

چشم‌انداز

"استحالهء اسلام عزیز" بهروز امدادی اصل) - روح‌الله
موسوی خمینی: طفولیت، صباوت و شباب (محمد تقی
حاج بوشهری) - هشت طرح از هشت سال جنگ ایران و عراق
(اردشیر محصص) - نظریات نائینی درباره حکومت ...
(باقر پرهام) - "پول هندی" و عتبات (خوان. ا. رای. کوله)
اختلافات مالی ایران و آمریکا ... (آ. ت. بان) - نفرین
(رازین) - راز (احمد حسینی) - ترانه‌ای بر کرانه تبعید
(حسن حسام) - "مرايي کافراست" (نسیم خاکسار) - سه
داستان (رویا چيانا) .



پائیز ۱۳۶۷

چشم‌انداز

در این شماره :

- | | | |
|-----|---------------------|--|
| ۱ | بهروزا مدادی اصل | "استحاله" اسلام عزیز |
| ۱۱ | محمد تقی حاج بوشهری | روح الله موسوی خمینی: طفولیت، صباوت و شباب |
| ۳۸ | اردشیر محصص | هشت طرح از هشت سال جنگ ایران و عراق |
| ۴۸ | باقر پیرها م | نگاهی به نظریات نائینی درباره حکومت و بنیاد |
| | خوان. ا. ا. کوله | مشروعیت قدرت سیاسی |
| ۷۸ | ترجمه ع. طوسی | "پول هندی" و اعتبارات (۱۸۵۰-۱۷۸۰) |
| | | (بخش یک) |
| ۸۹ | آ. آ. بان | اختلافات مالی ایران و آمریکا، بیانیه های الجزایر و |
| ۱۰۴ | رازین | داوری لاهه |
| ۱۰۵ | احمد حسینی | نفرین |
| ۱۰۶ | حسن حسام | راز |
| ۱۱۴ | نسیم خاکسار | ترانه های برکرانه تبعید |
| ۱۲۶ | رویای چیا نا | "مراپی کا فراست" |
| | تیرداد کوهی | سده استان |
| | | صفحه آرایشی |

«استحاله اسلام عزیز»

بهروزا مادی اصل

... در نامه‌ات به طعنه نوشته بودی، "یا دت می‌آید همین دو ماه پیش بود که با یادآوری مشکلات رژیم در ادامه جنگ نتیجه‌گیری می‌کردی که تا خمینی زنده است جنگ هم ادامه دارد و انتظار تغییر و تحول مهمی را نباید داشت. پس چه شد که ناگهان رژیم قطعاً ماه ۵۹۸ را پذیرفت و به جنگ پایان داد؟ حالا چه می‌گویی؟ اشتباه در کجا بود؟ مهم‌تر از آن، دوره پس از جنگ را چگونه می‌بینی؟ اینجا بعضی‌ها دارند چمدان‌هایشان را می‌بندند و از فضای باز سیاسی صحبت می‌کنند. آیا واقعاً بوی بهبود از اوضاع می‌شنوی؟ مردم چه می‌گویند و چه عکس‌العملی دارند؟ امیدجوشی و خیزشی هست؟، طمع شعله نمی‌بندم خردک‌شرری هست هنوز؟..."

قبل از هر چیز به یادآوری معنی‌دارت بپردازم. بله، ترجیع‌بند حرف‌های من در همه نامه‌هایم این بود که انتظار صلح را در زمان حیات خمینی نباید داشت. در این عقیده، من تنها نبودم. اغراق نیست اگر بگویم که اکثریت افراد هم‌سنخ من، یعنی روشنفکرانی که در این مملکت کار روزندگی می‌کنند هم همین‌ها را داشتند. نمی‌خواهم برای خودم شریک جرم درست‌کنم فقط قدم اینست که به تو بگویم این تصور و توهم همگانی بود و ریشه، در درک و دریافت ما از موجودی به نام آخوندو (رژیم آخوندی) و آنچه این رژیم با یدونباید، بکند، داشت. همانطور که می‌بینی، و طعنه‌ات هم بی‌مورد نیست، آخوند با واقع بینیش، با پذیرفتن وضعیتی که ما از ظن خود می‌گفتیم نمی‌تواند بپذیرد و خلاصه با سرکشیدن "جام زهر" همه را بور کرد و خود، گرچه آبرو باخته و هزار تکه و "مسموم" از مملکت جان بدربرد و عجالتاً ماندگار شد. مدانی، همیشه فکر می‌کردم پایان کار رژیم به دو چیز وابسته است: شکست در جنگ و مرگ خمینی. گمان می‌کردم که شیشه عمر رژیم خمینی هم، به

سیاق بسیاری از رژیمهای استبدادی، به دنبال شکست در جنگ، می‌شکند و در این اعتقاد، گوشه چشمی هم به تاریخ روسیه و چین و ... داشتیم. حالا می‌فهمم که این قرینه‌ها زیبهای تاریخی خیلی شش درچهاراست و به فهم و فهم آنچه در اینجا می‌گذرد اصلا کمکی نمی‌کند. مرک خمینی هم، گرچه تکان شدیدی خواهد بود اما به نظر نمی‌رسد پایان کار باشد. می‌پرسی چرا؟ صبر کن کمی از اوضاع و احوال اینجا برایت بنویسم آنوقت تو خودت خوب ملتفت خواهی شد.

از پذیرش ناگهانی قطعنامه شروع کنم. منطق پذیرش قطعنامه را در مجموعه‌ای از مشکلات نظامی، اقتصادی و سیاسی رژیم که دارد را به استخوان رسانده بود، باید جستجو کرد: به دنبال شکستهای پی در پی نظامی، در این ماههای آخر، نه تنها دیگر "جوانان کسره" جنگ را گرم نگه نمی‌داشتند "بلکه فرا را زجبه‌ها هم روزه روز شدت بیشتری پیدا می‌کرد. این آخر کار، نه فقط سربازان که بسیجیها و در مواردی پاسداران هم به صف فراریان می‌پیوستند. بسیجیهای ازجبهه‌ها فرار کرده می‌گویند که وقتی فریاد "شیمیایی شیمیایی" بلند می‌شد، پاسدارها جلوتر از ما درمی‌رفتند. سازوبرگ ارتش و سپاه در این ماههای آخر به روایت دست اندرکاران، وضع اسفانگیزی داشته‌است. بسیاری از واحدها، جز تفنگ ژ ۳۰. سلاح دیگری نداشتند. فرمانده یک گروهان زرهی می‌گفت این ماههای آخر در گردان ما شاید جمعا ۱۰ تانک آماده برای عملیات نبود، در سنگرها نه تنها دیگران زشریت به لیمو و خربزه و کمپوت و آب یخ خبری نبود بلکه حداقل غذا هم این آخریها، به زحمت می‌رسید. کار به جایی رسیده بود که افسر عالی رتبه‌ای اظهار تعجب می‌کرد که با این وضع که ما تقریبا هیچ نداریم چرا عراقیها زودتر دست به کار نشدند. در میان بسیاری از سردمداران خود رژیم هم نه فقط این فکر جاف تازه بوده که دیگر پیروزی نظامی ممکن نیست بلکه کم نبودند کسانی که ادا ماه جنگ را تهدیدی برای بقای خود نظام می‌دانستند، اگر یادت باشد موسوی نخست وزیر گفته بود که ما برای هر سطح از درآمد نفت یک سنا ریودا ریم و مملکت را با هر بودجه‌ای می‌چرخانیم اما از نظراقتصادی مملکت درجایی بود که دیگر هیچ سنا ریویی را نمی‌شد بازی کرد. می‌گویند در جلسه‌ای طوفانی که در "بیت امام" تشکیل شد، سه مفسدین یعنی خامنه‌ای و رفسنجانی و اردبیلی، گزارش وزیر برنامه و بودجه را از وضعیت اقتصادی مملکت و عدم امکان ادامه جنگ با خزانه خالی و نیز گزارش از وضع نابسمان ارتش و سپاه به خمینی می‌دهند و ظاهرا همین گزارشها، مبنای تصمیم او دائر به پذیرش قطعنامه بوده‌است، علاوه بر این جهت وجهات دیگر هم در کار بوده‌است: در این پذیرش صلح بعضیها، و نه فقط آنها بی که همه چیز را کار انگلیسها می‌دانند ردپایی از فشار بر قدرت‌ها می‌بینند و صلح ایران و عراق را هم حلقه‌ای از سلسله توافقهای دوا بر قدرت راجع به افغانستان، نامیبی، صحرای قمر و ... در یک کلام، کفگیر به ته دیگ خورده و اوضاع به حدی است که حتی خود خمینی، با

همه یکدندگی و سما جتی که در او می‌شناسی، به صلح تن داده است و البته خود او بهتر از هر کسی می‌داند که با این کار تمام اسطوره‌ها مات، آن‌ها له و تقدس و آن افسانه ارتباط با ما زمان نیست و نابود می‌شود اما در عین حال، می‌فهمد که برای حفظ "نظام" جز این راهی نیست. در این واقع بینی، که در گذشته هم چندین و چند بار جرت همه را پا ره کرده بود، با یستی راز نجات از مهلکه و ماندگاری رژیم آخوندی را جستجو کرد.

و اما مردم چه می‌گویند و چه عکس العملی دارند؟ راستش داغ مردم خیلی تازه است. خیلی طول می‌کشد تا شعله دیگری بلند شود. غمگین نشو. من همیشه روشن بینی تو را بیش از هر چیز دیگر دوست داشتم. مردم ناراحتند ولی به این زودیها خواب بلند شدنشان را نبین. مردم آنچنان اسیر روزمرگی ندکه فردای اعلام پذیرش قطعنامه مهمترین پرسش و دلمشغولی‌شان، افت شدید قیمت پیکان و نرخ روز دلار بود. البته که در چهره مردم خشم فروخورده‌ای می‌بینی و اینجا و آنجا به گوشت می‌خورد که: "بی‌عرضه‌ها، وقتی درد و قدمی بصره بودی صلح نکردی و حالا که..." اما این پرخاش تلخ زمزمه و اردربستر نوعی بی‌تفاوتی جریان دارد: گفتیم بی‌تفاوتی، ببین، تو بهتر از من رابطه این مردم را با آب و خاکشان می‌شناسی. آخوندها این را می‌فهمید. این روزها بی‌که، بعد از پذیرش قطعنامه، عراق وارد ایران شده بود دیگر از "أُنْجَزَ أُنْجَزَ" خبری نبود. رادیو دایم سرود "ای ایران" را می‌گذاشت. وجه بسیار بودند از مخالفان آخوندها که برای بیرون کردن عراقیها به جبهه‌ها رفتند. با این حال در پذیرش قطعنامه مردم نوعی بی‌تفاوتی نشان می‌دهند که معنای ظریفی دارد: شکست، شکست شماست همانطور که دعوا دعوی شما بود. نمی‌دانی، بدجوری بی‌حیثیت شده‌اند. حتی اما شان هم این دفعه پاک بی‌آبرو شده است. می‌فهمید که می‌گفت زهر خوردم (و البته یادمان باشد که مردم زود هم فراموش می‌کنند).

آینده را چگونه می‌بینند؟ جالب است بداننی که دوباره این سوال که "اینها کی می‌روند؟" بر سر زبانهاست. یکی دو سال اولی هم که روی کار آمده بودند این سوال ورد زبانها بود. اما بعد از فراموش شدن. حالا دیگر عارف و عامی می‌دانند که در این شرایط تازه بعد از جنگ، چیزی باید تغییر کند. اما توجه داشته باش که محتوی سوال با گذشته یک فرق اساسی کرده است: مردم دیگر به جریانهای مخالف (اپوزیسیون)، از هیچ نوعش (البته به فرض وجود!)، که جای اینها را بگیرد امید ندارند. و آینده را در تحول خود رژیم و یا دقیقتر در استحاله آن (و لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) می‌بینند. اگر در گذشته با طیف وسیعی از نظریات گونه‌گون راجع به آینده رژیم روبرو بودی اما حالا، ساز همه کوک همایون دارد. نظر غالب اینست که مسام (البته اما مسابق که از عرش به فرش آمده) دارد با کارت رفسنجانی (بدون دور انداختن سایر کارتها) بازی می‌کند. رفسنجانی برای مردم کوچه و بازار شده است

مظهر گرایش به غرب و پیراگما تیسیم آخوندها . بعضی از مبارزان سابق هم با قساوت غربی از بازگشت آمریکای عزیز، صحبت می‌کنند . حسرت خوردن برگزشتن را به راحتی در کلامشان می‌بینی . به قول عزیزفرزانه‌ای، خلیپها که با رژیم شاه "مبارزه" می‌کردند نمی‌فهمیدند که منافشان در آن رژیم است و با از دست دادنش، مثل سلامتی تازه متوجه آن شدند . برهمه روشن است که با توجه به آن سابقه (مرگ بر آمریکا یا دتان نرود منتظری) و نیز زیر نگاه جناح بد اصطلاح را دیکال (که سخت به دنبال پیراهن عثمان است)، این گرایش به غرب به نرمی و در ابتدا با واسطه، ژاپن و آلمان و... انجام خواهد شد . معطلت نکنم، اسلام عزیز در حال استحاله است و ما به سرپیچی رسیده ایم که از آن پس ظاهراً جاده به راست می‌پیچد .

می‌پرسی این فشاری که از نظر اقتصادی دارد مردم را له می‌کند چه؟ با این گرانی سرمایه و رچتوری زندگی می‌کنند؟ حرکتی نیست؟ یا دم هست یک بار هم توی یکی از نامه‌ها بیت برایم نوشته بودی "هر کس از ایران می‌آید آنچنان تصویر تیره‌ای از وضعیت می‌کشد و آنچنان همه چیز را در حال انفجار نشان می‌دهد که طبعاً این سوال برای هر آدم عاقلی پیش می‌آید که چرا این قیامت که همه خبرش را می‌آورند نمی‌رسد؟"

عزیز من، یا دت باشد که تو هر جور و در هر جهتی سوال کنی جوابت را هم در همان جهت می‌شنوی . معمولاً مسافرین از ایران آمده رگ خواب آدمی را که از بد حادثه آنجا به پناه آمده و کم و بیش انتظار "ماه خون" را می‌کشد، می‌شناسند و بهمین خاطر هم تصویری را که بیشتر برای "مصرف خارجی" تهیه شده به تونوعی تحویل می‌دهند که برای تارضا کننده هم هست : طبعاً این تصویر هر چه بیشتر آخر الزمانی باشد، رستخیز هم نزدیک تر خواهد بود . فکر نکنی می‌خواهم بگویم واقعیت تیره نیست نه، اما در این تصویر جای ذخیره‌هایی که از پیش وجود داشته، خالی است . وضع مردم بد است و فشار به حد اعلی، اما این بدن هنوز از چربی گذشته استفاده می‌کند و بهمین خاطر سرپاست . یکی از عناصر وضعیت تازه دقیقاً در این است که دیگر این ذخیره دارد تمام می‌شود . و بنا بر این در بایدها پاشنه دیگری بچرخد . امروز، در ایران، صاحبان درآمد های ثابت (مزد و حقوق بگیران) بدترین وضعیت را دارند . هر قشری، فشار را به دیگری منتقل می‌کند اما کارگران و طبقات متوسطی که درآمد ثابت دارند تبدیل شده اند به توقفگاه فشار . می‌پرسی پس بالاخره از چه راهی زندگی می‌کنند؟ هر کسی به نوعی: برویچهای اداره، ما که تقریباً همگی یک کار دوم دارند بعد از پایان کار اداری، روانه "شرکت" می‌شوند تا بوق سگ به عنوان حسابدار و مترجم و... کار می‌کنند . کارمندهای یک درجه پائین تر از ما، مسافر کشی می‌کنند و بعضیها هم که دستشان به جعبه ابزار می‌چسبد، مکانیکی و تعمیرات و غیره . آنها بی هم که هیچ هنری ندارند، دستفروشی می‌کنند . می‌بینی راه حلها متنوع و رنگارنگ است و شایسته بررسی و مطالعه (البته اگر دل و دماغی باشد) . با این

حال همین کسانی که اینگونه به مرگ گرفته شده اند و اساسی ترین حقوقشان توسط رژیم نگاشته است، از نظر روانی در حال وهوایی به سر می برند که حداقل در کوتاه مدت، به تب "راضی" خواهند بود؛ کافی است با آن بخشی از درآمداری که دیگر صرف هزینه های نظامی نمی شود، کمی به گوشت و نان مردم برسد و با غذا شستن "سوسید" روی بعضی کالاهای اساسی قیمتها را تا حدی قابل تحمل کنند و اندکی هم از دست اندازی به زندگی خصوصی مردم دست بردارند. آنوقت خواهی دید که لااقل برای مدتی، نوعی "رضایت" در مردم پیدا می شود. البته مسائل اصلی سرچای خودشان می مانند و خاصه بعضی از آنها، زودتر از آن که فکر می کنی و خامت پیدا می کنند به یکی از آنها اشاره کنم: چند روز پیش در بازار زنگنه از ادا راه درمینی بوسی (که تبدیل شده به وسیله نقلیه عمومی اصلی و تا حدی هم موثر) با جوانی سر صحبت را باز کردم. می گفت کنار مسجد شاه (سابق!) سکه خرید و فروش می کند و به قول خودش "کاسبی بدن نیست و دوسه تومان در روز می رسد، اما آقا حال نمی شود کرد". زندگی خاصه برای یک جوان در تهران امروز بشدت نفس گیر است و هیچ نوع تفریح (سالم و ناسالم) وجود ندارد و تازه این یکی خیلی شانس یا زرنگی داشت که روزی دوسه هزار تومان کاسب بود و گر نه بیکاری را هم با یستی به این مجموعه اضافه کنی. این جوانها بالاخره یک کاری دست آخوند می دهند. یادت باشد که این حرف را برایت نوشتم. راستی از خرید و فروش سکه و ارز حرف زدم. این شده است شغل شریف و رایج همه کسانی که با قبول کمی ریسک می خواهند یک شبه به ثروتهای کلان برسند. هزار چندی البته می ریزند و این کیف به دستهای منوچهری و جلوی بازار را که از سکه خرید و فروش می کنند، می گیرند اما داستان ریشه دار تر از اینهاست. معامله گران سکه و ارز بخش ناچیزی از مجموع معامله گران را تشکیل می دهند. همه معامله می کنند. در واقع، چون نیک بنگری همه تبدیل می کنند. هر کسی در صدد آنست که حواله چیزی (یخچال، تلویزیون، چرخ گوشت، آبمیوه گیری) را به قیمت رسمی، به لطف الحیل از مسجد محل یا تعاونی ادا راه اش بگیرد و آنرا با کالای دیگر مورد نیازش معاوضه کند و با ماف و ساد، بفروشد. به همین خاطر عرضه ناچیز این نوع کالاها هم در اینجا با تقاضای روبروست که در اغلب موارد، واقعی نیست. کسی که برای گرفتن آبمیوه گیری به مسجد محل مراجعه می کند گاه اطلال پول خرید میوه را هم ندارد. اما تفاوت قیمت رسمی (که در زبان مردم به آن قیمت تعاونی می گویند) با قیمت بازار سودی که در این میان هست ما به اصلی این تقاضاست. این فشار غیر واقعی روی تقاضا، از طرفی به شکل خاص توزیع تعاونی کالاهم بستگی پیدا می کند. به این معنی که تو اگر خواهی یک جعبه مدادرنگی برای بچه ات از تعاونی ادا راه بخری به تو بسته ای (در واقع سیدی) می فروشند که در آن چند تا پفک نمکی، بیسکویت، شکلات، تیغ تراشی و چندتا هم مدادرنگی است. همه را "یکجا" بایستی بخری. یا اینکه اگر زیپ شلوارت در رفت و اگر آنقدر

خوشبخت بودی که در تعاونی ادارات زیب پیدا می شد آنوقت با یستی برای یک زیب ۲۰ سالتی، بسته ای زیب قدونیم قدبخری و احتمالاً آنهارا با چیزهای دیگر موردنیا زمبا دله کنی. اینطوری است که همان مقدارنا چیزکالاهای تولیدشده یا وارداتی هم، به دست مصرف کننده واقعی نمی رسد. امروزه همه می دانند که پول نه در تولید که در شبکه توزیع یا درست تر در بورس بازی است می پرستی بورس بازی روی چه؟ روی همه چیز و دیگر مثل سابق به آهن و برنج و... محدود نیست. روی هرکالایی، از کتاب گرفته تا موافقت اصولی برای یک طرح صنعتی می شود بورس بازی کرد، نوع کالاهم نیست آنچه مهم است قابلیت جنس برای بورس بازی است. بعضی کالاهای، طبعاً برای این کار مناسب ترند مثل مواد اولیه و کالاهای نیمه ساخته. برای همین است که گاه تو با پدیده های عجیب و غریبی روی می شوی که با هیچ منطق اقتصادی قابل درک نیست: پیش می آید که قیمت جوراب از نخ جوراب ارزانتر است! چرا که جوراب (به عنوان یک کالای نهایی) به اصطلاح زیراخیه دستگاه کنترل قیمتهاست در حالیکه نخ جوراب را می توان با راحتی بیشتری و بدون سرخر، خرید و فروش کرد. هرکسی در اینجا دارد چیزی می خرد و چیزی می فروشد. تا از این راه شاید برای کسری دخل و خرجش علاجی پیدا کند. تفاوت شدید نرخ ارز با راهای ازدوستان و "رفقای" سابق راه و ما را دگود کرده است. نمی دانم چرا وقتی با اینها برخورد می کنی یا دهنه دلاور برشت می افتم که با گازی پشت لشکر حرکت می کرد و رونق کسب و کارنا چیزش به کار جنگ و بسته بود و از جنگ سود می بردی آنکه در ایجاد یا تداوم آن دخالت و مسئولیتی داشته باشد. راستی چند روز بعداً صلح، محمود خودمان را دیدم. از این داستان گرفته و بکربود. با تعجب گفتم: "مرد حسابی، هر آدمی از تمام شدن این قصابی، خوشحال است، و...". در آمد که: "نه تونی دانی، کاردا داش خراب شد. داشتم نزدیکی خزر شهر یک با غچه برایش درست می کردم. البته با پولی که از آمریکا می فرستاد. حالا با این دلار پنجاه تومن کی می تواند کارویلا را تمام کند...". بعداً دیدم فقط این یکی نیست که اوقاتش تلخ است. خیلیها (از کسبه و تجار) ... ته دلشان نمی خواست جنگ تمام بشود: فلاکت ملتی، ناندانی یک عده. در دست ندهم، به هر طرف که نگاه کنی دلال و معامله گر می بینی. این وجه تولید دلالی بستی شده است برای فساد که تصورش را هم نمی توانی بکنی. با رشوه تقریباً هر چیز و هرکسی را می شود خرید. این تقریباً را هم به احترام آن نسل در حال انقراض آدمهای شریفی گفتم که در مقابل این سیل بنیان کن به قیمت نابودی قطعی و حتمی شان ایستاده اند و دریغ و درد که تعدادشان خیلی ناچیز است.

از روحیات و اخلاق مردم پرسیده ای؟ عصبی و گرفته اند مخصوصاً بعد از ضربات کاری و نابود کننده موشک باران عید. یادت می آید که مدت ها پیش در ارتباط با وضع محملین برای نوشتن که "ما داریم یک نسل دوشخصیتی تربیت می کنیم که

بزرگترین هنرش اینست که در خانه و مدرسه دو چهره داشته باشد و خوشبخت خانواده‌هایی که در این راه توفیق حاصل کرده باشند، "حالا با کمال بدبختی به اطلاع جنابعالی می‌رسانم که این نسل دوشخصیتی دارد مدرسه را تمام می‌کند و کم و بیش قدم به میدان مناسبات اجتماعی می‌گذارد. میدانی که پراست از دلایلها، محتکران، رشوه‌گیران

.....

فقط این روح آدمها نیست که در این شرایط جهنمی زندگار گرفته، که نمای بیرونی زندگی هم از هجوم کثافت درامان نیست، تهران امروز آن تهرانی نیست که تو ترکش کردی. از چند خیابان و محله بالای شهر که بگذریم تهران چهره یک شهر کوچک (مثلا رفسنجان قبل از رفسنجانی!) را دارد. با این تفاوت که شلوغی توی چشم می‌زند. ازدحام و شلوغی جلوی دانشگاه همه نقد راست که آن موقعها جلوی شمس - العماره بود. این احساس به تودست می‌دهد که برای همه چیز تقاضا از ظرفیت بیشتر است و اگر با لایحه یک جوری امور می‌گذرد به برکت یک راه حل گوسفندی است یعنی بیشتر از ظرفیت تپاندن درهمه چیز و همه جا: این راه حل گوسفندی درهمه جاسازی جاری است، در اتوبوس و می‌نوبس، در مدرسه و بیمارستان و...

از ماندن و رفتن دولت موسوی پرسیده‌ای. ببین روزی که موسوی استعفا کرد دربار از شیرینی پخش کردند. درست است که همین دولت بود که زیر بال خیلی از این سرمایه‌های متوسط را با دادن وام، سهمیه ارزی، مواد اولیه و... گرفت اما حالا که اینها جان گرفته اند و کارگاهشان به کارخانه تبدیل شده، دیگر سیاست دولت موسوی موی دماغشان است. این احساس عمومیت دارد که سیاستهای دولت موسوی متعلق به دوره گذشته است. شرایط بعد از جنگ شرایط اساساً تازه‌ای است و دیگر گفتار سیاستهای عملی دولت موسوی با روح زمانه سازگار نیست. می‌پرسی پس چرا ایضا شد؟ شاید پاسخ این باشد که در این حال و هوایی که ضرورت تغییر حتی در ذهن مردم کوچک و بزرگ را حس می‌جا افتاده است اگر دار دسته تازه‌ای سرکار می‌آمدند ممکن بود شرایط به وجود بیاید و کاری در سایشی آنچنان سرعتی بگیرد که دیگر کنترل آن از دست خودشان هم در برود. تجربه تغییرات ما ههای آخر رژیم شاه که یادت هست البته بعید می‌دانم در از مدت این دار و دسته را نگهدارند اما باقی ماندنشان به صورت موقت چندان هم بیهوده نیست. در ضمن یادمان باشد که خود این جناح (به قول تو "عقابها") مورد دیگری از وضع و حال آینده خود دارند: موسوی خواب رئیس جمهور شدن می‌بیند. خرفش اینست که در این هفت هشت سال قدرت واقعی نداشته و کار را کسان دیگری می‌چرخانده‌اند. بنا بر این برای دوره بعد از جنگ، خودشان را نه به عنوان نیرویی که کارنامه‌اش جلوی همه است بلکه به عنوان بدیلی که ظرفیتهايش را هنوز نشان نداده مطرح می‌کنند. خلاصه طریقی که این جناح برای جامعه دارد اینست که: الگوی بازسازی و توسعه اقتصادی کشور را نه بر اساس گرفتن وام و استمداد از سرمایه‌های خارجی بلکه با تکیه به

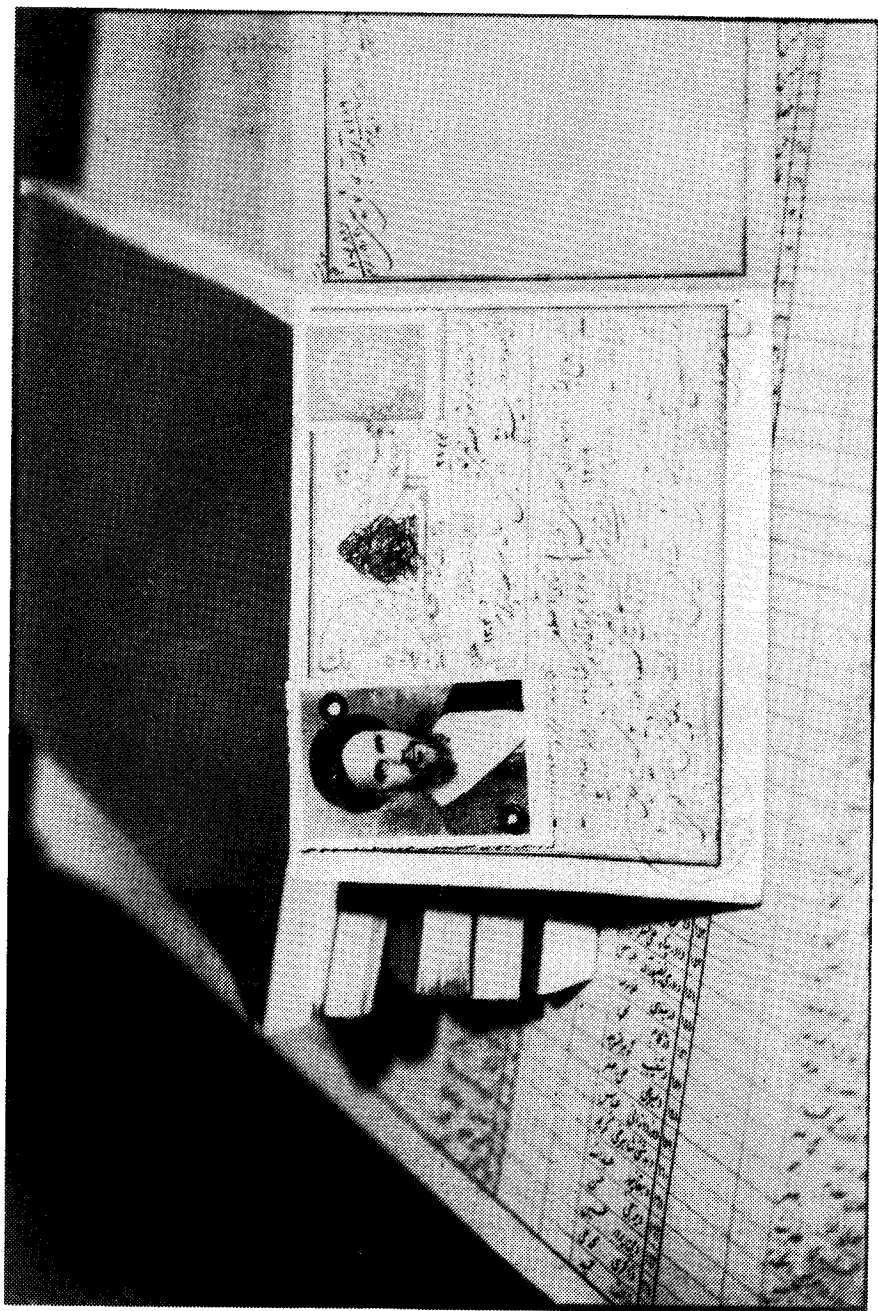
ظرفیت امت همیشه در صحنه و با محدود کردن مصرف و خلاصه با "اساک" می‌بایستی پایه‌گذاری کرد. اما با پایه‌ای ن گزفتن ذخایر قبلی و فقدان هرگونه چشم‌انداز افزایش سریع درآمد‌های دولت، بازسازی کشور را با چه پولی بایستی انجام داد؟ با درآمد نفت؟ اولاً وضع خراب بازار نفت را، که احتمال خرابی بیشترش هم می‌بود توبه‌تر از من می‌دانی. ثانیاً برآورد وزیر نفت خودشان اینست که برای رساندن ظرفیت تولید تا مرز دو میلیون و چهار صد هزار بشکه در روز (دو برابر ظرفیت اسمی کنونی)، به چیزی در حدود ۲۴ میلیارد دلار (البته بعداً تا ۲۰ میلیارد دلار تخفیف دادند)، سرمایه‌گذاری جدید لازم است. بنا بر این در سال‌های آینده اگر دولت بتواند با درآمد افزایش یافته (؟) نفت فقط هزینه‌های جاری را تأمین کند، خودش کلی هزاست. دولت موسوی، در واقعیت امر، هیچ حرف تازه‌ای در زمینه بازسازی ندارد و آنچه را هم که به عنوان سیاست اقتصادی ارائه می‌کند جز محدودیت هرچه بیشتر بخش خصوصی (که معنای روشنش دولتی کردن هرچه بیشتر است)، و جز تحمیل فشار و ریاقت تحت عنوان اساک و دوری از الگوهای مصرفی "غربی"، نیست. می‌بینی که در این حال و هوای تازه، این گفتاری است منسوخ و نابهنگام شاید ده سال پیش این گفتار خلق گرایانه و ساده‌انگار البته بدون این کارنامه سیاه و دست‌های تا مرفق آلوده، برای خلیها می‌توانست جذاب باشد. در مقابل این طرح والگونسبت به آینده و بازسازی کشور، خلیها، همان‌طور که قبلاً نوشتیم، چشم به راه بازگشت لیبرالیسم (و نه لیبرالها، که ظاهراً شانس ندارند) هستند. به عبارت روشنتر، آنچه به نظر می‌رسد شانس بیشتری داشته باشد اینست که بازسازی کشور، و تغییرات متناظر اجتماعی و فرهنگی آن (که در ظاهر ساده می‌نماید) اما با توجه به گفتار مذهبی رژیم خلیسی سخت‌جا خواهد افتاد، کم و بیش با میدان دادن هرچه بیشتر به بازار و بخش خصوصی و با گرایش روشن و مشخص به طرف "غرب" و الگوی "غربی" توسعه، اما با مدیریت و به دست میانه‌روهای حزب‌اللهی صورت گیرد. البته آدم منطقاً انتظار دارد که حاملان این تغییر لیبرالها (با همان صبغه‌ای که این کلمه در ایران دارد، یعنی اعوان و انصار با زرگان، یا مشابه آن‌ها) باشند، اما ببینیم مگر آخوند (و حزب‌اللهی) چه کم دارد که مثل هر کارفرمای دیگر، نتواند تکنوکرات و متخصص، از هر نوع و هر رنگ استخدام کند؟ لیبرالهای "سنتی" چه معجزی در آستین دارند که از این از کمبریج و سوربن درآمد‌ها بر نمی‌آید؟ حتی همین الان، در متن و حاشیه همین دولت فعلی، تحصیل کرده‌های "طراز اولی" را می‌بینی که نه در کارهای تخصصی و فنی و مهندس‌مشاور بلکه به عنوان مدیر و تصمیم‌گیر و معرکه‌گردان، در پست‌های حساس و کلیدی، در "خدمت" نظام آخوندی هستند.

از حال و روز خود می‌پرسی؟ زندگی یک‌رنگ و کسل‌کننده است. برایست برنامه‌ای چیده‌ام تا به صورت سمعی و بصری حال و روز ما را بفهمی: وقتی به ایران

آمدی، یک روز تما مشوی خانه خبست می‌کنم و از صبح تا شب برای "اَنْجَر اَنْجَر" می‌گذارم شب می‌فهمی که ما چه وضعیتی داریم! می‌خندی؟ حق هم داری. تفاوت محیط زندگی با ما آنقدر زیاد است که نتوانی بفهمی ولی من اینجا، وقتی این شاخ به شاخ شدن مداوم و روزمره را با جلوه‌های مختلف "اسلام عزیز" (در اداره، در مدرسه، در کوچه و خیابان، و حتی در خانه و با برادر و پدر) می‌بینم می‌فهمم که چگونه در این تقابل لحظه به لحظه (در همه جا و همه چیز) نفس آدم‌ها می‌گیرد. بعضی‌ها شان بالاخره جل و پلاشان را جمع می‌کنند، خودشان را به هر آب و آتشی می‌زنند و به جمع غربت نشینان می‌پیوندند و به میدان روزهای شاد و روشن به یاد یار و دیار روزگار می‌گذرانند اما اکثریتی از آنها هم، صبور و پرتحمل، هنر زندگی کردن، هنر مقاومت در مقابل این هجوم دوباره، عرب را یاد می‌گیرند. هر دو دسته هم حق دارند. مهم جوهر این عکس العمل است: می‌شود گریخت و همه چیز همه کس را به فراموشی سپرد و بی‌ریشه و بی‌هویت سرگرد. می‌توان هم مانند و پسو سید و همرنگ جماعت شد. همه چیز بستگی به گونه ماندن در ایران و چگونه زیستن در غربت دارد همه چیز و بسته به جوهر برخورد تودر این رویا رویی مداوم با این هجوم بی‌مان است. هجومی بدتر و وحشیانه‌تر از هجوم مغول. برای اینکه تصویری از بعد فرهنگی این هجوم داشته باشی چند کلمه برایت می‌نویسم. نه فقط اسم کوچه و خیابانها و محلات، که اسامی فروشگاهها و مغازه‌ها و... هم صیغه مذهبی پیدا کرده است: ساندویچ فروشی اسلامی، پیراهن فروشی حدیث، مهد کودک زینب، بیمارستان علی اصغر، مدرسه بنت الهدی (خواهر "دا نشمند!" با قرصرد) و... بچه‌ها بیشتر اسامی مذهبی دارند و این البته به خاطر خواست پدر و مادرها و همرنگ جماعت شدن نیست: اداره ثبت احوال، خاصه در شهرستانها و محلات حزب الهی اسم غیر اسلامی را ثبت نمی‌کند. یکی از همکاران اداره (که خود دوزش هر دو سید هستند، چه سعادتی!) با خجالت ورقه‌ای را که بجای شناسنامه برای دخترشان صادر شده بودنشانم داد: اسم، ستاره السادات. ما مور معذور، بعد از اعتراض و دعوی مفصل والدین قبول کرده بود که "ستاره" باشد اما نه البته بدون سادات. در ارتش، به ساق سپاه، همه چیز نام مذهبی دارد و اگر کسی گزارشی از نام و احدها و... در ارتش تهیه کند کلی باعث تفریح خواهد شد. می‌بینی که این داستانها، روی دیگر سکه آریایی بازی در رژیم شاه و رواج فارسی سره در ارتش است. اصرار حیرت انگیزی می‌بینی به اینکه هر نوع اشاره و ارجاع غیر مذهبی را از میان بردارند. از گذشته نزدیک (زمان شاه و پدرش) رسماً حرف زده می‌شود چرا که روایت خودشان از انقلاب بالاخره به این گذشته تکیه دارد اما این گذشته را یکسره سیاه و زشت و تاریک (آنهم به معنایی که آنها از سیاه و تاریک دارند) تصویر می‌کنند. اگر حتی با تکیه به آثار رسمی نشان بدهی که مثلاً، وضعیت تولید، تورم، مسکن و... در گذشته بهتر از حالا بوده است، اول سعی می‌کنند تو را به تعریف از رژیم "شاه‌خائن" متهم کنند و اگر ممکن نباشد

لا اقل به حرفت تبصره‌ای بزنند که: "این درست، اما رژیم در مجموع وابسته به امپریالیسم..." و تا زگیها کار دیگری می‌کنند: همه آمارهای رسمی، حتی سالنامه آماري، کاملاً محرم نشده است و برای داشتن یک نسخه از آن با یستی از شخص وزیر نامه داشته باشی! وقتی این اصرار و ابرام را درنا بود کردن گذشته غیر مذهبی ایران می‌بینم بی اختیار یاد حرف آل احمد می‌افتم که یک وقتی نوشته بود: می‌خواهند شب کودتا [رضا خان] را یکسره ببندند به دم کوروش و داریوش. اینها هم دشان نمی‌آید جمهوری اسلامی را یکراست وصل کنند به صدر اسلام. ولی آیا مردم آگاه چنین کاری را به رژیم خواهند داد؟ آیا واقعاً مردم در مقابل تاراج فرهنگی‌شان به تماشا نشسته‌اند؟ گمان می‌کنم اولین عکس العملها، بعد از جاف شدن شرایط بعد از جنگ، از همین ناحیه باشد. درست است که همه امکانات فرهنگی را دستگاه سرکوب فرهنگی رژیم (ستاد انقلاب فرهنگی با اسم جدیدش شورای عالی انقلاب فرهنگی) در اختیار گرفته اما تلاش وسیعی در جهت کار کردن و تولید فرهنگی بیرون از شعاع و حوزه دسترس این دستگاه صورت می‌گیرد. درست است که سنگ را بسته و سنگ را گشاده اند اما تحقیق عمیق مردم نسبت به هر آنچه بر چسب اسلامی و دولتی دارد و بی‌تفاوتی روزافزونشان (خاصه برای رژیمی که آمت همیشه در محنه ورق برنده اصلی اوست)، امیدبخش است. بگذار خستگی مردم در برود و نفسشان سرجا بیاید آنوقت دو مرتبه جرقه و خردک شرفراوان خواهی دید اما تا شعله، شعله‌ای که خرمن هستی نظام را بسوزاند، خیلی کار دارد، خیلی •

تهران ۲۹ مرداد ۶۷



روح الله موسوی خمینی

طفولیت، صباوت و شباب

متنی که می‌خوانید بخشهایی است از سه فصل نخست کتابی دربارهٔ آیت الله روح الله خمینی. "دستنوشته" این کتاب را نویسنده‌ای که محمد تقی حاج بوشهری امضاء کرده است از ایران به نشانی چشم انداز فرستاده است. نویسنده با بهره‌گیری از اطلاعات و مدارک و اسناد معتبر و گوناگون احوال و افکار و آثار و فعالیت‌های "امام" را تا ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ شرح و تحلیل می‌کند.

چشم انداز

به عنوان پیشگفتار

مريدان اورا از بهتران و برتران می‌دانند سرشار از توانا شیهای فوق بشری. به عنوان مثنی نمونه، خرواری، در نظر سومین شهید محراب، آیت الله صدوقی، خمینی "انسان کامل" است. او همراه خمینی به سفر مشهد رفته است. سالهای جنگ دوم جهانی است. "در آن زمان قسمت‌هایی از ایران زیر نظر دولتهای آمریکا و شوروی و انگلستان بود. وقتی از ارض اقدس بر می‌گشتیم، در بین راه روسها برای بازرسی جلوی ماشین ما را گرفتند.

همگی پیاده شدیم و چون امام از اول تکلیف، مراقب تهجد نماز شب بودند و این عمل صدمه‌ها را نشان ترک نشده، بعد از پیاده شدن خواستند که نماز شب بخوانند. آنجا هم که وسط بیا بیا بود و آبی وجود نداشت. یکوقت نگاه کردیم که آبی جاری شد. ایشان آستین بالا زد و وضو گرفت. بعدا نفهمیدیم که تا ایشان نمازش تمام شد، آب بودیا نبود؟ به هر حال ما در آن سفر یک چنین گرامتی از ایشان دیدیم... " (سرگذشت‌های ویژه از زندگی امام خمینی، ج ۴، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸، به نقل از پیام انقلاب). صدوقی در پاسخ به این پرسش که "آیا امام خمینی نایب امام زمان عج می‌باشند و ارتباطی معنوی بین ایشان و آن حضرت وجود دارد؟" می‌گوید: "هر کس که اوصافی را که ائمه اطهار ذکر فرموده اند داشته باشد و نایب امام است ولیکن می‌خواهیم بگوئیم که وراء آن نایبیت عامه‌ای که برای ایشان هست یک ارتباط معنوی هم بین ایشان و امام زمان وجود دارد و بعدا اضافه می‌کند "ارتباط معنوی شرطی مجتهد بودن نیست... کسی که در راه خدا و صدمه در راه امام زمان باشد ممکن است خودش را به امام زمان مرتبط کند و حتی شاید

خدمت اما مهم برسد" (هما نجا، ص ۱۲۳). و از کجا معلوم که ما مبه خدمت اما م نرسیده باشد؟ یکی از کسانی که در زمستان ۱۳۵۷ شتا بزرده به دیدار ما مدرپا ریس شتافت می‌گفت روزی صبح که به نوفل لوشا تورفتم با یکی از مریدان فرصت گفت و شنود افتاد از حال خمینی پرسیدم و از اخبار تازه گفت دیشب را شرفیاب بوده اند! پرسیدم کجا و خدمت کی؟ با چشم اشاره ای به آسمان کرد یعنی که در عرش اعلای بوده است. اگر مریدان و هواداران زندگی خمینی را از افسانه ها و معجزات آنجهانی آکنده می‌بینند در میان مخالفان او نیز کم نیستند کسانی که خیالپردازی و افسانه بافی و جعل و کذب را دستمایه اصلی نوشته خود قرار می‌دهند چرا که هر چه با دشمن کنی رواست ازین نمونه، زندگینامه ای است که یکی از سردبیران آریا مهری کیهان به انگلیسی نوشته: متنی مرصع به جزئیات مشروح و دقیق اما سراسری پایه و یکسره بافته و پرداخته ذهنی خیالپرداز (خمینی گفته است که هافیک تیم فوتبالی خمین بوده است! در بیست سالگی کتابی علیه رضا خان نوشته است. درسی سالگی مرجع تقلید شیعیان حاج شیخ عبدالکریم، حوزه درسی خود را به او می‌سپارد و در ۱۳۲۰ در اس‌های تسی از روحانیون با نمایندگان دولت انگلیس ملاقات می‌کند و از ایشان برکناری سلسله پهلوی را می‌خواهد و و در نشان دادن همه این محصولات ریسندگی و بافندگی می‌شود کتابی دیگر نوشت. به همین بسنده کنیم).

در ایران نام خمینی با اعتراضات محافل روحانی به اصلاحات ارضی و حق رای زنان بر سر زبانها افتاد. پیش از وقتی که به جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ منتهی شد خمینی برای بسیاری از ایرانیان ناشناس بود و بسیاری گمان می‌بردند که اینک سیدی گمنام اما سیاست باز است که به صحنه سیاست ایران گام می‌گذارد. واقع امر چنین نیست. این چهره شناخته عموم نام آشنایی در محافل روحانیت ایران بود و نشانه این آشنایی را در نوشته های چندین مولف می‌بینیم. به ترتیب تاریخ، آثار این مولفان را ذکر کنیم:

— سید علیرضا بن محمد یزدی حسینی (معروف به سید ریحان الله): آئین نامه

دانشوران، تهران، ج اول، ۱۳۵۳ ه. ق. ۱۴/۰-۱۳۱۳. خشتی. ۲۰۹ صفحه.

— شیخ آقا بزرگ تهرانی، صاحب الذریعه، در کتاب نقباء البشر که به معرفی مولفان شیعه در قرن چهاردهم هجری قمری اختصاص دارد و روح الله خمینی را نیز از جمله علمای شیعه نام می‌برد.

— حاج شیخ محمد علیجان بن حسین کاشانی رازی در کتاب دو جلدی خود آثار—

الحجه. تاریخدایره المعارف حوزه علمیه، قم—(قم ۳۳-۱۳۳۲، ۳۲۷ و ۴۰۲ ص).

خمینی را از جمله "علمای اعلام و ساطین حوزه علمیه، قم" ذکر می‌کند و او را "یکی

از اساتید بزرگ و اعظم حوزه علمیه، حضرت جلال اسلام و حکیم اعلام و فقیه الفهام

... می‌داند که "امروز چشم حوزه علمیه به وجودش روشن و مورد توجه فضلا و

محملین بسیاری از مردم قم و تهران و سایر شهرستانهاست." و همین مولف که

شرح زندگی خمینی را به دست می‌دهد می‌نویسد: "حوزه تدریس ایشان سرآمد

حوزه های دیگر و مایه بسی امیدوار به است" (ج اول، ص ۴۵-۴۳).

- سید محمد مقدس زاده در رجال قم و بحثی در تاریخ آن (تهران، چاپخانه مهر ایران، ۱۳۳۵ ش. رقیعی، ۱۷۵ ص.) خمینی را از جمله "رجال قم" معرفی می کند و در شرح حال او می نویسد که "از اساتید درجه اول امروزه حوزه علمیه قم" است (ص ۱۱۷).

- احمد رحیمی نیز در گنجینه دانشوران (قم، دی ۱۳۳۹ ش. وزیری، ۲۲۴ ص.) شرح احوال خمینی را می نویسد.

همه این کتابها به سالهای پیش از "قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲" تعلق دارند و نشان می دهد که در آن زمان خمینی در جایگاه روحانیت ایران چهره ای شناخته شده است. نخستین زندگینامه ای که از آقا سید روح الله در دست است شرح زیر است که "خودشان" مرقوم فرموده اند "و سید علیرضا ریحان" به اندک تصرفی "در کتاب خود (یا ددشه، تهران، ۱۳۱۳، ص ۶۷-۶۵) آورده است. (با دید توجه داشت که تواریخ ذکر شده در متن همگی هجری قمری است و غرض از حوزه درس آیت اللهی، حوزه درس حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی است). آقا سید روح الله آخرین فرزند آقا سید مظفری هندی است که ریاست علمیه قصبه خمین و حدود آن را دارا بوده و در سال ۱۳۲۱ به دست یکی از خوانین آن قصبه مقتول گشته. جدایشان آقا سید احمد معروف به سید هندی است که از هندوستان به ایران آمده و در خمین (قصبه ای است در بیست و پنج فرسخی قم) متوطن شده. صاحب ترجمه سال ۱۳۲۰ تولد یافته و تا سال ۱۳۳۹ که سن ایشان به نوزده رسیده بود از مسقط الرأس خارج نشده و چون وسیله تحصیل در آنجا فراهم نبود جز قسمت فارسی و پارهای از علوم ادبی بیش نیا موخته در همان سال عزیمت به سلطان آباد عراق و در آنجا به درس خواندن پرداخت و پس از هجرت آیه الله به قم ایشان نیز به حوزه علمیه آمده و وقت خویش را بیشتر به تعلیم و تعلم کتب مدرسه المتالیهین گزارده و اکنون چند سال است در محضر آقا میرزا محمد علی شاه آبادی اشتغال به عرفان دارند و هم از حوزه درس آیت اللهی بهره مندمی شوند و از نوشته های ایشان است شرحی بر دعای "ما شوره" سحرهای ماه رمضان. این در سال ۱۳۴۷ اتمام یافته. دیگر رساله "مصباح الهدایه فی حقیقه الخلافه و الولایه". دیگر تعلیقاتی است بر رساله قاضی سعید قمی که از عرفای امامیه به شمار می رود و این در شرح حدیث را بس الجالوت است با دو شرح دیگر که از خود ایشان است و تاریخ انجام آن ۱۳۴۸ می باشد. دیگر حواشی بر شرح قصص الحکم قیصری است که نام است.

شهرت فراوان خمینی با انتشار کتاب کشف الاسرار آغاز شد (تهران، ۱۳۶۳ ق/ ۱۳۲۲-۲۳، ۴۲۸ ص.). کتاب که ردیه ای است بر اسرار هزار ساله نوشته حکمی زاده (تهران، ۱۳۲۲، ۳۸ ص.) در محافل دینی با اقبال فراوان روبرو شد و در همان سالها به چاپ سوم رسید (تهران، مطبعه اسلامی، ۱۳۲۷ ش، ۳۲۴ ص.)، امری که در آن زمان بسیار به ندرت پیش می آمد. متن زیر بررسی احوال و آثار خمینی را هدف دارد.

م. ت. ج. ب.

خمین و سالیهای نخست در میان خودکامگیها و ناسال میها

روح الله خمینی در بیستم جمادی الاخر ۱۳۲۰ قمری تولد یافته است مطابق با ۲۴ سپتامبر ۱۹۰۳ و اول میزبان مهر ۱۲۸۱ شمسی: روز چهارشنبه و در سال پلنگ (بارس نیل). خمینی نوه سید احمد موسوی هندی است، از اهل علم و عوام و از شیعیان ساکن هندوستان. و لقب هندی او از آنجا است. این نکته را که در گفته ها و نوشته های مخالفان بر آن تاکید می شود مریدان و دوستان خمینی هرگز پنهان نداشته اند. اگر ازین امر بگذریم که حتی یکی از برادران خمینی، نام خانوادگی هندی را برای خود انتخاب کرده است باید به زندگینامه های رسمی و نیمه رسمی "امام" نگاهی بیندازیم. سید حمید روحانی در بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی (۱) سید احمد موسوی را "علامه" جلیل القدر "می داند که بنا به گفته بعضی، از خاندان جلیل صاحب عقبات الانوار می باشد" (۲). صاحب عقبات، میر حامد حسین هندی نیشابوری است متوفی به سال ۱۳۰۶ ه. قمری که به گفته روحانی، خانواده او "اکنون اکثر آدرلکنه به سر می برند" (۳).

باید گفت که در برخی از نواحی هندوستان، مسلمانان شیعی مذهب اکثریت داشتند و فعالان در رونق بخشیدن به مذهب خود کوشا بودند. این شیعیان هم با عتبات عالیات روابط بسیار داشتند و هم با شیعیان ایران. وجوهی که برای عتبات می فرستادند در تنظیم فعالیت های دینی حوزه های شیعیان نجف و کربلا بسیار موثر بود و آ مدورفت میان ایشان و شیعیان عراق و ایران نیز به ندرت صورت نمی گرفت (نمونه دیگری از این شیعیان از هند آمده، خاندان حکیم است یعنی پدران آیت الله حکیم که خود مرجعیت شیعه یافت) (۴).

