

پرونده آبراهامیان

بازگشت شکنجه



اسدالله نبوی

تلخیص و ترجمه آزاد: اسدالله نبوی

عمر شکنجه به سر آمده است

ویکتور هوگو

۶۰ سال پیش، حقوق‌دانان ایرانی با طیب خاطر، با این جمله‌ی مشهور «هوگو»، موافق و همراه شدند که: «عمر شکنجه به سر آمده است»^۱. ایرانیان از الگوی اروپایی‌ها مبنی بر ممنوعیت شکنجه در تمامی فرایندهای قضایی تبعیت کردند. افراد پلیس از به‌کارگیری قوه‌ی قهریه برای کسب اطلاعات و یا وادار کردن به اعتراف منع شدند. قضات از تنبیهات بدنی، به هر شکل و بهانه، بازداشته شدند. هم‌چنین، نگهبانان زندان دیگر به‌طور معمول از مجازات‌های بدنی استفاده نمی‌کردند، اگرچه بی‌تماایل نبودند. در صورت داشتن دستور - زندانیان‌شان را بکشند. اینان جنایت می‌کردند، اما تابویی را که علیه شکنجه وجود داشت، رعایت می‌کردند.

اما در دهه‌های اخیر، شکنجه با نوعی حس انتقام بازگشت. زندانیان - به خصوص زندانیان سیاسی، در این زمان به‌طور معمول در معرض آزارهای جسمی قرار گرفتند که یادآور خاطره‌ی ترن‌های کهن بود. تابو، این‌بار شکسته شد.

این بازگشت به شکنجه، آشکارا با ایده‌ی میشل فوکو در «Discipline and Punish» مغایرت داشت.^۲ براساس الگوی معروف فوکو، جوامع به‌طور اجتناب‌ناپذیر در حرکت از گفتمان سستی به گفتمان مدرن، تنبیهات غیر جسمی را جایگزین شکنجه‌های جسمی می‌کنند. در جوامع سستی، تنبیهات به شکل شکنجه‌های جسمی، به چوب بستن در ملأ عام تا شکنجه در اتاق‌های در بسته نمود داشت. در حالی که در جوامع مدرن، زندان‌های طولانی مدت - که غالباً با مراقبت‌های نزدیک همراه است - جای آن را

می‌گیرد. به نظر فوکو «نمایش وحشت، جایش را به «دیوارهای ندامت‌گاه‌ها» می‌دهد. داغ زدن بر بدن به «دگرگونی روح و روان» و دار زدن در خیابان‌ها به «مجمع الجزایر زندان گونه»، و تفتیش عقاید قرنی وسطایی - حداقل در آرزو و نه در عمل - جایش را به «*Pinopticon*» جرمی بتنهام^۴ می‌دهد.

برای بازگشت شکنجه به ایران، دلایل متعددی آورده شده است.^۳ برخی ادعا کردند که ظهور دوباره‌ی شکنجه چیز شگفت‌آوری نیست، چرا که شکنجه با تمامی فرهنگ‌های آسیایی عجین شده است. برخی دیگر استدلال کردند که چنین بازگشتی از این رو دور از انتظار نبوده است که حاکمیت‌های این دوره که نوعی «رجعت به فزون‌ظلمانی کرده‌اند» همه‌ی پدیده‌های آن قرن‌ها را باز تولید می‌کنند. با این حال، کسانی برآنند که این بازگشت، تئوری فوکو را بی‌اعتبار نمی‌سازد چرا که هدف نهایی‌اش ایجاد نوعی ارتباط اجتماعی از طریق «ساختن و بازسازی قربانی» است.^۱ با این حال، هواخواهان چنین رژیم‌هایی استدلال‌شان این است که ایران - همانند بسیاری از دولت‌های معاصر - برای مقابله با سازمان‌های تروریستی مسلح چاره‌ای جز دست یازیدن به اقدامات اضطراری نداشت. گذشته از همه، حتا «جرمی بتنهام» یکی از مبارزان ضد شکنجه - نیز در مورد این که آیا پلیس در موعبت‌های اضطراری برای نجات جان افراد بی‌گناه برای کسب اطلاعات می‌تواند به شکنجه متوسل شود یا نه، دچار تردید و دو دلی است.^۵

به هر حال، این توجیحات، چندان دقیق نیستند. اگر شکنجه با فرهنگ ایرانی عجین شده بود، چرا به مدت نیم قرن - از اوایل دهه‌ی ۱۹۲۰ تا اوایل دهه‌ی ۷۰ از صحنه‌ی اجتماعی ایران بالنسبه کنار زده شد؟ در این پنجاه سال زندانیان غالباً از شکنجه شدن شکایت داشتند. اما منظورشان از شکنجه مثلاً چیزی در حد زدن سیلی به صورت، بد رفتاری کلامی، ندادن غذا و یا در بدترین حالت چند روز زندان انفرادی بود. به ندرت باز زندانی رفتار حیوانی می‌شد. واژه‌ی شکنجه - همانند معادل انگلیسی‌اش - *torture* - یک معیار مورد استفاده برای اقداماتی است که به‌طور معمول «آستانه‌ی هتک حرمت» به کسی تلقی شود. «شکنجه‌ی یک نسل» ممکن است برای نسل دیگر نوعی دردسر یا آزار به حساب آید. به گفته‌ی یکی از زندانیان سابق، «ما در دهه‌ی ۱۹۳۰ غالباً از شکنجه شدن می‌نالیدیم، اما رنج ما در مقایسه با آن چه که زندانیان در دوره‌های بعد تحمل کرده‌اند، ناچیز بود.»^۶ زندانی دیگری می‌نویسد: «من نوشتن خاطرات زندان‌ام را در حالی آغاز می‌کنم که فروتنانه به این حقیقت آگاهم که رنج و مشقت ما در مقایسه با نسل‌های بعد، چیزی به حساب نمی‌آید.»^۷

اگر شکنجه ذاتاً به ماهیت «بستی» نظام‌های سیاسی مربوط است، چرا این بازگشت پیش از شکل‌گیری این نظام صورت پذیرفت؟ مگر نه این که بروز مجدد شکنجه در دوره‌ی مدرنیزاسیون

سلطنت پهلوی - یعنی نیم دهه قبل از وقوع انقلاب در ایران، صورت گرفت. شاه در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰، به شکنجه روی آورد این دلایل کم‌تر مترجم مدرنیته و سنت بود، بل که بیش‌تر به نبرد ایدئولوژیک، بسیج سیاسی و یانیاز به تسخیر قلب‌ها و مغزها، مربوط می‌شد.

