

برده‌داری مدرن در ایران و سکوت تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه

ایمان گنجی

«عمر سیاهان در ایران کوتاه است و آب و هوای جلگه ایران به آنها نمی‌سازد. بسیاری به آبله می‌میرند و بخصوص به هنگام ورود خود به ایران برای ابتلای به آن مستعد هستند؛ فقط کمی از آنها به سنی بیش از سی سال می‌رسند و اغلبشان زودتر به بیماری سل و خنازیر درمی‌گذرند... بچه‌های سیاهی که در خانه زاییده شده ... زود علیل می‌شوند. تازه در سه سالگی است که می‌توانند به روی پاهای خود بلند شوند و تنها موارد معدودی را می‌شناسیم - شاید از ده مورد در تمام شهر تجاوز نکند - که بچه‌های خانه‌زاد غلامان به سن بلوغ رسیده باشند.»

این روایت یا کوب ادوارد پولاک، پزشک نژادپرست اتریشی دربار ناصرالدین شاه از رنج بردگان آفریقایی تبار قرن نوزدهم ایران است.

اگر این تاریخ فراموش شده ستم نظام‌مند بر «دیگری» را در نظر بگیریم، آنگاه فرارسیدن نوروز هر سال با «حاجی فیروز»، بازگشت معوج امر سرکوب‌شده‌ای است که ایران در سطح اجتماعی و حکومتی هرگز به درستی آن را به رسمیت نشناخته است: تاریخ برده‌داری مدرن.

هنوز اکثریت «نخبگان» در کنار دیگر مردم برای توجیه کاراكتری با صورت سیاه‌شده که نام‌اش مرکب از دو اسم پرکاربرد برای برده‌ها در ایران بود - «حاجی» به خاطر اینکه گاه از مکه آورده می‌شدند و «فیروز» - به اسطوره‌شناسی کاذب توسل می‌کنند. اما مسأله برده‌داری در ایران تاریخ تحریف‌شده‌تری از این نماد دارد. و به طور خاص، تاریخ‌نگاری آن همواره سعی کرده تا جای ممکن نقش ایران در تاریخ دهشتناک این مسأله را هر چه «ملایم‌تر» جلوه دهد و مقصران اصلی برده‌داری را آن سوی مرزها بچوید: عموماً عرب‌ها یا امپریالیسم.

با وجود این تلاش‌ها، فکت‌های ماجرا هنوز چهره سرد و بی‌روح واقعیت خشن را نشان می‌دهند: در قرن نوزدهم، تا دو میلیون آفریقایی به سواحل ایران آورده شدند که بیش از دو سوم آنها را زنان تشکیل می‌دادند. مردان به بیگاری در مزرعه، صید مروارید و ماهیگیری و دامداری و دیگر صنایع ابتدایی آن دوران و نیز به سربازی یا کار خانگی و خدمتکاری گمارده می‌شدند و زنان اغلب برده‌های جنسی و خدمتکاران خانگی بودند. بردگان با دورنمای تنبیه و شکنجه و در مورد زنان، آزار و تجاوز جنسی روزمره روبرو بودند.

پس چرا برده‌داری از آفریقایی تبارها این چنین در حافظه جمعی ایران سرکوب شده است؟ تاریخ‌نگاران چگونه آن را تصویر کردند؟ همان‌طور که پل ریکور می‌نویسد، به خاطر نیامدن «یعنی دوبار کشتن قربانیان»، به این معنا که حامیان این فراموشی نه تنها در جنایت اصلی همکاری کرده‌اند، بلکه آن را به شکل نمادین بار دیگر تکرار می‌کنند.

گریزی به اقتصاد سیاسی برده‌داری

برای فهم برده‌داری، باید ابتدا بین برده‌داری پیشامدرن و برده‌داری مدرن تمایز قایل شد. اگرچه هر دو برده‌داری سوژه‌هایشان را به کار بی‌مزد و مواجب‌وا می‌داشتند و اعمال خشونت را بر آنها روا می‌دانستند، برده‌داری پیشامدرن اساساً با جنگ و غارت قلمرو قلمروهای هم‌جوار متخاصم یا قوم‌های ضعیف‌تر گره خورده بود.

در دوران پیشامدرن، برده‌ها برای تشکیل سپاه نظامی یا بیگاری و غلامی به کار گرفته می‌شدند و زنان و فرزندان نیز در عمارت فاتحان نگهداری می‌شدند. رابطه ارباب برده می‌توانست شکلی از رابطه ارباب رعیت باشد و برده‌ها عموماً از اقوام بومی هر منطقه بودند. در داخل فلات ایران، ترکمان‌ها و افغان‌ها و بلوچ‌ها و فارس‌ها و عرب‌ها و کردها و ترک‌ها و... دینامیک این نسبت پیشامدرن برده‌داری با به اسارت کشاندن یکدیگر در فتوحات نشان می‌دادند.

مسأله شیعه و سنی از یک سو و مسلمان و غیرمسلمان از سوی دیگر در این دینامیک تأثیر داشته. سنی‌ها همچون ترکمان‌ها به بردگی کشاندن شیعه‌ها را مجاز می‌شمردند و شیعه‌ها همچون در سیستان و خراسان هم به بردگی کشاندن سنی‌ها را.

اما مسأله این یادداشت برده‌داری مدرن در ایران است. دورانی که عموماً از اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم آغاز می‌شود و تا ۱۹۲۹، زمان لغو واقعی برده‌داری در ایران ادامه می‌یابد. هر چند لغو برده‌داری به هیچ وجه به معنای رخت برستن نژادپرستی از این سرزمین نیست. برده‌داری مدرن با انتقال آفریقایی‌ها از سرزمین‌هایشان به دیگر قاره‌ها و سرزمین‌ها برای بیگاری آغاز می‌شود. بر خلاف برده‌داری پیشامدرن که به بردگی کشاندن بخشی از جنگ و اعمال سلطه بود، برده‌داری مدرن جریانی مستقل از نیروی کار رایگان را برای تولید هر چه بیشتر در شبکه‌ای از توزیع و فروش به راه می‌اندازد.

انسان‌ها در برده‌داری مدرن به عنوان بخشی از سرمایه ثابت [مرده] تولید به فروش می‌رسیدند: یک ابزار کار که قیمت ثابتی برایش پرداخت می‌کردی و آن وقت هزینه "نگهداری" اش را هم می‌دادی. این کالایی‌سازی مطلق بدن سیاهان خصیصه اصلی برده‌داری مدرن است.

برده‌داری یکی از پایه‌های اساسی مدرنیته غربی و سرمایه‌داری است. مارکس در جلد اول سرمایه تأکید می‌کند که «بردگی در لفاف کارگران مزدی اروپا، به راستی نیازمند بردگی بی‌حد و حصر در ینگه دنیا به عنوان پایه ستون‌اش بود» و برده‌داری را در توسعه اقتصاد کاپیتالیستی و حتی توسعه شیوه مدیریت نیروی کار در آن مهم می‌داند. به نوشته او، وابستگی عمیق انقلاب صنعتی بریتانیا به برده‌داری را می‌شد در رشد شمار کشتی‌های حامل برده دید (برای مثال، لیورپول در ۱۷۳۰، ۱۵ کشتی برای آوردن برده به کار برد و در ۱۷۹۲ این تعداد به ۱۳۲ کشتی رسید). اگر چه این که برده‌داری برای مارکس به مرحله «انباشت بدوی» محدود می‌ماند، هدف نقدهای زیادی در دهه‌های اخیر بوده است.

از سوی دیگر، برده‌ها به عنوان نیروی نظامی نیز به صورت وسیعی به کار گرفته می‌شدند. آنها بخشی از اقتصاد جنگ بودند و در کشورگشایی‌ها و اسارت بیشتر برده نقش داشتند. بسیاری از کشتی‌هایی که برده در خلیج فارس جابجا می‌کردند، بار دیگری هم داشتند: اسلحه. تجارت غیرقانونی برده و اسلحه با یکدیگر پیش می‌رفت و سلاح‌ها علاوه بر افروختن جنگ و شورش مسلحانه در منطقه، در موارد بسیاری برای به بردگی کشاندن جمعیت‌های حاشیه‌ای به کار می‌رفت.

در ایران، از قرن نوزدهم، برده‌داری به این معنای مدرن رواج یافت. مدرن شدن برده‌داری باعث از بین رفتن به بردگی کشاندن قوم‌های حاشیه‌ای و اقلیت‌های بومی نشد اما با ورود ایران به سازوکار مدرن تجارت برده و بروز کارهای گوناگون جدید، باید این به بیگاری کشاندن را در چارچوبی مدرن فهمید.

به عبارت دیگر، به بردگی کشاندن مثلاً بلوچ‌ها را دیگر نباید همچون گذشته صرفاً بخشی از اقتصاد جنگ و غارت غنائم فهمید بلکه باید آن را در فرآیندهای خاستگاه تأسیسی دولت ملت در نظر گرفت.

از نظر اقتصادی، ایران در آن دوره نسبت به غرب بسیار عقب افتاده و بنابراین برده‌داری در ایران به لحاظ مقیاس و کارکرد در برابر برده‌داری قدرت‌های استعماری غرب ناچیز است.

