمیختگی آب و خاک و نسیم صبح، در دماغم مانده.

چقدر وقت داشت. برای هر زمانی یه چیز بود که همه‌ی وقتش را برایش بگذارد. بهار آب غوره‌گیری. تابستان خشک کردن سبزی، پاییز درست کردن ترشی، زمستان خشک کردن پیاز. خانه‌تکانی.

من هیچ کدام از این کارها را دوست نداشتم. برایم ضروری نبودند. به همه چیز می‌رسید غیر از خودش. بزرگ که شدم، جرات کردم.

پرسم: «مامان، کی به خودت می‌رسی؟»

گفت: «هر وقت کتاب از دست افتاد، منم به خودم می‌رسم.» می‌گفتم: «پس هیچی به هیچی.»

هر دو می‌خندیدیم.

سالها قبل، همان سالهایی که هنوز خیابان التهاب کمی داشت. تازه تب کرده بود بعد از انقلاب، اولین رای گیری مجلس شورای اسلامی، در خانه ما ولوله ایی بر پا شده بود. پدر برادر را مقصر می دانست. به من اشاره می کرد. دستپخت اونه. مغزشو شستشو داده. مادر می گفت: «الهی بمیرم، بچه ام وسط جنگه، اونم کردستان. از یک طرف بمباران عراقی ها، از یک طرف کومله ها. می گن کومله ها بی دلیل سر سرباز ها را می برند.»

بینی اش را پاک میکرد. اشکهایش روان می شد. می گفت: «دلم می سوزه. من بچه هامو به دندان گرفتم. بزرگ کردم.» پدر اخم می کرد. می گفت:

«مرخصی بیاد، نمی دارم برگرده جبهه. سرباز فراری باشه. بهتر از کشته شدن برای هیچ و پوچه.»
مادر به خاله گفت: «خدا رحم کرد، یک پاسدار اومد دم در گفت: «می خواهند، بریزند خانه تان. هر چه در خانه دارید، نابودش کنید. کتاب، اعلامیه، عکس.» گفتم: «مامان جان ما کتاب سیاسی نداریم.» گفت: «تو خفه شو...»

روزهای بعد از آتش زدن کتاب ها، هر چه گشتیم، کوپن ها نبودند.
پدر گفت: «شاید لای یکی از کتاب ها بود. حتما سوختند.»
مادر زد روی دستش: «قند و شکر را نگرفته بودم. الان گوشت. روغن و تایید اعلام شده. چکار کنم؟»
به پدر گفت: «نمی شه بروی مسجد بگی؟ شاید المثنی صادر کنند.»
پدر گفت: «فکر نمی کنم. کوپن المثنی داشته باشه. حالا می پرسم.»
سمت من غر می زد: «همه اینا تقصیر توست. کی به تو گفته بودید بری حوزه ی رای گیری. شعار بدی با پاسدارها در بیفتی. کمیته بریزه جلوی خونه ما. آبرومون جلوی همسایه ها بره؟»
من با کسی در گیر نشده بودم. در حوزه ی رای گیری، کسانی که سواد نداشتند، اسم کاندیدای را می نوشتم که فکر می کردم اگر رای بیاورد بهتر است. طرفدارش بودم. باید یک کاری می کردم. برای رای آوردنش.

سن خودم برای رای دادن قانونی نبود.

وقتی داشتم روی برگه ای،

رای یک پیرمرد را می نوشتم.

خانمی نام کاندید را دید. داد زد: «اسم چه کسی را می نویسی؟»

برگه را از زیر دستم کشید. به زنان مسؤل حوزه نشان داد. دو زن چادری از پشت میز بلند شدند. طرفم آمدند. یکی گفت: «دو ساعته می بینم که برگه های مردم را می نویسد.

شک کرده بودم.»

دیگری محکم مچ دستم را گرفت، سمت خودش کشید. ترسیده بودم. نفس نفس می زدم. گفتم: «ولم کن، ولم کن...» گریه کردم. وقتی داشت موضوع مرا به زن های دیگر می گفت.

دستم را از دستش بیرون کشیدم. فرار کردم. با ترس و گریه.

اشک در پهنای صوریم جاری بود. می دویدم. آرزو می کردم. بمیرم.. با این افضاحی که بار آورده بودم. پدر مرا خواهد کشت.

به زور مادر را راضی کرده بودم. خانه ی خاله ام بروم.

بعد از این اجازه نخواهند داد پایم را بیرون بگذارم.

شب وقتی دو پاسدار در خانه ی ما آمدند. خانه قیامت شد.

پدر گفت: «اول کسی که فلانی را کاندید مجلس کرده، بیاورید. بعد من دخترم را تحویل بدهم.»

یکی از پاسدار ها گفت: حاج آقا، همین جا در حضور خودتان، چند سوال می پرسیم. قال قضیه را می کنیم..

می دانیم بچه است. شما را همه محل می شناسند. نمی گذاریم اتفاقی بیفتد.»

پدر زیر بار نرفت. که نرفت. گفت: خودم تنبیه می کنم..

من از ترسم در آشپزخانه، پشت در ایستاده بودم. مثل بید می لرزیدم.

بیصدا اشک میریختم. سسکه گرفته بودم.

پدر آمد آشپزخانه. پرسید: «چه غلطی کردی؟» سرم پایین بود. گفت:

«منو نگا کن. گفتم: منو نگا کن.»

نمیتوانستم سرم را بلند کنم. پشت دستش به صورتم خورد. مزه ی گرم و شور خون از گوشه ی لبم که در دهانم

می ریخت، چشیدم. صدایم درنیامد. عمه پدر را هل داد. با صدای بلند گفت: «دیوونه شدی؟ مرد گنده؟ زورت

می رسید، می زدی تو گوش اوئی که او ملده بود دخترت رو ببره؟»

سال ها طول کشید. فهمیدم. آزادی عمل یا بیان. در یا هر کوفت دیگری در یک جامعه ی انسانی وجود ندارد.

فقط برای کسانی آزادی مفهوم دارد. که قدرت حاکم از او پشتیبانی کند.

گوشی ام ویره زد. پیامک دخترم بود: «مامان، کجایی؟ خودت را برسان»

زنگ زد. پرسید: «کجایی؟»

گفتم: «دارم آماده می شم.»

گفت: «مامان کارت ملی خودت و منو هم بیار.»

پرسیدم: «چی شده؟»

گفت: «منو گرفتن.»

گفتم: «چرا؟»

گفت: «به خاطر مانتوم.»

گفتم: «لباسات خوب بود که؟» نمی توانست حرف بزند. بیحوصله و عصبی گفت: «مامان؟»

گفتم: «کجا؟ پیام» گفت: نمیدونم کجاایم. آدرس را الان برات پیامک می کنند. «گفتم: الان حرکت می کنم».

نمی دانستم وقتی رسیدم باید چه می کردم. دادو بیداد راه می انداختم؟ التماس می کردم؟ تشکر می کردم که حافظ ناموس ما هستند؟ مشغول مراقبت و صیانت از جوان های ما هستند.

دخترم دانشجو است. بلیط دارد. باید برگردد دانشگاه. موقع امتحاناته... اگر نگهدارند. چه خاکی باید به سرم می ریختم.

آن روز همه ی کتابها در خانه ی ما سوختند، به جز قرآن، رساله و حافظ. سالها از آن آتش سوزی گذشت.

