



الفبا

ستار آذر مینا • کوچک اصفهانی • بابک
بامدادان • ناصر پاکدامن • الف - رحیم •
کامبیز روستا • غلامحسین ساعدی • علی
شیرازی • حمید صدر • م. ه. کاتوزیان •
زیتلا کیهان • ح. ن. • هما ناطق •

	فرهنگ‌کشی و هنرزدائی	
۱	غلامحسین ساعدی	در جمهوری اسلامی
۸	بابک بامدادان	امتناع تفکر در فرهنگ دینی
۲۰	علی شیرازی	راه رشد غیر سرمایه‌داری
		کاشان ، قزوین ، همدان ،
۶۳	ناصر پاکدامن و کوچک اصفهانی	در صد سال پیش
۷۸	ورگوپولوس	دولت و توسعه نیافتگی
۸۷	الف - رحیم	ملانصرالدین و ملاخسرالدین
۹۲	جلیل محمدقلی زاده	دیوانه‌ها
۱۱۱	حمید صدر	آرام حیوان ، آرام !
	غلامحسین ساعدی	سه‌گانه :
۱۱۶		تلخ‌آبد
۱۳۲		جاروکش سقف آسمان
۱۳۷		سفره گسترده رسوم نهفته
۱۴۶	م . یورسنا	چگونه وانگ‌فو نجات یافت
۱۵۳	و . بورشرت	فقط یک راه باقیست
۱۵۵	برشت	نمایش نظام کهن نونما
۱۵۵	برشت	زایمان بزرگ بابل
۱۵۶	م . ه. کاتوزیان	یادی از حمید عنایت
۱۵۸		نامه - گزارش - گزارش‌نامه





غلامحسین ساعدی فرهنگ گشی و هنرزدایی در جمهوری اسلامی

سانسور رژیم جمهوری اسلامی، قبل از بیست و دو بهمن ماه پنجاه و هفت، و به قدرت رسیدن الیگارش و هیئارش مذهبیه طرح ریزی شده بود. یک چنین سانسوری در تاریخ، اگر نه بی نظیر که شاید کم نظیر باشد. حمله گروههای مسلح به سنگ و چوب و چماق به کافهها و رستورانها و مجامع عمومی، فحاشی و کتک زدن زنان بی حجاب، پاک کردن شعارهای مخالف از روی دیوارها و آتش زدن سینماها و تئاترها و شکستن شیشه بانکها، ظاهراً "طبق برنامه معینی انجام نمی شد، ولی مدام و مدام ادامه داشت. مردانی آراسته به ژنده پوشی با قیافه های دژم، مدام از گوشه های پیدا می شدند و در گوشه های ناپدید می گشتند و در این فاصله، اثر ضربتی از قدرت بازوی خویش برجای می گذاشتند. و مردم آگاه، به جا زخم این خیزابهای خشونت، بر پیکر قیامی که می رفت شکل انقلاب بگیرد، توجه چندانی نمی کرد و این رفتارهای ناهنجار را نشانه ای از خشم انقلابی و کینه طبقاتی به حساب می آورد. و همین گروههای پراکنده و بی شکل بودند که آخر سر به هیئت بنیادها و کمیته ها و نهادهای مثلاً "انقلابی جمهوری اسلامی در آمدند که روز به روز چون قارچ بر تعدادشان افزوده می شد و وسایل تسلط و اختناق بیشتری را فراهم می کردند.

بعد از انتشار اولین اعلامیه کانون نویسندگان ایران در تیرماه پنجاه و شش خمینی صراحتاً "به آن اعتراض کرد و این نکته مهمی بود که از چشم بسیاری از انقلابیون راستین و روشنفکران ایرانی دور ماند، و بعدها، مدت ها بعد، متوجه شدند که در نظر دار و دسته رژیم خمینی، دست و پنجه نرم کردن با سانسور زمان شاه، مبارزات طولانی و زندانی شدن و شکنجه دیدن و اعدام مخالفین و مبارزان سیاسی نه تنها پیشزی برای آنها ارزشی نداشته که از قبل، آن را خطری بسیار جدی برای حکومت آینده خود می دیدند.

چندین و چند ماه قبل از بهمن پنجاه و هفت و ماههای طولانی پس از آن، فضای تازه و رندهای در ایران ایجاد شده بود. از دمدمه‌های صبح تا دیر وقت، حتی در گرماگرم حکومت نظامی، گروه گروه زن و مرد از هر طبقه و هر صنف، در چهار راه‌ها و میدان‌ها و اطراف دانشگاه‌ها، حتی در تلاقی کوجهای دور افتاده نیز جمع می‌شدند و به بحث و تبادل نظر می‌پرداختند، امیدها و نگرانی‌های خود را که عاقبت کار به کجا خواهد انجامید در میان می‌نهادند. قبل از بهمن ماه، همیشه یک یا چند نفری با فیافه جدی و پرخاشگر وارد این جمع‌ها می‌شدند و با شعار "بحث بعد از مرگ شاه" هم تهمت ساواکی بودن را از خود می‌زدودند و هم مانع بحث و تبادل اندیشه مردمی می‌شدند که ترسان ریخته بود و می‌خواستند بعد از مدتها اختناق با همدیگر رابطه عقیدتی داشته باشند یا به دیگر سخن "دموکراسی" را تجربه کنند.

تا مدتی که غول تسلط آخوندی بر همه جا پنجه نیافتاده بود، بحث‌های خیابانی همچنان ادامه داشت و باز همان چهره‌های ناآشنا و فضول، با پرخاشگری خود را داخل هر جمعی می‌کردند و فریاد بر می‌آوردند که: "وحدت! وحدت! بحث مایه تفرقه است! وحدت را حفظ کنید!"

بیشتر اوقات، یک بحث جدی را می‌بردند و مسائل بی‌سر و تهی را مطرح می‌کردند و آخر سر با شعار "مرگ بر آمریکا و مرگ بر صهیونیسم" با مشت و لگد اجتماعات آرام مبارزان واقعی ضد امپریالیستی را متلاشی می‌کردند که بعد از کوتاه مدتی، زنجیر و چوب، پنجه بوکس و قداره و اسلحه گرم نیز جزو ابزار شعار "وحدت" آنها شد. برخورد مخالفین با این اوباش و دستجات "لومین" بر دو گونه بود. عده‌ای تصور می‌کردند که این آشفته حالان آشوبگر آغشته به اسلام، دوام چندانی نخواهند آورد، و عده‌ای را عقیده بر این بود که قضیه، جدی‌تر از آنست که به نظر می‌آید. ولی برای آگاه ساختن این توده ناآگاه لازم است رفتار "دموکراتیکی" در پیش گرفت که مطلقاً به نتیجه‌ای نمی‌رسیدند. و آخر سر شعار "وحدت" لخت و لخت تر شد و شعار "حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله..." به رسمیت پذیرفته شد. و گروه‌ها و موجودات بی‌شکل آرام آرام بهم پیوستند که به "حزب اللهی" ها معروف شدند.

"حزب اللهی" ها به چنان سلاح خشونت غیرقابل تصویری مسلح بودند که با تعداد صد یا دویست نفری می‌توانستند تظاهرات چند ده هزار نفری را به سرعت از هم بپاشند و با شعار "وحدت" مانع طرح هر نوع درخواست حقوقی و طبقاتی شوند. در اول ماه مه پنجاه و هشت، دار و دسته "لومین" ها "خانه کارگر" را در هم ریخته و چند مدت بعد، تظاهرات جبهه دموکراتیک ملی را در هم کوبیدند، اولین سازمانی که زیر ضرب قرار گرفت و از هم پاشید.

شعار "وحدت" از بارقه‌های درخشان ذهن خمینی بود که ابتدا با "وحدت کلمه" شروع شد، یعنی همه یک حرف بزنند، یعنی ممانعت از تبادل فکر و اندیشه و نظر، یعنی صراحتاً "مخالفت با دموکراسی". "وحدت کلمه" به تعبیر خمینی عبارت بود که هر چه من گفتم همه آن را بگویند، و همه از آن تبعیت بکنند. دار و دسته اوباش که دیگر شکل گرفته بودند، با شعار "وحدت" زنان بی حجاب را از صف‌های راهپیمایی بیرون می‌کشیدند و هر کسی را که لباس ژنده بر تن نداشت سرمایه‌دار می‌خواندند و هر کسی را که کتابی زیر بغل داشت کمونیست و روشنفکر می‌نامیدند و به جانش می‌افتادند. تجسد اولیه سانسور این چنین بود، پیش از آن که ماشین بوروکراسی رژیم جمهوری اسلامی شکل بگیرد و بیج و مهره‌هایش را محکم کند و بطور جدی راه بیافتد، پیش از آن که ابزار و وسایل خوفناک اداری را همراه با دار و دسته لومین‌ها که به حق "مردم همیشه در صحنه" لقب گرفته بودند، و پیش از آن که کمیته‌ها و پاسداران و سپاه بسیج و بنیاد شهدا و ماء‌مورین مخفی آرایش جنگی داده به جان مردم بیافتند.

یکی از خصوصیات عمده دار و دسته‌های رژیم، "شعار" های موزونی بود که نوحه سرایان و نوحه خوانان آنها را می‌ساختند، و به حکم "وحدت" مردم را مجبور می‌کردند که فقط شعارهای از پیش ساخته شده آنها را تکرار کنند. مثل "الله اکبر، خمینی رهبر" و یا در مقابل تظاهرات گروه‌های مترقی سنگر می‌بستند و داد می‌زدند "حزب ما حزب خدا - رهبر ما روح خدا - حزب شما حزب مچل - رهبرتان لبنین کچل".

همه را آلوده بود، گروه‌های چپ آشفته حال نیز، شعارهای موزون صادر می‌کردند، مثلاً "تنها ره رهایی - پیوند با فدایی".

با یک چنین راه و روش موازی بود که آخر سر چپ نمایان و حزب الهی ها درهم ادغام شدند و در فرهنگ کشی و هنر زدائی نقش یکسانی را بازی کردند. بله، گاهی وقت‌ها دو خط موازی بهم می‌رسند.

اما سانسور آشکار رژیم جمهوری اسلامی از همان روزهای اول به قدرت رسیدن، در رادیو و تلویزیون تجلی پیدا کرد. خمینی بارها گفته بود که رادیو و تلویزیون بسیار مهم است، تلویزیون دانشگاه واقعی است. بدین سان سرپرستی این مهم را به قطب‌زاده نامی سپرد که کم کسی او را می‌شناخت ولی به خاطر وقاحتش زود به شهرت رسید، و آخر سر پدرخوانده‌اش خمینی، همچون ماده گربه‌ای زاده خودش را خورد. بله، قطب‌زاده بسیار حق به جانب بر کرسی قدرت نشست و تمام برنامه‌ها یک مرتبه عوضی شد. او در جمع کارکنان و برنامه ریزان رادیو و تلویزیون که برای ساقط کردن رژیم شاه ماه‌ها اعتصاب کرده بودند، با صراحت کامل اظهار داشت که برای جلوگیری از نفوذ "ضد انقلاب" به رسانه‌های گروهی، یک هفته سانسور شدید به‌کار خواهد برد و بعد این سانسور را تمدید کرد و به یک ماه رساند. و بعد بی‌توجه به اعتراض همگان، ستون فقرات سانسور را برای رژیم جمهوری اسلامی در رادیو و تلویزیون پایه‌ریزی کرد. و شروع کرد به پاک سازی افراد "لائیک" که همه را طاغوتی یا ساواکی می‌نامید. به دستور او، تمام فیلمهای مستند روزهای قبل از قیام، به صورت دیگری ترکیب می‌شد، در هر تکه فیلمی که زن بی حجابی حضور داشت، بریده می‌شد و دور ریخته می‌شد. به دستور او نقش تمام روشنفکران و دانشگاهیان در جریانات جنبش نادیده گرفته می‌شد، به دستور او "حزب الهی" ها را جمع می‌کردند و از تظاهرات ساختگی آنها فیلم می‌گرفتند و به عنوان اسناد انقلابی به نمایش می‌گذاشتند. فیلم مسابقات المپیک را نشان ندادند، چرا که بین تماشاچیان، زنان بی حجاب یا مردانی با شلوار کوتاه حضور داشتند. از همان روزهای اول "آرشیو" های رادیو و تلویزیون را از بین بردند، فیلم‌هایی را که هر کدام می‌توانست سند معتبری برای مطالعه تاریخ معاصر باشد، همچون سایر اسناد معتبر، همه را نابود کردند. تا هم مردم را در ناآگاهی نگه‌دارند و هم سوابق گذشته خود را پاک کنند. و اگر احتمالاً یک فیلم سینمایی در تلویزیون به تماشا می‌گذاشتند یک مرتبه فیلم قطع می‌شد و قیافه یک آخوند ظاهر می‌گشت و شروع می‌کرد به وعظ و خطابه‌های بی‌سر و ته. فیلم‌های مستند درباره زندگی حیوانات زیاد بود، انگار تمام ملت باید درس جانورشناسی یاد بگیرند. در برگردان گفتار فیلم‌ها نیز دقیقاً دست برده می‌شد، سعی می‌کردند که حتی در مراسم خاج‌پرست‌ها و خاج‌پرستی نیز مسائل اسلامی مطرح شود. هر روز که می‌گذشت تعداد آخوندها در رادیو و تلویزیون بیشتر می‌شد، همه در باره انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی حرف می‌زدند، چاشنی و ملاط صحبت‌هاشان علاوه بر وعظ و روضه مداحی رهبر بود.

موسیقی را که خمینی افیون نامیده بود، از نمام برنامه‌ها پاک کردند، فقط زنجوره‌هایی به نام مارش‌های انقلابی می‌نواختند که بسیار ناشیانه ساخته می‌شد. و سرود مضحکی به زبان ملع عربی و فارسی ساختند و به جای سرود ملی جا زدند که هنوز کسی معنی آن را نمی‌فهمد. سرود و سروده‌های دیگر همه در مدح "شهید" و "شهادت" و آخر سر مرگ بود. تبلیغ مرگ، که خمیرمایه فرهنگ آخوندی بود، با تسلط آخوندها بر رادیو و تلویزیون هم‌چون جتری بر سراسر ایران گسترده شد. موسیقی پربار و متامل ایرانی دیگر پخش نمی‌شد. آخرین سرپرست رادیو و تلویزیون، رفسنجانی در مصاحبه‌ای راجع به موسیقی و بخصوص موسیقی ایرانی گفته بود تا زمانی که "ریتم" و آلات موسیقی از موسیقی حذف نشود نمی‌توان اجازه پخش به موسیقی داد. کرامات شیوخ رژیم جمهوری اسلامی چنین است، نچشیده مزه را تشخیص می‌دهند.

برنامه‌های سنتی، هم چون برنامه‌های عید نوروز نیز بطور کامل کنار گذاشته شد. بدین سان برنامه‌های رادیو و تلویزیون غیر از قرائت قرآن و تبلیغ بر علیه علم و له ایمان، آن هم ایمان فقط به رژیم جمهوری اسلامی و رهبر و اخبار جعلی، عبارت بود از کوبیدن گروه‌ها و دستجات مخالف و گاه گذاری نمایش فیلم‌های جنگی شوروی و کره شمالی و اروپای شرقی سانسور شده، حضور آخوندهای ناشناس و روده‌درازی آن‌ها. و چنین شد که مردم اسم تلویزیون را گذاشتند "پشم شیشه". یعنی تا

تلویزیون را باز بکنید، پشت شیشه ریش و پشم ملاها را خواهید دید. رادیو را نیز گلدسته و مناره رژیم نام نهادند، که کسی را جز موزنین حکومت ملاها، به آن جا راه نبود. این قضیه با تغییر هر مسئول یا سرپرست رادیو تلویزیون شدت بیشتری پیدا می کرد. و امروزه روز اگر کسی رادیو یا تلویزیون را باز می کند فقط به خاطر اطلاع از فهرست بالا بلند اعدامی هاست، و احتمالاً "شنیدن اخبار جعلی جنگ ایران و عراق".

رژیم چون امتناع مردم را از شنیدن صدای رادیو و ندبه های زاهدنمایان می دانست، دستور داد بالای ساختمان های بلند هر شهر و حتی هر دهکوره ای بلندگو نصب کنند و به اجبار صدای اذان و تلاوت قرآن و فرمایشات بی سرو ته، ولی تهدیدآمیز امام و حواریونش را همچون جتری بر آسمان وطن سوخته، ما بگسترانند، که چنین هم کردند.

وحشت دیگر رژیم جمهوری اسلامی بعد از بلعیدن رادیو و تلویزیون از مطبوعات بود. خمینی که نویسنده را تنها روزنامه نویسی می داند، از ابتدای نسلطش با سیمای تلخ و لحن تلخ تر فریاد می کشید: "بشکنید این قلم ها را."

اوباشان مزدور نیز چنین کردند، هر روزنامه مخالفی را اگر دست کسی می دیدند، و پاره می کردند و بساط روزنامه فروش ها را در هم می ریختند، با سنگ و آجر و وسایل آتش زا، به دفاتر روزنامه ها و مجلات حمله می بردند. روزنامه ها و مجلات سیاسی قدیمی که سال ها در محاق توقیف بودند، جان گرفتند و نشریات نوظهوری، نه از طرف احزاب و گروه های سیاسی که با سلیقه های شخصی نیز شروع به انتشار کردند. از زمستان پنجاه و هفت تا چند ماه بعد، بیش از سیصد و شست نشریه بساط روزنامه فروش ها را پوشانده بود. در این میان علاوه بر روزنامه های محلی، روزنامه هایی به زبان ملیت های مختلف، همچون ترکی و کردی زیاد دیده می شد. اهل قلم به توهم خیال می کردند که فضای آزادی پیدا شده نمی دانستند که حتی فرصت آشفته، بعد از سال هزار و سیصد و بیست نیز، نه به مدت دوازده سال، که حتی چند صباحی برایشان فراهم نخواهد شد.

زمان نخست وزیری بازرگان قرار بود که وزارت "امر به معروف و نهی از منکر" تشکیل شود، که با اعتراض مردم و مطبوعات، رژیم از این فکر گذشت و "وزارت اطلاعات" سابق را "وزارت ارشاد اسلامی" نامید. "وزارت ارشاد" در تابستان پنجاه و هشت شروع به کار کرد. و لایحه ای را به نام لایحه مطبوعات که زمان ازهاری تنظیم شده بود به شورای انقلاب تقدیم کرد که برق آسا تصویب شد و روز بعد اولین ضربت فرود آمد و چهل روزنامه را یک جا ممنوع انتشار اعلام کردند، و کسب امتیاز مجدد را برای مطبوعات اجباری دانستند و شرط عمده، نشر هر نشریه ای را علاوه بر شناختن دقیق صاحب امتیاز و سردبیر و نویسندگانش، این چنین قرار دادند که هر روزنامه راه و روش سیاسی خود را به صراحت زیر عنوان روزنامه اعلام کند. روزنامه "رستاخیز" که ارگان "حزب رستاخیز" زمان شاه بود با رژیم کنار آمد و روزنامه "بامداد" را منتشر می کرد. هجوم به روزنامه صبح "آیندگان" و "پیغام امروز" شروع شده بود. ولی لازم بود ابتداء روزنامه های کثیرالانتشار عصر ابتداء بلعیده شوند. روزنامه "کیهان" را با بهره انداختن تظاهرات مضحک اعضاء انجمن اسلامی و تشرف به خدمت "رهبر انقلاب" و کسب اجازه از وی قبضه کردند. با روزنامه "اطلاعات" چنین کردند. و تمام مخبرین و نویسندگان شناخته شده روزنامه ها را که بیشتر از دو ماه در زمان شاه دست به اعتصاب زده بودند بیرون ریختند. در مرداد پنجاه و هشت با یورش کمیته چی ها و پاسداران روزنامه و چاپخانه "آیندگان" به تصرف رژیم درآمد و سردبیر و نویسندگانش را روانه زندان کردند. بعدها به جای "آیندگان" روزنامه ای منتشر ساختند به نام "آزادگان" که نه تنها از آزادی بوئی نبرده بود که در حد اعلا آغشته به وقاحت بود. در این مدت دو روزنامه نیز علم شده بود، یکی "انقلاب اسلامی" متعلق به بنی صدر و یکی "جمهوری اسلامی" متعلق به حزب جمهوری اسلامی. بازرگان نیز بعد از عزل از مقام نخست وزیری، با یاران و همپالگی هایش روزنامه "میزان" را راه انداخت. در یورش های بعدی روزنامه بنی صدر و بازرگان نیز برچیده شد. و تنها چهار روزنامه باقی ماند. بجاست گفته شود که در این میان تنها حزب توده اجازه داشت که نشریات علنی منتشر کند. روزنامه های سازمان مجاهدین خلق و سازمان چریک های فدائی و راه کارگر، همه به صورت مخفی چاپ می شدند که کار آن ها نیز آخر سر به بن بست رسید و در یورش های وحشیانه پاسداران، حتی به صورت زیرزمینی نیز نتوانستند به حیات خود ادامه دهند.

روزنامه‌های علنی رژیم نیازی به سانسور نداشتند، چرا که اخبار و مطالب آن‌ها همه از یک منبع مشخص صادر می‌شد. تنظیم کنندگان روزنامه‌ها در اوج بی‌سلیسگی، اعتنائی به خوانندگان نداشتند. بدین ترتیب مدام تیراژشان پائین می‌آمد، ولی واهمه‌ای هم در کار نبود، چرا که بودجه آن‌ها بیشتر از طرف رژیم پرداخت می‌شد. بدین‌سان تا امروز تمام صفحات روزنامه‌ها پر می‌شود از خزعبلات و مزخرف گوئی ملاحا. بله، یک مرتبه، هم‌چنان که رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر و کابینه و مسئولین تمام سازمان‌ها آخوندها بودند، و تمام تشکیلات دولتی را در قبضه خود می‌گرفتند، روزنامه نگار و سردبیر و صاحب نظر نیز شدند. سلسله مقالاتی که گیلانی، حاکم‌شرع تهران در باره "قضا در اسلام" سر هم می‌کرد یکی از شاهکارهای روزنامه‌نگاری آخوندی بود. و در هر تکه آن، انواع و اقسام شکنجه‌ها و مثله کردن و دست و پا و گوش بریدن و سنگسار کردن‌ها که از کتابهای عهد بوقی فقیهان گم‌نام استخراج شده بود و با نظریات و دستورات حاکم شرع در هم شده بود آن چنان که هر عبارتی از این پیاوه‌گوئی نه تنها مایه پوزخند که مایه وحشت و کابوس همگان می‌شد.

علاوه بر مطبوعات، شعار نویسی روی دیوارها نیز کاملاً در انحصار رژیم درآمد. برای حذف شعار نویسی از روی دیوارها، آگهی‌های تبلیغاتی روی دیوارها را بهانه قرار می‌دادند. شهرداری اعلام کرد که زیر فرمایشات امام شعار "تخلیه چاه" نوشته می‌شود و این توهین بزرگ به اسلام و رهبر مستضعفان جهان است. بدین ترتیب تمام دیوارها را پاک می‌کردند و رنگ می‌زدند و جملات قصار امام را که در عین سادگی، مفهوم درستی نداشت، می‌نوشتند، و با وقاحت همه را مکلف می‌کردند که شعار نویسان غیر دولتی را دستگیر و تحویل مقامات مسئول بدهند.

بناهای تاریخی نیز، لازم بود به محاکمه کشیده شوند، بعد از سقوط رژیم شاه، دار و دسته "لومین"های آخوندی، راه افتادند که تخت جمشید شیراز را با بولدورها نابود کنند، چرا که آن ته‌مانده بنای با شکوه عهد عتیق را که خود سندی بر ضد رژیم شاهی بود، یادگاری از دوران شاهی می‌پنداشتند. لطمه‌هایی وارد آوردند، ولی آخر سر منصرف شدند، چرا که از خرابی ستون‌های مرمری و پله‌های ظریف و حجاری‌ها چیزی عایدشان نمی‌شد. حمام "خسروخان" را که یک بنای معروف و قدیمی و از آثار دوران صفویه بود، با خاک یکسان کردند و همچنین مسجدی را در مشهد که یادگار قرن یازدهم میلادی بود.

به تخریب ارک تبریز که از بناهای معروف دوران تسلط مغول بود، همت گماشتند. غاصبان حکومتی رژیم شاه به هر حال آثاری از خود برجای می‌گذاشتند ولی بهره‌برداران دوران قیام همه چیز را خراب می‌کردند که شاید چیزی نصیب‌شان شود. گنج‌نامه همدان را که یک سنگ نوشته باستانی بود، با چکش و قلم سنگ تراشی، تراشیدند و اداره حفظ آثار باستانی، هیچ اقدامی برای حفظ آن‌ها نکرد. پاک کردن و زدودن هر چه از دوران قدیم به جای مانده بود، یعنی حذف آثار و اسناد تاریخی بطور جدی در سر لوحه رژیم جمهوری اسلامی قرار داشت.

تغییر نظام آموزش و پرورش، عمده‌ترین مسئله رژیم بود. یعنی چشم پوشی از آینده، نه تنها به معنی برگشت به گذشته، بلکه پناه گرفتن در یک دوران تقویمی سیاه، بدینسان وزارت آموزش و پرورش، تصمیم گرفت کتابهای درسی را عوض کند. کتابهای درسی جدید، با قیافه دیگری ظاهر شد. یعنی نخاع شوکی تازه‌ای برای تعلیم تربیت نسل نوجوان انتخاب کردند. نیت اصلی، زدودن فکر علمی بود و به جای آن کاشتن اعتقادات جزمی مذهبی. در واقع هر نوع بینش علمی را حذف می‌کردند و یقین مذهبی را جانشین آن می‌ساختند. هر چه که در دنیا اتفاق افتاده بود و می‌افتاد، یعنی تمام دست آوردهای بشری نیز کار عالم غیبی بود. و بعد نقش عمده از آن پیامبران و ائمه اطهار. تلاش قرن‌ها قرن دانشمندان و متفکرین بزرگ را الحادی نامیدند. در نتیجه مدارس جدید به مکتبخانه‌های قدیمی تبدیل شد. رژیم، ظاهر قضیه را در ابتدا تا حدی مراعات می‌کرد و فقط به تغییر محتوای می‌پرداخت. مثلاً "گردش‌های علمی مدارس را از برنامه حذف نکرد. به جای نشان دادن گل و گیاه و آشنائی با طبیعت و آثار باقی مانده از تمدن‌های گذشته، بچه‌ها را دسته‌جمعی به مرده‌شور خانه می‌برد و آداب کفن و دفن مرده‌ها را بران آن‌ها توضیح می‌داد. این که چگونه باید جسد بی‌جانی را برای خاک سپردن آماده ساخت. کابوس، فضای زندگی بچه‌ها را آرام آرام می‌انباشت و بدینسان به پرورش "حزب‌اللهی"های خردسال همت گماشته بودند. پرستندگان مرگ و مبلغین مرگ برای آینده! ۵

آخر سر باید نوبت به دانشگاه‌ها می‌رسید، خطر جدی، نیروی جوان دانشگاهی بود، می‌بایست پایگاه آن‌ها را از هم پاشید و از یک آسیب عمده در امان ماند. به بهانه برچیدن دفاتر گروه‌های سیاسی دانشجویی، هجوم وحشیانه‌ای به تمام دانشگاه‌ها صورت گرفت. با خون ریزی و کشتار در چهارده خرداد ماه پنجاه و نه تمام دانشگاه‌ها را بستند و برای بازگشائی آن، برنامه مضحک "انقلاب فرهنگی" را مطرح ساختند. گروهی را مأمور این کار کردند که مطلقاً "صلاحیت نداشتند، عده زیادی از استادان دانشگاه‌ها را پاک سازی کردند و برای استخدام استادان جدید، صد و خرده‌ای اصل مطرح کردند که این اصول در واقع ضوابطی بود برای صلاحیت دانشگاهیان در امر آموزش و پرورش، و ادعا داشتند که همه از آیات قرآن استخراج شده است. بدین ترتیب در کلاس‌ها بسته شد و فضاهای وسیع دانشگاه بطور مطلق در اختیار مذهب‌پویش قشری درآمد که در آن جا یا نماز جمعه می‌خواندند و یا کمیته‌های مخفی برای دستگیری عابرین مشکوک ترتیب می‌دادند.

و اما هنر زدائی! رژیم هیچوقت به انکار هنر نپرداخت، چون هنر را وسیله تبلیغاتی خوبی می‌پنداشت، به شکل دادن و یا به عبارت دیگر به تغییر شکل آن پرداخت تا یک هنر اسلامی مورد نظر خویش بسازد. روی این اعتقاد، ایجاد ضوابط را لازم شمرد. مسابقه غریبی برپا شده بود، همه مأمورین سانسور سعی می‌کردند تا از همدیگر پیشی بگیرند. و هر کس که سخت‌ترین و شدیدترین ضوابط را طرح می‌کرد، بیشتر "اسلامی" می‌نمود و بهتر می‌توانست در گوشه سفره رنگین رژیم جای مناسبی برای خود پیدا کند.

با این مقدمات چون هنر، یک امر ارشادی تلقی شده بود، به ناچار "وزارت فرهنگ و هنر" در "وزارت ارشاد" ادغام شد و "وزارت ارشاد" که در رأس آن آخوندی نشسته بود، بطور کامل اداره امور هنری را نیز به دست گرفت.

بعد از ۲۲ بهمن ماه ۵۷، و از بین رفتن ضوابط سانسور زمان سلطنت و حکومت مطلقه، گروه‌های تئاتری فراوانی شروع به کار کردند و سالی نبود که در آن جا برنامه‌ای یا نمایشی در حال اجرا نباشد. نمایشنامه‌های انتخاب شده، آن چنان انتخاب می‌شد که با روحیه مردم تهیج شده جور در می‌آید. سندیکای هنرمندان تئاتر درست شد که مصادف بود با زمانی که مسئولان سانسور اسلامی، شمشیرهایشان را برای سلاخی هنر غیر "اسلامی" بطور جدی تیز می‌کردند. مسئولین اداره تئاتر مدام عوض می‌شدند، و رئیس تازه، جدی تر و عبوس تر و "انقلابی" تر از رئیس پیشین بود. تالارهای نمایش را مدام قبضه می‌کردند، و سالن‌های تئاتر و نمایش به جلسات سخنرانی آخوندها مبدل می‌گشت. کف زدن را یک امر "طاغوتی" می‌دانستند و به جای آن برای تائید یا تشویق سخن ران‌ها یا حتی برنامه‌های سرهم بندی شده "تئاتر اسلامی" فریاد "اله اکبر" می‌کشیدند.

در سال پنجاه و هشت سعید سلطانپور نمایشنامه مستندی روی زندگی یک کارگر ماشین‌سازی تنظیم کرده بود و با یک گروه جوان تئاتری که خود ترتیب داده بود، در دانشگاه‌ها و خیابان‌ها و مجامع عمومی به نمایش می‌گذاشت. در هر جلسه او باش "حزب الهی" مدام حمله می‌کردند و بازیگران را به قصد کشت می‌زدند و مجروح می‌کردند. این شاعر و کارگران جوان را که سال‌ها در زندان شاه محبوس بود، رژیم خمینی دوباره دستگیر کرد و در روزهای اول تابستان ۵۶ پای دیوار "اله اکبر" به جوخه اعدامش سپرد.

برنامه‌های تئاتری بتدریج بر چیده می‌شد و جز چند برنامه سرهم شده که فرقی با روضه خوانی آخوندها نداشت، گاه‌گذاری این گوشه، و آن گوشه به نمایش در می‌آمد و تماشاچیان چنین برنامه‌هایی، مسلماً "جز دسته‌جات" "حزب الهی" کس دیگری نبود. آخرین تصمیمات رژیم در مورد تئاتر، در یک مصاحبه، بوسیله رئیس اداره تئاتر اعلام شد. و یک باره قلم قرمز به این هنر تازه پا گرفته ایران کشیدند. اجرای هر نمایشنامه‌ای منوط به سانسور هفت مرحله‌ای کرد که هر کدام مسئول و مأموری جداگانه داشت. مثلاً "یکی متخصص اسلام بود، یکی متخصص تاریخ اسلام، دیگری متخصص قرآن که مبدا کلمه‌ای به خلاف نص صریح به کار رفته باشد و چهارمی مأمور "ایدئولوژی سیاسی" رژیم بود و بقیه نیز موجوداتی بودند از یک چنین قماش‌هایی. بدیهی است که با چنین ضوابطی هیچ نوع فعالیت تئاتری، حتی تئاتر "اسلامی" مورد نظر رژیم نیز امکان پذیر نبود.

چند ماه بعد از بهمن پنجاه و هفت تعداد کمی از سینماهای به آتش کشیده شده و خاکستر ۶

شده، باز شدند که فیلم‌های خارجی، بخصوص فیلم‌های انقلابی نشان می‌دادند. منظور از فیلم "انقلابی" هر جا که توپ و تانک و تفنگ و اسلحه و جسد باشد، بی توجه به کیفیت و ارزش هنری آن‌ها. تنها سانسوری که وجود داشت تا مراعات مسائل اسلامی شود صحنه‌های عاشقانه و زنان بی‌حجاب بود ولی هر چه زمان جلوتر می‌رفت، به بهانه رشد صنعت فیلم ایرانی، ورود فیلم‌های خارجی را محدود می‌کردند. اما تنها برای رشد صنعت فیلم ایرانی، نه هنر سینما، هیچ اقدامی صورت نمی‌گرفت، فقط و فقط ضوابط بیشتری مطرح می‌شد.

چند فیلم تجارتي به سبک قدیم ساخته شد، که در آن‌ها ضوابط انقلاب اسلامی مراعات شده بود، حجاب زنان دقیقاً طبق دستور فقها، شعارهای کاذب نوحه خوان‌ها و صحنه‌های ملو دراماتیک، خمیرمایه همه آن‌ها بود. که هیچکدام توفیقی بدست نیاوردند. بعد سانسور فیلم جدی‌تر از سانسور متأثر مطرح شد و ضوابط سانسور برای ساختن فیلم، برای خود سلسله مراتبی پیدا کرد. از دست نوشته اول سناریو گرفته تا کنترل صحنه‌ها، دیدن تک تک عکس‌ها، سانسور در زمان "مونتاژ" و سانسور بعد از زمان "مونتاژ" توسط بی‌صلاحیت‌ترین آدم‌هایی که مطلقاً "سینما را نمی‌شناختند، ولی برای رژیم جمهوری اسلامی قابل اعتماد بودند.

نتیجه آن که چندین فیلم که بوسیله کارگردانان با صلاحیت ایران ساخته شده بود همه در محاق توفیف افتاد و آخر سر در فیلم سازی نیز بطور کامل گل گرفته شد.

مسئله نشر کتاب نیز، مسئله بسیار عمده‌ای بود. آتش زدن کتاب و کتابخانه و کتابفروشی، یکی از افتخارات عمده رژیم جمهوری اسلامی بوده که نه تنها ادبیات مارکسیستی و دست چپی را از بین می‌بردند که آثار و متون قدیمی را نیز به شدت قلع و قمع می‌کردند. شاهنامه فردوسی را کتاب ضاله خواندند، و نمی‌دانستند که لغت "شاه" در ادبیات فارسی به معنی بزرگ است، نه به معنی موناشرسی. به جز قرآن و نهج‌البلاغه و نوشتجات فقهی و رسالات شرعی آیت‌الله‌های رنگ و وارنگ، و جزوه‌هایی که آخوندهای دست اندرکار موافق خمینی، هر چه کتاب بود از صحنه خارج شد. چاپخانه‌ها را بطور جدی می‌گشتند. و این حمله‌ها بطور ضربتی انجام می‌گرفت، به بهانه پیدا کردن اعلامیه‌ها، یا چاپ روزنامه‌های مخفی و بقول رژیم، روزنامه‌های "ضد انقلاب".

در این میان کانون نویسندگان ایران، از همان روزهای اول تسلط اختناق، در مقابل رژیم جمهوری اسلامی، ایستادگی می‌کرد. کانون نویسندگان ایران که طبق اساسنامه‌اش، آزادی بیان و اندیشه و نشر عقاید کوناگون را عمده‌ترین هدف خود می‌دانست، در مقابل ضربات رژیم مقاومت بسیار جدی نشان می‌داد.

کانون نویسندگان در سال پنجاه و نه، برای مقابله با اختناق و سانسور شدید رژیم، برنامه ده شبه دومی را مطرح ساخت که با سخن رانی و شعر خوانی نویسندگان و شاعران، ضربتی را که در سال پنجاه و شش بر رژیم شاه وارد آورده بود، بر پیکر رژیم تازه محکم‌تر آورد، که همچون ابر سیاهی هر روز فضا را تیره و تیره‌تر می‌کرد، پیش از دستجات دولتی، اعضای حزب توده عضو کانون نویسندگان به مخالفت با اجرای این برنامه برخاستند، و این اقدام انقلابی را یک عمل "ضد انقلابی" نامیدند. کانون در مجمع عمومی، آن جماعت را از جمع خود بیرون راند.

بدینسان یک نوع همگنی بین اعضای کانون بوجود آمد که جملگی با هر نوع سانسور و اختناق به مبارزه جدی برخاسته بودند. اما کمیته‌ها و اوباش و گروه‌های فشار حملات خود را روز به روز بیشتر می‌کردند تا آن جا که به محل کانون هجوم بردند و تمام اسناد کانون را به غارت بردند. کانون چاره‌ای ندید که برای بقای خود فعالیت زیرزمینی را انتخاب کند. تنها کانون نویسندگان ایران نبود که به چنین سرنوشتی گرفتار آمد، کانون حقوقدانان نیز قبلاً "چنین سرانجامی پیدا کرده بود. و قبل از آن‌ها بسیاری از گروه‌ها و دستجات سیاسی که به شدت درهم کوبیده شده بودند.

جنگ ایران و عراق که واقعیت آن بر عوام و خواص پوشیده بود، و از طرف رژیم خمینی جنگ اسلام و کفر لقب گرفته بود، فضا را آنچنان تیره و تیره‌تر ساخت که برای قلع و قمع مخالفین، مانع و رادعی در میان نگذاشت. بهانه جنگ و بهانه "حفظ دستاوردهای انقلاب" فضای ارباب را به‌واج رساند.

روزمره آدمهای کوچه و بازار نیز پرداخته بود. بازرسی خانه‌ها، بازرسی ماشین‌ها، بازرسی محل کار، بازرسی همه آدم‌ها، در همه جا.

یکنواخت کردن و محدود کردن زندگی شروع شده بود. حجاب زنان، جیره‌بندی مواد غذایی، شلاق زدن مردم به جرم واهی شراب خواری، یا کشاندن زنان و مردان به بهانه عمل منافی عفت به دایره منکرات و اجرای احکام شرعی، قصاص‌ها، سنگ سارشدن و آخر سر "اعدام". اعدام هزاران هزار نفر از جوانان به خاطر داشتن عقاید متفاوت با رژیم "ولایت فقیه". رژیم جمهوری اسلامی اطاعت محض از همگان می‌خواست و کوچک‌ترین مخالفتی را بزرگ‌ترین جسارت می‌دانست و هر کسی را که طرفدار "زندگی" بود و "زندگی" را می‌ستود، دهانش را با گلوله می‌بست. و این راه و روش همچنان ادامه دارد. در ایران امروز، تنها کسی حق زندگی دارد که طرفدار و مداح "مرگ" باشد.

رژیم جمهوری اسلامی، امروزه، پا را از حد سانسور دست آورده‌ای علمی و فرهنگی و هنری، از حد سانسور زندگی، فراتر نهاده، عملاً "زندگی را تعطیل کرده است. حال برای رو در روئی با این ابوالهولی که تیماج آغشته به خونش را بر سراسر وطن ما گسترده، و به جای پرسش، فقط حکم صادر می‌کند، چه باید کرد؟ برای نجات میراث‌های فرهنگی، برای زنده نگهداشتن هنر ایرانی و اعاده حیثیت و حرمت از علم و معرفت چه باید کرد؟



الفبا به همین نیت و به همین قصد منتشر می‌شود.

اهتتاع تفکر در فرهنگ دینی

بابك بامدادان

مرور کلی

به نظر میرسد که ما اندک اندک می‌خواهیم بخود بیایم و یاد بگیریم به تاریخمان بدگمان شویم. نخست به تاریخ اسلامی‌مان که بعنوان مسبب روزگار پر ادبار کنونی اهمیتی غیر قابل انکار دارد، آنقدر غیرقابل انکار که حتی مسلمان حرفه‌ای را اینک در انجام یکی از وظایف حاد و حیاتی‌اش، یعنی اعاده حیثیت به اسلام، تا سرحد ناکامی دچار زحمت میکند. بدینگونه یک بیداری فردی و شاید هم اجتماعی دارد در ظلمت اعتقادات ما جرقه می‌زند. ظلمت هر اعتقادی، آنطور که بر خلاف تصور رایج در این ملاحظات خواهیم دید، حقیقت آن است. حقیقت بدین معنا آن نادانسته و ناپرسیده‌ایست که بنیان اعتقاد را می‌سازد. (۱) ما فرهنگ مبتنی بر اینگونه اعتقاد را دینی می‌نامیم و فرهنگ ایران را در سراسر تاریخش بر اینگونه اعتقاد مبتنی میدانیم، و خواهیم دید چرا. آنچه در اینجا اندیشیده میشود ناظر بر ایضاح همین امر است، ناظر بر اینکه این حقیقت اعتقادی چیست و چگونه فرهنگ ما با آن آغاز میگردد، ناظر بر این که تظاهرات فرهنگ ما را چگونه می‌توان به این حقیقت اعتقادی راجع کرد و آنرا در چنین بنیانی بازشناخت و بدینترتیب دید که چگونه این حقیقت اعتقادی مسیر و بستر تحقق فرهنگی ما را از پیش متعین کرده است. از اینرو ما باید با ایران باستانی شروع کنیم تا پس از رسیدن به ایران اسلامی بتوانیم آنرا در علل وجودی‌اش درک نمائیم.

این بخود آمدن و بدگمان شدن ما به فرهنگ و تاریخمان تازه دارد در گپیرو دار آشوبهای سه ساله اخیر زاده میشود، یعنی هنوز بیجان‌تر و آسیب پذیرتر از آنست که بتواند با یک تاریخ و فرهنگ دینی کهن دست و پنجه نرم کند، چه رسد به اینکه به سهولت بر آن فائق آید. زور و نفوذ این دینیت فرهنگی به حدی و چنان دیرپاست که پس از قرن‌ها اعمال

قدرت و حکومت در دنیای قدیم، چون از هجوم اسلام تازه‌کار و تازه‌نفس در هم میشکند، در کشاکش زیر و زبر شدن اجتماعی ناشی از آن شکست با قدرت مهاجم در کلبیتی جدید میامیزد و در همین کلیت جدید مغلوبیت بومی خود را به پیروزی غیربومی، یعنی غیر ملی‌اش، مبدل می‌سازد.