مارکس در بحث درباره برده‌داری در جلد اول سرمایه در پانویسی با ارجاع به «جستار درباره سیاست استعماری قدرت‌های اروپایی» اثر هنری بروگهام، سیاستمدار بریتانیایی حامی لغو برده‌داری خاطرنشان می‌کند که «در ۱۷۹۰ در وست ایندیز بریتانیا به ازای هر فرد آزاد ۱۰ برده، در قسمت فرانسوی به ازای هر فرد آزاد ۱۴ برده و در قسمت هلندی به ازای هر فرد آزاد ۲۳ برده وجود داشت». این مقیاس مسلماً در ایران سابقه ندارد.

اما همراه با قدرت گرفتن اروپایی‌ها و افزایش مصرف کالاهای خام در صنعت و صادرات دیگر کالاها، در ایران نیز تمایل به تولید و مصرف بیشتر به وجود آمده بود.

اسناد تاریخی که چارلز عیسوی در کتاب «تاریخ اقتصادی ایران؛ ۱۸۰۰ - ۱۹۱۲» گرد آورده، به شرح واردات و صادرات کالاها و اوضاع اقتصادی - طبقاتی در کشور و نیز تجارت برده می‌پردازد.

در ایران دوران قاجار، انواع پارچه و لباس، رنگ، تنباکو، قالی، زعفران، فلزات کاربردی و قیمتی، دام، غلات، مروارید، خشکبار، پنبه، تریاک، سنگ نمک، گلاب، دانه‌های روغنی و برخی اقلام دیگر تا پیش از کشف نفت در ابتدای قرن بیستم از کالاهای صادراتی اصلی ایران بودند.

اگرچه تقاضا برای تولید بیشتر می‌شد، برخی تولیدهای سنتی‌تر رو به نابودی بودند و دیگر تولیدکنندگان نیز با مشکل بازشدن تمام و کمال مرزهای ایران به روی کالاهای خارجی از امپراتوری‌های استعمارگر روبرو بودند. بر کالاهای خارجی در ایران مالیاتی تعلق نمی‌گرفت. کالاهایی همچون مخمل و فلزات استخراجی باکیفیت‌تر از خارج رقبای ایرانی را کنار می‌زدند.

با این حال کشاورزی و ماهیگیری و صید مروارید و استخراج فلزات قیمتی در کنار کارهای خدماتی و خانگی، هنوز به نیروی برده‌ها احتیاج داشتند. به علاوه، ماهیت اقتصاد ایران در نیمه دوم قرن نوزدهم به سرعت رو به تغییر بود.

سرمایه‌گذاری برای کشاورزی با مقیاس کلان آغاز شده بود. زمین‌های عظیمی در دست ملاکان بود و آنها با تولید انبوه محصولات و مهندسی عرضه آنها برای افزایش قیمت ظرف مدت کوتاهی ثروتمند شدند. «تا سال ۱۸۸۰ در ایران فقط چند میلیونر و ملاک ثروتمند وجود داشتند و در سال ۱۹۰۰ تعداد آنها به صدها نفر رسیده بود.»

ملاکان بزرگ که بر ثروت خود می‌انباشتند، شروع به سرمایه‌گذاری در صنعت و املاک و مستغلات و نیز بخش مالیه کردند و در قسمت واردات کالاها نیز مشغول بودند.

همزمان قیمت محصولات اساسی رو به افزایش بود. تا سال ۱۸۷۰ یک خروار گندم دو تومان می‌ارزید و در ۱۸۹۵ قیمت آن به ۴ تومان رسیده بود. در ۱۸۹۵ قیمت آن شش برابر شد.

این تغییرات در قرن نوزدهم از یک سو تمایل به نیروی کار رایگان برده‌ها را به وجود آورده بود و از سوی دیگر، دهقان‌های سنتی را به موقعیتی شبه‌برده‌دارانه کشاند.

به خاطر همین نیاز به نیروی کار انبوه بود که پس از فرمان لغو اولیه تجارت برده از راه خلیج فارس، تجارت برده‌های بومی ساکن ایران اوج گرفت:

«حاکمان قاجار نه تنها شیوه‌های بومی تولید محلی را با وابستگی به کالاهای تجاری اروپایی جایگزین کردند، بلکه به شدت شبکه‌های صادرات را از بین بردند، زمین‌ها را غصب کردند و به قدرت‌های خارجی امتیاز دادند. رقابت‌های سیاسی داخلی و کنش‌های استثمارگرانه حاکمان محلی به تحمیل قوانین قضایی و مالیاتی خودخواسته بر مردم محلی انجامید. در این جو واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی رو به انحطاط بود که تجارت برده داخلی در ایران اوج گرفت.» (بهناز میرزایی)

با زمین‌خواری دولتی - چه دولت مرکزی و چه دولت‌های محلی که از عدم اقتدار دولت مرکزی سود می‌بردند - دهقان‌های آزاد به خدمتکاران بی‌مزد و مواجبی بدل شده بودند که باید طبق تعهد تحمیلی چندین سال بدون دستمزد برای ارباب کار می‌کردند. خروج دسته‌جمعی دهقان‌ها به دلیل دشواری ادامه کار بر زمین به سمت مناطق شهری نیاز به نیروی کار برده را افزایش هم می‌داد.

این تغییرات شتابان در اقتصاد ایران اما جریانی دوسویه را در برده‌داری مدرن شکل داد. از یک سو، با شتاب اولیه نیاز به نیروی بیگاری به وجود آمد و از سوی دیگر، با توسعه اقتصادی نسبت برده‌داری دیگر به صفره نبود.

در واقع ایران شاهد تغییری در نسبت کاری سنتی بود که مارکس با مفهوم «فوگل‌فرای» یا (Vogelfrei) توضیح می‌دهد. این لفظ که تخت اللفظی به معنای «آزاد چون پرنده» است از قرن شانزدهم و همزمان با پیشروی دولت جنینی بورژوازی معنای «بی‌حق و حقوق» به خود می‌گیرد. بدن تولیدگر که «آزاد چون پرنده» شده بود، بر خلاف بدن دهقان سنتی از لنگرگاه ثابت زمین منتزع و جدا شد و می‌توانست با تکیه بر فروش نیروی تولیدی‌اش جایی دور یا نزدیک پول در بیاورد؛ بدن تولیدگر همچنین از رابطه تولیدی برده‌داری جدا شد زیرا باید این بدن به ملک فردی خود کارگر بدل می‌شد تا نیروی مولد آن در نظام مزدی کارخانه‌ای قابل فروش باشد. مارکس در این باره می‌نویسد: «پدران طبقه کارگر امروزی به خاطر تغییر شکل اجباری‌شان به بی‌خانمان و ولگرد محکوم می‌شدند». اتفاقی که برای دهقان‌های ایرانی هم رخ داد.

وقتی در ۱۹۰۳ ایران به نخستین کشور خاورمیانه بدل شد که نفت در آن کشف شد، برده‌ها برای استخراج نفت به کار گرفته می‌شدند. اما با پیشرفت صنعت به واسطه نفت و کارخانه‌سازی رابطه ارباب - برده در رژیم کار تولیدی رو به منسوخ شدن می‌رفت تا به گفته مارکس، «برده‌داری در لافاه» یعنی کار مزدی هژمونیک شود.

برده‌های سیاه در ایران

برده‌های سیاه و سفید در ایران کارهای مختلفی انجام می‌دادند. به طور کلی، می‌توان این بیگاری‌ها را به این صورت دسته‌بندی کرد:

برده‌های شهری: کار خانگی و بهره‌کشی جنسی از جمله خواجگی در حرمسرا، پیش‌خدمتی، کنیزی؛ بخش تفریح و سرگرمی و هنری از نمایش‌های کم‌دی گرفته تا دیگر فرم‌های تئاتری تا موسیقی و بالاخره دلقکی در دربار؛ خدمت در بخش نظامی؛ کار در بخش صنعت.

برده‌های روستایی: کار خانگی و بهره‌کشی جنسی، کشاورزی، دامداری، ماهیگیری، صید مروارید، کار برای استخراج منابع.

سرشماری دقیقی از برده‌های آفریقایی تبار در ایران وجود ندارد اما آمارهای پراکنده‌ای در دسترس است.

دست کم بین یک تا دو میلیون برده به طور کلی از آفریقا در قرن نوزدهم به سواحل ایران آورده شدند.

برده‌ها در شهرهای بزرگ ایران حضور داشتند هر چند تمرکز آنها در منطقه‌های مرزی همچون در سواحل جنوبی بود. با وجود این، در سال ۱۸۷۷، میرزا حسین خان مورخ دوران ناصری می‌نویسد که بخش اعظمی از جمعیت ۵۰ هزار نفری اصفهان را برده‌های سیاه از زنگبار و حبشه تشکیل می‌دادند. بنا به گزارش دیگری، در ۱۸۵۲، دو درصد جمعیت تهران برده بوده است. در مناطق روستایی نیز جمعیتی از برده‌های آفریقایی به کارهای خانگی و کشاورزی و دام‌داری مشغول بودند.

برده‌ها از سومالی، سودان، زنگبار، اتیوپی، مالاوی، موزامبیک، تانزانیا و ... به سواحل ایران آورده شدند. بندرهای گوادر، گواتر، جاسک، چابهار (مکران)، بوشهر، بندر لنگه، بندر عباس، قشم، محمره (خرمشهر کنونی)، بصره، مسقط و ... محل پیاده شدن و توزیع این برده‌ها بود.