به همین ترتیب، تمایل به ایجاد انضباط اجتماعی، نمی‌تواند توجیه‌گر بازگشت به شکنجه باشد. اگر هدف اصلی شکنجه حتی یک انضباط و نظم در جامعه‌ای گسترده‌تر باشد، چرا در پشت درهای بسته و مخفی صورت می‌گیرد و وجودش به شدت انکار می‌شود؟ دار زدن در ملاء عام ممکن است به نوعی هم‌نوایی اجتماعی و تسلیم منجر شود، اما شکنجه در پشت درهای بسته، خیر! به علاوه، اگر انضباط اجتماعی هدف اصلی است. چرا خود زندانبانان تا این حد نسبت به مسئله‌ی کلی نظم، مراقبت و مقررات نظامی بی‌توجه هستند؟ خاطرات زندانیان، غالباً حاکی از آن است که مسئولان زندان، به‌طور کامل، اداره‌ی امور داخل زندان را به خود ساکنان‌اش می‌سپردند. مضحک آن جاست که زندان تنها نقطه‌ای از کشور بود که در آن دمکراسی همگانی، «از جمله رای‌گیری و مشارکت مستقیم» در تمامی امور روزمره جنبه عینی به خود می‌گرفت. به علاوه، شکنجه به رغم آسیب‌های جسمی‌اش به ندرت به بازسازی شخصیت فرد منتهی می‌شود، برعکس، قربانیان شکنجه - حداقل کسانی که زنده می‌مانند - در نهایت بیش از همه از رژیم بیگانه می‌شوند.^۸

سرانجام این‌که، رسیدن به اطلاعات امنیتی نمی‌تواند بازگشت شکنجه را [در هیچ کشوری] توجیه کند. اگر هدف نهایی شکنجه دستیابی به چنین اطلاعاتی است، چرا شکنجه بی‌وقفه پس از کسب آن اطلاعات و تا مرحله‌ی اعتراف، نیز تداوم می‌یفت؟ اعتراف یعنی همان واژه‌ای که معنای فراتر از اقرار به جرم یافته است و مفهوم بی‌زاری جستن و اعلام انزجار سیاسی و ایدئولوژیک پیدا کرده است. برخی دولت‌های مدرن به خصوص در امریکای لاتین از شکنجه برای کسب اطلاعات، مرعوب ساختن زندانی و یا «خود گناه کار» تلقی کردن‌شان، استفاده کرده‌اند. اما [در رژیم‌های ایدئولوژیک] غالباً از آن برای اعلام انزجار و توبه‌ی ایدئولوژیک استفاده شده است. برخی دولت‌ها - بزرگ‌هم در امریکای لاتین - به بازجوهای‌شان اختیار تام می‌دادند؛ در نتیجه آنان از این فرصت برخوردار بودند که هوس‌های فردی و غریزه‌های سادیستیک‌شان را ارضاء کنند، اما مقامات ایرانی نظارت نزدیکی بر کار بازجوی‌های‌شان داشتند و به محض رسیدن به آن‌چه که در پیش‌اش بودند - اعتراف و انزجار - شکنجه متوقف می‌شد.

این مسئله به واژه‌ی «شکنجه»، تلخی خاصی بخشید، به این معنا که قربانیان شکنجه می‌توانستند به درد و زجرشان پایان بدهند، مشروط بر این‌که خواسته‌های بازجوهای‌شان را برآورده سازند. این [به‌طور عام] معنای واقعی شکنجه است که آن را از تنبیهات ضد انسانی، زجر دادن‌های بی‌حساب و

رفتارهای حقارت‌آمیز، متمایز می‌سازد. براساس نسخه‌ی امریکی لائینی‌اش، شکنجه عبارت است از زرد کردن درد فوق‌العاده‌ی جسمی و با روانی برای بیرون کشیدن آن چه که مقامات می‌خواهند. برخی از تحقیقات که اخیراً روی این موضوع انجام شده، با کم کردن وجه تلخ سیاسی شکنجه و منطق حاصل از آن، معنی و ازه‌وار قیق‌تر کرده و آن را به هر شکنجی از درد از جمله رنج حاصل از جنگ، ددمنشی‌های غریبان، خسونت‌های خانوادگی، تعزیرات مذهبی و حتا لذت‌طلبی‌های آزارگرانه، تعمیم دادند. برای توسل به شکنجه ضرورتاً دولت نباید سادستی و بدوی باشد. برعکس دولت‌های کاملاً عقلانی، مدرن و حساب‌گر هم می‌توانند شکنجه‌گر باشند.

اعتراف در انظار عمومی

[امروزه] اعتراف در انظار عمومی، شکل‌های مختلفی به خود گرفته است: شهادت‌نامه‌های قبل از محاکمه، نامه‌های سرگشاده، خاطرات خودسرزنش‌گرانه، کنفرانس‌های مطبوعاتی، بحث‌های جمعی، میزگردها، و از همه شایع‌تر در قالب مصاحبه‌های ویدیویی و گفت‌وگوهای ویدیویی که از طریق تلویزیون پخش می‌شود. اگر در زمان شاه، این برنامه‌های تلویزیونی خاص چپ‌گراها بود؛ اما در دوره‌های اخیر تلویزیون این فرصت را به‌طور مسوی در اختیار همی طیف‌های گسترده‌ی فکری برار داد. از سلطنت‌طلب‌ها، لیبرال‌ها، محافظه‌کاران مذهبی و ناسیونالیست‌های سکولار گرفته تا مارکسیست‌های سنتی، مانویست‌ها و تروئکیست‌ها و در نهایت مسلمانان اصلاح‌طلب و رادیکال، و حتا طرفداران سابق آیت‌الله خمینی. که هر یک به دلیلی به زعم برخی مقامات به انحرافات سیاسی دچار شدند. اعترافات چهره‌های کم‌تر شناخته شده، در امواج تلویزیونی ظاهر نمی‌شد. در عوض، اعترافات این افراد از طریق تلویزیون‌های مدار بسته در داخل زندان به نمایش درمی‌آمد و نوار مذکور رای استفاده در دادگاه ضبط‌بندی می‌شد. در حقیقت، نوار اعترافات به صورت یک جزء ضروری و متممی پرونده‌ی زندان در آمده بود.

