

حکایت

"استحالهء اسلام عزیز" بهروز امدادی (اصل) - روح الله
موسوی خمینی: طفولیت، صباوت و شباب (محمد تقی
حاج بوشهری) - هشت طرح از هشت سال جنگ ایران و عراق
(اردشیر محمص) - نظریات نائینی درباره حکومت ...
(باقر پیراهام) - "پول هندی" و عتبات (خوان. ا. ای. کوله)
اختلافات مالی ایران و آمریکا ... (آ. آ. بان) - نفرین
(رازین) - راز (احمد حسینی) - ترانه‌های برکرانه تبعید
(حسن حسام) - "مرا بی‌کافراست" (نسیم خاکسار) - سه
داستان (رویو چنانا) .



پائیز ۱۳۶۷

شماره

در این شماره :

- ۱ بهروز امدادی اصل "استحالهء اسلام عزیز"
- ۱۱ محمدتقی حاج بوشهری روح الله موسوی خمینی: طفولیت، صباوت و شباب
- ۳۸ اردشیر محمص اردشیر هشتاد و هشت سال جنگ ایران و عراق
نگاهی به نظریات نائینی در باب حکومت و بنیاد
- ۴۸ باقر پرهام مشروعیت قدرت سیاسی
خوان. ا. ا. کوله "پول هندی" و عتبات (۱۸۵۰-۱۷۸۰)
- ۷۸ ترجمه ع. طوسی (بخش یک)
اختلافات مالی ایران و آمریکا، بیانیه های الجزایر و
- ۸۹ آ. آ. بان داورى لاهه
- ۱۰۴ رازین نفرین
- ۱۰۵ احمد حسینی راز
- ۱۰۶ حسن حسام ترانه ای برکراندهء تبعید
- ۱۱۴ نسیم خاکسار "مرا بی کافر است"
- ۱۲۶ رویا چیانا سه داستان
تبرداد کوهی صفحه آرایى

« استحالهٔ اسلام عزیز »

بهر روزا مدادی اصل

... در نامهات به طعنه نوشته بودی، "... یا دت می آید همین دو ماه پیش بود که با یادآوری مشکلات رژیم در ادامه جنگ نتیجه گیری می کردی 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 ما را پذیرفت و به جنگ پایان داد؟ حالا چه می گویی؟ اشتباه در کجا بود؟ مهمتر از آن، دوره پس از جنگ را چگونه می بینی؟ اینجا بعضیها دارند چمدانهایشان را می بندند و از فضای باز سیاسی صحبت می کنند. آیا واقعا بوی بهبودی از آنجا می شنوی؟ مردم چه می گویند و چه عکس العملی دارند؟ امید جوشی و خیزشی هست؟، طمع شعله نمی بندم خردک شوری هست هنوز؟..."

قبل از هر چیز به یادآوری معنی دارت بپردازم. بیه، ترجیح بند حرفهای من در همه نامه ها یمابین بود که انتظار صلح را در زمان حیات خمینی نباید داشت. در این عقیده، من تنها نبودم. عراق نیست اگر بگویم که اکثریت افرادم - سنخ من، یعنی روشنفکرانی که در این مملکت کار روزندگی می کنند هم همین باور را داشتند. نمی خواهم برای خودم شریک جرم درست کنم فقط قصد اینست که به تو بگویم این تصور تو و تو هم همگانی بود و ریشه، در درک و دریافت ما از موجودی به نام آخوندو (رژیم آخوندی) و آنچه این رژیم با ید و نباید، بکند، داشت. همانطور که می بینی، وطنهات هم بی مورد نیست، آخوند با واقع بینی اش، با پذیرفتن وضعیتی که ما از ظن خود می گفتیم نمی تواند بپذیرد و خلاصه با سرکشیدن "جام زهر" همه را بورد و خود، "گرچه آبرویا خسته و هزار تکه و" "مسموم" از مهلکه جان بدر برد و عجالتاً مانده گارشد. می دانی، همیشه فکر می کردم یا این کار رژیم به دو چیز وابسته است: شکست در جنگ و مرگ خمینی. گمان می کردم که شیشه عمر رژیم خمینی هم، به

سیاق بسیاری از رژیمهای استبدادی، به دنبال شکست در جنگ، می‌شکنند و در این اعتقاد، گوشه چشمی هم به تاریخ روسیه و چین و... داشتم. حالا می‌فهمم که این فریندها زیاده‌تاریخی خیلی شش درجه‌ها راست و به فهم و فهم آنچه در اینجا می‌گذرد اصلاً 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 کنیم. منطق پذیرش قطعنامه را در مجموعه‌ای از مشکلات نظامی، اقتصادی و سیاسی رژیم که کار را به استخوان رسانده بود، باید جستجو کرد: به دنبال شکست‌های پی‌درپی نظامی، در این ماه‌های آخر، نه تنها دیگر "جوانان کموره" جنگ را گرم نگه نمی‌داشتند "بلکه فرار از جبهه‌ها هم روز به روز شدت بیشتری پیدا می‌کرد. این آخر کار، نه فقط سربازان که بسیجیها و در مواردی پاسداران هم به صف فراریان می‌پیوستند. بسیجیهای از جبهه فرار کرده می‌گویند که وقتی فریاد "شیمیایی شیمیایی" بلند می‌شد، پاسدارها جلوتر از ما درمی‌رفتند. ما زویرگ 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 جمعاً ۱۰ تانک آماده برای عملیات نبود، در سنگرها نه تنها دیگر از شربت به لیمو و خربزه و کمپوت و آب‌یخ خبری نبود بلکه حداقل غذا هم این آخریها، به زحمت می‌رسید. کار به جایی رسیده بود که افسر عالی‌رتبه‌ای اظهار تعجب می‌کرد که با این وضع که ما تقریباً هیچ نداشتیم چرا عراقیها زودتر دست به کار نشدند. در میان بسیاری از سردمداران خود رژیم هم نه فقط این فکر جا افتاده بود که دیگر پیروزی نظامی ممکن نیست بلکه کم نبودند کسانی که ادامه جنگ را تهدیدی برای بقای خود نظام نمی‌دانستند، اگر یادت باشد موسوی نخست وزیر گفته بود که ما بسرای هر سطح از درآمد نفت یک سناریو داریم و مملکت را با هر بودجه‌ای می‌چرخانیم ما از نظراً اقتصاد مملکت در جایی بود که دیگر هیچ سناریویی را نمی‌توانست بازی کرد. می‌گویند در جلسه‌ای طوفانی که در "بیت‌امام" تشکیل شد، سه مفسدین یعنی خامنه‌ای و فرسناجانی 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 نابسامان ارتش و سپاه به خمینی می‌دهند و ظاهراً همین گزارشها، مبنای تصمیم و ادانگریه پذیرش قطعنامه بوده‌است، علاوه بر این جهت و جهت دیگر هم در کار بوده‌است: در این پذیرش صلح بعضیها، و نه فقط آنها بی‌که همه چیز را کار انگلیسها می‌دانند ردپایی از فشار بر قدرت‌ها می‌بینند و صلح ایران و عراق راه حلقه‌ای از سلسله توافقهای دوا بر قدرت راجع به افغانستان، نامیبی، صحرای قبرس و... در یک کلام، کفگیر به تدریج خورده و اوضاع به حدی است که حتی خود خمینی، با

همه یکدندگی و سماجی که در او می‌شناسی، به صلح تن داده است و البته خود او بهتراز هر کسی می‌داند که با این کار شما سطوره‌ها اما مت، آن‌ها لهه تقسوس و آن افسانه ارتباط با اما م زمان نیست و نا بود 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 چرت همه را پاره 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 دیگری دوست داشته‌ام. مردم ناراحتند ولی به این زود پیه‌ها خواب بلند شدنشان را نبین. مردم آنچنان اسیر روزمرگی اند که 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 می‌خورده که: "بی‌عرضه‌ها، وقتی درد و قدمی بصره بودید صلح نکردید و حالاکه...". اما این پرخاش تلخ زمزمه و اردر بی‌سرنوخی بی‌تفاوتی جریان دارد: گفتیم بی‌تفاوتی، ببین، تو بهتراز من رابطه این مردم را با آب و خاکشان می‌شناسی. آخوند هم این را می‌فهمید. این روزها بی‌که، بعد از پذیرش قطعنامه، عراق وارد ایران شده بود دیگر از "انجز انجز" خبری نبود. رادیو اتم سرود "ای ایران" را می‌گذاشت. وجه بسیار بودند از مخالفان آخوندها که برای بیرون کردن عراقیها به جبهه‌ها رفتند. با اینحال 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 نشان هم یبند فعه پاک بی‌آبرو شده است. می‌فهمید که می‌گفت زهر خوردم (و البته یا دمان باشد که مردم زود هم فرا موش می‌کنند).

آینده را چگونه می‌بینند؟ جالب است بدانی 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 فرا موش شد. حالا دیگر عارف و عامی می‌دانند که در این شرایط تازه بعد از جنگ، چیزی با ید تغییر کنند. اما توجه داشته باش که محتوی سوال با گذشته یک فرق اساسی کرده است: مردم دیگر به جریانهای مخالف (ابوزیسیون)، از هیچ نوعی (البته به فرض وجود!)، که جای اینها را بگیرد امید می‌ندارند. و آینده را در تحول خود رژیم و یا دقیقتر در استحاله آن (و لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) می‌بینند. اگر سردر گذشته با طیف وسیعی از نظریات گونه‌گون راجع به آینده رژیم روبرو بودی اما حالا، سازه‌ها کوچک همایون دارد. نظر غالب اینست که امام (البته اما مسابق که از عرش به فرش آمده) در دنیا کارت رفسنجان (بسدون دور انداختن سایر کارتها) بازی می‌کند. رفسنجان برای مردم کوچک و بزرگ شده است

مظهر کرایش به غرب و پراگما تیسم آخوندها . بعضی از ما رزان سابق هم با قساوت
غریبی از با زگشت آمریکا عزیز، محبت می‌کنند . حسرت خوردن برگذشته را به
راحتی در کلامشان می‌بینی . به قول عزیز فرزانهای ، خیلیها که با رژیم شاه "مبارزه"
می‌کردند نمی‌فهمیدند که منافعی در آن رژیم است و با از دست دادنش ، مثل سلامتی
تا زه متوجه آن شدند . بر همه روشن است که با توجه به آن سابقه (مرگ بر آمریکا
یا دستان نرود منتظری) و نیز زیر نگاه جناح بد اصطلاح رادیکال (که سخت به دنبال
پیراهن عثمان است) ، این گرایش به غرب به نرمی و در ابتدا با واسطه از پس 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 جا به جا راست می‌پیچد .

می‌پرسی این فشاری که از نظراقتصادی دارد مردم را له می‌کند چه ؟ با ایسن
گرائی سرمایه‌آورد چطور زندگی می‌کنند ؟ حرکتی نیست ؟ یا دم‌هست یک بار هم
توی یکی از نامه‌ها ییت بر ایم نوشته بودی "هر کس از ایران می‌آید آنچنان تصویر
شیرهای 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 قیامتی که همه خبرش را می-
آورند نمی‌رسد؟"

عزیز من ، یادت 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
برایت ارضا کننده هم هست ؛ طبعاً این تصویر هر چه بیشتر از آن زمانی باشد ، رستاخیز
هم نزدیکتر خواهد بود . فکر نکنی می‌خواهم بگویم واقعیت تیره نیست نه ، مادر
این تصویر جای ذخیره‌هایی که از پیش وجود داشته ، خالی است . وضع مردم بسد
است و فشار به حدی علی ، اما این بدن هنوز از جربی گذشته استفا ده 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 بایده برپا شنه دیگری بچرخد . امروز ، در ایران ،
ما حیایان درآمدهای 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 با لاف‌ها از چه راهی زندگی
می‌کنند ؟ هر کسی به نوعی ؛ برو بچه‌های اداره ما که تقریباً همگی یک کار دوم دارند
بعد از پایان کار اداری ، روانه "شرکت" می‌شوند و تا بوق سگ به عنوان حسابدار
و مترجم و ... کار می‌کنند . کارمندهای یک درجه پایینتر از ما ، مسافر کشی می‌کنند
و بعضیها هم که دستشان به جعبه‌بازاری می‌چسبند ، مکانیکی و تعمیرات و غیره .
آنها بی‌هم‌که هیچ هنری ندارند ، دستفروشی می‌کنند . می‌بینی راه حلها متنوع
و رنگارنگ است و شایسته بررسی و مطالعه (البته اگر دل و دماغی باشد) . با ایسن

حال همین کسانی که اینگونه به مرگ گرفته شده اند و اساساً سرتیغ حقشان توسط رژیم نکار شده است، از نظر روانی در حال وهوایی به سرفروشی است که در کوتاه مدت، به تب "راضی" خواهند بود؛ کافی است با آن بخشی از درآمد ارزی که دیگر صرف هزینه های نظامی نمی شود، کمی به گوشت و نان مردم برسد و با گذاشتن "سوسید" روی بعضی کالاها، اساسی قیمت آنها 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 کنند خامت پیدا می کنند به یکی از آنها اشاره کنم: چند روز پیش در بازار گشت از اداره 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 (سابقاً) سکه خرید و فروش می کند و به قول خودش "کاسی بدن نیست و دوسه تومانی 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 گرنه بیکاری را هم با یستی به این مجموعه اضافه کنی. این جوانها بالاخره یک کاری دست آخوند می دهند. یا دت باشد که این حرف را برایت نوشتم. راستی از خرید و فروش سکه و ارز حرف زدیم. این شده است شغل شریف و رایج همه کسانی که با قبول کمی ریسک می خواهند یک شبه به ثروت های کلان برسند. هزار چندی البته می ریزند و این کیف به دستهای منوچهری و جلوی بازار را که ارز و 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 بینی همه تبدیل می کنند. هر کسی در صدد آنست که حواله چیزی (بخال، تلویزیون، چرخ گوشت، آبمیوه گیری) را به قیمت رسمی، به لطف الحیل از مسجد محل یا تعاونی اداری اش بگیرد و آنرا با کالای دیگر مورد نیازش معاوضه کند و یا فواید، 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 کندگاه اولاً 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 نواگروا سته باشی یک جعبه مداد رنگی برای بچه ات از تعاونی اداری بخری به تو بسته ای (در واقع سبکی) می فروشند که در آن چند تا پفک نمکی، بیسکویت، شکلات، تیغ ریش تراشی و چندتا هم مداد رنگی است. همه را "یکجا" با یستی بخری. یا اینکه اگر زیپ شلوارت در رفت و اگر آنقدر

خوشبخت بودی که در تعاونی اداره ات زیپ پیدا می شد آنوقت با بیستی برای یک زیپ ۲۵ سانتی، بسته ای زیپ قدونیم قدبخری و احتمالاً آنها را با چیزهای دیگر موردنیا زمبا دله کنی. اینطوری است که همان مقدارنا چیزکالاها ی 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 پرسوی بورس بازی روی چه؟ روی همه چیز و دیگر مثل سابق به آهن و برنج و... محدود نیست. روی هرکالا یی، 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 گاهه توباً پدیده های عجیب و غریبی روبرو می شوی که با هیچ منطق اقتصادی قابل درک نیست: پیش می آید که قیمت جورا با زرخ جورا با رزانتراست! چرا که جورا ب (به عنوان یک کالای نهایی) به اصطلاح زیرایه دستگا ه کنترل قیمتهاست در حالیکه نخ جورا با 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 راهها یاد برای کسری دخل و خرجش علاجی پیدا کند. تفاوت شدید نرخ ارز با راهای از دوستان و "رفقای" سابق راهها را ردگود کرده است. نمی دانم چرا وقتی با اینها برخورد می کنم یا دهنه دلار برشت می افتم که با گاری 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 ز صلح، محمود خودمان را دیدم. از این داستان گرفته و بگردد. با تعجب گفتم: "مرد حسایی، هر آدمی از تمام شدن این قصا بی، خوشحال است، و...". در آمد که: "نه تو نمی دانی، کاردا داش خراب شد. داشتم نزدیکی خزرشهر یک با غچه برایش درست می کردم. البته با پولی که از آمریکا می فرستاد. حالا با این دلار اینجا هتومن کی می تواند کاروبلارا تمام کند...". بعداً دیدم فقط این یکی نیست که وقتش تلخ است. خیلیها (از کسبه و تجار)... ته دلشان نمی خواست جنگ تمام شود: فلاکت ملتی، ناندانی یک عده. در دست ندم، به هر طرف که نگاه کنی دلال و معامله گر می بینی. این وجه تولید دلالی بستری 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 نا بود کننده موشک با ران عید. یا دت می آید که مدتها پیش در ارتباط با وضع محصلین برایت نوشتم 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 دلالتها، محتکران، رشوه‌گیران و ...

فقط این روح آدمها نیست که در این شرایط جهنمی زنگار گرفتار است، که نمای بیرونی زندگی هم زهجوم کثافت درامان نیست، تهران امروز آن شهرانی نیست که توتر کش کردی. از چند خیا بان و محله بالای شهر که بگذریم تهران چهره یک شهر کوچک (مثلا رفسنجان قبل از رفسنجان!) را دارد. با این تفاوت که شلوغی توی چشم می‌زند. ازدحام و شلوغی جلوی دانشگاه‌ها هم نقدراست که آن موقعها جلوی شمس - العماره بود. این احساس به تودست می‌دهد که برای همه چیز تقاضا از ظرفیت بیشتر است و اگر بلاخره یک جوری امور می‌گذرد به برکت یک راه حل گوسفندی است یعنی بیشتر از ظرفیت تپانند در همه چیز و همه جا؛ این راه حل گوسفندی در همه جاساری و جاری است، در اتوبوس و می‌نی‌بوس، در مدرسه و بیما رستان و ...

از ماندن و رفتن دولت موسوی پرسیده‌ای. ببین روزی که موسوی استعفا کرد در بار زار 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 گرفته‌اند 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 و 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 حسایی جا افتاده است اگر دار و دسته تازه‌ای سرکار می‌آمدند ممکن بود شرایطی به وجود بیاید و گاری درساشیبی آنچنان سرعتی بگیرد که دیگر کنترل آن از دست خودشان هم‌دربرود. تجربه تغییرات ما ههای آخر رژیم شاه که یادت هست البته بعید می‌دانم در از مدت‌های دور دست‌ها را نگاهدارند اما باقی مانده‌شان به صورت موقت چندان هم‌بیراه نیست. در ضمن یادمان باشد که خود این جناح (به قول تو "عقابها") تصور دیگری از وضع و حال آینده خود دارند: موسوی خواب رئیس جمهور شدن می‌بیند. حرفش 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 کارنا ما ش جلوی همه است بلکه به عنوان بدیلی که ظرفیتهایش 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

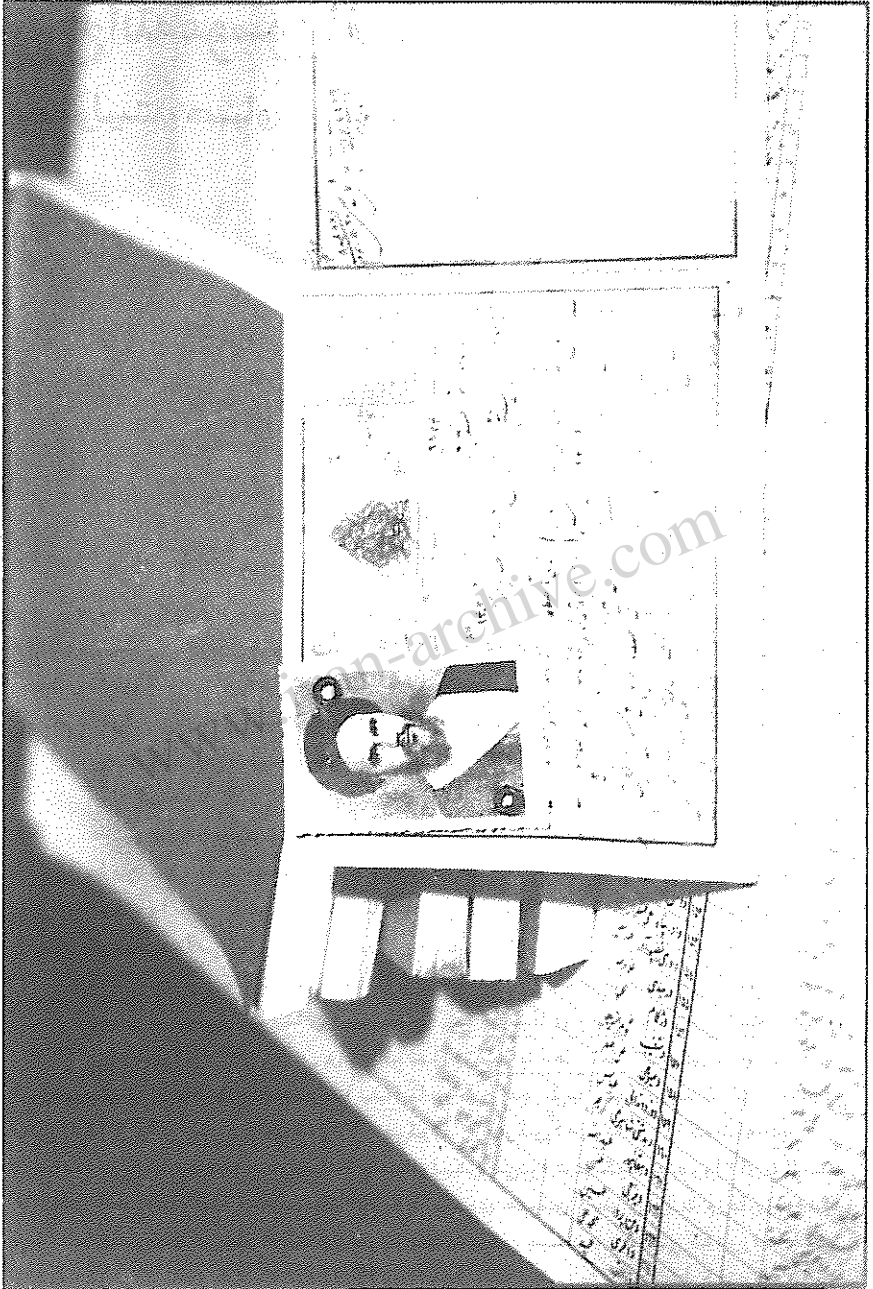
ظرفیت امت همیشه در صحنه و با محدود کردن مصرف و خلاصه با "اساک" می‌یاستی پایه‌گذاری کرد. اما با پایان گرفتن ذخایر قبلی و فقدان هرگونه چشم‌انداز افزایش سریع درآمدهای دولت، با زسازی کشور را با چه پولی با یستی انجام داد؟ با درآمد نفت؟ اولاً وضع خراب بازار نفت را، که احتمال خرابی بیشترش هم می‌رود توبهتر از من می‌دانی. ثانیا برآورد وزیر نفت خودشان اینست که برای رساندن ظرفیت تولید تا مرز دو میلیون و چها صد هزار بشکه در روز (دوبرابر 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 (۶) نفت فقط هزینه‌های جاری را تا میس کند، خودش کلی هنراست. دولت موسوی، در واقعیت امر، هیچ حرف تازه‌ای در زمینه با زسازی نداد 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 گرایان نه‌وسا ده‌نگار البته بدون این کار - نامه سیاه و دستهای تا مرقق آلوده، برای خلیها می‌توانست جذاب باشد. در مقابل این طرح و الگوسبست به آینده و با زسازی کشور، خلیها، همانطور که قبلاً نوشتیم، چشم به راه با زگشت لیبرالیسم (و نه لیبرالها، که ظاهراً شانس ندارند) هستند. به عبارت روشنتر، آنچه به نظر می‌رسد شانس بیشتری داشته با شد اینست که با زسازی کشور، و تغییرات متناظراً اجتماعی و فرهنگی آن (که در ظاهر ساده می‌نماید) با توجه به گفتار مذهبی رژیم خلیسسی سخت جا خواهد افتاد، کم و بیش با میدان دادن هرچه بیشتر به با زار 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 منطقی انتظار دارد که حاکمان این تغییر لیبرالها (با همان صیغهای که این کلمه در ایران دارد، یعنی اعوان و انصار با زرگان، یا مشابه آنها) باشند، اما ببینیم مگر آخوند (و حزب‌اللهی) چه کم‌دارد که مثل هر کارفرمای دیگر، نتواند تکنوکرات و متخصص، از هر نوع و هر رنگ استخدام کند؟ لیبرالهای "سننی" چه معجزی در آستین دارند که از این از کمبریج و سوربن درآمددها بر نمی‌آید؟ حتی همین الان، در متن وحاشیه همین دولت فعلی، تحصیل کردههای "طراز اولی" را می‌بینی که نه در کارهای تخصصی و فنی و مهندس مشاور 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 یکسرتنگ و کسل‌کننده است. برایست بر نامه‌ای چیده‌ام تا به صورت سمعی و بصری حال و روز ما را بفهمی؛ وقتی به ایران

آمدی، یک روز تما متوی خانه حبست می‌کنم و از صبح تا شب برایت "أَنْجَزَ أَنْجَزَ" می‌گذارم شب می‌فهمی که ما چه وضعیتی داریم! می‌خندی؟ حق هم‌داری. 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 "سلام عزیز" (در اداره، در مدرسه، در کوچه و خیابان، وحشی 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 امید 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 هم‌حق دارند. مهم جوهر این عکس‌العمل است: می‌شود گریخت و همه چیز همه‌کس را به فراموشی سپرد و بی‌هیچ‌بستگی بی‌هویت سرکرد. می‌توان هم مانند و پسو سید و هم رنگ جماعت شد. همه چیز بستگی به چگونه ماندن در ایران و چگونه زیستن در غربت دارد. همه چیز وابسته به جوهر برخورد تودر این رویارویی 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 بنت‌الهدی (خواهر) دانشمند! "با قرصدر" 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 حزب‌اللهی اسم غیر اسلامی را ثبت نمی‌کند. یکی از همکاران اداری (که خود ورزش‌هر دو سیده هستند، چه سعادت!) با خجالت و رقه‌ای را که بجای شناسنامه برای دخترشان صادر شده بودند نشانم 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 واحدها 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. اصرا رحیرت انگیزی می‌بینی به اینکه هر نوع اشاره و راجع غیر مذهبی را از میان بردارند. از گذشته نزدیک (زمان شاه و پدرش) رسماً حرف زده می‌شود چرا که روایت خودشان از انقلاب با لاف‌ها به این گذشته تکیه دارند 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 تورا 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 آماری، کاملاً محرمانه شده است و برای داشتن یک نسخه از آن با یستی از شخص وزیرنامه داشته باشی! وقتی این اصرار و ابرام را درنا بود کسردن گذشته، غیرمذهبی ایران می‌بینم بی اختیار یاد حرف آل احمد می‌افتم که یک وقتی نوشته بود: می‌خواهند شب کودتا [رضا خان] را یکسره ببینند بده دم کورش و داریوش. اینها هم بدشان نمی‌آید جمهوری اسلامی را یکراست وصل کنند به صدر اسلام. ولی آیا مردم اجازه چنین کاری را به رژیم خواهند داد؟ آیا واقعاً مردم در مقابل تازاج فرهنگی‌شان به تماشا نشسته‌اند؟ گمان می‌کنم اولین عکس‌العملها، بعد از جفا افتادن شرایط بعد از جنگ، از همین ناحیه باشد. درست است که همه امکانات فرهنگی را دستگاه سرکوب فرهنگی رژیم (ستاد انقلاب فرهنگی یا اسم جدیدش "شورای عالی انقلاب فرهنگی") در اختیار گرفته اما تلاش وسیعی در جهت کار کردن و تولید فرهنگی بیرون از شعاع حوزه دسترس این دستگاه صورت می‌گیرد. درست است که سنگ را بسته و سنگ را گشاده اند اما تحقیر عمیق مردم نسبت به هر آنچه برجسب اسلامی و دولتی دارد و بی‌تفاوتی روزافزونشان (خاصه برای رژیمی که امت همیشه در صحنه ورق برنده اصلی اوست)، امیدبخش است. بگذار خستگی مردم دربرود و نفسشان سرجا بیاید آنوقت دومرتبه 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 در باره آیت‌الله روح‌الله 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

میریدان او را از "بهرتران" و "بیرتران" می‌دانند سرشار از توانا شیهای فوق بشری. به عنوان مشتق نمونه خرواری، در نظر سومین شهید محراب، آیت‌الله مدوقی، خمینی "انسان کامل" است. او همراه خمینی به سفر مشهورفته است. سالهای جنگ دوم جهانی است. "در آن زمان قسمتها یکی از ایران زیر نظر دولتهای آمریکا و شوروی و انگلستان بود. وقتی از اراضی اقدس برمی‌گشتیم، در بین راه روسها برای بازرسی جلوی ماشین ما را گرفتند.

همگی بیاد شدیم و چون امام از اول تکلیف، مراقب تهجد نماز شب بودند و این عمل مدد در صدا زایشان ترک نشده، بعد از پیاپی ده شدن خواستند که نماز شب بخوانند. آنجا هم که وسط بیا بیا ن بود و آبی وجود نداشت. یکوقت نگاه کردیم که آبی جاری شد. ایشان آستین بالا زد و وضو گرفت. بعد از فهمیدیم که تا ایشان نمازش تمام شد، آب بودیا نبود؟ به حال ما در آن سفر یک چنین کرامتی از ایشان دیدیم... " (سرگذشتهای ویژه 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 او را که اشمه اطهار ذکر فرموده اند با شته باشد و نایب امام است ولیکن می‌خواهم بگوئیم که او را آن نایب است عامه‌ای که برای ایشان هست یک ارتباط معنوی هم بین ایشان و امام زمان وجود دارد و بعد از آن می‌کند" ارتباط معنوی شرط مجتهد بودن نیست... کسی که در راه خدا و مدد در راه امام زمان باشد ممکن است خودش را به امام زمان مرتبط کند و حتی شاید

خدمت اما مهم برسد" (هما نجا، ص ۱۲۲). و از کجا معلوم که ما مبه خدمت اما م نرسیده باشد؟ یکی از کسانی که در زمستان ۱۳۵۷ شتا بزرده به دیدار ما ما در پاریس شتا نرفت می گفت 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 می بینند در میان مخالفان او نیز کم نیستند کمانی که خیا لپردازی و افسانه بافی و جعل و کذب را دستمایه اصلی نوشته خود قرار می دهند چرا که هر چه با دشمن کنی رواست ازین نمونه، زندگینامه ای است که یکی از سردبیران آریا مهری کیهان به انگلیسی نوشته: متنی مرمع به جزئیات مشروح و دقیق اما سراسری پایه ویکسره یافته و پرداخته ذهنی خیا لپرداز (خمینی گفته است که هافیک تیم فوتبال 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 می سپارد و در ۱۳۲۰ در اس هیأتی از روحانیون با نمایندگان دولت انگلیس ملاقات می کند و از ایشان برکناری سلسله پهلوی را می خواهد و و در نشان دادن همه این محصولات ریسندگی و بافندگی می شود 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 وقتا یعنی که به جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ منتهی شد خمینی برای بسیاری از ایرانیان ناشناس بود و بسیاری گمان می بردند که اینک سیدی گمنام ما سیاست با زاست که به محنه سیاست ایران گام می گذارد. واقع امر چنین نیست. این چهره، نشناخته عموم نام آشنایی در محافل روحانیت ایران بود و نشانه این آشنایی را در نوشته های چندین مولف می بینیم. به ترتیب تاریخ، آثار این مولفان را ذکر کنیم:

— سیدعلیرضا بن محمد زدی حسینی (معروف به سیدریحان الله): آشنیده

دا نشوران. تهران. ج اول. ۱۳۵۳. ق. ۱۴/۰. ۱۳۱۳-۱۴. خشتی. ۲۰۹ صفحه.

— شیخ آقا بزرگ تهرانی، صاحب الذریعه، در کتاب نقیه البشر که به معرفی مولفان شیعه در قرن چهاردهم هجری قمری اختتامی در روح الله خمینی را نیز از جمله علمای شیعه نام می برد.

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

الحجه. تاریخدایره المعارف حوزه علمیه قم— (قم ۳۳-۱۳۳۲، ۲۲۷ و ۴۰۲ ص)

خمینی را از جمله "علمای اعلام و اساطین حوزه علمیه" قم ذکر می کند و او را یکی

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

... می داند که " امروز چشم حوزه علمیه به وجودش روشن و مورد توجه فضا و

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

شرح زندگی خمینی را به دست می دهد می نویسد: "حوزه" تدریس ایشان سرآمد

حوزه‌های دیگر و ما به بسی امیدواریم است" (ج اول، ص ۴۵-۴۳).

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

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

همه این کتابها به سالهای پیش از قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ تعلق دارند و نشان می‌دهد که در آن زمان خمینی در جامعه روحانیات ایران چهره‌ای شناخته شده است. نخستین زندگینامه‌ای که از آقا سید روح‌الله در دست است شرح زیر است که "خودشان مرقوم فرموده‌اند" و سید علی‌رضا ریحان "به اندک تصرفی" در کتاب خود (یا نشده، تهران، ۱۳۱۳، ص ۶۷-۶۵) آورده است. (با یاد توجه داشت که تواریخ ذکر شده در متن همگی هجری قمری است و غرض از حوزه درس آیت‌اللهیه، حوزه درس حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی است).

آقا سید روح‌الله 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 خویشاوندان آن قصبه مقتول گشته. جدایشان آقا سید احمد معروف به سید هندی است که از هندوستان به ایران آمده و در خمین (قصبه‌ای است در بیست و پنج فرسخی قم) متوطن شده، صاحب ترجمه سال ۱۳۳۰ تولد یافته و تا سال ۱۳۳۹ که سن ایشان به نوزده رسیده بود از مسقط‌الراس خارج نشده و چون وسیله تحصیل در آنجا فراهم نبود جز قسمت فارسی و پاره‌ای از علوم ادبی پیش‌نیا موخته در همان سال عزیمت به سلطان آباد عراق و در آنجا به درس خواندن پرداخت و پس از هجرت آیه‌الله به قم ایشان نیز به حوزه علمیه آمده و وقت خویش را بیشتر به تعلیم و تعلم کتب مدرسه‌الهیین گزارده و اکنون چند سال است در محضر آقا میرزا محمد علی شاه آبادی اشتغال به عرفان دارند و هم از حوزه درس آیت‌اللهیه بهره‌مند می‌شوند و از نوشته‌های ایشان است شرحی بردعای "ما شوره" سحرهای ماه رمضان.

این در سال ۱۳۴۲ است اما می‌افته. دیگر رساله مصباح الهدایه فی حقیقه الخلاقه و الولایه. دیگر تعلیقاتی است بر رساله قاضی سعید قمی که از عرفای امامیه به شمار می‌رود و این در شرح حدیث راس الجالوت است با توضیح دیگر که از خود ایشان است و تاریخ انجام آن ۱۳۴۸ می‌باشد. دیگر حواشی بر شرح فصوص الحکم قیصری است که تا تمام است.