پدیده‌ای که فرهنگ ایران اسلامی نام دارد، باید حاصل چنین مزجی باشد. اسلام، که در اصل مایه حیاتی‌اش را از یک کتاب همگانی و قانونی میگیرد و بهمین جهت میتواند توده‌های دینی را مجذوب و مفتون سازد، در طی چند قرن و یکسره خارج از زادگاه خود، با پدید آوردن صدها نویسنده، شاعر، محقق، مورخ، منجم، پزشک و معمار به فرهنگی بزرگ مبدل میگردد. یکی از صحنه‌های مهم این تشکل فرهنگی سرزمین ایران است. با وجود این، اینگونه قانونهای فرهنگی همانقدر بدون آن کتاب غیرقابل تصورند که آن کتاب بدون این قانونهای فرهنگی در همگانیت و قانونیت ابتدائی خود اسیر می‌ماند. برای اینکه به معنا و شدت این وابستگی پی ببریم، کافی است فرهنگ ایران اسلامی را نادیده بگیریم و آنوقت در آن کتاب بنگریم تا ببینیم چه در آن خواهیم یافت! یا اینکه آن کتاب را نادیده بینگاریم، آنوقت در فرهنگ خود بکاویم تا این بار آن کتاب را همه جا بیابیم. این وابستگی چگونه است و از کجاست؟ چگونه ممکن است یک کتاب همگانی بتواند اثری چنین مستمر در پیدایش یک فرهنگ داشته باشد که بتوان مهر آنرا در لابلای نسوج آن باسانی یافت؟ چنین پدیده‌ای فقط در جایی میتواند ممکن گردد که زمینه‌ای مشابه داشته باشد، هر چه پیشتر و عمیقتر بهتر. یعنی فقط در جایی که اعتقاد دینی دیرینی چون اعتقاد ما منشاء فرهنگ و حاکم آن بوده است. اینکه ما نمیتوانیم یا نمیخواهیم تجانس اعتقاد دینی دوره‌های کهن خود را با اعتقاد دینی کنونی خود ببینیم، هرگز دال بر عدم این تجانس نیست. درست بعکس، این نتوانستن یا نخواستن ما عیناً "نشانه" قدرت شگرف اعتقاد دینی در فرهنگ ماست، که توانسته است خود را در گوناگونی تظاهراتش برای ما ناشناخته سازد. اگر نشو و نمای فرهنگ کنونی ما از اینرو میسر گشته است که در زمینه آن از پیش اعتقاد دینی حاکم بوده و فضا را برای پیدایش چنین فرهنگی قبلاً فراهم کرده است، باید بپرسیم: اعتقاد دینی چیست و فرهنگ دینی چگونه فرهنگیست؟ چنانکه خواهیم دید، پاسخ این پرسش اینرا نیز نشان خواهد داد که اعتقاد دینی و فرهنگ مبتنی بر آن، هر دو فقط در این حد هستند و میتوانند باشند که در وابستگی متقابلشان همدیگر را تائید کنند. بمحض اینکه این وابستگی به مواجهه انتقادی مبدل گردد، هر دو قهراً "از درون فرو خواهند ریخت".

اگر فرهنگ دینی بدینگونه باشد و بمنزله چنین پدیده‌ای مآلاً "تاب مواجهه" انتقادی با منشاء اعتقادی خود را نیاورد، آنوقت خصوصاً "و مؤکداً" باید به دیده جدی و انتقادی در آن نگریست. نه برای اینکه گذشته خود را در شئون و هیاتهای گوناگونش تخطئه و تحقیر نمائیم، بلکه برای اینکه خود را در گذشته و از گذشته‌مان بیابیم، دریابیم و برای آینده بسازیم. منظور ما از نگرستن جدی و انتقادی آنگونه بررسی باصطلاح "علمی" نیست که علمیتش به مجموعه اصطلاحات و مفاهیمیست که خود زاده نوع خاصی از سیطره اعتقاد

دینی در هیأت سیاسی هستند. کمتر از آن، مراد ما "مباحثه و تعاطی فلسفی"ست که در واقع از حد معاوضه و معاوضه درماندگیهای شخصی یک جامعه مسحور و مبهوت تجاوز نمیکند. و نیز سخن از "تمیز طریقت از شریعت" و نفی این آخری در تائید آن اولی هم نیست، امری که قویترین استعدادهای این سرزمین را قرنهای متمادی به باد فنا داده است، آنهم در هزاران سخن نفز و دل انگیز که هر یک از آنها به تنهایی آتش به جان بیقرار ما دلسوختگان فطری و حرفه‌ای میزند! مراد ما از نگرستن جدی و انتقادی، کاویدن در بنیان تاریخی فرهنگ ماست، بنیانی که گونه فکری ما را از همان آغاز به ساختی در می‌آورد که دیگر قادر نخواهد بود در آن بنیان رخنه، یعنی تفکر کند. این فرهنگ و بنیان آن، از آنجا که فکر را با ارباب و تخدیر ۹

درونی مطیع و منقاد بار می‌آورد، در برابر ما مصونیت ذاتی دارد. هیچگاه ما در مبانی فرهنگمان با سوء ظن ننگریسته‌ایم. هیچگاه فکر ما بر پایه‌های این فرهنگ نکوبیده است تا بفهمد سست یا سترگند. هیچگاه اعتراضات ما از حد زمانی و مکانی وقت فراتر نرفته‌اند. سرکشی احتمالی ما حداکثر شکوه آدمی بستوه آمده از ادبار و تدنی روزگار است. اینکه این شکوه تسکین خود را در باده گلگون بجوید یا آخرین گام را بردارد و آسودگی را به جهان ماندن ببیند، در هر دو مورد به یک اندازه حاکی از تسلیم در قلمروی فرهنگی است که ما میان زمین و آسمان الهی‌اش مصلوب گشته‌ایم. مصلوب گشتن یعنی در قالبهای پیش‌ریخته و پیش‌ساخته دینی می‌خکوب ماندن، یعنی محروم ماندن از تحرک، از رشد و رویش طبیعی که بندها را می‌گسلند و حجاب واقعات محدود را تا فضای امکانات نامحدود می‌درند. فرهنگ ما جنبش زادن و زیستن نیست. فرهنگ ما فرهنگ "مخلوقات و موجودات" است و تاریخ ما تاریخ ترتیب جانشینی آنها، حتی اگر رویداد فرهنگها به زعم هگل کلیت حوادثی میبود که از هم، درهم و برهم جاری میشدند تا در این تناوردگی به غایت معقول خود رسند و معنای خود را در آن آشکار سازند، باز هم تاریخ فرهنگ ما به سبب رکود مخلوقش نامعقولترین نوع تاریخ میبود. تازه چنین غایتی در تاریخ وجود ندارد. تاریخ، آنچنانکه بورکهارت به رغم هگل آنها از هرگونه غرض و غایت معقول و غیر معقول عاری میبندد، (۲) نتیجه جنبش و گسترش سوانق و نیروهای جهانی دولت، دین و فرهنگ است (۳). بانیان یا نمایندگان این نیروها خصوصا "شخصیتهای منفرد هستند. شخصیتهایی که میتوانند همانطور سازنده و سودمند باشند که خنثی کننده یا ویرانگر (۴). برای ما سخن اینجاست که اگر سوانق و شخصیتهای فرهنگی ما دینی باشند و فرهنگ دینی در ماهیت خود هرگونه رشد آزاد لازم را برای تفکر غیرممکن سازد و در نتیجه آنچه ما در تاریخ خود "تفکر" مینامیم، چیزی جز تخیل و توهم نباشد، آنوقت تکلیف ما چه خواهد بود که قرنهایست در و با چنین فرهنگی به هدر می‌رویم؟ بی‌بردن به این امر برای ما ضروری‌ست، اگر بخواهیم مایه کنونی خود را بمنزله قابلیت‌های احتمالی آینده‌مان برآورد کنیم و بپروانیم. فقط به نسبت و گونه‌ای که ما در مواجهه با گذشته ساخته می‌شویم- میتوانیم عوامل سازنده آینده باشیم. این ساخته گذشته بودن و سازنده آینده شدن یکجا بر اساس منش و کنشی صورت می‌پذیرد که یا گذشته در ما به‌وجود می‌آورد، در اینصورت ما موجود و محکوم آن هستیم، یا این مائیم که منش و کنش خود را در مورد گذشته بر می‌گزینیم و در اینصورت آزادیم. یعنی آنچه زمانی بوده است یا با ما و در ما متحجر می‌گردد و می‌ماند، یا با ما و در ما روی خواهد داد و پیوسته دگرگونه خواهد شد. بدینسان، نسلی که گذشته و ارزشهای آن بر او حاکم می‌ماند، بی‌تاریخ است. کارسازی و وظیفه چنین نسلی هرگز از حد "حفظ تاریخ"، به هر دو معنای لفظ، تجاوز نخواهد کرد. در مقابل، نسل آزاد، چون پیوسته با گذشته و ارزشهای آن روبرو می‌گردد و در این روبرویی تحقق می‌یابد، تاریخی است. روبرویی این ژرف دیدن و سنجیدن و مآلا "تصرف کردن و ساختن" نسلی که با تاریخ بدینگونه هم‌آوردی تاریخی می‌کند، "حافظ تاریخ" نیست عامل آنست. فقط نسل‌هایی تاریخی هستند که میتوانند محکومیت در پیشینه تاریخی خود را با شناسائی متصرف در آن پیشینه در هم شکنند. فقط از این راه و در این راه میتوان گذشته را تاریخی کرد، یعنی آنها از جمود گذشتگی رهانید و کنونیت تاریخی بدان داد. نسلی که با میراث گذشتگان روبرو میشود، توانائیها و ناتوانیهای آنها را آشکار می‌سازد، و با چنین تمیز و تصرفی میراث آنها را از آن خود میکند، بر گذشته چیره گشته است. شناسائی تاریخی و چیره شدن بر آن از طریق شناسائی بعدی، هر دو یکی است. معنای این گفته این است که هر نسل باید گذشته را بنویه خود از نو بشناسد و از نو بر آن چیره گردد. فقط این گونه شناسائی‌ست که رویدادهای پیشین را تاریخی می‌کند و خود در شناسائی‌های آینده تاریخی می‌گردد. این تعهد تاریخی همه نسلها به گذشته است (۵). از اینرو هیچ گذشته‌ای نمی‌تواند جدا از آینده‌اش موجه گردد و هر کنونی توجیه موجودات خود را در این دین تاریخی خواهد یافت که باید با نگرش انتقادی در گذشته ادا نماید. بنابراین با همه مخاطراتی که دیدن گذشته

می‌تواند برای ما داشته باشد، باید روزی چشمانمان را آنقدر که می‌توانیم باز کنیم، باز باز، و در این گذشته بنگریم تا یا محکومیت خود را در سراسر و لابلای آن ببینیم، یا آزادی خود را. فقط در چنین و با چنین نگاه روشن و نافذی می‌توان بر ظلمت گذشته خود چیره شد و از این چیرگی راه خود را به آینده جستجو و باز کرد.

دینیت ملی یا ملیت دینی؟

تحولات تاریخی و فرهنگی ما دو مرحله بزرگ می‌شناسند: ایران باستان و ایران اسلامی. نخست باید در آغاز فرهنگ ایران باستان نگریم. فرهنگ ایران باستان چگونه فرهنگی بوده که توانسته است ایران اسلامی را میسر کند؟ و اگر چنین قابلیت نداشته، پس فرهنگ ایران اسلامی چگونه تحقق یافته است؟ اینکه قدرت ساسانی آسیب دیده از جنگ و جامعه رنجور و فاسد شده آن در برابر هجوم اعراب، که در وحدت اسلامی مهار گشته‌اند، در هم می‌شکند و از هم می‌پاشد، بعنوان یک تشخیص تاریخی درست است. اما ذکر مکرر این تشخیص هرگز برای درک پیدایش آنچه ما ایران اسلامی می‌نامیم نه کافیت و نه اساساً روشنگر. روال ما در مورد این بخش فرهنگ‌ها به شدت دو پهلوست: از یکسو، در پس آن با حسرت به شوکت و عظمت تمدن ایران باستان می‌نگریم و با غروری شکست خورده در متن آن از جنبشهای آکامیایی یاد می‌کنیم که خواسته‌اند در بدویت، بیداد و اختناق اسلامی، آن شوکت و عظمت کهن را زنده نمایند. از سوی دیگر، می‌نازیم به اینکه فرهنگ کنونی ما از نشأت اسلامی شکفته و در آن پرورده گشته است! اگر بنا را بر این بگذاریم که سلطه و قهر حکومتها و جوامع در سراسر تاریخ اسلامی سخت مذهبی بوده و مآلاً "کمترین تلاش برای تحصیل هر گونه آزادی را به شدت سرکوب می‌کرده است" — امری که باندازه کافی شواهد تاریخی دارد — در آن صورت باید اذعان کنیم که فرهنگ ایران اسلامی در ارکان اصلیش دروغ بزرگیست که بیشینیان ما زیر فشار و قهر مذهبی اسلام ساخته‌اند و گفته‌اند. اما اگر چنین نیست و پایه‌های اصلی این فرهنگ را نیاکان ما با ذوق و استعداد آزاد خود بالا برده‌اند، آنوقت این فرهنگ در کلیت خود باید حاصل اختیار و خواست ما باشد. در این صورت ما ایرانیان با طیب خاطر و از سر بیش و سنجش ایران اسلامی را ساخته‌ایم. پس چرا دم از ایران و ایرانیت می‌زنیم؟ کدام ایران و ایرانیت؟ اساساً ایرانیت ما به چیست و چگونه است؟ به اینکه خود را بر عرب اسلامی ممتاز بدانیم؟ به چه مجوزی؟ یا به اینست که اسلام را برای خود ایرانی ساخته‌ایم؟ از کجا، چگونه و به چه قیمتی؟ یا به اینکه از بهترین عناصر ایرانی و اسلامی ترکیبی ساخته‌ایم که نه ایرانیست و نه اسلامی، یا هر دو با هم است! اگر به اعتراض گفته شود که خلط ایرانی و اسلام با هم مجاز نیست، زیرا ایران ملیت است و اسلام دین، آنوقت باید به پرسش اول خود بازگردیم که این ملیت چیست و چگونه است. و این پرسش را بازتر کنیم: این چگونه ملیتیست که می‌خواهد متکی به هستی خود باشد و متمایز از اسلام، اما عملاً خود را در اسلام متحقق کرده است. یعنی در آنچه نمی‌تواند ایرانی باشد؟ عبارت دیگر این چه ملیتیست که با دینیت بیگانه‌ای به سرحد یگانگی در هم می‌آمیزد و در عین حال از آن متمایز می‌ماند؟! اساساً چگونه ممکن است ملیتی به دینیت تبدیل گردد یا دینیتی را ملی کند؟ و اگر چنین امری صورت نگرفته است، پس این پدیده فرهنگی هزار و چهارصد ساله ما چیست و چگونه است؟ و اگر صورت گرفته است، یعنی ملیت و دینیت بهم آمیخته‌اند و این پدیده را ساخته‌اند، آیا از آن ملیت چیزی مانده است تا ما خود را در آن باز شناسیم؟ و جز این، چه نیروهائی از کدام سوا این ترکیب ابدی ملیت و دینیت را به وجود آورده‌اند؟ از سوی ایرانیت بوده یا از سوی اسلام، یا از سوی هر دو با هم؟ همه این پرسشها به ما مربوطند و خود را درست در جایی زمانی بر ما تحمیل می‌کنند که نبض حیاتی این فرهنگ پریشان و مضطرب به تندی هر چه تمامتر می‌زند، تا از مهلکه خود ساخته ایرانیت اسلامی یا اسلامیت ایرانی جان بدر برد، یا...؟

ایران اسلامی و اسلام ایرانی یک همبستگی هولناک است. هولناک از این نظر که با هر تقلای نا محتاطانه‌ای که برای رهایی خود از گردایش کنیم، بیشتر در قعر آن فرو خواهیم رفت. در این گرداب باید با احتیاط اما با تمام قدرت نگریت و کانونها و نیروهای مکنده آنرا یافت و شناخت.

از آنجا که نمی‌توان منکر واقعیت این همبستگی به‌منزله هیئت ایران اسلامی شد، و چنین هیئتی نمی‌توانسته است در جایی تناور گردد که زمینه مساعد پیشین نداشته باشد، باید نتیجه بگیریم که زمینه ملی‌اش از ماست. این زمینه را ما در دینیت فرهنگی خود از پیش ساخته و پرداخته بودیم. نه به عمد یا بخاطر ظهور آتی اسلام! بلکه از اینرو که ما، چنانکه خواهیم دید، خود یکی از مبتکران و پیشگامان تاریخی فرهنگ دینی هستیم. در واقع دینیت فرهنگی ایران با سقوط آخرین دولت آن از بین نمی‌رود. فقط ظاهر امر چنین است. دینیت فرهنگی ایران پس از فرو ریزی دولت و دین ساسانی، مسیر جدید خود را در آشوب اسلامی باز می‌کند و در نظامی که بر اساس تجربه دینی دیرین خود به‌این آشوب می‌دهد، ادامه حیات خود را میسر می‌سازد. هنری که دینیت ایران برای تجدید حیات خود در تلاطم اسلامی به‌خرج می‌دهد ارزیابی ناپذیر است! اما سهم اسلام در تحقق و تعیین این حرکت مشترک نیز به‌همان اندازه عمیق و همه‌جاگیر: عبودیت ذهنی و روحی، تسلیم محض و استخفاف نهائی وجودی ما در ساحت "الهی" از نتایج احیای دینیت تاریخی ما در ایمان جدید اسلامی‌ست و به‌کمک این ایمان جدید صورت گرفته است. این کاری‌ترین ضربه، ضربه‌ای که ما از فطرت دینی خود به‌دست بیگانه می‌خوریم، چون در دوره مشارکت و تبانی دینی ایران و اسلام بر ما وارد می‌آید و به نابودی قطعی فکر ما منجر می‌گردد، باید هنر شگفت انگیز عنصر اسلامی فرهنگ ما باشد، عنصری که نیروی خود را در این مبادله و موازنه دینی همه جا می‌نشانند و می‌رویاند تا دیگر هیچ چیز جز دینیت فرهنگی نروید و نبالد. بدینگونه فرهنگ دینی ایرانی در هیئت اسلامی از نو پیروز می‌گردد و دین اسلام رفته رفته بطور نهائی برای ما ایرانی، یعنی فرهنگی می‌شود. ضربه‌ای چنین نابکار شاید در تاریخ فرهنگها کمتر سابقه داشته باشد. در کاری بودن این ضربه همین بس که محمد و خدای او جای زرتشت و اهورا مزدا را چنان می‌گیرند که ما حتی کمترین تغییر ماهیتی در خود احساس نمی‌کنیم (۶). فقدان این احساس را، با توجه به سابقه هزار ساله تمدنی که قادر بوده است با ناسیس دولت هخامنشی نخستین امپراتوری بزرگ دنیای کهن را بوجود آورد، نمی‌توان ناشی از فرسودگی و نسیان تاریخی ما دانست. این فرسودگی و نسیان تاریخی و آن فقدان احساس را یکجا باید به مهارتی راجع کرد که در جعل دو جانبه ماهیت مضاعف و مخدوش ما "اسلامیان ایرانی" به‌کار رفته است. این مهارت در حصول منظور خود به‌قدری عمیق عمل کرده است که ما، به معنای سخنی که نیچه در مورد استحاله یهودیت به مسیحیت می‌گوید، هنوز خود را ضد عرب، یعنی ایرانی احساس می‌کنیم! و هرگاه کسی در عرق ملی ما شک کند، بیدرنگ جلوه‌های درخشان آنرا در مهد ایران اسلامی نشان می‌دهیم: در تشیع و تصوف، یعنی در هیئت اسلامی ایرانی شده، یا ایرانی اسلامی شده. ایرانیت اسلامی ماهیت جدید و مجعول ما پس از دوره باستانی‌ست.

ماهیت مجعول

این ماهیت مجعول درست در تشیع و تصوف به اوج خود می‌رسد، خصوصا "جائی که این هر دو بهم می‌آمیزند و یکی می‌شوند. عموماً" تشیع را ما نتیجه درایت و شهادت ایرانی در تمیز "حقیقت" نظام اینجهانی اسلام و نحقق این نظام، و تصوف را نمودار بارقه فکری

و شهودی او در بازیابی و تثبیت "حقیقت الهی اسلام" می‌دانیم. و تازه با چنین تشخیصی هر دو را حربه، مقاومت و مقابله ایرانی در برابر اسلام می‌پنداریم! در حدی که ایرانیان بر اثر اوضاع آشفته وقت و به علل محرومیت‌های اجتماعی و مصالح سیاسی و فشارهای فردی و جمعی و معاذیر دیگر به جنبشهای متشیع عرب می‌پیوندند و در تحکیم و تثبیت آن می‌کوشند، و نیز ملجاء روحی و روانی خود را در تصوف می‌یابند، موهون اسلامند که برای بروز قابلیتشان در این دو زمینه به آنها فرصت کافی داده است! اما به معنایی دیگر ایرانیان دین خود را با همین موفقیت دوگانه برای همیشه به اسلام ادا می‌کنند، چون اسلام را در تشیع و در تصوف برای خود ابدی می‌سازند! اینکه تصوف اسلامی بدون تأثیر بودائیت، مسیحیت، مانویت و زروانیت... اساساً می‌توانسته است ممکن شود یا نه در ملاحظات ما وارد نیست. قطعی اینست که کلیه عناصر تصوف را پندارهای دینی فوق از پیش داشته‌اند و ساخته‌اند (۷). در اینجا ما به تشیع و تصوف فقط از منظر ملاحظات خود می‌نگریم. اگر تشیع در اصل و پیدایش خودشناسایی "حقانیت" علوی اسلام و رویش معنوی آن باشد، از منظر تفکر چیزی جز تمارض فکری نیست. و اگر تصوف حضور در حقیقت الهی اسلام باشد بر اساس غیاب از آدمی و جهان، چون تفکر و دانش ناظر بر آدمی و جهانند، تصوف اعراض دینی اسلام از تفکر و دانش است.

هر قدر بیشتر فکر کنیم که چگونه می‌توان تشیع و تصوف را حربه فکری ایرانی در برابر اسلام شمرده، کمتر سر در خواهیم آورد! منشاء اولی در واقع "حقانیت پایمال شده" جانشینی یک فرد است، با تمام نتایج و عواقب اجتماعی‌ای که بر آن مترتب بوده است! و انگیزه و غایت وجودی دومی تبری از هر چه هست و نیست برای وصول به "حق و حقیقت الهی". و این هر دو در موجودیت جسمی و روحی ایران اسلامی تحقق یافته‌اند. پس کجای تشیع، که در تظاهرات "معنوی" اش جز تمارض فکری نیست، و کجای تصوف، که در ماهیت خود انقطاع عقلی از جهان و آدم است، می‌تواند حربه ایرانی بر ضد اسلام باشد؟ و اساساً ایرانی اسلامی چگونه و از کجا می‌خواهد و می‌تواند محملی برای مقابله با اسلام داشته باشد؟ حقیقت درست عکس این است: در واقع تشیع و تصوف حربه مضاعفی است که اسلام به دست خود ما از اختلافات و کشمکشهای شخصی و نابسامانیهای اجتماعی وقت، و مصالح چندگانه پندارهای دینی بر ضد ما تمویه و تمهید می‌کند. با چنین حربه آخته‌ای اسلام آنچنان خود را در ما بومی و خود را می‌سازد که ما گردانندگان و کارگزاران اصلی آن، یعنی ابوبکر و عمر و عثمان را حداقل بیگانه و مطرود می‌دانیم، خصوصاً اینکه اینها سران توطئه جهانی اسلام هستند و باید انتقام این بلیه آسمانی را به ایرانیان پس دهند! بدین ترتیب اسلام در جهش متشیع خود از محمد به علی و بتدریج از آن ما می‌گردد. اگر تشیع حقیقت اینجهانی نظام اسلامی و به این معنا حقیقت علوی آن باشد و تصوف حقیقت الهی اسلام، و این هر دو را ما از آن خود کرده باشیم، آنوقت ما از یکسو بر اساس این ایرانیت اسلامی هر گونه امکانی را از پیش برای رویارویی با اسلام از خود گرفته‌ایم، و از سوی دیگر در صورت نفی این ایرانیت اسلامی، پاره بزرگی از هستی و فرهنگی خود را انکار کرده‌ایم، بی‌آنکه هرگز بتوانیم پاره دیگر آنرا بازیابیم.

خواب ایرانیت

آنچه در این سه ساله اخیر روی داده و می‌دهد از عوارض غلبه جنبه متشیع همین اسلام ایرانی شده بر جنبه‌های دیگر آن است. و ما که با چنین ضربه‌ای از خواب ایرانیت خود پریده‌ایم، سبب آنرا پدیده "نوظهور اسلام" می‌دانیم، پس از چهارده قرن! و به همین جهت گمان می‌کنیم که این پدیده "نوظهور" را با حربه پیشینه تاریخی "خودمان" می‌توان و باید زد: با ایرانیت ناب یا با جنبه ایرانی این پیشینه! غافل از اینکه این پدیده نیز چیزی جز یکی از وجوه اصلی اسلامیت ایرانی ما، یا در واقع ایرانی‌ترین جنبه اسلامی نیست و نو ظهوریش فقط در سیطره انحصاری آن بر وجوه دیگر است.

باید یافت؟ و پاسخ سهل انگار ما این است: در وهله اول و آخر از هر چه ایرانی ست، چه پیش از اسلام و چه در اسلام! انگار که چنین چیزی نزد ما هست و اگر باشد آسان به چنگ می آید و اگر به چنگ آید مؤثر خواهد افتاد! از اینرو آشنائی که از این زمین لرزه اعتقادی تکان و صدمه خورده اند - و تعدادشان نباید کم باشد - به امید یافتن پناهی برای دفاع از خود و حمله به اسلام، یا به دوره باستانی متوسل می شوند، یا به بزرگان فکر و ادب همین ایران اسلامی، یا به هر دو با هم. این دو حربه برای زدن "دشمن" است و هیچیک، چنانکه خواهیم دید، کارگر نیست. دوره باستانی خود ذاتاً زمینه مساعد برای کشت و پرورش فرهنگ دینی اسلام بوده است، و بزرگان فکر و ادب ما در زمین اسلامی در عین حال روئیده اند و روییده بوده اند. طبعاً در روزگاری که با شیخون اسلامی خود ما را غافلگیر کرده، توسل به آنچه ایرانی ست یا ایرانی می نماید، خصوصاً وقتی که ما در نهب و غارت این شیخون داریم از دست می رویم، یک واکنش طبیعی ست. اما این واکنش "طبیعی" نمی تواند در برابر نیروئی مؤثر باشد که زمانی از برون بر ما تاخته و سپس ما را با دستیاری خودمان به مرور از درون تسخیر و جذب کرده است. قرنهایست که ما طبیعت دیگری جز این نیروی مجذوب نداریم. و اینک پس از گذشت این زمان دراز فرهنگ ما در همه زمینهها آنچنان اسلامی شده است که ما حتی قادر نیستیم عناصر ایرانی آنرا در خودمان بازشناسیم، به شرط آنکه شناسائی را با آن فکاهی محجور یکی نگیریم که ایران را زهدان دنیای قدیم می پندارد. تازه شناختن صرف این عناصر چه کمکی به حل مشکلات فعلی شده ما میکند، مشکلاتی که در طوفان حوادث حاضر از درون خود ما برون ریخته اند؟ این مشکلات بر اساسی استوارند که بدون آن حتی تصور این فرهنگ هزار و چهارصد ساله "ایرانی" ممکن نیست. این اساس، پیش از آنکه اسلامی هرگز وجود داشته باشد، در بدایت خود ایرانی بوده است. به دو دلیل باید این اساس را شناخت. یکی آنکه بعنوان پندار دینی اساساً چهارده قرن ایرانیت اسلامی را ممکن کرده و دیگر آنکه بعنوان الگوئی که ما خود سازنده آن بوده ایم در اعماق این قرون مدفون مانده است. در اینجا ما فقط به این اکتفاء خواهیم کرد که تا حدی با نهاد دو سون مهم این اساس آشنا شویم. اینها همان دو ستونی هستند که بنیان فرهنگ دینی ما را از دیر باز ریخته اند: دین و دولت در ایران باستانی. در مورد اول ما نظر به دین زرتشت داریم که قویترین و با نفوذترین دین ایرانی ست، و در حاشیه اش به علت اهمیت عمومی دین در تشکل فرهنگ، نگاهی نیز به مانی خواهیم انداخت. در مورد دوم به دولت هخامنشی می پردازیم، بدین سبب که این دولت عملاً "بنیانگذار حکومت و سیاست در تمدن و فرهنگ باستانی ایران بوده و سازمان درونی و برونی آنرا از هر حیث ایجاد کرده است.

اعتقاد و تفکر

برای اینکه جایگاه خاص و منحصر به فرد زرتشت و هخامنشیان را در فرهنگمان بشناسیم، باید نخست معنای سخنانی را روشن کنیم که با آنها این ملاحظات را آغاز کردیم. در آغاز گفتیم: "ظلمت هر اعتقادی، آنطور که بر خلاف تصور رایج در این ملاحظات خواهیم دید، حقیقت آن است. حقیقت بدین معنا، آن نادانسته و ناپرسیده ایست که بنیان اعتقاد را می سازد." اکنون می خواهیم با عطف نظر بر آنچه تا کنون اندیشیده ایم به غرض و منظور این سخنان بپردازیم. در اینجا می افزائیم که ما اعتقاد را در برابر تفکر می نهیم و این دو را در نهاد و تحقق خود نافی یکدیگر می دانیم. چرای آنرا از این پس نشان خواهیم داد. اکنون ببینیم اعتقاد چیست. اعتقاد همیشه و در وهله اول اعتقاد به کسی یا به چیزی ست. مثلاً "اعتقاد به یک رهبر سیاسی، به یک آرمان، به یک شاعر، به یک نویسنده، به قطب یک فرقه، به یک هدف، به یک عشق، یا به یک مبارزه، ... در واقع به هر کس. هر امری که در شمول اغراض خود بتواند برای یک فرد یا یک جمع کلا" یا جزاء تکیه گاه حیاتی به عامترین معنای آن باشد. بدین معنا اعتقاد در اجزای خود بستگی نظرهایست مبتنی بر پندارهایی که به عللی بر ما

مستولی می‌گردند. پندار مستولی به سبب رسوخی که در اذهان مردم و ارزشهای جوامع دارد و از آنها می‌زید، هرگز معروض پرسش و دانش نمی‌گردد، بلکه پرسش و دانش را در میدان نفوذ خود ممتنع می‌کند. پندار مستولی، به‌این علت که استیلایش بدیهی تلقی می‌گردد و مقبول همگان است، حقیقت خوانده می‌شود. هرگاه این "حقیقت" متزلزل یا بی اعتبار گردد، یعنی نیروی بداهت مستولی‌اش را از دست دهد، اعتقاد مبتنی بر آن نیز بی اعتبار یا منسوخ خواهد شد. معنای این که یک "حقیقت" اعتبار خود را از دست بدهد، اینست که آن حقیقت، دیگر حقیقت نباشد. بی اعتبار شدن و بی حقیقت شدن یک حقیقت نتیجه نابودی استیلای آنست. اینگونه "حقایق" یا پندارهای مستولی مختص پدیده‌ای هستند که عموماً "دین نامیده می‌شود. یا اینکه: دین آن پدیده‌ایست که بر اینگونه حقایق استوار باشد. از اینرو ما اعتقاد مبتنی بر این حقایق و فرهنگ زاده این اعتقاد را دینی می‌نامیم. بر خلاف اعتقاد، تفکر بر هیچ حقیقتی، به این معنا که آن حقیقت بتواند بنیان آن تفکر باشد، نه از پیش مبتنی‌ست و نه از پس. تفکر یعنی جویندگی دائم فکر نخست در این امر که اساساً "حقیقت چیست و اگر هست کدامست و چگونه‌است. این جویندگی تفکر هرگز پایان نمی‌یابد، زیرا در غیر اینصورت ماهیت خود را از دست می‌دهد. از اینرو تفکر هر آن و همیشه باید از نو بکاود تا اساساً "باشد و معلوم کند که آیا و چگونه خود و یافته‌های پیشینش تاب این نوکاوی را دارند یا نه. جائیکه ماهیت اعتقاد در وابستگی به بنیانش است، ماهیت تفکر در جویندگی و بنیانکاوی تحقق می‌پذیرد. اعتقاد نشانه انحصاری بنیانی‌ست که حقیقت آن اعتقاد را می‌سازد، و تفکر خود را منحصر" در این نشان می‌دهد که هرگز مجاز نیست بنیانی را مسلم بگیرد. حقیقت برای اعتقاد بنیان، ضامن و مرجع وجودی‌ست، در حالیکه تفکر همواره باید بخود ثابت کند که هیچ بنیان و ضامنی جز خود ندارد، یعنی هیچگاه به هیچ مرجعی جز خودسازی خویش متکی نیست. تفکر همانقدر از خود بر می‌آید و بدینگونه خود را پیوسته از نو می‌سازد که اعتقاد فقط یکبار توسط مرجع خارجی‌اش برای همیشه ساخته و پرداخته می‌شود.

پیام زرتشت آغاز فرهنگ دینی ماست

با این توضیحات می‌خواهیم از جایی شروع کنیم که فرهنگ فکری ما آغاز می‌گردد، تا در پی آن نشان دهیم که فرهنگ ما چگونه از پندار دینی و با پندار دینی یا به عرصه وجود گذاشته است. این آغاز جایگاه زرتشت است. اگر فرهنگ دینی آن باشد که از اعتقاد دینی بر می‌خیزد، یعنی از آن حقیقتی که هیئت فرهنگ را می‌سازد، به آن معنا می‌دهد و آنرا در تجلیات گوناگونش موجه می‌کند، فرهنگ ما از آغاز تا کنون دینی بوده است. لازم نیست برای پی بردن به درستی یا نادرستی این ادعا در طول و عرض و عمق فرهنگ خود دنبال جنبه‌های غیر دینی بگردیم، که نخواهیم یافت. برای این منظور باید و کافیت عللی را بیابیم که چنین فرهنگی را به وجود آورده‌اند. اگر این علل به معنایی که مراد ماست غیر دینی باشند، دیگر نیازی به یافتن و نشان دادن تظاهرات غیر دینی فرهنگ ما نخواهد بود. این علل را در اندیشه زرتشت، که نفوذ ژرف تاریخی‌اش غیر قابل تردید است، نه به‌عنوان تنها پندار دینی، بلکه به منزله بارزترین و زورمندترین نمودار پندار دینی ادیان کهن ایرانی می‌توان یافت. تاریخ فکری ما را تا زرتشت می‌توان دنبال کرد. با همه مشکلاتی که تحقیق در مبانی دینی ایران کهن را حتی برای متخصصان نیز دشوار می‌کند (۸) مسلم است که زرتشت به ادعای خود، مانند هر پیامبر دیگر، از حقیقتی سخن می‌گوید که او به منزله وحی از اهورا مزدا شنیده و در روپائی مشابه به کرات دیده است (۹). این حقیقت را وی خدائی می‌نامد. پندار دینی زرتشت، که بنا را بر این حقیقت مطلق می‌نهد و هر امری را در پرتو این حقیقت می‌نگرد، همیشه معطوف این حقیقت است و از این و در این معطوفیت خود عاطف بر امور. هستی اندیشه زرتشت بر حقیقتی مبتنی‌ست که پنداشته اوست و بدون آن هرگز نمی‌تواند باشد.

به این معنا زرتشت پیام آور این حقیقت خدائی است. نخست ببینیم زرتشت چه پیامی برای ما دارد. پیام وی متضمن یک تشخیص و یک تصمیم است (۱۰). تشخیص اینست که گروهی از مردم به گروهی دیگر زیان و آزار می‌رسانند. گروه نخست بدان و دروغگویانند و گروه دوم نیکان و راستگویان. و چنین نظامی راستین نیست. تصمیم اینست که نظام راستین برقرار گردد. نظام وقتی راستین می‌گردد که امور چنان نمانند که هستند، بلکه چنان شوند که باید باشند. بنابراین زیان و آزار و دروغ باید از زمین رخت بریندد و این وقتی خواهد بود که نیکان بر بدان پیروز گردند. بر اساس این تشخیص و تصمیم جهان در هیئت دوگانه خود میدان نبرد نیک و بد یا راست و دروغ است و در این نبرد سرانجام نیک بر بد چیره می‌گردد. این چکیده پیام زرتشت است. این پیام به رویدادهای جهان، اعم از معنوی و مادی، سرشتی دوگانه می‌دهد تا نظام راستین که منظور این رویدادهاست حاصل گردد. محور این سرشت دوگانه، اخلاق است. اخلاق یعنی عمل و اقدام در برآوردن منظور این رویدادها. این منظور سرانجام در همکاری انسان با اهورا مزدا برآورده می‌گردد. بدینگونه پیام زرتشت، که حقیقت و هستی‌اش به وحی اهورائی است، همه چیز را از پیش و برای همیشه قطعی می‌کند: سرشت امور، تکلیف امور و غایت امور را. چنین دیدی به امور، که از آن زرتشت است و از ضمیر ادیان ایرانی بر می‌آید، در هر سه دین بزرگ سامی نیز به شدت نفوذ می‌کند. تأثیر عناصر و امکانات مختص پندار دینی زرتشت، خواه در صورت اصلی خود، خواه در تعبیرات و تحریفات بعدی آنها به دست مغان، در حوزه ادیان سامی به اندازه‌ای است که بدون آن تکوین یهودیت متاخر، مسیحیت و مآلا "اسلام تصور پذیر نیست.

چرخش بزرگ

زرتشت با پیام خود از آغاز و در آغاز شکل تاریخی ایران، برای همیشه مشی فرهنگی ما، حدود رویش و پویش و غایت آنرا مشخص و محرز می‌سازد. و همین آغاز ضرورتاً بر این کلیت فرهنگی چیره می‌گردد و تا پایان چیره می‌ماند. از یکسو زرتشت مسئول پیدایش فرهنگ دینی ماست، چون با پندار دینی خود علت و محملی برای تحرک وجودی این فرهنگ ایجاد کرده است. از سوی دیگر زرتشت خود از سرزمینی بر می‌خیزد که جهان بینی‌اش اساساً دینی است و او به منزله مولود آن هرگز نمی‌تواند در اندیشه خود از گردونه این جهان بینی خارج شود. اما محور این تأثیر و تأثر جایگاه تاریخی زرتشت است. در این جایگاه چرخشی بزرگ در پندار دینی میان گذشته و آینده روی می‌دهد. این چرخش بزرگ تقلیل چند خدایی ادیان کهن ایرانی به یکخدائی است. چنین نیست که زرتشت با این تحول فقط خرافات ادیان گذشته را زدوده باشد! مهمتر از آن اینست که وی نیروهای مؤثر عناصر ادیان ایرانی را که هیئتی چند خدایی داشته‌اند به صفات ذاتی اهورا مزدا مبدل می‌سازد (۱۱). در واقع معنای تقلیل خدایان از بین رفتن آنان نیست، بلکه انتقال قدرت آنها به اهورا مزداست، تا قدرت این خدا به سر حد اطلاق فزونی پذیرد. از چنین منظری می‌توان گفت که زرتشت با ایجاد یگانگی خدا در اهورا مزدا خدایان دیگر را نابود نساخته است، بلکه با تقلیل و استحاله نیروهای چند خدایی به یکخدایی در حقیقت اهورا مزدا را به صورت قدرت یگانه مطلق در آورده است. طبیعی است که گونه این انتقال و تقلیل را زرتشت با ابتکار و تصرف خود متعین می‌نماید، و آنهم با چنان ژرفا و بردی که این جهان بینی نو را به دو معنای اخص ایرانی می‌سازد. یکی آنکه آنرا در حوزه مشترک آریائی از جهان بینی هندی متمایز می‌کند و دیگر آنکه دیر یا زود آنرا در این هیئت نوین بر سراسر ایران مسلط می‌نماید (۱۲). امر مهم دیگر در دایره کارآئی اندیشه زرتشت اینست که وی با تعین پیشین پیروزی نیک بر بد، یا راست بر دروغ از طریق همکاری خدا و آدم، این دورا در نظر و عمل با هم پیوند می‌دهد (۱۳). با متمایز ساختن نیک و بد از هم به منزله نیروهای عامل در رویداد جهان و با تصمیم در مورد

غالب ساختن نیروهای نیک بر نیروهای بد، هر تمیز و تصمیمی در مورد جهان خدائی/ انسانی می‌شود. اما خطر بزرگ این کارآیی دوم در آهنگ و فضای وحدتی که با استحاله چند خدائی به یکخدائی تحقق می‌یابد، سلطه مشیت اخلاقی خدا بر امور انسانی‌ست، که روال و بستر فرهنگی ما را دینی می‌کند و آنرا در برابر هر اندیشه مقاوم غیر الهی روئین می‌سازد.

از آن پس، یعنی با این اقدام تاریخی زرتشت، امور در لوای صیانت و هدایت الهی منحصر! در نبرد دوگانه نیک با بد، یا راست با دروغ روی می‌دهد، هستی‌شان یکسره الهی/ اخلاقی می‌شود و تجلیات روحی و فکری در چنین گردونه‌ای گرفتار می‌آیند و می‌مانند. معنایش این است که دیگر فقط اندیشه‌ای مجال بروز می‌یابد که نیک، راست و الهی باشد. مآلا "هر گونه دیگر اندیشه، از آنجا که ضد الهی یعنی اهریمنی‌ست، بد و دروغ می‌گردد، بدینگونه زرتشت در پیام خود و با پیام خود خطرناکترین حربه فردی و اجتماعی را به دست می‌دهد: الوهیت اخلاق. عواقبی را که بر چنین حادثه‌ای می‌توانند و ناگزیرند مترتب باشند، آسان می‌توان دید: چرخ فکر و فرهنگ ما در سراسر تاریخش در همین مسیر و شیار می‌گردد که با اندیشه زرتشت ایجاد شده است. حفظ این مسیر تنها زمینه و انگیزه‌ای می‌ماند که قادر است ما را به "تفکر" وا دارد. همه تاریخ ما دلیل و شاهد اینست که ترک این مسیر برای ما هرگز قابل تصور نیز نبوده است. هر گونه تغییر احتمالی در حکم نقض این پندار دینی خواهد بود که فرهنگ ما از آن الهام می‌گیرد. این پندار را هرگز نمی‌توان نقض کرد، چون در مشارکت خدا و آدم فکر و عمل ما را بر می‌انگیزد. تنه‌راهی که برای ما می‌ماند حفظ این حرکت در همین شیار است، و این درست همان کاریست که ما تا کنون کرده‌ایم. علاقه ما به سنت، و پذیرش و کرنش فطری‌ای که در همه شئون زندگی در قبال آن نشان می‌دهیم، چیزی جز همین تبعیت و تعبد تاریخی نیست. ما همیشه در این تبعیت و تعبد زیسته‌ایم و نام این زیست را "سنت" نهاده‌ایم. از این حیث "سنتی" که ما مدام از آن حرف می‌زنیم، دو معنا دارد: هم پشتوانه و محتوای فرهنگی ماست و هم تعبد ما نسبت به این پشتوانه و محتوا. فرهنگ "سنتی" یک چنین فرهنگی است. ما در این تعبد فرهنگی، آفریده پنداری هستیم که با آفریدن گونه اندیشه ما هر گونه آفرینندگی را برای ما ممتنع ساخته است. بهمین سبب سراسر تلاش فکری و فرهنگی ما در نقل، روایت، تفسیر و تعبیر منابع و مآخذی سپری شده‌اند که "یقینیات محض" اند! این "یقینیات" همیشه به نحوی الهی‌اند، یعنی از مصادر چون و چرا ناپذیر صادر می‌گردند. چنین حقیقت تلخی را هانس هاینریش شمر، که بسبب توانائی فکری و نیز فرهنگی غربی‌اش شناسنده طراز اول فرهنگ ماست و نه هرگز مانند بسیاری از همکارانش شیفته آن، چنان ژرف دیده است که در خاورشناسی سابقه ندارد: "سنت در شرق یعنی کنسرو کردن آنچه دیرینه است، آنچه کهن است. پیشرفت فکری و معنوی منحصر! در تعبیر این دیرینه‌ها و تطبیق بر آنها بروز می‌کند، نه در دیگرگونه سازی و پیکر ریزی نوین آنها. علت اصلی این امر بستگی دینی‌ست که تناوردگی فکری و ذهنی شرقی را متحقق می‌سازد. سنت در شرق امری خدشه ناپذیر است، چون حکم وحی را دارد، چون آیندگان نه قادرند و نه ساخته شده‌اند برای اینکه در چیزی دست برند که زمانی به عنوان حقیقت به آنها افاضه شده است." (۱۴).