برده‌ها به شهرهایی همچون شیراز، بم، بمپور، کرمان، اصفهان، کرمانشاه و بالاخره تهران و دیگر شهرهای ایران منتقل می‌شدند. پولاک مرکز برده‌فروشی داخل ایران را «شیراز» ذکر کرده است.

در «گزارشات پاسداران» در تاریخ اقتصادی ایران، شمار کشتی‌هایی که عرب‌های عمانی و عرب‌های ایران و دیگر تاجران خلیج فارس برای حمل و نقل برده به کار می‌بردند، ثبت شده است. ۲۱ سپتامبر ۱۸۴۰ ناخدایی در این گزارش‌ها می‌گوید: «سالانه رویهم‌رفته حدود ۱۰۰ قایق (که گفته می‌شود متعلق به امام مسقط و روسای سواحل عربی و اتباع آنها و تجار سواحل خلیج فارس است) برای تجارت برده از زنگبار به کار گرفته می‌شوند که بعضی از آنها بیش از ۲۰۰ برده و برخی دیگر نیز دست کم ۵۰ برده حمل و نقل می‌کنند».

در این آمار تقریبی و حدافلی، فقط به برده‌های زنگبار اشاره شده و برده‌های سودانی و سومالیایی و اتیوپیایی و اریتره‌ای در نظر گرفته نشده‌اند. برده‌های بومی نیز عموماً از مسیر خشکی حمل و نقل می‌شدند.

بر اساس آمار مقام‌های بریتانیایی، چند مسیر عمده برای تجارت برده وجود داشت: کاروان‌های زمینی از سودان به مصر و سپس ورود آنها به غرب آسیا؛ کشتی‌های حمل برده از اتیوپی و سواحل سومالی از مسیر دریای سرخ؛ و نیز «مردم سواحلی» از تانزانیا، زنگبار، کنیا و موزامبیک که از طریق بندرهای تانزانیا تحت سلطه عرب‌های عمانی به عنوان برده منتقل می‌شدند. هیچ آمار دقیقی از شمار این برده‌های منتقل شده وجود ندارد اما جان برت کلی در «بریتانیا و خلیج فارس» به رقم‌های مختلفی از جمله انتقال سالانه ۳۰ هزار برده از تنها زنگبار اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که قیمت بردگان حبشی [اتیوپیایی] بیش از بان‌توها (یا شیدی‌ها یا سدی‌ها) مربوط به زنگبار و دیگر مناطق موسوم به سواحلی بود و محبوبیت بیشتری داشتند.

تجارت برده برای برده‌فروش‌ها تجارتهای بسیار پرسود بود. در گزارشی از ۱۸۴۰ می‌خوانیم که امام مسقط به ازای هر برده زنگباری هنگام آوردن یک دلار حق گمرکی می‌گرفت و هنگام پیاده شدن آن در مسقط نیز به ازای هر برده یک دلار دیگر گمرک دریافت می‌کرد. تاجران برده به مراکز برده‌فروشی در سواحل زنگبار یا حبشه می‌رفتند که در اختیار عرب‌های عمانی بود. سپس برده‌ها را به مرکزهای ثانوی برده‌فروشی در مسقط یا بوشهر یا قشم یا ... می‌بردند و با سودی بین ۲۰ تا ۵۰ درصد می‌فروختند. سپس این برده‌ها به بازارهای خصوصی داخل ایران می‌رفتند و قیمت‌های دیگری می‌یافتند.

داشتن برده - کنیز و غلام - یک نشانه طبقاتی بود. اشراف‌زادگان و نوکیسگان و روحانیون، قشرهای سنتی که ثروتمندتر می‌شدند، برده داشتند و هنگام عروسی نیز کنیز و غلام به زوج جدید "هدیه" می‌دادند.

در پی فشارها برای پایان دادن به برده‌داری، و مقاومت روزافزون بردگان و فرار آنها و پناه بردن‌شان به سفارت بریتانیا، بحث در میان جامعه ایرانی نیز برای پایان دادن به بردگی جریان داشت.

آزادکردن برده‌ها نمایشی بود برای اشراف‌زادگان تا کمالات خود را به رخ بکشند. امیر علم خان حشمت‌الملک از خاندان خزینه علم، حاکمان عرب‌تبار قاینات و سیستان بود که تبار امیر اسدالله علم به آنها می‌رسد. امیر علم خان هر عید غدیر یک غلام و کنیز سیاه می‌خرید و آزاد می‌کرد. اما در پایتخت حکومت‌اش در بیرجند برده‌هایی «سفید» داشت که به کار می‌گرفت. خانلرخان اعتصام‌الملک در سفرنامه‌اش درباره او می‌نویسد:

«در خارج قصبه بیرجند به نیم فرسخی، مزرعه‌ای آباد کرده... اجزای مجلس‌اش اغلب از خوانین و عفرایت افغان و هزاره و بلوچ و ترکمان است... همه با او بدخواه و خونی و منتظر فرصت که کی می‌توانند او را از میان بردارند... هم صحبت شب و روزش همان نوکرهای سپاهی و عفرایت خونخوارند... بیست و دو سه نفر دزد و قطاع‌الطریق از بلوچ و ترکمان و افغان از راه دور گرفته، در زنجیر دارد. آنها را شب می‌آورند بیرجند، در حبس نگه می‌دارند. هر صبح آنها را در زنجیر می‌برند کلاته، زنجیرشان را برمی‌دارند، به عملگی و کار گل وامی‌دارند. وقت شام باز آنها را بخو کرده به بیرجند می‌آورند.»

در کنار این رفتار با بردگان بومی منطقه، امیر علم خان حشمت‌الملک برای اینکه نشان دهد حاکم خوبی است، «در هر سالی روز عید غدیر مقرر است دو بنده کنیز یا غلام مخصوصاً از کرمان می‌آرند، می‌خرد و آزاد می‌کند.»

با وجود این، به نظر می‌رسد که در میان قشری که به آداب بورژوازی غرب نزدیک می‌شد، برده‌داری مذموم بود. این قشرها هنوز ماهیت «طبقه» به معنای کلاسیک مارکسیستی را نداشتند. بسیاری از آنها اشراف‌زادگانی بودند که به غرب رفته بودند یا در معرض آموزش و روشنگری به غرب رفتگان قرار داشتند. معروف‌ترین نمونه چنین کسانی در میان خاندان سلطنتی قاجار را فرمان‌فرمایان تشکیل می‌دادند.

در روایتی مربوط در ایران آمده است که زن برده سپاهی در یک داروخانه به پسر جوان شیک‌پوشی با کت و شلوار سفید می‌گوید که کنار او نشیند: «نگاه کن، من سیاه‌ام. اینجا اروپا نیست. یک مرد خوشتیپ نباید کنار یک زن سیاه بنشیند». روایتی هم گویای جداسازی بر اساس رنگ در ایران و هم گویای بی‌اعتنایی جوان شیک‌پوش به این هنجار اجتماعی.

تاریخ‌نگاری‌ها

اسناد «برده‌فروشی» در نشر کتابخانه مجلس: ادعای کذب "ما خوبیم"

سال ۱۳۹۰ کتاب «اسناد برده‌فروشی و منع آن در عصر قاجار» به کوشش نرگس علیپور و از سوی کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی با مقدمه رئیس آن رسول جعفریان، روحانی محقق تاریخ شیعه منتشر شد. این مقدمه خلاصه دو صفحه‌ای چکیده موضع رسمی حکومت فعلی و همچنین موضع نهفته در بسیاری از متن‌ها و رویکردهای منتشرشده و بازتاب‌یافته تاریخ‌نگاری برده‌داری مدرن در ایران است. این روحانی می‌نویسد:

«بردگی اصولاً یک پدیده اروپایی است، در حالی که آنچه در شرق وجود داشت، بندگی بود... در غرب برده‌ها که از عصر روم و پیش و پس از آن بودند، همواره بخشی از ابزار تولید در اروپا بودند درحالی‌که در شرق بنده نوکری بود که در اختیار خانواده‌های ثروتمند بود و اگر مسلمان یا کافر بود، حقوق ویژه‌ای داشت. به علاوه در ارزش انسانی به لحاظ دینی کمترین تفاوتی با دیگران نداشت.»

او با ادعای اینکه اسلام با همین بندگی هم موافق نبود، در مورد برده‌داری مدرن در ایران قاجاریه هم چنین ادامه می‌دهد: «بردگی از نظام استعماری غرب به ارمغان آمد و در دوره قاجاری به ایران کشیده شد، بدین معنا که اروپایی‌ها با تصرف آفریقا، آن ناحیه را منطقه‌ای برای گرفتن بردگان کردند و سپس با تجارت برده، به یکی از سودمندترین تجارت‌ها در دنیای آن روز دست زدند.»

بالاخره، جعفریان استدلالی را می‌آورد که در میان بسیاری اعتبار دارد - اینکه برده‌داری در ایران "انسانی" بود:

«تقریباً گزارش بدرفتاری با آنان بسیار اندک و تبدیل تدریجی آنان به اعضای خانواده امری طبیعی و عادی بود. به همین دلیل است که ما نباید به هیچ روی بردگی در دنیای غرب را ... با این جریان محدود مقایسه کنیم.»

