

نه به اقدام

کتابچه فمینیستی برای عدالت دگرگون ساز



فمینیسم علیه اعدام: لغو بی قید و شرط مجازات اعدام و تخیل عدالت دگرگون‌ساز

فهرست

پیش‌گفتار.....	۳
۱. مقدمه.....	۵
۲. اعدام و ساختارهای سلطه در ایران.....	۹
۲.۱. جمهوری اعدام.....	۹
۲.۲. اعدام و پدر/مردسالاری.....	۱۱
۲.۳. اعدام و همجنس‌گرا هراسی.....	۱۵
۲.۴. اعدام و مرکز‌گرایی.....	۱۸
۲.۵. اعدام و طبقه.....	۲۴
۳. مرور استدلال‌های موجود علیه مجازات اعدام.....	۲۸
۳.۱. استدلال‌هایی علیه مجازات اعدام از درون منطق مجازات.....	۲۹
۳.۲. استدلال فمینیستی علیه اعدام: ایستادن خارج از منطق مجازات.....	۳۳
۴. فمینیسم الغاگرا و عدالت دگرگون‌ساز: علیه سنت‌های سرکوبگر، برای آینده‌ای نوین.....	۴۱
۵. در میدان عمل.....	۵۰
۶. تعاریف.....	۵۴

پیش‌گفتار

آیا تصور ایرانی بدون زندان و اعدام تصویری خام و دور از دسترس است؟ شاید بسیاری بگویند که در دموکراسی‌های غربی که دهه‌هاست مجازات اعدام لغو شده اصل مجازات و زندان هنوز پابرجاست و چنین خیالی حتی در آزادترین کشورهای جهان عجیب به نظر می‌آید. ما می‌خواهیم نشان دهیم ترسیم یک افق سیاسی-اجتماعی برابر و انسانی مهم‌ترین قدم است، گرچه شاید تا رسیدن به آن راه درازی در پیش باشد. حتی در ایران امروز و تحت نظام دیکتاتوری جمهوری اسلامی، با وجود سرکوب و جلوگیری از سازماندهی مستقل، نمونه‌هایی از تجارب جمعی وجود دارد که راه‌های تازه‌ای را پیش پای ما می‌گذارند، نه تنها برای لغو اعدام، بلکه در به پرسش کشیدن اصل مجازات به عنوان تنها راه رسیدن به عدالت و مسئولیت‌پذیری.

ما جمعی از فمینیست‌های ایرانی در دیاسپورا هستیم که پس از زن‌کشی حکومتی ژینا امینی در شهریور ۱۴۰۱ توسط پلیس در ایران، از نقاط مختلف جهان برخاستیم، یکدیگر را یافتیم و شبکه‌ای تشکیل دادیم. بسیاری از ما در ایران فعالیت سیاسی داشته‌ایم و بعضی از ما در سال‌های اخیر پا به حوزه کنشگری گذاشته‌ایم. همه ما به مبارزه فمینیستی باور داریم، نه تنها برای دستیابی به برابری جنسیتی بلکه فراتر از آن مبارزه‌ای علیه تمامی اشکال سلطه و استثمار. بر این اساس، رهایی از نظم سرکوبگر موجود را تنها با ساختن جبهه‌های متحد و برقراری همبستگی فراملی ممکن می‌دانیم.

مبارزه فمینیستی ما متمرکز است بر تقویت عاملیت زنان و افراد کوپیر. و این مبارزه از کوشش جمعی برای برقراری برابری اجتماعی، اقتصادی و عدالت اقلیمی جدا نیست. در نگاه ما، فمینیسم فقط به زنان و افراد کوپیر محدود نمی‌شود، بلکه رویکرد و فعالیتی جمعی است که چشم‌اندازی برای زندگی بهتر برای کل جامعه ارائه می‌دهد و افق آینده‌ای را ترسیم می‌کند که در آن عدالت و شأن انسانی جای سرکوب و سلطه را گرفته‌اند.

وضعیتی که در آن قرار داریم، به شدت ناپایدار است: هر روز تحولاتی رخ می‌دهد که تمامی بررسی‌ها و تحلیل‌های قبلی را به چالش می‌کشد و جنبه‌های جدیدی به وضعیت موجود اضافه می‌کند. در چنین شرایطی، لازم است که دفاع از زندگی در مرکز مداخله سیاسی ما قرار گیرد، چرا که با سازمان‌دهی مطالبات حول حق زیستن و زندگی با کرامت است که می‌توان بر رخوت و انفعال ناشی از وضعیت جنگی و پس از کشتار غلبه کرد و هم‌زمان افقی فراتر از دوگانه‌های ارتجاعی موجود گشود. در شرایط فعلی ایران، ما مخالفت با اعدام را یکی از پایه‌های مطالبه حق زیستن می‌دانیم.

طی سال‌های گذشته، در فضای فکری-سیاسی ایران آثار و نوشته‌های زیادی اعم از جزوه، مقاله، کتاب، بیانیه و پادکست در مخالفت با مجازات اعدام منتشر شده است. ما هم در تهیه این کتابچه از این منابع استفاده کرده و به آنها ارجاع داده‌ایم. برخی از منابع قطعاً به شکل‌گیری استدلال ما کمک کرده‌اند. در بیشتر این منابع، چند استدلال تکرار می‌شود: اعدام غیر انسانی است، بازگشت‌ناپذیر است و جلوی جرم را نمی‌گیرد. همه این استدلال‌ها مهم‌اند، اما بعضاً از درون منطق مجازات مطرح می‌شوند؛ یعنی خشونت دولتی را به نوعی مشروع می‌دانند ولی به اعدام به عنوان مجازات نقد دارند. این کتابچه هم مانند آثار پیشین، بر ایستادگی علیه اعدام تأکید دارد، اما برخلاف بعضی آثار قبلی بر علیه اعدام حق مجازات را در اختیار

حاکمیت نمی‌داند. در این کتابچه، با رویکرد فمینیستی، استدلال‌هایی علیه مجازات اعدام ارائه می‌شود که خارج از منطق مجازات و خشونت دولتی است. تلاش بر این است که در این روند، افق تازه‌ای ترسیم شود که به جای مدیریت خشونت، به دنبال ریشه‌کن کردن خشونتی که حاصل ساختارهای سیاسی و اقتصادی نابرابر است باشد.

هدف ما از ارائه این کتابچه این است که با عمومی کردن بحث پیرامون اعدام، مسیر مبارزه برای لغو این مجازات را ادامه دهیم و تصویری از عدالت در جامعه مطلوب‌مان ترسیم کنیم. این کتابچه تلاشی است برای ارائه صورت‌بندی‌ای از مساله اعدام. از نظر ما کلید این مبارزه، جلب مشارکت مردمی برای تبدیل خواست لغو مجازات اعدام به خواستی عمومی و یافتن راه‌های سازماندهی جمعی برای لغو مجازات اعدام است. از این رو، از نظرات و پیشنهادات و انتقادات در مورد محتوای این کتابچه استقبال می‌کنیم. امکان برقراری تماس با ما از طریق ایمیل و صفحه اینستاگرام شبکه ممکن است.

ایمیل شبکه فمینیست‌ها برای ژینا: iranfeminists4jina@gmail.com

لینک صفحه اینستاگرام شبکه: <https://www.instagram.com/feminists4jina>

لینک وبسایت شبکه: <https://feminists4jina.net/farsi>

لینک کانال تلگرام شبکه: t.me/Feminists4jina



۱. مقدمه

در لغت‌نامه، واژه «سیاست» فقط به معنای مدیریت یا رقابت بر سر قدرت و منابع نیست. بلکه به معنای تنبیه و مجازات نیز ذکر شده است. این که یک واژه هم به معنای مدیریت و رقابت است و هم به معنای تنبیه و مجازات، تصادفی نیست. این همپوشانی معنایی به خوبی نشان می‌دهد که بالاترین حد شیوه مدیریت منابع اجتماعی - یا به عبارتی سیاست - کنترل بدن و زندگی انسانی است و اینکه چگونه زندگی کنند یا حتی زنده بمانند یا بمیرند.^۱ اگر شدیدترین نوع اعمال مجازات و تنبیه اجتماعی را اعدام در نظر بگیریم، درمی‌یابیم که مساله لغو اعدام بی‌شک مساله‌ای فمینیستی نیز است. مخالفت با اعدام در تقاطع دو مبارزه جاری و توأمان قرار می‌گیرد: مبارزه برای حق اختیار بر بدن و مبارزه برای حق اولیه انسانی، یعنی حق زندگی. ساده‌ترین شکل منازعه بر سر کنترل بدن‌ها را می‌توان در زندگی روزمره ساکنان ایران مشاهده کرد که برای این که چگونه زندگی کنند، چه بپوشند، چه بخورند، چگونه شادی کنند و یا چگونه عاشق شوند مبارزه می‌کنند. مبارزه‌ای که امتداد می‌یابد به تلاش برای زنده ماندن و در امان ماندن از اقسام خشونت‌هایی که مرگ‌آفرین‌اند.

مجازات اعدام در ایران، به ویژه از زمان شکل‌گیری دولت مدرن و آغاز تمرکز قدرت در دوران پهلوی اول تا امروز، همواره یکی از ابزارهای سرکوب حکومت‌ها برای کنترل سیاسی و اجتماعی بوده است. مجازات اعدام، یک نوع قتل حکومتی است که در قالب فرایند قضایی اعمال می‌شود. اما حکومت‌ها از نوع فراقضایی آن بسیار و به اشکال مختلف استفاده کرده و می‌کنند. ترورهای سیاسی نویسندگان و فعالان سیاسی، ناپدیدسازی بهاییان، قتل کولبران و سوخت‌بران و یا کشتار گسترده معترضان سیاسی در جریان قیام‌های دی ۱۳۹۶، آبان ۱۳۹۸، قیام ژینا در ۱۴۰۱ و کشتار دی ماه ۱۴۰۴^۲ به عنوان ابزاری برای ایجاد ترس و حکومت‌پذیر کردن جامعه استفاده می‌شود. فایده‌مندی اعدام به عنوان قتل حکومتی و کشتارهای فراقضایی برای

۱ پیتر لاینباخ کتاب مهم خود با عنوان «آویختگان لندن: جرم و جامعه مدنی در قرن هجدهم» را با اشاره به شباهت واژه‌ای که برای اشاره به «سرمایه» [Capital] و «مجازات اعدام» [Capital Punishment] در زبان انگلیسی به کار می‌رود، آغاز می‌کند. لاینباخ می‌نویسد: «در جرم‌شناسی همچون در اقتصاد، به سختی می‌توان واژه‌ای نیرومندتر از «سرمایه» [Capital] یافت. در جرم‌شناسی، این واژه به مرگ اشاره دارد؛ و در اقتصاد، به «ماده اولیه» یا «ذخیره» زندگی: به ظاهر دو معنی کاملاً متضاد. اینکه چرا واژه‌ای یکسان، «سرمایه»، هم به جنایاتی که مستوجب مرگ‌اند و هم به انباشت ثروتی که بر پایه تولید کار پیشین (یا مرده) بنا شده، اشاره دارد، شاید به حوزه واژه‌شناسی مربوط شود، اگر این پیوند تا این اندازه تأمل‌برانگیز، متناقض، و دقیق در بیان مضمون این کتاب نبود.»

۲ اعتراضات دی ماه ۱۴۰۴ از ۷ دی ماه با افزایش بهای ارز و تصویب قوانین مالیاتی جدید، در بازار تهران آغاز شد و به سرعت به اعتراضی ضد حکومتی بدل شد و به ۲۰۳ شهر کشید. خشونت‌بارترین روزهای سرکوب حکومتی اعتراضات ۱۸ و ۱۹ دی ماه بود که در سایه قطعی اینترنت هزاران نفر به قتل رسیدند. هرانا ارگان خبری مجموعه فعالان حقوق بشر در ایران با انتشار گزارشی به نام «زمستان سرخ» پنجاه روز نخست پس از آغاز اعتراضات را (۷ دی‌ماه تا ۲۶ بهمن‌ماه ۱۴۰۴) مستند کرده است.

انقیاد و حکومت‌پذیر کردن جامعه به ما یادآوری می‌کند که مرز بین آنچه «جرم سیاسی» خوانده می‌شود و آنچه «جرم عمومی»، نه طبیعی است و نه آنچنان شفاف. در واقع هر آنچه که به عنوان جرم از طرف حکومت تعریف می‌شود، جرمی سیاسی است چرا که اعمال مجازات و تنبیه همیشه متناسب با نیاز حاکمیت بر حکومت‌پذیر ساختن جامعه است. اساساً فرایند «مجرم‌سازی» در جهت حفظ قدرت سیاسی و اقتصادی صورت می‌گیرد. به این ترتیب، مجازات‌ها به طور عام و اعدام به طور خاص، همیشه «سیاسی» اند.

مجازات اعدام پدیده‌ای سیاسی است که در پیوند با مناسبات طبقاتی، ملی/قومی و جنسیتی عمل می‌کند. اعدام معترضان در مناطق حاشیه‌ای و فرودست، دفاع مشروع زنان در واکنش به خشونت‌های پدر/مردسالارانه در خانه و جامعه از نمونه‌های پرتکرار اعدام سیاسی تحت حکومت جمهوری اسلامی در ایران است. بیشتر افرادی که اعدام می‌شوند از مناطق حاشیه‌ای و طبقات فرودست‌اند. افرادی که با نیروی کار خود سود طبقه حاکم را تضمین می‌کنند. زمانی که این افراد نسبت به استثمار و عدم برخورداری از آزادی اعتراض کنند، زمانی که زنان در واکنش به خشونت پدر/مردسالارانه در خانه یا فضاهای عمومی از خود دفاع کنند یا زمانی که بلوچ‌ها برای بقای خود و خانواده‌شان به سمت اقتصاد غیررسمی کشیده می‌شوند، هدف سرکوب طبقه حاکم قرار می‌گیرند.

به این ترتیب، مبارزه برای لغو مجازات اعدام، بخشی از مبارزه‌های بخش جمعی برای از بین بردن نظم نابرابر سیاسی و اقتصادی موجود است. متن حاضر تلاش دارد نشان دهد که از نظر فمینیسم، باید با مجازات اعدام برای هر جرم و درباره هر کسی مخالفت کرد. مجازات اعدام، مجازاتی غیرانسانی و ضد فمینیستی است؛ این مجازات هیچ بنیان منطقی و دفاع‌پذیری ندارد و در نهایت به دولت‌ها این حق را می‌دهد که برای زندگی و مرگ شهروندان تصمیم بگیرند.

تا جایی که اطلاع داریم و در منابع مختلف درباره اصلاحات قضایی، مفهوم قانون و نفی استبداد ذکر شده، سابقه مخالفت سیاسی و آگاهانه با مجازات اعدام به اواخر دوره قاجار و به ویژه دوران مشروطه بازمی‌گردد. تمرکز اصلی این مخالفت‌های پراکنده بر محدود کردن و قانون‌مند کردن خشونت دولت و نه لغو مجازات اعدام بود. در دهه‌های بعد، برخی جریان‌های سوسیالیستی در ایران، نقدهایی به مجازات اعدام مطرح کردند. بخشی از این نقدها بر این ایده استوار بود که دولت نباید حق سلب زندگی از افراد را داشته باشد. آن‌ها خشونت کیفری را ابزار حفظ نظم طبقاتی می‌دانستند. با این حال، در میان جریان‌های چپ ایران نیز در این زمینه موضع یکسانی وجود نداشت. رویکرد فمینیستی نسبت به لغو مجازات اعدام در

پیشینه مبارزاتی زنان در جنبش چپ نیز دارای سابقه است. هاله صفرزاده در کتاب «سیر مبارزات زنان ایران دهه ۵۰ شمسی» می‌نویسد:

«۱۸ دی ماه ۱۳۵۹ اتحاد ملی زنان^۳ بیانیه‌ای تحت عنوان هشدار به زنان مبارز ایران منتشر کرد که در آن به لایحه قصاص پرداخته است و مواد ۴، ۵، ۱۶، ۱۸، ۲۳، ۲۶ را مورد بررسی قرار داده است؛ در انتها نیز هشدار داده بود: ما به حکم وظیفه‌ای که در قبال تمامی نسل‌های حال و آینده این سرزمین برای خود می‌شناسیم به کلیه زنان آگاه و رزمنده هشدار می‌دهیم که نگذارند شرایط فوق‌العاده و تحمیلی زمان جنگ و عدم وجود فضای باز سیاسی برای برخورد فعالانه آنان نسبت به لایحه تدوین شده که به هر حال سرنوشت اجتماعی آنان را تعیین می‌کند و باید در خدمت احقاق حقوق آنان و در جهت منافع توده‌های ستمدیده باشد، در جو انفعال و بی‌تفاوتی تصویب و اجرا شود. ما به تمام مردم این سرزمین به خصوص زنان هشدار می‌دهیم که لایحه جدید "جزا" (قصاص و مقررات آن) غیر انسانی است و با تبعیضات شدید جنسی، پایمال کردن حقوق طبقات فرودست و کم‌درآمد همراه است. باید با آن به مقابله برخاست و مانع تصویب آن در شکل کنونی گردید.»

از اولین اعتراض‌های خیابانی نسبت به مجازات اعدام، می‌توان به فراخوان جبهه ملی برای تظاهرات در ۲۵ خرداد ۱۳۶۰ علیه «زیر پا نهاده شدن آزادی‌های فردی و اجتماعی توسط هیئت حاکمه مستبد و انحصارگر» اشاره کرد. آن‌ها در بیانیه خود علیه لایحه قصاص، مردم را به اعتراض نسبت به این لایحه و مسائل دیگر از جمله تعطیلی دانشگاه‌ها در خیابان فردوسی دعوت کردند که با سرکوب شدید و اعلام ارتداد جبهه ملی از سوی خمینی مواجه شدند. خانواده‌های هزاران زندانی سیاسی اعدام شده در دهه شصت که از تهران و شهرهای دیگر در گورستان خاوران جمع می‌شدند، تلاش‌های زیادی برای برگزاری تجمع و راهپیمایی در فضاهای عمومی علیه اعدام‌های دسته‌جمعی انجام دادند که همواره با خشونت و بازداشت نیز مواجه بودند.^۴ یکی از اعتراضات علنی نسبت به حکم اعدام در ایران از سوی فعالان زنان در ایران به مهر ۱۳۸۲ بازمی‌گردد. با انتخاب شیرین عبادی به عنوان برنده نوبل صلح استقبالی از او در فرودگاه مهرآباد شکل گرفت. اعضای مرکز فرهنگی زنان نیز در این روز با در دست داشتن پلاکاردهای گوناگونی در این استقبال شرکت کردند. در برخی از پلاکاردها مخالفت با اعدام قید شده بود: «من افسانه نوروزی هستم»، «ما با اعدام مخالفیم»، «اول حق حیات را به ما دهید سایر حقوق اجتماعی را

^۳ اتحاد ملی زنان یکی از مهم‌ترین تشکل‌های زنان پس از انقلاب ۱۳۵۷ بود که با مشارکت فعالان چپ، سوسیالیست و فمینیست شکل گرفت. این تشکل در سال‌های ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ در مخالفت با حجاب اجباری، لایحه قصاص، محدود شدن حقوق زنان و حذف آنان از عرصه عمومی فعالیت می‌کرد و تلاش داشت مطالبات برابری‌خواهانه زنان را با مسائل گسترده‌تر اجتماعی و سیاسی پیوند دهد.

^۴ مریم فومنی، از شعار «اعدام باید گردد» تا هشتگ «اعدام نکنید»، آسو، ۱۴ دسامبر ۲۰۲۰. قابل دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://www.aasoo.org/fa/articles/3156>

خودمان به دست می‌آوریم.^۵ همان روزها، مصادف بود با صدور حکم قطعی اعدام برای افسانه نوروژی، زنی که در دفاع از خود مردی را به قتل رسانده بود و پس از گذشت شش سال در زندان همچنان به دفاع مشروع خود اصرار داشت. موضوع او در مطبوعات و در میان فعالان زنان و وکلای حقوق بشر مطرح بود. مرکز فرهنگی زنان نیز فردای ورود شیرین عبادی، تجمعی اعتراضی را در اعتراض به صدور حکم اعدام برای افسانه نوروژی ترتیب داد. هرچند استانداری تهران مجوز برگزاری نداد. اما اعتراضات عمومی باعث معوق کردن حکم اعدام او شد.^۶ حکم محکومیت به اعدام افسانه نوروژی یکی از نخستین صدهای «اعدام نکنید» در فضای عمومی جامعه بود که البته امتداد نیز یافت. در همان دهه هشتاد شمسی کمپین‌های مختلفی علیه احکام اعدام و همچنین مجازات سنگسار، از سوی فعالان حقوق زنان به راه افتاد. آن‌ها با فعالیت‌های جمعی خود، با مطرح کردن پرونده‌های اعدام در فضای مطبوعاتی و با برگزاری تجمع روبروی زندان‌ها، سعی در عمومی کردن مخالفت با مجازات اعدام کردند و خواستار پایان دادن به آن شدند.^۷ البته تمام افرادی که با مجازات اعدام مخالفت می‌کردند، موضع یکسانی در برابر آن نداشتند. نگین شیخ‌الاسلامی، خبرنگار و از فعالان سابق کمپین یک میلیون امضا، در پیامی در شبکه اجتماعی توئیتر، عنوان کرد که درخواست او از شیرین عبادی برای بر عهده گرفتن وکالت افتخاری شیرین علم‌هولی، مبارز کورد که به اعدام محکوم شد و در نهایت نیز اعدام شد، با پاسخ منفی از سوی شیرین عبادی روبرو شد. شیرین عبادی در رد این درخواست، از همان روایت جمهوری اسلامی در تروریست خطاب کردن مبارزان کورد استفاده کرده بود.^۸ چنین رویکردهایی، ضرورت تأکید بیشتر بر مناسبات طبقاتی و ملی/قومی در رد مجازات اعدام را برجسته می‌کنند؛ خصوصاً از منظر مدافعین «حقوق بشر» که حق حیات را مبنا قرار می‌دهند، نمی‌توان علیه اعدام موضعی گزینشی گرفت. در شهرهای مختلف کوردستان نیز طی سال‌های مختلف، اعتراض‌ها و مخالفت‌هایی جمعی در فضای عمومی با برگزاری تحصن، تظاهرات و اعتصاب‌هایی هماهنگ که خواستار لغو مجازات اعدام بودند انجام شده است که در تبدیل این مساله به مساله‌ای عمومی موفقیت‌های زیادی به دست آورده‌اند.^۹

۵ سایت تربون فمینیستی ایران، مرکز فرهنگی زنان.