پیداست که ما برای حفظ و ستایش "حقیقت" ساخته شده‌ایم، یعنی تربیت شده‌ایم! تربیت شده‌ایم برای اینکه چشمان را به عوالم بالا بدوزیم تا زیر پای خود را نبینیم، برای اینکه گوش به بانگ سروش غیبی فرا دهیم تازنگ خطر واقعیت را نشنوم. چون سنت ما این است که دلمان در حسرت "حقیقت" بتپد و در شوق دیدار آن از تپش بازایستد، باید در فراق آن خام باشیم تا در پختگی تدریجی حال کنیم و سرانجام به صاعقه وصال آن منصعق گردیم، چنانکه برخی از برگزیدگان به این فیض نائل آمده‌اند! این فرهنگ دینی‌ست که با ما چنین کرده است و این مائیم که این فرهنگ را ساخته‌ایم. تصادفی نیست که میراث فرهنگی ایران باستان کلا "دینی‌ست" (۱۵). آنچه دینی نمی‌نماید، از همین زمین می‌روید تا بنوبه خود آنرا با

اندیشه ایرانی، حتی در مبارزه اجتماعی از وحی خدائی بیرون می‌تراود، یعنی از چشمه تعبیری که به این مبارزه اجتماعی معنای نبرد دینی میان نیروهای نیک اهورائی و بد اهریمنی می‌دهد، بلکه اینکه هیچ اندیشه بعدی نیز نتوانسته است در هیچ زمینه‌ای از فرهنگ ما از بستر این تعبیر خارج گردد. زرتشت با پندار خود از همان گردونه دینی بر می‌خیزد که منشأ جهانبینی مغان نیز هست. بهمین سبب اندیشه انتقادی وی اصلاحی‌ست و فقط به این معنا می‌تواند انقلابی خوانده شود. انقلاب اصلاحی زرتشت به‌علل بسیار و نیز به‌این علت که بنیان باورهای خرافی و ناروائی‌ها و ستمهای اجتماعی وقت را بر ملا می‌کند، در نوع تاریخی خود ممتاز و شاید بیمانند است اما چون نمی‌تواند زنجیر پندار دینی را بگسلد و رفع مشکلات را در بر کنار ساختن خدایان بسیار از طریق استقرار خدای یگانه بجای آنها می‌جوید و نه در ایجاد آگاهی آدمی به خود و جهان، هرگز قادر نیست آدمی را به آدمیت غیر دینی خود آگاه و متکی سازد.

دومین پیامبر بزرگ ایرانی‌مانی‌است. پندار دینی مانی التقاطی‌ست از زروانیت، مسیحیت، بودائیت و دیگر ادیان و جهانبینی‌های دینی که وی و پیروانش در حوزه نفوذ آنها می‌زیسته‌اند (۱۶). همین امر به تنهایی شدت دینیت پندار مانی را به خوبی نشان می‌دهد. با وجود این، الگوی اصلی پندار دینی مانی ثنویت ایرانی، باقی می‌ماند که از عناصر فطری و مسلم زروانیت است. ثنویت مانی دوگانگی معنویت الهی و مادیت شیطانی، یا دوگانگی جهان روشنائی و جهان تاریکی در نبردی‌ست که پس از نابودی جهان با پیروزی الهی پایان می‌یابد. اینکه این نبرد و عواقب آن در نظام چه رویدادهای فراوان و پیچیده‌ای، که طبعاً ناشی از آمیزش عناصر ادیان گوناگون در پندار دینی مانی هستند، کلیت جهانی را می‌سازد و تعلیل می‌کند، (۱۷) در ملاحظات ما وارد نیست، اما به بهترین وجه امری را نشان می‌دهد که از منظر ما قاطع و اساسی می‌باشد: در دایره پندار دینی فقط پندار دینی بار می‌آید و همه امور در کلیت و جزئیت خود در این پندار قبضه می‌گردند. مهمترین حاصل پیکار میان معنویت الهی و مادیت شیطانی تفویض این معرفت نهائی رهاننده به‌انسان محکوم است: امور چه بوده‌اند، چه هستند و چه خواهند بود (۱۸). و این همان رکن اصلی این و هر پندار دینی دیگر است، که جریان امور را از آغاز تا پایان متعین می‌کند. و این تعین همان است که عموماً "سرنوشت نامیده می‌شود."

"بخش اول"

(۱) رک. "اعتقاد و تفکر"، ص ۲۷.

(۲) Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, S.4f.

(۳) بوکهارت فرهنگ را یکی از نیروهای سه‌گانه تاریخ می‌داند نه کلیت رویدادهای تاریخی

(۴) Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, besonders das fünfte kapitel: Das Individuum und das Allgemeine.

(۵) Burkhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, S.9

(۶) فردوسی بارزترین نشانه این تغییر ماهیت عمیق است. خصوصاً "که او ایرانی‌ترین شاعر ماست. وی با شاهنامه خود سی سال تمام ایران کهن را تا سقوط تلخ و دردناک آن زیست می‌کند و باز می‌سازد. بدینگونه سراسر زندگی فکری فردوسی در فضای ایران باستان می‌گذرد، در مهد اسلام و با وجود اسلام! و این یکی از شگفت‌ترین پدیده‌های فرهنگی ماست. اما اینکه، همین فردوسی شاهنامه خود را یکجا با نام "خداوند جان و خرد" و نعت محمد آغاز می‌کند، بوضوح نشان می‌دهد که مغایرت فاحش این دو امر در وجدان اسلامی او مستحیل گشته است.

از همین جا و بهمین علت دیگر غیرعادی نخواهد بود اگر اندیشه درخشان و سخن نیرومند و ۱۸

خروشان وی در شاهنامه ناگهان سقوط می‌کند، بمحض اینکه تحت تاءثیر پندار دینی‌اش به ستایش قدیسان اسلامی می‌پردازد.

- (۷) Widengren, G., *Der iranische Hintergrund der Gnosis, in Gnosis und Gnostizismus* 1975.
Ders. *Die Ursprünge des Gnostizismus und die Reitzenstein, R., Der iranische Erlösungsglaube, a.a.O.*
- (۸) Widengren, *Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte, in Numen* 1, S.16f.
- (۹) Vgl. Widengren, *Die Religionen IRANS*, S.67 ff
- (۱۰) Schaefer, H.H., *Zarathustras Botschaft von der rechten Ordnung, in Zarathustra*, S.107.
- (۱۱) Windengrøn, *Stand und Aufgaben der Regligionsgeschichte, in Numen* 1, 1954, S.22. Vgl. Ders. *Die Religionen* S.79.
- (۱۲) Schaefer, *Zarathustras Botschaft von der rechten Ordnung, in Zarathustra*, S.106.
- (۱۳) *Ibd.* S. 106 f.
- (۱۴) Schaefer, *Der Mensch in Orient und Okzident*, 1962, S.
- (۱۵) ویدن گرن تاءکید می‌کند که فرهنگ ایران باستان باید دارای آثار غیردینی کافی بوده باشد و این آثار در هجوم عرب از بین رفته‌اند. ناگزیر تصویر ما از فرهنگ ایران باستان یکپهلوی می‌ماند و آنهم بیشتر محدود به زرتشت و زرتشتیت، چون آثار باقیمانده دینی هستند و بطور اخص زرتشتی.
- گفته ویدن گرن بعنوان یک ایرانشناس و تاریخشناس درجه اول ادیان در خور تاءمل است. اما پرسشی که در دایره ملاحظات ما پیش می‌آید از زاویه دید وی خارج می‌ماند: به چه مناسبت در ویرانگری عرب آثار دینی ایران باستان بیشتر مصون می‌مانند، در حالیکه عکس آن، با توجه به خصومت و رقابت اسلامی با آثار دینی غیر اسلامی، بیشتر قابل فهم می‌نماید؟ از یکسو منطقی بنظر نمی‌رسد که اعراب بی‌تمیز و بی‌گانه نسبت به هر اثر فکری و فرهنگی عامداً آثار غیر دینی را از بین برده باشند. از سوی دیگر هرگاه جامعه ایرانی تلاش خود را بیشتر مصروف حفظ آثار دینی از تاراج عرب کرده باشد، آنوقت خصوصاً "باید علت آنرا اهمیت و استیلای اجتماعی و فردی دین در این جامعه دانست."
- (۱۶) Vgl. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, S.48-72.
- (۱۷) Ders. *Die Religionen IRANS, besonders* S.299-308.
- (۱۸) *Ibd.* S. 306



راه رشد غیر سرمایه داری

از نظر مارکس و انگلس

پیشگفتار

در کشمکش اندیشه‌ها، دعوی‌ها، نسخه‌نویسی‌ها و راهنمایی‌ها، جامعه ما هم اکنون سرخورده و گیج و خون‌آلود در جستجوی علاجی برای دردها و مشکلات خویش است. جهلی که حاکم است، فشاری که بر گلوها وارد می‌شود، خون‌هایی که می‌ریزند، جنایتی که حکم قانون یافته است، تغابی که بر دست‌آوردها حکمفرماست و جنگی که با این جهل و فشار و خونریزی و جنایت و تغابن می‌شود، لااقل به یک تعبیر در همین حال نزاعی بر سر راه علاج است. هر کس و هر گروهی به تناسب نیازها، علائق و بینش‌هایش راهی را پیشنهاد می‌کند، هر کس و هر گروه به تناسب سنتها، غرضها و دانشها و بیدانسی‌هایش پیشنهاد خود را سعی می‌کند که به‌انواع حیل‌ها، زورگوئی‌ها و کارهای اقناعی به‌دیگران بقبولاند.

گروهی علاج را در بازگشت به اعصار گمگشته^۱ مطالایشان می‌بینند، دستانه‌ای خواهان رجعت به خویشتن تزکیه شده خویشانند. جمعی بهشت را در پشت مرزهای شمالی سراغ می‌دهند و برخی نشان آنرا در باختران می‌جویند. گروهی راه را آهسته و پله پله می‌خواهند بپیمایند، و دیگران عجولانه قول به حل همه دردها در یک جهش می‌دهند.

پر واضح است که سوسیالیسم نیز یکی از راه‌هایی است که پیشنهاد می‌کنند. اما واضعتر، این واقعیت است که به‌نام سوسیالیسم راهنمایی‌های پراختلافی به جامعه عرضه می‌شود. گروهی آنرا با اندیشه‌های وام گرفته از سنت‌های کهن تلفیق کرده‌اند، برخی الگوهای آزموده و بطلان یافته دیگران را به‌بازار آورده‌اند. گروهی شکل استبدادی آنرا پیشنهاد می‌کنند، و دیگران آنرا قابل تفکیک از دموکراسی نمی‌دانند. برخی تحقق سوسیالیسم را هم اکنون می‌طلبند و ممکن می‌دانند، و دیگران معتقد به لزوم طی مراحلند.

اما تصورات از طی مراحل و از خود مراحل نیز بسیار متفاوتند، در حالیکه کسانی گذار از "راه بورژوائی" را (با یا بدون دموکراسی) برای نیل به سوسیالیسم اجتناب ناپذیر می‌شمارند، هستند اکثریتی که آگاه و ناآگاه دل به "راه رشد غیر سرمایه‌داری" بسته‌اند. ولی از این پیشنهاد اخیر نیز شکلهای مختلفی را می‌شناسیم. صرف‌نظر از گروه‌هایی که آنرا وسیله توجیه سازش خویش (به‌شرط دولتی کردن هر چه بیشتر جامعه و نزدیکی هر چه نزدیکتر به اردوگاه) با هر قدرت حاکمی کرده‌اند، غالباً آنرا راهی می‌دانند که جامعه بایستی تحت رهبری گروه‌های برگزیده — که هر کدام خود را نماینده^۲ انحصاری پرولتاریا نیز می‌دانند — با سرعت هر چه تمامتر پشت سر بگذارد تا هر چه زودتر به سوسیالیسم برسد. در این راه کوتاه جامعه بایستی خود را برای جهشی هر چه بزرگتر به درون سوسیالیسم آماده بسازد.

دقیق‌تر که بنگریم تفاوتی قابل ملاحظه بین آنها که به‌فوریت انقلاب سوسیالیستی اعتقاد دارند و آنهایی که می‌خواهند از راه رشد غیر سرمایه‌داری به‌رهبری پرولتاریا هر چه زودتر به سوسیالیسم برسند، وجود ندارد. در نمونه‌های زنده تاریخی‌اش فاصله این راه تا آن سر منزل مقصود جز یکی دو سال نبوده است. چه بسا "انقلاب‌های دموکراتیک طراز نوینی" که مستقیماً بدون طی هیچ فاصله، در یک

چشم‌به‌هم زدن تاریخی، به جای اینکه در جاده راه رشد غیرسرمایه‌داری بیفتند، سر از سوسیالیسم درآورده‌اند و این پرسشها و جهشها همه مورد تأیید سوسیالیستهای شتاب‌طلب ما بوده‌اند. تفاوت بین آنها آنچنان است که اگر به‌فرض در عرصه جامعه فرصت تحقق انقلاب دلخواه خود را بیابند، همانطور ۲ در اندیشه مارکس و انگلس....

که در جوامع دیگر دیده‌ایم، تفاوتشان به‌فوریت از میان خواهد رفت. در هر حال مهم‌تر از هر گونه تفاوت این‌چنانی، وجه مشترک آنهاست. و این وجه مشترکی است که بین همه جنبشهای عدالتخواهانه تخیلی و اراده‌گرایانه در طول تاریخ همه جوامع طبقاتی وجود داشته است. از آن زمان که با طبقاتی شدن جوامع، استثمار، ستم و زور به‌وجود آمده است، جنبشهای نیز از میان استثمار شوندگان و ستم‌دیدگان برخاسته‌اند که نابودی فوری این روابط را شعار و هدف خود قرار داده‌اند. در کشور خودمان، از جنبش مزدک گرفته تا جنبشهای سوسیالیستی امروزی، همه در پی آن بوده‌اند که بیعدالتی را با یک قیام یا در یک انقلاب از بین ببرند. این یک وجه مشترک آنهاست. ولی آنها یک وجه مشترک دیگر هم داشته‌اند. و آن این بوده است که همه ناکام مانده‌اند. مقصود در مبارزه نیست، بلکه در تحقق هدفهایشان است. آنها هر جا که در مبارزه پیروز شدند و قدرت را به دست گرفتند، در عمل نشان دادند که خود به‌زودی کار را به بیدادگری و بیعدالتی کشاندند و آرمانها و شعارهای گذشته خود را فراموش کردند.

با این همه چون استثمار و زور باقی ماندند، جنبشهای عدالتخواهانه و تساوی طلبانه نیز از نو به‌وجود آمدند. باز هم اراده‌گرایی به صورت شعار سرنگونی فوری نظامهای استثمارگر و زورگو جنبشها را مغلوب خویش کرد. تعجبی هم نیست، زیرا این خود طبیعی است که در نظام روابط بین انسانی هر جا که ناهنجاریها به‌وجود آید، میل به رفع فوری آنها نیز در جا پیدا می‌شود. سؤالی که می‌ماند، همیشه این بوده است، که چرا با این همه، ناهنجاریها باقی ماندند و چرا جنبشهای عدالتخواه و آزادی طلب — هر جا که به پیروزی رسیدند — خود بانی یک حکومت استثمارگر بیدادگر شدند.

پاسخ را مدتها بود که در خیانت رهبران، در ناسازگاری اراده‌های مافوق، در نقص تدابیر و یا در عوامل دیگری از این قبیل می‌جستند. امروز نیز اکثریت هنوز باکسانی است که برای توضیح ناکامیها به عوامل روانی، سیاسی و یا احیاناً "آسمانی" متوسل می‌شوند. ولی مدتهاست که ما با گرایش دیگری نیز روبرو هستیم، که می‌خواهد به سؤال ما پاسخی علمی بدهد. این گرایش را مارکس و انگلس شروع کردند. پاسخ آنها را شاید بتوانیم به این صورت — موقتاً — خلاصه کنیم: از بین رفتن مناسبات اجتماعی مبتنی بر استثمار به صورت موفقیت آمیز — یا موفقیت انقلاب اجتماعی — امری نیست که به صرف قیام علیه این مناسبات تحقق یابد. پیروزی یک انقلاب اجتماعی، منوط به شرایطی است که می‌توانند به صورت فراز معینی از رشد نیروهای مولده مادی و انسانی، در مرحله معینی از روند انکشاف تاریخی جامعه انسانی فراهم آیند. دلیل عدم موفقیت جنبشهای عدالتخواهانه و سوسیالیستی در طول تاریخ را باید در فقدان شرایط لازم یا در عدم کفایت رشد نیروهای مولده انسانی و مادی جست. این نقیصه حتی موجب آن شده است که انسانها در درک علل ناکامی جنبشها نیز عاجز بودند. بنابراین نه تنها کامیابی انقلاب اجتماعی منوط به اجتماع شرایط لازم است، بلکه حتی شناخت علت ناکامیها و شرایط کامیابی نیز از این قاعده مستثنی نیست.

این شرایط کدامند؟ این سؤالی است که اینجا قاعدتاً مطرح می‌شود. پاسخ این سؤال را ما در طول این نوشته می‌خواهیم از زبان مارکس و انگلس بدهیم. دلیل اینکه چرا از زبان آنها — می‌خواهیم این کار را انجام بدهیم، روشن است. اولاً "تا آنجا که ما می‌دانیم نظریات آنها در این زمینه هنوز جادبترین، عمیقترین و مؤثرترین نظریات است، و ثانیاً"، فرض را بر این قرار می‌دهیم که از این زبان با مخاطبان خود بهتر می‌توانیم وارد مباحثه بشویم. در ایران امروز همه کسانی که به راهنمایی جامعه قیام کرده‌اند، و همه گروههایی که علاج را در مراحل گوناگون انقلاب سوسیالیستی می‌دانند، یا مستقیم خود را مارکسیست می‌خوانند، یا دست کم از مارکسیسم الهام گرفته‌اند. همه آنها به نحوی مشروعیت بینش خود را با حواله به علمی بودن مارکسیسم توجیه می‌کنند. بنابراین می‌توانیم فرض کنیم که به اعتبار اهمیتی که آنها برای نظریات مارکس و انگلس قائلند، بررسی این نظریات مدخلی ۲۱

خواهد بود که شاید کمکی به تفاهم بکند. شاید برای کسانی انگیزه‌ای بشود برای اندیشیدن بیشتر در این باره که آیا در جامعه کنونی ایران می‌توان از فوریت یک انقلاب سوسیالیستی یا یک راه رشد غیر سرمایه‌داری حرکت کرد، یا به اینگونه شعارها باور داشت؟

مقدمه

یکی از وجوه اصلی تفاوت اندیشه مارکس و انگلس با دیگر تفکرات سوسیالیستی را می‌توان در این گرایش مشاهده کرد که این دو امکانات تحقق جامعه آرمانی خود را تنها در حوزه بایست‌های اخلاقی و تمایلات عاطفی و ارادی انسانها جستجو نمی‌کنند. برعکس آنها از شرایطی سخن می‌گویند که بایستی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جوامع انسانی در مرحله معینی از انکشاف آنها فراهم آیند، تا اراده و ارزش اخلاقی بتواند تحقق پذیر بشوند. از نظر آنها صرف وجود استثمار، تقید و بیگانگی هنوز کافی نیستند، تا به محض پیدایش میل به براندازی این مناسبات و به محض قیام گروهی از انسانها در این راه، بتوان به مقصود نیز رسید، یا عدم تحصیل آنرا ناشی از عدم صلاحیتها و کفایت‌های ذهنی رهبران دانست. اگر بگوئیم یکی از مظاهر گرایش علمی در تفکر انقلابی مارکس و انگلس در همین نوع برخورد به انقلاب و جامعه سوسیالیستی است، خطا نرفته‌ایم، در حالیکه این دو، سعی به شناخت و معرفی نوع تولید، نوع اداره و نوع انسانی می‌کنند، که می‌توانند مقدمه تولید، اداره و انسان سوسیالیستی باشند، در حالیکه آنها می‌خواهند شرایط پیدایش این مقدمات را به کمک وسایل علمی زمان خود بشناسند، سوسیالیست‌های تخیلی و اراده‌گرایانه در بند تخیلات و امیال خود گرفتار می‌مانند. جامعه آرمانی آنها از این رو یا از عالم ذهن بیرون نمی‌آید، و یا خروجش از این دیار منوط به اراده کور می‌شود. آنها غالباً "برای تحقق انقلاب خود به آنچنان محمل‌هایی در جامعه (قشرها، گروهها، طبقات، نهادها) دل می‌بندند، که بر حسب منافع و علائق اجتماعی خود، انقلاب را ضرورتاً" به جایی دیگر می‌برند.

این تفاوت برداشت از شرایط تحقق انقلاب سوسیالیستی و محمل‌های اجتماعی و روانی آن، طبیعتاً در تفاوتی از نوع دیگر نیز منعکس می‌شود. منظور در اینجا تفاوتی است که می‌توان در تصورات مارکس و انگلس از یک نظام سوسیالیستی از یکطرف و تصورات اراده‌گرایان و سوسیالیست‌های تخیلی از طرف دیگر مشاهده کرد. مثلاً "دموکراسی در جامعه" سوسیالیستی مورد نظر مارکس و انگلس با اتکاء به دست آورده‌های جامعه سرمایه‌داری پیشرفته در کلیه زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، و از طریق تعالی این دست آورده‌ها، به‌عالیترین درجه رشد خود می‌رسد و تا مرز شورائی شدن اداره جامعه به پیش می‌رود. در این جامعه روابط فرمانروائی و فرمانبری ناپدید می‌شوند. تقسیم کارها و کارکردها از صورت مرتبه‌بندی و تعیین درجه و مقام خارج می‌شوند. برابری انسانها در برابری اعتبار کار آنها اعتبار و تحقق پیدا می‌کند. جامعه می‌رود که اجتماع آزاد افراد آزاد گردد.

در مقابل این تصویر، جامعه سوسیالیستی اراده‌گرایان و خیال پردازان قرار دارد، که بیش از هر چیز یک جامعه متکی به مناسبات فرمانروائی است. در اینجا سوسیالیسم تنها به خاتمین شکل آن، یعنی به صورت استقرار ضرورتاً "ناپایدار عدالت اقتصادی، تجسم می‌یابد. در اینجا حاکمیت مردم تنها به صورت حاکمیت کسانی که خود را نماینده مردم می‌دانند، جلوه‌گر می‌شود. مراتب قدرت و اعتبار به سخت‌ترین وجه مراعات می‌شود. اداره امور در دست زبندگان می‌ماند، در حالیکه توده‌ها در حین برخورداری از برابری تمتع، هنوز مجری برنامه‌های هوشیارانه و خیرخواهانه مدیران مهربان جامعه هستند. تا این که خیرخواهی و هوشیاری مدیران دیر یا زود توجه انحصاری به منافع خود آنها بکند.

به این وجوه تفاوت در متن این مقاله از طریق اشارات گاه مستقیمی که مارکس و انگلس خود به این مهم می‌کنند، بیشتر پی خواهیم برد. اما کار عمده در این زمینه را ما به خود خواننده واگذار می‌کنیم. ما شرایط انقلاب سوسیالیستی و "راه رشد غیرسرمایه‌داری" را از دیدگاه این دو متفکر شرح می‌دهیم تصور آنها از چگونگی جامعه سوسیالیستی را - تا آنجا که منابع به ما اجازه می‌دهند - روشن می‌سازیم، و آنگاه از خواننده می‌خواهیم که خود قضاوت کند و خود تشخیص دهد که آنچه امروز به صورت

جریانهای سوسیالیستی در جامعه ما وجود دارد و آنچه امروز به صورت پیشنهادها و تصورات این جریانها برای انقلاب جامعه ما عرضه می شود، از کدام نوع است؟ چه اعتباری دارد، راه به کجا خواهد برد و مستحق چه برخوردی است.

در این مقاله پیش شرطها را در چهار بخش اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و ذهنی بررسی می کنیم. این تقسیم بندی را در اظهارات (پراکنده) مارکس و انگلس در باره موضوع این فصل، نمی بینیم. شاید اگر خود آنها مقاله ای جداگانه با این موضوع می نوشتند، این کار را می کردند. اما در آنچه به صورت پراکنده در دست ماست و مایه کارها را تشکیل می دهد، موضوعات در سیلان اند، از یکدیگر جدا نشده اند. با این وجود این تقسیم بندی را ما برای تسهیل فهم مطلب لازم دیدیم و انجام دادیم.

بعد از شرح پیش شرط و تکمله هایی در این موضوع به شرح جامعه ای پرداخته ایم که پیش شرطها مقدمه تحقق آنرا فراهم می کنند. این کار از دو جهت لازم بود: یکی برای درک این سؤال که این همه شرط برای چیست؟ و دیگر برای شناخت ضرورت تأکید بر پیش شرطها. تا معلوم نشود که هدف چیست، اهمیت مقدمات نیل به هدف درست روشن نمی شود. در همین رابطه لازم آمد که در فصلی جداگانه به مرحله گذار نیز توجه کنیم. ببینیم تصور مارکس و انگلس از "دیکتاتوری پرولتاریا"، که مخصوصاً "دیکتاتوریش این همه مورد علاقه سوسیالیستهای اراده گرای خیال پرداز است، چه بوده، آیا قرابتی هست بین آنچه مارکس و انگلس تحت این عنوان می فهمیدند - به مثابه پیش شرطی برای جامعه کمونیستی - و تصورات تماما "استبدادی ای که غالب سوسیالیستهای جامعه ما از آن دارند، یا خیر؟

آخرین فصل این نوشته مربوط به نظریات مارکس و انگلس در باره احتمالات، امکانات و شرایط اجتناب از مرحله سرمایه داری برای نیل به جامعه کمونیستی است. در باره آن راهی است که امروز رسماً "راه رشد غیر سرمایه داری" نامیده می شود. به نظر ما این مبحث بخشی از نظریه مارکس و انگلس در باره انقلاب سوسیالیستی است. در این مبحث آنها شرایط انقلاب سوسیالیستی در یک جامعه ماقبل کاپیتالیستی را مورد توجه قرار داده اند. بنابراین لازم است که در چارچوب بحث نظریه مارکس و انگلس در باره این انقلاب از این موضوع نیز صحبت بشود. اهمیت ویژه این مبحث برای خواننده فارسی زبان پر واضح است. و این هم خود دلیلی دیگر برای تأمل بیشتری است که در این نوشته روی این موضوع شده است. در این رابطه ما علاوه بر این لازم می دانیم نظر خواننده را به یک نکته جلب کنیم: درک نظر مارکس و انگلس در باره راه اجتناب از مرحله سرمایه داری بدون شناخت نظریه آنها درباره انقلاب سوسیالیستی ممکن نیست، زیرا قبل از هر چیز باید معلوم بشود که آنها اجتناب را در رابطه با چه دورنمایی بررسی کرده اند. همه آنهایی که بین نظریه "راه رشد غیر سرمایه داری" رسمی و نظریه اجتناب قرابتی قائلند این نکته را فراموش می کنند که در نظریه مارکس و انگلس اجتناب در دورنمای جامعه ای صورت می گرفت که تصویرش را در قالب نظریه انقلاب سوسیالیستی ترسیم کرده بودند.

اما چند تذکر دیگر قبل از شروع به کار. اول اینکه این نوشته همین است که هست. قصد اظهار اشراف بر همه مسائل مربوطه هم نیست. کوششی است برای شرح استنباطی که نویسنده از اندیشه مارکس و انگلس در این موضوع دارد که نادرست بودن احتمالش را دیگران باید ثابت کنند. نویسنده با اندوخته مختصری که در این دریای فکر دریافت کرده است، تنها این را می خواهد بگوید: تا آنجا که مطالعات او مدد می کنند و عقل اوزنهار می دهد، این حرفها که امروز به نام مارکسیسم در ایران می زنند که اوج بطالتش را می توان در تعلق به "خط امام" کمونیستهای استبداد طلب خودمان مشاهده کرد، ربطی به مارکس و مارکسیسم ندارد، بدون اینکه قصدی باشد برای انکار اینکه اینها بالاخره به جایی ربط دارد. در اینجا در واقع اشاره ای هم به علت نوشتن این مقاله بدین ترتیب شد. از همین اشاره به انگیزه نگارش مقاله ضمناً به این تذکر نیز می توان رسید که در اینجا کوششی برای ورود در بحث همه ظرایف و دقائق اندیشه مارکس و انگلس در زمینه مورد نظر نشده است. نشان دادن مراحل این اندیشه در طول فعالیت تئوریک صاحبان آن، یا تذکر تفاوتهای محتمل بین توجهات مارکس و انگلس به این یا آن جنبه اندیشه هم قصد این مقاله نبوده است. آنچه بیشتر مورد نظر بوده است،

بیان استنباطی است از عمده نظریات یا خطوط اصلی تفکرات این دو درباره شرایط انقلاب اجتماعی. تذکر دیگر اینکه شرح نظریات مارکس و انگلس در باره شرایط انقلاب سوسیالیستی در این نوشته دلیلی بر غفلت از انتقاداتی که به این نظریه از جانب ادامه دهندگان راه شده است، نیست. تغییراتی که در روندها و ساختهای جوامع بورژوازی در قرن بیستم رخ داده است، تجربیات جنبش سوسیالیستی بعد از مارکس و انگلس و در این رابطه‌ها، تکاملی که در تئوری دیده می‌شود، هیچکدام اجازه چنین غفلتی را نمی‌دهد. با این وجود قصد مقاله این نیست که هم نظریه را شرح بدهد و هم انتقادات بر آن را. ولی در اینجا یک نکته را باید حتماً ذکر کرد. بسیاری از نظریه‌های قرن بیستم یا هواداران آنها دعوی آنرا دارند که تکامل دهنده اندیشه مارکس و انگلس هستند. درست که بنگریم تنها دلیل برخی از آنها جوانتر بودنشان است. چون بعد از مارکس و انگلس نزول یافته‌اند، فرصت آنرا داشته‌اند که در تئوری تکامل یاب خود تغییرات اقتصادی و اجتماعی ما بعد را نیز ملحوظ کنند. ولی چه بسا درست که بنگری می‌بینی نظریه آنها از همان نوعی است که در اندیشه مارکس و انگلس مهر رد خورده است. واقعیت این است که آن تصورات عدالتخواهانه، خام و استبدادطلبی که امروز به نام تکامل مارکسیسم تبلیغ می‌شوند، چیزی جز دیرزاده‌های تاریخی دنیای امروز نیستند. دیرزاده حتی برای جوامع خود هستند، جوامع به هر دلیل و در هر حال عقب‌افتاده‌ای که غالباً "زادگاه این نوع امیال کاذب به تکامل‌های کاذب نیز هستند."

پیش شرطهای اقتصادی

در آثار مارکس و انگلس می‌توان در دفعات متعدد و به اشکال گوناگون شاهد تأکید شدیدی بود که آن دو بر لزوم فراهم بودن شرایط اقتصادی برای یک انقلاب اجتماعی سوسیالیستی، یا یک "انقلاب رادیکال" در درون جامعه سرمایه‌داری می‌کردند. توجه و تأکید آنها غالباً "برای مقابله با جریان‌هایی بود که میل و اراده و یا خشم و تنفر خود را راهنمای حرکات و نظریات انقلابی گرایانه خود کرده بودند و از توجه به محدودیتها و امکانات عینی و ذهنی جامعه دوری می‌جستند. از جمله این کسان یکی هم باکونین آنارشیست معروف روسی بود، که به قید و شرطهای تاریخی و غیرقابل اجتناب تحقق آرمانهای زیبای خود توجه لازم را نمی‌کرد و خواهان یک انقلاب اجتماعی رادیکال در حال بود. در مقابل تمایلات اراده‌گرایانه این شخص، مارکس بر این نکته تأکید می‌کرد که "یک انقلاب اجتماعی رادیکال وابسته به شرایط معین تاریخی در راستای تکامل اقتصادی است" (مارکس: خلاصه‌برداری از "دولت روائی و آنارشی" اثر باکونین، م. آ. ج. ۱۸۰، ص. ۹۳۳) و کاری که تنها به انگیزه‌ها و عواطف و امیال و مبارزه افراد یا گروههای اجتماعی ربط داشته باشد، نیست.

سؤال مهمی که در اینجا حتماً مطرح می‌شود، این است که مقصود از شرایط معین تاریخی در ارتباط با تکامل اقتصادی چیست؟ یا در کدام نقطه از تکامل تاریخی اقتصاد این شرایط فراهم می‌شوند؟ ما این سؤال را در یکی از بخشهای بعدی این نوشته در ارتباط با فرا رسیدگی انقلاب سوسیالیستی در جامعه سرمایه‌داری (بخش ۶) بار دیگر به‌طور دقیق طرح می‌کنیم و پاسخ را جویا خواهیم شد. در اینجا ابتداءً به یک پاسخ عام اکتفا می‌کنیم، پاسخی که در عین حال روشنگر دیدگاه دیالکتیکی مارکس و انگلس در ارتباط با استحاله‌های تاریخی است.

پیش شرطهای اقتصادی همه انقلابهای اجتماعی در تمام طول تاریخ از نظر مارکس زمانی فرا می‌رسند که بین نیروهای مولده در درجه معینی از انکشاف آنها با مناسبات تولیدی موجود یا به عبارت دیگر با شکل مالکیت موجود، آنچنان تضاد به وجود می‌آید که این مناسبات به جای این که بستر و یا شکل انکشاف نیروهای مولده باشند، دیگر به قیود و موانع آن تبدیل شوند، یعنی زمانی که نیروهای مولده علیرغم امکان انکشاف به موانعی برخورد بکنند که شکل حاکم مالکیت در برابر آنها گذاشته باشد، در چنین زمانی "یک عصر انقلاب اجتماعی شروع می‌شود" (مارکس: انتقاد بر اقتصاد سیاسی م. آ. ج. ۱۳۰، ص. ۹). نا با انحلال مناسبات تولیدی موجود راه را برای ادامه انکشاف نیروهای مولده جدید باز کند.

این نظریه عام تاریخی صداقت خود را در ارتباط با انقلاب سوسیالیستی نیز حفظ کرده است. مثلاً در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" می‌بینیم که چگونه هدفهای گوناگون انقلاب سوسیالیستی،

مثل: "پایان گرفتن استقلال مناسبات اجتماعی در برابر افراد"، "رفع حاکمیت صدفه بر فردیت" "انحلال غلبه مناسبات طبقاتی بر روابط شخصی" و یا "رفع تقسیم کار" منوط به "انکشاف ارتباطات و نیروهای مولده با آن درجه‌ای از عمومیت" است که "مالکیت خصوصی و تقسیم کار تبدیل به قید و بند آن بشوند" (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. آ. ج. ۳، ص. ۴۲۴). در "فقر فلسفه" نیز مارکس در ارتباط با یکی از هدفهای انقلاب سوسیالیستی، یعنی "رهائی طبقه ستمدیده" به صراحت اعلام می‌کند که تحقق این هدف که همانا همانند پیروزی انقلاب سوسیالیستی است، مشروط به فرا رسیدن آن موقعیتی است که "در آن نیروهای مولده موجود و نهادهای حاکم اجتماعی دیگر قادر به همجواری نباشند." (مارکس: فقر فلسفه، م. آ. ج. ۴، ص. ۱۸۱).

گر چه این سؤال هنوز می‌ماند که نیروهای مولده در کدام مرحله از رشد خود دیگر قادر به سازگاری با مناسبات تولیدی موجود نخواهند بود، ولی در اظهارات فوق این نکته آشکار است که رشد عظیم نیروهای مولده در هر حال شرط موفقیت انقلاب اجتماعی سوسیالیستی است. در آثار مارکس و انگلس این نکته به‌طور جداگانه نیز در فرصتهای مختلف به‌چشم می‌خورد. مثلاً "انگلس در مقاله" مسائل اجتماعی روسیه" به صراحت اعلام می‌کند که حذف تفاوت‌های طبقاتی تنها در صورتی ممکن، و این عمل یک پیشرفت واقعی می‌باشد که تولید از رشدی عظیم برخوردار بشود (م. آ. ج. ۱۸، ص. ۵۵۶) در غیر این صورت تفاوت‌ها و تضادهای طبقاتی — که خود ناشی از رشد نازل نیروهای مولده می‌باشند — به‌جای خود باقی خواهد ماند. و این حالت "تازمانی که هنوز نمی‌توان آن قدر تولید کرد که نه تنها کفاف همه را بدهد، بلکه مازادی از تولیدات نیز برای افزایش سرمایه اجتماعی و رشد بیشتر نیروهای مولده باقی بماند" ادامه خواهد یافت (انگلس: اصول کمونیسم، م. آ. ج. ۴، ص. ۳۷۱).

در جملات فوق اشاره‌ای نیز به توزیع شده است. صحبت از توزیع به نحوی است که بتواند کفاف همه را بدهد. می‌دانیم که سوسیالیسم در زمینه اقتصادی معنی یک نوع توزیع معین را هم می‌دهد، تا آنجا که برای برخی سوسیالیستها این نوع توزیع، یا توزیع برابر یا عادلانه و غیره، خود عین سوسیالیسم بوده است. آنها به سوسیالیسم از نظر توزیع می‌نگریستند و تصور می‌کردند که اگر توزیع را برابر انجام دهند، به‌مقصد خود خواهند رسید. آنها از توجه به این واقعیت غافل بودند که شکل توزیع خود تابعی از نوع و مقدار تولید است. این واقعیتی است که سخت مورد توجه مارکس و انگلس بود. به‌عنوان نمونه می‌توان به نامه‌ای (مورخ ۵ اوت ۱۸۹۰) توجه کرد که انگلس به‌کرناد اشمیت نوشته است. او در آنجا در ارتباط با بحثی که در مجله "فولکس تریبونه" در باره شکل توزیع در جامعه آینده جریان داشت، تأکید واضحی به وابستگی بین تولید و توزیع می‌کند: "شگفتا که به خاطر هیچکس نرسیده است که شکل توزیع به‌طور عمده وابسته به آن است که چه مقدار را باید توزیع کرد" یعنی به این که چه مقدار تولید می‌شود، و این خود امری است وابسته به شکل تولید و درجه پیشرفت آن (م. آ. ج. ۳۷، ص. ۴۳۶) که بایستی به آنچنان درجه‌ای از رشد رسیده باشد که توزیع ویژه جوامع سوسیالیستی (هرکس به اندازه کارش) و کمونیستی (هرکس به اندازه احتیاجش) را ممکن سازد. دیدیم که برای تحقق انقلاب سوسیالیستی نیروهای مولده بایستی به‌درجه عظیمی از رشد رسیده باشند. سؤالی که اکنون در این رابطه مطرح می‌شود، این است که رشد عظیم نیروهای مولده — تا درجه تضاد بین نیروهای مولده و مناسبات تولیدی — در بستر کدامین شکل اجتماعی می‌تواند صورت بگیرد؟ این کدام شیوه تولیدی است که در قالب مناسبات خود آمادگی لازم برای رساندن نیروهای مولده به این درجه از رشد را دارد. تردیدی نیست که منظور مارکس و انگلس شیوه تولید سرمایه‌داری است. در روند انکشاف تاریخی این جامعه است که این تضاد تحقق خواهد یافت. بعداً "مفصلاً" شرح خواهیم داد که در نظریه مارکس و انگلس حتی برای جوامع ماقبل سرمایه‌داری که از نوعی امکان برای گذار مستقیم به جامعه کمونیستی برخوردارند، یکی از شرایط موفقیت گذار آنها وجود جوامع پیشرفته سرمایه‌داری به صورت همجوار است. این جوامع باید باشند تا در شرایط معین (شرط وقوع انقلاب سوسیالیستی در آنها) دست‌آوردهای خود را در اختیار جامعه‌ای که در حال گذار مستقیم است بگذارند. جامعه در حال گذار خود از این دست‌آوردها محروم است و چاره‌ای ندارد جز اینکه آنها را از جامعه پیشرفته‌تر گاپیتالستی تحصیل کند. بنابراین اگر در نظریه مارکس و انگلس وجود جامعه پیشرفته سرمایه‌داری در هر حال شرط گذار به جامعه کمونیستی، یا شرط موفقیت انقلاب سوسیالیستی است، دلیلش آن نیست که آنها از تحلیل جامعه سرمایه‌داری یا جامعه‌ای که آوردگاه مبارزات علمی و سیاسی

آنهاست، به جامعه سوسیالیستی می‌رسند. طوری که بتوان گفت نظر آنها تنها محدود به این امکان است، بلکه همانطور که اشاره شد، آنها امکانات زنده و مشخص دیگر را نیز در نظر دارند، ولی در عین حال به محدودیت و مشروطیت آنها به امکانات و دست‌آوردهای جامعه سرمایه‌داری واقفند. بنابراین شیوه تولیدی سرمایه‌داری، از این که میدان رشد نیروهای مولده برای آماده ساختن پیش شرطهای انقلاب سوسیالیستی است، امری است ضروری و اجتناب ناپذیر. ولی حالا ببینیم این آمادگی پیش-شرطها در بستر جامعه سرمایه‌داری برای راه‌گذار از این شیوه تولیدی به جامعه کمونیستی، چگونه انجام می‌گیرد، ذیلاً به چند نکته در این رابطه اشاره می‌کنیم:

الف - فراگیری خود شیوه تولیدی سرمایه‌داری، سوسیالیسم به معنی نفی دیالکتیکی سرمایه‌داری در صورتی ممکن می‌شود که سرمایه‌داری و شیوه‌های تولیدی ماقبل را در خود منحل کرده و یا - تا آنجا که مربوط به جوامع کمونیستی ابتدائی می‌شود - زمینه‌های لازم برای انتقال مستقیم آنها به کمونیسم را فراهم آورده باشد. بر مبنای تولید محدود، خودکفا، پراکنده و فردی یک جامعه مثلاً "فئودالی و رشد نازلی که انسان به مثابه مهمترین نیروی مولده در بستر این شیوه تولیدی در زمینه مهارتها و آگاهیهها دارد، ایجاد یک اقتصاد با برنامه، جمعی و پر تولید همراه با مناسبات وارسته از نقید و بیگانگی و انسانهای آگاه خود مدیر غیرممکن است. از بین بردن همه این محدودیت‌های مادی و ذهنی رسانتی است به عهده سرمایه‌داری که آنها در روند واپس‌زدن شیوه‌های تولیدی ماقبل خود و اعمال سلطه شرایط خود بر جامعه انسانی واقعیت می‌بخشد.

ب - مارکس و انگلس در مشاهده جامعه سرمایه‌داری ناظر رشد عظیم نیروهای مولده در این جامعه، مخصوصاً "از دوران انقلاب صنعتی به بعد بودند و اینجا و آنجا از این انقلاب به مثابه پیش-شرط جامعه مابعد سخن گفته‌اند. مثلاً" در کتاب "درباره مسئله مسکن" اثر انگلس می‌خوانیم که چگونه انقلاب صنعتی برای اولین بار در زندگی بشری امکان مصرف وافر برای همه اعضا جامعه را فراهم آورده. ذخیره مایه جامعه را به حد وفور و کفایت رسانده، و گذشته از اینها به هر کس امکان آن را داده است تا از چنان فراغت برخوردار باشد که بتواند در زمینه‌های هنر و علم فعال شود تا بدین ترتیب این میراث‌های تاریخی بشری از انحصار طبقه حاکم بیرون آمده تبدیل به ملک عمومی جامعه بشوند (م. آ. ج. ۱۸، ص. ۲۲۰). مارکس در نامه‌ای به کوگلمان (۱۷ مارس ۱۸۶۸) به نقش "صنعت بزرگ" در ایجاد تضاد جامعه سرمایه‌داری اشاره می‌کند و اهمیت آنها به مثابه شرط‌گذار به جامعه سوسیالیستی متذکر می‌گردد: "من صنعت بزرگ را نه تنها مادر آنتاگونیسم، بلکه ایجاد کننده شرایط مادی و معنوی برای حل این آنتاگونیسم می‌نامم" (م. آ. ج. ۲۲، ص. ۵۴۱).