شهرت فراوان خمینی با انتشار کتاب کشف الاسرار آغاز شد (تهران، ۱۳۴۳ ق/۲۳-۱۳۲۲ ش، ۴۲۸ ص.). کتاب که ریشه‌ای است بر اسرار هزار ساله نوشته حکمی زاده (تهران، ۱۳۲۲ ش، ۳۸ ص.) در محافل دینی با اقبال فراوان روبرو شد و در همان سالها به چاپ سوم رسید (تهران، مطبعه اسلامی، ۱۳۴۷ ش، ۳۲۴ ص.). امری که در آن زمان بسیار به ندرت پیش می‌آمد. متن زیر بررسی احوال و آثار خمینی را هدف دارد.

م.ت.ح.ب.

خمین و سالیهای نخست در میان خودکامگیها و نآ را میها

روح الله خمینی در بیستم جمادیا لآخره ۱۳۲۰ قمری تولد یافت است مطابق با ۲۴ سپتامبر ۱۹۰۳ و اول میزان/مهر ۱۲۸۱ شمسی: روز چهارشنبه و در سال پلنگ (بارس شیل). خمینی نوه سید احمد موسوی هندی است، از اهل علم و عمامه و از شیعیان ساکن هندوستان. و لقب هندی او از آنجا است. این نکته را که در گفته‌ها و نوشته‌های مخالفان بر آن تاکید می‌شود مریدان و دوستان خمینی هرگز اینها نداشتند. اگر ازین امر بگذریم که حتی یکی از برادران خمینی، نام خانوادگی هندی را برای خود انتخاب کرده است یا بدین زندگی‌نامه‌های رسمی و نیمه رسمی "امام" نگاه بیندازیم سید حمید روحانی در بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی (۱) سید احمد موسوی را "علامه جلیل القدر" می‌داند که "بنا به گفته بعضی، از خاندان جلیل صاحب عیقات الانوار می‌باشد" (۲). صاحب عیقات، میرحامد حسین هندی نیشابوری است متوفی به سال ۱۳۰۶ ه. قمری که به گفته روحانی، خانواده او "اکنون اکثر آدرلکنهو به رمی‌برند" (۳).

با بدگفت که در برخی از نواحی هندوستان، مسلمانان شیعی مذهب اکثریت داشتند و فعالانه در رونق بخشیدن به مذهب خود کوشا بودند. این شیعیان هم با عیقات عالیات روابط بسیار داشتند و هم با شیعیان ایران. و جوهی که برای عیقات می‌فرستادند در تنظیم فعالیتها دینی حوزه‌های شیعیان نجف و کربلا بسیار موثر بود و آدورقت میان ایشان و شیعیان عراق و ایران نیز به ندرت صورت نمی‌گرفت (نمونه دیگری از این شیعیان از هند آمده، خاندان حکیم است یعنی پدران آیت الله حکیم که خود مرجعیت شیعه یافت) (۴).

پسندیده‌ها در بزرگ خمینی، درباره سید احمد موسوی گفته است "جدما ساکن کشمیر بود و از آنجا به ایران آمد و از آن موقع خانواده ما در خمین مانده‌اند" (۵). در منابع دیگر اطلاعات دقیقتری درباره استقرار سید احمد موسوی در خمین به دست می‌آوردیم: مرد نیکوکار و بزرگوار از مردمان خمین به نام یوسف خان کمره‌ای که به زیارت عیبات رفته بود سید احمد موسوی را دعوت می‌کنده "به منظور ارشاد و پیشوائی اهالی خمین به آن سامان" بیاید. و به این ترتیب سید احمد را با خود به خمین می‌آورد. سید احمد در خمین سکنی می‌گزیند و دختر یوسف خان را هم به زنی می‌گیرد از این زنا شوئی دختر و پسری به دنیا می‌آیند. دختر ما حبه خانم است و پسر مصطفی که به همان راه پدرگام می‌گذارد و به تحصیلات علوم دینی دل می‌بندد و "تحصیلات خود را در نجف اشرف و سایر مراد در عهد میرزای شیرازی دنبال" می‌کند و "در زمره علمای مجتهدین عصر خود قرار می‌گیرد و پس از بازگشت از نجف اشرف، زعامت و پیشوائی اهالی خمین و حومه را عهده‌دار می‌شود" (۶).

این انتخاب و آن رفت و آمدها هم چندان استثنائی و خارق العاده نیست . ساکنان هرده ، قصبه ، محله یا شهری با دیدستری به ملاوآ خوندی داشته باشند. انجام تکالیف دینی و برگزاری مراسم مذهبی و اشعار دعا و دعوت و مسلات و چه بسا رفع مرافعات و رسیدگی به شکایات به وجود ملا احتیاج دارد. از اینروست که برآوردن این نیاز از واجبات کفائی شمرده شده است . اگر مردم مکائنی بی ملاوا مام ما نده اند برآنان 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 هرنا حیه ای به این امر نیز می پرداخته اند . در زندگی این یا آن روحانی می خوانیم که به دعوت این یا آن درفلان محصل مستقر شده است . نمونه های چنین امور "خیری" فراوان است: از جمله در زندگی نامه مدرس می خوانیم که مردم قریه "سرابه" صد و پنجاه سال پیش، میرعابدین ، سیدی مقدس و زاهدان سکنه "زواره" 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 ازدودمان او تشکیل می شود: "زراعت پیشه و ضمنا اهل منبر." مدرس از اعقاب این میرعابدین است (۷) . همین ملایه ده 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 اموردنیوی و اخروی اهل خمین و حومه بپردازد . ضمنا دختر خود را نیز به زنی به طای "تازه وارد" می دهد تا استقرار و ثبات او تامین شود . همه این رویدادها می بایست در اوایل نیمه دوم قرن گذشته یعنی در دهه نخست سلطنت ناصرالدین شاه اتفاق افتاده باشد . از سالمرگ سید احمد موسوی خیری نیا فتم .

در آن زمان خمین، شهر به معنای امروزی کلمه نیست . نه ، شاید بزرگی بوده است . در هر حال در سالهای بعد یعنی در سالهای پایانی قرن مسیحی گذشته یعنی در زمان حیات سید مصطفی، 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 کیلومتر فاصله دارد . فاصله تا گلپایگان از اینهم کمتر است . ازین گذشته خمین که در کناری یکی از شعب قم رود قرار گرفته با شهر قسم هم در ارتباط است . از طریق دلیجان و هم از طریق گلپایگان و خوانسار ، قصبه خمین با اصفهان مرتبط می شود (حدود دو بیست 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 مرحله تشکیل شده با ۸۰۰ خانه و حدود ۲۰۰۰ نفر جمعیت . آبپاری یا آرزودخانه است و با از سه قنات سالیانه حدود سیصد خروار گندم بذراش دارد . سه ماه زسال برف می بارد . سه کاروانسرا دارد و سه حمام و مسجدا ر کربا سبافی . تصریح می شود که "شهر به خرده مالکان تعلق دارد" (۸)

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

کمره به خاطر مراتع پراهمیتش و بالاخره به علت مجاورتش با سرزمین ایسلات بختیاری همواره چشم‌طمع ایلیخانان 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 قشقای. کمره امنیت نداشت و این سرخوشت‌شما می‌دهات و قصبات و شهرهای این قسمت از عراق عجم بود؛ همه کسانی که از وضع این نواحی در آن ایام صحبت کرده‌اند برنا منی‌دانم تا کیدگذاشته‌اند:

"خاک عراق از اطراف محدود به خاک جابلق و سیلاخور و خزل و الوار و دزدان رود - با رومحل تاخت و تازسارقین ایلات قشقای و شاهون بغدادی و اینانلو و سایر ایلات است که از چهار سمت به گذرگاههایی که خودشان به تربلدیت دارند دسته دسته به سرقت آمده به قتل و شهباشتنال 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 بیست و مسافران اتفاق افتاده است" و "اغلب اوقات سواران تیره میکویی معسروف به خواجه‌های بختیاری چهار رنگ و هفت رنگ و شیره فولادلواها و قشقای، فایرس به آنجا آمده سرقت می‌کنند و گرازخارج و جاها دور غارتگران و سارقان بنیایند اشرا" محل کفایت می‌کنند، جاها امن نیست خاصه جا ده سلطان آدابیه اصفهان که از کمره / خمین، گلپایگان و خوانسار می‌گذرد. جا ده ای است کاروان رو و محل گذر قافلها اما "چون مجاور به خاک جابلق و سیلاخور است امنیت ندارد" (۱۰)، تمرد و عمیان الوار بیرا نوند نمونه ای از وقایعی است که چندین سال امنیت بخش بزرگی از غرب کشور را مختل کرد. در آن زمان الوار بیرا نوند "مفحات غرب کشور را، از دزفول تا به سرحدسا و زیر سلطه خود کشیده و باعث اغتشاش و اختلال حال دهات قبیلن می‌گردیدند (۱۱). برای سرکوب این بی‌غیا ن فوج فراهان ما مور گردیدند." فوج فراهان به جنگاوری شهرت داشت و در آن زمان ریاست آن با علیخان مصمصام ابراهیم مشک آبادی بود که در "خلال سالهای ۱۳۱۷-۱۳۱۸" با لقب مصمصام نظام به این سمت برگزیده شد. و البته تا رسیدن به این مقام، پولها صرف کرد و پیشکشها 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 بیرا نون در راه مصالحه و تمکین پیش می‌گیرند اما مصمصام منته در اموال که در اسبان عربی نژاد ایشان طمع می‌کنند و به ایشان حمله و رمی می‌شود 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 "پراکنندگی" نجات می‌دهد اما تیری اوراهم از پا در می‌آورد. ازین پس دیگر الوار که خود را از دست حریف پرزور راحت دیدند مراجعت نموده و برفوج فراهان "چیره شدند" اما موالاتان را به غارت بردند" (۱۳)

وبه گفته نظام الشعرا :

نه تنها ببردند او را نشان
زبا نیز کنگدندش لوا نشان

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

خمین خرده مالک است و یوسف خان محتشمی نیز که تاجری 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 مسکونی خود ندارند. محسن صدر 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 ترمدرعا 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 بیای 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 آغاز نامش را میرزا هیثم میرزا بود: "پس از مرگ پدرش، در جوانی نام او را بر حسب امرنا صرا الدین شاد به نام پدر عبدالله میرزا گذاشتند". مردی بود متعدي و متجاوز: حبس می کرد، شکنجه می کرد و مصا دره می کرد: در گلپایگان و کمره چه تعدیات که بر اموال و املاک مردم نکرد تا آنجا که از ترس شکایات قریباً بنیان، در تهران در خانه امین السلطان به بیست نشست. وی در حکومتهايش، به نوشته مهدی با مداد، "از هیچگونه تعدی و تجاوزی باک 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 نفوذ خان حشمت الدوله، پس از مرگ او نیز دوام می یابد. پسر او، حیدرقلی امیر حشمت راه پدر را ادامه می دهد. صدراشرف 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 ۶۰۰-۷۰۰ هزار تومان عواید ملکی دارد و معروف است که چند میلیون تومان پول در بانکها دارد" (۱۸). پس از سویی حشمت الدوله و خانانش هستند که طی مدسال گذشته بیشتر املاک مرغوب کمره را در مالکیت دارند و آشکارا است که خرده مالکان در کف حمایت ایشان می توانستند دوام بقیای بیابند.

اما کمره در حوزة رفت و آمد ایلات بختیاری هم بود و در دوران مظفرالدین شاه ایلیخانان بختیاری هم به املاک 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 دگان، سردا راسعدوصمما م السلطنه، در انقلاب مشروطیت، در آغازه هواداری از استبدادیان برخاست و در کودتای محمدعلی شاه علیه حکومت مشروطه، از اوجاننداری کردوبیا سواران خودبه یاریش شتافت هرچند که عاقبت به مشروطه خواهان پیوست (۱۹)، امیرمفخم می‌کوشید تا املاک و آب‌دیه‌های منطقه کمره را که در حوالی ایسل راه بختیاری قرار داشت به تملک درآورد و در این راه از هیسج کسار مفا یقه نداشت: محلی را در آن حوالی گرفته بود و قلعه‌ای را آب‌دکرده بود و بر آن "امیری" نام نهاده بود. ملکی آب‌دوقلعه‌ای یا شکنجه‌گاه و زندان و غل و زنجیر، هر جا که زمین مرغوب و ملک آب‌دنی نشانی می‌گرفت کس می‌فرستاد که خریدارم و این به آن معنی بود که پان دوران تملک شما نزدیک است. در این زمان نامنی همه جا را فرا گرفته است و یکی از موجبات این نامنی، تجا و زبیه 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 سزا دست می‌دهد. قدرتمندان نه تنها زیردستان که همگان را نیز به زور و می‌دارند که ملک خود را اگر نه تقدیم و پیشکش که بفروشند. آنجا که مقامتی است، قتل بهترین راه است. در تواربغ محلی شواهدا بی‌گونه‌ا عمل بسیار است.

حذف و کشتن رقیبان طریق نه چندان استثنایی بوده است: تاریخ اراک ابراهیم دهگان در "فهرست و اوقایع شهرستان اراک از سال ۱۲۷۱ تا به عصر حاضر" خود به کرات از کشتن و کشته شدن کدخدایان و مالکان صحبت می‌کند و این قتلها همه در پی مسائل و اختلافات ملکی به پیش می‌آمده است. قتل کدخدا حسین در ۱۲۱۶ق (ص ۲۰۵-۱۹۹)، قتل کدخدا عباس و شاه‌ای که "مورد غضب ارباب قرار گرفته بود" در ۱۲۲۷ (ص ۲۱۴)، قتل علیخان ابراهیم آب‌دنی در ۲۸ رمضان ۱۲۲۸ به وسیله کدخدا جعفر که انتقام خفتها و خواریها را این چنین گرفت (ص ۱۵-۲۱۴)، قتل هاشم‌خان جلیل - الدوله به وسیله یکی از رعایای وی، چراغعلی، (ص ۱۸۵-۱۸۴ و ۲۱۷) در ۱۳۳۰، قتل محمد رضا خان بگلبرگی به دست مجاهدین تبریزی در همان سال (ص ۲۱۸).

"فروشی یا واگذاری اجباری" ملک از طرق رایج تملک بوده است. نه تنها خرده مالکان که مالکان بزرگ نیز از شمرا ت آن بی‌بهره نمی‌مانده اند (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.

پیام انقلاب می‌نویسد که سیدمطفی در بازگشت از نجف "زعامت‌های خمین را عهده‌دار شد و به رفع تجا و زوات و تعدیات حکام ظلمه پرداخت." او در خمین با ایچسادی کلان کسب معارف اسلامی به آگاه نمودن توده مردم اقدام کرد. "اما "ظاغوشیان و اصحاب شقاوت 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 می‌رسانند" و به این ترتیب "تیرخضم قلب ما لامل از ایمان و جهادش را درید و نقل شهادت را بر کماش نشانند" (ص ۲۱).

البتة این دوستانند که چنین می‌نویسند بی اینکه از طاغوتیان و اصحاب شقاوت خمین آن زمان با دوهزار نفوس خبر بیشتری بدهند: با خواندن این سطور، خواننده تصور می‌کند که خمین صحنه پراشوب مبارزه با طاغوت بوده است. "ایجا دکلاس کسب معارف اسلامی" آنهم در خمین آن زمان می‌باشد که کثرت معنای تاسیس مکتب‌خانه‌ای دیگر باشد. زندگی‌نامه‌های رسمی آئینه‌دق است و واقعیت را هر جا که بخواد هزشت یا زیبا می‌کند. "نگرش اجمالی...". 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 بین راه خمین - اراک مورد سوء قصد بعضی از اشرار قرار می‌گیرند و بر اثر اصابت چند گلوله به کتف و کمرایشان 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 آبیاری موجب نزاع و قتل است. دیگری می‌گفتست همچون بسیاری از روحانیون سید مصطفی هم تنظیم اسناد مالکیت و تصدیق صحت معاملات را می‌کرده است. دو مالک 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 می‌ایستاد. 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 نماند کند. بهرام‌خان در خمین می‌زیست. تجارت و دلالتی می‌کرد و اهل شکار هم بود. و اوست که ترتیب کار سید مصطفی را می‌دهد (۲۵).

انگیزه‌های قتل هر چه باشد می‌داند نیم 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 دل‌بند بوده است. خودبذری می‌فشانده و خود زرع می‌کرده است و به هنگام مرگ مالک دوده و چند مزرعه بوده است. دربار 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 عضدالسلطان 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 کرده‌اند اما از اتفاقات نابهنجا را این قریه واقعه قتل آقا مصطفی پسندیده است.

"آقا مصطفی پسر سید هندی و پدر آقا یان پسنده و خمینی برا ترا ختلافات محلی مورد حمله مخالفتین خود قرار گرفت . در اوائل ماه اسفند ۱۳۱۹ قمری در حکومت شاهزاده عضد السلطان به هنگامی که سید زماذی امان آبا دعوی می کرد جعفر قلیخان از عمو زاده های بهرام خان ، آقا راهدف قرار داده و او را از پای در آورده . این پیش آمد بر طرفداران آقا یعنی حشمت الدوله ، و اطرافیان اوگران آمد بعداً جعفر قلیخان را هم گرفتار و نا بود کردند . این واقعه در حوالی گنداب 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 ناپایا بزرگترین مالک کمره ، نیز بر خوردا ربود چرا که وی سید مصطفی را از دوستان و کسان خود می دانست و پس قتل او ، تجاویز به حریم قدرت شاهزاده قاچار ارباب بزرگ کمره بود .

نخست ، صاحب خانم ، خواهر مقتول ، در سلطان آبا د طرح دعوا می کند اما قاتل هم محرکانی دارد که بی نفوذ نیستند . پس کار به تهران کشیده می شود . به نوشته پاسدار انقلاب " مادر ... مضموم و مقوم در حالی که دستان کوچک فرزندی را گرفته و ماسم را نیز در آغوش می فشرد ، راهی تهران گشت و در دربار شاه عیاش مظفرالدین قاچار بست نشست . او پیوسته به مقام خود ادامه داد اما قاتل همسرش را به دار آویختند" پاسدار انقلاب حتی اذافه می کند که " مجاهدت مادر گرامی ... درس ایستادگی در مقابل ظلم را ... آموخت" (۲۹) .

پاسدار انقلاب حتی اذافه می کند که کودک نوزاد از " مجاهدت مادر گرامی ... درس ایستادگی در مقابل ظلم را ... آموخت" (۲۹) . البته این روایت هم دقت تاریخی ندارد و همچنین از احساسات ضد طاغوت 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 دادخواهی می کنند .

دوران سلطنت مظفرالدین شاه است . به هنگام قتل سید مصطفی ، صدارت 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" صدارت خود را تماماً با جنجال و آشوب و دسایس می گذراند و بیشتر هم می خواهد " که کار را با زور و قلندری از پیش ببرد . " " بزرگترین مخالفین وی محمد علی میرزا و لایحه دوا امین السلطان" هستند که هیچیک در تضعیف دشمن از هیچ کار فروگذار نمی کنند .

عین الدوله به دادخواهان خون سید مصطفی توجهی نمی کند و هفته ها و ماهها می-

گذرد. با اینکه بطوری که می‌نویسند "گویا حکم قصابان از سوی شیخ فضل‌الله صادر شد بود اما اجرای حکم به تعویق می‌افتاد" (۲۲). مظفری می‌گوید پسندیده و سید نورالدین، پسران بزرگ مقتول، به دادخواهی به دیدن عین‌الدوله می‌روند. در این اقدامات از حمایت حشمت‌الدوله و شیخ فضل‌الله هم می‌یابست برخوردار باشند. سرهنگ نصرت - الله خان حشمتی، سردار حشمت، ما مورمی‌شود که قاتل را دستگیر کنسند و به شهران بیاورد. عین‌الدوله می‌گوید دستورا اعدام را می‌دهم اما اکنون محرم و صراست 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 وحدت بیشتری احساسات ملتخواهی و ضدیت با استبداد سلطنتی و سلطه خارجی را بیا نگر می‌شود. اهرسونا آرا می‌است و ندای مخالفت و اعتراض برپاست. در اوایل خرداد بازاریها به اعتراض بسته‌است. بسیاری از بازاریان در شاه عبدالعظیم به تحصن نشسته‌اند. در ۲۷ صفر تاجری به شهر بازمی‌گردند و در آغاز ربیع‌الاول (۱۶ ثور ۱۲۸۴ / ۶ مه ۱۹۰۵) همه بازاریها بازمی‌شود. اما ناخشنودی از سلطنت و حکومت همچنان قوت می‌گیرد. در این زمان (صفر ۱۲۲۳) مظفرالدین شاه را هی سومین سفر خود به فرنگستان می‌شود و در غیبت خود، ولیعهد محمد علی میرزا را نائب السلطنه می‌کند. ولیعهد می‌خواهد ضرب شستی نشان دهد و نگاردهت اختلاقات میان تجار و دولت که بالا گرفته‌است بیش ازین دوامیابد 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 تحجیب و تکریم حشمت‌الدوله و هم گوشه‌چشمی به اهل عبا و عما به نشان دادن. مجازات قاتل سید مصطفی می‌تواند همه این نتایج را به دنبال آورد. خاصه که دیگر ماه صفر هم پایان می‌یابد.

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

به این ترتیب میرزا جعفرخان کمره‌ای قاتل سید مصطفی نام کمره‌ای در روزهای آغازین ربیع‌الاول 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. اسما عیل خدا پرست می‌نویسد: "این اقدام علاوه بر اینکه مردم را متحد و دی به اجرای عدالت امیدوار کرد موجب شدت نان و گوشت که آن زمان مهمترین مسئله برای اکثریت قریب به اتفاق توده مردم محسوب می‌شد و گران می‌شد و کمیابی روز افزون آن،

نا را حتی ونگرانی طبقات زحمتکش و تهیدست را افزوده بود یکباراه فراوان و ارزان شد و در دسترس عموم قرار گرفت. هکذا دیگر سودجویان و محترکان و قدره بندگان چندی حساب کار خود را کرده و در اجاف و زورگویی علنی نسبت به مردم بی‌نوا تا حدودی تعدیل به خرج دادند. اما آثار و نتایج این اقدام "به همین جا ختم نمی‌شود چرا که محقق خط امام ادامه می‌دهد: "ابواب مکتبیه بین سه تن آیات عظام مقیمین نجف اشرف باسید عبدالله و دیگر روحانیون مقیم ایران به واسطه شکایاتی که از رفتار موسیونوز و صدراعظم تبادلی می‌گردید از همین تاریخ (ربیع الاول ۱۳۲۳ ه.ق.) گشوده شد که تا پایان کار مشروطه همچنان ادامه یافت که البته در پیشبرد اهداف ملیون فوق العاده موثر واقع گردید" (۳۵).

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

هنگامی که قاتل پدر به قصاص می‌رسد، روح‌الله تقریباً دو سال و نیمه است. از پدرش سه فرزند دیگر هم مانده است.

بزرگترین آنان سیدمرتضی است که بعدها نام خانوادگی پسندیده را انتخاب کرد. آقا مرتضی پسندیده پس از مرگ پدر مرد بزرگ خانوادهد شد. او هم مانند دیگر فرزندان، زمانی که قرار شد سجل احوالی باشد و شناسنامه‌ای، نام خانوادگی مسطوفی هندی را برای خود انتخاب کرد. در زمان وزارت دادگستری صدرا لاشراف (حدود ۱۳۱۵) به دفتر داری و محضرداری دعوت شد. تحصیلات قدیمه‌ای کرده بودومی- توانست. ابلاغ محضرداری او به اسم سیدمرتضی مسطوفی هندی تهیه شد. معاون عدلیه که می‌بايست ابلاغ را مضاء و حکم را صادر کنند می‌گوید هندي که اسم نمی‌شود. سید مرتضی می‌گوید یکی نجفی است و یکی یشربی منم هندی هستم. معاون زیر بار نمی‌رود که من به هندی اجازه نمی‌دهم و خودش نام پسندیده را انتخاب می‌کند و به اداره سجل احوال دستور می‌دهد که نام ایشان را پسندیده بگذارد (۳۶). تا ۱۵ خرداد در خمین محضرداری می‌کرد. 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 "زحمت‌مین مقیم تهران" بود که در شعبان ۱۳۹۶ هجری قمری فوت کرد (۳۷).

آغاز زاده خانمی از دودختر سیدمطفی است که عروس خانواده‌ای شده بعدها نام خانوادگی مسطوفی را انتخاب کردند.

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

در زندگینا مه های خمینی از قلم مریدان و معتقدانش می خوانیم که سالهای طفولیت وصبا و روح الله "تحت سرپرستی" مادر و عمه و دایه های مهربان می گذرد: مادر خمینی، بانوها جعفرزنده میرزا احمد زعلما و مدرسین است. پس زنی است از "خاندان علم و تقوی" و بانویی است "مرد آفرین" (۳۸). پس از قتل سید مصطفی، خواهرش صاحب خانم به منزل برادر مقتول می رود تا کودکان خردسال را سرپرستی کند (۳۹).

بانوما حبه "نواز شکر قهرمان پروری" معرفی می شود که "در تربیت و پرورش" خمینی "سهیم به سزایی" داشته است و برای او "مونس فداکار، سرپرستی دلسوز، پناهگاه هی 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 می بذل می داشت" (۴۱).

ظاهراً خانواده با درآمد ملاک موروثی زندگی می کند. ملاک سید مصطفی آباد و پرمحصول 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 با رشد سریع خود دوران صبا و نوا 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 او هاله ای از نور معصومیت می درخشید..." (۴۲).

در نامنی و اغتشاش آنروزهای آن نواحی پهلوانی روح الله بیفا یسده هم نمی توانست باشد. پیش از این دیدیم که این نامنی و اغتشاش را سرچشمه چه بود. اکنون با دیدن یادآورشد که در این سالها، ایران که هنوز نخواست به در سالهای پس از مشروطیت به قدرت مرکزی منسجم و نیرومندی دست بیاورد اکنون با تلاطمات ناشی از جنگ جهانی اول روبرو شده بود. همه این شرایط ترک تازی قبایل و عشایر را در می زد و اینجا و آنجا 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 و فاع را که مسا عدمی دیدند به شهر و ده شیخون می زدند. ناآرامیهای استبداد صغیر و قیام سالار الدوله [۱۳۳۵ق/ ۱۹۱۱م/ ۱۲۹۱ش] چنین اوضاع مساعدی بود. تنها جملرها همه مردم منطقه را در هراس نگه میداشت. در اوایل خرداد ۳۵ تجا و زلرها به فرمان هم رسید و این وضع در سالهای ۳۱ و ۳۲ هم به طول انجامید (۴۳). در سال ۱۳۳۱ ه. ق. تمام عراق عجم جولانگاه الوار بود و ژاندارمهای دولتی که با لایحه رسیده بودند و دخالتی کردند هم نتوانستند کاری از پیش ببرند.

"می گفتند لرها شبانه ی روزانه به خانه های اطراف شهر دستبرد می زدند و شهر در محاطه آنها جمآن قرار گرفته است... اهالی عراق سخت به خود می ترسیدند و تلگراف پی در پی به تهران می نمودند و برای جلوگیری الوار از مرکز استمداد می جستند" (۴۴).

شایعه اتحاد دطوایف لبر برای حمله به خاک ملایر و عراق وحشی به تصدق و سوا و "مردم را در ترس و وحشت فرو برده بود" (۴۵).

در سرا سربا حیه وضع این چنین بود. وحشت از تجا و زو ضرورت دفاع از خود. چند سال بعد (۱۳۳۶/۹۷-۱۲۹۶/۱۸-۱۹۱۷) درنا آرا میهای دوران جنگ جهانی اول، علیقلی زلکی علم طنیان برداشت و به غارت نواحی گلپایگان پرداخت (۴۶). این سال، یکی از سالهای پرمشقت مردم ایران است. همه جا قحط و غلاست. در عراق هم رجبعلی خان قیام میکند. او از بختیاریهاست و با دو برادر 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 قمصروا نه شدوا واسط تا بستان به کوههای خوانسار رسید و "قریه بیده در محل عملیات خود قرار داد." مورخی می نویسد: "آنچه شاد اجلا... چنان ضربه ای به کمره او زد گردید که هنوز هم بعد از گذشت پنجاه سال التیام پذیر نگردیده است" (۴۷). زاندا رمها در این سال به غارت رجبعلی خان پایان دادند. رجبعلی خان در حوالی فرنگ خمین به دست دوتن از یاران 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 مناسبتهای گمشده های از زندگی در خمین آن روز را یاد می کند. گاهی رفتار ظالمانه حکام است. که در برابر چشمان کودکان خمین واقعیت می یابد: "بینه در جوانی خوب، آن حکومتهای زمان قاجار را دیدم... من خودم مشاهده کردم که حکومتی که... مال ولایت ثلاثها 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 اطرافش رفته بودند. نشسته بودند. کشیدندش آوردندش توی حیاط. بستندش به جوب و به کف پایش جوب زدند بعد هم آن فراش خبیثی که همراهش بود، من توی دالان وقتی داشت میرفت دیدم، با چک به پشت گردنش زدند تا او را بردند. حالاچی از او گرفتند آن را دیگر من نمی دانم" (۵۰). زمانی دیگر صحنه قحط و غلا و گرسنگی است: "من خودم با این چشمها می 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 دزدها می آمدند، حتی در خمین که ما بودیم، وقتی ریختند که می خواستند خمین را بگیرند منتهی مردم جلوگیری کردند اینها هر روز سرگردانه بودند و زدی می کردند... (۵۲). و بعد هم دفاع مردم و سنگر بندی و سلاح به دست گرفتن: "من از بیگنی در جنگ بودم. تا حالا نگفتم. ما مورد هجوم زلکیها بودیم، مورد هجوم رجبعلیها بودیم و خودمان تنگ داشتیم و من در عین حال که وائل شاید بلوغم بود، بچه بودم، دور این سنگرها می گشته 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 اشعاراً میانه زیر (۵۴) بیان دیگری از فضای آن زمانه است:

اهل نطنز و قمصر	این دل ما کباب شد	گمشده دختران ما
نیست کلاه بر سرم	منتظر جوا بشد ،	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
وز پسرش 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 کم کم شازده ساله می‌شود. اکنون مادر را و چند زمانی پس از آن عمه را از دست داده است. پس از آغاز تحصیلات در نزد ملایی در مدرسه جدید - التاسیس خمین تحصیل کرده است. برای در بزرگتر نه تنها زندگی خانوادگی را نظم و ترتیب می‌دهد بلکه خود هم تحصیل علم می‌کند به تعلیم برای در کهنتر هم می‌پردازد: می‌نویسد که در نزد اوست که خمینی آموختن مقدمات علوم دینی را آغاز می‌کند. اما اکنون می‌باید در اندیشه ادامه تحصیل باشد و به این منظور با ید خمین را ترک گفت. قم، اصفهان و یاسهر نزدیکی که در آن ایام متحرک بسیار داشت؛ سلطان آباد. مثل اینکه برای در بزرگ هم در پی تکمیل تحصیلات چند صبا حی مقیم اصفهان می‌شود (تحصیلات قدیمه، اهرگزا ز حدود "سطح" تجا و زنی کند یعنی به قیاس با مدارج تحصیلی جدید، در اوائل سالهای تحصیلات دانشگاهی متوقف می‌شود). چه بسا برای در کوچک هم در این ایام همراه او بوده است. در نیمه دوم سال ۱۲۹۹ شمسی (۱۳۳۹ قمری) خمینی جوان ۱۷ ساله راهی 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 دکه رسید تا 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 لاجول و لاقوه‌ا لایا لله (۱۳۱۵ش) سلطان آباد شهر نوپایی است. یوسف خان سپهدارگرگی، در زمان فتحعلی شاه شهر را بنا نهاد (۱۲۲۸ه.ق. / ۱۸۰۸ میلادی) در گوشه جنوب غربی جلگه فراهان تا محل استقرار فواج جدید پیا ده نظمی باشد که به توصیه ژنرال گاردان و برای نوسازی ارتش ایران می‌بایست تربیت و تشکیل شود.

پس سلطان آباد / اراک شهر جوانی است. نه عمارت سلجوقی دارد و نه کتیسه هخامنشی. در مسجد جامعش کسی آتشی روشن نکرده و هیچ وقت هم نه طمع احمد بن نصر را برانگیخته و نه حسد نصر بن احمد را. پدر و مادرش معلوم است. در قرن گذشته کسی می‌توانست اباً عن جدا آنجا را از آن خود پیدا ندونه می‌شد حتی در جستجوی جای پای

اما مزاده‌ها شاهزاده‌ای در آن بود.

قصبه‌ای 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 ولکی می‌کند. دو رویداد دهه‌های پایانی سلطنت سلطان صاحبقران از سویی این شهرنو را به کانون پررونقی از فعالیت اقتصادی بدل می‌کند و از سوی دیگر به محنه 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 آبا دبا زار فروش پشمی است که عشا یروا یلات مناطق بروجرد و لرستان از کله‌های فراوان خود به دست می‌آورند. این پشم "زبهرترین 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 طور در دهه نخستین این قرن شمس نوشته اند (۵۵) یعنی حدود نیم قرن پس از رونق تجارت فرش و فرشبا فی در سلطان آبا د.

رونق تجارت قالی، رونق کار تجارتان و افزایش مستمر تعداد قالیبا فنان را به همراه می‌آورد. تجارتان داخلی تنها نیستند و به دنبال وبه همراه ایشان، تاجران خارجی هم در سلطان آبا دخانه گرفتند تا کالای مطلوب خود را با صرفه تریه دست آورند و در جستجوی صرفه بیشتر، آهسته آهسته زداد و ستد قالی گام‌فرانها دندوبه سفارش و ساخت و پرداخت قالی برداختند. این چنین است که صنعت قالی در سلطان آبا د به وجود می‌آید و این پیش از همه مرهون کوشش یک شرکت انگلیسی سوئیس لامل، شرکت زیگلر و شرکاء بود.

در حوالی ۱۲۹۲ق (۱۸۷۵)، شماره دارهای قالی در شهر سلطان آبا د از چهل و تاجار و زنی می‌کند. حدود بیست سال بعد (۱۳۱۱ق/۱۸۹۴)، این رقم به ۱۲۰۰ رسیده است و در همین زمان ۱۵۰۰ دستگا هم در دهات اطراف به کار مشغول است. مولفان فرهنگ جغرافیایی ایران منتشره از سوی دیوان هند در سالهای پایانی قرن گذشته می نویسند: "عملاً شهر و حومه آن را قالیبا فی پدید آورده است" (۵۶). فعالیت این صنعت تا جنگ جهانی اول به سرعت زیاد در منطقه گسترش یافت تا آنجا که فقط در سلطان آبا د تعداد دارها به ۳۰۰۰ رسید و در دهات حومه هم در هر خانه‌ای داری برپا بود و قالی و فرشی بافته می‌شد (۵۷).