با نظر به آنچه بالاتر آمد، جمله‌های بسیاری از متن بالا نادرست و در بهترین حالت نادقیق هستند. نه رفتار با برده‌ها انسانی بود، نه گزارش بدرفتاری‌ها اندک، نه برده‌دار ایرانی ارزش یکسانی برای سیاهان با دیگران قائل بود، و سواحل شرق آفریقا که برده‌ها از آنجا به ایران می‌آمد، در کنترل عرب‌های عمانی بود نه قدرت‌های غربی. و بالاخره ایران تمام تلاش‌اش را برای لغو نشدن برده‌داری به نام اسلام انجام داد. این موارد در ادامه روشن‌تر خواهند شد.

«برده‌فروشی» که در عنوان کتاب به جای «برده‌داری» آمده، انتخاب جالب توجهی است. در داخل ایران و دور از ساحل‌های ورود برده، بازار برده‌فروشی عمومی وجود نداشت و فروش برده‌ها عموماً در خانه‌ها و مکان خصوصی صورت می‌گرفت. برده‌فروشی به لحاظ فرهنگی انگار پسندیده نبود اما این ناخشنودی از برده‌فروشی، به لغو برده‌داری نینجامید.

فشارها برای لغو برده‌داری در ایران از سوی بریتانیا نیز منحصر بر تجارت برده بود و نه نهاد برده‌داری. حدیثی هم که بریتانیایی‌ها از مراجع شیعه به نقل از پیامبر اسلام گرفتند تا محمد شاه را تحت فشار بگذرانند و به گفته فریدون آدمیت «جعلی» بود، درباره برده‌فروشی بود: شَرُّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ النَّاسَ - بدترین مردم، کسانی هستند که انسانها را می‌فروشند.

ایرانی‌ها کشتی‌های زیادی از طرف خودشان برای حمل برده استفاده نمی‌کردند و برده‌ها را از اغلب از عرب‌های عمانی می‌خریدند و یا کشتی‌هایشان را برای حمل و نقل به آنها می‌سپردند.

این واقعیت‌های تاریخی در کنار یکدیگر سبب شده است که استفاده از «برده‌فروشی» - که ایرانی‌ها خود را راحت‌تر از آن برکنار می‌دانند - به جای «برده‌داری» پیشاپیش خبر از ملایم بودن نظام برده‌داری در ایران بدهد. به طور کلی، ملی‌گرایان ایرانی اگر اساساً تاریخ برده‌داری را انکار نکنند، آن را بسیار متفاوت از نوع غربی و شبیه رابطه بین میزبان (ارباب ایرانی) و میهمان (برده آفریقایی) جا می‌زنند.

برای اثبات «ملایم بودن» برده‌داری در ایران، عموماً به استدلال‌های توسل می‌جویند که می‌توان آنها را چنین خلاصه کرد:

یک. میزان خشونت علیه بردگان در ایران نسبت به آمریکا و اروپا و ... کمتر بود.

دو. رنگ پوست آن اهمیتی را نداشت که در برده‌داری نقاط دیگر وجود داشت. به عبارت دیگر، رنگ پوست سیاه خودبه‌خود مایه فروانگاری نمی‌شد و برده‌داری را توضیح نمی‌دهد.

سه. بردگان توان آزاد شدن (در صورت مسلمان شدن یا به تدریج در طی سالیان یا از سر لطف اربابان) و ادغام در جامعه و حتی طی کردن پله‌های ترقی را داشتند.

چهار. برده‌داری وارداتی بود و «دیگری» آن را به ایران آورد یا مسئول اصلی‌اش بود: یا عرب‌ها در جنوب یا عرب‌های عمانی یا قدرت‌های استعماری غربی.

پنج. سفرنامه مقام‌ها یا شهروندان قدرت‌های استعماری که به ایران آمدند، به ملایم بودن برده‌داری در ایران شهادت می‌دهد.

شش. برده‌ها شکایتی نداشتند و گرنه شکایت می‌کردند.

روشنفکران مقدم بر جنبش مشروطه و نخستین نظریه‌پردازان هویت ملی ایرانی، حامی لغو برده‌داری بودند اما نخستین عاملان رفع مسئولیت از آن هم شدند. شمای ساده‌سازانه تفکر ملی‌گرایانه و قاب تاریخ‌نگاری پس از آن چنین بود: «برده‌داری بنا به آموزه‌های روشنگری و اومانیستی بد بود، اما ملت ایران به همان اندازه متمدن - دست کم در ریشه‌هایش - است و ننگ برده‌داری یا تأثیر بد عرب‌هاست، یا تأثیر بد ترک‌ها، یا محصول وارداتی غرب».

این رفع مسئولیت آن قدر موفق بوده که حالا بازمانده روشنفکرهای ایرانی در فضای عمومی مجازی راه افتاده اند تا در برابر انتقاد از تاریخ برده‌داری و نژادپرستی در ایران، از ریشه‌های درخت هویت ملی با تبرهای بوی ناگرفته‌شان محافظت کنند.

در ادامه و از خلال برخی از تاریخ‌نگاری‌ها به استدلال‌های شش‌گانه بالا می‌پردازیم و می‌بینیم که چه‌طور نظرگاه «سفید» راوی تاریخ برده‌داری، رنج‌ها و ستم‌ها و حتی در نهایت تاریخ آن را لاپوشانی کرده است.

فریدون آدمیت: امپریالیسم و بی‌اعتنایی به نظرگاه آفریقایی‌تبارها

فریدون آدمیت در فصل ۲۶ کتاب «امیرکبیر و ایران» که «ایران و انگلیس» نام دارد، تنها در یک زیرفصل به مسأله برده‌داری می‌پردازد و او هم از لفظ «برده‌فروشی» استفاده می‌کند، اما نظرگاه روایت تاریخی او صرفاً به روابط بین شاهنشاهی قاجار و امپراتوری بریتانیا محدود می‌شود. به عبارت دیگر، آدمیت از برده‌داری حرف می‌زند بی‌آنکه از برده‌ها و رنج بر آنها حرفی بزند.

سرتاسر روایت آدمیت را می‌توان چنین خلاصه کرد: سیاست لغو برده‌داری بریتانیا به یک بازوی نفوذ سیاسی این قدرت استعماری بدل شد و از همین زاویه، دولت لندن از ۱۲۵۷ قمری فشار بر محمدشاه و سپس ناصرالدین‌شاه قاجار را پی گرفت. جاستین شیل، سرهنگ ارتش بریتانیا و سپس سرهنگ فرانت بر محمدشاه برای قبول لغو برده‌داری فشار آوردند تا بالاخره این فرمان در ۱۲۶۴ به صورت محدود در مورد تجارت دریایی برده – و نه از راه خشکی – امضا شد اما هرگز به طور کامل به اجرا درنیامد. فشارهای بعدی بریتانیا هم به خاطر «مقاومت» امیرکبیر به نتیجه‌ای نرسید.

همان‌طور که در اسناد مورد اشاره فریدون آدمیت می‌بینیم، بهانه اصلی محمدشاه برای مخالفت با لغو تجارت برده «اسلام» است: «اگر در مذهب دیگران زرخردی کار زشتی است، در دین ما مشروع است. پس چرا چیزی را که پیغمبر ما حلال دانسته، مکروه اعلام نمائیم». او در برابر این استدلال که سلطان عثمانی و امام مسقط برده‌فروشی را لغو کرده اند، گفته بود «ترکان سنی مذهب هستند و با ایران خوب نیستند، امام مسقط هم از خوارج است».

تلاش انگلیسی‌ها برای گرفتن فتوا از علمای شیعه در ایران و عراق هم به جایی نمی‌رسد.

هرچند بهانه فقه شیعه در روایت تاریخی آدمیت راهی برای مقابله با فشار بریتانیا است، توجیه برخی دیگر برای انداختن بار مسئولیت این ننگ تاریخی بر دوش عرب‌ها یا ترک‌ها را نیز باطل می‌کند. هر چه باشد، شیعه بنیان اصلی هویت «ملی» ایران از دوران تلاش برای مرکزیت بخشیدن به حکومت‌داری در ایران بوده و شاه وقت ایران نیز می‌گوید ما برده‌داری می‌کنیم چون از عرب‌ها و ترک‌ها بهتریم! علمای شیعه نیز همگی آن را حلال و مشروع می‌شمرند.

حتی زمانی که محمدشاه فرمان لغو تجارت برده از دریا را امضا می‌کند، این کار را به خاطر رضای خدا یا بشر نمی‌کند. رضایت خاطر سرهنگ فرانت انگیزه عمل اوست:

«جناب حاجی [میرزا آقاسی]، نگذارید دیگر از راه دریا کنیز و غلام وارد شود، بگذار از راه خشکی بیاورند. این مرحمت فقط در حق فرانت صاحب می‌شود؛ من از او خشنود می‌باشم و به این مطلب رضایت داده ام. در این باب به حکام فارس و عربستان بنویس».

اما روایت آدمیت نه اشاره‌ای به رنج بردگان در ایران دارد، و نه شرایط آنها. در واقع این روایت خطر توجیه‌گری مضاعفی را در خود دارد: توجیه برده‌داری و آوردن برده از آفریقا به سواحل ایران به بهانه مبارزه با امپریالیسم و استعمار بریتانیا.