پسندیده برادر بزرگ خمینی، درباره سید احمد موسوی گفته است "جد ما ساکن کشمیر بود و از آنجا به ایران آمد و از آن موقع خانواده ما در خمین ماندگار شدند" (۵). در منابع دیگر اطلاعات دقیقتری درباره استقرار سید احمد موسوی در خمین به دست می آوریم: مردنیکوکار و بزرگوار از مردمان خمین به نام یوسف خان کمره ای که به زیارت عتبات رفته بود سید احمد موسوی را دعوت می کند که "به منظور ارشاد و پیشوائی اهالی خمین به آن سامان" بیاید. و به این ترتیب سید احمد را با خود به خمین می آورد. سید احمد در خمین سکنی میگزیند و دختر یوسف خان را هم به زنی می گیرد از این زنا شویی دختر و پسری به دنیا می آیند. دختر را حبه خانم است و پسر مصطفی که به همان راه پدرگام می گذارد و به تحمیلات علوم دینی دل می بندد و "تحمیلات خود را در نجف اشرف و سایر مرده در عهد میرزای شیرازی دنبال" می کند و "در زمره" علما و مجتهدین عصر خود قرار می گیرد و پس از بازگشت از نجف اشرف، زعامت و پیشوائی اهالی خمین و حومه را عهده دار می شود" (۶).

این انتخاب و آن رفت و آمدها هم چندان استثنائی و خارق العاده نیست . ساکنان هر ده ، قصبه ، محله یا شهری باید دسترسی به ملا و آخوندی داشته باشند ، انجام تکالیف دینی و برگزاری مراسم مذهبی و انعقاد عقود و معاملات و چه بسا رفع مراجعات و رسیدگی به شکایات به وجود ملا احتیاج دارد . از این روست که برآوردن این نیاز از واجبات کفائی شمرده شده است . اگر مردم مکانی بی ملا و امام مانده اند پیران که توانائی دارند واجب است که ترتیب آوردن و استقرار یافتن ملایی را به عهده گیرند . این چنین است که می بینیم متعینان و متشخصان هر ناحیه ای به این امر نیز می پرداخته اند . در زندگی این با آن روحانی می خوانیم که به دعوت این یا آن در فلان محل مستقر شده است . نمونه های چنین امور "خیری" فراوان است : از جمله در زندگینامه مدرس می خوانیم که مردم قریه سرابه ، صد و پنجاه سال پیش ، میرعابدین ، سیدی مقدس و زاهدان سکنه زواره را "برای انجام کارهای شرعی و راهنمایی تکالیف دینی" به نزد خود می خوانند و مقدمش را گرامی می دارند . به این ترتیب است که طایفه میرعابدین از دودمان او تشکیل می شود : "زراعت پیشه و ضامن اهل منبر" . مدرس از اعقاب این میرعابدین است (۷) . همین ملاحظه بردن است که در خمین نیز صورت می گیرد . خمین و نواحی "ملا" نداشته است . یکی از تاجران ، ملایی را به آنجا می آورد تا به امور دنیوی و اخروی اهل خمین و حومه بپردازد . و ضمناً دختر خود را نیز به زنی به طای "تازه وارد" می دهد تا استقرار و ثبات او تا مین شود . همه این رویدادها می بایست در اوایل نیمه دوم قرن مسیحی گذشته یعنی در دهه نخست سلطنت ناصرالدین شاه اتفاق افتاده باشد . از سال مرگ سید احمد موسوی خبری نیافتیم .

در آن زمان خمین ، شهر به معنای امروزی نداشت . نه ، شاید بزرگی بوده است . در هر حال در سالهای بعد یعنی در سالهای پایانی قرن مسیحی گذشته یعنی در زمان حیات سید مظفری ، خمین را برای ما وصف کرده اند . در آن زمان هم ، خمین شهر نیست :

"خمین دارالحکومه کمره" است . حاکم کمره در آنجا مسکن دارد . کمره از شمال محدود می شود به عراق عجم ، از مغرب به بروجرد ، از مشرق به محلات و از جنوب به گلپایگان . خمین از سلطان آباد / اراک حدود ۶۶ کیلومتری فاصله دارد . فاصله تا گلپایگان از اینهم کمتر است . ازین گذشته خمین که در کناری یکی از شعب قمرود قرار گرفته با شهر قم هم در ارتباط است . از طریق دلیجان و هم از طریق گلپایگان و خوانسار ، قصبه خمین با اصفهان مرتبط می شود (حدود دویست کیلومتر مسافت) .

در سالهای پایانی قرن ۱۹ ، یعنی چند سالی پیش از تولد خمینی ، منابع انگلیسی خمین را "ده اصلی" حکومت نشین کمره وصف می کنند که از چهار محله تشکیل شده با ۸۰۰ خانه و حدود ۲۰۰۰ نفر جمعیت . آبپاری یا از رودخانه است و با از سه قنات سالیان حدود سیصد خروار گندم بذرپاش دارد . سه ماه از سال برف می بارد . سه کاروانسرا دارد و سه حمام و سیصد دارکوب سبائی . تصریح می شود که شهر به خرده مالکان تعلق دارد (۸)

مسعودکیهان درباره کمره به نکته دیگری هم اشاره می‌کند: مراتع مهم .
"پشمهای مرغوب آن برای قالیبافی به کار می‌رود" (۹).

کمره به خاطر مراتع پراهمیتش و بالاخره به علت مجاورتش با سرزمین ایلات بختیاری همواره چشم طمع ایلخانان بختیاری را به خود جلب کرده است و بعد هم سرزمین مناسبی بوده است برای غارت و چپاول این یا آن تیره یا طایفه لریا بختیاری و حتی قشقایی. کمره امنیت نداشت و این سرنوشت تمامی دهات و قصبات و شهرهای این قسمت از عراق عجم بود: همه کسانی که از وضع این نواحی در آن ایام صحبت کرده اند برنا امنی داشتند تا کید گذاشته اند:

"خاک عراق از اطراف محدود به خاک جابلق و سیلاخور و خزل و الوار و دزدان رود. با روم محل تاخت و تازسارقین ایلات قشقایی و شاهسون بغدادی و اینانلو و سایر ایلات است که از چهار رستم به گذرگاههایی که خودشان بهتر بلدیت دارند دسته دسته به سرقت آمده به قتل و نهب اشتغال دارند." از جمله این گذرگاهها، گذرگاه راهجرد است که "در مفرق طرق در سر راه عراق و قم و اصفهان و طهران محل عبور و مرور و پست و مسافران اتفاق افتاده است و اغلب اوقات سواران تیره میکویی معروف به خواجه های بختیاری چهار رنگ و هفت رنگ و شیریه فولادلوها و قشقا شیهای فارس به آنجا آمده سرقت میکنند و اگر از خارج و جاهای دور غارتگران و سارقان نیایند اشار "محل کفایت میکنند. جاده ها امن نیست خاصه جاده سلطان آباد به اصفهان که از کمره / خمین، گلپایگان و خوانسار می‌گذرد. جاده ای است که روان و محل گذر قافله ها اما "چون مجاور به خاک جابلق و سیلاخور است امنیت ندارد" (۱۰). تمرد و عمیان الوار بپیرانوند نمونه ای از وقایعی است که چندین سال امنیت بخش بزرگی از غرب کشور را مختل کرد. در آن زمان الوار بپیرانوند "صفحات غرب کشور را از دزفول تا به سرحد ساوه و زیرسلطه خود کشیده و باعث اغتشاش و اختلال حال دهاقین می‌گردیدند (۱۱). برای سرکوب این یاغیان فوج فراهان ما مور گردیدند. فوج فراهان به جنگاوری شهرت داشت و در آن زمان ریاست آن با علیخان مصصام ابراهیم مشک آبادی بود که در "خلال سالهای ۱۳۱۷-۱۳۱۸" با لقب مصصام نظام بداین سمت برگزیده شد. و البته تا رسیدن بداین مقام، پولها صرف کرد و پیشکشا داد. فوج فراهان به سرتیپی او به دفع غائله الوار رفت. "الوار از شنیدن نام فوج فراهان ترسیده و به طرف دزفول عقب نشستند و فوج آنان را تعقیب نمود" (۱۲).

الوار بپیرانوند راه مصالحه و تمکین پیش می‌گیرند اما مصصام نه در اموال که در اسبان عربی نژاد ایشان طمع میکند و به ایشان حمله ورمی‌شود و در این حمله شکست می‌خورد. و بخشی از اموال قوای دولتی "به دست الوار غارت" می‌گردد. سرتیپ فوج می‌خواهد به یاری یکی از نوکران خود، عزیزخان، شکست را تلافی کند. عزیزخان نخست الوار را به عقب می‌راند و فوج را از "پراکندگی" نجات می‌دهد اما تیری او را هم از پا در می‌آورد. ازین پس دیگر الوار که خود را از دست حریف پرزور راحت دیدند مراجعت نموده و بر فوج فراهان "چیره شدند تمام اموال آنان را به غارت بردند" (۱۳)

وبه گفته نظام الشعرا :

نه تنها ببردند اوزارشان زبا نیز کردند شلوارشان

این واقعه به سال ۱۳۱۹، یعنی یکسال پیش از قتل پدر خمینی صورت گرفته است: "حکومت عراق به دست شهزاده عضدا لسلطان و حکومت بروجر در اختیار شهزاده سالارالدوله بوده است" (۱۴).

خمین خرده مالک است و یوسف خان محتشمی نیز که تا جری است و اهل تجارت از همین خرده مالکان است که سید کشمیری را با خود از اعتبار به خمین می آورد. اما در واقع اینان نقش چندانی در تحویل و تحول ناحیه سکونی خود ندارند. محسن مدر وضع خرده مالکان را در آن ایام در همسایگی کمره، در محلات چنین تشریح می کند: "برای ملکداری لازم بود مالک قدرت محلی داشته یا از قدرت دولتی بهره مند باشد" و در غیر این صورت "نه تنها غالباً تمر در عا یا اسباب بی نظمی ملکداری بود بلکه همسایگان ملک و متنفذین اطراف همیشه اسباب زحمت مالک و رعیت هر دو بودند و به همین جهت اعیان و رجال دولت و علماء متنفذ محلات دارای املاک عمده شدند چه بسیاری از مالکین دارای قدرت نبوده و یا سلب قدرت از آنان شده بود و حاضر بودند به بهای ارزان ملک خود را بفروشند" (۱۵). در کمره هم وضع همین بود.

عبدالله میرزا حشمت الدوله نوه عباس میرزا (متولد ۱۲۶۱ ه. ق.) مالک عمده کمره بود: در آغا زنا مشایرا هم میرزا بود: "پس از مرگ پدرش، در جوانی نام او را بر حسب امرنا صوالدین شاه به نام پدر عبدالله میرزا گذاشتند." مردی بود متعدی و متجاوز: حبس می کرد - شکنجه می کرد و مامور می کرد: در گلبان و کمره چه تعدیات که بر اموال و املاک مردم نکرد تا آنجا که از ترس شکایات قربانیان، در تهران در خانه امین السلطان به بست نشست. وی در حکومتهایش، به نوشته مهدیا مداد، "از هیچگونه تعدی و تجاوزی پاک نداشت و تمام همش مصروف به انتفاع و استفاده برای شخص خود بوده است و ازینجا است که پس از مرگش یکی از متمولین و ملاکین طراز اول ایران محسوب گردید" (۱۶).

البته نفوذخاندان حشمت الدوله، پس از مرگ او نیز دوام می یابد. پسر او، حیدرقلی امیر حشمت راه پدر را ادامه می دهد. صدرا الاشراف می نویسد: حیدرقلی امیر حشمت و برادرزاده او و بستگان آنها "مالک عمده کمره هستند" (۱۷). البته این امیر حشمت است که "اول ملاک متمول کمره است که حداقل سالی ۷۰۰-۶۰۰ هزار تومان عواید ملکی دارد و معروف است که چند میلیون تومان پول دربانگه دارد" (۱۸). پس از سویی حشمت الدوله و خاندانش هستند که طی مدسال گذشته بیشتر ملاک مرغوب کمره را در مالکیت دارند و آشکارا است که خرده مالکان در کنف حمایت ایشان می توانسته اند دوام و بقا بی یابند.

اما کمره در حوزه رفت و آمد ایلات بختیاری هم بود و در دوران مظفرالدین شاه ایلخانان بختیاری هم به ملاک و دهات کمره بی نظر نبودند: از جمله ایشان لطفعلی خان پسر حاج امامقلی خان ملقب به امیر مخم (متوفی در ۱۳۲۶ شمسی) بود. وی برخلاف

عموزا دگانش، سردا را سعد و صمصام السلطنه، در انقلاب مشروطیت، در آغازه هواداری از استبدادیان برخاست و در کودتای محمدعلی شاه علیه حکومت مشروطه، از او جانبداری کرد و با سواران خود به یاریش شناخت هر چند که عاقبت به مشروطه خواهان پیوست (۱۹).
 امیرمفخم می‌کوشید تا املاک و آب‌دیه‌های منطقه کمره را که در حوالی ایل راه بختیاری قرار داشت به تملک درآورد و در این راه از هیچ کارمناهی قانع نداشت: محلی را در آن حوالی گرفته بود و قلعه‌ای را آب‌دکرده بود و بر آن "امیریه" نام نهاده بود. ملکی آب‌دو قلعه‌ای با شکنجه‌گاه و زندان و غل و زنجر، هر جا که زمین مرغوب و ملک آب‌دای نشانی می‌گرفت کس می‌فرستاد که خریدارم و این به آن معنی بود که پادشاهان دوران تملک شما نزدیک است. در این زمان ناامنی همه جا را فرا گرفته است و یکی از موجبات این ناامنی، تجاوز به مالکیت ارضی است. هر کس قدرتی دارد می‌کوشد تا به زور و جبر، ثروت و ملک خود را فزونی دهد. و درین میان هر کس سرفرو دنیا و در سرا زدست می‌دهد. قدرتمندان نه تنها زیردستان که همگان را نیز به زور وادارند که املاک خود را اگر نه تقدیم و پیشکش که بفروشند. آنجا که مقامتی است، قتل بهترین راههاست. در تواریخ محلی شواهد اینگونه اعمال بسیار است.

حذف و کشتن رقیبان طریقی نه چندان استثنایی بوده است: تاریخ اراک
 ابراهیم دهگان در "فهرست و اوراقیع شهرستان اراک از سال ۱۳۲۱ تا به عصر حاضر" خود به کرات از کشتن و کشته شدن کدخدایان و مالکان صحبت می‌کند و این قتلها همسر بی مسائل و اختلافات ملکی به پیش می‌آمده است. قتل کدخدا حسین در ۱۳۱۶ق. (ص ۲۰۰-۱۹۹)، قتل کدخدا عباس و شاه‌ای که "مورد غضب ارباب قرار گرفته بود" در ۱۳۲۷ (ص ۲۱۴)، قتل علیخان ابراهیم‌آبادی در ۲۸ رمضان ۱۳۲۸ به وسیله کدخدا جعفر که انتقام‌گفتها و خواهریها را این چنین گرفت (ص ۱۵-۲۱۴)، قتل هاشم‌خان جلیل‌الدوله به وسیله یکی از رعایای وی، چراغعلی، (ص ۱۸۵-۲۱۴ و ۲۱۷) در ۱۳۳۰، قتل محمد رضا خان بگلبرگی به دست مجاهدین شیرازی در همان سال (ص ۲۱۸).

"فروش یا" و "اگذاری اجباری" ملک از طرق رایج تملک بوده است. نه تنها خرده مالکان که مالکان بزرگ نیز از ثمرات آن بی‌بهره نمی‌مانده‌اند (ص ۲۰).
 چنین بوده است وضع ناحیه و منطقه‌ای که سیدمطفی در آن می‌زیسته است و در چنین شرایطی است که قتل او صورت می‌گیرد.

پیاپی انقلاب می‌نویسد که سیدمطفی در بازگشت از نجف "زعامت‌های خمین را عهده‌دار شد و به رفع تجاوزات و تعدیات حکام ظلمه پرداخت. او در خمین با ایجاد کلاس کسب معارف اسلامی به آگاه نمودن توده مردم اقدام کرد." اما "طاغوتیان و صاحب‌ثقاوت که از نفوذ روحانی مجاهد به وحشت افتاده بودند قبل از آنکه بتوانند ندای مظلومیت آن دیار را به سمع دیگر روحانیون و علمای مجاهد برسانند در راه خمین و اراک به شهادت می‌رسند" و به این ترتیب "تیر خصم قلب ما لاملال از ایمان و جهادش را درید و نقل شهادت را بر کامش نشانند" (ص ۲۱).

البته این دوستانند که چنین می‌نویسند بی‌بنکه زطا غوتیان و اصحاب شقاوت خمین آن زمان با دوهزار نفوش خبر بیشتری بدهند: با خواندن این سطور، خواننده تصور می‌کند که خمین صحنه پر آشوب مبارزه با طاغوت بوده است. "ایجا دکلاں کسب معارف اسلامی" آنهم در خمین آن زمان می‌باید حداکثر به معنای تاسیس مکتب‌خانه‌ای دیگر باشد. زندگینامه‌های رسمی آئینه‌دق است و واقعیت را هر جا که بخواهد زشت یا زیبا می‌کند. "نگرش جمالی..." "پیام انقلاب" نیز ازین قاعده بیرون نیست. در قلم این دوستان، سید مصطفی "آیت الله شهید" قلمداد می‌شود (۲۲) که به نوشته روحانی در تاریخ حوت ۱۲۸۱ شمسی/مارس ۱۹۰۳ میلادی/ذیحجه ۱۳۲۰ قمری "در بیسن راه خمین - اراک مورد سو، قصد بعضی از اشرار قرار می‌گیرند و بر اثر مابت چند گلوله به کتف و کمر ایشان در سن ۴۷ سالگی به شهادت می‌رسند. جنازه آن مرحوم به نجف اشرف منتقل گردیده در آنجا دفن می‌شود" (۲۳).

می‌توان روایت‌های دیگری هم به این روایات مکتوب اضافه کرد. مطلعی می‌گفت اختلاف بر سر آب و آبپاری موجب نزاع و قتل است. دیگری می‌گفت همچون بسیاری از روحانیون سید مصطفی هم تنظیم سناد مالکیت و تصدیق محت معاملات را می‌کرده است. دوماً لک هم در برابر او معامله‌ای کرده بودند و سندی تنظیم کرده بودند و اکنون اختلاف پدید آمده بود و کار بالا گرفته بود. یکی از ایشان می‌خواست که این سند لغو شود و سید مصطفی تمکین نمی‌کرد و می‌یستاد. در راه اراک، به تحریک مالک سید مصطفی کشته می‌شود (۲۴).

روایت دیگری هم این قتل را با تمنیات توسعه طلبانه امیر مخم بختیاری مرتبط می‌داند. امیر مخم می‌خواست ملک مرغوبی را که سید مصطفی در تملک داشت به ملکیت خود درآورد. کس می‌فرستد که خریدارم. در کمره همه کس مرغوب امیر مخم بود. سید مصطفی تمکین نمی‌کند. امیر مخم بهرام‌خان، یکی از خرده مالکان را که با سید مصطفی هم اختلافاتی داشت تحریک کرد که این مالک خود سر را نهد و بکشد. بهرام‌خان در خمین می‌زیست. تجارت و دلالتی می‌کرد و اهل شکار هم بود. واوست که ترتیب کار سید مصطفی را می‌دهد (۲۵).

انگیزه‌های قتل هر چه باشد می‌دانیم که با زمین و مالکیت زمین در ارتباط است. سید مصطفی خرده مالکی بوده است و چون بسیاری از اهل عمامه به کارکشت و برداشت هم سخت دلبنده بوده است. خود بذرمی‌فشانده و خود زرع می‌کرده است و به هنگام مرگ مالک دوده و چند مزرعه بوده است. درباره مرگ او، روایتی از ابراهیم دهگان می‌خوانیم که از دقت بیشتری برخوردار است. (۱۳۴۵ ش). وی که کشته شدن آقا مصطفی پسندیده را در نزدیکی قریه گنداب در حوالی امان‌آباد از وقایع دوره حکومت شاهزاده عضدا لسلطان ذکر می‌کند (۲۶) در جای دیگر از کتاب خود جزئیات بیشتری از این رویداد به دست می‌دهند. امان‌آباد یکی از دهات مشک‌آباد از دهستانهای خاوری اراک است. امان‌آباد را در سال ۱۳۰۲ هجری قمری، هجده سال پیش از قتل سید مصطفی، احداث کرده اند اما از اتفاقات نابهنجا را این قریه واقع، قتل آقا مصطفی پسندیده است.

"آقا مصطفی پسر سید هندی و پدر آقا یان پسندیده و خمینی برا شراختلافات محلی مورد حمله مخالفین خود قرار گرفت. در اوائل ماه اسفند ۱۳۱۹ قمری در حکومت شاهزاده عدا السلطان به هنگامی که سید ازمحاذی امان آبا دعوی می کرد جعفر قلیخان از عمو زاده های بهرام خان، آقا را هدف قرار داده و او را از پای در آورده. این پیش آمد بر طرفداران آقا یعنی حشمت الدوله، و اطرافیان او گران آمد بعداً جعفر قلیخان را هم گرفتار و بنا بود کردند. این واقعه در حوالی گناب بین عراق و کمره نزدیک به ده امان آبا واقع شد" (۲۷).

پس از قتل سید مصطفی، خانواده اش به خونخواهی کمر بستند. می گویند که نزدیکان خون پدر را به قنداق روح الله می مالند به این معنی که نوزاد تا احقاق این خون را نکنند نیا پیدای بنشیند (۲۸). در این راه، خانواده از حمایت امیر حشمت، بزرگترین مالک کمره، نیز برخوردار بود چرا که وی سید مصطفی را از دوستان و کسان خود می دانست و پس قتل او، تجاویز به حریم قدرت شاهزاده، قاجار ارباب بزرگ کمره بود.

نخست، ما حبه خانم، خواهر مقتول، در سلطان آبا دطر حدعوا می کند اما قاتل هم محرکانی دارد که بی نفوذ نیستند. پس کار به تهران کشیده می شود. به نوشته "پاسدار انقلاب" مادر... مصمم و مقاوم در حالی که دستان کوچک فرزندی را گرفته و مام را نیز در آغوش می فشرد، راهی تهران گشت و در دربار شاه عباس مظفرالدین قاجار بست نشست. او پیوسته به مقامت خود ادامه داد اما دتا قاتل همسرش را به دار آویختند. "پاسدار انقلاب" حتی اضافه می کند که "مجاهدت مادر گرامی... درس ایستادگی در مقابل ظلم را ۲۰۰ موخت" (۲۹).

"پاسدار انقلاب" حتی اضافه می کند که کودک نوزاد از "مجاهدت مادر گرامی... درس ایستادگی در مقابل ظلم را ۲۰۰ موخت" (۲۹). البته این روایت هم دقت تاریخی ندارد و همچنان از احساسات فضا غوت لبریز است. ضمن اینکه می تواند پژوهشهای روانکاوانه را عرصه مطلوبی گردد.

در واقع عدالتخواهی خانواده، سید مصطفی به فوریت حاصلی نمی دهد اما اینان هم از پای نمی نشینند به تهران می آیند و ادخا می کنند.

دوران سلطنت مظفرالدین شاه است. به هنگام قتل سید مصطفی، مدارت عظمی با امین السلطان است. اما چندی نمی گذرد که شاه او را عزل می کند و عین الدوله را که نخست به وزارت داخله منصوب کرده است (۲۲ جمادی الثانی ۱۳۲۱) با لایحه وزیراعظم می کند (شوال ۱۳۲۱). ازین پس ایران را صدراعظمی است "تندخو، خشن، بسیار سختگیر، طماع و خوش خط" (۳۰) که با "تفرعن، تند و لجاج" (۳۱) "دوره" مدارت خود را تماماً با جنجال و آشوب و دسائیس می گذرانند و بیشتر هم می خواهد که کار را با زور و قلندری از پیش ببرد. "بزرگترین مخالفین وی محمد علی میرزا ولیعهد و امین السلطان" هستند که هیچیک در تضعیف دشمن از هیچ کار فروگذار نمی کنند.

عین الدوله به ادخا ها ن خون سید مصطفی توجهی نمی کند و هفت ماهها می...

گذرد. با اینکه بطوری که می‌نویسند "گویا حکم قضا از سوی شیخ فضل‌الله صادر شده بود اما اجرای حکم به تعویق می‌افتاد" (۳۲). مطلبی می‌گوید پسندیده و سید نورالدین، پسران بزرگ مقتول، به دادخواهی به دیدن عین‌الدوله می‌روند. در این اقدامات از حمایت دولت و شیخ فضل‌الله هم می‌بایست برخوردار باشند. سرهنگ نصرت - الله خان حشمتی، سردار حشمت، ما مور می‌شود که قاتل را دستگیر کنند و به تهران بیاورد. عین‌الدوله می‌گوید دستوراً عدا مرا می‌دهم اما اکنون محرم و صغراست و اجرای حکم به بعد از صفر موکول می‌شود (۳۳).

این زمان، انقلاب مشروطیت در تکوین است و خاصه مخالفت بازاریان و تاجران با نوز و تعرفه جدید گمرکی اوست که روزه روزه با شدت و حدت بیشتری احساسات ملتخواهی و ضدیت با استبداد سلطنتی و سلطه خارجی را بیا نگر می‌شود. از هر سونا آرا می‌است و ندای مخالفت و اعتراض برپاست. در اوایل صفر بازاریها به اعتراض بسته است. بسیاری از بازاریان در شاه عبدالعظیم به تحمن نشسته‌اند. در ۲۷ صفر تاجار به شهر بازمی‌گردند و در آغا زربیع الاول (۱۶ ثور ۱۲۸۴/۶ مه ۱۹۰۵) همه بازاریها بازمی‌شود. اما ناخشنودی از سلطنت و حکومت همچنان قوت می‌گیرد. در این زمان (صفر ۱۳۲۳) مظفرالدین شاه را هی سومین سفر خود به فرنگستان می‌شود و در غیبت خود، ولیعهد محمد علی میرزا را ناایب السلطنه می‌کند. ولیعهد می‌خواهد ضرب سستی نشان دهد و نگذارند تا اختلافات میان تجار و دولت که بالا گرفته است بیش ازین دوام یابد و بر هر چه و مرج و نا آرا می‌بیفزاید. با ید قدرت نمایی کرد و چه بهتر اگر به یک کرشمه دو و بلکه سه ناز هم رعایت شود: هم ترساندن مردم، هم خفیف کردن عین‌الدوله و هم تحبیب و تکریم حشمت الدوله و هم گوشه چشمی به اهل عبا و عماه نشان دادن. مجازات قاتل سید مصطفی می‌تواند همه این نتایج را به دنبال آورد. خاصه که دیگر ما صفر هم پایان می‌یابد.

محمد مهدی شریف کاشانی در یادداشت‌های خود می‌نویسد: "در این ایام هم اعلیحضرت ملوکانه عزیمت فرنگستان کرده مسافر شدند. همه زحمات تجار و اصناف و صراف بی‌نتیجه مانده مسیونوز هم در کمال اقتدار رفتار می‌نماید. در روز بعد از حرکت ملوکانه، والا حضرت ولیعهد به واسطه کشتن سید مصطفی نام کمره‌ای، میرزا جعفر خان کمره‌ای را در میدان می‌کشند. این فقره اسباب خوف عمومی می‌شود به خصوص نان و گوشت که خیلی سخت بود فراوان می‌شود (۳۴).

به این ترتیب میرزا جعفر خان کمره‌ای قاتل سید مصطفی نام کمره‌ای در روزهای آغا زین ربیع الاول ۱۳۲۳ (نیمه دوم ثور/اردیبهشت ۱۲۸۴ شمسی و نیمه اول ماه مه ۱۹۰۵) دو سال بعد از ارتکاب قتل به مکافات عمل خود می‌رسد.

البته رسمی نویسان نتایج این اعدام را "تاریخی" و چه بسا "تاریخ ساز" می‌دانند. اسماعیل خداپرست می‌نویسد: "این اقدام علاوه بر اینکه مردم را اتحادی به اجرای عدالت امیدوار کرد موجب شد تا نان و گوشت که آن زمان مهمترین مسئله برای اکثریت قریب به اتفاق توده مردم محسوب می‌شد و گران و کمیابی روز افزون آن،

نا را حتی ونگرانی طبقات زحمتکش و تهیدست را افزوده بود یکبار ره فراوان و ارزان
 شد و در دسترس عموم قرار گرفت. هکذا دیگر سودجویان و محترکان و قدره بندان چندی
 حساب کار خود را کرده و در اجاف و زورگویی علنی نسبت به مردم بینوات حدودی تعدیل
 به خرج دادند. اما آثار و نتایج این اقدام "به همین جا ختم نمی شود چرا که محقق خط
 اما ما ادامه می دهد: "ابواب مکاتبه بین سه تن آیات عظام مقیمین نجف اشرف بلسید
 عبدالله و دیگر روحانیون مقیم ایران به واسطه شکایاتی که از رفتار موسیونوز و
 صدرا عظم تبا دل می گردید از همین تاریخ (ربیع الاول ۱۳۲۲ ق.ه) گشوده شد که تا پایان
 کار مشروطه همچنان ادامه یافت که البته در پیشبرد اهداف ملیون فوق العاده موثر
 واقع گردید" (۲۵).

به عبارت دیگر به زبان بیزبانی، همچنانکه مرگ/شهادت سید مصطفی خمینی در هفتاد
 و اندی سال بعد از آغاز انقلاب "اسلامی" شد در آن زمان هم این اعدا منقطه حرکت
 انقلاب مشروطیت شد. و این استدلال نه تنها نمونه ای است از تاریخنکاری خطا اما
 بلکه هشدار است به مخالفان با انقلابات در ایران فردا: از سر نوشت قاچاریه و
 پهلوی عبرت بگیرید و مواظب دودمان سید مصطفی کمره ای باشید! انقلاب سوم هم از
 این خاندان برخواهد خواست!

هنگامی که قاتل پدر به قصاص می رسد، روح الله تقریباً دوسال و نیمه است. از
 پدرش سه فرزند دیگر هم مانده است.

بزرگترین آنان سید مرتضی است که بعدها نام خانوادگی پسندیده را انتخاب
 کرد. آقا مرتضی پسندیده پس از مرگ پدر مرد بزرگ خانواده شد. او هم مانند دیگر
 فرزندان، زمانی که قرار شد سجل احوالی باشد و شناسنامه ای، نام خانوادگی
 مصطفوی هندی را برای خود انتخاب کرد. در زمان وزارت دادگستری صدرالاشراف
 (حدود ۱۳۱۵) به دفتر داری و محضرداری دعوت شد. تحصیلات قدیمه ای کرده بودومی -
 توانست. ابلاغ محضرداری او به اسم سید مرتضی مصطفوی هندی تهیه شد. معاون
 عدلیه که می بایست ابلاغ را امضاء و حکم را صادر کنند می گوید هندی که اسم نمی شود. سید
 مرتضی می گوید یکی نجفی است و یکی یشربی من هم هندی هستم. معاون زیر بار نمی-
 رود که من به هندی اجازه نمی دهم و خودش نام پسندیده را انتخاب می کند و به اداره سجل
 احوال دستور می دهد که نام ایشان را پسندیده بگذارید (۳۶). تا ۱۵ خرداد در خمین
 محضرداری می کرد. سپس در قم ساکن شد و اکنون هم در تهران سکونت دارد. تولد او در
 ۱۳۱۳ ه.ق. است. فرزند دیگر سید نورالدین است که نام خانوادگی هندی را انتخاب
 کرد. وکیل دادگستری شد. به نوشته روحانی "از محترمین مقیم تهران" بود که در
 شعبان ۱۳۹۶ هجری قمری فوت کرد (۳۷).

آغاز دهه انیمیکی از دودختر سید مصطفی است که عروس خانواده ای شده که بعدها
 نام خانوادگی مستوفی را انتخاب کردند.

فاطمه خانم هم نام خواهر دیگر خمینی است که همسر آقا شمس شده که نام خانوادگی
 شمسی را برگزید و در خمین زندگی می کرد.

در زندگینامه های خمینی از قلم مریدان و معتقدانش می خوانیم که سال های طفولیت و صبا و ت روح الله "تحت سرپرستی" مادر و عمه و دایه ای مهربان می گذرد: مادر خمینی، بانوه جعفرزند میرزا احمد از علما و مدرسین است. پس زنی است از "خاندان علم و تقوی و بانویی است "مرد آفرین" (۳۸). پس از قتل سید مصطفی، خواهرش صاحب خانه به منزل برادر مقتول می رود تا کودکان خردسال را سرپرستی کند (۳۹). بانوما حبه "نواز شگر قهرمان پروری" معرفی می شود که "در تربیت و پرورش" خمینی "سهم به سزایی" داشته است و برای او "مونس فداکار، سرپرستی دلسوز، پناهگاهی محکم و در حقیقت پدری مهربان به شمار" می رفته است (۴۰). بانوی سوم کودکی خمینی، ننه خا و ربود: "دایه ای که در نگهداری و پرستاری ایشان کمال کوشش را مبذول می داشت" (۴۱).

ظاهراً خانواده با درآمد املاک موروثی زندگی می کند. املاک سید مصطفی آباد و پر محصول بود و در نتیجه نان و آب با زماندگان را تامین می کرد. ازین دوران زندگی روح الله اطلاع چندانی در دست نیست. مریدان تاریخنگار می نویسند: "اما ما به رشد سریع خود دوران صبا و ت را پشت سر گذاشته در حالی که کودکی چابک و نیرومند بود: در تمام ورزشها و بازیهای معمول آن روزگویی سبقت را ربود. از آنرو نوجوان ما پهلوان نامیده شد. لیکن بر چهره، پاک اوها لای از نور مصممیت می درخشید..." (۴۲).

در ناامنی و اغتشاش آنروزهای آن نواحی پهلوانی روح الله بیفاییده هم نمی توانست باشد. پیش از این دیدیم که این ناامنی و اغتشاش را سرچشمه چه بود. اکنون با دیدن آثار و رشدها در این سالها، ایران که هنوز نتوانسته بود در سالهای پس از مشروطیت به قدرت مرکزی منسجم و نیرومندی دست یابد اکنون با تلاطمات ناشی از جنگ جهانی اول روبرو شده بود. همه این شرایط ترکنازی قبایل و عشایر را دامن می زد و اینجا به شورشها و جنگهای داخلی می انجامید.

ازین نمونه است حمله الوارزلکی به دهات و قصبات کمره و سلطان آباد و گلپایگان. این نواحی جولانگاه الوار بود که گهگاه وضع را که مساعد می دیدند به شهروده شبیخون می زدند. ناآرامیهای سالهای استبداد صفیر و قیام سالارالدوله [۱۳۳۵ق/ ۱۹۱۱م/ ۱۲۹۱ ش] چنین اوضاع مساعدی بود. تنها جملرها همه مردم منطقه را در هراس نگه میداشت. در اواخر سال ۱۳۰۳ تجار و زلرها به فراهان هم رسید و این وضع در سالهای ۱۳۰۱ و ۱۳۰۲ همه طول انجامید (۴۳). در سال ۱۳۳۱ ه. ق. تمام عراق عجم جولانگاه الوار بود و زندانهای دولتی که با لایحه رسیده بودند و دخالتی کردند هم نتوانستند کاری از پیش ببرند. "می گفتند لرها شبانه یا روزانه به خانه های اطراف شهر دستبرد می زدند و شهر در محاطه آنها قرار گرفته است... اهالی عراق سخت به خود می ترسیدند و تلگراف پی در پی به تهران مخابره می نمودند و برای جلوگیری الوار از مرکز استمداد می جستند" (۴۴). شایعه اتحاد و ایفای لربرای حمله به خاک ملایر و عراق و حتی به قنداق و سوا "مردم را در ترس و وحشت فرو برده بود" (۴۵).

درس را سرنا حیه وضع این چنین بود. وحشت از تاجا و زو ضرورت دفاع از خود. چند سال بعد (۱۲۹۶-۹۷/۱۲۹۶-۱۸/۱۹۱۷) درنا آ را میهای دوران جنگ جهانی اول، علیقلی زلکی علم طغیان برداشت و به غارت نواحی گلپایگان پرداخت (۴۶). این سال، یکی از سالهای پر مشقت مردم ایران است. همه جا قحط و غلاست. در عراق هم رجبعلی خان قیام میکند. او از بختیاریهاست و با دوبرادر خود "بسیاری از دهات" سر راه خود را غارت می کرد. بختیاریهای مخالف خود را از میان بر می داشت. در اوائل تابستان ۱۲۹۷ به نراق و قمرروانه شد و واسط تا بستان به کوههای خوانسار رسید و "قریه بیدند را محل عملیات خود قرار داد." مورخی می نویسد: "آنچه شجاعانه... چنان ضربه ای به کمربند او زد که دید که هنوز هم بعد از گذشت پنجاه سال التیام پذیر نگردیده است" (۴۷). ژاندارمها در این سال به غارت رجبعلی خان پایا ن دادند. رجبعلی خان در حوالی فریق خمین به دست دوتن از ایرانیان قدیم کشته شد: "یکی چون بره ای دست و پای او را گرفت و دیگری عمل ذبح را انجام داد" (۴۸). در این نواحی تاخت و تالوار در سالهای بعد هم ادامه دارد (۴۹).

خمینی بعدها در سخنرانیهای خود به مناسبتها یی گوشه هایی از زندگی در خمین آن روز را یاد می کند. گاهی رفتار ظالمانه حکام است که در برابر برچشان کودک خمین واقعیت می یابد: "بنده در جوانی خوب، آن حکومتیهای زمان قاجار را دیدم... من خودم شاهد کردم که حکومتی که... مال ولایت تلاشها بود... مرکز گلپایگان بود و آمده بود خمین، من بچه بودم. یک آدم بسیار متدین بود. بسیار آدم خوبی بود. حالا چه بهانه ای این مرد خبیث پیدا کرد. توی اطاقش رفته بودند. نشسته بودند. کشیدنش آوردندش توی حیاط. بستندش به چوب و به کف پا ییش چوب زدند بعد هم آن فراش خبیثی که همراهش بود، من توی دالان وقتی داشت می رفت دیدم، با چک به پشت گردنش زدند تا او را بردند. حالا چی از او گرفتند آن را دیگر من نمی دانم" (۵۰). زمانی دیگر مننه قحط و غلا و گرسنگی است: "من خودم با این چشمها دیدم که یک اسبی که مرده بود یک عده ریختند سرش و گوشتش را بردند. من خودم این را دیدم..." (۵۱). و بالاخره ناامنی و حمله سارقان و غارتگران: "... من یاد هست، شما شاید هیچکدام یادتان نباشد که دزد ها می آمدند، حتی در خمین که ما بودیم، وقتی ریختند که می خواستند خمین را بگیرند منتهی مردم جلو گیری کردند اینها هر روز سرگردنه بودند و دزدی می کردند..." (۵۲). و بعد هم دفاع مردم و سنگربندی و سلاح به دست گرفتن: "من از بیجگی در جنگ بودم. تا حالا نگفتم. ما مورد هجوم زلکی ها بودیم، مورد هجوم رجبعلی ها بودیم و خودمان تفنگ داشتیم و من در عین حال که وائل شایدلوغم بود، بچه بودم، دور این سنگر هایی که بسته بودند در محل ما و اینها می خواستند هجوم کنند و غارت کنند. آنجا می رفتیم سنگرها را سرکشی می کردیم..." (۵۳).

همچنان که پیش ازین دیدیم این رویدادها همه به سالهای ۱۲۹۶ و ۱۲۹۷ تعلق دارد. و اشعار عامیانه زیر (۵۴) بیان دیگری از فضای آن زمانه است:

اهل نطنز و قم مرم	این دل ما کباب شد	گمشده دختران ما
نیست کلاه بر سرم	منتظر جواب شد،	عرصه به خلق تنگ شد
از ستم رجبعلی	ای امنای مملکت	رجبعلی پلنگ شد
نعره کشم ز دل جلی	ای عظمای مملکت	چاقوی او تفنگ شد
وزیرش نجفعلی	ای وزرای مملکت	مردوزن از معطلی
بقره بقو بقو بقو	ای وکلای مملکت	رفت به رشت و انزلی
خانه ما خراب شد	در خطر است جان ما	دادا زین رجبعلی

در این ایام روح الله کم‌شانزده ساله می‌شود. اکنون ما در را و چند زمانی پس از آن عمه را از دست داده‌است. پس از آغاز تحصیلات در نزد ملایی در مدرسه جدید - التاسیس خمین تحصیل کرده‌است. برادر بزرگتر نه تنها زندگی خانواده را نظم و ترتیب می‌دهد بلکه خود هم تحصیل علم می‌کند به تعلیم برادر که هر هم می‌پردازد: می‌نویسند که در نزد اوست که خمینی آموختن مقدمات علوم دینی را آغاز می‌کند. اما اکنون می‌باید در اندیشه ادامه تحصیل با شادوبه این منظور با بدخمین راترک گفت. قم، اصفهان و بیا شهر نزدیکتری که در آن ایام متحرک بسیار داشت: سلطان آباد. مثل اینکه برادر بزرگ هم در پی تکمیل تحصیلات چند مصباحی مقیم اصفهان می‌شود (تحصیلات قدیمه، اوهرگزار حدود "سطح" تجا و زنی‌کنند یعنی به قیاس با مدارج تحصیلی جدید، در اوائل سالهای تحصیلات دانشگاهی متوقف می‌شود). چه بسا برادر کوچک هم در این ایام همراه او بوده‌است. در نیمه دوم سال ۱۲۹۹ شمسی (۱۳۲۹ قمری) خمینی جوان ۱۷ ساله را هی سلطان آباد می‌شود.

سلطان آباد، اقامتی نه چندان طولانی در کانونی پرتنش

سلطان آباد همان اراک امروزی است: در دوران بیست ساله که به برخی شهرها و نواحی اسامی تازه دادند راه آهن سرتاسری به سلطان آباد که رسیدن ام این شهر را همپا رسی ناب کردند تا بشود "اراک". راه آهن شهری را که سلطان دیگری آباد کرده بودند می‌شدا افتتاح کرد. سلاطین دست نخورده می‌خواهند و لاول و لاقوه‌الابا لله (۱۳۱۵ ش) سلطان آباد شهر نوپایی است. یوسف خان سپهدار گرجی، در زمان فتحعلی‌شاه شهر را بنا نهاد (۱۲۲۸ ه.ق. / ۱۸۰۸ میلادی) در گوشه جنوب غربی جلگه فراهان تا محل استقرار فواج جدید پیدا ده نظامی باشد که به توصیه ژنرال گاردان و برای نوسازی ارتش ایران می‌بایست تربیت و تشکیل شود.

پس سلطان آباد را که شهر جوانی است. نه عمارت سلجوقی دارد و نه کتیبه‌ها هخامنشی. در مسجد جامع کسی آتشی روشن نکرده و هیچ وقت هم نه طمع احمد بن نصر را برانگیخته و نه حسن بن احمد را. پدر و مادر شهر معلوم است. در قرن گذشته نه کسی می‌توانست اباً عن جدا آنجا را از آن خود بداند و نه می‌شد حتی در جستجوی جای پای

اما مزاده یا شاهزاده‌ای در آن بود.

قمبه‌ای نه چندان بزرگ و نه چندان برخوردار از منابع طبیعی، ساخته و پرداخته حکومت و حکومتیان. در آغاز سلطنت ناصرالدین شاه، سه هزار نفری جمعیت دارد و لک و لکی می‌کند. دو رویداد دهه‌های پایانی سلطنت سلطان ما حبقران از سویی این شهر را به کانون پررونقی از فعالیت اقتصادی بدل می‌کند و از سوی دیگر به محنت، پرتلاطمی از اختلافات و خصومت‌های مالکان و اربابان محلی، تجارت فرش و پیدایش صنعت قالی و فروش خالصات دولتی سیمای اجتماعی-اقتصادی شهرک تازه‌پا را دگرگون می‌کند.

سلطان آبدبا زار فروش پشمی است که عشایر و ایلات مناطق بروجرد و لرستان از گله‌های فراوان خود به دست می‌آورند. این پشم "از بهترین پشم‌های ایران است" و به این علت است که "صنعت قالی... به زودی در شهر... توسعه یافته و ترقی زیادی نموده بطوریکه مهمترین مرکز بافت و تجارت قالی شده است" و تجارتخانه‌های مهمی در این شهر به تهیه و خرید و فروش قالی اشتغال دارند. "این سطور را در دهه نخستین این قرن شمس نوشته اند (۵۵) یعنی حدود نیم قرن پس از رونق تجارت فرش و فرش‌بافی در سلطان آباد.

رونق تجارت قالی، رونق کار تجارتان و افزایش مستمر تعداد قالیبافان را به همراه می‌آورد. تاجران داخلی تنها نیستند و به دنبال و به همراه ایشان، تاجران خارجی هم در سلطان آباد دخالت کردند تا کالای مطلوب خود را با صرفه تر به دست آورند و در جستجوی صرفه بیشتر، آهسته آهسته از داد و ستد قالی گام فراتر نهادند و به سفارش و ساخت و پرداخت قالی پرداخت کردند. این چنین است که صنعت قالی در سلطان آباد به وجود می‌آید و این پیش از همه مرهون کوشش یک شرکت انگلیسی سونسی لامل، شرکت زیگلر و شرکا بود.

در حوالی ۱۲۹۲ ق (۱۸۷۵)، شماره دارهای قالی در شهر سلطان آباد از چهل و پنج نفر به حدود بیست سال بعد (۱۳۱۱ ق/۱۸۹۴)، این رقم به ۱۲۰۰ رسیده است و در همین زمان ۱۵۰۰ دستگاه هم در دهات اطراف به کار مشغول است. مولفان فرهنگ جغرافیایی ایران منتشره از سوی دیوان هند در سالهای پایانی قرن گذشته می‌نویسند: "عملاً شهر حومه آن را قالیبافی پدید آورده است" (۵۶). فعالیت این صنعت تا جنگ جهانی اول به سرعت زیاد در منطقه گسترش یافت تا آنجا که فقط در سلطان آباد تعداد دارها به ۳۰۰۰ رسید و در دهات حومه هم در خانه‌های داری برپا بود و قالی و فرش بافته می‌شد (۵۷).

مولفی که یکی دو سال زودتر از ورود خمینی به سلطان آباد، در سنوات جنگ بین الملل اول در این شهر می‌زیسته است می‌نویسد: "در شهر... و دهات اطرافش، در اغلب خانه‌ها در اطاقی یک دستگاه کارگاه قالیبافی را برپا کرده دارند..." "در خود سلطان آباد، در خانه‌های فقرا و ضعفا هر یکی دستگاه قالیبافی دارند که تجارتخانه‌های خارجه به آنها پول و دستور العمل داده از آن قرار زنهای مشغول قالیبافی

هستند و ارمعشت ازین ممر میگذرد" (۵۸).

تخمین زده می‌شود که در حوالی سالهای پیش از جنگ جهانی اول، در شهر کوچک سلطان آبا دیک میلیون لیره سرمایه خارجی سرمایه‌گذاری شده بود و با این همه هنوز هم بخش مهمی از تجارت قالی در دست تاجران تبریزی بود.

در ایام جنگ جهانی اول چندین شرکت فرنگی در سلطان آبا فعالیت دارند که همه در کنف حمایت سفارتخانه‌های دول متبوع خود هستند و نه تنها از مزایای حقوقی کاپیتولاسیون برخوردارند بلکه در بیشتر موارد، چنانکه رسم آن ایام بود، مدیران آنها سمت نایب‌کنسول مملکت را نیز به یکدیگر می‌کشند (۵۹). مهمترین این شرکتها، همانطور که گفته شد، کمپانی زیگلر است که تا آغاز جنگ جهانی اول، از شروع فعالیت آن در سلطان آبا دچهل سالی می‌گذرد. وقتی ناصرال‌الدین شاه به فروش اراضی خالصه فرمان می‌دهد (۱۳۰۳ ه.ق.)، کمپانی هم‌بیش از ۳۳ هزار متر مربع اراضی مسیر رود - خانه را می‌خرد تا برای استقرار متمرکز فعالیت‌های تجاری و اداری خود بنایی بسازد. این چنین است که "قلعه فرنگی" ساخته می‌شود.

قلعه فرنگی هیولائی است که "به معارف زیبا... بنا شده" (۶۰). "تجارتخانه بزرگی" به شکل قلعه‌ای محکم (۶۱)، تسخیرناپذیر و مرموز و مربوط با بزرگان، سلطان آبا در سرمایه قلعه فرنگی گسترش می‌یابد. نویسنده "تاریخ اراک" می‌نویسد: "در طول نیم قرن تمام با چیزی بیشتر، سر نشینان این قلعه صاحب اختیار همه چیز شهر بودند" (۶۲) و به یاد داشته باشیم که کمپانی روابط نزدیک با سفارت انگلیس داشت و معمولاً مدیران، نایب‌کنسول انگلستان در سلطان آبا دهم بود.

کمپانی با نظم موجود دشمنی ندارد. با همه بزرگان روابط حسنه دارد. به ارباب و صاحب منصبان دولت پیشکش و هدیه و حتی مقرری می‌دهد (۶۳). با مالکان روابط نیکو دارد. اینان از گسترش قالیبافی در دهات خود چه خوشنودند چرا که بهره‌ای هم نصیب ایشان می‌شود. روحانی و ملاک بزرگ شهر حاج آقا محسن از آن جمله است که اغوا می‌شود و می‌گذارد تا شیطان بزرگ دوران، کمپانی زیگلر، احساسات ضد امپریالیستی او را خواب و بیل آب کند! (۶۴). کمپانی هم در رعایت مقتضیات زمان از هیچ کار فروگذار نمی‌کند: در ایام عاشورا نوکرهای فرنگی، خود، کتل و عماری برداشته و دسته‌راه می‌نهند و خندند "اسبهای زیگلر شیعه‌کشان با زار عزاداری را گرمتر می‌نمودند" (۶۵).

با این همه، هیئت عزاداران زیگلری از شیفتگان و دل‌باختگان فرزند قالی، و فروذگری هم جز این ندارند. خانه به خانه و ده به ده همه جا را در پی بافنده و فروشنده زیر پا می‌گذارند. زبان دیگری را سخن می‌گویند و رفتار دیگری را دارند. اینسان مبشران دنیایی دیگرند. و از دنیایی دیگر تا دنیایی دیگر راهی چندان دور نیست. هر نوآوری که آنها را به لرزه می‌آورد و کهنه‌ها پایان خود را پایان جهان می‌بینند، در هر تازه‌ای خبر از دل‌آزاری کهنه‌ای هست و به این ترتیب جدال کهنه‌ونو، خواه و ناخواه به موازات با جدال بیگانه‌و آشنا جریان می‌یابد. چرا که کمپانی تنها در

فرش و قالی نوآوری نمی‌کنند و این چنین است که به کشت گوجه‌فرنگی هم همت می‌گمارد. سال ۱۳۱۳ هـ. ق. (۱۸۹۶)، سال ورود موکب گوجه‌فرنگی به عراق است. اشتراوس رئیس کمپانی زیگلر زارعان اراضی جلوی کنسولخانه را به کشت گوجه‌فرنگی تشویق می‌کند. رغبتی به مصرف آن نیست و حتی ازین امر، "یکی از خانمهای تجار منتظر بلای آسمانی بوده و می‌گفته است خدا یا همه چیز ما فرنگی شده است" (۶۶). چند سال بعد هم "سید علی اکبرنا می‌سیدی گوجه به با زار آورد و مشتری نداشت به کناری ریخت و برگشت" (۶۷).

کمپانی فقط مظهر سنگین حضور بیگانگی نیست که احساسات ملی را جریحه دار کند بلکه با رفتار روگردان رخود خواه و نا خواه، به جدال کهنه و نو نیز دامن می‌زند. و درین جدال با زندگان و بیرندگان از پیش تعیین نشده اندوخته‌ها را نوبه کامیابان بشیند کهنه چه آشوبها که برپا نکرده است!