مولفی که یکی دوسالی زودتر از ورود خمینی به سلطان آبا د، در سنوات جنگ بین الملل اول در این شهر میزیسته است می نویسد: "در شهر... و دهات اطرافش... در اغلب خانه‌ها در اطاقی یک دستگا هکارگاه قالیبا فی برپا کرده‌اند... " در خود سلطان آبا د، در خانه‌های فقرا و ضعفا هر یکی دستگا ه قالیبا فی دارند که تجارتخانه‌های خارجی به آنها پول و دستور العمل داده‌اند تا آنرا زنده‌اشغول قالیبا فی

هستند و امر معیشت 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 تنها از مزایای حقوقی کاپیتولاسیون برخوردارند بلکه در بیشتر موارد، چنانکه رسم آن ایام بود، مدیران آنها سمت نایب کنسول مملکت را نیز به یکدیگر می‌کشند (۵۹). مهمترین این شرکتها، همانطور که گفته شد، کمپانی زیگلراست که تا آغاز جنگ جهانی اول، از شروع فعالیت آن در سلطان آبا دچهل سال می‌گذرد. وقتی ناصرالدین شاه به فروش اراضی خالصه فرمان می‌دهد (۱۳۵۳ ه. ق.)، کمپانی همبیش از ۳۳ هزار متر مربع اراضی مسیر رود - خانه را می‌خرد تا برای استقرار متمرکز فعالیتها تجارتی و اداری خود بنایی بسازد. این چنین است که "قلعه فرنگی" ساخته می‌شود.

قلعه فرنگی هیولائی است که "به مصارف زیاد... بنا شده" (۶۰). "تجارخانه" بزرگی به شکل قلعه‌ای محکم (۶۱)، تسخیرناپذیر و رموز و مربوط با بزرگان، سلطان آبا در سرمایه قلعه فرنگی گسترش می‌یابد. نویسنده "تاریخ راک" می‌نویسد: "در طول نیم قرن تمام ما 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 مدیر آن، نایب کنسول 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 مالکسان 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 عمارت برداشته و دسته راه می‌ننداختند و "اسبهای زیگلرشیه‌کشان با زار عازاداری را گرمتر می‌نمودند" (۶۵).

با اینهمه، هیئت عزا داران زیگلری از شیفتگان و دلباختگان فرزندوقالی، و فکر و ذکری هم جز این ندارند. خانه‌به‌خانه و ده‌به‌دهه همه جا را در پی بافنده و فروشنده زیر پا می‌گذارند. زبان دیگری را سخن می‌گویند و رفتار دیگری را دارند. اینسان میسران دنیایی دیگرند. و از دنیایی دیگر تا دنیایی دیگر راهی چندان دور نیست. هر نوآوری کهنه‌ها را به لرزه می‌آورد و کهنه‌ها پاییان خود را پاییان جهان می‌بینند. در هر تازه‌ای خبر از دل‌آزاری کهنه‌ای هست و به این ترتیب جدال کهنه‌نویس، خواه و ناخواه به موازات جدال بیگانه‌آشنا جریان می‌یابد، چرا که کمپانی تنها در

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

کمپانی فقط مظهر سنگین حضور بیگانه نیست که احساسات ملی را جریحه دار کند بلکه با رفتار روگردان خود خوانده و ناخواه، به جدال کهنه و نو نیز دامن می‌زنند. درین جدال با زندگان و برندگان از زبیش تعیین شده اند و تا حلاوت نوبه کامیاب نشیند کهنه چه آشوبها که برپا نکرده است!

این چنین است که سلطان آبا دهمچنان 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 دره نوشهر روبه گسترش، زمین بازی از منافع مطمئن و سریع ثروت اندوزی است. سلطان آبا دحا کم‌نشین است. در این شهر نوا ملاک و مستغلات دولتی کم نیست ضمن اینکه هنوز از خاندانهای پر قدرت محلی هم اثر چندانی نیست. پس هر جا کم و ما حیم‌نمیی که می‌آید می‌خواهد تا از نوپایی و پیدایی این شهر طرفی ببیند. سلطان آبا دها در دگاه بی‌مان مالکان و حاکمان و اربابان است. تملک و تصرف 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 دبدل می‌شود.

از تلامذات ملاک و مستغلات آنکس که پیروز مند بیرون می‌آید و با خود را حکم می‌بندد و در نتیجه "زمانا ختیا شهر" به دستش می‌افتد (۶۸) حاج آقا محسن است؛ متولد ۱۲۴۶ و روحانی و از میان اینان برخاسته. به این جهان که آاده هیچ نداشت و از این جهان که رفت "از متمولین نمره اول ایران" بود (۶۹). در راه جمع‌آوری ثروت از هیچ‌کار فروگذار نمی‌گردد. با اینکه شریعتمدار بود و در "حفظ بیخه اسلام" هرگز از پای نمی‌نشت اما این همه او را از تعلق خاطر آدمی یعنی ثروت اندوزی، باز نمی‌داشت. زمانه به قتل گمان به جرم با بیگیری و بی‌ثیگری فرمان می‌دهد و در خاندانهاش 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 ملاک بی‌پهای 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 "جورغریبی" می‌زند؛ "شبهه‌های حضرت امیر" (۷۱)، جزور و خون و سرکوب چیزی نصیب سلطان آبا دیها و عراقیها نمی‌شود. اینان هم آرام نمی‌نشینند از زمین و زمان دادخواهی می‌کنند و حتی گاهی هم دست

به دامن مقامات فئوسولگری و کمپانی می‌شوند! چندباری آقا را به طهران تبعید می‌کنند ولی در غیاب او، آقا زاده‌ها آرا نمی‌نشینند. "آقا زادی" و "آقا گرایسی" هر لحظه شهر را متشتج 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 فضل‌الله هم‌کار و رابط صمیمانه‌ای با عین‌الدوله دارد. رفت و آمد دارد (چه بسا از طریق او و به تکیه این رابط به شد که شیخ فضل‌الله از عین‌الدوله قصاب قاتل سید مصطفی کمره‌ای را خواسته باشد). پس از صدور فرمان مشروطیت، آقا محسن هم "بی‌جازه" راهی سلطان‌آباد می‌شود. البته که مشروعه خواهان است و نه مشروطه طلب و همینکه به شهر می‌رسد با چریکهای خود با جنگ با مشروطه خواهان نمی‌پردازد. دوباره قرا را ست که "آقا" را از عراق "هجرت" دهند که اجل مهلت نمی‌دهد: و "عظم‌الله جور هم این واقعه را تاریخ شد" (۲۵ ج ۲، ۱۳۲۵ ه. ق.).

اولاد و احفاد حاج آقا محسن راه پدر را همچنان ادامه می‌دهند و درست‌باز با آزادخواهان و مشروطه طلبان هرگز از پای نمی‌نشینند. ازین پس مشروطه خواهی یعنی هواداری از افکار و رفتار دوران جدید و مبارزه با خودکامگی و برای آزادی و حریت، در سلطان‌آباد هم مشروطه خواهان در حزب اجتماع عیون (سوسیال دموکرات) و حزب اجتماع عیون اعتدالیون (سوسیالیستهای میان‌رود) 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 فضل‌الله مورد تعقیب هم قرار می‌گیرد (۷۳). از سوی دیگر سودای مال اندوزی و تاج و زبیه ملک و مال دیگران هم همچنان ادامه دارد (۷۴). آقا را زاده پسر و زاده دختر بود. همه کثیرالاولاد. اینان هم مورد نیوی را عزیز می‌دانستند و هم با پرداختن به خرویات و دینیات، تسلط این جهان را خود را تحکیم می‌کردند.

در سالهای آغاز جنگ جهانی اول، چهره متنفذ و مردمی روحانیت سلطان‌آباد آقا نورالدین است: "اول شخص نافذ لکلام و صاحب مقامات عالیه... و مرجع و ملجاء عامه مردم" (۷۵). اما ملا محسن زادگان هم روحانیت را رها نکرده اند. نه تنها لباس اهل علم بپوشانند و در رند و برخی از اینان 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 طلب نشین یوسف خان سپهدار است: مدرسه "مسجدی نیز در جنب داربا آبانبار بزرگ عمومی... از اول موقوفاتی از طرف بان 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 فضل‌اللهی فرزند بزرگ آقا است که "به میل خودشان به مصرف می‌رسانند" (۷۶).

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

و کم شبا نه روز طلاب اهل علوم دینی و فقهیه و شرعیه مشغول تحصیلند" (در همان سال تعداد طلاب مدرسه، نوسا زجاج 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 دوام آقا محسن، در با زگشت از عتبات ستهن از آقا یان 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 موبیردا زند (۷۸). حاج شیخ عبدا لکریم حاج ثری یکی از این ستهن است که در این هنگام مچهل سالی از عمرش می گذرد و تا در رسیدن انقلاب مشروطیت (۱۳۲۴ ه. ق.) در سلطان آبا دمی ماند و در این هنگام دوباره، وجهی برای دوری از مشروطه طلبان فضل اللهی، راهی عتبات می شود و در نجف می ماند و در همانجا به تدریس و تعلیم علوم دینی می پردازد.

سالیانی بعد، در ۱۳۲۲ ه. ق.، یکی دیگر از فرزندان ملامحسن، حاج آقا اسمعیل ظاهرا به "نما بیندگی" مردم سلطان آباد که "در مراجعت" حاج شیخ عبدا لکریم "الحاج و امرار" کردند (۷۹) به عتبات می رود و به همراه خود دوباره حاج شیخ را به سلطان آبا دمی آورد از این پس حاج شیخ عبدا لکریم 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 کناره او به تدریس و تعلیم می پردازند. می نویسند که وجوه شرعی فراوانی در اختیار دارد. هر ماه، به پول آن زمان، شصت تومان به طلاب شهریه می پردازد. حدود سیصد طلبه شهریه بگیرد (۸۰).

در ایام جنگ جهانی نخست، یعنی چند سالی 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 هرکس ساخته "کم کم دیگر" آن خطوط مستقیم کوچک و معابر تنگ قدیم" (۸۱) در میان بی ترتیبی محلات تازه گم شده است. در سمت غربی شهر عمارات و بیوتات عالی و نوسا زوا عیان نشین قرار دارد. جمعیت شهر از مرز بیست هزار تجاوز کرده است. یکی در سال ۱۳۳۶ می نویسد که جمعیت سلطان آباد در ۳۵ هزار تن می گویند (۸۲) و مینورسکی هم در اشاره — المعارف اسلام ز 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 شقا قهای نسوع حیدری - نعمتی حکمروایی می کنند و هالی محلات را در برابر هم قرار می دهد. و البته که این تنها سرچشمه نفاق و شقاق نیست. مبارزه برای تدرت در جلوه های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خود نیز از سرچشمه های مهم نفاق و تضاد است و جدال به خاطر آنها حاد و بی مان. دعوی برای قدرت به دعوی کهنه و نومی پیوندد و فضای اجتماعی را به انفجار می کشاند.

در این میان دامن زدن به اختلافات دینی و برانگیختن ناشکیبای شیعیان مذهبی

هم می‌تواند بسپارکارسا زگردد و این یا آن مدعی اجتماعی یا سیاسی حلال مشکلات به نظر آید.

اکثریت قریب به اتفاق ساکنان سلطنت آباد را مسلمانان تشکیل می‌دهند. شماره 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 فعلی و در شهر و روستا مورد احترام. به گفته یکی از ساکنان، در سلطنت آباد دگسی جزیه ادب و دوستی با جماعت ارامنه رفتار نمی‌کند.

وضع اقلیت یهودچنین نیست. شماره آنها در شهر "کلیه" زیادتر از شصت نفر و معدودی خانوار نمی‌شود "که کارشان هم دلالتی و طبابت قدیمی است" (۸۴). همین جماعت محدود و معدود قریباًتی چه عداوتها و خصومتها که نمی‌شود. گهگاه موج یهودآزاری کوی و بازار را در خود می‌گیرد و از زمین و لعن فراتر می‌رود و به قتل و خونریزی می‌انجامد. با گسترش با بیگری و بیهاگیری، در بسیاری شهرها و نواحی ایران اعضای اقلیت‌های مذهبی با سهولت بیشتری به مذهب جدید گرویدند. در سلطنت آباد هم یهودیان چنین کردند و ازین پس تعقیب و آزار و سرکوب و چه بسا کشتار با بیان و بیها بیان نیز از رویدادهای متداول شهر کوچک سلطنت آباد شد و هر بار به تحریک این ملاوان مالک، مردمی، بیها نه‌ای می‌جستند تا با سرکوب و آزار با بیان و بیها بیان "تزلزل بیضه" اسلامی را که "در نظر محسوس و مبهره" می‌نمود چاره ساز شوند. هم یهودآزاری و هم با بیگشی در شهر بیامری مزم بود و زمان به زمان همچون تبار جعه می‌آمد و اوچ می‌گرفت و خلاقیق را به جان هم می‌نذاخت و سپس می‌رفت تا با زهم بازگردد. در نوشته‌های کسانی که تاریخ اراک را نوشته اند به کرات از این رویدادها سخن می‌رود: جنسک مسلمانان و یهودیان در زمان حکومت عمادالدوله (۱۲-۱۳۱۱ ه.ق.) (۸۵)، قتل میرزا علی اکبر برار و تمام اجزاء خانوادهاش به آنها مبهاشیت ربیع‌الثانی ۱۳۳۴ و و (۸۶).

در این سالها، اسفندیار، مرده شویی که چارچی و سپس کاروانسرا دار شده بود و به هنگام تعزیه، نقش عرب با برهنه را بازی می‌کرد بهائی شد و در دین جدید خود هم تعصب نشان می‌داد. در بهار ۱۲۹۹/۱۲۹۲، بهائیان جشن رضوان می‌گیرند. "اخوان اثنی عشر" گروهی مسلمان، نیمه شعبان را جشن می‌گیرند. میان اسفندیار و جوانان رستم‌مصلت 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. اوائل رمضان ۱۳۳۸/حوزا-شیر ۱۲۹۹ اسفندیار را در فرها ن دستگیر می‌کنند و در سلطنت آباد دبه‌دار می‌ویزند (۸۷). سلطان آبادی غلبان تعصبات مذهبی است و هر زمان این یا آن گروه اجتماعی به این ناشکیبا شیها دا من می‌زند تا محن را بر رقیبان تنگ سازد: چه بیها نه‌ای بهترا زناختن به یهودیان و بیها بیان؟ باز "دین از دست می‌رود" و با زمردهائی بر می‌خیزند تا با خون و چوبه دار دنیا نست را

صیانت کنند. داستان بردار کشیدن اسفندیار کاروانسرا دارهم نمونه‌ای از این ناشکیبا شیهاست که نه فقط شهر که حومه را نیز به جوش می‌آورد. در این ایام به ورود خمینی به سلطان آباد دیگر چیزی مانده است.

زمانی که خمینی جوان به سلطان آباد می‌آید مدتی است که جنگ جهانی اول پایان گرفته. در سلطان آباد هم، سپاهیان روس و انگلیس طرفداران آلمان را تعقیب کرده‌اند. ایران سالهای ناآرامی را می‌گذراند. جنگ که با نقض بیطرفی ایران و سپس مهاجرت اعتراضی آزادیخواهان شروع شد اکنون با قرارداد و توثیق دولت ختم می‌شود. جنبشهای منطقه‌ای همه‌جا به مخالفت با حکومت لرزان مرکزی برخاسته در همه این جنبشها استقلال طلبی، آزادیخواهی و قانونیخواهی و مهمتر از همه مخالفت با نفوذ و سلطه اجانب از مباحث اصلی حرکت اجتماعی است. صحنه دینی نیز اینجا و آنجا جلوه می‌کند و اتحاد اسلام و تجدیدخواهی به سبک سیدجمال‌الدین رواج فراوان دارد. جنبش جنگل هنوز در هم کوفته نشده است. در سلطان آباد بحسبان اقتصاد هم‌پایین همه افزوده شده است.

قالی سلطان آباد را بیشتر در آلمان و ترکیش می‌خریدند با آغاز جنگ "راه ارسال مال لتجاره از راه روسیه به سایر ممالک مسدود" گردید. با رکود بازار خرید و فروش، تجارتخانه‌ها تعطیل شد؛ "کارخانه‌های قالیبافی هم خوابیده است...". قالیبافان "در کمال پریشانی زندگی می‌کنند". فرش خریدار ندارد. 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 "استطاعتی ندارند. دهقانان در اسوأ احوالند. اوضاع ظاهری اهالی شهر و اهل بازار و مزدوری زسان بروجه خیلی قلیل در اقلیبا فی خود دلیل واضح بر این معنی است" (۸۸). همو در جای دیگر می‌نویسد: "فقرای این شهر از اندازه خود زیاده‌تر است. رعایتی هم اغنیای برفقرانمی‌کنند..." (۸۹).

خمینی خود می‌گوید که در ۱۳۳۹ قمری به سلطان آباد آمده است (۹۰) و این سال قمری در بیست و سوم سنبلیه / شهریور ۱۲۹۹ شمسی و پانزدهم سیتا میر 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 (۱۰ ج ۲۰ ۱۳۳۹) 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 تولید

این مدرسه با فرزندان ملامحسن عراقی بود. رسمی نویسان می‌نویسند که در حوزه عراقیه "در محضر اساتید فقه به آموختن ادبیات مشغول گردید" و وقتی به قمره سپار شد تا زه کتاب مطول 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 می‌یاست به مراحل پیشرفته‌ای در تحصیل زبان و ادبیات عرب رسیده باشد.

به یمن همت حاج شیخ عبدالکریم حوزه، عراقیه رونقی روز افزون می‌یابد. دومین اقامت حاج شیخ در سلطان آبا دتا 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 محمدتقی خوانساری از آن جمله است که در نهضت ضد انگلیسی در عراق شرکت جسته است و با نفی بلد و تبعید به سلطان آبا دتا آمده است. سید احمد خوانساری هم که در این زمان ملائی سی و چند ساله است در سلطان آبا دتا هم خودمرا حل عالی تحصیلات دینی را طی می‌کند و هم همچنان 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 آبا دتا از درس آقا سید احمد خوانساری استفا ده می‌کرده است (۹۴). یکی از هم‌درسان آئینده، 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 توشه‌های نیندوخته است که بتواند از مجلس درس کسانی چون حاج شیخ عبدالکریم بهره‌ای گیرد. حاج شیخ اکنون دیگر به مقام مرجعیت تا مه نزدیک می‌شود. حدود ۶۵ سال دارد که برای تحویل سال 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 بیما نند. ایشان نمی‌پذیرد. با زهم اصرار می‌کنند. علماء، تجار، کسبه، طلاب. حاج شیخ عبدالکریم بی‌نار 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 دیدگانش با زمین نشود آنگاه او را با همه اهل بیت و خویشان از کنعان به مصر آورید." و "تا تومن با هیکم جمعین." ایشان هم به اطرافیان می‌گوید: "ما ما شدنی شدیم" و می‌ماند که حوزه علمیه قم را تا سیس کند و لقب "آیت الله مؤسس" را بگیرد. مسأله تاریخ ورود ایشان به قم چنین است: "الحاج شیخ عبدالکریم یزدی" (۹۶).

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

اگر خمین با ما مظلولیت بیاید قتل پدر و گرمای مهر ما در و بیم و امید و خواهی و خونخواهی همراه است و بیتیمان زندگی کردن در سالهای نا امن قصبه‌ای است مورد

تجا وزمالکان و اربابان و یانغان و غارتگران. و اگر سلطان آباد ایام صبا و ت
 می‌توانند نخستین آشنایی با حوزه علمی باشد در شهری در تلاطم و تب تماس با حکومت
 استعمار و غرب و تجدید و نوآوری و ذهن جوانی را از حدت و شدت پیکار برای حفظ
 ارزشهای پیشین خبردار سازد قم ازین 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 حرم اهل 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... علما بی که در قم من
 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 ادا 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 زیر نقاب اگر بگذارد
 هیکل بعضی شیوخ قدس ما با است
 عینک پر پیچ و تاب اگر بگذارد (۹۹) •

-
- ۱- چاپ یادهم، قم، ۲۶۰، ص ۲۵.
 - ۲- همانجا.
 - ۳- همانجا.
 - ۴- مهدی با مداد، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳، ۱۴، تهران، زوار، ۱۳۶۲.
 - ۵- به نقل از علی دوانی: نهضت روحانیون ایران، ج ۶، تهران، ۱۳۵۹، ص ۷۶.
 - ۶- روحانی، یادشده، ص ۲۱-۲۰.
 - محیط طباطبائی: طفولیت مدرس، محیط، شماره ۲، سال یک، بهار ۱۳۲۱. به نقل از حسین مکی: مدرس قهرمان آزادی، ج اول، تهران، نگاه و ترجمه و نشر کتتاب، ۱۳۵۸، ص ۵۵-۵۴.
 - ۸- نگاه کنید به دیوان هند: فرهنگ جغرافیایی ایران (به زبان انگلیسی)، ج ۲، مقاله در ذیل "خمین".
 - ۹- کیهان (مسعود): جغرافیای مفصل ایران، ج ۲: سیاسی، تهران، ابن سینا، ۱۳۱۱.
 - ۱۰- وکیلی طباطبائی (رضا): تاریخ عراق عجم، فرهنگ ایران زمین، ج ۴، 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 شهرزیسته است). ۱۱- دهگان (ابراهیم): کارنامه یاد و
بخشی دیگر از تاریخ اراک، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۸۱. ۱۲- پیشین، ص ۱۳
همانجا، ص ۱۸۲. ۱۴- همانجا، ص ۱۸۳. ۱۵- محسن صدر: خاطرات
صدراالاشرف، تهران، وحید، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷. ۱۶- مهدی بامداد: یادشده،
 ح ۲، ص ۲۹۰. ۱۷- محسن صدر، یادشده، ص ۵۴۴. ۱۸- پیشین، ص ۵۴۵.
 ۱۹- درباره، اونگاه کنید به مهدی بامداد یادشده، ج ۳، ص ۱۸۱. ۲۰- ابراهیم
دهگان، از کوشش ظل السلطان برای تصرف املاک محلامحسن عراقی صحبت می‌کند. یادشده،
 ص ۱۳۰. ۲۱- نگرشی اجمالی بر زندگی امام خمینی، پیام انقلاب، شماره ۷۹،
به نقل از سرگذشت‌های ویژه، یادشده، ج ۳، ص ۸۰. ۲۲- برای نمونه نگاه
کنید به سید حمید روحانی، یادشده، ص ۲۱-۲۰. ۲۳- همانجا، ص ۲۴
گفتگویی با یکی از شاگردان خمینی، بهار ۱۳۶۷. ۲۵- خانواده، این بهرام‌خان
هم اکنون سیزده ساله با خمین به‌شمار می‌آیند. متن‌نقد و متن‌معم و نثر و متن‌دند. از جمله
دوگارا ز شهرزاد آن این خانواده بود. و در انتخابات و جمع‌آوری رای کوشا و کار ساز بودند.
آن زمان که هریک از متنفذان بزرگ شهر در انتخابات مجلس از کاندیدایی جا نبداری
می‌کرد خاتواده، بهرامی طرفداری از شهاب خسروانی می‌کردند و با زماندگان خمینی از
کاندیداها ای امیرحشمت وحشمتی‌ها. پس از انقلاب، گروهی ریختند و خانه حاج بهرامی
را به توره کردند و حاج بهرامی راه به تهران آوردند تا به عقوبت اعمال خود برسند.
خاندان خمینی خیردار می‌شوند. پسندیده برادر را خیر می‌کند و خمینی هم به فوریت دستور
آزادی حاج بهرامی را می‌دهد. حاج بهرامی در تهران می‌ماند و دو سالی بعد در همین شهر
می‌میرد. در مرگ او، در خمین ختم برپا داشتند که پیربا شکوه بود و همه مردم خمین در آن
شرکت جستند. ۲۶- ابراهیم دهگان، یادشده، ص ۲۰۱. ۲۷- همانجا،
 ص ۱۴۷. ۲۸- از گفتگویی با یکی از شاگردان خمینی، بهار ۱۳۶۷. ۲۹-
پاسدار انقلاب، ذکرشده، ص ۸. ۳۰- مهدی بامداد، یادشده، ج ۲، ص ۹۳.
 ۳۱- مهدیقلی هدایت مخبر السلطنه: خاطرات و خطرات، ص ۱۸۷، به نقل از پیشین،
 ص ۹۶. ۳۲- خدا پرست (اسماعیل): "واقعات اتفاقیه در روزگار نوشته محمد
مهدی شریف‌کاشانی، کیهان فرهنگی، ۲، خرداد ۱۳۶۳، ص ۲۱. ۳۳- گفتگو
با یکی از آشنایان خمینی، پائیز ۱۳۶۶. ۳۴- محمد مهدی شریف‌کاشانی:
واقعات اتفاقیه در روزگار، به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران،
نشر تاریخ، ۱۳۶۲، ج اول، ص ۲۲. ۳۵- خدا پرست (اسماعیل): یادشده، ص ۳۱
 ۳۷- روحانی یادشده، ص ۲۱. ۳۸- پیشین، ص ۲۳ و ۲۵. ۳۹- پیشین،
 ص ۲۴. ۴۰- پیشین، ص ۲۵. ۴۱- پیشین، ص ۲۴. ۴۲- پاسدار
انقلاب، ذکرشده، ص ۹. ۴۳- ابراهیم دهگان، یادشده، ص ۲۱۸. ۴۴-
همانجا، ص ۲۲۰. ۴۵- پیشین، ص ۴۶. ۴۶- همانجا، ص ۲۳۳. ۴۷-
همانجا، ص ۲۲۴. ۴۸- همانجا، ص ۴۹. ۴۹- در مورد سال ۱۳۳۹ نگاه کنید به
همانجا، ص ۲۲۵ و در مورد سال ۱۳۴۲، به ص ۲۲۷. ۵۰- سخنرانی خطاب به
دادستان کل انقلاب اسلامی و ائمه جمعه استانهای آذربایجان غربی و شرقی، ۱۳/۱/۶۱
صحیفه نور، ج ۱۶، ص ۱۲۱. ۵۱- سخنرانی خطاب به ائمه جمعه و روحانیون

- اصفهان و ... ۶۱/۹/۱، حقیقه نور، ج ۱۷، ص. ۹۸. ۵۲- سخنرانی در ۵۸/۸/۳
- حقیقه نور، ج ۱۰، ص. ۵۰. ۵۳- سخنرانی در جمع کارمندان و کارکنان شهرداری اهواز، ۵۸/۸/۱۷، حقیقه نور، ج ۱۰، ص. ۶۳. ۵۴- ابراهیم دهگان، یادشده، ص. ۲۲۴. ۵۵- محمودکیهان، یادشده، ج ۲، تهران، ابن سینا، ۱۳۱۱، ص. ۲۸۷.
- ۵۶- دیوان هند، فرهنگ جغرافیایی ایران، جلد نخست، یادشده، مقاله "سلطان آباد" (به زبان انگلیسی). ۵۷- سیل ادوارزد: قالی ایران، ص. ۱۳۸.
- ۵۸- رضا وکیلی، یادشده، ص. ۲۳۶. ۵۹- برای اطلاعاتی درباره این شرکتها نگاه کنید به پیشین، ص. ۲۰۲-۲۰۳ و ۲۲۵-۲۲۳. ۶۰- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۲۹۴. 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.
- ا. 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. ۲۱۶. ۷۴- برای نمونه نگاه کنید به ا. دهگان، یادشده، ص. ۲۱۸. ۷۵- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۲۱۳. ۷۶- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۲۱۰. ۷۷- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۲۱۰. ۷۸- ا. دهگان، یادشده، ص. ۲۱۰. ۷۹- مقدس زاده (سیدمحمد) یادشده، ص. ۱۲۹. ۸۰- رازی: آثار الحجه، یادشده، ص. ۵۷. ۸۱- ر. وکیلی، یادشده، ص. ۳۹۲. ۸۲- پیشین، ص. ۳۹۹. ۸۳- ۸۲- ولادیمیر مینورسکی: سلطان آباد، در چاپ نخست داشره المعارف اسلام. 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. ۴۱۸-۴۱۹.
- ۸۹- پیشین، ص. ۳۹۹. ۹۰- نگاه کنید به سیدعلیرضا ریحان، یادشده، ص. ۶۶.
- ۹۱- سخنرانی ۵۶/۱۰/۱۹، حقیقه 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، درس گذشته های 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 اقاتار مختلف مردم شهرقم، ۱۳۵۹/۶/۶، حقیقه نور، یادشده، ج ۴، ص. ۵۱. ۹۹- ابیاتی از غزلی که خمینی در استقبال از غزل دهقان سامان اصفهان سروده است با این مطلع:
- یاده زتم روزگار اگر بگذارد
گردش چشم نگار اگر بگذارد...



آردشیر محمسی به قلم خودش

هشت طرح از هشت سال جنگ ایران و عراق

اردشیر محمص طرحهای بسیاری درباره جنگ ایران و عراق تهیه کرده 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 صدام و خمینی با مردم ایران و عراق برگزیده است که در این صفحات به چاپ می‌رسد.