۶ رادیو فردا، «ادامه اعتراض‌ها به حکم اعدام افسانه نوروژی: فراخوان مرکز فرهنگی زنان برای تجمع در پارک لاله و نامه تشکل‌های غیر دولتی اصفهان به سران جمهوری اسلامی»، ۲۱ مهر ۱۳۸۲. قابل دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://www.radiofarda.com/a/360220.html>

۷ مریم فومنی، «از شعار «اعدام باید گردد» تا هشتگ «اعدام نکنید»»، آسو، ۱۴ دسامبر ۲۰۲۰. قابل دسترسی از طریق لینک زیر: <https://www.aasoo.org/fa/articles/3156>

۸ رجوع شود به صفحه نگین شیخ‌الاسلامی در شبکه اجتماعی توئیتر (NeginSvatani) به تاریخ هجده مارس ۲۰۲۶

۹ مریم فومنی، «از شعار «اعدام باید گردد» تا هشتگ «اعدام نکنید»»، آسو، ۱۴ دسامبر ۲۰۲۰. قابل دسترسی از طریق لینک زیر: <https://www.aasoo.org/fa/articles/3156>

۲. اعدام و ساختارهای سلطه در ایران

می‌دانیم که نباید جان انسان‌ها را به عدد و آمار تقلیل دهیم، اما عدد، برای شناخت گستردگی خشونت اعدام، ثبت و مبارزه با آن اهمیت دارد. در زیر، به رابطه جمهوری اسلامی و مجازات اعدام به مثابه عنصری تعیین‌کننده در نظام سیاسی ایران می‌پردازیم. رابطه‌ای که در پیوند عمیق با سلطه مردسالارانه، مرکزگرایی و ساختار طبقاتی در جمهوری اسلامی است.

۲.۱. جمهوری اعدام

با در نظر گرفتن نسبت جمعیتی، ایران تحت حکومت جمهوری اسلامی، بالاترین (یا یکی از بالاترین) نرخ اعدام سرانه ثبت شده در جهان را دارد.^{۱۰} بر اساس گزارش سازمان عفو بین‌الملل در سال ۲۰۲۵ ایران در اعدام زنان نیز رتبه نخست در جهان را داشته^{۱۱}. از زمانی که نظام جمهوری اسلامی متولد شد، دستگاه تولید مرگ و اعدام در آن فعال بوده و جان‌های بسیاری را گرفته است. آنچه از دهه شصت شمسی در ایران، در حافظه جمعی جامعه ثبت شده است، تنوع شگفت‌آوری از ارتکاب قتل حکومتی در زندان‌های ایران است: از اعدام‌های دسته‌جمعی و فراقضایی تا تجاوز به زنان پیش از اعدام و یا قتل زنان به اصطلاح مرتد زیر شکنجه را دربرمی‌گیرند.

تهیه آمار دقیق از اعدام‌ها در جمهوری اسلامی بسیار دشوار است. مهم‌ترین دلیل، دستکاری گسترده اسناد و آمارها توسط حکومت است. منابع آماری گاه به داده‌های رسمی فیلترشده و گاه به منابع مستقل و غیررسمی تکیه می‌کنند. همچنین، تفاوت در روش‌های جمع‌آوری داده - مثل ذکر نکردن تاریخ دقیق یا استفاده از تقویم‌های مختلف (میلادی و شمسی) - مقایسه را سخت‌تر می‌کند. افزون بر این، برخی موارد اعدام هرگز ثبت نمی‌شوند، به‌ویژه درباره اقلیت‌های ملی و مذهبی که دسترسی کمتری به رسانه‌ها و نهادهای قانونی دارند.

۱۰ گزارش سازمان عفو بین‌الملل از تعداد اعدام‌های ثبت شده در کشورهای مختلف جهان در سال ۲۰۲۵ قابل دسترس در لینک زیر:
<https://www.amnesty.org/en/latest/news/2026/05/death-penalty-in-2025-facts-and-figures>

۱۱ همان منبع قبل

همان‌طور که دستیابی به آمار دقیق دشوار است، اطلاعات روشن و دقیق در مورد همه قربانیان اعدام وجود ندارد؛ این که متهم به چه جرمی، در چه سنی، چه جنسیتی، در چه جغرافیایی و تحت چه شرایطی و با چه کیفیتی از آیین دادرسی اعدام شده است، همواره در حاله‌ای از ابهام است. با این حال، به نظر می‌رسد که جرائم مربوط به مواد مخدر و قتل، بیشترین تعداد اعدامیان را در بر گرفته است؛ و سهم بالاتر اعدام را استان‌های مرزی داشته‌اند. زندان‌های کرج و پس از آن زندان‌های استان آذربایجان غربی، خراسان رضوی، سیستان و بلوچستان و کرمان مکان‌هایی بودند که در سال ۲۰۱۸ بیشترین احکام اعدام در آن‌جا به اجرا درآمده است و استان‌های خراسان جنوبی، آذربایجان غربی و ایلام بالاترین میزان اعدام به نسبت سرانه جمعیت را داشتند.^{۱۲}

به رغم همه اطلاعات مبهم و ناروشن درباره آمار اعدام، یک چیز کاملاً روشن است. اعدام پاسخ سریع و کوتاه حکومت نسبت به اعتراضات گسترده علیه وضعیت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در ایران بوده و هست. تازه‌ترین گواه این امر ۲۱۵۹ مورد اعدام فقط در سال ۲۰۲۵ میلادی در ایران است.^{۱۳} رقمی که طی سه دهه گذشته بالاترین میزان بوده است. این رقم در سال قبل از آن، ۹۷۲ مورد یعنی کمتر از نصف آن بود.^{۱۴} روند اعمال مجازات اعدام، در پی سرکوب قیام سراسری ۱۴۰۱ رو به اوج‌گیری گذاشته و هر بار با بروز بحران‌های اقتصادی، نظامی و حکومتی تشدید شده است. باید توجه داشت که اعدام یکی از شیوه‌های مرگ‌آفرین حکومت برای تنبیه و کنترل است. قتل با شلیک مستقیم در خیابان، ترور، ناپدیدسازی، قتل زیر شکنجه یا جلوگیری از دسترسی زندانی به خدمات درمانی و غیره مصادیق دیگری از پاسخگویی قهرآمیز حکومت به بحران‌ها و اعتراض‌های اجتماعی هستند. متوقف کردن مجازات اعدام به مثابه از کار انداختن اهرمی اساسی در سازه‌ی خشونت دولتی در ایران خواهد بود.

۱۲ برگرفته از سازمان حقوق بشر ایران. رجوع شود به: «پراکندگی جغرافیایی اعدام در ایران - اعدام در مناطق اتنیک در سال ۲۰۱۸»، ۱۹ مارس ۲۰۱۹. قابل دسترسی در:

<https://iranhr.net/fa/articles/3677>

۱۳ گزارش سازمان عفو بین‌الملل قابل دسترسی در لینک زیر:

<https://www.amnesty.org/en/latest/news/2026/05/death-penalty-in-2025-facts-and-figures>

۱۴ گزارش سازمان عفو بین‌الملل قابل دسترسی در لینک زیر:

<https://www.amnesty.org/en/documents/act50/8976/2025/fa>

۲.۲. اعدام و پدر/مردسالاری

همان طور که در مقدمه کتابچه عنوان کردیم، مجازات اعدام تأیید حق پدرسالارانه دولت‌های سرمایه داری برای حاکمیت بر زندگی و مرگ شهروندان است. در این بخش تلاش می‌کنیم رابطه متقابل مجازات اعدام و ارزش‌های پدرسالارانه را با اشاره به جنبه‌های مختلف آن - از جمله زنان محکوم به اعدام، زنان به عنوان اطرافیان محکومین به اعدام، اعدام به عنوان مجازات برای جرایم مرتبط با تجاوز جنسی و اعدام به عنوان اعمال قدرت دولت پدرسالار - توضیح دهیم.

زنان محکوم به اعدام

بسیاری از زنانی که به اعدام محکوم می‌شوند، خود قربانی مستقیم خشونت اند؛ اقدام آنان در شرایطی رخ داده که خشونتی جنسیتی در جریان بوده؛ مثل خشونت خانگی، تجاوز جنسی یا بودن در موقعیت کارگری جنسی. نگاه جنسیت زده عموماً زنان را ناتوان از ارتکاب خشونت می‌داند، اما اگر زنی مرتکب عملی خشونت‌آمیز شود این‌طور جلوه داده می‌شود که از ارزش‌های مربوط به زنانگی عبور کرده است. بنابراین پیش داوری درباره زنانی که مرتکب جنایت می‌شوند بیشتر است و بدین خاطر اغلب پرونده‌هایشان سخت‌گیرانه تر قضاوت می‌شود. همچنین با وجود قوانین زن‌ستیز موجود، بسیاری از جرم‌های سنگین تعریف شده، از جمله آنچه در قانون به عنوان زنا شناخته می‌شود، زنان را بیشتر در معرض حکم اعدام قرار می‌دهند. به طور مثال مردان می‌توانند با استفاده از قوانین مربوط به ازدواج موقت و صیغه، رابطه جنسی خارج از ازدواج را «مشروع» جلوه دهند و از اتهام زنا بگریزند، اما این امکان برای زنان متأهل وجود ندارد. پرونده عاطفه رجبی که در شانزده سالگی به اتهام «زنا غیرمحصنه» دستگیر و اعدام شد نمونه دیگری از این دست موارد است. او پیشتر سه بار و بار اول در سیزده سالگی به اتهام «اعمال منافی عفت» دستگیر شده بود و هر بار حکم صد ضربه شلاق برای او اجرا شده بود.^{۱۵} در حالی که مرد بزرگسالی که به او تجاوز کرده بود به شلاق محکوم شد، عاطفه با حکم اعدام در ملا عام به قتل رسید. سازمان‌های حقوق بشری از آزار جنسی و تجاوز مأموران نیروی انتظامی در دوران بازداشتش به او گزارش داده بودند.

۱۵ و بسایت بنیاد عبدالرحمن برومند. قابل دسترس در لینک زیر:

<https://www.iranrights.org/fa/memorial/story/-3134/atefeh-sahaleh-rajabi>

قوانین زیادی در عمل بر پرونده‌های مرتبط با زنا و مجازات زنان تأثیر می‌گذارند. ماده ۶۳۰ قانون مجازات اسلامی به مرد در شرایطی خاص اجازه قتل همسر را می‌دهد. ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی، پدر و جد پدری را از قصاص برای قتل فرزند معاف می‌کند. همچنین قوانین مربوط به سن مسئولیت کیفری، از جمله ماده ۱۴۷ قانون مجازات اسلامی، می‌توانند صدور احکام سنگین و حتی اعدام را برای دختران در سنین پایین ممکن کنند.

زنان به عنوان اطرافیان محکومین به اعدام

مجازات اعدام تنها یک مجازات برای فرد مجرم نیست. فشار روحی ناشی از این مجازات خانواده و اطرافیان فرد محکوم را چنان تحت تأثیر قرار می‌دهد که به خودی خود نوعی مجازات روحی محسوب می‌شود.^{۱۶} اگر زنی متهم به جرمی هم نباشد و فقط عضوی از خانواده یک محکوم به اعدام باشد، باز هم تحت تأثیر مجازات اعدام قرار می‌گیرد. صدها نفر از اعضای خانواده‌های زندانیان محکوم به اعدام از روز ۱۵ شهریور ۱۴۰۱ به مدت حداقل نه روز تجمعاتی در مقابل ساختمان قوه قضاییه در تهران و در مقابل دادگاه انقلاب کرج برگزار کردند. آن‌ها کاغذهایی را به نشان پلاکارد با شعارهای «نه به اعدام» و «اعدام نکنید» در دست داشتند. بیشتر این افراد اعضای خانواده زندانیانی بودند که به اتهام قاچاق مواد مخدر به اعدام محکوم شده‌اند. بیش از ۹۰ درصد تجمع‌کنندگان زن بودند. در خانواده‌ای که نقش زن و مرد در آن بر مبنای تقسیم کار جنسیتی از پیش تعیین شده و سخت‌گیرانه است، زنان به عنوان اطرافیان و بازماندگان محکومین به اعدام بیشترین آسیب را می‌بینند؛ زیرا نه شبکه‌های حمایتی قدرتمندی دارند و نه منابع اقتصادی کافی. آن‌ها نه تنها بار اقتصادی مضاعف ناشی از این حکم و مشکلات مادی ناشی از فقدان را به دوش می‌کشند بلکه اغلب با بی‌اعتباری اجتماعی و طرد نیز مواجه می‌شوند و بار روانی ناشی از موقعیت اجتماعی آن را نیز باید تحمل کنند. نقش مراقبتی این زنان در نسبت با سایر اعضای خانواده به خصوص طی پیگیری‌های قضایی پرونده، این زنان را در معرض خشونت جنسی-جنسیتی مضاعف قرار می‌دهد. این موضوع نشان می‌دهد که نظام کیفری عملاً در خدمت بازتولید نظم طبقاتی-پدرسالارانه است.

اعدام و تجاوز

جنبه دیگری از روابط پدر/مردسالارانه مجازات اعدام، اجرای آن برای جرایم مربوط به تجاوز جنسی است. اعدام نه تنها از زنان در مقابل تجاوز محافظت نمی‌کند، بلکه بسیاری از مفاهیم پدرسالارانه درباره عفت و ناموس را تقویت می‌کند. در همین روند، اعدام در پاسخ به مجازات تجاوز، به منطق قتل و خشونت ناموسی مشروعیت می‌بخشد. اینجا هم مساله محافظت از زن

۱۶ سعید مدنی قهفرخی، علیه اعدام (درباره اعدام)، نشر باران، ۱۴۰۰.

خشونت‌دیده نیست. بلکه موضوع اصلی عفت عمومی است که جریحه‌دار شده است. و در هر صورت حذف، بهترین راه برای محافظت یا حفظ ناموس جامعه جلوه می‌کند. متجاوز - به همراه خود مساله تجاوز - حذف می‌شود همانطور که زنی که قواعد ناموس بودن را می‌شکند بهتر است از میان برداشته شود. در این نگاه، بدن و رفتار زن اغلب به‌عنوان بخشی از «مالکیت» خانواده یا مرد تعریف می‌شود و حفظ ناموس به موضوعی جمعی و حیثیتی تبدیل می‌شود. وقتی دولت برای برخی جرایم جنسی یا برای مجازات تجاوز، از اعدام استفاده می‌کند، این پیام را تقویت می‌کند که پاسخ مشروع به نقض «ناموس» یا «عفت» می‌تواند حذف فیزیکی و کشتن باشد. یعنی به‌جای شکستن منطق خشونت، همان منطق را با ابزار قانونی بازتولید می‌کند: این ایده که بعضی انسان‌ها باید برای «پاک کردن لکه ننگ» کشته شوند. از این منظر، میان اعدام و خشونت مبتنی بر جنسیت فقط یک شباهت ظاهری وجود ندارد؛ هر دو بر پایه این تصور عمل می‌کنند که بدن زن حامل آبرو و شرف جمعی است و قتل راهی برای بازگرداندن نظم یا حیثیت است. مورد قتل‌های ناموسی نشان می‌دهد که «پاکدامنی» جنسی ارزشی بیشتر از جان انسان دارد. در همین منطق است که مجازات اعدام به‌عنوان حق پدران پسران دولت‌های سرمایه‌داری برای حاکمیت بر زندگی و مرگ شهروندان، خود را پاسخ منطقی به «تخطی» شهروندان از وظیفه خود در حفظ چارچوب‌های حاکمیت جلوه می‌دهد. در هر دوی این موارد جان انسان نسبت به خیر و منفعت فرادستان، ارزش کمتری دارد و تفکری ارتجاعی بدین طریق تداوم می‌یابد.

در ساختار قضایی، فرهنگی و قانونی ایران، زن قربانی تجاوز اغلب باید ثابت کند «مقصر» نبوده است؛ یعنی چگونه لباس پوشیده، کجا بوده یا چرا در آن موقعیت قرار گرفته است. این نگاه از منطقی پدران پسران می‌آید که «خشونت ورزیدن» رفتاری طبیعی برای مرد و پاسخی به نوعی «تحریک» از سوی زن است؛ در نتیجه، مسئولیت از مرد خشونت‌گر برداشته و به دوش زن خشونت‌دیده منتقل می‌شود. در این نگاه زنان به دلیل آن که «ناموس» مردان تلقی می‌شوند و به آن‌ها «تعلق» دارند موظف‌اند از بکارت و عفت خود محافظت کنند. در چنین ساختاری، همانطور که بالاتر نیز اشاره کردیم، تجاوز فقط خشونت علیه زن تلقی نمی‌شود، بلکه نوعی تعرض به «مالکیت» و آبروی مرد یا خانواده فهمیده می‌شود. به همین دلیل، مجازات شدید - از جمله اعدام - اغلب نه برای دفاع از خود زن و حق او بر بدنش، بلکه برای بازگرداندن نظم ناموسی و دفاع از شرف آسیب‌دیده توجیه می‌شود. در همین منطق است که تجاوز در رابطه ازدواج به رسمیت شناخته نمی‌شود؛ چراکه زن مالکیت و کنترلی روی بدن، میل و سکسوالیته خود ندارد.

از منظری دیگر، منطق پدر/مردسالارانه اعدام در جرایم تجاوز این است که زنی که مورد تجاوز قرار گرفته «ویران» شده است. این دیدگاه، بازمانده تجاوز را مرده‌ای متحرک می‌داند که دیگر در جامعه جایی ندارد و با این توجیه که باید مرگ را با مرگ پاسخ داد، مجازات اعدام را در این مورد مشروع می‌داند.^{۱۷} در این منطق، اجرای مجازات اعدام در مقابل «مرگ اجتماعی» زن بازمانده، به معنای از بین رفتن پیوند بازمانده با خانواده و جامعه، بی‌اعتباری او و عدم امکان ادامه به زندگی عادی، تعریف می‌شود.

مجازات اعدام در مورد جرایم مربوط به تجاوز جنسی تنها موجب انحراف افکار عمومی از علل واقعی خشونت جنسی می‌شود و در نهایت به تداوم خشونت علیه زنان دامن می‌زند.

فمینیسم چپ ریشه‌های تجاوز و خشونت جنسی را در نابرابری، سلطه مردانه، فقر، سرکوب و فرهنگ مالکیت بر زنان می‌داند. با این نگاه، اجرای مجازات اعدام توسط دولت‌ها در برابر تجاوز و خشونت جنسی تنها شدیدترین شکل خشونت را بازتولید می‌کند. اجرای مجازات اعدام، به عنوان سازوکار کنترل اجتماعی و در جایگاه اعمال قدرت حکومت پدرسالار، خود عملی هم‌راستا با ریشه‌های تجاوز جنسی است. در نتیجه آن، منطق «تنبیه از طریق حذف» عادی و مشروع می‌شود؛ همان منطقی که در قتل‌های ناموسی هم دیده می‌شود. از نگاه فمینیستی، مجازات اعدام نه از ارتکاب جرایم مربوط به تجاوز جنسی بازدارندگی ایجاد می‌کند و نه پاسخی به نیازهای بازماندگان می‌دهد. بازماندگان نیازمند بستری برای شنیده شدن، حمایت و بازیابی‌اند. آن‌ها نیاز دارند که رفتار جامعه در قبال کسانی که مورد تجاوز قرار گرفته‌اند تغییر کند و فرهنگ تجاوز که ابزاری برای تثبیت سلطه مردان بر زنان و کنترل آن‌ها است از بین برود.

^{۱۷} رجوع شود به:

Leavides Domingos-Cabarrubias, "Why capital punishment for rape is a regressive step for women's rights", Elos Justice Blog Post, 8 March 2023, available at

<https://www.monash.edu/law/research/eleos/blog/eleos-justice-blog-posts/why-capital-punishment-for-rape-is-a-regressive-step-for-womens-rights>

۲.۳. اعدام و همجنس‌گرا هراسی

در این بخش به مجازات اعدام بر اساس گرایش جنسی واقعی یا منتسب شده به افراد می‌پردازیم؛ افرادی که گرایش جنسی آن‌ها با هنجارهای غالب دگرجنس‌گرایانه منطبق نیست.

در قوانین کیفری ایران بخشی با عنوان «جرایم جنسی» وجود ندارد. قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، در کتاب دوم و در بخش مربوط به حدود، به جرایمی می‌پردازد که از نگاه قانون‌گذار در این دسته قرار می‌گیرند. در فصل نخست این بخش، «زنا» تعریف و احکام آن بیان شده و فصل دوم به «لواط، تفخیذ و مساحقه» اختصاص یافته است.^{۱۸} زنا در قانون مجازات اسلامی مربوط به رابطه جنسی زن و مرد خارج از رابطه همسری و لواط به رابطه جنسی بین دو مرد اطلاق می‌شود. تفخیذ در این قانون به معنای معنای قرار دادن آلت تناسلی مرد بین ران‌ها یا نشیمنگاه مرد دیگر است، بدون آنکه دخولی صورت گیرد. مساحقه نیز در قانون به معنای رابطه جنسی میان دو زن از طریق تماس اندام‌های جنسی آنان با یکدیگر است.