ج - در سرمایه‌داری قدمهای بزرگی در جهت تراکم جمعیت، تراکم و تمرکز سرمایه، اجتماعی شدن سازمان تولید، تولید با نقشه، جدائی مالکیت سرمایه از اداره تولید و آمادگی شرایط لازم برای تبدیل مالکیت فردی به مالکیت جمعی برداشته می‌شود. و اینها همه پیش شرطهای لازم برای تحقق انقلاب سوسیالیستی هستند. پیداست که این تغییرات همه در ارتباط با مقتضیات سرمایه‌داری و در پی آمد قانونمندیهای حاکم بر این شیوه تولیدی انجام می‌گیرند. مثلاً "تبدیل وسایل تولید فردی به وسایل تولید اجتماعی امریست که بایستی به مقتضای تبدیل وسایل تولید محدود دوران فئودالیسم به نیروهای مولده عظیم جامعه سرمایه‌داری انجام بگیرد. (انگلس: تکامل سوسیالیسم از تخیل تا علم، م. آ. ج. ۱۹، ص. ۲۱۲). در جلد اول "سرمایه" می‌بینیم که مارکس "تبدیل وسایل تولید فردی و پراکنده به وسایل تولید متراکم اجتماعی و از این رو تبدیل مالکیت کوچک شمار زیادی از انسانها به مالکیت توده‌ای تعداد محدودی از آنها" را تنها "ماقبل تاریخ سرمایه" به شمار می‌آورد. در ادامه این روند است که تازه سلب مالکیت از پیشه‌وران و خرده دهقانان جای خود را به روند سلب مالکیت از سرمایه‌داران می‌دهد (م. آ. ج. ۲۳، ص. ۷۸۹). می‌بینیم که چگونه سلب مالکیت از افراد که از عمده‌ترین اقدامات انقلاب سوسیالیستی محسوب می‌شود، از آن چنان "ماقبل تاریخی" برخوردار است که تمام دوره شیوه تولیدی سرمایه‌داری را در بر می‌گیرد. سرمایه‌داری روند سلب مالکیت را از راه تمرکز وسایل تولید گام به گام با حذف مالکیت خصوصی دهقانان و پیشه‌وران به پیش می‌برد. در گام بعدی سلب مالکیت سرمایه‌دار از سرمایه‌دار همراه پیدایش انحصارها شروع می‌شود. تا اینکه سرانجام مالکیت در قالب شرکتهای سهامی شکل اجتماعی به خود می‌گیرد و در یک گام دیگر آخرین

پوسته سرمایه‌دارانه را نیز در ادامه این روند تدارکاتی از تن خود بیرون آورد .

د - از نظر مارکس و انگلس روند تراکم و تمرکز سرمایه و جمعی شدن مالکیت در دوره سرمایه‌داری در شکل شرکت‌های سهامی و مالکیت دولتی به نقطه اوج خود می‌رسد . اینها نیز پدیده‌هایی هستند که در درون جامعه سرمایه‌داری در راستای انحلال این شیوه تولیدی و تدارک انقلاب سوسیالیستی به وجود می‌آیند . مارکس در این رابطه در جلد سوم کتاب "سرمایه" نتایج تشکیل شرکت‌های سهامی را اینطور توصیف می‌کند :

"گسترش عظیم درجات تولید و مؤسسات تولیدی، امری که برای سرمایه‌های فردی غیرممکن بود، سرمایه که در واقع مبتنی بر شیوه اجتماعی تولید و مشروط به تمرکز اجتماعی وسایل تولید و نیروهای کار است، در اینجا مستقیماً به شکل سرمایه اجتماعی (سرمایه افرادی که مستقیماً به هم پیوسته‌اند) متفاوت از سرمایه فردی، در می‌آید و مؤسسات آن به صورت مؤسسات اجتماعی، به تفاوت از مؤسسات خصوصی، ظاهر می‌شوند. این رفع سرمایه به مثابه مالکیت خصوصی در درون مرزهای خود شیوه تولید سرمایه‌دارانه است."

"تبدیل سرمایه‌دار واقعا" عامل به یک مدیر محض، مدیر سرمایه بیگانه و تبدیل مالک سرمایه به مالک محض، به سرمایه‌دار پولی محض ... در شرکت سهامی عمل از مالکیت سرمایه جداست و همچنین جدائی کامل است بین کار و مالکیت وسایل تولید و اضافه‌کار. این که خود ماحصل غالبترین رشد تولید کاپیتالیستی است معبر لازم برای بازگشت سرمایه به مالکیت تولید کنندگان است، ولی دیگر نه به صورت مالکیت خصوصی تولید کنندگان مفرد، بلکه به شکل مالکیت آنها به مثابه تولید کنندگان پیوسته، صورت مالکیت اجتماعی بلاواسطه. معبری است در عین حال برای تبدیل همه کارکردهائی که تاکنون هنوز با مالکیت سرمایه در روند تولید پیوند دارند، به کارکردهای تولید کنندگان پیوسته به کارکردهای اجتماعی" (م. آ. ج. ۲۵، ص ۴۵۲).

"این است همان رفع شیوه تولیدی کاپیتالیستی در درون خود شیوه تولیدی کاپیتالیستی و از اینرو تضادی که خود را خود مرتفع می‌کند، تضادی که آشکارا به صورت معبر محض به جانب یک شکل تولیدی جدید جلوه‌گر می‌شود" (همانجا، ص ۴۵۴).

انگلس به پیدایش انحصارها از نظر تضاد بین خصلت اجتماعی نیروهای مولده و تولید از یک طرف و تملک فردی آنها از طرف دیگر نیز توجه می‌کند. پیدایش شرکت‌های سهامی، کارتل‌ها و تراستها از نظر او نوعی حل این تضاد در محدوده جامعه سرمایه‌داری از طریق پذیرش خصلت اجتماعی تولید است و این خود مقدمه‌ای برای حل نهائی تضاد در جامعه کمونیستی است (انگلس: تکامل سوسیالیسم، م. آ. ج. ۱۹، ص ۲۲۰).

ه - پذیرش خصلت اجتماعی نیروهای مولده در درون جامعه سرمایه‌داری در شکل مالکیت دولتی و دخالت دولت در اقتصاد به اوجی فراتر دست می‌یابد. دولت زمانی وارد صحنه می‌شود که اداره وسایل تولید و توزیع از دایره توان شرکت‌های سهامی نیز واقعا" خارج و دولتی کردن غیر قابل اجتناب می‌شود. این با دولتی کردن نهادهای زودرس و کاذب، که خواست برخی سوسیالیسم‌های اراد-گرایانه است، فرق دارد. (انگلس در ادامه همین بحث به سوسیالیسم‌های کاذبی اشاره می‌کند، که هر نوع دولتی کردن را یک عمل سوسیالیستی می‌خوانند. "اگر دولتی کردن توتون سوسیالیستی می‌بود، ناپلئون و مترنیک از جمله پایه‌گذاران سوسیالیسم می‌شدند." "تکامل سوسیالیسم ... ج ۱۹، ص ۲۲۱، پاورقی. به این مبحث دوباره باز خواهیم گشت.) فرق آن در این است که دولتی شدن در اینجا در یک مرحله معین از روند تراکم و تمرکز سرمایه، تبدیل به یک ضرورت اقتصادی می‌شود. این ضرورت زمانی به وجود می‌آید که اجتماعی شدن سرمایه از حوزه امکانات و محدودیتهای شرکت‌های سهامی و انحصارها نیز بیرون می‌رود و میدان عمل وسیع‌تری را جستجو می‌کند. دولتی کردن این میدان لازم را فراهم می‌آورد. بنابراین دولتی کردن در این مورد ناشی از ضرورت‌های اقتصادی و نه مقتضیات سیاسی است. "تنها در این مورد است" که دولتی شدن حتی اگر به دست دولت کنونی صورت بگیرد، یک پیشرفت اقتصادی و به منزله تحصیل یک مرحله جدید در تملک نیروهای مولده به دست جامعه است."

(همانجا، ص ۲۲۱).

در دولتی شدن تظاهر عدم ضرورت وجود سرمایه‌دار محض به نقطه اوج خود می‌رسد.

کارکردهای اجتماعی سرمایه‌دار دیگر همه به‌دست کارمندان حقوق‌بگیر دولت می‌افتد. سرمایه‌دار دیگر صاحب هیچ فعالیت اجتماعی نیست. کار او محدود به تحویل گرفتن درآمدها، بازی در بازار بورس و خوردن از قبل اوراق بهادار است (همانجا، ص. ۲۲۲). از این نظر آنچه تا فرا رسیدن سوسیالیسم باقی می‌ماند، دیگر محروم کردن او از این آخرین فعالیت غیراجتماعی است.

مالکیت دولتی خصلت سرمایه‌های نیروهای مولده را تغییر نمی‌دهد، و از این رو هنوز حلال تضاد بین اجتماعی بودن تولید و تملیک فردی سرمایه‌ای نیست. معیضاً دولتی کردن در این مرحله از رشد سرمایه‌داری قدمی است در جهت حل مسئله که وسیله و مستمسک صوری آنرا ارائه می‌دهد (همانجا).

و - اگر اقتصاد با نقشه یکی از مشخصات جامعه سوسیالیستی باشد، با نقشه شدن تولید در محدوده شرکت‌های سهامی و مالکیت‌های دولتی ممیّن پیشرفتهائی هستند که در درون جامعه سرمایه‌داری در این سویه انجام می‌گیرند. در شرکت‌های سهامی به مثابه یک سازمان تمرکز سرمایه، پراکندگی روندهای تصمیم‌گیری در داخل کارگاه‌ها و بنگاه‌های کوچک، به صورت تمرکز تصمیم‌گیری، به تبعیت از تمرکز سرمایه، ظاهر می‌شود و بدین ترتیب اقتصاد در جهت تدارک شرایط عینی تحقق "جامعه سوسیالیستی در حال فراز" گامی دیگر بر می‌دارد. (همانجا، ص. ۲۲۱).

ز - از نظر مارکس و انگلس انقلاب سوسیالیستی یک واقعه جهانی است، سرمایه‌داری از طریق بین‌المللی کردن تولید، مصرف و فرهنگ باید شرایط عینی انقلاب سوسیالیستی را از این نظر نیز فراهم بکند. در جلد سوم "سرمایه"، مارکس یکی از "سه واقعیت اصلی تولید سرمایه‌دارانه" را ایجاد بازار جهانی - در کنار تمرکز وسایل تولید و سازماندهی اجتماعی کار - می‌خواند (م. آ. ج. ۴۵، ص. ۲۲۶).

"مانیفست حزب کمونیست" به نقش صنعت در به‌وجود آمدن بازار جهانی و نقش بورژوازی در جهانی کردن شیوه تولید سرمایه‌داری، انهدام صنایع ملی، جهانی کردن مصرف کالاهای مادی و معنوی و فرهنگ اشاره می‌کند (م. آ. ج. ۴۰، ص. ۴۶۳ و ۴۶۵). در "ایدئولوژی آلمانی" از جهانی شدن نیازها و ارضاء آنها، از بین رفتن ویژگی ملتها و پیدایش طبقه‌ای سخن می‌رود که در تمام جهان صاحب منافع مشترک می‌شود (م. آ. ج. ۳، ص. ۶۰). "اصول کمونیسم" بعد از اشاره به این جهانی شدن‌ها اعلام می‌کند که انقلاب کمونیستی هم واقعه‌ای جهانی خواهد بود (م. آ. ج. ۴۰، ص. ۳۲۴). ح - سرمایه‌داری در قالب بحران‌های فصلی خود نیز یکی از شرایط انقلاب سوسیالیستی را فراهم می‌کند. هم از این طریق که در درون مناسبات تولیدی ویژه خود به وسیله رشد نیروهای مولده بحران‌ها را به‌وجود می‌آورد و هم بدین دلیل که خود از حل مسئله بحران‌ها عاجز است و از اینرو زمینه حل آنها به وسیله یک انقلاب سوسیالیستی را ایجاد می‌کند. بحران‌ها هر چند گاه به صورت تولید اضافه، فقر، فروپاشی شیرازه اقتصاد، انهدام نیروهای مولده... بر سر جامعه سرمایه‌داری فرود می‌آیند. آنها ناشی از "تضاد اصلی" این شیوه تولیدی، یعنی تضاد بین خصلت اجتماعی تولید از یکطرف و تملک خصوصی وسایل تولید از طرف دیگر هستند. با اینکه در بحران‌ها هر بار از طریق نابودی وسایل تولید، تعادلی موقت به‌وجود می‌آید، ولی این امر آشکار است که از بین رفتن خود بحران به‌طور دائمی تنها از این راه ممکن است که سرچشمه بحران، از بین برود، یعنی با اجتماعی شدن وسایل تولید آنچنان شکل مالکیتی به‌وجود آید که با خصلت اجتماعی تولید سازگار باشد. این کار تنها به وسیله یک انقلاب سوسیالیستی ممکن می‌شود. بحران‌ها در عین حال آمادگی‌های جامعه برای قبول انقلاب سوسیالیستی را افزایش می‌دهند. مارکس در "مبارزه طبقاتی در فرانسه" در این باره می‌نویسد: "در دوره رونق عمومی و زمانی که نیروهای مولده جامعه بورژوائی از رشدی شکوفا... برخوردارند، نمی‌توان از یک انقلاب واقعی سخن گفت. چنین انقلابی تنها در دوره‌هایی ممکن است که بین این دو عامل، یعنی نیروهای مولده و اشکال تولید بورژوائی تضاد بیفتد... یک انقلاب جدید تنها در اثر یک بحران جدید ممکن است" (م. آ. ج. ۷، ص. ۹۸). البته نباید تصور کرد که هر بحرانی به انقلاب منجر می‌شود. بگذریم از اینکه (همانطور که پس ازین خواهیم دید) حتی خود پایه‌گذاران سوسیالیسم علمی نیز در عمل به پیروی از شور انقلابی خود، گاهی از هر بحرانی چنین انتظاری را داشتند.

در بررسی امر بحران به مثابه شرط عینی انقلاب، بایستی به این نکته مهم توجه داشت، که

بحران خود تابعی است از روند رشد نیروهای مولده در داخل شیوه تولید سرمایه‌داری، بنابراین خود این شرط نیز مشروط است به امکاناتی که تنها در درون جامعه سرمایه‌داری به‌وجود می‌آیند. وابستگی بحران به رشد نیروهای مولده در داخل این جامعه را می‌توان در روندهایی که کار را به بحران می‌کشاند به‌خوبی مشاهده کرد: یکی از راههای افزایش سود برای سرمایه‌داران، افزودن بر اضافه ارزش نسبی است. لازمه این کار بالا بردن بازده نیروی کار از طریق افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه و یا افزودن بر سرمایه ثابت به نسبتی بیشتر از افزایش سرمایه متغیر است. حاصل این تدابیر که در رشد تکنیک انعکاس می‌یابد، کاهش احتیاج به نیروی کار است. از این راه بر تعداد بیکاران افزوده می‌شود و سپاه ذخیره کار رشد می‌کند. کاهشی که از این طریق در مقدار تقاضا به‌وجود می‌آید، موجب آن می‌شود که جامعه از یکطرف با تولید اضافه - که خود محصول افزایش بازده نیروی کار است - مواجه می‌شود، و از طرف دیگر با مصرف نامکفی که روی دیگر رشد سپاه ذخیره کار است. تولید اضافه و مصرف نامکفی هم یعنی بحران. این روند را به یک طریق دیگر هم می‌توان شرح داد. در اثر افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه و یا به عبارت دیگر در اثر افزایش سریعتر سرمایه ثابت نسبت به سرمایه متغیر، نرخ سود به کاهش می‌گراید. سرمایه‌دار برای جبران این گرایش دست به افزایش حجم اضافه ارزش می‌زند. او این کار را از طریق افزایش حجم کل سرمایه به نسبتی انجام می‌دهد که بیشتر از افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه است. لازمه اینکار افزایش انباشت است، که این خود منوط به افزایش بازده نیروی کار یا افزایش ترکیب ارگانیک است. نتایج بحرانزای این کشمکش را هم شرح دادیم. (۳)

پیش شرطهای اجتماعی

تا اینجا صحبت همه از رشد نیروهای مولده، یا بهتر بگوئیم از رشد وجه شیئی نیروهای مولده بود ولی ما می‌دانیم که "بزرگترین نیروی مولده، طبقه انقلابی" یعنی طبقه کارگر است، طبقه‌ای که در جامعه بورژوازی به‌وجود می‌آید، در این جامعه مراحل ارتقاء خود به "طبقه برای خود" (۴) و به حزب را طی می‌کند، تا سرانجام رسالت تاریخی خود را به عهده بگیرد، و در سویه رهائی انسان از بیگانه زدگی و استثمار و استبداد، عامل و محمل‌گذار انقلابی به جامعه کمونیستی بشود. اما رشد پرولتاریا نیز خود مشروط است به رشد نیروهای مولده شیئی در جامعه بورژوازی، مشروط است به رشد بورژوازی و مناسبات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی این جامعه (مارکس: فقر فلسفه، م. ۲۰، ج. ۴، ص. ۱۸۱). برای اینکه این عنصر انقلابی بتواند به صورت "طبقه انقلابی" درآید، احتیاج به وجود همه آن نیروهای مولده‌ای "دارد" که می‌توانند در آغوش جامعه قدیم شکوفا بشوند (همانجا). کسانی که از حکومت پرولتاریا صحبت می‌کنند و این را بدون توجه به شرایط مشخصات هر جامعه، هر جا تکرار می‌کنند، این اصل ساده را فراموش می‌کنند که حکومت پرولتاریا بدون به‌وجود آمدن پرولتاریا ممکن نیست و این نیز نشدنی است، مگر اینکه "یک بورژوازی حاکم و یک صنعت، صنعتی که پرولتاریا را ایجاد و بورژوازی را به حکومت رسانده باشد، وجود داشته باشد. (انگلس: جنگ داخلی سوئیس، نوامبر ۱۸۴۷ م. ۲۰، ج. ۴، ص. ۳۹۲)

مارکس و انگلس بدون جهت بر وجود و بر سلطه بورژوازی تأکید نمی‌کنند و آنرا شرط وجود و رشد پرولتاریا نمی‌خوانند. توجه آنها از آن روست که بورژوازی را صاحب رسالتهای عظیم تاریخی در امر گسترش پیشرفت و جهانی کردن نیروهای مولده می‌دانند. بورژوازی در انجام این رسالت در عین حال پیش شرطهای مادی و انسانی لازم برای انقلاب سوسیالیستی را نیز آماده می‌سازد. توجه به این واقعیت در آثار مختلف مارکس و انگلس به صور گوناگون انعکاس یافته است. مثلاً در "مانیفست حزب کمونیست" می‌توانیم با فهرستی از دست‌آوردهای بورژوازی در زمینه رشد نیروهای مولده روبرو بشویم، که در یکجا در جمله زیر جمع بندی می‌شود: "بورژوازی، در سلطه طبقاتی به زحمت صد ساله خود بیش از مجموعه نسلهای گذشته نیروهای مولده عظیم و متعدد به‌وجود آورده است" (م. ۲۰، ج. ۴، ص. ۴۶۷): انگلس این مطلب را در مقاله "مسائل اجتماعی روسیه" به نحو دیگری مورد بحث قرار می‌دهد. او بعد از ذکر هدف سوسیالیسم جدید، یعنی "تجدید سازمان جامعه از طریق انهدام همه تفاوتهای طبقاتی" تأکید می‌کند که برای اینکار نه تنها یک پرولتاریا، بلکه یک بورژوازی نیز لازمست تا در دستهایش نیروهای مولده اجتماعی به آن درجه از رشد برسند، که انهدام

تفاوت‌های طبقاتی را ممکن بسازد... از این نظر بورژوازی به همان اندازه یک پیش شرط لازم انقلاب سوسیالیستی است که خود پرولتاریا (م. آ. ج. ۱۸، ص ۵۵۶). بورژوازی نه تنها برای تکامل بخشیدن به نیروهای مولده غیرانسانی لازم است، بلکه در عین حال باید سازنده آن نیروهای انسانی‌ای نیز بشود که نیروهای مولده را علیه خود او به کار می‌برند. او "نه تنها اسلحه‌هایی" را می‌سازد که در حالت بحران "موجب مرگ او می‌شوند" بلکه آفریننده مردانی نیز هست که "این اسلحه‌ها را به کار می‌برند" (مانیفست م. آ. ج. ۴، ص ۴۶۸).

بورژوازی به همراه تکوین و رشد خود، پرولتاریا را از بطن جامعه فئودالی بیرون می‌آورد. با سلب مالکیت از پیشه‌وران و دهقانان و رهائی آنها از قیود پدرسالارانه نظام صنفی و تقید فئودالی به تدریج طبقه‌ای به وجود می‌آورد که: ۱ - جز نیروی کار وسیله دیگر برای تأمین معاش ندارد، و ۲ - در عرضه این نیرو به بازار کار به هیچ قید مکانی و انسانی از نوع فئودالی آن بسته نیست. قدم بعدی، تبدیل پرولتاریا به اکثریت جامعه است. این یک شرط عمده انقلاب سوسیالیستی است، زیرا "حرکت پرولتاریا حرکت اکثریت عظیم برای منافع اکثریت عظیم است (همانجا، ص ۴۲۷). (۵)

تبدیل پرولتاریا به اکثریت عظیم جامعه به موازات رشد نیروهای مولده و با انتقال اعضا دیگر قشرهای اجتماع به درون این طبقه از راه انحلال تدریجی آنها صورت می‌گیرد (مانیفست... م. آ. ج. ۴، ص ۴۶۹ و "فقر فلسفه"، ج ۴، ص ۱۸۱). از این راه "تمامی جامعه به طور فزاینده به دوار دوگاه متخاصم، به دو طبقه‌ای که مستقیماً در مقابل هم قرار می‌گیرند تقسیم می‌شود، به بورژوازی و پرولتاریا" (همانجا، ص ۴۶۳). این روند "ساده شدن اختلاف‌های طبقاتی" خود باز یکی از شرایطی است که از طریق مشاهده پذیرتر کردن مناسبات طبقاتی، پرولتاریا را برای آگاهی به موقعیت و رسالت اجتماعی خویش و برای انجام انقلاب سوسیالیستی آماده‌تر می‌سازد.

برای انقلاب سوسیالیستی رشد کمی پرولتاریا شرط لازم، ولی غیرکافی است. اقدامات و افعا "رهائی‌بخش زمانی ممکن خواهند شد، که دگرگونی اقتصادی توده بزرگ کارگران را به آگاهی نسبت به موقعیت خود نائل کرده و برای آنها از این طریق راه را به سوی سلطه سیاسی گشوده باشد (بامد انگلس به اینهام، ۲۴ مارس، ۱۸۹۱ م. آ. ج. ۳۸، ص ۶۴۰) همینطور که از این جملات مفهوم می‌شود، نیل پرولتاریا به آگاهی نیز خود تابعی است از "دگرگونی اقتصادی" یا از رشد نیروهای مولده. رشد ذهن کارگر همراه با رشد وسایلی که در تولید به کار می‌برد، رشد سازمان تولیدی که در آن فعالیت می‌کند و رشد مناسبات اقتصادی - اجتماعی که او را احاطه می‌کنند و غیره به وجود می‌آید. اینها او را به درک موقعیت خویش و مبارزه برای تغییر آن هدایت می‌کند، ولی خود مبارزه نیز به نوبه خود تبدیل به عاملی می‌شود در افزایش آگاهی طبقه به موقع خویش و دست یافتن او به آمادگی‌هایی که برای تحصیل قدرت سیاسی و ساختن جامعه سوسیالیستی لازم است.

کسب آگاهی طبقاتی و پیدایش آمادگی برای ساختمان جامعه سوسیالیستی در طبقه کارگر دارای مدارج و جنبه‌های گوناگون است. کار از آنجا شروع می‌شود که طبقه کارگر در روند تکوین خویش صاحب وجدان کار ویژه عصر صنعت می‌شود و برای انجام اضافه کار، اضافه بر آنچه برای امرار حداقل معاش لازم است، آمادگی پیدا می‌کند. مارکس ایجاد این آمادگی در طبقه کارگر را "جنبه تاریخی بزرگ سرمایه" و "رسالت تاریخی" آن نام می‌دهد. "جنبه بزرگ تاریخی سرمایه این است، که این اضافه کار را (...) ایجاد می‌کند و رسالت تاریخی سرمایه هنگامی انجام گرفته است، که از یکطرف نیازها آنچنان رشد کرده باشند، که اضافه کار، خود در فراسوی ضروریات نیاز عمومی می‌شود، و خود از نیازهای فردی فراتر برود. و از طرف دیگر کارگرایی عمومی به وسیله نظم سخت سرمایه... به صورت دارائی عمومی نسل جدید تکوین یافته باشد." (مبانی انتقاد بر اقتصاد سیاسی)

سرمایه به خاطر ثروت کار را از سرحد احتیاج طبیعی فراتر می‌راند، و از این راه "عناصر مادی برای تکامل فردیت غنی" را می‌آفریند، غنائی که هم در تولید و هم در مصرف خود او جلوگیری می‌شوند. از اینرو "کار دیگر نه به صورت کار، بلکه به شکل رشد کامل فعالیتی در می‌آید که در آن ضرورت در شکل بدون واسطه خود زائل شده است، زیرا جای نیاز طبیعی را یک نیاز ایجاد شده در تاریخ گرفته است." این فرآیند به وسیله سرمایه انجام می‌گیرد "از اینرو سرمایه تولیدگر است، یعنی رابطه‌ای عمده "برای انکشاف نیروهای مولده اجتماعی" (همانجا) است.

اضافه‌کاری که بدین ترتیب در فراسوی ضرورت طبیعی - یعنی اضافه بر حداقل لازم برای تأمین معاش- در نظام سودطلبانه سرمایه به‌صورت طبیعت ثانوی در می‌آید، در روند اختلاط با نیروهای تولید نه تنها موفق به فرا گرفتن هنجارها و رفتارهایی می‌شود که برای به‌کار انداختن این نیروهای مولده لازمند، بلکه بلوغ لازم برای سلطه بر این نیروها را نیز در کارگر به‌وجود می‌آورد.

مارکس در جای دیگر، یعنی در فصل ۱۳ جلد اول "سرمایه"، اشاره به تاءثیری می‌کند که انقلاب بلاانقطاع در فن تولید بر ترکیب اجتماعی روند کار و رشد توانائیهای کارگران می‌کند. از این طریق که این انقلاب تقسیم کار در درون جامعه را دائماً منقلب می‌سازد و بدون وقفه توده‌های سرمایه و نیروی کار را از یک شاخه تولیدی به شاخه تولیدی دیگر منتقل می‌سازد و تغییر کار، تغییر کارکرد و تحرک کارگر را مبدل به ضرورت طبیعی خود می‌سازد، باعث می‌شود که کارگر کارهای مختلف را فرا می‌گیرد و از صورت یک "فرد جزئی" که محمل یک کارکرد جزئی اجتماعی است، بیرون آمده و تبدیل به "فرد انکشاف یافته"‌ای بشود که به کارکردهای مختلف اجتماعی به‌مثابه شیوه‌های فعالیت گوناگون خود می‌نگرد. (م. آ. ج. ۲۳، ص. ۵۱۱)

بد نیست در رابطه با تاءثیر صنعت، زندگی صنعتی و شیوه زیستی که بورژوازی همراه خود می‌آورد. از نامه انگلس به کارل ابرله نیز ذکری بشود. او در این نامه از تصویری که ابرله برایش از شهر بارمن اقامتگاه جوانی او به انگلیس فرستاده بود، تشکر می‌کند. این تصویر تغییرات عظیمی را که در غیبت بیست ساله انگلس در این شهر روی داده، نشان می‌داد. در ۲۴ آوریل ۱۸۹۴ انگلس در این نامه ضمناً "خوشحالی خود را از این تغییرات و تاءثیر آنها بر انسانها ابراز می‌کند و می‌نویسد: "ولی خوشبختانه انقلاب در ظاهر شهر با انقلاب در ذهن کارگران مطابقت دارد، و این ضمانتگر یک انقلاب عظیمتر و فراگیرتر در کل نظام جهان است" (م. آ. ج. ۳۹، ص. ۲۳۹). رشد وسایل تولید در اعتلای مبارزه طبقاتی کارگران نیز شدیداً مؤثر است. در "مانیفست حزب کمونیست" اشاراتی در این زمینه مشاهده می‌شود که چگونه رشد صنعت و رسانه‌ها و وسایل ارتباطات لازم بوده است تا کارگران از صورت پراکندگی بیرون بیایند، در کارگاههای بزرگ به یکدیگر نزدیک بشوند، و از این راه از امکانات مادی مساعد برای همکاری و اتحاد در سطوح فزاینده برخوردار گردند. این دست‌آورد قابل تحصیل نمی‌توانست باشد، اگر بنا می‌شد، که تولید در سطح کارگاهی پراکنده کوچک بماند و وسایل ارتباطات جمعی از صورت ناتوان ابتدائی خود خارج نگردند. (مانیفست... م. آ. ج. ۴، ص. ۴۷)

آمادگی در اثر رشد نیروهای مولده یک جانب مسئله آگاهی است، و جانب دیگر آن آمادگی در اثر مبارزه و طی کردن مراحل آن تا مرحله آمادگی نهائی برای انقلاب است. مارکس و انگلس در "مانیفست..." و دیگر آثارشان مراحل رشد مبارزه طبقه کارگر را شرح می‌دهند. مبارزه با پیدایش طبقه شروع می‌شود. ابتداء کارگران تکتانک علیه تکتانک بورژواها مبارزه می‌کنند، این مبارزه گاهی به شکل حمله علیه وسایل و ابزار تولید در می‌آید و به تخریب ماشینها توسط کارگران عصبان زده می‌انجامد. مبارزه پرولتاریا در مراحلیکه هنوز مبارزه بورژوازی علیه فئودالیسم ادامه دارد و بورژوازی حاکمیت خود را مستقر نساخته است، جزئی از مبارزه این طبقه علیه فئودالها را تشکیل می‌دهد. اما همراه با رشد صنعت و همگام با توسعه وسایل ارتباطات جمعی ابتداء بین کارگران یک کارخانه و سپس بین کارگران یک شاخه تولیدی، یک شهر و یک ملت رابطه ایجاد می‌شود. آنها با یکدیگر متحد می‌شوند و مبارزه‌ای متشکل و متحد را علیه بورژوازی آغاز می‌کنند. این مبارزه ابتداء خصلت ملی و سپس خصلت بین‌المللی به خود می‌گیرد. در اوج این روند انکشافی پرولتاریا سرانجام در سطح بین‌المللی آماده سرنگونی سلطه بورژوازی می‌شود. او قادر خواهد شد که خود حکومت را به‌دست بگیرد و اساس جامعه آزاد افراد آزاد را بر مبنای خودگردانی توده‌ها برپا کند. روند رشد مبارزه طبقه کارگر دارای چند جنبه عمده است که می‌توان آنها را به‌صورت زیر جمع بندی کرد:

الف - پرولتاریا از صورت یک توده ناپیوسته، ولی مشترک‌المنافع، یا از صورت "طبقه در خود" به "طبقه برای خود"، به طبقه به‌معنی سیاسی آن (یا طبقه کامل) تبدیل می‌شود. "مناسبات اقتصادی ابتداء توده مردم را تبدیل به کارگران" می‌کند. "سلط سرمایه برای این توده موجد یک موقعیت مشترک با منافع مشترک" می‌شود. "این توده اکنون در برابر سرمایه یک طبقه است، ولی نه هنوز برای خودش. در مبارزه این توده تجمع می‌کند و به‌صورت طبقه برای خود شکل می‌گیرد. منافع

که از آنها دفاع می‌کند، منافع طبقاتی می‌شوند. " (مارکس "فقر فلسفه" م. ۲، ج. ۴، ص ۱۸۰)

ب - مبارزه از صورت اقتصادی برای منافع جزئی کارگران پراکنده بیرون آمده، تبدیل به مبارزه سیاسی می‌شود. در این رابطه بد نیست تعریفی را که مارکس در نامه‌ای به فریدریش بونته در تاریخ ۲۳ نوامبر ۱۸۷۱، از این دو نوع مبارزه می‌کند، بیاوریم: "هر حرکتی که طبقه کارگر در آن به صورت طبقه در مقابل طبقات حاکم قرار می‌گیرد و از خارج سعی به وارد آوردن فشار بر آنها می‌کند، یک حرکت سیاسی است. مثلاً "کوشش در یک کارخانه یا در یک پیشه برای اینکه سرمایه‌دار را از طریق اعتصاب مجبور به تحدید ساعات کار بکنند، یک حرکت اقتصادی است، برعکس حرکت برای پیش بردن قانون هشت ساعت کار یک حرکت سیاسی است. حرکت سیاسی بدین نحو همه جا از درون حرکت‌های پراکنده اقتصادی کارگران به وجود می‌آید. " (م. ۲، ج. ۳۳، ص ۳۳۲)

ج - "پرولتاریا در مبارزه خود علیه قدرت مشترک طبقه دولتمند تنها زمانی می‌تواند به مثابه طبقه عمل کند، که خود را به مثابه یک حزب سیاسی خاص، در مقابل همه احزاب قدیمی که به وسیله طبقات دولتمند ایجاد شده‌اند، سازمان بدهد. این سازمانیابی پرولتاریا به مثابه حزب سیاسی برای تضمین پیروزی انقلاب اجتماعی و عالیترین هدف آن، یعنی حذف طبقات اجتناب ناپذیر است. (م. ۲، ج. ۳۳، ص ۵۰۶، از نامه مارکس به هرمان یونگ) (۶)

در اینجا به دو نکته بایستی توجه شود: یکی اینکه صحبت از تبدیل خود طبقه کارگر به حزب است، یا "تشکیل طبقه، به مثابه حزب خاص" و نه حزب به نمایندگی از طرف طبقه یا حزب پیشروان طبقه، بنابراین سازمانیابی خود طبقه به مثابه حزب شرط اجتناب ناپذیر انقلاب اجتماعی است. دیگر اینکه سازمانیابی طبقه از درون مبارزات اقتصادی آن بیرون می‌آید و سپس خود پیش فرض مبارزه سیاسی طبقه می‌شود و در روند مبارزه سیاسی رشد می‌کند (نامه مارکس به فریدریش بونته، ۲۳ نوامبر ۱۸۷۱، م. ۲، ج. ۳۳، ص ۳۳۲). بنابراین تشکیل طبقه به مثابه حزب نتیجه مبارزه اقتصادی و سیاسی خود طبقه است و نه کاری مربوط به پیشاهنگان و نمایندگان.

ه - مبارزه پرولتاریا علیه سلطه بورژوازی و برای ایجاد جامعه بدون طبقه در سطح جهانی پیروز می‌شود و نه در محدوده‌های ملی. در این باره بعداً "به‌طور جداگانه صحبت خواهد شد.

پیش شرط‌های سیاسی

در زمینه سیاسی نیز انقلاب سوسیالیستی مشروط به استقرار و انکشاف مناسبات سیاسی خاص جامعه بورژوائی است. اما این مناسبات سیاسی نیز خود تنها بر مبنای یک نظام معین نیروها و مناسبات تولیدی، یعنی مناسبات و نیروهای تولیدی جامعه بورژوائی، به وجود می‌آیند. شکل مناسبات سیاسی بورژوائی دموکراسی بورژوائی است. این دموکراسی پیش شرط و وسیله تحقق انقلاب سوسیالیستی است. وابستگی این شکل سیاسی به مناسبات تولیدی سرمایه‌داری را می‌توان مثلاً "در رابطه بین تولید کالائی و مبادله کالا از یک طرف و آزادی و برابری که هر دو در جامعه بورژوائی به مثابه عناصر سازنده نظام سیاسی این جامعه به تحقق می‌رسند، مطالعه کرد.

می‌دانیم که شیوه تولیدی سرمایه‌داری بر بنیاد تولید و مبادله کالا مستقر است. اما مبادله کالا در این نظام مبتنی بر چند اصل صوری برابری و آزادی است که در عین حال روشنگر تفاوت این نوع تولید کالائی از انواع ماقبل سرمایه‌داری آن نیز هستند. در مبادله کالائی در نظام سرمایه‌داری اصل بر این است که معادل‌ها (۷) یا ارزشهایی که با هم مبادله می‌شوند به لحاظ ارزش برابرند. این برابری در مورد صاحبان معادل‌ها نیز صادق است، زیرا آنها در مبادله دارای این امکان هستند که معادل‌های خود را به صورت ارزشهای برابر مبادله کنند. هیچ نیروی غیر اقتصادی آنها را مجبور نمی‌کند - آنطور که در نظام‌های قبل معمول بود - که معادل‌های خود را به صورت غیر برابر مبادله کنند. بنابراین صاحبان معادل‌ها در مبادله برابرند. آنها در عین حال دارای این آزادی هستند (لااقل به طور صوری) که شرایط مبادله را بپذیرند، یا رد کنند هیچ چیز غیر اقتصادی آنها را مجبور به قبول یا رد مبادله نمی‌کند. بنابراین در مبادله کالائی بورژوائی روابط انسانیها "به مثابه عامل مبادله "بر مبنای "برابری" قرار دارد. (مارکس: مانی انتقاد...، ص ۱۵۳). آزادی در اینجا، یعنی در این نظام اقتصادی یا در

جامعه بورژوازی، در این رابطه که هر کس کالای خود را داوطلبانه می‌فروشد، و هیچکس کالای دیگری را به زور نمی‌گیرد، (همانجا، ص ۱۵۵)، استقرار می‌یابد. برابری و آزادی به‌صورتیکه در این نظام مبادله تحقق می‌یابند، در محدودیت مبادله باقی نمی‌مانند، بلکه "بنیاد مولد و واقعی" برابری و آزادی" در سطوح دیگر را نیز تشکیل می‌دهند. برابری و آزادی" به مثابه ایده محض تنها بیان گردیده و در همین بنیادند، و به مثابه امری که در مناسبات حقوقی، سیاسی و اجتماعی تکوین یافته است، چیزی جز خود این بنیاد به توانی دیگر نیستند. " (همانجا، ص ۱۵۶)

تشکیل ملت یا واحدهای عظیمتر وحدت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی گروههای کوچکتر انسانی مثال دیگری است برای اینکه چگونه یکی از پیش شرطهای جامعه عالیتر در نظام سیاسی بورژوازی بر مبنای نیروها و مناسبات تولیدی این جامعه فراهم می‌آید. این امر در جامعه بورژوازی به تبعیت از نیازهای پیشرفته تولید کالائی (توسعه‌بازار، دسترسی بر منابع، از بین بردن موانع گمرکی وغیره) تحقق می‌یابد؛ و از این راه خود زمینه ساز آن انقلابی می‌شود که در سطح جهانی انجام می‌گیرد (۸).

دیدیم که آزادی و برابری در جامعه بورژوازی مبتنی بر مناسبات تولید کالائی سرمایه‌داری هستند. بر مبنای همین مناسبات و نتایج حقوقی حاصل از آن، آنچنان حکومتی ممکن می‌شود که در انواع اشکال تحقق خود - مشروطه سلطنتی یا جمهوری دموکراتیک بورژوازی - میدانی مناسب برای استقرار آزادیهای دموکراتیک به وجود می‌آورد. از این آزادیها، پرولتاریا نیز می‌تواند برخوردار بشود. طبقه کارگر می‌تواند با استفاده از این آزادیها مبارزه خود را سازمان بدهد، مدارج میل به "طبقه بالفعل" را طی کند. و آماذگیهای لازم برای کسب قدرت سیاسی را به‌دست آورد.

مارکس و انگلس به دموکراسی بورژوازی، از نظر اهمیت آن برای مبارزات پرولتاریا در راه سوسیالیسم توجه زیادی می‌کردند. انگلس در تأکید این توجه گاهی تا آنجا پیش می‌رفت که می‌گفت: "نتیجه ضروری دموکراسی در همه کشورهای متمدن سلطه سیاسی پرولتاریا است." (انگلس؛ کمونیستها و کارل هاینس، م. ۴۰، ج ۲، ص ۳۱۷). بر مبنای همین ارزیابی بود که آنها به مبارزه پرولتاریا برای دموکراسی و کسب امتیازات دموکراتیک اهمیت فوق‌العاده می‌دادند. آنها در نوشته‌های مختلف سراسر عمر سیاسی و علمی خود از اهمیت دموکراسی هیچگاه غافل نمی‌شدند. به این نکته خود آنها نیز اشاره کرده‌اند. انگلس در مقدمه چاپ ۱۸۹۵ "مبارزات طبقاتی در فرانسه" با اشاره به "مانیفست حزب کمونیست" نوشت: "مانیفست کمونیستی خود در آن زمان مبارزه برای حق رأی عمومی و دموکراسی را یکی از مقدم‌ترین و مهمترین وظایف پرولتاریای رزمنده اعلام کرده بود." (م. ۴۰، ج ۲، ص ۵۱۹).

یکی از مبانی دموکراسی حق رأی عمومی است و این حق مورد توجه خاص پایه‌گزاران سوسیالیسم علمی بود. ما می‌توانیم این توجه را در آثار دهه‌های پی در پی فعالیت قلمی این دو مبارز اندیشمند مشاهده کنیم.

در زیر می‌توانیم نمونه‌هایی از آن را نقل کنیم:

مارکس در "مبارزات طبقاتی در فرانسه" هنگامی که قانون اساسی "مارا"، رئیس مجلس ملی فرانسه را بررسی می‌کند، عمده‌ترین تضاد آنها از نظر منافع بورژوازی اینگونه وصف می‌کند: "طبقاتی که بناسست بردگی اجتماعیشان جاودانه بشود، یعنی پرولتاریا، دهقانان و خرده‌بورژواها، به‌وسیله حق رأی عمومی " که مورد قبول این قانون اساسی است، "صاحب قدرت سیاسی می‌شوند، و طبقه‌ای که بناسست قدرت اجتماعی قدیمی‌اش مشروعیت بیابد، یعنی بورژوازی از ضامنهای سیاسی این قدرت محروم می‌شود." (م. ۴۰، ج ۲، ص ۴۲) بنابراین برای پرولتاریا و دیگر طبقات محکوم برخورداری از حق رأی خود نوعی برخورداری از قدرت سیاسی در جامعه بورژوازی است، همانطور که این حق در عین حال محدود کننده قدرت سیاسی بورژوازی نیز محسوب می‌شود. در همین زمینه در مقاله مارکس در باره "چارتیستها" می‌خوانیم: "اما حق رأی عمومی برای طبقه کارگر انگلیس مساوی قدرت سیاسی است. زیرا پرولتاریا در اینجا اکثریت بزرگ جمعیت را تشکیل می‌دهد" و با آگاهی طبقاتی که در یک جنگ طولانی پنهان "طبقاتی کسب کرده است، از این حق برای رسیدن به قدرت استفاده خواهد کرد. به نحوی که می‌توان گفت: "حاصل اجتناب ناپذیر حق رأی عمومی در انگلستان حکومت سیاسی طبقه کارگر

خواهد بود. " (م. آ. ج. ۸، ص. ۳۴۴).