این چنین است که سلطان آبا ده چنان روبه گسترش دارد و دیگر نمی‌تواند در پوسته نخستین خود تاب بیاورد. در دهه پایانی قرن میلادی گذشته جمعیت شهر دیگر از مرز ده هزار می‌گذرد و اکنون اینجا هم، همچون در هر نو شهر روبه گسترش، زمین بازی از منابع مطمئن و سریع ثروت اندوزی است. سلطان آبا ده کام‌نشین است. در این شهر نو املاک و مستغلات دولتی کم نیست ضمن اینکه هنوز از خاندانهای پر قدرت محلی هم شریکندانی نیست. پس هر جا کم و ما حبیتمصبی که می‌آید می‌خواهد تا از نو پای و پیدایی این شهر طرفی ببیند. سلطان آبا ده آوردگا می‌مان مالکان و حاکمان و اربابان است. تملک و تصرف و غصب در کانون همه جدالها قرار دارد. با اعلان فروش خالصات دولتی، چندین سالی مسئله تملک و تصرف این اراضی و مستغلات به یکی از مسائل حاد سلطان آبا ده بدل می‌شود.

از تلاطم املاک و مستغلات آنکس که پیروز مندی بیرون می‌آید و با رخود را محکم می‌بندد و در نتیجه "زمان اختیار شهر" به دستش می‌افتد (۶۸) حاج آقا محسن است: متولد ۱۲۴۶ و روحانی و از میان اینان برخاسته. به این جهان که آمده هیچ نداشت و از این جهان که رفت "از متمولین نمره اول ایران" بود (۶۹). در راه جمع‌آوری ثروت از هیچ کار فروگذار نمی‌کرد. با اینکه شریعت مدار بود در "حفظ بیضه اسلام" هرگز از پای نمی‌نشت اما این همه او را از تعلق خاطر آدمی یعنی ثروت اندوزی، باز نمی‌داشت. زمانی به قتل کسان به جرم با بیگری و بی‌اشرافیگری فرمان می‌دهد و در خانه‌اش حدود را جاری می‌کنند. چند تنی را نیز در زندان خفه می‌کند. زمان دیگر از خشکسالی و فقر مردمان سود می‌جوید و "به عناوین مختلف" از املاک بی‌بهای آن زمان تملک و تصرف می‌کند و "با منتهای شدت در مقام جمع ثروت بر می‌آید" (۷۰).

در زیر سایه این آقا که خود را "جور غریبی" می‌پازد، "شبهه‌های حضرت امیر" (۷۱)، جز زور و خون و سرکوب چیزی نصیب سلطان آبا دیها و عراقیها نمی‌شود. اینان هم آرا نمی‌نشینند از زمین و زمان دادخواهی می‌کنند و حتی گاهی هم دست

به دامن مقامات فتنسولگری و کمپانی می‌شوند! چندی باری آقا را به طهران تبعید می‌کنند ولی درغیا با او، آقا زاده ها آرا نمی‌نشینند. "آقا زادی" و "آقا گرای" هر لحظه شهر را متشنج می‌کنند و کار به ضرب و شتم و جرح و قتل می‌کشد. در شروع انقلاب مشروطیت، آقا با ردیگر در طهران در تبعید است و با شیخ فضل الله هم که روابط صمیمانه ای با عین الدوله دارد رفت و آمد دارد (چه بسا از طریق او و به اتکاء این رابطه باشد که شیخ فضل الله از عین الدوله قضا ص قاتل سید مصطفی کمره ای را خواسته باشد). پس از صدور فرمان مشروطیت، آقا محسن هم "بی جا زه" راهی سلطان آباد می‌شود. البته که مشروعه خواهان است و نه مشروطه طلب و همینکه به شهر می‌رسد با چریکهای خود با جنگ با مشروطه خواهان می‌پردازد. دوباره قرا را است که "آقا" را از عراق "هجرت" دهند که اجل مهلت نمی‌دهد: و "عظم الله اجورهم این واقعه را تاریخ شد" {۲۵ ج ۲. ۱۳۲۵ ه. ق. ۰}. اولاد و احفاد حاج آقا محسن راه پدر را همچنان ادامه می‌دهند و درستیسز با آزا دیخواهان و مشروطه طلبان هرگز از پای نمی‌نشینند. ازین پس مشروطه خواهی یعنی هواداری از افکار و رفتار دوران جدید و مبارزه با خودکامی و برای آزادی و حریت. در سلطان آباد هم مشروطه خواهان در حزب اجتماع عیون عامیون (سوسیال دموکرات) و حزب اجتماع عیون اعتدالیون (سوسیالیستهای میانرو) گرد آمده اند (۷۲) و به این طریق عقاید و آراء جدید در شهر رواج می‌یابد. خاندان حاج آقا محسن مشروعه طلبند و مشروعه طلب هم می‌مانند. پسر بزرگ او، حاج سید احمد که جزو بست نشینان شاه عبدالعظیم است، به جرم هواداری از شیخ فضل الله مورد تعقیب هم قرار می‌گیرد (۷۳). از سوی دیگر سودای مال اندوزی و تجا و زبده ملک و مال دیگران هم همچنان ادامه دارد (۷۴). آقا را یا زده پس رویا زده دختر بود. همه کثیر الاولاد. اینان هم مورد نبوی را عزیز می‌داشتند و هم با پرداختن به اخرویات و دینیات، تسلط این جهان را خود را تحکیم می‌کردند.

در سالهای آغاز جنگ جهانی اول، چهره، متنفذ و مردمی روحانیت سلطان آباد آقا نورالدین است: "اول شخص نا فذا لکلام و صاحب مقامات عالیه ... و مرجع و ملجاء عامه، مردم" (۷۵). اما ملامحسن زادگان هم روحانیت را رها نکرده اند. نه تنها لباس اهل علم بر تن دارند و برخی از ایشان هم چون حاج آقا مصطفی تحصیلات دینی را در عتبات هم دنبال کرده اند بلکه از ثروت خود هم موقوفاتی برای مدارس و مساجد تعیین کرده اند و تولیت آنها را نیز خود در دست دارند. نمونه روشن، مدرسه طلاب نشین یوسف خان سپهدار است: مدرسه "مسجدی نیز در جنب داربند آباد انبار بزرگ عمومی ... از اول موقوفاتی از طرف بانی داشته بعد به مرور از میان رفته، ولی در ثانی حاج آقا محسن مجتهد عراقی از ملاک حاضر خود موقوفه قرار داده." در سال ۱۳۳۶ (۷۶) تولیت آن در دست حاج سید احمد مشروعه خواه شیخ فضل اللهی فرزند بزرگ آقا است که "به میل خودشان به مصرف می‌رسانند" (۷۶).

فرزندان آقا محسن به امورات مدرسه می‌پردازند. در ۱۳۳۶ ه. ق.، یعنی سه سالی پیش از آمدن خمینی به عراق "در حجرات این مدرسه دوازده نفر، گاهی زیاد

و کم شیا نه روز طلبا اهل علوم دینی و فقهیه و شرعیه مشغول تحصیلند " (در همان سال تعداد طلاب مدرسه، نوسا زحاج حسن بیست نفر بوده است که تحت نظارت آقا نورالدین مجتهد تحصیل می کرده اند) (۷۷).

در سال ۱۳۱۷ ه. ق.، حاج میرزا محمود پسر دوم حاج آقا محسن، در با زگشت از عتبات سه تن از "آقایان اهل فضل" را با خود به سلطان آبا دمی آورد تا در این شهر رحل اقامت افکنند و به تدریس و تعلیم طلاب و ارشاد دعا و مپردا زند (۷۸). حاج شیخ عبدالکریم حاشری یکی از این سه تن است که در این هنگام چهل سال از عمرش می گذرد و تا در رسیدن انقلاب مشروطیت (۱۳۲۴ ه. ق.) در سلطان آبا دمی ماند و در این هنگام دوباره، وجه بسیار برای دوری از مشروعه طلبان فضل الهی، راهی عتبات می شود و در نجف می ماند و در همانجا به تدریس و تعلیم علوم دینی می پردا زد.

سالانی بعد، در ۱۳۳۲ ه. ق.، یکی دیگر از فرزندان ملا محسن، حاج آقا اسمعیل ظاهرا به "نما بندگی" مردم سلطان آباد که "در مراجمت" حاج شیخ عبدالکریم "الحاج و اصرا" کردند (۷۹) به عتبات می رود و به همراه خود دوباره حاج شیخ را به سلطان آبا دمی آورد. از این پس حاج شیخ عبدالکریم در سلطان آبا دمی ماند. وی که اکنون بیش از پنجاه و پنج سال دارد چهره ای است شناخته شده و معتبر در عالم تشیع.

استقرار او در سلطان آباد واقع، بی اهمیتی نیست. مجلس تدریس و تعلیم حاج شیخ رونق فزاینده ای دارد. هم اکنون بسیاری از شیعیان او را مرجع تقلید خود می دانند و برخی ز فضلا نیز در کنایا و به تدریس و تعلیم می پردا زند. می نویسند که وجوه شرعی فراوانی در اختیار دارد. هر ماهه، به پول آن زمان، شصت تومان به طلاب شهری می پردا زد. حدود سیصد طلبه شهری به گیردارد (۸۰).

در ایام جنگ جهانی نخست، یعنی چند سال پیش از آمدن خمینی به سلطان آباد، شهر از هفت محله ترکیب شده. "شکل قلعه" قدیم به جهت منهدم بودن با روی آن بکلی از میان رفته و خانه های جدید بی ترتیب در اطراف محلات و آبادی هر کس ساخته کم دیگر آن خطوط مستقیم کوچه ها و معابر تنگ قدیم " (۸۱) در میان بی ترتیبی محلات تازه گم شده است. در سمت غربی شهر عمارات و بیوتات عالی و نوسا زوایان نشین قرار دارد. جمعیت شهر از مرز بیست هزار تا و ز کرده است. یکی در سال ۱۳۳۶ می نویسد که جمعیت سلطان آباد را ۳۵ هزار تن می گویند (۸۲) و مینورسکی هم در دارشه — المعارف اسلام از شهری با ۲۵ هزار نفر جمعیت صحبت می کند (۸۳) شهر با تحرک و پویا است و روبه گسترش دارد. در این شهر کوچک و جدید الاحداث "نفاق و شقاقهای نوع حیدری - نعمتی حکمروایی می کنند و اهالی محلات را در برابر هم قرا می دهد. و البته که این تنها سرچشمه نفاق و شقاق نیست. مبارزه برای قدرت در جلوه های اقتصاد، اجتماعی و سیاسی خود نیز از سرچشمه های مهم نفاق و شقاق است و جدال به خاطر آنها حاد و بی مان. دعاوی برای قدرت به دعاوی کهنه و نومی پیوند و فضای اجتماعی را به انفجار می کشاند.

در این میان دامن زدن به اختلافات دینی و برانگیختن نا شکیبای مذهبی

هم می‌تواند بسیار کار ساز گردد و این یا آن مدعی اجتماعی یا سیاسی حلال مشکلات به نظر آید.

اکثریت قریب به اتفاق ساکنان سلطنت آباد را مسلمانان تشکیل می‌دهند. شمارۀ غیر مسلمانان ناچیز است؛ در شهر حدود بیست خانوار از جماعت ارامنه زندگی می‌کنند در دهات اطراف هم چندین ده ارمنی نشین وجود دارد. مردمی هستند فعال و در شهر و روستا مورد احترام. به گفته یکی از ساکنان، در سلطان آباد دکی جز به ادب و دوستی با جماعت ارامنه رفتار نمی‌کند.

وضع اقلیت یهود چنین نیست. شمارۀ آنها در شهر "کلیۀ" زیادتر از شصت نفر و معدودی خانوار نمی‌شود که کارشان هم دلالتی و طبابت قدیمی است" (۸۴). همین جماعت محدود و معدود قربانی چه عداوتها و خصومتها که نمی‌شود. گهگاه موج یهودآزاری کوی و بازار را در خود می‌گیرد و از ظمن و لعن فرا ترمی رود و به قتل و خونریزی می‌انجامد. با گسترش با بیگری و بهائیگری، در بسیاری شهرها و نواحی ایران اعضای اقلیت‌های مذهبی با سهولت بیشتری به مذهب جدید گرویدند. در سلطان آباد هم یهودیان چنین کردند و ازین پس تعقیب و آزار و سرکوب و چه بسا کشتار با بیان و بهائیان نیز از رویدادهای متداول شهر کوچک سلطان آباد شد و هر بار به تحریک این ملاوآن مالک، مردمی، بهائیان می‌جستند تا با سرکوب و آزار با بیان و بهائیان "تزلزل بیفیه" اسلامی را که "در نظر محسوس و مبرهن" می‌نمود چاره ساز شوند. هم یهودآزاری و هم با بیکی در شهر بیماری مزمن بود و زمان به زمان همچون تب را چه می‌آمد و اوج می‌گرفت و خلائق را به جان هم می‌انداخت و سپس می‌رفت تا با زهم باز گردد. در نوشته‌های کسانی که تاریخ اراک را نوشته اند به کرات ازین رویدادها سخن می‌رود: جنگ مسلمانان و یهودیان در زمان حکومت عماد الدوله (۱۲-۱۳۱۱ ه.ق.) (۸۵)، قتل میرزا علی اکبر برار و تمام اجزاء خانواده اش به اتهام بهائیت ربیع‌الثانی ۱۳۳۴ و و (۸۶).

در این سالها، اسفندیار، مرده شویی که جارجی و سپس کاروانسرا دار شده بود و به هنگام تعزیه، نقش عرب یا برهنه را بازی می‌کرد بهائی شد و در دین جدید خود هم تعصب نشان می‌داد. در بهار ۱۲۹۹/۱۹۲۰، بهائیان جشن رضوان می‌گیرند. "اخوان اثنی عشر" گروهی مسلمان، نیمه شعبان را جشن می‌گیرند. میان اسفندیار و جوانان رستم مولت متعصب مسلمان کار به نزاع و زد و خورد می‌رسد. این بار اسفندیار پیروز می‌شود. وی را به سوختن قرآن و سب رسول و ائمه اطهار متهم می‌کنند. اسفندیار می‌گریزد. شهر آشوب می‌شود. روستانشینان مجاور هم به شهر می‌ریزند و اسفندیار گریز را می‌خواهند. او اشل رمضان ۱۳۳۸/ جوزا- تیر ۱۲۹۹ اسفندیار را در فراهان دستگیر می‌کنند و در سلطان آباد به دار می‌آویزند (۸۷). سلطان آباد شهر غلیان تعصبات مذهبی است و هر زمان این یا آن گروه اجتماعی به این نا شکیبا شیها دامن می‌زند تا محنه را بر رقیبان تنگ سازد: چه بهائیان بهتر از اختن به یهودیان و بهائیان؟ باز "دین از دست می‌رود" و باز مردمانی بر می‌خیزند تا با خون و چوبه دار دینا نیست را

صیانت کنند. داستان بردار کشیدن اسفندیار کاروان را در راه نمونه‌ای از این ناشکیبا شهادت که نه فقط شهر که حومه را نیز به جوش می‌آورد. در این ایام به ورود خمینی به سلطان آباد دیگر چیزی مشاهده است.

زمانی که خمینی جوان به سلطان آباد می‌آید مدتی است که جنگ جهانی اول پایان گرفته. در سلطان آباد دهم، سپاهیان روس و انگلیس طرفداران آلمان را تعقیب کرده‌اند. ایران سالهای ناآرامی را می‌گذرانند. جنگ که با نقض بیطرفی ایران و سپس مهاجرت اعتراضی آزادیخواهان شروع شد اکنون با قرارداد و شوق الدوله ختم می‌شود. جنبشهای منطقه‌ای همه جا به مخالفت با حکومت لرزان مرکزی برخاسته است در همه این جنبشها استقلال طلبی، آزادیخواهی و قانونخواهی و مهمتر از همه مخالفت با نفوذ و سلطه اجانب از مضامین اصلی حرکت اجتماعی است. مبنای دینی نیز اینجاست و آنجا جلوه می‌کند و اتحاد اسلام و تجددخواهی به سبک سید جمال الدین رواج فراوان دارد. جنبش جنگل هنوز در هم کوفته نشده است. در سلطان آباد بحسran اقتصادی هم‌براین همه افزوده شده است.

قالی سلطان آباد را بیشتر در آلمان و ترکیش می‌خریدند با آغاز جنگ "راه ارسال ما را تجارت راه را روسیه به ساریمالک مسدود" گردید. با رکود بازار خرید و فروش، تجارتخانه‌ها تعطیل شد؛ "کارخانه‌های قالیبافی هم خوابیده است..." قالیبافان "در کمال پیریانی زندگی می‌کنند." فرش خریدار ندارند. با پایان جنگ هم وضع بهبود چندانی نمی‌یابد؛ بحران اقتصادی در آلمان و ترکیش شدت دارد و در چنین وضع بحرانی، کسی به خرید و فروش فرش و قالی دل نمی‌دهد. پس بیکاری و رکود در سراسر عراق عجم پیدا می‌کند. کسی که در سالهای جنگ جهانی نخست در سلطان آباد می‌زیسته است به کرات از وضع بد و بحرانی مردم شهر صحبت می‌کند که "استیلائی ندارند. دهقانان در اسوأ احوالند. اوضاع ظاهری اهالی شهر و اهل بازار و مزدوری زنان بروجه خیلی قلیل در اقبال قالیبافی خود دلیل واضح بر این معنی است" (۸۸). همو در جای دیگر می‌نویسد: "فقرای این شهر از اندازه خود زیاده تراست. رعایتی هم اغنیاء بر فقرا نمی‌کنند..." (۸۹).

خمینی خود می‌گوید که در ۱۳۲۹ قمری به سلطان آباد آمده است (۹۰) و این سال قمری در بیست و سوم سنبله / شهریور ۱۲۹۹ شمسی و پانزدهم سپتامبر ۱۹۲۰ آغاز می‌شود. همو در یکی از سخنرانیهای خود، اشاره می‌کند که "کودتای اول که واقع شد ما در اراک بودیم" (۹۱). غرض از کودتای اول، همان کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ سیدضیاء / رضا خان است. پس آمدن خمینی به سلطان آباد در فاصله ۲۳ شهریور ۱۲۹۹ (اول محرم ۱۳۳۹) تا آغاز اسفند ۱۲۹۹ (۲۰ ج ۱۰) صورت گرفته است یعنی کم و بیش از نیمه دوم سال ۱۲۹۹ شمسی. اقامت او در این شهر تا آغاز تابستان ۱۳۰۱ به طول انجامیده است. یعنی کم و بیش، حدود یکسال و نیم ساکن سلطان آباد بوده است.

می‌گویند در مدرسه، یوسف خان سپهدار سکونت داشته است (۹۲) (دیدیم که تولیت

این مدرسه با فرزندان ملاحسن عراقی بود. رسمی نویسان می‌نوایستند که در حوزۀ اراکیه "در محضر اساتید فنی به آموختن ادبیات مشغول گردید" و وقتی به قمره سپار شد تا زه کتاب مطلوب را شروع کرده بود (۹۳). این کتاب متنی است در علم بدیع و معانی و بیان از نجم الدین کاتب قزوینی و طلبه‌ای که به خواندن آن آغاز می‌کند می‌بایست به مراحل پیشرفته‌ای در تحصیل زبان و ادبیات عرب رسیده باشد.

به یمن همت حاج شیخ عبدالکریم حوزۀ اراکیه رونقی روزافزون می‌یابد. دومین اقامت حاج شیخ در سلطان آباد در رجب ۱۳۴۰ ه. ق. (حمل/ فروردین ۱۳۰۱ و مارس ۱۹۲۲)، یعنی حدود هشت سال طول می‌کشد. در این مدت دیگرانی هم به او می‌پیوندند که محمد تقی خوانساری از آن جمله است که در نهضت ضد انگلیسی در عراق شرکت جسته است و بانفی بلد و تبعید به سلطان آباد آمده است. سید احمد خوانساری هم که در این زمان ملائسی و چند ساله است در سلطان آباد دهم خود مراحل عالی تحصیلات دینی را طی می‌کند و هم همچنانکه مرسوم مدارس قدیمه است، به طلاب تازه کار و جوان مقدمات علوم دینی را می‌آموزد. به گفته یکی از اهل اطلاع، به احتمال قوی خمینی، طلبه جوان، در اقامت خود در سلطان آباد از درس آقا سید احمد خوانساری استفاده می‌کرده است (۹۴). یکی از همدرسان آینده خمینی در قم هم می‌گوید که حضرت آقای خمینی در اراک "حتی منبر می‌رفته‌اند" (۹۵). لذت بر منبری نشستن و خلقی را به اشک کشیدن و راه راست را نمودن آغاز شده است.

واضح است که در این ایام خمینی هنوز در تحصیلات قدیمه آنچنان توشه‌ای نیندوخته است که بتواند از مجلس درس کسانی چون حاج شیخ عبدالکریم بهره‌ای گیرد. حاج شیخ اکنون دیگر به مقام مرجعیت تا به نزدیک می‌شود. حدود ۶۵ سال دارد که برای تحویل سال نو ۱۳۰۱ شمسی (۲۲ رجب ۱۳۴۰/ ۲۲ مارس ۱۹۲۲) به قم می‌رود. اهالی قم و بخصوص "علماء شهری و مهاجر" از او استقبال می‌کنند. به شهر وارد می‌شود. به هنگام اقامت در قم، همه از ایشان می‌خواهند که بمانند. ایشان نمی‌پذیرد. باز هم اصرار می‌کنند. علماء، تجار، کسبه، طلاب. حاج شیخ عبدالکریم بنا را بر استخاره می‌گذارد: در بین الطلوعین که به حرم مشرف شدند استخاره می‌کنند. آیه ۹۴ سوره یوسف جواب استخاره است: "اکنون پیراهن مرا نزد پدرم یعقوب برده و به روی او افکنید که تا دیدگاهش با زبینا شود آنگاه او را با همه اهل بیت و خویشان از کنعان به مصر آورید." و "و اتومن بالهکم اجمعین." ایشان هم به اطرافیان می‌گوید: "ما ماندنی شدیم" و می‌ماند که حوزۀ علمیه قم را تا سیس کند و لقب "آیت الله مؤسس" را بگیرد. ماده تاریخ ورود ایشان به قم چنین است: "الحاج شیخ عبدالکریم یزدی" (۹۶).

"به فاطمه چهار ماه از مهاجرت آیت الله حائری به شهرستان [کذافی لاصل] قم، ایشان نیز به آن شهر منتقل و دروس خود را آغاز کرد" (۹۷).

اگر خمین ایام طفولیت بایاد قتل پدر و گرمای مهر مادر و بیم و امید و ادخواهی و خونخواهی همراه است و یتیمانه زندگی کردن در سالهای ناامن قصبه‌ای است مورد

تجارت و مالکان و اربابان و باغیان و غارتگران. و اگر سلطان آبادایام صبا و ت
می‌توانند نخستین آشنایی با حوزه علمی باشد. در شهری در تلاطم و تب‌تماس با حکومت
استعمار و غرب و تجدید و نوآوری و ذهن جوانی را از حدت و شدت پیکار برای حفظ
ارزشهای پیشین خبردار سازد. ازمین پس شهر تربیت و تحصیل و سپس تدریس و تعلیم
خمینی است. اینجاست که خمینی، خمینی می‌شود: هم برای خودش و هم برای دیگران.
قم سالهای نخستین این قرن شمس، پرورشگاه خمینی است. شاید در یکی دو قرن
گذشته وی نخستین روحانی بزرگ عالم تشیع باشد که بدون تحصیل و تعلیم در
حوزه‌های علمی عتبات به مقام شاخ مرجعیت رسیده است. به این معنی خمینی
فرآورده قم است. او خود نیز این معنا را بر زبان می‌آورد: "قم حرام‌ال بیت است.
قم مرکز علم است. قم مرکز تقوا است. قم مرکز شهادت و شهادت است. از قم علم به همه
جهان ما در شده است و می‌شود و از قم شهادت به همه جا ما در می‌شود... علمایی که در قم
ادراک کرده‌ام کسانی بودند که در دنیا نمونه بودند در علم و در تقوا... من هر جا
باشم قمی هستم و به قم افتخار می‌کنم. دل من پیش قم است و قمی" (۹۸).

درین زمان که خمینی به قم می‌رسد هنوز بیست ساله نیست. نوجوان است و ازین
پس سالهای عمر خود را در دارالمؤمنین قم می‌گذراند. مقیم قم است. در حوزه علمیه
این دارالعباده به تحصیل علوم دینی ادامه می‌دهد و سپس در همین شهر است که به
تدریس و تعلیم می‌پردازد. اما اکنون محصل است. و ازوست:

قم بدکی نیست از برای محصل

سنگ گرم و کباب اگر بگذارد

بهر عبادت، حرم مکان شریفی است

چشمک ز برف نقاب اگر بگذارد

هیکل بعضی شیوخ قدس مآب است

عینک پر پیچ و تاب اگر بگذارد (۹۹) •

۱- چاپ یازدهم، قم، ۳۶۰، ص ۲۰. ۲- همانجا. ۳- همانجا.

۴- مهدی با مداد، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳، ۱۴، تهران، زوار، ۱۳۶۳.

۵- به نقل از علی دوانی: نهفت روحانیون ایران، ج ۶، تهران، ۱۳۵۹، ص ۷۶۰.

۶- روحانی، یادشده، ص ۲۱-۲۰. محیط طباطبائی: طفولیت مدرس، محیط،

شماره ۲، سال یک، مهر ۱۳۲۱. به نقل از حسین مکی: مدرس قهرمان آزادی، ج اول،

تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۸، ص ۵۵-۵۴. ۸- نگاه کنید به دیوان

هند: فرهنگ جغرافیایی ایران (به زبان انگلیسی)، ج ۲، مقاله "خمین".

۹- کیهان (مسمود): جغرافیای مفصل ایران، ج ۲: سیاسی، تهران، ابن سینا، ۱۳۱۱.

۱۰- وکیلی طباطبائی (رضا): تاریخ عراق عم، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۴، ۴۶-۱۳۴۵

ص. ۴۲۰-۴۱۹، مولف کتاب در ۱۳۳۴ ه. ق. (۱۶-۱۹۱۵) به سلطان آباد درفته است و در سالهای

جنگ جهانی اول در آن شهر زیسته است). ۱۱- دهگان (ابراهیم): کارنامه یاد و
بخشی دیگر از تاریخ اراک، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۸۱. ۱۲- پیشین، ص ۱۳-
همانجا، ص ۱۸۲. ۱۳- همانجا، ص ۱۸۳. ۱۴- محسن صدر: خاطرات
مدراشراف، تهران، وحید، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷. ۱۵- مهدی با مداد: یادشده،
ح ۲، ص ۲۹۰. ۱۶- محسن صدر، یادشده، ص ۵۴۴. ۱۷- پیشین، ص ۵۴۵.
۱۸- دربارۀ اونگه کنید به مهدی با مداد یادشده، ج ۳، ص ۱۸۱. ۱۹- ابراهیم
دهگان، ارکوش ظل السلطان برای تصرف املاک محلامحسن عراقی صحبت می کند، یادشده،
ص ۱۳۰. ۲۰- نگری اجمالی بر زندگی امام خمینی، پیام انقلاب، شماره ۷۹،
به نقل از سرگذشت های ویژه یادشده، ج ۳، ص ۸۰. ۲۱- برای نمونه نگاه
کنید به سید حمید روحانی، یادشده، ص ۲۱-۲۰. ۲۲- همانجا، ص ۲۴-
گفتگویی با یکی از شاگردان خمینی، بهار ۱۳۶۷. ۲۳- خانواده این بهرام خان
هم اکنون نیز از سر نشانان خمین به شمار می آیند. متنغذومتنعم و ثروت مندند. از جمله
دوگارا ز شهر از آن این خانواده بود. و در انتخابات و جمع آوری رای کوشا و کار ساز بودند.
آن زمان که هریک از متنفذان بزرگ شهر در انتخابات مجلس از کاندیدایی جانبداری
می کردند خانواده بهرامی طرفداری از شهاب خسروانی می کردند و با زماندگان خمینی از
کاندیدا های امیر حشمت و حشمتی ها، پس از انقلاب، گروهی ریختن دو خانه، حاج بهرامی
را به توبه کردند و حاج بهرامی راه به تهران آوردند تا به عقوبت اعمال خود برسند.
خاندان خمینی خبردار می شوند. پسندیده برادر را خبر می کند و خمینی هم به فوریت دستور
آزادی حاج بهرامی را می دهد. حاج بهرامی در تهران می ماند و دوسالی بنعذر همین شهر
می میرد. در مرگ او، در خمین ختم برپا داشتند که پر با شکوه بود و همه مردم خمین در آن
شرکت جستند. ۲۴- ابراهیم دهگان، یادشده، ص ۲۰۱. ۲۵- همانجا،
ص ۱۴۷. ۲۶- از گفتگویی با یکی از شاگردان خمینی، بهار ۱۳۶۷. ۲۷-
با سدار انقلاب، ذکرشده، ص ۸. ۲۸- مهدی با مداد، یادشده، ج ۲، ص ۹۳.
۲۹- مهدیقلی هدایت مخبر السلطنه: خاطرات و خطرات، ص ۱۸۷، به نقل از پیشین،
ص ۹۶. ۳۰- خدا پرست (اسماعیل): واقعات اتفاقیه در روزگار نوشته محمد
مهدی شریف کاشانی، کیهان فرهنگی، ۲، خرداد ۱۳۶۳، ص ۲۱. ۳۱- گفتگو
با یکی از آشنایان خمینی، پاییز ۱۳۶۶. ۳۲- محمد مهدی شریف کاشانی:
واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران،
نشر تاریخ، ۱۳۶۲، ج اول، ص ۲۲. ۳۳- خدا پرست (اسماعیل): یادشده، ص ۳۱.
۳۴- روحانی یادشده، ص ۲۱. ۳۵- پیشین، ص ۲۳ و ۲۵. ۳۶- پیشین،
ص ۲۴. ۳۷- پیشین، ص ۲۵. ۳۸- پیشین، ص ۴۱. ۳۹- یادشده، ص ۴۲. ۴۰-
انقلاب، ذکرشده، ص ۹. ۴۱- ابراهیم دهگان، یادشده، ص ۲۱۸. ۴۲-
همانجا، ص ۲۲۰. ۴۳- پیشین. ۴۴- همانجا، ص ۲۲۲. ۴۵-
همانجا، ص ۲۲۴. ۴۶- همانجا. ۴۷- در مورد سال ۱۳۳۹ نگاه کنید به
همانجا، ص ۲۲۵ و در مورد سال ۱۳۴۲، به ص ۲۲۷. ۴۸- سخنرانی خطاب به
دانشان کل انقلاب اسلامی و ائمه جمعه استانهای آذربایجان غربی و شرقی ۶۱/۱/۲۴
صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۱۲۱. ۴۹- سخنرانی خطاب به ائمه جمعه و روحانیون

- اصفهان و... ۶۱/۹/۱، محیفة نور، ج ۱۷، ص. ۹۸. ۵۲- سخنرانی در ۵۸/۸/۳
- محیفة نور، ج ۱۰، ص. ۵۰. ۵۳- سخنرانی در جمع کارمندان و کارکنان شهرداری اهواز، ۵۸/۸/۱۷، محیفة نور، ج ۱۰، ص. ۶۳. ۵۴- ابراهیم دهگان، یادشده، ص. ۲۲۴. ۵۵- مسعودکیهان، یادشده، ج ۲، تهران، ابن سینا، ۱۳۱۱، ص. ۳۸۷.
- ۵۶- دیوان هند، فرهنگ جغرافیایی ایران، جلد نخست، یادشده، مقاله "سلطان آباد" (به زبان انگلیسی). ۵۷- سیل ادواردز: قالی ایران، ص. ۱۳۸.
- ۵۸- رضا وکیلی، یادشده، ص. ۴۳۶. ۵۹- برای اطلاعاتی درباره این شرکتها نگاه کنید به پیشین، ص. ۴۰۲-۴۰۰ و ۴۳۵-۴۳۳. ۶۰- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۳۹۴. ۶۱- همانجا، ص. ۴۳۳. ۶۲- ا. دهگان، یادشده، ص. ۱۹۶.
- ۶۳- پیشین، ص. ۱۵۴. ۶۴- پیشین، ص. ۱۴۴. ۶۵- ا. دهگان، یادشده، ص. ۱۹۴. ۶۶- ا. دهگان، یادشده، ص. ۱۹۹. ۶۷- همانجا، ص. ۶۸.
۱. دهگان، یادشده، ص. ۱۹۷. ۶۹- اعتمادالسلطنه: خاطرات، به نقل از مهدی بامداد، یادشده، ج ۳، ص. ۲۰۳. ۷۰- ا. دهگان، یادشده، ص. ۱۸۷. ۷۱- اعتمادالسلطنه، به نقل از م. بامداد، یادشده، ج ۳، ص. ۲۰۴. ۷۲- ا. دهگان، یادشده، ص. ۲۱۲. ۷۳- ر. وکیلی طباطبایی، یادشده، ص. ۴۱۶. ۷۴- برای نمونه نگاه کنید به ا. دهگان، یادشده، ص. ۲۱۸. ۷۵- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۴۱۳. ۷۶- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۴۱۰. ۷۷- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۴۱۰. ۷۸- ا. دهگان، یادشده، ص. ۲۱۰. ۷۹- مقدس زاده (سیدمحمد) یادشده، ص. ۱۲۹. ۸۰- رازی: آثارالحجّه، یادشده، ص. ۵۷. ۸۱- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۳۹۴. ۸۲- پیشین، ص. ۳۹۹. ۸۳- ولادیمیر مینورسکی: سلطان آباد. در چاپ نخست دائره المعارف اسلام، ص. ۸۴-ر. وکیلی، یادشده، ص. ۴۰۰. ۸۵- ا. دهگان، یادشده، ص. ۱۹۸. ۸۶- همانجا، ص. ۲۲۱. ۸۷- همانجا، ص. ۲۲۵. ۸۸- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۴۱۹-۴۱۸.
- ۸۹- پیشین، ص. ۳۹۹. ۹۰- نگاه کنید به سیدعلیرضا ریحان، یادشده، ص. ۶۶.
- ۹۱- سخنرانی ۵۶/۱۰/۱۹، محیفة نور، ج اول، ص. ۱۹۹. ۹۲- گفتگوی یکی از آشنایان خمینی، بهار ۱۳۶۶. ۹۳- سیدحمیدروحانی، یادشده، ص. ۲۷.
- ۹۴- گفتگوی یکی از شاگردان خمینی، تابستان ۱۳۶۶. ۹۵- محمدعلی اراکی: درباره امام خمینی، درسگفتههای ویژه... یادشده، ج ۶، تهران، پیام آزادی، ۱۳۶۴، ص. ۱۴. ۹۶- رازی، یادشده، ص. ۱۵. ۹۷- روح الله خمینی: شرح دعای سحر، مترجم سیداحمدفهری، چاپ جدید تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۶، مقدمه مترجم، ص. ۲۰. ۹۸- بیانات خطاب به گروهی از افاضتار مختلف مردم شهر قم، ۱۳۵۹/۶/۶، محیفة نور، یادشده، ج ۱۳، ص. ۵۱. ۹۹- آبایی از غزلی که خمینی در استقبال از غزل دهقان سامان اصفهان سروده است با این مطلع:
- باده زم روزگار اگر بگذارد
گردش چشم نگار اگر بگذارد...



اردشیر محمص به قلم خودش

هشت طرح از هشت سال جنگ ایران و عراق

اردشیر محمص طرحهای بسیاری دربارهء جنگ ایران و عراق تهیه کرد که مرتباً در "نیویورک تایمز" چاپ شده است. از میان طرحهای چاپ شده در این روزنامه معتبر، چشم انداز هشت طرح را به مناسبت هشت سال جنگ خونین دو دولت مدام و خمینی با مردم ایران و عراق برگزیده است که در این صفحات به چاپ میرسد.

ا سلام انقلابی

پیروزی

آزادی تفکر

نقش اسرائیل در جنگ

نبردهایی

جشن پایان جنگ ۸ ساله

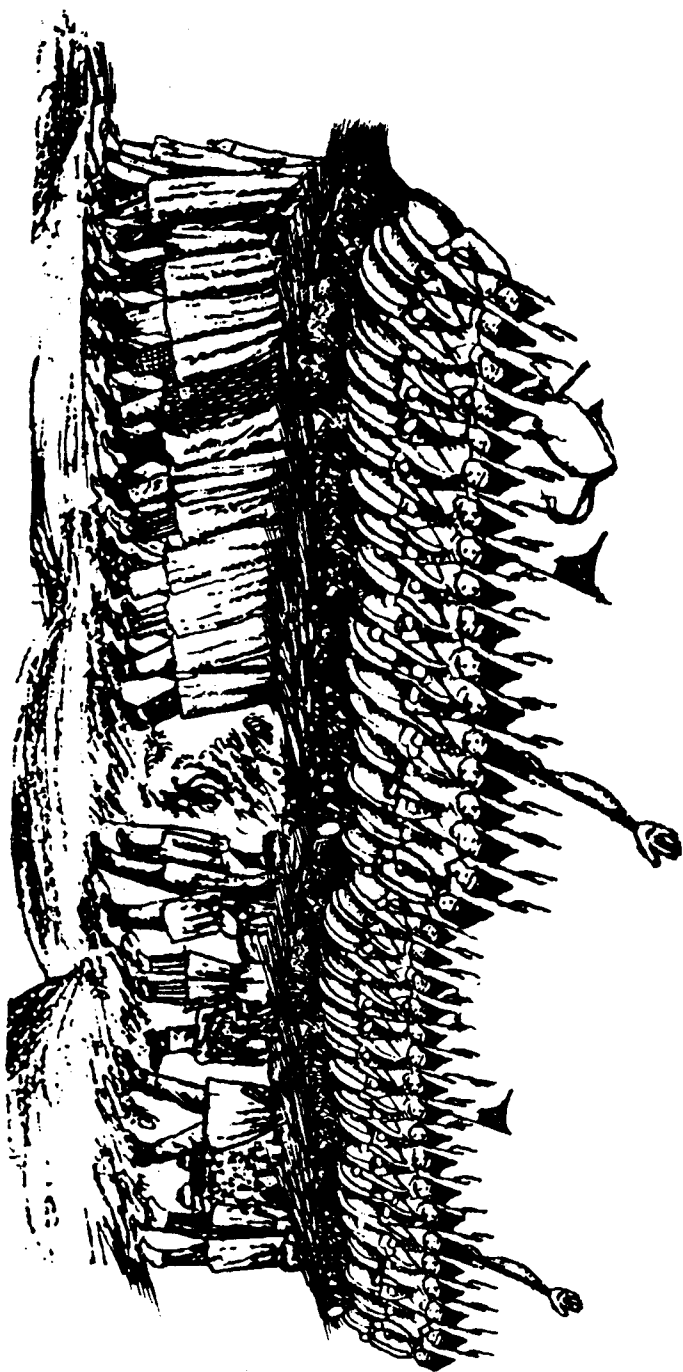
فاتح حقیقی جنگ ایران و عراق

دوران سازندگی پس از جنگ



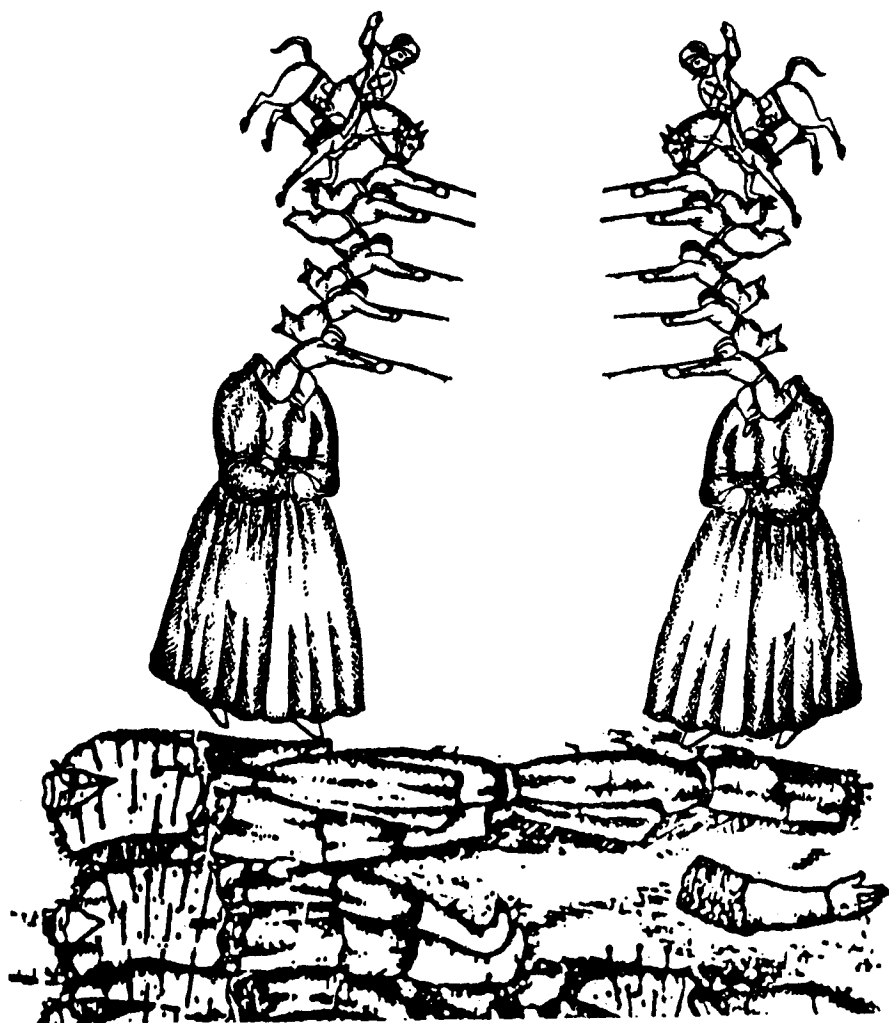
اسلام انقلابی





نقش اسرائیل در جنگ



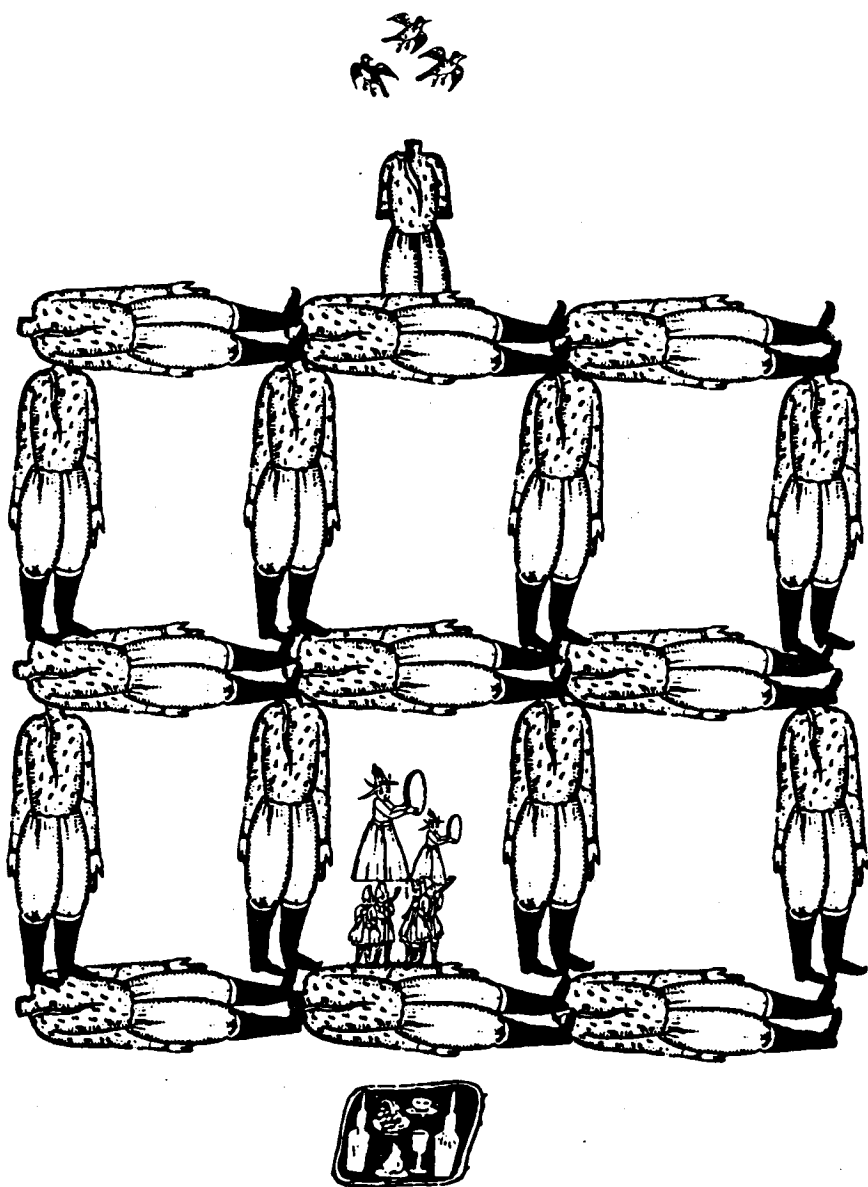




جشن پایان جنگ ۸ ساله



فاتح حقیقی جنگ ایران و عراق



دوران سازندگی پس از جنگ

نظریات نائینی در باب حکومت و بنیاد مشروعیت قدرت سیاسی

فرمان عشق و عقل به یک جای نشینند
غوغا بود دویا دشا اندر ولایتی

مقدمه

در گفتاری که در یکی از مجلدات گذشته نقد آگاه منتشر شد از لزوم باز-خوانی انتقادی کتابهای قدیم در پرتو تجارب اجتماعی جدید سخن گفتیم. و همانجا به عنوان نمونه به سفرنامه این بطوطه پرداختیم (۲). محورا اصلی بحث ما در بررسی کتاب این بطوطه مسائل مربوط به موضوع قدرت سیاسی و چگونگی ارتباط آن با جامعه بود. بررسی آثار فکری گذشتگان، بویژه از این دیدگاه، از چند لحاظ حائز اهمیت است.

نخست از لحاظ موقعیت تاریخی نسلی که ما از افراد آن هستیم و وظیفهای که تاریخ پیش پای ما گذاشته است. بی هیچگونه پیشداوری ذهنی یا شیفتگی خاطر نسبت به مفهوم انقلاب، باید گفت ما از نسلی هستیم که در مهمترین وقایع زمینه ساز یک انقلاب زندگی کرده، در رشد و آگاهی حرکت انقلابی حضوری فعال داشته، شاهد نتایج سیاسی آن انقلاب بوده و اکنون هم آثار و عواقب آن را در ابعاد گوناگون حیات اجتماعی خود روز به روز و لحظه به لحظه تجربه میکند. این نسل، با آگاهی تازه ای که در پرتو حرکت انقلابی پیدا کرده است از حساسیتی استثنایی برخوردار است، و حق دارد بداند که در وقایع گذشته سخن بر سر چه چیز بود؛ مفاهیم و متولات، اشارات و کنایات، تجاهل العارفها و "العاقل یکفیه" الاشارة "ها چه معنایی داشتند؟ در یک کلام، حق دارد بداند که جایگاه واقعی اشخاص و افکار در کجاست.

دیگر آنکه، انقلاب، از دیدگاه نظریه شناخت، مهمترین آزمایش تاریخی است که طی آن ذهن ناظر پیوند میان نظر (تئوری) و عمل (پراتیک) یا چگونگی تکوین خود ذهن را به نحوی عینی و ملموس درک میکند. ما مردم ایران در طی حرکت انقلابی جامعه، بسیاری از زوایای تاریک ذهن تاریخی خود را، که تاکنون عملاً بر ما مکتوف بود، شناختیم و دریافتم که ذهن آدمی، به عنوان عنصری از یک کلیت اجتماعی، در عمل چگونه شکل میگیرد. ما دیدیم که یک واقعیت پیش پا افتاده چگونه از مرزهای روزمرگی در میگذرد تا تقدس و موراثیت

یک اسطوره را پیدا کند؛ برعکس اسطوره‌های ذهنی چگونه ممکن است فروریزند و چهره‌های آن خود را در قالب سخیف‌ترین و بیش‌پا افتاده‌ترین واقعیات بر ما آشکارا سازند. دریا فتیمه که چرا حافظ مجبور بوده به جای اشاره به "یزد" از کنایه "زندان سکندر"، به جای اشاره به "تیمور" از تعبیر "صوفی دجال فعل"، به جای گفتن "شراب" از "آب اندیشه‌سوز"، یا به جای "شاه منصور" از "مهدی دین پناه" و مانند اینها، استفاده کند (۳)؛ آزمون دیدیم که خاقانی در سرودن "گز-خاطر" که عین خطا شد مواظبان "درچه تنگنای حیرتی از جورزما نه گرفتار بوده است"، یا نویسندگان "پنجه تنتره" چرا ناگزیر به زبان "کلیله" و "دمنه" و "شتر به" و بوزینه و زاغ، سخن گفته‌اند.

این گونه آموزشها، که آگاهی ما در پرتو انقلاب به آنها دست یافته است، مسئله‌ای اساسی را پیش می‌کشد و آن اینکه بازخوانی آثار گذشتگان با توجه به تجارب امروزی می‌تواند زمینه بسیار مناسبی برای پژوهش علمی و رسیدن به نتایج بدیع از دیدگاه‌های معنایی شناخت با شد و نشان دهد که تا پیش از وضع اجتماعی در ایام دگوناگون خویش بر روند خلاقیت فکری چیست و بازتاب آن در سطوح "تعبیرات و توصیفات"، "سبک" و "ساخت" یک اثر چگونه است. در پرتو این پژوهش می‌توان رابطه میان سیاست و فرهنگ را بهتر شناخت؛ عیار سخنانی چون این سخن‌ها دیگر را که می‌گوید "زبان خانه وجود است"، به کمک نقد سنجید؛ یا در مفهوم واقعی اندیشه‌های کسانی چون کلاوس مولر در باب زبان (۴) بیشتر تأمل کرد؛ یا به راز "تعقید" و پیچیدگی کلام و دوگانگی ساختی آن در گفتارهایی چون گفتار نائینی به تری برد.

بالاخره، سومین، و مهمترین نکته اینکه بنی آدم اگر چه اعضای یک پیکرند اما "آدمیت"شان یکسان نیست، زیرا از یک ریشه اجتماعی نیستند. حتی اگر در معنای سخن کسانی که از فرهنگ "شرق" و فرهنگ "غرب" و تفاوت بنیادی آنها با یکدیگر، "عالمانه" یا به قصد تفاخر از یک سو و تحقیر از سوی دیگر سخن می‌گویند تردید نکنیم، نتیجه نه‌آلی یافته این تردید نمی‌تواند فقط در بر گرداندن جهت تفاخر و تحقیر خلاصه شود؛ برگرداندن جهت تفاخر و تحقیر چیزی از مقوله، همان تفاخر و تحقیر است نه کاری خلاق و خردمندانه. حقیقت این است که تفاوتهایی از مقوله، شرق و غرب وجود دارد که الزاماً مایه تنگ و شرمساری نیست؛ وجود همین تفاوتها شاید خود زمینه‌ای است برای بروز گوناگونی آدمی؛ گویا اجتماع آدمی و همه هنر و به عنوان جزئی از یک کلیت اجتماعی در این است که قدرت جذب گذشته فرهنگی خویش و درگذشتن از آن را داشته باشد. این کاری است خطیر که ظرافت خاصی لازم دارد. چرا؟ برای اینکه گذشته، معمولاً، وجه مسلط فرهنگ زمانه است؛ و قدرت سیاسی حاکم، چه در وجه نهادی و چه در وجه غیرنهادی اش - یعنی در وجدان مسلط زمانه - پاسدار آن است. برای

آنکه گذشته را اخلاقاً نه دوربزی، با یدهمه اینها را دوربزی. و اگر فشار ناشی از ناحیه قدرت‌های نهادی و غیرنهادی برای پاسداری از گذشته و باز تولید تاریخی آن بسیار شدید باشد، این گونه دورزدن‌ها آسان نیست. پس برای جذب فرهنگ گذشته و درگذشتن از آن به منظور پیوند دادن فرهنگ بومی با فرهنگ بشری، یعنی برای جلوگیری از نا شیرنیروهای بازدارنده تکامل اجتماعی، باید چاره‌ای جست. و این چاره را هم در عرصه فرهنگی مستعد همان گذشته تاریخی می‌توان جست و لاغیر، البته به شرط آنکه کندوکاو در عرصه مستعد با لندگی در فرهنگ گذشته به قول عین القضاة از "عرض وجود" آن باشد نه از "طول وجود" آن. باز خوانی آثار فرهنگی گذشتگان، از این جهت نیز سودمند است زیرا به ما می‌آموزد که چگونه می‌توان از "عرض وجود" سنت فکری راهی به افق‌های آینده گشود. با این مقدمات، اکنون بپردازیم به سخن اصلی خود در باب کتاب ناثینی.