زبان حقوقی مرتبط با این قانون، بیش از آنکه بر رضایت، اجبار یا حق بر بدن تمرکز کند، یک تقسیم‌بندی سلسله‌مراتبی بین افراد درگیر در یک عمل جنسی انجام می‌دهد؛ چرا که موضوع اصلی آن کنترل و مجازات است. در معنای حقوقی قانون مجازات اسلامی، فاعل یعنی شخص انجام‌دهنده دخول و مفعول یعنی شخصی که دخول در بدن او صورت می‌گیرد. این تقسیم‌بندی مبتنی بر هنجار در نظر گرفتن روابط دگرجنس‌گرایانه بین زن و مرد است که مرد را در این رابطه، دارای نقش فعال و زن را منفعل یا پذیرا تعریف می‌کند. ماده ۲۳۴ قانون مجازات اسلامی در ارتباط با عمل جنسی بین دو مرد، برای فردی که به عنوان «فاعل» تعریف می‌شود، در صورتی که به زور و به عنف و اکراه باشد و همچنین در صورتی که فاعل دارای شرایط احسان (مردی دارای همسری دائمی و بالغ است که امکان برقراری عمل جنسی با او را داشته و دارد)، باشد، مجازات اعدام را تعیین کرده است و در غیر این صورت مجازات صد ضربه شلاق خواهد بود. مجازات برای فردی که از طرف این قانون به عنوان مفعول تعریف شده، در هر حالتی اعدام است. طبق ماده ۲۳۹ قانون مجازات اسلامی، مجازات عملی که از آن به

۱۸ مهسا غلامعلی‌زاده، برای نوامبر نارنجی: تلاش برای پایان دادن به خشونت علیه زنان: جرایم جنسی در برهوت بی‌قانونی، لینک متن در کانال تلگرام بیدارزنی: <https://t.me/bidarzani/10081>

عنوان مساحقه نام برده می‌شود، صد ضربه شلاق بر هر کدام از طرفین است. در صورت محکومیت برای بار چهارم، مجازات آن اعدام است.

بر این اساس، روابط جنسی رضایتمندانه میان بزرگسالان نیز موضوع جرم‌انگاری و مجازات قرار گرفته‌اند. جمهوری اسلامی گاهی برای کاهش فشار بین‌المللی و توجیه افکار عمومی، موارد هم‌جنس‌گرایی را به‌عنوان تجاوز، لواط به‌عنف یا همراه با جرایم دیگر مانند قاچاق مواد مخدر جا می‌زند؛ به‌همین خاطر آمار واقعی اعدام افراد به‌خاطر رابطه رضایت‌مندانه بین دو هم‌جنس در دسترس نیست.

جایگاه افراد هم‌جنس‌گرا و دوجنس‌گرا در ایران بر پایه یک تناقض ساختاری شکل گرفته است: از یک طرف، هم‌جنس‌گرایی به‌عنوان «انحراف» (انحراف اخلاقی یا جنسی) جرم‌انگاری می‌شود و از طرف دیگر، میل به هم‌جنس‌به‌عنوان «اختلال» یا «بیماری» تعریف می‌شود. این دوگانه در نظام حقوقی ایران نیز بازتاب یافته است؛ به‌گونه‌ای که رفتارها و روابط هم‌جنس‌گرایانه جرم محسوب می‌شوند، اما خود‌گرایش یا تمایل هم‌جنس‌خواهانه به‌عنوان نشانه‌ای از یک اختلال هویتی تلقی می‌شود که باید درمان شود^{۱۹}. تحمیل جراحی‌های تغییر جنسیت به افراد هم‌جنس‌گرا یا ترنس از دیگر نمودهای بیمار‌انگاری این افراد و از شیوه‌های سرکوب برای تطبیق اجباری این افراد با هنجارهای مردسالارانه و دگر‌جنس‌گرایانه است. بدین ترتیب، اگر افرادی در روابط هم‌جنس‌گرایانه مورد آسیب یا آزار قرار بگیرند، به هیچ حمایت قانونی و اجتماعی دسترسی نخواهند داشت. حتی پیدا کردن وکیل در پرونده‌های مرتبط با جرم‌انگاری روابط بین دو هم‌جنس با چالش جدی روبرو است.

این افراد همچنین، با قتل‌هایی خارج از چارچوب قضایی، از جمله از طرف اعضای خانواده خود یا خانواده شریک‌شان، مواجه هستند.

مجازات اعدام با هدف حذف یا ترساندن کسانی که از هنجارهای جنسی و جنسیتی تبعیت نمی‌کنند، نظم پدرسالار نقش‌های به اصطلاح «طبیعی» را تحکیم می‌کند و فضای اجتماعی را برای سرکوب هویت‌ها و مقاومت‌ها در برابر این سرکوب آماده می‌سازد. این مجازات‌ها طبقه فرودست شده را که دسترسی کمتری به حمایت‌های قانونی و اجتماعی دارند، بیش از

۱۹ رها بحرینی، از انحراف تا اختلال: گفتمان‌ها و شیوه‌های کنترل جنسیت در جمهوری اسلامی ایران، ۲۰۰۹

https://philpapers.org/rec/BAHFPT?utm_source=chatgpt.com

سایر طبقات هدف قرار می‌دهد. به طور مثال، کارگران جنسی از این بابت به شدت در برابر استثمار و مجازات شدید آسیب پذیر هستند.

۲.۴. اعدام و مرکزگرایی

مجازات اعدام در ایران را نمی‌توان صرفاً در چارچوب سیاست کیفری دولت تحلیل کرد؛ این مجازات در عین حال بازتابی از ساختار مرکزگرایی قدرت و روابط نابرابر میان مرکز و پیرامون نیز است. تمرکزگرایی قدرت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در مرکز، همراه با امنیتی کردن فضاهای زیست در حاشیه، موجب شده است که ساکنان این مناطق بیش از دیگران در معرض اشکال مختلف خشونت دولتی، از جمله اعدام، قرار گیرند. جمهوری اسلامی ایران، اعدام را به‌عنوان ابزاری برای کشتار، سرکوب و ارباب سیستماتیک، خاصه در رابطه با کوردها، بلوچ‌ها و عرب‌ها به کار می‌گیرد. در چنین بستری، اعدام نه تنها ابزاری برای مجازات افراد، بلکه سازوکاری برای اعمال اقتدار دولت بر جوامعی است که از نظر سیاسی، اقتصادی و هویتی به حاشیه رانده شده‌اند. بررسی الگوهای اعدام در دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که این مجازات به شکلی نامتناسب متوجه گروه‌های ملی غیرفارس و گروه‌های مذهبی غیر شیعه در مناطق پیرامونی بوده است؛ امری که نشان می‌دهد سیاست اعدام در ایران با منطق مرکزگرایی و مدیریت امنیتی حاشیه‌ها پیوندی عمیق دارد.

جرم انگاری حق تعیین سرنوشت: امنیتی سازی به بهانه حفظ تمامیت ارضی

نظام حاکمیت جمهوری اسلامی، در امتداد ساختار مرکزگرایی دولت-ملت در ایران، هرگونه مطالبه حق تعیین سرنوشت از سوی ملل غیرحاکم ساکن در جغرافیای سیاسی ایران، از جمله کورد، بلوچ، عرب، تورکمن و تورک را به مثابه تهدیدی علیه «تمامیت ارضی» و «امنیت ملی» جرم‌انگاری کرده است. در این چارچوب، عاملیت سیاسی و ادعای مبنی بر حقوق ملی و هویتی این گروه‌ها نه به‌عنوان خواسته‌هایی مشروع و دموکراتیک، بلکه به‌عنوان مساله و تهدیدی امنیتی علیه نظم مرکزگرایی دولت بازنمایی و سرکوب شده‌اند. اتهاماتی چون «محرابه» و «افساد فی‌الارض» از مهم‌ترین ابزارهای حقوقی و ایدئولوژیک دولت برای مشروعیت‌بخشی به سرکوب، زندانی‌سازی و اعدام فعالان سیاسی و مدنی این گروه‌های ملی بوده‌اند. اتهاماتی که اغلب در شرایطی به افراد نسبت داده می‌شوند که تحت شکنجه‌های شدید جسمی و روانی قرار دارند، از دسترسی به وکیل مستقل و دادگاه علنی محروم‌اند، و روند پرونده‌هایشان تحت کنترل شدید نهادهای امنیتی و اطلاعاتی پیش می‌رود. مجازات اعدام در این میان، به ابزاری برای اعمال خشونت دولتی، ایجاد رعب سیاسی و بازتولید نظم مرکزگرایانه تبدیل شده است.

بر اساس گزارش ارائه شده توسط سازمان ملل، ۴۹٪ از زندانیان سیاسی اعدام شده در ایران در حواصل سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۲۳، از اقلیت ملی کورد بوده‌اند. همچنین ۲۹٪ شهروندان بلوچ و ۱۶٪ هم شهروندان عرب بوده‌اند.^{۲۰} آمار بالای اعدام در بلوچستان و حذف خشونت آمیز بلوچ‌ها در شرایطی اتفاق می‌افتد که «کمپین فعالین بلوچ» در گزارش سالانه خود گفته است حدود ۵۰ درصد بلوچ‌های ساکن در استان سیستان و بلوچستان هیچ مدرک هویتی ندارند. آنها برای دریافت شناسنامه باید «تست دی ان ای» بدهند اما چون «توان مالی پرداخت هزینه میلیونی» تست را ندارند، پرونده صدور شناسنامه‌شان در همان مراحل ابتدایی متوقف می‌شود. به بیان این کمپین، با بررسی اقامت طولانی مدت، گویش و لباس خاص آنها «به راحتی می‌توان تشخیص داد که آنها ایرانی هستند اما ظاهراً حکومت جمهوری اسلامی به دلیل ملیتی و مذهبی، به بلوچ‌های سنی ایران کمتر از فارس‌های شیعه حق تابعیت اعطاء می‌کند».^{۲۱} برای درک بهتر و روشن این موضوع باید به ساختار کنونی قدرت سیاسی در نظام جمهوری اسلامی که بر پیوند میان قدرت طبقه حاکم با «فارس بودن» و «شیعه بودن» استوار است، نگاه کرد. حاکمیت بر اساس این پیوند یک هویت مشترک تحت عنوان «هویت ملی ایرانی» ساخته است و از طریق آن، هویت‌های دیگر را به همسان‌سازی یا ادغام در هویت مسلط وادار می‌کند. هرگونه سرپیچی از این فرایند همسان‌سازی، به مثابه تهدیدی امنیتی بازنمایی شده و زمینه‌ساز اعلام جرم و سرکوب سیاسی می‌شود.^{۲۲} در این راستا، زمانی که هویت‌های ملی غیر فارس در مقابل اجبار به ادغام در دایره هویت ملی حاکم مقاومت کرده و برای تعیین سرنوشت سیاسی-اقتصادی خود مبارزه می‌کنند، به سهولت در معرض امنیتی‌سازی و حذف فیزیکی از طریق اعدام قرار می‌گیرند. در این معنا، ملیت‌های غیر فارس نه به‌عنوان بخشی از پیکره سیاسی، بلکه به مثابه جمعیتی همواره قابل حذف تعریف می‌شوند؛ جمعیتی که وجود عینی آن به مثابه سوژه‌ای سیاسی توسط قدرت حاکم نفی می‌شود تا در نهایت به بازتولید و تثبیت نظم مسلط حاکم منجر شود.

از این منظر، نرخ بالای اعدام کوردها، بلوچ‌ها، عرب‌ها، و تورک‌ها در ایران نه تنها امری تصادفی نیست، بلکه پیامد منطقی سازوکاری است که از خلال آن سلطه حاکمیت بازتولید می‌شود. آمار بالای اعدام در میان این گروه‌ها نشان می‌دهد که اعمال خشونت دولتی از طریق اعدام بخشی از سازوکار سیاسی ادغام از طریق انکار و حذف است؛ سازوکاری که می‌کوشد از

۲۰ تازه‌ترین گزارش سازمان ملل: سرکوب مرگبار کوردها، بلوچ‌ها و عرب‌ها در ایران. دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://hengaw.net/fa/news/2025/03/article-123>

۲۱ بلوچستان: طی یک سال ۱۷۷ بلوچ را اعدام کردند. دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://www.radiozamaneh.com/797155>

۲۲ ولی، عباس (۱۳۹۹)، 'هویت ملی، شهروندی و کاستی‌های دموکراتیک در قانون اساسی'، نقد اقتصاد سیاسی. قابل دسترس از طریق لینک زیر:

<https://pecritique.com/wp-content/uploads/2021/02/a.-vali-national-identity-citizenship-and-democratic-deficit.pdf>

طریق شلیک مستقیم گلوله، نه صرفاً پاسخ به یک کنش مجرمانه، بلکه کنشی سیاسی-امنیتی است که با عناوینی مانند «مبارزه با قاچاق» توجیه می‌شود در حالی که هدف آن باز تثبیت اقتدار و ترسیم مرزهای نظم مطلوب حاکمیت از طریق تنبیه و مجازات است.

دسگوهارا، ندای زنان بلوچ برای زن زندگی آزادی، در بخش دوم مقاله «امنیتی سازی معیشت اقتصادی: امنیتی سازی مرز آبی و خاکی»، توضیح می‌دهند که به دلیل بیکاری و نبود فرصت‌های شغلی و توسعه‌زدایی از منطقه، مردم بی‌چیز شده برای گذران زندگی به راه‌های دیگری از جمله قاچاق کالا، سوخت و انسان (مهاجران افغانستانی) روی می‌آورند. در حالی که نیروهای سپاه بخش بزرگی از بندر چابهار را تصاحب کرده و منطقه آزاد تجاری ایجاد کرده‌اند و به منظور دور زدن تحریم‌ها یا قاچاق سلاح، منطقه را امنیتی سازی کرده‌اند، مردم بومی که سال‌ها از راه بندر یا راه‌های دیگر کسب درآمد می‌کردند، با اجرای سیاست‌های نظامی سازی و تغییر بافت جمعیتی دچار بحران دائمی شده‌اند. نرخ بیکاری ۴۰ درصدی و حاشیه‌نشینی ۵۵ درصدی در چابهار آن‌ها را بیش از پیش در برابر بحران‌های زیست‌محیطی نظیر سیل آسیب‌پذیر کرده است. در حالی جمهوری اسلامی به بهانه تأمین امنیت، با نظامی‌گری کیلومترها مرز آبی و خاکی، انحصار تجارت و قدرت نظامی را در دست گرفته که هیچ اقدامی برای ایجاد کسب و کاری پایدار برای مردم منطقه نمی‌کند. در چنین شرایطی، مردم منطقه به اقتصاد غیررسمی، به شدت مردانه و جرم‌انگاری شده روی می‌آورند.^{۲۴}

در همین راستا، می‌توان به اعدام تحت جرائم مربوط به مواد مخدر، که یکی از رایج‌ترین احکام برای سلب حیات زندانیان توسط حکومت جمهوری اسلامی در کوردستان و بلوچستان است، اشاره کرد. این اعدام‌ها، همانطور که فعالین بلوچ اشاره کرده‌اند، سرکوب سیستماتیک در لوای مبارزه با مواد مخدر هستند.^{۲۵} بیش از پنجاه درصد کل اعدام‌های ثبت شده در سال ۲۰۲۴ مربوط به جرایم مواد مخدر بودند.^{۲۶} مردم بلوچ که ۲ تا ۶ درصد جمعیت ایران را تشکیل می‌دهند، به‌طور نامتناسبی نسبت به جمعیت‌شان مورد هدف این اعدام‌ها قرار می‌گیرند: در سال ۲۰۲۴ هفده درصد و در سال ۲۰۲۳ سی و یک درصد از اعدام‌شدگان جرایم مرتبط با مواد مخدر بلوچ بودند.^{۲۷} طبق گزارش سالانه «شبکه حقوق بشر کردستان» در سال ۲۰۲۴، بیشترین تعداد زندانیان اعدام‌شده کورد، با ۷۸ مورد مربوط به جرایم مربوط به مواد مخدر بوده است. این اعدام‌ها که به ظاهر

۲۴ دسگوهارا، ندای زنان بلوچ برای زن زندگی آزادی - امنیتی سازی معیشت اقتصادی بخش دوم: امنیتی سازی مرز آبی و خاکی

۲۵ سعید بلیده‌ای، اعدام‌های گسترده در بلوچستان: سرکوب سیستماتیک در لوای مبارزه با مواد مخدر، رادیو زمانه. قابل دسترس از طریق لینک زیر:

<https://www.radiozamaneh.com/775191>

۲۶ اعدام‌ها با اتهامات مربوط به جرایم مواد مخدر در سال ۲۰۲۴ - سازمان حقوق بشر ایران

<https://www.iranhr.net/fa/articles/7353>

۲۷ همان

در چارچوب مقابله با جرایم سازمان‌یافته اجرا می‌شوند، در عمق خود واجد ابعاد سیاسی و اجتماعی پیچیده‌ای هستند. در حالی که حکومت جمهوری اسلامی و به طور مشخص سپاه در تجارت مواد مخدر دست دارد؛ می‌دانیم که بیشتر افرادی که در ارتباط با جرایم مربوط به مواد مخدر دستگیر می‌شوند، صاحب محموله نیستند و در پایین‌ترین بخش از زنجیره تجارت مواد مخدر قرار دارند^{۲۸}. حذف سیاسی به میانجی اتهاماتی مانند مواد مخدر و «تجزیه طلبی» از یک‌سو امکان توجیه اعمال خشونت حداکثری را برای جمهوری اسلامی فراهم می‌کند و از سوی دیگر، با زدودن بعد سیاسی حذف، مرگ دیگری غیرحاکم را امری کیفری جلوه می‌دهد. این خنثی‌سازی سیاسی اعدام، موجب می‌شود که اعمال خشونت دولتی در سطح افکار عمومی عادی‌سازی شده و حساسیت اجتماعی نسبت به جان‌ها و بدن‌های حاشیه‌ای شده کاهش یابد.

سیاست مرگ در حاشیه در نسبت با جنبش‌های اجتماعی: اعدام کوردها و بلوچ‌ها در و پس از جنبش ژینا

یکی از پیامدهای مهم جنبش‌های اعتراضی در ایران، تشدید سیاست‌های سرکوبگرانه دولت علیه گروه‌های ملی به حاشیه‌رانده شده بوده است. اگرچه جمهوری اسلامی همواره از مجازات اعدام به عنوان ابزاری برای کنترل سیاسی و اجتماعی استفاده کرده است، اما بررسی روندهای اخیر نشان می‌دهد که پس از قیام «ژن، ژیان، ئازادی» این مجازات به شکلی نامتناسب متوجه گروه‌های ملی غیرفارس، به‌ویژه بلوچ‌ها و کوردها، شده است. طبق اعلام سازمان عفو بین‌الملل، در سال ۱۴۰۲، کل تعداد اعدام‌ها در ایران به ۸۵۳ نفر رسید، که بیشترین تعداد در ۸ سال گذشته بود. با این حال، بعد از قیام ژینا، تعداد اعدام‌ها در میان بلوچ‌ها به شکل بی‌سابقه‌ای افزایش یافته است، چنان که تعداد کل اعدام‌ها در ایران از ۵۷۶ مورد در سال ۱۴۰۱ به ۸۵۳ مورد در سال ۱۴۰۲ افزایش یافته است. متعاقباً، تعداد اعدام بلوچ‌ها نیز به ترتیب از ۸۱ نفر به ۱۳۸ نفر افزایش پیدا کرده است.^{۲۹} این ارقام در مقایسه با سهم جمعیتی بلوچ‌ها در ایران بسیار بالا است.

روند مشابهی در مورد کوردها هم قابل مشاهده است. «شبکه حقوق بشر کردستان»، در فاصله ۱۰ اکتبر ۲۰۲۳ تا ۹ اکتبر ۲۰۲۴ اعدام دست‌کم ۱۳۸ زندانی کورد را در زندان‌های مختلف ایران ثبت کرده است.^{۳۰} بسیاری از این اعدام‌ها به جرم مواد

۲۸ دسگوه‌ها، ندای زنان بلوچ برای زن زندگی آزادی - امنیتی سازی معیشت اقتصادی بخش دوم: امنیتی سازی مرز آبی و خاکی

۲۹ گزارش ویژه سازمان مانیتورینگ حقوق بشر ایران با عنوان: «سرزمین خاموش» - موج اعدام و سرکوب سیستماتیک بلوچ‌ها در ایران. این گزارش

از طریق لینک زیر قابل دسترسی می‌باشد:

<https://fa.iran-hrm.com/%D8%B3%D8%B1%D8%B2%D9%85%DB%8C%D9%86-%D8%AE%D8%A7%D9%85%D9%88%D8%B4-%D9%85%D9%88%D8%AC-%D8%A7%D8%B9%D8%AF/%D8%A7%D9%85-%D9%88-%D8%B3%D8%B1%DA%A9%D9%88%D8%A8-%D8%B3%DB%8C>

۳۰ گزارش سالانه، اعدام دست‌کم ۱۳۸ زندانی کورد در ایران. دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://kurdistanhumanrights.org/fa/publications-fa/special-reports-fa/2024/10/10/p37348>

مخدر یا اتهامات امنیتی انجام شده‌اند. برای مثال، صالح نیکبخت، وکیل زانیار و لقمان مرادی، دو زندانی سیاسی کورد که به همراه رامین حسین پناهی با اتهامات امنیتی در تاریخ ۱۷ شهریور ۱۳۹۷ اعدام شدند، می‌گوید: «بسیاری از بازجویی‌ها و تحقیقاتی که شده نوشته این دو نفر نیست. بازجویی‌ها و تحقیقات حالت سوال و جواب ندارد. روایت گونه و حالت داستانی دارد که این دو نفر فقط امضا کرده‌اند. من وقتی متن اقرار هر دو نفر را در پرونده دیدم متوجه شدم که کاملاً منطبق با هم و کلمات و عبارات عین هم است. اگر دو نفر همراه با هم کاری را انجام دهند با انشا و ادبیات و عبارات یکسان آن را روایت نمی‌کنند. هر کسی لحن و ادبیات و عبارات خود را به کار می‌برد. ولی این قدر اقرار این دو نفر مشابه به هم نوشته شده بود که قابل قبول نبود.»^{۳۱}

افزایش چشمگیر شمار اعدام‌ها در میان بلوچ‌ها و کوردها پس از قیام ژینا، نشان می‌دهد که دولت در مواجهه با مطالبات سیاسی و اجتماعی این گروه‌ها بیش از پیش به ابزارهای فحری و امنیتی متوسل شده است؛ روندی که با نقض گسترده اصول دادرسی عادلانه، استفاده از اعترافات اجباری و امنیتی‌سازی مطالبات ملی، سیاسی و اقتصادی همراه بوده است. این امر از آن جهت اهمیت دارد که کوردستان و بلوچستان نقشی محوری در شکل‌گیری، گسترش و تداوم قیام ژینا ایفا کردند. جنبشی که با قتل حکومتی ژینا (مهسا) امینی، زن جوان کورد، آغاز شد و با اعتراضات گسترده در بلوچستان، به‌ویژه در پی تجاوز به ماهو بلوچ، دختر ۱۵ ساله توسط یکی از فرماندهان نیروی انتظامی و همین‌طور پس از جمعه خونین زاهدان، به یکی از فراگیرترین جنبش‌های اعتراضی تاریخ جمهوری اسلامی تبدیل شد. در این چارچوب، اعدام به مثابه سازوکاری برای مهار ظرفیت‌های بسیج سیاسی در مناطق حاشیه‌ای عمل می‌کند.