روز عروسیم، وقتی از آرایشگاه برگشتم. چشمم به طاقچه افتاد، یادم آمد که آن سه کتاب چطور جان سالم بدر بردند. نجات پیدا کردند. ماندند. روی طاقچه ی اتاق.

خواهرم رد نگاهم را دنبال کرد. دستش را طرف قرآن برد. پرسید: «میخوای برات استخاره کنم؟ اول کار؟» من حافظ را برداشتم. بوسیدم. به پیشانی زدم. چشمهایم را بستم. انگشتم را لای ورق هایش فرو بردم. ای حافظ شیرازی...

صدای بوق بلندی مرا پراند. یکه خوردم.

به آدرسی که دخترم را برده بودند، رسیدم. محض احتیاط از رهگذری پرسیدم: «آقا این جا کجاست؟»

رهگذر گفت: «خیابان وزرا!»

در شیشه ی مغازه، خودم را برانداز کردم. موهایم را داخل شال فرو بردم. شالم را تا پیشانی جلو کشیدم. وارد شدم.

بوی خنک کولر با بوی عرق و ترس اولین چیزی بود که حس کردم.

چند دختر دیگر هم گوشه و کنار اتاق بودند،

اما من فقط به دنبال دخترم

می گشتم .

بعدا می توانستم در موردشان صحبت کنم.. دخترم را دیدم. نفس عمیقی کشیدم، نزدیکش رفتم، از تمام سوال

هایی که در ذهنم جاری بود. یکی باقی مانده بود.

پرسیدم : «این جا چه خبره؟ با چه کسی حرف بزنم؟»

دخترم را در آغوش گرفتم. گفتم : «جانم، جانم. چی شده؟ می خوام یکی به من بگه به چه چیز تو گیر دادند.»

دلم می خواست جرات داشتم. داد و بیداد می کردم. ناسزا می گفتم.

کتکشان می زدم. تحقیر شان می کردم. از تمام احساسات مخرب و ویرانگری که داشتم. اشک هایم بود که

یکی از یکی درشت تر بی اراده روی گونه ام می غلتیدند.



مرد زنگ زد بارها و بارها. پیامکی هم فرستاد: «چرا جواب نمی‌دی؟ دم در خونه هستم.»

پس از چند دقیقه، زن پیامکی ارسال کرد: «همه چیز برام تموم شده. دیگه نمی‌خوام بینمت. دیدار به قیامت!»

مرد پیامکی می‌فرستد: «چه اتفاقی افتاده؟» و بلافاصله تماس می‌گیرد. زن پاسخ نمی‌دهد.

پیامک مرد: «تو چه‌ات شده؟ من کاری کردم؟»

پیامک زن: «خودت خوب می‌دونی با من چه کار کردی.»

پیامک مرد: «نه! واقعا نمی‌دونم. بگو تا بدونم.»

پیامک زن: «خوب بلدی خودت رو به کوچه‌ی علی چپ بزنی! راستی، می‌دونی دیروز تولدم بود؟ چهل سالگی‌ام رو تنهایی جشن گرفتم (ایموجی گریه). من از گنجشک‌های روی کابل برق هم تنهاترم. از اون گربه‌ای که تو زباله‌های سر کوچه پرسه می‌زنه؛ هم بدبخت‌ترم.»

پیامک مرد: «وای! وای! شما زن‌ها دیوانه‌اید! به‌خاطر یه سری جزئیات بی‌اهمیت می‌خوایین دنیا رو به آتش بکشین. واسه این با من لج می‌کنی؟»

پیامک زن: «جزئیات بی‌اهمیت؟! اول این‌که، اگه کسی برات مهم باشه؛ روزها و مناسبت‌های مهم در ارتباط با اون هیچ وقت از یادت نمی‌ره. آدم روز تولد بچه‌اش رو فراموش می‌کنه؟ یا شماره تلفن معشوقه‌اش رو؟... علاوه بر این، فقط به خاطر این فراموشی عصبانی نیستم. خیلی چیزهاست که باعث شده از چشمم بیفتی!»

پیامک مرد: «عزیزم! به خدا گرفتار بودم. دختر کوچیکه‌ام زایمان کرده. تا دوازده نیمه شب بیمارستان بودم.»

پیامک زن: «تقصیر خودمه. زیادی خودم رو دست کم گرفتم. مگه من چی کم دارم که نباید اولویت اول یه مرد باشم!؟»

پیامک مرد: «عشقم! تو الویت اول من هستی. همیشه بودی. به خدا همه‌اش دنبال راه فرارم که پیام پیش تو. خودت که می‌دونی چقدر دوستت دارم. تو برام مثل لبخند بی‌پایان و جادویی مونا لیزایی. می‌خوام یکی از عکس‌ها

رو بدم به یه نقاش مثل داوینچی که استادانه طراحی‌ات کنه.»

زن، ایموجی خنده می‌فرستد و این جملات را تایپ می‌کند: «که اون تابلو رو نصب کنی بالای تخت‌تون تو اتاق

خواب؟!»

مرد، ایموچی اخم می‌فرستد و بلافاصله پس از آن، ایموچی قلب و گل رز می‌فرستد و پیامکی با این کلمات:

«دلم برای

دیدنت پر می‌کشه.»

زن ایموچی خشم و عصبانیت می‌فرستد.

پیامک مرد: «مرغکم! بیا و پر کن جام بوسه‌ها رو/ بیرم تا به آنجا که شراب هم نمی‌برد.»

پیامک زن: «با زبون چرب و نرم، مٹ روباه تو اون شعر «روباه و خروس» من خام و ابله رو فریب دادی. تموم

این سال‌ها برات مثل یه چرخ زاپاس بودم. مٹ یه زنگ تفریح. مٹ نون اضافه‌ی ساندویچ»

پیامک مرد: «عزیزم! این قدر من رو کوچیک نکن. تو هرگز متوجه نیستی که به تو چه هدیه‌ای دادم! مرد رو

باید از

بوسه شناخت. کجا می‌تونی چنین بوسه‌هایی رو که من تقدیم کردم؛ پیدا کنی؟ کجای این دنیا، مردی بیش

از سه

ساعت زنی رو می‌بوسه؟ حتی تو فیلم‌ها هم این رو ندیدم. به نظرم بوسه یه ارتباط بی‌نقص و کامله. این هدیه‌ی

من

به توست تا زین پس بتونی فریب رو بشناسی. اگه کسی رو دوست نداشته باشی؛ نمی‌تونی ببوسی‌اش. بوسه‌های

تقلبی معلومه. مثل تف کردن تو دهن اون یکی می‌مونه. کیفیت بوسه‌های من نه کم‌نظیر، بلکه بی‌نظیره.»

پیامک زن: «وقتی شکم‌ات خالیه و گرسنه‌ای؛ بوسه به چه دردت می‌خوره؟ گاهی از اینکه خبر می‌دادی

می‌خوای

بیایی؛ خوشحال می‌شدم چون با خودت غیر از شراب، کباب می‌آوردی و من به خاطر پرداخت اجاره و آب و

برق و

گاز، حساب کارتم صفر شده بود. مگه درآمد یه منشی چقدره؟!»

پیامک مرد: «این اواخر اوضاعم خوب نبود. حالا که بچه‌هام رو جابه‌جا کردم؛ می‌تونم بیشتر بهت برسم.»