این نوارها، شباهت زید و توهم برنگیزی با اعترافات دیگر نقاط دنیا دارد. به خصوص به اعترافات دوران چیر مانویست یعنی دوران مبارزه برای «شست‌وشوی مغزی، ۵۴-۱۹۴۹» و انقلاب فرهنگی ۷۱-۱۹۶۵ و با روسیه‌ی دوران استالین در جریان محاکمات ۳۹-۱۹۳۵ مسکو، یا محاکمات موسوم به «سلانسکی» در ۵۴-۱۹۵۱ در اروپای شرقی و نیز با اروپای تازه مدرن شده در سده‌های سیزده تا هفده که طی آن، هم بازپرس‌های کاتولیک و هم حاکمان پروتستان از زندانیان سیاسی و حتا غیرسیاسی و مخصوصاً مخالفان مذهبی‌شان، اعتراف می‌گرفتند. اگرچه در دیگر جوامع - مثلاً ایالات متحده‌ی



علی دھواندري

Ali Durrani



اوران مکار تیس - نیز به مسئله‌ی اعتراف در انظار عمومی توجه شد، اما هیچ‌یک در این عرصه و در استفاده‌ی سینماتیک از آن به‌گردد پای روسیه‌ی دوران استالین و چین دوران مائو، ایران و به اروپای تازه مدرن شده نرسیدند. می‌توان این چهار کشور را در یک مجموعه بررسی کرد.

این چهار جامعه، هرغم شکاف عمیقی که به لحاظ فرهنگ، زمان و فضا بین‌شان وجود دارد، مجموعه اعترافات را بسبب شدند که به‌طور غیر طبیعی در شکل، زبان، تصویر و حنا استعاره و تشبیه به هم شباهت دارند. این اعترافات مملو از واژگانی است چون: «رستگاری»، «توبه»، «طلب عفو»، «شانس ییگر»، «چشمان باز»، «مشاهده‌ی نور»، «خبرچینی مخفیانه»، «مکافات گناهان گذشته»، «بازگشت به جامعه»، «پیمان شکنی»، «خیانت»، «انحراف از راه راست و باریک حقیقت»، «گناه» و «گرفتار لعنت حتمی شدن»، «عملی شرارت‌آمیز»، «جلسات محرمانه»، «توطئه‌های شیطانی»، «دست‌های پنهان»، «جداً نایسته‌ی تنبیه بودن»، «گرگی در لباس گوسفند» و البته «همکاری با دشمن و نمایندگانش». نسخه‌ی مشترکی را می‌توان برای تمامی اعترافات این گونه در نظر گرفت، البته به همراه برخی حاضر جوابی‌هایی که لازمی شرایط خاص بود. یک اعتراف نامهی ارایه شده در ایران را می‌توان عیناً مثلاً در اعتراف نیکلای بوخارین، رادولف اسلانسکی، در اعترافات یک تجدید نظر طلب چینی، یا حرف‌های گالینه، توماس کرامول و یا اعتراف یک شوالیه‌ی فرقه‌ی تمپلار (Templar) مشاهده کرد.

با این که محاکمات دوران اروپای تازه مدرن، اعترافات مشابهی را موجب شد، اما قربانیان آن محاکمات غالباً «مخالفان اجتماعی» بودند تا مخالفان سیاسی. آنان غالباً توسط همسایگان‌شان به دادگاه کشیده شدند تا مقام مسئول. آنان متهم به خیانت به شاه و سلطان نبودند بل که به‌خاطر استفاده از جادوی سیاه علیه روستاییان، تبهکار محسوب می‌شدند. آنان خود را تسلیم مجازات می‌کردند تا به ظاهر به جای رهایی خود در این دنیا روح‌شان را در جهانی دیگر نجات دهند. به‌رغم این تفاوت‌ها، نثرهای آنان کلمه به کلمه، تکرار همان اعتراف نامه‌های سیاسی است: جلسه‌های شیطانی، جنایت علیه بشریت، گریش نریر نیک، به‌کزره رفتن، خطر نیروهای بیگانه که همه را تهدید می‌کند، معرفی نزدیکان برخی اسامی و بلاخره نعهد به این که در جامعه جذب و مستحیل شوند. پس جای شگفتی نیست که برخی، محاکمات آن دوره‌ی اروپا را، صرفاً تداوم محاکمات ارنادای قرون وسطا تلقی می‌کنند.

اعتراف‌های این جامعه‌های کاملاً متفاوت، به این دلیل دقیقاً شبیه هم است که کارکرد و وظیفه‌ی شباهی داشتند؛ این نمایش‌های بزرگ از سوی مسئولان و مقامات به‌عنوان تبلیغی به نفع خود و نوعی تبلیغ منفی علیه دشمنان واقعی و خیالی ترتیب داده می‌شد. آنان قصد داشتند قلب‌ها و جان‌ها را نابود و در عین حال آن‌ها را تسخیر کنند. متون این اعتراف نامه‌ها به این دلیل شبیه هم هستند که دارای حوزه‌ی

فرعی، دستاویزها و حتا زمینه‌های قابل مقایسه‌ای هستند.

به‌عنوان تبلیغ مثبت، معترفان، قدرت برتر را که ممکن است کلیسا، دولت و تاج شاهی، حزب و یا پیشوا باشد ستایش می‌کنند. آنان تسلیم مقامات می‌شوند و وسوسه‌گونه از عارین افتخاری، ادعاهای بزرگ و دست آوردهای تاریخی‌شان یاد می‌کنند و مشروعیت‌شان را به رسمیت می‌شناسند. آنان بر قرانت و تعبیر مقامات از واقعیت و حقیقت و تاریخ، صحنه می‌گذارند. خلاصه این که آنان انجیل را با همان شکلی تکرار می‌کنند که حاکمان‌شان می‌خوانند. آنان هم‌چنین بر اهمیت هم‌نوابی ایدئولوژیک و دام عدم انطباق تأکید می‌ورزند. همین امر توجیه‌گر آن است که چرا چنین نمایش‌هایی کم‌تر در حکومت‌های دیکتاتوری متعارف بروز می‌کند و غالباً ویژه‌ی جوامع ایدئولوژی زده - چه مدرن و چه قرون وسطایی، توتالیتر و یا شدیداً سنت‌گرا - است. آنان که به اشتباه، اعتراف نه انتظار عمومی را به توتالیترسم مدرن نسبت می‌دهند، این نکته را فراموش می‌کنند که چنین نمایش‌هایی ابتدا توسط بازپرسان در قرون وسطا به کار گرفته شده که حتماً فاقد نهاد‌های ابتدایی دولتی بود. اعتراف کنندگان در تسلیم به قدرت، نه تنها حکومت مطلق را تأیید و بر حقانیت مقامات تأکید می‌کنند، مهم‌تر این که خیرخواهی ذاتی آنان را هم باور می‌کنند. به همین دلیل است که آنان به‌طور معمولی، مقامات مسئول را از هر گونه رنج و دردی که بر آنان عارض می‌شود، بی‌گناه و مبرا می‌دانند و در عوض بر این نکته انگشت می‌گذارند که در نهایت این خدا، جامعه، اراده‌ی کلی و یا نیروهای اجتناب‌ناپذیر تاریخی است که مجازات را تعیین می‌کنند ولی عفو و بخشش از سوی مقامات مسئول است.