۳۱ بی‌بی‌سی، گزارش یک دادرسی؛ زانیار و لقمان مرادی. قابل دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://www.bbc.com/persian/iran-45490264>

۲.۵. اعدام و طبقه

تحلیل طبقاتی در بحث لغو مجازات اعدام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا سیستم‌های عدالت کیفری آن‌طور که ادعا دارند، بی‌طرف و عادلانه نیستند. آن‌ها به اقتضای ساختار خود، افراد متعلق به طبقات و گروه‌های ملی و نژادی خاص را به شکل‌های متفاوتی هدف قرار می‌دهند.^{۳۲} تحلیل طبقاتی به ما کمک می‌کند تا بهتر بفهمیم چرا و در چه فرایندی بعضی گروه‌های اجتماعی بیشتر از دیگران به عنوان «مجرم» شناخته می‌شوند و در معرض محروم شدن از حقوق خود قرار دارند. عملکرد ناعادلانه نهاد پلیس و سیستم عدالت کیفری متأثر از عوامل گوناگونی است که ما سعی کرده‌ایم در بخش‌های مختلف این کتابچه به آن‌ها پردازیم. البته هدف نهایی یافتن راه‌کارهایی مشخص برای مقابله با این ساختارهاست. جنسیت و گرایش جنسی، قومیت و ملیت، حاشیه‌نشینی و محرومیت‌های ساختاری و همچنین جایگاه طبقاتی افراد از مرحله مظنون بودن تا اجرای حکم بر روند دستگیری و دادرسی تاثیر قابل ملاحظه‌ای دارند.

تولید فقر و نابرابری

نظام سرمایه‌داری به صورت مداوم گروه‌هایی را در موقعیت‌های ناپایدار قرار می‌دهد؛ زیرا برای کسب سود به نیروی کار وابسته است. صاحبان سرمایه می‌کوشند هزینه تولید را کاهش دهند و سود را افزایش دهند؛ یکی از مهم‌ترین هزینه‌ها، دستمزد کارگران است. به همین دلیل، سرمایه‌داری تمایل دارد همواره بخشی از نیروی کار را در وضعیت ناامن نگه دارد. وجود بیکاری و ناامنی شغلی باعث می‌شود کارگران همواره نگران از دست دادن شغل خود باشند و قدرت چانه‌زنی آن‌ها برای دستمزد بالاتر و شرایط کاری بهتر، کاهش بیابد. سیستم سرمایه‌داری تمایل دارد چنین وضعیتی را به طور مداوم بازتولید کند، زیرا این وضعیت به افزایش سود و کنترل نیروی کار کمک می‌کند. بیکاران، حاشیه‌نشینان شهری، مهاجران، اقلیت‌های ملی و قومی، زنان و کارگران غیررسمی از گروه‌هایی اند که در این موقعیت ناپایدار قرار داده می‌شوند.

بسیاری از رفتارهایی که بعداً «جرم» نامیده می‌شوند، ابتدا محصول محرومیت ساختاری هستند. مثلاً دستفروشی، کولبری، فروش غیررسمی کالا یا برخی اشکال اقتصاد خیابانی؛ و جرم‌انگاری آن‌ها را نمی‌توان بدون توجه به فقر و بیکاری فهمید.

Dilts, A. (2019). Crisis, Critique, and Abolition. In D. Fassin, & BE. Harcourt (Eds.), Time For Critique (pp. ۳۲ 230-251)

همین نظامی که هدف خود را کسب سود بیشتر برای یک طبقه اقلیت به جای پاسخ به نیازهای تمام افراد جامعه قرار داده، مسئول ایجاد فقر است و اشکال مختلفی که گروه‌های فقیرسازی شده با توسل به آنها سعی در حفظ بقای خود دارند را جرم‌انگاری می‌کند. وظیفه نهادهای مختلف چنین نظامی از جمله پلیس و دستگاه قضایی و حتی نهادهای فرهنگی و آموزشی، حفاظت از این نظام و آن نظم اجتماعی است که این نظام را بازتولید می‌کند. این نهادها با وضع قوانین مختلف و همینطور ایجاد گفتمان‌های سیاسی و فرهنگی، نقش عمده‌ای در شکل دادن به تصور عمومی از «خطر» و «جرم» دارند. برای مثال اگر فقر، مهاجرت یا تعلق به یک گروه قومی خاص به‌طور مداوم در رسانه‌ها با جرم، ناامنی یا بی‌نظمی پیوند بخورد، به تدریج این تصور در افکار عمومی شکل می‌گیرد که این گروه‌ها ذاتاً «خطرناک‌تر» هستند. در نتیجه، نظارت پلیسی، کنترل اجتماعی و برخورد‌های امنیتی علیه آنها آسان‌تر توجیه می‌شود. بدین شکل افراد نه به خاطر کاری که انجام داده‌اند، بلکه به دلیل محل زندگی، رنگ پوست، قومیت، طبقه اجتماعی یا وضعیت مهاجرتی خود بیشتر در معرض سوءظن قرار می‌گیرند. نظام سرمایه‌داری از ایجاد این تمرکز حول مساله جرم، به عنوان اهرمی برای ایجاد تفرقه بین گروه‌های مختلف طبقه کارگر نیز استفاده می‌کند؛ به صورتی که توجه کمتری به استثمار نظام‌مند انسان‌ها و ساختاری که عامل ایجاد فقر و سرکوب است می‌شود.

بر این اساس، قابل فهم است که چرا بیشترین افرادی که در معرض مجازات اعدام قرار می‌گیرند از میان گروه‌های فرودست، اقلیت‌های به‌حاشیه‌رانده شده و کسانی هستند که دسترسی کمتری به منابع اقتصادی و اجتماعی دارند. از این موضوع می‌توان نتیجه گرفت که اعدام تنها واکنشی به جرم فردی نیست، بلکه سازوکاری برای بازتولید نظم اجتماعی و تثبیت سلسله‌مراتب طبقاتی است. کسانی که از ساختارهای مسلط سود می‌برند، خود کمتر در معرض چنین مجازات‌هایی قرار می‌گیرند. بنابراین هر بحثی پیرامون فقدان عدالت و از آن جمله، مجازات اعدام و همچنین لغو مجازات اعدام اگر فاقد تحلیل طبقاتی باشد، به‌طور ناخواسته خطر بازتولید همان منطق‌های سرکوب را در شکل‌های دیگر به همراه دارد.^{۳۳} می‌توان اضافه کرد که ضرورت تحلیل طبقاتی از اینجا ناشی می‌شود که بدون آن، تلاش برای لغو مجازات اعدام معنای خود را از دست خواهد داد و می‌تواند فقط به تغییر شکل در مجازات منجر شود. این‌که بدانیم چه عواملی می‌توانند زمینه‌ساز وقوع جرم باشند و چه کسانی هدف نظام حقوقی قرار می‌گیرند، در مسیر رودرویی با این نظام به ما کمک خواهند کرد.

Fraser, N. 1997. Justice interrupt us : critical reflections on the "post socialist" condition. Routledge ۳۳

همان‌طور که تجربه تاریخی نشان داده است، جایگزینی اعدام با حبس ابد یا سازوکارهای مشابه، به معنای پایان منطق حذف و سرکوب نیست، بلکه تنها تغییر ابزارهای آن است. در شرایطی که نظم اجتماعی بر اساس حذف گروه‌های فرودست بازتولید می‌شود، لغو ظاهری اعدام بدون نقد ریشه‌ای ساختارهای اقتصادی و نابرابری‌های نهادی، در عمل «الغای ناقص» خواهد بود که به جای آزادی، اشکال جدیدی از کنترل و نظارت را جایگزین می‌سازد که باز هم متوجه همان افرادی است که در این ساختار فرودست شده‌اند. به همین دلیل است که رویکرد رهایی‌بخش برای لغو اعدام، باید با مطالبات مرتبط با توزیع عادلانه ثروت و منابع بازتولیدی اجتماعی مانند مسکن، آموزش، بهداشت و خدمات حمایتی همراه شود، تا فقط تغییر شکلی در سازوکار سرکوب صورت نگیرد بلکه ساختارهای اجتماعی بازتولیدکننده‌ی جرم و مجازات نیز متحول شوند و تنها رویکردی اصلاح‌طلبانه به نظام کیفری قضایی نباشند.

اقتصاد سیاسی اعدام به ما نشان می‌دهد که این مجازات، علاوه بر جنبه حقوقی و کیفری و ادعای پوچ برقراری عدالت، بخشی از یک منطق اقتصادی وسیع‌تر است. صرفه اقتصادی اعدام را می‌توان به‌صورت غیرمستقیم و در چارچوب وسیع‌تر کنترل اجتماعی و سیاسی نیز در نظر گرفت. در نظام سرمایه‌داری، سازوکار کیفری نه فقط برای ایجاد امنیت، بلکه به‌عنوان یک حوزه سودآور عمل می‌کند. اعدام به‌عنوان نهایت مجازات، در این چرخه جایگاهی ویژه دارد زیرا به حذف نهایی بدن‌هایی منجر می‌شود که به عنوان مازاد یا مزاحم نظم سرمایه‌داری تلقی می‌شوند. سودآوری این سازوکار را می‌توان در ارتباط میان دولت، شرکت‌ها و نهادهای وابسته مشاهده کرد. ساخت زندان‌ها، قراردادهای خدماتی، فروش کالاها و حتی بهره‌کشی از نیروی کار زندانیان، همه بخشی از یک شبکه اقتصادی هستند که در آن مرگ نیز می‌تواند به‌طور غیرمستقیم ارزش مبادله‌ای پیدا کند. از این منظر، اعدام به مثابه یک اقدام «صرفه‌جو» نیز معرفی می‌شود. چرا که به‌جای سرمایه‌گذاری در سیاست‌های بازتولیدی، بازتوزیعی و رفاهی برای حل ریشه‌ای مشکلات اجتماعی، حذف افراد به‌عنوان یک راه‌حل «کم‌هزینه‌تر» به کار گرفته می‌شود. بنابراین، صرفه اقتصادی اعدام را باید در پیوند با بی‌میلی ساختار سرمایه‌داری به سرمایه‌گذاری در برابری اجتماعی و در تمایل آن به بهره‌گیری از کنترل کیفری برای حفظ نظم طبقاتی فهمید.^{۳۴}

هرچند اعدام به‌طور مستقیم سود مادی تولید نمی‌کند، اما نقشی اساسی در تثبیت وضعیت موجود دارد. در این چارچوب است که «واقع‌گرایی» حافظ نظم موجود، بر سرمایه‌گذاری در بخش نظامی و پلیسی و تقویت احساس کاذب امنیت از رهگذر

مجازات‌های شدید تأکید می‌کند؛ در حالی که خواست‌هایی مانند الغای مجازات اعدام یا قدمی جلوتر الغای سیستم زندان برچسب «غیرواقعی» و «غیرعملی» بودن می‌خورند. چنین رویکردی، تناقضات بنیادی‌تر اجتماعی-اقتصادی که زمینه‌ساز وقوع جرایم و انواع تبعیض در نظام قضایی هستند را به حاشیه می‌راند.

فهم این سازوکار ما را به مفهوم «کالایی‌شدن عدالت» می‌رساند. در فرآیند «اجرای عدالت» فراهم آوردن آن تنها توسط کسانی ممکن است که یا سرمایه مالی کافی دارند و یا سرمایه اجتماعی نمادین برای تهیه آن. همه در برابر قانون یکسان نیستند و در شرایط کنونی، عدالت به جای اینکه یک حق جمعی و فرآیندی برای تحقق برابری باشد، به کالا یا خدمتی بدل شده است که برای مصرف و سود مبادله می‌شود.^{۳۵} علاوه بر مواردی که بالاتر در مورد نحوه تعریف جرم عنوان شد، دسترسی به ابزارهای دفاعی نیز یکسان نیست. برای مثال توانایی پرداخت هزینه‌های وکیل و تأمین وثیقه و همین‌طور ارتباطات اجتماعی و امکان جلب توجه رسانه‌ها تنها برای بخش محدودی ممکن است. وابسته بودن اجرای قصاص به تأمین دیه یا مبلغ تعیینی دیگری، مثال مشخصی از کالایی‌شدن عدالت است. در برخی پرونده‌های قتل، به‌ویژه زمانی که قاتل مرد و مقتول زن است، اجرای قصاص مستلزم پرداخت دیه است. وقتی سرنوشت نهایی یک پرونده تا حد زیادی به توانایی مالی برای پرداخت مبالغ توافقی وابسته شود، پول به عاملی تعیین‌کننده در نتیجه کیفری تبدیل می‌شود.

از این رو، اعدام هم‌زمان یک پدیده‌ی طبقاتی و اقتصادی است. در سطح طبقاتی، ابزار حذف و کنترل فرودستان و اقلیت‌هاست و در سطح اقتصادی، به‌عنوان بخشی از سرمایه‌داری کیفری عمل می‌کند و صرفه‌جویی در هزینه‌های بازتوزیعی را ممکن می‌سازد. بنابراین، لغو واقعی مجازات اعدام تنها زمانی امکان‌پذیر است که با نقدی ریشه‌ای بر ساختارهای طبقاتی، نژادی و جنسیتی همراه شود. در غیر این صورت، خطر آن وجود دارد که اعدام تنها جای خود را به شکل‌های دیگر حذف و کنترل بدهد و سازوکارهای نابرابری همچنان به حیات خود ادامه دهند.

Fraser, N. 1997. Justice interruptus : critical reflections on the "postsocialist" condition. Routledge ۳۵

۳. مرور استدلال‌های موجود علیه مجازات اعدام

در فضای نوشتاری-سیاسی فارسی، بسیاری –البته شاید نه به اندازه کافی– علیه مجازات اعدام استدلال کرده‌اند.^{۳۶} برخی برای این کار، استدلال‌های حامیان مجازات را فهرست می‌کنند، سپس تحلیل می‌کنند که حمایت از مجازات اعدام پایه‌ای منطقی ندارد. در این روند، عدالت کیفری را با عدالت ترمیمی مقایسه می‌کنند و بر سازوکاری از مجازات تأکید دارند که مبتنی بر ترمیم باشد نه تنبیه. ما در این کتابچه، چنین استدلال‌هایی را «مخالفت با مجازات اعدام از درون منطق مجازات» تعریف می‌کنیم. یعنی با اعدام مخالف هستند اما مجازات را قبول دارند. فمینیست‌های مدافع لغو مجازات اعدام، این استدلال‌ها را ارزشمند می‌دانند اما مخالفت با مجازات اعدام را «بیرون از منطق مجازات» تحلیل می‌کنند. یعنی هم با اعدام مخالف هستند و هم با اصل مجازات.

موضع فمینیستی لغو مجازات اعدام، با همان پیش‌فرض‌های مخالفان اعدام شروع می‌شود اما در نهایت ساختارهای تنبیهی و کیفری را نقد می‌کند. چرا که این ساختارها خشونت را از بین نمی‌برند. بلکه تنها شکل اعمال خشونت را تغییر می‌دهند. برای راه حل، جایگزینی که موضع فمینیستی لغو مجازات اعدام پیشنهاد می‌دهد، عدالت دگرگون‌ساز است. این دیدگاه می‌پرسد: این ایده که خشونت راه حل مشکلات ما است، چگونه و از کجا آمده است؟ چه نیروهایی این فکر را در میان ما جا انداخته‌اند که راه حل مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در جامعه متوسل شدن به خشونت است؟^{۳۷}

۳۶ برای مثال، می‌توان به طیف گسترده‌ای از متون و تولیدات فرهنگی اشاره کرد که از دیدگاه‌های سیاسی متفاوتی به مسئله اعدام نگاه می‌کنند. برخی از منابعی که در نگارش این کتابچه، مورد استفاده یا مشورت قرار گرفته‌اند عبارت‌اند از: بیانیه جبهه ملی ایران، «اعتراض به لایحه ضدانسانی قصاص»، خرداد ۱۳۶۰. بیانیه عده‌ای از حقوقدانان و قضات دادگستری در رابطه با لایحه قصاص، ۳۰ فروردین ۱۳۶۰. بیانیه استادان دانشکده حقوق، قضات و وکلای دادگستری در رابطه با «بحث آزاد» در مورد لایحه قصاص، ۲۲ اردیبهشت ۱۳۶۰. عبدالکریم لاهیجی، «میثاق ملی لغو اعدام»، حقوق بشر: نشریه دفتر هماهنگی جامعه‌های دفاع از حقوق بشر در ایران، بهار ۱۳۶۵. هواداران سازمان وحدت کمونیستی در اروپا، «در نفی اعدام»، پاییز ۱۳۶۷. ویژه‌نامه شکنجه و زندان، نقطه: نشریه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، شماره ۶ سال دوم تابستان ۱۳۷۵. حامد شهیدیان، آغاز پایان: به او که گفت: «می‌کشم، می‌کشم...»، نقطه: نشریه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، شماره ۹ سال چهارم تابستان ۱۳۷۸. فرهاد ثابتیان (گردآورنده)، «درباره‌ی اعدام: دفترهای آسو ۱۳»، آسو ۱۳۹۹. بیانیه فعالان فمینیست: «اعدام هرگز و برای هیچکس»، ۱ بهمن ۱۴۰۲. پیمان دادخواهی، ۴ اسفند ۱۴۰۱. دسگوهاران، «چرا در همبستگی با زنان بلوچ مساله نفی اعدام بنیادی است؟» ارائه دسگوهاران در سومین همایش دیده‌بان آزار ۱۴۰۳. یادگست هنگامه، قسمت ۳۲ با حسام ترکمان، «سیاست زن زندگی آزادی: یک بایگانی کاوی و نقشه‌نگاری جدید، ۱۴ آوریل ۲۰۲۴. یوسف کهن، چرا شکنجه و اعدام؟، نقد اقتصاد سیاسی، ۷ خرداد ۱۴۰۲. یوسف کهن، «سوسیالیست‌ها» و مجازات اعدام، نقد اقتصاد سیاسی، ۲۴ خرداد ۱۴۰۲.

۳۷ رجوع شود به:

Ruth Wilson Gilmore, *Abolition geography: essays towards liberation*, Verso, London, 2022

پاسخ این پرسش از منظر فمینیسم الغاگرا، نظام پدر/مردسالار و شکل سازمان یافته آن، دولت سرمایه داری است. این نظام، خشونت را پاسخ طبیعی به آسیب‌های اجتماعی می‌کند و عادی‌سازی می‌کند. تبلور نهایی این راهکار مجازات اعدام است. این گروه از فمینیست‌ها بر این باورند که در برخورد با آسیب‌های اجتماعی که «جرم» نامیده می‌شوند، باید آن دسته از مناسبات اجتماعی، جنسی-جنسیتی و اقتصادی را از میان برداشت که زمینه‌ساز آسیب‌ها هستند نه آن که برای حل آنها به خشونت متوسل شد.

۳.۱ استدلال‌هایی علیه مجازات اعدام از درون منطق مجازات

مجازات اعدام از نظر منطقی غیرقابل دفاع و فسادآور است.

مجازات اعدام بر منطق عدالت کیفری (تنبیهی) استوار است. بر این اساس، هدف از مجازات، وارد کردن رنج، درد یا آسیبی متناسب و مشابه به مجرم است که پیش‌تر او بر قربانی به واسطه عمل مجرمانه‌اش تحمیل کرده است. این بدان معناست که در اولین گام، مجازات اعدام نوعی به رسمیت شناختن انتقام به‌عنوان شیوه‌ای برای برقراری نظم در جامعه است. حامیان مجازات اعدام و عدالت کیفری اما استدلال می‌کنند که چنین مجازاتی با انتقام شخصی متفاوت است. زیرا انتقام کنشی احساسی و شخصی است که غالباً در نوع و شدت نامتناسب با اصل عمل مجرمانه است. در عوض، مجازات‌های قانونی، اقداماتی هستند که توسط دولت به نمایندگی از عموم مردم و طریق سازوکاری به ظاهر بی‌طرف انجام می‌شوند و نه توسط افراد ذی‌نفع. این مجازات‌ها همچنین همواره متناسب با جرم ارتكابی هستند.