۱- تاریخچه کتاب و چگونگی انتشار آن

"تنبيه الامه وتنزيه المله" رساله‌ای است که در ربیع الاول سال ۱۳۲۷ هجری قمری (حمل ۱۲۸۸ خورشیدی/مارس - آوریل ۱۹۰۹) نوشته شده و همان سال در بغداد منتشر شده است. در تاریخ انتشار کتاب، دوتن از مراجع تقلید بزرگ شیعه، یعنی آیت الله شیخ محمد کاظم خراسانی و آیت الله شیخ عبداللہ مازندرانی، تقریظ‌هایی بر آن نوشته و کتاب و مولفش را ستوده‌اند. این کتاب، یک سال پس از انتشار آن در بغداد، در تهران تجدید چاپ شده، و چاپ سومی از آن به همت مرحوم طالقانی در سال ۱۳۷۴ هجری قمری (تیرماه ۱۳۳۴ خورشیدی) در تهران انتشار یافته است. پس از انقلاب، چاپ‌های متعددی از این کتاب منتشر شده است. مولف کتاب، شیخ محمد حسین ناثینی غروی است که تحصیلات خود را در عراق در نزد اساتیدی چون میرزا حسن شیرازی، سید اسماعیل صدر و سید محمد فشارکی اصفهانی انجام داده، و خود از بزرگترین مراجع مذهبی در قرن چهاردهم هجری بوده است.

انتشار کتاب "تنبيه"، چند سال پس از امضای فرمان مشروطیت و در گرم‌اگرم دعوی مشروطه خواهان و مشروع خواهان، غوغایی برانگیخت چندانکه نفس موضوع مورد سوال قرار گرفت. مرحوم طالقانی در این زمینه مطالبی دارد که شنیدنی است. نوشته است:

"بعضی می‌گویند مخالفین آن را تا توانستند برچیدند، ولی شهرت این است که خودشان در برچیدن کمک کرده‌اند؛ ولی این نظر چندان درست نمی‌آید، چون با انتشار سریع و اثری که برای مشروطه خواهان داشت برچیدن کتاب پول و وسایل زیادی لازم داشت که آن مرحوم نداشت. به علاوه، این کتاب با حرارت و استدلال محکم

نوشته شده و به حسب خواب عجیبی که دیده و دوبار در این کتاب نقل کرده اند مورد تمویب ولی عمر علیه السلام واقع شده. پس چگونه یکباره از نظر خود برگشته اند؟! ولی فضلایی که در محضر آن مرحوم بوده اند دلسردی ایشان را نقل کرده اند... (۵، ۱۶-۱۷).

از این قضایای متناقض چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ بالاخره معلوم نیست مخالفان برچیده‌اند؟ خودشان در برچیدن کمک کرده‌اند، یا نکرده‌اند؟ و اگر نکرده‌اند، پس چرا دلسرد بوده‌اند؟ به خاطر نوشتن این کتاب دلسرد بوده‌اند یا، چنانکه مرحوم طالقانی در دنباله مطلب آورده است، به خاطر پیدا شدن انحراف در امر شریعت؟ استدلال مرحوم طالقانی در مورد برچیده شدن یا نشدن نسخه‌های کتاب محکم نیست؛ زیرا، اولاً، برچیدن کتاب، آنهم در آن شرایط که لابد در نسخه‌های معدودی چاپ شده بود، الزاماً مستلزم صرف مخارج گزاف و کوششهای فوق العاده برای باز خرید و جمع‌آوری تک تک نسخه‌های به فروش رسیده نبوده است؛ کافی بود تنها از توزیع و فروش نسخه‌های باقیمانده و در دست مولف یا مراکز احتمالی فروش جلوگیری شود. ثانیاً برچیدن کتاب الزاماً به معنای برگشتن نویسنده از نظر خود نیست. ثالثاً، قضیه خواب که مرحوم طالقانی به آن اشاره کرده‌اند، چنانکه نشان خواهیم داد، مربوط به انتشار رکل کتاب نبوده است. وانگهی، اگر اصولاً کتاب برچیده یا دست‌کم از دسترس مردم خارج نشده است پس چطور مرحوم طالقانی، با علم به انتشار سریع اثر "آ"، در سطر اول مقدمه خود بر کتاب نوشته است: "کتابی که به نظر خوانندگان می‌رسد پس از چندی حست وجو به وسیله یکی از دوستان فاضل به دست آمد؟ چرا کتابی با این سابقه و اهمیت مدت‌های مدید مسکوت می‌ماند تا حدود نیم قرن بعد، در گرما گرم دعای سیاسی مربوط به جریان نفت و پیدا شدن شقاق در نهضت ملی، به دست خود مرحوم طالقانی و با توضیحاتی خاص (۶) دوباره در تهران انتشار یابد؟

آقای عبدالهادی حائری، نویسنده کتاب "تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق" (۷)، که بخش مهمی از کتاب خود را به پژوهشی وسیع درباره زندگی و افکارنا ثینی اختصاص داده است، اقوال گوناگونی را در همین زمینه نقل می‌کند که تعمق در آنها خالی از فایده نیست.

حائری نخست به نظر مرحوم طالقانی می‌پردازد و می‌نویسد: "برخی از صاحب نظران بدان باور هستند که نسخه‌های "تنبیه‌الامه" را دستگاه حاکمه وقت از دسترس مردم خارج ساخت. در حالیکه برخی دیگر بر آنند که خودنا ثینی چنان کرد. آقای طالقانی با ورنخست را منطقی‌تر یافته است" (۷، ۲۱۹).

نظر مرحوم طالقانی را دیدیم، و معلوم شد که آن مرحوم در بیان نظر خود قاطع نبوده است. دیگر آنکه در بخشی از مقدمه مرحوم طالقانی به کتابنا ثینی،

که آقای حائری بدان استناد کرده است، چنانکه نقل کردیم، صحبتی از "دستگاه حاکمه" وقت نیست. آن مرحوم گفته است: "مخالفین آن را تا توانستند برچیدند". آقای حائری سپس به نظر آقای دکتر غلامحسین صدیقی در همین زمینه اشاره می‌کند و می‌نویسد که ایشان معتقد نیست که ناآشنایی خود نسخه‌های کتابش را جمع آوری کرده باشد و عقیده دارد که "تنبیه‌الامه"، همانند کتابهای دیگر همسان آن، پس از انقلاب مشروطیت، به سبب بی‌علاقگی مردم، به شیوه‌ای خودبه‌خود و طبیعی از پهنه مطبوعات ناپدید گردید... [ایضا]. نتیجه‌گیری آقای حائری چنین است:

"اگر چه دیدگاه‌های آقای طالقانی و دکتر صدیقی هر دو با اوضاع و شرایط آن دوره از تاریخ ایران به گونه‌ای راست می‌آید ولی با آگاهی‌هایی که وسیله فرزندان ثینی به ما داده شد قابل انطباق نیست. وی می‌گوید که چون گام‌های زیان‌آور و ناپسندی از سوی دستگاه حاکمه ایران پس از انقلاب مشروطیت برداشته شد، بسیاری از مردم با ناآشنایی که از چنان انقلابی فعالانه‌ها خواهی می‌کرد سخت به ستیزه‌برخاستند و در نتیجه آبرو و موقع اجتماعی ناآشنایی سخت لطمه پذیرفت. بنا بر این نا میرده کوشش فراوان به کار بردن نسخه‌های باقی‌مانده "تنبیه‌الامه" را از دسترس خوانندگان خارج سازد. ما کاملاً گفته‌ایم فرزندان ثینی موافق هستیم..." (۷، ۲۱۹-۲۲۰).

اولاً، برچیده شدن کتاب ناآشنایی توسط مخالفان و "کوشش فراوان" خود او برای خارج کردن نسخه‌های باقی‌مانده "تنبیه‌الامه" از دسترس خوانندگان در همان سال‌های پس از انتشار کتاب یک چیز است، و مسکوت ماندن یا ناپدید شدن خودبه‌خودی کتاب ناآشنایی از پهنه مطبوعات کشور پس از انقلاب مشروطیت چیزی دیگر. به نظر می‌رسد که منظور آقای دکتر صدیقی بیشتر شق اخیر، یعنی سال‌های دوران سلطنت پهلوی است. در حالیکه منظور فرزندان ثینی و آقای حائری، مانند مرحوم طالقانی، بیشتر همان سال‌هایی است که ناآشنایی بیدرنگ پس از انتشار کتاب خود در گیر و آثر ناشی از انتشار آن کتاب و فعالیت‌های سیاسی خویش در جریان مشروطیت بود. ناپدید شدن کتاب ناآشنایی از پهنه مطبوعات کشور هم البته از لحاظ تاریخی حقیقتی مطلق نیست زیرا می‌دانیم که یکی از "رهبران محبوب مخالفان رژیم پهلوی" (۷، ۲۱۸)، یعنی مرحوم طالقانی، در سال ۱۳۳۴، اقدام به چاپ سوم کتاب ناآشنایی کرده است آنهم با توضیحات و حواشی و آوردن خلاصه مطالب هر فصل به زبان ساده‌تر.

ثانیاً، اگر راست است که کتاب ناآشنایی، در همان سال‌ها، "به رغم پیچیدگی شیوه نگارش آن"، از استقبال گرم ایرانیان ماحینظربویژه آزادگرایان برخوردار گردید، چنانکه یک سال پس از انتشار کتاب در بغداد، چاپ سنگی

دیگری از آن در تهران بیرون آمد (۷، ۲۱۷)، پس چگونه آقای حائری با سخن فرزندان ثینی موافقت کامل دارند که گفته است: "چون گامهای زیان آور و ناپسندی از سوی دستگاه حاکمه ایران پس از انقلاب مشروطیت برداشته شد، بسیاری از مردم با ناثینی که از چنان انقلابی فعالانه هواخواهی می‌کرد سخت به ستیزه برخاستند و در نتیجه آبرو و موقع اجتماعی ناثینی سخت لطمه پذیرفت"؟ پیچیدگی مطلب هنگامی روشن می‌شود که به دنباله سخن آقای حائری پس از اعلام موافقتشان با نظر فرزندان ثینی توجه کنیم. ایشان می‌گویند موافقتشان با آن نظر "بویژه از این دیدگاه است که ناثینی با آن پیشینه در خان علمی و استادی در فقه و اصول، استعداد و ثباتی یافتن مقام ریاست عامه شیعیان جهان را داشت. ولی درگیری در انقلاب مشروطیت دشمنان فراوانی برای او پدید آورد (۷، ۲۵). پیداست که این "دشمنان فراوان" یا همان "مخالفین" که مرحوم طالقانی به تعریف یا دکرده، از کدام پایگاه اجتماعی بوده‌اند؛ زیرا "در یکی از کتابهای که به زندگینامه رهبران مذهبی شیعه معاصر اختصاص داده نگاه به زندگی ناثینی نشده است"، هر چند که نویسنده همان کتاب متن احازه اجتهادی را از ناثینی برای شیخ حسین آقا تبریزی شنب‌غازانی نقل کرده است و در کتاب دیگری به قلم یکی از شاگردان ناثینی، نویسنده حتی وجود کتاب "تنبیه‌الامه" از ناثینی را منکر شده است. (۸).

۲- سابقه بحث از این کتاب

تا آنجا که ما می‌دانیم، چهارتن تاکنون به کتاب ناثینی پرداخته‌اند: نخست، مرحوم طالقانی در مقدمه و توضیحات و پانویسهایش بر چاپ سوم کتاب ناثینی در ۱۳۳۴ خورشیدی؛ دوم آقای دکتر فریدون آدمیت در فصلی از کتاب "ایدئولوژی نهضت مشروطیت" (۹) منتشر شده در سال ۱۳۵۵؛ سوم آقای عبدالهادی حائری در کتاب "تشیع و مشروطیت در ایران، و نقش ایرانیان مقیم عراق"، که اصل انگلیسی آن در سال ۱۹۷۷ و ترجمه فارسی‌اش در ایران در سال ۱۳۶۰ منتشر شده است؛ و چهارم، مرحوم حمید عنایت در آخرین کتاب منتشر شده‌اش به زبان انگلیسی اندکی قبل از مرگ وی تحت عنوان "اندیشه سیاسی در اسلام معاصر". بحث از توضیحات و نظریات مرحوم طالقانی را به آخرین مبحث موکول می‌کنیم. چون نسخه‌ای از "تنبیه" که مورد بررسی ماست چاپ شده، خود اوست. بحث انتقادی ما از آراء و نظریات کسانی که به کتاب ناثینی پرداخته‌اند، چنانکه خواهیم دید، به صورت مدخل مفصلی است برای ورود به مسئله اساسی کتاب ناثینی. و این مدخل مفصل، به عقیده ما، از آن روضه‌وری است که فکر می‌کنیم حق ناثینی در کارهایی که تاکنون در باب کتاب او صورت گرفته به درستی ادا نشده است. برخورد محقق عالقدر ما، فریدون آدمیت، با کتاب ناثینی، برخورد

از زاویه سیر تاریخی افکار و مفاهیم سیاسی در جنبش مشروطیت و سنجش انتقادی آنها با توجه به معیارها و موازین نظام قانونگذاری غربی است. و در مقدمه ای که بر فصل مربوط به بررسی رساله نائینی، و رساله انصافی به قلم ملا عبدالرسول کاشانی، نوشته است دیدگاه خود را روشن می کند. می نویسد: "سنت فلسفه عقلی در فرهنگ خاص ایرانی اسلامی، اصل اجتهاد در نظام شیعی، بنیاد عرفان از منابع تفکر ایرانی، سه عاملی بودند که هر کدام ذاتاً می توانست ... در اوضاع خاص تاریخی تا حدی تجدید پذیری را در میان اهل حکمت و عرفان و عنصر روحانی آسان گردانند. اما فقط آسان گرداننده بیشتر ... (۲۲۵، ۹)؛ چرا؟ برای اینکه سیاست مشروطیت یا حکومت مردم یکی از بنیادهای اصلی مدنیت غربی بوده روشن فکران و معتقدان مسلک ترقی آوردند و به نشر آن برخاستند ... (۲۲۶، ۹)؛ ... مشروطیت بر پایه نظریه حاکمیت مردم بنا گردیده بود. خواه آن را به ما خد فلسفه حقوق طبیعی توجیه نماییم و خواه تکیه گاهش را پیمان اجتماعی بدانیم، بوسیله قانون موضوعه عقلی متغیر انسانی به اجرا درمی آید. چنین فلسفه سیاسی با بنیاد احکام شرعی منزل لایتغیر ربانی تعارض ذاتی داشت ... (۲۲۷، ۹)؛ به همین دلیل، "ترتیب مشروطیت را روحانیان برقرار نکردند بلکه در خود سهم معینی داشتند ... چون دستگاه روحانی به فشار واقعیت سیاسی یا به هر انگیزه دیگری به سیاست مشروطیت گراشید علما [یعنی برخی از علما]، با توجیه و تفسیرهای شرعی به صحت حکومت مشروطه رای دادند. این خدمت عنصر روشن بین روحانی در خود به حرکت مشروطه خواهی قوت داد ... (همانجا، تاکید از خود نویسنده است).

مطلب روشن است: مشروطیت، و حاکمیت مردم بر اساس نظام قانونگذاری منتخب مردم، از مفاهیم فلسفه سیاسی غربی است که با بنیاد احکام شریعت تعارض دارد. اما در جریان جنبش مشروطیت، که به ابتکار "روشن فکران و معتقدان مسلک ترقی" پا گرفت، عنصر روشن بین و مترقی روحانیت به یاری جنبش برخاست و کوشید با توجیه شرعی مبنای فکری نهضت جدید تعارض را بپوشاند و از نفوذ کلمه خود در بین مردم به سود نهضت استفاده کند. با این دیدگاه است که آدمیت نخست به بررسی رساله نائینی و سپس به بررسی رساله ملا عبدالرسول کاشانی می پردازد.

در بررسی رساله نائینی، نخست از خود او به عنوان مردی "اصولی"، آشنا به "حکمت عملی" و "مدونات سیاسی زمان خویش"، و آگاه به "مسائل دوره اول حکومت مشروطه" نام می برد که دانش او از فلسفه سیاسی غرب "سطحی" است، اما از تحول تاریخی مغرب زمین خیلی بی خبر نیست؛ به تعرض مغرب به کشورهای اسلامی حساس است؛ و هشیاری ملی اش خیره کننده؛ و مردی است "وارسته و

بزرگوار" (۹، ۲۳۵)، آنگاه می‌پردازد به مضمون کتاب ناشینی در ارتباط با اصول مشروطگی، و نشان دادن اینکه کجای افکار و اندیشه‌های او با آن اصول، به مفهوم غربی‌اش، سازگار است و کجایش سازگار نیست.

در تعارضی که آدمیت از آن سخن می‌گوید، وضعی که در "نهاد هر نوع توجیه شرعی از نظام مشروطگی وجود دارد"، علی‌الاصول حرفی نیست. اما پرسش مهم‌تر این است که اولاً، چگونه و در چه حد جامعه ما هنوز گرفتار چنین تعارضی بود و برای رفع آن، در سطح یک جنبش اجتماعی، نه در سطح عقلی، چه راه‌حلی در حد توان نیروهای اجتماعی موجود ممکن بود ارائه شود. ثانیاً، چرا، با وجود چنین تعارضی، عنصر روشن بین روحانیت به توجیه و تفسیر شرعی حکومت مشروطه برخاست و "در حد خود به حرکت مشروطه‌خواهی قوت داد"؟ آدمیت به پرسش اول نمی‌پردازد اما در پاسخ پرسش مقدر دوم می‌گوید: به علت اینکه دستگاه روحانی به فشار واقعیات سیاسی، یا به هر انگیزه دیگری، به سیاست مشروطیت گرایشید" (۹، ۲۲۷). اولاً، تنها می‌توانست که روحانی به مشروطیت نگراشیده بود و گروه دیگری از علما که مخالف مشروطیت بودند "در تخطئه و طرد مطلق سیاست مشروطگی به احکام شریعت متوسل می‌گشتند"، و از مفهوم "مشروطیت مشروع" سخن می‌گفتند (۹، ۲۲۸). پس "توجیه شرعی" مشروطیت یک چیز بود و "مشروطیت مشروع" چیزی دیگر؛ آنان که به "توجیه شرعی" مشروطیت پرداختند، در واقع، بنیاد مشروعیّت قدرت سیاسی را در جای دیگری می‌جستند و بدان عقیده داشتند، و گرنه ممکن نبود فقط زیر فشار واقعیات سیاسی به دفاع از مشروطیت برخیزند. سخنی که آدمیت از مجتهد آزادخواه، سید محمد طباطبائی نقل کرده، و در آن مشروطیت "موجب امنیت و آبادی مملکت" شده‌اشده است (۹، ۲۲۶) خود به حد کافی گویاست: مشروعیّتی که در زمینه حکومت مردم از آن سخن گفته می‌شود ربطی به "مشروع" ندارد حتی اگر بیان کننده آن عنصر روحانی باشد. عنصر مترقی روحانی چون به تفاوت ماهوی این مشروعیّت با آن مشروع آگاهی داشته به "توجیه شرعی" مشروطیت برخاسته و حتی "پارا از حد تفسیر شرعی مشروطیت" فراتر نهاده و گفته است: "مغربیان هم فلسفه مشروطیت را از احکام شریعت استخراج و اخذ کرده‌اند؛ و اگر چنین گفته، انگیزه باطنی‌اش این بوده که "به مالت مشروطیت از نظر تطبیق آن با احکام شریعت" حکم بدهد بی آنکه "به مطابقت متفکران غربی دهری مشرب متهم گردد" (۹، ۲۲۷)، نه برای آنکه "قواعد شرع را جامع تعقل بشری می‌شمردند و چیزی بیرون از دایره آن نمی‌توانستند بشناسند" (۹، ۲۸).

به عبارت دیگر، تعارضی که آدمیت از آن سخن می‌گوید، بیش از آنکه از مقوله تعارض عقلی با شاد از مقوله تضاد اجتماعی است و برای حل تعارض در سطح تضاد اجتماعی است که آن صغری و کبری‌ها به آن شکلی که می‌بینیم پیچیده شده است. قرن‌هاست که جامعه ما با آن تعارض در هر دو سطح روبرو بوده است. قرن‌هاست که

آن تعارض را در سطح عقلی اش - دست کم تا آنجا که به عقلای قوم مربوط بوده - به شیوه خود حل کرده و از حد آن در گذشته است. اما قرن‌هاست که همین جا معه، در برخورد با نیروهای اجتماعی مسلط، که نماینده وجه مغلوب شده آن تعارض از لحاظ عقلی اند، درمانده است. و تدابیری که برای حل این تضاد به کار بسته است به شکست انجامیده اند. موردنائینی هم از این قاعده استثنایست اگر او هنوز "دچار آشفته‌گی در تفکر سیاسی" است، اگر به زبانی می‌نویسد که "ابدا عوام فهم نیست"، و اگر به جای استدلال عقلی - یا همراه با استدلال عقلی - به خواب و رویا هم متوسل می‌شود، برای آن است که از حدت تضاد اجتماعی موجود آگاه است و هنوز مطمئن نیست که نیروهای نماینده وجه بالنده تضاد قادرند بی محابا به آب و آتش بزنند و تضاد موجود را رک و راست به شیوه‌ای که در غرب حل شده بود حل کنند. از این روست که نائینی و امثال او، به اعتقاد ما، کوشیدند تا آن تعارض عقلی (یعنی کشاکش ایمان و عقل) را در مسئله مشروطیت، در جریان یک تضاد مشخص اجتماعی (یعنی برخورد دو نیروی سیاسی یکی طرفدار "ولایت" و دیگری طرفدار "حکومت") به شیوه خود حل کنند، که کردند، و کوشیدند تا با اتخاذ تدابیری هوشمندانه بهترین و مطلوبترین وجه ارائه حل تعارض به وجدان تاریخی جا معده را - که هنوز علی‌العموم تحت تاثیر عنصر مغلوب شده تعارض از لحاظ عقلی بود - بیا بند تا بلکه بر تضاد اجتماعی موجود فائق آیند، که فائق آمدند. اینکه آن جریان بعدا مسیر دیگری در پیش گرفت، چندانکه زمینه‌ای مساعد برای برآمدن مجدد نیروهایی که نماینده وجه مغلوب شده آن تعارض بودند اندک اندک فراهم شد، دیگر تقصیر نائینی نیست؛ تقصیر آن بخش از نیروهایی است که یکباره فراموش کردند در کجای جهان هستند، به چه زبانی سخن می‌گویند، از کدام سنت فکری تغذیه شده‌اند، و با چه نظامی از ارزشهای فرهنگی سروکار دارند؛ یعنی از جمله تقصیر خود ما است. گرفتار معیارهای مطلق نظام مشروطیتی در یک دست و کتاب نائینی در دست دیگر، و سنجش این کتاب با آن معیارها، ضمن آنکه از دیدگاه تحلیل تاریخی و تطبیق افکار و اندیشه‌های سیاسی آموزنده است، از نظر شناخت ویژگیهای یک جنبش اجتماعی معین و پیدا کردن رد پای آن در آثاری که همان جنبش پدید آورده است - چندانکه اصالت کوششهای فکری جا معده در رویداد اجتماعی معینی به دقت شناسانده شود - آنقدرها قانع کننده نیست. برای شناخت اصالت کوششهای فکری جامعه باید ساخت معنا دار آثار فکری را شناخت؛ و شناخت ساخت معنا دار یک اثر، چنانکه گلدمن پیشنهاد کرده است، مطالعه و ادراک اثر در وحدانیت ذاتی آن بدون توسل به معیارهای بیگانه نسبت به اثر است. برای این منظور، باز هم چنانکه گلدمن تاکید کرده است، باید اثر را در تمامیت اجزاء آن بررسی کرد و فقط به بخشهایی معین از آن، که ارائه تعابیر گوناگونی از آنها کم و بیش به

*

دیدگاه آقای عبدالهادی حائری در بررسی کتاب ناثینی صرفاً سنجش تاریخی و تطبیقی افکار از زاویه ایدئولوژی نیست ؛ او فصل مفصلی از کتاب خود را به مطالعه تحولات زندگی ناثینی و تجارب او در ایران و عراق اختصاص می‌دهد که خواندنی و آموزنده است ؛ سپس در فصل دیگری به بررسی ریشه‌های فکری نوشته‌های سیاسی ناثینی، بویژه در آثار کسانانی چون عبدالرحمن کواکبی و طه‌طوی، می‌پردازد ؛ آنگاه نظریات ناثینی را در باب استبداد و حکومت مشروطه بررسی می‌کند ؛ و سرانجام ، پس از اختصاص دادن فصلی به عقاید ناثینی در باره کارکرد نظام مشروطه و نشان دادن تناقضهای اندیشه سیاسی او در این زمینه با اصول دموکراسی غربی، به نتیجه‌گیری می‌رسد . تا زگی کار مولف در طول مباحث اخیر فقط در این است که سنجش تاریخی و تطبیقی افکار ناثینی با توجه به درگیریهای عملی او در صحنه عمل سیاسی در مراحل مشخصی از جنبش مشروطیت صورت گرفته است . مولف می‌کوشد تا عوامل دخیل در یک حرکت سیاسی معین در شرایطی معین و تاثیر آنها بر نحوه برداشت و مواضع فکری رهبران و چهره‌های شاخص آن حرکت را از نظر دور ندارد و به قضاوتی صرفاً ایدئولوژیک نپردازد . پس ، به یک معنا، تناقض عقلی و تعارض سیاسی در کار آقای حائری از هم تفکیک شده ، یا ، دست کم ، در ارتباط با هم بررسی شده است . با این همه ، باید گفت که مولف محترم در تفکیک "متدولوژیک" تناقض عقلی از تعارض سیاسی ، و سنجش کلیت کار ناثینی از این دیدگاه ، توفیق کامل ندارد ؛ او زمینه تعارضی را که میان لیبرالها ، نوگرایان و علمای طرفدار مشروطیت از یک سو ، و مستبدان و عوامل حکومتی قاجار و علمای مشروعه خواه از سوی دیگر جریان داشت و آثار ناشی از آن از لحاظ تاریخی از عوامل موثر در تناقض اندیشیهای ناثینی بود - ناگهان رها می‌کند و از فصل ششم کتاب تا پایان آن بیشتر بر تناقضهای عقلی از دیدگاه ایدئولوژیک تاکید می‌کند و به نتایجی می‌رسد که در مجموع از انسجام و وحدت نظری برخوردار نیست .

حائری می‌نویسد : "کوششی سخت و پیگیر از سوی اندیشه‌گران نوخواه ایران صورت گرفت تا رهبران مذهبی را نسبت به اختلافهای اساسی و تعیین‌کننده موجود میان نهادهای نوسازی و اسلام‌بی‌توجه نگاه دارند . نوگرایان به اصطلاح لیبرال و آگاه به شیوه‌های فکری اروپایی به حمایت علمای نیا زفر و آن داشتند زیرا علما تنها مقام موثر و نافذ در میان بورژوازی ملی و بقیه توده‌های مردم بودند . از سوی دیگر ، نوگرایان لیبرال علاقه داشتند که علما به برخی از مسائل مربوط به ناهماهنگی اسلام و دموکراسی بی‌توجه بمانند

وگرنه از پشتیبانی کامل علما در انقلاب مشروطیت بی بهره می ماندند خود علما هم نتوانستند حقایق لازم را در باره مشروطه گری از منابع عربی و ترکی به دست آورند زیرا آن نوشته ها نیز به دلائلی از برخی حقایق تهی بود. نیز باید افزود که عناوین آزادی، برابری، دادگری و بسیاری دیگر از موضوعها بی که در حوزه بحث مشروطیت بود پیشاپیش در اسلام به معانی ویژه خود وجود داشت و آن مفاهیم در حدی مبهم و دور از مرحله فعلیت خود در هر یک از حوزه مشروطه و اسلام با یکدیگر مشابه و همسان خود نمایی می کرد. چون نوگرایان و اندیشمندان دنیای اسلام تفسیری صادقانه و تهی از مصلحت و اقتضای آن مفاهیم به دست ندادند، برخی از رهبران مذهبی ما، با استفاده از نوشته های آن نوگرایان، بدین باور شدند که آن مفاهیم با اسلام نا هماهنگ نیست و در نتیجه خود نیز کوشش کردند که آن ها [= آنها] را در چارچوب اسلام تفسیر کنند... (۷، ۳۲۹).

یعنی چه؟ یعنی ناثینی، با وجود آنکه "در موضع هدف و اندیشه اش بسیار صادقانه گام بر می داشت" (۷، ۳۳۳)، از ماهیت حقیقی آن چیزی که تحت عنوان مشروطیت از آن دفاع می کرد آگاهی درستی نداشت، و، عملاً، فقط عاملی برای توجیه شرعی مشروطیت و بازچیده دست عناصری از لیبرالها و روشنفکران طرفدار شیوه اندیشه غربی بود که "در نوشته های سیاسی خود، از دیدگاه مذهبی، مردمی دور از صداقت بودند" (همانجا)، و به همین دلیل، "به رغم کوششهای پیگیر ناثینی و همفکرانش در راه اسلامی ساختن مشروطیت و قانون اساسی ایران دیری از فتح تهران در سال ۱۳۲۷/۱۹۰۹ نپایید که آن ها روی از انقلاب مشروطه بر تافتند، زیرا نیروهای سکولاریسم و غیر مذهبی (یعنی جدایی دین از سیاست در امرکشور - داری) به گسترش گرائید" (همانجا).

خلاصه نظر آقای حائری، به ترتیبی که نقل شد، معنایی جز آنچه گفتیم ندارد و نتیجه ای دیگر از آن به دست نمی آید، در صورتی که مولف محترم، در جای دیگری از کتاب خود، به بیان مطالبی می پردازد که حاکی از "واقع بینی" ناثینی و خود آگاهی تاریخی و مهارت سیاسی او و رهبرانی چون او در مقابله با عناصر مخالف ولی موثر در برانگیختن نیروهای ناآگاه سیاسی در جنبش مشروطیت است. به عنوان مثال، در بحث از مسئله حکومت اکثریت، یعنی حاکمیت اراده ملی بر اساس آراء عمومی، آقای حائری می نویسد:

چنین به نظر می رسد که ناثینی در این بحث گامهای بلندی در راه سازش و مصالحه و توافق با نوگرای پیموده و این نکته گزارشگر از واقع بینی و واقع اندیشی وی در برابر وضع موجود و گرایشهای نو و گسترش نوگرایانها می باشد... ناثینی با شدت تمام استدلال مخالفان

روحانی خود را بر این اساس رد می‌کنند که در دور غیبت امام دوازدهم و تا ممکن بودن حکومت عملی و مستقیم برای مجتهدان، حتی فساد مسلمین* هم در موارد اضطرار می‌توانند مسئولیت امور مردم را به عهده گیرند... به سخن دیگر، از دیدگاه نائینی، در وضع و شرایط موجود زمان که حکومت ایدئالی اسلامی یعنی حکومت مستقیم امام نمی‌تواند برقرار باشد، مقتضی چنان خواهد بود که مسلمانان یک نظام مشروطه در کشور بنیان گذارند" (۲۸۹، ۷) .

به گفته آقای حائری، حتی چنین به نظر می‌رسد که نائینی بدان باور بوده است که برخی از تعالیم و عقاید بنیادی کیش شیعه با اوضاع و شرایط دنیای نو، بویژه دوران انقلاب مشروطیت، متناسب نبوده است، و به همین دلیل ایرانیان مسلمان باید در برابر نوگرایی و نوسازی گذشت و تحمل داشته باشند و کوشش کنند که قانون اساسی پدید آورند که تا آنجا که شرایط اجازه می‌دهد با شیگیری هماهنگ باشد (۷، ۲۹۰). می‌بینیم که در نقل قولهای اخیر (که تا کید در آنها از خود آقای حائری است) سخن بر سر واقع بینی و آگاهی نائینی از مقتضیات "اوضاع و شرایط دنیای نو" است و حتی برعکس آنچه در گذشته عنوان شده تا کید می‌شود که وی به ناها همگی "برخی از تعالیم و عقاید بنیادی کیش شیعه با اوضاع و شرایط دنیای نو" آگاه بود و می‌خواست که قانون اساسی ایران "تا آنجا که شرایط اجازه می‌دهد" با آن عقاید هماهنگ شود.

اما مطلب به همین جا ختم نمی‌شود. آقای حائری مسئله اختیارات مجتهدان در امر قانونگذاری، یعنی اصل دوم متمم قانون اساسی مشروطیت، را پیش می‌کشند و می‌گویند این اصل مانند "بسیاری از اصول متمم قانون اساسی که جنبه مذهبی و بنا به موازین بورژوازی غرب جنبه ضد مومکراسی دارد بر حسب اقتضا و شرایط زمان تنظیم شد" (۷، ۲۹۷)، زیرا، "در شرایط ویژه دوره انقلاب مشروطیت چاره‌ای جز دادن یک سلسله امتیازات قانونی به روحانیت نبوده است (ایضاً) و به همین دلیل، با منتفی شدن تدریجی آن شرایط "همان مجلس اول اصولی در متمم قانون اساسی گنجانید که موضع علما را سخت ضعیف ساخت و حتی حق قانونی آنان را پایمال کرد" (ایضاً) .

آقای حائری این قضا را با موقعیت مجتهدان و علماء دین، و به طور کلی با نقش سیاسی مذهب در جامعه، در تعارض می‌بیند، و چون نائینی فردی مجتهد اما طرفدار مشروطیت بود، برای تحلیل مسئله دوباره بر می‌گردد به نا آگاهی نائینی و می‌نویسد: "... آنگاه نائینی از معنی و هدف واقعی اصول متمم قانون اساسی که به شیوه‌ای حیل‌گرانه و بسیار مبهم تنظیم یافته بود آگاه بود؟ آیا جنبه‌های ضد اختیارات علماء روحانی را در قانون دید و ولی به خاطر واقع گرایی

که داشت از آن هواخواهی کرد؟ آیا وی می‌دانست که بنا به گزارش ماموران انگلیس: "... با گذراندن متمم قانون اساسی و بحث پیرامون مسئله بست نشینی، به مجتهدان فهماندند که رژیم نوبه معنی آزاد شدن امور سیاسی از نفوذ جامعه روحانیت است؟" به دیده ما پاسخ این پرسشها همه منفی است" (۷، ۲۹۸).

به عقیده آقای حائری، ناآئینی "در مراحل گوناگون شوررداری همواره برتری مذهب را خواستار بود" ولی "تن به شیوه حکومتی مشروطه داد؛ ناآئینی با آنکه از "کوشش پیگیر مجلسیان درنا بود ساختن نفوذ علما" از طریق پراکنده شدن ترجمه فارسی گزارشهای ماموران انگلیسی در این زمینه در تهران آگاه بود (ایضاً)، اما "نه تنها معنی واقعی و هدف بنیادی مشروطه گری را از دیده دورداشت، بلکه به علت ناآشنایی با حیل و رزیه های برخی از مشروطه خواهان، تدبیرها پیرا که آنان در مبهم تنظیم کردن اصول متمم قانون اساسی به کاربردند تا در ظاهر پیشتیان علما و روحانیت جلوه کرده و در باطن بر ضد آنان و در طریق سکولاریسم [= جدایی دین از سیاست] سیر کنند نیز نادیده گرفت" (۷، ۲۹۹). تنها دلیل آقای حائری برای اثبات ناآگاهی ناآئینی نیز استناد به "نامیدی ناآئینی از انقلاب مشروطیت و رویگردانی نهایی وی از آن" (ایضاً) است.

پیداست که تحلیل آقای حائری، چنانکه گفتیم، از وحدت و انسجام نظری برخوردار نیست، ضمن آنکه مسائل متعددی را هم پیش می‌کشد.

از کوششهای پیگیر ناآئینی برای "اسلامی ساختن مشروطیت و قانون اساسی ایران" چه اطلاعی در دست است. و مولف محترم این اطلاع را در کجای کتاب خود ارائه داده اند؟ اگر ترجمه گزارشهای ماموران انگلیس در ایران در همان ایام منتشر و در تهران پراکنده شده بود، و اگر بپذیریم که "شاید ناآئینی و دیگر علماء مشروطه خواه آنها را خوانده اند" - امری که بسیار محتمل است - (۱۱)، پس چگونه ناآئینی با "حیل و رزیه های برخی از مشروطه خواهان" ناآشنا بود؟ و اگر ناآشنا بود، پس چرا آن حیل و رزیه را "نادیده گرفت"؟ نادیده گرفتن، یعنی دیدن و چشم پوشیدن. وانگهی، دل سردی و نومیدی ناآئینی از انقلاب مشروطیت، که آقای حائری چندین بار بر آن تاکید کرده و حتی همان را عامل جمع آوری نسخ باقیمانده تنبيه الامه توسط ناآئینی و افکندن آنها در رود دجله دانسته است (۷، ۳۳۳)، به چه معناست؟ به معنای کنار کشیدن ناآئینی از فعالیت های سیاسی در ایران از "پانزده سال پس از انقلاب مشروطیت" و سکوت و حتی حمایت او تا پایان زندگیش (۷، ۳۳۴) از رضا شاه؟ یا به معنای دیگری؟ کدام معنا؟ و اگر فقط به همین معنایی است که گفتیم، کدام دلیل منطقی و عقلی در دست است که یک چنین سکوت و حمایتی را - آنها را نظامی که از لحاظ تاریخی به رحال زائیده انقلاب مشروطیت و نتیجه پیروزی جناح لیبرال و نوگرا بر جناح مخالف مشروطیت بود - بتوان نه نشانه رضایت از انقلاب مشروطیت بلکه به عنوان دل سردی و

نومیدی از انقلاب مشروطیت قلمداد کرد؟ از همه مهمتر، تا آنجا که به بنیاد مشروعیت (légitimité) قدرت سیاسی مربوط می‌شود، آیا، سرانجام، به عقیده آقای حائری، نا‌ثینی بنیاد این مشروعیت را در دین می‌جست یا در اراده عمومی مردم؟ زیرا به نظر می‌رسد که آقای حائری، به‌رغم تاکیدی مکرر بر «ب‌واقع بینی» و «گام‌های بلند» نا‌ثینی، هنوز در باب این مسئله، مهم تردید دارند و نتوانسته‌اند خواننده را قانع‌کننده‌نا‌ثینی، با آنکه مردی دینی و روحانی بود، بنیاد مشروعیت قدرت سیاسی را در حاکمیت اراده عمومی می‌دانست و نه در چیزی دیگر.

مرحوم حمید عنایت، در کتابی تحت عنوان «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر»، که قرار بود «اندیشه‌های سیاسی مسلمانان را در قرن حاضر، بویژه اندیشه‌هایی را که مصریان و ایرانیان بیان داشته‌اند، توصیف، تعبیر و تفسیر» (۱۲، ۱۱) کند، عملاً جای مهمی به «تنها رساله» منظم و معلوم در دفاع از دموکراسی پارلمانی به قلم یک «عالم بزرگ شیعه ایرانی» (۱۲، ۲۳۳)، یعنی به رساله نا‌ثینی، اختصاص نداده است. عنایت دلیل این کوتاهی را روشن نمی‌کند و فقط درباره اینکه چرا بسیاری از «دیدگاه‌های دیگر سزاوارتحقیق و مطالعه» جدی «در کتاب او» «کنار گذاشته شده است»، در پیشگفتار کتاب خود به طور سربسته و پیچیده می‌گوید: «این کتاب آنقدرها که به اندیشه‌های اسلامی می‌پردازد، به اندیشه‌هایی که مسلمانان طبق برداشت خود عرضه داشته‌اند نمی‌پردازد. منظور آن است که به اندیشه‌های اسلامی می‌پردازد که در جامعه اصطلاحات و مقولات رسمی فقه و کلام و سایر معارف اسلامی بیان شده، هرچند ممکن است بسیاری از آنها غیر سنتی و غریب و نامعهود بنمایند» (۱۲، ۱۱). مرفعترازی پیچیدگی بیان مولف که درک منظور واقعی او را برای خواننده دشوار می‌کند، باید گفت آنچه مرحوم عنایت عنوان کرده از مقوله تبیین نیست، بلکه بیشتر از مقوله توجیه است، بویژه که احتیاط او در پرداختن به برخی از اندیشه‌ها و جریان‌های فکری جدید، برخلاف وعده‌ای که در آغاز کتاب داده، تا آنجا که به ایرانیان مربوط می‌شود محدود به مورد نا‌ثینی نیست: توجه مرحوم عنایت به انقلاب اسلامی و اندیشه‌هایی که بنیاد عقیدتی تا سیستم حکومت اسلامی در ایران را فراهم کردند نیز از حد اشارات کوتاه و پراکنده در طول کتاب، بسیار حد اکثریک بررسی فشرده و محدود در چند صفحه آخر کتاب، فراتر نمی‌رود. گویی مولف ترجیح داده است از کنایه مسئله‌ای که ممکن بود از لحاظ سیاسی بحث انگیز و پر مسئولیت باشد بگذرد و سخن را به اصطلاح درز بگیرد. با اینهمه، تاملی کوتاه در اشاره عنایت به کار نا‌ثینی و منتقدان او خالی از فایده نیست.

مرحوم عنایت در پاسخ به انتقاد آقای حائری از نا‌ثینی، مبنی بر اینکه «معنا و مفهوم آزادی در چارچوب یک نظام مشروطه و دموکراسی مورد توجه نا‌ثینی

نبوده است" و، در نتیجه، تعبیر و آزادادی، از حد "تفسیر مذهب اسلام از آزادی کلام" فراتر نمی‌رود، می‌گوید که کارناثینی و امثال او را نباید با معیارهای فکر غربی، آنهم بدون ارائه ملاکهای روشنی از آن فکر، ارزیابی کرد؛ باید توجه داشت که این گونه کارها "حداکثر کوششی است برای از سرگذراندن و پایان دادن به میراث نسلها بیحسی و بیعملی فکری از طریق اثبات اینکه گردن نهادن به اعمال یا نهادهای سیاسی سفله پرور به هیچ وجه مورد تأیید دین نیست" (۲۳۵، ۱۲) حرف مرحوم عنایت از یک جهت درست است، بویژه در شرایط تاریخی معینی که بزرگانی چون میرزای شیرازی، آخوند خراسانی، مازندرانی، طباطبائی، ناثینی و دیگران، در مقام رهبری "اپوزیسیون" به دفاع از جنبش آزادی طلبانه مردم برضد یک نظام استبدادی برخاستند. در این شرایط، ایراد کارناثینی و امثال او را نباید، مانند آقای حائری، در این دید که چرا مثلاً برای اثبات آزادی بیان به آیه شریفه ۱۲۵ از سوره نحل (۷، ۳۰۲)، یا برای بیان رابطه عادلانه حکومت و مردم به مثال شبان و گله (۷، ۲۱۶) و افسانه عوام پسند عدل انوشیروان (۷، ۲۱۳) استناد کرده، و "کتابچه قانون" را با "مسائل عملیه" مجتهدان (۷، ۲۸۱) همانند دانسته است. مگر از مجتهدی مانند ناثینی، که روی سخنش با مردمی بوده که مذهب و ارزشهای فرهنگ سنتی پایه و اساس پرورش فکری آنها را تشکیل می‌داد، انتظاری غیر از این می‌رفت؟ اهمیت کارناثینی، برعکس، در همین نکته است: او در برابر استفاده از دین توسط مشروع خواهان به صورت حربه‌ای برای فراهم کردن زمینه‌های تداوم استبداد، واکنشی هوشمندانه نشان داده و همان سلاح را بر ضد خود آنان به کار برده است. و انگهی، هیچ حرف و حدیثی را نمی‌توان و نباید به صورت مجرد و جدا از زمینه‌های عملی‌اش سنجید. اگر ناثینی در باب آزادی بیان به مقولاتی استناد می‌کند که مورد اعتراض آقای حائری است، باید دید مخاطب عملی او کیست؟ مخاطب یا مخاطبان او از آن می‌ترسیده اند که آزادی بیان، به نقلی که خود آقای حائری آورده، به "یکی از محرمات ضروریه"، یعنی "افترا"، و، یکی از محرمات مسلمه، یعنی "غیبت از مسلم"، بینجامد و موجب "ایذاء و سب و فحش و توهین و تخویف و تهدید و نحو آن" (۷، ۳۰۰) باشد. و برای ایجاد آرامش خاطر و مقابله با فتنه‌انگیزی چه شیوه‌ای هوشمندانه‌تر از شیوه ناثینی است که بر روش "اولیاء و انبیاء" و رعایست "ملایمت و عدم خشونت" در باب استفاده عملی از آزادی بیان تأکید کرده است؟ بگذریم.

نکته مرحوم عنایت از این دیدگاه که بیان کردیم درست است هر چند که خود او به همان اشاره کوتاه قناعت کرده و توضیح بیشتری نداده است. اما، صرف نظر از این جهات، باید گفت نگرشی که عنایت بر آن تأکید می‌کند، نگرشی آسانگیر هم هست که به عواقب و پیامدهای سیاسی و اجتماعی آن ناگیری خویش تا حدود

زیادی بی اعتناست. کوشش برای تقلیل دادن مسئله در سطحی که "نکته" اصلی نگرش "عنایت است در واقع کار را به قانع شدن به "فرم" و غافل ماندن از مضمون واقعی و تاریخی می‌کشد، و تجربه ثابت کرده است که چنین غفلتی به کجاها ممکن است بینجامد.

اکنون می‌رسیم به خصوصیت گزارشی که مرحوم طالقانی از کتاب "تنبیه" در مقدمه و توضیحات و خلاصه نویسیها پیش برای کتاب ارائه داده است. مرحوم طالقانی در باب اینکه حکومت از آن کیست و متحدیان اصلی حکومت چگونه باید انتخاب شوند می‌گوید:

... حکومت تنها برای خدا و خداست: ان الحكم لاله (۱۳). این اراده برای بشر به صورت قانون و نظامات درآمده، و در مرتبه سوم (یعنی در واقع دوم، زیرا از "مرتبه" دومی "در آن مقدمه خبری نیست) کسانی حاکم به حق و ولی مطلقند که اراده و فکرو قوای درونی آنان یکسره تسلیم این قوانین باشد، که پیا می‌راند و اما مانند ... در مرتبه چهارم (یعنی در واقع سوم) که اجتماع به دست علماء عادل و عدول و منین است که هم عالم به اصول و فروع دینند و هم خود محکوم ملکه عداالتند و اینجاست نوبت به انتخاب و تعیین مردم می‌رسد، به حسب اوصافی که بیان شده از این بیان کوتاه (که شرح آن در متن کتاب توضیح داده شده) هدف و مقصد ثباتی دین واضح می‌شود. (۵، ۹-۱۰ مقدمه) مرحوم طالقانی با آوردن جمله "معرضه" که شرح آن در متن کتاب توضیح داده شده، مطالبی را که خود در مقدمه آورده در واقع خلاصه ای از مطالب متن کتاب ناشرینی قلمداد کرده است. ناشرینی در متن کتاب چه می‌گوید؟ می‌گوید:

برای جلوگیری از مطلقیت حکومت دو شرط لازم است: یکی مرتب داشتن دستوری ... که نظامات و قوانین اساسی باشند؛ (دوم) استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامل به گماشتن هیات مسدده و رادعه نظرها و عقلا و دانیان مملکت و خیرخواهان ملت [که مشروعیت انتخاب آن] بنا بر اصول اهل سنت و جماعت ... به نفس انتخاب ملت متحقق است] و متوقف بر دیگری نخواهد بود، اما بنا بر اصول ما طایفه اما می‌که این گونه امور نوعیه و سیاست امورات را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی مغیبه السلام می‌دانیم اشتغال هیات منتخبه بر عده ای از مجتهدین عدول و یا ما ذونین از قبل مجتهدی و تمحیح و تنفیذ و موافقتشان در آراء صادره برای مشروعیتش کافی است و مزید توضیح این مطلب هم بعد از این خواهد آمد. انشاء الله تعالی (۵، ۱۴-۱۵).

ناثینی از لزوم نظام و دستورها و هیات مسدده را دعه نظاره برای مراقبت و محاسبه، یعنی نظارت دائمی، و خواستن مسئولیت کامل از حاکم وقت سخن میگوید، و مرحوم طالقانی از اراده، مطلق الهی و ولی مطلق، ناثینی میگوید "هیات مسدده" یعنی نمایندگان مجلس، باید از "عقلا و دانیان مملکت و خیرخواهان ملت" انتخاب شوند و برای رعایت اصول "ماطایفه" اما میه "هم کافی است" که "عهدهای از مجتهدین عدول" در بین آنان باشند؛ مرحوم طالقانی نوشته است: "کار اجتماع به دست علماء عادل و عدول مومنین" است که "عالم به اصول و فروع دینند" و انتخابشان نیز "به حسب اوصافی" است که "بیان شده"، یعنی همان "اصول و فروع دین"، چرا که در دنباله همان مطلب در همان مقدمه تاکید می کند که:

"اگر مطالب این کتاب مورد نظر قرار می گرفت و روی آن عمل می شد، مردم از سرگردانی و تردیدها می شدند و قوا متحد می گردید، و فاصله میان حکومت و ملت که منشاء فسادها و بیچارگیهاست برداشته می شد، و مردم مانند آغاز تاسیس (پیش از تاسیس قانون اساسی) به انتخاب و کلاه شرايطی که بیان شده از راه تکلیف واجب دینی اقدام می نمودند و راه رخنه دیگران را می بستند... (۵، ۱۴ مقدمه).

پیداست که گزارشگر تلقی ویژه ای از اندیشه های مولفی که چاپ سوم کتابش را به عهده گرفته است دارد، و این ویژگی نه تنها در مقدمه، بلکه حتی در انتخاب عنوان کتاب نیز به خوبی آشکار است. عنوان اصلی کتاب ناثینی چنانکه در فرهنگ معین آمده تنبيه الامه وتنزيه المله في لزوم مشروطيه الدوله المنتخبه لتقليل الظلم على افراد الامه (یعنی "تنبيه الامه وتنزيه المله در باب ضرورت مشروطه بودن دولت انتخابی از نظر کاهش ستم بر افراد ملت) بوده است و مرحوم طالقانی در روی جلد چاپ سوم این کتاب در ۱۳۴۴ خورشیدی عنوان مذکور را به تنبيه الامه وتنزيه المله یا حکومت از نظر اسلام "تغییر داده و در مقدمه اش تاکید کرده است که کتاب "گرچه برای اثبات مشروعیت مشروطه نوشته شده و لسی اهمیت بیشتر آن به دست دادن اصول سیاسی و اجتماعی اسلام و نقشه و هدف کلی حکومت اسلامی است" (۵، ۱۸ مقدمه). رد پای همین تلقی ویژه را در حواشی و توضیحات و خلاصه نویسیهای مرحوم طالقانی بر کتاب ناثینی هم می توان دنبال کرد.