اعتراف کنندگان به‌عنوان یک تبلیغ منفی، خود و هم‌تابانش را بی‌نهایت هرزه و فاسد معرفی می‌کنند و تا آن جایی می‌روند که خود و وابستگان را تحقیر می‌کنند، و رفتار خود را غیر انسانی و شیطانی لقب می‌دهند. آنان با تکرار اتهامات مسئولان، خود را جنایتکار، خرابکار، توطئه‌گر، خائن، رذل، منحرف، فاسد و منحط، جانور موذی، سگ‌هار، و حتا شریک جنسی شیطان می‌نامند. مختصر این که آنان اقرار می‌کنند که ارزش‌های مثبت و معتبر جامعه را بازگونه و دگرگون ساخته‌اند. هدف این کار آن است که از طریق توهم‌زدایی، تضعیف روحیه و نامتعادل ساختن مخالفان، آنان را دچار ضعف و زیونتی کنند. در حقیقت این تبلیغ منفی علیه دشمن به اندازه‌ی تبلیغات مثبت به نفع خود مهم و اثرگذار است. در حالی که مقدمه و مؤخره‌های اعترافات حاوی ستایش و سپاس از مسئولان و مقامات است، مفاد اصلی متن، یابو‌سراییی و هیاهو علیه دشمن است.

صرف حضور یک نفر در چنین مرحله‌ای، به تنهایی به منزله‌ی خودکشی است. چرا که مفهوم این کار، در معنای روشن، انکار و تکذیب خویش است، و در معنای پوشیده‌تر، خیانت به دوستان و هم

قطاران و باورهای خود فرد. هیچ کس مجبور نیست مسیحی باشد. حتی اگر چهره‌اش چون یهودای (اسخریوطی) ترسیم و انکار شود - نسبت‌هایی چون «خانن»، «آدم فروش»، «مرتد»، «پنهان کار»، «خبرچین»، «فضولات پرنده»، «فشاکننده راز» و کسانی که نام دیگران را می‌آورند تا خود را نجات دهند، به او داده می‌شود. پس جای تعجب نیست که بسیاری از زندانی‌هایی که به عترافات آن‌گونه وادار شدند، در حقیقت دست به خودزنی شخصیتی زدند و تمام آبروی‌شان را به خطر انداختند.

اعتراف در یک جمع، زمانی بُرد بیش‌تری دارد که مخاطبان خاص مورد هدف، دو پیش‌زمینه‌ی مشترک با هم داشته باشند. نخست این که احساس کنند اخلاقیات جامعه‌شان به وسیله‌ی دشمنانِ قدرتمند خارجی با همکاریِ عواملی که در هر گوشه‌ای از جامعه پنهان شده‌اند، سخت مورد تهدید قرار گرفته است. این ذهنیت را می‌توان - توطئه‌انگاران - و حتی پارانوئید نام داد. دوم این که، مخاطبان این عترافات، هیچ نقشی در زمینه چینی و فراهم آوردن اجزای چنین نمایشی ندارند. آنان اقرارها و عترافات را با حقیقت، گناه، رستگاری و وجدان اخلاقی مرتبط می‌سازند و نه با شکنجه، زور، خشونت و قدرتِ لجام گسیخته. در نتیجه، اعتراف بر ماهیتِ «داوطلبانه بودن» خود عمل و رابطه‌ی اهریمنی بین دشمنان داخلی و خارجی تأکید دارند. این دو ویژگی، غالباً در حکم تبلیغ برای مقامات و علیه اپوزیسیون‌ها عمل می‌کنند.

در هر چهار موردِ فوق‌الذکر، دشمن مطلقاً قوی و همه‌جا حاضر است. در اروپای قرون وسطا و نیز اروپا تازه مدرن شده، این دشمن به شکل شیطان، عوامل کاملاً پنهان آن، و یا عوامل ساده لوح مخفی، یهودیانی که خود را مسیحی جا می‌زنند، رعیت‌های اهل کلیسایی که در از تداوم آیین‌هایی جا خوش کرده‌اند و ساحره‌هایی که خود را پیرزن بدون آزار معرفی می‌کنند، نمود پیدا کرد. رساله‌ی تفتیش عقاید «ماله تومیل فیکاروم» (چکش زنان جادوگر) چگونگی شناسایی، افشا و محکوم کردن این زنان را تشریح می‌کند. محققان آرام و خاموش چون توماس مور (Thomas Moore) و جین بودین (Jean Bodin) و یاکسانی چون جان کالوین (John Calvin) و مارتین لوتر (Martin Lutter) متقاعد شدند که هزاران - و شاید صد هزار - زن جادوگر و افسون‌گر - در همه جا پراکنده شده‌اند و قلمروی مسیحیت را با خطر مواجه کرده‌اند. براساس یافته‌های یکی از مورخان برجسته‌ی جادوگری در اروپا، بسیاری از کسانی که در این رابطه با خطر مواجه شده بودند، کسانی بودند که مدت‌ها قبل از این که به دادگاه کشانده شوند، سوءظن همسایگان‌شان را برانگیخته بودند.^۹ همین‌طور، اتهاماتی که علیه تمپلارها مطرح شد - اگر چه برای شونده‌ی امروزی مضحک است - ناشی از آن بود که معاصران‌شان همانند دوره‌های قبل دچار سوءظن شدند که این تشکیلات مخفی به اعمال قبیحی چون هم‌جنس‌بازی، عبادت شیاطین و یا

کمک و همکاری با مسلمانان در سرزمین‌های مقدس مبادرت می‌کند.^{۱۰} اعترافات آنان نیز به این سوءظن عمومی و پیش داوری‌ها قوت بخشید.