با این حال، این استدلال ضعیف است؛ زیرا در این منطق، دولت، قانون و سازوکار عدالت تنها به یک نماینده رسمی یا نیروی نیابتی برای انتقام شخصی تبدیل می‌شوند. دوم اینکه، در عمل هرگز امکان واقعی برای بازآفرینی عمل مجرمانه عیناً و با همان نتایج اصلی وجود ندارد. به این معنا مجازات اعدام به عنوان عالی‌ترین حد مجازات‌های تنبیهی هدفی را برای خود تعریف می‌کند که در حقیقت توان رسیدن به آن را ندارد.

علاوه بر این، پایانی بر منطق فسادآور انتقام که در بطن مجازات اعدام نهفته است وجود ندارد. ایده «چشم در برابر چشم» ما را به عاملان خشونتی تقلیل می‌دهد که همواره آماده بازآفرینی هر عمل هولناک و وحشیانه‌ای — به نام عدالت و به بهانه انصاف — هستند، تا بدان‌جا که تشخیص پایان خشونت و آغاز اجرای عدالت دشوار می‌شود. رویکرد فمینیستی نسبت به آسیب

و خشونت، ما را با این پرسش دشوار مواجه می‌کند: چرا جوامع پذیرای وارد کردن آسیب در پاسخ به آسیب و خشونت هستند؟ اعمال آسیب در برابر آسیب چه پیام و درسی را به جامعه و شهروندان می‌دهد؟

غیرقابل دفاع بودن مجازات اعدام در چارچوب منطق عدالت کیفری، به‌ویژه زمانی آشکار می‌شود که به زمینه مجازات اعدام در ایران توجه کنیم. در ایران، مجازات اعدام به عنوان مجازاتی که به زندگی افراد پایان می‌دهد، تحت حدود ۶۹ ماده قانونی به کار گرفته می‌شود. این مجازات به عنوان پاسخ به سه دسته جداگانه از جرائم اعمال می‌شود: قصاص (برای جنایات علیه جان)، حد (برای جرائم جنسی، جرائم امنیتی مانند محاربه و ارتداد و سه بار تکرار جرم حدی) و تعزیر (برای افساد فی الارض، جرائم اقتصادی و مواد مخدر). اکثریت موارد اعدام در ایران به دسته تعزیر تعلق دارند. این واقعیت به خودی خود نشان می‌دهد که مجازات اعدام، در اساس، لزوماً مجازاتی برای جبران آسیبی مشابه مانند سلب حیات نیست؛ بلکه امتیازی قانونی است که به دولت اعطا می‌شود تا در مواقعی که نظم اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی به خطر می‌افتد، اقدام به سلب حیات کند.

محسن شکاری، متولد اسفند ۱۳۷۸ که از اولین بازداشت شدگان قیام ژینا در سال ۱۴۰۱ بود، ۷۵ روز پس از بازداشت در ۱۷ آذر ۱۴۰۱ توسط جمهوری اسلامی اعدام شد. دادگاه انقلاب تهران او را با اتهام محاربه به اعدام محکوم کرد. دیوان عالی کشور نیز اتهام او را مصداق ترساندن مردم دانست و حکم اعدام را تأیید نمود. مصداق چنین اتهامی، «تلاش برای بستن خیابان» و «مجروح کردن یک مامور بسیج» توسط او در جریان اعتراضات خیابانی پس از قتل حکومتی ژینا امینی عنوان شد. این اعدام، مثالی مشخص از سلب حیات یک انسان توسط حکومت با هدف احیای نظم مورد نظر از طریق ایجاد وحشت است.

بازگشت‌ناپذیری مجازات اعدام

یکی دیگر از استدلال‌هایی که اغلب علیه مجازات اعدام مطرح می‌شود - هرچند همچنان به منطق مجازات به‌عنوان حقی برای دولت وابسته است و آن را به‌طور غیرمستقیم تأیید می‌کند- بازگشت‌ناپذیری مجازات اعدام است. غیرقابل بازگشت بودن این مجازات باعث می‌شود که دفاع از آن بسیار دشوار باشد. مجازات اعدام به عنوان یک مجازات، هیچ جای خطایی را نمی‌پذیرد. خطا و نقص ویژگی مشترک هر فعالیت انسانی، از جمله اجرای عدالت هستند. یک پرونده می‌تواند بر اساس شواهد نادرست، روندهای فاسد، یا در نتیجه تأثیرات سیاسی یا منافع شخصی به سرانجام برسد. اما مجازاتی مانند گرفتن جان یک نفر هیچ امکانی برای جبران اشتباهات احتمالی در فرآیند قضایی باقی نمی‌گذارد. تنها جبرانی که بیشتر

سیستم‌های حقوقی در چنین مواردی ارائه می‌دهند، جبران مالی است. این خود تناقض تلخی است که مجازاتی با این توجیه که متناسب و عینا مشابه عمل مجرمانه است، هیچ جایی برای اصلاح اشتباهات خود در نوع و تناسب تنبیه باقی نمی‌گذارد و زندگی‌هایی را که به غلط ستانده است با پول معادل و متناسب می‌کند. مساله دیگری که با غیرقابل بازگشت بودن مجازات اعدام مرتبط است، تداوم افسانه‌ای است که دولت و سیستم حقوقی را به عنوان منابع حقیقت مطلق به جامعه ارائه می‌دهد. اعدام به افسانه‌ای دامن می‌زند که در آن اقدامات نظام حقوقی-سیاسی حاکم بلااستثنا درست و عین حقیقت‌اند. چنین حسی از حقانیت و بری بودن از اشتباهات، باعث فساد، اعتماد به نفس کاذب و حس قادر مطلق بودن در قضات و عوامل سیستم قضائی می‌شود.

مجازات اعدام بازدارنده نیست.

یک منطق که بر اساس آن از مجازات اعدام دفاع می‌شود، منطق بازدارندگی است. ایده در اینجا این است که مجازات اعدام می‌تواند دیگران را از ارتکاب جرایم مشابه بازدارد. هر چه مجازات شدیدتر باشد، ترس عمیق‌تری در جامعه ایجاد می‌شود و بنابراین جرایمی مانند قتل و تجاوز کمتر احتمال وقوع پیدا می‌کنند. زندگی روزمره و تاریخ به ما نشان داده است که هیچ رابطه بازدارنده‌ای بین (مجازات‌های شدید) و جرایم و آسیب‌های واقعی وجود ندارد. قتل و تجاوز علی‌رغم مجازات اعدام همچنان در همه جوامع رخ می‌دهد. سعید مدنی در کتاب «علیه اعدام»، استدلال می‌کند که در واقع، تهدید مجازات اعدام نه تنها افراد را از ارتکاب جرم باز نمی‌دارد، بلکه شدت و خشونت جرایم را افزایش می‌دهد. مدنی استدلال می‌کند که اگر هم تجاوز و هم قتل با اعدام مجازات شوند، در این صورت قانون‌گذار به متجاوز انگیزه می‌دهد تا قربانی خود را بکشد با این امید که شواهد جرم اول را پنهان کند تا بلکه از اعدام بگریزد.^{۳۸} تنها دستاورد منطق «بازدارندگی از طریق تهدید مرگ»، این است که به دولت این امکان را می‌دهد که از ترس و وحشت به عنوان ابزاری برای ایجاد نظم استفاده کند. چرا باید دولتی که می‌تواند برای ایجاد ترس شهروندان خود را اعدام کند، در پاسخ به تهدیدهای سیاسی از کشتن دست بردارد؟ اگر هم‌پوشانی نظم و ترس را در مجازات اعدام بپذیریم چگونه می‌توان همین هم‌پوشانی را در رابطه با شکنجه و یا اعمال خشونت‌های روزمره پلیس به بهانه حفظ نظم و امنیت نپذیرفت؟ فرض این‌که دولت می‌تواند از خشونت و ترس برای ایجاد نظم و امنیت استفاده کند، به طور غیرمستقیم استفاده از خشونت توسط پلیس علیه معترضان و استفاده از شکنجه علیه زندانیان را به دلایل مشابه می‌پذیرد.

۳۸ سعید مدنی قهفرخی، علیه اعدام (درباره اعدام)، نشر باران، ۱۴۰۰، صفحه ۱۴۷.

مجازات اعدام بیشتر از یک مجازات است.

همان‌طور که قبلاً گفته شد، منطق درونی عدالت کیفری این است که آسیب متناسب و مشابهی به افرادی که مرتکب جرمی شده‌اند وارد کند. منطق این نوع از عدالت این است که مجرم «سزاوار» تنبیه متناسب و مشابه به عمل خود است. اما مجازات اعدام هیچ‌گاه تنها یک مجازات نیست. ترس و تهدید دائم به کشته شدن (هراس از اعدام) به همراه فرآیند طولانی و پیچیده دادگاه که پیش از اجرای مجازات طی می‌شود، و همچنین مدت زمان طولانی‌ای که متهمان در زندان در انتظار تعیین تکلیف طی می‌کنند، همه و همه وضعیت روانی مخربی به نام «سندروم صف اعدام» در افراد محکوم ایجاد می‌کنند. اضطراب شدید، توهومات روانی، خودکشی، ناامیدی و میل شدید به مرگ از ویژگی‌های اصلی این وضعیت شبه-شکنجه هستند که پیش از مجازات واقعی اعدام رخ می‌دهد. در واقع مجازات اعدام زندگی روزمره را تبدیل به شکنجه‌ای طولانی می‌کند.

شهلا جاهد بیش از هشت سال مجبور به تحمل چنین شکنجه‌ای بود. او پرستار و همسر صیغه‌ای ناصر محمدخانی، بازیکن سابق تیم پرسپولیس، بود. در سال ۱۳۸۱، همسر دائمی محمدخانی، لاله سحرخیزان، در منزل خود به قتل رسید. پس از مدتی، شهلا جاهد به عنوان مظنون اصلی پرونده بازداشت و در نهایت، طی یک روند قضایی پر ایراد و ابهام، به اعدام محکوم شد. شهلا جاهد پس از چند ماه بازجویی به قتل لاله سحرخیزان اعتراف کرد؛ اما پس از مدتی در دادگاه اعلام کرد که تنها به خاطر فشار از طرف محمدخانی و تحت شکنجه به قتل اعتراف کرده است. محمدخانی به او گفته بود: «تو اعتراف کن، آبروی من در خطر است.» عبدالصمد خرمشاهی، وکیل شهلا جاهد، می‌گوید: «در ماه‌های آخر، شهلا به شدت به هم ریخته بود. او به من اصرار می‌کرد که هر چه زودتر حکم اجرا شود و تاکید می‌کرد حتی اگر ۵ درصد این احتمال وجود داشته باشد که اولیای دم رضایت دهند، بهتر از این است که اینجا بمانم و هر روز مرگ را تجربه کنم».^{۳۹}

۳۹ فاطمه حسینی، ناگفته‌ها از پرونده «شهلا»؛ ۱۱ سال پس از اعدام/ خرمشاهی: او نمی‌توانست آن ضربات را زده باشد، اقتصاد آنلاین، ۱۷ آذر ۱۴۰۰، کد خبر: ۵۸۸۰۴۲. قابل دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://www.eghtesadonline.com/fa/news/588042/%D9%86%D8%A7%DA%AF%D9%81%D8%AA%D9%87%E2%80%8C-%D9%87%D8%A7-%D8%A7%D8%B2-%D9%BE%D8%B1%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%87-%D8%B4%D9%87%D9%84%D8%A7-%DB%B1%DB%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84-%D9%BE%D8%B3-%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%85-%D8%AE%D8%B1%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%87%DB%8C-%D8%A7%D9%88-%D9%86%D9%85%DB%8C%E2%80%8C%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%AA-%D8%A2%D9%86-%D8%B6%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%B1%D8%A7-%D8%B2%D8%AF%D9%87-%D8%A8%D8%A7%D8%B4%D8%AF>

۳.۲. استدلال فمینیستی علیه اعدام: ایستادن خارج از منطق مجازات

اقتصاد سیاسی مجازات و مجازات اعدام

نقد ماتریالیستی علم جرم‌شناسی، رابطه‌ای مستقیم میان نوع و شدت مجازات در یک نظم سیاسی خاص (یک شکل خاص از دولت) و روابط تولید و کار در همان نظم ترسیم می‌کند. از جمله پژوهشگران برجسته در این نوع نقد می‌توان به گئورگ روشه و اتو کرشه‌ایمر اشاره کرد. این جامعه‌شناسان آلمانی در مطالعه تاریخ کیفری غرب نشان دادند که متغیر کلیدی در تعیین ویژگی‌های مجازات در هر جامعه، میزان عرضه نیروی کار است. آنان بر این باورند که هر نظم اجتماعی، مجازات‌هایی را که با روابط تولید آن هم‌خوانی دارد، نه وضع که کشف می‌کند. بر این اساس، آنجا که نیروی کار مازاد وجود داشته باشد یا استقلالی نسبی بین منابع درآمدی دولت و کار تولیدی-صنعتی کارگران برقرار باشد، مجازات‌ها تمایل به شدیدتر و طولانی‌تر بودن دارند. و برعکس، در جایی که بقای اقتصادی دولت به حضور حداکثری نیروی کار وابسته است، مجازات‌ها کوتاه‌تر و کم‌تر استثماری می‌شوند.^{۴۰}

در مورد خاص ایران، داریوش رجالی درباره پیوند ظهور دولت مدرن در دوران قاجار و تاریخ تحول مجازات و شکنجه در ایران مطالب گسترده‌ای نوشته است. به نظر رجالی، تغییر منطق مجازات در ایران را - از نمایش رعب‌آور و عمومی شکنجه‌های خونین چون شمع‌آجین کردن، گردن زدن، درآوردن چشم از حدقه یا مثله کردن مجرمان به سمت اعدام‌هایی که سریع‌تر و با خونریزی کمتری انجام می‌شد - باید در بستر تحول و ظهور قدرت سیاسی مبتنی بر انضباط، سازمان‌یابی و ظهور دستگاه بوروکراسی مدرن فهمید. پیوندی که بیش از پیش رابطه «کشف» انواع مجازات به مثابه ابزاری که باید به قامت حاکم خوش بنشیند را واضح می‌کند.^{۴۱} ارتباط میان مجازات و حفظ نظم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مورد تایید حاکمیت، در این واقعیت مشهود است که نخستین قوانین کیفری عرفی در ایران، علاوه بر جرایم تعریف شده در شریعت، عمدتاً به جرایم

^{۴۰} رجوع شود به:

Rusche, G., & Kirchheimer, O. 2003 [1939], *Punishment and social structure*. New Brunswick: Transaction Publishers

^{۴۱} داریوش رجالی، «انتظام و مجازات: درآمدی بر شکل‌گیری نهادهای انضباطی در ایران»، خردنامه همشهری ۱۳۸۵. برای بحث گسترده‌تر در

این‌باره رجوع شود به:

Darius M. Rejali, *Torture and modernity: self, society, and state in modern Iran*, Westview Press, Boulder, 1993

مرتبط با حفظ حریم مالکیت خصوصی (جرایم مالکیتی) مانند سرقت، تدلیس، جعل و غیره مربوط بودند.^{۴۲} رابطه میان استفاده از خشونت کشنده، چه به نام اعدام و چه کشتار معترضان، و حفظ یک نظم اقتصادی خاص و مدیریت نیروی کار مازاد در ایران طی سال‌ها آشکارتر شده است. استفاده فزاینده اما گزینشی از اعدام برای «جرایم علیه نظم اقتصادی ملی»، کشتار طبقه کارگر معترض – از اعتراضات مشهد در دهه ۱۳۷۰ تا کشتار در اعتراضات آبان ۱۳۹۸ – یا محکومیت کارگران و سازمان‌دهندگان کارگری به سنگین‌ترین و طولانی‌ترین احکام زندان، شواهد معاصر منطق اقتصادی حذف فیزیکی (از طریق کشتار، اعدام یا زندان‌های طولانی‌مدت) و مجازات در ایران هستند. تصور این امر دشوار نیست که حاکمیتی که منبع اصلی درآمدش استخراج و بهره‌برداری از منابع طبیعی چون نفت است و همواره درگیر نرخ بالای بیکاری است، به مجازات اعدام و خشونت‌های مرگ‌آفرین به‌عنوان ابزاری برای ایجاد نظم اجتماعی و اقتصادی متکی باشد.

علیرضا مافیها، ۲۳ ساله و محمدعلی سروری، ۲۰ ساله به جرم زورگیری و ضرب و جرح با سلاح سرد و سرقت ۷۰ هزار تومان در سحرگاه یکشنبه اول بهمن ۹۱ در پارک هنرمندان تهران به دار آویخته شدند. پس از انتشار فیلمی از ۴ مرد مسلح به قمه که با وارد کردن ضربه به فردی در تهران، کیف او را به زور می‌ربایند، قوه قضائیه ایران به شدت واکنش نشان داد و تنها چند هفته بعد از آن، دو نفر از سارقین را به اتهام «محاربه و افساد فی‌الارض» به اعدام محکوم و در فاصله کمی پس از صدور حکم آن را اجرا کرد. رئیس وقت قوه قضائیه، صادق لاریجانی، از صدور حکم اعدام حمایت کرد و آن را «متناسب با جرم» و به «مصلحت جامعه» خواند. حکومت، مصلحت جامعه را نه در ریشه‌کن کردن فقر، بلکه در حذف فیزیکی فقرا می‌بیند.

دسگوهاران، ندای زنان بلوچ برای زن زندگی آزادی، در ارائه‌ای در سومین همایش دیدبان آزار به مناسبت ۸ مارس، از اعدام، خصوصا اعدام‌های مربوط به جرایم به اصطلاح عمومی، به عنوان «قتل‌های حکومتی سیاست‌زدایی شده» نام بردند.^{۴۳} آنان در بخشی از ارائه خود اعدام را این چنین صورت‌بندی کردند: «قتل‌هایی که از طرفی ابزار تلافی جویی و نابودی هرگونه تخیل زندگی بهتر و در هم شکستن مقاومت یک ملت است و از طرف دیگر دست به مجازاتی جمعی می‌زند و هزینه اندکی برای

۴۲ در سال ۱۲۹۶، اولین قانون جزای عرفی در ایران منتشر شد، جزوه‌ای که به نام «جزوه قانون کنت» شناخته می‌شود. این جزوه شامل یک مقدمه، شرح وظایف پلیس و ۵۸ ماده درباره جرائم و تخلفات مختلف بود.

۴۳ ارائه دسگوهاران در سومین همایش دیدبان آزار، چرا در همبستگی با زنان بلوچ مساله نفی اعدام بنیادی است؟. متن این ارائه در لینک زیر قابل دسترس است:

<https://harasswatch.com/news/2344/%DA%86%D8%B1%D8%A7-%D8%AF%D8%B1-%D9%87%D9%85%D8%A8%D8%B3%D8%AA%DA%AF%DB%8C-%D8%A8%D8%A7-%D8%B2%D9%86%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%84%D9%88%DA%86-%D9%85%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%87-%D9%86%D9%81%DB%8C-%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%85-%D8%A8%D9%86%DB%8C%D8%A7%D8%AF%DB%8C-%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%9F>

حاکمیت دارد ... متأسفانه تاکنون این وجه از مجازات اعدام، یعنی اثرات کاربست اعدام به عنوان عاملی برای مجازات دست جمعی یک گروه، در بحث‌های مربوط به مخالفت با اعدام مغفول مانده است. علاوه بر جنبه فردی، بررسی تاثیر اجتماعی اعدام بر گروه‌های اقلیت شده، از ضروریات هر جنبش پویای سیاسی و اجتماعی است.» دسگوهاراں تاکید کردند که «خشونت نه فقط با اسلحه که در تهاجم به زمین و دریا، سلب مالکیت و بستن شاه‌راه‌های کسب و کار سنتی نهفته است. چنین خشونتی که بومیان را به کارگران ارزان تبدیل و در چرخه تجارت مرگ گرفتار کرده، پیش‌درآمد گلوله‌هایی است که سینه سوخت‌بران را نشانه می‌رود یا طناب داری است که بر گردن فرودستان و محذوفان بلوچستان انداخته می‌شود.»

به عنوان یک مجازات ضد اجتماعی، اعدام سیاست مراقبت را با سیاست انتقام و خشونت و خشم جایگزین می‌کند.

بر اساس یک روایت،^{۴۴} مارگارت مید، انسان‌شناس شهیر، در پاسخ به دانشجویی که از او پرسیده بود: کهن‌ترین نشانه یا سند موجود از شکل‌گیری جامعه و تمدن انسانی چیست؟ پاسخ داده بود که قدیمی‌ترین سند تمدن انسانی یک استخوان ران جوش خورده است! مید توضیح می‌دهد که شکسته‌شدن استخوان بلندی که مفصل لگن را به زانو متصل می‌کند به خودی خود چیزی شبیه به حکم مرگ است. چرا که در اثر چنین جراحی فرد مجروح نه قادر به حرکت خواهد بود و نه قادر به دفاع از خود، یا یافتن غذا و آب و یا پناه گرفتن از هر گونه تهدیدی. از سوی دیگر، یک استخوان ران جوش خورده سندی است از اینکه کسی تصمیم گرفته از فرد مجروح مراقبت کند، او را تغذیه کند، از او محافظت کند و به این ترتیب بقا و ادامه زندگی او را تضمین کند. به گفته مید، این اولین نشانه ظهور تمدن یا جامعه انسانی است. به عبارت دیگر، اولین نشانه تمدن و تشکیل جامعه، مراقبتی است که زندگی می‌بخشد، حق زندگی را تایید و آن را حفظ می‌کند. مجازات اعدام به عنوان حق دولت برای آفرینش مرگ در پاسخ به آسیبی که رخ داده، در تضاد مستقیم با سیاست مراقبت از یکدیگر و مبارزه برای حق زندگی است. این اولین دلیل است که فمینیست‌ها با مجازات اعدام مخالفند و خواهان لغو آن هستند، بدون توجه به پیش‌زمینه، افراد درگیر، و آسیبی که وارد شده است. زیرا مجازات اعدام یک عمل ضد اجتماعی و مرگ‌آفرین است.