پیامک زن: «هفت سال تموم، با عشق به تو زندگی کردم. چی گیرم اومد؟ تموم عیدها، تموم سال نوها، تموم

تعطیلات رو تنها گذروندم. اگه ازدواج می‌کردم؛ الان دست کم خانواده داشتم. زمان طلایی بارداری رو هم از

دست

دادم. لعنت به تو که اومدی خودت رو چپوندی تو زندگی‌ام و تموم فرصت‌هام رو سوزوندی. لعنت به تو!»

مرد ایموچی غمگین می فرستد.

پیامک مرد: «بین دختر! این رو بدون. مرگ هیولاست. به زودی سراغ همه مون میاد. نه پول، نه شکم سیر، هیچ کدوم ازت محافظت نمی کنه به جز عشق. لاقل این جوری وقتی مرگ سراغت میاد؛ تو حسابی از زندگی کام گرفتی و

می تونی بیلاخ هم نشونش بدی.»

پیامک زن: «به قول معروف، دو نوع عشق بیشتر وجود نداره. بقیه دروغ اند؛ عشق مادر به فرزند و عشق انسان به خدا»

پیامک مرد: «بچه، دروغ بزرگ طبیعت به ماست تا فکر کنیم ادامه داریم. و خدا، دروغ بزرگ مذهب تا ما رو در

اختیار بگیرن.»

پیامک زن: «پس چرا خودت دو تا بچه پس انداختی؟»

پیامک مرد: «غلط کردم. پشیمونم. همه اش دارم سگ دو می زنم واسه بچه ها. تا زنده ای؛ مجبوری خودت رو وقف

اون ها کنی. آخه این اسمش زندگیه؟! در واقع، پدر و مادر، برده ی بچه هاشون هستن. تازه، ازدواج هم که بکنن؛ ولت نمی کنن. باید توله هاشون رو بزرگ کنی تا بتونن برن سر کار. دچار اختلاف می شن باید پادرمیونی کنی. هزار

جور مشکلات دیگه هم هست. به خدا! تو داری راحت زندگی می کنی و قدرش رو نمی دونی. دغدغه ای نداری.

پادشاهی می کنی.»

پیامک زن: «چرا اسم من رو تو گوشیات «عباس اناری» ذخیره کردی؟»

پیامک مرد: «پرونده ی قبلی بسته شد؟ به جاش چی می نوشتم؟! ممکنه بچه ها ببینند دردرس بشه. الان این

حرف ها چیه که می زنی؟ می خوام پیام بالا. می خوام باهات حرف بزنم. خیلی حرف دارم باهات.»

پیامک زن: «من دیگه حرفی ندارم. برای همیشه شمارهات رو مسدود می کنم. تو هم اون اسم لعنتی «عباس

اناری» رو حذف کن. از یه هفته ی پیش که این اسم رو تو گوشیات دیدم؛ ازت بیزار شدم.»

پیامک مرد: «بذار پیام بالا. اسمت رو «تاج سرم» ذخیره می کنم.»

زن به دو تماس پشت سر هم پاسخ نمی‌دهد. مرد، کلافه شیشه‌ی ماشین را پایین می‌کشد و سیگاری آتش می‌زند.

پیامک مرد: «بین اوضاع به اندازه‌ی کافی جهنمی هست. تو دیگه بدترش نکن. جنگ داره همه چیزمون رو نابود

می‌کنه. این جانی‌ها به نام کمک به مردم دارن مدام جنگنده می‌فرستن و ایران رو با خاک یکسان می‌کنن. ترامپ

عوضی که گفته «شما رو به عصر حجر بر می‌گردونیم همون چیزی که بهش تعلق دارین»، یه بی‌سواد احمقه که تاریخ نخونده. اون زمان که ما تمدن داشتیم؛ کشور آمریکا وجود نداشت. پونصد سال پیش، یه عده وحشی اون منطقه رو با کشتار از جنگ سرخ‌پوست‌های بدبخت درآوردن و اسمش رو گذاشتن آمریکا. حالا پز ابر قدرت بودن میدن. زدن یه سری آثار باستانی مون رو هم تخریب کردن. بی شرف‌ها!»

پیامک زن: «بذار خراب کنن. ما آدم‌ها تو ایران زندگی نداریم. آثار باستانی می‌خواهیم چی کار! اینجا یه زندان بزرگه و رژیم جمهوری اسلامی، زندانبان ما. بذار کل ایران، خشک و تر، همه مون رو بسوزونن. بعدها چند تا آدم درست و حسابی بیان و ایران رو دوباره بسازن.»

پیامک مرد: «آمریکا و اسرائیل فقط دنبال منافع خودشون هستن. اهمیتی به مردم نمی‌دن. این چهل و هفت سال کجا بودن که حالا می‌خوان ما رو نجات بدن؟»

پیامک زن: «آره، اون‌ها دنبال منافع مردم خودشون هستن. مثل حکومت فاشیستی ما نیستن که ما مردم رو به چشم دشمن درجه یک خودشون ببینن. در ضمن، تو چرا داری سنگ این قوم وحشی رو به سینه می‌زنی؟! مگه فراموش کردی ۱۸ و ۱۹ دی با ما چی کار کردن؟»

پیامک مرد: «ول کن. گور پدر همه شون. حالا این در کوفتی رو باز کن.»

پیامک زن: «چرا نمی‌فهمی! دیگه نمی‌خوام ببینمت. الوداع!»

پیامک مرد: «اگه همین الان در رو باز نکنی؛ نشونی‌ات رو می‌دم به وزارت اطلاعات، شماره ۱۱۳ تا به عنوان جاسوس آمریکا و اسرائیل اعدامت کنن.»

پیامک زن: «تو تجسم همین نظام و حکومتی. به زنت خیانت می‌کنی. دختری ساده رو فریب می‌دی و تا زمانی که مطمئن نشدی دل‌بسته‌ی تو شده؛ مساله متاهل بودن رو ازش مخفی می‌کنی و حالا چون نمی‌خوام دیگه باهات باشم؛ می‌خواهی سر به تنم نباشه. تو یه هیولایی!»

پیامک مرد: «خودت رو برای مردن به بدترین شیوه آماده کن.»

زن شماره‌ی مرد را مسدود می‌کند. با شتاب از درون کمد، چمدانی بیرون می‌کشد و داخلش را با مهم‌ترین وسایلش پر می‌کند.



سروده ها



دل گواهی می دهد وصل تو را اما چه سود
عقل دوراندیش، مشکوک است در این تار و پود
هر طریق و کیش را یک دلبری در راه هست
کارزوی وصل او دارند در هر گه سجود
دلبرانی در ره و دلدادگان در انتظار
سالها چشم انتظاری طاقت از دلها ربود
دلبرا برگو چه سری هست در این دلبران
دیده ها تا کی بخشکد در مسیر این ورود؟
این ورود کیست کآزادی به او تفسیر شد
با وجودش رنج هستی کنده از بیخ وجود
این وجود کیست؟ پای فرد آیا در میان؟
یا که باشد همت جمعی برای یک صعود
یک صعود آرمانی با عبور از رنج ها
با عدالت زیستن، حس کردنش در تار و پود
لازم است آیا که این یک فرد برخیزد و یا
همت جمعی کند این آرزو ها را نمود؟
انتظار این ورود دیرپا را ما کشیم؟
یا که ما خود جاده سازیم از برای این ورود؟

باهم بودن | احسان نگارچی

تن سرما زده ام
کفش ستم دیده و تر
در تب بوران داغند
گرچه سخت است ولی
هر دو با هم خوبند
ولیم خندان است
این که از خاک خودت
شب تو گرم شود
همه ی خورشید است