در جهان کمونیستی نیز، این دشمن خارجی، به شکل امپریالیزم در آمد - آلمان در قضیه پاک‌سازی‌های مسکو، بریتانیا در قضیه دادگاه‌های اسلانسکی، و امریکا در جریان انقلاب فرهنگی چین. امپریالیزم به این دلیل فوق العاده خطرناک تصور می‌شد که می‌توانست تمامی عوامل - حتا کسانی را که تمامی مشخصه‌های یک کمونیست مبارز را داشتند - به خدمت بگیرد حتا کهنه کارهای انقلاب بلشویکی، و جنگ داخلی ویتنام و ماریس طولانی را. استالین در کتاب «تاریخچه‌ی مختصری از حزب کمونیست» با تجدید نظر جدی در ماتریالیسم دیالکتیک به این نتیجه می‌رسد که در دهه‌های پس از پیروزی انقلاب، جنگ طبقاتی به‌طور حتم تشدید خواهد شد - نه این که رو به افول بگذارد. بر این اساس بود که به نظر استالین توطئه‌ها و دسیسه‌چینی‌ها طی دهه‌ی ۱۹۲۰ رو به افزایش نهاد و در دهه‌ی ۱۹۳۰ به وج رسید محاکمات مسکو، در گروه از مخاطبان را مد نظر داشت. از نظر یک مومن حزبی آن‌هایی که در جایگاه متهم قرار می‌گرفتند، به آلمان‌های فاشیست کمک و الگو داده‌اند - اگر چه این کار عینی و محسوس هم نبوده باشد، با عدم حمایت کامل از رهبری حزب، به‌طور ذهنی چنین کرده‌اند. از نظر دهقانانی که هنوز به ماوراءالطبیعه اعتقاد داشتند، این عتراف کنندگان در عوض از بین بردن احتشام و خرم‌نای‌شان، روح‌شان را فروخته بودند. چنین است که می‌توان درک کرد چرا تروتسکی - به‌رغم این که در مکزیک دور افتاده منزوی بود، به او چنین قدرتی نسبت داده می‌شود و متهم می‌شود که با همکاری دشمنان دیروزش - کمنوف، زینوویف و بوخارین، به توطئه مشغول است.^{۱۱}

این «روش پارانوئیدی» در ایران هم به همان شکل شایع بوده است.^{۱۲} افکار عمومی حداقل از دهه‌ی ۱۹۳۰ - قانع شده‌اند که دشمنان خارجی به‌طور روزافزون در حال توطئه‌چینی هستند تا با همکاری ستون پنجم، کشور را نابود سازند. این اصطلاح «خارجی» نه تنها در میز ملی‌گراها، سلطنت‌طلبان و چپ‌گراها و لیبرال‌ها رواج یافت، حتا محافظه‌کاران مذهبی و بنیادگرایان - که به ظاهر از هر مفهوم بیگانه‌ای نیری می‌جویند - نیز از آن استفاده می‌کنند. از نظر برخی‌ها، دشمن واقعی، امریکای سرمایه‌داری است، از نظر دیگران امپریالیسم بریتانیا و به نظر برخی دیگر روسیه کمونیست. در ادبیات اوایل پیروزی انقلاب، امریک شیطان بزرگ است. روسیه «شیطان دیگر است» و بریتانیا «شیطان کوچک». این شیطان‌ها می‌بایست بی‌نهایت جدی گرفته شوند، چرا که آنان طی سال‌ها با سازماندهی شهروندانی که از نظر محلّی تولد، رشد، زبان و حتا مذهب، به ظاهر آدم‌های وفاداری هستند ولی در حقیقت نیت‌های درونی و گرایش‌های ایدئولوژیک‌شان وفادارانه نیست. ستون پنجم خود را به وجود

آورده‌اند. اتهام (عامل بیگانه بودن) و یا استون بنجم بودن: به سادگی به افراد می‌چسبد، چرا که غالباً افکار عمومی متقاعد شده است که سرخ بسیاری از تحولات سیاسی در دست قدرت‌های خارجی است. در حقیقت آنان اغلب خود را متهم می‌سازند و تصدیق می‌کنند که در یک طرح توطئه گرانه و خانمانه - البته بامستثنا ساختن فردی خود - مورد ملعبه قرار گرفته‌اند. همان‌طور که جادوگران اروپایی به وجود شیطان و عواملش بنور داشتند، معترفان به اجاسوس خارجی بودن، در ایران هم وجود نظریه‌ی توطئه سیاسی را تصدیق می‌کردند.

این اعترافات زمانی شمر نم‌تر بود که مخاطبان‌ش متقاعد شده باشند که این اعترافات از سر صدق و راستی است و کسانی که مقدمات اجرایی این نمایش را تدارک دیدند، بی‌تقصیر هستند. اعتراف‌کنندگان تأکید داشتند که این اقرارنامه‌ها حاصل دروغ‌نگری، بازناب عمل و تجدید نظر در خویشتن است و از سر جبر و اضطرار صورت نمی‌گیرد بل که ملامت گناه، پشیمانی و توبه و انگیزه‌ای برای جبران گذشته - چه در این دنیا و چه در آخرت - است. در ایران نیز مانند اروپای ماقبل مدرن، اعترافات به منزله‌ی «گواهی گواهان»، «مادر گواهان» و «به‌ترین مدرک جرم و گناه» تصور می‌شد. بنا به گفته‌ی دو تن از مورخان اروپایی اروپه‌ی قضایی در آن دوره، ایجاب می‌کرد که افسون‌گران و جادوگران به مجازات مرگ محکوم نشوند، مگر به زبان خود به گناه اعتراف کنند.^{۱۳} مگر نه این که خود سنت آگوستین اعلام کرده بود که اقرار و اعتراف من، به‌ترین دلیل ارتداد است؟ همان‌طور که بوخارین در آخرین سخنان خود به رمز چنین گفت: «اعترافات یک متهم، یک اصل قرون وسطایی فقه و قضاوت است.»^{۱۴}