در همین راستا، سیلویا فدریچی، فمینیست ایتالیایی-آمریکایی و نظریه‌پرداز فلسفه و علوم اجتماعی، معتقد است که مخالفت با مجازات اعدام بخشی از «نظام ارزشی نهفته» در شیوه عمل فمینیستی است که از اساس بر پایه به چالش کشیدن و

^{۴۴} در انتساب این روایت به مارگارت مید شک و تردیدهایی وجود دارد.

مقاومت در برابر تمام اشکال و سیستم‌های ستم و سلطه بنا شده است.^{۴۵} از دیدگاه او، یکی از عناصر مرکزی سیاست فمینیستی تعهد به «ارتقای ارزش زندگی انسان‌ها» و امتناع از شرکت در ایجاد درد برای دیگران به‌عنوان منبعی برای رضایت شخصی یا جمعی است.^{۴۶} به این معنا، بخش جدایی‌ناپذیر سیاست فمینیستی به رسمیت شناختن این واقعیت است که «هر آسیب و تحقیر اعمال شده به دیگری به زخم وارد شده به خود آدمی بدل می‌شود».^{۴۷}

ارجمند انگاشتن زندگی همچنین رکن محوری شعار جهانی «ژن، ژیان، نژادی/ زن، زندگی، آزادی» است. زیرا بی‌ارزش کردن زندگی، فعالیت‌های زندگی‌بخش، و مراقبت از آن ریشه در سیاست پدرسالارانه‌ای دارد که جنگ‌افروزی می‌کند و کار بازتولیدی زنان را بی‌مزد می‌خواهد. به گفته فدریچی، فمینیست‌ها ناگزیر باید با مجازات اعدام مخالفت کنند. زیرا همانند جنگ، مجازات اعدام نیز آیینی حکومتی است که بی‌اعتنایی به کار زندگی‌بخش زنان و جشن گرفتن حق کهن پدر برای کشتن فرزندان را مدام بازتولید می‌کند.^{۴۸}

مجازات اعدام پیچیدگی‌های اجتماعی آسیب‌های وارد شده و زندگی‌های تحت تأثیر این آسیب‌ها را ساده‌سازی می‌کند.

مجازات اعدام به طور خاص و عدالت کیفری به طور عام، برای تمامی آسیب‌ها - و همه آنچه دیگران جرمش می‌نامند - فارغ از پیچیدگی‌ها ساختاری و یا پیش‌زمینه‌ای، راه‌حلی یکسان ارائه می‌دهند. در این شیوه، عدالت از رهگذر درکی بسیار محدود و تقلیل‌گرایانه از نیازهای قربانیان و بازماندگان و نیز موقعیت فردی مرتکبین اعمال می‌شود. آسیب‌ها و خشونت‌ها اما در شرایط یکسان و یا حتی قابل مقایسه اتفاق نمی‌افتند. مادری که برای پرداخت هزینه‌های درمان فرزند بیمار خود به فروش خدمات جنسی روی آورده است،^{۴۹} زنی که در دفاع از خود متجاوز خود را کشته است،^{۵۰} و فردی که در لحظه‌ای سرشار از خشم دیگری را به قتل رسانده است، همگی از نظام عدالت کیفری پاسخی یکسان دریافت می‌کنند: اعدام. مجازات اعدام یا عدالت کیفری نمی‌توانند با واقعیت‌های متغیر اجتماعی سازگار شوند. همه آسیب‌هایی که ظاهراً یکسان به نظر می‌رسند، مشابه نیستند.

۴۵ سیلویا فدریچی (ترجمه: کامران معتمدی و گلشن فیال)، چرا فمینیست‌ها باید مخالف مجازات اعدام باشند، نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتوارگی - نقد ایدئولوژی، <https://wp.me/p9vUft-3mZ>

۴۶ همان

۴۷ همان

۴۸ همان

۴۹ سعید مدنی قهفرخی، علیه اعدام (درباره اعدام)، نشر باران، ۱۴۰۰، صفحه ۱۲۹.

۵۰ مثال: ریحانه جباری.

دیدگاه فمینیستی علیه مجازات اعدام به ما یادآوری می‌کند که سیستم عدالت کیفری در نهایت می‌تواند با ساده کردن پیچیدگی‌های مرتبط با آسیب‌های اجتماعی نسخه‌ای محدود و از پیش‌ساخته شده از عدالت ارائه دهد. چنین رویکردی «نشانه‌ای از پایبندی دولت به بدحکومتی است، از آنجا که دولت، با نابود کردن مجرمان رسماً اعلام می‌کند که به هرگونه اقدامی که بتواند ریشه‌ها و زمینه‌های شکل‌گیری جرم را روشن کند مطلقاً بی‌علاقه است».^{۵۱}

ساده‌سازی پیچیدگی‌های آسیب‌همچنین از یک سو شامل تمرکز بیش از حد نظام کیفری بر شخص مرتکب آسیب، و از سوی دیگر نادیده گرفتن نیازهای بلندمدت مادی، درمانی و احساسی قربانیان است. در اینجا تأکید بر لفظ «قربانیان» مهم است. زیرا کسانی که قربانی یا متحمل آسیب‌های اجتماعی مانند تجاوز یا قتل (دو آسیبی که اغلب در مرکز توجه مدافعان مجازات اعدام قرار دارند)، هرگز به یک تن محدود نمی‌شوند. همچنین، افرادی که باید نسبت به این آسیب‌ها پاسخگو و مسئول شناخته شوند، هرگز تنها یک نفر نیستند.

در عدالت کیفری که از ابزار مجازات اعدام هم استفاده می‌کند، تمرکز اصلی بر مرتکب جرم است. قربانیان و بازماندگان در بیشتر مراحل دادرسی دادگاه به حاشیه رانده می‌شوند. داستان و تجربه آن‌ها تنها تا جایی مهم است که برای دادگاه از لحاظ قانونی کاربردی داشته باشد، و فایده و التیام‌بخشی آن‌ها برای قربانیان و بازماندگان اهمیتی ندارد. این تمرکز بر نسخه‌ای از واقعیت که صرفاً مطابق با روایت مرتکب جرم باشد، خطر باز-قربانی-سازی قربانیان و بازماندگان را به همراه دارد.

یک نمونه اخیر از عدالت کیفری، پرونده حمید نوری با نام مستعار حمید عباسی در دادگاه استکهلم است. حمید نوری در زمان کشتار زندانیان سیاسی در سال ۱۳۶۷ در زندان‌های اوین و گوهردشت به عنوان معاون دادستان فعال بود. او در سال ۲۰۱۹ در استکهلم دستگیر و به اتهام بیش از ۱۰۰ مورد قتل و جنایت علیه قوانین بین‌الملل محاکمه شد. در ماه مه ۲۰۲۲ و با حکم دادگاه عالی سوئد به حبس ابد محکوم شد. طی ۹۲ جلسه محاکمه، ۳۶ شاکی و ۲۶ شاهد روایت‌های خود را از شکنجه و اعدام در تنها دو زندان در جمهوری اسلامی ارائه دادند. این تجربه‌ای جدید برای جنبش‌های دادخواهی ایران برای جنایات تاریخی-سیاسی بود. در حالی که در تمام روند قضایی رفتارها و گفته‌های عجیب و گاه لودگی‌های نوری بیشترین فضای دادرسی را به خود اختصاص می‌دادند، شاهدان و شاکیان فرصت کمتری داشتند تا به سؤالات بسیار محدود و ظریفی که از آنها می‌شد پاسخ دهند. کلام شاهدان و شاکیان مداوم توسط قاضی و وکلا قطع می‌شد و به آن‌ها یادآوری می‌شد که

۵۱ سیلویا فدریچی (ترجمه: کامران معتمدی و گلشن فیال)، چرا فمینیست‌ها باید مخالف مجازات اعدام باشند، نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی. قابل دسترسی از طریق لینک زیر:

<https://wp.me/p9vUft-3mZ>

باید تنها در محدوده‌ی پاسخ به سوالات صحبت کنند یا در حین روایت خاطرات تروماتیک مراقب کلماتشان باشند و هنگام اشاره به شکنجه‌گران و دشمنان سیاسی‌شان از عباراتی که دادگاه آن‌ها را «توهین سیاسی» می‌دانست استفاده نکنند. شاهدان و شاکیان می‌خواستند درباره تجربیاتشان از شکنجه، رنج‌های پس از آن صحبت کنند و یا درباره دوستان و رفقایشان که توسط همان رژیم اما در زندانی دیگر و یا در زمان و مکانی خارج از محدوده پرونده کشته شده بودند سخن بگویند؛ دوستانی که در پرونده نامی از آن‌ها نبود. آن‌ها می‌خواستند تحلیل‌های سیاسی خود و یا فهم حاصل از تجربیات و عواطفشان را درباره پیش‌زمینه‌های کشتارها به اشتراک بگذارند، اما دادگاه اجازه نمی‌داد که این روایت‌ها شنیده شوند. صرفاً به این دلیل که این روایت‌ها خارج از محدوده مورد بررسی پرونده بودند. این دادگاه در انتها، با اینکه از بسیاری جهات تجربه‌ای منحصر به فرد بود، بسیاری از داستان‌ها و روایات را منقطع و یا ناگفته باقی گذاشت و این گاهی شاهدان و شاکیان را سرخورده و ناامید می‌کرد.

مجازات اعدام با تمرکز صرف بر مرتکب به عنوان تنها عامل آسیب، نقش ساختارهای اجتماعی و اقتصادی و یا روابط قدرت‌طلبانه موجود را نادیده گرفته یا کوچک می‌شمارد - در حالی که این روابط شرایط امکان آسیب را ایجاد می‌کنند یا به برخی رفتارهای پر ریسک تداوم می‌بخشند تا زمانی که آسیبی غیرقابل برگشت رخ دهد.^{۵۲} با مسئول شناختن یک نفر و تنها یک نفر، مجازات اعدام بسیاری از افرادی را که می‌توانند به شیوه‌های مختلف حامل مسئولیت و یا عامل پاسخگویی باشند تبرئه می‌کند.

شعاری معروف در راهپیمایی‌های فمینیستی علیه خشونت جنسی چنین می‌گوید: «چرا هر زن در میان دوستان و آشنایانش حداقل یک قربانی-بازمانده تجاوز را می‌شناسد، اما هیچ مردی در میان دوستان و آشنایانش یک مرد متجاوز را نمی‌شناسد؟» نکته‌ای که این شعار برجسته می‌کند این است که در آسیب‌ها و خشونت‌های بینافردی، به ندرت تنها یک نفر تقصیرکار و یا مسئول است. فمینیست‌ها می‌پرسند: چه عوامل و روابطی در عمق جامعه وجود دارند که به افراد این اطمینان را می‌دهند که خشونت راهی برای دستیابی به خواسته‌ها و یا حل مشکلاتشان است؟ چه نشانه‌هایی از رفتارهای پر ریسک و آسیب‌زننده در یک فرد وجود داشته که توسط دوستان و خانواده مشاهده شده اما متوقف نشده است؟ کدام کدهای اجتماعی و فرهنگی باعث می‌شوند هنگام مشاهده گرایش‌های رفتاری آسیب‌زننده واکنش نشان ندهیم و یا سکوت کنیم؟ ما در حلقه دوستان

۵۲ رجوع شود به ویدیویی با عنوان «پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری چیست؟» از Bernard Center for Research for Women
https://www.youtube.com/watch?v=QZuJ55iGI14&list=PLhSpqfRmMddSIjX7a-_lkmNAiNiLu_3j

خود چه نقشی در تشویق رفتارهای پر ریسک و آسیب‌زننده بازی می‌کنیم؟ ساختار اجتماعی چه نقشی در پذیرفتنی ساختن این گونه رفتارهای آسیب‌زا ایفا می‌کند؟

چنان که گفته شد، فمینیست‌ها همچنین استدلال می‌کنند که قربانیان/بازماندگان خشونت هرگز تنها یک فرد نیستند. خانواده‌ها و دوستان قربانیان/بازماندگان قتل، تجاوز یا خشونت نیز پس از وقوع این آسیب‌ها تحت تأثیر قرار می‌گیرند. خشونت روابط شخصی دوستان، خانواده و قربانیان و بازماندگان را از ریشه تغییر می‌دهد. احساس گناه و سرخوردگی به دلیل عدم محافظت از عزیزان یا ناتوانی از آن، و یا خشم و درماندگی ناشی از بی‌عملی و یا بیچارگی در کمک به قربانی تأثیرات روان‌شناختی ماندگاری بر خانواده و دوستان قربانی/بازمانده می‌گذارد. که مجازات آسیب‌زننده نمی‌تواند این تأثیرات درونی و ماندگار را لحاظ و برطرف کند. اگر آسیبی که وارد شده است جان دوست یا خانواده آن‌ها را نگرفته باشد، ممکن است رابطه آن‌ها را برای همیشه تغییر دهد. اگر آسیب جان عزیزانشان را گرفته باشد، فقدان و نبود آن شخص هرگز با گرفتن جان شخص دیگری جبران نمی‌شود.

اگر فرد متوفی تأمین‌کننده اقتصادی خانواده باشد، مرگ او می‌تواند آسیب‌های اقتصادی ماندگاری به همراه آسیب‌های عاطفی به وجود آورد که هیچ‌کدام از آن‌ها با مجازات اعدام یا جایگزین به‌ظاهر انسانی‌تر آن، یعنی حبس ابد، جبران نمی‌شود. مجازات، چه زندان باشد و چه اعدام، هیچ کمکی به تسلی، آرامش و یا بازگرداندن قربانیان و بازماندگان به زندگی عادی نمی‌کند. افرادی که آسیب‌های ساختاری را -که شیوه و کیفیت زندگی را برای همیشه تغییر می‌دهد- تجربه می‌کنند، اغلب به حمایت‌های بلندمدت از سوی نهادهای رفاه اجتماعی، سرمایه‌گذاری در سلامت روان، حمایت اقتصادی نیاز دارند تا بتوانند به کار و به زندگی بازگردند. این نیازها مستلزم سرمایه‌گذاری دولت در نهادهای تأمین اجتماعی و برنامه‌های آموزشی است که پیچیده‌تر و هزینه‌برتر از پاک کردن صورت مسئله از طریق اعدام یک فرد است.

فمینیست‌ها به ما یادآوری می‌کنند که خانواده و دوستان فرد اعدامی نیز مانند خانواده و دوستان قربانیان و بازماندگان دچار آسیب‌های عاطفی، اجتماعی و مادی مشابهی خواهند شد. پس از اعدام، دوستان و خانواده فرد کشته‌شده با طرد اجتماعی، انگ اجتماعی، درد شدید عاطفی و روانی و اغلب مشکلات اقتصادی مواجه می‌شوند. این آسیب‌ها برای فرزندان خانواده‌هایی که سرپرست خود را به دلیل اعدام از دست می‌دهند، چند برابر است. سوال این است: اگر مجازات اعدام نیازهای قربانیان را برآورده نمی‌کند و در این فرآیند به دیگری نیز، که نقش فعالی در آسیب اولیه نداشته‌اند آسیب می‌رساند، پس چنین مجازاتی به نفع چه کسی عمل می‌کند؟

این ایده که «کشتن، امنیت و صلح به ارمغان می‌آورد» دیدگاهی است که حکومت‌ها دارند. فمینیست‌ها به ما یادآور می‌شوند که دولت‌ها با واداشتن ما به درخواست مجازات اعدام، می‌خواهند برای ایده و رفتار مرگ‌آفرینشان همدست دست‌وپا کنند.

بازگشت به زندگی، عشق و صلح پس از تجربه خشونت‌های تکان‌دهنده تنها زمانی ممکن است که ما به همه طرف‌های درگیر کمک کنیم تا به روایتی معنادار از تجربه آسیب، فقدان و بقا برسند. سنت تأکید بر اهمیت زندگی و ارج نهادن زندگی، علی‌رغم نیروهای مرگ‌آفرین، در بسیاری از اشکال مقاومت نقش محوری داشته است. در بسیاری از سنت‌های مبارزاتی، چنین رویکردی به زندگی قابل مشاهده است. در سنت مبارزاتی جنبش کوردستان، شعارهایی از قبیل «مقاومت زندگی‌ست» و «شهید نمی‌میرد» یا نوشته روی سنگ مزار ژینا «ژینا جان، تو نمی‌میری؛ نامت رمز می‌شود» نشان‌دهنده چنین رویکردی بوده‌اند. یاد و نام شهید نه صرفاً سوگواری بلکه بازآفرینی زندگی اجتماعی است. «مقاومت زندگی‌ست» پاسخی به این پرسش است که در جهانی پر از خشونت و ستم، چگونه می‌توان زنده ماند و زندگی کرد بدون آن‌که به بخشی از همان منطق مرگ بدل شد؟ یعنی زیستن با همبستگی، با امید و با خلق ارزش‌های نو. برای خلق این ارزش‌های نو لازم نیست خشونت‌ورزی نیروهای مرگ‌آفرین را نادیده بگیریم یا فراموش کنیم، بلکه مهم این است که از بین بردن ریشه‌های این خشونت‌ورزی و نیز رسیدن به پاسخ‌هایی جمعی برای مقابله با خشونت را هدف اصلی خود قرار دهیم.

۴. فمینیسم الغاگرا و عدالت دگرگون‌ساز: علیه سنت‌های سرکوبگر، برای آینده‌ای نوین

فمینیسم الغاگرا بر مبنای مفهوم «دموکراسی الغاگرا» که توسط دوبوآ^{۵۳} و دیویس^{۵۴} تبیین شد، بنا شده است. این مکتب فکری، چنان که از پیشینه تاریخی آن برمی‌آید، استدلال می‌کند که برای لغو سنت به‌جامانده از برده‌داری و نهادهایی که پیامدهای آن را ادامه می‌دهند، لازم است هم‌زمان مجموعه گسترده‌ای از نهادهای دموکراتیک ایجاد شود تا برده‌داری و نظام کیفری موجود غیر قابل تصور شود. از این منظر روشن می‌شود که دموکراسی واقعی با برده‌داری و ساختارهای جزایی که اعدام حد اعلی آن‌ها است، در تضاد بنیادین قرار دارد. به همین ترتیب، فمینیسم الغاگرا نشان می‌دهد که پایان دادن به سیستم‌های جزایی بدون تحلیل جنسیتی امکان‌پذیر نیست و سیاست فمینیستی رهایی‌بخش نیز نمی‌تواند با سرمایه‌گذاری در منطق کیفری هم‌خوان باشد. در حالت ایده‌آل، سیاست فمینیستی الغاگرا نه تنها بر انهدام سیستم‌های کیفری بلکه بر ساختن اشکال نوین حکمرانی و روابط اجتماعی استوار است که بر افقی بودن، متقابل بودن و رابطه‌مندی بنا می‌شوند.

عدالت دگرگون‌ساز، به‌عنوان یکی از تجلی‌های عملی فمینیسم الغاگرا، روشی خارج از منطق مجازات و منتقد به سیستم کیفری است. این رویکرد با ایجاد فرآیندهایی که امکان پاسخ‌گویی به آسیب را بدون بازتولید خشونت فراهم می‌کنند، فمینیسم الغاگرا را از سطح نظری به عرصه عمل می‌کشاند. عدالت دگرگون‌ساز برخلاف عدالت ترمیمی که در بستر نظام کیفری اغلب به بازتولید بی‌عدالتی‌های ساختاری انجامیده است، بر تغییر روابط اجتماعی و ساختن جهان‌های جدید متمرکز است. اگر رویکرد کیفری متعارف، شناسایی خشونت و آسیب به عنوان جرم و اجرای مجازات است، رویکرد الغاگرا در نسبت با خشونت و آسیب، بررسی علل اجتماعی و ساختاری خشونت، ترمیم آسیب و پیشگیری از تکرار است. این رویکرد می‌پرسد، به جای اینکه پس از وقوع آسیب، افراد را زندانی یا اعدام کنیم، چگونه می‌توانیم شرایطی را که خشونت و آسیب را تولید می‌کنند تغییر دهیم؟

W. E. B. Du Bois ۵۳

Angela Davis ۵۴

به طور مثال فرض کنیم زنی سال‌ها تحت خشونت خانگی شدید قرار گرفته و در نهایت در جریان یک درگیری همسر خود را می‌کشد. رویکرد کیفری رایج از اینجا شروع می‌کند که جرم رخ داده و متهم باید شناسایی شود و دادگاهی باید تشکیل داده شود و مجازات را تعیین کند. اما رویکرد فمینیستی ال‌اگرا بر عمل نهایی که «جرم» تعریف می‌شود نیست؛ بلکه زنجیره‌ای از خشونت‌های ساختاری را که به آن «جرم» منتهی می‌شوند، در نظر می‌گیرد: چرا این زن تحت خشونت مدام قرار داشت؟ چرا این زن سال‌ها امکان خروج از رابطه خشونت‌آمیز را نداشته؟ آیا خانه امن در دسترس بوده؟ آیا حمایت اقتصادی داشته؟ آیا امکان پاسخگو کردن همسرش در برابر خشونت‌ها وجود داشته؟ آیا نهادهای حمایتی پیش از وقوع قتل مداخله کرده بودند؟ و بسیاری سوال‌های دیگر که ریشه وقوع قتل را هدف می‌گیرند.