با این مقدمات، و با توجه به مسائلی که در بررسی آراء دیگرما حینظران درباره کتاب ناثینی عنوان کردیم، نگاهی مجدد به آراء و اندیشه های ناثینی درباره قدرت سیاسی و بنیاد مشروعیت آن، بویژه با تکیه بر "ساخت معنا دار" کتاب و طراش سبک و کلام و و با در نظر گرفتن شرایطی که ناثینی در آن شرایط دست به نگارش کتاب خویش زد، امری ضروری است. می خواهیم بدانیم آیا هدف ناثینی از نگارش "تنبيه"، چنانکه معمولاً تصور می شود، فقط اثبات مشروعیت،

به معنای شرعی بودن، مشروطه بود، یا اینکه خواسته است علاوه بر رد ادعای مخالفان در غیر شرعی بودن مشروطیت، اساساً تصورات تازه‌ای از قدرت سیاسی و بنیاد مشروعیت آن را، با توجه به موقعیت اجتماعی خویش و بارعایت حدیث‌پذیرندگی آگاهی تاریخی و وجدان عمومی جامعه مطرح کند؟

۲- آراء نائینی درباره حکومت و بنیاد مشروعیت قدرت سیاسی

پیش از پرداختن به بررسی آراء نائینی در این موضوع، نخست باید بریک نکته درنگ کنیم: کتاب تنبیه چگونه رساله‌ای است؟ آیا رساله‌ای است صرفاً نظری که، فارغ از کشاکش سیاست روزیا مقتضیات فوری ناشی از درگیری جامعه در یک جنبش سیاسی - اجتماعی معین، فقط برای تبیین مسائلی علمی - فلسفی از دیدگاه محض عقلی نوشته شده است، یا اینکه، برعکس، رساله‌ای است فقط جدلی برای پاسخگویی به مخالفان در یک دعوی سیاسی - اجتماعی معین و دفاع از یک جریان تاریخی مشخص؟ چرا؟ برای اینکه هر کدام از این دو دیدگاه محدودیت‌های خاص خود را دارد و روش طرح مسائل (problématique) آنها فرق می‌کند. کسی که به بررسی مفهوم حکومت از دیدگاه عقلی محض می‌پردازد بنا بر نتایج عام حاصل از مجموعه دانش و بینش آدمی در طول تاریخ روبه‌روست؛ او ناگزیر است فقط با استناد به منطق عام شناخت بدون در نظر گرفتن ملاحظات تفسیری دیگر، عمل کند، فی‌المثل، کاری به این نداشته باشد که این یا آن جامعه مشخص در چه مرحله‌ای از تکامل تاریخی نظام حکومتی است، یا برای پذیرش فلان نوع از انواع شناخته شده حکومت تا چه حد آماده است. دیدگاه عقلی شناخت، دیدگاه - به اصطلاح ماکس وبر - نوع عالی (type idéal) است، در حالیکه دیدگاه درگیر در یک جریان عملی مشخص، از مقوله سیاست عملی، یعنی از مقوله رهبری است که ناگزیر باید از سپهر بلندآرمان به زمین واقعیات فرو آید و بکوشد تا برای مسائل مشخص راه‌حلهای عملی و مشخص پیدا کند. اگر غیر از این باشد، سیاست عملی و دیدگاه‌های آن در چنبر منازعات بیهوده نظری گرفتار خواهد شد و حداکثر از ستانه تبلیغ ایدئولوژی فرا تر نخواهد رفت.

باری، دیدگاه نائینی در کتاب "تنبیه" روشن نمی‌شود مگر آنکه موقعیت تاریخی طرح مسئله او را پیشاپیش روشن کنیم و نشان دهیم که وی چرا و در چه شرایطی به نگارش کتاب خود اقدام کرده است.

تنبیه‌الامه، چنانکه گفتیم، در ربیع الاول ۱۳۲۷ هجری قمری (بهار ۱۳۸۸ خورشیدی/ ۱۹۰۹ میلادی) نوشته شده است. چند ماهی پیش از آن، وقایعی در تهران اتفاق افتاده بود که به توپ بسته شدن بعدی مجلس در دوم تیر ماه ۱۳۸۷ خورشیدی، و به دنبال آن دستگیری و کشتار آزادیخواهان و تعطیل موقت مشروطیت در واقع هدف‌نهایی آن وقایع به شمار می‌رفت. عاملان این وقایع که در روزهای ۲۳ و

۲۴ آذرماه ۱۲۸۶ خورشیدی در تهران روی داد، "اوباشان سنگلج" و "بی سر و سامانان چاله میدان"، از یک سو و "استرداران و شترداران و زنبورکچیان و فراشان و توپچیان و غلامان کشیکخانه و سربازان فوج امیربها در..."، از سوی دیگر، بودند که از نقاط اطراف تهران، مانند ورآمین، نیز به آنان مدد می رسید. اینان در میدان توپخانه گرد آمده، به رهبری روحانیان مخالف مشروطه و با تشویق و ترغیب گویندگان و وعاظی چون سید محمد یزدی و سید اکبر شاه، خود را برای حمله به مجلس و پراکندن نمایندگان و برهم زدن اساس مشروطیت آماده می کردند. وعاظ می گفتند:

"زنا بکن، دزدی بکن، آدم بکش، اما نزدیک این مجلس مرو... اوباشان بیای پی آواز به هم انداخته می گفتند: مشروطه نمی خواهیم، مادیان نمی خواهیم. جهودان را که به خانه هاشان ریخته و با زور به میدان آورده بودند، به آنان نیز این جمله را یاد می دادند، و چون آنان جمله دوم را نمی گفتند، پشت گردنی می زدند. هر کسی را که کلاه ماهوت کوتاه به سر و سرداری به تن می دیدند مشروطه خواه شماره به آزارش می پرداختند و جیب و بغلش را تهی می گردانیدند. کم کم به بیباکی افزوده هر کسی را از رهگذریان می یافتند عبا و کلاهش را می ربودند و دست به جیب و کیسه اش می بردند. با دستور پيشوايان خود به اداره روزنامه ها ریخته آنها را تاراج می کردند و تا بلوها را آورده در میدان آتش می زدند. (کا را این جماعت حتی به آدم کشی هم کشید، چنانکه میرزا عنایت ناما زاهالی زنجان) با دست اوباشان تکه تکه گردید" (۱۴، ۵۱۱ تا ۵۱۵).

اشاره ای که نا ئینی در مقدمه کتاب خود دارد به همین وقایع است. می نویسد: "...دسته گرگان آدمی خوار ایران... با فراغته ایران همدست (شدند) و کردند آنچه کردند..." (۵، ۴ و ۵).

رهبری فکری این جماعت، چنانکه گفتیم، با روحانیان مخالف مشروطه، بویژه با شیخ فضل الله نوری بود. اینان در برابر نظام مشروطه، که اساس آن بر حاکمیت اراده عمومی از طریق اکثریت آراء و کلی مردم در مجلس قانونگذاری نهاده شده بود، نظریه ای ساختند و به مردم عرضه کردند که می گفت حکومت از باب "ولایت" است، و آنهم "در زمان غیبت امام زمان عجل الله فرجه با فقها و مجتهدین است نه فلان بقال و بزاز" (۷، ۲۸۵)؛ زیرا، به شهادت عملکرد مجلس در دوسه سال اول تاسیس خود، به قول کسروی برای اینان "در این هنگام معنی مشروطه روشن گردیده و دانسته شده بود که "با دستگاه ایشان... سازشی در میان نیست" (۱۴، ۵۱۱). پس هنگامی که نا ئینی، در گرمای گرم همین ماجرا و با اشاره صریح به آن می نویسد که چون "دسته گرگان آدمی خوار ایران... برای ابقاء شجره"

ظلم و استبداد و اغتصاب رقاب و اموال مسلمین وسیله و دست آویزی بهتر از اسم حفظ دین" نیافته اند، "سکوت از جنین زندقه و الحاد... خلاف تکلیف بلکه مساعدت و اعانتی در این ظلم است... لهذا... این اقل خدام شرع انور، در مقام ادای تلکلیف و قیام به این خدمت (یعنی نگارش کتاب "تنبيه") برآمده" (۵، ۵۴) است، به خوبی می‌دانند که برضد چه چیز و برای دفاع از کدام چیز دیگر به پا خاسته است. او با استناد به حدیث "اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه و الا فعليه لعنة الله" می‌گوید که کار اینان بدعت است، و چون وی به عنوان یک عالم دینی می‌داند که این کار بدعت است پس بروی واجب است که "مخالفت این زندقه و الحاد را با ضرورت دین اسلام آشکارا زد" (۵، ۵). حتی اصطلاح "تنزیه" که نائینی در عنوان کتاب خود به کار برده اصطلاحی است که در یکی از لواحق بست نشینان حضرت عبدالعظیم به کار رفته بود (۱۵، ۲۱). اهمیت کار نائینی را از این دیدگاه باید نگریست، یعنی از دیدگاه موضع اصولی او در دعوی حاکمیت ملی و تعبیر خاص "ولایت" که مسئله تاریخی جامعه ما بود. بقیه قضا یا "فنی" مربوط به مکانیسم یک نظام مشروطه، و یا چنانکه منتقدان نائینی گفته اند، مربوط به ویژگیهای یک نظام دموکراتیک بنا به الگوی غربی درحاشیه این مسئله قرار می‌گیرد و به عقیده ما از لحاظ تاریخی جنبه فرعی پیدا می‌کند.

نائینی، در همان مقدمه کتاب خود که دلیل تالیف کتاب "تنبيه" را شرح می‌دهد، با اشاره به قیام ایرانیا در جنبش مشروطیت برای کسب آزادی از "حقوق مشروع" ملیّه "مردم و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جاثین" سخن می‌گوید، و در تفسیر فتاوی حجج اسلام نجف اشرف در تائید مشروطیت از "ضرورت عقل مستقل" یاد می‌کند. ولی، در ادامه مطلب، از اینکه عده‌ای خلع یدار مستبدان گردنکش را با "اسلامیت" منافی شمرند می‌نالده می‌نویسد: "چون وضع رساله برای تنبيه امت به ضروریات شریعت و تنزیه ملت از این زندقه و الحاد و بدعت است لهذا ناچار "تنبيه الامه و تنزیه الملّه" نهاده است" (۵، ۷۶).

هر چند در عنوان کتاب، به ترتیبی که نائینی برگزیده، می‌توان نکته‌بینی کرد و فی‌المثل تفاوت مراتب تنبيه (= بیدار کردن) و تنزیه (= پاک کردن) را یادآور شد، اما مسئله اینست که طرح مفهوم امت - یعنی جامعه پیروان یک دین - در برابر "حقوق مشروع" ملیّه و "پرداختن مجدده مفهوم شریعت پس از به کار بردن تعبیر "عقل مستقل" به چه معناست؟

آیا نائینی معتقد است که "حقوق مشروع" ملیّه، همان حقوق شرعیه امت اسلام است و "ضرورت عقل مستقل" همان ضروریات شریعت اسلام؟ در این صورت، "عقل مستقل"، موضوعیت خود را از دست می‌دهد، و تعابیری از قبیل برابری و مساوات همه آحاد و افراد مردم، از شاه و گدا و حاکم و محکوم، در حقوق مشروع

ملیه بی معنا می‌شود؛ چون روشن است که اگر بنای کار را بر قانون از پیش مدون "شریعت" بگذاریم دیگر برابری و مساوات مردم در تشخیص حقوق مشروعۀ ملیۀ و از جمله در تدوین قوانین پاسدارندۀ آنها معنایی نمی‌تواند داشته باشد؛ و از لحاظ استدلال، حق با کسانی می‌شود که حکومت، وظائفگذاری را جز در چارچوب دین و شرایع آن و به دست کسانی که عالم به این اصول و شرایع اندنا ممکن می‌دانند؛ و حال آنکه ناآئینی خود از "حقوق مشروعۀ ملیۀ" و "حقوق مخصوبۀ" مردم، و نیز از "ضرورت عقل مستقل" سخن گفته است. برای پاسخ گفتن به این پرسشها ناگزیر باید فکر ناآئینی را دنبال کرد و دید که از نظرا و "حقوق مشروعۀ ملیۀ" چگونه به دست می‌آید و ممکن است نیمه‌های شناخت و تشبیت این حقوق چگونه است.

ناآئینی، پیش از بیان تقسیم‌بندی انواع حکومت، نخست دواصل را می‌پذیرد: یکی ضرورت نهاد اجتماعی حکومت در جامعه بشری. در این زمینه، استدلال وی همانداستدلال کسانی چون ابن خلدون است، یعنی جامعه را سازمانی می‌داند که وظیفه حکومت به عنوان نظام دهنده زندگی اجتماعی انسان از کارکردهای ذاتی آنست. اصل دیگر اینکه "حفظ شرف و استقلال قومیت هر قوم هم، چه آنکه راجع به امتیازات دینی باشد یا وطنیه، منوط به قیام امارتشان است به نوع خودشان (۵، ۶). در اصل اخیر، اولاتکیه اساسی بر استقلال قومیت است، و اگر چه به دنبال آن از "امتیازات دینی" هم سخن رفته اما بیدرنک، امتیازات وطنیه "هم آمده است؛ ثانیاً می‌گوید همه اینها "منوط به قیام امارتشان است به نوع خودشان". یعنی حکومت هنگامی به معنای واقعی آنست که بر پایه نوعی خودیاریات کلی اجتماع متکی باشد و مردمانش نوعاً در آن شریک باشند. مرحوم طالقانی در تفسیر اصل اخیر در پانوشته کتاب آورده است که "اگر نوع حکومت با نوعیات مردم در جهت مخالف بود قابل دوام نیست" (۵، پانوشته شماره ۱). به نظر ما این تفسیر کشدار است و دقت کلام ناآئینی در آن نیست. ناآئینی در "خاتمۀ" کتاب هم جا به جا به مفهوم "نوع" برگشته و مقصود خود را از این مفهوم بیان کرده است. از جمله در بحث از چهارمین دسته از "قوای ملعونه" استبدادی یعنی شرایط و نیروهایی که به استبداد و استقرا در نظام استبدادی در جامعه کمک می‌کنند. در این بحث، ناآئینی "القاء خلاف فی مابین امت" و ایجاد تفرقه (۵، ۱۱۲) را از عوامل کمک کننده به استبداد می‌داند و معتقد است چون "حافظ حقوق نوعیه، هر قومی، که اعظم همه حریت رقاب و ناموس اکبر کیش و آئین و استقلال وطن و قومیتشان است، به همان جامعه نوعیه منحصر است..." (۵، ۱۱۷) پس ایجاد تفرق و اختلال در ارکان این جامعه و رواج دادن تفرقه مابین قشرها و گروههای سازنده آن به پیدایش قوه قاهره استبدادی و استیلا آن بر جامعه کمک می‌کند.

در همین معناست تا کید ناآئینی بر مفهوم عموم و عامۀ مردم. و لزوم اتکاء

قدرت سیاسی به هیأت کلی اجتماع و نه فقط به گروهی از اطرافیان و حیره خواران. در این زمینه، نائینی به فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشترازی علی ابن ابیطالب (ع) که در آن گفته شده: «وانما عمود الدین و جماع المسلمین والعدّه للاعداء العالمه من الامه، فلیکن مفلوک لهم و مملک معهم» (تنها ستونهای محکم دین و جمعیت حقیقی مسلمانان و نیروی متمرکز در برابر دشمنان توده عمومی ملت است، باید مفا و صمیمیت تو با آنان و توجه قلبت به سوی آنان باشد. (ترجمه مرحوم طالقانی) (۵، ۱۱۱)، یا به آیه شریفه "و شاورهم فی الامر" استناد می‌کند و می‌گوید طرف مشورت در این آیه "جميع نوع امت قاطبه" مهاجرین و انصار، و موضوع مشورت "کلیه" امور سیاسی است. نائینی حتی معتقد است که این اصل، اصلی عمومی است و "خروج احکام الهیه عزاسمه از این عموم از باب تخصص است نه تخصیص" (۵، ۵۳) در مورد اخیر نیز تفسیر مرحوم طالقانی دور از منظور نائینی است، زیرا او در خلاصه‌ای که برای مطالب فصل سوم کتاب نوشته، جمله اخیر نائینی را چنین برگردانده است: "و چون قوانین از جانب خدا می‌باشد از این حکم خارج می‌باشد" (۵، ۶۲۶۱، پا نوشت). در هر صورت، پس از پذیرش این دواصل، نائینی در دنباله مطالب مقدمه کتاب، به شرح وظائف اساسی حکومت می‌پردازد و دو سخنی می‌گوید که مقصود او از "قیام امارت‌شان به نوع خودشان" باز هم روشنتر می‌کند. او می‌نویسد: "واضح است که تمام جهات را جعبه توقف نظام عالم به اصل سلطنت [یعنی ضرورت حکومت برای جامعه] و توقف شرف و قومیت هر قومی به امارت نوع خودشان، منتهی به دواصل است: ۱- حفظ نظامات داخلیه، مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی‌حق به حق خود و منع از تعدی و تجاوز و احاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظائف نوعیه، را جعبه مصالح داخلیه، مملکت و ملت.

۲- تحفظ از مداخله اجانب و تحذیر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حربیه و غیر ذلک. این معنی را در لسان متشرعین حفظ بیضه اسلام و سایر ملل حفظ و وطنش خوانند..." (۵، ۷).

توضیحات فوق نشان می‌دهد که تفسیر ما از جمله "قیام امارت‌شان به نوع خودشان" به معنای اینکه حکومت هنگامی حکومت به معنای واقعی آنست که بر پایه نوعی خودبایهات کلی اجتماع متکی باشد و مردمانش نوعاً در آن شریک باشند، درست است زیرا نائینی در واقع وظیفه عام حکومت را می‌شمارد و وجه کلی آن بیرون می‌کشد: یکی نظام بخشی به زندگی داخلی یک مملکت و ملت؛ دو دیگر حفظ وطن در برابر تجاوز خارجی. به عبارت دیگر، می‌گوید حکومت اساساً برای آن است که به نیازهای زندگی داخلی و ضروریات دفاع خارجی یک قوم یا ملت که وطنی معین دارند پاسخ دهد.

با توجه به مجموع آنچه گذشت، می‌توان این قضیه را عنوان کرد که: تحقق

ذات حکومت به معنای مورد نظر نا ئینی - یعنی دستگاه عامل کارکردهای ضروری برای گردش زندگی اجتماعی و حفظ آن از خطرات خارجی - هنگامی است که حکومت بر آییند مشا رکت نوعی مردم و هیات کلی یک اجتماع برای ایفای وظایف مربوط به نیازهای داخلی و خارجی همان اجتماع باشد .

علامه نا ئینی سپس به شرح اقسام کلی حکومت می پردازد و می گوید آن بر دو قسم است : " اول آنکه [سلطان یا دارنده دستگاه حکومت] مانند آحاد ما لکین نسبت به اموال شخصیء خود ، با مملکت و اهلیش معامله فرماید . این قسم از سلطنت ، [یعنی حکومت] ، را چون دلبخواها نه و از باب تصرف آحاد ما لکیسن در املاک شخصیت [شخصیه] خود و بر طبق اراده و میل شخصی سلطان است ، لهذا تملکیه و استبدادیه گویند ... " (۵ ، ۸ و ۹) . نا ئینی این قسم از حکومت را محکوم می - کند و می گوید جامعهای که تن به ذلت چنین حکومتی دهد جامعۀ " اسرا و اذله " ، یا جامعۀ " مغار و ایتم " ، یا جامعۀ " مستنبتین " یعنی جامعۀ گیاه های است (۵ ، ۱۰) قسم دوم حکومت از نظر نا ئینی حکومتی است که :

" مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت ما یشاء و حاکمیت ما یرید اصلا در بین نباشد . اساس سلطنت [یعنی حکومت] فقط براقامهء همان وظایف و مصالح نوعیهء متوقفه بر وجود سلطنت [یعنی حکومت] مبتنی [است] و استیلاء سلطان [یعنی قدرت سیاسی بطور کلی] به همان اندازه محدود ، و تصرفش به عدم تجاوز از آن حدمقید و مشروط باشد " (۵ ، ۱۱) و در توضیح آن اضافه می کند که " حقیقت این قسم از سلطنت [یعنی حکومت] به اختلاف در جراتش عبارت از خدا و ندی مملکت و اهلیش (به اختلاف در جرات این خدا و ندی) خواهد بود ... چه حقیقت واقعیه و لب آن عبارت است از ولایت براقامهء وظایف را جعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت ، و امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت که قوای نوع است در این موارد نه در شهوات خود . از این جهت اندازهء استیلای سلطان [یا حاکم بطور کلی] به مقدار ولایت برا مور مذکور ه محدود ، و تصرفش ، چه به حق باشد یا به اغتصاب (۱۶) ، به عدم تجاوز از آن حد مشروط خواهد بود . آحاد ملت با شخص سلطان [یا حاکم بطور کلی] در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک [اند] و نسبت همه به آنها متساوی و یکسان [است] ، و متصدیان امور همگی امین نوع اند نه مالک و مخدوم . و مانند سایر اعضاء و اجزاء در قیام به وظیفهء امانت داری خود مسئول ملت ، و به اندک تجاوز ماخوذ خواهند بود . و تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مساوات شان در قوای و حقوق ، بر مواخذة و سوال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض

خودآزاد (خواهند بود) و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه سلطان [یا حکام بطور کلی] و سایر متصدیان را در گردن نخواهند داشت... (۵، ۱۲۹۱).

ناثینی غیر از این دونوع حکومت، در روال عادی زندگی جوامع بشری، حکومت دیگری نمی‌شناسد. اعتقاد او به حکومت کمال مطلوب "ما ظائفه" اما میه که "اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است" (۵، ۱۲) اعتقادی آرمانی است. او گاه اصطلاح "ولایت" را هم علی‌الاطلاق در کنار "سلطنت" [به معنای کلی حکومت] به کار می‌برد ولی تصریح می‌کند که وظائف "ولایت" هم همان وظائفی است که در مورد حکومت بطور کلی شرح داده است. مثلاً در "خاتمه" کتاب (۵، ۱۲۸) می‌نویسد: "حقیقت سلطنت و ولایت بر حفظ و نظم و شبانی گله بودن است" (لفظ گله در اینجا از باب تحقیر مردم نیست از باب تحبیب است).

باری، آنچه علامه ناثینی در باب قسم دوم حکومت می‌گوید با زهم تا شنید کننده، نظر ما در تفسیر جمله "قیام امارت به نوع خودشان" و موید قضیه اولی است که مقدمتاً در تحقق ذات حکومت از نظر ناثینی عنوان کردیم. مقصود او از نوع، هیأت کلی اجتماع و مساوات عام همه مردم آن از نظر حقوق مدنی و سیاسی و مشارکتشان در امر حکومت است و لا غیر. به همین دلیل است که ناثینی می‌گوید دستگاه حکومت "امین نوع" است و "مسئول" در برابر ملت و "ما خود" در صورت تجاوز. وظیفه حکومت در واقع امانتی است که همگان برای اداره، جامعه و تأمین منافع عام اجتماعی به دستگاه حکومت تفویض می‌کنند. مقایسه کنید سخنان ناثینی را با اصل سی و پنجم متمم قانون اساسی گذشته ایران که می‌گفت: "سلطنت و دیعه ای است که به موهبت الهی از طرف ملت به شخص پادشاه مفوض شده". ناثینی به درستی با این فکر مخالف است و اعتقاد دارد که حکومت جز ولایت تفویض شده از جانب مردم و به عنوان امانت نیست. زیرا می‌گوید اگر امانت دار در امانت خویش خیانت روا دارد معزول و برکنار خواهد شد و مردم آنچه را داده اند پس خواهند گرفت.

ناثینی می‌نویسد: "بالا ترین وسیله ای که از برای حفظ این حقیقت [یعنی حقیقت حکومت قسم دوم] و منع از تبدیل و اداء این امانت و جلوگیری از انسداد ارتکاب شهوانی و اعمال شائبه استبداد و استیثا رمتصور تواند بود همان عصمتی است که اصول مذهب ما ظائفه اما میه بر اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است" (۵، ۱۲). یعنی آرمان و کمال مطلوب اینست که قدرت عصمت امانت زامادار خلق باشد زیرا: مرحله اما به واقع و عدم وقوع در منافیات و صلاح، حتی از روی خطا و اشتباه، همچنین درجه محدودیت و محاسبه و مراقبه الهیه عزاسمه و مسئولیت و ایثار و الی تمام امت را بر خود (۰۰۰) به جایی منتهی است که لایمل الی ادراک حقیقت احدا و لاینال کنه عقل البشر (۱۷) [اما به دلیل] دسترسی نبودن به آن دامان مبارک، [تهایت آنچه] به

حسب قوه بشریه جامع این جهات واقاهاش با اطراد و رسمیت به جای آن قوه عاصمه عصمت و حتی با منصوبیت مقام (۸)، هم ممکن و مجازی از آن حقیقت و سایه و صورتی از آن معنی وقامت تواند بود موقوف بر دوا مراست :

اول - مرتب داشتن دستوری که به تحدید مذکور و تمیز مصالح نوعیه لازمه الاقامه از آنچه در آن حق مداخله و تعرض نیست کاملاً وافی [باشد] و کیفیت اقامه آن وظائف و درجه استیلا سلطان [یعنی حاکم بطور کلی] و آزادی ملت و تشخیص کلیه حقوق طبقات اهل مملکت را ، موافق مقتضیات مذهب ، بطور رسمیت متضمن [گردد] ، و خروج از وظیفه نگهبانی و امننداری به هر یک از طرفین افراط و تفریط ، چون خیانت به نوع است ، [از نظر آن] مانند خیانت در سایر امانات رسماً موجب انزال ابدی و سایر عقوبات مرتبه بر خیانت باشد ... این دستور را نظام مناه و قانون اساسی اش خوانند و در صحت و مشروعیت آن ، بعد از اشتغال بر تمام جهات راجعه به تحدید مذکور و استقامت جمیع مصالح لازمه نوعیه جز عدم مخالفت فصولش با قوانین شرعیه شرط دیگری معتبر نخواهد بود ... (۵، ۱۲).

به عبارت دیگر ، شرط نخست تحقق حکومت حتی الامکان عادلانه بشری ، وجود یک قانون اساسی وضعی برای تعیین وظایف و اختیارات زمامداران است که شرایط پس گرفتن قدرت از آنان و انفعال و برکنار کردنشان از مقامات تفویض شده را نیز معین می کند . البته ناثینی در شرح خصوصیات این قانون از توافق آن با "مقتضیات مذهب" هم نام می برد . هر چند این یکی از شروطی است که ذکر آن هم بعد از دیگر شرایط آمده و حتی تصریح شده است "بعد از اشتغال بر تمام جهات راجعه به تحدید قدرت" ، با این همه با ردیگر ما را با مسئله ای روبه رو می کند و آن اینکه گویی ناثینی همچنان در تناقض قانون شریعت با قانون عقل مستقل که پیش از این بدان اشاره کردیم درگیر است و قادر به راهی از آن نیست . چگونه می توان حکومتی تاسیس کرد که به قول ناثینی در ذات خود بر آیین و وظایف نوعیه جامعه است اما در عین حال قانون اساسی اش با مقتضیات مذهب باشد ؟ این تناقض هنگامی آشکارتر می شود که به شرط دوم ناثینی در باب تاسیس حکومت عادلانه توجه کنیم . شرط دوم عبارتست از : "استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامله به گماشتن هیات مسدوده و رادعه نظاره از عقلا و دانایان مملکت و خیرخواهان ملت که به حقوق مشترکه بین الملل هم خبیر و به وظائف و مقتضیات سیاسیه عصر هم آگاه باشند ... مبعوثان ملت و قوه علمیه مملکت از آنان و مجلس شورای ملی مجمع رسمی ایشان است ... تا این جای شرط دوم چیز مشخصی از نظر مذهب ذکر نشده است ؛ تعابیری از قبیل "عقلا و دانایان" و

"خبرخواهان ملت" را می‌توان تعابیری عام‌دانست زیرا مسلم است که نمایندگان مردم در مجلس قانونگذاری علی‌الاصول نمی‌توانند از نادانان و جهال یا از غیر خبرخواهان ملت باشند. اما مطلب هنگامی پیچیده‌تر می‌شود که نا‌ثینی چند سطر پایین‌تر می‌نویسد:

"مشروعیت نظارت هیات منتخبه مبعوثان بنا بر اصول اهل سنت و جماعت، که اختیارات اهل حل و عقد است را در این امور متبّع دانسته‌اند، به نفس انتخاب ملت متحقق [است] و متوقف بر امر دیگری نخواهد بود. اما بنا بر اصول ما طائفه، اما می‌که اینگونه امور نوعیه و سیاست‌امور را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی‌مغیبه السلام می‌دانیم اشتمال هیات منتخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا ما ذونین از قبل مجتهدی، و تصحیح و تنفیذ موافقت شان در آراء ما دره برای مشروعیت اش کافی است ... (۵، ۱۵).

تناقضی که از آن سخن گفتیم ظاهراً به قوت خود باقی است. اما دقت در نحوه بیان نا‌ثینی مطلبی را آشکار می‌کند و آن اینکه نا‌ثینی در استناد به نظر اهل سنت بیانی قاطع دارد و می‌گوید: "مشروعیت ... به نفس انتخاب ملت متحقق و متوقف بر امر دیگری نخواهد بود"، در حالی که در اشاره به نظر "ما طائفه" اما می‌ه "گویی طرز بیان او چنین است که چون ما این طور عقیده داریم پس باید راه حلی پیدا کرد. و راه حل اینست که جمعی از علما یا ما ذونین از قبل علمای مجلس باشند و آراء آن را تأیید کنند. ظاهراً مطلب مهمی به نظر نمی‌رسد ولی در حقیقت محل تا مل است.

برداشت فوق هنگامی بیشتر تأیید می‌شود که به دنباله سخن نا‌ثینی توجه کنیم. او پس از ذکر شمه‌ای از تاریخ اسلام، و چگونگی سیر تحول کشورداری از حکومت عادلانه پیاپی (ص) و جانشینان بلا فصل او به حکومت معاویه، باب تازه‌ای در فصل استبداد می‌گشاید و می‌نویسد: "از اینجا روشن شد جود استنباط و صحت مقاله بعضی علمای فن که استبداد را به سیاسی و دینی منقسم و هر دو را مرتبط به هم و حافظ یکدیگر و با هم تمام دانسته‌اند" و حتی تذکر می‌دهد که راهی از استبداد قسم اول، یعنی استبداد سیاسی، "اسهل" و راهی از قسم دوم، یعنی استبداد دینی "در غایت صعوبت و بالتبع موجب صعوبت علاج قسم اول هم خواهد بود" (۲۷، ۵).

کنار هم گذاشتن استبداد سیاسی و استبداد دینی به عنوان دو قسم متمایز استبداد چه معنا دارد؟ نا‌ثینی خود در تعریف حکومت، حکومت استبدادی را حکومتی تعریف کرده بود که قانونی جز خواست و اراده خودکامانه فرمانروا یا مجریان اراده او ندارد. و چون هر حکومتی علی‌الاصول و بنا به تعریف نا‌ثینی برای اداره معاش اجتماعی مردم و برآوردن نیازهای داخلی و خارجی جامعه است

پس هر نوع کشورداری خودکامانه و بدون مشارکت عامه مردم یا بدون در نظر گرفتن قوای نوعیه ایشان، علی الاصول استبدادی است. در این صورت تفکیک استبداد دینی از استبداد سیاسی فقط دو منظور می تواند داشته باشد: اولاً تأکید بر اینکه استبداد به هر شکلی که ظاهر شود استبداد است و هیچیک از صور قدرتهای استبدادی پذیرفتنی نیست؛ ثانیاً تأکید بر اینکه مقوله ای به نام استبداد دینی هم، صرف نظر از این یا آن شخص معین و به صورت یک نظام فکری، واقعاً وجود دارد، و آن هنگامی است که خواستهای خودکامانه و غیر مبتنی بر مشارکت عام مردم یا قوای نوعیه ایشان در امر حکومت، از مقوله اصول و شرایع دینی اند. پس با ردیگر بر می گردیم به اینکه ممکن نیست اصول و چارچوب قوانین حاکم بر جامعه بشری، توسط یک تن و یکبار برای همیشه تعیین شده باشد به نحوی که نیازی به دخالت عقل مستقل که نماینده اراده عام و قوای نوعیه جامعه است در تدوین آنها احساس نشود، قضیه ای که به گمان ما اعتقاد حقیقی و باطنی نائینی را تشکیل می داده است. به عبارت دیگر، هر چند زلزله در بیان و تناقض در گفتار در نزد نائینی همچنان به جای خود باقی است، اما این امر، چنانکه خواهیم دید، دلائل سیاسی دارد و نه دلیل عقلی، زیرا وی به اصولی که در باب تعریف حکومت و تأسیس آن بر اساس قیام به قوای نوعیه بر شمرده بود همچنان وفادار است. نائینی از قشربون زمان خود که معنای مساوات را در نظر مردم رواج بی-بندوباری و فسق و فجور جلوه می دادند، با تعبیر "حاکمان استبداد دینی" (۴۸، ۵)، ۵۶ و ۶۰ یاد می کند. این دوباره نشان می دهد که آنچه او "استبداد دینی" نامیده قاضیه شخص یا اشخاصی نیست. "استبداد دینی" از نظر او چیزی است مستقل از افراد که شخص یا اشخاصی حاکمان آن هستند. مرحوم طالقانی در تفسیر خود برای این بخش از مطالب نائینی از ذکر مجدد تعبیر "حاکمان استبداد دینی" در خلاصه نویسی-اش بر مطالب فصل مورد نظر پرهیز کرده و به جای آن عبارت "ظالم پرستان و مستبد ترشان به نام دین" (۵، ۶۲ پا نوشت) را به کار برده است که به گمان ما دور از مقصود اصلی نائینی است. در تأیید این استنباط کافی است به نوشتن خود نائینی در باب "شعبه استبداد دینی" در "خاتمه" کتاب برگردیم. در آنجا نائینی از قوای ملعونه استبداد بحث می کند و "شعبه استبداد دینی" را یکی از این قوا می داند. به عقیده نائینی استبداد دینی عبارت از: "ارادت خود سران است که... به عنوان دیانت اظهار می شود" (۵، ۱۰۸)؛ او برای روشن تر کردن منظور خویش به آیه مبارکه "اتخذوا احبارهم و رهبانهم رباباً من دون الله و المسيح بن مریم" (آیه ۳۱ سوره توبه) (۱۹) استناد می کند که بسیار گویاست. سخن نائینی آنجا که می گوید: "مسجودیت فراغ و طاعت غیاث، معبودیت گاو در هندوستان، مالک رقاب شدن امویه و عباسیان و اخلافتان، و اتباع کل نافع بودن ایرانیان، بلکه نوع اسلامیان، گناه بخشی پاپان و پادریان در فرنگستان، به انتظار نبی

موجود نشستن یهودیان، مفعول من اراد را خالق عالم و فاعل ما میرید دانستن از لیان و بها ثیان، و پیروی و تبعیت مسلمین از ظالم پرستان زمان و بقایای خوارچ نهروان... همه از این ام الشرو و الامراض [یعنی از نظر استبداد دینی] ... متولد و از این منشاء برپا می شود... (۵، ۱۰۸) به خودی خود کاملاً روشن است. در پرتو ملاحظات فوق، آنچه نا ئینی در باب شرایط صحت و مشروعیت مداخله میعو ثان ملت در سیاست، در فصل پنجم کتاب خود گفته است روشنتر می شود. نا ئینی می نویسد: "بالجمله، عقد مجلس شورای ملی برای نظارت متمدی ان و اقامه وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امورات و احقاق حقوق ملت است نه از برای حکومت شرعیه و فتوی و نماز جماعت؛ و شرایط معتبره در این باب [یعنی امور شرعی] اجنبی و غیر مرتبط به این امر [یعنی امور حکومتی] است؛ چنانچه صفات لازم در این باب (یعنی امور حکومتی) هم، که امهات آنها ذکر شد، اجنبی و بی ربط با آن ابواب [یعنی امور شرعی] است و از برای مراقبت در عدم صدور آراء مخالفه با احکام شریعت همان عضویت هیات مجتهدین و انحصار وظیفه رسمیه شان در همین شغل اگر غرض و مرضی در کار نباشد کفایت است (۵، ۸۹).

یک نکته دیگر را هم بگوئیم و نتیجه بگیریم، علامه نا ئینی در پایان "خاتمه" کتاب می نویسد: "اول شروع در نوشتن این رساله، علاوه بر همین فصول خمسّه دو فصل دیگر هم در اثبات نیابت فقهاء عدول عصر غیبت در اقامه وظائف راجعه به سیاست امورات و فروع مرتبه بروجه و کیفیات آن مرتب [کردم] و مجموع فصول رساله هفت فصل بود. در همان رویای سابقه (۲۵) بعد از آنچه سابقاً نقل شد از تشبیه مشروطیت به نشستن دست کنیز سیاه زلسان مبارک حضرت ولی عصر ارواحنا فداء، حقیر سوال کردم که رساله ای که مشغولش هستم حضور حضرت مطبوع است یا نه؟ فرمودند بلی مطبوع است مگر دو موضع، به قرائن معلوم شد که مرادشان از آن دو موضع همان دو فصل بود و مباحث علمیه که در آنها تعرض شده بود با این رساله که بایدهوام هم منتفع شوند بی مناسبت بود، لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول خمسّه اقتصار کردیم... (۵، ۱۴۱ و ۱۴۲).

از این بهتر نمی توان تفهیم مطلب کرد. بویژه که نا ئینی این بخش رویارانه همراه با اصل رویا در صفحه ۴۸ کتاب بلکه در واقع به صورت یک استدلال و درست درجایی که لازم داشته است بیان کرده است. خدایش بیا مرزد.

کتاب تنبيه الامه و تنزيه المله سه بخش متما یز دارد: مقدمه (۳۹ صفحه)، فصول پنجگانه (۶۶ صفحه)، و خاتمه (۳۷ صفحه). تدوین کتاب در این بخش های متما یز به گمان ما از خصوصیتی برخوردار است که به ذکرش می آرد. کتاب کلاً دو جنبه دارد: نظری (تئوریک) یعنی طرح مقولاتی فکری در باب قدرت

سیاسی و بیابان استدلالهای بیشتر فلسفی درباره آنها؛ و جدلی (پولمیک) یعنی طرح مسائل عنوان شده از سوی مخالفان نظام مشروطه و پاسخگویی به ایرادات آنها. مقدمه و خاتمه کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله را در واقع باید بخشهای اساساً نظری (تئوریک) کتاب دانست، و فصول پنجگانه‌اش را بخشهای بیشتر جدلی آن، استنباط ما، بنا بر گزارش فوق، اینست که علامه نا‌ثینی حرف اصلی خود را در بخشهای نظری کتاب زده است. کوشش او در این بخشها بیشتر معطوف به طرح مفهومی تازه از قدرت سیاسی و تبیین این مفهوم است. در حالیکه در بخشهای جدلی کتاب کار او بیشتر توجیهی است و می‌کوشد مسئله بحث انگیز تازه‌ای را که تفکر اجتماعی با آن روبه‌رو شده است - و از نظراً و مسئله برحق می‌هم هست - تا آنجا که امکان دارد در نظام تفکر گذشته جا دهد و محملهای فرهنگی مناسبی برای آن پیدا کند.

این طرز ساختن و تدوین کتاب البته دشواریهایی پیش می‌آورد و ممکن است فکر خواننده را مغشوش کند. اما از یک نظر راه‌گزینی برای مؤلف آزادانه در مضمون، تا سازگاریهای زمانه است، فراموش نکنیم که کتاب نا‌ثینی در گرما گرم جنبش مشروطه‌خواهی و بحرانهای سیاسی، اجتماعی و فکری ناشی از آن نوشته شده است. دعاوی عنوان شده و صفوف آراسته طرفداران هر دعوی، و نیز شمشیر آخته‌ها تا سوز فرهنگی را در نظر بگیریم آنگاه درک خواهیم کرد که آزاده‌مردی چون علامه نا‌ثینی، با آن وضع و مقام اجتماعی که داشته است، چه می‌خواسته است بگوید و چگونه توانسته است از امکانات محدودی که برایش فراهم بوده با هوشمندی ستایش انگیز یک عالم ربانی ایرانی بهره‌برگردد تا پیامش را به جا معمه و نسلهای آینده منتقل کند. دلیل تناقضهای موجود در بیابان نا‌ثینی را در شرایط تاریخی حاکم بر نگارش کتاب او باید دید. آن شرایط را بردارید آنگاه همه تناقضات موجود در کتاب نا‌ثینی هم برداشته می‌شود.

تهران، فروردین ۱۳۶۱، بازبینی و افزوده شده در مهر و آبان ۱۳۶۳ خورشیدی

۱- این مقاله اول جلد چهارم نقد آگاه بود که، پس از چند ماه معطلی در وزارت ارشاد اسلامی، سرانجام با حذف کامل این مقاله در زمستان ۱۳۶۴ منتشر شد.

باید توضیح داد که در این مقاله، در نقل قولها، تاکید همه جا از ماست مگر آنکه خلافش را تصریح کنیم. مشخصات منابعی که به تکرار مورد استناد قرار گرفته، نخستین بار در توضیحات پایان مقاله ذکر می‌شود و در دفعت بعد شماره زیر نویس و شماره صفحات ماخذ بین الهالین ذکر شده است.

۲- سفرنامه ابن بطوطه: غوغای خور و خواب و خشم و شهوت بزرگان و برهوت خاموشی محرومان، نقد آگاه، مجلد اول، تهران، پاییز ۱۳۶۱.

۳- برای نمونه‌های

جالبی از این گونه تمپیرهای رمزی در مورد حافظ، نگاه کنیده مقاله، احمد سمیه، کلام و پیام حافظ، نشر دانش، سال چهارم، شماره پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۶۳.

۴- نگاه کنیده مقاله، محمدرضا باطنی، زبان در خدمت باطل، نقد آگاه، مجلد سوم، پائیز ۱۳۶۳. ۵- آیت الله شیخ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله،

به کوشش سید محمود ذالقانی، چاپ پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.

۶- درباره خصوصیت توضیحات مرحوم ذالقانی برای این کتاب بعد از بحث خواهیم کرد.

۷- عبدالهادی حائری، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰. ۸- برای روشنتر شدن موضوع بد نیست یادآوری

کنیم که، به قول آشنایان به مسائل حوزه‌های علمیه، بعد از وفات خراسانی (۱۳۲۹ هجری قمری) و تا سال مرگ آخوند سید کاظم یزدی (۱۳۳۷ هجری قمری) مرحوم نائینی خانه نشین بود. مطلقاً نمی‌گویند آخوندی که در مدرسه فیضیه قم اذان می‌گفته، تا

سالهای سال هر روز پس از پایان اذان جمله: «لن الله الهروی والغروی رابسه صدای بلند تکرار می‌کرده است. مقصود از "هروی" خراسانی و منظور از "غروی" نائینی بوده است. ۹- فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت،

تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۵. ۱۰- نگاه کنیده

Goldmann (L.), Structures mentales et créations artistiques, Paris, 1970.

۱۱- مولف در دیباچه می‌نویسد: "بسیاری از کتابها و کتابچه‌ها پیش از انتشار کتاب نائینی پراکنده شده بودند، و نائینی قاعدتاً از آنها در نوشتن کتاب خود بهره گرفته است" (۷، ۷). ۱۲- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر،

ترجمه بهاء الدین خرماشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲. ۱۳- یکی از آیه‌های شریفه قرآن است که چند جای قرآن تکرار شده است. نک ۵۷/۶ و ۴۰ و ۱۲/۶۷.

۱۴- احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۴.

۱۵- هما رضوانی، لواطیخ شیخ فضل الله نوری، تهران، نشر تاریخ ایران، شماره ۱۲، ۱۳۶۲. ۱۶- یعنی حتی اگر دری به تخته‌ای بخورد و کسی یا گروهی به زور

یا به هر وسیله دیگر در مقام زمامداری قرار گیرند. ۱۷- به ادراک حقیقت

آن کسی نمی‌رسد و گفته آن را عقل بشر درک نمی‌کند. ۱۸- به زیر نویس ۱۶ نگاه کنید. ۱۹- ترجمه آیه شریفه از الهی قمشاهی: علماء و راهبان خود را از

(نادانی) به مقام ربوبیت شناخته و خدا را نشناختند و نیز مسیح پسر مریم را (که متولد از مادری معین و حادث و مخلوق خداست) به الوهیت گرفتند در صورتی که ما مورت نبودند جز آنکه خدای یکتائی را پرستش کنند که منزه و برتر از آنست که با او شریک قرار دهند.

۲۰- اشاره است به خوابی که دیده و در صفحه ۴۸ کتاب آورده است... می‌گوید در خواب به خدمت مرحوم آیت الله آقای حاج میرزا حسین تهرانی رسیده و از او سؤالاتی کرده

است: "آن مرحوم از لسان مبارک ولی عصا رواحت فداه نقل جواب فرمودند، پس از ختم آنها عرض کردم احمات شما را در خصوص مشروطیت چه فرمودند؟ حامل جواب این

بود: حضرت فرمودند مشروطه اسمش تازه است مطلب که قدیمی است... مشروطه مثل آنست که کنیز سیاهی را که دستش هم آلوده باشد به شستن دست و آرایش نمایند" (۴۸، ۵).

« پول هندی » و عتبات

خوان . ا. ر. ای . کوله

هنوز که هنوز است از اقتصاد سیاسی شهرهای مذهبی فوق العاده مهم شیعه در عراق در قرون هجده و نوزده اطلاع چندانی در دست نیست . این شهرها که عبادرتند از نجف ، کربلا و کاظمین از نظراهل تشیع مقدس شمرده می شوند به همین علت نیز به شهرهای زیارتی و مراکز حوزه های علمی بدل شده اند . شهرهای مزبور گرد مراقد ائمه شیعه بنا شده و گسترش یافته اند .

بدیهی است که یکی از عوامل قدرت عظیم روحانیت شیعه در شهرهای مذهبی موقعیت اقتصادی آنها بوده است . مع هذا در مورد منشاء این موقعیت اقتصادی و تاثیر پدیده هایی چون ظهور سرمایه داری جدید در آن ، هنوز پرسشهای بسیاری وجود دارد . برای روشن شدن تاثیرهای و پیشگشای خارجی بردستگاههای روحانی ، در زیر به بررسی اهمیت اقتصادی وجوهای اهدائی فرمانروایان شیعه دولت آؤد [بروزن سبذ] در هند شمالی می پردازیم .

تشیع اما میه تا قرن شانزدهم در همه سرزمینهای اسلامی در اقلیت قرار داشت و معمولاً فاقد قدرت سیاسی بود . مع هذا از همان اوائل دوران اسلامی شاهد عراق از مراکز مهم شیعی به شمار می آمدند . از قرن شانزدهم بود که سلسله شیعه صفویه در ایران به گروانیدن اهالی سنی مذهب به تشیع پرداخت و یک دولت شیعی امامی تاسیس کرد .

لیکن در بیشتر دوران صفوی شاهد عراق تحت تسلط امپراطوری سنی مذهب عثمانی بودند و شیعیان عراق همچنان در اقلیت ماندند . با این همه وجود یک دولت شیعی همسایه در تغییر موقعیت شهرهای مذهبی عراق تا شیراز و ان گذاشت . شاهان صفوی به علمای مذهبی و مشاهد عراق توجه بسیار می کردند . از این پس مسافرت زائران از ایران افزایش فراوانی پیدا کرد و چون این امر غالباً با تجارت همراه بوده مرور شهرهای مذهبی عراق به بندرگاههای تجارتی در صحرای بدل شدند . سیل هدایای گرانبهای مقامات جدید شیعه ایران ، رفت و آمد زوار و رشد تجارت همگی باعث شد تا شهرهای از قبیل نجف و کربلا به مراکز ثروت و همچنین فقه و الهیات تبدیل شوند . و اهمیت سیاسی آنها نیز روز بروز بیشتر شود . روحانیان شیعه مخالف با حکومت صفوی نیز در این شهرها مفرطاً متنی می دیدند که به آنها امکان میداد به زندگی در یک محیط شیعی ادامه دهند و هم از غضب حکومت ایران در امان

با شند .

قرن شانزدهم در عین حال شاهد استقرار دولتهای شیعه در هند جنوبی بود که فرمانروایان آن غالباً هدایائی به عتبات میفرستادند . در واقع حتی حکام سنی مذهب شبیه قاره نیز که برای نوه پیغمبر ، اما حسین ، احترام خاصی قائل بودند ، هدایای هنگفتی به مرقد و در کربلا ارسال میکردند .

در قرن هجدهم طوایف سنی افغان سلسله صفویه را در ایران برانداختند و پایتخت آن اصفهان را غارت کردند . مدها خانوادۀ ایرانی و از جمله بسیاری از روحانیون شیعه به عراق پناهنده شدند و محله های جدید ایرانی نشینی به این شهرهای عرب نشین افزودند .

در قرن هجدهم تحولات سیاسی و عقیدتی مهمی در جهان شیعه به وقوع پیوست . در آن زمان دو مکتب عمده فقهی " اخباری " و " اصولی " با هم معارضه داشتند . اخباریون منحصراً پیرو اجرای نص قرآن و حدیث پیغمبر و روایات ائمه بودند و به حدی محافظه کار بودند که حتی قیاس (عقل) را در استخراج احکام فقهی رد می کردند . بسیاری از اخباریون قویاً معتقد بودند که به دنبال غیبت امام دوازدهم در خردسالی در چندین قرن پیشتر ، از آنجا که تا ظهور مجدد و خارق الطبیعه این امام آخرین از غیبت هزار ساله اش پیشوای الهی دیگری از اهل بیت پیغمبر وجود ندارد ، بنابراین این شئون مرکزی حکومت اسلامی منقطع شده است .

اینان بر آن بودند که در زمان غیبت امام ، نماز جمعه و گردآوری و تقسیم زکات و پاره های از خیرات و میراث و همچنین جهاد دروا نیست . اخباریون میان اهل علم و عوام تفاوتی قائل نبودند چرا که همه مؤمنان را مقید به اطاعت از ائمه می دانستند .

امولیان اما در برخورد با فقه خردگرا بودند . آنها اجتماع فقهای امامیه و قیاس منطقی (عقل) را جزء مبنائی فقه شیعه می شناختند و این برخورد پویا تر و آزادتر در استخراج احکام را "اجتهاد" و عامل به آنرا "مجتهد" می نامیدند . برخورد امولیان خردگرا نسبت به رابطه علمای عوام نیز منخبه گرایانه تر بود . به اعتقاد آنها افراد عادی می بایست جز در اصول دین و شعائر مذهبی ، در همه احکام فقهی از یک مجتهد تقلید کنند .

از نظر آنان علمای مذهبی یا مجتهدین ، نمایان عام امام غایب بودند و به نیابت از امام به وظایف حکومتی در جامعه شیعه مشروعیت می بخشیدند . نماز جمعه ، جهاد و اخذ تقسیم زکات با فتوای آنها جایز میشد . اینان در واقع میخواستند گردآوری و توزیع وجوهات مذهبی را به انحصار خود آورند (۱) .

درست است که شهرهای مذهبی عراق به طور سنتی پایگاه فقهای محافظه کار و اهل حدیث بود ، لیکن هجوم علمای اصولی ایرانی از اصفهان زمینه را برای تغییرات آماده کرد : در دهه ۱۷۶۰ ایرانیها مبارزه ای را برای به کرسی نشاندن فقه اصولی در کربلا و سایر شهرهای مقدس عراق آغاز کردند . آقا محمدباقر بهبهانی (متوفی به

سال ۱۷۹۰) از سران این جنبش، اصلا زخاندانهای علمای اصولی اصفهان بود که در ۱۷۲۲ به کربلا کوچ کرده و مدتی به سلک اخباریون درآمدند. وی سرانجام به مرام اصولی برگشت و پس از سی سال اقامت در بهبهان در اوائل دهه ۱۲۶۰ به کربلا آمد. او توانست در شهرها مانند حسین، گروهی از علمای دیگر ایرانی را از مرام اخباری دور سازد و به سلک اصولی درآورد. وضع به گونه ای شد که در اوایل دهه ۱۲۷۰ حتی فقهای برجسته، عرب مقیم نجف نیز خود را اصولی می شمردند (۲).

این مقبولیت روزافزون مکتب اصولی در عتبات مقارن شد با ظهور سلسله ای از مالیک (غلامان جنگی) در عراق که تبعیت چندانی از حکومت امپراتوری عثمانی در استانبول نداشتند (۳). مملوکان سنی مذهب قرن هجدهم در حکومت بر شهرهای مذهبی سختگیر نبودند و این به سرکردگان محلی این شهرها اجازه، عرض اندام می داد. از جمله، اینان می توان از سادات زمیندار عرب، سرده های اوباش شهری که کارشان با جگیری از کسبه و زوار بود و علمای مذهبی که بی قاع ائمه، هدایای مذهبی و اراضی وقفی را در اختیار داشتند، نام برد. استقلال نسبی شهرهای مذهبی به علمای شیعه قدرتی می بخشید که مکتب فعال اصولی بهتر از مکتب محافظه کار اخباری از عهده توجیه آن برمی آمد. در این میان در ایران سلسله، زندیه مستقر شده بود و پس از یک دوره، بی ثباتی در زمان افغانها و نادر شاه، بار دیگر علما و روحانیان بزرگ تحت حمایت قرار می گرفتند.

در اوایل قرن هجدهم، دو دولت شیعه، جدید به ظهور رسید. یکی دولت قاجار که ایران را زیر سلطه خود درآورد، دیگری سلسله، نیشابوری که بر بازمانده، یکی از دولت های مغول شمال هند به نام "اود" فرمانروایی یافت (۴). در هر دو این دولت ها، یعنی هم در ایران قاجاری و هم در آودنوا، بی، مکتب اصولی به فقه غالب مبدل شد. دلایل کافی وجود دارد که این تحول را در آود ناشی از مخالفت اخباریون - که در ابتدا در اکثریت قرار داشتند - و موافقت اصولیون با نماز جمعه بدانیم. نوابهای نیشابوری در بحبوحه، تشکیل دولت به نماز جمعه و مسجد جمعه به عنوان نمادهای که به حکومت شیعی آنها مشروعیت می بخشید، احتیاج داشتند.