حتا دستگاه نفیث غفاید نیز سعی داشت - حداقل در انظار عمومی - نقش شکنجه را کوچک جلوه دهد. باز پرس ه «کلام مضطن و لفاظی زایر سوزن» توجیح می‌دادند. شکنجه را مختص به زجر و آزاری می‌کرد که قربانیان «جادوی سیاه» تحمل می‌کردند. جلسات و اعترافات پشت درهای بسته صورت می‌گرفت و آن چه که به انظار عمومی ارایه می‌شد اظهارات و اعترافات نهایی و نقطه نهایی خود *da-fe*^{۱۵} بود. کتاب‌های مربوط به شکنجه‌های قضایی، توزیع محدودی داشت - این کتاب‌ها قرن بعد توسط مورخان ضد دستگاه روحانیت مورد توجه قرار گرفتند و شناخته شدند.^{۱۶} در این کتاب‌ها نوع شکنجه‌هایی را که می‌بایست از آن استفاده می‌شد، مقرر می‌کرد، مثلاً این که متهم نباید خون بدن‌اش جاری شود، و این که اقرارهای متهم در خارج از اتاق شکنجه تکرار شود - یعنی چیزی که اظهارات متهم را داوطلبانه جلوه می‌دهد.^{۱۷} «هنری لی»، یکی از مقامات برجسته‌ی بازپرسی در اسپانیا می‌گوید: در جریان کار دادگاه به‌طور شگفتی چند ن اشاره به قضبه‌ی شکنجه نمی‌شود چرا که صرف یادآوری آن

می توان به بی اعتبار شدن قضیه‌ی شهادت و تصدیق متهم منجر شود.^{۱۸}

این بازپرس مستند می سازد که این شکل بازپرسی تابعی از نتیجه‌ی نهایی بود. او هم چنین تصریح می کند که وظیفه اصلی و نخست این روند نجات دادن روح انسان بود؛ چرا که ماهیت و طبیعت انحرافی و گمراه کننده‌ی شیطان، امکان به دست آوردن شواهد مستقیم را غیر ممکن می ساخت و اطلاعاتی که از طریق «بازپرسی» جمع آوری می شد، به ندره‌ی شواهد مستقیم، خوب و قابل اطمینان بودند، مشروط بر آن که از انسان‌های احتمالاً گناه کار - یعنی کسانی که به دلیل موقعیت اجتماعی و رفتار فردی شان، مظنون تصور می شدند - به دست آمده باشد. چنین منطقی را می توان در ایران هم پیدا کرد.

نقش شکنجه در جریان محاکمه‌های مسکو هم پنهان نگه داشته شد. سفیر امریکا به برزیدنت «روزولت» گزارش داد که اعترافات ثابت کرده بدون تردید، متهمان گناهکار بودند.^{۱۹} او تأکید کرده پس چرا آنان می بایست چنین اقرارهای مبنکی را علیه خود بر زبان آورند؟ هم چنین قضاوت بریتانیایی که محاکمات را نظارت می کردند گزارش دادند که اعترافات اجای تردید باقی نگذاشت که متهمان با گشتاپو همدست بودند.^{۲۰} یک محقق روسی نوشت: «تا به حال برای مردم سابقه نداشته است که اعترافاتی در یک دادگاه علنی انجام شود و نارطلبانه و آزادانه نباشد.»^{۲۱} یکی از ساکنان زندان نقش می کند که چه گونه روزنامه‌ها حتا در ۱۹۳۸، از کشف شیوه‌های متقاعد ساختن زندانیان برای کسب آمادگی جهت دادگاه، شوکه شدند.^{۲۲} مهم تر این که، در سال ۱۹۹۹ به محض این که رژیم شوروی تصدیق کرده رؤسای سابق پلیس برای گرفتن اعترافات سال‌های ۱۹۳۵-۳۸ به زور متوسل شدند، این محاکمات پوشش خبری و مطبوعاتی اش را از دست داد.^{۲۳} وقتی اعترافات با شکنجه عجین شده باشد جذابیت و افسون‌اش در هم می شکند. و وقتی افسون اعتراف در هم شکسته باشد، این خطر را در پی دارد که مقامات مسئول و هدف‌های مورد نظر شان را خراب کند.

به همین جهت است که اعتراف در انظار عمومی غرب اعتبار و شأن بالایی دارد به خصوص برای کسانی که خواننده‌ی آثار بزرگی چون: گاندید و لتسایر، جنایات و مکافات، برادران کارامازوف داستایوسکی، «پیت اند پندبئوم» *The Pit and Pendium* لن پو، «نابین ایتی فور» (۱۸۸۴) اورول، «تاریکی در ظهر» کستر، زندگی گالیله برتولت برشت، «کروسیل» آرتور میلر را خوانده باشند. خوانندگان این آثار به طور اجتناب ناپذیر، با چشمانی پر از خشم و بغض به این اعترافات می نگریستند، حتا اگر به طور اتفاقی آن اعترافات حقیقی بوده باشد. واژه‌های «اعتراف» و «بازپرسی» - به خصوص وقتی که بعدها با صفت «اسپانیایی» همراه باشد با تصوراتی چون شکنجه، ناشکیبایی، و موهوم پرستی قرون وسطایی تداعی می شود و به طور اتوماتیک از حیث اعتبار ساقط می‌شد؛ مثلاً در آثار «اتو دی فی»

(*Auto de fe*) و دِهالی آفیش (*The Holy Office*) از گویا، این یکی از حوزه‌های زندگی مدرن است که هنر بر آن اثر عمیقی برجای گذاشت.^{۲۴} وقتی اعتراف باشکسته و جبار دولت تداعی شود، و نه با گناه و پشیمانی فرد - این نمایش مرگ، بیش از آن که موجب تقویت مقامات مسئول شود، آنان را تضعیف می‌کند.

باید یادآور شد کسانی که بیش‌ترین سهم را در رسوا ساختن محاکمات مسکو داشتند غنیاً چپ‌ها بودند: «اوروی»، «کستلر»، «اسحق دوتچر»، «ویکتور سرچ»، «سرج آنارشینی» که در بنیان‌گذاری کم‌ترین نقش داشت. گرفتار استالین شد، اما به کمک دوستان ادبی فرانسوی‌اش از مصیبت رهایی یافت. او بسیاری از افراد دیگر را از طریق اتوبیوگرافی‌هایش تحت تأثیر قرار داد، از این تا استالین (۱۹۳۷)، قضیه رفیق تولایف (۱۹۴۸)، و خاطرات انقلاب (۱۹۵۱). «سرج» از نخستین کسانی بود که محاکمات مسکو را با بازپرسی‌های اسپانیایی و اعترافات سیاسی را با اقرارهای قرون وسطایی مقایسه کرد. هم‌چنین «دوتچر» بر این گمان است که برشت «زندگی گالیله» (۱۹۳۸) را تحت تأثیر محاکمه‌های مسکو نوشت.^{۲۵} تا اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰، ایرانیان اندکی با این آثار جدی آشنا بودند، و کسانی هم که آشنایی داشتند، آن را به‌عنوان قطعات بی‌ارزش تبلیغات غرب به حساب می‌آوردند. ایرانیان، حداقل تا اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ نتوانستند با این آثار به مثابه منشورهای مفیدی که از منظر آن می‌توانند به دوران معاصر خود بنگرند رابطه بگیرند.