ا سلام انقلابی

پیروزی

آزادی تفکر

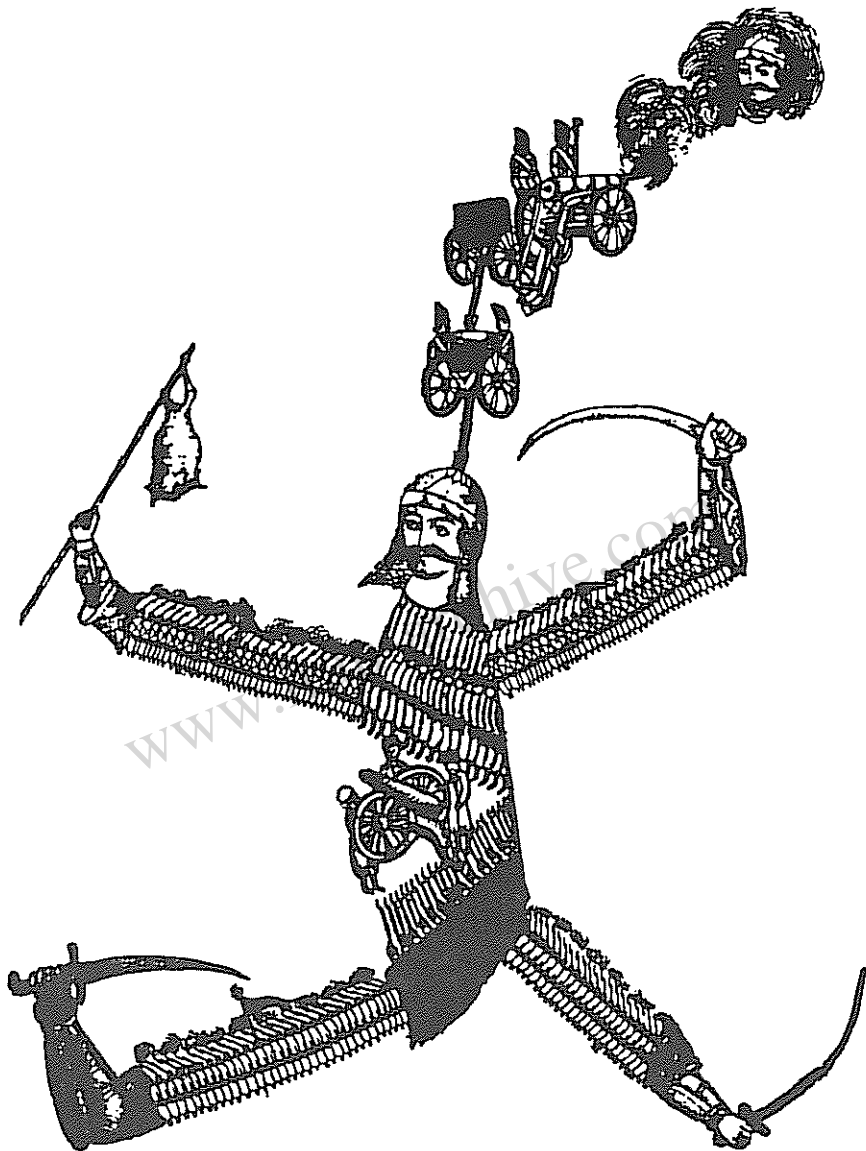
نقش اسرائیل در جنگ

نبردهای بی

جشن پایان جنگ ۸ ساله

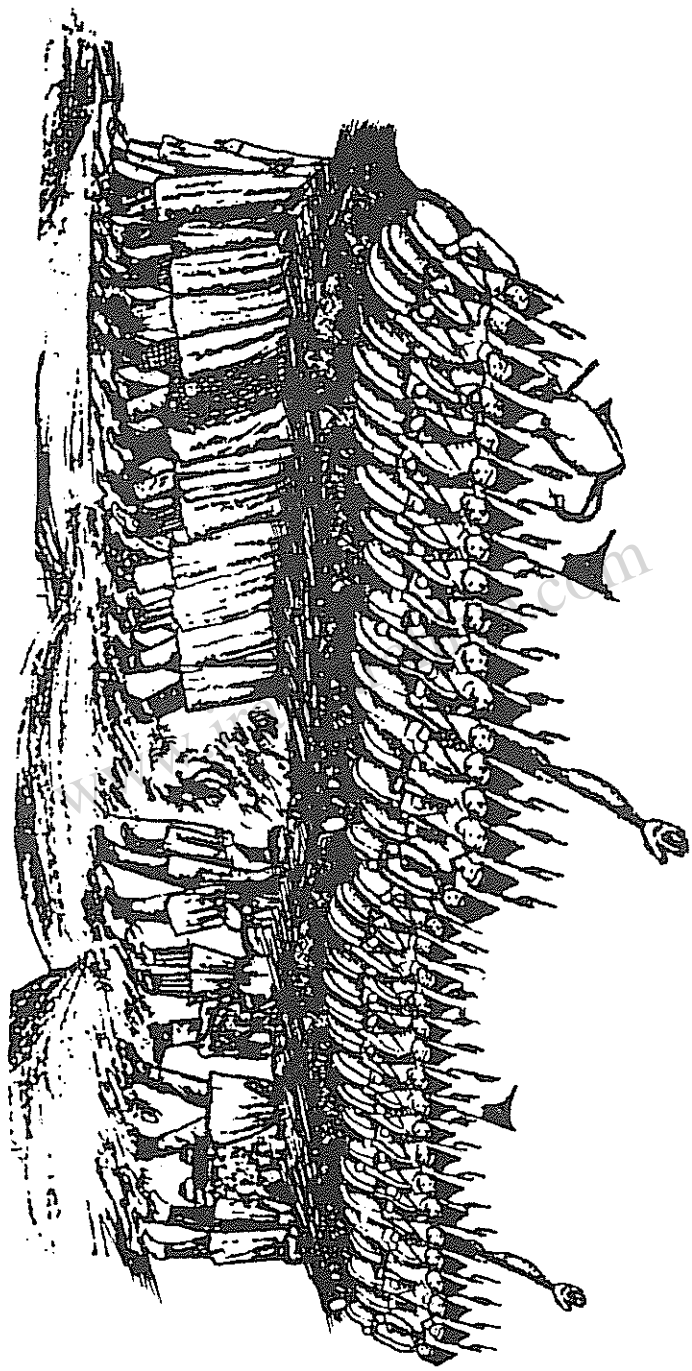
فاتح حقیقی جنگ ایران و عراق

دوران سازندگی پس از جنگ



اسلام انقلابی

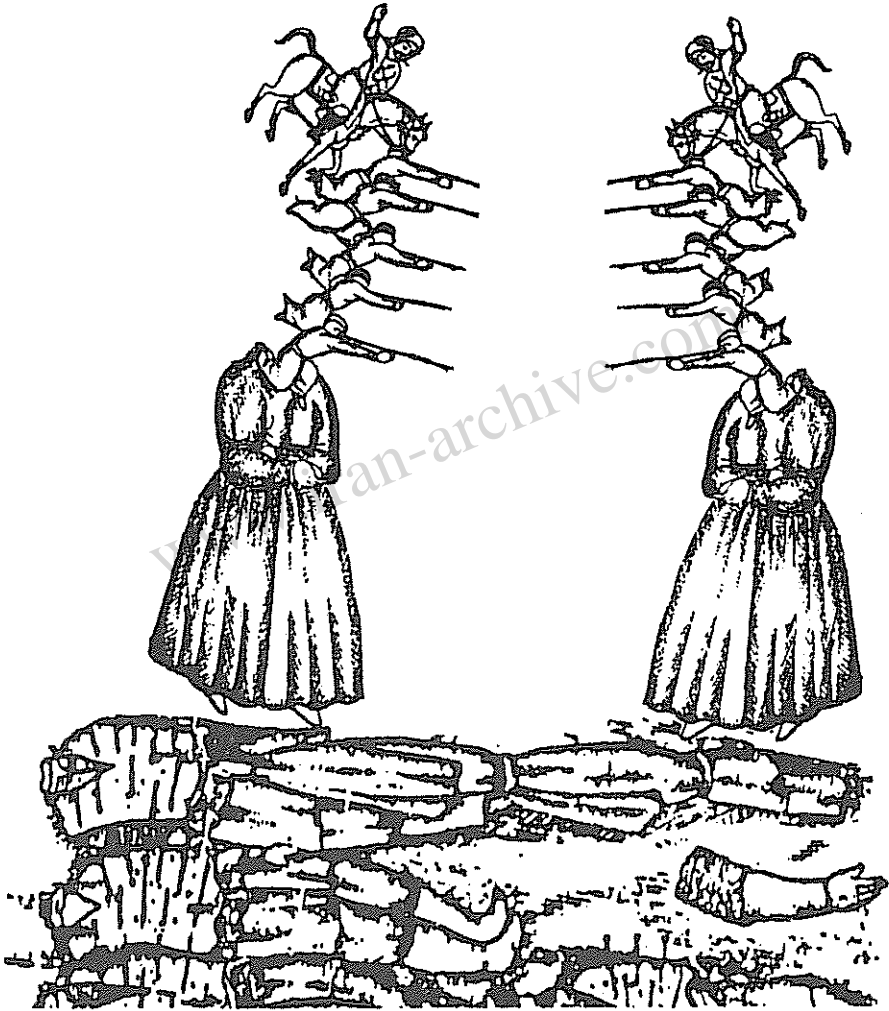


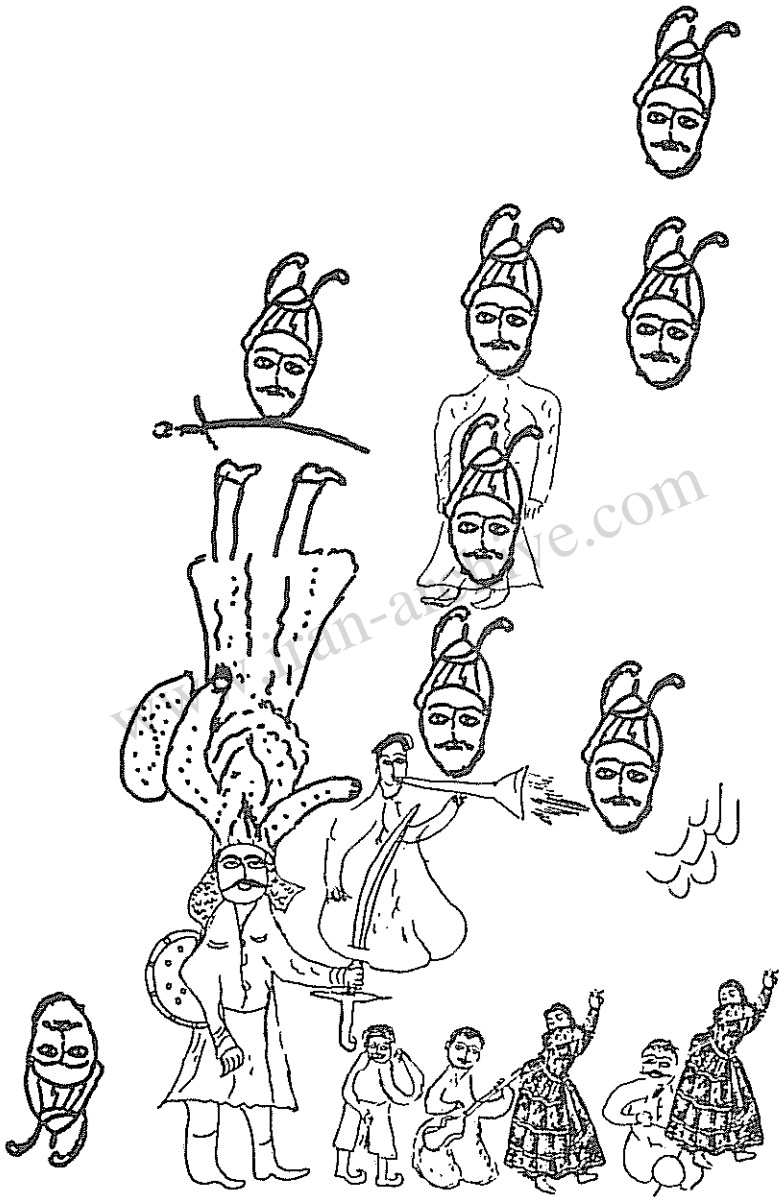


آرا دی تفکر

نقش اسرا شیل در جنگ



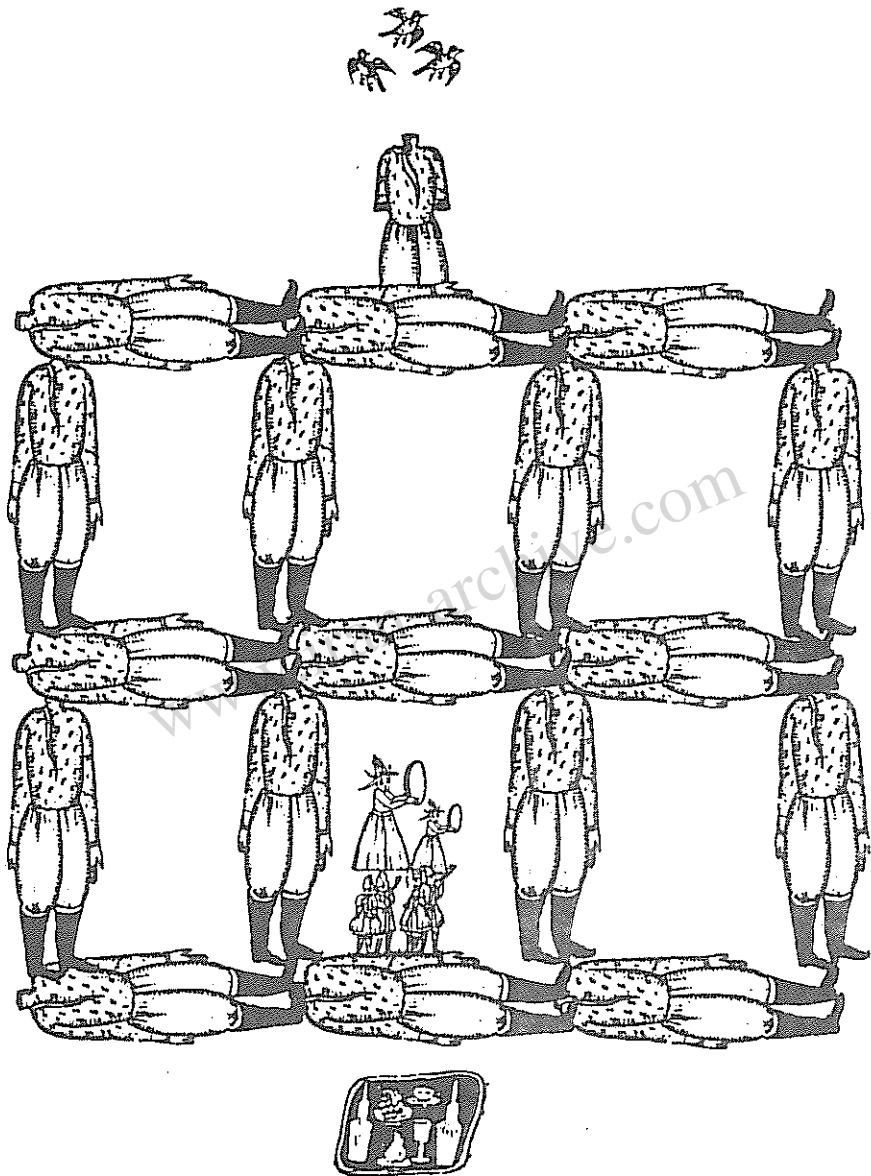




جشن پایان جنگ ۸ ساله



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 نشنوند
غوغا بود دوپا دشه اندر ولایتی

مقدمه

در کفتماری 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 ابن بطوطه پرداختیم (۲). محاور اصلی بحث ما در بررسی کتاب ابن 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 تالیفات سیاسی آن انقلاب بوده و اکنون هم آثار و عواقب آن را در ایام دگوناگون حیات اجتماعی خود روز به روز و لحظه به لحظه تجربه می‌کنند. این نسل، با آگاهی تازه‌ای که در پرتو حرکت انقلابی پیدا کرده است از حساسیتی استثنایی برخوردار است، و حق دارد بدانند که در وقایع گذشته سخن بر سر چه چیز بود؛ مفاهیم و مخولات، اشارات و کنایات، تجاهل العارفها و "العاقل یکفیه الاثاره" ها چه معنایی داشتند؛ در یک کلام، حق دارد بدانند که جایگاه واقعی اشخاص و افکار در کجاست.

دیگر آنکه، انقلاب، از دیدگاه نظریه‌شناخت، مهمترین آزمایش تاریخی است که طی آن ذهن ناظر بیوندمیان نظر (تئوری) و عمل (پراتیک) یا چگونگی تکوین خود ذهن را به نحوی عینی و ملموس درک می‌کنند. ما مردم ایران در طی حرکت انقلابی جامعه، بسیاری از زوایای تاریک ذهن تاریخی خود را، که تاکنون عملاً بر مانا مکشوف بود، شناختیم و دریافتیم 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 عریان خود را در قالب سخیف‌ترین و بیش‌پا افتاده‌ترین واقعیات بر ما آشکار سازند. دریا فتمیم 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 دیس پناه" و مانند اینها، استفاده کند (۳). آزمودیم که خاقانی در سرودن "کژ-خاطران که عین خطا شد صوابشان" در چه تنگنای حیرتی از جور زمانه گرفتار بوده است، یا نویسندگان "پنجه‌شنتره" چرا ناگزیر به زبان "کلیله" و "دمنه" و "شتربه" 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 با زخوانی آثار گذشته‌گان با توجه به تجارب امروز می‌توانند زمینه بسیار مناسبی برای پژوهش علمی و رسیدن به نتایجی بدیع از دیدگاه‌های معنوی شناخت با شنوایشان دهده که تا پیشتر وضع اجتماعی در ایام دگوناگون خویش بر روند خلاقیت فکری چیست و با زتاب 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؛ عیا رسخنانی چون این سخن‌ها دیدگر را که می‌گوید "زبان‌خانه" وجود است، به کمک نقدسنجید؛ 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 بهتری برود.

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 تفاوت‌بنیادی آنها با یکدیگر، "عالمانه" یا به قصد تفاخر از یک سو و تحقیق‌رازی سوی دیگر سخن می‌گویند تردید نکنیم، نتیجه‌ی تعالی یافته‌ی این تردید نمی‌تواند فقط در بر گرداندن جهت‌تفاوت‌های تحقیق‌خلاصه‌شود؛ برگرداندن جهت‌تفاوت‌های تحقیق‌چیزی از مقوله‌ی همان تفاوت‌های تحقیق‌رازی که کاری خلاق و خردمندانه. حقیقت این است که تفاوت‌هایی از مقوله‌ی "شرق و غرب وجود دارد که الزاماً مایه‌ی ننگ و شرمساری نیست؛ وجود همین تفاوت‌ها و تفاوت‌های خود زمینه‌ای است برای بروز گویاها اجتماع‌ی آدمی؛ گویاها اجتماع‌ی آدمی و همه‌ی هنرها و به‌عنوان جزئی از یک کلیت اجتماعی در این است که قدرت جذب گذشته‌ی فرهنگی خویش و درگذشتن از آن راداشته باشد. این کاری است خطیر که ظرافت خاصی لازم دارد. چرا؟ برای اینکه گذشته‌ی معمولاً، وجه مسلط فرهنگ زمانه است؛ و قدرت سیاسی حاکم، چه در وجه نهادی و چه در وجه غیرنهادی - یعنی در وجدان مسلط زمانه - پاسدار آن است. برای

آنکه گذشته را خلافاً نه دوربیزی، با دیده‌ها اینها را دوربیزی. واگر فشا رناشی 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 تا ثیر نیروهای بازدارنده تکامل اجتماعی، باید چاره‌ای جست. و این چاره راهم در عنا صر فرهنگی مستعد همان گذشته تاریخی می‌توان جست و لا غیر، البته به شرط آنکه کندوکاو در عنا صر مستعد با لندگی در فرهنگ گذشته به قول عین القضا ه 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 نا ثینی.

۱- تاریخچه کتاب و چگونگی انتشار آن

"تنبیه الامه و تنزیه المله" رساله‌ای است که در ربیع الاول سال ۱۲۲۷ 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 عبداللّه 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 ۱۲۷۴ 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 نا ثینی غروی است که تحصیلات خود را در عراق در نزد اساتیدی چون میرزا حسن شیرازی، سید اسما عیل صدر و سید محمد فشا رکی اصفهانی انجام داده، و خود از بزرگترین مراجع مذهبی در قرن چهاردهم هجری بوده است.

انتشار کتاب "تنبیه"، چند سال پس از امضای فرمان مشروطیت و در گرمای گرمی دعوی مشروطه خواهان و مشروعه 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 آثری 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 تصویب ولی عصر علیه السلام واقع شده. پس چگونه یکبارزه را 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 برجیده‌اند؟ خودشان در برجیدن کمک کرده‌اند، یا نکرده‌اند؟ واگر نکرده‌اند، پس چرا دلسرد بوده‌اند؟ به خاطر نوشتن این کتاب دلسرد بوده‌اند یا، چنانکه مرحوم طالقانی در دنباله‌ای مطلب آورده است، به خاطر پیدا شدن انحراف در امر مشروطیت؟ استدلال مرحوم طالقانی در مورد برجیده شدن یا نشدن نسخه‌های کتاب محکم نیست؛ زیرا، اولاً، برجیدن کتاب، آنهم در آن شرایط که لابد در نسخه‌های معدودی چاپ شده بود، الزاماً مستلزم صرف مخارج گزاف و کوششهای فوق‌العاده برای بازخرید 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، برجیدن 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 رکب کتاب نبوده است. وانگهی، اگر اصولاً کتاب برجیده یا دست‌کم از دسترس مردم خارج نشده است پس چطور مرحوم طالقانی، با علم به انتشار سریع و اثر آن، در سطر اول مقدمه خود بر کتاب نوشته است: «کتابی که به نظر خوانندگان می‌رسد پس از چندی حسرت و جو 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 گرمای گرم دعای سیاسی مربوط به جریان نفت و پیدایش شقاق در نهضت ملی، به دست خود مرحوم طالقانی و با توضیحاتی خاص (۶) دوباره در تهران انتشار یابد؟»

آقای عبدالهادی حائری، نویسنده کتاب «تشیخ و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق» (۷)، که بخش مهمی از کتاب خود را به پژوهشی وسیع درباره زندگی و افکار رنایشینی 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 خودناثینی 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 کتاب ناثینی،

که آقای حائری بدان استناد کرده است، چنانکه نقل کردیم، صحبتی از "دستگاه حاکمه و وقت" نیست. آن مرحوم گفته است: "مخالفت آن راتناوانستند برچیدند". آقای حائری سپس به نظر آقای دکتر غلامحسین صدیقی در همین زمینه اشاره می‌کند و می‌نویسد که ایشان معتقد نیست که نا‌ثینی 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:

"اگرچه دیدگاه‌های آقای طالقانی و دکتر صدیقی هر دو با اوضاع و شرایط آن دوره از تاریخ ایران به گونه‌ای راست می‌آید ولی بنا آگاهانه‌ای که وسیله فرزندان نا‌ثینی 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 نا‌ثینی که از چنان انقلابی فعالانه‌ها خواهدی می‌کرد سخت به ستیزه‌برخاستند و در نتیجه آبرو و موقع اجتماعی نا‌ثینی سخت لطمه پذیرفت. بنا بر این نا‌میرده کوشش فراوان به کار برد تا نسخه‌های باقی‌مانده "تنبیه‌الامه" را از دسترس خوانندگان خارج سازد. ما کلاماً گفته‌ایم فرزندان نا‌ثینی موافق هستیم..." (۷، ۲۱۹-۲۲۰).

اولاً، برچیده شدن کتاب نا‌ثینی توسط مخالفان و "کوشش فراوان خود" 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 نا‌ثینی 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 نا‌ثینی و آقای حائری، مانند مرحوم طالقانی، بیشتر همان سالهایی است که نا‌ثینی بیدرنگ پس از انتشار کتاب خود درگیر عواقب و آثار ناشی از انتشار آن کتاب و فعالیت‌های سیاسی خویش در جریان مشروطیت بود. نا‌پدید شدن کتاب نا‌ثینی 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 نا‌ثینی کرده است آنهم با توضیحات و حواشی و آوردن خلاصه مطالب هر فصل به زبان ساده‌تر.

ثانیاً، اگر راست است که کتاب نا‌ثینی، در همان سالها، "به‌رغم پیچیدگی شیوه نگارش آن"، از استقبال گرم ایرانیان صاحب‌نظر و بویژه 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 فرزندنا ئینی 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 نا ئینی که از چنان انقلابی فعالانه هوا خواهی می کرد سخت به ستیزه برخاستند و در نتیجه آبرو و موقع اجتماعی نا ئینی سخت لطمه پذیرفت؟" پیچیدگی مطلب هنگامی روشن می شود که به دنبال ه سخن آقای حائری پس از اعلام موافقتشان با نظر فرزندنا ئینی توجه کنیم. ایشان می گویند موافقتشان با آن نظر "بروزه از این دیدگاه است که نا ئینی با آن پیشینه درخشان علمی و استادی در فقه و اصول، استعداد دوشایستگی 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 ذکرده، از کدام پایگاه اجتماعی بوده اند؛ زیرا "در یکی از کتابهای که به زندگینامه رهبران مذهبی شیعه معاصر اختصاص داده نگاه به زندگی نا ئینی نده است"، هر چند که نویسنده همان کتاب متن احازه اجتهادی را از نا ئینی برای شیخ حسین آقا تبریزی شنبغازانی نقل کرده است و در کتاب دیگری به قلم یکی از شاگردان نا ئینی، نویسنده حتی وجود کتاب "تنبیه الامة" از نا ئینی را منکر شده است. (۸).

۲- سابقه بحث از این کتاب

تا آنجا که ما می دانیم، چهار متن تا کنون به کتاب نا ئینی پرداخته اند: نخست، مرحوم طالقانی در مقدمه و توضیحات وپا نویسیهایش بر چاپ سوم کتاب نا ئینی 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 "شیع و مشروطیت در ایران، نقش ایرانیا ن مقیم عراق"، که اصل انگلیسی آن در سال ۱۹۷۷ و ترجمه فارسی اش در ایران در سال ۱۳۶۰ منتشر شده است؛ و چهارم، مرحوم حمید عنایت در آخرین کتاب منتشر شده اش 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 می کنیم. چون نسخه ای از "تنبیه" که مورد بررسی ما ست چاپ شده خود اوست. بحث استقادی ما از آراء و نظریات کسانی که به کتاب نا ئینی پرداخته اند، چنانکه خواهد دید، به صورت مدخل مفصلی است برای ورود به مسئله اساسی کتاب نا ئینی، و این مدخل مفصل، به عقیده ما، از آن روزوری است که فکرمی کنیم حق نا ئینی در کارهایی که تا کنون در باب کتاب او صورت گرفته به درستی ادا نشده است. برخوردار محقق عالی قدر ما، فریدون آدمیت، با کتاب نا ئینی، برخورد

از زاویه سیرتاریخی افکارومفاهم‌سیاسی در جنبش مشروطیت و سنجش انتقادی آنها با توجه به معیارها و موازین نظام‌نا نونگذاری غربی است. اودر مقدمه‌ای که بر فصل مربوط به بررسی رساله‌نا‌ثینی، رساله‌انصافی‌به قلم ملا عبدالرسول کاشانی، نوشته است دیدگاه خود را روشن می‌کند. می‌نویسد: "سنت فلسفه‌عقلی در فرهنگ خاص ایرانی اسلامی، اصل اجتهاد در نظام شیعی، بنیاد عرفان از منابع تفکر ایرانی، سه عاملی بودند که هر کدام ذاتاً می‌توانست... در اوضاع خاص تاریخی تا حدی تجدیدپذیری را در میان اهل حکمت و عرفان و عنصر روحانی آسان گردانند. اما فقط آسان گرداندونه بیشتر...". (۲۲۵، ۹)؛ چرا؟ برای اینکه "سیاست مشروطیت یا حکومت مردم‌میک‌از بنیادهای اصلی مدنیت غربی بود که روشنفکران و معتقدان مسلک ترقی‌آوردندوبه نشر آن برخاستند...". (۲۲۶، ۹)؛ "... مشروطیت بر پایه نظریه‌حاکمیت مردم‌بنی‌گردیده بود. خواه آن را بسه‌ماذ فلسفه‌حقوق طبیعی توجیه‌نما شیم و خواه تکیه‌گامش را پیمان اجتماع‌عی‌بدانیم، بوسیله‌قانون موضوعه‌عقلی متغیرانسانی به‌اجرا درمی‌آید. چنین فلسفه‌سیاسی با بنیاد احکام شرعی منزل‌لا‌یتغیربانی تعارض ذاتی داشت...". (۲۲۷، ۹)؛ به همین دلیل، "ترتیب مشروطیت" را روحانیان برقرار نکردند بلکه در حد خود سهم‌معینی داشتند... چون دستگاه روحانی به فشار واقعیت‌سیاسی یا به‌هرا نگیزه‌دیگری به سیاست مشروطیت گرایش‌علمی [یعنی برخی از علما]، با توجیه و تفسیرهای شرعی به صحت حکومت مشروطه‌رای دادند. این خدمت عنصر روشن بین روحانی در خودوبه حرکت مشروطه‌خواهی قوت داد... (همانجا، تاکید از خود نویسنده است).

مطلب روشن است: مشروطیت، و حاکمیت مردم‌براساس نظام‌نا نونگذاری منتخب مردم، از مفاهم فلسفه‌سیاسی غربی است که با بنیاد احکام شریعت تعارض دارد. اما در جریان جنبش مشروطیت، که به‌بتکار "روشنفکران 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 تعارض‌ها را بپوشاند و از نفوذ کلمه‌خود در بین مردم به سود نهضت استفاده کند. با این دیدگاه است که آدمیت نخست به بررسی رساله‌نا‌ثینی و سپس به بررسی رساله‌ملا عبدالرسول کاشانی می‌پردازد.

در بررسی رساله‌نا‌ثینی، نخست از خوداوبه عنوان مردی "اصولی"، آشنا به "حکمت عملی" و "مدونات سیاسی زمان خویش"، و آگاه به "مسائل دوره اول حکومت مشروطه" نام می‌برد که دانش او از فلسفه سیاسی غرب "سطحی" است، اما از "تحول تاریخی مغرب زمین خیلی بی‌خبر نیست؛ به‌تعرض مغرب به کشورهای اسلامی حساس است؛ و هشیاری ملی‌اش خیره‌کننده"؛ و مردی است "وارسته و

بزرگوار" (۹، ۲۳۵)، آنگاه می‌پردازد زبانه مضمون کتاب نائینی در ارتباط با اصول مشروطگی، و نشان دادن اینکه کجای افکار رواندیشه‌های او با آن اصول، به مفهوم غربی‌اش، سازگار است و کجا پیش‌سازگار 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 حدجا معاً ما هنوز گرفتار چنین تعارضی بودیم 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 چنینس تعارضی، عنصر روشن بین روحانیت به توجیه و تفسیر شرعی حکومت مشروطه بر- خاست و "در حد خود به حرکت مشروطه‌خواهی قوت داد"؟ آدمیت به پرسش اول نمی‌پردازد اما در پاسخ پرسش مقدر دوم می‌گوید: به علت اینکه دستگاره روحانی به فساد واقعیت سیاسی، یا به هرانگیره دیگری، به سیاست مشروطیت گرائید" (۹، ۲۲۷). اولاً، تمام دستگاره روحانی به مشروطیت نگرائیده بود و گروه دیگری از علما که مخالف مشروطیت بودند "در تخطئه و طرد مطلق سیاست مشروطگی با 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 مشروعی قدرت سیاسی را در جای دیگری می‌جستند و بدان عقیده داشتند. وگرنه 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" شمرده شده است (۹، ۲۲۶) خود به حد کافی گویاست: مشروعیتی 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 مشروعیت با آن مشروع آگاهی داشته به "توجیه شرعی" مشروطیت برخاسته و حتی "پارا از حد تفسیر شرعی مشروطیت" فراتر نهد 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 ما ملت مشروطیت از نظر تطبیق آن با احکام شریعت" حکم بدهد بی آنکه "به مطاوعت متفکران غربی دهری مشرب متهم گردد" (۹، ۲۲۷)، نه برای آنکه "قواعد شرع را جامع تعقل بشری می‌شمرند 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 باشد از مقوله تضاد اجتماعی است و برای حل تعارض در سطح تضاد اجتماعی است که آن صغری و کبری‌ها به آن شکلی که می‌بینیم چیده 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، در مانده است، و تدابیری که برای حل این تضاد به کار بسته است به شکست انجامیده اند. موردناثینی هم از این قاعده استثنائیت 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 حد تضاد اجتماعی موجود آگاه است و هنوز مطمئن نیست که نیروهای نماینده وجه بالنده تضاد در نزد بی‌محابا 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 ناثینی 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 و 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 را که حل تعارض به وجدان تاریخی جا معه را - که هنوز علی‌العموم تحت تاثیر عنصر مغلوب شده تعارض از لحاظ عقلی بود - بیابند تا بلکه بر تضاد اجتماعی موجود فاشق آیند، که فاشق آمدند. اینک آن جریان بعدا مسیر دیگری در پیش گرفت، چندانکه زمینه‌ای مساعد برای برآمدن مجدد نیروهای که نماینده وجه مغلوب شده آن تعارض بودند اندک اندک فراهم شد، دیگر تقصیر ناثینی نیست؛ تقصیر آن بخش از نیروهای 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 اصولی نظام مشروطگی در یک دست و کتاب ناثینی 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 مالت کوششهای فکری جا معه در رویداد اجتماعی معینی به دقت شناسانده شود - آنقدرها قانع کننده نیست. برای شناخت مالت کوششهای فکری جامعه با پیداست معنادار آثاری فکری را شناخت؛ و شناخت ساخت معنا دار یک اثر، چنانکه گلدمن پیشنهاد کرده است، مطالعه و ادراک اثر در حدانیت 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 تمام اجزای آن بررسی کرد و فقط به بخشهایی معین از آن، که راه‌ها تعابیر گوناگونی از آنها کم و بیش به

*

دیدگاه آقای عبدالهادی حائری در بررسی کتاب ناشینی صرفاً سنجش تاریخی و تطبیقی افکار رازاویه ایدئولوژی نیست ؛ اوفصل مفصلی از کتاب خود را به مطالعه تحولات زندگی ناشینی و تجارب او در ایران و عراق اختصاص می‌دهد که خواندنی و آموزنده است ؛ سپس در فصل دیگری به بررسی ریشه‌های فکری نوشته‌های سیاسی ناشینی، بویژه در آثار کسانانی چون عبدالرحمن کواکبی و طهطاوی، می‌پردازد ؛ آنگاه نظریات ناشینی را در باب استبداد و حکومت مشروطه بررسی می‌کند ؛ و سرانجام، پس از اختصاص دادن فصلی به عقاید ناشینی در باره کارکرد نظام مشروطه و نشان دادن تناقضهای اندیشه سیاسی او در این زمینه با اصول دموکراسی غربی، به نتیجه‌گیری می‌رسد . تا زگی کارمؤلف در طول مباحث اخیر فقط در این است که سنجش تاریخی و تطبیقی افکار ناشینی با توجه به درگیریهای عملی او در صحنه عمل سیاسی در مراحل مشخصی از جنبش مشروطیت صورت گرفته است . مؤلف می‌کوشد تا عوامل دخیل در یک حرکت سیاسی معین در شرایطی معین و تا شیرآنها بر نحوه برداشت و مواضع فکری رهبران و چهره‌های شاخص آن حرکت را از نظر دور نماند و دوبه 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 اینهمه ، باید گفت که مؤلف محترم در تفکیک "متدولوژیک" تناقض عقلی از تعارض سیاسی ، و سنجش کلیت کار ناشینی از این دیدگاه ، توفیق کامل ندارد ؛ او زمینسه ۶ 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 داشتند و آثار ناشی از آن از لحاظ تاریخی از عوامل موثر در تناقض اندیشه‌های ناشینی 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 تعیین کننده موجود میان نهادهای نوسیاسی و اسلام بی‌توجه نگاه دارند . نوگرایان به اصطلاح لیبرال و آگاه به شیوه‌های فکری اروپایی به حمایت علمای نیا زفراوان داشتند زیرا علما تنها مقام مشروطیان نبودند 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

وگر نه از پشتیبانی کامل علما در انقلاب مشروطیت بی بهره می ماندند خود علما هم نتوانستند حقایق لازم را در باره مشروطه گری از مناجع عربی و ترکی به دست آورند زیرا آن نوشته ها نیز به دلالتی از برخی حقایق تهی بود. نیز با پیدا فزود که عناوین آزادی، برابری، دادگری و بسیاری دیگر از موضوعها بی که در حوزه بحث مشروطیت بود پیشا پیش در اسلام به معانی ویژه خود وجود داشت و آن مفاهیم در حدی مبهم و دور از مرحله فعلیت خود در هر یک از دو 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 همسنگ نیست و در نتیجه خود نیز کوشش کردند که آنان [= آنها] را در چارچوب اسلام تفسیر کنند... (۷، ۳۲۹).

یعنی چه؟ یعنی ناشینی، با وجود آنکه در موضع هدف و اندیشه اش بسیار صادقانه مبرمی 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 باز جبهه دست عنا صری از لیبرالها و روشنفکران طرفدار شیوه اندیشه غربی بود که در نوشته های سیاسی خود، از دیدگاه مذهبی، مردمی دور از صداقت بودند (هما نجا)، و به همین دلیل، "به رغم کوششهای پیگیر ناشینی و همفکرانش در راه اسلامی ساختن مشروطیت و قانون اساسی ایران دیری از فتح تهران در سال ۱۳۲۷/۱۹۰۹ نپاشید که آنسان روی از انقلاب مشروطه برتافتند، زیرا نیروهای سکولاریسم و غیر مذهبی (یعنی جدایی دین از سیاست در امر کشور - داری) به گسترش گراشید" (هما نجا).

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" ناشینی و خود آگاهی تاریخی و مهارت سیاسی او و رهبرانی چون او در مقابل با عنا صر مخالف ولی موثر در برانگیختن نیروهای نا آگاه 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 ناشینی در این بحث گامهای بلنسی در راه سازش و مصالحه و توافق با نوگرایان پیموده و این نکته گزارشگر از واقع بینی و واقع اندیشی وی در برابر موضوع موجود و گرایشهای نو و گسترش نوگرایانها می باشد... ناشینی با شدت تمام استدلال مخالفان

روحانی خود را بر این اساس رد می‌کند که در دور غیبت امام دوازدهم و ناممکن بودن حکومت عملی و مستقیم برای مجتهدان، حتی فساق 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 ایدآلی 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 رسیده 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 شیعیگری هماهنگ باشد (۲۹۰، ۷). 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 هنگسی "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 اختیار 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 حساب اقتضا و شرایط زمان تنظیم شد" (۲۹۷، ۷)، 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 گنجا نید که موضع علما را سخت ضعیف ساخت و حتی حق قانونی آنان را پامال کرد" (ایضاً).