شکی نیست که تلاش بریتانیا برای لغو برده‌داری، همان‌طور که آدمیت می‌نویسد، به دورویی اخلاقی دچار بود. از یک سو، بریتانیا با «نهاد» برده‌داری در کشورهای خاورمیانه مشکلی نداشت بلکه صرفاً به دنبال لغو تجارت برده بود. شیل حتی پیشنهاد کرده بود که برده‌های آزادشده در خلیج فارس به امام مسقط یا شیخ بحرین سپرده شوند. یعنی به برده‌فروشان و تاجران اصلی برده. و بسیاری از برده‌هایی که به دست کشتی‌های بریتانیایی در خلیج فارس «آزاد» شدند، در شرایط شبه‌برده‌داری و با حقوق بسیار کم و شرایط بسیار دشوار در مزرعه‌ها و کشتزارهای صنعتی بریتانیا یا ارتش استعماری این کشور به کار گرفته می‌شدند.

با وجود این ظاهراً ضدیت با استعمار بریتانیایی اهمیت بسیاری بیشتری برای آدمیت دارد تا ضدیت با استعمار فرانسوی. آدمیت به درستی اشاره می‌کند که دلایل اقتصادی و سیاسی و استعماری در پس تلاش امپراتوری بریتانیا برای گسترش لغو برده‌داری نهفته بود. اما او هیچ اشاره‌ای به نقش فرانسه در تجارت برده و کمک به ایران در این راه نمی‌کند و فکت تاریخی ابتدای فصل‌اش در این باره نیز نادرست است.

آدمیت در ابتدای این فصل می‌نویسد: «بنیاد کهن بردگی با اعلامیه مجلس ملی فرانسه در ۱۷۹۴ لغو گردید و در مستعمرات فرانسه برافتاد.» این جهل تاریخی بین‌المللی و در عین حال شگفت‌انگیز درباره برده‌داری فرانسه شاید علت غفلت فریدون آدمیت از همکاری ایران و قدرت استعماری فرانسه در تجارت برده در نیمه دوم قرن نوزدهم بود.

هرچند انقلابیون فرانسوی بر اساس اصول حقوق بشر آن دوران برده‌داری را در این کشور و مستعمراتش لغو کردند، ناپلئون پس از به قدرت رسیدن در ۱۸۰۴ آن را دوباره در مستعمرات بازگرداند. این دیکتاتور استعمارگر که عموماً در حافظه بین‌المللی اروپامحور – و به ویژه روشنفکری ایرانی – دوستدار هنر و فرهنگ و ارزش‌های انقلاب فرانسه جا زده شده، اولین کسی بود که پیش از آدولف هیتلر با استفاده از گاز دست به نسل‌کشی زد؛ اما این بار نسل‌کشی سیاه‌های هائیتی شوریده بر برده‌داری در اتاقک‌های کشتی بدل شده به اتاق گاز.

اگر بریتانیا در رقابت‌های استعماری به لغو تجارت برده در خلیج فارس مبادرت می‌ورزید، رقیب‌اش فرانسه هم معطل نمانده بود. وقتی امام مسقط فرمان لغو تجارت برده بریتانیا را پذیرفت، شاه قاجار وقت (محمد شاه) برای مدتی از آن سر باز زد و در نهایت هم تنها به لغو تجارت برده از راه دریا تن داد اما به بریتانیایی‌ها اجازه بازرسی کشتی‌های ایرانی را اعطا نکرد. پس از مرگ او، امیرکبیر هم از دادن اجازه این بازرسی سر باز می‌زد. در این مدت، پرچم ایران در اختیار عرب‌های عمانی قرار گرفته بود تا به تجارت برده ادامه دهند.

پس از آنکه بریتانیا بالاخره ایران را وادار به پذیرش بازرسی از کشتی‌های مشکوک به حمل برده کرد، فرانسه وارد شد و پرچم‌اش را به ایران داد که به عرب‌های عمانی بدهد و تجارت برده ادامه پیدا کند. و البته همان‌طور که گفتیم، تجارت اسلحه. بالاخره در اواخر قرن نوزدهم پاریس و لندن رقابت‌ها بر سر خاورمیانه و خلیج فارس را به همکاری در برابر عثمانی و روسیه تزاری بدل کردند که میوه‌های مسموم آن تا قرارداد سایکس پیکو و تقسیم سوریه و لبنان و بالاخره مسئله فلسطین پیش رفت. اما در این میان، تجارت برده سخت‌تر و سخت‌تر شد.

فریدون آدمیت در کتاب امیرکبیر تنها به بردگان آفریقایی‌تبار در حاشیه بحث رابطه با بریتانیا می‌پردازد و لاجرم مسئله بردگان بومی را نادیده می‌گذارد. با صدور فرمان لغو تجارت برده، شمار برده‌های داخلی و نیز ورود برده‌های اتیوپیایی افزایش یافت. به طور خاص، بلوچ‌ها به بردگی کشیده می‌شدند و کردها نیز گهگاه به فروش دختران‌شان به بردگی جنسی وادار می‌شدند.

«تاریخ برده‌داری» به‌ناز میرزایی و ندیدن «خط فارق رنگ»

مطالعات زیادی درباره تاریخ برده‌داری در ایران نشده است. شاید مفصل‌ترین آنها کتاب «تاریخ برده‌داری و لغو آن در ایران، ۱۸۰۰-۱۹۲۹» به‌ناز میرزایی باشد که حاصل سال‌ها پژوهش او و گنجینه‌ای از اطلاعات است. میرزایی در فصل‌های مختلف این کتاب بستر اقتصادی، سیاسی، ژئوپولیتیک و اجتماعی برده‌داری در ایران را بررسی می‌کند، مسیرهای تجارت برده و مداخله قدرت‌های استعماری را مستندسازی می‌کند و به تأثیرات برده‌داری و لغو آن بر بافت اجتماعی ایران می‌نگرد.

هرچند این کتاب (۲۰۱۷) یکی از مراجع اصلی در دسترس برای فهم تاریخ برده‌داری مدرن در ایران است و از منابع همین مقاله که می‌خوانید، به‌ناز میرزایی در آن ظاهراً همچون بسیاری از تاریخ‌نگاران دیگر بر این باور است که برده‌داری در ایران – یا عثمانی – نسخه «ملایم‌تری» از برده‌داری در غرب است.

میرزایی بارها با توسل به پژوهشگران دیگر استدلال می‌کند که رنگ در ساختار برده‌داری در ایران تأثیر چندانی نداشته:

«مهم است که توجه کنیم ماهیت ناهمگون جامعه ایران به این سمت میل می‌کرد که تعهدی به دسته‌بندی سفت و سخت بر اساس نژاد وجود نداشته باشد... و سودمندتر است که ملاحظات دیگری همچون واقعیت‌های جغرافیایی و اجتماعی – اقتصادی را در تشخیص الگوهای دسترسی به مردم به بردگی کشیده شده و بالاخره انتخاب آنها مورد توجه قرار دهیم.»

اما نویسندگان آن دوره و نیز سفرنامه‌نویس‌های خارجی به طور خاص در ایران همیشه از دو نوع برده حرف می‌زنند: برده یا غلام سفید و برده یا غلام سیاه. و به تفاوت‌های مقام و جایگاه اجتماعی و کارهایی که به آنها سپرده می‌شود، سخن می‌گویند. حتی قیمت‌گذاری برده‌ها در ایران مسئله رنگ را برجسته می‌کند.

برده‌ها بر اساس رنگ پوست‌شان قیمت‌گذاری می‌شدند. برده‌های حبشی - که از اتیوپی می‌آمدند - به خاطر رنگ روشن‌تر و مقبول افتادن بیشتر آنها از نظر زیبایی برای ایرانی‌ها، چند برابر برده‌های زنگبار که تیره‌پوست‌تر بودند، قیمت داشتند.

قیمت بردگانی که از زنگبار به خلیج فارس از جمله ایران آورده می‌شد، در طول زمان تفاوت می‌کرد اما شیوه قیمت‌بندی آنها نشان می‌دهد که چه طور کودکان پسر و دختر در زمره محبوب‌ترین و گران‌ترین برده‌ها بودند.

در «گزارشات پاسداران» قیمت‌ها در سپتامبر ۱۸۴۰ چنین فهرست شده است [قیمت‌های بر اساس تالر ماریا ترزا یا همان دلار ماریا ترزا است که در قرن هجدهم و نوزدهم در تجارت بین‌الملل به ویژه در خاورمیانه و شرق آفریقا به کار می‌رفت]: پسر هفت ساله ۷ دلار؛ هشت ساله ۱۰ دلار؛ ده ساله ۲۰ دلار؛ ۱۶ ساله ۲۱ دلار؛ «جوان بدون ریش» ۲۱ دلار؛ مرد بالغ ۱۷ دلار؛ «مردان ریشدار سی ساله» ۱۰ دلار؛ «زن نیرومند و فرزند و چالاک» ۳۵ دلار.

بردگان حبشه‌ای اما قیمت بیشتری داشتند: دختر برده اتیوپی در موکا در یمن ۸۵ تا ۱۰۰ دلار و در مسقط بیش از ۹۰ دلار و در بوشهر یا بحرین از ۵۰ تا ۱۵۰ دلار فروخته می‌شد.

هرچند خود میرزایی به تفاوت «قیمت» و کارهای سپرده‌شده به برده‌های اتیوپیایی و سودانی با رنگ روشن‌تر در برابر زنگباری‌ها و مردم سواحلی اشاره می‌کند، آن را به چرخه عرضه و تقاضا مربوط می‌داند و نهایتاً توصیه می‌کند که «عملی بودن بیشتر از ایدئولوژی» این مسأله را توضیح می‌دهد.