مقاله چارلیست‌ها را مارکس ۱۰ اوت ۱۸۵۲ نوشت. چهل و سه سال بعد، یعنی در سال ۱۸۹۵ باز هم همین ارزیابی را می‌توانیم در مقدمه‌ای که انگلس به چاپ انگلیسی "مبارزات طبقاتی در فرانسه" نوشت، مطالعه کنیم. در آنجا انگلس از حق رأی عمومی به مثابه "یکی از تیزترین — سلاحهایی که در دست طبقه کارگر آلمان است و به مثابه "یک ابزار رهائی" صحبت می‌کند. کارگران آلمان از این سلاح به نحوی که هزار بار ارزش زحمتش را دارد، استفاده کرده‌اند. او ادامه می‌دهد: حق رأی عمومی به ما دست کم اجازه می‌دهد که خود را هر سه سال یکبار بشماریم، مشاهده افزایش آرای ما امید به پیروزی را در طبقه کارگر می‌افزاید، دشمن را بیم زده می‌کند. ما از این راه به "بهترین وسیله تبلیغاتی" دست می‌یابیم، وسیله‌ای که قدرت ما و قدرت مخالفان ما را به ما نشان می‌دهد. از این راه ما می‌توانیم اقداماتمان را تنظیم کنیم و از هر تردید و یا جسارت غیر لازم بپرهیزیم و اگر اینها تنها سودی می‌بود که ما از حق رأی می‌بردیم، همین مقدار نیز، برایمان کافی می‌بود. اما نتایج آن خیلی بیشتر بوده‌اند: امکان تماس با توده مردم در هنگام تبلیغات انتخاباتی، مجبور کردن همه احزاب مخالف به دفاع از خود در مقابل حملات ما در مقابل افکار مردم، به دست آوردن یک تربیون آزاد در مجلس، با استفاده موفقیت‌آمیز حق رأی عمومی... یک روش کاملاً جدید و مؤثر مبارزه به دست پرولتاریا افتاد که مزایای آن از آنچه ذکر شد باز هم بیشتر بود: پرولتاریا بزودی متوجه شد که دستگاه‌های دولتی که سلطه بورژوازی در آنها سارمان می‌یابد، مستمسک‌های دیگری به دست می‌دهد که به وسیله آنها طبقه کارگر می‌تواند با همین دستگاهها مبارزه کند (...). و این شد که بورژوازی و حکومت کارشان به آنجا رسید که از اعمال قانونی حزب کارگر بیشتر از اعمال غیر قانونی آن و از پیروزی آنها در انتخابات بیشتر از پیروزی در اثر قیام به ترس افتادند" (م. آ. ج. ۷، ص. ۵۱۹) در رابطه با مقایسه‌ای که به‌طور ضمنی در اینجا بین اثر قیام و استفاده از حق رأی عمومی به دست آمده است، انگلس در نامه‌ای که به کمونیست فرانسوی پل لافارگ بتاريخ ۱۲ نوامبر ۱۸۹۲ می‌نویسد سخنان خیلی صریح‌تری می‌گوید: "ملاحظه کنید که از چهل سال پیش تا کنون چه سلاح عالی به شکل حق رأی عمومی در دست ما بوده است. ولی اگر همیشه می‌دانستند، چگونه از آن استفاده بکنند، (اثر) این اسلحه آهسته‌تر و طولانی‌تر از دعوت به انقلاب است، ولی ده بار نیز مطمئن‌تر، و آنچه بیشتر ارزش دارد، این است که با روشی مطلق روزی را به ما نشان می‌دهد، که بایستی برای انقلاب دست به اسلحه برد. اگر کارگران از حق رأی عمومی ماهرانه استفاده بکنند، محافل حاکم به احتمال حتی ده بر یک مجبور خواهند شد که خود قانون را زیر پا بگذارند، یعنی ما را در یک موقعیت مساعد برای انجام انقلاب قرار دهند... (م. آ. ج. ۳۸، ص. ۵۱۳) (۹)

در باره اشکال دموکراسی بورژوازی نیز مارکس و انگلس از نظر شایستگی آنها برای انقلاب سوسیالیستی صاحب نظریات مشخص بودند. از نظر آنها "بهترین شکل دولت آنست که در آن تضادهای اجتماعی لوٹ نمی‌شوند، و به زور، و از اینرو مصنوعاً" و به ظاهر، به بند در نمی‌آیند. بهترین شکل دولت آنست که در آن (تضادها) به جانب مبارزه آزاد و از اینرو به جانب حل راه می‌یابند. (م. آ. ج. ۵، ص. ۱۳۶). در یک اثر دیگر می‌خوانیم که این "عالیترین شکل دولت"، همان جمهوری دموکراتیک بورژوازی است، زیرا در داخل این شکل دولت تضاد بین بورژوازی و پرولتاریا می‌تواند به بهترین وجه رشد کند، و راه به سوی حل خود ببرد. در داخل این دولت است که "آخرین نبرد قطعی بین این دو طبقه می‌تواند انجام بگیرد" (انگلس: منشأ خانواده... م. آ. ج. ۲۱، ص. ۱۶۷) جمهوری دموکراتیک بورژوازی نه تنها بهترین میدان نبرد بین بورژوازی و پرولتاریاست، بلکه در عین حال یک شکل سیاسی آماده برای حکومت آتی پرولتاریاست، و این همان امتیازی است که جمهوری بورژوازی را از سلطنت متمایز می‌کند. (نامه انگلس به پل لافارگ. ۶ مارس ۱۸۹۴، م. آ. ج. ۳۹، ص. ۳۱۶) (۱۰)

پیش شرطهای ذهنی

تشکیل می‌دهد. پیش شرطهای ذهنی را می‌توان از جوانب مختلف مورد بحث قرار داد. ما در بخش پیش شرطهای اجتماعی به برخی از آنها اشاره کردیم. آنچه در این بخش بیشتر مورد توجه ماست، هماهنگی بین عینیات و ذهنیات یا هماهنگی بین تئوری انقلابی و واقعیت به مثابه پیش شرط انقلاب است. مسئله اصلی در این رابطه پیدایش ناهماهنگی بین این دو در اثر جلو یا عقب افتادن تئوری از واقعیت است که در عمل به صورت تئوریهای اراده‌گرایانه و یا واپس‌گرایانه در جنبش کارگری و سوسیالیستی جلوه‌گر می‌شود. "همیشه تئوری در میان یک خلق تا آن اندازه که تحقق نیازهای آن خلق است، تحقق می‌یابد." بنابراین "اینکه اندیشه در واقعیت یافتن اصرار بورزد، کافی نیست. واقعیت باید خود به اندیشه رسوخ کند" (انتقاد فلسفه حقوق هگل م. آ. ج. ۱، ص ۳۷۶) تئوری هر اندازه هم که پیشرفته و انقلابی باشد، در صورت عدم آمادگی شرایط ذهنی - نمی‌تواند به هیچوجه موجب تحقق انقلاب باشد. آنچه در اثر این قبیل تئوریها در عمل می‌تواند به وجود آید حداکثر فشار بر جامعه و یا ایجاد انحراف در جنبش است که خود موجب سوختن نیروها می‌شود. "مادامی که پرولتاریا هنوز به اندازه کافی رشد نکرده است تا به صورت طبقه در آید" و مبارزه‌اش صورت سیاسی به خود بگیرد و "مادامی که نیروهای مولده هنوز در دامن بورژوازی آنقدر رشد نکرده‌اند که موجد شرایط مادی لازم برای رهائی پرولتاریا و بنیانگذاری یک جامعه جدید بشوند"، می‌بینیم که صاحب‌نظران جنبش پرولتاریائی به صورت اتوپست‌ها ظاهر می‌شوند، اندیشه‌هایشان از واقعیت دور می‌ماند. در این حالت تئوری از مبارزه طبقاتی منحرف می‌شود، از آن جلو می‌افتد و یا در پس آن لنگ می‌زند. نظریه تبدیل به امر ذهنی می‌شود. بنابراین تئوری مبارزه طبقاتی پرولتاریا آنگاه می‌تواند درست بشود، که خود این مبارزه در عالم واقع انجام بگیرد. تنها در این موقعیت است که "علم محصول آگاه حرکت تاریخی می‌شود، از حالت دکترینی بیرون می‌آید، و انقلابی می‌شود" (مارکس: فقر فلسفه. م. آ. ج. ۴، ص ۱۴۳) معمولاً صحبت از پیشی گرفتن ذهن بر عمل می‌شود. ولی عکس آن هم ممکن است: موقعی که شرایط مادی جامعه همه برای انقلاب آماده باشند، و تئوری نتواند با شناخت درست این واقعیت و تعمیم این شناخت پرولتاریا را به حرکت در آورد، و یا تئوری غلط مانع حرکت پرولتاریا بشود، یا حرکت آنرا منحرف بسازد. انگلستان برای مارکس نمونه یک چنین عقب افتادگی بود. او در "پیام شورای مرکزی به شورای ایالتی سوئیس فرانسوی زبان" در باره انگلستان سال ۱۸۷۰ این طور قضاوت می‌کند: "انگلیسها صاحب همه شرایط مادی لازم برای یک انقلاب اجتماعی هستند. آنچه کم دارند، عقل تعمیم و هیجان انقلابی است." (مارکس: ۴۴-۱۸۴۳ م. آ. ج. ۱۶، ص ۳۸۶).

۶- درجه رشد پیش شرطها

تا اینجا پیش شرطهای انقلاب سوسیالیستی از نظر مارکس و انگلس را در چهار زمینه اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ذهنی شرح دادیم. در اینجا می‌خواهیم چند مطلب دیگر را در تائید گفته‌های فصول قبل اضافه کنیم، و در ضمن بررسی به مشکلاتی که در عمل در تشخیص فرا رسیدگی شرایط پیش می‌آید، بپردازیم و ببینیم که مارکس و انگلس خود در این نوع موارد چگونه عمل کرده‌اند و با چه مسائلی روبرو بوده‌اند.

صحبت از مشکلات است. منظور مشکلاتی است که در تشخیص فرا رسیدگی یا بلوغ پیش - شرطها به‌طور دقیق ناشی می‌شوند. در فصول قبل بایستی به یک نکته توجه کرده باشیم، و آن این که مارکس و انگلس در اغلب مواردی که از پیش شرطها صحبت می‌کنند، روی سخنان با کسانی است که مراعات لزوم آمادگی پیش شرطها را نمی‌کنند و به نحو اراده‌گرایانه با واقعیات جامعه روبرو می‌شوند. با این همه ما می‌دانیم که حتی در جنبشهای مارکسیستی - و خواهیم دید که حتی در برخی از پیش بینی‌های خود مارکس و انگلس - اغلب میل و اراده بر تشخیص پیروز می‌شود و مراعات پیش‌شرطهای عینی و ذهنی انقلاب فراموش می‌شوند.

علتهای این پدیده کدام است؟ بیشک تعلق‌های طبقاتی و ایدئولوژیک در اینجا سهم مهمی دارند. ولی ورود به این بحث، با تمام اهمیتی که دارد، از حوصله این مقاله خارج است. با این همه لازم است که در اینجا به دو نکته در زمینه علت یابی اشاره‌ای مختصر بشود. اول نارسائی‌های علوم اجتماعی در این زمینه است که باید مورد توجه قرار بگیرند. ما در اینجا با کسوف و خسوف

خورشید و ماه سر و کار نداریم که بتوانیم با کمک علوم دقیقه امروزی وقوعشان را از حیث زمان و درجه با دقت هر چه تامتر پیش بینی کنیم و شرایط این وقوع را بی کم و کاست شرح دهیم. در اینجا هم موضوع علم بی اندازه بغرنج تر است و هم ابزارهای علمی هنوز تکامل لازم را نیافته‌اند. بنابراین می‌توان بخوبی پذیرفت که دست کم برخی از اشتباهات در تشخیص رسیدگی شرایط انقلاب از این نقص علمی ناشی می‌شوند. نکته دوم در باره این واقعیت است که انسانهای انقلابی در هر حال سرشار از شوق و انتظار و امیدند، و عواطف انقلابیشان در ارزیابی‌هایشان بیش از حدی که مطلوب اثر می‌گذارد. این را برای توجیه انحرافها نمی‌گوئیم، منظور این هم نیست که اشتباهات برای همیشه غیر قابل اجتناب خواهند بود. ولی برای پرهیز از قضاوت ساده باید به این نکات نیز توجه داشت.

حالا بپردازیم به ذکر چند نکته مهم دیگری که مارکس و انگلس از نظر تئوریک در باره پیش-شرطهای انقلاب سوسیالیستی بیان کرده‌اند. قبل از اینکار می‌توانیم یک بار دیگر عمده مطالبی را که در فصول قبل ذکر کردیم، اشاره وار به یاد آوریم: رشد تولید تا حدی که مصرف سوسیالیستی را ممکن بکند، رشد تولید تا حدی که بتواند در پرولتاریا آمادگیهای ذهنی برای کسب قدرت را به وجود آورد. پیشرفت تراکم و تمرکز سرمایه و همه نتایج حاصل از آن تا حدی که انتقال مالکیت آن به جامعه ممکن شده باشد. رشد پرولتاریا تا حدی که اکثریت جامعه را تشکیل بدهد، پرولتاریا به صورت "طبقه بالفعل" در آید و تبدیل به حزب بشود. تشکیل دموکراسی بورژوائی با همه مزایای دموکراتیک آن، انطباق تئوری با عینیات...

و حالا چند نکته تکمیلی دیگر:

الف - تا زمانی که شیوه تولیدی سرمایه‌داری هنوز در حال صعود است و از خودبویائی نشان می‌دهد، شرایط نفی به احسن آن فراهم نیست. بیان سیاسی این جمله به این صورت است. "مادامی که یک شیوه تولیدی هنوز در مسیر صعودی انکشاف خود قرار دارد، حتی مورد استقبال آن کسانی قرار می‌گیرد که در نظام توزیعی خاص این شیوه مغبون می‌شوند."

ب - هدف سوسیالیستها بازگشت به یک کمونیسم اولیه نیست. انهدام تفاوتهای طبقاتی به آن نحوی مورد نظر مارکسیستهاست که منجر به یک جامعه کمونیستی پیشرفته بشود. لازمه این هدف رشد نیروهای مولده است، حتی تا آن درجه‌ای که برای "شرایط زمان ما" نیز "بسیار بالا" خواهد بود. (انگلس: مسائل اجتماعی روسیه م. ۱۸ ج. ۱ ص ۵۵۶) بنابراین در هر شیوه تولیدی یا در هر مرحله‌ای از رشد یک شیوه تولیدی، نمی‌توان تنها به این علت که در آن روابط آتاقائی و نوکری وجود دارد، خواهان انقلاب رادیکال شد. این نوع شرایط در همه اشکال اقتصادی تاریخی وجود داشته‌اند، بدون اینکه راه به جامعه کمونیستی داده باشند (مارکس، یادداشت‌ها م. ۱۸ ج. ۱ ص ۶۳۳). (به نظر ما این یکی از مهمترین مسایل جنبش کمونیستی و عمده‌ترین منابع شناختی کجروپها در این جنبش است. برای خیلی از افراد و گروههای کمونیستی، همانطور که مارکس در اینجا خطاب به باکونین می‌گوید: وجود تفاوتهای طبقاتی به تنهایی کافی است که شعار انقلاب هر چه زودتر و تشکیل هر چه سریعتر حکومت طبقه کارگر را اعلام کنند، حتی اگر هنوز طبقه کارگری وجود نداشته باشد، یا رشد کافی خود را نکرده باشد. تجربه شاهد است که این شعارها انقلاب را به جایی نمی‌رساند)

ج - مارکس در تفسیر کتاب فوق‌الذکر باکونین، در باره او می‌نویسد: "اراده و نه شرایط اقتصادی، سازنده اساسی انقلاب اجتماعی اوست." و این همان روشی است که سخت با مخالفت مارکس روبرو بوده است. در یک مورد دیگر او در باره اراده‌گرایی اقلیت "اتحادیه کمونیستها" اینگونه سخن می‌گوید: "اقلیت به جای بینش انتقادی، بینش جزئی را می‌نشانند، به جای بینش ماتریالیستی بینش ایده‌آلیستی را. برای او به جای مناسبات واقعی، اراده محض چرخ محرک انقلاب می‌شود. در حالیکه ما به کارگران می‌گوئیم: شما باید ده، بیست، پنجاه سال جنگهای داخلی و مبارزات خلقی را تجربه کنید، نه تنها برای اینکه شرایط را تغییر بدهید، بلکه برای اینکه خودتان را تغییر بدهید و برای سلطه سیاسی توانا بسازید، شما بر عکس می‌گوئید: ما باید فوری حکومت را به دست آوریم، یا اینکه باید برویم بخواهیم. در حالیکه ما به‌ویژه نظر کارگران آلمان را متوجه وضعیت عقب افتاده پرولتاریای آلمان می‌کنیم، شما به مبتذل‌ترین شیوه به مداحی حس ملی و غرور صنفی پیشه‌وران آلمانی می‌پردازید، کاری که البته عوام پسند است. همانطور که دموکراتها مفهوم خلق را تبدیل به یک وجود مقدس می‌کنند،

شما نیز همین کار را با پرولتاریا انجام می‌دهید، مثل دموکراتها شما هم حرافی در باره انقلاب را به‌نام رشد انقلابی جا می‌زنید... (م. آ. ج. ۸ ص ۴۱۲) (۱۱)

د - هر جا که شرایط آماده نباشد و اراده‌گرایی چیره شود، انقلاب در عمل به‌صورت توطئه یک اقلیت در می‌آید، که تازه اگر پیروز شود، تبدیل به دیکتاتوری همان اقلیت می‌شود. در ارزیابی انگلس از بلانکی و طرفدارانش هم می‌توان این نکته را مطالعه کرد. او در این باره پس از شرح توطئه ۱۲ مه ۱۸۳۹ بلانکی و طرفدارانش که از روی بی‌صبری، اراده‌گرایی و تصور اینکه انقلاب را با یک گروه کوچک می‌توان انجام داد، صورت گرفته بود، می‌نویسد: "نتیجه ضروری و خود به خودی این که بلانکی هر انقلاب را حاصل تبانی یک اقلیت انقلابی کوچک می‌داند، دیکتاتوری بعد از پیروزی است، البته نه دیکتاتوری تمام طبقه انقلابی، یعنی پرولتاریا، بلکه دیکتاتوری شمار کم آن کسانی که تبانی کرده‌اند و خود از پیش تحت دیکتاتوری یک نفر یا تعداد کمی متشکل شده‌اند." (ادبیات مهاجران. مقاله دوم. ۲۶ ژوئیه ۱۸۷۴ م. آ. ج. ۱۸ ص ۵۲۹)

مارکس در انتقادی که بر کتاب آ. شنو در باره "توطئه‌چینان" نوشته است، آنها را اینطور توصیف می‌کند: مسلم است، که توطئه‌گران قبلا "تن به سازماندهی پرولتاریای انقلابی نمی‌دهند. کار آنها این است که بر روند انقلابی پیشدستی کنند. آنرا مصنوعا" به بحران بکشانند. انقلابی ابتداء به ساکن و بدون شرایط انقلابی بکنند، تنها شرط انقلاب برای آنها سازماندهی کافی توطئه آنهاست. آنها کیمیاگران انقلابند (...). آنها رو به اختراعاتی می‌آورند که از آنها انتظار معجزات انقلابی دارند... از آنجا که سرگرمیشان این قبیل پروژه‌بازیهاست، هدف دیگری جز سرنگونی فوری حکومت موجود ندارند، و عمیقا" از روشن ساختن کارگران نسبت به منافع طبقاتی آنها متنفرند..." (سال ۱۸۵۰ م. آ. ج. ۷ ص ۲۷۳ و ۷۰۰)

ه - انقلابی که بدون رسیدگی پیش شرطها و با اقدامات اراده‌گرایانه و توطئه جویانه موجب کسب قدرت سیاسی می‌شود، در اقدامات بعدی خود عملا "مجبور می‌شود تصمیماتی را بگیرد که نه با منافع طبقه کارگر بلکه با منافع طبقات دیگر انطباق دارد. یکی از نکات مورد اختلاف مارکس و انگلس با جناح اراده‌گرای ویلیش و شاپر در اداره مرکزی اتحادیه کمونیستها در سالهای بعد از انقلاب ۱۸۴۸ درست مربوط به همین موضوع بود. مارکس در جلسه ۱۵ سپتامبر ۱۸۵۰ خطاب به این جناح می‌گفت: اگر پرولتاریا اکنون به حکومت می‌رسید نمی‌توانست مستقیما" دست به تدابیر و اقدامات پرولتری بزند، بلکه بایستی به نفع خرده بورژوازی عمل می‌کرد "حزب ما تنها هنگامی می‌تواند به حکومت برسد، که شرایط اجازه اجرای نظریاتش را بدهند (م. آ. ج. ۸ ص ۶۰۰) نظیر همین مطلب را می‌توانیم در مباحث مارکس با کارل هاینس قبل از انقلاب ۱۸۴۸ مشاهده کنیم. مارکس در مقاله "انتقاد اخلاق مآبانه و اخلاق انتقادی در ۲۸ اکتبر ۱۸۴۷، تائید می‌کند که هر جا که حکومت بورژوازی در انطباق با شرایط و مناسبات ویژه آن باشد، چنانچه پرولتاریا موفق به سرنگونی بورژوازی بشود، پیروزی گذرانی کسب کرده است، تازه چنین حکومتی نیز در خدمت بورژوازی قرار خواهد گرفت، مانند حکومت دوران وحشت در فرانسه پس از انقلاب کبیر که صرف انهدام ویرانه‌های فئودالی در این سرزمین شد، کاری که بورژوازی محتاط و ترسو برای اجرائش احتیاج به چند دهه داشت. (م. آ. ج. ۴ ص ۳۳۸ و ۷۰۰) بد نیست پیش از آنکه به موضع عملی مارکس و انگلس در مسئله فرا رسیدگی بپردازیم،

آنچه را در زمینه تئوری آوردیم، از قول مارکس در مقدمه "انتقاد بر اقتصاد سیاسی" جمع بندی کنیم: "یک صورتبندی اجتماعی، پیش از آنکه همه نیروهای مولدهای که در بطن آن جای دارند، به انکشاف در آیند، فرو نمی‌پاشد، و مناسبات تولیدی عالیتز هیچگاه، پیش از آنکه شرایط حیاتی مادی آنها از بطن جامعه قدیمی بیرون آمده باشند، (جایگزین مناسبات تولیدی قبلی) نخواهد شد."

با این همه همانطور که ذکر شد تشخیص این حد و مرز، تشخیص اینکه نیروهای مولده در درون جامعه بورژوائی هنوز تا چه اندازه قابلیت تکامل دارند و رشد مناسبات عالیتز در درون جامعه قدیم تا به‌کجا باید رسیده باشد، که بتوان از آمادگی شرایط برای انتقال سخن گفت، کاری است مشکل. دشواری این کار را می‌توان در پیش‌بینی‌های خود مارکس و انگلس درباره فعلیت انقلاب در مراحل تاریخی رشد جوامع بورژوائی اروپائی و عدم تحقق این پیش‌بینی‌ها، مشاهده کرد. در عمل تاکنون همیشه معلوم شده است که امکانات جامعه بورژوائی بیش از آن بوده است که انقلابی‌ها تصور

می‌کرده‌اند .

ما در بسیاری از نوشته‌های مارکس و انگلس می‌بینیم که آنها ، چه به مناسبت‌های انقلابی و بحرانی مختلف و چه در ارزیابی عمومی‌تر از توان شیوه تولید سرمایه‌داری در اروپا ، سخن از فرارسیدگی شرایط می‌گویند ، بدون اینکه انتظار آنها با واقعیت انطباق یافته باشد .

در "مانیفست ... " جامعه بورژوازی به جادوگری تشبیه می‌شود که دیگر قادر به استیلای بر قدرتهائی که خود به جادو از زیر زمین بیرون آورده است ، نیست . همه تدابیرش برای مقابله با بحرانها ، یعنی این طغیان نیروهای مولده علیه مناسبات تولیدی ویژه این جامعه ، وسیله بحرانهای فراگیرتر و بزرگتر می‌شود . در "آنتی دورینگ" صحبت از این است که نیروهای مولده در روند رشد خود دیگر از چارچوب شکل بورژوازی بهره‌برداری از آنها سر بیرون زده‌اند . (م .آ. ج .۲۰ ص ۲۴۹) انگلس در اصول کمونیسم می‌نویسد که "درجه رشد نیروهای مولده اکنون به جایی رسیده است که "رفع مالکیت خصوصی دیگر نه تنها ممکن ، بلکه کاملاً" لازم شده است . " (م .آ. ج .۴ ص ۲۴۹) یا می‌بینیم که مارکس در مبارزات طبقاتی از فرانسه از "انقلاب اجتماعی قرن نوزده سخن می‌گوید . (م .آ. ج .۷ ص ۲۱۱) . در نامه‌ای از انگلس به مارکس شاهد خوشحالی نویسنده از "تلاشی عمومی" سرمایه‌داری در اثر بحران سال ۱۸۵۷ هستیم و اینکه چگونه این بحران در وضع جسمانی و روانی او تأثیر مفید و سلامتی بخش گذاشته است : "۱۸۴۸ گفتیم : اکنون نوبت ما می‌رسد ، و نوبت ما به یک معنی معینی رسیده بود . ولی اکنون به طور کامل می‌رسد . اکنون مسئله مرگ و زندگی مطرح است . مطالعات نظامی من از این طریق فوراً عملی تر می‌شوند ، من بدون فوت وقت به سازماندهی و تاکتیک مقدماتی ارتشهای پروسی ، اطریشی ، بایری و فرانسوی خواهم پرداخت ، و به جز آن تنها به سواری روی خواهم آورد ، یعنی به شکار روباه که مدرسه واقعی است " (م .آ. ج .۲۹ ص ۲۱۱) منظور مدرسه واقعی نظام است . برای انقلابی که این چنین بیصبرانه انتظارش می‌رفت ، بیست و یکسال بعد در پاسخ مصاحبه‌گر روزنامه "شیکاگو تریبون" در اوائل دسامبر ۱۸۷۸ مارکس اظهار می‌دارد : "از نظر سوسیالیستی دیگر وسایل برای تغییر مرحله کنونی تاریخ به صورت انقلابی وجود دارد (م .آ. ج .۳۴ ص ۵۱۲) باز هم چهارده سال بعد انگلس در نامه‌ای در ۲۸ اکتبر ۱۸۸۲ ، به اگوست بیل اطمینان می‌دهد که تکلیف قانون ضد سوسیالیستی بیسمارک را - که فعالیت را بر آنها ممنوع کرده بود - انقلابی روشن خواهد کرد که وقوع آن دیگر چندان دور نخواهد بود . (م .آ. ج .۳۵ ص ۵۴۵) و واضحترین پیش بینی را می‌توانیم ده سال بعد در نامه مورخ ۵ دسامبر ۱۸۹۲ انگلس به دختر مارکس - لورا لافارک - بخوانیم : در این نامه انگلس در ارزیابی افتضاح مالی بزرگی که در فرانسه به دست دولتمردان این کشور رخ داده بود ، به این نتیجه می‌رسد ، که این واقعه آغاز انتهای حکومت بورژوازی است و به سوسیالیسم منجر خواهد شد . او سپس آرزو می‌کند که یکاش این تحول چندان شتاب نکند ، تا آلمانیها هم بتوانند خود را آماده کنند . البته بدون این واقعه هم انقلاب آلمان "به موقع خود فرا خواهد رسید یعنی بین ۱۸۹۴ و ۱۹۰۴ . اما یک وضعیت انقلابی این روند را تسریع خواهد کرد . علاوه بر این اگر واقعه ابتداء در فرانسه ، بگوئیم در سال ۱۸۹۴ شروع بشود آنگاه آلمان بلافاصله به دنبال خواهد آمد و سپس اتحاد پرولتاریائی آلمان و فرانسه انگلیس را نیز مجبور به عمل خواهد کرد . (م .آ. ج .۳۸ ص ۵۴۵) همانطور که می‌دانیم انتظار به تحقق نرسید و انقلاب نه در فرانسه انجام شد و نه در آلمان چه رسد به انگلیس . اینرا که علت در کجاست ، خود انگلس در مقدمه بر چاپ ۱۸۹۵ "مبارزات طبقاتی در فرانسه" پاسخ داده است : "تاریخ به ما و همه کسانی که مانند ما فکر می‌کردند ، حق نداد . تاریخ برای ما روشن کرد ، که در آن زمان میزان انکشاف اقتصادی در قاره اروپا هنوز برای حذف تولید سرمایه‌دارانه وسیعاً نایخته بود . تاریخ اینرا به وسیله آن انقلاب اقتصادی‌ای ثابت کرد ، که از ۱۸۴۸ به بعد تمامی قاره را فرا گرفت (طوریکه) صنعت بزرگ در فرانسه ، اتریش ، مجارستان ، لهستان و نازگی در روسیه تازه واقعا "جا باز کرد ، و از آلمان یک کشور صنعتی درجه اول ساخت - و همه اینها بر بنیاد سرمایه‌داری که در سال ۱۸۴۸ هنوز بسیار قابل توسعه بود " (م .آ. ج .۷ ص ۵۱۶)

این البته گفتاری است درباره انتظاری که در سال ۱۸۴۸ برای انقلاب سوسیالیستی می‌رفت ، ولی تجربه به ما اجازه می‌دهد که صحت آنرا شامل انتظارات مربوط به اواخر قرن نوزده و اوائل قرن بیست نیز بدانیم .

در باره اینکه چرا مارکس و انگلس علیرغم ژرفنای عظیم دانش آنها نسبت به روندهای اجتماعی، مرتکب چنین پیشبینی‌های اشتباه‌آمیز می‌شدند، نظریات مختلف وجود دارد. از جمله آنهاست نظریه رودلف بارو که این واقعیت را ناشی از تأثیر نظر هگل بر اندیشه مارکس می‌داند. به نظر او مارکس تحت تأثیر هگل، میان آنچه منطقی است، یعنی از نظر منطق در تاریخ وقوع می‌یابد، و آنچه تاریخی است، یا آنچه در تاریخ واقعا رخ می‌دهد، نوعی وحدت قائل می‌شود، و از اینرو به اندازه کافی به عناصر کمی که بین این دو امر فاصله می‌اندازد، توجه نمی‌کند. (رودلف بارو، تالی "آلترناتیو". کلن ۱۹۷۷، ص ۵۱) ورود در این بحث البته کار این مقاله نیست. به نظر ما در هر حال در چنین بحثی عواملی چون پیچیدگی عظیم روندهای اجتماعی و رشد ناکافی علوم اجتماعی برای بصیرت بر این روندها و تفاوت بین خرد علمی و عاطفه انقلابی یک انسان انقلابی نیز باید مورد توجه قرار بگیرند که به آنها مختصراً اشاره کردیم.

۷- چند ویژگی انقلاب سوسیالیستی

تا اینجا سخن از پیش شرطها بود. در اینجا لازم می‌دانیم به چند ویژگی دیگر انقلاب سوسیالیستی از نظر مارکس و انگلس اشاره کنیم. این ویژگیها در عین حال پرتو بیشتری بر روی برخی مسائل پیش شرطی می‌اندازند، که در فصلهای پیشین به اشاره از آنها گذشته‌ایم و اکنون این فرصت را داریم که قدری بیشتر در باره آنها تامل کنیم:

الف- عامل و محمل انقلاب سوسیالیستی طبقه کارگر است. هیچ قشر اجتماعی دیگری، اینکار را به نمایندگی از طرف این طبقه یا به جای آن انجام نمی‌دهد. اولین جمله‌ای که مارکس در ۱۸۶۴ در "اساسنامه موقت اتحادیه بین‌الملل کارگران" می‌نویسد، تأکیدی است بر این اعتقاد که "رهائی طبقه کارگر بایستی به وسیله خود طبقه کارگر تحصیل شود. (م.آ.، ج ۱۶، ص ۱۴). رهائی طبقه کارگر که در عین حال "تبدیل انسانها به آقای خود" و یک "عمل رهائیبخش جهان" است، از نظر انگلس نیز "رسالت تاریخی پرولتاریای مدرن" است. (م.آ.، ج ۱۶، ص ۱۴) نقش "عنصر آموزشی" یا "سوسیالیسم علمی و محملهای این علم محدود به آن است که در شرایط تاریخی این عمل رهائیبخش و خصائل آن تفحص بکند و شناختی را که از این راه به دست می‌آورد به طبقه کارگر القاء بنماید. (همانجا) "بیان نظری جنبش کارگری" این است نقش عنصر آموزشی یا روشنفکر سوسیالیست. کار روشنفکر بنابراین نه ایجاد شرایط مادی تاریخی این جنبش است و نه جانشینی و نمایندگی آن. نقش محمل علمی در این جنبش آموزش پرولتاریا در سویه تحول آن از صورت "طبقه در خود به" طبقه برای خود"، به طبقه به معنی کامل، یعنی سیاسی شده آن است. تبدیل طبقه در صورتیکه به علل مادی خود امکان ایجاد محتوی آموزش را نداشته است، به صورتیکه با فرا گرفتن آن صاحب بصیرت و توانائی خودگردانی میشود و به صورت قائم با لذات در جهت هدف طبقه، یعنی سرنگونی بورژوازی و "فتح قدرت سیاسی به وسیله پرولتاریا" (مارکس و انگلس: مانیفست، م.آ.، ج ۴، ص ۴۷۴) دلیل تعلق این رسالت به پرولتاریا را بایستی در موقعیت اقتصادی - اجتماعی این طبقه جستجو کرد، یعنی در محرومیت‌های او و در نیازی که او به رفع این محرومیتها دارد. توجه به این واقعیت هم مانع از ایجاد این تصور می‌شود که گویا قشرها و طبقات دیگر اجتماعی می‌توانند راءسا "به نمایندگی این رسالت را به عهده بگیرند، و هم سدی است در مقابل آن خیال پردازانی که از پرولتاریا یک وجود مقدس و قهرمان می‌سازند. "اگر نویسندگان سوسیالیستی این نقش جهان تاریخی را به پرولتاریا نسبت می‌دهند، به این خاطر نیست که آنها، مثل نقدگران انتقادی پرولترها را خدا می‌دانند، بلکه برعکس، از آنجا که جدائی از هر گونه انسانیت، حتی از ظاهر انسانیت، در پرولتاریای تکوین یافته به حد کمال رسیده است، از آنجا که تمامی شرایط حیاتی جامعه امروزی در غیر انسانی‌ترین اوج خود در قالب شرایط حیاتی زندگی پرولتاریا تجمع یافته است، و از آنجا که انسانیت در صورت پرولتاریا خود را از دست داده است، ولی در عین حال نه تنها در تئوری به این از دست رفتگی آگاه شده است، بلکه حتی به‌طور مستقیم یک تنگدستی غیر قابل انکار، غیر قابل استتار و گریز ناپذیر - این بیان عملی ضرورت - او را به طغیان علیه این نا انسانیت مجبور کرده است، به این دلیل پرولتاریا می‌تواند به دست خود به رهائی خود بپردازد و ناچار به انجام این کار است. (مارکس: خانواده مقدس، م.آ.، ج ۲، ص ۳۸۰). بنابراین

ریشه رسالت پرولتاریا در محرومیت اوودر عسرت اوست، در این است که در این محرومیت و عسرت پرولتاریا انسانیت از دست رفته است، و باز یافتنش تنها از طریق عصیان پرولتاریا ممکن است. هیچ طبقه یا قشر اجتماعی دیگری در این موقعیت پرولتاریا نیست. در "ایدئولوژی آلمانی" هم مارکس و انگلس در ضمن اشاره مجدد به علت تعلق این رسالت به پرولتاریا بار دیگر بر این نظریه خود تأکید می‌کنند که رهائی این طبقه کار خود اوست: "تنها پرولترهای معاصر که از هر گونه استقلال عمل کنار گذاشته شده‌اند، می‌توانند استقلال عمل کامل و نه دیگر محدود خود را، که تملک تمامیت نیروهای مولده و بالنتیجه اعتلای تمامیت توانائی‌هاست، استقرار ببخشند" (م. آ. ج. ۳، ص ۶۸).

ب - مسئله استمرار در انقلاب سوسیالیستی: از نظر مارکس و انگلس استمرار در انقلاب همیشه استمرار در یک شکل موجود انقلاب است. یا استمرار در انقلاب سوسیالیستی است، یا در انقلاب بورژوازی. این که در انقلاب بورژوازی پرولتاریا رهبری را به دست آورد، و با استفاده از رهبری از طریق به اصطلاح استمرار انقلاب آنرا به سمت انقلاب سوسیالیستی بکشاند، مد نظر آنها نبوده است. استمرار در انقلاب سوسیالیستی به معنی ادامه حرکت از لحظه کسب قدرت سیاسی به وسیله پرولتاریاست تا حذف تفاوت‌های طبقاتی، حذف دولت و گذار به جامعه کمونیستی. انگلس در "مبانی کمونیسم" در پاسخ این سؤال که آیا حذف مالکیت خصوصی بعد از کسب قدرت سیاسی به وسیله پرولتاریا ممکن است، یا خیر، به نحوی مسئله استمرار را تصریح می‌کند. او می‌گوید: این عمل همانقدر غیر ممکن است که تکامل بخشیدن نیروهای مولده با یک ضربه تا آن حدی که برای تشکیل یک جامعه همبلازم است. بنابراین انقلاب پرولتاریا جامعه کنونی را تنها به صورت تدریجی دگرگون خواهد ساخت، و مالکیت خصوصی را تنها هنگامی می‌تواند حذف کند، که توده وسایل تولیدی لازم برای این کار را ایجاد کرده باشد، " (م. آ. ج. ۴، ص ۲۷۲) در "مبارزات طبقاتی در فرانسه" این معنی وضوح بیشتری پیدا می‌کند: "سوسیالیسم انقلابی" یا "کمونیسم" به تفاوت از سوسیالیسم‌های بورژوازی و خرده بورژوازی "اعلام استمرار انقلاب است" یا اعلام "دیکتاتوری طبقاتی پرولتاریا به مثابه نقطه‌گذار به حذف تفاوت‌های طبقاتی، حذف همه آن مناسبات تولیدی که بنیانگذار اختلاف‌های طبقاتی هستند، حذف همه مناسبات اجتماعی منطبق با این مناسبات تولیدی و دگر گونسازی همه ایده‌هایی که از این مناسبات اجتماعی ناشی می‌شوند." (م. آ. ج. ۷، ص ۸۹).

همانطور که می‌بینیم در هر دو مآخذ فوق استمرار در معنی استمرار در انقلاب سوسیالیستی، بنابراین در یک نوع معین انقلاب، به کار رفته است. در مثال زیر می‌توان معنی استمرار را در یک انقلاب غیر پرولتری به طور واضح دریافت کرد. مارکس و انگلس هنگامی که در سال ۱۸۵۰ وضع انقلاب در آلمان را ارزیابی می‌کنند، به این نتیجه می‌رسند که خرده بورژوازی دموکرات در این سرزمین دارای پایه‌های اجتماعی بسیار قوی است. علت این امر ساخت اقتصادی - اجتماعی آنجاست. در چنین شرایطی وظیفه پرولتاریا، نه آن است که کوشش در کسب رهبری انقلاب بکند و نه اینکه از رهبری خرده بورژوازی در انقلاب پیروی کند. آنچه پرولتاریا باید انجام دهد این است: شرکت در مبارزه علیه دشمن مشترک، کوشش برای سرفراز نگاهداشتن نیروهای انقلاب بعدی، در جا نزدن در مرحله‌ای از انقلاب که انقلاب پرولتری نیست، نپذیرفتن خواسته‌های خرده بورژوازی و توجه به اینکه منافع پرولتاریا در "مستمر کردن انقلاب" است "استمرار تا آنجا که از همه طبقات کم و بیش صاحب مال سلب حاکمیت بشود، پرولتاریا قدرت دولتی را به دست گیرد..." (پیام دفتر مرکزی به اتحادیه، مارس ۱۸۵۰، م. آ. ج. ۷، ص ۲۵۳ - ۲۴۸). در ارزیابی مورد نظر، مارکس و انگلس در عین حال مراحل انقلاب علیه دشمن مشترک را تعیین و وظیفه پرولتاریا در هر یک از آنها را روشن می‌سازند. — برای روشن تر شدن موضوع استمرار، این وظایف را ذیلاً "می‌شماریم، البته باز هم از قول مارکس و انگلس:

۱ - در مرحله کنونی، یا هنگامی که خرده بورژوازی دموکرات را همه جا سرکوب می‌کنند.

در این مرحله پرولتاریا به همراه خرده بورژوازی علیه دشمن مشترک مبارزه می‌کند. خرده بورژوازی سعی دارد پیروزی را در این مبارزه به خود تخصیص دهد "کارگران قدرت آن را ندارند که در اینکار مانع خرده بورژوازی شوند" ولی می‌توانند شرایطی را در این مبارزه بر خرده بورژوازی تحمیل کنند، که نقطه تلاشی را در حکومت خرده بورژوازی دموکرات ایجاد کند و رفع بعدی آن به وسیله پرولتاریا را آسان بسازد. پرولتاریا باید بعد از پیروزی خرده بورژوازی هم سعی در حفظ حالت انقلابی بکند،

خواستهای خود را در مقابل خواستهای خرده بورژوازی قرار دهد، عدم اعتماد به دولت جدید را زنده نگاه دارد، در مقابل نهادهای دولتی خرده بورژوازی پیروزمند، نهادهای دولتی خود را بسازد و در هر حال به قاطع ترین وجه از اتحاد تشکیلاتی با خرده بورژوازی دموکرات بپرهیزد.

۲ - در دوره مبارزه انقلابی برای جلوگیری از خیانتی که خرده بورژوازی در اولین ساعت پیروزی به پرولتاریا خواهد کرد، پرولتاریا باید متشکل و مسلح باشد. گارد مسلح مستقل خود با ستاد ویژه خود را بسازد. گر چه حکومت دموکراتهای بورژوائی غیر قابل اجتناب است، ولی باید از نفوذ آنها بر کارگران جلوگیری کرد و سازماندهی فوری و مستقل و مسلحانه کارگران را به پیش برد. اینها و نظایر آنها نکاتی هستند که پرولتاریا و اتحادیه کمونیستها بایستی در اثنای قیام مورد انتظار و بعد از آن در نظر داشته باشند.

۳ - هنگامی که دولت جدید تا حدی تثبیت شده و مبارزه خود علیه کارگران را شروع کرده است وظایف پرولتاریا و کمونیستها عبارتست از: سازماندهی کارگران در مقابله با خرده بورژوازی دموکرات، سعی به شرکت در انتخابات، مجبور کردن دموکراتها به اینکه در همه جهات ممکن در نظام کنونی جامعه دست ببرند، جریان منظم آنها دچار اختلال بسازند و در نتیجه خود را رسوا کنند عکس العمل پرولتاریا در مقابل پیشنهادات دموکراتها باید آنچنان باشد که به آنها حدت بخشد و آنها را به حملات مستقیم به مالکیت خصوصی تبدیل کند (همانجا).

ج - جهانی بودن انقلاب - مارکس و انگلس قویا "به خصلت جهانی بودن رهایی پرولتاریا و اینکه این عمل در یک کشور ممکن نیست، معتقد بودند. این نظریه در آثار مختلف آنها همراه با ذکر علل منعکس است. انگلس مثلا در "اصول کمونیسم" دلیل آنها پیوستگی همه خلقها به سبب پیدایش بازار جهانی و پیدایش شرایط مشابه در کشورهای متعدد می خواند (م. آ. ج. ۴، ص ۳۷۴) در "ایدئولوژی آلمانی" صحبت از وابستگی ارضاء نیازهای همه افراد و همه جوامع به تمام دنیا "است (م. آ. ج. ۳، ص ۶۰) و در "اساسنامه موقت اتحادیه کارگر جهانی گفتگو از اینکه "حل مسائل انقلاب اجتماعی بستگی به همکاری نظری و عملی همه کشورهای پیشرفته دارد" (م. آ. ج. ۱۴، ص ۱۶).

با این وجود انقلاب لازم نیست که در همه کشورهای پیشرفته جهان به طور همزمان رخ بدهد، بلکه به تناسب تفاوت رشد در یکی زودتر و راحت تر و در دیگری کندتر و مشکل تر انجام خواهد شد (۱۲) اما شروع آن در یک کشور موجب برانگیختن انقلاب در کشورهای دیگر و یا تسریع روند انقلابی در آنها می شود. (انگلس: اصول کمونیسم، م. آ. ج. ۴، ص ۳۷۴). در نامه ای که انگلس در ۲۷ ژوئن ۱۸۹۳ به پل لافارگ می نویسد، تأکید می کند که: "نه فرانسوی ها، نه آلمانی ها و نه انگلیسی ها، هیچیک از این افتخار بهره نخواهند برد که سرمایه داری را به تنهایی سرنگون بکنند. اگر فرانسه - شاید - کوس آنها بزند، سرنوشت مبارزه در آلمان تعیین خواهد شد. یعنی جائیکه تأثیر سوسیالیسم در آن از همه جا عمیقتر و نفوذ تئوری در توده ها از همه جا بیشتر است. با این وجود مادام که انگلیس در دست بورژوازی باقی بماند، نه آلمان و نه فرانسه قادر نخواهند بود به طور قطعی پیروزی را تأمین کنند. رهایی پرولتاریا می تواند تنها یک عمل جهانی باشد (....)" (م. آ. ج. ۳۹، ص ۸۹۰)

جامعه دمونیستی

یکی از راههای شناخت نظریه مارکس و انگلس در باره انقلاب سوسیالیستی، آشنائی با هدفی است که آنها برای این انقلاب قائل بودند. به مصداق اصل ارتباط بین هدف و وسیله، می توان با شناخت جامعه آلمانی در یک نظریه، با راه رسیدن به این جامعه نیز بیشتر آشنا شد و در ضمن محکی نیز به دست آورد برای سنجیدن آنچه در عمل اینجا و آنجا تحت این نام انجام گرفته و خود را راه رسیدن به این جامعه آلمانی معرفی نموده است.