اعدام به‌عنوان نهایی‌ترین تجلی قدرت کیفری دولت، هم با دموکراسی واقعی در تضاد است و هم با اصول عدالت دگرگون‌ساز. از نگاه ال‌اگرایان، همان‌گونه که برده‌داری و اعدام صحرائی بردگان به دست صاحبان‌شان (لینچینگ) روزگاری نهادی مسلم به نظر می‌رسید اما منسوخ شد، اعدام به شیوه کنونی نیز می‌تواند به امری غیرقابل تصور بدل گردد. مجازات اعدام نه تنها با حق بنیادین حیات در تضاد است، بلکه تداوم تاریخی کنترل جمعیت‌های به حاشیه رانده را نشان می‌دهد. عدالت دگرگون‌ساز با اصل «غیرقابل حذف بودن» هر فرد، در برابر اعدام ایستادگی می‌کند و استدلال می‌کند که هیچ انسانی نباید از جامعه حذف شود. لغو اعدام در این رویکرد تنها یک اقدام حقوقی نیست، بلکه بخشی از خلق یک شیوه زندگی نوین و فمینیستی است که در آن روابط متقابل جایگزین منطق تنبیه و حذف می‌شوند. به عبارت دیگر، لغو اعدام باید با گسترش حمایت‌های اجتماعی و از بین بردن خشونت‌های ساختاری همراه باشد.

به این ترتیب، فمینیسم ال‌اگرا و عدالت دگرگون‌ساز اعدام را نه یک مجازات، بلکه بخشی از همان ساختارهای ستمگرانه و ضد دموکراتیکی می‌بیند که باید از ریشه برچیده شوند. تنها با لغو اعدام و همت‌گماری هم‌زمان برای ساختن نهادهای تازه‌ای مبتنی بر عدالت واقعی می‌توان جهانی رهایی‌بخش و عاری از خشونت ساخت و از بازتولید خشونت جلوگیری کرد.

عدالت دگرگون‌ساز: آسیب اجتماعی، پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری واقعی

در پاسخ به مشکلات ساختاری عدالت کیفری، نیروهای مخالف این نوع عدالت، از جمله گروه‌هایی از فمینیست‌ها فرآیندهایی را برای پاسخ به پدیده اجتماعی «جرم» پیشنهاد می‌کنند که اغلب به نام «عدالت ترمیمی» شناخته می‌شوند. عدالت ترمیمی یکی از رویکردهای جایگزین عدالت کیفری است که بر مجازات به عنوان تنها پاسخ به جرم و آسیب‌های اجتماعی

تکیه نمی‌کند. این سازوکارهای عدالت، ریشه در سنت‌های بومی مردم مائوری در نیوزیلند دارند. همان‌طور که از نام آن پیداست، این رویکرد به عدالت ادعا می‌کند که یک عمل مجرمانه پیش از هر چیز پیوند میان افراد (یعنی قربانیان، بازماندگان و مجرمان) با جامعه محلی و یک زندگی عادی را از بین می‌برد. از دیدگاه عدالت ترمیمی، جرم در ظاهر نقض قوانین است. اما در واقع، گسستی در پیوندهای اجتماعی است. لذا پاسخ منطقی به جرم «بازسازی یا ترمیم» پیوندی است که عمل مجرمانه آن را از بین برده است. به همین دلیل یکی از اصول بنیادین عدالت ترمیمی این است که همه افرادی که در یک جرم دخیل بوده‌اند و هر کسی که از جرم ارتكابی آسیب دیده است باید در فرآیند پاسخ‌گویی مشارکت کند. به این معنا پاسخ‌گویی و ترمیم تنها به رابطه آسیب‌زنده و قربانی محدود نمی‌شود. ویژگی‌های کلیدی عدالت ترمیمی عبارتند از: تمرکز بر قربانیان، پاسخ‌گویی به نیازهای قربانیان و بازماندگان آسیب، مطالبه مسئولیت‌پذیری شخصی و جمعی، گفتن حقیقت و آمادگی برای شنیدن واقعیت آسیب‌های واردشده، و مشارکت داوطلبانه در فرآیند ترمیم اجتماعی. حامیان عدالت ترمیمی استدلال می‌کنند که مجازات به خودی خود (چه زندان باشد و چه مجازات اعدام) بار اقتصادی سنگینی بر جامعه وارد می‌کند، با جرم به صورت ریشه‌ای برخورد نمی‌کند و تنها به‌طور موقت مشکل را پشت دیوارهای زندان پنهان می‌سازد. از نظر آنها، پاسخ به جرم باید بر «ترمیم» و «آشتی» متمرکز باشد، نه مجازات.

در پاسخ به جرم، عدالت ترمیمی شیوه‌های مختلفی برای حل مناقشه و ایجاد صلح پیشنهاد می‌کند. برای مثال: کمیسیون‌های حقیقت‌یاب به جای محاکمه‌های کیفری، ارائه برنامه‌های بلندمدت برای حمایت از قربانیان، خدمات اجتماعی برای مجرمان، میانجی‌گری میان قربانی و مجرم، حلقه‌های صلح‌سازی، کنفرانس‌های خانوادگی و گروهی، برنامه‌های درمانی برای مجرمانی که از مشکلاتی مانند اعتیاد به الکل و مواد مخدر، مسائل روانی، مشکلات اقتصادی، بی‌خانمانی و غیره رنج می‌برند.

فمینیست‌های العاگرا و مخالف عدالت کیفری در پاسخ به آسیب‌های اجتماعی از نقطه‌نظرهای مشابهی با عدالت ترمیمی شروع می‌کنند و در عمل از بسیاری از شیوه‌های عدالت ترمیمی استفاده می‌کنند. با این حال، نسبت به جنبه‌هایی از عدالت ترمیمی که آن را مفید نمی‌دانند موضعی انتقادی دارند. آنان با استفاده از آموزه‌های عدالت ترمیمی بر ضرورت سرمایه‌گذاری بر جنبش‌های اجتماعی تأکید کرده و بر توسعه و تقویت شیوه‌های «عدالت دگرگون‌ساز» تمرکز می‌کنند.

اگرچه عدالت ترمیمی در بسیاری از جنبه‌ها پیشرو است، اما در نهایت درون چارچوب عدالت کیفری باقی می‌ماند. جرم - که به معنای نقض قوانین حکومتی است - نقطه شروع عدالت ترمیمی محسوب می‌شود. اما برداشت‌های حقوقی از جرم، برابری،

عدالت و انصاف، اغلب در مرکز نقدهای فمینیستی قرار دارند. برای مثال، برداشت‌های قانونی از مفهوم رضایت در روابط جنسی، «فرض کردن» وجود رضایت میان طرفین یک رابطه جنسی به صرف وجود رابطه دوستی یا ازدواج، اولویت دادن به برابری ظاهری به جای تحقق برابری ساختاری، تأکید بر عدالت مبتنی بر شناسایی (به رسمیت شناختن هویت‌ها و تفاوت‌های اجتماعی) به جای عدالت توزیعی (توزیع عادلانه منابع و فرصت‌ها)، حفظ ساختارهای اجتماعی پدرسالارانه و روابط قدرت در محیط‌های کار، و بسیاری دلایل دیگر زمینه‌ساز نارضایتی فمینیست‌ها از برخی تلقی‌های محدود از عدالت است، زیرا نقطه عزیمت این قسم تلقی‌های ساختارهای حقوقی-دولتی است، نه رفتارهای جنبش‌های اجتماعی. فرآیند عدالت ترمیمی تنها زمانی آغاز می‌شود که دادگاه‌های دولتی با آن موافقت کرده باشند و هر دو طرف به‌طور داوطلبانه در این فرآیند شرکت کنند. در غیر این صورت، پرونده از طریق عدالت کیفری پیگیری خواهد شد. یکی از ویژگی‌های ارزشمند عدالت ترمیمی، تمرکز فرآیند عدالت بر نیازها و خواسته‌های قربانیان و بازماندگان است. اما عدالت ترمیمی از پاسخگویی به چالش‌های احتمالی، نظیر «درخواست مجازات اعدام از طرف قربانی و یا بازماندگان» ناتوان است. در نهایت، هدف اصلی عدالت ترمیمی بازگرداندن وضعیت به حالتی است که پیش از ارتکاب جرم وجود داشته است. مشکل اینجا است که وضعیت پیش از ارتکاب جرم اغلب و برای بسیاری از موقعیت‌های اجتماعی ایده‌آل نیست و نبوده است. این امر در مواردی مانند خشونت خانگی یا جایی که مرتکبان جرم خود با مشکلات قابل توجهی - مادی یا روانی - مواجه‌اند، بیشتر مشهود است. عدالت ترمیمی هرچند پیشرو تر از عدالت کیفری است، همچنان رو به گذشته دارد و از این منظر بی‌شبهت به عدالت کیفری نیست. اینها نقدهای اصلی فمینیست‌های الغاگرا به عدالت ترمیمی هستند.

در عوض، سیاست‌های فمینیستی الغاگرا با این اصل آغاز می‌شوند که از اساس پدیده‌ای به اسم «جرم وجود ندارد»^{۵۵} زیرا جرم یک مقوله حقوقی-سیاسی است. جرم همچنین زمان‌مند و مکان‌مند است. تقریباً هیچ عملی وجود ندارد که بتوان آن را به‌طور «فراتاریخی» جرم نامید. حتی تجاوز جنسی و قتل نیز از این قاعده مستثنی نیستند.^{۵۶} تجاوز در رابطه زناشویی، مثالی از آن است. آنچه امروز و در اینجا به عنوان جرم طبقه‌بندی می‌شود، ممکن است فردا یا در جای دیگری - بسته به تحولات حقوقی و اجتماعی یک جامعه معین - به عنوان جرم شناخته نشود. از آن مهم‌تر، مفهوم جرم به عنوان یک برساخت حقوقی و سیاسی، تمامی اشکال آسیب و خشونت را در بر نمی‌گیرد. مفهوم جرم، جرایم دولتی را، مانند جنگ‌افروزی، اصرار بر مداخلات نظامی ماجراجویانه در کشورهای همسایه که در آن‌ها غیرنظامیان به‌طور منظم در معرض مرگ و رنج قرار

۵۵ این دیدگاه که «جرم وجود ندارد» در متون آکادمیک به نیلز کریستی جرم‌شناس نروژی نسبت داده شده است. رجوع شود به:

Nils Christie, *Conflicts As Property*, *The British Journal of Criminology*, Volume 17, Issue 1, January 1977, Pages 1-15, <https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.bjc.a046783>

۵۶ رجوع شود به سیلویا فدریچی (ترجمه مهدی صابری)، کالیبان و ساحره، نشر چشمه، ۱۳۹۸.

می‌گیرند، شامل نمی‌شود. مفهوم جرم، خصوصی سازی خدمات رفاهی عمومی، یا هدایت منابع عمومی از عموم شهروندان به سمت سود طبقه ثروتمند، سیاست‌های اقتصادی که منجر به فقیرتر شدن طبقه کارگر، از هم‌پاشیدگی اجتماعی، تضعیف شبکه‌های مراقبت اجتماعی، مقررات‌زدایی از شرایط کار، قرار دادن کارگران در محیط‌های کار آسیب‌زا، خشونت‌آمیز و مرگبار، به کار گماشتن کودکان، ترویج خشونت علیه زنان از طریق قانون‌مند کردن خشونت و بسیاری موارد دیگر را در بر نمی‌گیرد. به بیان دیگر، مفهوم حقوقی-سیاسی جرم دربرگیرنده آسیب‌های بنیادینی که خود به آسیب‌های دیگری دامن می‌زنند، نیست.

در جریان پرونده کیوان امام‌وردی^{۵۷} که طی حداقل ده سال به ده‌ها زن تجاوز کرده بود (به گفته فرمانده نیروی انتظامی تهران بزرگ او به ۳۰۰ مورد تجاوز اقرار کرد). راویان تجاوزهای کیوان امام، بعد از ماه‌ها طی کردن روند فرساینده پیگیری تجاوز در سیستم قضایی ایران، در ابتدا با اتهام و حکمی مواجه شدند که از ابتدا صریحاً اعلام کرده بودند که خواستار آن نیستند. دادگاه بدوی او را ابتدا به اتهام «افساد فی الارض» به اعدام محکوم کرد. تعدادی از شاکیان پرونده با انتشار بیانیه‌ای اعلام کردند: «شکایت ما مشخصاً عنوان زنا به عنف داشته و خواستار بررسی همین عنوان مجرمانه در دادگاه صالح برای رسیدگی به خسارات معنوی خودمان هستیم. مطالبه ما از این شکایت، رسیدگی به این جرایم در بستر عادلانه است. ما به عنوان شاکیان پرونده علی‌رغم آگاهی به حکم قانونی زنا به عنف، تصمیم به شکستن سکوت تاریخی زنان از طریق قانونی

۵۷ کیوان امام‌وردی، دانش‌آموخته دانشگاه تهران، در سال ۱۳۹۹ پس از افشاگری ده‌ها زن در شبکه‌های اجتماعی به اتهام تجاوز و آزار جنسی بازداشت شد. او در یک دوره ده ساله، با دعوت زنان به منزل خود و بیهوش کردن آنان، به آنان تجاوز می‌کرد و از تعدادی از آن‌ها نیز فیلم می‌گرفت. نام صدوبیست زن مربوط به سال‌های ۱۳۹۷ تا ۱۳۹۹ در فهرستی در رایانه شخصی او توسط پلیس پیدا شده. در سال ۱۴۰۱ شعبه ۲۸ دادگاه انقلاب او را به اتهام «افساد فی الارض» به اعدام محکوم کرد، اما این حکم در دیوان عالی کشور نقض شد و پرونده برای رسیدگی مجدد ادامه یافت. امام‌وردی در سال ۱۴۰۲ از اتهام افساد فی الارض تبرئه شده و پرونده او در خصوص اتهام تجاوز به عنف به دادگاه کیفری استان تهران ارسال شده است. بر اساس آخرین گزارش‌های عمومی که در دسترس هستند، حکم قطعی و نهایی جدیدی به‌طور رسمی اعلام نشده است. این در حالی است که او آذر ۱۴۰۳ با قید وثیقه از زندان آزاد شده و همچنان در جلسات دادگاه به دروغ‌گویی ادامه می‌دهد و بدون محدودیت در جامعه آزادانه تردد می‌کند. گزارش‌هایی از حضور او در اپلیکیشن‌های دوست‌یابی نیز وجود دارد.

امام‌وردی در جلسه دادگاه خودش را قربانی جنبش فمینیستی «می‌تو» دانست و ادعا کرد که این جنبش در خارج از ایران توسط رسانه‌های معاند رهبری می‌شود و قصد این جنبش هم بدنام کردن مردان سلبریتی و معروف است! و این گونه سعی در تبرئه کردن خود داشت. یکی از شاکیان به روزنامه شرق گفت: «پلیس امنیت تاکید کرده برخی زنان در فیلم‌ها بیهوش یا فاقد اراده بوده‌اند، اما متهم و وکیلش با تحقیر قربانیان، این وضعیت را "خلسه ناشی از لذت جنسی" توصیف کردند.» زنان شاکی مجبور بودند بارها در حضور متهم، آزار رفته بر خود را شرح دهند که شرایط روحی سختی را برای آن‌ها ایجاد کرده است. همچنین روند قضایی فعلی، هزینه‌های مالی زیادی نیز بر دوش آن‌ها قرار داده است. لینک در روزنامه شرق:

<https://www.sharghdaily.com/%D8%A8%D8%AE%D8%B4-%D8%B1%D9%88%D8%B2%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87-100/1030289-%D8%A8%D8%A7%D8%B2%DA%AF%D8%B4%D8%AA-%D8%A8%D9%87-%D9%86%D9%82%D8%B7%D9%87-%D8%B5%D9%81%D8%B1>

گرفتیم؛ تا بایی باشد برای رسیدگی به این نوع جرایم و صد البته تغییر قانونی در خصوص مجازاتی که آن را عادلانه نمی‌دانیم.^{۵۸}»

پس از آن نیز بسیاری از فمینیست‌ها به درستی از بن بست سیستم قضایی در رسیدگی به گزارش‌های مربوط به خشونت علیه زنان صحبت کردند. آنها در متن‌ها و بیانیه‌های متعددی به عواقب صدور مجازات اعدام برای متجاوزان و نسبت آن با عدالت، ماهیت سرکوبگرانه عدالت کیفری، نادیده گرفتن خواسته‌ها و انتظارات بزه‌دیدگان خشونت جنسی، بدیل‌های قانونی مجازات اعدام و در کل ضرورت فمینیستی مقابله با این مجازات غیر انسانی و ناعادلانه پرداختند.

آنها تأکید کردند که اعدام، مجازاتی بازدارنده نیست، بلکه گزارش خشونت را دشوارتر می‌سازد. آنها همچنین اشاره کردند که اعدام، موجب اعمال خشونت بیشتر و افزایش قتل خشونت‌دیدگان است و قوانین کیفری «سخت» می‌تواند افشار فرودست را هدف قرار دهد؛ چرا که سیستم قضایی، به دلیل سلطه مناسب قدرت موجود بر آن، به راحتی می‌تواند مانع پاسخگویی فرادستان شود.

اگرچه دیوان عالی کشور در پی اعتراض کیوان امام‌وردی نسبت به حکم اولیه، آن را نقض کرد و پرونده را به شعبه دیگری از دادگاه انقلاب ارجاع داد. این دادگاه به دلیل «فقدان ارکان اتهام افساد فی الارض»، امام‌وردی را از اتهام اولیه تبرئه و در خصوص دیگر اتهام‌های مبنی بر تجاوز به عنف و اکراه، پرونده را با قرار عدم صلاحیت به دادگاه کیفری ارسال کرده است. تاکنون دادگاه کیفری در مورد این پرونده اظهار نظری نکرده است. امام‌وردی نهایتاً با قید وثیقه، آزاد شده و حتی اخیراً در اپلیکیشن‌های دوست‌یابی نیز دیده شده است.

در کشاکش ناکارآمدی‌های سیستم قضایی، مساله خشونت علیه زنان در نهایت تبدیل به مساله‌ای فردی و منفک از مناسبات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌شود. پیامد آن به سکوت و داشته شدن بازمانده خشونت است. بنابراین قانون نه تنها مسیر رسمی جست‌وجوی عدالت را برای بازماندگان خشونت مسدود می‌کند بلکه توانایی آنها را برای دریافت حمایت، بهبودیابی از طریق به اشتراک گذاشتن تجربه و پیوند خوردن به جریان کلی آگاهی‌بخشی نیز تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. علی‌رغم تلاش‌های مداوم در جهت اصلاح قانون، زبان حقوقی هرگز چنان بسط نیافته است که تجربه‌ها و معیارهای گروه‌های مختلف (بویژه گروه‌های به حاشیه‌رانده و تحت تبعیض) را در بر بگیرد.

۵۸ منتشر شده در حساب توئیتر شیما قوشه، وکیل تعدادی از شاکیان کیوان امام و همینطور بازنشر شده در کانال تلگرام دیده‌بان آزار. لینک در کانال تلگرام دیده‌بان آزار: <https://t.me/harasswatch/1077>

فمینیست‌های الغاگرا استدلال می‌کنند که به جای جرم، آنچه واقعاً وجود دارد، آسیب اجتماعی و خشونت بینافردی یا خشونت ناشی از عملکرد دولت است. اگر بپذیریم که آسیب‌هایی اساسی فراتر از مرزهای محدود مفهوم جرم وجود دارد، در این صورت پاسخ ما به آن نیز «مجازات» نخواهد بود. فمینیست‌های الغاگرا، فاصله‌ای انتقادی و آشکار از فمینیسم مدافع عدالت ترمیمی می‌گیرند که از دولت، پلیس و مکانیزم‌های خشونت آن برای حل نابرابری‌های ساختاری که توسط همان دستگاه‌های دولتی تحمیل می‌شوند، درخواست کمک می‌کند. از این منظر رجوع به مجازات به جای اعمال تغییرات ساختاری، تلاشی است برای منحرف کردن توجه از این حقیقت که ریشه‌های اصلی آسیب‌ها در جامعه، کاهش مداوم سرمایه‌گذاری در تأمین مالی خدمات عمومی است. پاسخ‌های کیفری چون اعدام و زندان در واقع همگام با طرح‌های بازسازی اقتصادی و سیاست‌های ریاضتی پیش می‌روند. چراکه از بین بردن افراد و یا انبار کردنشان در زندان‌ها ارزان‌تر از کمک کردن به آنها و قربانیان برای تغییر شرایط زندگی‌شان است. مجازات افراد و در قفس انداختن‌شان، راه‌حلی فمینیستی برای قتل، سوءاستفاده، تجاوز جنسی یا هر نوع دیگری از خشونت و آسیب نیست.

عدالت دگرگون‌ساز در عوض، خواستار سرمایه‌گذاری مجدد بر جنبش‌های اجتماعی و توانمندسازی جوامع برای مقابله با شرایطی مادی است که افراد را به استفاده از خشونت علیه یکدیگر سوق می‌دهد. حامیان عدالت دگرگون‌ساز استدلال می‌کنند که نظام کیفری یک نظام «تفویض درد و رنج» است.^{۵۹} مجرم درد و رنجی بر قربانی روا می‌دارد و در عوض دولت رنجی مشابه بر مجرم. حامیان عدالت دگرگون‌ساز معتقدند که بازداشتگاه‌ها و زندان‌ها هیچ‌گونه اثر بازپرورانه یا بازدارنده‌ای ندارند. زندانی کردن افراد فقط مشکلات را پنهان می‌کند، در حالی که هیچ تضمینی نمی‌دهد که همان آسیب‌ها توسط دیگران تکرار نشود. همچنین به جامعه این امکان را می‌دهد که همان آسیب‌ها را، زمانی که پشت دیوارهای زندان رخ می‌دهند، نادیده بگیرد. زندان به عنوان فرآیندی برای توزیع و تفویض درد و رنج، آسیب‌های اجتماعی گسترده‌تری ایجاد می‌کند که ممکن است ارتباط کمی با جرم اولیه و آسیبی که ایجاد کرده است، داشته باشد. این آسیب‌ها شامل از دست دادن شغل، گسستن پیوندهای اجتماعی، از دست دادن فرصت اشتغال در آینده، از دست دادن خانه، فرزند یا زندگی خانوادگی، و طرد شدن از سوی جامعه می‌شوند. این آسیب‌ها معمولاً به‌طور نامتناسبی بر اقشار نسبتاً آسیب‌پذیرتر جامعه تاثیر می‌گذارند.