در دبستان خواننده بودم
باز باران با ترانه...
چند سال دیگر امّا
با دو چشمم دیده بودم
باز موشک همچو باران
می خورد بر بام خانه

یادم آمد روزهای نو جوانی
میهمانم را دیده بودم
شعله ور در آتش و خون
سالها رفت و کمی آرام شد
امّا برای ما به جز غم
توشه ای باقی نماند و
بخت ما هم گشت وارون

زندگی زندان من شد
چاره ای جز این ندیدم
ترک گویم کشورم را
خانه و بوم و بوم را

باز امروز از پس آن سالهای آتش و خون
بار دیگر سرزمینم
شاهد باران موشک

شاهد گل‌های پرپر

نسل ما آخر فنا شد

ما اسیر سرزمینیم

حاصل یک اشتباهیم

سالها بر ما جفا شد

نسل بعدی هم فدا شد

بشنو از من کودک من

پیش چشم مردم فردا

زیر چرخ این سیاست

زندگانی در اسارت

شد سراسر رنج و حرمان

آه از این فرجام خونبار

وای از این دوران نکبت!...



بوی تو | فرحناز بهکارثانی

دلم شور می‌زند

برای دست‌هایی

که دیگر بسته نیستند

به هیچ چراغی

به هیچ شاخه‌ای

به هیچ بوسه‌ای

از این خیابان‌های طولانی

که می‌گذرم

هنوز بوی تو را می‌شنوم

در نفس‌های بریده‌ی دیوارها

در دلتنگی‌های سنگی جدول‌ها

در آن انتظار عجیبی

که میان سایه‌ها چمباتمه زده بود

صبح

بی‌اعتنا

از روی خواب‌هایمان رد شد

دلم شور می‌زند

برای آن‌ها که در خیابان ماندند

با کفش‌هایشان

با حرف‌های ناگفته‌شان

با آخرین نگاه

که به ماه پناه بردند

ماه

پشت ابرها پنهان شد

نمی‌دانم سمت را

از کدام بن‌بست پرسیدم

که سنگ

به جای تو جواب داد؟

این روزها

هر کوچه

چند نفس بریده دارد

چند دلتنگی

چند چراغ خاموش

و من



هر صبح

دستم را به دیوار می کشم
شاید اثری از تپش های بی قرار تو باشد.

دلم شور می زند

مثل بارانی که بی موقع می بارد

روی شانه های منتظر خیابان

تو از پشت پنجره

نگاه می کنی

و من

با دست های خالی

هی اسمت را

برای کبوترهای خیس تکرار می کنم

آخر شب

وقتی دلتنگی

از پشت بام ها بالا می رود

فکر می کنم

تو هم

در این هوای مه آلود

دلت برای نفس های بریده ی من تنگ شده

دلم شور می زند

برای آن همه ستاره

که یکباره

از آسمان این کوچه چیده شدند

کسی برایمان نگفت

چراغ ها را

از کدام خانه برده اند

که این همه خیابان

بی چراغ مانده است؟

حالا

هر شب

از پشت درهای بسته

نفس های بریده را می شنویم

و صبح

که دلتنگی را از روی نیمکت ها جمع می کنند

جای پای کفش هایی را می بینیم



که دیگر

به خانه برنخواهند گشت



مفهوم تکرار نشدنی ی

پرنده ای

در من

بی خستگی ی نغمه خوانی ی همه آوازهای عاشقانه ی دنیا.

سر مست

از

دل سپردن به تو.

با تو

دنیا را

نشانی به سیاهی

هرگز

نخواهد بود.

با تو جاودانه زندگی خواهم کرد.



دل‌تنگی | بامداد

کلافه ام

به این روزها

که

سراسر

باتلاق زنده بگوری ی واژه های عاشقانه ام.

دستم

ناتوان

به نوشتن بغض های های جاری جانم.

می آیند ،

می چرخند و

می سوزانند

اما

نه به زبان

توان گفتن

نه به دست

توان نوشتن.

که

سخت بی حوصله و

دلتنک ام

به چنین غمگینی ی فضای درون و برون ام.

خود را

و جهان را گم کرده ام.



کویر تشنه | هادی

رو دوشم کوله بار بی کسیمه

که دیگه نای برگشتن ندارم

نشستم توی تالابِ پر از خون

آخه جایی واسه رفتن ندارم

کویری تشنه‌ام، هر شب تو خوابش

که دریارو تو آغوشش می‌بینم

مثال مادری که آرزوشه

لباس بخت بچه‌شو، ببینم

نشستم با خودم، با زخمِ کهنه

کسی از حالِ من چیزی نفهمید

غما جووری بغل کردن منو که

زمین جووری که می‌خواستم نچرخید

کسی از کارِ من سر در نیاورد

لبم گرمِ القبايي نمی شد
صدام از مرزِ دیوارا گذر کرد
کسی همدردِ تنهایی نمی شد



آیین رنج | ماریا مهر

روشن بود
چنان که روز روشن است؛
که شکوفه‌های بی‌گاه
این امیدهای خام بهار
زود خواهند ریخت.
و هیچ کس
هشدار مرا نشنید
می دانستم
زمستانی سخت تر و بی رحم تر
در راه است
و آمد.
درد مرا می دانی؟
من به زمستان دل بسته ام
و به رنج مانوس شده ام
نه از سر عشق،
از آن رو که رنج
تنها چیزی در جهان است
که وانمود نمی کند
معنا دارد.
چنان با تنهایی آمیخته ام
که گویی
آمیختگی نرینگی و مادینگی ست،
در نطفه ی انسان.
از آدمیان
آن قدر دور افتاده ام
که دیگر هیچ پلی
مرا به آنان نمی رساند.

مردی گفته بود:

«بوسه پلی ست که هر کسی را به هر کسی

پیوند می زند»

گفتم:

من جنون ویران کردن پل ها را دارم

و این جنون

بی سبب نیست.

من در وصلی شاعرانه

ویران شده ام

و هر آغوشی

تنها شکلی دیگر

از سقوط بود.

چرا از تنهایی بگریزم؟!

تنهایی فرجام من است

تنهایی معشوق من است

تنهایی تنها جایی ست

که بی نقاب با جهان خود روبرو خواهیم شد

و من از این حقیقت هولناک باخبرم.



مرثیه ای برای زخم های سرزمینم | ماریا مهر

نفس بگیر... آرام
در آن دم
که نادانان و غارتگران خاموش اند
می دانم اگر بگویم
"همه چیز درست می شود"
توهینی ست
به ژرفای زخم هایت؛
اما در این جهان خون چکان
هیچ چیز
ماندگار نمی ماند.
و آنان که ستون های اندیشه بودند؛
علی
گوهر مراد
جلال
سایه
بزرگ
براهنی
شاملو..
همه رفتند
و ما را در جهان نیمه کاره ای که معمارش بودند
رها کردند.
کجایند میزبانان!
چرا دستپخت خود را
وانهادند و گریختند؟
بنوش مادرم، بنوش؛
تلخ است

اما آرامت می کند -

نه برای التیام

برای دمی آرامش

در این شب بی پایان.

دیگر جنبشی نیست؛

جرعه جرعه بنوش

و بگذار زمان

از لابه لای انگشتانت

سر بخورد.