ایدئولوژی در اینجا اشاره‌ای به نژادپرستی مبتنی بر رنگ است. اما خود او در بخش دیگری با اشاره به حکمرانی فقه شیعه بر ایران و توصیه پیامبر اسلام به برخورد با کنیزان و غلامان همچون دختران و پسران - احتمالاً ایدئولوژی - نتیجه می‌گیرد که «قانون اسلامی الگویی از برده‌داری خانگی را نظام‌مند کرده که بردگان در آن تحت پشتیبانی بودند و از سوی اربابانشان آزاد می‌شوند.»

میرزایی و دیگران به درستی نشان می‌دهند که بر خلاف برخی آثار درباره برده‌داری در کشورهای اسلامی، ذات دین اسلام ربطی به نهاد برده‌داری مدرن ندارد؛ درست همان‌طور که ذات دین مسیحیت ربطی به برده‌داری اروپایی‌ها ندارد. اما اسلامی که به صورت قوانین نهادینه در حکمرانی به کار گرفته می‌شود نیز بالطبع ربطی به نوعی «ذات اسلام» ندارد که بتوان آن را از طریق توصیه پیامبرش فهمید.

برای کم‌رنگ‌تر کردن مسأله رنگ، ارجاعات و استدلال‌های زیادی در کتاب میرزایی وجود دارند. برای نمونه، گفته می‌شود وضعیت زنان به طور کلی «فارغ از رنگ پوست آنها» با دشواری‌های زیادی همراه بوده. اما به خوبی - و بر اساس پژوهش‌های زانت آفاری و افسانه نجم‌آبادی - می‌دانیم که حقوق حداقلی ازدواج در مورد کنیزان - بردگان جنسی - رعایت نمی‌شد. این کنیزان می‌توانستند از قومیت‌های مختلفی باشند اما به طور خاص زن سیاه واجد نوعی «جذب جنسی» فرهنگی بود و دو سوم کل بردگان سیاه را زنان سیاهی تشکیل می‌دادند که به این بردگی جنسی وارد می‌شدند.

این به اصطلاح «کنیزان» باید برای ارضای جنسی شوهر همیشه در دسترس می‌بودند، کارهای شاق خانه را انجام می‌دادند، و هدف آزار و خشونت و تجاوز هر روزه بودند.

حتی وقتی اربابان این زنان برده را «همسر قانونی» خودشان معرفی می‌کردند - عموماً عقد موقت - خود این زنان هرگز چنین تصویری از رابطه نداشتند و ابدأ خانواده ارباب را «خانواده خود» نمی‌دانستند. بسیاری شوهر داشتند - بردگان دیگر - اما باز هم از سوی ارباب‌ها مورد تجاوز جنسی قرار می‌گرفتند.

مسأله این نیست که تفاوتی بین برده‌داری در ایران و عثمانی با آمریکا با مستعمرات قدرت‌های اروپایی در آفریقا یا کارائیب یا آمریکای لاتین وجود نداشته. مسلماً دوقطبی سفت و سخت سیاه و سفید در آنجا، در شرق طیفی متکثر از رنگ‌ها و قوم‌ها و نژادها بود.

اما این کثرت هرگز تفاوت معنادار سیاه و سفید را از بین نبرد و با ورود برده‌داری مدرن به شرق - با همان نیروی قلمروزدای استعمار غربی - روابط برده‌دارانه در این کشورها در نوعی اقتصاد رو به مدرن شدن ادغام شد و دیگر با نظام برده‌داری سنتی پیش از آن یکسان نبود.

بهناز میرزایی به درستی می‌نویسد که «نژاد و رنگ به هیچ وجه تنها عاملان موثر بر تجارت برده و الگوهای مالکیت برده نبودند». اما دلیلی که می‌آورد، در واقع بیشتر به کار نادیده گرفتن خط فارق رنگ و نه لحاظ کردن دیگر عامل‌ها می‌آید: «به این دلیل ساده که برده‌های غیرسیاه در ایران وجود داشت».

این دلیل ساده چیزی را توضیح نمی‌دهد. از یک سو، همان طور که اشاره شد، رابطه‌های برده‌داری سنتی از مردم بومی با ورود برده‌داری مدرن تغییر کرد و این واقعیت که با سخت‌گیری بیشتر در ورود برده‌های آفریقایی از راه دریا به بیشتر شدن به بردگی‌کشاندن بلوچ‌ها شد، شاهدی بر این موضوع است.

به علاوه، بخشی از کثرت طیف سیاه / سفید را باید در دینامیک بین خود شرق (دست‌کم ایران و ترکیه) و غرب و میانجیگری آن در رابطه بین شرق و برده‌های آفریقایی فهمید.

«سفید» و «سیاه» و «رنگین‌پوست» را باید به عنوان موضع‌های سوپژکتیو در سلسله‌مراتب قدرت فهمید که نسبت اجتماعی تاریخاً برقرار شده بین آنها در تاریخ استعمار و برده‌داری نسبت سلطه سفید بر سیاه / رنگین‌پوست است. این موضع‌های سوپژکتیو می‌توانند خود را در بسترهای مختلفی بازتولید کنند. ایرانی قرن نوزدهم نسبت به برده موضعی «سفید» دارد اما در برابر قدرت‌های استعماری آن زمان، رنگین‌پوست است. این موضع دوگانه کماکان ادامه دارد و در هر دو مورد باید دینامیک رابطه نخبگان قدرتمند در شرق با تصویر غرب را در نظر گرفت.

ملتم آشیکا، پژوهشگر ترکیه‌ای در کتاب «غرب‌گرایی در ترکیه» (۲۰۱۰) مفهوم‌های شرق‌گرایی غرب‌گرایانه و غرب‌گرایی شرق‌گرایانه را برای فهم این موضوع پیشنهاد می‌دهد: نوعی تمنا برای غرب که همراه با اصرار بر برتری فرهنگی - ملی خود است؛ انتقاد از قدرت‌های استعماری و اعمال قدرت استعمارگرانه بر اقلیت‌های داخلی؛ انتقاد از سیاست و فرهنگ غرب و تقلید نهادهای سیاسی و فرهنگی اش.

میرزایی و بسیاری دیگر از امکان ترقی برده‌ها در سلسله‌مراتب اداری و نظامی سخن می‌گویند اما اکثریت قریب به اتفاق این برده‌های «سعادت‌مند» را برده‌های سفید تشکیل می‌دهند: گرجی‌ها، ترکمان‌ها و ...

ولی حتی همین برده‌های سفید صعود کرده به بالاترین رده‌های قدرت در نهایت نمی‌توانند از رابطه غایبی بردگی فرار کنند: برده در هر حال و زمان و مکانی ملک طلق ارباب است و بالقوگی مالکیت بر چیزی را ندارد. گواه این واقعیت را می‌توان در سرنوشت خسروخان، برده به فرماندهی رسیده دید.

خسرو خان، برده گرجی در زمان آغامحمدخان به ایران آورده شد. او در سلسله‌مراتب نظامی رشد کرد و همزمان حکومت یزد و کردستان و قزوین را داشت. اما وقتی در نهایت مرد، ثروت هنگفت او مال خودش نبود که بتواند به کسی ارث بدهد. پولاک درباره او می‌نویسد: «خسرو خان تا دم آخر، غلام باقی مانده بود و میدانیم که برده از نظر حقوقی هیچ ثروتی از خود ندارد، بلکه جان و مالش به صاحبش متعلق است. به وی همیشه “زر خرید” می‌گفتند».

برده‌های سفید خود نشانگر به حاشیه راندن اقلیت‌ها در جریان مدرن‌سازی تدریجی ایران بودند. به همین خاطر بلوچ‌ها بیش از همه به بردگی کشانده می‌شدند و وضعیت زیستی آنها هنوز هم پس از این تاریخ ستم‌بار آغشته از ستم است. بردگی بلوچ‌ها آنچنان عادی بود که پولاک در توصیف دوخطی خود درباره آنها به این اشاره می‌کند و آنها را حتی «ایرانی» هم نمی‌بیند:

«در اینجا و آنجا به صورت برده و غلام دیده می‌شوند و به نژاد هندی شبیه‌اند. اختلاط بین بلوچ‌ها و ایرانیان بسیار اتفاق می‌افتد و بخصوص در سیستان به وفور دیده می‌شود.»

برده‌های سیاه مرد و زن، همان طور که میرزایی نیز در کتاب خود مستند می‌کند، بیشتر از خلال نفوذ در حرمسرای شاهان یا نجیب‌زادگان یا هنرهای نمایشی قدرتی به دست می‌آوردند. در نقش خواجه یا آغای حرمسرا، در نقش دلچک شاه، در نقش همسر یا کنیز یا خدمتکار در اندرونی یا حرمسرا.

اما نقطه‌های بحرانی نشان می‌دهد که در نهایت، حکم مسلط این بود: جان سیاه در برابر جان غیرسیاه کم‌ارزش‌تر است. بماند که در فرآیند خواجه کردن، بسیاری از برده‌های پسر و مرد جان‌شان را از دست می‌دادند و می‌مردند - درصد به مراتب بالاتری از آنها که جان سالم به در می‌بردند. پولاک در این باره نوشته:

«رویه‌مرفته اکثریت قابل ملاحظه خواجه‌گان با سیاهانی است که از کودکی از آفریقا به ایران آورده شده‌اند. چون اغلب بچه‌ها در اثر عمل جراحی که ضمن آن آلت تناسلی آنها کلا قطع و جدا می‌شود جان می‌سپارند، قیمت یک خواجه حداقل سه برابر سایر غلامهاست.»