متأسفانه برای شناخت جامعه کمونیستی در نظریه مارکس و انگلس بایستی به اشارات پراکنده و بسیار مختصر اکتفا کرد و با در کنار هم قرار دادن آنها سعی در ایجاد تصویری کرد، که می تواند و بایستی حتی المقدور با تصور احتمالی پایه گزاران سوسیالیسم علمی نزدیک و مشابه باشد.

جیو سپه کانه‌پا در نامه ای که در ۳ ژانویه ۱۸۹۴ به انگلس می نویسد، از او تقاضای پیشنهاد

جمله قصاری را می کند، که بتواند مبین اساسی جامعه آتی باشد و انگلس در پاسخ می نویسد: من در ۴۱

آثار مارکس جستجو کردم، تا شاید برای شما چیزی بیابم، ولی جز این جمله در مانیفست را نیافتم: جای جامعه قدیمی بورژوائی، با طبقات و تضادهای طبقاتیش را همبستگی‌ای می‌گیرد که در آن انکشاف آزاد هر فرد شرط انکشاف آزاد همه افراد است" انگلس سپس ادامه می‌دهد: "بدون سقوط در اتوپیسیم و پرحرفیه‌های توخالی تقریباً" غیر ممکن است که روح عصر آنتی جدید را در چند کلمه جمع‌بندی کنیم" (م. آ. ج. ۳۹، ص ۱۹۴).

انگلس می‌گوید "در چند کلمه"، ولی تا آنجا که ما اطلاع داریم، در آثار مارکس و انگلس جایی شرح مفصلی هم در توصیف جامعه متصور منتظر وجود ندارد. انتظارش هم در واقع بیجاست، زیرا آنها اهل غیب‌گوئی و خیالپردازی نبودند تا از پیش تصویر دقیق یک جامعه کنونی را از آستین خود بیرون آورند. آنچه در مرکز توجه آنها قرار داشته، انتقاد جامعه بورژوائی و شرح درآمد و بیرون رفت آن بوده است. آنچه نیز به‌طور پراکنده در آثار آنها درباره برخی خصوصیات جامعه مابعد و مراحل آن می‌توان یافت، استخراجاتی است از همین ملاحظه: انتقادی جامعه بورژوائی و از اینکه قانونمندیهای حاکم بر سیورورت این جامعه چگونه آنرا به انحلال می‌کشاند و در پس این انحلال و بر مبنای همین قوانین چه احتمالاتی وجود دارد. یکی از این احتمالات سقوط به بربریت است (از نظر مارکس و انگلس گذار سوسیالیسم تنها آلتر ناتو جامعه کاپیتالیستی نیست، بلکه همواره احتمال آن نیز وجود دارد که این جامعه به بربریت سقوط کند. (رجوع شود به انگلس: آنتی دورنیک، م. آ. ج. ۲۰، ص ۱۴۶) و دیگر گذر به یک جامعه متعالی که به تدریج از ناهنجاریها، تضادها، انحرافها و دیگر جنبه‌های غیر انسانی جامعه بورژوائی فارغ می‌شود. بنابراین آنچه نیز در خصوصیات جامعه کمونیستی در آثار مارک و انگلس دیده می‌شود، بیشتر شرح انتقالی جامعه بورژوائی است، شرح اینکه از نفی ناهنجاریهای این جامعه در جهت تعالی، در جهت انسانی شدن مناسبات اجتماعی، چگونه جامعه‌ای می‌تواند، بر مبنای چه شرایطی و بر مبنای حرکت چه طبقاتی، به‌وجود آید و چرا مبارزه برای به وجود آوردنش لازم است.

حال با ملاحظه این برخورد روش‌شناسانه مارکس و انگلس به مسئله مورد بحث می‌کوشیم با استناد به اشارات پراکنده آنها، و تنها تا آنجا که این اشارات اجازه می‌دهند و انحرافی از ملاحظات روشی آنها پیش نمی‌آید، به تصویر برخی از ویژگیهای جامعه کمونیستی بپردازیم:

آنچه بیش از هر چیز شاخص جامعه کمونیستی است، وجود مالکیت جمعی بر وسایل تولید است. اهمیت این شاخص تا به آن حد است که در برخی از اشارات مارکس و انگلس بین انقلاب یا جامعه کمونیستی و حذف و فقدان مالکیت خصوصی و وجود مالکیت جمعی یک نوع اینهمانی دیده می‌شود. واضحتر از همه جا در این جمله از "ایدئولوژی آلمانی": انقلاب کمونیستی (۰۰۰) و حذف مالکیت خصوصی که با آن همانندی دارد... " (م. آ. ج. ۳، ص ۳۷۰) در مانیفست... " از حذف مالکیت بورژوائی به مثابه وجه تمایز هدف کمونیستها از سایرین گفتگو می‌شود. در آنجا می‌خوانیم: "کمونیستها می‌توانند در این معنی نظریه خود را در عبارت: حذف مالکیت خصوصی، جمع‌بندی کنند." (م. آ. ج. ۴، ص ۳۷۵). در "اصول کمونیسم" انگلس پس از شمارش برخی از مختصات جامعه کمونیستی، مانند: حذف نظام طبقاتی جامعه، تولید با نقشه، تأمین نیازهای همگان، پیدایش نوع معینی از خانواده و فرزند داری اضافه می‌کند، که اینها همه از "نتایج اصلی حذف مالکیت خصوصی" هستند (م. آ. ج. ۴، ص ۳۷۷).

باید توجه داشت که منظور مارکس و انگلس حذف مالکیت خصوصی بورژوائی است که این خود به معنی آنست که این نوع مالکیت باید تکوین یافته و به حد کافی انکشاف یافته باشد تا حذفش گذار به مالکیت جمعی پیشرفته را معنی بدهد و نه بازگشتی به عقب. "آنچه شاخص کمونیستهاست حذف مالکیت به‌طور کلی نیست، بلکه حذف مالکیت بورژوائی است" (مارکس و انگلس: مانیفست، م. آ. ج. ۴، ص ۴۷۵). توجه به این نکته یکی از وجوه تمایز عمده مارکسیسم از همه گونه سوسیالیسمهای تخیلی و عدالتخواهی‌های اراده‌گرایانه جنبشهای مشابه است. به تصور اینها می‌توان با حذف مالکیت خصوصی در هر شکل و مرحله‌ای از رشد آن استثمار و دیگر نتایج حاصل از آن را از بین برد و جامعه‌ای آرمانی را پایه‌ریزی کرد، در حالیکه از نظر مارکسیسم تحصیل این مقصود تنها زمانی ممکن است که مالکیت خصوصی بورژوائی پس از اجرای همه رسالتهای رشدانگیز پیشرفته خود به مرحله‌ای رسیده باشد که دیگر از عهده ادامه این رسالت و گشودن راه بر رشد نیروهای مولده بر نیاید و لازم باشد که این شکل مالکیت خصوصی

جای خود را به یک شکل پیشرفته‌تر مالکیت، یعنی مالکیت جمعی بدهد.

فقدان هر نوع تفاوت سلطه و تضاد طبقاتی از شاخصهای عمده دیگر جامعه کمونیستی است. این خود یکی از نتایج اصلی حذف مالکیت خصوصی بورژوازی به‌وسیله انقلاب سوسیالیستی است. مارکس در "فقر فلسفه" در پاسخ این سؤال که آیا تلاش جامعه قدیم به معنی پیدایش یک جامعه طبقاتی جدید است؛ تأکید می‌کند که "شرط‌رہائی طبقه کارگر حذف هر نوع طبقه است" (م. آ. ج.، ص ۴۱۸). پیروزی پرولتاریا به هیچ رو به این معنی نیست که این طبقه از این راه تبدیل به "وجه مطلق جامعه" می‌شود، زیرا پرولتاریا تنها از این طریق به پیروزی می‌رسد که هم خود و هم طبقه مقابل خود، یعنی بورژوازی را حذف کند. (مارکس: خانواده مقدس، م. آ. ج.، ص ۲۰۳، ۳۸) بنابراین "مبارزه برای رهایی طبقه کارگر مبارزه برای تحصیل امتیازات طبقاتی و حقوق انحصاری نیست" هدف "حقوق و تکالیف مساوی و انهدام هر نوع سلطه طبقاتی است (مارکس: اساسنامه موقت، م. آ. ج.، ص ۱۴۰، ۱۶۰). این است آن دگرگونی‌ای که سوسیالیسم جدید برایش مبارزه می‌کند. پیروزی پرولتاریا بر بورژوازی هدف مبارزه نیست، بلکه وسیله‌ایست برای "تجدید سازمان جامعه از طریق انهدام همه تفاوت‌های طبقاتی" (انگلس: مسائل اجتماعی، م. آ. ج.، ص ۱۸۰، ۵۵۶).

با از بین رفتن مالکیت خصوصی و پیدایش سازمان اجتماعی جدید، دولت نیز که در درجه اول ارگان سلطه طبقاتی بوده است، زائد می‌شود و از بین می‌رود. آنچه از این پس وجود دارد،

سازمانهائی هستند که برای اداره امور عمومی اجتماعی، بدون محتوی سیاسی، یا خصلت سرکوبگرانه به‌وجود می‌آیند. در اینجا دیگر از دولت طبقه کارگر برای اعمال سلطه این طبقه هم خبری نیست. زیرا که طبقه کارگر هم وجود ندارد و در جامعه دیگر طبقه‌ای نیست. (مارکس و انگلس: مانیفست، م. آ. ج.، ص ۴۲۴) این حالت از زمانی که پیروزی طبقه کارگر کامل شده است، و سلطه این طبقه لزوم خود را از دست داده است، برقرار می‌شود. (۱۳) وقوع این حالت در عین حال مقارن با تغییرات منطبق با آن در زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی است، مثلاً "در زمینه اقتصادی همراه است با نابودی هرج و مرج در تولید که یکی از علل وجودی دولت بود (انگلس: تکامل سوسیالیسم، م. آ. ج.، ص ۱۹۲، ۲۲۸) در زمینه اجتماعی مقارن است با حذف تمرکز مالکیت تمامی وسایل تولید، که ابتدا تمرکزی در دست‌های چند بود و سپس به مالکیت دولتی می‌رسید. همانطور که قبلاً" مشاهده کردیم. (نامه مورخ ۱۸۷۲/۱/۲۴ انگلس به تئودور کونو، م. آ. ج.، ص ۳۳، ۳۸۸).

اگر دولت را یکی از اشکال اصلی بیگانگی در نظریه مارکس و انگلس بگیریم، که در جامعه کمونیستی از بین می‌رود، شکل اصلی دیگر بیگانگی در این نظریه، یعنی دین نیز در این جامعه دیگر محملی برای ادامه وجود نخواهد داشت. در مصاحبه "شیکاگو تربییون" با مارکس، از او سؤال می‌کنند: "آقای دکتر مارکس به شما و هواداران‌تان نسبت نطق‌های آتشین فراوانی را علیه دین می‌دهند. شما البته مایلید که تمامی سیستم با همه متعلقاتش را از بین ببرید؟ مارکس در پاسخ می‌گوید: "ما می‌دانیم که اعمال قهر علیه دین بیهوده است. به نظر ما به نسبتی که سوسیالیسم قدرت می‌گیرد، دین نیز از بین خواهد رفت. رشد جامعه بایستی این جریان را تقویت کند. در این رابطه تربیت نقش مهمی را ایفا می‌کند." (م. آ. ج.، ص ۳۴۰، ۵۱۴). همانطور که ذکر شد دین یکی از اشکال اصلی بیگانگی در نظریه مارکس و انگلس است. به بیان دیگر دین یکی از مظاهر بازتاب معکوس واقعیت در ذهن انسانها و سلطه این جلوه معکوس بر ذهن و از این راه بر زندگی انسان است. از آنجا که در جامعه کمونیستی این بازتاب معکوس در همه جلوه‌های آن تصحیح می‌شود، و راه برای بازتاب درست واقعیات در ذهن انسانها باز می‌شود، دین نیز علت وجودی خود را از دست می‌دهد. در جامعه کمونیستی به این دلیل بازتاب معکوس واقعیت پایان می‌یابد، که خود واقعیت معکوس پایان می‌یابد. همراه این تحول، دین نیز که واقعیت معکوس است، از بین می‌رود. (نامه مورخ ۳۰ نوامبر ۱۸۴۲ مارکس به آرنولد روگه، م. آ. ج.، ص ۲۷، ۴۱۴). در "دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی" مارکس می‌خوانیم: "دین، خانواده، حقوق، اخلاق، دانش، هنر و غیره فقط وجوه ویژه تولیدند و از قانون عام آن تبعیت می‌کنند. از اینرو انحلال مثبت مالکیت خصوصی، به مثابه تملیک زندگی انسانی همانا انحلال مثبت همه بیگانگی‌ها، به صورت بازگشت انسان از دین، خانواده، دولت و غیره به هستی انسانی، یعنی هستی اجتماعی اوست." (م. آ. ج.، ص ۱، ۵۳۷)، مالکیت خصوصی را به طریق مثبت، به طریق تبدیل به احسن انقلاب کمونیستی

منحل می‌کند، بنابراین با انقلاب کمونیستی بنیاد انحلال دین و همه اشکال دیگر ذهنی‌گرائی جوامع ماقبل ریخته می‌شود، "انقلاب کمونیستی رادیکال‌ترین قطع رابطه با مناسبات کنونی مالکیت است، شگفت نیست که در روند انکشاف آن با ایده‌های سنتی به رادیکال‌ترین نحو قطع رابطه می‌شود." (مارکس و انگلس: مانیفست، م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۴۸۱).

پایان تقسیم کار، به نحوی که تاکنون مستولی بوده است (انگلس: اصول کمونیسم، م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۳۷۵). یکی از نتایج عمده انقلاب کمونیستی، و از مشخصات جامعه‌ای است که بایستی در اثر این انقلاب به‌وجود آید. همانطور که قبلاً در فصل پیش شرطها اشاره شد، رشد صنعت بزرگ در جامعه بورژوازی خود مقدمات این کار را فراهم می‌کند. پویایی عظیمی که صنعت بزرگ در تولید وارد می‌کند، تحرک دائمی و همه جانبه نیروی کار را موجب می‌شود، کارگران را به طور دائم از کاری به کار دیگر و از یک شاخه تولیدی به شاخه تولیدی دیگر انتقال می‌دهد. نتیجه مثبت این اجبار این است که کارگر از صورت "فرد جزئی" "محمل تنها یک کارکرد جزئی اجتماعی" بیرون می‌آید و تبدیل به "فرد تکامل یافته" می‌شود که برایش کارکردهای مختلف اجتماعی کارکردهایی هستند که می‌تواند، یکی پس از دیگری انجام بدهد (مارکس: سرمایه، م. ۱۸۴۸، ج ۲۳، ص ۵۱۲). این تنوع کارکردها و توانایی‌ها از لوازم اصلی جامعه کمونیستی است، زیرا در اینجا تولید به‌طور جمعی اداره می‌شود و اداره جمعی تولید منوط به انسانهایی است که از تنوع رشد استعدادها و مهارتها برخوردارند و قادر به اشراف بر همه نظام تولید هستند. (انگلس: اصول کمونیسم، م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۳۷۶) این یک ضرورت کارکردی است، ولی از نظر اخلاقی هم این ضرورت وجود دارد. بر این جنبه ضرورت انگلس در "آنتی دورینگ" به این شکل تأکید می‌ورزد: "تقسیم کار قدیمی باید از بین برود. به جای آن باید چنان سازمان تولیدی بنشیند، که (۰۰۰) در آن هر فرد را امکان این باشد، که توانایی‌های خود را، توانایی‌های جسمی و عقلی خود را در همه جهات بپروارند، و فعال کند، جایی که زحمت تبدیل به لذت بشود." نظام آموزشی در جامعه کمونیستی وسایل لازم برای تربیت اینگونه افراد را فراهم خواهد کرد. در این نظام تربیت طوری خواهد بود، که جوانان را از همه مراحل تولید گذر خواهد داد و آنها را قادر خواهد کرد که بر حسب تمایل شخصی و نیازهای جامعه از یک شاخه تولیدی به شاخه دیگر بروند. (انگلس: اصول کمونیسم، م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۳۷۶) امروز این کار را بکنند و فردا آن کار را صبحها شکار بکنند و بعد از ظهرها ماهی بگیرند و عصرها به‌دام‌پروری بپردازند، بعد از نهار به‌کار انتقاد مشغول شوند. همه بر مبنای تمایل و بدون شکارچی و صیاد و شبان و منقد بودن (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. ۱۸۴۸، ج ۳، ص ۳۲۰).

همانطور که از اشارات فوق می‌توان استنتاج کرد، حذف تقسیم کار در جامعه کمونیستی به معنی حذف تنوع روندهای کار-که با رشد تولید صنعتی فراوان‌تر نیز می‌شود- نیست و نمی‌تواند باشد بلکه منظور رفع تنقید انسان به انجام تنها یک کار است. در این جامعه تنوع کارکرد اجتماعی جای محدودیت و تنقید آن را می‌گیرد.

یکی از مهمترین مظاهر تقسیم کار که در جامعه کمونیستی نابود می‌شود، تقسیم بین کار فکری و کار بدی است. در این جامعه این امر که عده‌ای از انسانها تنها به‌کار فکری بپردازند و از این راه به امکانات تسلط بر دیگران دست بیابند، از بین می‌رود. همانطور که اشاره رفت در این جامعه همه در اداره جامعه شرکت می‌کنند، ماهی‌گیر بعد از نهار به انتقاد می‌پردازد و انتقاد کننده صبحها اگر مشغول شکار نباشد، در گرداندن چرخ کارخانه‌ای شرکت دارد. همه هم کار فکری و هم کار بدی می‌کنند.

یکی دیگر از مظاهر رفع تقسیم کار در جامعه کمونیستی، پایان تقسیم کار بین شهر و روستاست. یکی از شرایط لازم همبستگی کمونیستی، حتی به علل مادی، انجام کار زراعت به‌وسیله همان انسانهایی است که به‌صنعت نیز اشتغال دارند. بنابراین در این جامعه الزامی برای وجود دهقان و کارگر به مثابه دو طبقه مختلف وجود ندارد. (انگلس: اصول کمونیسم، م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۳۷۶ و آنتی دورینگ، م. ۱۸۴۸، ج ۲، ص ۲۷۶) از این راه ثنویت شیوه زندگی به‌صورت روستائی و شهری نیز با همه نتایج اجتماعی آن از بین می‌رود.

از نتایج دیگر حذف تقسیم کار رشد همه جانبه استعدادهای انسان است. اشتغال متنوع

افراد در جامعه کمونیستی و فراگیری مهارت‌های لازم موجب می‌شود که انسان‌ها استعداد‌های خود را در جهات متنوع می‌پرورانند. دیگر هیچکس تنها یک استعداد خود را به زیان استعداد‌های دیگر نمی‌پروراند. صنعت بزرگ همانطور که قبلاً "متذکر شدیم از راه تنوع و تغییر مستمر تولید و سازمان بحران زده آن - که خود عاملی دیگر برای تحرک نیروی کار است - این روند را تدارک دیده و زمینه را برای ایجاد جامعه کمونیستی از این نظر نیز آماده کرده است (همانجا، ص ۳۷۶). این انسان در همه جهات رشد یافته، خود شرط حذف مالکیت خصوصی است، زیرا، "ارتباطات موجود و نیروهای مولده موجود متنوعند و تنها افرادی می‌توانند آنها را متصرف شوند که در حال رشدی همه‌جانبه باشند" (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. ۳، ج ۳، ص ۴۲۴).

با از بین رفتن تقسیم کار به نحوی که در جوامع ماقبل کمونیستی مستولی بود، سلطه کار بر انسان، یا سلطه مناسبات تنگ و پره‌ای که در روند کار بر انسان تحمیل می‌شد، نیز ناپدید می‌شود. تقسیم کار به معنی مقید شدن انسان به یک نوع کار و قبول ناگزیر همه نتایج حاصل از آن، موجب می‌شد که کار انسان از صورت یک فعالیت مستقل، یک تظاهر آزاد زندگی خارج شده، تبدیل به قدرتی علیه خود او و حاکم بر خود او بشود. پایان تقسیم کار به این رابطه سلطه نیز پایان می‌دهد و انسان بر فعالیت خود حاکم می‌شود. (همانجا) بدین ترتیب "غیر داوطلبانه و طبیعت‌زا" بودن کار به انتها می‌رسد. (همانجا، ص ۳۳)

از بین رفتن تقسیم کار را مارکس و انگلس به معنی از بین رفتن کار نیز تعبیر کرده‌اند (همانجا، ص ۷۷) که بیان دیگری است برای پایان گرفتن کار تحمیلی معمول در شرایط تقسیم کار، یا در شرایط قرار گرفتن انسان در زیر سلطه کار قید آفرین. آنچه جای آنرا می‌گیرد، به قول مارکس "کار تعاونی" است، به آن نحو که انسان "کار خود را با دست راغب، روان پویا و قلب شاد انجام می‌دهد" (پیام افتتاحیه اتحادیه کارگری بین‌المللی، ۲۱ دسامبر ۱۸۶۴، م. ۳، ج ۱۶، ص ۱۴): کاری که مانند سلامت و نیرو تبدیل به نیاز شده است (م. ۳، ج ۴، ص ۵۰۵)

در جامعه کمونیستی زمان اشتغال نیز محدود می‌شود. پیدایش این امکان باز هم حاصل رشد نیروهای مولده در جامعه ماقبل کمونیستی و ادامه آن در درون جامعه کمونیستی است. علاوه بر این نظارت اجتماعی بر کار و جلوگیری از ائتلاف نیروی کار و ایجاد رابطه معقول بین مقدار کار اجتماعی لازم برای تولید یک محصول و میزان نیازهای اجتماعی ارضاء شده توسط این محصول خود عوامل دیگری هستند که تحدید زمان کار لازم برای هر فرد در جامعه کمونیستی را ممکن می‌کنند (مارکس: سرمایه، م. ۳، ج ۲۵، ص ۱۹۷ و ج ۳، ص ۸۲۸). محدودیت زمان کار - بدون چشم پوشی از تمتع - و علیرغم رشد نیازها و رشد امکان ارضاء نیازها توسعه‌ای است در قلمرو آزادی انسان در مقابل ضرورت. از این راه زمان فراغت، یعنی زمان برای انکشاف کامل فرد افزایش می‌یابد. و این در عین حال به معنی انکشاف کامل بزرگترین نیروی مولده، یعنی انسان است که به نوبه خود بر رشد نیروهای مولده غیرانسانی نیز تأثیر می‌گذارد. (مارکس: مبنای انتقاد، ص ۵۰۵).

از آنجا که وجود مالکیت خصوصی و تقسیم کار غیر اختیاری به معنی سلطه مناسبات اجتماعی بر افراد بودند، فرد را بدون اختیار در درون یک نظام تقسیم کار از پیش موجود و زیر سلطه مالکیت خصوصی قرار می‌دادند: از آنجا که موقعیت انسان در داخل این نظام امری غیر مختار و برای افراد تصادفی بود، با پایان گرفتن سلطه حاکمیت خصوصی و تقسیم کار، سلطه مناسبات و تصادف بر افراد نیز خاتمه می‌یابد و جای خود را به سلطه افراد بر مناسبات و تصادف می‌دهد (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. ۳، ج ۳، ص ۴۲۴) انسان حاکم بر روابط اجتماعی و بر کار خود می‌شود. واقعیت موجود از صورت یک امر پیشداده و محتوم و محاط بر افراد، خارج و خود تبدیل به نتیجه عمل آگاه آنها می‌شود. این همان واقعیت موجودی است که کمونیسم ایجاد می‌کند و واقعیت موجودی که کمونیسم به وجود می‌آورد، اساسی است واقعی برای غیر ممکن شدن هر واقعیت موجودی که مستقل از افراد باشد (همانجا، ص ۷۰). انسانی که بدین ترتیب در جامعه کمونیستی حاکم بر روابط اجتماعی خود می‌شود، در عین حال در موقعیتی قرار می‌گیرد که می‌تواند بر طبیعت نیز حکومت کند، به همین ترتیب بر خودش. او انسانی آزاد است. (انگلس: تکامل سوسیالیسم، م. ۳، ج ۱۹، ص ۴۲۴).

جامعه کمونیستی در حین جهانی شدن روابط اوست. شکل مشخص جهانی شدن مناسبات بین انسانی در جامعه بورژوائی بازار جهانی و وابستگی همه جانبه افراد همه نیروهای حاکم بر این بازار، و در نتیجه حاکم بر انسان هاست. انقلاب کمونیستی این وابستگی همه جانبه و این شکل همکاری جهان تاریخی طبیعت زای افراد را به نظارت و استیلای آگاه بر این نیروها تبدیل می کند، نیروهایی که محصول کار متقابل انسانها هستند، ولی تاکنون به صورت نیروهای واقعا "بیگانه آنها را مقهور و مغلوب می کردند." (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. ۱۸۴۵، ج ۳، ص ۳۷) تنها در اثر انقلاب کمونیستی است که افراد از قید محدودیتهای محلی و ملی آزاد می شوند، با تولید (مادی و معنوی) همه دنیا رابطه عملی پیدا می کنند و در موقعیتی قرار می گیرند که می توانند قدرت تمتع از این تولید همه جانبه تمامی دنیا را برای خود تحصیل کنند (همانجا).

در جامعه کمونیستی صلح اجتماعی بر روابط همه افراد با یکدیگر حاکم است. از آنجا که طبقات، تضاد طبقاتی و در فراوسوی آن تضاد منافع افراد دیگر وجود ندارند، بنابراین دیگر تضادها و رقابتها افراد را از یکدیگر جدا نمی کند. اشتراک منافع اصل بنیادی روابط بین انسانها در این جامعه است (انگلس: دو سخنرانی در ابرفلد، فوریه ۱۸۴۵، م. ۱۸۴۵، ج ۲، ص ۵۴۱) در اینجا است که انسانها تبدیل به "انسان نوعی" می شوند، خود را به مثابه هم نوع باز می یابند و به مثابه فرد در داخل همبستگی کمونیستی به آزادی واقعی خود می رسند. (مارکس و انگلس: ایدئولوژی آلمانی، م. ۱۸۴۵، ج ۳، ص ۷۴).

در اینجا رشد آزاد هر کس شرط رشد آزاد دیگران می شود (مارکس و انگلس: مانیفست... م. ۱۸۴۸، ج ۴، ص ۴۸۲). در اینجا تضاد بین انسان به مثابه فرد و انسان به مثابه هم نوع، انسان اجتماعی و عضو جامعه از بین می رود. انسان در کار و در مناسبات فردی آزاد خود انسان نوعی می شود و از این راه به رهائی خود می رسد، زیرا انسان تنها زمانی که نیروهای کامل خود را به مثابه نیروهای اجتماعی باز شناخت و آنها را در این معنی سازمان داد و از اینرو نیروهای اجتماعی را دیگر در هیأت نیروهای سیاسی از خود جدا نکرد، تنها در چنین زمانی به تحقق رهائش دست می یابد (۱۳) (مارکس: مسئله یهود، ج ۱، ص ۳۷۰).

و سرانجام جامعه کمونیستی به آنجا می رسد، که می تواند بر روی پرچم خود بنویسد: "هر کس به اندازه توانائیش و به هر کس به اندازه نیازهایش"، حقد و حسد کنار رفته، منی و توتی ناپدید شده، برادری و برابری به عمل در آمده است. محدودیتهای حقوقی جامعه را ترک گفته اند. توانائیها همه در خدمت اجتماعند و نیازها از قید انحراف آزاد شده اند. هر کس هر اندازه که می تواند کار می کند و هر اندازه که نیاز داشته باشد، از تولید اجتماعی بهره می برد. و اینها تنها در یک مرحله عالیتر جامعه کمونیستی ممکن می شود: پس از اینکه سلطه تقسیم کار بر روی افراد و در نتیجه تضاد بین کار فکری و یدی از بین رفته باشد، بعد از اینکه کار دیگر نه وسیله زندگی، بلکه خود یک نیاز حیاتی باشد، پس از اینکه همراه با رشد همه جانبه افراد نیروهای مولده نیز تکامل یافته و تمامی چشمه های ثروت عمومی پرثمرتر به جریان افتند... (مارکس: انتقاد بر برنامه گوتا، م. ۱۸۷۰، ج ۱۹ ص ۲۱).

مرحله گذار

آنچه در باره برخی از ویژگیهای جامعه کمونیستی از زبان مارکس و انگلس شرح دادیم، بیانگر هدف انقلاب سوسیالیستی بود. همانطور که قبلا نیز ذکر شد، چنین جامعه ای بعد از انقلاب پرولتاریا علیه سلطه بورژوازی یکباره ایجاد نمی شود، بلکه به تدریج به وجود می آید. از نظریه پایه - گزاران سوسیالیسم علمی می توان به طور کم و بیش واضح با یک دوران گذار بین انقلاب سوسیالیستی و ایجاد جامعه کمونیستی برخورد کرد، که این دو را به یکدیگر ارتباط می دهد. شاخص عمده جامعه در حال گذار در این مرحله دیکتاتوری پرولتاریاست. وجود سوء تفاهات، تفسیرهای خودسرانه و غرض آلود از این مفهوم، و وجود شکلهای اجتماعی زنده ای که خود را نمونه دیکتاتوری پرولتاریا و جامعه در حال گذار معرفی می کنند، ما را وادار می دارد که در توضیح این مفهوم کوشی بکنیم تا نشان دهیم که به تفاوت از این نمونه های کاذب و تفسیرهای ناروا، دیکتاتوری پرولتاریا از نظر مارکس و انگلس چه

ضرورتی، چه‌کار کردی، چه هدفی و چه شکلی دارد؛

دیکتاتوری پرولتاریا از دو جهت ضرورت دارد. یکی به‌جهت عواملی است که از جامعه قبل‌بدان تحمیل می‌شوند. و وجود یک نوع حکومت را - که همانا یک نوع دیکتاتوری است بر او تحمیل می‌کنند. (باید به‌این نکته توجه داشت که از نظر مارکس و انگلس هر نوع حکومتی در محتوی یک دیکتاتوری است به‌این معنی که حکومت طبقه یا طبقاتی بر طبقات و طبقه دیگر است. در شکل این حکومت می‌تواند دموکراتیک باشد. مانند دموکراسی بورژوازی، دموکراسی پرولتاریائی، و یا دیکتاتوری مثل فاشیسم، حکومت فئودالی و غیره) برای پرولتاریا ممکن نیست که به‌محض کسب قدرت، بساط هر نوع حکومت را در هم بریزد و برجیند. برای کوتاه کردن دست بورژوازی از حاکمیت، ناچار است خود حکومت کند، یعنی دیکتاتوری خود را بر بورژوازی اعمال نماید. این ضرورتی است که بواسطه عاملی از درون جامعه ماقبل به‌او تحمیل شده است. در درون جامعه بورژوازی نیز پرولتاریا در مبارزه رهایی - بخش خود در چنین حالتی قرار داشت. از آنجا که برای سرنگونی جامعه قدیم ناچار در درون همین جامعه می‌کوشید، ناچار به‌قبول شکل‌های سیاسی این جامعه نیز بود، در مبارزه‌اش وسایلی را به‌کار می‌برد که وسایل ویژه او نبودند و بعد از رهایی بایستی ترک می‌شدند. (مارکس؛ یادداشت‌ها... م. ۱۸، ج ۱، ص ۶۳۶) به این نکته عمیق‌تر از هر جا در "مانیفست..." اشاره شده است، جایی که مارکس و انگلس می‌گویند که حتی تبدیل پرولتاریا به طبقه، سیاسی شدن او، مبارزه او برای سرنگونی دولت بورژوازی و ایجاد دولت ویژه خود، همه روندهائی هستند که منشاء ضرورت خود را در جامعه بورژوازی می‌یابند (م. ۱۸، ج ۱، ص ۴۸۲). حکومت پرولتاریا به این خاطر که مبتنی بر عوامل و شرایط جامعه قبل است، از نظر شکل نیز تحت تأثیر این تعیین غیر است، یعنی دیکتاتوری است. حکومت پرولتاریا از این جهت که ادامه یک شکل سیاسی متعلق به جامعه قبل است و ضرورت آن از این جامعه ناشی می‌شود، دیکتاتوری است. دیکتاتوری است به این معنی که یک نوع حکومت است، حکومت طبقه‌ای بر طبقه دیگر. و از این رو که یک نوع حکومت است ادامه همان ضرورت‌های جامعه طبقاتی ماقبل است، ضرورت‌هایی که اکنون در حکومت پرولتاریا باید از بین بروند تا ضرورت حکومت از بین برود.

منشاء دوم ضرورت دیکتاتوری پرولتاریا توجه این طبقه به انهدام منشاء ضرورت اول از راه انقلاب سوسیالیستی و حکومت پرولتاریاست. به عبارت دیگر طبقه پرولتاریا از آن جهت به‌تحصیل قدرت و تشکیل حکومت احتیاج دارد که بایستی در انطباق با رسالت تاریخی خود با استفاده از این وسیله از طریق انهدام اختلاف‌ها و تضادهای طبقاتی، علت هر نوع حکومت و بالنتیجه علت وجودی حکومت خود را نیز از بین ببرد

ضرورت دیکتاتوری پرولتاریا در عین حال روشنی بخش کارکرد و هدف این حکومت نیز هست. بین کارکرد و هدف دیکتاتوری پرولتاریا حتی چیزی شبیه این همانی وجود دارد، که این خود ناشی از پیوند غیر قابل انفصال و نزدیکی بلاواسطه این دو با هم است. کارکرد دیکتاتوری پرولتاریا تأمین سلطه این طبقه بر بورژوازی و مهم‌تر از آن تدارک جامعه کمونیستی از طریق برنامه‌هایی است که با اجرای آنها علت وجودی دیکتاتوری پرولتاریا و هر نوع حکومت دیگر نفی می‌شود. تأکید بر این نکته در واقع ترجیع‌بند همه مطالبی است که مارکس و انگلس در رابطه دور و نزدیک در باره دیکتاتوری پرولتاریا به بیان در آورده‌اند. در "مانیفست" می‌خوانیم: پرولتاریا با انحلال مناسبات تولیدی بورژوازی "شرایط حیاتی تضاد طبقاتی، طبقات به‌طور کلی و همراه با آن سلطه خود به مثابه طبقه را از بین می‌برد (همانجا). این اعتقاد را مارکس و انگلس در سراسر فعالیت سیاسی و علمی خود حفظ کردند. انگلس پس از مرگ مارکس می‌نویسد: "مارکس و من از سال ۱۸۴۵ معتقد بودیم که یکی از نتایج غائی انقلاب آتی پرولتری انحلال تدریجی همان سازمان سیاسی خواهد بود که دولت نام دارد (...). با از بین رفتن یک اقلیت انحصارا "ثروتمند، ضرورت یک نیروی مسلح سرکوبگر یا قدرت دولتی نیز از بین می‌رود" (انگلس؛ به مناسبت مرگ کارل مارکس، م. ۱۹، ج ۱، ص ۳۴۴). هدف در هر حال "حکومت کارگران" نیست که توجیهی بتواند برای ادامه آن باشد. هدف همان‌طور که مارکس در مصاحبه خود با روزنامه شیکاگو تربیون اظهار کرده است، "آزاد ساختن کار است" (م. ۱۸، ج ۱، ص ۵۱۱) همان‌طور که انقلاب پرولتری به خلاف نظریه‌های انحرافی بعدی از دیدگاه خود مارکس و انگلس انقلاب خود پرولتاریاست و نه هیچ‌گونه جانشین و نماینده آن، همان‌طور که در انقلاب

سوسیالیستی پرولتاریا نه تنها محمل، بلکه عامل انقلاب نیز هست، دیکتاتوری پرولتاریا نیز، به پیروی از این خصلت انقلاب، حکومت خود پرولتاریا، یا حکومت طبقه انقلابی است. "اولی قدم در انقلاب پرولتری ارتقاء پرولتاریا به طبقه حاکم" است و نه گروه و قشر دیگری که دعوی نمایندگی پرولتاریا را دارد.

شکل دیکتاتوری پرولتاریا بر خلاف سوء تفسیرها و سوء استفاده‌هایی که از این مفهوم می‌شود، شکل یک حکومت استبدادی نیست. دیکتاتوری پرولتاریا در شکل به نوعی استبداد ماقبل دموکراسی بورژوائی بازگشت نمی‌کند. این حکومت دیکتاتوری است، به همان معنی که دموکراسی بورژوائی نیز نوعی دیکتاتوری است. یعنی حکومت طبقه‌ای بر طبقه دیگر است. بنابراین دیکتاتوری پرولتاریا یک دموکراسی است. در این حکومت حقوق دموکراتیک افراد نه تنها مراعات می‌شود، بلکه این عمل خیلی عمیق تر و وسیعتر از آنطور که در جمهوری‌های دموکراتیک بورژوائی معمول است، انجام می‌گیرد. حکومت پرولتاریا با حفظ و رعایت حقوق دموکراتیک صوری انسانها سعی می‌کند، از طریق ایجاد برابری اقتصادی و تساوی موقعیتهای مؤثر اجتماعی، یعنی با حرکت از سطح به عمق، شرایط لازم برای تاءمین واقعی و بنیادی حقوق دموکراتیک افراد را فراهم بیاورد. در انتهای این روند همانطور که قبلاً ذکر شد، هر نوع حکومت حذف نمی‌شود. دیکتاتوری/دموکراسی پرولتری به مثابه آخرین نوع و شکل حکومت به‌کنار می‌رود. جامعه‌ای به‌وجود می‌آید که در آن مناسبات بین افراد دیگر از قید سیاست و حکومت آزاد شده است. دیکتاتوری پرولتاریائی، بنابراین نوعی دموکراسی است، شکل آن جمهوری دموکراتیک است. (انگلس: اصول کمونیسم، م. ۲۰، ج. ۴، ص. ۳۷۲ و انتقاد به‌طرح برنامه سوسیال دموکراتیک، م. ۲۰، ج. ۲۳، ص. ۲۳۵) برای مارکس و انگلس نمونه چنین حکومتی کمون پاریس بود. انگلس در مقدمه "مبارزات طبقاتی در فرانسه" با اشاره به ترس خرده بورژواهای آلمانی از مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا می‌نویسد: "خب آقایان، می‌خواهید بدانید این دیکتاتوری چه شکل دارد، به کمون پاریس نگاه کنید. دیکتاتوری پرولتاریا همین بود" (م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۶۲۵). ولی باید ببینیم که کمون پاریس در نظر مارکس و انگلس چگونه دستگاه، ترکیب، نظم و صورتی داشت که آن را این چنان مظهر زنده دیکتاتوری پرولتاریا می‌دانستند. پاسخ این سؤال را می‌توان در برخوردهائی که مارکس و انگلس به کمون پاریس می‌کردند، در توصیفها، ارزیابیها، انتقادهای آینده‌نمائی‌های آنها راجع به کمون پاریس، به‌طور کم و بیش صریح به‌دست آورد. آشنائی با این پاسخ به اندازه کافی برای مدعی و منتقد روشن خواهد کرد که مقصود پایه‌گزاران سوسیالیسم علمی از "دیکتاتوری پرولتاریا" در هر حال حکومتی استبدادی، مطلق طلب، تمامیت خواه، جاویدان و سرکوبگر حقوق دموکراتیک افراد نبوده است. کمون پاریس حکومت طبقه کارگر و محاصل مبارزه تولیدکنندگان علیه مالکان بود. (مارکس: جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۳۴۲). در شکل کمون قدرت سیاسی در دست طبقه کارگر بود (مارکس: سخنرانی در جشن هفتمین سال اتحادیه بین‌المللی کارگران، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۴۳۳). به عبارت دیگر کمون همان شکل سیاسی بود که طبقه کارگر سرانجام برای رهائی کار اختراع کرده بود، اهرمی بود که پرولتاریا به واسطه آن پایگاه اقتصادی طبقه و حکومت طبقاتی را می‌خواست سرنگون کند. (مارکس: جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۳۴۲) کمون "شکل سیاسی رهائی اجتماعی و رهائی کار از غصب شدن به‌وسیله انحصارگران وسایل کار بود (مارکس: طرح اول "جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۵۴۵).

کمون یک شکل سیاسی بر مبنای جمهوری بود و وجه تمایز آن از جمهوریهایی پیشین آن بود که کمون برای جمهوری پایه‌ای را می‌ساخت که بر مبنای آن نهادهای واقعا "دموکراتیک" فرصت پیدایش می‌یافتند (مارکس: جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۳۴۲) در کمون همه کارکردهای عمومی در دست خود کارگران بود. اغلب اعضای آن از خود کارگران بودند، آنها همه امور اداری را خود انجام می‌دادند. "کمون با یک ضربت همه کارکردهای عمومی - نظامی، اداری و سیاسی - را مبدل به کارکردهای واقعی کارگران کرد" و آنها را از صورت ویژگی پنهانی یک کاست آموزش دیده بیرون آورد. (مارکس: طرح اول "جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۵۴۴) "حکومت ارزان" که همیشه شعار بورژوازی بود، در کمون تحقق یافت و راه آن این بود که ارتش و نظام دیوانسالاری به‌کنار گذاشته شد (همانجا، ص. ۵۴۳ و جنگ داخلی...، م. ۲۰، ج. ۱۷، ص. ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۸). اولین فرمان

کمون متوجه انهدام ارتشی ثابت و سپردن جای آن به خلق مسلح یا گارد ملی بود. (مارکس؛ طرح دوه "جنگ داخلی..."، م. آ. ج ۱۷، ص ۵۹۱). از نظر مارکس انهدام دستگاه دیوانسالاری قدیم یک ضرورت اجتناب ناپذیر بود. زیرا "پرولتاریا نمی‌تواند همانطور که طبقات حاکم و جناحهای رقابتگر مختلف آنها بعد از پیروزی خود رفتار کردند، دستگاه دولتی موجود را صرفاً در تصرف خود درآورد و این چرخ آماده دولتی را برای مقاصد خود به‌راه بیندازد. اولین شرط برای حفظ قدرت سیاسی او این است که این دستگاه سنتی را دگرگون بسازد و آنرا که ابزار سلطه طبقاتی است نابود سازد." (همانجا). پرولتاریا در عین حال باید مواظب نمایندگان و کارمندان خود نیز باشد. از این راه که عزل پذیری آنها را، برای هرزمان که بخواهد، اعلام کند. (انگلس؛ مقدمه بر "جنگ داخلی...". آ. ج ۱۷، ص ۶۲۳).

انتخابی بودن، عزل‌پذیری همیشگی و وکالت مستقیم ماموران و نمایندگان از اصول اولیه کمون بودند، کمون از اعضای شوراهای شهری متشکل می‌شد، که در محله‌های مختلف پاریس از طریق حق رأی عمومی انتخاب شده بودند، آنها مسئول و همیشه قابل عزل بودند و اکثریت آنها طبیعتاً کارگر و یا نمایندگان قبولیت یافته کارگران بودند (مارکس، جنگ داخلی... م. آ. ج ۱۷، ص ۳۳۹). حق رأی عمومی که تا کنون برای توجیه مجلس، قدرت دولتی متکی بر آن و برای توجیه طبقه حاکم به کار می‌رفت، در کمون برای هدف اصلی آن، یعنی انتخاب کارمندان امور اداری و قانونگزاری به کار رفت (مارکس؛ طرح اول "جنگ داخلی..."، م. آ. ج ۱۷، ص ۵۴۴).