^{۵۹} رجوع شود به:

Nils Christie, *Limits to Pain*. Oxford: Martin Robertson, 1981

درک آسیب اجتماعی، و نه جرم، به‌عنوان مساله اصلی، توجه ما را به سمت ساختارها و سیستم‌های آسیب‌رسان که ریشه در پدرسالاری و بی‌عدالتی‌های توزیعی دارند، معطوف می‌کند. با این تغییر دیدگاه، عدالت دگرگون‌ساز نه به‌عنوان جایگزین عدالت کیفری بلکه به‌عنوان انکار چنین رویکردی به عدالت، پرسش‌هایی متفاوت و پیچیده‌تر از «کدام پاسخ مناسب قتل یا تجاوز است؟» پیش‌روی ما می‌گذارد. عدالت دگرگون‌ساز ما را با پرسش‌های بنیادینی مواجه می‌کند که پاسخ به آن‌ها تنها از طریق سازمان‌دهی جمعی، مشارکت‌های پایه‌ای و سرمایه‌گذاری در روش‌های اجتماعی مراقبت، همدلی، بخشش و مسئولیت‌پذیری واقعی به دست می‌آید. عدالت دگرگون‌ساز می‌پرسد: «چه چیزی باید دگرگون شود یا التیام یابد تا مطمئن شویم که شکل خاصی از آسیب یا خشونت در جوامع ما ممکن نباشد؟»، «روش‌های پاسخ‌دهی به آسیب و خشونت که منجر به آسیب، درد و خشونت بیشتری نشود، چیست؟» یکی از عناصر اصلی عدالت دگرگون‌ساز، این آگاهی است که «دولت و دستگاه‌های آن به لحاظ سیاسی و اقتصادی وابسته به عدالت کیفری اند بنابراین، عدالت دگرگون‌ساز برای دستیابی به اهدافش به دولت مراجعه نمی‌کند. این رویکرد، عدالت را در سطح جامعه و زندگی روزمره مردم جستجو می‌کند.^{۶۰}

شرافت زرینی که با نام «دایه شریفه» شناخته شده است، مادر رامین حسین پناهی است که به اتهام عضویت در کومله در شهر یور ۱۳۹۷ اعدام شد. دایه شریفه زمانی که رامین هنوز زیر حکم اعدام بود، به قاضی پرونده پرسش گفته بود: «رامین را هم نجات دهیم فرقی نخواهد کرد، چرا که این طناب را فردا گردن جوان دیگری خواهید انداخت. به همین دلیل، ما ضد چوبه‌دار و طناب اعدامیم.»^{۶۱} او سال‌ها عضو یک کمپین مردمی، به نام «بخشش» بوده و شهر به شهر و روستا به روستا برای گرفتن رضایت از اولیای دم، راهی می‌شده و در همراهی با سایر اعضای این کمپین، جان‌ده‌ها جوان را نجات داده است. او همواره به دنبال ایجاد همدلی و همبستگی با سایر فعالان در جهت لغو مجازات اعدام و ایجاد تغییر از پایین و از طریق کنش‌های روزمره اجتماعی بوده است. دایه شریفه با خانواده سایر اعدام‌شدگان در شهرهای مختلف ایران دیدار کرده، بر مزار اعدام‌شدگان حاضر شده و در پی ممنوع‌الخروجی از روستای محل زندگی خود، در حرکتی نمادین، طناب دار را در حیاط خانه‌اش آتش زده است.^{۶۲}

۶۰ رجوع شود:

<https://www.youtube.com/watch?v=eZhNMWXo2D4>

۶۱ رقیه رضایی، «دایه شریفه، مخالف سرسخت مجازات اعدام در ایران کیست؟»، ۱۵ بهمن ۱۴۰۱، ایران وایر، قابل دسترسی از طریق لینک زیر: <https://iranwire.com/fa/features/124983-%D8%AF%D8%A7%DB%8C%D9%87-%D8%B4%D8%B1%DB%8C%D9%81%D9%87-%D9%85%D8%AE%D8%A7%D9%84%D9%81-%D8%B3%D8%B1%D8%B3%D8%AE%D8%AA-%D9%85%D8%AC%D8%A7%D8%B2%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D8%A7%D9%85-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%DA%A9%DB%8C/%D8%B3%D8%AA>

۶۲ دایه شریفه مادر دادخواه زندانی سیاسی اعدام شده، رامین حسین پناهی، طناب دار را در چهارشنبه سوری سال ۱۴۰۲ در اعتراض به اجرای مجازات اعدام به آتش کشید. ویدیو این حرکت اعتراضی در کانال تلگرامی زن و جامعه در لینک زیر در دسترس است:

می‌توان گفت عدالت دگرگون‌ساز، در واقع مجموعه‌ای از قدم‌های کوچک، ریشه‌دار در زندگی روزمره و از پایین به بالا، برای تحقق یک انقلاب فرهنگی-اجتماعی در نظام ارزشی جامعه و همین‌طور انقلابی در روابط تولیدی و بازتولیدی جامعه است. عدالت دگرگون‌ساز، تمرینی برای برخورد با محیط پیرامون خودمان و از بین بردن رویه‌هایی است که به رفتارهای آسیب‌زا اجازه می‌دهند تا زمانی که فاجعه به بار بیاورند، ادامه یابند. این رویکرد برای تحقق عدالت ما را با پاسخ‌هایمان به سوالاتی اساسی مواجه می‌کند: «چه شرایطی سکوت را حاکم کرد تا الگویی از رفتارهای آسیب‌رسان ادامه پیدا کند تا دست آخر به بحران بیانجامند؟»، «کدام رفتارهای ما به طور ضمنی به فرد آسیب‌رسان القا کردند که رفتارهایی مبتنی بر تبعیض جنسیتی، برتری‌طلبی و غیره، قابل قبول‌اند و با مداخله جدی ما روبرو نخواهند شد؟»

به عبارت دیگر، فمینیست‌های الغاگرا، عدالت دگرگون‌ساز را به‌عنوان اقداماتی تعریف می‌کنند که باید به‌طور روزمره برای یکدیگر انجام دهیم تا از خشونت‌ها و نابرابری‌ها جلوگیری کنیم. عدالت دگرگون‌ساز توجه ما را به این واقعیت جلب می‌کند که مسئولیت‌پذیری یک فرآیند جمعی است که بر اساس ارتباط، درک و همدلی و نه انتقام بنا می‌شود. ما نمی‌توانیم افراد را به مسئولیت‌پذیری وادار کنیم یا از آن‌ها انتظار داشته باشیم که مسئولیت‌پذیر باشند، بلکه باید «از مسئولیت‌پذیری آن‌ها حمایت کنیم». ماهیت خصمانه نظام عدالت کیفری، مرتکبان آسیب را تشویق می‌کند که اعمال خود را تا آخرین لحظه انکار کنند، از پذیرش مسئولیت‌شانه خالی کنند و هرگز حقیقت را به قربانیان و بازماندگان نگویند و یا از ارائه عذرخواهی خودداری کنند. همه به این هدف که در دادگاه باید برای آزادی خود «بجنگند». مسئولیت‌پذیری واقعی و پذیرش مسئولیت اما نیازمند فرآیندی آهسته‌تر، انسانی‌تر و غیررقابتی‌تر از آنچه در دادگاه رخ می‌دهد است. این فرآیند نیازمند درک فرد آسیب‌زنده از وسعت آسیبی است که ایجاد شده، و گوش سپردن به روایت بازماندگان، و سخن گفتن از حقیقت آسیب‌های وارده را می‌طلبد. عذرخواهی و تعهد به تغییر رفتار - با کمک دیگران - از دیگر عناصر ضروری فرآیند عدالتی هستند که افراد را به موجوداتی کمتر خشن و کمتر آسیب‌رسان تبدیل کند.

عدالت دگرگون‌ساز به ما یادآوری می‌کند که ما در روابط فردی و جمعی مان اشتباه کرده‌ایم، آسیب رسانده‌ایم و احتمالاً در آینده نیز چنین خواهیم کرد. مساله اصلی این است که از اشتباهات خود چه باید بیاموزیم، چگونه از تکرار آن‌ها اجتناب کنیم، و چگونه مسئولیت اعمال خود را بپذیریم. پاسخ این است که «ما باید همه چیز را تغییر دهیم، همه آنچه که داریم را بازآرایی کنیم تا به همه آنچه نیاز داریم، دست یابیم.»^{۶۳}

https://t.me/zan_j/40004

۶۳ رجوع شود به:

۵. در میدان عمل

با تمام این حرف‌ها می‌دانیم که لغو مجازات اعدام یک‌شبه اتفاق نمی‌افتد. می‌دانیم که تلاش برای مبارزه با مجازات اعدام سابقه‌ای طولانی دارد؛ از رویکردهایی درون گفتمان حقوق بشری گرفته تا استدلال‌های دینی، از طرح بحث‌های جنسیت‌زده تا بحث‌های فمینیستی، از درون منطق مجازات کیفری، تا خارج از آن، مانند آن‌چه ما سعی کردیم در این کتابچه ارائه دهیم. ما همچنین می‌دانیم تا روزی که آخرین چوبه دار پابرجا باشد، تلاش ما نیز باید ادامه داشته باشد. چرا که نمی‌توان فمینیست بود و با سلب حق حیات سیستماتیک، توسط نظام‌ها و دولت‌هایی که فارغ از ترکیب جنسیتی اعضای کابینه‌شان هدفی جز تسلط و کنترل ما ندارند، موافقت کرد. شاید بگوییم ما کم هستیم، کوچک هستیم، ابزار نداریم و صدایمان در میان فریادهای «اعدامش کنید»، «بکشیدش» و «باید بمیرد» گم می‌شود، و متأسفانه همین‌طور است. اما این دلیل خوبی برای از پا نشستن نیست. همان‌طور که گذشتگان فمینیست ما نشستند و ما امروز آموزه‌های زیادی از نظریه تا کنش را از آنان میراث برده‌ایم.

اگر امکان ترتیب دادن تظاهراتی عظیم را نداریم، یا در مقیاس بزرگ نمی‌توانیم کنشی انجام دهیم، می‌توانیم مبارزه‌مان علیه اعدام را به ساحت‌های شخصی‌تر زندگی خود بیاوریم. می‌توانیم در هر جمع کوچکی و با کسانی که هم‌صحبت می‌شویم، در جمع دوستان، هم‌کلاس‌ها یا همکاران خود در مورد ضرورت لغو اعدام صحبت کنیم و در این میان همفکران خود را بیابیم. هر جمعی در این معنا این امکان را برای ما فراهم می‌کند که آن را بدل به کارگاه کوچکی برای صورت دادن کنش‌های کوچک ایستادگی در برابر بخشی از نظام سلطه کنیم. با در نظر گرفتن عوامل ساختاری حکم اعدام و ضرورت کنش‌های جمعی، می‌بایست به هر طریق ممکن ایده مخالفت با اعدام را از دغدغه‌ای شخصی فراتر و به جمع‌های گوناگون برد.

اگر نمی‌دانید بحث را چه‌طور باید آغاز کنید، پیش‌کشیدن خبری که به‌تازگی شنیده‌اید، می‌تواند سر صحبت را باز کند. غیاب چشم‌اندازی مترقی برای تغییر آن‌چه در قانون جرم تعریف می‌شود، ممکن است موجب دلسردی بسیاری از

هم‌صحبت‌های ما باشد. لازم است به آنان یادآوری کنیم که اعلام مخالفت با مجازات اعدام آغازی ضروری برای ایجاد تغییرات بزرگ‌تر و بیان خواست دگرگونی مناسبات اجتماعی و سیاسی در جامعه است.

خوب است بدیل‌های نظامی که در آن اعدام اصلی غیرقابل پرسش است را با کمک عدالت دگرگون‌ساز معرفی کنیم و بخواهیم خود ایشان اقسام راه‌های خلاقانه در تخیل جهانی دلسوز و مراقب را با ما در میان بگذارند. پس از باز شدن صحبت و پرسش از افراد حاضر در جمع در مورد مفاهیمی به‌ظاهر بدیهی اما مهم نظیر عدالت، حق حیات، زندگی، مرگ، سلطه و مواردی از این قبیل، شکل‌دهی به فضایی برای تخیل جمعی آسان‌تر خواهد شد. به طور مثال، از جمع پیرامون خود بخواهید جامعه‌ای را تصور کنند که در آن مجازات اعدام وجود ندارد. هدف از این تمرین، فعال کردن تخیل جمعی است و ارائه چشم‌اندازی روشن از جامعه‌ای بدون اعدام می‌تواند در این بخش راه‌گشا باشد. این تخیل و چشم‌انداز قرار است ما را به جایی ببرد که عدالت نه به‌معنای حذف و خشونت، بلکه به‌معنای مراقبت، بازسازی روابط انسانی و تقسیم عادلانه‌تر قدرت و مسئولیت‌های زندگی باشد.

پیشنهادهایی به عنوان نمونه از پرسش‌های راهنما:

زندگی روزمره

- اگر در جامعه‌ای زندگی کنیم که دیگر خبری از اعدام نیست، زیست روزمره ما چه تفاوتی با اکنون خواهد داشت؟
- آیا می‌توانیم راحت‌تر نفس بکشیم و امنیت را نه از طریق ترس، بلکه از طریق همبستگی حس کنیم؟
- بچه‌ها و نوجوان‌ها وقتی سایه مرگ دولتی روی سرشان نیست، چه‌طور بزرگ می‌شوند؟

جرم و پیشگیری

- خیلی وقت‌ها گفته می‌شود اعدام برای پیشگیری از جرم لازم است. این حرف تا چه حد درست است؟
- تجربه‌های شخصی یا نمونه‌هایی که شنیده‌ایم چه تصویری به ما می‌دهند؟
- اگر خشونت ریشه‌های عمیق‌تری در فقر، تبعیض و نابرابری دارد، آیا حذف اعدام می‌تواند راه را برای شیوه‌های عادلانه‌تر پیشگیری باز کند؟
- اکثر کسانی که حکم اعدام می‌گیرند، از کدام طبقه‌ی اجتماعی هستند؟

عدالت و مسئولیت

- در جامعه‌ای بدون اعدام، عدالت چه شکلی پیدا می‌کند؟

- وقتی کسی خشونت کرده، به‌جای حذف او چه امکانی برای پاسخ‌گویی و ترمیم روابط وجود دارد؟
- آیا می‌توان مسئولیت‌پذیری را به شکلی دید که کرامت فرد حفظ شود و جامعه هم از آسیب محافظت شود؟
- آیا اعدام فردی را که مرتکب جرم شده، از مسئولیت‌پذیری و جبران باز نمی‌دارد؟

قدرت و برابری

- بود و نبود اعدام بیش از همه به سود چه کسانی است؟
- آیا با اعدام، کسانی که در حاشیه‌اند (زنان، فرودستان، اقلیت‌ها) کمتر در معرض خشونت رسمی قرار می‌گیرند؟
- اگر مرگ دیگر ابزار قدرت نباشد، چه تغییری در روابط نابرابر اجتماعی رخ می‌دهد؟
- حذف اعدام چه فضایی برای روابط انسانی ایجاد می‌کند؟
- چه امکان‌های تازه‌ای برای مراقبت متقابل و بازسازی روابط به وجود می‌آید؟

بدن‌ها و احساسات

- اعدام و خواندن اخبار آن چه اثری بر بدن‌ها و روان جمعی ما گذاشته است؟
- اگر این خشونت حذف شود، چه احساسی جایگزین ترس و اضطراب می‌شود؟
- آیا می‌توانیم جهانی را تصور کنیم که در آن امید و آرامش تجربه‌ای روزمره و نه استثنائی کمیاب باشد؟

فراموش نکنیم که هدف از این پرسش‌ها رسیدن به پاسخ درست نیست. هدف، باز کردن راه تخیل جمعی برای دیدن امکان‌هایی است که فراتر از نظم موجود قرار دارند. وقتی درباره مراقبت، بازتولید زندگی و همبستگی جمعی حرف می‌زنیم، در واقع در حال بیرون کشیدن آینده‌ای بدون اعدام از دل تجربه‌های روزمره و روابط انسانی‌مان هستیم. در یک جمع که به منظور شرکت در کارگاهی برای مقابله با اعدام گردهم آمده و همه‌ی افراد آمادگی روانی این بحث را دارند، می‌توانید هر کدام از این پرسش‌ها را روی یک کارت بنویسید و در گروه‌های کوچکی که شکل داده‌اید، پخش کنید.

شما به عنوان کسی که ابراز نظرها درباره جهانی دیگر را تسهیل می‌کنید، بحث را طوری هدایت کنید که شرکت‌کننده‌ها فراتر از توصیف شرایط موجود یا احساسات شخصی حرکت کنند. هدف این است که پرسش‌ها مسیر را به سمت تصویرسازی یک جامعه بدون اعدام باز کنند.

یادآور شوید که حذف اعدام صرفاً یک اصلاح جزئی یا مطالبه‌ی حقوقی محدود نیست، بلکه شکستن یکی از ستون‌های اصلی نظم سرکوبگر پدرسالار است. این مبارزه بخشی جدایی‌ناپذیر از نبردی گسترده‌تر علیه همه‌ی سازوکارهایی است که زندگی را بی‌ارزش و قربانی می‌کنند: سرمایه‌داری، پدر/مردسالاری، فقر، تبعیض و سلطه‌ی سیاسی.

تخیل جامعه‌ای بدون اعدام، گامی در مسیر تخیل بدیل انقلابی است. آنچه ما را به ایستادگی و شورش علیه وضع موجود فرا می‌خواند. این تخیل، دعوتی است به ساختن نظامی نو بر پایه برابری، مراقبت و حق حیات، و نه پذیرش سازوکارهای مرگ‌آفرین دولت و قدرت. هر جمع کوچکی که امروز به این پرسش‌ها می‌پردازد، خود هسته‌ای است برای مقاومت، برای سازمان‌دهی و برای برپا کردن شبکه‌ای از مبارزان علیه مرگ تحمیلی. از دل همین هسته‌ها، توان جمعی برای رویارویی با ساختارهای کشتار و برای ساختن آینده‌ای رهایی‌بخش متولد می‌شود.

۶. تعاریف

- **عدالت کیفری/تنبیهی [Retributive Justice]:** عدالتی مجازات محور که بر پایه مجازات متناسب با جرم و اصل تلافی استوار است. هدف آن تنبیه مجرم و ایجاد توازن بین جرم و کیفر است. فقط بر مجازات تأکید دارد و ممکن است به بازتولید خشونت (مثل زندان‌ها یا اعدام) منجر شود. به دلیل نادیده گرفتن ساختارهای قدرت و نیازهای قربانی، نابرابری‌های ساختاری (مثل جنسیت یا طبقه) در اعمال مجازات را تقویت می‌کند.
- **عدالت ترمیمی [Restorative Justice]:** عدالتی که بر ترمیم آسیب‌های ناشی از جرم تمرکز دارد، نه مجازات مجرم. هدف آن آشتی بین مجرم، قربانی، و جامعه است. به جای تکیه بر نظام کیفری مردانه، به راه‌حل‌های جامعه‌محور متکی است و اساس آن بر گفت‌وگو، پذیرش مسئولیت، و جبران خسارت (مثل پرداخت غرامت یا خدمات اجتماعی) و مشارکت فعال قربانی در فرآیند عدالت است. به صدای قربانیان (به‌ویژه در خشونت‌های جنسیتی) فضایی می‌دهد اما گاه برای خشونت‌های سیستماتیک (مثل خشونت خانگی) کافی نیست.
- **عدالت ترنسفورماتیو/دگرگون‌ساز [Transformative Justice]:** عدالتی که به جای تمرکز بر جرم یا ترمیم، به ریشه‌یابی علل خشونت در ساختارهای قدرت و دگرگونی سیستم‌های ستمگرانه (پدرسالاری، نژادپرستی، سرمایه‌داری) می‌پردازد. به جای واکنش‌های کوتاه‌مدت به دنبال آموزش جامعه، تقویت شبکه‌های حمایتی، و مقابله با نابرابری‌های اقتصادی-سیاسی برای ایجاد تغییرات اجتماعی پایدار است. به‌ویژه در موارد خشونت جنسیتی، به جای تکیه بر پلیس یا زندان، به راه‌حل‌های جامعه‌محور متوسل می‌شود. در فمینیسم رادیکال و اینترسکشنال و جنبش ضد زندان جایگاه ویژه‌ای دارد.
- **عدالت الغاگرایانه [Abolitionist Justice]:** : عدالتی که خواستار الغای نهادهای سرکوب‌گر (مثل زندان، پلیس، یا نظام کیفری موجود) است، زیرا این نهادها خود به بازتولید خشونت و نابرابری کمک می‌کنند. بر خلاف عدالت کیفری، به جای اصلاح نظام موجود، خواستار نابودی آن است. با تمرکز بر ایجاد شبکه‌های امن جامعه‌محور برای قربانیان خشونت و مقابله با علل ریشه‌ای جرم (فقر، نژادپرستی، پدر/مردسالاری) به دنبال تغییر ریشه‌ای سیستم‌های ستمگرانه است. بر مبنای نظرات نظریه‌پردازانی مانند آنجلا دیویس و روث ویلسون گیل‌مور است که

زندان‌ها را ابزار کنترل سیستماتیک سیاه‌پوستان و فقرا می‌دانند و در فمینیسم رادیکال و ضد زندان جایگاه ویژه‌ای دارد.

ایمیل شبکه فمینیست‌ها برای ژینا: iranfeminists4jina@gmail.com

لینک صفحه اینستاگرام شبکه: https://www.instagram.com/feminists4jina?utm_source=qr

لینک وبسایت شبکه: <https://feminists4jina.net/farsi>

لینک کانال تلگرام شبکه: t.me/Feminists4jina