گواه دیگر بی‌ارزش شمردن زندگی سیاهان را می‌توان در سرنوشت دردناک دو «دلک» دربار ناصری دید. یکی به روایت پولاک بر اثر خنجر زدن به صورت نجیب‌زاده‌ای بلافاصله به جلاد سپرده می‌شود و حتی اجازه دفن بدن بدون سرش را برای دو روز نمی‌دهند. دیگری حاجی مبارک دلک دربار ناصرالدین‌شاه که به خاطر قتل در جریان دعوا در مستی، فوراً و بدون محاکمه اعدام شد. کسی که خواهان اعدام او شده بود، حاجی مبارک را «این برزنگی سیاه» خوانده بود.

با به خطر افتادن بدن غیرسیاه در نتیجه کنش بدن سیاه، حاکم تردیدی به خود راه نمی‌دهد: سیاه را بکشید!

(بر خلاف آنهایی که می‌گویند ایرانی‌ها نام‌های محترم بر برده‌ها می‌گذاشتند، دهخدا برزنگی را چنین تعریف می‌کند: «غلام برزنگی؛ سیاه برزنگی یا دده برزنگی، با قدی سخت بلند و سبیل‌های دراز بی تربیت و بی دانش و مایل بشهوات پست». ایرانی‌ها حتی ناسزاهای مخصوص سیاهان داشتند، همچون «شش قبرقه» که دهخدا آن را چنین تعریف می‌کند: «دشنامی است که سیاهان را دهند و از آن لجوج خیره سر را اراده کنند. سیاه و شش قبرقه، دشنام یا لقب تنابزی است سیاهان را و از آن لجاج و ستیهندگی او خواهند. عنود. لجوج. سیاه لج باز و ستیهنده.»).

مقاومت همزمان با ستم نظام‌مند

در واقع تلاش بهناز میرزایی و دیگر محققانی که به دنبال نشان دادن اختیار عمل بیشتر بردگان مدرن آفریقایی‌تبار در ایران و عثمانی هستند، پارادوکسیکال تمام می‌شوند. آنها برای بردگان عاملیت در نظر می‌گیرند، اما خاستگاه این عاملیت را نه در خود برده‌ها که در انعطاف‌پذیری قوانین یا جامعه برده‌دار می‌جویند.

برده‌ها نه در ایران و عثمانی قربانی مطلق بودند و نه در آمریکا و بریتانیا. به قول ژیل دلوز و فلیکس گتاری، هرگز نمی‌توان سیستمی تماماً بسته از سلطه به راه انداخت و هر نظام سلطه‌ای هر چقدر بسته نهایتاً نشستی‌های (خطوط مقاومت و مبارزه‌ی) خودش را دارد.

یکی از تمرکزهای دهه‌های اخیر مطالعات نژادی ایالات متحده مبارزه با گفتاری است که آبراهام لینکلن سفیدپوست را قهرمان اصلی لغو برده‌داری نشان می‌دهد. برده‌های آفریقایی از همان قرن هفدهم در بسیاری از مستعمره‌ها دست به شورش و مبارزه زدند، در هائیتی انقلاب کردند و نسل‌کشی شدند و بار دیگر استقلال‌شان را به دست آوردند، و در ایالات متحده نیز شبکه‌ای پیچیده از انواع فرم‌های مقاومت و مبارزه را شکل دادند: از امتناع از کار گرفته تا فرارهای دسته‌جمعی تا شورش و مداخله در فرآیند قانون‌گذاری دموکراتیک سفیدها.

در ایران نیز شکل‌های مختلفی از مقاومت و مبارزه و فرار وجود داشته. صرفاً یکی از آنها تلاش برای صعود در پله‌های قدرت جامعه برده‌دار است. مورد دیگر افزایش نفوذ و قدرت از طریق ورود به «صنعت» سرگرمی و تفریح و موسیقی و رقص و نمایش است که ریشه سیاه‌بازی و حاجی فیروز به همان نمایش‌ها باز می‌گردد. اما اعتراض‌های مستقیم و جمعی نیز وجود داشته‌اند. پولاک در سفرنامه‌اش در این باره به تجمع‌های دسته‌جمعی برده‌های معترض اشاره می‌کند:

«وقتی غلامی یا کنیزی مورد شکنجه قرار می‌گیرد یا مجروح می‌شود، همه غلامان و کنیزان شهر با هیاهو به دور آن خانه جمع می‌شوند و بدین ترتیب دادگاه را به تحقیق در آن مورد وادار می‌کنند.»

اگر برده‌های آفریقایی وضع خوبی داشتند و «عضوی از خانواده» بودند، در خاطرات روزمره اعتماد السلطنه نمی‌خواندیم که سیاهان همیشه آماده فرار از خانه اربابان‌شان بودند - چیزی که برای او آنها را «بی‌شرم» می‌کرد.

همچنین شهادت‌ها و شکواییه‌ها و تظلم‌جویی‌های بردگان از مقامات به ویژه بریتانیایی‌ها که خود را متعهد به مبارزه با برده‌داری نشان می‌دادند، ایده بدل شدن برده‌ها به عضوی از خانواده در ایران را جداً به چالش می‌کشد. مثلاً اگر زن برده‌ای - کنیزی - به کنسول‌گری بریتانیا پناه می‌برد، ارباب با این استدلال که کنیز به دلیل جاری شدن صیغه زن قانونی اوست، خواهان بازگشت زن می‌شد. اما زن گریخته هرگز تصور مشابه متقابلی از این رابطه همسری نداشت و از تجاوز هر روزه جنسی شکایت می‌کرد.

در موارد زیادی نیز برده‌ها به خانه علمای دینی و شیوخ محلی پناه می‌بردند و اعتراض می‌کردند. در بسیاری از این موارد اما برده‌ها به اربابان بازگردانده می‌شدند.

ماجرای یک برده خان‌زاد در سفرنامه خانلرخان اعتصام‌الملک گواه دیگری بر نادرستی ایده «بدل شدن به عضو خانواده» و بی‌اهمیت‌بودن رنگ است. خانلرخان در این بخش سفرنامه در مجلس روضه‌ای نشسته که ورود یک به گفته او «کاکاسیاه» شگفت‌زده‌اش می‌کند:

«کاکاسیاهی با تاج و لباس درویشی به مجلس روضه آمد. گفتند: پسر حاجی صاحبقران میرزا است. از اسمش پرسیدم، گفت: اسم طریقتم شمس علی است. اسم شریعت ندارم.»

صاحبقران میرزا چهل و نهمین پسر فتحعلیشاه بود. در ناسخ التواریخ محمد تقی لسان‌الملک سپهر، نام پسر او «محمدحسن خان» است و هیچ اشاره به «شمس علی» نشده است.

در واقع شمس علی اسم عاریتی طریقه او در عرفان بود و نه اسم واقعی یا خانوادگی‌اش. پناه بردن به فرقه‌های عرفان اسلامی که گهگاه بخش مترقی جامعه دینی را نمایندگی می‌کردند، راه دیگری برای جا افتادن در جامعه برده‌دار بود.

یکی از منابعی که به‌یاد می‌آید برای نشان دادن کم‌اهمیت‌بودن رنگ در برده‌داری مدرن شرق به آن ارجاع می‌دهد، اثر «زنان و برده‌داری در امپراتوری متأخر عثمانی: طراحی تفاوت» مادلین زلیفی (۲۰۱۰) است. هر چند زلیفی می‌نویسد که رنگ نمی‌تواند تنها عامل فهم برده‌داری در عثمانی باشد، بر اهمیت آن تأکید دارد: «رنگ بدون شک در برده‌داری خاورمیانه و شمال آفریقا مهم بود... با این وجود، از همان ارزشی برخوردار نبود که در بستر [برده‌داری در] آتلانتیک می‌بینیم». اما توضیحات دیگر زلیفی درباره این برده‌داری برخی نتیجه‌گیری‌های دیگر میرزایی را زیر سؤال می‌برد.

میرزایی با ارجاع به «برده‌های سیاه اسلام» رونالد سیگال از امکان ادغام برده‌ها در جوامع خاورمیانه به عنوان گواهی برای «انسانی‌تر» بودن این برده‌داری بهره می‌جوید. او در جای دیگری با اشاره به نام‌های بردگان در ایران می‌نویسد که «هویت بردگان قابل دگرگونی بود و آنها به موضع ایستایی داخل سیستم محدود نبودند و می‌توانستند شأن اجتماعی‌شان را بالاتر ببرند». زلیفی در این مورد به درستی از نتیجه‌گیری کلی‌سازانه بر اساس مثال‌های فردی انتقاد می‌کند و می‌نویسد:

«برده‌داری شاید به نفع چند فرد خوش‌شانس تمام شده باشد... اما ایده خنثی بودن سیستم نسبت به برده و یا بدتر از آن ایده امتیاز قائل شدن سیستم برای برده غیرقابل دفاع است.»