عدم تمرکز یا اداره ایالات و ولایات توسط اهالی آنها در ضمن حفظ وحدت ملی یکی دیگر از اصول کمون بود. حکومت محلی را صرف وجود کمون به مثابه یک امر مسلم همراه خود می‌آورد. قرار این بود که روستاهای هر بخش امور مشترک خود را در مجلس نمایندگان خود در مرکز بخش اداره کنند. مجلسهای بخشها از جانب خود بایستی نمایندگانی به مجلس ملی در پاریس می‌فرستادند. بنابراین بود که نمایندگان همیشه قابل عزل و مقید به "وکالت مستقیم" (یعنی نماینده در آراء و تصمیمات خود ملزم به قبول نظر انتخاب کنندگان باشد). باشند تکالیف محدود، ولی مهم دیگری که برای حکومت مرکزی میماند بایستی به کارمندان کمون با مسئولیت سنگین واگذار می‌شد. وحدت ملت نباید از بین می‌رفت. برعکس، دولتی که خود را تجسم این وحدت معرفی می‌کرد، بایستی منهدم می‌شد (مارکس؛ جنگ داخلی... م. آ. ج ۱۷، ص ۳۴۰).

اصل دیگر کمون علنی بودن همه اقدامات دولتی بود. کارمندان کمون کار خود را در مقابل چشم همه انجام می‌دادند، بدون اینکه ادعای خطاناپذیری داشته باشند. بدون اینکه خود را در پشت بهانه‌تراشی‌های دیوانی پنهان کنند. کمون همه گفته‌ها و اعمال را آشکار می‌کرد و مردم را با همه نواقص خود آشنا می‌ساخت (همانجا، ص ۳۴۸).

دیدیم که در کمون همه قدرت در حال بازگشت به‌دست مردم بود. کمون، چنانچه به عمر خود می‌توانست ادامه دهد همه آن قدرتهائی را به مردم باز می‌گرداند که تا آن زمان انگل اجتماع، یعنی دولت از مردم غصب کرده بود و با آن خود را تغذیه می‌کرد (همانجا، ص ۳۴۱). با این ویژگیها کمون دیگر "دولت به معنی دقیق کلمه نبود." (نامه مورخ ۱۸ مارس ۱۸۷۵ انگلس به آگوست ببل، م. آ. ج ۳۴، ص ۱۲۸) و این بود دیکتاتوری پرولتاریا آنطور که مارکس و انگلس در نظر خود مجسم کرده بودند. و وجودش را به مثابه دولت دوره گذار لازم می‌شمردند. در این معنی کمون یک حادثه تصادفی نبود. اصولی را که کمون وضع کرد، اصول نمونه یک دولت پرولتری در دوره گذار بودند. مارکس بر این موضوع تأکید می‌کند که "اصول کمون جاوید و خدشه ناپذیرند." (یادداشت‌های سخنرانی مارکس در باره کمون، م. آ. ج ۱۷، ص ۶۳۶).

در مورد شکل و محل و نظام اجرائی و حقوقی دولت دوره گذار یا دیکتاتوری پرولتاریا آنچه عمده بود نقل کردیم. اکنون باید ببینیم مسئله مالکیت در این دولت چگونه عمل می‌شود. مارکس و انگلس در فرصتهای مختلف تأکید کرده‌اند که پرولتاریا پس از کسب قدرت سیاسی مالکیت وسایل تولید را ابتداء دولتی می‌کند. از این تأکید سوء استفاده و سوء تفسیرهای زیاد شده است. تا آنجا که در نظر یا در ادعای خیلی کسان و خیلی نیروها و دولت‌ها سوسیالیسم مساوی مالکیت دولتی معرفی شده است، آنهم بدون توجه به ماهیت و شکل دولت و ساختهای اقتصادی و اجتماعی تشکیل

دهنده زیر بنای آن، در توضیح این مسئله و برای دریافت نظریه پایه‌گذاران سوسیالیسم علمی در باره مالکیت دولتی اشاره به چند نکته لازم می‌شود:

الف - هنگامی که مارکس و انگلس از دولتی شدن مالکیت وسایل تولید در دوره گذار صحبت می‌کنند، دولتی نظیر کمون پاریس را در نظر دارند. یعنی یک جمهوری واقعا "دموکراتیکی که به دست کارگران به شکل غیرمرکزی، بدون سلسله مراتب، بدون ارتش و پلیس ثابت اداره می‌شود و مأموران آن با شیوه وکالت مستقیم از طریق حق رأی عمومی و با قید عزل پذیری همیشگی انتخاب می‌شوند. دولتی که به عبارت انگلس "دیگر دولت به معنی دقیق کلمه نیست، و به معنی وسیع کلمه هم خود پایه‌گذار نابودی خود است.

ب - برای تصریح این نکته اخیر است که مارکس و انگلس هر جا که از دولتی شدن مالکیت

وسایل تولید در دوره گذار سخن می‌گویند، بلافاصله تأکید بر گذار بودن این دولت و بر این امر می‌ورزند که با دولتی شدن مالکیت، دولت نیز شروع به انحلال می‌کند. به عبارت دیگر شرط دولتی شدن برای آنها از بین رفتن خود دولت از طریق فرو پاشیدن پایگاه دولت، یعنی نظام طبقاتی جامعه است که خود با سلب مالکیت خصوصی شروع می‌شود. در "تکامل سوسیالیسم از تخیل تا علم" می‌خوانیم: "پرولتاریا قدرت دولتی را به دست می‌آورد و وسایل تولید را ابتدا تبدیل به مالکیت دولتی می‌کند. ولی با این عمل انحلال خود به مثابه پرولتاریا، انحلال همه تفاوت‌های طبقاتی و تضادهای طبقاتی و دولت به مثابه دولت را نیز انجام می‌دهد." با این مقدمات دولت مظهر تمامی جامعه می‌شود، ولی "از این طریق که او عملاً تمام جامعه می‌شود، خود را نیز زائد می‌سازد (...). اولین اقدامی که دولت به واسطه آن به مثابه مظهر همه جامعه ظاهر می‌شود - تصرف وسایل تولید به نام جامعه - در عین حال آخرین اقدام او به مثابه دولت است. دخالت نیروهای دولتی در مناسبات اجتماعی در زمینه‌ای بعد از زمینه دیگر زائد و به خودی خود زائل می‌شود. جای حکومت بر اشخاص را اداره امور و مدیریت روندهای تولید می‌گیرد." (م. آ. ج. ۱۹، ص. ۲۲۴).

ج - مارکس و انگلس از دولتی کردن مالکیت وسایل تولید در دوره گذار از سرمایه‌داری به جامعه کمونیستی صحبت می‌کنند. دولت مورد نظر آنها در اینجا دیکتاتوری پرولتاریا یا دولت پرولتری است. نظر آنها نسبت به دولتی کردن مالکیت، هنگامی که حکومت در دست بورژوازی و یا خرده بورژوازی است از نوعی کاملاً متفاوت است. در این مورد آنها بیشتر در بحث با سوسیالیسم های عوضی " که سوسیالیسم را با دولتی کردن عوضی می‌گیرند، یا در رابطه با بررسی روند تمرکز سرمایه در دوره بورژوازی و دولتی شدن مالکیت برخی از شاخه‌های تولید در اوج این روند، اظهار نظر کرده‌اند. نمونه هر دو شق این برخورد را می‌توان در "تکامل سوسیالیسم از تخیل تا علم" اثر انگلس مطالعه کرد، در آنجا نویسنده در حالی که در متن کتاب اشاره به روند رشد نیروهای مولده و روند تمرکز سرمایه در جامعه بورژوائی می‌کند نشان می‌دهد که چگونه در ادامه این روند و برای جلوگیری از هرج و مرج تولید زمانی فرا می‌رسد که دولت جامعه سرمایه‌داری مجبور به دست گرفتن اداره وسایل تولید می‌شود، مثلاً "از راه به دست گرفتن مالکیت آنها که ابتداء در مؤسسات بزرگ ارتباطاتی، پست، تلگراف و راه آهن پیش می‌آید. در اینجا انگلس خواننده را به پاورقی می‌برد. در آنجا او تأکید می‌کند، که تنها در چنین موقعیتی، یعنی هنگامی که اداره وسایل تولید و ارتباطات از عهده شرکت‌های سهامی واقعا "خارج و دولتی کردن غیر قابل اجتناب می‌شود، این عمل - حتی اگر به دست دولت کنونی، یک دولت بورژوائی انجام بگیرد - "یک پیشرفت اقتصادی و رسیدن به یک مرتبه جدید در تصرف همه نیروهای مولده به وسیله خود جامعه" است. و در غیر این صورت خیر. انگلس در همینجا در مقابل کسانی قرار می‌گیرد که هر نوع دولتی کردن را - حتی دولتی کردن مثلاً "دخانیات به وسیله بیسمارک را سوسیالیستی می‌خوانند. "اگر دولتی کردن دخانیات سوسیالیستی می‌بود، ناپلئون و مترنخ هم از پایه‌گذاران سوسیالیسم می‌شدند" (همانجا، ص. ۲۲۱).

انگلس در مکاتبات خود با سران جنبش سوسیالیستی اروپا همین موضوع را چندین بار به بحث می‌گذارد و بر همین موضع تأکید می‌کند. از جمله در نامه‌ای که در تاریخ ۳۰ آوریل به ویلهلم براکه نوشت او در این نامه می‌نویسد: دولتی کردن همیشه به معنی پیشرفت به جانب کمونیسم نیست، بلکه می‌تواند در شرایطی یک عمل ارتجاعی و بازگشت به قرون وسطی " نیز باشد. او سپس مضار دولتی

کردن دخانیات و راه‌آهن در آن زمان را شرح می‌دهد :

۱- افزایش قدرت دولت پروس: الف - از طریق کسب استقلال مالی، ب - از طریق تسلط بر سپاه مستخدمین راه‌آهن و فروشندگان دخانیات و پ - در راه سلب حق تشکیل اتحادیه و اعتصاب از کارگران دخانیات.

۲ - به وجود آمدن نمونه‌ای برای بد عمل کردن بخش دولتی، زیرا دولتی کردن دخانیات به وسیله پروسها مطمئناً موجب بد شدن جنس تنباکو و افزایش قیمت آن می‌شود. از این راه وسیله‌ای به‌دست طرفداران رقابت آزاد می‌افتد، تا کوس این اقتضای کمونیسم دولتی را به آسمان بلند کنند. بنابراین برای آلمان ۱۸۷۸ که تازه پا به دوران صنعت و جامعه بورژوائی گذاشته است، "بهتر همان رژیم اقتصادی بورژوائی است که سرمایه‌ها را متمرکز کند و تضادها را به اوج برساند..." (م. آ. ج. ۳۴، ص. ۳۲۸).

چند سال بعد، انگلس در نامه‌ای به اگوست ببل از ملاقاتی که با پاول زینگر یکی از نامداران سوسیال دموکراسی آلمان داشته بود، گزارش می‌دهد: "او از زمره کسانی است که در دولتی کردن هر چیز یک اقدام نیمه سوسیالیستی یا تدارکاتی سوسیالیستی می‌بینند (۰۰۰) اینها چرندیاتی هستند که از مبارزه یک جانبه اغراق‌آمیز علیه منچسترگرایی به ارث رسیده‌اند و مخصوصاً در میان عناصر بورژوائی و تحصیل کرده‌ای که به‌سوی ما روی آورده‌اند، طرفدار زیاد دارند." انگلس سپس اشاره به دلایلی می‌کند که در رد این نظر برای زینگر آورده بود، از جمله اینکه: باید دید که یک صنعت در کدام حالت بهتر رشد می‌کند، یا اینکه آیا دولتی کردن یک شاخه تولید نمونه خوبی برای دولتی کردن می‌شود یا نه، و اینکه دولتی کردن مثلاً "راه‌آهن به سود چه کسی تمام می‌شود (م. آ. ج. ۳۵، ص. ۳۸۲) همه مطالبی که می‌دانیم معمولاً طرفداران دولتی کردن در هر شرط و موقعیتی - به هر دلیل - از یاد می‌برند. "شما می‌خواهید چندین میلیارد و اعتبارات ملی را در اختیار آنها بگذارید، برای اینکه آنها به‌کمک سوسیالیسم دولتی جیبهای شما را باز هم خالی‌تر کنند؟" و این است سؤال انگلس از سوسیال دموکراتهای فرانسه که در مجلس آن کشور خواستار دولتی شدن واردات غلات شده بودند و در نظر نمی‌گرفتند، که اجرای این خواست به معنی افتادن کنترل واردات به‌دست اکثریت مجلس، یعنی نمایندگان بورس غلات و دارندگان اوراق سهام و اوراق دولتی بود (نامه ۱۶ مارس ۱۸۹۴ انگلس به پل لافارگ، م. آ. ج. ۳۹، ص. ۲۱۴۰).

راه رشد غیر سرمایه‌داری

مارکس و انگلس در ارائه نظریات خود در باره انقلاب سوسیالیستی، پیش شرطها، ویژگیها و دورنماهای آن‌رو به جانب جوامع غربی داشتند. در اینجا بود که جامعه بورژوائی در پی یک روند انکشافی تاریخی - گذار از جامعه ابتدائی کمونیستی، برده دارانه و تبدیل مالکیت خصوصی فئودالی به مالکیت فردی کاپیتالیستی پیدایش یافته و بنیان‌گذار تحولات عظیم در نیروهای مولده شده بود. در اینجا بود که سرمایه‌داری خود در بند تضادهای درونیش گرفتار آمده و در همه زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی شرایط لازم برای وقوع انقلاب سوسیالیستی و انتقال به جامعه کمونیستی را فراهم می‌آورد. مارکس و انگلس که در چنین جامعه‌ای می‌زیستند، در درون آن می‌اندیشیدند و مبارزه می‌کردند، به تحلیل این جامعه پرداختند، شرایط تلاشی آن را بررسی کردند، امکانات آتی آن را سنجیدند و سرانجام به‌این نتیجه رسیدند که گذار به سوسیالیسم در این جامعه تحت این شرایط معین، با این ویژگیها و این دورنماها یا وقوع خواهد یافت و یا اینکه در غیر این صورت جامعه کاپیتالیستی به بربریت و نابودی سقوط خواهد کرد.

اما همانطور که در نظریه مارکس و انگلس برای رسیدن به جامعه بورژوائی عبور از همه شیوه‌های تولیدی ماقبل کاپیتالیستی در یکایک جوامع اروپائی غربی لازم نبود، و اقوامی مانند ژرمن‌ها بودند که بدون طی دوره برده‌داری از نظام مالکیت جمعی ابتدائی به جامعه فئودالی انتقال یافته بودند - و براین واقعیت مارکس و انگلس بارها تأکید کرده بودند (۱۴) - این امکان نیز می‌توانست به وجود آید که تحت شرایط مساعدی جامعه‌ای بدون گذار از دوره سرمایه‌داری، یکسره از یک دوره کمونیستی

ابتدائی به یک جامعه کمونیستی پیشرفته، انتقال یابد. طرح مارکس در باره پیدایش و فروکش سرمایه - داری محدود به جوامع اروپای غربی و ایالات متحده بود. او خود بر این مهم تأکید می‌کرد که هیچگاه در ریختن این طرح به دنبال آن نبوده است که "یک نظریه عمومی روندانگشایی" ارائه دهد که "سرنوشت و امر تقدیر همه خلقها باشد" (نامه مورخ ۱۷ نوامبر ۱۸۷۷ به هیئت تحریریه مجله "اوتچست وینه" سائیسکی، م. آ.، ج ۱۹، ص ۱۱۱ و نامه مورخ مارس ۱۸۸۱ به وراساسولیچ، همانجا، ص. ۱۰۸) مارکس و انگلس امکانات یک راه رشد غیر کاپیتالیستی یا امکانات عبور از یک جامعه ماقبل کاپیتالیستی به کمونیسم را (بدون اینکه عبور از دوره سرمایه‌داری لازم بشود) در بحثی که با هواداران خود در روسیه تزاری بر سر این موضوع داشتند، به‌طور مشخص بررسی کرده‌اند. در روسیه پس از اینکه فوایهر فن هاکستهاوزن (۱۸۹۶ - ۱۷۹۲) به شیوع مالکیت جمعی در این کشور پی برده بود، و روشنفکرانی چون الکساندر هرزن (۱۸۷۰ - ۱۸۱۲) و نیکولای چرنیشفسکی (۱۸۸۹ - ۱۸۲۸) و به دنبال آنها مارکسیستهای روسی متوجه این واقعیت شده بودند. این سؤال خواهی نخواهی مطرح شد که آیا روسیه می‌تواند با تکیه بر این مالکیت جمعی غالب در روستاهای آن کشور بدون عبور از تنگنای سرمایه‌داری به جامعه عالیتر کمونیستی راه بیابد یا خیر. بدیهی بود که بایستی مارکسیست‌ها و غیر مارکسیستهای روسی پای مارکس و انگلس را نیز به‌داخل این بحث می‌کشاندند. این سؤال مطرح بود که آیا تحقیق مارکس در باره روند تکوینی سرمایه‌داری در جلد اول "سرمایه" در مورد روسیه هم صدق می‌کند، یا اینکه مالکیت جمعی روستائی به‌این کشور فرصت احتراز از این روند را می‌دهد. در نامه‌ای که وراساسولیچ، یکی از پیشگامان جنبش "خلقین" در روسیه در تاریخ ۱۱ فوریه ۱۸۸۱ به نمایندگی از جانب هم‌زمان خود به مارکس نوشته است، می‌خوانیم: "شما بهتر از هر کس به فوریت خارق‌العاده این سؤال در روسیه، به خصوص برای حزب سوسیالیستی روسی آگاهی دارید (...). این اواخر اغلب شنیده می‌شود که تاریخ، جماعت دهقانی را که خود پدیده‌ای بدوی است، محکوم به فنا کرده است. کسانی که آینده را چنین پیش‌بینی می‌کنند، خود را از شاگردان شما می‌دانند (...). بنابراین شما متوجه می‌شوید که نظراتان در باره این مسئله تا چه حد مورد علاقه است و چه خدمت بزرگی برای ما خواهد بود، اگر شما نظریاتتان را در مورد سرنوشت احتمالی جماعت دهقانی ما و در مورد این نظریه که تمام کشورهای جهان باید الزاماً تمام مراحل سرمایه‌داری را طی بکنند، ابراز نمائید." (همانجا، ص. ۵۷۲، پاورقی شماره ۱۵۵).

در پاسخی که مارکس و انگلس به‌این قبیل سئوالها می‌دهند، می‌توان با نظریه آنها درباره آنچه بعدها راه رشد غیر سرمایه‌داری نامیده شد (یعنی درباره امکان احتراز از مرحله سرمایه‌داری و شرایط این امکان و یا عدم آن) آشنا شد. مارکس در جواب به نامه ساسولیچ، و او و انگلس در نوشته‌های دیگر، اولاً "ضرورت عبور همه جوامع از دوره سرمایه‌داری را نفی می‌کنند، و ثانیاً" نظر خود را در این باره به بیان در می‌آورند، که تحت چه شرایطی به طور مشخص در روسیه امکان احتراز از دوره سرمایه‌داری وجود دارد. شرایطی که آنها ذکر می‌کنند، عبارتند از یک سلسله پیشداشته‌های اقتصادی و اجتماعی در داخل خود روسیه و یک محیط مساعد تاریخی خارجی که در صورت استفاده به موقع از آنها امکان احتراز از سرمایه‌داری را برای خلق روسیه فراهم می‌سازند. ما در زیر این شرایط، از زبان مارکس و انگلس شرح می‌دهیم:

الف - عوامل مساعد داخلی - مارکس و انگلس در ضمن مطالعات مربوط به بحث مذکور و همچنین در ارتباط با بررسی شیوه‌های تولیدی ماقبل کاپیتالیستی به‌این نتیجه رسیدند که در روسیه مانند برخی کشورها و سرزمینهای دیگر نوعی مالکیت ارضی جمعی خود را هنوز تا اواسط قرن نوزده در یک مقیاس ملی حفظ کرده و در این زمان نیز همچنان شکل غالب مالکیت ارضی در این کشور را تشکیل می‌داد. منظور از این نوع مالکیت ارضی جمعی همان پدیده‌ای بود که در شکل "جماعت زراعی" یا به زبان روسی "اوبچینا" در روسیه اصلی متداول بود. شاخص اساسی جماعت زراعی، مالکیت عمومی انحصاری جماعت نسبت به زمینهای آن بود. زمینهای هر جماعت را در ادوار یک یا چند ساله بین اعضای آن برای کشت تقسیم می‌کردند. تولید با وجود جمعی بودن مالکیت به‌طور خصوصی انجام می‌گرفت، و مصرف نیز خصوصی بود. (همانجا، ص. ۳۸۷، ۳۹۸ و ۴۰۴) اوبچینا بدین ترتیب متعلق به "مرحله انتقالی صورتبندی اجتماعی اولیه به صورتبندی ثانویه" بود. به عبارت دیگر اوبچینا

"جدیدترین شکل صورتبندی اجتماعی باستانی" را تشکیل می‌داد (۱۵) جماعت زراعی با این شکل زمانی در اروپای غربی نیز وجود داشت. ولی در قرنهای خیلی پیش‌تر با درآستانه پیدایش شیوه تولیدی برده‌داری یا فئودالیسم - در اینجا از بین رفته بود، در حالی که در روسیه هنوز تا اواسط قرن ۱۹ و چند دهه بعد به حیات خود در یک مقیاس ملی ادامه می‌داد (همانجا). شواهد اینکه مارکس و انگلس به وجود مالکیت ارضی جمعی در روسیه همزمان خود، آنهم به صورت غالب و در یک مقیاس ملی اعتقاد داشتند، طبیعتاً نوشته‌های مختلف آنها درباره این موضوع است. کافی است نگاهی مختصر به برخی از آنها بیاندازیم: در طرحهای نامه‌ای که مارکس به ورا ساسولیک نوشت مثلاً "می‌خوانیم: "روسیه تنها کشور اروپائی است که در آن جماعت زراعی در یک معیار ملی تا امروز خود را حفظ کرده است (همانجا، ص. ۳۸۹، ۴۰۲) در جای دیگر در همین نوشته: در روسیه "زمین هیچگاه ملک خصوصی دهقانی نبوده و نیست." "در روسیه به عنوان تنها کشور اروپائی، جماعت زراعی هنوز شکل ارگانیک فائق بر زندگی روستائی یک امپراطوری غول‌آسا است." (همانجا، ص. ۳۹۶، ۴۰۱) در نامه‌ای که انگلس در تاریخ ۱۷ اکتبر ۱۸۹۳ به نیکلای دانیلسون، مارکسیست روسی نوشت، به این نکته اشاره می‌کند که "ما در روسیه با بنیادی سر و کار داریم که دارای خصلت کمونیستی - ابتدائی است،" (م. آ. ج. ۳۹، ص. ۱۴۸) در مقدمه‌ای که مارکس و انگلس در سال ۱۸۸۲ به چاپ دوم "مانیفست" به زبان روسی نوشتند، اعلام کردند که در روسیه آن زمان با وجود شکوفائی عناصر سرمایه‌داری و توسعه مالکیت ارضی بورژوائی هنوز "نیم بیشتر زمینها در تصرف عمومی دهقانی است" (م. آ. ج. ۱۹ ص. ۲۹۶) انگلس در مقاله "مسائل اجتماعی روسیه" در این مورد تصریح می‌کند که در روسیه مالکیت جمعی "هنوز هم باقی مانده و پایه درجه بسیار نازل تولید و وضعیت اجتماعی روستائی آن کشور را" تشکیل می‌دهد. (م. آ. ج. ۱۸، ص. ۵۶۳)

وجود این کمونیسم ابتدائی در بنیاد جامعه روسی این کشور را در موقعیتی قرار داده بود که می‌توانست ابتداء از این نظر با اتکاء به این بنیاد و با استفاده از شرایط مساعد دیگر، گذار به کمونیسم را با پریدن از روی مرحله سرمایه‌داری انجام بدهد. مارکس در نامه خود به ورا ساسولیک می‌نویسد، جماعت روستائی می‌تواند "پایگاه تجدید حیات اجتماعی روسیه" بشود (م. آ. ج. ۱۹، ص. ۱۰۸) در مسوده سوم همین نامه بر این نکته تأکید می‌شود که مالکیت عمومی زمین در روسیه آن روز اساس طبیعی یک مالکیت جمعی جدید، با استفاده از روشها و فنون جدید تولید را تشکیل می‌دهد. (همانجا، ص. ۴۰۵) در مسوده اول بعد از اینکه مارکس اشاره به اجتناب پذیری تلاشی مالکیت جمعی در اوبچینای روسی می‌کند، می‌نویسد: "جماعت روستائی در روسیه که هنوز در مقیاس ملی موجود است، می‌تواند به شکرانه تقارن بی‌همتای شرایط رفته رفته از ماهیت ابتدائی خود آزاد شده و مستقیماً به مثابه عامل تولید جمعی در مقیاس ملی انکشاف یابد" (همانجا، ص. ۳۸۷).

یکی دیگر از عوامل مساعد داخلی برای احتراز از دوره سرمایه‌داری آشنائی تولید کنندگان روسی با کار جمعی بود که می‌توانست اساس مناسبی برای ترک تولید فردی - آنطور که در اوبچینا مرسوم بود - و سازماندهی تولید گروهی در یک سطح وسیع و مدرن بشود. نهادهای کار جمعی مورد بحث در روسیه "آرتل" نام داشتند. انگلس آنها را با عبارت "یک نوع همکاری و ساده‌ترین شکل تعاون آزاد" تعریف می‌کند، و در مقاله دوم "مسائل اجتماعی روسیه" شرح موجزی درباره منشأ، شکل و موارد استعمال آن در صنعت، کشاورزی و خدمات می‌دهد (م. آ. ج. ۱۸، ص. ۵۶۷) مارکس در مسوده‌های نامه خود به ساسولیک ضمن اشاره به آرتل‌ها در بخش کشاورزی روسیه، این نتیجه را می‌گیرد، که آشنائی دهقانان روسی با روابط کار جمعی گذار از زراعت خرده به زراعت جمعی را تسهیل می‌نماید (م. آ. ج. ۱۹، ص. ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۲).

عامل مساعد داخلی دیگر آمادگی زمین روسیه برای زراعت پهناور ماشینی بود. گوئی کیفیت فیزیکی زمین روسیه به کشت ماشینی وسیع دعوت می‌کند (همانجا، ص. ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۹، ۴۰۵) علاوه بر این، ضروریات اقتصادی جدید دیگر اجازه کشت خصوصی با وسایل و ابزار ابتدائی را - آنطور که "در اوبچینا" مرسوم بود - نمی‌دهند. دیگر زمان اینکار گذشته است. سپری شدن این زمان به نسبت افزایش فشار به دهقانان و رشد بی‌رقعی زمین تسریع می‌شود. دهقان امروزی روسیه محتاج به یک کار تعاونی سازمان یافته در یک چارچوب وسیع است. طرز کشت عقب افتاده کنونی، دیگر با نیازمندیهای

امروزی کشاورزی قابل انطباق نیست. این نظام گذشته از ناهنجاریها و عوامل دیگر غیر قابل تحملش، باعث به هدر رفتن کار و وقت می شود (همانجا، ص. ۳۹۱، ۴۰۶). بنابراین ضروریات اقتصادی نیز در مجموع عامل دیگری هستند که به خاطر فشاری که برای تغییر وضع می آورند، می توانند پایه های مساعدی برای گذار بدون واسطه به کمونیسم پیشرفته بشوند. "حتی اگر از نظر کاملاً" اقتصادی هم بنگریم، روسیه تنها از طریق تکامل جماعت های زراعی خود می تواند ازین بست کشاورزی خود بیرون آید و کوششی عبث خواهد بود، اگر بخواهد این کار را از طریق نظام استجاره سرمایه دارانه انگلیسی انجام دهد" (همانجا، ص. ۱۸۲).

ب - عوامل مساعد خارجی - با وجود همه عوامل مساعد داخلی روسیه به تنهایی قادر به حل مشکل خویش به معنی انکشاف احتراز آمیز از دوره سرمایه داری و انتقال بدون واسطه به جامعه کمونیستی از درون خود نخواهد بود. "از نظر تاریخی غیر ممکن است که یک مرحله پائین تر اقتصادی بتواند مشکلات و تضادهای را که تازه در مرحله بالاتری از تکامل امکان پیدایش می یابند، حل کند". تمام اشکال مختلف جوامع ماقبل کاپیتالیستی را با جامعه سوسیالیستی تنها یک وجه مشترک است و آن اینکه بعضی چیزهای معین، وسایل تولید در مالکیت و مصرف مشترک برخی گروه های معین است. اما این وجه مشترک "به اشکال اجتماعی پائین تر، این امکان را نمی دهد که از درون خود جامعه سوسیالیستی آتی، این محصول آخری و ویژه جامعه کاپیتالیستی را ایجاد کند." (انگلس: مسائل اجتماعی م. ۱۰۰، ج ۱۸، ص. ۶۶۷)

"جماعت روسی صدها سال وجود داشته است، بدون اینکه لحظه ای در آن تحرکی برای ارتقاء به شکل عالیتتری از مالکیت جمعی، بر پایه همین جماعت به وجود آمده باشد." (همانجا، ص. ۶۶۶) بنابراین باید عوامل مساعد خارجی نیز وجود داشته باشد که تازه با کمک آنها امر گذار احتراز آمیز امکان پذیر بشود.

این عامل خارجی مساعد از نظر مارکس و انگلس همان وجود سرمایه داری پیشرفته و دست - آوردهای عظیمش در زمینه رشد ابزار تولید بود. این موقعیت مساعد به روسیه به طرز بالقوه این امکان را می داد که بدون نیاز به طی مجدد تمامی مسیر تاریخی رشد این ابزارها - که در غرب محصول قرنهای تغییر و تحول بودند - از آخرین دست آوردهای آن استفاده کند، آنها را با پیش داشتن های کمونیستی خود پیوند بزند و با ترکیب این دو راه مستقیم خویش به جانب جامعه کمونیستی را بگشاید. روسیه در موقعیتی بود که می توانست بدون قبول ناهنجاریهای شیوه تولید سرمایه داری، از تمام دست - آوردهای مثبت آن برای احتراز از دوره سرمایه داری بهره برداری نماید (مارکس: مسوده های نامه به ساسولویچ، ج. ۱۹۰، ص. ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۸، ۴۰۵)

آنچه از نظر مارکس و انگلس استفاده از این دست آوردها را محتمل تر می کند، این واقعیت است که سرمایه داری خود دست به گریبان بحرانها، یعنی در آستانه سقوط است. "یک عامل مساعد دیگر برای حفظ جماعت روسی (در مسیر تکاملی آن) این است که نه تنها همدوره تولید سرمایه داری است (۰۰۰) بلکه امروزه این نظام اجتماعی در اروپای غربی و ایالات متحده دست به گریبان مبارزه علیه علم، علیه توده مردم و علیه نیروهای مولده است که خود تولید کرده است. در یک کلام جماعت روسی با سرمایه داری ای روبروست که در بحران به سر می برد، بحرانی که با از بین رفتن این نظام و بازگشت جامعه مدرن به شکل بدوی مالکیت جمعی پایان می یابد." (همانجا، ص. ۳۸۵ و تکرار آن در مسوده های دیگر، ص. ۳۹۰ و ۳۹۲)

بحرانی بودن سرمایه داری از این نظر صاحب اهمیت بود که یک سرمایه داری مهاجم، شکوفا و پابرجا چنانچه می توان تصور کرد - دست آوردهای خود را برای چنین هدفی در اختیار روسیه نمی گذاشت، بلکه همانطور که در هند قابل مشاهده بود، همه سعی خود را در متلاشی کردن جماعت روستائی و کشاندن جامعه روسی به سیطره نفوذ سرمایه داری به کار می برد، روندی که در روسیه از مدت ها قبل شروع شده بود و حیات "اچینیا" را به طور افزاینده تهدید می کرد. در هر حال یکی از عوامل مساعد دیگری که مورد تذکار مارکس قرار می گیرد، همین واقعیت است که روسیه بر خلاف هند، زیر سلطه استعماری سرمایه داری قرار نگرفته و در نتیجه مالکیت جمعیش هنوز استعداد آن را دارد که پایه ای برای احتراز از دوره سرمایه داری بشود (همانجا، ص. ۳۸۵). در حالیکه این مالکیت جمعی را انگلیس ها

در هند از بین برده و با این کار امکان احتراز را برای این سرزمین ناچیز کرده بودند .

تا اینجا صحبت از وجود عوامل مساعد داخلی و خارجی برای احتراز روسیه از دوره سرمایه - داری بود . اینها شرایط لازم ، اما غیرکافی احتراز بودند . هنوز وجود مالکیت جمعی در یک مقیاس ملی ، آشنائی روسها با کار دسته جمعی و امکان استفاده از دست آوردهای سرمایه داری غربی به این معنی بود که جامعه روسی دیگر مانعی برای گذار بدون واسطه خود به دوره مالکیت جمعی پیشرفته نداشت و یا گذار حتما " انجام می گرفت . علاوه بر عوامل مساعد ، شرایط لازم دیگری هم بودند ، که تازه در صورت فراهم آمدن آنها امکان گذار بدون واسطه تحقق پذیر می شد . این شرایط لازم کدام بودند ؟

الف - وقوع انقلاب مناسب و به موقع در روسیه : به موقع یعنی قبل از این که جماعت زراعی در اثر نفوذ تلاشی آفرین سرمایه داری در روستای روسیه آنها را از بین ببرد و یا از حیز انتفاع بیندازد ، انقلاب باید صورت بگیرد . علاوه بر این صحبت بر سر هر انقلابی نیست : انقلابی باید که " تمام نیرویش را برای تضمین شکوفائی آزاد جماعت زراعی متمرکز بکند " (همانجا ، ص ۳۹۵) این خود منوط به شرایط دیگری است . از آن جمله است " یک پیشرفت عظیم در افکار عمومی کشور روسیه " (نامه مورخ ۱۸ ژوئن ۱۸۹۲ انگلس به دانیلسون ، م . آ . ج ۳۸ ، ص ۳۶۶) ، یعنی در افکار دهقانان "اوپچینا" که انگلس در باره شان می گوید : آنها کوچکترین تصویری از مسائل ندارند " (انگلس : مسائل اجتماعی مؤخره ، م . آ . ج ۱۸) با اشاره به معنای دوگانه کلمه "میر" که در زبان روسی هم به معنای "دنیا" و هم به معنای جماعت روستایی " به کار می رود می نویسد که دایره آشنایی دهقانان با دنیای اطراف آنقدر تنگ است که همه آنها مساوی ده خود تصور می کنند " (همانجا ، ص ۵۶۳) به هر حال برنامه این انقلاب (و به قول بعدیها رهبری آن) برای مالکیت باید نه در جهت ایجاد مالکیت های خصوصی (مثل انقلابهای بورژوازی) بلکه در مسیر بهره برداری از امکانات جماعت روستایی برای ایجاد یک جامعه پیشرفته بر مبنای مالکیت جمعی جدید باشد .

ب - وقوع انقلاب پرولتری در غرب : قبلا " گفته شد که تقارن جماعت روستایی روسی با سرمایه داری بحران زده غرب عامل مساعدی به صورت بالقوه برای احتراز روسیه از دوره سرمایه داری است . این عامل بالقوه در صورتی به فعل در می آید که قبل یا همزمان با انقلاب روسی در غرب نیز یک انقلاب پرولتری انجام بگیرد ، تا از این راه برای روسیه بهره برداری از دست آوردهای سرمایه داری ممکن بشود . نجات "اوپچینا" به مثابه محمل احتراز از دوره سرمایه داری "تنها زمانی می تواند انجام پذیرد که قبل از زوال کامل مالکیت جمعی ، در اروپا یک انقلاب پرولتری پیروزمندانه وقوع یابد و از این طریق پیش شرطهای این انتقال را در اختیار دهقانان روسی قرار دهند ، به خصوص پیش شرطهای مادی مورد احتیاج او برای دگرگونی کل نظام زراعی (. . .) اگر یک چیز بتواند مالکیت جمعی روسی را نجات دهد و به آن امکان تبدیل به یک شکل جدید و قابل بقاء را ببخشد ، آن چیز تنها یک انقلاب پرولتری در اروپای غربی است . این گفتار انگلس در "مسائل اجتماعی روسیه" است . نظیر آنها می توانیم در نوشته دیگر انگلس و مارکس مطالعه کنیم . (م . آ . ج ۱۸ ، ص ۵۶۵ ، مارکس و انگلس : مقدمه بر چاپ دوم "مانیفست" به روسی ، ج ۱۹ ، ص ۲۹۶ ، نامه های مورخ ۱۴ فوریه و ۱۸ اکتبر ۱۸۹۳ انگلس به دانیلسون ، همانجا ، ج ۳۹ ، ص ۳۲ و ۱۴۸) . دیدیم که عوامل مساعد یک راه رشد غیر سرمایه دارانه ، به صورت مالکیت جمعی و تقارن آن با سرمایه داری بحران زده وجود داشتند . آنچه می ماند سئوالهایی بودند از این قبیل : آیا در روسیه انقلاب مورد انتظار به موقع صورت خواهد گرفت ، آیا پرولتاریا در غرب به موقع قدرت را به دست خواهد گرفت . آیا روند تلاشی "اوپچینا" (که به سرعت پیش می رفت) پیش از آن که در روسیه و اروپای غربی انقلابهای منتظر وقوع یابند ، به انتهای خود نخواهد رسید . "اوپچینا" را خطرات بزرگی تهدید می کرد . یکی از این خطرات در درون خود "اوپچینا" نهفته بود . منظور خصلت دوگانه این جماعت زراعی بود که یکبار در مالکیت جمعی حاکم بر آن تجلی می کرد و برای تبدیل آن به وسیله گذار بدون واسطه به جامعه کمونیستی مستعدش می ساخت و دیگر عناصر اقتصادی پیدایش فردیست که جماعت را آماده تلاشی می کرد . از آن جمله بود : کشت فردی و خصوصی زمین ، مالکیت خصوصی دهقان بر خانه و اموال منقول او ، و تلاشی پیوندهای طایفه ای به

مثابه نظام اجتماعی درونی جماعت. کشت خصوصی باعث می‌شد که احتمال پیدایش تفاوت ثروت در میان اعضای جماعت زیاد باشد. این تفاوت در واقع هم وجود داشت. تقریباً "در همه جا دهقانان ثروتمند - گاهی هم میلیونری وجود داشتند که نقش رباخواران و مکنندگان خون توده‌ها را بازی می‌کردند. (انگلس: مسائل اجتماعی، م.آ.، ج ۱۸، ص. ۵۶۴، نامه مورخ ۱۷ اکتبر ۱۸۹۳ انگلس به دانیلسون، همانجا، ج ۳۹، ص. ۱۵۰، مارکس: مسوده... همانجا، ج ۱۹، ص. ۳۸۸ و ۴۰۴) علاوه بر اینها فقر غیر قابل تحمل دهقانان "اوپچینا"، بی‌رمق شدن زمینهای آنها و ناتوانی این نظام زراعی برای پاسخ دادن به نیازهای جامعه روسیه عوامل دیگری بودند که جماعت را از درون تهدید به تجزیه می‌کردند.

همزمانی این آمادگی درونی جماعت زراعی برای تجزیه با یک محیط تاریخی مساعد با این تهدید، باعث تسریع روند تلاشی "اوپچینا" شده بود. چنین محیطی مدتها بود که در روسیه به ویژه با شروع اصلاحات ارضی سال ۱۸۶۱ پیدا شده بود و جماعت زراعی را رو به تلاشی می‌کشاند. مارکس در نامه‌اش به مجله "اوتچست وینه ساییسکی" می‌نویسد: اگر روسیه به‌راهی که در سال ۱۸۶۱ آغاز کرد، ادامه بدهد، بزرگترین فرصت بی‌همتای تاریخی، یعنی فرصت احتراز از سرمایه‌داری و گذار مستقیم به جامعه کمونیستی را از دست خواهد داد. (م.آ.، ج ۱۹، ص. ۱۰۸۰).

مارکس و انگلس در نوشته‌های مورد استناد ما طریق این نابودی را گاهی به‌طور نسبتاً مفصل‌تر بررسی کرده‌اند. یکجا می‌خوانیم: جماعت زراعی بعد از ۱۸۶۱ عملاً "از حالت اقتصادی عادی خود خارج شده است، زیرا دولت روسیه از فشار آوردن به آن دست برنمی‌دارد. فشارهای مالی آنرا به یک طعمه بی‌دفاع استثمار توسط تجارت، مالکیت و رباخواری مبدل کرده‌اند. فشارهای خارجی به تضادهای داخلی جماعت دامن زده و از اینطریق وسیله نمو سریع نطفه تجزیه در آن شده‌اند. دولت بخرج دهقانان بخشهایی از نظام کاپیتالیستی را تقویت کرده است، که بدون تکامل نیروهای تولیدی زراعی موجب تسریع چپاول ثمرات کار زراعی توسط واسطه‌ها می‌شود. او بدین ترتیب به ثروتمند شدن یک حشره کاپیتالیستی دیگر که آخرین قطرات خون جماعت روستائی را می‌مکد، کمک کرده است. (مارکس: مسوده...، م.آ.، ج ۱۹، ص. ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۲ و ۳۹۹، نامه به ساسولیک همانجا، ص. ۲۴۳، انگلس مسائل اجتماعی...، همانجا، ج ۱۸، ص. ۵۵۶).

بنابراین جماعت روستائی، زمانیکه مارکس و انگلس در باره شانسهای احتمالی آن با روشنفکران روسی بحث می‌کردند، شدیداً "دستخوش تاءثیرات عوامل نامساعد بود. این خود یکی از دلایل احتیاط زیادی بود که آنها در تخمین امکانات مثبت آن به‌کار می‌بردند. مارکس در پاسخ این سؤال که چرا دولت و همه کسان دیگری که جماعت روستائی تا به حال برایشان تخم طلائی می‌گذاشت، حالا در انهدام آن شتاب می‌ورزیدند جواب می‌دهد: وضعیتی که در اثر فشارهای وارد آمده بر روستای روسی به‌وجود آمده، نابسامانیها، ویرانیها و خلاصه حالت غیرعادی اقتصادی آن، حالا حتی به‌این استثمارگران نیز ثابت کرده است که ادامه این وضع دیگر ممکن نیست. روش فعلی استثمار جماعت زراعی دیگر با روح زمان ما مطابقت ندارد. فقر دهقانان به زمین سرایت کرده و آنرا از رمق انداخته است. قحطی‌ها مجال تمتع از خوش‌سالیها را نمی‌دهد. تولید عقب می‌رود. روسیه برای نخستین بار به‌جای صدور محصولات کشاورزی، ناچار به‌ورود آنها شده است. "بنابراین دیگر وقت را نمی‌شود از دست داد. باید این وضع را خاتمه بخشید. از چهره؟ از راه تبدیل دهقانان کم و بیش مرفه به یک طبقه متوسط روستائی و تبدیل اکثریت دهقانان به پرولترهایی عادی، و همه اینها از راه انهدام مالکیت عمومی" (همانجا، ص. ۳۹۳ و ۴۰۰) نتیجه اینکه جماعت زراعی در آستانه سقوط قرار دارد. توطئه‌ای هستی آنرا تهدید می‌کند. "نوع معینی از سرمایه‌داری که به خرج دهقانان و به وساطت دولت تغذیه می‌شود، علیه جماعت زراعی قیام کرده است. (همانجا، ص. ۳۹۲ و ۴۰۰).