این شراب کهن هزاران ساله

شیره ی جان شاه دخت های ایرانی ست

که از کالبدشان کشیده شده؛

شرابی که با هر جرعه،

تاریخ را

در گلویت می ریزد.

می دانم که می دانی

جنگ هرگز تمام نمی شود.

من نیز یک زنم؛

آکنده از زخم و خون،

تقدیرم...

پر از یکه تازی مردانی ناهموار

تنم، چون تن تو،

پر از حفره،

و درونم انباشته

از اجساد آرزوهای سربریده

من نیز، چون تو

پرم از فریاد -

اما خاموش،

اما آرام -



پیش می روم
برای فرزندانم.
تاریخ،
تکرار خویش است
جهالت،
سایه ای ابدی.
غم مخور...
غم را بگذار کنار
تا خاک بخورد
مثل کتابی کهنه
روی رف.
جیرجیرک ها می خوانند
بی وقفه،
چون عقربه های ساعت؛
و داغی تابستان
بر پوست جهان
می نشیند.
ای سرزمین سحرانگیز
ایران دیرینه...
در آن شب کشتار،
که صدای زنی
سکوت شب را می شکافت
و نام پسرانش را فریاد می زد -
چه بر تو گذشت؟
شعری که هزاران سال
در سینه ات نهان بود،
اینک
چون آتشی در زیر خاک
در آستانه ی انفجار است.

من دیده ام
مامور شمارش شلاق را؛
بی آنکه کود کانش ببیند،
عروسک هایشان را
برهنه شلاق می زنند.
ای سرزمین افسونگر
چه دردها که در شکم نریخته ای
چه تاراج ها و غارت هایی که نیازمودی.
دست بر زخم هایت می گذارم
و اشک های داغم را
چون مرهمی
بر تن زخمی ات روان کنم
من نیز، چون تو،
درد دارم.
بنوش...
راهی جز این
نمی شناسم.



تولد آگاهی در اقلیم بی تفاوتی ها | ماریا مهر

تمام درزها را گل گرفته‌ام
و هر راهی را
که به تو می‌رسید
به بن‌بستی ابدی بدل کرده‌ام
خود را می‌شناسم؛
می‌دانم که بازگشتی در کار نیست
هیچ دری را
که خود بسته‌ام
به روی هیچ توهمی نمی‌گشایم
نه تو
و نه هیچ «دیگری»
توان نجات مرا نداشتید
بازگرد... و برو
من آن زنی نبودم
که تو از استخوانم می‌تراشیدی
این غبار از تن می‌تکانم
و به سایه ای برمی‌گردم
که پیش از تو بودم
من از همه چیز رهایم؛
از شادی و غم، از عشق و درد، از گناه و ثواب
از دود و دم و می و شراب
رها از دوگانه ها
از این بازی بی پایان لذت و رنج.
فرجام این رابطه ی کپک زده
یک صلوات است و بس؛

نه خرما و حلوايي،
نه آشوب و بلوايي
می روم آنجا
که نه جانی باشد، نه چشمی و نه دهانی
آنجا که نه فریب است و نه دروغ
نه خیانت... و نه شوق.
نبودنت مرهمی ست برایم، ای مذهب فرسوده
دیگر پا در هوا نیستم
در کمین قضا و بلا نیستم
تنهای تنهای تنها شده‌ام
چون لحظه‌ی تولد
و مرگ.
دو نقطه‌ی بی معنا
در خطی بی معنا.

چون سرنوشت واقعی انسان‌ها
که با دست خالی می آیند
و با دست خالی می روند.
خود را جز ذره‌ای کوچک
در این هستی نمی دانم
نه برتر از سگ سیاه
نه فروتر از گیاه
و همین کافی ست
برای آدم بودن.
قسم به آیینه‌ها
که قلبم را
زیاد تو
پاک کرده‌ام
نه از سر خشم،



بلکه از فهم این حقیقت
که هیچ پیامبری
در جهان
زاده نشد.



خرمشهر | امین شیراز

بَنگُ بَنگُ. صدایِ ضَجّه یِ بیِ مکانِ خُرْمَشَهَرُ
بَنگُ بَنگُ صدایِ هَرزِ گیهِ کُودکانِ خُرْمَشَهَرُ
کَشیده حصارِ تَجاوُزُ به دُورِ یِکُ مَلَتُ
فَتاده چَنگه یِ قُدرتُ به جانِ خُرْمَشَهَرُ
بَساطِ شادی و بَزمِ مُهاجِمانِ اینجاست
رَهاست تیرِ عِفافِ اَز کَمانِ خُرْمَشَهَرُ
بَنگُ بَنگُ. صدایِ ضَجّه یِ بیِ مکانِ خُرْمَشَهَرُ
هُجومِ هَرزه یِ بیگانگانُ به خوابِ اُفتادُ
تَمامِ تِیکِ ثانیهِ ها از زَمانِ خُرْمَشَهَرُ
خُدا رَهانیده این شَهَرُ؟؟؟ این که حَرَفِ بیهودست
بِرَفْتِه دَسْتُ پا و بِکارتُ زِ خوانِ خُرْمَشَهَرُ
لَمیده شِیخُ به مَنبرِ سُرودِ خونِ خواندُ
هَمو که شَرَرِ ریخته هَر دَمُ به جانِ خُرْمَشَهَرُ
به یِکُ شُعارِ عَبتُ مَرَدُمانُ که گُذشتندُ
برایِ رَهاییِ قُدسُ از زَنانِ خُرْمَشَهَرُ
بَنگُ بَنگُ. صدایِ ضَجّه یِ بیِ مکانِ خُرْمَشَهَرُ