یکی از راههای نفوذ اصولیون در شمال هند زیارت عراق بود. سید دلدار علی نصیر آبادی آخوند شیعه، جوانی بود که در سال ۱۷۷۹ در دوره، حکومت نواب آصف الدوله (۹۷ - ۱۷۷۴) و وزارت حسن رضا خان به قصد سفر دوساله ای عازم عتبات شد. او که یک اخباری بوده، فضای حوزه های نجف و کربلا را کاملاً تحت نفوذ اصولیون یافت. وی مدت کوتاهی نزد آقا محمد باقر بهبهانی و مریدان عمده اش تلمذ کرد و در پی مطالعات و مباحثات فراوان پیش از بازگشت به لکنه به مکتب اصولی گروید. در بازگشت به امامت جمعه رسید و به ناقل عقاید اصولی به منطقه بدل شد (۵). او همچنین توانست میان قشر روزافزون صاحب منصبان شیعه، آود توجه و احترامی نسبت به بهبهانی و سایر مجتهدان شیعه ایجاد کند.

این شبکه، هندی برای علمای اصولی عتبات بسیار پر منفعت از آب درآمد.

دراوا خردهه ۱۷۸۰ حسن رضا خان وزیر دولت اود به منظور کمک به ساختن نه‌ری که آب رود فرات را به شهر خشک نجف برساند، مبلغ ۵۰۰ هزار روپیه به واسطه بنگاه ایرانی حاج کریم‌لای محمدطهرانی به نجف فرستاد. این طرح که هدف از آن تأمین رفاه حال اهالی و زوار بود در سال ۱۷۹۳ تکمیل و به مناسبت بانی آن به نه‌ر "آصفیه" یا "هنده" معروف شد.

در سال ۱۷۸۶ حکومت اود به تعمیر مسجد شیعی کوفه پرداخت و به علاوه مسافر - خانه‌ای برای زوار هندی و کتابخانه‌ای با ۷۰۰ جلد کتاب خطی نیز وقف نجف ساخت. بدنبال آن نواب آصف الدوله ۲۰۰ هزار روپیه دیگر برای مجتهدین نجف فرستاد (۶) ارسال چنین مبلغ هنگفتی از جانب نواب آصف الدوله به علمای برجسته اصولی که به تومیه سید دلدار علی صورت می‌گرفت. موقعیت آنها را تقویت و تسلط آنها را بیش از پیش تحکیم کرد. تفضل حسین خان کشمیری در دوره وزارت خود در سالهای ۹۸-۱۷۹۵ مبلغ هنگفتی برای کمک به مستمندان و علمای کریم‌لای برای آقا سید علی طباطبائی جانشین بهیپانی فرستاد (۷).

واسطه‌های مالی این انتقالات تجارتخانه‌های راه دور شیعه بودند که در لکنه و اعتبارات شعبه داشتند. اما این آمادگی به نقل و انتقال پول و اعطای وام به مقامات برای انجام امور ظاهراً خیر، تجار مزبور را در معرض مخاطرات بزرگ نیز قرار می‌داد. دعوای میان میرزا رضا پسر حاج کریم‌لای محمدطهرانی و ورثه حسن رضا خان وزیر سابق دولت اودیکی از این موارد است. دراوا خردهه ۱۷۸۰ حاجی کریم‌لای مبلغ ۲۲۸۴۳۶ روپیه به حسن رضا خان وزیر اعظم وام می‌دهد تا به عنوان قسمتی از ۷۰۰ هزار روپیه کمک دولت اود برای احداث نه‌ر نجف به مصرف برسد.

در نوامبر ۱۷۹۲ میرزا رضا نامه‌هایی ظاهراً از ناحیه وزیر اعظم مبنی بر قبول بازپرداخت وام به دیوان اراشه می‌کند. وزیر نامه‌برده گویا در سپتامبر ۱۷۹۸ مجدداً متعهد می‌شود حساب خود را تسویه کند. اود نامه‌ای به بیستاکار می‌نویسد: "خدا شاهد است خبر توقف تجارتخانه شما، مزاحمت‌های صرافان و دیگران و در دسرهای مالی شما را عذاب می‌دهد" (۱۰). از آنجا که بدهکار و بیستاکار، هر دو پیش از تسویه حساب (۱۸۱۴-۱۷۹۸) در ۱۸۰۶ فوت می‌کنند، میرزا رضا می‌کوشد با مراجعه به دیوان حکومتی نواب سعادت علی خان، از طریق املاک وزیر اعظم متوفی جبران خسارت کند. او از فتحعلیشاه فرمانروای ایران تقاضا می‌کند تا نزد نواب اود دخالت کند و شاه قاجار نیز در تلاشید دعوی میرزا رضا به حاکم همکیش خود در این باب نامه می‌نویسد (۱۱).

نواب سعادت علی خان قضیه را به مفتی محکمه شرع، احتمالاً مولوی ظهور الله سنی (متوفی به سال ۱۸۴۰) احاله می‌کند (۱۲). میرزا رضا مطالبه ۲۲۸۴۳۶ روپیه اصل وام و ۱۵۰ هزار روپیه بهره آن را می‌کند. اما حاکم شرع ادعای وی را به چند دلیل رد می‌کند. اولاً تاریخ نامه‌ها و جواب نامه‌های اراشه شده به دگاه مفاشوش است و اصالت آنها را مورد تردید قرار می‌دهد، ثانیاً چگونگی پول مورد استقراض در ادعای نام قید نشده و لذا برآورد خسارات احتمالی مشکل است. ثالثاً مطالبه بهره در شرع اسلام

حرام است (۱۳).

این ماجرا اهمیت نقش تجار را در دوران ایرانی را در آن مقطع در انتقال مبالغ هنگفت از آودیه عراق به خوبی نشان می‌دهد. اینکه آنها می‌توانستند صدها هزار روپیه را ظاهراً بدون اشکال انتقال دهند و حتی زیادهای هنگفت از دست دادن اصل و امرا نیز تحمل کنند، گویای اهمیت تجاری این واسطه‌های شیعه ایرانی میان هندوچین و نهرین است. و اینکه تجارتخانه حاجی کر بلائی حتی تصمیم می‌گیرد برای مطالبه بهره و زیان دیرکرد بهره به حاکم شرع شکایت برد، حاکی از رسوم تجاری ایران در آن دوره است (۱۴).

اقدامات خیریه دیگر حکام آودیه شدرا بطه با هند برای مجتهدان اصولی عراق اهمیت خود را همچنان حفظ کند. پس از غارت کر بلا در سال ۱۸۰۱ توسط قبایل پیرو فرقه وهابی که یک فرقه بنیادگرای سنی شدیداً ضد شیعه بود، نواب سعادت - علی خان مجدداً مبالغ هنگفتی به عتبات می‌فرستد (۱۵). به علاوه تختی از مخمل سیم بفت را نیز که در لکنهوساخته شده بود برای تزئین مرقد امام حسین، به همت انگلیسها از راه بمبئی روانه عراق می‌سازد (۱۶). جالب اینجاست که علمای کر بلا در میان بهت و آشفتگی انگلیسها، در برابر قبول تخت مزبور خواهان هشت هزار روپیه وجه نقد می‌شوند. این قبیل توقعات خود نشان دهنده یکی از روشهای ثروت اندوزی ملاهاست - روحانی ثروتمند از قبول هدیه به صورت اموال غیر منقول برای عتبات سر بازمی‌زند مگر اینکه پول نقدی برای کمک به ملاهای متولی بارگاه ضمیمه آن گردد. نهر آصفیه در دست مجتهدین اصولی که ناظر احداث آن بودند مبلغ عظیمی پول قرار می‌داد و این خود آن را در برابر رقبای اخباری تقویت می‌کرد. اما این نهر در ابتدا تا شیردیگری هم داشت و آن تغییرات بزرگی بود که در توان قدرت قبایلهای در عراق ایجاد کرد. شط حله بطور غیر منتظره‌ای خشک شد و این به قبایله خزعلی و منطقه متعلق به آن لطمه فراوان زد. نواحی اطراف نجف حاصلخیز تر شد و قبایل دیگری را بسوی خود جلب کرد و درگیریهای را میان آنان و کشاورزان قدیمی محلی سبب شد (۱۷).

عدم لارویی منظم باعث شده که نهر جدید بزودی پرشود به نحوی که نواب آود غازی الدین حیدر از سال ۱۸۱۶ به فکر حفر مجدد آن افتاد. اما دولت مملوک داود - پاشا که اینک از عواقب سیاسی و جغرافیائی کار آگاه شده بود شرایط زیادی در برابر آن قرارداد. داود پاشا در صورتی با احیای کانال موافق بود که گروههای غیر از شیعیان از آن منتفع گردند. این امر باعث سوءظن نواب آود شد که در درجه اول راه حال شیعیان را مدنظر داشت. مشکل دیگر این بود که نه آود و نه انگلیسها، هیچیک نتوانستند ترتیبی برای مرمت و نگهداری دائمی نهر پیدا کنند چرا که مملوکها اصرار داشتند این کار به عهده خود آنها و گذا شود. غازی الدین حیدر می‌خواست زمینهای را در عراق برای این کار وقف کند. ولی حکومت عراق مایل نبود اراضی وسیعی در اختیار یک موقوفه بیگانه قرار گیرد (۱۸).

سرما یه داری و وجوهات ارسالی به عراق

ارسال وجوهات قابل ملاحظه از جانب حکام و مقامات آو دبه شهرهای مذهبی کربلا و نجف، میان آنان و علمای شیعی عراق رابطه‌ای پایداری ایجاد کرد. واسطه این ارتباط خودملایان اود بودند که غالباً برای زیارت به عراق می‌رفتند و با مجتهدان عالی مقام کربلا و نجف آشنائی شخصی پیدا می‌کردند. از آنجا که سید دلدار علی نصیر - آبادی مدتی نزدیبهانی و مریدان عمده‌اش تلمذ کرده بود، میان آخوندهای آو و وارثان اصولی بهبهانی در عراق پیوند خاصی وجود داشت. بایده در نظر داشت که مبالغ هنگفتی که در فاصله سالهای ۱۷۷۶ و ۱۸۱۵ از اود به عتبات عراق فرستاده می‌شد بعدها روبه‌کاهش رفت. یکی از علل آن نیز فشاری بود که اعطای وامهای سنگین به کمپانی انگلیسی هند شرقی برخزان آو وارد می‌آورد.

در دسامبر ۱۸۱۵ غازی الدین حیدر از طریق حکومت انگلیس صدهزار روپیه به نجف و کربلا فرستاد. کمپانی هند شرقی که روز به روز قدرت بیشتری پیدا می‌کرد به عنوان طرف مورد اعتماد در این معاملات جای تجار راه دور ایرانی را گرفت (۱۹). با هوبگم ما در بزرگ غازی الدین حیدر در وصیت نامه‌اش که به مهر حکومت انگلیس مهور شده بود نود هزار روپیه به عتبات عراق اختصاص داد و تصریح کرد که این مبلغ از طریق کمپانی هند شرقی به سید محمد پسر سید علی و میرزا محمد حسین شهرستانی پسر محمد مهدی شهرستانی در کربلا تسلیم شود (۲۰). میرزا محمد مهدی خود از هند دیدار کرده بود و سید دلدار علی در ۸-۱۷۷۹ اجازه اجتهادی از وی در کربلا تحصیل کرده بود. ولذا خاندان شهرستانی با روحانیان شیعه آو روابط نزدیکی بهم رسانده بود.

وجوهاتی که از آو می‌رسیده تنها به معنای تأیید موقعیت رهبری شخص ذینفع بود بلکه با قرار دادن پولهای هنگفت در اختیار وی مستقیماً این رهبری را تقویت می‌کرد. رؤیای غازی الدین حیدر در مورد احیای نهضت مفسیه نجف هرگز تحقق نیافت و پول مربوطه را پسرش نصیر الدین حیدر صرف احداث بیمارستانی در محل کرد. معیناً در دهه‌های ۱۸۲۰ و ۱۸۳۰ کماکان پولهای بی‌صورت اعانات و مستمری طلبه راهی عتبات می‌شد.

در فاصله سالهای ۳۰-۱۸۱۵ در وضعیت زمینداران شیعه آو تحولاتی روی داد که آنرا به قبول بهره‌درازا و ام‌به اروپا ثیان واداشت. این تحولات روی ترکیب کمکهای اود به ملاهای شیعه عراق نیز اثر گذاشت. انقلاب صنعتی در نتیجه پیدایش یک صنعت نساجی که بر بازارهای جهان تسلط یافت، در رابطه اقتصاد میان انگلیس و هند تغییراتی پدید آورد که دست کمپانی هند شرقی را قویتر کرد. کمپانی مزبور که در گذشته تنها هنگامی تحت حمایت دولت انگلیس بود که سرمایه‌تجاری را به گردش درمی‌آورد، به ابزاری برای توسعه امپریالیسم صنعتی بدل شد. شرایط بازی بکلی تغییر کرد. طبقه زمینداران اود که این تحول را بومی‌کشید، اندک‌اندک به بی‌ثباتی اشکال سنتی ارضی ثروت در محیط تازه پی برد.

در همین احوال کمپانی هند شرقی در جنگ کمرشکنی در نیپال (۱۶-۱۸۱۴) درگیر

شد. نواب غازی الدین حیدر بجای پدرش سعادت علی به تخت نشست و درنوا میرهمان سال به تقاضای کمپانی دایر بر اعطای ده میلیون روپیه به منظور کمک به هزینه های جنگ پاسخ مثبت داد. بهره ای که از این وامها نصیب ده فرد یا خانواده، غالباً از وابستگان نواب، می شد سالانه با اعطای وام ده میلیون روپیه ای دیگری با شرایط مشابه موافقت کرد. در ۱۸۲۵ حاکمنا میرده به تقاضای فرماندار رگل هند مبنی بر اعطای ده میلیون روپیه وام دیگری بهره، نازل پنج درصد پاسخ مساعداد. بهره این وام نیز به مقاصد و وابستگان دربار می رسید (۲۱).

این جریان سبب پیدایش طبقه ای از نزل خواران شد که به عنوان مکملی بر درآمداری ناپایدار تر خود به دریافت بهره، وام وابسته شدند. زمین در واقع شکل تبیل یا "جگیر" را داشت که از جانب یک حاکم آؤد و اگذا می شد می توانست بنا به اراده، حاکم بعدی مصدیره شود. دولت انگلیس اقساط وام را به وام دهنده و اخلافش واگذا می کرد. بهره نازل و ثابتی که بستانکاران دریافت می کردند نشان می داد که آنها از شمتجاری و مالی چندانی برخوردار نیستند. اینان به آمیزه ای از اشراف مغول و بورژوازی جدید بدل شده بودند که بطور منفعل در حاشیه بازار روبه گسترش جهانی می زیستند.

غازی الدین حیدر که در ابتدا از اعطای وام مدد غه ای به خود را نمی داد همین که خزانه اش روبه کاهش گذاشت ناگهان وجدانش بیدار شد. در ۱۸۲۶ لرد آمهرست (Amherst) به ماورا انگلیسی لکنهوا اطلاع داد که برای پایان دادن به جنگ نیال به پنج میلیون روپیه، دیگر نیازمند است. مذاکرات ریکتس (Ricketts) با موفقیت همراه شد لیکن امهرست احساس می کرد که در هر صورت او به نواب خدمت کرده است (۲۲). در ۲۵ ژوئیه ریکتس در نامه ای به امهرست چنین نوشت "نظر جناب عالی مبنی بر اینکه این وجوه از صندوقه های بی مصرف بیرون کشیده شده کاملاً صحیح است و در واقع امر را علی حضرت تا کنون از این باب سود برده اند مع هذا زیر پا گذاشتن اصول مذهبی که دریافت بهره را حرام می شناسد این منافع را در نظر ایشان کاملاً تحت الشعاع قرار می دهد" (۲۳).

تبدیل طبقه، حاکم به صرف کمپانی هند شرقی از یک سو و اشتغال برخی از اعیان "ایالات واگذا ری" (ceded provinces) تحت حکومت انگلیس به کشاورزی به شیوه سرمایه داری از سوی دیگر، جواقتمادی تازه ای پدید آورد که برای علمای شیعه که در خدمت این طبقه، در حال گذار بودند مشکلاتی ایجاد می کرد. سید دلدار علی در زمانی که هنوز بیشتر این تحولات صورت نپذیرفته بود دریافت بهره، وام از اروپا ثیان را بنا بر احتیاط جایز ندانسته بود (۲۴). لیکن در اوائل دهه ۱۸۳۰ پسرش سید محمد نصیر آبادی مجتهد اعظم لکنهوا حکم پدر را برگرداند و مسئله را حل کرد. سید محمد در پاسخ به این مسئله که آیا دریافت بهره از یهود، نصارا، هندوان و صوفیه جایز است فتوا داد که دریافت بهره از مشرکین با رضایت طرفین مجاز است و صوفیه را نیز فاسد و جز مشرکین دانست. در مورد یهود و نصارا پاسخ داد که در این باب نظرات متفاوت است

ولی به عقیده وی نظراً شب تردا یربرجوا را از ذخیره است (۲۵). از آنجا که بیشتر سنیان آؤد موفی بودند، بنا بر این فتوا، شیعیان ثروتمندی نتوانستند به استثنای اقلیتی از همکیشان شیعه خود تقریباً از همه مردم بهره‌داریافت کنند. در دوران توسعه تجارت در اروپا، شیعه اما میهن نیز استعداد خود را در تطبیق با سرمایه‌داری جدید نشان داد. هرچه‌ها میان فقها بورژوا ترمی‌شدند، ایدئولوژی ملایان حاکم نیز بورژوا ئی ترمی‌شد (۲۶).

این تحولات مستقیماً بروجوها ت هندی مجتهدان شیعه عراق اثر گذاشت. فرامین مربوط به اعطای مقرری دائم به وابستگان غازی الدین حیدر غالباً هنگامی که شخصی ذینفع پس از فوت از خود و ارثی به جای نمی‌گذاشت، منبع درآمدی برای نجف و کربلا می‌شد. دستخط ۱۷ اوت ۱۸۲۷ مربوط به "مبارک محل" از زنان شاه، سالی ۱۲۰ هزار اروپیه زبهره و ام به کمپانی هند شرقی را به وی تخصیص داد (۲۷). در این دستخط مقرر شده بود که پس از فوت وی ثلث مقرری به هر کس که وی وصیت کند داده شود و دو ثلث با قیما نده میان مجتهدان اعظم نجف و کربلا قسمت گردد. در صورت عدم وصیت، همه ۱۲۰ هزار اروپیه سالانه به مجتهدان عراق می‌رسید.

پس از مرگ مقرری بگیران مزبور، به مرور زمان این مقرریها منابع درآمد هنگفتی موسوم به "پول هندی" برای دو مجتهد اعظم دوشهر مقدس شد و به عنوان لقمه‌ای چرب موضوع کشمکش میان مدعیان رهبری مذهبی گردید. از بازی روزگار، علمای برجسته شیعه و جوها ت خود را از محل نزول پولی دریافت می‌کردند که در عین حال مستقیماً پای آنها را در یک دستگاه عمده، رشد سرمایه‌داری انگلیس در ما وراء بحار، درگیر می‌کرد.

یکی از نمونه‌های رقابت بر سر پول هندی دعوی میان رهبران مکتب اصولی و شیخی در کربلاست. درست است که اخباری‌گری در اوائل قرن نوزدهم در برابر اصولیگری از میدان بدر رفت لیکن در عوض فرقه دیگری جای آنرا گرفت. بنیانگذار شیخیگری شیخ احمد احسائی (۱۸۲۶-۱۷۵۳) بود که در اوایل قرن هجدهم نزد علمای بزرگ اصولی تحصیل می‌کرد. شیخیگری معتقد به کشف و شهود بود و ظهور جسمانی را قبول نداشت.

پس از مرگ احسانی شاگرد عمده اش سید کاظم رشتی (متوفی به سال ۱۸۴۴) به جای او نشست و تعلیمات استاد خود را به مرتبه مکتب تازه‌ای در شیعه اما میسه که با اصولیگری تفا و تها ئی داشت ارتقاء داد. یکی از اعتقادات مهم شیخیه این بود که در هر عنصر و زمانی در میان شیعیان همواره یک شیعه کامل وجود دارد. اعتقاد به چنین رهبر فرمندی، دعاوی فقهای اصولی نسبت به رهبری متکی بر اجتهاد عقلی در نصوص الهی را مورد معارضه قرار می‌داد. اصولیون شیخیه را به شدت زیر حمله گرفتند. در سال ۱۸۲۸ سید کاظم رشتی دوبار با گروهی از اصولیون به مناظره نشست. حریفان وی در این مناظرات کوشیدند نظرات شیخیه را افشا کنند و رشتی را به عدول از گفته‌های خود وادارند.

شیعیان کر بلا دوست شدند، اقلیتی شیخی و اکثریتی اصولی (به رهبری سید ابراهیم قزوینی). در طول دهه ۱۸۳۰ چند بار به جان سید کاظم سوء قصد شد، اما فرقه شیخی و رهبرش از این سوء قصد سرخاسته جان بدر بردند (۲۸).

را بطه علمی و زیارتی که عتبات را به بقیه جهان شیعه پیوند می داد با عت شد که نفوذ شیخگری به هند شمالی نیز گسترش یابد. پیگیرترین مبلغ شیخگری در آود میرزا حسن عظیم آبادی (متوفی به سال ۱۸۴۴) از اخلاف یکی از خاندانهای دهلوی مقیم پتنا بود (۲۹). او در جوانی نزد سید حسین نصیر آبادی از فرزندان برجسته سید دلدار علی در لکنه تحصیل کرده بود.

میرزا حسن به سفر مکه و سپس به زیارت عتبات به عراق رفت. او در کر بلا اقامت گزید و به تدریج از مریدان نزدیک سید کاظم رشتی شد. عظیم آبادی در ۱۸۳۶ به لکنه با زگشت و در آنجا به وعظ و تبلیغ عقاید شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی پرداخت. او یکی از آثار احسائی را از عربی به فارسی ترجمه و خود نیز رساله ای در باب عقاید شیخیه تصنیف کرد. هنگامیکه عظیم آبادی توانست پیروان قابل ملاحظه ای گرد خود جمع کند، استاد سابق سید حسین نصیر آبادی خود را ناچار از طرد وی و رد نظرانش دید.

در طول سالهای دهه ۱۸۳۰ نظارت "پول هندی" مدتی به دست سید کاظم رشتی و رهبر شیخیه افتاد (۳۰). اما پس از درگیری میان شاگرد وی حسن عظیم آبادی با سید حسین نصیر آبادی در لکنه، این پول به سید ابراهیم قزوینی، رقیب رشتی سپرده شد. افتادن این منبع مالی به دست اصولیون به کار شیخیه لطمه زد. در آن زمان تنها منبع حمایت شاهانه دیگر، یعنی محمد شاه قاجار پادشاه ایران (۴۸-۱۸۳۶)، کرم خود را بیشتر نصیب صوفیه می کرد تا مجتهدان. از این روشا ید ثروتی که از آود سرازیر می شد اهمیت زیادی از حد یافته بود.

ترجمه: ع. طوسی

بخش دوم این مقاله را در چشم انداز ۶ ملاحظه خواهید کرد.

1. Lawrence Lockhart, *The Fall of the Safavi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958).
2. See Hamid Algar, 'Shi'ism and Iran in the Eighteenth Century', in T. Naff and R. Owen, (eds.), *Studies in Eighteenth Century Islamic History* (Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press, 1977), pp.288-302.
3. For this struggle in the Safavid period, see A.K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory. The Jurists*. (Oxford: Oxford University Press, 1981), Chapter XV and Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam* (Chicago: University of Chicago Press, 1984). For eighteenth-century developments see Juan Cole, 'Shi'i Clerics in Eighteenth Century Iraq and Iran: The Akhbari-Usuli Controversy Reconsidered', *Iranian Studies*, 18,1 (1985): 394, and G. Scarcia, 'Intorno alle controversie tra Ahbari e Usuli presso gli Imamiti di Persia'.

- Rivista degli Studi Orientali* 33 (1958): 211-50; for issues in jurisprudence see Harald Löschner, *Die dogmatischen Grundlagen des Shi'itischen Rechts* (Cologne: Karl Heymans Verlag, 1971); for religious taxes see A. Sachedina, 'Al-Khums: The Fifth in the Imami Shi'i Legal System', *Journal of Near East Studies* 39 (1980): 276-89.
4. For Bihbahani see Aqa Ahmad Bihbahani, 'Mir'at al-ahwal-ijahan-nama', Persian MS add. 24,052, foll. 45a ff., British Library, London; and 'Ali Davvani, *Ustad-i kull Aqa Muhammad Baqir b. Muhammad Akmal ma'ruf bih Vahid-i Bihbahani* (Qum: Chapkhanah-i Dar al-'Ilm, 1958).
 5. For the Mamluks in eighteenth-century Iraq see 'Abdu'r-Rahman as Suwaydi, in 'Imad A. Ra'uf (ed.), *Tarikh hawadith Baghdad wa'l-Basrah min 1186 ila 1192 H./1772-1778 M.*, (Baghdad: Wizarat ath-Thaqafah wa'l-Funun, 1978); A.M.K. Nawras, *Hukm al-mamlik fi al-'Iraq, 1750-1831* (Baghdad: Wizarat al-'Ilm, 1975); S. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq* (Oxford: Clarendon Press, 1925).
 6. For the political history of North India in this period see Richard B. Barnett, *North India Between Empires: Awadh, the Mughals, and the British, 1720-1801* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1980).
 7. For basic materials for the biography of Sayyid Dildar 'Ali Nasirabadi see 'A'inah-i haqq-nama', Rijal Shi'ah, Persian MS I, Nasiriyyah Library, Lucknow; for analysis see Juan R.I. Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq: Religion and State in Awadh* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, forthcoming).
 8. Muhammad Muhtashim Khan, 'Tarikh-i Muhtashim Khani', Persian MS H.L. 156, foll. 129b-130a, Khodabakhsh Oriental Public Library, Patna; Kamalu'd-Din Haydar Mashadi, *Savanihat-i salatin-i Avadh* (Lucknow: Naval Kishor, 1897), p.113; Sayyid 'Abbas Ardistani, 'al-Hisn al-matin fi ahwal al-wuzara' wa's-salatin', 2 vols., New Delhi, National Archives of India, Arabic MSS 235a, 235b, I: 70; Ja'far Al-Mahbubah an-Najafi, *Madi an-Najaf wa hadiruha* (Sidon: Matba'at al-'Irfan, 1353/1934), p.131 and note.
 9. Aqa Ahmad Bihbahani, 'Mir'at al-ahwal-i jahan-nama', foll. 58a-59b.
 10. Hasan Riza Khan to Hajji Karbala'i Muhammad, 26 Rabi' I 1213, enclosure no.55 in Resident to Vazir, 22 November 1806, For. Dept. Pol. Cons., 22 November 1806, No.53, National Archives of India (NAI), New Delhi.
 11. King of Iran to Vazir of Oudh, n.d., enclosure in Persian Secretary to the Government of India to the Resident, Lucknow, 14 October 1806, For. Dept. Pol. Cons., 16 October 1806, No.25.
 12. See Rahman 'Ali, *Tazkirah-i 'ulama-yi Hind* (Lucknow: Naval Kishor, 1914), pp.99-100; Qiyamu'd-Din Muhammad 'Abdu'l-Bari Farangi-Mahalli, *Athar al-awwal min 'ulama' Faranji Mahall* (Lucknow: Matba'-i Mujtaba'i, 1321/1903), p.16.
 13. Decision of the Mufti of the Adawlut, enclosure No.54 in Resident to the Vazir, 22 November 1806.
 14. On Iranian merchants and trade in this period, see A.K.S. Lambton, 'The Case of Hajji 'Abd al-Karim: A Study in the Role of the Merchants in Mid-Nineteenth Century Persia', in C.E. Bosworth (ed.), *Iran and Islam, in Memory of the late Vladimir Minorsky*, (Edinburgh: University of Edinburgh Press, 1971); and her 'Persian Trade under the Early Qajars', in D.S. Richards (ed.), *Islam and the Trade of Asia*, (Oxford: Bruno Cassirer, 1970).
 15. Resident to Secretary to the Government in the Political Department, 14 August 1802, For. Dept. Pol. Cons., 2 September 1802, No.15.
 16. Vazir to Resident, 7 September 1811, For. Dept. Pol. Cons., 20 September 1811, No.27; Deputy Persian Secretary to the Government to Resident, 12 August 1816, For. Dept. Pol. Cons., 4 January 1817.
 17. Tom Nieuwenhuis, *Politics and Society in Early Modern Iraq: Mamluk Pashas, Tribal Shayks and Local Rule between 1802 and 1831* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), p.130.
 18. Vazir to Resident, 11 September 1816, For. Dept. Pol. Cons., 20 February 1818, No.47; Political Agent, Baghdad, to Chief Secretary to the Government, Bombay, 10 September 1817, For. Dept. Pol. Cons., 20 February 1818, No.53. For Iraqi political leadership in this period see Nieuwenhuis, *Early Modern Iraq* and 'Abdu'l-'Aziz S. Nawwar, *Da'ud Basha Wali Baghdad* (Cairo: al-Maktabah al-'Arabiyyah, 1968).
 19. Secretary to the Government of India to Resident, 30 December 1815, For. Dept. Pol. Cons., 30 December 1815, No.32. For growing European influence in Awadh in the first half of the

- nineteenth century see John Pemble, *The Raj, the Indian Mutiny and the Kingdom of Oudh 1801-1859* (London: Harvester Press, 1977)
20. Resident to Secretary to the Government of India in the Political Department, For. Dept. Pol. Cons., 9 November 1816, No.17. For Mirza Muhammad Husayn Shahristani (d. 1840) see Muhammad 'Ali Mu'allim Habibabadi, *Makarim al-athar dar ahwal-i rijal-i dawrah-i Qajar*, 2 vols. (Isfahan: Matba'-'i Muhammadi, 1958), 2: 613, where he is described as Mirza Muhammad Mihdi's grandson through a daughter. By Sayyid Muhammad, Bahu Begam almost certainly meant the son of Sayyid 'Ali Tabataba'i, who inherited his father's position of leadership in Karbala, passing away in 1826-27 while accompanying Fath-'Ali Shah's expedition against the Russians; see Muhammad Baqir Khvansari, *Rawdat al-jannat fi ahwal al-'ulama' wa's-sadat*, 8 vols. (Tehran: Maktabat-i Isma'iliyan 1390/1970), 7: 145-7. For the political significance of Bahu Begam's will, see Barnett, *North India*, pp.237-8.
 21. Resident to Secretary to the Government, 21 November 1814, For. Dept. Pol. Dept., 13 December 1814, No.10; Resident to Secretary to the Government in the Secret Department, 18 April 1815, For. Dept. Pol. Cons., 18 April 1815, No.58; Resident to Secretary to the Government in the Political Department, 12 August 1825, For. Dept. Pol. Cons., 16 September 1835, Nos.35-7.
 22. Governor-General to Resident, Lucknow, 6 May 1826, For. Dept. Pol. Cons., 23 June 1826, No.6; Resident to Governor-General, 18 and 20 May 1826, For. Dept. Pol. Cons., 23 June 1826, Nos. 7-8.
 23. Resident to Secretary to the Government in the Political Department, 25 July 1826, For. Dept. Pol. Cons., 18 August 1826, No.8.
 24. Nasirabadi. 'Najat as-sa'ilin', Fiqh Shi'ah, Persian MS 256, fol. 23b, Nasiriyah Library, Lucknow.
 25. Musharraf 'Ali Khan Lakhnavi (ed.), *Bayaz-i masa'il*, 3 vols. (Lucknow: n.p., 1251/1835-36), 3:26; the fatwa is signed by Sayyid Muhammad.
 26. Cf. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958) and R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Penguin Books, repr. 1947), esp. pp.91-115. For ideological accommodation to merchant capitalism in Muslim countries see S.D. Goitein, 'The Rise of the Middle Eastern Bourgeoisie in Early Islamic Times', in idem., *Studies in Islamic History and Institutions* (Leiden: E.J. Brill, 1968), pp.217-41; Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, trans. Brian Pearce (Austin: University of Texas Press, 1978); and Peter Gran, *The Islamic Roots of Capitalism* (Austin: University of Texas Press, 1979).
 27. Proposed Deed between King and Company, 17 August 1825, For. Dept. Pol. Cons., 16 September 1825, No.37; other deeds have similar clauses.
 28. See Sayyid Kazim Rashti, 'Dalil al-mutahayyirin', Curzon Collection, Persian trans., MS 831, Asiatic Society Library, Calcutta; and Muhammad 'Ali Kashmiri, *Nujum as-sama' fi tarajim al-'ulama'* (Lucknow: Matba'-'i Ja'fari, 1302/1884-85), pp.367, 397. For recent published scholarship on the Shaykhis see Henry Corbin, *En Islam iranien*, Vol.4 (Paris: Gallimard, 1972) and Mangol Bayat, *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran* (Syracuse University Press, 1982).
 29. For Usuli views of 'Azimabadi and his teachings see Muhammad Mihdi Lakhnavi Kashmiri, *Nujum as-sama': takmilah*, 2 vols. (Qum: Maktabat-i Basirati, 1397/1977) 1:42-3; Sayyid Muhammad 'Abbas Shushtari, 'al-Ma'adin adh-dhahabiyyah, Adab 'Arabi, MS 4446, pp.76-77, Raza Library, Rampur; and Sayyid Husayn Nasirabadi, 'Al-Fawa'id al-Husayniyyah', 'Aqa'id Shi'ah, Arabic MS 101, Nasiriyah Library, Lucknow.
 30. Murtaza Mudarrisi Chahardihi, *Shaykhigari va Babigari: az nazar-i falsafah, tarikh, ijtim'a'* (Tehran: Kitabfuruhi-yi Furughi 1966), p.177; see Denis M. MacEoin, 'From Shaykhism to Babism' (Ph.D. dissertation, Cambridge University, 1979), p.111.

اختلافات مالی ایران و آمریکا

بیانیه‌های الجزایر و داوری لاهه

۲. آ. بان

روز ۱۳ آبان ۱۳۵۸ گروهی که خود را "دا نشجویان مسلمان پیرو خط امام" می‌خواندند، سفارت ایالات متحده در تهران را اشغال کردند و کارکنان آمریکایی سفارت را به گروگان گرفتند.

عمرروز ۲۳ آبان ۵۸، ابوالحسن بنی‌صدر، وزیر امور اقتصادی و دارایی وقت، اعلام کرد که ایران ممکن است سپرده‌های خود را در بانکهای آمریکایی به‌بای نکهای دیگر به‌خارج از آمریکا منتقل کند.

بلافاصله، کارتر، رئیس‌جمهور وقت آمریکا، دستور انشاداً موال ایران در آمریکا را صادر کرد.

بدینسان، بحران سیاسی که با گروگانگیری آغاز شده بود، بعدتاً زه‌ای یافت و بحران مالی عظیمی را به دنبال آورد که پیاپی مدهای آن همچنان ادامه دارد.

نتایج بحران مالی و تلاش برای حل آن

با گره خوردگی بحران سیاسی و بحران مالی، تلاش آمریکا برای آزادی گروگانها با تلاش دیگری برای حل و فصل اختلافات مالی ایران و آمریکا همراه شد. در این مقاله، کوتاه‌جایی برای پرداختن به تلاشهای گسترده، طرفین نیست.

* تا ۳۱ دسامبر ۱۹۸۷، دیوان داوری ایران و ایالات متحده آمریکا ۳۴۴ قرار صادر کرده است (۱۷۲ حکم داوری، ۱۶ حکم داوری مبتنی بر رسیدگی به قسمتی از دعای، ۱۴۴ حکم داوری مبتنی بر سازش کتبی و ۱۲ حکم داوری مبتنی بر سازش کتبی در مورد قسمتی از دعای). تا آغاز سال ۱۹۸۸، دادگاه به ۹۵۸ مورد رسیدگی کرده است و در هر مورد تصمیم یا قرائی صادر کرده است.

کل مبالغی که تا این تاریخ می‌بایست ایران به شاکیان آمریکا بپردازت کند عبارت بود از ۸۷۵ ۷۳۶ ۸۶۴ دلار و ۱۹۶ ۳۰۳ لیره و ۵۵۱ ۲۹۷ مارک و ۱۳۲ ۵۹۸ ۹۷ ریال (به این مبالغ بهره نیز تعلق می‌گیرد).

در مقابل مجموع خساراتی که آمریکا ثیان می‌بایست به شاکیان ایرانی خود بپردازد (بدون احتساب بهره) عبارت بود از ۸۰۸ ۶۲۷ ۰۶۶ دلار و ۵۹۳ ۶۰۸ ۳ ریال.

چشم‌انداز

فقط، برای به دست دادن زمینه، چند نکته که به موضوع اختلافات مالی ربط دارد، به کوتاهی ذکر می شود:

با صدور دستور انسداد اموال ایران در آمریکا، کلیه حسابهای ایران در نزد بانکهای آمریکائی مسدود شد. ایران امکان دسترسی به شمشهای طلا و اوراق بهاداری را که در نزد بانک فدرال رزرو نیویورک (که در واقع بانک مرکزی آمریکاست) و همچنین نزد بانکهای بازرگانی آمریکائی داشت، از دست داد. امکان برداشت از اعتبارات اسنادی که به نفع ایران در نزد بانکهای آمریکائی گشوده شده بود از ایران سلب شد. کالاها و اموالی که ایران از دولت و شرکتهای آمریکائی خریداری کرده و در بسیاری از موارد قیمت آنها را نیز پرداخته بود، در بنادر و انبارهای آمریکا ماند و حتی بعضی از لوازم متعلق به ایران که برای تعمیر به آمریکا فرستاده شده بود، به ایران مسترد نشد.

— آثار دستور انسداد اموال ایران به محدوده جغرافیائی آمریکا محدود نشد. اموالی که ایران در نزد اشخاص آمریکائی در خارج از آمریکا نیز داشت نیز مشمول مقررات مربوط به انسداد اموال شد و ایران عملاً امکان استفاده از حسابهای دلاری خود در شعب خارجی بانکهای آمریکائی را از دست داد.

در پهنه ————— چ اردیبهشت ۱۳۵۹ آمریکا به قصد رهایی گروگانها به اقدام نظامی ناموفقی دست زد که به "واقعه طیس" معروف شد.

در ۱۲ اردیبهشت ۱۳۵۹ باب مذاکرات محرمانه بانکی برای حل بحرانی که ایران با انسداد اموالش با آن مواجه شده بود در آلمان گشوده شد.

— در ۱۱ آبان ۱۳۵۹، "مجلس شورای اسلامی" مصوبه ای در چهار ماده گذراند که طی آن شرایط خود را برای توافق با آمریکا و حل و فصل دعای حقوقی و مالی بین دو کشور اعلام کرد.

مذاکرات طرفین، با میانجیگری دولت الجزایر، تا آخرین لحظه دوره ریاست جمهوری کارتر به طول انجامید. توافقیهای طرفین، که به جریان ۴۴ روزه گروگانگیری پایان داد و باب تازه ای را در حل و فصل اختلافات مالی ایران و آمریکا گشود، در سلسله ای از اسناد به امضای رسید که به "بیانیه های الجزایر" معروف شد و در ۲۹ دیماه ۱۳۵۹ توسط دولت الجزایر صادر شد.

پیرو صدور "بیانیه ها"، کلیه داراییهای ایران در نزد بانک فدرال رزرو نیویورک، اعم از شمش طلا و غیره، و نیز کلیه وجوه نقد و اوراق بهادار متعلق به ایران که در نزد شعب خارجی بانکهای آمریکائی بود، به انضام بهره متعلقه تا ۳۱ دسامبر ۱۹۸۰، به یک حساب امانی منتقل شد که به نام بانک ملی الجزایر بعنوان امین در بانک انگلیس بازده بود.

گروگانهای آمریکائی آزاد شدند و با صدور گواهی مربوط توسط دولت الجزایر، بانک مرکزی الجزایر دستور انتقال موجودی حساب امانی را طبق مقررات بیانیه صادر نمود.

از این وجوه فقط مقدار کمی به ایران آمد. در بیانیه‌ها و سند تعهدات سر نوشت دیگری برای آنها مقرر شده بود.

بیانیه‌های الجزایر

آنچه اکنون تحت عنوان کلی "بیانیه‌های الجزایر" خوانده می‌شود در واقع مشتعل برهفت سند اصلی است. این اسناد عبارتند از:

۱- "بیانیه دولت جمهوری دموکراتیک و مردمی الجزایر"، مورخ ۱۹ ژانویه ۱۳۵۹/۱۹۸۱ دی ۲۹ ("بیانیه کلی").

۲- "بیانیه دولت جمهوری دموکراتیک و مردمی الجزایر درباره حل و فصل دعاوی توسط دولت ایالات متحده آمریکا و دولت جمهوری اسلامی ایران"، مورخ ۱۹ ژانویه ۱۳۵۹/۱۹۸۱ دی ۲۹ ("بیانیه حل و فصل اختلافات").

۳- تعهدات دولت ایالات متحده آمریکا و دولت جمهوری اسلامی ایران در مورد بیانیه دولت جمهوری دموکراتیک و مردمی الجزایر"، مورخ ۱۹ ژانویه ۱۳۵۹/۱۹۸۱ دی ۲۹ ("سند تعهدات").

۴- "قرارداد آمانی" مورخ ۲۰ ژانویه ۱۳۵۹/۱۹۸۱ دی ۳۰. این قرارداد بین دولت ایالات متحده، بانک فدرال رزرو نیویورک، بانک مرکزی ایران و بانک مرکزی الجزایر به امضاء رسیده است. ترتیبات فنی راجع به انتقال وجوه ایران از آمریکا در این قرارداد ذکر شده اند.

۵- "ترتیبات فنی بین بانک مرکزی الجزایر، بانک انگلیس و بانک فدرال رزرو نیویورک"، مورخ ۲۰ ژانویه ۱۳۵۹/۱۹۸۱ دی ۳۰ ("ترتیبات فنی"). ترتیبات بانکی راجع به نحوه عمل با داراییهای منتقل شده ایران در این قرارداد مذکور است.

۶- "قرارداد فنی با بانک مرکزی هلند" مورخ ۱۷ اوت ۱۳۶۰/۱۹۸۱ دی ۲۶ ("قرارداد با بانک مرکزی هلند"). این قرارداد بین بانک مرکزی الجزایر، بانک مرکزی ایران، بانک فدرال رزرو نیویورک و بانک مرکزی هلند امضاء شده است و منظور از آن تعیین ترتیبات اداره وجوه سپرده شده در "حساب تضمینی" در نزد بانک نگهدارنده است.

۷- "قرارداد فنی با بانک تصفیه هلند" مورخ ۱۷ اوت ۱۳۶۰/۱۹۸۱ دی ۲۶ ("قرارداد با بانک تصفیه هلند"). این قرارداد بین بانک مرکزی الجزایر، بانک مرکزی ایران، بانک فدرال رزرو نیویورک و بانک تصفیه هلند به امضاء رسیده است. بانک تصفیه هلند بانک خاصی است که به منظور نگهداری "حساب تضمینی" در هلند تأسیس شده است. این قرارداد مذکور ترتیبات بانکی مربوط به اداره وجوه عمل با "حساب تضمینی" است.

بنابراین، بحث راجع به بیانیه‌های الجزایر در واقع بحث راجع به اسناد متعدد بسیار پیچیده‌ای است که همه با هم مرتبط هستند و بر آن اساس هم سپرده‌های

ایران تقسیم شود و هم دیوان داری لاهه پای گذاشته شد.

استرداد و تقسیم بهره‌هایی که ایران در نزد بانک فدرال رزرو نیویورک و در شعب خارجی با نکهای آمریکا داشت

در زمانی که بیانیه‌ها به امضاء رسید طرفین مبلغ دقیق سپرده‌ها و اموال ایران در آمریکا و نزد شعب خارجی با نکهای آمریکائی را نمی‌دانستند. اختلافات عمده‌ای در محاسبات وجود داشت که قسمتی از آن مربوط به نحوه احتساب بهره بود. از آنجا که حسب خواست ایران و طبق توافق انجام شده شرط آزادی گروگانها استرداد را اشیائی بود که ایران نزد بانک فدرال رزرو نیویورک و شعب خارجی با نکهای آمریکائی داشت، طرفین موافقت کردند که رسیدگی به اختلافات محاسبه‌ای را به بعد موکول کنند. و برای این شرط دارا اشیای مزبور را ۷/۹۵۵ میلیارد دلار برآورد نمایند مبلغ به حساب امانی در بانک انگلیس منتقل شود. از ۷/۹۵۵ میلیارد دلار، ۹۳۹/۷ میلیون دلار از ۱۶۳۲،۹۱۷/۷۷۹ اونس شمش طلای متعلق به ایران تخمین زده شده بود و ما بقی مربوط به وجوه نقد و سپرده‌های مالی بود. (این ارقام در ماده ۱ "سند تعهدات" مندرج است).

از مبلغ ۷/۹۵۵ میلیارد دلار فقط ۲/۸۷۰ میلیارد دلار به حساب ایران بازگشت. بقیه این مبلغ یعنی ۵/۰۸۵ میلیارد دلار به طریق زیر مصرف شد:

۳/۶۶۷ میلیارد دلار به بانک فدرال رزرو نیویورک بازگردانده شد تا وامهای سندیکا "دولت ایران یا تحت تضمین دولت ایران را به بانکهای وام‌دهنده بازپرداخت کند. ("وام سندیکا" اصطلاحاً به وامی اطلاق می‌شود که چندین بانک وام‌دهنده مشترکاً مبلغ وام را تأمین و پرداخت کنند). شرط بازپرداخت این بود که حداقل یک بانک آمریکائی در میان بانکهای وام‌دهنده عضو سندیکا باشد. موعده بازپرداخت بسیاری از این وامها هنوز فرا نرسیده بود.

از این مبلغ، پس از بازپرداخت "وامهای سندیکا"، حدود ۳۰۰ میلیون دلار مانده دولت ایران برای پس گرفتن آن در دیوان داری ایران و ایالات متحده در لاهه طرح دعوی نمود و بالاخره موفق شدند در دیوان را مبنی بر لزوم استرداد آن به ایران اخذ نمایند.

دیوان ابتدا در ۱۲ اوت ۱۹۸۶ (۲۹ مرداد ۱۳۶۵) رای داد که می‌باید قسمتی از مبلغ مزبور که در مقابل آن ادعایی با بخش پرداخت نشده‌ای از وامهای سندیکایی وجود ندارد به ایران مسترد گردد و به طرفین چهار ماه فرصت داد که در مورد شرایط استرداد و مبلغ آن با یکدیگر مذاکره و توافق نمایند و در صورت عدم حصول توافق برای حل باقی مانده اختلافات و دادن ترتیبات استرداد مجدداً به دیوان مراجعه کنند.

قابل توجه است که به مبلغ مزبور در نزد بانک فدرال رزرو بهره تعلق می‌گرفت

ولذا طبق گزارش بانک مزبور به شرح مندرج در متن رای دیوان، موجودی این حساب در ۳۱ مارس ۱۹۸۶ (۱۱ فروردین ۱۳۶۵) به ۴۸۵,۴۱۲,۹۲۷/۸۶ رسیده بود.

دیوان متعاقباً در اجرای این رای خود، رای ۴ مه ۱۹۸۷ (۲۵ خرداد ۱۳۶۶) صادر کرد و دستوراً استرداد قریب ۵۰۰ میلیون دلار را به ایران داد. طبق متن رای، موجودی حساب در ۱۳ مارس ۱۹۸۷ (۲۲ اسفند ۱۳۶۵) ۵۱۴,۴۷۳,۴۷۰/۱۸ دلار بود که طبق رای دیوان مقرر شد مبلغ ۶۳,۰۰۰,۰۰۰ دلار آن برای پرداخت مبالغ مورد اختلاف در نرسد بانک فدرال رزرو بماند و مابقی به ایران پرداخت شود.

- ۱/۴۱۸ میلیون دلار به حساب امانی خاصی که به نام بانک مرکزی الجزایر در نزد بانک انگلیس گشوده شده بود در وقت تا به مصرف پرداخت مابقی "وامهای سندیکا" (در صورت عدم تکافوی ۳/۶۶۷ میلیون دلار) و بازپرداخت وامهای غیر سندیکائی و سایر مطالبات بانکهای آمریکائی و بالاخره به مصرف پرداخت بهره سپرده های ایران برسد.

حدود ۱۳ میلیون دلار برای بازپرداخت این بهره ها در نظر گرفته شده بود اما آمریکا و ایران در مورد مبلغ دقیق این بهره ها با یکدیگر توافق نداشتند و قرار شد پس از معلوم شدن مبلغ دقیق بهره ها (طبق توافق طرفین یا حسب نظر دیوان داور) آنچه از این مبلغ می ماند به ایران و مابقی به بانک مربوطه آمریکائی مسترد شود.

طبق مقررات "سند تعهدات" آنچه پس از تصفیه کلیه بدهی های بانکی در این حساب امانی بماند به ایران بازگردانده می شود.

در حال حاضر با توجه به اینکه علیرغم مصالحه و تصفیه قسمت اعظم بدهیهای ایران به بانکهای آمریکائی هنوز برخی اختلافات بین بانک مرکزی ایران و بعضی از بانکهای آمریکائی باقی است، حساب مزبور کماکان موجود است بی آنکه ایران آزادی استفاده از وجوه آن را داشته باشد.

استرداد و تقسیم سپرده های که ایران در شعب داخلی بانکهای آمریکائی داشت

دارائی های که ایران اعم از وجه نقد و اسناد بها در نزد بانکهای آمریکائی داخل آمریکا داشت و مبلغ آن بیش از دو میلیون دلار تخمین زده می شد، جزو وجوهی که با صدور بیانیه ها انتقال یافته بودند، نبود. طبق مقررات بیانیه انتقال این دارائیه به بعد و به گشوده شدن حساب تضمینی موقوف شده بود. این دارائیه پس از امضاء قرارداد با بانک تصفیه هلند در اوت ۱۹۸۱ نخست به حساب امانی موجود در بانک انگلیس منتقل و از آنجا، حسب مقررات بیانیه، یک میلیون دلار آن به "حساب تضمینی" (که در نزد بانک تصفیه هلند گشوده شده بود) انتقال یافت و مابقی به حساب بانک مرکزی ایران واریز شد.

طبق مقررات بیانیه، موجودی حساب تضمینی مزبور منحصر بایده مصرف پرداخت ادعای آمریکائی برسد که در دیوان داور ایران و ایالات متحده در لاهه طرح دعوی کرده و از آن طریق استحقاق دریافت مبلغی را یافته باشند.

اما تعهد ایران در ارتباط با این حساب با واریز یک میلیارد دلار مزبور تمام نمی‌شود. ایران متعهد است موجودی این حساب را پیوسته در حداقل ۵۰۰ میلیون دلار نگهدارد. بنا بر این هرگاه، چنانکه پیش آمده است، بعلت پرداخت احکام دیوان داوری یا مصالحه طرفین دعوا که مورد شناسایی رسمی دیوان باشد موجودی این حساب به کمتر از ۵۰۰ میلیون دلار تقلیل پیدا کند، ایران باید ما به التفاوت را تا ۵۰۰ میلیون دلار به حساب واریز نماید.

وجوه این حساب قرار است توسط بانک تصفیه هلند سرما به گذاری شود و طبعاً به بهره تعلق می‌گیرد. در هنگام عقد قرارداد مربوط به گشودن این حساب، ایران و آمریکا در مورد اینکه بهره مزبور به کدام طرف تعلق دارد و چگونه باید پرداخت شود به توافق نرسیدند و موضوع برای اخذ تصمیم به دیوان داوری ایران و ایالات متحده ا حال شد. رایی که دیوان در این مورد صادر کرد بیشتر کدخدای منشأ و کمتر دارای توجیه حقوقی است. دیوان حکم داد که بهره به ایران تعلق دارد اما نباید به ایران پرداخت شود بلکه باید به حساب دیگری در نزد همان بانک تصفیه هلند واریز گردد تا در صورت لزوم، یعنی اگر ایران نتوانست یا نخواست به تعهد خود برای نگهداشتن موجودی حساب تضمینی در حده ۵۰۰ میلیون دلار مقرر عمل کند، به مصرف مزبور برسد. (لازم به یادآوری است که تا کنون ایران از تعهد خود مبتنی بر حفظ حداقل ۵۰۰ میلیون دلار در حساب تضمین تخلف نکرده است).