آقای حائری این قضا یا 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 ناگاهسی نائینی و می‌نویسد: "... آیا نائینی از معنی و هدف واقعی اصول متمم قانون اساسی که به شیوه‌ای حیل‌گرانه و بسیار مبهم تنظیم یافته بود آگاه بود؟ آیا جنبه‌های فدا ختیا را ت علماء روحانی را در قانون دیدولی به خاطر واقع‌گرایی

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

به عقیده آقای حائری، نائینی "در مراحل گوناگون کشورداری همواره برتری مذهب را خواستار بود" ولی "تن به شیوهٔ حکومتی مشروطه داد"; نائینی با آنکه از "کوشش پیگیر مجلسیان در نا بود ساختن نفوذ علما" از طریق پراکنده شدن ترجمهٔ فارسی گزارشهای ماموران انگلیسی در این زمینه در تهران آگاه بود (ایضاً)، اما "نه تنها معنی واقعی و هدف بنیادی مشروطه‌گری را از دیده دورداشت، بلکه به علت ناآشنایی با حیل و رزیه‌های برخی از مشروطه‌خواهان، تدبیرهای پیرا که آنان در مبهم تنظیم کردن اصول متمم قانون اساسی به کار بردند تا در ظاهریستیان و علما و روحانیت جلوه کرده و در باطن بر ضد آنان و در طریقی سکولاریسم [= جدایی دین از سیاست] سیر کنند نیز نادیده گرفت" (۷، ۲۹۹).
تنها دلیل آقای حائری برای اثبات ناآگاهی نائینی نیز استناد به "ناامیدی نائینی 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 نائینی "برای" اسلامی ساختن مشروطیت و قانون اساسی ایران "چه اطلاعی در دست است، و مولف محترم این اطلاع را در کجای کتاب خود ارائه داده‌اند؟ اگر ترجمهٔ گزارشهای ماموران انگلیس در ایران در همان ایام منتشر و در تهران پراکنده شده بود، و اگر بپذیریم که "شاید نائینی و دیگر علماء مشروطه خواه آنها را خوانده‌اند" - امری که بسیار محتمل است - (۱۱)، پس چگونه نائینی با "حیل و رزیه‌های برخی از مشروطه‌خواهان" ناآشنا بود؟ و اگر ناآشنا بود، پس چرا آن حیل و رزیه‌ها را "نادیده گرفت؟" نادیده گرفتن، یعنی دیدن و چشم پوشیدن. وانگهی، دل سردی و نومیدی نائینی از انقلاب مشروطیت، که آقای حائری چندین بار بر آن تاکید کرده و حتی همان را عامل جمع‌آوری نسخ باقیماندهٔ تنیبه‌الامه توسط نائینی و افکندن آنها در رود دجله دانسته است (۷، ۳۲۲)، به چه معناست؟ به معنای کنار کشیدن نائینی از فعالیت‌های سیاسی در ایران از "پانزده سال پس از انقلاب مشروطیت" و سکوت و حتی حمایت او تا پایان زندگیش" (۷، ۳۲۴) از رضاشاه؟ 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 - که از لحاظ تاریخی به رجال زائیده انقلاب مشروطیت و نتیجهٔ پیروزی جناح لیبرال و نوگرا بر جناح مخالف مشروطیت بود - بتوان نه نشانهٔ رضایت از انقلاب مشروطیت بلکه به عنوان دل سردی و

نومیدی از انقلاب مشروطیت قلمدا دکرد؟ از همه مهمتر، تا آنجا که به بنیاد مشروعیّت (légitimité) قدرت سیاسی مربوط می‌شود، آیا، سرانجام، به عقیده آقای حائری، ناشی بنیاد این مشروعیّت را در دین می‌جست یا در اراده عمومی مردم؟ زیرا به نظر می‌رسد که آقای حائری، به رغم تاکیدهای مکرر در باب واقع بیستی و "گامهای بلند" ناشی، هنوز در باب این مسئله مهم تردید دارند و نتوانسته اند خواننده را قانع کنند که ناشی، بآنکه مردی دینی و روحانی بود، بنیاد مشروعیّت 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، و 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 ناشی، اختصاص داده است. عنایت دلیل این کوتاهی را روشن نمی‌کند و فقط درباره اینکه چرا بسیاری از "دیدگاه‌های دیگر سزاوار تحقیق 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، هر چند ممکن است بسیاری از آنها غیر سنتی و غریب و نامعهود بنمایند." (۱۲، ۱۱) صرف نظر از پیچیدگی بیان مؤلف 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 و به مورد ناشی نیست: توجه مرحوم عنایت به انقلاب اسلامی و اندیشه‌هایی که بنیاد عقیدتی تا سیس حکومت اسلامی در ایران را فراهم کردند نیز از جدات کوتاه و پراکنده در طول کتاب، بسیار کثریک بررسی فشرده و محدود در چند صفحه آخر کتاب، فراتر نمی‌رود. کویی مؤلف ترجیح داده است از کنار مسئله‌ای که ممکن بود از لحاظ سیاسی بحث انگیز و پر مسئولیت باشد بگذرد و سخن را به اصطلاح در بگذرد. با اینهمه، تاملی کوتاه در اشاره عنایت به کارناشی و منتقدان او خالی از فایده نیست.

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

نموده است" و، در نتیجه، تعبیراً و از آزادی، از حد "تفسیر مذهب اسلام از آزادی کلام" فرا تر نمی‌رود، می‌گوید که کارنا ثینی و امثال او را نباید با معیارهای فکر غربی، آنهم بدون ارائه ملاکهای روشنی از آن فکر، ارزیابی کرد؛ باید توجه داشت که این گونه‌کارها "حداکثر کوششی است برای از سرگذاردن و پایان دادن به میراث نسلها بیحسی و بیعملی فکری از طریق اثبات اینکه گردن نهادن به اعمال یا نهادهای سیاسی سلفه‌پرور به هیچ وجه مورد تأیید نیست" (۱۲، ۲۳۵) حرف مرحوم عنایت از یک جهت درست است، بویژه در شرایط تاریخی معینی که بزرگانی چون میرزای شیرازی، آخوند خراسانی، مازندرانی، طباطبائی، نائینی و دیگران، در مقام رهبری "اپوزیسیون" به دفاع از جنبش آزادی طلبانده مردم برضد یک نظام استبدادی برخاستند. در این شرایط، ایراد کارنا ثینی و امثال او را نباید، مانند آقای حائری، در این دیدگاه چرا مثلاً برای اشیات آزادی بیان به آیه شریفه ۱۲۵ از سوره نحل (۷، ۳۰۲)، یا برای بیان رابطه عادلانه حکومت و مردم به امثال شبان و گله (۷، ۲۱۶) و افسانه عوام‌پسند عدل انوشیروان (۷، ۲۱۳) استناد کرده، و "کتابچه قانون" را با "رسائل عملیه" مجتهدان (۷، ۲۸۱) همانند دانسته است. مگر از مجتهدی مانند نائینی، که روی سختش با مردمی بود که مذهب و ارزشهای فرهنگ سنتی پایه و اساس پرورش فکری آنها را تشکیل می‌داد، انتظاری غیر از این می‌رفت؟ اهمیت کارنا ثینی، برعکس، در همین نکته است: او در برابر استفاده از دین توسط مشروران و 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. وانگهی، هیچ حرف و حدیثی را نمی‌توان و نباید به صورت مجرد و جدا از زمینه‌های عملی‌اش سنجید. اگر نائینی 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 می‌ترسیدند که آزادی بیان، به نقلی که خود آقای حائری آورده، به "یکی از محرکات ضروریه"، یعنی "افترا"، و، یکی از محرکات 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 آرا مش‌خاطر و مقلبله با فتنه‌انگیزی چه شیوه‌ای هوشمندانه‌تر از شیوه نائینی است که بر روش "الولیاء و النبیاء" و رعایت "ملایمت و عدم خثونت" 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 کوتاه‌تر 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 آسانگیری خویش تا حدود

زیادی بی اعتناست. کوشش برای تقلیل دادن مسئله در سطحی که "تکته" اصلی نگرش "عنایت است در واقع کار را به قانع شدن به "فرم" و غافل ماندن از مضمون واقعی و تاریخی می‌کشاند، 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 یش برای این کتاب ارائه داده است. مرحوم طالقانی در باب اینکه حکومت از آن کیست و متصدیان اصلی حکومت چگونه باید انتخاب شوند می‌گوید:

... حکومت تنها برای خدا و نداشت: ان الحکما لاله (۱۳). این ارائه 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 ارائه و فکرو قوای درونی آنان یکسره تسلیم این قوانین باشد، که پیا پیا مبران و اما ما مانند... در مرتبه چهارم (یعنی در واقع سوم) کار اجتماع به دست علماء عادل و عدول مومنین است که هم عالم به اصول و فروع دینند و هم خود محکوم ملکه عدالتند و اینجاست که 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 ثابتی 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 نائینی قلمداد کرده است. نائینی در متن کتاب چه می‌گوید؟ می‌گوید:

برای جلوگیری از مطلقیت حکومت دو شرط لازم است: یکی مرتب داشتن دستوری... که نظامات و قوانین اساسی اش خواهند بود (دوم) استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامله به گماشتن هیات مسدده و رادعه نظاره از غلا و دانیان مملکت و خیر خواهان ملت [که مشروعیت انتخاب آن] بنا بر اصول اهل سنت و جماعت... به نفس انتخاب ملت متحقق است] و متوقف بر اورد دیگری نخواهد بود، اما بنا بر اصول ما ظایفه اما می‌که این گونه امور و عیبه و سیاست امور امت را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی مغیبه السلام می‌دانیم اشتمال هیات منتخبه بر عده ای از مجتهدین عدول و یا ما ذونین از قبل مجتهدی و تصحیح 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 نظا مناه و دستوروهیات مسدده راده تظاره 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، با یدا ز "عقلا و دانا یان مملکت و خیرخواهان ملت" انتخاب شوند و برای رعایت اصول "ما ظایفه" اما میه "هم کافی است" که "عده ای از متهدین 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 می‌کند که:

"اکرم طالب این کتاب مورد نظر قرار می‌گرفت و روی آن عمل می‌شد، مردمان زرگر دانی و تردیدها می‌شدند و قوا متحد می‌گردید، وفا صلح میان حکومت و ملت که منشاء فسادها و بیچارگیهاست برداشته می‌شد، و مردم مانند آغا زتاسیس (پیش از تاسیس قانون اساسی) به انتخاب و کلا با شرایطی که بیان شده از راه تکلیف واجب دینی اقدام می‌نمودند و راه رخنه دیگران را می‌بستند... (۵، ۱۴ مقدمه).

پیدا است 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 آشکاراست. عنوان اصلی کتاب ناثینی چنانکه در فرهنگ معین آمده تنبیه الامه و تنزیه المله فی لزوم مشروطیه الدوله المنتخبه لتقلیل الظلم علی افراد الامه (یعنی "تنبیه الامه و تنزیه المله در باب ضرورت مشروطه بودن دولت انتخابی از نظر کارکنان ستم برافراد امت) بوده است و مرحوم طالقانی در روی جلد چاپ سوم این کتاب در ۱۳۳۴ خورشیدی عنوان مذکور را به تنبیه الامه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام "تغییر داده و در مقدمه اش تاکید کرده است که کتاب "گرچه برای اشبات 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 می‌توان دنبال کرد.

با این مقدمات، و با توجه به مسائلی که در بررسی آراء دیگرما حینظران در باره کتاب ناثینی عنوان کردیم، نگاه می‌کنیم مجدداً به آراء و اندیشه های ناثینی در باب قدرت سیاسی و بنیاد مشروعیت آن، بویژه با تکیه بر "ساخت معنا دار" کتاب و ظرافت سبک و کلام و و با در نظر گرفتن شرایطی که ناثینی در آن شرایط دست به نگارش کتاب خویش زد، امری ضروری است. می‌خواهیم بدانیم آیا هدف ناثینی از نگارش "تنبیه"، چنانکه معمولاً تصور می‌شود، فقط اشبات مشروعیت،

به معنای شرعی بودن، مشروطه بود، یا اینکه خواسته است علاوه بر دادعای مخالفان در غیر شرعی بودن مشروطیت، اساساً صورت‌های از قدرت سیاسی و بنیاد مشروعیّت آن را، با توجه به موقعیت اجتماعی خویش و بارعایت‌حد‌پذیرندگی آگاهی تاریخی و وجدان عمومی جامعه مطرح کند؟

۳- آراء نا‌ثینین در باب حکومت و بنیاد مشروعیّت قدرت سیاسی

پیش از پرداختن به بررسی آراء نا‌ثینین در این موضوع، نخست با دید بزرگ نکته‌درنگ کنیم: کتاب تنبیه چگونه رساله‌ای است؟ آیا رساله‌ای است صرفاً نظری که، فارغ از کشاکش سیاست روز با 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 در روش طرح مسائل (problématique) آنها فرقی می‌کند. کسی که به بررسی مفهوم حکومت از دیدگاه عقلی محض می‌پردازد با 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 ملاحظاتی 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، درحالی‌که دیدگاه درگیر در یک جریان عملی مشخص، از مقوله سیاست عملی، یعنی از مقوله رهبری است که ناگزیر با پدیدار زسپهر بلندآرمان به زمین واقعیات فرود آید و بکوشد تا برای مسائل مشخص راه‌حلهای عملی و مشخص پیدا کند. اگر غیر از این باشد، سیاست عملی و دیدگاه‌های آن در جنبش‌ها زعات بی‌پوده نظری گرفتار خواهد شد و حداکثر آستانه تبلیغ ایدئولوژی فرا تر نخواهد رفت.

با ری، دیدگاه نا‌ثینین 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.

تنبیه الامه، چنانکه گفتیم، در ربیع الاول ۱۲۲۷ هجری قمری (بهار ۱۲۸۸ 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 ۱۲۸۷ خورشیدی، و به دنبال آن دستگیری و کشتار آزادیخواهان و تعطیل موقت مشروطیت در واقع هدف نهایی آن وقایع به‌شمار می‌رفت. علان 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 توپجیان و غلامان کشیکخانه و سربازان فوج امیربها در..."، از سوی دیگر، بودند که از نقاط اطراف تهران، مانند دورامین، نیز به آنان مدد می‌رسید. 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 می‌کردند. و عاظ می‌گفتند:

"زنا بکن، دزدی بکن، آدم بکش، اما نزدیک این مجلس مرو... اوباشان بیای و آوازه هم انداخته می‌گفتند: مشروطه نمی‌خواهیم، مالدین نبی خواهیم. جهودان را که به خانه‌هاشان ریخته و با زور به میدان آورده بودند، به آنان نیز این جمله را یاد می‌دادند، و چون آنان جمله دوم را نمی‌گفتند، پشت گردنی می‌زدند. هر کسی را که کلاه هوت کوتا به سر و سرداری به تن می‌دیدند مشروطه خواه شماره کرده به آزارش می‌پرداختند و جیب و بغلش را تهی می‌گردانیدند. کم‌کم به بیباکی افزوده هر کسی را از رهگذریان می‌یا فتند عبا و کلاهش را می‌ربودند و دست به جیب و کیسه‌اش می‌بردند. با دستور پیشوایان خود به اداره روزنامه‌ها ریخته آنها را تا راج می‌کردند و تا بلوها را آورده در میدان آتش می‌زدند. (کار این جماعت حتی به آدمکشی هم کشید، چنانکه میرزا عنایت نام‌ها زالی زنجان) با دست اوباشان تکه تکه گردید" (۱۴، ۵۱۱ تا ۵۱۵).

اشاره‌ای که نائینی در مقدمه کتاب خود در بیهیمین وقایع است. می‌نویسد: "...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 وکلای مردم در مجلس قانونگذاری شده بود، نظریه‌ای ساختند و به مردم عرضه کردند که می‌گفت حکومت از بساب "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 دستگاری ایشان... سازشی در میان نیست" (۱۴، ۵۱۱). پس هنگامی که نائینی، در گرما گرم همین ماجرا و با اشاره صریح به آن می‌نویسد 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" نیا فته اند، "سکوت از چنین 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 "تنبیه") برآمده" (۵، ۵۴) است، به خوبی می‌داند 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 الافعلیه لبعثه 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 ناشینی در عنوان کتاب خود به کار برده اصطلاحی است که در یکی از لوایح بیست نشینان حضرت عبدا لعظیم به کار رفته بود (۱۵، ۳۱). اهمیت کار ناشینی را از این دیدگاه‌ها باید نگریست، یعنی از دیدگاه موضوع اصولی او در دعوی حاکمیت ملی و تعبیر خاص "ولایت" که مسئله تاریخی جامعه ما بود. بقیه قضایای "فنی" مربوط به مکانیسم یک نظام مشروطه، و یا چنانکه منتقدان ناشینی گفته اند، مربوط به ویژگیهای یک نظام دموکراتیک بنا به الگوی غربی درحالی که این مسئله قرار می‌گیرد و به عقیده ما از لحاظ تاریخی جنبه فرعی پیدا می‌کند.

ناشینی، در همان مقدمه کتاب خود که دلیل تالیف کتاب "تنبیه" را شرح می‌دهد، با اشاره به قیام ایران در جنبش مشروطیت برای کسب آزادی از "حقوق مشروع" ملیه "مردم و مشارکت و مساواتشان در جمیع امور با جاثربین" 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 خلق پیدازمستبدان گردنکش را با "اسلامیت" منافی شمرده می‌نالند و می‌نویسد: "چون وضع رساله برای تنبیه امت به ضروریات شریعت و تنزیه ملت از این زندقه و الحاد و بدعت است لهذا نا مش را "تنبیه الامه و تنزیه الملله" نهاده است" (۵، ۷۰۶).

هر چند در عنوان کتاب، به ترتیبی که ناشینی برگزیده، می‌توان نکته بینی کرد و فی‌المثل تفاوت مراتب تنبیه (= بیدار کردن) و تنزیه (= پاک کردن) را یاد آورشد، اما مسئله اینست که طرح مفهوم امت - یعنی جامعه پیروان یک دین - در برابر "حقوق مشروع" ملیه "و پرده ختن مجدد به مفهوم شریعت پس از به کار بردن تعبیر "عقل مستقل" به چه معناست؟

آیا ناشینی معتقد است که "حقوق مشروع" ملیه، 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 برقانون از پیش مدون "شریعت" بگذاریم دیگر برابری و مساوات مردم در تشخیص حقوق مشروع ملیه و از جمله در تدوین قوانین یا سدا رنده آنها معنایی نمی‌تواند داشته باشد؛ و از لحاظ استدلال، حق با کسانی می‌شود که حکومت، و قانونگذار را جز در چارچوب دین و شریعت آن و به دست کسانی که عالم به این اصول و شرایع اندانند امکان می‌دهند؛ و حال آنکه ناآشنایی خود را "حقوق مشروع ملیه" و "حقوق مخصوصه مردم، و نیز از "ضرورت عقل مستقل" سخن گفته است. برای پاسخ گفتن به این پرسشها ناگزیر باید فکری ناآشنایی را دنبال کرد و دید که از نظرا و "حقوق مشروع ملیه" چگونه به دست می‌آید و ممکن است شبیهی شناخت و تثبیت این حقوق چگونه است.

ناآشنایی، پیش از بیان تقسیم بندی انواع حکومت، نخست دواصل را می‌پذیرد؛ یکی ضرورت نهاد اجتماعی حکومت در جامعه بشری. در این زمینه، استدلال وی همانند استدلال 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 بیدریک، 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 خودیاری هیات کلی اجتماع متکی باشد و مردمانش نوعاً در آن شریک باشند. مرحوم طالقانی در تفسیر اصل اخیر در پانویس کتاب آورده است که "اگر نوع حکومت با نوعیات مردم در جهت مخالف بود قابل دوام نیست" (۵، پانویس شماره ۱). به نظر ما این تفسیر کسدا راست و دقت کلام ناآشنایی در آن نیست. ناآشنایی در "خاتم" 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 استبداد رانظام استبدادی در جامعه کمک می‌کنند. در این بحث، ناآشنایی "القاء خلاف فی مابین امت" و ایجا دتفرقه (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 ناسا کبر کیش و آئین و استقلال وطن و قومیتشان است، به همان جامعه نوعیه منحصر است... (۵، ۱۱۲) پس ایجا دستورواختلال در ارکان این جامعه و رواج دادن تفرقه مابین قشرها و گروههای سا زنده آن به پیدایش قوه قاهره استبدادی و استیلا آن بر جامعه کمک می‌کند.

در همین معناست تاکید ناآشنایی بر مفهوم عموم و عام مردم. و لزوم اتکا

قدرت سیاسی به هیات کلی اجتماع و نه فقط به گروهی از طرفانیان وجیره خواران. در این زمینه، نائینی به فرمان تفویض ولایت مصر به مالک اشتر از سوی علی ابن ابیطالب (ع) که در آن گفته شده: «وانما عمود الدین و جماع المسلمین والعدّه للاعداء العامه من الامه، فلیکسن مفسوک لهم و میلک معهم (تنها ستونهای محکم دین و جمعیت حقیقی مسلمانان و نیروی متمرکز در برابر دشمنان توده عمومی ملت است، با ید صفا 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 "جمع 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 عزا سمه از این عموم از باب تخصص است نه تخصیص" (۵، ۵۲) 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، ۶۲ و ۶۱، پانویس). در هر صورت، پس از پذیرش این دو اصل، نائینی در دنباله مطالب مقدمه کتاب، به شرح وظائف اساسی حکومت می‌پردازد و سخن می‌گوید که مقصود او از "قیسام امارت‌شان به نوع خودشان" با زهم و شتر می‌کند. او می‌نویسد: "واضح است که تمام جهات را جمع به توقف نظام عالم به اصل سلطنت [یعنی ضرورت حکومت برای جامعه] و توقف شرف و قومیت هر قومی به امارت نوع خودشان، منتهی به دو اصل است: ۱- حفظ نظامات داخلیه منسکات و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی‌حقی به حق خود و منع از تعدی و تجاوز و احاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظائف نوعیه را جمع به 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 متشرعیسن 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 این که حکومت هنگامی حکومت به معنای واقعی آنست که بر پایه نوعی خودی‌های 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 از 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 نائینی - یعنی دستگاها عامل کارکردهای ضروری برای گردش زندگی اجتماعی و حفظ آن از خطرات خارجی - هنگامی است که حکومت بر آییند مثنارکت نوعی مردم و هیات کلی یک اجتماع برای ایفای وظایف مربوط به نیازهای داخلی و خارجی همان اجتماع باشد .

علامه نائینی سپس به شرح اقسام کلی حکومت می‌پردازد و می‌گوید آن بر دو قسم است : " اول آنکه [سلطان یا دارنده، دستگاها حکومت] مانند آحاد ما لکین نسبت به اموال شخصی، خود، با مملکت و اهلس معامله فرماید . این قسم از سلطنت، [یعنی حکومت] ، راجون دلبخواها نه و از با تصرف آحاد ما لکین در املاک شخصیت [شخصیه] خود و بر طبق اراده و میل شخصی سلطان است ، لهذا تملکیه و استبدادیه گویند . . . " (۵ ، ۸ و ۹) . نائینی این قسم از حکومت را محکوم می - کند و می‌گوید جا معه ای که تن به ذلت چنین حکومتی دهد جا معه " اسرا و ذله " ، یا جا معه " مغار و ایام " ، یا جا معه " مستنبتین " یعنی جا معه گیاه است (۵ ، ۱۰)

قسم دوم حکومت از نظر نائینی حکومتی است که :

" مقام ما لکیت و قاهریت و فاعلیت ما یشاء و حاکمیت ما یرید ا صلا در بین نباشد . اساس سلطنت [یعنی حکومت] فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه 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 می‌کند که " حقیقت این قسم از سلطنت [یعنی حکومت] به اختلاف درجاتش عبارت از خداوندی مملکت و اهلس (به اختلاف درجات این خداوندی) خواهد بود . . . چه حقیقت واقعیه و لب آن عبارت است از ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت ، و امانتی است نوعیه در تصرف قوای مملکت که قوای نوع است در این مصارف نه در شهوات خود . از این جهت اندازه استیلائی سلطان [یا حاکم بطور کلی] به مقدار ولایت بر امور مذکور محدود ، و تصرفش ، چه به حق باشد یا به اغتصاب (۱۶) ، به عدم تجاوز از آن حدمشروط 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 متمدیان امور همگی امین نوع اند نه مالک و مخدوم . و مانند سایر اعضاء و اجزاء در قیاس به وظیفه امانت داری خود مسئول ملت ، و به اندک تجاوز ما خود خواهند بود . و تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مسواتشان در قوای و حقوق ، بر مواخذه و سوال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض

خودآزاد (خواهند بود) و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیّه
سلطان [یا حکام بطور کلی] و سایر متصدیان را در گردن نخواهند داشت...
(۵، ۱۲ و ۱۱).

ناثینی غیر از این دونوع حکومت، در روال عادی زندگی جوامع بشری،
حکومت دیگری نمی‌شناسد. اعتقاداً و به حکومت کمال مطلوب "ما ظا ثغه" اما میه
که "اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است" (۵، ۱۲) اعتقادی آرمانی است. او
گاه اصطلاح "ولایت" را هم علی الاطلاق در کنار "سلطنت" [به معنای کلی حکومت] به
کار می‌برد ولی تصریح می‌کند که وظا ثف "ولایت" هم همان وظا ثفی 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 شبانگی گله بودن است" (لفظ کله در اینجا
از باب تحقیر مردم نیست از باب تحییب است).

با ری، آنچه علامه ناثینی در باب قسم دوم حکومت می‌گوید با زهم تأییدکننده
نظر ما در تفسیر جمله "قیام مارت به نوع خودشان" و موید قضیه اولی است که
مقدمتاً در تحقق ذات حکومت از نظر ناثینی عنوان کردیم. مقصوداً و از نوع هیات
کلی اجتماع و مساوات عام همه مردم آن از نظر حقوق مدنی و سیاسی و مشارکت -
شان در امر حکومت است و لا غیر. به همین دلیل است که ناثینی می‌گوید دستگاره
حکومت "امین نوع" است و "مسئول" در برابر ملت و "ما خود" در صورت تجاوز -
وظیفه حکومت در واقع اما نثی است که همگان برای اداره جامعه و تأمین منافع
عام اجتماعی به دستگاره حکومت تفویض می‌کنند. مقایسه کنید سخنان ناثینی را با
اصلی و بنجم 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: "بالاترین وسیله‌ای 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 استیباد و استیثا رمتصور تواند بود همان عصمتی
است که اصول مذهب ما ظا ثغه اما میه بر اعتبارش در ولی نوعی مبتنی است (۵، ۱۲).
یعنی آرمان و کمال مطلوب اینست که قدرت عصمت امانت زمامدار 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 (... به جایی منتهی
است که لایصل الی ادراک حقیقته احوالینال کنه عقل البشر (۱۷) اما
به دلیل دسترسی نبودن به آن دامان مبارک، [شاید آنچه] به

حسب قوه بشریه جامع این جهات واقا مه اش با اطراد و رسمیت به جای آن قوه عامه عصمت و حتی با مغبوبیت مقام (۸)، هم ممکن و مجازی از آن حقیقت و سایه و صورتی از آن معنی و قامت تواند بود موقوف بر دو امر است :

اول - مرتب داشتن دستوری که به تحدید مذکور و تمیز مصالح نوعیه لازمه اقامه از آنچه در آن حق مداخله و تعرض نیست کاملاً وانی [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 ماننداری 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 برخیا نت باشد . . . این دستور را نظام منامه و قانون اساسی اش خوانند و در صحت و مشروعیت آن ، بعد از اشمال بر تمام جهات را جعه به تحدید مذکور و استقامت جمع 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 لامکان 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 کردن شان از مقامات تفویض شده را نیز معین می کند . البته نا شینی 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 اشمال بر تمام جهات را جعه به تحدید قدرت" ، با اینهمه با رد دیگر ما را با مسئله ای روبه رو می کند و آن اینکه گویی نا شینی همچنان در تناقض قانون شریعت با قانون عقل مستقل که پیش از این بدان اشاره کردیم درگیر است و قادر به رهایی از آن نیست . چگونه می توان حکومتی تاسیس کرد که به قول نا شینی در ذات خود بر آیند و وظایف نوعیه جا معده است اما در عین حال قانون اساسی اش با ید موافق مقتضیات مذهب باشد ؟ این تناقض هنگامی آشکارتر می شود که به شرط دوم نا شینی در باب تاسیس حکومت عادلانه توجه کنیم . شرط دوم عبارتست از : "استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامله به گما شتن هیات مسدده و رادعه نظاره از عقلا و دانایان مملکت و خیر خواهان ملت که به حقوق مشترکه بین الملل هم خبیر و به وظائف و مقتضیات سیاسی عصر هم آگاه باشند . . . مبعوثان ملت و قوه علمیه مملکت از آنان و مجلس شورای ملی مجمع رسمی ایشان است . . ." تا اینجا ی شرط دوم چیز مشخصی از نظر مذهب ذکر نشده است ؛ تعابیری از قبیل "عقلا و دانایان" و

"خیرخواهان ملت" را می‌توان تعابیری عام‌دانست زیرا مسلم است که نمایندگان مردم در مجلس قانونگذاری علی‌الاصول نمی‌توانند از نادانان و جهال یا از غیر خیرخواهان ملت باشند. اما مطلب هنگامی پیچیده‌تر می‌شود که نا‌ثینین چندسطر پائین‌تر می‌نویسد:

"مشروعیت نظارت هیات منسخبه^۱ مبعوثان بنا بر اصول اهل سنت و جماعت، که اختیارات اهل حل و عقد امت را در این امور متبع دانسته‌اند، به نفس انتخاب ملت متحقق است [و متوقف بر امر دیگری نخواهد بود. اما بنا بر اصول ما ظائفه^۲ اما می‌باید که اینگونه امور نوعیه و سیاسیست امورات را از وظایف نواب عام عصر غیبت علی‌مغیبه السلام می‌دانیم اشتمال هیات منسخبه بر عده‌ای از مجتهدین عدول و یا ما ذونین از قبیل مجتهدی، و تصحیح و تنفیذ و موافقت شان در آراء^۳ 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 نا‌ثینین مطلبی را آشکار می‌کند و آن اینکه نا‌ثینین در استناد به نظر اهل سنت بیانی قاطع دارد و می‌گوید: "مشروعیت... به نفس انتخاب ملت متحقق و متوقف بر امر دیگری نخواهد بود"، درحالی‌که در اشاره به نظر "ما ظائفه" اما می‌گوید 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 علماء در مجلس باشند و آراء آن را تأیید کنند. ظاهراً مطلب مهمی به نظر نمی‌رسد ولی در حقیقت محل تأمل است.

برداشت فوق هنگامی بیشتر تأیید می‌شود که به دنبال سخن نا‌ثینین توجه کنیم. او پس از ذکر شمه‌ای از تاریخ اسلام، و چگونگی سیر تحول کشورداری از حکومت عادلانه پیاپی (ص) و جانشینان بلافضل او به حکومت معاویه، باب تازه‌ای در فصل استبداد می‌گشاید و می‌نویسد: "از اینجا روشن شد جودت استنباط و صحت مقاله^۴ بعضی علمای فن که استبداد را به سیاسی و دینی منقسم و هر دو را مرتبط به هم و حافظ یکدیگر و با هم توانم‌دانسته‌اند" و حتی تذکر می‌دهد که رهایی از استبداد قسم اول، یعنی استبداد سیاسی، "سهل" و رهایی از قسم دوم، یعنی استبداد دینی "در غایت صعوبت و بالاتباع موجب صعوبت علاج قسم اول هم خواهد بود" (۵، ۲۷).

کنار هم گذاشتن استبداد سیاسی و استبداد دینی به عنوان دو قسم متمایز استبداد دهم معنادار دارد؟ نا‌ثینین خود در تعریف حکومت، حکومت استبدادی را حکومتی تعریف کرده بود که قانونی جز خواست و اراده خودکامانه^۵ فرمانروا یا مجریان اراده او ندارد. و چون هر حکومتی علی‌الاصول و بنا به تعریف نا‌ثینین برای اداره^۶ معاش اجتماع مردم و برآوردن نیازهای داخلی و خارجی جامعه است

پس هر نوع کشورداری خودکامانه و بدون مشا رکت عامه مردم بیا 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 ظاهراً هر شود استبداد است و هیچیک از صورت قدرتهای استبدادی پذیرفتنی نیست؛ ثانیاً تأکید بر اینکه مقوله ای به نام استبداد دینی هم، صرفنظر از این یا آن شخص معین و به صورت یک نظام فکری، واقعاً وجود دارد، و آن هنگامی است که خواسته های خودکامانه و غیر مبتنی بر مشا رکت 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 نائینسی را تشکیل می داده است. به عبارت دیگر، هر چند زلزله در بیان و تناقض در گفتار در نزد نائینسی 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 تاسیس آن بر اساس قیام به قوای نوعیه بر شمرده بوده همچنان وفادار است. نائینسی از قریب زمان خود که معنای مساوات را در نظر مردم رواج بی بندوباری و فسق و فجور جلوه می دادند، با تعبیر "حاملان استبداد دینی" (۳۸، ۵) و ۵۶ و ۶۰) یاد می کند. این دوباره نشان می دهد که آنچه او "استبداد دینی" نامیده قانم به شخص یا اشخاصی نیست. "استبداد دینی" از نظراً چیزی است مستقل از افراد که شخص یا اشخاصی حاملان آن هستند. مرحوم طالقانی در تفسیر خود بر این بخش از مطالب نائینسی از ذکر مجدد تعبیر "حاملان 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) را به کار برده است که به گمان ما دور از مقصود اصلی نائینسی است. در تائید این استنباط کافی است به نوشتن خود نائینسی در باب "شعبه استبداد دینی" در "خاتمه" کتاب برگردیم. در آنجا نائینسی از قوای ملعونه استبداد بحث می کند و "شعبه استبداد دینی" را یکی از این قوا می داند. به عقیده نائینسی استبداد دینی عبارت از: "ارادت خودسرانه است که... به عنوان دیانت اظهار می شود" (۵، ۱۰۸)؛ و برای روشن تر کردن منظور خویش به آیه مبارکه "اتخذوا احبارهم و رهبا نهم ربا من دون الله و المسیح بن مریم" (آیه ۳۱ سوره توبه) (۱۹) استناد می کند که بسیار گویاست. سخن نائینسی آنجا که می گوید: "مسجودیت فراتر از عه و طاعت غیا ن، معبودیت گاو و درخت و ستل، مالک رقاب شدن اموی و عباسیان و خلفان، و شبا ع کل ناعق بودن ایرانیان، بلکه نوع اسلامیان، گنا ه بخشی با پان و پان دریان در فرنگستان، به استنظا رنبی

موعود نشستن یهودیان، مفعول من اراد را خالق عالم و فاعل ما برید دانستن
 ازلیان و بیها ثیان، و بیروی و تبعیت مسلمین از ظالم پرستان زمان و بقایای
 خوارج نهران... همدا زمان ام الشرو و الامراض [یعنی از نظرا و استبداد دینی]
 ... متولدوا ز این منشاء برپا می شود... (۵، ۱۵۸) به خودی خود کاملاً روشن است.
 در پرتو ملاحظات فوق، آنچه نا ثینی در باب شرایط صحت و مشروعیت مداخله
 مبعوثان ملت در سیاست، در فصل پنجم کتاب خود گفته است روشنتر می شود.
 نا ثینی می نویسد: "یا لجمله، عقد مجلس شورای ملی برای نظارت متصدیان و
 اقامه وظایف 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 لازمه 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 ثینی در پایان "خاتمه"
 کتاب می نویسد: "اول شروع در نوشتن این رساله، علاوه بر همین فصول خمس
 دو فصل دیگر هم در اثبات نیابت فقهاء عدول عصر غیبت در اقامه وظایف راجعه به
 سیاست امورات و فروع مرتبه بروجوه 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 شستن دست کنیز سیاه زلسان مبارک حضرت ولی عسار و احضار
 فدا، 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
 بایدهوایم منتفع شونیدی مناسب بود، لهذا هر دو فصل را اسقاط و به فصول
 خمس اقتصار کردیم... (۵، ۱۴۱ و ۱۴۲).

از این بهتر نمی توان تفهیم مطلب کرد. بویژه که نا ثینی 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 تنبیه الامه و تنزیه المله سه بخش متما یزدا رد: مقدمه (۳۹ صفحه)،
 فصول پنجگانه (۶۶ صفحه)، و خاتمه (۳۷ صفحه). تدوین کتاب در این بخش
 های متما یزبه گمان ما از خصوصیتی برخوردار است که به ذکرش می آرزد. 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 نائینی 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 مسئله - برحق هم هست - تا آنجا که امکان دارد در نظام تفکر گذشته جا دهد و محملهای فرهنگی مناسبی برای آن پیدا کند.