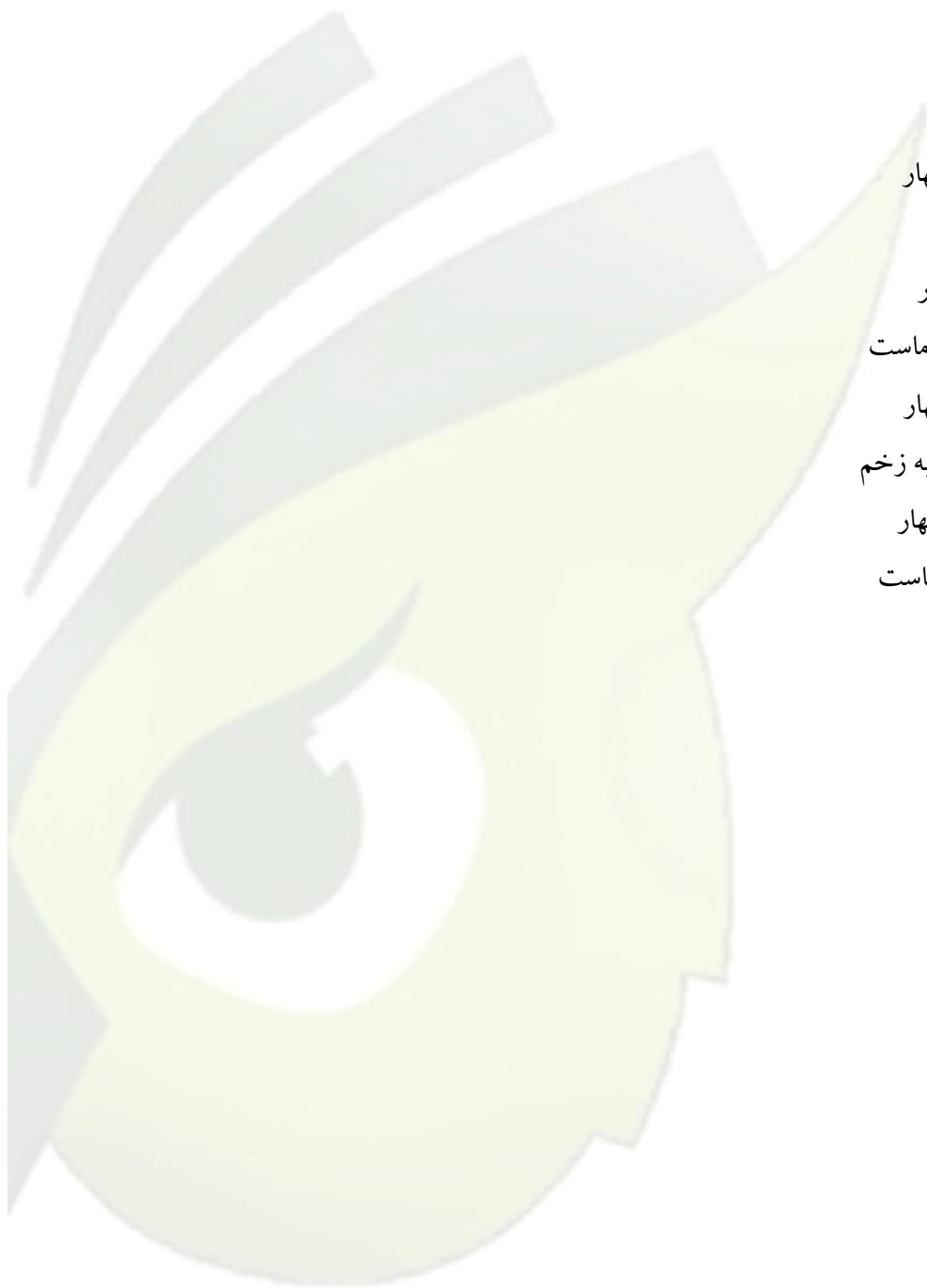


عصر مم | امین شیراز

و در این عصرِ پُر از خوابِ بهارانِ دیدن
و به امید همه دخترکانِ خندیدن
پسرانِ در پی بازی و خدا خواب زده
پدران را. هنری نیست به جز ترسیدن
که سپیدست سروودم و قلم، تیره رگش
(ههههههه) و کتابی پُر آزادی و ما نشنیدن
سر این سفره ی ما نیست به جز لقمه ی شرم
که همه معجزه ی نابِ خدا خوابیدن
پس به کبریتِ خدا باورِ ما سوزاندند
و عجیب است ز احوالِ خدا پرسیدن
نیست ترسش ز فساد آنکه نمکِ آسودست
حیف. اینجا هنرِ خاصِ نمکِ گندیدن
طبقِ دستورِ خدا. گل شده آتش بر شیخ
آتشِ حولِ خدا را که توان برچیدن.؟؟؟؟

دی چهار | امین شیراز

رویای سبز من. بر خواب من بیار
خوابم، مرا ببر. قبل از دی چهار
تنها نشسته ام. تنهای بی بهار
ای شب مرا ببر. قبل از دی چهار
بعد از دو شام تلخ. زنده ندیده ام
زنده نمانده ایم. بعد از دی چهار
تقدیر ما نبود. خونِ سر و سرود
تاریخمان بسوخت. بعد از دی چهار
یاران رها شدند. آزاد و بی قفس
زندانمان پر است. بعد از دی چهار
شب ها گرسنه اند. قوتش حیات ماست
دیگر حیات نیست. بعد از دی چهار
شعبان رسیده است. نیمش نمک به زخم
زخمی. نمانده است بعد از دی چهار
کابوس آن دوشب. تاریخ ننگ ماست
خوابم مرا ببر. قبل از دی چهار



گفتگو با شیاطین دیدار با هفت دیکتاتور | ریکاردو اوریزو | ترجمه خجسته کیهان | خوانش سامسارا _ تولید صوتی آوای بوف

بر دیکتاتورهای تاریخ معاصر کسانی که مسئول هولناک‌ترین فصل‌های آن بودند، چه میگذرد؟ و حالا که برکنار شده‌اند، یا در زندان و تبعید به سر می‌برند و یا فراموش شده‌اند، آیا همچون زمانی که بر سر قدرت بودند و حشت انگیز به نظر می‌رسند؟ عیدی امین رئیس جمهور خونخوار و اسبق اوگاندا که در عربستان سعودی به سر می‌برد همچنان در جنگ‌های آفریقا مداخله می‌کند بوکاسا که پیش از مرگ خود را سیزدهمین حواری مسیح مینامید ادعا میکرد که مخفیانه با پاپ گفتگو می‌کند، سرهنگ منگیستو دیکتاتور اسبق اتیوپی همچنان از سال‌های وحشت سرخ دفاع میکند. خانم خوجه در سلول زندان خود در تیرانا هنوز معتقد است که پیروی از ایدئولوژی استالین کار درستی بوده دوالیه رئیس جمهور اسبق هائیتی از خدایان مذهب و دو و انرژی خورشیدی سخن میگوید خانم میلوسویک از جنگ‌های یوگسلاوی سابق دفاع میکند یا روزلسکی که هنوز در ورشو درگیر محاکمه است، از تبعید خود به سیبری و دفاع از مرام مسکو در اروپای شرقی گفتگو میکند ریکاردو آریزو خبرنگار ایتالیایی در گفتگو با شیاطین» به جستجوی این دیکتاتورهای سقوط کرده برآمده و زندگی کنونی افرادی را که نامشان مترادف با وحشت و مرگ است، برملا کرده است

لینک یوتیوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=5X5MqhVubKs>

فاحشه (مجموعه داستان کوتاه) | به قلم : ف الف | ناشر آوای بوف

این کتاب، روایت سازوکاری است که انسان‌ها را به نام‌هایی تقلیل می‌دهد که خود هرگز انتخاب نکرده‌اند. واژه‌ها گاهی از زنجیرهای آهنین نیز سنگین‌ترند؛ زیرا پیش از آنکه دست و پا را ببندند، ذهن را به اسارت می‌گیرند.

خواننده در این اثر با جهانی روبه‌رو می‌شود که مرز میان قربانی و متهم، اخلاق و قانون، عشق و مالکیت، اختیار و اجبار، پیوسته جابه‌جا می‌شود. شخصیت‌های این کتاب نه فرشته‌اند و نه هیولا؛ انسان‌اند، با همه تناقض‌هایی که انسان بودن را دشوار می‌کند.

شاید بزرگ‌ترین ویژگی این اثر آن باشد که از خواننده نمی‌خواهد همدردی کند؛ از او می‌خواهد قضاوت کردن را برای لحظه‌ای به تعویق بیندازد. زیرا بسیاری از داوری‌هایی که بدیهی به نظر می‌رسند، تنها محصول فاصله‌ای امن میان ما و دیگری هستند؛ فاصله‌ای که اگر از میان برداشته شود، بسیاری از یقین‌ها نیز فرو می‌ریزند. این کتاب نه در پی تطهیر است و نه در پی محکوم کردن. ادبیات، دادگاه نیست و نویسنده نیز قاضی نیست. رسالت ادبیات، گشودن پنجره‌ای است به تجربه‌ای که شاید هرگز زیسته نشده باشد، اما فهم آن، فهم ما را از جهان گسترده‌تر می‌کند.