تأثیر اعترافات در انتظار عمومی با ورود تلویزیون به ایران - و به خصوص ورود ویدیو در دهه ۱۹۷۰ - بیش‌تر شد. آمران این‌بار برای تبلیغات به سلاح مجهز شدند که حتماً قابل مقایسه با ابزارهای استالین، مانو نبود، چه برسد، تو دورها، بازپرسی‌های اسپانیایی و یا جادوگر - شکاران اروپایی. آنان می‌توانستند زندانیان را آن قدر شکنجه کنند تا وی به اقرار و اعتراف دست بزند. این اعترافات با زحمت کم و هزینه‌ی اندک ضبط می‌شد، سپس حکم و اصلاح و تدوین و در صورت ضرورت تغییراتی در آن اعمال می‌شد. محصول نهایی، از طریق رادیو و یا تلویزیون پخش می‌شد و بیش از هر روزنامه و یا بولتن دیگری مخاطب می‌یافت. تا اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰، بسیاری از ایرانیان از جمله کشاورزان به راحتی به رادیو و تلویزیون دسترسی داشتند. ویدیو این امکان را برای برنامه‌ریزان فراهم کرد که روی زمانبندی پخش و حجم این شوی نهایی، کنترل بیش‌تری داشته باشد. از همه مهم‌تر این که، برنامه‌ها و شوهای مهم‌تر، از طریق روزنامه‌ها و نشریات و کتاب‌ها، در یک سیکل دیگر هم باز پخش می‌شدند... این اعترافات هم‌چنین راهی به سوی روح و روان جامعه‌ی بزرگ‌تر گشودند: از امیدها و ترس‌ها، از خوشایندها و ناخوشایندها، از رؤیا و کابوس، از ارزش‌ها و تابوها، از اشتیاق‌ها و نفرت‌ها، از

شکایت‌های گذشته و از سائق‌های آینده و از حافظه‌ی جمعی و از تاریخ‌گریشی حکایت داشت، کو تاه سخن این که، این اعترافات پرتویی بر ساختار اخلاقیات کشور افکند.

هرچند تعداد زیادی از ایرانیان با آثار و نقدهای ارزشمند غربی درباره‌ی اعترافات از سر شکنجه، اطلاع ندارند، با این حال ایران سبک‌غنی‌ای از ادبیات زندان دارد که سابقه‌اش به دهه‌ی ۱۹۴۰ بر می‌گردد. این قسم از ادبیات، در سال ۱۹۴۲ با بزرگ‌علوی شروع شد. او که یک نویسنده‌ی جوان مارکسیست بود، بلافاصله پس از آزادی از زندان، دو کتاب پر فروش با نام ورق پاره‌های زندان و ۵۳ نفر منتشر کرد. این کتاب‌ها تأثیر عمیقی بر ادبیات فارسی و نیز روی سیاست مدرن ایران بر جای گذاشت. کتاب‌های علوی شبیه هیچ یک از کتاب‌های سابق ادبیات زندان - چه در ایران و چه غرب - نبود. ادبیات فارسی پیشین غالباً عبارت بود از مرثیه سرایی‌های شاعران درباری که طلب عفو می‌کردند، مرثیه‌شان برای مخمصه‌ای که در آن بودند، ستایش و استغاثه‌ی کسانی که آن بالاها بودند و کرنش با امید به این که بار دیگر مورد عنایت ملوکانه قرار بگیرند.^{۲۶} این سروده‌ها را می‌توان در ردیف شعرهای مرسوم درباری دانست با این تفاوت که در زندان یا تبعید سروده شده بودند. اما نوشته‌های بزرگ‌علوی، تفاوت‌های زیادی داشت. ادبیات کلاسیک زندان غرب - خانه‌ی اوبات داستاپوسکی، مردان در زندان سرخ و نظایر این رمان‌ها با نوعی تسلسل زمانی ارایه شدند. بزرگ‌علوی وضعیت انسانی را در زندان تشریح می‌کند با تصویری زنده، انگاره‌ی روشنی از شخصیت، حادثه‌ی مرکب و درهم - بخشی واقعی و بخشی ذهنی - و خاصه و اثری اگرچه خفیف از ارست همیتگویی. فرانس کافکا، جان اشتاین بک.

بزرگ‌علوی به گونه‌ای ماهرانه و ظریف به تشریح وضع آدم‌های معمولی‌ای می‌پردازد که در دیوارهای تنگی گرفتار آمده‌اند. گرفتاری که پایانی بر آن متصور نیست و هر یک تلاش دارد، سلامت، وقار، تنهایی و انزوا، امیدها، اصول و ایده‌های سیاسی و آبروی خود را حفظ کند. (تبت در مقابل تغییرات شوم). بزرگ‌علوی بی‌آن که اخلاق گرای کند، یا شعار سیاسی بدهد و یا به قدرت ماورایی، یا عدالت و تاریخ توسل جوید، به شرح حال افراد متفاوتی می‌پردازد که به واسطه‌ی جبر شرایط - یا به عبارت بهتر اجبار دولت - با یکدیگر زندگی می‌کنند با همان گرفتاری این دنیایی‌شان مثل خستگی و ملال، نگهبانان فصول، هم‌بندهای غیر قابل تحمل، نداشتن سیگار و یا روابط خانوادگی محدود. او غالباً از حوادث کوچک بهره می‌گیرد تا ناعدالتی‌های اجتماعی بزرگ‌تر در جهان خارج را به تصویر بکشد. به نظری، قهرمانان واقعی، آدم‌های معمولی هستند که با حفظ سلامت، شخصیت و فردیت‌شان، زندان را از سر می‌گذرانند.