این طرز ساختن تدوینی کتاب البته دشواریهایی پیش می‌آورد و ممکن است فکر خواننده را مغشوش کند. اما از یک نظر راه‌گیزی برای مؤلف آزاده در مخمصه ناسازگار ریهای زمانه است، فراموش نکنیم که کتاب نائینی در گرما گرم جنبش مشروطه خواهی و بحرانهای سیاسی، اجتماعی و فکری ناشی از آن نوشته شده است. دعای عنوان شده و صفوف آراسته طرفداران هردعوی، و نیز شمشیر آخته‌ها سا نسور فرهنگی را در نظر بگیریم آنگاه درک خواهیم کرد که آزاده مردی چون علامه نائینی، 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 انگیزیک عالم ربانی ایرانی بهره‌برگردان باشد را به‌جا معه و نسلهای آینده منتقل کند. دلیل تناقضهای موجود در بیابان نائینی را در شرایط تاریخی حاکم بر نگارش کتاب او باید دید. آن شرایط را بردارید آنگاه همه تناقضات موجود در کتاب نائینی هم برداشته می‌شود.

تهران، فروردین ۱۳۶۱، بازبینی و افزوده شده در مهر و آبان ۱۳۶۲ 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. با بدتوضیح داد که در این مقاله، در نقل قولها، تاکید همه جا از ماست مگر آنکه خلافش را تصریح کنیم. مشخصات مناسبتی که به تکرار مورد استناد قرار گرفته، نخستین بار در توضیحات پایان مقاله ذکر می‌شود و در دفعات بعد شماره زیر نویس و شماره صفحات ماخذ بین الهلالین 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

- جالی از این گونه تعبیرهای رمزی در مورد حافظ، نگاه کنید به مقاله 'احمد سیمیه'، کلام و پیام حافظ، نشر دانش، سال چهارم، شماره پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۴۳.
- ۴- نگاه کنید به مقاله 'محمد رضا باطنی، زبان در خدمت باطل، نقد آگاه، مجلد سوم، پاییز ۱۳۴۳.
- ۵- آیت الله شیخ محمد حسین نائینی، تنبیه الامة و تنزیه الملله، به کوشش سید محمود ظالقیانی، چاپ پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.
- ۶- در باب خصوصیت توضیحات مرحوم ظالقیانی برای کتاب بعد از بحث خواهیم کرد.
- ۷- عبدالهادی حائری، شیخ و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان منقیم عراق، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰.
- ۸- برای روشنتر شدن موضوع بدنیت یادآوری کنیم که، به قول آقایان به مسائل حوزه های علمیه، بعد از وفات خراسانی (۱۳۲۹ هجری قمری) و تا سال مرگ آخوند سید کاظم یزدی (۱۳۳۷ هجری قمری) مرحوم نائینی خانه نشین بود. مطلعان می گویند آخوندی که در مدرسه 'فیضیه' قم اذان می گفته، تا سالهای سال هر روز پس از پایان اذان جمله: 'لعن الله الهروی والغروی را به صدای بلند تکرار می کرده است. مقصود از "هروی" خراسانی و منظورش از "غروی" نائینی بوده است.
- ۹- فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۵.
- ۱۰- نگاه کنید به Goldmann(L.), Structures mentales et créations artistiques, Paris, 1970.
- ۱۱- مولف در دیباچه می نویسد: "بسیاری از کتابها و کتابچه ها پیش از انتشار کتاب نائینی پراکنده شده بودند، و نائینی قاعدتا از آنها در نوشتن کتاب خود بهره گرفته است" (۷، ۷).
- ۱۲- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدین خرمناهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۳.
- ۱۳- یکی از آیه های شریفه قرآن است که چند جای قرآن تکرار شده است. نک ۵۷/۶؛ ۴۰ و ۱۲/۴۷.
- ۱۴- احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۴.
- ۱۵- هما رضوانی، لوايح شيخ فضل الله نوري، تهران، نشر تاریخ ایران، شماره ۱۲، ۱۳۶۲.
- ۱۶- یعنی حتی اگر دری به تخته ای بخورد و کسی یا گروهی به زور یا به هوس و سیله دیگر در مقام مداخله قرار گیرند.
- ۱۷- به ادراک حقیقت آن کسی نمی رسد و کنه آن را عقل بشر درک نمی کند.
- ۱۸- به زیر نویس ۱۶ نگاه کنید.
- ۱۹- ترجمه آیه 'شریفه از الهی عشاء ای: 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 مخلوق خداست) به الوهیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آنکه خدای یکتای 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. می گوید در خواب به خدمت مرحوم آیت الله آقای حاجی میرزا حسین تهرانی رسیده و از او سؤالاتی کرده است: "آن مرحوم از سلمان مبارک ولی عصا را و چنانچه فداه نقل جواب فرمودند، پس از ختم آنها عرض کردم احتیاجات شما را در خصوص مشروطیت چه فرمودند؟ حاصل 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 آداش نمایند" (۴۸، ۵).

« پول هندی » و عتبات

خوان . ار . ای . کوله

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

بدیهی است که یکی از عوامل قدرت عظیم روحانیت شیعه در شهرهای مذهبی موقعیت اکتما دی آنها بوده است . معهذاً در مورد منشاء این موقعیت اکتما دی و تاثیر پدیده هایی چون ظهور سرمایه داری جدید در آن ، هنوز پرسشهای بسیاری وجود دارد . برای روشن شدن تاثيرها یا وپیشکشهای خارجی بردستگاهای روحانی ، در زیر به بررسی اهمیت اکتما دی وجوهای اهدائی فرما شروایان شیعه دولت آود [بروزن سبد] 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 . معهذاً از همان اوائل دوران اسلامی شاهد عراق از مراکز مهم شیعی به شمار می آمدند . از قرن شانزدهم بود که سلسله شیعه مغویه 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 شیر فراوان گذاشت . شاهان صفوی به علمای مذهبی و شاهد عراق توجه بسیار می کردند . از این پس مسافرت زائران از ایران افزایش فراوانی پیدا کرد و چون این امر غالباً تجارت همراه بود به مرور شهرهای مذهبی عراق به بندرگاههای تجارتي در محراب 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 مفروماً منی می دیدند که به آنها امکان می داد به زندگی در یک محیط شیعی ادا مدهند و هم غرض حکومت ایران در امان

باشند .

قرن شانزدهم در عین حال شاهداستقرار دولتهای شیعه در هند جنوبی بود که فرما نرو یا ن آن غالباً هدایائی به اعتبار می فرستادند . در واقع حتی حکام سنی مذهب شبه قاره نیز که برای نوه پیغمبر ، اما حسین ، احترام خاصی قائل بودند ، هدایای هنگفتی به مرقد او در کربلا ارسال می کردند .

در قرن هجدهم طوایف سنی افغان سلسله صفویه را در ایران برانداختند و پایتخت آن اصفهان را غارت کردند . صدها خانواده ایرانی و از جمله بسیاری از روحانیون شیعه به عراق پناهنده شدند و محله های جدیدی در آن 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 هزارساله اش پیشوای الهی دیگری از اهل بیت پیغمبر وجود ندارد ، بنا بر این شئون مرکزی حکومت اسلامی منقطع شده است .

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

اصولیون اما در برخورد با فقه خردگرا بودند . آنها اجتماع فقهای امامیه و قیاس منطقی (عقل) را جزء مبانی فقه شیعه می شناختند و این برخورد پویا تر و آزادتر در استخراج احکام را " اجتهاد " و عامل به آنرا " مجتهد " می نامیدند . برخورد اصولیون خردگرا نسبت به رابطه علمای و عوام نیز نخبه گرایانه تر بود . به اعتقاد آنها افراد عادی می بایست جز در اصول دین و شعایر 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 می شد . اینان در واقع می خواستند گردهم آوری و توزیع وجوهات مذهبی را به انحصار خود آورند (۱) .

درست است که شهرهای مذهبی عراق به طور سنتی پایگاه فقهی محافظه کار و اهل حدیث بود ، لیکن هجوم علمای اصولی ایرانی از اصفهان زمینه را برای تغییرات آماده کرد : در دهه ۱۱۶۰ هجری آنها مبارزه ای را برای به کرسی نشاندن فقه اصولی در کربلا و سایر شهرهای مقدس عراق آغاز کردند . آقا محمد باقر بهبهانی (متوفی به

سال ۱۷۹۰) از سران این جنبش، اصلا از خاندانهای علمای اصولی اصفهان بود که در ۱۷۲۴ به کربلا کوچ کرده و مدتی به سلک اخباریون درآمده بود. وی سرانجام به مرام اصولی برگشت و پس از سی سال اقامت در بهبهان در اوائل دهه ۱۷۶۰ به کربلا آمد. او توانست در شهر امام حسین، گروهی از علمای دیگر ایرانی را از مرام اخباری دور سازد و به سلک اصولی درآورد. وضع به گونه‌ای شد که در اوایل دهه ۱۷۷۰ حتی فقهای برجسته عرب مقیم نجف نیز خود را اصولی می‌شمردند (۲).

این مقبولیت روزافزون مکتب اصولی در عتبات مقارن شد با ظهور سلسله‌ای از ممالیک (غلامان جنگی) در عراق که تبعیت چندانی از حکومت امپراتوری عثمانی در استان بول نداشتند (۳). مملوکان سنی مذهب قرن هجدهم در حکومت بر شهرهای مذهبی سختگیر نبودند و این به سرکردگان محلی این شهرها اجازه عرض اندام می‌داد. از جمله اینان می‌توان از سادات زمیندار عرب، سردسته‌های اوپاش شهری که کارشان با چگیری از کسبه و زوار بود و علمای مذهبی که بقیع ائمه، هدایای مذهبی و اراضی وقفی را در اختیار داشتند، نام برد. استقلال نسبی شهرهای مذهبی به علمای شیعه قدرتی می‌بخشید که مکتب فعال اصولی بهتر از مکتب محافظه کار اخباری از عهده توجیه آن برمی‌آمد. در این میان در ایران سلسله زندیه مستقر شده بود و پس از یک دوره بی ثباتی در زمان افغانها و نادر شاه، باریگر علما و روحانیان بزرگ تحت حمایت قرار می‌گرفتند.

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 بازمانده‌های دولت‌های مغول شمال هند به نام "آود" فرما شروایی یافت (۴). در هر دو این دولت‌ها، یعنی هم در ایران قاجاری و هم در آودنوابی، مکتب اصولی به فقه غالب مبدل شد. دلائل کافی وجود دارد که این تحول را در آود ناشی از مخالفت اخباریون - که در ابتدا در اکثریت قرار داشتند - و موافقت اصولیون با شما زجمع بدانسیم. نوابهای نیشابوری در بحبوحه تشکیل دولت به شما زجمع و مسجد جمعه به عنوان نمادهایی که به حکومت شیعی آنها مشروعیت می‌بخشید، احتیاج داشتند.

یکی از راههای نفوذ اصولیون در شمال هند زیارت عراق بود. سید دلدار علی نصیرآبادی آخوند شیعه جوانی بود که در سال ۱۷۷۹ در دوره حکومت نواب آصف‌الدوله (۹۷ - ۱۷۷۴) وزارت حسن رضا خان به قلمد سفر دوساله‌ای عازم عتبات شد. او که یک اخباری بود، فضای حوزة‌های نجف و کربلا را کاملاً تحت نفوذ اصولیون یافت. وی مدت کوتاهی نزد آقا محمدباقر بهبهانی و مریدان عمده اش تلمذ کرد و در پی مطالعات و مباحثات فراوان پیش از بازگشت به لکنهو به مکتب اصولی گروید. در بازگشت به امامت جمعه رسید و به نقل 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 خرددهه 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 کر بلائی محمدطهرانی به نجف فرستاد. این طرح که هدف از آن تأمین رفاه حال اهالی و زوار بود در سال ۱۷۹۳ تکمیل و به مناسبت با نی آن به نهی "آمنیه" یا "هندیه" معروف شد.

در سال ۱۷۸۶ حکومت اود به تعمیر مسجد شیعی کوفه پرداخت و به علاوه مسافر - خانه ای برای زوار هندی و کتابخانه ای 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 مبالغ هنگفتی از جانب نواب آصف الدوله به علمای برجسته اصولی که به توصیه سید دلدار علی صورت می گرفت. 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 مبالغ هنگفتی برای کمک به مستمندان و علمای کر بلا برای آقا سید علی طباطبائی جانشین بهبهانی فرستاد (۷).

واسطه های مالی این انتقالات تجارخانه های راه دور شیعه بودند که در لکنجو و عتبات شعبه داشتند. اما این آمادگی به نقل و انتقال پول و عطای وام بسهه مقامات برای انجام امور ظاهراً خیر، تجار مزبور را در معرض مخاطرات بزرگ نیز قرار می داد. دعوی میان میرزا رضا پسر حاج کر بلائی محمدطهرانی و ورثه حسن رضا خان وزیر سابق دولت اود یکی از این موارد است. دراوا خرددهه ۱۷۸۰ حاجی کر بلائی مبلغ ۲۲۸۴۳۶ روپیه به حسن رضا خان وزیر اعظم وام می دهد تا به عنوان قسمتی از ۷۰۰ هزار روپیه کمک دولت اود برای احداث نهی نجف به مصرف برسد.

در نوامبر ۱۷۹۲ میرزا رضا نامه های ظاهراً از ناحیه وزیر اعظم مبنی بر قول با زپرداخت وام به دیوان اراشه می کند. وزیر نامه مبرده گویا در ۸ سپتامبر ۱۷۹۸ مجدداً متعهد می شود حساب خود را تسویه کند. اود نامه ای به بیستانکارش می نویسد: "خدا شاهداست خبر توقف تجارخانه شما، مزاحمت های صرافان و دیگران و در دسرهای مالی شما مرا عذاب می دهد" (۱۰). از آنجا که بدهکار و بیستانکار، هر دو پیش از تسویه حساب (۱۸۱۴-۱۷۹۸) در ۱۸۰۶ فوت می کنند، میرزا رضا می کوشد با مراجعه به دیوان حکومتی نواب سعادت علی خان، از طریق املاک وزیر اعظم متوفی جبران خسارت کند. او از فتحعلیشاه فرما نروای ایران تقاضا می کند تا نزد نواب اود دخالت کند و شاه قاجار نیز در تاسیسات دعوی میرزا رضا به حاکم همکیش خود در این باب نامه می نویسد (۱۱).

نواب سعادت علی خان قضیه را به مفتی محکمه شرع، احتمالاً مولوی ظهور الله سنی (متوفی به سال ۱۸۴۰) احاله می کند (۱۲). میرزا رضا مطالبه ۲۲۸۴۳۶ روپیه اصل وام ۱۵۰ هزار روپیه بهره آنرا می کند. اما حاکم شرع ادعای وی را به چند دلیل رد می کند. اولاً تاریخ نامه ها و جواب نامه های اراشه شده به دگامفوش است و اصالت آنها را مورد تردید قرار می دهد، ثانیاً چگونگی پول مورد استقراض در ادعا نامه 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 دوره ایرانی را در آن مقطع در انتقال مبالغ هنگفت از آودیه عراق به خوبی نشان می‌دهد. اینکه آنها می‌توانستند صد هسای هزار روپیه را ظاهراً بدون اشکال انتقال دهند و حتی زیانهای هنگفت از دست دادن اصل و امرا نیز تحمل کنند، گویای اهمیت تجاری این واسطه‌های شیعه ایرانی میان هندو بین‌النهرین است. و اینکه تجارتخانه، حاجی کربلائی حتی تصمیم می‌گیرد برای مطالبه، بهره‌ور زیان دیرکرد بهره‌ها کم‌شروع شکایت برد، حاکی از رسوم تجاری ایرانیان در آن دوره است (۱۴).

اقدامات خیریه، دیگر حکام آودیه با عثمانی در رابطه با هند برای مجتهدان اصولی عراق اهمیت خود را همچنان حفظ کند. پس از غارت کربلا در سال ۱۸۰۱ توسط قبایل بیروفرقه، وهابی که یک فرقه بنیادگرای سنی شدیداً ضد شیعه بود، ثواب سعادت - علی‌خان مجدداً مبالغ هنگفتی به عتبات می‌فرستد (۱۵). به علاوه تختی از مخمل سیم بفت را نیز که در لکنهوسا خسته شده بود برای تزئین مرقدا م‌حسین، به همت انگلیسها از راه بمبئی روانه عراق می‌آورد (۱۶). جالب اینجاست که علمای کربلا 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 ثروت‌اندوزی ملاهاست - روحانی ثروتمندان قبول هدیه به صورت اموال غیر منقول برای عتبات سرباز می‌زدند مگر اینکه پول نقدی برای کمک به ملاهای متولی با رگاه ضمیمه آن گردد. نهر آصفیه در دست مجتهدین اصولی که ناظر احداث آن بودند مبلغ عظیمی پول قرار می‌داد و این خود آنرا در برابر رقبای اخباری تقویت می‌کرد. اما این نهر در ابتدا تا شیردگری هم‌داشت و آن تغییرات بزرگی بود که در توازن قدرت قبیل‌های در عراق ایجاد کرد. شط‌حله بطور غیرمنتظره‌ای خشک شد و این به قبیل‌های 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 میان آنان و کشاورزان قدیمی محلی سبب شد (۱۷).

عدم لارویی منظم باعث شده که نهر جدید بزودی پرشود به نحوی که ثواب آود غازی الدین حیدر از سال ۱۸۱۶ به فکر حفر مجدد آن افتاد. اما دولت مملوک داد و ستد پا شاکه اینک از عواقب سیاسی و جغرافیائی کار آگاه شده بود شرایط زیاد دی‌برابر آن قرار داد. داد و ستد صورتی با احیای کانال موافق بود که گروه‌های غیر از شیعیان از آن منتفع گردند. این امر باعث سوءظن نواب اود شده که در درجه اول رفاه حال شیعیان را مدنظر داشت. مشکل دیگر این بود که نه آود و نه انگلیسها، هیچیک نتوانستند ترتیبی برای مرمت و نگهداری دائمی شهر پیدا کنند چرا که مملوکها اصرار داشتند این کار به عهده خود آنها و گذاشود. 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 بیه داری و وجوهات ارسالی به عراق

ارسال وجوهات قابل ملاحظه زجانب حکام موقامات آؤدبه شهرهای مذهبی کربلا و نجف، میان آنان و علمای شیعی عراق رابطه پایدار ایجاد کرد. واسطه این ارتباط خودملایان اودبودندکه 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 نزد بهبهانی و مریدان عمده اش تلمذ کرده بود، میان آخوندهای آؤد و وارثان اصولی بهبهانی در عراق پیوند خاصی وجود داشت. باید در نظر داشت که مبالغ هنگفتی که در فاصله سالهای ۱۷۷۶ و ۱۸۱۵ از آؤد به اعتبارات عراق فرستاده می‌شد بعدها روبه کاهش رفت. یکی از علل آن نیز فشاری بود که اعطای وامهای سنگین به کمپانی انگلیسی هند شرقی برخزان آؤد وارد می‌آورد.

در سال 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 هوبگمما در بزرگ غازی الدین حیدر در وصیت نامه اش که به مهر حکومت انگلیس مهمور شده بود نود هزار روپیه به اعتبارات 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 هندیان دیدار کرده بود و سید دلدار علی در ۱۷۷۹-۸۰ اجازت اجزای در کربلا تحصیل کرده بود. ولذا خاندان شهرستانی با روحانیان شیعه آؤد روابط نزدیکی بهم رسانده بود. وجوهاتی که از آؤد می‌رسیدند تنها به معنای تأیید موقعیت رهبری شخص ذینفع نبود بلکه با قراردادن پولهای هنگفت در اختیار وی مستقیماً این رهبری را تقویت می‌کرد. رؤیای غازی الدین حیدر در مورد احیای نهر آفسیه 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 اعامات و مستمری طلبه راهی اعتبارات می‌شد.

در فاصله سالهای ۳۰-۱۸۱۵ در وضعیت زمینداران شیعه آؤد تحولاتی روی داد که آنها را به قبول بهره‌درازا و امبهاروپا ثیان واداشت. این تحولات روی ترکیب کمکهای آؤد به ملامهای شیعه عراق نیز اثر گذاشت. انقلاب صنعتی در نتیجه پیدایش یک صنعت نساجی که بر بازارهای جهان تسلط یافت، در رابطه اقتصاد میانی 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 سرمایه تجاری را به گردش درمی‌آورد، به ابزاری برای توسعه امپریالیسم صنعتی بدل شد. شرایط بازی بکلی تغییر کرد. طبقه زمیندار آؤد که این تحول را بومی کشید، اندک اندک به بی ثباتی اشکال سنتی ارضی ثروت در محیط تازه پی برد.

در همین احوال کمپانی هند شرقی در جنگ کمربکنی در نبال (۱۶-۱۸۱۴) درگیر

شد. نواب غازی الدین حیدر بجای پدرش سعادت علی به تخت نشست و در نوا میرهمن سال به تقاضای کمپانی دایر بربر اعطای ده میلیون روپیه به منظور کمک به هزینه‌های جنگ پاسخ مثبت داد. بهره‌ای که از این وامها نصیب ده فردی خانواده، غالباً از وابستگان نواب، می‌شد سالانه با اعطای وام ده میلیون روپیه‌ای 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 مساعده داد. بهره این وام نیز به مقاصد و وابستگان دربار می‌رسید (۲۱).

این جریان سبب پیدایش طبقه‌ای از نزولخواهان شد که به عنوان مکملی بر درآمداری ناپایدار تر خود به دریافت بهره وام وابسته شدند. زمین در واقع شکل تیول یا "جاگیر" را داشت که از جانب یک حاکم اؤد و اگذار می‌شد و می‌توانست بنا به اراده، حاکم بعدی ممانده شود. دولت انگلیس اقساط وام را به وام‌دهنده و اخلافش واگذار می‌کرد. بهره نازل و ثابتی که بستن کاران دریافت می‌کردند نشان می‌داد که آنها از متجاری و مالی چندان بی‌برخوردا نیستند. اینان به آمیژه‌ای از اشراف مغول و بورژوازی جدید بدل شده بودند که بطور منفعل در حاشیه بازار رو به گسترش جهانی می‌زیستند.

غازی الدین حیدر که در ابتدا از اعطای وام مدغدغهای به خوراه نمی‌داد همین‌که خزانهاش رو به کاهش گذاشت ناگهان وجدانش بیدار شد. در ۱۸۲۶ لرد آمهرست (Amherst) به ماؤورا انگلیسی لکنهوا اطلاع داد که برای پایان دادن به جنگ نیپال به پنج میلیون روپیه دیگر نیازمند است. مذاکرات ریکتس (Ricketts) با موفقیت همراه شد لیکن امهرست احساس می‌کرد که در هر صورت او به نواب خدمت کرده است (۲۲). در ۲۵ ژوئیه ریکتس در نامه‌ای به امهرست چنین نوشت "نظر جناب عالی مبنی بر اینکه این وجه از صندوق‌های بی مصرف بیرون کشیده شده کاملاً صحیح است و در واقع امر علیحضرت تاکنون از این باب سود برده‌اند معذراً زیرا گذاشتن اصول مذهبی که دریافت بهره را حرام می‌شناسد این منافع را در نظر ایشان کاملاً تحت الشعاع قرار می‌دهد" (۲۳).

تبدیل طبقه حاکم به صراف کمپانی هند شرقی از یکسواشتغال برخی از اعیان "ایالات واگذاری" (ceded provinces) تحت حکومت انگلیس به کشاورزی به شیوه سرمایه‌داری از سوی دیگر، جو اتمادی تازه‌ای پدید آورد که برای علمای شیعه که در خدمت این طبقه در حال گذار بودند مشکلاتی ایجاد می‌کرد. سید دلدار علی در زمانی که هنوز بیشتر این تحولات صورت نپذیرفته بود دریافت بهره وام از اروپائیان 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 نظر ماثب تردا بر بر جوازا خذبهره است (۲۵). از آنجا که بیشتر سنیا ن اُود صوفی بودند، بنا بر این فتوا، شیعیان ثروتمند می توانستند به استثنای اقلیتی از همکیشان شیعه خود تقریباً از همه مردم بهره دریافت کنند. در دوران توسعه تجارت در اروپا، شیعه اما میهنیز استعداد خود را در انطباق با سرمایه داری جدید نشان داد. هر چه حامیان فقها بورژوا ترمی شدند، ایدئولوژی ملایان حاکم نیز بورژواشی ترمی شد (۲۶).

این تحولات مستقیماً بروجوهات هندی مجتهدان شیعه عراق اثر گذاشت. فرامین مربوط به اعطای مقرری دانشمیه وابستگان غازی الدین حیدر غالباً هنگامی که شخص ذینفع پس از فوت از خود وارثی به جای نمی گذاشت، منبع درآمدی برای نجف و کربلا می شد. دستخط ۱۷ و ۱۸۲۷ مربوط به "مبارک محل" از زنان شاه، سالی ۱۲۰ هزار روپیه 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 باقیمانده میان مجتهدان اعظم نجف و کربلا قسمت گردد. در صورت عدم وصیت، همه ۱۲۰ هزار روپیه سالانه به مجتهدان عراق می رسید.

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 لقمه ای چرب موضوع کشمکش میان مدعیان رهبری مذهبی گردید. از بازی روزگار، علمای برجسته شیعه و جوهات خود را از محل نزول پولی دریافت می کردند که در عین حال مستقیماً پای آنها را در یک دستگاه عمده رشد سرمایه داری انگلیس درآمدها، بحار، درگیر می کرد.

یکی از نمونه های رقابت بر سر پول هندی دعوای میان رهبران مکتب اصولی و شیخی در کربلاست. درست است که اخباری گری در اوائل قرن نوزدهم در برابر اصولیگری از میدان بدر رفت لیکن در عوض فرقه دیگری جای آنرا گرفت. بنیانگذار شیخیگری شیخ احمد احسانی (۱۸۲۶-۱۷۵۳) بود که در اوایل قرن هجدهم نزد علمای بزرگ اصولی تحصیل می کرد. 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 تازه ای در شیعه اما میسه که با اصولیگری تفاوتها داشت ارتقاء داد. یکی از اعتقادات مهم شیخیه این بود که در هر عنصر زمانی در میان شیعیان همواره یک شیعه کامل وجود دارد. اعتقاد به چنین رهبر فرمندی، دعوای فقهای اصولی نسبت به رهبری متکی بر اجتهاد عقلی در نصوص الهی را مورد معارضه قرار می داد. 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 گفته های خود وادارند.

شیعیان کربلا دودسته شدند، اقلیتی شیخی و اکثریتی اصولی (به رهبری سید ابراهیم قزوینی). در طول دهه ۱۸۳۰ چندبار به جان سیدکاظم سوء قصد شد، اما فرقه شیخی و رهبرش از این سوء قصد سرخاسته جان بدر بردند (۲۸).

رابطه علمی و زیارتی که عتبات را به بقیه، جها ن شیعه پیوند می داد با عت شد که نفوذ شیخیگری به هند شمالی نیز گسترش یابد. پیگیرترین مبلغ شیخیگری در آو د 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 کربلا اقامت گزید و به تدریج از مریدان نزدیک سیدکاظم رشتی شد. عظیم آبادی در ۱۸۳۶ به لکنه با زکنت و در آنجا به وعظ و تبلیغ عقاید شیخ احمد حاسائی و سیدکاظم رشتی پرداخت. او یکی از آثار حاسائی را از عربی به فارسی ترجمه و خود نیز رساله ای در باب عقاید شیخیه تمنیف کرد. هنگامیکه عظیم آبادی توانست پیروان قابل ملاحظه ای گرد خود جمع کند، استاد سابقش سید حسین نصیر آبادی خود را ناچار از طرد وی و رد نظراتش دید.

در طول سالهای دهه ۱۸۳۰ نظارت "پول هندی" مدتی به دست سیدکاظم رشتی و رهبر شیخیه افتاد (۳۰). اما پس از درگیری میان شاگردوی 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 با دشا ایران (۴۸-۱۸۳۶)، کرم خود را بیشتر نصیب صوفیه می کرد تا مجتهدان. از این روشا ید ثروتی که از او سرازیر می شد اهمیت زیادی از حد یافته بود.

ترجمه: ع. طوسی

بخش دوم این مقاله را در چشم انداز ۶ ملاحظه خوا هید 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' 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 Iränischen 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-i jahan-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* (Qumun: 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-mamluk 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 1, 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, 'nl-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, *Ma'ad 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-awal min 'ulama' Farangi 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 Haji '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-aihar 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, Nasiriyyah 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, Nasiriyyah Library, Lucknow.
 30. Murtaza Mudarrisi Chahardihi, *Shaykhigari va Babigari: az nazar-i falsafah, tarikh, ijtimā'* (Tehran: Kitabfurushi-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

آ.آ.آبان

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

عصر روز ۲۳ آبان ۵۸، ابوالحسن بنی صدر، وزیر امور اقتصادی و دارائی وقت، اعلام کرد که ایران ممکن است سپرده‌های خود را در بانکهای آمریکا ثنی به‌بای نکهای دیگری به خارج از آمریکا منتقل کند.

بلافاصله، کارتر، رئیس جمهور وقت آمریکا، دستوراً نهاد اموال ایران در آمریکا را مادر 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 مادر کرده است (۱۷۲ حکم داوری، ۱۶ حکم داوری مبتنی بر رسیدگی به قسمتی از دعوی، ۱۴۴ حکم داوری مبتنی بر سازش کتبی و ۱۲ حکم داوری مبتنی بر سازش کتبی در مورد قسمتی از دعوی). تا آغاز سال ۱۹۸۸، دادگاه به ۹۵۸ مورد رسیدگی کرده است و در هر مورد تصمیم یا قرار مادر کرده است.

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

در مقابل مجموع خساراتی که آمریکا ثنیان می‌بایست به‌شاکیان ایرانی خود بپردازد (بدون احتساب بهره) عبارت بود از ۸۰۸ ۲۶۲ ۷۰۶ دلار و ۵۹۳ ۶۰۸ 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 آمریکا است) 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 شرکت های آمریکائی خریداری کرده و در بسیاری از موارد قیمت آنها را نیز پرداخته بود ، در بنا دروازه های آمریکا ماند و حتی بعضی از لوازم متعلق به ایران که برای تعمیر به آمریکا فرستاده شده بود ، به ایران مسترد نشد .

— آنگاه دستور انسداد اموال ایران به محدوده جغرافیائی آمریکا محدود شد . 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 پنجاه و یک اردیبهشت ۱۳۵۹ آمریکا به قدرهایی گروگانها به اقدام نظامی ناموفقی دست زد که به "واقعۀ طبن" 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 گذرانده که طی آن شرایط خود را برای توافق با آمریکا و حل و فصل دعوی حقوقی و مالی بین دو کشور اعلام کرد .

مذاکرات طرفین ، با میانجیگری دولت الجزایر ، تا آخرین لحظه دوره ریاست جمهوری کارتر به طول انجامید . توافقات طرفین ، که به جریان ۴۴ روزه گروگانگیری پایان داد و بابت از های را در حل و فصل اختلافات مالی ایران و آمریکا گشود ، در سلسله ای از اسناد به مفاصل رسیده 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 انضمام بهره متعلقه تا ۳۱ دسامبر ۱۹۸۰ ، به یک حساب بانکی منتقل شد که به نام بانک ملی الجزایر بعنوان امین در بانک انگلیس باز شده بود .

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

از این وجه فقط مقدار کمی به ایران آمد. در بیانیه وسند تعهدات سرشویت دیگری برای آنها مقرر شده بود.

بیانیه های الجزایر

آنچه اکنون تحت عنوان کلی "بیانیه های الجزایر" خوانده می شود در واقع مشتق برهفت سندا ملی است. این اسناد عبارتند از:

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

۴- "قرارداد امنی" مورخ ۲۵ ژانویه ۱۹۸۱/۳۰ دی ۱۳۵۹. این قرارداد بین دولت ایالات متحده، بانک فدرال رزرو نیویورک، بانک مرکزی ایران و بانک مرکزی الجزایر به امضاء شده 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 ۲۵ ژانویه ۱۹۸۱/۳۰ دی ۱۳۵۹ ("ترتیبات فنی"). ترتیبات بانکی راجع به نحوه عمل با دارا اشیای منتقل شده ایران در این قرارداد مذکور است.

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

بنابراین، بحث راجع به بیانیه های الجزایر در واقع بحث راجع به اسناد متعدد بسیار پیچیده ای است که همه با هم مرتبط هستند و بر آن اساس هم سیرده های

ایران تقسیم شود هم دیوان داوری لاهه با یه گذاشته شد .

استرداد و تقسیم بهره‌ها شی که ایران در نزد بانک فدرال رزرو نیویورک و در شعب خارجی بانکه‌های آمریکا شی داشت

در زمانی که بیانیه‌ها به امضاء رسید طرفین مبلغ دقیق سپرده‌ها و اموال ایران در آمریکا و نزد شعب خارجی بانکه‌های آمریکا شی 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 شیها شی بود که ایران نزد بانک فدرال رزرو نیویورک و شعب خارجی بانکه‌های آمریکا شی داشت ، طرفین موافقت کردند که رسیدگی به اختلافات محاسباتی را به بعد موکول کنند . و برای این شرط دا را شیهای مزبور را ۷/۹۵۵ میلیار د دلار برآورد نما یند و این مبلغ به حساب امانی در بانک انگلیس منتقل شود . از ۷/۹۵۵ میلیار د دلار ، ۹۳۹/۷ میلیون دلار ارزش ۱,۶۳۲,۹۱۷/۷۷۹ اونس شمش طلای متعلق به ایران تخمین زده شده بود و ما بقی مربوط به وجوه نقد و سایر اشیای مالی بود . (این ارقام در ماده ۱ "سند تعهدات" مندرج است) .

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

۳/۶۶۷ میلیار د دلار به بانک فدرال رزرو نیویورک بازگردانده شد تا وامهای سندیکا شی " دولت ایران یا تحت تضمین دولت ایران را به بانکه‌های وام‌دهنده بازپرداخت کند . ("وام سندیکا شی" اصطلاحاً به وامی اطلاق می‌شود که چندین بانک وام‌دهنده مشترکاً مبلغ وام را تامین و پرداخت کنند) . شرط بازپرداخت این بود که حداقل یک بانک آمریکا شی در میان بانکه‌های وام‌دهنده عضو سندیکا ی مربوطه ، یعنی در میان بانکه‌های وام‌دهنده ، باشد . موعداً بازپرداخت بسیاری از این وامها هنوز فرا نرسیده بود .

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

دیوان ابتداء در ۱۲ اوت ۱۹۸۶ (۲۹ مرداد ۱۳۶۵) رای داد که می‌باید قسمتی از مبلغ مزبور که در مقابل آن ادعایی با بی‌بخش پرداخت نشده‌ای از وامهای سندیکایی وجود ندارد به ایران مسترد گردد و به طرفین چها رما 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، رأیی در 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 ۳۱ 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 نزد بانک فدرال رزرو بماند و مابقی به ایران پرداخت شود.

۱/۴۱۸ - میلیا رد دلار به حساب مانی خاصی که به نام بانک مرکزی الجزایر در نزد بانک انگلیس گشوده شده بود رفت تا به مصرف پرداخت مابقی "وامهای سندیکائی" (در صورت عدم تکافوی ۳/۶۶۷ میلیا رد دلار) و بازپرداخت وامهای غیر سندیکائی و سایر مطالبات بانکههای آمریکائی و بالاخره به مصرف پرداخت بهره سپردههای ایران برسد.