در روزگاری که انسان‌ها بیش از گذشته با برجسب‌ها شناخته می‌شوند و کمتر با روایت زندگی‌شان، خواندن چنین آثاری ضرورتی فراتر از سرگرمی پیدا می‌کند. زیرا هر برجسب، داستانی نانوشته را پنهان می‌کند و هر داستان، حقیقتی را که در هیچ حکم قطعی نمی‌گنجد.

اگر پس از بستن این کتاب، تنها یکی از پیش‌داوری‌های ما ترک بردارد، این اثر به مهم‌ترین مقصد خود رسیده است.

لینک کتاب در یوتیوب:

<https://youtu.be/c1eym9-rbb8>

عنوان: شکستن طلسم | نوشته: دنیل دنت | برگردان: امیر منیعی | خوانش: نوای آزادی | تولید صوتی آوای بوف

دنیل دنت یکی از چهارسوار کار بیخدایی نوین است که در این کتاب از نگاه علوم شناختی و فلسفی به دین به عنوان پدیده‌ای طبیعی نگاه میکند. کتاب دنت تا بحال ترجمه‌ای به فارسی نداشته و تنها کتاب در میان چهارسوار کار بیخدایی نوین میباشد که تا امروز جای خالی ترجمه اش حس میشد. شکستن طلسم: دین به عنوان پدیده‌ای طبیعی کتابی نوشته دنیل دنت فیلسوف آمریکایی و پژوهشگر علوم شناختی است. در این کتاب منتشر شده در سال ۲۰۰۶، دنت به تحلیل علمی دین می‌پردازد، و بر اساس این تحلیل، آینده پدیده دین را پیش‌بینی می‌کند. این کتاب در سال ۲۰۱۹ توسط امیر منیعی به زبان فارسی ترجمه گردید.

به گفته دنت، او امیدوار است این کتاب مختص بی‌خدایان و ندانم‌گرایان نباشد، زیرا در نوشتن آن خوانندگان مذهبی را نیز مد نظر داشته‌است. به نظر او باورمندان نیز می‌توانند از شناخت علمی باورهای خود بهره ببرند، و عقاید خوب را از بد جدا کنند.

طلسمی که این کتاب با هدف شکستنش نوشته شده، تابو تلقی شدن تحقیق و بررسی علمی پدیده دین است. دنت در این کتاب امیدوار است این طلسم را بشکند، و دین را چون دیگر پدیده‌ها قابل بررسی نماید.

لینک کتاب در یوتیوب:

https://www.youtube.com/watch?v=fL89cWOsGuQ&list=PLN8v_KhY7k-8&index=1

دختر زمینی، پسر آسمانی | سارا یوسفیان | خوانش سیما | ناشر آوای بوف

آنچه بیش از هر چیز در این اثر جلب توجه می‌کند، نوع نگاه آن به انسان است. انسانی که نه قهرمانی شکست‌ناپذیر است و نه موجودی محکوم به شکست؛ بلکه موجودی است سرشار از تضاد، تردید، ترس، امید، خیال، عشق، کنجکاو و میل پایان‌ناپذیر به شناخت. در این روایت، جهان تنها از آن انسان نیست؛ هر گل، هر پرند، هر درخت، هر قطره باران و هر موجود ناشناخته، سهمی از آگاهی و حضوری معنادار دارد. طبیعت، دیگر پس‌زمینه داستان نیست؛ خود به یکی از شخصیت‌های زنده و تأثیرگذار روایت تبدیل می‌شود.

«دختر زمینی، پسر آسمانی» خواننده را وادار می‌کند تا درباره بسیاری از باورهای بدیهی خود تجدیدنظر کند. آیا واقعیت همان چیزی است که اکثریت آن را واقعی می‌دانند؟ آیا تخیل، نقطه مقابل حقیقت است یا راهی برای رسیدن به لایه‌های پنهان آن؟ آیا متفاوت بودن، نشانه فاصله گرفتن از جهان است یا نشانه نزدیک‌تر شدن به حقیقتی که دیگران هنوز آن را ندیده‌اند؟ این پرسش‌ها در متن کتاب نه با شعار، بلکه در دل روایت و از خلال تجربه شخصیت‌ها شکل می‌گیرند و به همین دلیل، اثرگذاری آنها بسیار عمیق‌تر از هر استدلال مستقیم است.

از منظر ادبی نیز کتاب، تلاشی ارزشمند برای پیوند دادن زبان شاعرانه با روایت داستانی است. تصاویر، تنها برای زیبایی آفریده نشده‌اند؛ هر تصویر، استعاره‌ای از اندیشه‌ای بزرگ‌تر است. گفت‌وگوها، تنها پیش‌برنده داستان نیستند؛ بسیاری از آنها پنجره‌ای به سوی لایه‌های فلسفی و روان‌شناختی اثر می‌گشایند. حتی سکوت‌ها نیز معنا دارند و آنچه ناگفته می‌ماند، گاه رساتر از آن چیزی است که بر صفحه نوشته شده است.

ویژگی مهم دیگر این اثر، احترام عمیق آن به شعور مخاطب است. نویسنده، خواننده را مصرف‌کننده منفعل داستان نمی‌داند، بلکه او را شریک خلق معنا می‌شمارد. هر فصل، امکان تفسیری تازه را فراهم می‌کند و هر بار بازخوانی کتاب، زوایایی را آشکار می‌سازد که شاید در مطالعه نخست پنهان مانده باشند. همین ظرفیت چندلایه بودن، از مهم‌ترین نشانه‌های ماندگاری آثار ادبی است؛ آثاری که با پایان یافتن آخرین صفحه، تازه در ذهن خواننده آغاز می‌شوند.

در روزگاری که سرعت، مجال تأمل را از انسان گرفته و هیاهوی بی‌پایان، فرصت شنیدن صدای درون را کمتر و کمتر کرده است، این کتاب دعوتی است به مکث؛ دعوتی برای دوباره دیدن، دوباره شنیدن و دوباره

اندیشیدن. این اثر یادآوری می‌کند که شگفتی هنوز در جهان زنده است؛ کافی است نگاه خود را از عادت‌های روزمره رها کنیم و جرئت کنیم جهان را از زاویه‌ای دیگر ببینیم.

انتشارات آوای بوف همواره کوشیده است آثاری را منتشر کند که تنها به قفسه کتابخانه‌ها افزوده نشوند، بلکه در حافظه فکری و عاطفی مخاطبان نیز جایگاهی ماندگار پیدا کنند. «دختر زمینی، پسر آسمانی» نیز از همین جنس آثار است؛ کتابی که مرز میان ادبیات، فلسفه، تخیل و تأمل را درهم می‌آمیزد و مخاطب را به سفری دعوت می‌کند که مقصد نهایی آن، نه آسمان است و نه زمین، بلکه کشف دوباره انسان و جهانی است که هر روز از کنار آن عبور می‌کنیم، بی‌آنکه حقیقت شگفت‌انگیزش را ببینیم.

امید آن داریم که هر خواننده، در میان صفحات این کتاب، تنها داستانی تازه نیابد، بلکه بخشی فراموش شده از نگاه خویش به زندگی را نیز دوباره کشف کند؛ زیرا ارزش بزرگ ادبیات، نه در آن چیزی است که روایت می‌کند، بلکه در آن تغییری است که پس از بسته شدن کتاب، در ذهن و جان خواننده بر جای می‌گذارد.