ایران کنترلی روی موجودی هیچکدام از این حسابها ندارد. هم حساب امانی که در نزد بانک انگلیس برای پرداخت بدهیهای بانکی است (و هم حساب تضمینی (وحسابی که برای واریز بهره آن است) به نام بانک مرکزی الجزایر است و در نتیجه پرداخت از این حسابها حسب دستور بانک مرکزی الجزایر انجام می‌شود. در حال حاضر کنترل واقعی این حسابها در دست دیوان داوری لاهه است. رئیس دیوان دستور العمل پرداخت آرای صادره را به بانک مرکزی الجزایر می‌دهد و بانک مرکزی الجزایر بسته به مورد، دستور پرداخت مربوطه را به بانک انگلیس یا بانک تصفیه هلند صادر می‌کند. قابل توجه است که در حالی که وجود این حساب اجرای تقریباً خود بخود و بی وقفه آرای صادره به نفع آمریکائیان را تضمین می‌کند، دولت آمریکا ذیل بیانییه‌ها هیچگونه تضمینی برای اجرای آرای صادره به نفع دولت یا اتباع ایران نداده است و این نیز یکی دیگر از نارساییهای بیانییه‌های الجزایر وجود دارد. نتیجه اینکه در صورتی که طرف آمریکایی دعوی که رای بر علیه وی صادر شده است از اجرای رای خودداری کند، ایران راهی ندارد جز آنکه برای اجرای رای به مراجع قضایی آمریکا یا کشورهای ثالث مراجعه نماید.

وجود این مشکل بود که موجب شد ایران دعوی در دیوان مطرح کند و از دیوان بخواهد که رای بر تعهد دولت آمریکا بر پرداخت آرای صادره به نفع ایران صادر نماید. دیوان این تقاضای ایران را موجه ندانست و در رای که ۴ مه ۱۹۸۷ (۲۵ خرداد ۱۳۶۶) صادر کرد این درخواست ایران را رد کرد.

اموال شاه و خانواده اش

طبق بیانییه، دولت آمریکا متعهد شده بود که دستور انسداده ماترک شاه و اموال وراثت و بستگان نزدیک وی در آمریکا را ما در نماید.

شرط صدور دستور انسداده اموال مزبور این بود که اشخاص فوق الذکر خوانده دعوائی واقع شوند که در دادگاههای آمریکا توسط ایران علیه آنان اقامه می شود و قرار بر این بود که هرگاه برای استرداد هر کدام از این اموال توسط دادگاههای آمریکا صادر شود، دولت آمریکا تسهیلات لازم برای انتقال این اموال به ایران را فراهم نماید.

ایران مدعی است که آمریکا به تعهداتی که در این مورد داشت عمل نکرده و چیزی از این اموال تاکنون به ایران مسترد نشده است.

حل و فصل دعای مالی و حقوقی

در مدت یک سال و اندی که بحران ناشی از گروگانگیری ادامه داشت، تعداد کثیری دعای مختلف در دادگاههای آمریکا علیه ایران و موسسات دولتی ایرانی اقامه شد. اکثر این دعای توسط اشخاص و شرکتهای آمریکائی طرح شده بود که قبلاً با ایران طرف معامله بوده و اینک طلبهای خود را مطالبه می کردند. تقریباً در همه این دعای، خواهانها با استفاده از تسهیلاتی که وجود مقررات خاص مربوط به کنترل اموال ایران در آمریکا ایجاد کرده بود، و نیز با بهره گیری از جوکلی که در آمریکا و از آن جمله در دادگاههای آمریکا علیه ایران وجود داشت، موفق به گرفتن دستور توقیف اموال ایران در آمریکا شده بودند. بنا بر این، برای اینکه اموال مزبور به ایران بازگردد، نه تنها باید دستور رئیس جمهور برای این اموال لغو می شد، بلکه لازم بود که برای حل و فصل دعای ایجاد شده، دستورهای قضائی توقیف صادره توسط دادگاهها نیز مرتفع شود.

(بنا به منابع آمریکایی، در دادگاههای این کشور، حدود ۴۵۰ دعوا به خواسته بیش از ۲۵۰ هزار دلار و ۱۷۰۰ دعوا به خواسته کمتر از ۲۵۰ هزار دلار علیه ایران طرح شده بود و جمع مبلغ مورد مطالبه در دعای تجاری بالغ بر ۳ میلیارد دلار تخمین زده می شد. جمع دارائیهای ایران که طبق دستورات صادره از سوی دادگاههای آمریکایی توقیف شده بود، حدود ۲۴ میلیارد دلار برآورد می شد).

به همین لحاظ بود که سرنوشت این دعای یکی از مهمترین مسائل طرح شده در مذاکرات بیانییه بود. از سوئی ایران می خواست به کلیه دعای مزبور خاتمه داده شود و همه دستورهای توقیف مرتفع شود و از سوی دیگر آمریکا اصرار داشت تضمینی بدست آورد که به این دعای رسیدگی و مطالبات آمریکائیان پرداخت گردد. البته می شد، تمام این دعای را با پرداخت مبلغ توافق شده، ثابتی یکجا فیصله داد.

در این صورت ایران از مزایا خارج می شد و آمریکا خود می بايست به ادعاهائی که آمریکائیان از ایران داشتند رسیدگی کند و مطالبات حق آنان را پرداخت نماید.

اما طرفین چنین نکردند و روشی را در بیانییه پیش بینی نمودند که گرچه در ظاهر ممکن

است دوجا نیه ومنصفا نیه نظر بر سدا ما در عمل برای ایران احتمالا بسیا رگرا نتراز یک تصفیه حساب قطعی و یکجا تمام خواهد شد.

آنچه در بیا نیه ها مقرر شد این بود که دولت آمریکا با یدیه تمام دعاها ئی که در دادگاه های آمریکا علیه ایران مطرح شده است خاتمه دهد و این دعاها با ید برای حل و فصل نهائی به داور دیوان بین المللی (که طبق بیا نیه حل و فصل اختلافات تاسیس می شود) ارجاع شوند. اما دستور رئیس جمهور آمریکا که در این مورد صادر شد، به دعاوی مزبور در دادگاه های آمریکا خاتمه نداد و بلکه آنها را معلق کرد. توجیه آن بود که اگر دیوان داور برخی از این دعاوی را خارج از صلاحیت رسیدگی خود بداند، راه احیا مجدد دعاوی برای خواهانهای آمریکائی باز باشد.

جالب توجه است که پس از امضاء بیا نیه ها یک شرکت آمریکائی بنام دیمزاند مور (Dames & Moore) در دیوان کشور ایالات متحده طرح دعوی کرد و مدعی شد که رئیس جمهور آمریکا در لغو دستورات توقیف صادره در مورد اموال ایران و استرداد این دارائیه ها به ایران و نیز در تعلیق دعاوی مطروحه علیه ایران در محاکم آمریکا و ارجاع آنها به دیوان داور، خلاف قانون اساسی آمریکا و بدون اخذ تأیید سنا عمل کرده است. دیوان کشور آمریکا عمل رئیس جمهور را قانونی و به تبع آن معتبر تشخیص داد.

دیوان داور ایران و ایالات متحده در لاهه

بیا نیه ها مقرر کرده بودند که برای رسیدگی به دعاوی مالی و حقوقی میان اتباع یکی از دو کشور و دولت کشور دیگر بایک دیوان داور دیوان بین المللی تاسیس شود. بیا نیه حل و فصل اختلافات مقرر کرده بود که دیوان مزبور مرکب از نه عضو خواهد بود که سه نفر از آنان را ایران و سه نفر را آمریکا معین خواهد کرد و سه داور دیگر با توافق داوران دو طرف تعیین خواهند شد.

اعضای دیوان تا کنون چندین بار عرض شده اند چنانکه هیچکدام از داوران اولیه ایران اکنون دیگر عضو دیوان نیستند.

شهر لاهه در هلند با توافق دو دولت به عنوان محل تشکیل دیوان تعیین شد. علیرغم محل استقرارش در لاهه، این دیوان نه از حیث زمانی و نه از جهت صلاحیت و فعالیت، هیچگونه ارتباطی با دادگاه دادگستری بین المللی که محل آن نیز در لاهه است، ندارد.

شش داور تعیین شده توسط دو دولت در ماه مه ۱۹۸۱ نخستین بار برای انتخاب سداوردیگر با هم ملاقات کردند. دیوان در ژوئیه ۱۹۸۱ رسماً آغاز به کار کرد و به سه شعبه تقسیم شد. هر شعبه مرکب از یک داور ایرانی و یک داور آمریکائی و یک داور بیطرف است. ریاست هر شعبه را داور بیطرف عضو شعبه مربوطه به عهده دارد و ریاست دیوان با رئیس شعبه اول است. هر کدام از سه شعبه دیوان در رسیدگی به دعاوی محوله مستقلاً عمل می کنند. اما رسیدگی به اختلافات مربوط به تفسیر بیا نیه ها با هیئت عمومی یعنی مجمع نه نفری داوران است. به علاوه در مسائل مهمی که تصمیم

هیئت عمومی با ایجا دعوای سابقه قضائی، عملکرد شعب را تسهیل خواهد کرد، هر شعبه رسیدگی را به هیئت عمومی احواله می‌کند.^{۱۶}

این دیوان داری، از لحاظ وسعت صلاحیت و انواع دعاهائی که در آن قابل طرح است، شاید مشابهی به این صورت در تاریخ قضائی بین المللی نداشته باشد. در هر حال بی تردید پیچیده ترین مرجع حل اختلافی است که پس از جنگ جهانی دوم برای رسیدگی به دعاوی دولتها و اتباع آنها ایجا شده است.

حجم مالی دعاوی ارجاع و مطرح شده در این دیوان نیز قابل مقایسه با هیچ کدام از مراجع مشابهی که در گذشته برای حل و فصل دعاوی ایجا شده، نیست. برخی از نویسندگان حقوقی آمریکائی معتقدند که جمع مبلغ ادعاهای مطروحه در دیوان احتلال بیش از جمع مبلغ ادعاهای طرح شده در مجموع داوریهایی بین المللی است که ایالات متحده تا کنون در آنها شرکت کرده است. گفته می‌شود که فقط مبلغ یک ادعای ایران احتمالاً بیش از جمع مبالغ ادعاهای مطروحه در کلیه این داوریهاست. مبلغ این ادعا ۱۰/۹ ملیار دلار است که توسط ایران بر علیه آمریکا در ارتباط با برنامه فروشهای نظامی خارجی (Foreign Military Sales Program) مطرح شده است. آخرین مهلت طرح دعوی در دیوان ۱۹ ژانویه ۱۹۸۳ (۲۹ دی ۱۳۶۰) بود. از این تاریخ به بعد فقط دو نوع دعوی در دیوان قابل طرح است: دعاوی مربوط به تفسیر مقررات بیانییه‌ها و ادعاهای هریک از دو دولت در مورد ادینکه دولت دیگر در اجرای تعهداتی که ذیل بیانییه‌ها در تخلف کرده است.

در اواسط سال ۱۹۸۳ جمعا ۳/۸۵۰ دعوی در دیوان مطرح بود که از این میان ۲۰ دعوی مربوط به تفسیر بیانییه‌ها، ۷۸ مورد دعاوی دو دولت علیه یکدیگر، ۴۴۵ مورد دعاوی بانکی، ۵۲۱ مورد دعاوی بیش از ۲۵۰ هزار دلار و ۲،۷۹۵ مورد دعاوی کمتر از ۲۵۰ هزار دلار بود.

دعاوی در صلاحیت دیوان

بیانییه، حل و فصل اختلافات حدود صلاحیت دیوان را صریحا مشخص کرده است. با توجه به مقررات این بیانییه دعاوی در صلاحیت دیوان را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

۱- دعاوی دو دولت علیه یکدیگر: صلاحیت دیوان در مورد این دعاوی محدود است به ادعاهای ناشی از قراردادهای خرید و فروش کالاها و خدمات و دعاوی مربوط به تفسیر بیانییه‌ها و ادعاهای مربوط به تخلف یکی از دو دولت از اجرای تعهداتی که ذیل بیانییه‌ها به عهده داشته است.

هما نگونه که ملاحظه می‌شود دعاوی غیر قراردادی دو دولت علیه یکدیگر قابل طرح در این دیوان نیست. حتی از دعاوی قراردادی نیز فقط دعاوی ناشی از خرید و فروش کالاها و خدمات را می‌توان در این دیوان طرح کرد.

۲- دعاوی اتباع هریک از دو کشور بر علیه دولت کشور دیگر: طبق مقررات بیانییه، حل و فصل اختلافات منشاء این دعاوی می‌توانند دین و طلب، مواردی

"پیشا مدهای" دیگر با شک به حقوق مالی خواهان لطمه زده است .
بدین ترتیب حدود صلاحیت دیوان در این نوع دعاوی بسیار وسیع است و نوع محدودیتی که در دعاوی دو دولت علیه هم وجود دارد در اینجا نیست .

بررسی صلاحیت دیوان داوری و کارکرد آن

از تفسیر و اجرای مقررات مربوط به صلاحیت دیوان به شرحی که در بیا نیه ها آمده است چند نتیجه مهم حاصل می شود که بررسی آنها با دیگر غیر منصفانه و یکجانبه بودن مقررات بیا نیه ها را نشان خواهد داد .

دولت هیچکدام از دو کشور حق طرح دعوی بر علیه اتباع کشور دیگر را ندارد؛ این محدودیت به ظاهر دو جانبه و لذا منصفانه به نظر می آید، اما چنین نیست . زیرا در روابط تجاری دو کشور، در حالیکه عده کثیری اشخاص و شرکتهای آمریکائی طرف قرارداد با دولت و موسسات دولتی ایرانی بودند، مواردی که شخص یا شرکتی ایرانی طرف قرارداد با دولت آمریکا بوده باشد، نادر بوده است . بنا بر این طبیعی است که اکثریت قریب به اتفاق دعاوی قراردادی علیه ایران اقامه شده است . دعاوی ناشی از مصادره و پیشا مدهای دیگر موثر در حقوق مالی نیز روشن است که عموماً متوجه دولت ایران است .

دیوان در آغاز کار خود در مقام تفسیر بیا نیه نظری در تأیید این محدودیت موجود در صلاحیت خود داده که در نتیجه آن بیش از هزار دعوای طرح شده توسط دولت ایران از دیوان خارج شد .

در ۲۷ دسامبر ۱۹۸۳ (۶ دی ۱۳۶۲) نیز دیوان در اعمال همین مقررات نظر داد که صلاحیت رسیدگی به دعاوی بانکهای ایرانی علیه بانکهای آمریکا را (که یک موضوع آنها ضمانتنامه های بانکی مازاد بر متوسط بانکهای آمریکا است) ندارد . بنا به مدور این رای نیز حدود دویست مورد دیگر از دعاوی مطروحه توسط ایران از دیوان خارج شد .

دعاوی اتباع دو کشور علیه یکدیگر : دیوان صلاحیت رسیدگی به دعاوی اشخاص و شرکتهای ایرانی علیه شرکتهای و اشخاص آمریکائی و بالعکس را ندارد . این نوع دعاوی باید در مراجع صالح دیگری مطرح و رسیدگی شود .

دعاوی ایرانیانی که دارای تابعیت آمریکائی نیز می باشند : طبق مقررات بیا نیه ها اتباع آمریکا حق طرح دعوی علیه دولت ایران را در این دیوان داوری ندارند . آیا این مقررات به ایرانیانی که با حفظ تابعیت ایرانی خود تابعیت آمریکا را نیز پذیرفته اند حق می دهد که بر علیه دولت ایران در این دیوان داوری دعوی طرح کنند ؟

این موضوع مباحث بسیار حادی را در مذاکرات دیوان برانگیخته است زیرا اصل پذیرفته شده ای در حقوق بین المللی وجود دارد که به موجب آن تبعه هیچ کشوری حق ندارد در درج مرجع بین المللی بر علیه دولت خود طرح دعوی کند .

پس از صدور دو رای در دو دعوی مستقل در این مورد، هیئت عمومی دیوان که حسب درخواست ایران مقررات مربوطه دویا نیه را تفسیر می‌کرد، در رای خود اصل فوق الذکر را ملاک عمل قرار نداد، بلکه به اصل تابعیت موثر تسل جست و به این نتیجه رسید که ایرانیانی که تابعیت آمریکا نی نیز دارند می‌توانند در این دیوان دآوری علیه دولت ایران طرح دعوی کنند به شرط اینکه تابعیت آمریکا نی آنسان تابعیت موثرشان باشد.

دعای شرکت‌های غیرآمریکائی: طبق بیانیه "حل و فصل اختلافات" سهامداران ایرانی یا آمریکائی شرکت‌ها، حسب مورد، می‌توانند برای وصول مطالبات غیر - مستقیمی که از طریق مالکیت شرکت‌های مزبور دارند، علیه دولت کشور دیگر در این دیوان دآوری طرح دعوی کنند. شرط اصلی طرح این دعای آن است که شرکتی که طلبکار اصلی است در زمان ایجاد دعا تحت کنترل سهامدارانی بوده باشد که براساس "بیانیه" طرح دعوی در نزد این دیوان دآوری می‌کنند.

این مقررات موجب شده است که نه تنها ادعاهای شرکت‌های غیرآمریکائی از طریق سهامداران آمریکائی آنها در دیوان مطرح شود بلکه حتی ادعاهای بعضی از شرکت‌های ایرانی علیه دولت ایران نیز از طریق سهامداران آمریکائی این شرکت‌ها در دیوان مطرح گردد.

دعای متقابل

حق طرح دعوی متقابل از حقوقی است که در نظامهای حقوقی مختلف برای خواننده، هر دعوی شناخته شده است. بیانیه حل و فصل اختلافات نیز در تأیید این حق مقرر می‌دارد که خواننده، هر دعوی حق طرح دعوی متقابل بر علیه خواهان دعوی را دارد. مشروط بر آنکه منشأ دعوی متقابل همان قرارداد، معامله یا واقعه‌ای باشد که دعوی اصلی از آن ناشی شده است.

حق طرح دعوی متقابل یکی از راه‌هایی است که به ایران امکان می‌دهد که حداقل قسمتی از ادعاهای خود را بر علیه اشخاص و شرکت‌های آمریکائی مطرح کند. این حق البته محدود است و دیوان نیز در تفسیر آن بسیار محتاطانه عمل می‌کند. به عنوان مثال، در بسیاری از موارد مطالبه مالیات ناشی از درآمد حاصله دلیل یک قرارداد را فقط در صورتی تجویز می‌کند که به تعهد طرف آمریکائی در مورد پرداخت مالیات در قرارداد تصریح شده باشد.

اشخاص حقوقی تحت کنترل دولت

بیانیه حل و فصل اختلافات تعریف بسیار وسیعی از اصطلاحات "ایران" و "ایالات متحده" به دست می‌دهد. به عنوان مثال، در این بیانیه‌ها، منظور از "ایران" عبارت است از "دولت ایران و هر نوع سازمان فرعی سیاسی ایران و هر نوع موسسه واحد تشکیلاتی که بوسیله دولت ایران و یا سازمانهای سیاسی فرعی آن کنترل می‌شود."

این تعریف نه تنها دربرگیرنده دولت و سازمانها و موسسات دولتی و شرکتهای در مالکیت دولت است بلکه به شرکتهای نیز که به هر علت (ونه الزاما به علت مالکیت) در کنترل دولت است، سری دارد. بنا براین دولت ایران پاسخگوی کلیه ادعاهائی میشود که بر علیه بنیاد مستضعفان، بنیاد دغلو (بنیاد پهلوی سابق) یا شرکتهائی مطرح است که دولت در اجرای قوانینی از قبیل قانون حفاظت و توسعه صنایع ایران برای اداره آنها مدیر دولتی تعیین کرده است.

تاریخ ایجاد ادعا

طبق مقررات بیانییه حل و فصل اختلافات فقط ادعاهائی قابل طرح در دیوان است که در تاریخ امضاء بیانییه ها، یعنی در ۱۹ ژانویه ۱۹۸۱ (۲۹ دی ۱۳۵۹) وجود داشته است. این قید در مورد ادعاهای متقابل نیز وجود دارد و از راه تفسیر به دعای دو دولت علیه یکدیگر نیز تفسیر می یابد.

تنها استثنای این شرط، دعای مربوط به تفسیر یا تخلف ذیل مقررات بیانییه ها است که بنا به ذات خود فقط پس از تاریخ بیانییه ها پدید آمده یا ممکنست پدید آیند.

دیوان در آراء خود نرخ بهره ای را که باید به وجوه پرداختی تعلق گیرد تعیین می کند و به مبلغ مورد حکم دیوان نیز بهره تا زمان پرداخت تعلق می گیرد. جالب آنکه نرخ بهره و مبدأ احتساب آن در آراء مختلف دیوان متغیر و متفاوت بوده است.

دعای ناشی از انقلاب و گروگانگیری

دعای ناشی از گروگانگیری کارکنان آمریکائی سفارت ایالات متحده در تهران، دعای ناشی از خسارات وارده به اموال آمریکا و آمریکائیانی در محوطه سفارت آمریکا پس از تاریخ گروگانگیری و دعای ناشی از صدمات وارده به جان و مال آمریکائیانی در جریان انقلاب که ناشی از عمل دولت نبوده باشد از جمله دعاهائی است که صریحا از صلاحیت دیوان مستثنی شده است.

در اینکه چه چیزی را میتوان "عمل دولت" تلقی کرد بطور کلی نظریه این بوده است که "دولت جمهوری اسلامی" را باید مسئول اقدامات گروههای دانست که پس از انقلاب به قدرت رسیده اند.

دعای ناشی از اقداماتی که آمریکا در برابر گروگانگیری انجام داد

طبق بیانییه حل و فصل اختلافات دعای ناشی از اقداماتی که آمریکا در واکنش خود در برابر گروگانگیری اتخاذ در ایران انجام داد، نیز از جمله دعاهائی مستثنی شده از صلاحیت دیوان است. با مستثنی شدن این دعای، ایران نمیتواند

ادعاهائی از قبیل خسارات ناشی از انسداد اموال ایران را علیه آمریکا در دیوان مطرح کند.

در نتیجه، وجود همین استثناء، بود که دیوان دعوای یک ایرانی را که در جریان واقعه، طبس کا میون نفت کش خود را از دست داده بود به علت عدم صلاحیت رد کرد.

دعای ناشی از قرارداد هائی که محاکم ایران را مرجع صالح برای رسیدگی به اختلافات

شناخته اند

از جمله شرايطی که "مجلس شورای اسلامی" برای توافق با آمریکا مقرر کرده بود این بود که دعای ناشی از قرارداد هائی که صلاحیت دادگاههای ایران را معتبر دانسته اند باید در دادگاههای ایران رسیدگی شود.

برای رعایت این شرط، در بیانیه، حل و فصل اختلافات مقرر شد که این نوع دعاها قابل طرح در دیوان داوری نیست. اما در عمل دیوان تفسیر بسیار محدودی از این شرط کرده است به نحوی که گاه در مواردی که به ظاهر مشمول این استثناء بود قابل طرح در دیوان تشخیص داده شد.

موضوعی که در ارتباط با این شرط بخصوص جالب توجه است، ادعای ایران است در مورد اینکه رسیدگی به دعای ناشی از قرارداد های نفتی ابطال شده در صلاحیت دیوان نیست زیرا ماده، واحده، ابطال قرارداد های نفتی کمیسیون خاصی را برای رسیدگی به اینگونه دعاوی تعیین کرده است.

طبق اطلاعات منتشره در خصوص آرای صادره، دیوان تا پایان ۱۹۸۴ دیوان در دورای ادعای ایران را در این مورد رد و خود را صالح برای رسیدگی اعلام کرده است.

کاردیوان

کار رسیدگی دعای در دیوان به کندی پیش می رود که سرت دعای، ضرورت رعایت اصول شکلی متعارف در رسیدگیهای حقوقی و تقاضاهای مکرر خوانندگان ایرانی برای تمدید مهلت های تعیین شده جهت ارائه پاسخ و تحویل مدارک، کاردیوان را بسیار کند کرده است.

از سوی دیگر، دعای طرح شده در دیوان از حیث ماهیت با یکدیگر بسیار متفاوتند. این هم یکی از خصایص این دیوان داوری است که به انواع گوناگون دعاوی از موارد ملی کردن اموال تا پرداخت بدهیهای قرارداد و وجوه چکهای پرداخت نشده، رسیدگی می کند. از آنجا که این دعای مبانی حقوقی بسیار متفاوتی دارند مباحث حقوقی مختلفی را طرح و موجب تنوع آراء دیوان شده اند.

کثرت انواع دعای و تنوع آراء دیوان موجب آن است که حتی بررسی کلی ماهوی این آراء نیز در حوصله این یادداشت نگنجد بخصوص که ظاهر آراء شعب دیوان ایجاد رویه قضائی برای شعب دیگر نمی کند و در نتیجه دوشعبه دیوان ممکن است در مورد دو موضوع مشابه دورای کاملاً متفاوت بدهند.

فضای کار دیوان در گذشته فضائی دوستانه و با تفاهم نبوده است. اختلاف سلیقه‌های حقوقی و سیاسی گاه موجب سنگین شدن و حتی متشنج شدن فضای فعالیت دیوان شده است. در بسیاری مواقع حتی میان داوران ایرانی و داوران بیطرف هم تفاهم وجود نداشته است. به عنوان مثال ایران در ابتدای کار دیوان به صلاحیت یکی از داوران بیطرف اعتراض کرد. این اعتراض به علت عدم رعایت بعضی نکات صوری مربوط به نحوه طرح ایراد مورد رسیدگی واقع نشد و آن داور در سمت خود ماند تا آنکه در سوم سپتامبر ۱۹۸۴ اختلاف نظربین داوران ایرانی و همان داور بیطرف به کمککاری منتهی شد و در نتیجه کار شعبه دیوان مدت‌ها به تعطیلی کشید.

نتیجه

بعد از شش سال که از آغاز کار دیوان می‌گذرد، فعالیت دیوان همچنان ادامه دارد. حجم کار کمتر شده است اما هنوز راهی طولانی باقی است بگونه‌ای که نمی‌توان تاریخ پایان کار دیوان را پیش بینی کرد.

آنچه گفته شد خلاصه‌ای است از آنچه در پی اشغال سفارت آمریکا و گروگان‌گیری آغاز شد و با امضاء بیانیه‌ها و آغاز دادامه فعالیت دیوان ادامه می‌گیرد همچنان ادامه دارد. امضاء بیانیه‌های الجزایر، بگونه‌ای مقطعی، جزئی از مشکل را حل کرد اما در نهایت به نفع ایران تمام نشد.

اینکه بیانیه‌ها از لحاظ قوانین ایران واجد اعتبار است یا نه، هنوز مورد سوال است. فقط این نکته مسلم است که بیانیه‌ها جزء تعهدات بین المللی ایران است و طبق اصول پذیرفته شده حقوق بین الملل، ایران احتمالا از لحاظ حقوقی چاره‌ای جز اجرای آنها ندارد.

شاید اگر ترتیباتی که در این بیانیه‌ها مقرر شد، توافق می‌شد که ایران بابت کلیه مطالبات آمریکا ثبات مبلغی ثابت و به صورت یکجا بپردازد به مراتب از لحاظ مالی به نفع ایران می‌بود. چرا که اکنون ایران مبلغ اصل این ادعاها را می‌پردازد، روی مبلغ پرداختی بهره تا تاریخ پرداخت می‌دهد ضمن اینکه دفاع از این دعای مخارج نسبتا سنگینی برای ایران دارد و پرداخت نیمی از هزینه‌های دیوان داری و حقوق داوران نیز به عهده ایران است.

در مقابل چه به دست می‌آورد؟

دیوان البته رسیدگی قضائی می‌کند، اصول حقوقی پذیرفته شده و قانون را اعمال می‌کند، گاهگاهی هم‌رأیی به نفع ایران صادر می‌کند اما در نگرشی کلی کفه ترازوی آن به نفع سوی آمریکا سنگینی کرده است. البته یکی از علت‌های آن است که دولت و موسسات دولتی ایرانی در واقعیت امر مقداری بدهی به طرف‌های آمریکائی قرار داده‌ای خود دارند؛ اما این تنها علت نیست.

علت‌های دیگری نیز وجود دارد که به اختتام آن می‌شود:

اولاً، صلاحیت دیوان در مورد دعای قابل طرح توسط ایران بسیار محدود است.

ثانیاً، ایران تجربه مشارکت در این داوریه را نداشته است، از امکانات محدودی برخوردار است و به علت اعمال سیاستهای نادرست از امکاناتی هم که داشته استفاده صحیح نکرده است. در مقابل، آمریکا تجربه ای طولانی در اینگونه حل و فصل اختلافات دارد و تجهیزات و امکانات اداری و حقوقی آن قابل مقایسه با ایران نیست. ثالثاً، تغییراتی که پس از انقلاب در مدیریت موسسات و سازمانهای دولتی پیش آمده و آشفتگی که در این موسسات و سازمانها به علت تغییرات پی در پی در مدیریت ایجاد شده طبعاً امکانات ایران را، به فرض دارا بودن صلاحیت مدیران نیز، برای طرح و دفاع از دعوای خود محدودتر کرده است.

رابعاً، ترکیب دیوان داور، که اکثریت آن عموماً با اشخاصی است که تعلیمات و طرز فکر غربی دارند، به گونه ای است که نه توجه و نه شاید درک مسائل یک کشور جهان سوم را دارد.

خامساً، داوران ایران، از حیث کارآیندی، هم وارد این میدان نبوده اند و بهر حال در اقلیت قرار دارند.

آینده، البته، معلوم نیست اما حداقل در حال حاضر دلیلی به نظر نمی رسد که عملکرد دیوان در آینده خیلی متفاوت با آنچه چیزی باشد که تاکنون بوده است. به همین جهت است که شاید می توان مطلب را با سخنی از همان داوران ایرانی به پایان برده در یکی از نظریه های مخالف خود گفته اند: "داوری در این دیوان تجربه گرانی بوده است که نباید تکرار شود." •

فهرست منابع:

در تهیه این یادداشت، غیر از متن دویسیه، سند تعهدات، قرارداد دامانی، ترتیبات فنی و دو قرارداد ضمنی منعقد شده با بانک مرکزی هلند و بانک تمفیه هلند، از منابع ذیل استفاده شده است:

- 1- Iran-U.S. Claims Tribunal Reports, vols I-VII, Grotius Publications Limited 1983-1986.
- 2- The Iranian Asset Settlement: Hearing Before the Senate Committee on Banking, Housing, and Urban Affairs, 97th Cong., 1st Sess. (Feb. 1981).
- 3- Iran: the Financial Aspects of the Hostage Settlement Agreement, House Committee on Banking, Finance and Urban Affairs, 97th. Cong., 1st. sess. (July 1981).
- 4- David P. Stewart and Laura B. Sharmen, Developments at the Iran-United States Claims Tribunal, 1981-1983, the Iran-United States SOKOL Colloquium Edited by Richard Lillich, University Press of Virginia, Charlottesville, 1987.

نفرین

را زین

تو،
ظلم را حتی به کلام از خود نمی‌دانی
وظالم را حتی با سلام
برسفره می‌خوانی.

ای قوم مستتر
ای قوم گله‌های رام ابدی
که وصله شرم
برخود دوختی
و با سربده چاه ظلم
درآمدی
و قوت دستهایت را
تنها برای برگرفتن
تخته سنگی پیر
- از کل کائنات -

به کارگرفتی
دربرنها دن آن برسر خود

تو "برخاک دندان کزوجه دشمن"
زانوشکستی
تو با تاریکی درآمدی
خودت را دادی
و شب شدی.
اف که تیغ با یک ،
و سربازی سربدارانت ،
یا هشدار خیامت ،
خواب خرگوشی ترا

حتی
لحظه‌ای مواج نکرد.

تو ظلم را حتی به کلام از خود نمی‌دانی
و ظالم را حتی با سلام
برسفره می‌خوانی.
ای قوم منجمد
بریده باد پاهایت.

وشما
ای قومهای رهیده، تاریخ
تنعم‌آزادی سزاوارتان،
گوارا بیتان.

احمد حسینی

راز

طوقی!
اینک هزار چرخ در آسمان کبود شهر
طوقی!
اینک هزار چشمه، افسون به بال درد
اینگونه،
سرفراز.
اما،
بر بام رام هیچ خانه، مسکون
نتوان نشست!

حسن حسام

ترانه‌ای بر کرانه تبعید

در جا ده پُر چم انتظار
جان می‌کنیم ما
برفرشی از خنجر و خار
تا تلاطم‌بها ری دوباره
این سرمای سرد را
یخ بشکند
تا شعله گرم‌بیا می
منفرمان کند ،
هیئات !
با دخیس اما بی گل قاصدمی‌آید
ودل ما را بیهوده شیار می‌زند و می‌گذرد
در همهء گنگش
ما خیل دلشدگان آنگاه
خسته از روزهای تهی ،
زیر آواری از دود و خاکستر
مست می‌شویم و مشت می‌زنیم
به هیاهوی گنگ و بیگانه
که رتدانه و با زیگوش
از کنارمان به عشوه می‌گذرد !

ایرنا آرام را گویبارد
برایین پستوی بی روزن تبعید
که سرما

تلختر از دم ما نیست
ایرنا آرام را گویبارد سخت
که مرگ کبود بر آستانه در ایستاده است
با پوزخند دیوانه سرش!

وتیغ خاموش شب ،
برگلولی جویدهء ما می نشیند
تا آوازمان را خفه کند .
ایرنا گویبارد
ایرنا !
پیش از آنکه مرگ کبود
با پوزهء سردش
جان سودا زده را لیسه کشد
بر کرانهء تبعید .

این راست است راست
من آزادم اینجا !
دستهای من ،
بسته نیست
و یخبوسهء شلاق و داغ
پای مرا نمی سوزاند
خواب دریا را چه کنم آخر ؟
به هنگامه ای که دشنهء تاریک ماه
پشت خاکستری روز را
به زخمی گران چاله کرده است ،
که از هبیت هراسه آن
بیداری شبزدگان
به خاکستر خواب بدل می شود !

این باد گنج سر را بنگر
که بی شمر

از کوچه های بهاری این خراب آباد می گذرد!
و پستانهای سخت و سرد شاخه ها را

نمی مکد

تا در رگهای منجمد شده شان

شیر تازه جاری شود.

دردا!

بر این نمط که با دخیس می گذرد،

شکوفه ها دهانی برای آواز ندارند.

ابر را گویا رد

ابر نا آرام را گویا رد

تا در آشفشان باران

هزاران شکوفه بر تن شاخه های عریان

بنشینند!

ابر را گویا رد

ابر نا آرام را گویا رد سخت

بر خلوت کده، گدازان ققنوسانی که خاموش می سوزند!

ابر ما؛

نوعروسی است نشسته منموم

در جلوه، سیاهش!

ابر آراسته است،

به غمی که می خواهد باغ و باد را بدرد

ابر آراسته است،

به پستانهای کالی که هرگز شیر نداده اند

ابر آراسته است،

به هیمة بارانی شگرف

که سرخاموشی ندارد!

ایر بی جان ما،

به جان آمده است!

و چون جان ما،

بغض سنگین چندین ساله ایست

که به هرایبی خواهد ترکید!

آهای...
ایرا گویا رد
براین بغض سادۀ خاموش
در کرانه تبعید!

ایرا گرم فجر نشودا اینجا ،
با دا گر غریبه بما ندبا ما ،
غم ترا چه کنم ؟
غم ترا چه کنم دل جدا شده
دل آواره
که می سوزی در آوازی از دود خاموش
بی شعله ای
فریادی
نفرینی

به غربت
آرام
آرام
چون موم!

کوچه های خزه بسته
بالبهای خاموشان
یخ بسته اند!

آهای...
شهرشمالی
شهرشمالی
شهریاران
شهرسفالهای سبزینه بر سر!
هوای تودرس دارم
به هنگامی که این بادخسب می دمق
بی هیچ را زوپیامی

می آید و می گذرد از من ،
چنان چون غریب ناشناس
که نه نامی
و نه نشانی آشنا دارد .

ای برادر گویبارد
ای برادر گویبارد
سخت ترا ز خیال این تبعیدی بی تاب
که حسرت پرواز را
سردرقفس شکسته است !

بریا م سردا ایستاده ایم برادر !
و گلورا غربت به چنگالی از آهن
شیا رمی زند
هم اگر چند تمام روز
تمام لحظه های سبکبال
طنین فریاد کی بود تبعیدیان
این پنجره های مات را به ریشه اندازد ،
هم اگر این همه گوش
- که یکی شان نمی شنود -
هم اگر این همه چشم
- که یکی شان نمی بیند -
هم اگر این همه دل
- که یکی شان نمی سوزد -
بر دیوار سنگی تبعید
گل های سوسن و زنبق بکارند ،
هوای توا ز سرم دل نمی کند !
آهای ...
شهر شمالی
شهر شمالی
شهر یاران
سفال
باران

شهریا را ن سوخته دهان
در لحظه های تیریا را ن !

چنان بُرندا زهیا هوی خود
که فریاد کبودما در آن گم می شود !
در گذا رطربناک خود آنان
پلکها را چون پر کلاغی بهم می زنند
تا که نبینند
گلوی برهء ذبح شده ای را بر چنگک سلاخ خانه !
آهای مردم بیگانه !
عشقم را نه به لبخند دیر آشنای شما
و نه به ایثارهای راهبه و رتبان
هدیه نخواهم کرد .

عشقم از آن سرزمینی است که مردمش
می میرند ،

بی آنکه رخت فریاد داشته باشند .
عشقم را در آن میهن سوخته

با خاکستر خا موش

و شعله های خشم فرو خورده اش

لای سبزینه ها و سفالها و باران ،

نهان کرده ام .

عشقم را پشت دیوارهای لب تشنهء ترک خورده

در خمیا زهء بازوان خسته از کار روزمزدی

در جوبار مویه های مادران سیاه پوش

در آواری از خاکستر آرزوهای بریاد شده

در تپش شعلهء بیتابی که

خونبا روبیقراروپا یدار می سوزد ،

نهان کرده ام .

من عشقم را با هیچکس قسمت نمی کنم

هیچکس !

حتی اگر گلخندش معصومانه باشد !

چرا که بالی است مرا چنان گشاده

که هر از گاهی به نهییبی سخت

به شا مگا ها ن و به هنگامه غروب

می‌دوم

و بریا مه‌ای سفالین شهر خاکستری می‌نشینم

و برای دل سوختگان آن جهنم جادو

ترانه‌های سبز می‌خوانم

و به آواز خروسانی که به زبان ما داریم

با مداد را ندا می‌دهند،

گوش می‌خواه‌بانم.

ایرا گو بیارد

ایرا ؟

نه

در این کرانه سرد تبعید،

تاریخ را بگذار شبانه بگذرد

با ما و بی‌ما در این خراب آباد

اطراق‌گاهی نمی‌جویم اینجا من

مردی در گذرم

با کولباری از خاطره و آتش

تا بر سفره نان جوین و خون و خاکستر خود بنشینم

و با آن همه غمگساران خاموش

دیداری تازه کنم پیشواز بهار را

و گوش بخوابم به آواز خروسی که

به زبان ما داریم

صبح را می‌خواند گرم!

من هنگامی بند پا زارم را باز می‌کنم

و گرم جامه‌انم را می‌کشایم

که بوی خوش خزه و سفال و باران

جان مرا بتا باند.

بار من آنجا ؛

در آن خاک سخت و سوخته

برزمین می‌نشیند .
چه تاستان باشد چه زمستان !
شب جان سخت را آخر
حریف جان سختی است
هنگامی که ما
با زوان خود را بهم می‌افیم .

ا برخواهد با رید آنجا
باد و آتش و آ را مش
بر آن خاکدان سوخته خواهد نشست
و هر چه شیخ و محتسب و شهنشست
از حیاط خانه جا رو خواهد شد !
هم اگر با شیم یا که نباشیم ،
خاکستر ما خود
فریاد عشق سوخته‌ای خواهد شد
که از رحمش بهار مشترک را می‌زاید .
باد خسیس !

بیگانه سرچه می‌گذری ؟
ما دنیا نها می‌زایند
ما دنیا نها می‌زایند
آتک !
بر پلکان بلند با ورا یستاده ام من
مشرف به گستره ، مرغزاری که
شعله ، سیزه زارانش
باد را خیره می‌کند
و شیهه ، ما دنیا نها ی بار د ارش
تا ق بزرگ سربیی را می‌لرزاند ،
در آواز هزاران هزار علف تازه نفس .
زان پس ،
این مرغزار سوخته جان
شعله می‌شود !

مراپی کافر است

نسیم خاکسار

یکباره احساس کردم سگ شدم. سگ نه به معنای حیوانی هار، نه! برعکس حیوانی مطیع و بدبخت. روزهای اول مشکل بود وضعیت تا زهام را درک کنم. آخر آدم آدم باشد. بیست و یکساله. تروفرز. سیاسی. (من از به کارگیری این واژه برای شناساندن شخصیت گذشته ام از تمام مبارزین سیاسی ایران و جهان عذرمی خواهم). دوره انقلاب توی برویچه های جوادیه که کوچه و خیابانها را با فریاد "مرگ بر شاه" روی سرمی گذاشتند دلنگه نداشتم. یک محمدمی گفتمی یک محمد می شنیدی. با ورنمی کردم پوست یک روز کار دستم بدهد. اما نه، تقصیر پوست نیست. پوست را همه دارند. من دارم. توهم داری. همه آدمها و همه موجودات روی زمین و توی آب هم دارند. مال من هم با مال دیگران فرقی ندارد. اصلاً همین یکی بودن با مال دیگران است که مسئله است. اما داشتم می گفتم یکباره احساس کردم سگ شدم. یعنی آن حالت طبیعی آدم بودن از من گرفته شد. بعد که فهمیدم چه هستم دیگر ارزش و احترام آدم بودن را برای خودم قائل نشدم، گفتم محمد تو دیگر چیزی برایت باقی نمانده است. به این وضع جدید خو کن! دردناک است. نه؟ نمی دانم.

حالا نشسته ام توی سلولم. با قرائین طرفم نشسته. احمدی آن طرفم. روبرویم هم جواد و ویونس اند. کمی با فاصله از یکدیگر. هر پنج تایی سرگرم خواندیم. آنها دارند کتابهای مطهری را می خوانند. من گناهان کبیره آیت الله شهید دستغیب دستم است. همه ما از آدم از آن آدمهای سگ شده ایم. جواد از همه ما کم سن تر است. به زور هفده سالش می شود. سنی که من در دوره انقلاب داشتم. چشمان غمگینی دارد. روزهای ملاقات غبار غم روی پلکهاش سنگین تر می شود. جزدرباره مادر و خواهر نه ساله اش نشنیده ام زکس دیگری حرف بزند. جواد سرش را برده است توی کتاب و دار جمله هایی را از بر می کند. روی کتاب توی دستم طابند نمی شود. حالت غریبی یافته ام. نمی دانم. شاید دلهره های جواد هفده ساله که هنوز دلیش را هم نمی دانم توی وجودم رخنه کرده است. از صبح تا حالا چشمان جواد از نگاه دیگران پرهیز می کند. دوباره سرتوی کتاب فرو می برم.

بله. دارم جستجو می‌کنم ببینم سگها هم دردناکی را مثل آدمها احساس می‌کنند. فکر می‌کنم سوال پرتی است. یعنی کسی زوزه کشیدن سگها را نشنیده است. خودم رنجهای سگهای ولگردی را که ما موران شهر داری به آنها زهر خورانده بودند دیده‌ام. لحظه‌های احتضارشان واقعاً تکان دهنده بود. من هیچگاه طاقت نمی‌آورم تا به آخر به آنها نگاه کنم. تصویر جان‌کندن سگهایی که می‌گفتند همراه گوشت به آنها سوزن خورانده بودند و آن جور درهم پیچیدنشان، ناله‌هایشان سخت عذاب دهنده است. شاید تردید حس رنج درباره آدمی که سگ شده چیز دیگری است. به هر حال من درست پنج ماه بعد از دستگیری در زندان اوین زیر دست حاج آقا لاجوردی سگ شدم. حالا حاج آقا لاجوردی را چنان دوست دارم که کسی باورش نمی‌شود. می‌گویند اینکه توابها قربان صدقه، حاج آقا می‌روند چا خان است. این هم از آن حرفهاست. خوب شاید هم تقصیر نداشته باشند. معیار کسی که آدم مانده باشد با کسی که سگ شده حتماً با یکدیگر فرق داشته باشد. یک روز فیلم بازدید خبرنگاران خارجی از اوین را توی تلویزیون مدار بسته "شهید کجوبی" نشان‌مان دادند. من هم در جمع زندانیهای توی فیلم بودم. جوادی ویونس هم بودند. حاج آقا روی صندلی نشسته بود و تفسیر قرآن می‌کرد و ما همه حلقه‌اش کرده بودیم و به حرفهایش گوش می‌دادیم. می‌گفتند فیلم در تلویزیون کشورهای خارجی هم نشان داده شده بود. سیاستها توی روزنامه‌هاشان نوشتند فیلم دروغ است. نوشتند اینها هیچکدام زندانی نیستند. من از همان لحظه که فیلم را دیدم می‌دانستم بیرون از زندان کسی باورش نمی‌شود. اما چه می‌شد کرد. به نظر من خارجیها بهتر از خودیها دیده بودند. کسانی که توی فیلم قربان صدقه، حاج آقا می‌رفتند واقعاً زندانی بودند. یعنی من چهره خودم را که توی جمع نشسته بودم و داشتم قربان صدقه حاج آقا می‌رفتم انکار کنم؟ چه حرفها! راستش کمی دلم سوخت. آخر من زندانی بودم. ببخشید اگر اینطوری حرف می‌زنم. این اشتباه را همه آدمهایی که سگ شده‌اند می‌کنند. یعنی گاه از یادشان می‌رود که سگ‌اند و درست مثل آن زمانی که هنوز سگ نبودند حرف می‌زنند. واقعیت این است که حاج آقا لاجوردی واقعاً دوست داشتنی بود. اصلاً من نمی‌دانم چرا همه ریخته‌اند سرا این آدم به این نازنینی و هر روز و هر ساعت برایش حرف در می‌آوردند. حاج آقای به‌این خوبی که در عرض چهار پنج ماه می‌تواند آدمی را به سگ تبدیل کند و واقعاً ناز و شمت لازم دارد نه طعن و لعن. خوب تفاوت است دیگر. بگذار آدمها فکر کنند اینها هم از عوامل سگ شدن است. من که حرفی ندارم. من اصلاً با کسی حرفی ندارم. من اصلاً حوصله اذیت کردن کسی را ندارم. من فقط دارم حکایت حال می‌گویم. حکایت حال با خودم. می‌خواهم بدانم چطور سگ شدم.

نگاههای تیز احمدی را روی خودم احساس می‌کنم. می‌پرسد:

— "محمد کدام بخشی؟"

چشم را روی سرفصل صفحه خیره می‌کنم: "عبادتی که ما حبش را به آتش می‌کشد"

احمدی می پرسد: "روایت ابوبصیر؟"

می گویم: "بله."

احمدی می گوید: "ابوبصیر از حضرت صادق روایت نموده که روز قیامت بنده ای را می آورند که اهل نماز بوده. به او می گویند در دنیا که نماز می خواندی قصدت این بوده که مدحت کنند و بگویند چه خوب نماز می خواند. پس او را به آتش می برند" و برای رفع خستگی دستهایش را به اطراف کش می دهد و با دهن دره می گوید: "بترس! ترس از روزی که جهنم از آتش ات بنالد" سرش را تکان می دهد: "می بینی. تما مش حفظم است."

جوادی سراز کتاب بر می دارد و به احمدی خیره می شود. عجیب وحشتی امروز در چشمان او خانه کرده است. ای کاش جوادی دلیلش را به من می گفت. یونس انگشت روی لبش می گذارد: "هیس بچه ها! ساعت مطالعه است!" جوادی سرش را - فرزند - پشت کتابش پنهان می کند.

بله. از پوست حرف زده بودم. گفته بودم فکر می کنم تقصیر پوست بود. اما پوست به خودی خود عامل اصلی نبود. عامل اصلی شلاق بود. من هنوز در هیچ داستانی درباره شلاق خوردن آن چنان که خودم تجربه اش کرده ام تصویری واقعی ندیده ام. بعد از شلاق خوردن حس کردم با یدواژه شکنجه را از توی کتابهای لغت برداشتم. واژه شکنجه را راست. مبهم است. واژه شلاق را که بسیار روشن و واضح است چرا بر می دارم و یک اسم دیگر جاش می گذاریم تا بعد که خواستیم معنایش کنیم بگوئیم منظورمان: شلاق زدن. قپانی. سوزاندن. بی خوابی دادن. روی یک پا نگه داشتن. تجاوز. آویزان کردن. ناخن کشیدن. سلول مجرد انداختن. با آب جوش تنقیه کردن. شوک برق دادن. وزنه سنگین به تخم بستن. توی دهن شاشیدن. گه آدم را به صورتش مالیدن. روزی دوبار جلوی جوخه آتش بستن و... خوب آدم و افعا گنج می شود. اگر آدم این را بفهمد که اشرف شکنجه ها شلاق زدن است دیگر خودش را مجبور نمی کند که واژه مبهم شکنجه را به کار ببرد و بعد برای توصیف آن این همه اسم را قاطر کند. که چه؟ که دل من و تو را بسوزاند. ببخشید. به نظر من اصلا قاطر کردن این همه نام برای شکنجه از زبان هر کس که باشد برانگیختن نوعی حس شکنجه گری در خود و دیگران است. انگار خوش می آید مثل اسباب بازی آنها را دور خودش بچیند و به همه نشان دهد. باور کنید همین واژه ساده و روشن شلاق خوردن برای همه انواع شکنجه ها کافی است. اگر کسی باورم نمی کند، قدم بگذارید جلوی او را و بروی زردست حاج آقا لاجوردی تا بفهمد شلاق خوردن یعنی چه. باور کنید این اشتباه است که دنیای زندان و شکنجه را تنها از زبان و رفتار قهرمانانی که شکنجه را تحمل کرده اند معنا کنیم. راستش من مدتهاست دور و بر این جور آدمها خط کشیده ام. یعنی با آنها کار ندارم. البته هر کس عقیده ای دارد. عقیده سگ بدبختی مثل من هم چنین است. ببخشیدگاه حتی

فکر کرده ام شکنجه - ببخشید شلاق - در وجود آدمهای از این دست جواز مشروعیت می‌گیرد تا دیگران بی‌تفاوت از آن بگذرند و بگویند: بله شلاق خوردن چیز ساده و پیش پا افتاده‌ای است و حتماً هر کس که خربزه می‌خورد با ید پای لرزش هم بنشینند و تنوی زندان هم که حلوا پخش نمی‌کنند.

احمدی می‌گوید: "محمدانگار حواست به کتاب نیست." تا سربالا کنم کتاب از دست جوادی می‌افتد روی زیلو. احمدی می‌خندد: "با تو که نبودم جوادی." جوادی دستپاچه کتابش را برمی‌دارد. لبخند غمگینی روی لبش است. جوادی با سکوت سرش را دوباره پشت کتابش پنهان می‌کند. شانه‌های لاغرش به اندازه شانه‌های بچه ده ساله‌ای به نظر می‌رسد. یونس می‌گوید: "محمد! مرا بی‌مشرک است. اگر دلت به کتاب نیست بگذارش کنار."

نگاهم روی صفحه کتاب می‌لغزد. "لثالی الاخبار با ب ۸. دیگری را می‌آورند که اهل انفاق بوده و می‌گویند قصدت این بوده که مردم بگویند فلانی با سخاوت است. پس او را به آتش می‌برند." می‌گویم: "نه!" و پشت مرا که به دیوار است پائین می‌سرا تا مثل جوادی کله مرا پشت کتاب پنهان کنم.