حدود ۱۳۰ میلیون دلار برای بازپرداخت این بهره‌ها در نظر گرفته شده بود اما آمریکا و ایران در مورد مبلغ دقیق این بهره‌ها با یکدیگر توافق نداشتند و قرار شد پس از معلوم شدن مبلغ دقیق بهره‌ها (طبق توافق طرفین یا حسب نظر دیوان داور) آنچه از این مبلغ می‌ماند به ایران و مابقی به بانک مربوطه آمریکائی مسترد شود.

طبق مقررات "سند تعهدات" آنچه پس از تصفیه کلیه بدهی‌های بانکی در این حساب مانی بماند به ایران بازگردانده می‌شود.

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

استرداد و تقسیم سپرده‌های که ایران در شعب داخلی بانکههای آمریکائی داشت

دائمی‌ها می‌گویند که ایران اعم از وجه نقد و اسناد بدهی‌ها در نزد بانکههای آمریکائی داخل آمریکا داشت و مبلغ آن بیش از دو میلیارد دلار تخمین زده می‌شود، جزو وجوهی که با صدور بیانه‌ها انتقال یافته بودند، نبود. طبق مقررات بیانه انتقال این دارائیها به بعد و به گشوده شدن حساب تضمینی موکول شده بود. این دارائیها، پس از امضاء قرارداد بانکه تصفیه‌کنندگان در اوت ۱۹۸۱ نخست به حساب مانی موجود در بانک انگلیس منتقل و از آنجا، حسب مقررات بیانه، یک میلیا رد دلار آن به "حساب تضمینی" (که در نزد بانک تصفیه‌کنندگان گشوده شده بود) انتقال یافت و مابقی به حساب بانک مرکزی ایران واریز شد.

طبق مقررات بیانه، موجودی حساب تضمینی مزبور منحصراً باید به مصرف پرداخت ادعاهای 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 میلیون 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 دآوری 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 به‌گذاری شود و طبعاً به آن 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 دآوری ایران و ایالات متحده احال شد. رایی که دیوان در این مورد صادر کرد در بیشتر موارد منشأ نه 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 حدود ۵۰۰ میلیون دلار مقرر عمل کند، به مصرف مزبور برسد. (لازم به یادآوری است که تاکنون 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 دآوری لاهه است. رئیس دیوان دستور العمل پرداخت آرای مادره 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 حالیکه وجود این حساب اجرای تقریباً خود بخود و بی‌وقفه آرای مادره به نفع آمریکا ثبات را تضمین می‌کند، دولت آمریکا ذیل بیانیه‌ها هیچگونه تضمینی برای اجرای آرای مادره به نفع دولت یا اتباع ایران نداده است و این نیز یکی دیگر از نابرابریهای است که ذیل بیانیه‌های الجزایر وجود دارد. نتیجه اینکه در صورتی که طرف آمریکا بخواهد 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 تمهید دولت آمریکا بر پرداخت آرای مادره به نفع ایران صادر نماید. دیوان این تقاضای ایران را موجه ندانست و در رای پی که ۴ مه ۱۹۸۷ (۲۵ خرداد ۱۳۶۶) صادر کرد این درخواست ایران را رد کرد.

اموال شاه و خانواده اش

طبق بیانیه، دولت آمریکا متعهد شده بود که دستوراً نسداد ماترک شاه و اموال وراثت ویستگان نزدیک وی در آمریکا را صادر نماید.

شرط صدور دستوراً نسداد اموال مزبور این بود که اشخاص فوق الذکر خواننده دعوائی واقع شوند که در دادگاههای آمریکا توسط ایران علیه آنان اقامه می‌شود و قرار بر این بود که هرگاه رای 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 دعوی مالی و حقوقی

در مدت یک سال و اندی که بحران ناشی از گروگان‌گیری ادامه داشت، تعداد کثیری دعوی مختلف در دادگاههای آمریکا علیه ایران و موسسات دولتی ایرانی اقامه شد. اکثر این دعوی توسط اشخاص و شرکتهای آمریکائی طرح شده بود که قبلاً با ایران طرف معامله بوده و اینک طلبهای خود را مطالبه می‌کردند. تقریباً در همه این دعوی، خواهانها با استفاده از تسهیلاتی که وجود مقررات خاص مربوط به کنترل اموال ایران در آمریکا ایجاد کرده بود، و نیز با بهره‌گیری از جوکلی که در آمریکا و 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 می‌شد، بلکه لازم بود که برای حل و فصل دعوی ایجاد شده، دستورهای قضائی توقیف صادره توسط دادگاهها نیز مرتفع شود.

(بنا به منابع آمریکا، در دادگاههای این کشور، حدود ۴۵۰ دعوا به خواسته بیش از ۲۵۰ هزار دلار و ۱۷۰۰۰ دعوا به خواسته کمتر از ۲۵۰ هزار دلار علیه ایران طرح شده بود و جمع مبلغ مورد مطالبه در دعوی تجاری بالغ بر ۳ میلیارد دلار تخمین زده می‌شد. جمع دارائیهای ایران که طبق دستورات صادره از سوی دادگاههای آمریکایی توقیف شده بود، حدود ۲ میلیارد دلار برآورد می‌شد).

بهمین لحاظ بود که سرنوشت این دعوی یکی از مهمترین مسائل طرح شده در مذاکرات بیانیه بود. از سویی ایران می‌خواست به کلیه دعوی مزبور خاتمه داده شود و همه دستورهای توقیف مرتفع شود و از سوی دیگر آمریکا اصرار داشت تضمینی بدست آورد که به این دعوی رسیدگی و مطالبات آمریکا ثیان پرداخت گردد. البته می‌شد، تمام این دعوی را با پرداخت مبلغ توافق شده ثابتی یکجا فیصله داد. در این صورت ایران از ما جرا خارج می‌شد و آمریکا خود می‌بایست به ادعاهای آمریکایی که آمریکا ثیان از ایران داشتند رسیدگی کند و مطالبات حقه آنان را پرداخت نماید. اما طرفین چنین نکردند و روشی را در بیانیه پیش بینی نمودند که اگر چه در ظاهر ممکن

است دوجا نیه و منمغا نه به نظر برسد ما در عمل برای ایران احتمالاً آسیا رگرا نتر از یک تمفیه حساب قطعی و یکجا تما م خواهد شد .

آنچه در بیا نیه ها مقرر شد این بود که دولت آمریکا با ید به تما مدعوا ها ئی که در دادگا ههای آمریکا علیه ایران مطرح شده است خا تمه دهد و این دعوا ها با ید برای حل و فصل نهائی به داری 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 دعوی مزبور در دادگا ههای آمریکا خا تمه نداد و بلکه آنها را معلق کرد . توجیه آن بود که اگر دیوان داری برخی از این دعوی را خارج از صلاحیت رسیدگی خود بداند ، را دا حیا مجددا دعوی برای خواهانهای آمریکا با زیبا شد .

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 ما دره در مورد اموال ایران و استرداد این دارائیهها به ایران و نیز در تطبیق دعوی مطروحه علیه ایران در محاکم آمریکا و ارجاع آنها به دیوان داری ، خلاف قانون اساسی آمریکا و بدون اخذ تاسید سنا عمل کرده است . دیوان کشور آمریکا عمل رئیس جمهور را قانونی و به تبع آن معتبر تشخیص داد .

دیوان داری ایران و ایالات متحده در لاهه

بیا نیه ها مقرر کرده بودند که برای رسیدگی به دعوی مالی و حقوقی میان اتباع یکی از دو کشور و دولت کشور دیگری بیدیک دیوان داری 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 آنها را ایران و سه نفر را آمریکا معین خواهد کرد و سه دار دیگر با توافق داران دو طرف تعیین خواهند شد .

اعضای دیوان تا کنون چندین بار عوض شده اند چنانکه هیچکدام از داران 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 سازمانی و نه از جهت صلاحیت و فعالیت ، هیچگونه ارتباطی با دادگا هها دگستری بین المللی که محل آن نیز در لاهه است ، ندارد .

شش دار تعیین شده توسط دو دولت در ماه مه ۱۹۸۱ نخستین بار برای انتخاب سه دار دیگر با هم ملاقات کردند . دیوان در ژوئیه ۱۹۸۱ رسماً آغاز به کار کرد و به سه شعبه تقسیم شد . هر شعبه مرکب از یک دار ایرانی و یک دار آمریکائی و یک دار بیطرف است . ریاست هر شعبه را دار و بیطرف عضو شعبه مربوطه به عهده دار دور ریاست دیوان با رئیس شعبه اول است . هرکدام از سه شعبه دیوان در رسیدگی به دعوی محوله مستقلاً عمل می کنند . اما رسیدگی به اختلافات مربوط به تفسیر بیا نیه ها با هیئت عمومی یعنی مجمع نه نفری داران 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.

این دیوان دآوری، 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 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 راجع 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 آمریکا می معتقدند که جمع مبلغ ادعاهای مطرحه در دیوان احتلالا 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 احتمالا بیش از جمع مبلغ ادعاهای مطرحه در کلیه این داوریهاست. مبلغ این ادعا ۱۵/۹ میلیون دلار است که توسط ایران بر علیه آمریکا در ارتباط با برنامه قروشهای 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 بیانیها و ادعاهای هریک از دو دولت در مورد این که دولت دیگر در اجرای تعهداتی که ذیل بیانیها را رد تخلف کرده است.

در اواسط سال ۱۹۸۳ جمعا ۳/۸۵۰ دعوی در دیوان مطرح بود که از این میان ۲۰ دعوی مربوط به تفسیر بیانیها، 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.

دعای در صلاحیت دیوان

بیانیه حل و فصل اختلافات حدود صلاحیت دیوان را صریحا مشخص کرده است. با توجه به مقررات این بیانیه 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 بیانیها و ادعاهای مربوط به تخلف یکی از دو دولت از اجرای تعهداتی که ذیل بیانیها 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 بیانیه حل و فصل اختلافات متشاء این دعاوی می‌توانند بین و طلب، مصادره یا

"پیشا مدهای" دیگر با شکر 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 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 ردیگر 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 شرکت های آمریکائی طرف
قرارداد با دولت و موسسات دولتی ایرانی بودند ، مواردی که شخص یا شرکتی ایرانی
طرف قرارداد با دولت آمریکا بوده باشد ، نامدریده 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 تائید این محدودیت موجود
در صلاحیت خود داده که در نتیجه آن بیش از هزار دعوی 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 ضمانت نامه های بانکی مازده توسط بانکهای آمریکائی است) ندارد . بسا
مذوران رای نیز حدود دو بیست مورد دیگر از دعاوی مطروحه توسط ایران از دیوان
خارج شد .

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

دعاوی ایرانی که در رای تابعیت آمریکا نییستند : طبق مقررات
بیا نیه ها اتباع آمریکا حق طرح دعوی علیه دولت ایران را در این دیوان داوری
دارند . 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 جدی 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 تریک 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 دوبینیه را تفسیر می‌کرد، در رای خود اصل فوق الذکر را ملاک عمل قرار نداد، بلکه به اصل تابعیت موثر توسل جست و به این نتیجه رسید که ایران نیانی که تابعیت آمریکا می‌باشد نیز در این دیوان داری علیه دولت ایران طرح دعوی کنند به شرط اینکه تابعیت آمریکا می‌باشد.

دعوی شرکتی غیر آمریکائی: طبق بیانییه "حل و فصل اختلافات" سهامداران ایرانی یا آمریکائی شرکتها، حسب مورد، می‌توانند برای وصول مطالبات غیر - مستقیمی که از طریق مالکیت شرکتی مزبور دارند، علیه دولت کشور دیگری در این دیوان داری طرح دعوی کنند. شرط اصلی طرح این دعوی آن است که شرکتی که طلبکار اصلی است در زمان ایجاد ادعا تحت کنترل سهامدارانی بوده باشد که بر اساس "بیانییه" طرح دعوی در نزد این دیوان داری می‌کنند.

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

دعوی متقابل

حق طرح دعوی متقابل از حقوقی است که در نظامهای حقوقی مختلف برای خواننده هر دعوی شناخته شده است. بیانییه 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 منشاء دعوی متقابل همان قرارداد، معامله یا واقعه‌ای باشد که دعوی اصلی از آن ناشی شده است.

حق طرح دعوی متقابل یکی از راههای است که به ایران امکان می‌دهد که حداقل قسمتی از ادعاهای خود را بر علیه اشخاص و شرکتی 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 ذیل یک قرارداد فقط در صورتی تجویز می‌گردد که به تعهد طرف آمریکائی در مورد پرداخت مالیات در قرارداد تصریح شده باشد.

اشخاص حقوقی تحت کنترل دولت

بیانییه حل و فصل اختلافات تعریف بسیار وسیعی از اصطلاحات "ایران" و "ایالات متحده" به دست می‌دهد. به عنوان مثال، در این بیانییه‌ها، 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، تشریح دارد. بنا براین دولت ایران پاسخگوی کلیه ادعاهای می‌شود که بر علیه بنیاد مستضعفان، بنیاد دعلوی (بنیاد دپهلوی سابق) یا شرکتهای شعی مطرح است که دولت در اجرای قوانینی از قبیل قانون حفاظت و توسعه منایع ایران برای اداره آنها مدیر دولتی تعیین کرده است.

تاریخ ایجاد ادعا

طبق مقررات بیانییه، حل و فصل اختلافات فقط ادعاهای قابل طرح در دیوان است که در تاریخ امضاء بیانییهها، 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 می‌یابد. تنها استثنا از این شرط، دعای مربوط به تفسیر یا تخلف ذیل مقررات بیانییهها است که بنا به ذات خود فقط پس از تاریخ بیانییهها پدید آمده یا ممکنست پدید آیند.

دیوان در آراء خود نرخ بهره‌ای را که باید به وجوه پرداختی تعلق گیرد تعیین می‌کند و به مبلغ مورد حکم دیوان نیز بهره‌ای را در زمان پرداخت تعلق می‌گیرد. جالب آنکه نرخ بهره و مبداء احتساب آن در آراء مختلف دیوان متغیر و متفاوت بوده است.

دعای ناشی از انقلاب و گروه‌نگیری

دعای ناشی از گروه‌نگیری کارکنان آمریکایی سفارت ایالات متحده در تهران، دعای ناشی از خسارات وارده به اموال آمریکا و آمریکا ثیان در محوطه سفارت آمریکا پس از تاریخ گروه‌نگیری و دعای ناشی از صدمات وارده به جان و مال آمریکا ثیان در جریان انقلاب که ناشی از عمل دولت نبوده باشد از جمله دعاهایی است که صریحا از صلاحیت دیوان مستثنی شده است. در اینکه چه چیزی را می‌توان "عمل دولت" تلقی کرد بی‌طور کلی نظر بر این بوده است که "دولت جمهوری اسلامی" را باید مسئول اقدامات گروه‌های ناشی دانست که پس از انقلاب به قدرت رسیده‌اند.

دعای ناشی از اقداماتی که آمریکا در برابر گروه‌نگیری انجام داد

طبق بیانییه، حل و فصل اختلافات دعای ناشی از اقداماتی که آمریکا در واکنش خود در برابر گروه‌نگیری امتیاعش در ایران انجام داد، نیز از جمله دعاهای 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 دعوی یک ایرانی را که در جریان واقعه طیس کا میون نفت کش خود را از دست داده بود به علت عدم صلاحیت رد کرد.

دعای ناشی از قراردادهائی که محاکم ایران را مرجع صالح برای رسیدگی به اختلافات
شناخته اند

از جمله شرایطی که "مجلس شورای اسلامی" برای توافق با آمریکا مقرر کرده بود این بود که دعوی ناشی از قراردادهائی که صلاحیت دادگاههای ایران را معتبر دانسته اند باید در دادگاههای ایران رسیدگی شود. برای رعایت این شرط، در بیا نیه 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 دعوی 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.

کار دیوان

کار رسیدگی دعوی در دیوان به کنندی پیش می رود که سر ت دعاوی، ضرورت رعایت اصول شکلی متعارف در رسیدگیهای حقوقی و تقاضای مکرر خوانندگان ایرانی برای تعدید مهلت های تعیین شده جهت ارائه پاسخ و تحویل مدارک، کار دیوان را بسیار کند کرده است.

از سوی دیگر، دعوی طرح شده در دیوان از حیث ماهیت با یکدیگر بسیار متفا وتند. این هم یکی از خصایص این دیوان داوری است که به انواع گوناگون دعاوی و الزامات دولتی کردن اموال تا پرداخت بدهیهای قرارداد های و وجه چکهای پرداخت نشده، رسیدگی می کند. از آنجا که این دعوی مبنای حقوقی بسیار متفاوتی دارند مباحث حقوقی مختلفی را طرح و موجب تنوع آراء دیوان شده اند.

کثرت انواع دعاوی 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 موضوع مشابه دورای کاملاً متفاوت بدهند.

فضای کار دیوان در گذشته فضای دوستانه و با شفا هم 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 داوردر سمت خود ماند تا آنکه در سوم سپتامبر ۱۹۸۴ اختلاف نظربین داوران ایرانی و همان داور بیطرف به کنگاری 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 پیش‌بینی کرد.

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

اینکه بیانیته‌ها از لحاظ قوانین ایران واجد اعتبار است یا نه، هنوز مورد سوال است. فقط این نکته مسلم است که بیانیته‌ها جزء تعهدات بین‌المللی ایران است و طبق اصول پذیرفته شده «حقوق بین‌الملل»، ایران احتمالاً از لحاظ حقوقی چاره‌ای جز اجرای آنها ندارد.

ثابت‌گردد ترتیباتی که در این بیانیته‌ها مقرر شد، توافق می‌شده ایران بابت کلیه مطالبات آمریکا ثبات مبنی ثابت و به صورت یکجا بپردازد به مراتب از لحاظ مالی بیشتر 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 دعوی مخارج نسبتاً سنگینی برای ایران دارد و پرداخت نیمی از هزینه‌های دیوان داری و حقوق داوران نیز به عهده ایران است.

در مقابل چه دست می‌آورد؟

دیوان البته رسیدگی قضائی می‌کند، اصول حقوقی پذیرفته شده و قانون را اعمال می‌کند، گاه‌گاه هم راهی به نفع ایران صادر می‌کند اما در نگرشی کلی کفه ترازوی آن بیشتر به سوی آمریکا سنگینی کرده است. البته یکی از علتها 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 اختصار ذکر می‌شود:

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

ثانیاً، ایران تجربه مشارکت در این داوریهها 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 دعوی خود محدودتر کرده است.

رابعاً، ترکیب دیوان داوریه، 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 به 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 آن چیزی باشد که تا کنون بوده است. به همین جهت است که شاید می توان مطلب را با سخنی از همان داوران ایرانی به پایان برد که در یکی از نظریه های مخالف خود گفته اند: "داوریه در این دیوان تجربه گرانی بوده است که نباید تکرار شود."^{۱۰۳}

فهرست منابع :

در تهیه این یادداشت، غیر از متن دویبیا نیه، سند تعهدات، قرارداد دامانی، ترتیبات فنی و دو قرارداد ضمنی منعقد شده با بانک مرکزی هلند و بانک تصفیه 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 و طهء شرم
برخود دوختی
و با سرب‌چاه ظلم
در آمدی
و قوت دستهایت را
تنها برای برگرفتن
تخته سنگی پیر

— از کل کائنات —

به کارگرفتی
در برنهای آن برسرخود

تو "بر خاک دندان کروچه دشمن"
زا نوشکستی
تو با تار یکی در آ میختی
خودت را دادی
و شب شدی .

اف که تیغ با یک ،
و سربازی سربدارانت ،
یا هشدار خیانت ،
خواب خرگوشی ترا

حتی
لحظه‌ای موج نکرد .

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

وشما
ای قومهای رهیده، تاریخ
تنعم آزادی 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 ،
بربام رام هیچ خانه مسکون
نتوان نشست !

حسن حسام

ترانه‌ای بر کرانه تبعید

در جا ده پُر چما منتظار
جان می‌کنیم ما
بر فرشی از خنجر و خار
تا تلاطم‌بهای دویاره
این سرمای سرد را
بیخ بشکنند
تا شعله گرم‌بیا می
منفجر ما ن‌کنند ،
هیها ت !
با دخیس اما بی کل قاصدمی آید
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 رندان و بایزیگوش
از کنار ما ن به عشو می‌گذرد !

ایرنا آرام را کوببارد
برایین بستوی بی روزن تبعید
که سرما

تلختر ا ز دم ما نیست
ایرنا آرام را کوببارد سخت
که مرگ کی بودیر آستانه در ایستاده است
با پوزخند دیوانه سرش!

و شیخ خا موش شب ،
برگلو ی جویده ما می نشیند
تا آواز مان را خفه کند .
ایرنا کوببارد
ایرنا !
پیش از آنکه مرگ کی بود
با پوزه سردش
جان سودا زده را لیسه کشد
بر کرانه تبعید .

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

این بادگیج سررا بنگر
که بی شمر

از کوچه‌های بهاری این خراب‌آباد می‌گذرد!
ویستا نه‌ای سخت و سرد شاخه‌ها را

نمی‌مکد

تا دررگهای منجمد شده‌شان

شیرتازه جاری شود.

دردا!

براین نمط که با دخیس می‌گذرد،

شکوفه‌ها دهانی برای آوازندارند.

ابرا گوبیا رد

ابرناترا مراه گوبیا رد

تا درآشفشان بارانش

هزاران شکوفه برتن شاخه‌های عربان

بنشینند!

ابرا گوبیا رد

ابرناترا مراه گوبیا رد سخت

برخلوتکده گدازان ققنوسانی که خاموش می‌سوزند!

ابراما،

نوعروسی است نشسته مغموم

در حلقه سیاهش!

ابرا راسته است،

به غمی که می‌خواهد باغ و باد را بدرد

ابرا راسته است،

به پستانهای کالی که هرگز شیرنداده‌اند

ابرا راسته است،

به هیمه بارانی شگرف

که سرخاموشی ندارد!

ابریبی جان ما،

به جان آمده است!

و چون جان ما،

بغض سنگین چندین ساله ایست

که به هرابی خواهد ترکید!

آهای...
ا بررا گویا رد
براین بغض سا دهء خا موش
در کرانهء تبعید!

ا برا گر منفجر نشودا بینجا ،
با دا گر غریبه بما ندیا ما ،
غم ترا چه کنم؟
غم ترا چه کنم دل جدا شده
دل آواره
که می سوزی در آوازی از دودخا موش
بی شعله ای
فریادی
نفرینی

به غربت
آرام
آرام
چون موم!

کوچه های خزه بسته
بالبهای خا موشان
یخ بسته اند!

آهای...
شهرشمالی
شهرشمالی
شهریاران
شهرسفالهای سبزینه برسرا!
هوای تودرسدازم
به هنگامی که این بادخسیس بی رقیق
بی هیچ را زوپیا می

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

ا بر را گو بیارد
ا بر را گو بیارد
سخت ترا ز خیال این تبعیدی بی تاب
که حسرت پروا ز را
سرد ر قفس شکسته است !

بر با م سردا ایستاده ایم برادر
و گلورا غربت به جنگالی از آهن
شیا رمی زند
هما گر چند تمام روز
تمام لحظه های سبکی ل
طنین فریاد کی بود تبعیدیان
این پنجره های مات را به رعشا اندازد ،
هما گراین همه گوش
- که یکی شان نمی شنود -
هما گراین همه چشم
- که یکی شان نمی بیند -
هما اگر این همه دل
- که یکی شان نمی سوزد -
بردیوار سنگی تبعید
گلهای سوسن و زنبق بکارند ،
هوای تو از سرم دل نمی کند !
آهای ...
شهر شمالی
شهر شمالی
شهر یاران
سفال
باران

شهر بیارن سوخته دهان
در لحظه های تیرباران !

چنان پرنده زهیا هوی خود
که فریاد کبود ما در آن گم می شود !
در گذار طربناک 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 وارثان
هدیه نخواهم کرد .

عشقم ز آن سرزمینی است که مردمش
می میرند ،
بی آنکه رخصت 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 تشنه ترک خورده
در خمیازه با زوان خسته از کار روزمزدی
در جویبار مویه های ما در آن سیاه پوش
در آواری از خاکستر آرزوهای برباد شده
در تپش شعله بیتا بی که

خونیا رو ببقرا روپا یدار می سوزد ،

نهان کرده ام .

من عشقم را با هیچکس قسمت نمی کنم
هیچکس !

حتی اگر کلخندش معصومانه باشد !

چرا که بالی است مرا چنان گشاده

که هر از گاه هی به نهییبی سخت

به شا مگاها ن و به هنگا مهء غروب

می‌دوم

و بر با مه‌ای سفالین شهر خاکستری می‌نشینم

و برای دل سوختگان آن جهنم جا دو

ترانه‌های سبزمی‌خوانم

و به آواز خروسانی که به زبان ما داریم

با مداد را ندا می‌دهند ،

گوش می‌خوا با نم .

ایرا کوبیا رد

ایرا ؟

نه

در این کرانهء سردتبعید ،

تاریخ را بگذارشبا نه بگذرد

با ما و بی‌ما در این خراب‌آباد

اطراق‌گانه‌هی نمی‌جویم اینجا من

مردی درگذرم

با کولبای از خاطره و آتش

تا بر سفرهء نان جوین و خون و خاکستر خود بنشینم

و با آن همه غمگساران خاموش

دیداری تازه کنم پیشواز بهار را

و گوش بخوابا نم به آواز خروسی که

به زبان ما داریم

صبح را می‌خواندگرم !

من هنگامی بندپا زارم را با زمی‌کنم

و کرهء جا مه‌دا نم را می‌گشایم

که بیوی خوش خزه و سفال و یا را ن

جان مرا بتا با ند .

بار من آنجا ؛

در آن خاک سخت و سوخته

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

ا برخواهد با رید آنجا
باد و آتش و آرا می
بر آن خاکدان سوخته‌خواهد نشست
و هر چه شیخ و محتسب و سحنه‌ست
از حیاط خانه‌جا رو خواهد شد !
هم‌گر با شیم یا که نبا شیم ،
خاکستر ما خود
فریاد عشق سوخته‌ای خواهد شد
که از رحمت بهار مشترک را می‌زاید .
باد خسیس !
بیگانه سرچه می‌گذری ؟
مادیا نه می‌زایند
مادیا نه می‌زایند
آنک !
بر پلکان بلندبا و راستا دهام من
مشرف به گستره مرغزاری که
شعله سبزه را نش
باد را خیره می‌کند
وشیبه مادیا نه‌ای با ردا رش
تاق بزرگ سربی را می‌لرزاند ،
در آواز هزاران هزار علف تازه نفس .
ز آن پس ،
این مرغزار سوخته‌جان
شعله می‌شود !

مرای کافر است

نسیم خاکسار

یکباره احساس کردم که سگ نهبه معنای حیوانی هار، نه! برعکس حیوانی مطیع و بدبخت. روزهای اول مشکل بود وضعیت تازه ام 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 عذر می خواهم). دوره انقلاب توی برویجه های جوادی که کوچه و خیا با نهارا با فریاد "مرگ بر شاه" روی سرمی گذاشتند لنگه ندا شتم. یک محمد می گفتمی یک محمد می شنیدی. باور نمی کردم پوست یک روز کار دستم بدهد. اما نه، تقصیر پوست نیست. پوست را هم دارا رند. من دارم. تو هم داری. همه آدمها و همه موجودات روی زمین و توی آب هم دارا رند. مال من هم با مال دیگران فرقی ندارد. اصلاً همین یکی بودن با مال دیگران است که مسئله است. اما داشتم می گفتم یکبار ه 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 خوکن! دردناک است. نه؟ نمی دانم.

حالا نشسته ام توی سلولم. با قراین طرفم نشسته. احمدی آن طرفم. روبرویم هم جوادی و یونس اند. کمی با فاصله از یکدیگر. هر پنج تا بی سرگرم خواندندیم. آنها دارا رند کتابهای مطهری را می خوانند. من گنا ها ن کبیره آیت الله شهید دستغیب دستم است. همه ما ن از دم زان آدمهای سگ شده ایم. جوادی 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 پلکهایش سنگین تر می شود. جز در باره ما در خواهر نه ساله اش نشنیده ام از کسی دیگری حرف بزند. جوادی سرش را برده است توی کتاب و دارا جمله های را از بر می کند. روی کتاب توی دستم صلابند نمی شود. حالت غریبی یافته ام. نمی دانم. شاید دلهره های جوادی هفده ساله که هنوز دلیلش را هم نمی دانم توی وجودم رخنه کرده است. از صبح تا حالا چشمان جوادی از نگاه دیگران پرهیز می کند. دوباره سر توی 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 شهرداری به آنها زهرخورانده بودند دیده‌ام . لحظه‌های احتضارشان واقعا تکان دهنده بود . من هیچگاه طاقت نمی‌آورم تا به آخر به آنها نگاه کنم . تصویر جان کندن سگهای بی که می‌گفتند همراه گوشت به آنها سوزن خورانده بودند و آن جور درهم پیچیدنشان ، ناله‌هاشان سخت عذاب دهنده است . شاید سردید 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 اینک توبها قربان مدقه 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 حتما با یه فرق داشته باشد . یک روز فیلم بازدید خبرنگاران خارجی از اوین را توی تلویزیون مدار بسته "شهید کجویی" نشان مان 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 حلقه اش کرده بودیم و به حرفهاش گوش می‌دادیم . می‌گفتند فیلم در تلویزیون کشورهای خارجی هم نشان داده شده بسود . سیاسیها 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 واقعا 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 آدمهای بی که سگ شده اند می‌کنند . یعنی گاه از یادشان می‌رود که سگ اند و درست مثل آن زمانی که هنوز سگ نبودند حرف می‌زنند . واقعیت این است که حاج آقا لاجوردی واقعا دوست داشتنی بود . اصلا من نمی‌دانم چرا همه ریخته اند سراغ آدمها این نازنینی و هر روز و هر ساعت برای حرف در می‌آوردند . حاج آقای به این خوبی که در عرض چهار پنج ماه می‌تواند آدمی را به سگ تبدیل کند واقعا نازشمت لازم دارد نه طعن و لعن . خوب قضاوت است دیگر . بگذارد آدمها فکر کنند اینها هم از عوالم سگ شدن است . من که حرفی ندارم . من اصلا با کسی حرفی ندارم . من اصلا حوصله اذیت کردن کسی را ندارم . من فقط دارم حکایت حال می‌گویم . حکایت حال با خودم . می‌خواهم بدانم چطور سگ شدم .

نگاهای تیز احمدی را روی خودم احساس می‌کنم . می‌پرسد :

— "محمد کدام بخشی؟"

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

احمدی می‌پرسد: "روایت ابوبصیر؟"

می‌گوییم: "بله."

احمدی می‌گوید: "ابوبصیرا ز حضرت ما دق روایت نموده که روز قیامت بنده‌ای را می‌آورند که اهل نماز بوده، بها و می‌گویند در دنیا که نماز می‌خواندی قصدت این بوده که مدحت کنند و بگویند چه خوب نماز می‌خواندی، پس او را به آتش می‌برند" و برای رفع خستگی دستهایش را به اطراف کش می‌دهد و با دهن دره می‌گوید: "بترس! ترس از روزی که جهنم از آتشات بسنالد" سرش را تکان می‌دهد. "می‌بینی، تما مش حفظم است."

جوادی سرا ز کتاب بر می‌دارد و بها احمدی خیره می‌شود. عجیب و وحشتی امروز در چشمان او خاشاک نه کرده است. ای کاش جوادی دلیلش را به من می‌گفت. یونس انگشت روی لبش می‌گذارد: "هیس بچه‌ها! ساعت مطالعه است!" جوادی سرش را - فرزند - پشت کتابش پنهان می‌کند.

بله. از پوست حرف زده بودم. گفته بودم فکر می‌کنم تقصیر پوست بود. اما پوست به خودی خود عامل اصلی نبود. عامل اصلی شلاق بود. من هنوز در هیسج داستانی درباره شلاق خوردن آن چنان که خودم تجربه‌اش کرده‌ام تصویری واقعی ندیده‌ام. بعد از شلاق خوردن حس کردم با یدواژه شکنجه را از توی کتابهای لغت برداشتم. واژه شکنجه ناراست. مبهم است. واژه شلاق را که بسیار روشن و واضح است چرا بر می‌دا ریم و یک اسم دیگر جاش می‌گذاریم تا بعد که خواستیم معنایش کنیم بگوئیم منظورمان: شلاق زدن. قپانی. سوزاندن. بیخوابی دادن. روی یک پانگه داشتن. شجوز. آویزان کردن. ناخن کشیدن. سلول مجرد انداختن. با آب جوش تنقیه کردن. شوک برق دادن. وزنه‌ی سنگین به تخم بستن. توی دهن شاشیدن. گه آدم را به صورتش مالیدن. روزی دو بار جلوی جوخه آتش بستن و... خوب آدم واقعا گیج می‌شود. اگر آدم این را بفهمد که شرف شکنجه‌ها شلاق زدن است دیگر خودش را مجبور نمی‌کند که واژه مبهم شکنجه را به کاربرد و بعد برای توصیف آن این همه اسم را قاطر کند. که چه؟ که دل من و شورای بسوزاند. بیخشید. به نظر من اصلا قاطر کردن این همه نام برای شکنجه از زبان هر کس که با شدیرا نگیختن نوعی حس شکنجه‌گری در خود و دیگران است. انگار خوش می‌آید مثل اسباب بازی آنها را در خودش بچیند و به همه نشان دهد. باور کنید همین واژه ساده و روشن شلاق خوردن برای همه انواع شکنجه‌ها کافی است. اگر کسی باورم نمی‌کند، قدم بگذارد جلوی او است برو زبردست حاج آقا لاجوردی تا بفهمد شلاق خوردن یعنی چه. باور کنید این اشتباه است که دنیای زنسندان و شکنجه‌ها را تنها از زبان و رفتار رهبرانانی که شکنجه را تحمل کرده‌اند معنا کنیم. راستش من مدت‌ها سست دور و بر این جور آدم‌ها خط کشیده‌ام. یعنی با آنها کار ندارم. البته هر کس عقیده‌ای دارد. عقیده سگ بدبختی مثل من هم چنین است. بیخشیدگاه حتی

فکر کرده ام شکنجه - ببخشید شلاق - در وجود آدمهایی 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 حتما هر کس که خربزه می‌خورد با یدپای لرزش هم‌بنشینند و توی زندان هم که حلوا پخش نمی‌کنند.

احمدی می‌گوید: "محمدانگار حواست به کتاب نیست." تا سر بالا 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. شاهای لاغرش به اندازه شاه‌های 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 باب ۸. دیگری را می‌آورند که هل انفاق بوده و می‌گویند قصدت این بوده که مردم بگویند فلانی با سخاوت است. پس او را به آتش می‌برند." می‌گویم: "نه!" و پشت‌مراکه به دیوار است پائین می‌سازم تا مثل جوادی کله‌مرا پشت کتاب پنهان کنم.