لینک کتاب در یوتیوب:

<https://youtu.be/SPYEZr2PJ9U>

زندگینامه اندیشمندان به کوشش نادر هژبری | دوره نخست | خوانش: آثار میران | ناشر آوای بوف

زندگینامه اندیشمندان این دوره شامل:

شاپک: ایمانوئل کانت ((Immanuel Kant

ژان-ژاک روسو ((Jean-Jacques Rousseau

جان لاک ((John Locke

توماس پین ((Thomas Paine

جان استوارت میل ((John Stuart Mill

رابرت نوزیک ((Robert Nozick

هانا آرنت ((Hannah Arendt

کارل مارکس ((Karl Marx

کارل کائوتسکی ((Karl Kautsky

ادوارد برنشتاین ((Eduard Bernstein

اوتو بائر ((Otto Bauer

آنتونیو گرامشی ((Antonio Gramsci

ولادیمیر ایلیچ اولیانوف (لنین) ((Vladimir Ilyich Ulyanov, Lenin

رُزا لوکزامبورگ ((Rosa Luxemburg

ماکس هورکهایمر ((Max Horkheimer

یورگن هابرماس ((Jürgen Habermas

ارنست ویگفورس ((Ernst Wigforss

فردریش آگوست فون هایک ((Friedrich A. von Hayek

اکسل هونت ((Axel Honneth

آیزایا برلین ((Isaiah Berlin

لینک کتاب در یوتیوب:

<https://youtu.be/Do2rz6BLf4E>

کتاب اثری ژرف، انتقادی و فلسفی از علیرضا غلامی است که با نگاهی بی‌پرده، به بررسی ریشه‌های شکل‌گیری باورهای دینی، ایدئولوژیک و ساختارهای ذهنی بشر پرداخته است. محتوای این کتاب، ساختارشکن، روشن‌گر و فلسفی است. پس باید تصویری برای جلد آن برگزید که تمام این ویژگی‌ها را در یک قاب به نمایش بگذارد.

در سرتاسر تاریخ، انسان همواره در جست‌وجوی معنا بوده است. میل به دانستن، کشف حقیقت و توضیح ناشناخته‌ها، او را به سوی ساختن نظام‌های فکری و عقیدتی سوق داده است. اما این مسیر همیشه بر پایه عقلانیت محض نبوده است. بسیاری از باورها و عقاید، نه از سر آگاهی و تجربه، بلکه از دل ترس، ناآگاهی و تقلید شکل گرفته‌اند. «توهم در اندیشه انسان» کاوشی است در ریشه‌های این باورها، بررسی انگیزه‌های روان‌شناختی و اجتماعی که موجب پذیرش بی‌چون‌وچرای آنها شده‌اند و در نهایت، تلاشی برای روشن ساختن حقیقت‌هایی که غالباً زیر انبوهی از پیش‌فرض‌ها مدفون شده‌اند.

از منظر فلسفی، یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی که همواره ذهن متفکران را به خود مشغول کرده، این است که چگونه می‌توان به حقیقت دست یافت؟ آیا باورهای ما بازتابی از واقعیت‌اند یا صرفاً انعکاسی از محیط اجتماعی، فرهنگی و تاریخی ما هستند؟ این کتاب با بررسی مکاتب فکری گوناگون، از شک‌گرایی یونانی تا ماتریالیسم علمی، نشان می‌دهد که چگونه ذهن انسان، تحت تأثیر نیروهای بیرونی، مستعد پذیرش توهمات و خطاهای شناختی است. این بررسی نه تنها به فهم عمیق‌تر ما از سازوکارهای اندیشه کمک می‌کند، بلکه راه‌هایی برای مقابله با این خطاها و حرکت به سوی تفکری آزاد و آگاهانه ارائه می‌دهد.

علاوه بر بعد فلسفی، این اثر نگاهی انتقادی به تاریخ اندیشه‌های مذهبی و ایدئولوژیک نیز دارد. باورهای دینی و ایدئولوژی‌های مطلق‌گرا چگونه شکل گرفته‌اند؟ چرا جوامع انسانی تا به امروز به پذیرش بی‌چون‌وچرای این اندیشه‌ها ادامه داده‌اند؟ چه عواملی باعث شده که عقلانیت و تفکر انتقادی، اغلب در برابر موج عاطفی و اجتماعی باورهای سنتی شکست بخورند؟ در اینجا، کتاب به تحلیل نقش قدرت، سیاست، آموزش و رسانه‌ها در تثبیت و تداوم این باورها می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با ارائه شواهد تاریخی و تحلیل‌های مستند، نقاب از چهره‌ی این توهمات بردارد.

به علاوه، «توهم در اندیشه انسان» نگاهی به شرایط خاص ایران نیز دارد، جایی که سنت، مذهب و سیاست به شکلی پیچیده در هم تنیده شده‌اند و فضایی را ایجاد کرده‌اند که در آن، نقد و بازاندیشی در باورها به چالشی جدی تبدیل شده است. نویسنده با تحلیل عمیق تاریخ فکری و فرهنگی ایران، نشان می‌دهد که چگونه جریان‌های فکری مختلف در طول تاریخ، مسیر اندیشه را شکل داده و به تثبیت برخی توهمات در ذهن جامعه منجر شده‌اند. این بررسی، نه تنها خواننده را با زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی شکل‌گیری این باورها آشنا می‌کند، بلکه ابزارهایی برای نقد و ارزیابی مجدد آنها در اختیار می‌گذارد.

ما بر این باوریم که حقیقت نه در پیروی کورکورانه از سنت‌ها، بلکه در جست‌وجوی بی‌وقفه‌ی دانش و شک‌ورزی مداوم نهفته است. این کتاب، دعوتی است به تمام اندیشمندان، پژوهشگران و خوانندگان کنجکاوی که می‌خواهند جهان را با چشمانی بازتر و ذهنی آزادتر ببینند. امید داریم که مطالعه‌ی این اثر، گامی مؤثر در مسیر آگاهی و رهیافت به سوی اندیشه‌ای نقادانه و رهایی‌بخش باشد.

لینک کتاب در یوتیوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=-MJlxEt8Dc&list=PLUnaYTK6cx8c&index=2>

مجموعه لینک‌های دسترسی به سایت، کانالها، آرشیو و انجمن‌های مجموعه‌ی آوای بوف ::

https://AVAYeBUF.com	سایت
https://twitter.com/AVAYeBUF	توییتر
https://www.instagram.com/AVAYeBUF	اینستاگرام
https://g.page/AVAYeBUF1?share	گوگل
https://www.clubhouse.com/@avayebuf	لینک کلاب هاوس
https://t.me/naghde_adyann	کانال نقد ادیان
https://t.me/AVAYEBUF_chat	گروه چت و تبادل نظر
https://www.youtube.com/@avayebuf	یوتیوب
https://t.me/AVAYEBUF	تلگرام
https://www.fb.com/AVAYeBUF	فیسبوک
https://soundcloud.com/avaye-buf	ساوند کلاود
https://castbox.fm/vua/18188070	کست باکس
https://t.me/AVAYEBUF_kid	کتابهای کودک و نوجوان
https://t.me/AVAYE_BUF	انجمن آوای بوف
https://t.me/AVAYEBUFlive	آرشیو برنامه های زنده



آواہی بوٹ | AVAYeBUF

AVAYe BUF
Online Magazin