مغلطه سفرنامه‌ها

شماری از سفرنامه‌نویس‌های شرق‌شناس و استعماری از ملایم بودن برده‌داری در ایران و «رفتار انسانی با سیاه‌ها» سخن گفته‌اند و همین منابع به مرجع اصلی این ادعا بدل شده‌اند. اما ارجاع به منابع نژادپرست برای رد نژادپرستی دست‌کم متناقض است.

چارلز جیمز ویلز در سفرنامه‌اش مربوط به نیمه دوم قرن نوزدهم نوشته: «برده‌ها در پرشیا به قول آمریکایی‌ها «کیف می‌کنند»: غذا و لباس خوب به آنها داده می‌شود، مثل بچه‌های لوس با آنها رفتار می‌کنند، سبک‌ترین کارها را بهشان می‌دهند».

پولاک نیز به طور مشابهی در سفرنامه‌اش آورده: «طرز رفتار با غلامان و کنیزان... با رعایت حال آنان و ملایمت توأم است؛ تنبیه بدنی بسیار نادر است و آن هم با شدت و حدت نیست؛ خوب می‌خورند و خوب می‌پوشند و در کار ازدواج و تربیت کودکان آنها مراقبت می‌شود.»

کنسول روسیه در ایران در ۱۹۰۷ درباره برده‌داری در سیستان می‌نویسد:

«آنها در سیستان غلامان سیاه و سفیدی می‌فروشدند و آنها را علناً به بلوچستان و سایر نواحی می‌فرستند. تقریباً همه کدخداهای دهات سیستان دارای یک نفر کنیز و یک نفر غلام هستند. قیمت یک غلام جوان در سیستان بطور متوسط ۵۰ تا ۸۰ تومان است. قیمت کنیزکان ارزان‌تر است. روابط با بردگان انسانی است.»

جان برت کلی یکی دیگر از مورخان است که می‌نویسد «حمل و نقل بردگان از آفریقا تا حدی انسانی بود و سختی‌هایی که آنها متحمل می‌شدند زیادتر از سختی‌های جاشوان و سایر مسافری نبود. و وقتی که آنها به مقصد می‌رسیدند، وضع آنها تا حدی بدتر از مردم اطرافشان بود.»

اکثر این دست نویسندگان همگی مردان سفیدی هستند که نگاه خودشان به بردگان سیاه نگاه رو به پایین است و صرف غذا و پوشاک قابل قبول را از سر برده‌های سیاه زیاد می‌دانند.

وقتی نویسندگان ایرانی برای مثال به پولاک اشاره می‌کنند تا از وضعیت خوب برده‌ها در ایران فکت بیاورند، انگار نقل قول ابتدای این مقاله را در مورد عمر کوتاه سیاهان یا مرگ زودرس کودکان فراموش می‌کنند. یا نمی‌بینند که مرجع آنها برای دفاع از برده‌داری «ملایم» سیاهان در ایران چنین نوشته:

«بوئی که در گرمای شدید از بدن سیاهان برمی‌خیزد سخت باعث ناراحتی سفیدهاست چنانکه آن را نمیتوانند تحمل کنند. سیاهان بسیار سرسخت و همچون استران لجبازند و هرگاه به خیالشان خطور کند که این حرفه یا آن کار مناسب حالشان نیست دیگر در اثر هیچ تهدید و کيفري نمیتوان آنها را بدان کارها واداشت. کنیزی که ارباب یک بار دستی به سر وگوشش کشیده باشد دیگر حسود می‌شود ... حاصل تجربیات محدود من چنین است که نژاد سیاه از نظر استعداد فکری و تربیت‌پذیری از سفیدها بسیار عقب‌تر است»

ارجاع به این سفرنامه‌های نژادپرستانه برای اثبات ملایم‌بودن نژادپرستی در ایران مثل ارجاع به نویسندگان نازی درباره ثروت و امتیازهای یهودیان در آلمان ابتدای قرن بیستم است. شرم‌آور و به کلی نادرست.

پایان

ایرانی‌ها به طور کلی همان نگاه رو به بالایی را به سیاهان داشتند که اروپایی‌ها، اگرچه مرد سفید غربی دست به نسل‌کشی‌های فراوان زد و آغازگر برده‌داری سیستماتیک مدرن بود. مشیرالدوله وزیر خارجه ایران در ۱۹۰۱ در توجیه برده‌داری در پاسخ به بریتانیا می‌نویسد که زندگی آنها در ایران بهتر از زندگی‌شان در وضعیت «وحشی‌گری» است و آن مسلمانانی که این برده‌ها را منتقل می‌کنند، آنها را از جهان وحشی‌گری به جهان تمدن می‌آورند.

وندی دسوزا در مقاله «نژاد، برده‌داری و وضعیت خانگی در متن‌های دوره قاجار متأخر»، یکی دیگر از منابع این مقاله، با آوردن شرح حال‌ها و شهادتنامه‌هایی از بردگان زن و مرد آفریقایی به نقد بهناز میرزایی و گفتار «برده‌داری ملایم» در ایران می‌پردازد و می‌نویسد: «میل به برده‌های آفریقایی از دیدگاه‌های هنجارین غالب درباره بدن آنها می‌آمد: مطلوب بودن غلام‌های وفادار و کنیزهای معصوم، هرچقدر این ذهنیت نامسنجم یا متناقض بود.»

در واقع نویسندگان قاجار متأخر سیاهان خارج از نقش‌های برده‌داری را مهیب و مخوف و هراسناک یا وحشی و به لحاظ جنسی سیری‌ناپذیر تصویر می‌کردند و سیاهان داخل این نقش‌ها را وفادار و معصوم و بی‌گناه. به عبارت دیگر، اگر سیاهان عاملیتی داشتند و از قید ارباب آزاد می‌بودند، خطرناک می‌شدند اما اگر به بردگی تن می‌دادند و عاملیت‌شان به طور کلی از بین می‌رفت، مطلوب و دوست‌داشتنی.

این گفتار در همه‌جا درباره برده‌داری و به طور کلی در تمام موقعیت‌های مربوط به «حیوان‌سازی» (beastialization) انسان‌ها وجود داشته است. راهی برای سرکوب و استیلا و خارج کردن دیگری از حیطة انسانیت.

رابطه بین حاجی فیروز یا سیاه‌بازی با تاریخ برده‌داری مدرن در ایران بدیهی است و انکارناپذیر (مقاله بی‌تابقولی زاده این مسأله را توضیح داده است). حاجی فیروز قرن نوزدهمی است و فرمی از نمایش سرگرمی برده‌های زنگباری. حاجی فیروز حتی دایره زنگی در دست دارد: یک آلت موسیقی از زنگبار. شخصیت سیاه‌بازی هم کاکاسیاه یا سیاه زنگی است؛ ارجاع دیگری به زنگبار.

مسأله اصلی این است که روند تاریخ‌نگاری در ایران با چه ترفندی بر نهاد برده‌داری سرپوش گذاشته است و چه طور حافظه جمعی توجیه‌گر، نشانه‌های بدیهی این تاریخ را - مثلا در همین حاجی فیروز - به رسمیت نمی‌شناسد و توانسته این تاریخ معاصر را با اسطوره‌سازی‌های جعلی به جایی در دوران باستان باشکوه پرتاب کند؟

روایت‌سازی برای فراموشی رنج یک مردم، خطر دیگر ملی‌گرایی است.

منابع و مراجع اصلی:

آدمیت، فریدون. امیرکبیر و ایران. تهران: نشر خوارزمی، ۱۳۶۲.
اعتصام الملک، میرزا خانلرخان. سفرنامه. به کوشش منوچهر محمودی. نسخه دیجیتال مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان از نسخه خطی.

بقولی زاده، بیتا. جامعه‌ی ایرانیان آفریقائی‌تبار: ماورای چهره‌ی سیاه حاجی فیروز، برده‌داری و موسیقی بندری. ترجمه مردوین توماس‌زاده. ۲۰۱۲ (۲۰۱۹) در وب‌سایت عجم مدیا کالکتیو.

پولاک، یاکوب ادوارد. سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: نشر خوارزمی.
علیپور، نرگس. اسناد برده‌فروشی و منع آن در عصر قاجار. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. ۱۳۹۰.
علیپور، نرگس. منع برده‌فروشی در عصر قاجار به روایت اسناد (از ۱۲۵۷ تا ۱۳۰۰ ق).، مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۴/۸۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۷۸-۱۴۹
عیسوی، چارلز. تاریخ اقتصادی ایران، قاجاریه، ۱۲۱۵ - ۱۳۳۲. ترجمه یعقوب آژند. تهران: نشر گستره، ۱۳۶۲.

Afary, Janet. *Sexual Politics in Modern Iran*. New York: Cambridge University Press, 2009.
Ahiska, Meltem. *Occidentalism in Turkey: Questions of Modernity and National Identity in Turkish Radio Broadcasting*. London and New York: I.B.Tauris, 2010.
DeSouza, Wendy. Race, Slavery and Domesticity in Late Qajar Chronicles, *Iranian Studies*, 2020, 53:5-6, 821-845
Mirzai, Behnaz. A. *A History of Slavery and Emancipation in Iran, 1800 - 1929*. Austin: University of Texas Press, 2017.
Najmabadi, Afsaneh. *The Story of the Daughters of Quchan: Gender and National Memory in Iranian History*. New York: Syracuse University Press, 1998.