او در داستان کو تاه‌ی با نام «انتظار» می‌نویسد:

بزرگ‌ترین درد یک زندانی، نه دور ماندن از کسانی است که دوست‌شان دارد و نه محرومیت از لذت‌های معمول است و نه لگدهایی است که نگهبانان بر پشت و کمر او می‌کوبند. خواه ناخواه هر زندانی باید با این چیزها کنار بیاید. به این چیزها عادت می‌کند. نه، بدترین عذاب یک انسان آن است که با دیگران پشت درهای بسته می‌ماند. آن‌هم در جایی که گذشته از هر چیز یک زندان است. شما با انسان‌هایی هم‌بند و هم‌زنجیر می‌شوی که هیچ وجه اشتراکی با تو ندارند. تو مجبوری با آن‌ها غذا بخوری، با آن‌ها حرف بزنی و سلولت را با آن‌ها تقسیم کنی. مگر تا کی می‌توانی با کسی دربارهی زندگی شخصی‌تان حرف بزنی؟ چند بار می‌توانی به کسی بگویی که مریضی و از این بودن خسته شدی - به خصوص که همیشه باید لباس‌های زیر پاره شده‌اش را ببینی؟ تا کی می‌توانی بنشین و غذا خوردن حریصانه و بوقلمون‌وار هم‌بندت را که وارد شکاف دهانش می‌کند، تماشا کنی؟ تا کی می‌توانی با کسانی دوام بیاوری که رویاهای شیرین تو را دربارهی کوه‌های پوشیده از برف و جلگه‌های سبز را با خنده‌های بلند و عصبی خود بی‌ادبانه قطع می‌کنند. این‌گونه عذاب‌هاست که می‌تواند تا همیشه ادامه یابد. ۲۷

برخی‌ها بر این نکته اشاره کرده‌اند که رمان‌های تاریخی از دهه‌ی ۱۹۲۰، به‌عنوان ابزاری برای رشد ایجاد خودآگاهی ملی مدرن، وارد ایران شد. برخی دیگر بر این عقیده‌اند که ادبیات زندان از دهه‌ی ۱۹۲۰ - و با همت بزرگ علوی به‌عنوان شکلی از اعتراض علیه دولت و مقاومت در مقابل نظم موجود، هدیه‌ی صادقی از مقاومت در مقابل قدرت‌ها از جمله قلم به‌دستان‌گوش‌گری که مشتاق بودند صداهای مخالف خاموش شود - ظاهر شد. رمان‌های فارسی بسیاری نوشته شده بود، اما در این میان هیچ یک بیات خاص زندان نبود.

دو تن از کمونیست‌های کهنه کار - اردشیر آوانسیان و جعفر پیشعوری - که از اثر بزرگ علوی متأثر شدند، خاطرات زندان‌شان را منتشر کردند. طی ده سال بعد نیز کسانی دیگر به انتشار خاطرات‌شان دست زدند، تا این که کودتای سال ۱۹۵۳ (۱۳۳۲)، به این روند ختمه داد. به‌هرحال در دهه پس از انقلاب ۱۹۷۹، بار دیگر این سبک و رویه ادبی از سر گرفته شد. اگر چه بیشتر خاطرات اخیر مربوط به دهه‌ی ۱۹۸۰ هستند، برخی نیز به دهه‌ی ۱۹۳۰، ۱۹۴۰، ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ برمی‌گردند. اگر بیش‌تر نوشته‌ها بی‌زنانی است که شاهد و راوی زندگی انسان‌های عاشقی بوده‌اند که از زندان سر به سلامت نبرده‌اند. بیاری از این آثار کار چپ‌هاست. برخی نیز متعلق به سلطنت‌طلب‌ها، ملی‌گراها و اسلام‌گراها. با این گذشته از این که نویسنده پیر باشد یا جوان، مرد باشد یا زن، چپ‌گرا باشد یا نباشد، به‌نظر می‌رسد همگی به‌طور مستقیم و غیر مستقیم، تحت تأثیر بزرگ علوی قرار دارند.

هرچند بسیاری از این خاطرات از استعداد ادبی و مهارت بزرگ علری خالی اند، با این حال اطلاعات ارزشمندی درباره‌ی زندگی زندان فراهم می‌آورند. این خاطرات - به خصوص آن‌هایی که توسط زنان نوشته شده است - پرتوی است به زندگی روزمره: به روابط بین اقشار و ضنات، گروه‌های قومی، پیران و جوانان، گروه‌های سیاسی رقیب، رهبران و پیروان، سمپات‌ها و معتقدان واقعی، مسلمانان و غیر مسلمانان. آنان مفاهیم در حال تغییر شرم، افتخار، عدالت، عزت نفس، حقوق فردی و انسانی را تشریح کرده‌اند. آنان هم‌چنین فرهنگ مقاومت و به خصوص رویکرد نسبت به خشونت، محرومیت، شکنجه و مجازات‌های جمعی را به تفصیل شرح داده‌اند. این آثار هم‌چنین به کسانی می‌پردازند که با جسم و روح سالم‌شان در مقابل آن همه محنت‌ها دوام آوردند و یا از بین رفتند. به نظر می‌رسد اینان همان کاری را برای ایران انجام می‌دهند که اورول، کستلر، برشت، میلر برای غرب انجام دادند.

پی‌نوشت‌ها:

1. Cited in E. Peters, *Torture* (Oxford: Blackwell, 1985), 5.
 2. M. Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (London: Penguin, 1975).
 3. D. Rajali, *Torture and Modernity: Self, Society and State in Modern Iran* (Boulder: Westview, 1994).
 4. E. Scarry, *The Body in Pain* (New York: Oxford University Press, 1985), 27-59.
 5. M. Ruthven, *Torture: The Grand Conspiracy* (Kondon Weidenfeld, 1978), 10.
 6. Interview with Bozorg Alavin, Berlin, July 1993.
 7. A. Shamideh, *Khaterat-e Zendan* (Prison Memories) (Baku, 1980), 9.
- ۸ شهرنوش پارس‌پور، خاطرات زندان، استکهلم، ۱۳۷۵، ص ۳۰۰.
9. R. Briggs, *Witches and Neighbours* (London: Fontana Press, 1996).
 10. M. Barber, *The Trial of the Templars* (Cambridge: Canto, 1994), 191-92.
 11. R. Medvedev, *Let History Judge* (New York: Vintage, 1973) 236.
 12. E. Abrahamian, "The Paranoid Style in Iranian Politics", in *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic* (Berkeley: University of California Press, 1993), 111-31; A. Ashraf, "Conspiracy Theories", *Encyclopaedia Iranica* (Costa Mesa: Mazda, 1992), 6:138-47.
 13. A. Kors and E. Peter, *Witchcraft in Europe: A Documentary History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995), 175.
 14. R. Conquest, *The Great Terror* (New York: Macmillan, 1973), 667.