نه آقا نه خانم شلاق خوردن کار ساده‌ای نیست. برای خودش مراسمی دارد. البته حاج آقا به همه ما آموخته است. این یک آئین است. اول آدم را روی نیمکتی چوبی دراز می‌کنند. گاهی هم روی تخت مخصوص شلاق. تختها البته همیشه یک شکل نیست. کوتاه و بلند دارد. گاهی دست و پای آدم را محکم به تخت می‌بندند. گاهی هم نه و سه چهارتا لندهور پیدا می‌کنند که روی سینه و شکم و پاها بیت بنشینند. گاهی هم ملاً آزادت می‌گذارند تا زیر ضربات شلاق به پیچ و تاب بیفتی. خوب در این حالت مشکل خودت زیاد می‌شود. یعنی با یدکار شکنجه‌گرها را هم خودت بکنی و طوری خودت را برابر شلاق قرار دهی که نقاط حساس بدنت کمتر زیر ضرب باشد. بستن زندانی به تخت مخصوص شلاق هم همیشه یک جور نیست. ما موران شاه یک جور آدم را به تخت می‌بستند. ما موران خمینی یک جور دیگر. برای ما موران شاه کف پا و لمبر زندانی مهم بود. از یک زندانی سیاسی دوره شاه شنیده بودم که رسولی شکنجه گرمی گفت بین اعصاب کف پا و هوشیاری آدمی ارتباط هست. چیز جالبی است. نه؟ عجیب است ما آن همه دانشمندان که قورباغه‌های زبان بسته را زنده به چهارمیخ می‌کشند تا جریان گردش خون بدنشان را آزمایش کنند و دانه‌ها را علم را وسعت بخشند محکوم نمی‌کنیم ما رسولی را که فقط سی جل ضربه‌ای به کف پای زندانی می‌زند تا فریاده ارتباط اعصاب کف پا و مغز را اثبات کند هزاران بار طعن و لعن می‌کنیم. با زهم بگوئید این هم از عوال مسگ شدن است. درزمی گیرم. می‌روم سر مطلب اصلی. ما موران خمینی اصلاً اعتقاد به علم ندارند. آنها در شلاق نیروی متافیزیکی می‌بینند. نیروی ما و راه قدرت بشر. برای آنها شلاق حکم معجزه را دارد. تمام تن زندانی با ید آن را لمس کنند تا معجزه رخ دهد. یعنی آدمی از

موجودی نجس، حرام، قابل سوختن در آتش جهنم به درآید و به موجودی حلال و پاک و قابل رفتن به بهشت تبدیل شود. مقامت زندانی در زیر شلاق در چشم حاج آقا لاجوردی حالت نوزادی را دارد که نمیخواهد از شکم مادرش بیرون بیاید. مساند زندانیها را این نظریه، حکیمانها و دانشمندانیم. به نظر آنوزا دچون عادت به تاریکی شکم مادر را در حافظه نیست به سادگی به جهان تازه پا بگذارد. اینطوری است که حاج آقا در نظر خودش تنها وظیفه، یک مامارا انجام میدهد. البته ماماها قدیمی، و شاید به همین خاطر است که قایلگی رسولی را زیاد قبول ندارد. خوب حالا بگوئید که حاج آقا لاجوردی دیوانه است، عفریت است. آخر که ما بچه ای است که ماماهاش را دوست نداشته باشد. یونس فقط به خاطر گل روی حاج آقا ملاقات با خانواده اش را قطع کرده است. از این محکمتر هم علقه پیدا میشود؟ توی این مدت سه بار پدرش پشت میله ها آمد باز یونس سرباز زد. میگوید پدر واقعی من حاج آقا است. خود حاج آقا هم دست به دامنش شد باز زسودی نکرد. بیرون که بودم از این و آن می شنیدم که بدسیرتی حاج آقا در چهره اش هم پیدا است. خودم هم از قیافه اش بدم می آمد. حتماً آن روزی که تلویزیون تصویرش را با بچه، مسعود رجوی در بغل در کنار جasad اشرف و موسی نشان داد به یاد دارید. در آن لحظه چنان نفرتی نسبت به حاج آقا در چشمان همه بود که قابل وصف نیست. انگار موجودی کثیف و هیولانرا از وتابه حال دیده شده بود. یکی می گفت: "چشمانش، چشمانش را در پشت عینک ببین." دیگری می گفت: "دماغ... آه دماغ نحس را نگاه کن." آدمهای بی بودند که با دیدن آن همه قساوت و زشتی - به زعم آنها - که در ناباوری هم نمی گنجید با مشت و لگد صفحه تلویزیون شان را خرد کردند. اما همه، این اظهار نظر ها اشتباه بود. من خودم با چند نفری که در بیرون همین فیلم را دیده بودند چند بار دیگر این فیلم را در اوین دیدیم. بعد از دیدن فیلم همه می گفتیم که حاج آقا واقعاً چقدر مهربان، زیبا و دلسوز است. یعنی حاج آقا آنجا چکار می توانست بکند؟ بچه رجوی را بگذارد زمین که میان اجساد دو خون بفلتد؟ خودش می گفت حساسیت قایلگی وادارش کرده بود که خودش را هر چه زود تر به آنجا برساند. حق با حاج آقا است. او آنقدر ما را دوست دارد که طاقت یک لحظه دوری مان را ندارد. توی اوین نیستید تا ببینید یکی از توابها موقع تبر خلاص زدن به زندانیهای کافرو منافق دستش می لرزد یا کمی این پا آن پا می کند چه حالی به حاج آقا دست می دهد. او مثل معلمی دلسوز که یکی از شاگردانش مردود شده چنان دچار تب و لرز می شود که تا ساعتها حالش جا نمی آید. شک شرکت در جهاد مقدس ساده که نیست. حاج آقا مثل آدمهای بی خیال فکر دو روزه عمر دنیا مان را که نمی کند. او همه، این موارتها را به جان می خرد تا آخرت مان را نجات دهد. روزی میلیونها بار سوختن در آتش جهنم، آن هم با دودی سیاه و عفن که دوزخیان هم از بوی تننت مشمئز شوند، مجازات کمی است؟ یک شب پای صحبت یونس بنشینید تا بفهمید وحشت از آخرت چه معنایی می دهد. خوب با این همه

نگرانی درباره، ما خیال می‌کنید حاج آقا وقت آن را دارد که وقتی جلوی دوربین فیلمبرداری است به ژست وادهاایش توجه کند؟ واقعاً آن حرفهاست! اصلاً ما همه معتقدیم تلویزیون سیاه و سفید حالت نورانی چهره، حاج آقا را خراب می‌کند. این را مدباریه و گفتیم، حاج آقا با آنکه می‌دانست ماهم حق داریم با زمی‌رفت جلوی دوربین تلویزیون. خوب از این آدم فداکارتر کجا پیدا می‌کنید؟ حاج آقا با این جمال و کمال خودش رادستی دستی فقط به خاطر پیشبرد انقلاب اسلامی می‌اندازد زیر تیغ فیلمبرداری جلاد تلویزیون تا یک چهره‌ای از او نشان بدهند که از زشتی درنا با و رآدم ننگند. من خودم دخترهایی را دیدم مثل پنجه، آفتاب (البته در اوین مشکل می‌شود دختری مثل پنجه، آفتاب پیدا کرد. نبودن نور کافی. کمبود غذا، بیخوابی از کمبود جا، چرمهاها مانده بریدن دیگر پوست روشنی برای کسی باقی نمی‌گذارد) که چنان قربان صدقه، ریش حاج آقا می‌رفتند که انگشت به دهن می‌ماندی! حاج آقا برای آنها پدر بود. کتا بهای مطهری را به آنها می‌داد و بخوانند. برایشان تفسیر قرآن می‌کرد. خوب البته بدش نمی‌آمد وقتی روی تخت شلاق خوابیده اند ما مورانش را از آداب گذاردتا محض تفریح روی باسن آنها بالا و پائین ببرند. خودش گوشه‌ای می‌ایستاد و غش غش می‌خندید. حالا تو بیا و بگو حاج آقا زشت و بد قیافه است. وقتی حرف حساب توی گوشتان نمی‌رود من چه کار می‌توانم بکنم. اما داشتم چیز دیگری را می‌گفتم. رسولی آنطور که شنیدم ضربه‌های شلاق را می‌شمرد. آخر او در بندا ثبات فرضیه اش بود. دقت می‌کرد در کتا مضربه آن ارتباط عصبی که پی جویش بود برقرار می‌شود. اما حاج آقا لاجوردی مدتا دویست تا را یک بند محض نوش جان می‌زند. مدتا دویست تا در مغز حاج آقا اعداد قابل حسابی نیستند. رسولی بعد از اولین تجربه سوالات حساب شده اش را پیش روی زندانی می‌گذارد. اما حاج آقا لاجوردی که اهل حساب و کتا نیست. او اصلاً از بوروکراسی بدش می‌آید. حاج آقا در پیشبرد کارش شیوه، عارفانه خودش را دارد. جسم و جان بزرگترین معیارهای اوست. آنقدر می‌زند تا متوجه شود جان نااصل و بد گوهر زندانی آهنگ خروج دارد. آن وقت کمی دست بر می‌دارد ببیند جسم آما دگسی پذیرفتن جان به زعم او و نوتا زه را دارد یا همچنان مقاومت می‌کند. خوب، زایش که به مادگی انجام نمی‌گیرد. اعمال بعدی دیگر برای حاج آقا لاجوردی در حاشیه است. همین طور که سراغ یکی دیگر می‌روم می‌گوید وقتی زندانی به هوش آمده سه روز - آن هم محض استراحت - با یک دست آویزان می‌کنند. آه چه لطفی! کسی باورش نمی‌شود. من که از این شانسها نصیب نشده بود.

برادر جمشیدی می‌آید توی سلول. جوادی زود ترا همه متوجه ورود او می‌شود. برادر جمشیدی با اشاره انگشت جوادی را به سمت خود می‌خواند. جوادی دست پاچه کتا بش را بر می‌دارد و بر می‌خیزد. برادر جمشیدی می‌گوید: "نه! کتا بتو بذار زمین" جوادی بیخودی دور خودش می‌چرخد. کتا بش را زمین می‌گذارد و با عجله همراه برادر

جمشیدی از سلول بیرون می‌رود.

می‌گویم: "یونس خبری شده؟" یونس انگشت روی لبانش می‌گذارد. از احمق می‌پرسم: "موضوع چیه؟ تو خبرنداری؟" احمدی شانه بالا می‌اندازد: "شاید ملاقاتی داشته!"

ظن ملاقاتی برای جوادی را نمی‌پذیرم. چند روز پیش خبر شده بود که مادرش در بیمارستان بستری است و خواهرش را همسایه‌ها نگهداری می‌کنند.

می‌گویم: "نه! کسی را نداره که ملاقاتش بیاید. اون همین موقع!" احمدی می‌گوید: "پس من چیزی نمی‌دونم."

یونس دوباره انگشت روی دهانش می‌گذارد. باز به صفحه کتاب خیره می‌شوم تا یادها یم را پی بگیرم.

روز اول را یک ریزخوردم و بیهوش شدم. صدمه به اول کف پام را بی‌حس کرد. حاج آقا گفت روی شکم درازم کنند و از پشت روی مج پام بزنند. ضربه‌ها که بالا می‌رفت فریادهایی از جنجره‌ام بیرون می‌آمد که به صدای هیچ حیوانی شبیه نبود. روز چهارم پنجم دیگر جای سالمی توی بدنم نبود. دست به هر جای تنم می‌زدم چنان نیشتری از درد در جانم می‌خلید که تصور شلاق خوردن را نمی‌توانستم بکنم. دوتا حفره گنده زخون و استخوان کف پا مدرست شده بود که نگاه کردن به آنها مرا در هم می‌پیچاند. وقتی پاسدارها کشان کشان مرا از سلولم بیرون می‌کشیدند تا به اتاق حاج آقا ببرند نگاه‌ها یم بدجوری ترحم‌آمیز بود. خودم این را احساس می‌کردم. روی تخت که درازم کردند سعی کردم به زخمهای پام فکر نکنم. اما نشد. اولین ضربه که فرو آمد درد را مغز استخوانم تیر کشید. نمی‌شد طاقت آورد. بانگهایی از جنجره‌ام بیرون می‌آمد که توان آن آه و فریاد و ناله بود. حاج آقا آرام ایستاده بود و هیچ حرف نمی‌زد. وقتی دست از سرم برداشتند پاها یم به همه چیز شبیه بود جز پا. دیدن آن رشته‌های آویزان خون و گوشت دلم را ریش ریش می‌کرد. آن لحظه که حاج آقا دستش را بلند کرد و گفت کافی است، انگار دنیا یم را به من بخشیده بودند. دلم می‌خواست هر چه زودتر مرا ببیند از دلتوی سلول تا با زخمهایم تنها یم بم. اما حاج آقا کمی بالای سرم ایستاد و بعد از آنکه نگاه یم به چشمان ترحم‌آمیزم کرد به پاسدارها گفت دوباره شروع کنند. همین لحظه بود که فریاد دزدم:

- حاج آقا ببخش. هرچی بگی به چشم.

حاج آقا گفت: بگو توبه.

گفتم: توبه. توبه حاج آقا.

حاج آقا نگاه یم از سردلسوزی به زخمهای تنم کرد و درحالی که سرش را تکان می‌داد به پاسدارها گفت: "بازش کنید."

توان نشستن و سوال و جواب را نداشتم. سرم گیج می‌رفت و حالت استفراغ بهم دست داده بود. حاج آقا متوجه حال‌م شد. گفت: "ببریدش توی سلول. حالش

که جا او مدخودم میرم سرا غش ."

غروب بود . وقتی انداختندم توی سلول ، خاکستری تیره آسمان را از پشت دریچه می توانستم ببینم . از درد جرات تکان خوردن نداشتم و بدتر از آن رنجی بود که از ناتوانیم می بردم . احساس نوعی بی پناهی و تنهایی وحشتناکی تمام وجودم را دربر گرفته بود . خشم و نفرت نسبت به همه چیز از یکسو و احساس واماندگی از سویی دیگر دیوارهای مغزم را می شکافت و مرا معلق در میان زمین و آسمان نگه می داشت . تا می خواستم به خودم می گفتم که اگر چاقا سراغم آید مدلب باز نکنم ، تصور شلاق و زخمهای پام وجودم را به لرزه درمی آورد . بگ مصب چیزی هم برای خودکشی دم دستم پیدا نمی شد . اگر هم با جان کندن چیزی را پیدا می کردی درست سربزنگاه نگهبانها خبر می شدند . چند نفری توانسته بودند با بریده های زنگ زده پائین در مستراحها رگشان را بزنند اما درست همان موقع که زهوش رفته بودند سروکله نگهبانها پیدا شده بود . جان همه با این سادگی از سر آدم دست نمی کشد . انگار درست در همان لحظه پر پر زدن حواش است چطور ما چرا را کش بدهد . وقتی فکر می کردیم دوباره می افتادیم سعی می کردیم به پاها بزنیم و بگرییم . فکر می کردیم و مست لحظه ای آرام می کرد . آخر نمی توانستم بگوشم . باور نکنید نمی شود آن لحظه هایی را که بر من در سلول گذشته است بیان کرد . دیگر حفظ ارزشهای سیاسی توی کلبه ام نبود . خنده ها می بود . شادیهام بود . نمی توانستم به خودم بقبولانم بعد از لودادن کسی دوباره همان شادیهای گذشته مرا داشته باشم . تصور اینکه خودم را با پیشانی کدر و اخم گوشه ای کز کرده داشتم می دیدم مثل خوره روحم را می خورد . برای اولین بار بود که از پوستم متنفر شدم . از تمام وجودم نفرت کردم . ای کاش می توانستم روی پاها بایستم . شاید اگر می توانستم ، فکرهای خوبی به سراغم می آمد . آنطور دراز کش ، همش یاد شلاق می افتادم ، نفرت گرفتم . چه قانون زشت و هولناکی . همه زیبایی وجودت را می سپارند دست شلاق و تمام . خوب ، این تن چقدر تاب بیاورد . گلوله نیست که ناگهان فل بخورد توی مغزت و تمامت کند . همینطور فرود می آید . ساعتها . جسم ، بدبخت و بیکیس با یدتک و تنها با ریکشدد . یاد شیرهای توی قفس سیرکبازها افتادم . حتما آنها را دیده اید . کافی است رام کنند ، آنها با شلاقش توی قفس بیاید و تسمه درازش را تکان بدهد تا آنها با آن همه یال و کوپال ، روی جمعه های چوبی بپرنند و ادا در بیاورند . راستی هیچ به چشم شیرها در آن حالت توجه کرده اید ؟ هیچ فکر کرده اید زبونی آنها ، وقتی شلاق به صدا در می آید چقدر دردناک است ؟ خوب ، پوست من که از پوست شیر کلفت تر نبود . دلم برای آن غرور و شکوه از دست داده شان سوخت . برای همه غرورها و زیباییهایی که در معرض تهدید شلاقند . گفتم به جهنم ! باز هم طاقت می آورم و چشمانم را بستم که سوسه نشوم به زخمهای تنم نگاه کنم . یاد شیرهای ذلیل و خوار شده عرق سردی بر بدنم نمانده بود . گفتم اگر چاقا آمد خودم را به گنجی می زنم . طوری وانمود می کنم که انگار

من نبودم صدای توبه توبه ام زیر شلاق بلند شده بود. چند ساعت که گذشت دلم کمی قرص شد. گفتم دیگر سراغم نمی آیند. حساب تمام ثانیه ها را می کردم. هر صدای پایی که توی راه رو می پیچید دلم هری می ریخت. اما ای کاش خود حاج آقا می آمد. اگر او می آمد با آن حالتی که در آن لحظه داشتم شاید مسیر دیگری جلو پایم پیدا می شد. تا نصفه های شب از درد و انتظار خواب به چشمانم نمی آمد. بعد نفهمیدم چطور شد که فکر کردم مشب را دیگر با من کار ندارند. از با زجویی شبانه هراس داشتم. تاریکی بد جور آدم را بی قوت می کند. وقتی خردک نوری نیست دلت مثل کبوتری هراسیده زیر چنگالهای شاهین تند تند می تپد. پلکهایم داشت سنگین می شد که با ضربه محکمی روی سرم از جرت پریدم. پاسدارها می دانستند نای تکان خوردن ندارم. دونه فرشان زیر بغلم را گرفتند و کشان کشان از سلول بیرونم آوردند. از پایهای زخمیم که روی زمین کشیده می شدند دردی توی جانم می دوید که بی اراده ناله ام بلند شده بود. تصور هولناک و عذاب آور خوابیدن روی تخت شلاق تمام مقاومت من را از من سلب کرده بود. چشم چشم می کردم تا شاید اثری از حاج آقا در گوشه ای ببینم و خیال مرا لحظه ای از هراس شلاق خوردن نجات دهم. اما انگار حاج آقا آب شده بود و رفته بود توی زمین و پاسدارها با زمراروی تخت خوابا بودند. این بار شلاق سیمی نازکی را چند بار جلوی چشمانم چرخاندند. اگر آئینه ای روی رویم بود حتما می دیدم که چشمانم از حقه درآمده و با نوسان شلاق به این طرف و آن طرف می گردد. شروع کردند. نه اصلا نمی شود گفت. سه چهار نفری افتاده بودند به جانم و ظریف فقط روی زخمهایم می زدند. قلبم داشت از سینه کنده می شد. یکبار ه صدای خودم را شنیدم که داشت حاج آقا را صدا می زد. هم خودم بودم و هم نبودم. جسم به جان رسیده ای بود که دیگر نمی توانست و جای آن را نداشت که تحمل بیشتری کند. خودش بوده که فریاد می زد. خودش بوده که داد می کشید و حاج آقا را می خواست. راستی به چه کسی بگویم. این من نبودم. این جسم بود. پوستم. آه پوستم. آن وقت حاج آقا مثل فرشته ای سر رسید. با دستهایم که آزاد بود از نوهایش را چسبیدم و با التماس گفتم:

— حاج آقا، حاج آقا تنهام نگذارید.

حاج آقا مثل پدری مهربان دست روی سرم کشید و گفت: "نه! پسر من هیچ وقت تنهات نمی گذارم. هیچ وقت."

گفتم: قول بده حاج آقا!

حاج آقا خم شد و با مهریانی — آه چطور بگویم — پیشانی عرق کرده و داغم را بوسید. نه مشکل است با ورکنید. با یذیر شلاق بود تا محبت بیکران حاج آقا را درک کرد. این هم که برای همه پیش نمی آید. راحت و دلخوش (ببخشید اگر این جور داری می کنم) توی خانه شان نشسته اند و همین طور بی خود و بی جهت برای حاج آقا سا زکوک می کنند. بدتر از آن چشم ندارند ببینند ما پدر مهربانی داریم که

یک لحظه هم ترکمان نمی‌کند. شب و روزش توی اوین است. یکی از شما حاضرید خانه وزندگیتان را بدخواه ول کنید و یک ساعت توی این راه‌روهای تاریک سر کنید. هرگز.

نگاه تیز و فرورونده‌ای را در پس‌گردنم احساس می‌کنم. سربالا می‌برم. برادر جمشیدی است. می‌گوید: صبحکماله بالخیر.

می‌گویم: خبری شده برادر جمشیدی؟

می‌گوید: پا شو! پا شو جواد! پنج دقیقه‌اس بالا سرت وایسادم. خوابی؟ می‌گویم: برادر جمشیدی عوضی گرفتی. من محمدم. محمدی. نگاه‌های به‌دور و برم می‌کنم. از یونس و احمد و باقر خبری نیست. بهتم می‌زند. برادر جمشیدی خم می‌شود و زیر بغلم را می‌گیرد.

- پا شو جواد! معطل نکن. حاج آقا توحسینیه براتون برنامہ گذاشته. پا شو! می‌گویم: برادر جمشیدی چرا حالیت نیست. جواد را خودت نیم‌ساعت پیش بیرون بردی.

برادر جمشیدی دست به کمر بهت زده می‌ایستد: "جواد! نکنه روانی شدی؟" می‌گویم: "برادر جمشیدی با ورکن روانی نیستم. من حتی می‌دانم چرا جواد را بردیدی بیرون. با ورکن من محمدم. محمدی!" برادر جمشیدی به زور بلندم می‌کند.

- "تو اب که روانی نمی‌شود پسرا! بلن شو!" و هلم می‌دهد: "زودتر. زودتر. تا برنامہ رو شروع نکردن."

همین طور که همراه برادر جمشیدی می‌روم می‌گویم:

برادر جمشیدی، من می‌دانم چرا جواد ساعت برادر صدیقی را دزدید. من حتی می‌دانم به خاطر احتیاج نبود. خودش به من گفت. با ورکن من محمدم. "برادر جمشیدی می‌گوید: "تو زر زیادی زن! ما خودمون همه چی رومی‌دانیم." می‌گویم: "برادر جمشیدی، با ورکن! جواد می‌خواست امتحان کنه اگه زیر شلاق تاب میاره توبه‌اش را برای همیشه بشکنه. با ورکن!" برادر جمشیدی بی‌آنکه به حرف‌هایم گوش بدهد از درحسینیه هلم می‌دهد تو. گوش تا گوش همه! تو ابها نشسته‌اند. جواد را که روی تخت شلاق دراز کش می‌بینم ترسم می‌ریزد. دیگر نمی‌توانند انکار کنند که من محمدم. دوتا تو اب پشت به پشت روی کمر جواد نشسته‌اند. چشم چشم می‌کنم تا باقری و یونس و احمدی را پیدا کنم و بروم پهلوی - شان بنشینم. اما کار بی‌هوده‌ای است. آن جور که همه تنگ هم نشسته‌اند مشکل بتوانم بعد از پیدا کردنشان قدم از قدم بردارم. ناچار ته‌مف می‌نشینم. حاج آقا بالا سر جواد ایستاده است. تسبیح دانه درشتش هم‌دستش است. کنار او روی صندلی دوشلاق سیمی مثل دوما را با یک بیابانی از دور دیده می‌شود. حاج آقا چهره خندانی دارد. انگار برنامہ شاد و راضی‌کننده‌ای را در ذهن تدارک دیده

است . فکر می‌کنم عوضی می‌بینم . شاید حاج آقا هنوز نیت جوادی را نخوانده است .
توابعها از خوشحالی روی جاشان بند نمی‌شوند . مدام گردن می‌کشند و برای جوادی
شکلک در می‌آورند .

حاج آقا سرش را تکان می‌دهد و روبه جمع می‌گوید : "کی حاضر است شروع کند ؟"
صدای توابعها بلند می‌شود :

- حاج آقا من !

- من حاضرم حاج آقا !

- من . من . حاج آقا !

- حاج آقا بسپارش دست من !

صدای یونس از همه رساتر است . حاج آقا یکی از شلاقها را بر می‌دارد و به یونس
اشاره می‌کند . یونس از توی جمع جست‌زنان بیرون می‌دود . نایستاده شلاق را از
حاج آقا می‌گیرد و دستش را بلند می‌کند . حاج آقا با خنده دستش را توی هوا می‌قاپد .
- چقدر عجله داری یونس ، صبر کن !
همه می‌زنند زیر خنده .

حاج آقا روبه جمع صدایش را کش می‌دهد : "نفری چند ضربه ؟"

دوباره صدا در صدا می‌شود :

- حاج آقا نفری ده تا !

- حاج آقا پانزده تا !

- بیستا ، حاج آقا ، نفری !

حاج آقا صورتش پراز خنده است : "چه خوش‌اشتها ! " بعد روبه جوادی می‌کند :
"توبه می‌کنی یا نه ؟"
جوادی ساکت است .

حاج آقا روبه جوادی می‌پرسد : "نفری پنچتا ، چطور ؟"

جوادی همچنان ساکت است .

حاج آقا می‌پرسد : "شش تا ؟"

جوادی ساکت است . یکی از توابعها داد می‌زند : "حاج آقا همه مون پانزده تا !"
حاج آقا سرش را با تأیید تکان می‌دهد . یونس شروع می‌کند . محکم فرود می‌آورد .
یاد حرفی می‌افتم که توی سلول به من گفته بود : "مرا بیی مشرک است" یونس از دل
می‌زند . درست مثل یک مومن واقعی . بغض توی گلویم می‌پیچد . نمی‌توانم جلوی
خودم را بگیرم . بعد از مدت‌ها پلک‌هایم نم‌بر می‌دارد و چکه‌های گرم و داغ اشک روی
گونه‌هایم جاری می‌شود . طاقت نمی‌آورم توی چشمان جوادی که انگار از دور تنها
به من خیره شده است نگاه کنم . حس می‌کنم بایده‌پلک‌های جوادی هم خیس باشد .
سرم را پایین می‌اندازم . دیگر فقط صدای ضربه‌هاست که می‌شنوم . ضربه‌هایی که
فرود می‌آیند . ضربه‌هایی که همین‌طور شماره‌های آنها دارد بالا می‌رود . بیس

ضربه‌ها فاملیدی نیست. شلاق زن‌ها، به صف پشت سر هم ایستاده اند تا کمترین فرصتی به جوادی ندهند. کابوسی برابر چشمانم بال می‌گشاید. سگهای گرسنه‌ای را می‌بینم که از بی غذایی دنده‌هاشان از زیر پوست بیرون زده و برگرد طعمه‌ای دندان در استخوانهای یکدیگر فرو می‌کنند. حاج آقا با چشمانی قرمز و با گریزی که سر آن خار دارد میان سگ‌ها افتاده تا آراشان کند. با هر ضربه‌ای که فرود می‌آورد قهقهه خشکی از گلوی لاغر و درازش به بیرون تف می‌شود. نمی‌توانم تحمل کنم. از جابرمی‌خیزم تا از حسینیه بیرون بروم. صدای حاج آقا سرجا می‌خکوبم می‌کند: - کجا؟

بی آنکه سر بالا کنم سرجایم می‌ایستم. هنوز سرم پائین است. نمی‌خواهم کسی اشکها یم را ببیند.

حاج آقا می‌گوید: "بیا اینجا ببینم. بیا پسر. بیا نزدیک ببینم چته!" صدای ضربه‌ها قطع می‌شود. آرا مبه طرف حاج آقا راه می‌افتم و پائین پایش درست در کنار تخت شلاق می‌ایستم. صورت جواد دوا نگشت با بازویم فاملید دارد. چشمان جواد هم خیس است. حاج آقا دست می‌گذارد زیر چانه‌ام و سرم را راست می‌کند.

- گریه می‌کنی؟

فقط نگاهش می‌کنم.

حاج آقا می‌پرسد: "چرا گریه می‌کنی پسر؟"

جواد دوا زبغل دستم با بغض توی گلو می‌پرسد: "محمد برای من که گریه نمی‌کنی؟" می‌گویم: "نه! دارم به حال اینا گریه می‌کنم." جواد می‌گوید: "من هم!" حاج آقا جابرمی‌خورد. "چی!" انگار حرف‌ها مان را شنیده است. صدای توابها بلند می‌شود:

- حاج آقا تنش می‌خاره!

- حاج آقا راهی تختش کن!

- حاج آقا بسپارش دست یونس!

همه می‌خندند. من هنوز دارم گریه می‌کنم. اشک گرم و داغ هنوز روی گونه‌هایم روان است. اشکی آشنا. اشکی که از اعماق وجودم می‌جوشد و از چشمانم بیرون می‌زند. اشکی که استخوانهای سرد و مرده‌ام را گرم می‌کند و بند بند آت‌ها را از هم می‌گشاید. حس می‌کنم آرام‌آرام دارم از جلد سگیم بیرون می‌آیم. حاج آقا به برادر جمشیدی اشاره می‌کند. برادر جمشیدی به همراه دو پادار می‌آیند و جواد را از روی تخت بلند می‌کنند و مرا سرجای جواد روی تخت می‌خوابانند. برادر جمشیدی آهسته توی گوشم زمزمه می‌کند: "توبه کن پسر قاتل را بکن! خودت می‌دانی چی در انتظارته!"

لب‌الزلب با ز نمی‌کنم. شلاق سیمی در هوا ویز می‌کند و فرود می‌آید. بسا

پلکهای روی هم خوابیده نزدیک شدن حاج آقا را به تخت احساس می‌کنم. آه چه لحظه‌ای. ضربه‌ها فرودمی‌آیند. دندان بردندان می‌سایم و لب باز نمی‌کنم. کلهء حاج آقا نزدیک می‌شود. برادر جمشیدی یک جای پایم را هدف گرفته‌است. درد تا مغز استخوانم پیچیده‌است. نفس حاج آقا که روی گونه‌هایم ول می‌شود دهان باز می‌کنم و خون و آب غلیظ مانده در دهانم را با نفرت به صورتش تف می‌کنم. تف. و دیگر چیزی نمی‌فهمم •

فروردین ماه ۱۳۶۵ - اوترخت

مارس ۱۹۸۶ - اوترخت

سه داستان کوتاه

رؤیا چیا نا

زندگی دلخواه آقای ف

روزی که آقای ف با زنش ته شد، خانم ف برای ناها شیرین پلو پخت. کلدان بزرگی را با گل‌های سفید و زرد داوودی پر کرد و گذاشت روی میز ناها خوری، ته‌ماندهء ماتیک صورتی رنگ را با چوب کبریت درآورده و به لب‌های باریکش مالید و بعد با دو دخترش فتا نه و فرزانة منتظر آمدن شوهرش شد. آقای ف کمی قبل از ظهر از مراسم تودییی که در اداره برای ترتیب داده بودند به خانه برگشت. فتنه و فرزانة جلود و بدند و پدر را بوسیدند. فتا نه گفت: "دیگر مجبور نیستید صبح‌ها زود بیدار شوید." فرزانة گفت: "از فردا تا دل‌تان بخوابد می‌توانید بخوابید." جای ماتیک صورتی روی گونهء آقای ف ماند. فتا نه و فرزانة برای پدر هدیه خریده بودند. هدیهء فتا نه یک ساعت مچی بود. هدیهء فرزانة یک ساعت رومیزی با عقربه‌های شب‌نما. آقای ف عاشق ساعت بود. خانم ف آن روز در پختن شیرین پلو سنگ تمام گذاشته بود. سرمیز ناها را آقای ف از مراسم تودیع گفت و همه با

لبخند به تقدیر نامه کوچک در قاب خاتم بزرگ که روی طاقچه اتاق جا خوش کرده بودند نگاه کردند.

روز بعد آقای فکمی دبیر تر از روزهای قبل از خواب بیدار شد. یادش آمد که لزومی ندارد از رختخواب بیرون بیاید. زیر ملافه جا بجا شد و با پادنبال خنکیهای تشنگ گشت. از آشپزخانه که طبقه پائین بود، صدای بهم خوردن ظرفها و شیر آب میآمد. آقای فبا خودش گفت: "از امروز میتوانم کارهای را که دلم میخواهد، بکنم. و به کارهای دلخواهش فکر کرد: "با غچه را روبراه میکنم." با فکر با غچه از رختخواب بیرون کشیده شد. پرده کلفت سبز را کنار زد و پنجره را باز کرد. با غچه زیاد بزرگ نبود. محوطه مستطیل شکلی از چمن بود با یک درخت توت در طرف راست. آقای فبا خودش فکر کرد: "دورتا دور گل میکارم. بنفشه و شب بو. چندتا نهال گل سرخ میخرم با یک به ژاپنی." با غچه یکدست سبز را با گل سرخها و بنفشهها و به ژاپنی مجسم کرد. قشنگ میشد. به زرش فکر کرد: "روزها از آشپزخانه میتوانم با غچه را ببینم." به ساعت روی طاقچه نگاه کرد. نزدیک ۹ بود. فکر کرد: "حالا بچههای اداره چای میخورند." یاد اتاق کوچکش در اداره افتاد. اگر چشمهایش را میبست کوچکترین جزئیات اتاق را میدید. روی یکی از دیوارها چند بختنامه پونز شده بود و کمی آنطرفتر پوستریک منظره بود با رنگهای خیلی تند. درختها خیلی سبز و آسمان خیلی آبی. حتی سفیدی ابرها به نظر زیاد میآمد. چند جای کفپوش اتاق کهنه شده بود. روی میز تحریر گوشه اتاق یک دستگه سوراخ کن، یک جامدادی و جعبه کوچکی پراز گیره و سنجاق ته گرد بود. جلوی میز یک صندلی چوبی قرار داشت و روبروی صندلی، قفسه پرورندهها. کنار قفسه، یک جالباسی فلزی چند شاخه بود که اگر کت یا پالتو را با عجله رویش آویزان میکردند با از رویش بر میداشتند، تعادلش به هم میخورد و سرنگون میشد. پشت میز یک پنجره بود. از پنجره فقط میشد ساختمان شماره ای دوی اداره را دید که بلند و قهوه ای رنگ بود با پنجره های متعدد و شبیه به هم. زمستانها در همه اتاقهای آن چراغهای فلورسنت روشن میکردند. آقای فدمپا ثیبايش را پوشید، در اتاق خواب را باز کرد و از پله ها سرازید.

با غچه تشنگ شده بود. آقای فبا خانم فبا فتانه و فرزانه توی حیاط نشسته بودند و جای میخوردند. روی میز کوتاه و گرد، توی یک گلدان کوچک چند شاخه گل سرخ و یک شاخه به ژاپنی بود. فتانه گفت: "تا چند ماه پیش با غچه چقدر لخت بود." فرزانه گفت: "تا چند ماه پیش با غچه هیچ تشنگ نبود." خانم فبا گفت که خانه احتیاج به نقاشی دارد. آقای فبا لبخند زد. یاد دیوارهای خاکستری راهروهای اداره افتاد که همیشه کثیف بود. راهروهای دراز که کارمندان هر روز با پرونده های قطور در آن می رفتند و می آمدند، از حال هم می پرسیدند و با هم شوخی می کردند.

آقای ف قلم مو سه پا به و نردبان خرید و خانه رنگ و رویش با زشد. ف تانه
سرمیخانه گفت: "خانه چقدر تمیز شده." بعد پرسید: "ساعت چند است؟". و از جا
پرید. آقای ف به ساعت مچ دست چپش نگاه کرد. ساعتش را در اتاق خواب جا گذاشته
بود. فرزانه با عجله فنجان چای را سرکشید و گفت: "روز اول کارنبا بیدیر برسم"
شیرآب آشپزخانه چکه می کرد. خانم ف با صدای بلند مخارج روزانه را می شمرد.
خانم ف خوشحال بود که در نقاشی خانه صرفه جویی شده. صدای چکه آب آقای ف
را عصبی می کرد.

روزی که آقای ف شیرآب آشپزخانه را درست کرد، خوشحال و راضی ایستاد و
دوروبرش را نگاه کرد. یادش آمد که کسی در خانه نیست. خانم ف رفته بود کلاس
با فتنی و فتنانه و فرزانه و ناهار را در اداره می ماندند. آقای ف گرسنه اش شد. توی
یخچال چندانه کنسرت از شب قبل مانده بود. آقای ف هوس شیرین پلو کرد.

خانم ف با فتنیهای رنگ و وارنگ می بافت و می فروخت. فتنانه و فرزانه در
اداره ترفیع گرفته بودند. آقای ف منتظر بود بهار بیا ید و با غچه از خواب بیدار
شود. روزها خانه ساکت بود. جز صدای تیک تیک ساعتها صدائی شنیده نمیشد.
آقای ف در خانه می گشت، لولای درها را روغنکاری می کرد و پیچ شیرها را سفت
می کرد. خانم ف با فتنی می بافت و فرصت نداشت نگران خواب با غچه باشد.

آقای ف آنروز کت و شلوار پوشید. شلوار کمی گشاده بود. سگ کمر بند
را دوسوراخ عقبر برد. کفش پایش را می زد و کراوات از لای انگشتهایش سرمی خورد.
آقای ف از خانه بیرون آمد، با خودش گفت: "بچه های اداره حتما از دیدنم خوشحال
می شوند." راه چه طولانی بود. از راهروهای اداره گذشت و به همه لبخند زد.
کارمندان می آمدند و می رفتند و با هم شوخی می کردند. دیوارها هنوز خاکستری بود.
به اتاق خودش که رسید، دستش را برای باز کردن در دراز کرد، بعد یادش آمد که
با ید در بزند. در زد. کسی گفت: "بفرمائید." آقای ف وارد شد. پشت میز
مستطیل فلزی که رویش یک جامه دادی، یک تقویم و یک جعبه پیرا زگیره بود، آقای
ف را دید که روی پرونده قطوری سرخم کرده و چیزهایی یادداشت می کند. از دیدن
آقای ف خوشحال شد. روی صندلی جلوی میز نشست. آقای ف از پشت میز سر بلند
کرد و نگاهش کرد. لبخند زد و گفت: "کارتما می ندارد. این پرونده را با ید فردا
تحویل بدهم." آقای ف روی صندلی جا بشد و لبخند زد و گفت: "حتما آقای رئیس
از نتیجه کار راضی خواهند بود." آقای ف پرونده را بست. مدار را در جا مدادی
گذاشت. چشمهایش را با دست مالید و بعد دستش را پشت گردن قلاب کرد و گفت:
"هرکاری را با لاخره با ید تما م کرد." آقای ف سرش را تکان داد و فنجان چای را سر
کشید، بعد از جا بلند شد و گفت: "با اجازه مرخص می شوم، مزاحم کارتان نمی شوم."
آقای ف به ساعتش نگاه کرد، از پشت میز بلند شد و گفت: "مبرکنید، منم با شما
می آیم. امروز نیم ساعت هم بیشتر مانده ام." آقای ف لبخند زد و گفت: "در عرض

افزافه کاری می‌گیرید." آقای فپالتویش را از روی جالباسی برداشت. جالباسی چندبارلق زد. آقای فبادست جالباسی را نگه داشت که نیفتد. با هم از اتاق بیرون آمدند. از راهروها که خلوت بود گذشتند و از ساختمان خارج شدند. خیابان شلوغ بود. آقای فچندبا را ایستاد و با خود فکر کرد که از کدام طرف باید برود.

خانه خلوت بود. فتنه و فرزانه هنوز نیا آمده بودند، خانم فبا فتنی می‌بافت و شیر آب آشپزخانه با زچکه می‌کرد •

خرداد ۶۷- تهران

سنگ فیروزه‌ای و گوش ماهی صورتی و سفید

تمام شب دریا طوفانی بود. سیاه و تاریک، پرهیا هووترسناک. صبح زود، آفتاب لخت و سنگین و پرنواز و ادا چشمهایش را با زکرد. سرش را آرا مچرخاند و نگاه می‌کرد به دریا انداخت. با زوهای سفید و دخترانه اش را بالا برد، گیره، سرپرنگینش را با زکرد و موهایش، طلائی و بلبلند و صاف، پخش شد روی دریا و دریا یکباره آرا مگرفت. ساحل، خیس و خسته، از کجا تا کجا دراز به دراز افتاده بود. آفتاب سرش را جلو آورد و به ساحل نگاه کرد. درست به آن خط صاف که موجهای کوچک خجالتی، با قدمهای ریزسی داشتند از آن بگذرند و نمی‌شد. آفتاب از سعی کودکانه، موجها خنده اش گرفت. بعد دستش را زیر چانه زد و کمی دورتر را نگاه کرد. کمی دورتر، چه چیزها که روی ماسه ها نبود. گوش ماهیهای کوچک و بزرگ، شیشه های شکسته، تکه های از تنه، درختها، استخوانهای سفید و میقلی. آفتاب که داشت زیر لب آوازی زمزمه می‌کرد، حوله اش سررفت. خمیا زه کشید و می‌خواست به دورترها نگاه کند که یکهو چیزی دید. یک سنگ کوچک. خیلی کوچک. گرد و سفید. سنگی مثل خیلی از سنگهای دیگر. آفتاب فکر کرد: "چرا حواسم پرت این سنگ شد؟" و دوباره نگاهش کرد. سنگ کوچک فرقی با سنگهای دیگر داشت. درست وسط گردی سفید سنگ یک لکه بود. یک لکه، فیروزه‌ای. آفتاب فکر کرد: "چقدر قشنگه!" آفتاب رنگ فیروزه‌ای را دوست داشت. ابرهای بزرگ که همه عاشق آفتاب بودند، قرنها بود که برایش زیورهای فیروزه هدیه می‌آوردند. کوشواره‌ها و سینه‌ریزها و انگشتریهای فیروزه. اما آفتاب عاشق آسمان بود که هیچ وقت توجهی به او نداشت. قرنها بود که آفتاب به بی‌توجهی آسمان عادت کرده بود.

دوباره سرش را چرخاند و به سنگ کوچک نگاه کرد. دستش را دراز کرد و تلنگری به سنگ زد. سنگ کوچک چندبار غلتید. اول ترسید. بعد انگار قلقش آمد و خندید. خیلی ماسه ها سنگ را ترک کرد. آفتاب لبهايش را جمع کرد و آهسته به سنگ فوت کرد. نم ماسه ها از روی سنگ پرید و لکهء فیروزه ای برق زد. آفتاب گفت: "سلام." سنگ گفت: "سلام." آفتاب گفت: "تو خیلی قشنگی. می دونی؟" سنگ کوچک خنده ریزی کرد. یک دسته خزه، سبز و کدر و بداخلاق خواستند دور سنگ بپیچند. آفتاب چشم غره رفت و خزه ها ترسان عقب کشیدند. آفتاب و سنگ کوچک با هم حرف زدند. از همه چیز. از عشق آفتاب به آسمان، از تنهایی، از بی همبازی، از شبهای طوفانی دریا و از روزهای گرم و یکنواخت. سنگ کوچک مشتاق و غرق در رویا به آفتاب نگاه کرد و گفت: "منهم دلم می خوا دعا ش بشم." آفتاب خندید. آسمان ابرها را فرستاده بود آفتاب را خبر کنند که وقت خواب است. آفتاب با سنگ کوچک خدا حافظی کرد. موهایش را با گیره پرنگینش بالای سر جمع کرد و رفت. سنگ با یاد حرفهای آفتاب خوابید.

دوستی آفتاب و سنگ کوچک قرنهای ادا می یافت و یک شب، دریا بار دیگر طوفانی شد. غریدوبه هم پیچید و عریده زد و صبح آرام گرفت. سنگ کوچک از ترس خودش را پشت تنهء یک درخت معمولی و مهربان پنهان کرده بود. آفتاب صبح دنبال سنگ گشت. خیلی گشت و در این گشتنها گوش ماهی بزرگی را دید که ترکیهای ریزی داشت. گوش ماهی قشنگ بود. صورتی و سفید، اما ماسه ها کشیفش کرده بودند. آفتاب یک مشت از آب دریا برداشت و روی گوش ماهی ریخت. گوش ماهی از ماسه تمیز شد. آفتاب پرسید: "تو یک سنگ سفید با یک لکهء کوچک فیروزه ای ندیدی؟" گوش ماهی گفت: "مگه همچی سنگی هم پیدا میشه؟" آفتاب خنده اش گرفت، گفت: "منهم فکر نمی کردم پیدا بشه، اما شد." گوش ماهی باور نکرد. آفتاب عصبانی شد. گفت: "میخوای بهت نشون بدم؟" گوش ماهی جواب نداد. آفتاب سنگ کوچک را پشت تنهء درخت معمولی و مهربان پیدا کرد. دستش را دراز کرد و با انگشتهای باریک و بلندش سنگ را برداشت و آرام کنار گوش ماهی گذاشت. گوش ماهی ماتش برد. سنگ کوچک از حیرت گوش ماهی خنده اش گرفت و با لکهء فیروزه ای رنگش چشمکی به گوش ماهی زد. گوش ماهی نفسش بند آمد. سنگ کوچک گفت: "عاشق من میشی؟" گوش ماهی جوابی نداد. عاشق سنگ کوچک شده بود. آفتاب به آن دوتگا ه کرد و لبخند زد، بعد سر برگرداند و برای ابرها که دور و برش را گرفته بودند با ناز خندید. ابرها دیوانه شدند. در ساحل، کمی دورتر از خط مافی که موجها هنوز سعی داشتند از آن بگذرند، سنگ کوچک و گوش ماهی حرفهای زیادی برای گفتن داشتند.

قصه خرگوش و گوجه فرنگی

هر روز با خود می‌گویم: "امروز داستانی خواهم نوشت"، و شب بعد از این‌که آخرین بشقاب شسته، شام را جا بجا می‌کنم، خمیازه می‌کشم و می‌گویم: "فردا حتماً خواهم نوشت".

ظرفهای شام را شسته‌ام. آشپزخانه را تمیز می‌کنم و می‌آیم جلوی تلویزیون می‌نشینم. با خودم می‌گویم: "روی یک تکه کاغذ، خلاصه‌ی داستانی را که در ذهن دارم چند جمله می‌نویسم و بعد کاغذ را به آئینه دستشویی می‌چسبانم که فردا وقت دست‌وروشتن، یا دم‌بیا بدکه می‌خواستم داستانی بنویسم." فردا بعد از این‌که ناهار را درست کردم، قبل از آمدن بچه‌ها از مدرسه و شوهرم از سرکار، فرصت خواهم داشت. برای ناهار فردا می‌گوجه فرنگی درست می‌کنم که وقت گیر نیست. بچه‌ها می‌گویند گوجه فرنگی دوست دارند اما شوهرم... می‌توانم قیافه‌اش را مجسم کنم. سرش را پائین می‌اندازد، غذا را می‌خورد و بی‌حرف از سرمیز بلند می‌شود. می‌دانم که می‌گویم گوجه فرنگی دوست ندارد، اما بهانه نمی‌گیرد، حرفی نمی‌زند. در عوض پس فردا غذائی را که دوست دارد درست خواهم کرد. پس فردا به‌با زار می‌روم، سبزی تازه می‌خرم و خورش قرمه سبزی درست می‌کنم. پس فردا که داستانی برای نوشتن ندارم، وقت خواهم داشت که سبزی پاک‌کنم و تا بخواهی وقت خواهم داشت که به سبزی فروش غریبم که چرا سبزی‌اش پرا زگل و آشغال است. بعد ظرفشویی را پر از آب می‌کنم و سبزی را می‌خیسانم. یک بار می‌شویم و آب را عوض می‌کنم. دوباره می‌شویم و با آب را عوض می‌کنم و سه باره و چهار باره. عینکم را می‌زنم و خوب سبزی را زیر و رو می‌کنم که گل نداشته باشد و بعد خردش می‌کنم. این بار مواظب خواهم بود که دستم را نبرم. وقت سبزی خرد کردن همیشه دستم را می‌برم. شوهرم هر بار می‌خندد و می‌گوید: "بعد از پانزده سال خانه‌داری هنوز ناشی هستی." من هم می‌خندم. می‌دانم که شوخی می‌کند. سبزی را ریز خرد می‌کنم. مادر می‌گوید: "سبزی قرمه با ید خوب ریزش". و خودش در سبزی خرد کردن مهارت عجیبی دارد. تند و سریع خرد می‌کند و هیچ وقت هم دستش را نمی‌برد. سرخ کردن سبزی هم بلد دارد. من بعد از پانزده سال این را یاد گرفته‌ام. با یدروی شعله کم سبزی را دانه‌ای زیر و رو کنی که نسوزد و خوب سرخ شود. یا دم‌با شده که لوبیا را هم از قبل بخیسانم تا زود بپزد. با آخ که قرمه سبزی درست کردم یا دم‌رفت لوبیا را بخیسانم. گوشت پخت، له شده مال لوبیا نپخت. شوهرم چیزی نگفت ولی وقتی میز ناهار را جمع می‌کردم، دیدم لوبیاها را گوشه بشقاب جمع کرده و نخورده. آن شب دخترم گفت: "دلم

درد می‌کند". شوهرم روزنامه‌اش را پائین گذاشت و به من نگاه کرد، بعد لبخندی زد و به آشپزخانه اشاره کرد. دختر سیزده ساله ام آن شب برای اولین بار عادت ماهانه شد. فردا صبح گوجه‌فرنگی و قهوه را بخور و دستت را بشو. من دستت را خواهم نوشت. داستانی که می‌خواهم بنویسم برای بچه‌هاست. قهوه خرگوشی است که در سوراخی که یک شکارچی کشته است می‌افتد. سوراخ گوداست و خرگوش نمی‌تواند از آن بیرون بیاید. دوستهای خرگوش پیدا می‌کنند، اما آنها هم برای بیرون آوردن او از سوراخ کاری از دستشان بر نمی‌آید. برای آب و غذا می‌آورند و در سوراخ می‌ریزند که نمیرد و خرگوش روزها و روزها در سوراخ می‌ماند. غذا برای خوردن دارد، جای هم گرم و راحت است اما دلش می‌خواهد بیرون بیاید. از توی سوراخ یک تکه از آسمان را می‌بیند که گاهی روشن است و آبی و گاهی پر ابر و خاکستری. روزها پرنده‌ها را می‌بیند که پرواز می‌کنند و شبها ستاره‌ها را که ریز-ریز می‌خندند. هنوز نمی‌داند خرگوش کوچک را چطور از سوراخ گود بیرون بیاورم. فردا فکری برایش خواهد آمد. باید تا اینجا قهوه را در چند جمله بنویسم که یادم نرود. خمیازه می‌کشم. بروم بخوابم تا فردا سر حال باشم. فردا باید خرگوش کوچکی را از یک سوراخ گود بیرون بیاورم. تشنه هستم. به آشپزخانه می‌روم و در یخچال را باز می‌کنم تا شیشه آب را بردارم. چشم به جامیوه‌ای می‌افتد. فقط دوتا گوجه‌فرنگی دارم. دو گوجه‌فرنگی برای صبحانه کافی نیست. فردا باید گوجه‌فرنگی بخرم. آب می‌خورم. خوابم می‌آید. لیوان را سر جایش می‌گذارم، چراغ را خاموش می‌کنم و از آشپزخانه بیرون می‌آیم. می‌خواستم چیزی یادداشت کنم. چه بود؟ تکه‌ای غذا از دفتربه داخل و خرجم می‌کنم و رویش می‌نویسم: "گوجه-فرنگی". کاغذ را باید به آئینه دستشویی بچسبانم تا فردا یادم باشد. •

بهمن ۶۶- آلمان

چشم‌انداز

گاهنامهء فرهنگی، اجتماعی، ادبی

به کوشش ناصر پاکدامن محسن یلفانی

نقل مطالب این نشریه بدون ذکر مأخذ ممنوع است .
مقالات رسیده مسترد نمی‌شود .

قیمت تکفروشی معادل ۴۰ فرانک فرانسه .
قیمت پیش فروش چهار شماره معادل ۱۰۰ فرانک فرانسه .

نشانی :

N. PAKDAMAN

B.P. 61

75662 PARIS CEDEX 14

FRANCE

حساب بانکی :

N. PAKDAMAN ou M. YALFANI

cppte. no. 04901901

B.N.P.

PARIS ALESIA

20 AV. DU G. LECLERC

75014 PARIS FRANCE

Češmandáz

Revue trimestrielle

Direction- rédaction: Nasser Pakdaman et Mohsen Yalfani

Češmandāz

no 5 Automne 1988

ISSN 0986-7856

30 Fr F