نه‌آقا، نه خانم شلاق خوردن کار ساده‌ای نیست. برای خودش مراسم دارد. البته حاج‌آقا به همه ما آموخته است. این یک آشین است. اول آدم‌زار روی نیمکتی چوبی دراز می‌کنند. گاهی هم روی تخت مخصوص شلاق. تختها البته همیشه یک شکل نیست. کوتاه و بلند دارد. گاهی دست‌وپای آدم‌را محکم به تخت می‌بندند. گاهی هم نه‌و سه‌چهارتا لندهور پیدا می‌کنند که روی سینه و شکم‌وپاها بیت بنشینند. گاهی هم اصلاً آزادت می‌گذارند تا زیر ضربات شلاق به پیچ‌وتاب بیفتی. خوب در این حالت مشکل خودت زیاد می‌شود. یعنی با بیدکار شکنجه‌گراها 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 یک‌جور آدم‌را 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 شکنجه‌گر می‌گفت بین اعصاب کف پا و هوشیاری آدمی ارتباط هست. چیز جالبی است. نه؟ عجیب است ما آن همه دانشمندان که قورباغه‌های زبان بسته رازنده به چهارمیخ می‌کشند تا جریان گردش خون بدنشان را آزمایش کنند و دوا شرف علم‌را وسعت بخشند محکوم نمی‌کنیم ما رسولی را که فقط سی‌چل ضربه‌ای به کف پای زندانی می‌زند تا فرضیه ارتباط اعصاب کف پا و مغز را اثبات کند هزاران بار طعن و لعن می‌کنیم. باز هم بگوئید این هم از عوامل مسگ شدن است. درزمی‌گیرم. می‌روم سر مطلب اصلی. ما موران خمینی اصلاً اعتقاد به علم‌نداندارند. آنها در شلاق نیسروی متافیزیکی می‌بینند. نیسروی ما وراء 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 زشمک مادرش بیرون بیاید. مسأ
 زندانیها با رها این نظریهء حکیمانۀ او را شنیده‌ایم. به نظراً نوزاد چون عادت
 به تار یکی شکم مادر دارد حاضر نیست به سادگی به جهان تازه پا بگذارد. اینظوری
 است که حاج آقا در نظر خودش تنها وظیفهء یک ما را انجام می‌دهد. البته ماماها
 قدیمی. و شاید به همین خاطر است که قای بلگی رسولی را زیبا دقبول ندارد. خوب
 حالا بگوئید که حاج آقا لاجوردی دیوانه است، عفریت است. آخر کدام بچه‌ای است که
 مامایش 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 میله‌ها آمد باز یونس سرباز زد. می‌گوید پدر واقعی من حاج آقا است.
 خود حاج آقا هم دست به دامنش شد با زسودی نکرد. بیرون که بودم از این و آن می‌شنیدم
 که بدسیرتی حاج آقا در چهره اش هم پیدا است. خودم هم از قیافه اش بدم می‌آمد.
 حتماً آن روزی که تلویزیون تصویرش را با بچهء مسعود رجوی در بغل در کتا را جساد
 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 کشیفتر و هیولاترازا و تابه
 حال دیده نشده بود. یکی می‌گفت: "چشمانش. چشمانش را در پشت عینک ببین."
 دیگری می‌گفت: "دماغ... آه دماغ نحسش را نگاه کن." آدمهایی بودند که با
 دیدن آن همه قساوت و زشتی - به زعم آنها - که در تار باوری هم نمی‌گنجید با مشت و
 لگد صفحہ تلویزیونشان را خرد کردند. اما همهء این اظهار نظر ها اشتباه بود.
 من خودم با چند نفری که در بیرون همین فیلم را دیده بودند چندبار دیگر این فیلم
 را در اوین دیدیم. بعد از دیدن فیلم همه می‌گفتیم که حاج آقا واقعاً چقدر مهربان،
 زیبا و دلسوز است. یعنی حاج آقا آنجا چکار می‌توانست بکند؟ بچهء رجوی را بگذارد
 زمین که میان اجساد دوخون بغلتد؟ خودش می‌گفت حساسیت قایلگی او را درش کرده
 بود که خودش را هر چه زودتر به آنجا برساند. حق با حاج آقا است. او آنقدر مسأ را
 دوست دارد که طاقت یک لحظه دوری مان را ندارد. توی اوین نیستید تا ببینید
 یکی از توابها موقع تیر خلاص زدن به زندانیهای کافر و منافق دستش می‌لرزد یا
 کمی این پا آن پا می‌کند چه حالی به حاج آقا دست می‌دهد. او مثل معلمی دلسوز که
 یکی از شاگردانش مردود شده چنان دچار تب و لرز می‌شود که تا ساعتها حالش جا نمی‌آید.
 شک شرکت در جهاد مقدس ساده که نیست. حاج آقا مثل آدمهای بی‌خیال فکر دوروزه
 عمر دنیا مان را که نمی‌کند. او همهء این مارتها را به جان می‌خرد 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 تنت شمشزشوند، مجازات کمی است؟ یک شب پای
 محبت یونس بنشینید تا بفهمید وحشت از آخرت چه معنایی می‌دهد. خوب با این همه

نگرانی درباره ما خیال می‌کنید حاج آقا وقت آن را داد که وقتی جلوی دوربین فیلمبرداری است به ژست و اداهایش توجه کنید؟ واقعاً آن حرفهاست! اصلاً ما همه معتقدیم تلویزیون سیاه و سفید حالت نورانی چهره حاج آقا را خراب می‌کند. این را مدباریه گفتیم، حاج آقا با آنکه می‌دانست ما همه حق داریم با زمی رفت جلوی دوربین تلویزیون. خوب از این آدم فداکارتر کجا پیدا می‌کنید؟ حاج آقا با این جمال و کمال خودش را دستی دستی فقط به خاطر پیش بردن انقلاب اسلامی می‌اندازد زیر تیغ فیلمبرداری جلاد تلویزیون تا یک چهره‌ای از او نشان بدهند که از زشتی درنا باور آدم هم 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، چرک ماهها مانده بر بدن 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. کتابهای مطهری را به آنها می‌داد بخوانند. برایشان تفسیر قرآن می‌کرد. خوب البته بدش نمی‌آمد وقتی روی تخت شلاق خوابیده اند ما مورانش را آزاد بگذارند تا محض تفریح روی باسن آنها با لایو پلین بپرند. خودش گوشه‌ای می‌بستاد و غش غش می‌خندید. حالا تو بیای و بگو حاج آقا زشت و بدقیافه 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 می‌شورد. آخر او در بندنا شبان فرضیه‌اش بود. دقت می‌کرد در کدما ضربه آن ارتباط عصبی که پی جویش بود برقرار می‌شود. اما حاج آقا لاجوردی صدمات دویست تا را یک بند محض نوش جان می‌زند. صدمات دویست تا در مغز حاج آقا اعداد قابل حسابی نیستند. رسولی بعد از اولین تجربه سوالات حساب شده‌اش را پیش روی زندانی می‌گذارد. اما حاج آقا لاجوردی که اهل حساب و کتاب نیست. او اصلاً از بی‌ور و کراسی بدش می‌آید. حاج آقا در پیش بردن کارش شیوه‌ها را فانه 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 برمی‌دارد ببیند جسم آما دگسی پذیرفتن جان به زعم و ننواتی زه را دارد یا همچنان مقاومت می‌کند. خوب، زایش که به سادگی انجام نمی‌گیرد. اعمال بعدی دیگر برای حاج آقا لاجوردی در حاشیه است. همین طور که سراغ یکی دیگر می‌رود می‌گوید وقتی زندانی به هوش آمد سه روز - آن هم محض استراحت - با یک دست آویزانش کنند. آه چه لطفی! کسی باورش نمی‌شود. من که از این شانسها نصیب نشده بود.

برادر جمشیدی می‌آید توی سلول. جوادی زودتر از همه متوجه ورود او می‌شود. برادر جمشیدی با اشاره انگشت جوادی را به سمت خود می‌خواند. جوادی دستپاچه کتابش را برمی‌دارد و برمی‌خیزد. برادر جمشیدی می‌گوید: "نه! کتابتو بذار زمین" جوادی بیخودی دور خودش می‌چرخد. کتابش را زمین می‌گذارد و با عجله همراه برادر

جمشیدی از سلول بیرون می‌رود.

می‌گویم: "یونس خبری شده؟" یونس انگشت روی لبانش می‌گذارد. از احمدی می‌پرسم: "موضوع چیه؟ تو خبرنداری؟" احمدی شانه بالا می‌اندازد: "نایسدم ملاقاتی داشته‌ام".

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 هم این موقع!"

احمدی می‌گوید: "بس من چیزی نمی‌دونم."

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

روز اول را یک ریزخوردم و بیهوش نشدم. مدضربه اول کف پام را بی‌حس کرد. حاج‌آقا گفت روی شکم‌درازم کنند و از پشت روی مچ پام بزنند. ضربه‌ها که بالا می‌رفت فریادها بی‌از حنجره‌ام بیرون می‌آمد که به صدای هیج 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 واستخوان کف پام درست شده بود که نگاه کردن به آنها مرا در هم می‌پیچاند. وقتی پاسدارها کشان کشان مرا از سلولم بیرون می‌کشیدند تا به اتاق حاج‌آقا ببرند نگاهها بیدجوری ترجم‌آ می‌زیبود. خودم این را احساس می‌کردم. روی تخت که درازم کردند سعی کردم به زخمهای پام فکر نکنم. اما نشد. اولین ضربه که فرود آمد دردناک مغز استخوانم تیر کشید. نمی‌توانستم آروم باشم. از حنجره‌ام بیرون می‌آمد که توانم آن آه و فریاد و ناله بود. حاج‌آقا آرام ایستاده بود و هیج حرف نمی‌زد. وقتی دست‌آزم برداشتند پاهام به همه چیز شبیه بود جزیا. دیدن آن رشته‌های آویزان خون و گوشت دلم را ریش ریش می‌کرد. آن لحظه که حاج‌آقا دستش را بلند کرد و گفت کافی است، انگار دنیا بی‌را به من بخشیده بودند. دلم می‌خواست هر چه زودتر مرا بیندازند توی سلول تا با زخمهایم تنها بمانم. اما حاج‌آقا کمی بالای سرم ایستاد و بعداً زانک‌نگاه‌های به چشمانم ترجم‌آ می‌کرد به پاسدارها گفت دوباره شروع کنند. همین لحظه بود که فریاد دزدم:

— حاج‌آقا ببخش. هرچی یکی به چشم.

حاج‌آقا گفت: بگوتوبه.

گفتم: توبه. توبه حاج‌آقا.

حاج‌آقا نگاه‌های از سردلسوزی به زخمهای تنم کرد و در حالیکه 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. حاج‌آقا متوجه حال‌م شد. گفت: "ببریدش توی سلول. حالش

که جا و مدخودمیرمرا 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 نا توانیم 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 و اماندگی 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 حاج آقا سراغم آید مدلب باز نکنم ، تصور شلاق و زخمهای پام وجودم را به لرزه درمی آورد . سگ مصب چیزی هم برای خودکشی دم دستم پیدا نمی شد . اگر هم باجان 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 هم به این سادگی از سر آدم دست نمی کشد . انگار درست در همان لحظه پرپر زدن حواش است چطور ما چرا را کش بدهد . وقتی فکرمقاومت دوباره می افتاد سعی می کردم به پاها پم نگاه نکنم . فکرمقاومت لحظه ای آرام می کرد . آخر نمی توانستم سگ بشوم . باور کنید نمی شود آن لحظه هایی را که بر من در سلولم گذشته است بیان کرد . دیگر حفظ ارزشهای سیاسی توی کله ام نبود . خنده ها می بود . شادیهام بود . نمی توانستم به خودم بقبولانم بعد از لودان کسی دوباره همان شادیهای گذشته مرا داشته باشم . تصور اینکه خودم را با پیشانی کدر و خاموشی 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 ایم بایستم . شاید گرمی توانستم ، فکرهای خوبی به سراغم می آمد . آنطور دراز کش ، همش یا دشلاق می افتادم . نفرتم گرفت . چه قاتون زشت و هولناکی . همه زیبایی وجودت را می سپارم دست شلاق و تمام . خوب ، این تن چقدر تاب بیاورد . گلوله نیست که تا غافل بخوردت توی مغزت و تمامت کند . همینطور فرود می آید . ساعتها . جسم ، جسم ، بدبخت و بیکیس یا بدتک و تنها با ریگشدد . یاد شیرهای توی قفس سیرکبا زها افتادم . حتما آنها را دیده اید . کافی است رام کننده آنها با شلاقش توی قفس بیاید و تسمه درازش را تکان بدهد تا آنها با آن همه بیال و کوپال ، روی جعبه های چوبی بپرند و ادا در بیاورند . راستی هیچ به چشم شیرها در آن حالت توجه کرده اید ؟ هیچ فکر کرده اید بزبونی آنها ، وقتی شلاق به صدا در می آید چقدر در دنیا کاست ؟ 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 بیبانیهایی که در معرض تهدید شلاقند . گفتم به جهنم ! باز هم طاقت می آورم و چشمانم را بستم که وسوسه نشوم به زخمهای تنم نگاه کنم . یاد شیرهای ذلیل و خوار شده عرق سردی بر بدنم نشانده بود . گفتم اگر حاج آقا آمد خودم را به گنجی می زنم . طوری وانمود می کنم که انگار

من نبودم صدای توبه تو به 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 پای 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 داشت من شاید میگریه جلدی پا یم پیدا می شد. تا نفعه های شب از درد و انتظار خواب به چشم نمی آمد. بعد نفهمیدم چطور شد که فکر کردم مشب را دیگر با من کار ندارند. از با زوجی 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. بلکه یم داشت سنگین می شد که با ضربه محکمی روی سرم زچرت بریدم. پاسدارها می دانستند نای تکان خوردن ندارم. دونفرشان زیر بغلم را گرفتند و کشان کشان از سلول بیرونم آوردند. از پا های زخمیم که روی زمین کشیده می شد چنان دردی توی جانم می دید که بی اراده ناله بلند شده بود. تصور هولناک و عذاب آور خوابیدن روی تخت شلاق تمام مقام و مقام را از من سلب کرده بود. چشم جستم می کردم تا شاید اثری از حاج آقا در گوشه ای ببینم و خیالم را لحظه ای از هراس شلاق خوردن نجات دهم. اما انگار حاج آقا آب شده بود و دورفته بود توی زمین و پاسدارها با زمره روی تخت خوابانده بودند. این بار شلاق سیمی نا زکی را چند بار جلوی چشم من چرخانده بودند. اگر آئینه ای روی رویم بود حتما می دیدم که چشم من زحده در آمده 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 زخمها یم می زدند. قلبم داشت از سینه کنده می شد. یکباره 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 بود که فریاد می زد. خودش بود 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 دستها یم که آزاد بود زانوهایش را حبسیدم و با التماس گفتم:

– حاج آقا، حاج آقا تنها نگذارید.

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

گفتم: قول بده حاج آقا!

حاج آقا خم شد و با مهربانی – آه چطور بگویم – پیشانی عرق کرده و داغم را بو سید. نه مشکل است با ورکنید. با ید زیر شلاق بودند تا محبت بیگران 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 بیخود و بیجهت برای حاج آقا سا زکوک می کنند. بدتر از آن چشم ندارند ببینند اما پدر مهربانی داریم که

است . فکر می‌کنم عوضی می‌بینم . شاید حاج آقا هنوز نیت جوادی را نخوانده است .
تو باها از خوشحالی روی جاش ن بندنمی‌شوند . 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 تو باها بلند می‌شود :

- حاج آقا من !

- من حاضرم حاج آقا !

- من . من . حاج آقا !

- حاج آقا بسیارش 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 جست زنان 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 صدای در صدا می‌شود :

- حاج آقا نفری ده تا !

- حاج آقا پانزده تا !

- بیست ، حاج آقا ، نفری !

حاج آقا صورتش پرا زنده است : "چه خوش اشتهای ! " بعد روبه جوادی می‌کند :
"توبه می‌کنی یا نه؟"

جوادی ساکت است .

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

جوادی همچنان ساکت است .

حاج آقا می‌پرسد : "شش تا؟"

جوادی ساکت است . یکی از تو باها دا می‌زند : "حاج آقا همه مون پانزده تا !"

حاج آقا سرش را با ناثیدتکان می‌دهد . یونس شروع می‌کند . محکم فرود می‌آورد .
یاد حرفی می‌افتد 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 دورتینها
به من خیره شده است نگاه کنم . حس می‌کنم با ید پلکهای جوادی هم خیس باشد .
سرم را پائین می‌اندازم . دیگر فقط صدای ضربه‌هاست که می‌شنوم . ضربه‌هایی که
فرود می‌آیند . ضربه‌هایی که همین طور شماره‌های آنها را ردبالاتر می‌رود . بیین

ضربه‌ها فاصله‌ی نیست. شلاق زنها، به‌صفت سرهما ایستاده‌اند تا کمترین فرصتی به‌جواد می‌دهند. کابوسی برای برچسما نم‌بال می‌گشاید. سگهای گرسنه‌ای را می‌بینم که از بی‌دنده‌هاشان از زیر پوست بیرون زده‌و برگردطعمه‌ای دندان دراستخوان‌های یکدیگر فرومی‌کنند. حاج‌آقا با چشمانی قرمز و با گریزی که سرآن خاردار، میان سگها افتاده‌نا آرامشان کند. با هر ضربه‌ای که فرود می‌آورد قهقهه خشکی از گلویش لاغرودرازش به بیرون تف می‌شود. نمی‌توانم تحمل کنم. از جا برمی‌خیزم تا از حسینی‌به بیرون بروم. صدای حاج‌آقا سرجا می‌خکوبم می‌کند: - کجا؟

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

حاج‌آقا می‌گوید: "بیا اینجا بنشینم. بیا پسر. بیا نزدیک بنشینم چته!" صدای ضربه‌ها قطع می‌شود. آرام‌به طرف حاج‌آقا راه می‌افتم و پائین پایش درست در کنار تخت شلاق می‌ایستم. صورت جواد دوا نگشت با با زویم فاصله دارد. چشمان جواد هم خیس است. حاج‌آقا دست می‌گذارد زیر چانه‌ام و سرم را راست می‌کند.

- گریه می‌کنی؟

فقط نگاهش می‌کنم.

حاج‌آقا می‌پرسد: "چرا گریه می‌کنی پسر؟" جواد از بغل دستم با بغض توی گلو می‌پرسد: "محمد برای من که گریه نمی‌کنی؟" می‌گویم: "ند! دارم به حال اینا گریه می‌کنم." جواد می‌گوید: "من هم!" حاج‌آقا جا می‌خورد. "چی!" انگار حرفها مان را شنیده‌است. صدای توابها بلند می‌شود:

- حاج‌آقا تنش می‌خاره!

- حاج‌آقا راهی تختش کن!

- حاج‌آقا بسپارش دست بیونس!

همه می‌خندند. من هنوز دارم گریه می‌کنم. اشک گرم و داغ هنوز روی گونه‌ها می‌روان 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 آینه‌ها را از هم می‌گشاید. حس می‌کنم آرام‌آرام دارم از جلد سگیم بیرون می‌آیم. حاج‌آقا به برادر جمشیدی اشاره می‌کند. برادر جمشیدی به همراه دو پادار می‌آیند و جواد را از روی تخت بلند می‌کنند و مرا سر جای جواد روی تخت می‌خوابانند. برادر جمشیدی آهسته توی گوشم زمزمه می‌کند: "توبه کن پسرقال را بکن! خسودت می‌دانی چی درانتظاره!"

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

پلکهای روی هم خوابیده نزدیک شدن حاج آقا را به تخت احساس می‌کنم. آه چه لحظه‌ای. ضربه‌ها فرود می‌آیند. دندان بردندان می‌آیم و لب با زخمی‌کنم. کلهء حاج آقا نزدیک می‌شود. برادر جمشیدی یک جای پا مرا هدف گرفته‌است. درد تا مغز استخوانم پیچیده‌است. نفس حاج آقا که روی گوشه‌ها می‌پول می‌شود دهان باز می‌کنم و خون و آب غلیظ مانده در دهانم را با نفرت به صورتش تفت می‌کنم. تف. و دیگر چیزی نمی‌فهمم •

فروردین ماه ۱۳۶۵ - اوتراخت

مارس ۱۹۸۶ - اوتراخت

سه داستان کوتاه

رؤیا چیا نا

زندگی دلخواه آقای ف

روزی که آقای ف بازنشسته شد، خانم ف برای ناها شیرین پلو پخت. گلدان بزرگی را با گلپای سفید و زرد داوودی پر کرد و گذاشت روی میز ناها رخوری، نه ماندهء ماتیک صورتی رنگ را با چوب کبریت درآورد و به لبهای باریکش مالید و بعد با دو دخترش فتانه و فرزانه منتظر آمدن شوهرش شد. آقای ف کمی قبیل از ظهر از مراسم تودיעی که در اداره برای ترتیب داده بودند به خانه برگشت. فتانه و فرزانه جلو دویدند و پدر را بوسیدند. فتانه گفت: "دیگر مجبور نیستید صبحها زود بیدار بشوید." فرزانه گفت: "آزفردا تا دلتان بخواد هدمی تونید بخوابید." جای ماتیک صورتی روی گونهء آقای ف ماند. فتانه و فرزانه برای پدر هدیه خریده بودند. هدیهء فتانه یک ساعت مچی بود. هدیهء فرزانه یک ساعت رومیسری با عقربه‌های شب‌نما. آقای ف عاشق ساعت بود. خانم ف آن روز در بختن شیرین پلو سنگ تما م گذاشته بود. سرمیز ناها را آقای ف از مراسم تودیع گفت و همسه با

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

روز بعد آقای فکمی دیرتر 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 می توانم کارهایی را که دلم می خواهد، بکنم." و به کارهای دلخواهش فکر کرد: "با غچه را روبراه می کنم." 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 می کارم. ببنفشه و شب بو. چندتا نهال گل سرخ می خرم با یک به ژاپنی." با غچه یک دست سبز را با گل سرخها و بنفشه ها و به ژاپنی مجسم کرد. تشنگ میشد. به زنگش فکر کرد: "روزها از آشپزخانه می تواند با غچه را ببیند." به ساعت روی طاقچه نگاه کرد. نزدیک ۹ بود. فکر کرد: "حالا بچه های اداره چای می خورند." یاد اتاق کوچکش در اداره افتاد. اگر چشمهايش را می بست کوچکترین جزئیات اتاق را می دید. روی یکی از دیوارها چند بختنا مپونز شده بود و کمی آن طرفتر پوستریک منظره بود با رنگهای خیلی تند. درختها خیلی سبز و آسمان خیلی آبی. حتی سفیدی ابرها به نظر زیاد می آمد. چند جای گفپوش اتاق کنده شده بود. روی میز تحریر گوشه اتاق یک دستگه سوراخ کن، یک جامدادی و جعبه کوچکی پرازگیره و سنجاق ته گرد بود. جلوی میز یک صندلی چوبی قرار داشت و روبروی صندلی، قفسه پرورده ها. کنار قفسه، یک جالباسی فلزی چندتا خه بود که اگرکت یا پالتورا با عجله رویش آویزان می کردند یا از رویش برمی داشتند، تعدادش به هم می خورد و سرنگون می شد. پشت میز یک پنجره بود. از پنجره فقط می شد ساعتان شماره ی 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 می کردند. آقای فدمپا شهايش را پوشید، در اتاق خواب را باز کرد و از پله ها سرازیر شد.

با غچه تشنگ شده بود. آقای فو خانم فبا فتا نه و فرزانه توی حیاط نشسته بودند و چای می خوردند. روی میز کوتاه و گرد، توی یک گلدان کوچک چند شاخه گل سرخ و یک شاخه به ژاپنی بود. فتا نه گفت: "تا چند ماه پیش با غچه قدر لخت بود." فرزانه گفت: "تا چند ماه پیش با غچه هیچ تشنگ نبود." خانم ف گفت که خانها احتیاج به نقاشی دارند. آقای فلبخند زد. یاد دیوارهای خاکستری راهروهای اداره افتاد که همیشه کشیف بود. راهروهای دراز که کارمندا هر روز با پرونده های فلورسنت آن می رفتند و می آمدند، از حال هم می پرسیدند و با هم شوخی می کردند.

آقای ف قلم مو و سه پایه و نردبان خرید و خانه رنگ و رویش با زشد. فتا نه سر صبحا نه 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 سر کشید و گفت: "روز اول کار نبیا بدیدیر برسم" شیر آب آشپزخانه چکه می کرد. خانم ف با صدای بلند مخرج 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 شیر آب 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 فتا نه و فرزانه ها را در اداره می مانند. آقای ف گرسنه اش شد. توی یخچال چنددانه کتلت از شب قبل مانده بود. آقای ف هوس شیرین پلو کرد.

خانم ف با فتنیهای رنگ و وارنگ می بافت و می فروخت. فتا نه و فرزانه در اداره ترفیع گرفته بودند. آقای ف منتظر بود بهار ببیا یدوبا غچه از خواب بیدار شود. روزها خانه ساکت بود. جز صدای تیک تیک ساعتها صدایی شنیده نمی شد. 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 با شد.

آقای ف آن روز کت و شلوار پوشید. شلوار کمی گشاده بود. سگ کمر بند را دوسوراخ عقبتر 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 گذشت و به همه لبخند زد. می شوند." راه چهل 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 باید در بزند. در زد. کسی گفت: "بفرمائید." آقای ف وارد شد. پشت میز مستطیل فلزی که رویش یک جامدادی، یک تقویم و یک جعبه پرا 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: "کار شما می ندارد. این پرونده را با یدفردا تحویل بدهم." آقای ف روی صندلی جا بجا شد و لبخند زد و گفت: "حتما آقای رئیس از نتیجه کار راضی خواهند بود." آقای ف پرونده را بست. مداد را در جامدادی گذاشت. چشمهایش را با دست مالید و بعد دستش را پشت گردن قلاب کرد و گفت: "هرکاری را با لآخره با یدتما 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: "سبر کنید، منم با شما می آیم. امروز نیم ساعت هم بیشتر مانده ام." آقای ف لبخند زد و گفت: "در عوض

اضافه کاری می‌گیرید." آقای فالتویش را از روی جالبی برداشت. جالبی چندبار لق زد. آقای فبا دست جالبی را نگاه داشت که سیفتد. با هم از اتاق بیرون آمدند. از راهروها که خلوت بود گذشتند و از ساختمان خارج شدند. خیابان شلوغ بود. آقای فچندبار ایستاد و با خود فکر کرد که از کدام طرف باید برود.

خانه خلوت بود. فتنه و فرزانه هنوز نیا آمده بودند، خانم فبا فتی 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 هو ترسناک. صبح زود، آفتاب لخت و سنگین و پیرناز و ادا چشمهايش را با زکرد. سرش را آرام چرخاند و نگاهي به دريا انداخت. با زوهاي سفيد و دخترانه اش را بالا برد، گيره سرپرنگينش را با زکرد و موهايش، طلائي و بيلند و صاف، پخش شد روی دريا و دريا يکباره آرام گرفت. ساحل، خيس 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 ریز سعی داشتند از آن بگذرند و نمی‌شد. آفتاب از سعی کودکا نه، موجها خنده اش گرفت. بعد دستش را زیر چانه زد و کمی دورتر 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 صیقلی. آفتاب که داشت زیر لب آوازی زمزمه می‌کرد، حوصله اش سر رفت. 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 فشنگه!" آفتاب رنگ فیروزه‌ای را دوست داشت. ابرهای بزرگ که همه عاشق آفتاب بودند، قرنیه 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. قرنیه 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 قلقلکش آمد و خندید. خیلی ماسه‌ها سنگ را ترک کرد. آفتاب لبهايش را جمع کرد و آهسته به سنگ فوت کرد. نم ماسه‌ها از روی سنگ پرید و لکه‌های فیروزه‌ای برق زد. آفتاب گفت: "سلام." سنگ گفت: "سلام." آفتاب گفت: "تو خیلی قشنگی. می‌دونی؟" سنگ کوچک خنده‌ریزی کرد. یک دسته خزه، سبز و کدر و بداخلاق خواستند دور سنگ بپیچند. آفتاب چشم‌غره رفت و خزه‌ها ترسان عقب کشیدند. آفتاب و سنگ کوچک با هم حرف زدند. از همه چیز. از عشق آفتاب به آسمان، از تنهایی، از بی‌همزبانی، 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 می‌خواهد عاشق بشم." آفتاب خندید. آسمان ابرها را فرستاده بود آفتاب را خبر کنند که وقت خواب است. آفتاب با سنگ کوچک خدا حافظی کرد. موهايش را با گیره‌های پرنگینش بالای سر جمع کرد و رفت. سنگ با یاد حرفهای آفتاب خوابید.

دوستی آفتاب و سنگ کوچک قرن‌ها ادامه یافت و یک شب، دریا بار دیگر طوفانی شد. غریب‌دوبه هم‌پیچید و عریضه زد و صبح آرام گرفت. سنگ کوچک از ترس خودش را پشت تنه‌ایک درخت معمولی و مهربان پنهان کرده بود. آفتاب صبح دنبالش سنگ گشت. خیلی گشت و در این گشتن‌ها گوش ماهی بزرگی را دیده‌ترکهای ریزی داشت. گوش ماهی قشنگ بود. صورتی و سفید، اما ماسه‌ها کثیفش 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 یا یک لکه‌ی کوچک فیروزه‌ای ندیدی؟" گوش ماهی گفت: "مگه همچی سنگی هم پیدا میشه؟" آفتاب خنده‌اش گرفت. گفت: "منهم فکر نمی‌کردم پیدا بشه، اما شد." گوش ماهی باور نکرد. آفتاب عصیان‌ی شد. گفت: "می‌خواهی بهت نشونش بدم؟" گوش ماهی جواب نداد. آفتاب سنگ کوچک را پشت تنه‌ای 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 ماستش برد. سنگ کوچک از حیرت گوش ماهی خنده‌اش گرفت و با لکه‌های فیروزه‌ای 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 دونگا‌ها کرد و لبخند زد، بعد سر برگرداند و برای ابرها که دور و برش را گرفته بودند بناز 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 خودم می‌گویم: "امروز داستانی خواهم نوشت"، و شب بعد از این‌که آخرین بشقاب شسته، شام را جابجا 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، خلاصه داستانی را که در ذهن دارم چند جمله می‌نویسم و بعد کاغذ را به آئینه دستشوئی می‌چسبانهم که فردا وقت دست و روستن، یا دم‌بیا یذکه می‌خوام 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 که دوست دارند ما شوهرم... می‌توانم قیافه‌اش را مجسم کنم. سرش را پاشین می‌ندازد، غذا را می‌خورد و بی‌حرف از سر میز بلند می‌شود. می‌دانم که می‌گوجه فرنگی دوست ندارد، اما بهانه نمی‌گیرد، حرفی نمی‌زند. در عوض پس فردا غذائی را که دوست دارد درست خواهم کرد. پس فردا به بازار می‌روم، سبزی تازه می‌خرم و خورش قرمه‌سبزی 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 غربزنم که چرا سبزی‌اش پراز گل و آشغال است. بعد ظرفشوئی را پاره از آب می‌کنم و سبزی را می‌شویم و آب را عوض می‌کنم. دوباره می‌شویم و با آب را عوض می‌کنم و سه باره و چهار باره. عینک‌ها 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. مادرم می‌گوید: "سبزی قرمه‌سبزی با بدخوب ریزبشه". خودش در سبزی خرد کردن مهارت عجیبی دارد. تند و سریع خرد می‌کند و هیچوقت هم دستش را نمی‌برد. سرخ کردن سبزی هم بلد دارد. من بعد از پانزده سال این‌را یاد گرفته‌ام. با یدروی شعله کم سبزی را دائم زیر و رو کنی که نسوزد و خوب سرخ شود. یا دم‌با شده لوبیا را هم از قبل بخیس تا زود بپزد. با آخ‌که قرمه‌سبزی درست کردم یا دم‌رفت لوبیا را بخیسیم. گوشت پخت، له شد اما لوبیا نیپخت. شوهرم چیزی نگفت ولی وقتی میزناهار را جمع می‌کردم، دیدم لوبیاها را گوشه بشقابش جمع کرده و نخورده. آن شب دخترم گفت: "دلیم

دردمی‌کند". شوهرم روزنا ماه‌اش 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 ماها نشد. فردا دمی گوجه‌فرنگی و قهوه را نخواستند و من داستانم را خواهم نوشت. داستان‌هایی که می‌خواهم بنویسم برای بچه‌هاست. قهوه خرگوشی است که در سوراخی که یک شکارچی کهنه‌است می‌افتد. سوراخ گوداست و خرگوش نمی‌تواند از آن بیرون بیاید. دوستانهای خرگوش پیدایش می‌کنند، اما آنها هم برای بیرون آوردن او از سوراخ کاری از دستشان بر نمی‌آید. برایش آب و غذا می‌آورند و در سوراخ می‌ریزند که نمیرد و خرگوش روزها و روزها و روزها در سوراخ می‌ماند. غذا برای خوردن دارد، جایش هم گرم و راحت است اما دلش می‌خواهد بیرون بیاید. از تنوی 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-ریزمی‌خندند. هنوز نمی‌داند خرگوش کوچک را چطور از سوراخ گود بیرون بیاورد. فردا فکری برایش خواهد آمد. با دیدن اینجای قصه را در چند جمله بنویسم که یادم نشود. خمیازه می‌کشم. بروم ببخوام تا فردا سرحال باشم. فردا با یسد خرگوش کوچکی را از یک سوراخ گود بیرون بیاورد. تشنه‌هستم. به آشپزخانه می‌روم و در یخچال را باز می‌کنم تا شیشه آب را بردارم. چشمم به جامیوه‌ای می‌افتد. فقط دو تا گوجه‌فرنگی دارم. دو گوجه‌فرنگی برای دمی کافی نیست. فردا با یسد گوجه‌فرنگی بخورم. آب می‌خورم. خوابم می‌آید. لیوان را سر جایش می‌گذارم، چراغ را خاموش می‌کنم و از آشپزخانه بیرون می‌آیم. می‌خواستم چیزی یادداشت کنم. چه بود؟ تکه‌کاه غدی از دفترچه داخل و خرجم می‌کنم و رویش می‌نویسم: "گوجه-فرنگی". کاغذ را با یسد به آئینه دستشویی بچسبانم تا فردا یادم باشد. . . .

بهمن ۶۶- آلمان

چشم‌انداز

کا هنامهء فرهنگی، اجتماعی، ادبی

به کوشش ناصرباکدامن محسن یلفانی

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

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

N. PAKDAMAN
B.P. 61
75662 PARIS CEDEX 14
FRANCE

نشانی :

N. PAKDAMAN ou M. YALFANI
cpte. no. 04901901
B.N.P.
PARIS ALESIA
20 AV. DU G. LECLERC
75014 PARIS FRANCE

حساب بانکی :

Češmandāz

Revue trimestrielle

Direction- rédaction: Nasser Pakdaman et Mohsen Yalfani

www.iran-archive.com

Češmandāz

no 5 Automne 1988

ISSN 0986-7856

30 Fr F