روسیه هر چه بیشتر به اواخر قرن ۱۹ نزدیک می‌شد و شیوه تولید کاپیتالیستی در آن رسوخ بیشتری می‌کرد، فرصت استفاده از "اوپچینا" برای احتراز از سرمایه‌داری را نیز بیشتر از دست می‌داد. انگلس در سال ۱۸۷۵ در "مسائل اجتماعی روسیه" می‌نویسد: "ادامه تکامل روسیه در جهت بورژوائی در اینجا نیز رفته رفته مالکیت جمعی را متلاشی خواهد کرد. "چندین سطر بعد او اضافه می‌کند: "می‌بینیم که مالکیت جمعی در روسیه دوران شکوفائی خود را پشت سر نهاده و بنا بر تمام شواهد به

سوی انحلال به پیش می‌رود با این همه نمی‌توان امکان انتقال این شکل جامعه را به مرحله‌ای بالاتر انکار کرد. (م. آ. ج. ۱۸، ص. ۵۹۴) "پنج سال بعد او اعلام می‌کند که روند تلاشی جماعت روستائی کاری طولانی خواهد بود، طوری که فرصتها هنوز از دست نرفته‌اند. (نامه مورخ ۵ اوت ۱۸۸۰ به مینا کارلونا گربونوا، م. آ. ج. ۳۴۰، ص. ۴۵۲). در مسوده‌های نامه مارکس به ساسولیک (مورخ ۱۸۸۱) هنوز به‌طور اثباتی صحبت از شرایط گذار "اوپچینا" به جامعه کمونیستی جدید است. در ۲۹ اکتبر ۱۸۹۱ در نامه‌ای که انگلس به دانیلسون می‌نویسد، اعلام می‌کند که سرمایه‌داری در پیشرفت خود در روسیه بایستی هنوز مقاومت "اوپچینا" را با وجود این واقعیت که او در مبارزه دائم با سرمایه‌داری جدید تضعیف شده است، درهم بشکند (م. آ. ج. ۳۸، ص. ۱۹۶). چهار ماه و نیم بعد هم او در نامه دیگری به تاریخ ۱۵ مارس ۱۸۹۲ به دانیلسون می‌نویسد: "من می‌ترسم که ما بایستی بزودی "اوپچینا" را به‌صورت یک رؤیای سپری شده گرفته، و در آینده با یک روسیه کاپیتالیستی سروکار داشته باشیم". او اضافه می‌کند: "بدون شک بدین ترتیب یک شانس بزرگ از دست می‌رود." (همانجا، ج. ۳۸، ص. ۳۶۶). باز هم چند ماه بعد (۱۸ ژوئن ۱۸۹۲) او وضعیت "اوپچینا" را چنین ارزیابی می‌کند: "واضح است که صنعت بزرگ در روسیه جماعت روستائی را، چنانچه تغییرات بزرگ دیگری قادر به نجات آن نباشند، نابود خواهد کرد. سؤال این است که آیا برای یک استحاله در افکار عمومی روسیه، به اندازه کافی وقت باقی خواهد ماند که پیوند صنعت و کشاورزی جدید بر جماعت روستائی را ممکن کند و در عین حال در آن چنان تغییری وارد سازد که وسیله مساعد و مناسبی برای سازماندهی تولید جدید و تبدیل آن از یک شکل کاپیتالیستی به یک شکل اجتماعی شده، بشود. شما این حق را به من می‌دهید که قبل از اینکه بتوان به چنین تغییری اندیشید، باید پیشرفت عظیمی در افکار عمومی کشور شما انجام بگیرد. آیا برای این کار قبل از اینکه تولید سرمایه‌داری به‌مدد عواقب بحران فعلی، "اوپچینا" را عمیقاً از پا بیاورد، وقت کافی خواهد ماند. من کوچکترین تردیدی در این باره ندارم که در ولایات بسیار متعددی "اوپچینا" از ضرباتی که در سال ۱۸۶۱ بر آن وارد شده است، به سلامت بیرون آمده است (...). ولی آیا "اوپچینا" در مقابل ضربات بلا انقطاعی هم مقاومت خواهد کرد که دگرگونی صنعتی، سرمایه‌داری طوفان دار و رشد یابنده، انهدام صنعت خانگی، فقدان حقوق محلی استفاده از مراتع و جنگلها، تبدیل اقتصاد طبیعی دهقانی به اقتصاد پولی و افزایش ثروت و قدرت روز به روز کولاک و استثمار کنندگان بر آن وارد می‌کند؟" (همانجا، ج. ۳۸، ص. ۳۶۶). قضاوت ۲۴ فوریه ۱۸۹۳ انگلس دیگر آکنده از اگراهائی است که امکان تحقق به‌موقع آنها را او خود نیز از دست رفته می‌انگارد. "اگر ما در غرب در رشد اقتصادی خود تندتر می‌بودیم و اگر ما نظام سرمایه‌داری را ده یا بیست سال پیش ساقط کرده بودیم، آنوقت روسیه هنوز فرصت آنرا می‌داشت که از گرایش تکاملی خود به جانب سرمایه‌داری احتراز بجوید. ما متأسفانه خیلی آهسته حرکت می‌کنیم و نتایج اقتصادی نظام سرمایه‌داری که ضرورتاً آنرا به‌جانب نقطه بحرانی می‌رانند، حالا تازه در کشورهای اطراف ما شروع به‌تکوین کرده‌اند (...). ولی در این حین جماعت شما رو به تجزیه می‌گذارد. ما فقط می‌توانیم امیدوار باشیم که عبور ما به یک نظام بهتر چنان به‌قدر کفایت زود انجام بگیرد که لاقلاً در برخی از بخشهای دورافتاده کشور شما، بتوان نهادهائی را که در چنین شرایطی قادر به خدمت به یک آینده بزرگ هستند، نجات داد. ولی واقعیت اینست که ما نباید فراموش کنیم که این امکانات سال به‌سال کمتر می‌شوند." (همانجا، ج. ۳۹، ص. ۳۷۰).

آخرین نوشته انگلس را در باره سرنوشت جماعت زراعی روسیه و در نتیجه امکان احتراز آن کشور از سرمایه‌داری - تا آنجا که ما می‌دانیم می‌توان در مؤخره‌ای مطالعه کرد، که او در سال ۱۸۹۴ به مقالات خود درباره مسائل اجتماعی روسیه "نوشت. او در آنجا دیگر خود را مجاز به پاسخ درباره این مسئله که "آیا از جماعت روسی هنوز آنقدر باقی مانده است که بتواند (...). به مثابه مبداء یک حرکت تکاملی کمونیستی مورد استفاده قرار بگیرد" نمی‌داند. او در اینجا دیگر تنها صحبت در امکان "حفظ بقایائی از این جماعت روسی" می‌کند. که تازه آن را نیز مشروط به سرنوشتی استبداد نزارسیم و وقوع انقلابی مساعد می‌نماید (همانجا، ج. ۱۸، ص. ۶۷۳) یکی ۲۳ سال بعد وقوع یافت و برای دیگری همه شرایط از نوع دیگر بودند (در این باره اگر فرصتی بود، در نوشته‌های دیگر بحث خواهد شد).

در خاتمه لازم است، در چند نکته نتایجی از آنچه به ویژه درباره "راه رشد غیر- سرمایه‌داری" آمد بگیریم، و تذکراتی چند از جانب خود به برخی از این نکات بیفزائیم:

۱- از نظر مارکس و انگلس انقلاب سوسیالیستی می‌تواند تنها نتیجه یک فرآیند تاریخی طولانی رشد توانایی‌های انسانی باشد، که در بلوغ همه جانبه نیروهای مولده انسانی در درون پیشرفته‌ترین شیوه‌های تولیدی تاریخی تظاهر می‌یابد. با اینکه شاخص همه جوامع طبقاتی در طول تاریخ وجود استثمار شوندگان و ستم‌دیدگان در یکطرف و بهره‌کشان و سرکوبگران در طرف دیگر بوده است، با اینکه میل و اراده رهایی تمامی تاریخ جوامع طبقاتی را مشایعت می‌کرده جامعه بدون ظلم و استثمار آرمان همه عدالت‌خواهان تاریخ بشری را تشکیل می‌داده است، ولی تحقق این آرمان تنها زمانی به درجه امکان ارتقاء می‌یابد، که رشد نیروهای مولده انسانی از هر جهت زمینه آنرا فراهم کرده باشند.

۲- تنها در جامعه کاپیتالیستی است که نیروهای مولده به این درجه رشد می‌رسند. از اینرو انقلاب سوسیالیستی بایستی ضرورتاً "در جوامع کاپیتالیستی پیشرفته تحقق یابد، هیچیک از جوامع ماقبل کاپیتالیستی نمی‌توانند با اتکاء به سطح رشد فرهنگی خود و از درون خود موفق به انجام یک انقلاب سوسیالیستی بشوند، از آنجا که هیچ جامعه ماقبل کاپیتالیستی نمی‌تواند مسائل یک جامعه پیشرفته را حل کند، انتقال مستقیم این نوع جوامع به جامعه کمونیستی تنها در صورتی ممکن است که در کشورهای پیشرفته کاپیتالیستی هم انقلابی پرولتری انجام بگیرد. تا از این طریق این امکان به وجود آید که جامعه پیشرفته دست آوردهای خود را در اختیار جامعه ماقبل سرمایه‌داری برای انتقال مستقیم بگذارد.

۳- گذار مستقیم به کمونیسم جدید تنها در صورتی ممکن است که جامعه مورد نظر صاحب شرایط درونی لازم برای این گذار باشد. عمده‌ترین این شرایط غلبه وجود و شیوع یک نوع مالکیت کمونیستی ابتدائی در زیر ساخت اقتصادی جامعه مذکور است. مارکس امکان این انتقال را برای هند از همان ابتداء ناموجود تلقی می‌کرد. دلیل او این بود که نفوذ استعمار انگلیس در این سرزمین جماعت‌های روستائی هندی را از بین برد و برای این کشور فرصت انتقال را خیلی زود نابود کرد. (مارکس: حکومت بریتانیا در هند، م. آ. ج. ۹، ص ۹، ص ۱۲۹ و ۱۳۲). مارکس و انگلس در بحث مربوط به امکانات انتقال مستقیم روسیه به جامعه کمونیستی، اساس پاسخ مثبت خود را بر وجود جماعت روستائی و مالکیت جمعی حاکم بر آن در این کشور می‌نهند. آنها تأکید می‌کنند که با از بین رفتن جماعت روستائی فرصت انتقال هم از دست خواهد رفت.

شرایط داخلی دیگری هم که مد نظر مارکس و انگلیس قرار دارند، همه یا بیانگر آمادگی تولید کنندگان برای تولید مشترک هستند (سازمانهای جمعی کار: "آرتل")، با وجود ضرورت‌های اقتصادی برای سازماندهی جمعی تولید (بی‌کفایتی کشاورزی قدیم) و با آمادگی زمین برای تولیدی از این نوع (زمین مسطح پهناور روسی).

۴- تبدیل مالکیت جمعی و یک زیربنای کمونیستی ابتدائی به یک وسیله مساعد گذار مستقیم به جامعه کمونیستی جدید، تبدیل این زمینه مساعد برای گذار به وسیله مؤثر آن در صورتی امکان دارد، که در جامعه مورد نظر انقلابی مناسب با این استحاله صورت بگیرد، انقلابی که بخواهد و بتواند مجری این انتقال باشد. بنابراین انقلابیهائی که به سبب زمینه‌های اقتصادی و یا ترکیب اجتماعی خود مجری این انتقال باشد. بنابراین انقلابیهائی که به سبب زمینه‌های اقتصادی و یا ترکیب اجتماعی خود به جانب ایجاد و پرورش شرایط حیاتی یک نوع مالکیت خصوصی بر وسایل تولید حرکت می‌کنند، نمی‌توانند مناسب چنین انتقالی باشند. یکی از شرایط محقق چنین انقلابی انجام "یک پیشرفت عظیم" یا "یک استحاله در افکار عمومی" (نامه مورخ ۱۸ ژوئن ۱۸۹۲ به دانیلسون، م. آ. ج. ۳۸، ص. ۳۶۶) جامعه مورد نظر است.

۵- در نوشته‌های مورد استناد ما، همه جا صحبت از سطح بسیار نازل بینش دهقان روسی یا به عبارت دیگر عقب افتادگی فاحش افکار عمومی در روسیه است. "دهقان روسی تنها در جماعت خود

می‌زید و می‌تند. بقیه جهان برای او تا این حد موجود است، که در این جماعت او رسوخ می‌کند. این گفته تا آن حد صادق است که در زبان روسی کلمه میر "از یک طرف، جهان، و از طرف دیگر، جماعت دهقانی، معنی می‌دهد. "وس میر" - تمام جهان، برای دهقان به معنی نشست مشترک اعضای جماعت است. " (انگلس: مسائل اجتماعی، م. ۱۰۰، ج. ۱۸، ص ۵۶۳) انگلس در پس گفتار "مسائل اجتماعی روسیه" که ۱۹ سال بعد از نگارش این جملات نوشته شده است، باز هم درباره سطح افکار عمومی در روسیه و بینش دهقانهای این کشور همانطور قضاوت می‌کند، که در جملات بالا: "البته در روسیه به اندازه کافی افرادی موجودند که با جامعه سرمایه‌داری و تضادها و تضادات آشتی - ناپذیر آن آشنائی دارند، و همچنین راه خروج از این بن بست ظاهری را می‌شناسند. ولی اولاً این چند هزار نفر که مسائل را درک کرده‌اند، در جماعت زندگی نمی‌کنند، و آن پنجاه میلیونی که فرضاً در روسیه هنوز در املاک جمعی به سر می‌برند، کوچکترین تصویری از مسائل ندارند. آنها نسبت به آن چند هزار نفر آنقدر غریب و از نظر فکری بیگانه هستند که پرولترهای انگلیسی سالهای ۱۸۵۰-۱۸۴۰ نسبت به برنامه‌هایی بودند، که روبرت اون برای نجاتشان در سر پروراندن بود. " (همانجا، ص ۶۶۷). مارکس و انگلس درباره انسان جماعت روستائی هند - که از همان نوع جماعت روستائی روسیه بود - اظهار نظر بیشتری می‌کنند، که همه در تائید آنچیزی است که در نقل قولهای فوق ذکر شد: "این جماعتها علیرغم تمام ظاهر به اصطلاح بی‌آزارشان اساس مستحکم استبداد شرقی را تشکیل داده، عقل انسانی را در تنگترین دایره بینش محدود می‌نماید. آنها انسانرا به ابزار مطیع خرافات و برده قواعد سنت زاد تبدیل کرده، هرگونه بزرگی و نیروی تاریخی را از او می‌ربایند. آنها جز قطعه زمین فقیر و کوچک خود چیزی را نمی‌بینند، به آرامی به سقوط امپراتوریه‌ها، قتل عام جمعیت شهرهای بزرگ و اعمال وصف ناپذیرترین قساوتها نظارت می‌کنند و این وقایع را پدیده‌های طبیعی می‌دانند. آنها در مقابل هر مهاجمی که نگاهی بر ایشان بیفکند، طعمه تسلیم شده بی‌مغزی بیش نیستند. زندگی عاقلانه غیر انسانی، بیحرکت و غیر فعال آنها در فراخوانی نیروهای ویران‌ساز، وحشی، بی‌هدف و بی‌لجام مکمل خود را می‌یابد، تا آنجا که در هندوستان حتی قتل تبدیل به مراسم دینی می‌گردد. این جماعتها (۰۰۰)، جای آنکه انسانرا به حکومت بر شرایط ارتقاء دهند، به زیر یوغ شرایط می‌کشند. حالت اجتماعی طبیعت زاد را به سرنوشت تغییر ناپذیر و مقدر تبدیل می‌کنند" (مارکس: حکومت بریتانیا در هند، م. ۱۰۰، ج. ۹، ص ۱۳۲ و ۸۹).

سؤالی که در نوشته‌های مارکس و انگلس بلا جواب مانده است، اینست که چگونه انسانهایی با چنین شرایط ذهنی ابتدائی می‌توانند محل و بنیادگذار یک جامعه کمونیستی جدید در یک فاصله زمانی صدها سال کوتاه شده بشوند؟ چگونه انسانهایی که تمامی مسیر تکاملی نیروهای مولده را طی نکرده و در تنگنای ارزشها، رسمها، تصورها و بینشهای یک روستای ماقبل عتیق می‌زیند می‌توانند با استفاده از تکنیکهای سرمایه‌داری غربی به چنان ساخت ذهنی‌ای دست بیابند، که برای ایجاد یک جامعه کمونیستی جدید، جامعه‌ای در فراسوی رشد کاپیتالیستی - لازم است؟ آنجا که انگلس به لزوم رشد افکار عمومی در روسیه به مثابه پیش شرط گذار مستقیم اشاره می‌کند، نشان می‌دهد که او به اهمیت این عامل وقوف دارد. ولی ظاهراً نه او و نه مارکس به این مشکل آنقدر اهمیت نمی‌دهند که آنرا - آنطور که شایسته است - مورد دقت بیشتر قرار دهند. در نتیجه سؤال باقی می‌ماند و پاسخ آن موکول به نسلهای بعد می‌شود. نسلهایی که در تجربه امکان آنرا پیدا می‌کنند که به عمق مشکل انتقال دست‌آوردهای یک جامعه پیشرفته‌تر به جماعت‌های ابتدائی آگاهی یابند.

به نظر می‌رسد که انگلس در سطرهای آخر پس گفتار خود بر "مسائل اجتماعی روسیه" امیدوار به این است که انقلاب مشکل "افکار عمومی" را حل کند. انقلاب "... توده وسیع مردم، یعنی دهقانان را از انزوای روستاهایشان که، میر، و جهان آنها را تشکیل می‌دهد، بیرون کشیده در صحنه بزرگ خواهد آورد، جایی که آنها با دنیای خارج و همراه با آن، خود، با شرایط زندگی خود و وسایل نجات از این تنگدستی و فقر کنونی آشنا خواهند شد، بلکه (۰۰۰)" (م. ۱۰۰، ج. ۱۸، ص ۶۷۴).

به نظر ما ارجاع حل مشکل رشد ذهنی به انقلاب مشکل ما را حل نمی‌کند. زیرا اولاً "رشد ذهنی لازم، خود پیش شرط انقلاب است، همانطور که خود انگلس هم قبلاً" به آن تاءکید کرده بود. ثانیاً " این سؤال باقی می‌ماند که آیا تنویری که بدون شک به واسطه انقلاب صورت می‌گیرد، دارای

آنچنان کیفیت و عمقی خواهد بود که برای پایه‌گزاری یک جامعه کمونیستی لازم است؟

۶ - جماعت روستائی روسی مثل همهٔ جماعت‌های روستائی پدرسالار و غیر دموکراتیک به دلایل گوناگون پایگاه قدرت مطلق دولت بود. انزوی روستاها از یکدیگر - که مانع اتحاد آنها علیه استبداد می‌شد (۱۶) - و حاکمیت ملکی عالی‌به دولت بر مالکیت جمعی (۱۷) از جمله زمینه‌هایی را می‌ساختند که پایگاه مساعدی برای استبداد تزاری به‌وجود آورده بودند.

یکی از نکاتی که مارکس و انگلس متذکر می‌شوند، این است که دولت تزاری، با این وجود، دست به‌ویرانسازی هر چه وسیع‌تر "اوبچینا" یعنی این پایگاه قدیمی قدرت خود زده بود. علت این بود که "اوبچینا" دیگر از پس پاسخگوئی به مقتضیات اقتصادی و سیاسی روسیه جدید بر نمی‌آمد و از اینرو باید جای خود را به مناسباتی دیگر می‌داد. راهی که تزاریسم برای پاسخگوئی به مقتضیات جدید گزیده بود، صنعتی کردن اقتصاد روسیه بود. انگلس با تأکید زیاد روند صنعتی شدن روسیه را - که مساوی با از بین رفتن اوبچینا نیز بود - با بورژوازی شدن، یا کاپیتالیستی شدن آن مساوی قرار می‌داد. از نظر او به‌دست آوردن صنعت بزرگ فقط به‌شکل کاپیتالیستی ممکن بود (نامه مورخ ۲۲ سپتامبر ۱۸۹۲ به دانیلسون، م. ۲۰، ج. ۳۸، ص. ۴۶۸). نقش دولت در این روند را انگلس نظیر همان نقشی می‌دانست که دولت در الگوی آلمانی کاپیتالیستی کردن اقتصاد ایفا می‌نمود. دولت با سیاست‌های حمایتی خود، مانند بیسمارک بورژواهای میلیونر می‌آفرید و آنها را پرورش می‌داد (نامه مورخ ۲۹ اکتبر انگلس به دانیلسون همانجا، ص. ۱۹۵) در نوشته‌های مارکس هم به نقش دولت در روند از بین بردن اوبچینا، صنعتی کردن روسیه و به‌وجود آوردن "نوعی سرمایه‌داری" در این کشور اشاراتی شده است (مسوده‌های نامه مارکس به ساسولیک، همانجا، ج. ۱۹، ص. ۹۴۳ و ۴۰۰).

بنا بر آنچه آمد از نظر مارکس و انگلس روسیه یا می‌رفت که به جرگه کشورهای سرمایه داری بپیوندد - راهی که تزاریسم انتخاب کرده بود - و یا با استفاده از پیش شرط‌های مساعد داخلی و خارجی نیمه دوم قرن ۱۹ با یک انقلاب به‌موقع و مناسب از دوره سرمایه‌داری احتراز می‌جست و مستقیماً دست به‌ایجاد جامعه کمونیستی جدید می‌زد.

۷ - در آثار مارکس و انگلس به هیچ‌وجه نشانی از امکان یک راه سوم نیست: راه صنعتی شدن اقتصاد بدون کاپیتالیستی و یا کمونیستی شدن جامعه. سؤالی که در اینجا بر مبنای تجربیات بعد از مارکس و انگلس خود به‌خود به ذهن راه می‌یابد، این است: اگر در شرایطی که "اوبچینا" از بین رفته، در غرب انقلاب پرولتری انجام نگرفته و افکار عمومی روسی رشد لازم را نکرده باشد، کوششی برای صنعتی کردن اقتصاد این کشور بشود، و این کوشش تحت حاکمیت مطلق و تام دولت و همراه با انهدام مالکیت خصوصی وسایل تولید، انجام بگیرد، آیا جامعه روسی عملاً "راه سومی" را نیپیموده است؟ راه سوم به‌این دلیل که پیش شرط‌های دو راه دیگر - آنطور که منظور مارکس و انگلس بوده است، همه ناموجود و تحقق نیافته‌اند. عوامل و شرایط مساعد داخلی و خارجی احتراز از بین رفته و مالکیت خصوصی نیز - که شرط شیوه تولیدی کاپیتالیستی است - حذف شده است. آنچه تحقق یافته است، صنعتی شدنی است بر مبنای مالکیت دولتی، پدیده‌ای که نه سرمایه‌داری است و نه احتراز از آن به معنی گذار به کمونیسم. نام این پدیده چیست؟ چه محلی در روند انکشافی تاریخی جامعه مورد نظر دارد؟ راه به کجا خواهد برد؟ سؤالاتی که پاسخ آنها را در آثار مارکس و انگلس نمی‌توان یافت.

۸ - یکی از مسائلی که در بررسی‌های مارکس و انگلس درباره جامعه روسی مورد توجه قرار نمی‌گیرد، این است که آیا با از بین رفتن مناسبات تولیدی حاکم بر یک جامعه، یا با از بین رفتن مناسبات تولیدی ویژه "اوبچینا" در روسیه، همه روستاها و آن نیز در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی (سیاست، فرهنگ و غیره) آن چنان سریع از بین می‌روند که نتوانند در برخی شرایط مساعد خود موجب بازگرداندن مناسبات قدیمی تحت شرایط دیگر بشوند. آیا این امکان وجود دارد که بقایای "اوبچینا" (شکلهای اعتقاداتی، سیاسی، ارزشی و رفتاری آن) هنوز مدتها پس از تلاش این نظام اقتصادی - اجتماعی به حیات خود در ذهن انسانها ادامه داده و در شرایط مساعد معینی تبدیل به‌آن چنان نیروئی بشوند که جهت حرکت جامعه به جانب کاپیتالیستی شدن را تغییر بدهد؟ جامعه را به شکلی سوق بدهد که گر چه در آن دیگر از "اوبچینا" خبری نیست و اقتصادش صنعتی شده است، ولی هنوز صاحب ویژگی‌هایی است که شباهت زیاد به جامعه "اوبچینائی" دارند؛ فقدان مالکیت خصوصی، ۶۰

سلطه دولت بر اقتصاد، استبداد در سیاست، غربت تولید کنندگان نسبت به جهان (محرومیت از اطلاعات) ...

اینها همه سئوالاتی هستند که در بررسی جامعه روسی بعد از انقلاب اکتبر مطرح می‌شوند. سئوالاتی که در مطالعه نظریات لنین درباره انقلاب دموکراتیک، و انقلاب سوسیالیستی خواهی نخواهی به ذهن راه می‌یابند. پاسخ به این سئوالات را گر چه نمی‌توان در آثار مارکس و انگلس جستجو کرد، ولی مطالعه این آثار برای یافتن این پاسخ امری ضروری و در نتیجه غیر قابل اجتناب است. به این معنی نوشته حاضر مقدمه‌ای است بر کوشش برای پاسخ دادن به اینگونه سئوالها، کوششی که امید است به غفلت نرود و مجالش پیش آید.

حواشی:

۱ - در این مقاله، همه نقل قولها از مارکس و انگلس مستخرج از "مجموعه آثار" این دو است که با عنوان "آثار مارکس و انگلس (علامت اختصاری MEW) در سالهای ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۸ در برلن شرقی به زبان آلمانی منتشر شده است. جهت سهولت بیشتر، در ارجاعات این مقاله، همه‌جا این مجموعه با علامت اختصاری "م. آ." مشخص شده است و سپس شماره جلد و شماره صفحه ذکر گردیده است. از آثار مارکس و انگلس برخی به فارسی برگردانده شده است و عنوان برخی دیگر نیز معروفیت تمام دارد به این سبب، و با اینکه در این نوشته، همه‌جا از متن آلمانی آثار مارکس و انگلس استفاده شده است اما با توجه به محدودیتهای فنی و چاپی همه‌جا عنوان آثار مارکس و انگلس به فارسی ذکر شده است هر چند که ارجاعات به متن آلمانی این آثار است

۲ - همین جملات را می‌توان در مقاله "مرور" به قلم مارکس و انگلس خواند. (م. آ. ج ۷ ص ۴۴۰)
۳ - رجوع شود به مجموعه‌ای دو جلدی که س. کورسوما از نوشته‌های مارکس و انگلس در باره بحران (ج ۴ و ۵) در قالب مارکس لکزیکن به چاپ رسانده است.

۴ - "طبقه برای خود" یا "طبقه بالفعل" مفهومی است که مارکس به همراه مفهوم "طبقه در خود" یا طبقه بالقوه برای تمیز دو مرحله رشد پرولتاریا در حالت شکل نیافته، ناآگاه و غیر سیاسی تا حالت عکس آن به کار می‌برد.

۵ - یکی از شرایط انقلاب اجتماعی رادیکال، به قول مارکس در "یادداشتها از کتاب باکونین" این است که "پرولتاریای صنعتی همراه با رشد تولید سرمایه‌دارانه حداقل صاحب یک موضع معتبر در درون توده خلق بشود." در این صورت باید بتواند دهقانان را به خود جذب کند. (م. آ. ج ۱۸، ص ۶۳۳)

۶ - همین جملات در حاشیه نامه انگلس به آدولف زورگه، ۲۱ سپتامبر ۱۸۷۲، ج ۳۳، ص ۵۲۷ تکرار می‌شود. اصل آن از بند ۹ مصوبات کنفرانس اتحادیه جهانی کارگران است که در تاریخ ۱۷ تا ۲۳ دسامبر ۱۸۷۱ در لندن تشکیل شد، (م. آ. ج ۱۷ ص ۴۲۲) همین بند به صورت بند ۷ قطعنامه کنگره عمومی لاهه. مورخ ۲ تا ۷ سپتامبر ۱۸۷۲ (همانجا، جلد ۱۸ ص ۱۴۱) تأکید بر همین موضوع در نامه مورخ ۲۳ نوامبر ۱۸۷۱ مارکس به فریدریش بولته (همانجا، ج ۳۳، ص ۳۳۲) و با نامه ۱۸ دسامبر ۸۱ انگلس به گرسون (همانجا، ج ۳۷، ص ۳۲۶) دیده می‌شود.

۷ - کالایی که با کالای دیگر مبادله می‌شود، شرط این است که هر دو دارای ارزش برابر باشند، یعنی نیروی کار مصرف شده در آنها مساوی باشد.

۸ - در "مانیفست حزب کمونیست" موضع نقش بورژوازی در تشکیل ملت در این جملات بیان می‌شوند: "بورژوازی بطور فزاینده پراکندگی وسایل تولید، مالکیت و جمعیت را بر طرف کرده است. او جمعیت را مجتمع ساخت، وسایل تولید را متمرکز کرد و مالکیت را در دست عده کمی تراکم بخشید. نتیجه ضروری این کار تمرکز سیاسی بود. ایالتهای مستقل ... با منافع، قوانین، حکومتها و گمرکات مختلف در یک ملت، یک حکومت، یک قانون، یک منافع طبقاتی ملی و یک مرز گردآوری شدند. (ج ۴، ص ۴۶۶)
۹ - به این جمله انگلس نیز توجه کنید: "حق رأی عمومی میزان بلوغ طبقه کارگر است. (م. آ. ج ۴، ص ۴۶۶)

- ۱۰ - در نامه‌ای که انگلس در ۱۵ نوامبر ۱۸۶۲ در رابطه با انتخابات امریکا به مارکس می‌نویسد، جمهوری بورژوازی را "وسیله و شکل انتقال به انقلاب سوسیالیستی" می‌خواند. (م. آ. ج. ۳۰، ص ۲۸۹) مارکس در "مبارزات طبقاتی در فرانسه جمهوری بورژوازی را برای پرولتاریا" می‌داند مبارزه برای رهایی انقلابی او "نام می‌دهد. (همانجا ج ۷، ص ۱۸)
- ۱۱ - م - آ. مارکس در مقاله "افشاگری در باره محاکمه کمونیستها در کلن" این مطالب را از صورتجلسه "جلسه اداره مرکزی اتحادیه کمونیستها" که در ۱۵ سپتامبر ۱۸۵۰ در لندن تشکیل شد، نقل می‌کند. در آن جلسه مطالب به صورت دلیل برای پیشنهاد جدایی بین جناح اقلیت و جناح اکثریت اظهار داشته بود. (م. آ. ج. ۸، ص ۴۱۲)
- ۱۲ - در عین حال توجه به این جملات، از "ایدئولوژی آلمانی" لازم است: "کمونیسم در تجربه تنها به شکل عمل خلقهای حاکم یکباره و همزمان ممکن است. امری که مشروط است به انکشاف جهانی نیروهای مولد و ارتباطات جهانی مربوط به آن" (م. آ. ج. ۳، ص ۳۵)
- ۱۳ - "همراه با پیروزی کامل او سلطه او نیز به پایان می‌رسد، زیرا خصلت طبقاتی او پایان یافته است" مارکس: یادداشتها... (م. آ. ج. ۱۸، ص ۶۳۴)
- ۱۴ - برای اطلاع بیشتر در این باره رجوع شود به: "درباره شیوه‌های تولیدی ماقبل سرمایه‌داری از نظر مارکس و انگلس به قلم نویسنده این مقاله، منتشر شده در: "سوسیالیسم علمی و مبارزه طبقاتی". شماره ۱ (۱۳۵۴)، همین نوشته بعد از انقلاب در تهران تحت عنوان "شیوه تولید آسیائی" توسط انتشارات سعدی، منتشر شد. در ضمیمه این نوشته ترجمه برخی از مدارک مورد استفاده آن نیز وجود دارد که در این مقاله هم از آن نقل قول خواهد شد. از جمله ترجمه "مسایل اجتماعی روسیه" به قلم انگلس، ترجمه نامه مارکس به ورا ساسولویچ و مسوده‌های آن در شماره سوم مجله فوق‌الذکر نیز ترجمه چهار نامه انگلس به دانیلسون وجود دارد که باز هم از جمله مدارک مورد استناد این مقاله هستند.
- ۱۵ - رجوع شود به "شیوه تولید آسیائی" از نویسنده همین مقاله فصل "زوال جماعت هندی در شرایط استعماری"
- ۱۶ - "انزوای جماعت روسی، فقدان رابطه میان یک یک آنها و محدودیت این جهانهای محلی (...). هر جا که موجود است حاکمیت یک استبداد مرکزی بر جماعت را ایجاد می‌کند". مارکس مسوده دوم، به ساسولویچ (م. آ. ج. ۱۹، ص ۳۹۹) همین موضوع در مسوده اول نیز دیده می‌شود، همینطور در "مسایل اجتماعی روسیه" (همانجا ج ۱۸، ص ۵۶۳)
- ۱۷ - در جماعت روستایی مالکیت جمعی رسماً "به واحد مافوق جماعتها یعنی به دولت انتقال می‌یابد. دولت در اینجا خود شکل مالک فائق یا تنها مالک را می‌گیرد. برای خود جماعت مالکیت اسمی از بین می‌رود و مالکیت به شکل حق تصرف عمومی در می‌آید. جماعت به دولت که با ادعای نمایندگی جامعه خود را مالک عمومی زمینهای زراعی تحمیل می‌کند، مجبور به پرداخت مالیات می‌شود. این مالیات را جماعت به‌طور گروهی می‌پردازد و نه فردی. رجوع شود به: نامه مارکس به انگلس، ۷ نوامبر ۱۸۶۸، (م. آ. ج. ۳۲، ص ۱۸۹۷) مارکس "مبانی انتقاد بر اقتصاد سیاسی" (ص ۳۷۶ و سرمایه جلد ۳ م. آ. ج. ۲۵ - ص ۶۴۷) و نامه مارکس به انگلس، ۶ ژوئن ۱۸۳۷، (همانجا ج ۲۸، ص ۲۵۳)



گاشان. قزوین. همدان در صد سال پیش.

نزدیک صد سال پیش حکام ایران به ماءموران خود در ولایات و ایالات "ممالک محروسه" دستور دادند تا هر یک به شمارش تعداد نفوس ولایت یا ایالت خود اقدام کنند. بدرستی دانسته نیست که از این "دستورات و اوامر جهانمطاع" تا چه اندازه و در چه مناطق و آنهم به چه شکلی اطاعت شده است. آنچه هست اینست که اکنون حاصل این "سرشماریها" در برخی از مجموعه‌های خطی وجود دارد (مهمترین این مجموعه‌ها، هشت مجلد "مجموعه ناصری" در کتابخانه گلستان است. سالها پیش، ایرج افشار فهرستی از محتویات این مجموعه را در "فرهنگ ایران زمین" ج ۹، ۱۳۳۷، ص ۴۷-۱، انتشار داد). جمع‌آوری، استخراج و معرفی نتایج این "سرشماریها" می‌تواند اطلاعات گرانبهایی را از جمعیت، جامعه و اقتصاد شهرها و نواحی مختلف ایران در نیمه دوم قرن نوزدهم در اختیار ما بگذارد. در این مختصر، نتایج سه سرشماری کاشان، قزوین و همدان ارائه می‌گردد. نسخه دستنویس این سرشماریها در مجموعه ناصری ضبط است.

کاشان (۱۲۵۸ شمسی/ ۱۲۹۶ قمری/ ۱۸۷۹ میلادی)

شمارش نفوس کاشان در سنه توشقان ثیل (۱۲۵۸ شمسی) مطابق سنه ۱۲۹۶ قمری انجام یافته است و به این مناسبت "حالات و کیفیات بلده و بلوکات و مزارع دارالمؤمنین کاشان... حسب الامر امنای دولت... و فرمایش جناب اعتضادالدوله مفصلاً "قلمی" شده است. در پایان نسخه، نویسنده تأکید می‌کند که "حسب الحکم جناب جلالت‌ماب... آقای اعتضادالدوله کتاب احوالات کاشان قلمی گردید. امید به نظر مرحمت ملاحظه نموده چشم از اغلاط فاسده او بیوشد و کان ذلک به تاریخ ۲۹ شهر رمضان المبارک هذه السنه توشقان ثیل خبریت دلیل مطابق سنه ۱۲۹۶ هجری...". در آغاز این نسخه، نویسنده شرحی در تاریخ کاشان می‌نویسد که از این شرح آنچه را حاوی اطلاعاتی درباره شهر کاشان در ایام نویسنده است نقل می‌کنیم: (ارقام بین‌الهلالین، ارجاع به ورقهای نسخه خطی است):

۱- وضع طبیعی

"اولاً معروض می‌دارد که شهر کاشان از ولایات مستحدثه اسلام است... در میان دارالسلطنه اصفهان و دارالایمان قم واقع است... شهری است آراسته و پیراسته چنانچه در السنه و افواه مشهور به عروس عراق است. اگر چه به حسب طول و عرض کمتر از دارالایمان قم است لکن در آبادی و جمعیت بهتر و بیشتر از قم است چنانچه نفوس بلده و بلوکات آنجا دو برابر شهر و بلوکات قم می‌باشد.

هوای آنجا میل به گرمی دارد چنانچه غله آنجا را در چهل روز از عید نوروز سلطانی حصادت می‌باید."

"... در عهد سلطنت خاقان خلد آشیان فتحعلی‌شاه قاجار که چهل سال اهالی ایران در مهد امن و امان آسوده بودند اهالی کاشان بقدر وسع و طاعت خود در آبادی کوشیدند. در ممیزی مرحوم مبرور آقا بابا مستوفی آشتیانی ممیزی شده این مالیات مقرر را بر آنها وارد آورده تا آنکه اکثری از طایفه غفاری که رئیس آنها مرحوم فرخ خان امین‌الدوله بود در سلک چاکران دربار معدلت مدار انتظام یافتند از تربیت امنای دولت و راءفت ملوکانه در حق آن جماعت، کاشان و توابع اشک روضه رضوان شد. اکثری از بیلاقات و کویر را آباد ساختند و بعضی را تجار در صدد آبادی برآمدند که

مزارع جدیدالنسق کاشان از آنهاست و بجهت مالیات جدید النسق از دربار معدلت مدار میرزا هادی مستوفی ماء مور به ممیزی شده، در بین عمل به موت فجاءه در گذشت و این عمل به همان مالیات قدیم معمول و برقرار مانده. حالت مستغلات و تعداد نفوس و قراء گرمسیر و بیلاقات و استعداد آنها در تحت دفعات قلمی خواهد شد تا واضح باشد (۱۴۰، الف و ب).

۲ - تعداد نفوس بلده، توابع و بلوکات کاشان

در این نسخه، نفوس کاشان، توابع و بلوکات آن به دست داده شده است. نفوس کاشان "از قرار خانه شماری در هذه السنه توشقان ثیل" (۱۲۵۸) ذکر گردیده است و "حسبالحکم... آقای اعتضادالدوله، کدخدایان و ریش سفیدان بلده و بلوک از روی تحقیق ثبت و سیاهه داده اند که از هر قریه فردا" فرد اسمی آنها را داده اند" ولی "چون مفصلاً" موجب تطویل می شود "تنها خلاصه" تعداد نفوس شهر، توابع و بلوکات آن ذکر شده است.

در مورد کاشان، فقط رقم نفوس کل شهر و توزیع آن بر حسب زن و مرد و اطفال ذکر گردیده است و به خلاف آنچه در خانه شماریهای دیگر دیده می شود. در اینجا نه نامی از محلات شهر برده می شود و نه از جمعیت هر یک از آنها سخنی به میان می آید. بر اساس نتایج این خانه شماری، در سال ۱۲۵۸، جمعیت کاشان ۲۱۶۹۹ تن بوده است و این جمعیت در ۴۵۳۷ خانه زندگی می کرده است. نویسنده درباره جمعیت کاشان می نویسد: "به قدر ربع آنها علماء و سادات هستند که بعضی از آنها سمت تحصیل و درس و بحث دارند و برخی داخل تجار و کسبه بازار هستند".

در شهر کاشان، اقلیتی یهود مذهب نیز زندگی می کرده است. بر طبق این سرشماری، شماره یهود مذهبیان کاشان شصت تن بوده است که در ۱۷۳ خانه زندگی می کرده اند.

پس از این به اهمیت شهربانی و مسگری در کاشان آن زمان اشاره می شود و در بحث از تجهیزات شهری خواهیم دید که در این شهر، ۴۴۸ دستگاه شربانی وجود داشته است. در شهر کاشان، همچون بسیاری شهرهای آن زمان ایران، بخشی از شهرنشینان به فعالیت کشاورزی مشغول بوده اند: نویسنده از پنج مزرعه نام می برد که در داخل و یا در جوار باروی شهر واقع شده است و نفوس آنها "از سکنه شهر کاشان می باشد" (۱۵۰، الف). نام این مزارع چنین است: مزرعه درب فین، مزرعه آب شاه (در حوالی دروازه دولت)، مزرعه مشهور به چهار باغ، مزرعه ناجی آباد و مزرعه فیض آباد حکیم.

در توابع یا حومه شهر، ۸۸۸۴ تن در ۸۵۴ خانه زندگی می کنند. قسمت عمده اینان (۶۴۹۶ تن) را ساکنان قریه پشت مشهد تشکیل می دهند که نویسنده درباره آن می نویسد: "جزو شهر است در خارج بارو اتفاق افتاده جزو حومه شهر نوشته می شود" (۱۴۱، ب). پشت مشهد، چهار مسجد و پنج حمام و ۳۲ دکان دارد و زارعان بسیاری از مزارع حومه شهر را ساکنان این قریه تشکیل می دهند. نام این مزارع چنین است: صفی آباد (در حومه شهر)، زیدی، جمال آباد، صالح آباد، عیسی آباد، مراد آباد، یحیی آباد، محمد آباد، غیاث آباد و ملاحبیب (۱۵۰، الف).

علاوه بر پشت مشهد، نویسنده نفوس دو قریه و مزرعه دیگر از آبادیهای حومه شهر را جداگانه ذکر می کند. نخستین، قریه لحر است که "در طرف اعلای شهر واقع است از طرفی که به قصر می رود" و دیگری مزرعه حسین آباد که از چشمه فین مشروب می شود (همانجا).

بلوکات کاشان به دو گروه قراء گرمسیر و قراء بیلاقی تقسیم شده است که قراء گرمسیر خود در سه گروه فرعی رده بندی گردیده است.

نخستین این گروههای فرعی پنج قریه اران، بیدگل، نوش آباد، علی آباد مه آباد و نصرآباد جیرویه است.

در شرحی در باره قریه اران، می خوانیم: "قنات و حمام و مساجد و کاروانسرا و دکانین زیاد دارد" و در گفتگو از تجهیزات شهری و مستغلات خواهیم دید که در اران، ۱۲ مسجد، ۷ حمام و ۷۰ دکان وجود داشته است. "زراعت آنجا نقصی ندارد. مردم آنجا کاسب و اهل صنایع می باشند. زنهای ریسمانهای خوب به عمل آورده جولاهای خوب دارند. ابره قباي اران مشهور است. اليچه ریسمانی خوب در آنجا می یافتند. به جهت شلوار و ارخالق رعیتی به فروش می رود. اگر چه در سالهای ۶۴

گرانی، خیلی خانه‌ها بی‌ساکن‌دار مانده است الان رو به آبادی آورده است که از قرار مالیات و تعداد نفوس معلوم می‌شود" (۱۵۷، ب).

در باره قریه بیدگل که "مسافت جزئی با شهر دارد" (۱۴۱، ب) نویسنده توضیح می‌دهد "در برابر قریه اران است الا آنکه اهل اران مردمان کودن صادقی هستند و اهل بیدگل با هوش و ذکا هستند... در جلوی بندریگ واقع است. گرمسیر است. در سالهای گرانی به قدر هزارخانه آنجا بی‌صاحب مانده و خراب شده است. الان اندک رو به آبادی دارد" (۱۵۸، الف). در زمان سرشماری، نفوس بیدگل ۳۶۹۵ تن بوده است با ۴۳۵ خانه. این قریه ۶ مسجد و ۷ حمام و ۶۰ دکان داشته است. غرض نویسنده از سالهای گرانی، سالهای قحطی معروف ۱۲۸۸ قمری است.

دومین گروه فرعی، مزارع کبیر طسوج است. یکبار شماره این مزارع ۹۸ ذکر می‌شود (۱۴۶، الف) در حالیکه بار دیگر نام ۱۰۷ مزرعه در زیر این عنوان می‌آید (۱۵۵، الف) و چنین توضیح داده می‌شود که "چون مزارع مختصری است به شرح فردا" فرد او نپرداخت. همه گرمسیر است. حاصل جو و گندم و جوزق و کرچک دارد. خربزه کاری و تنباکوکاری دارند. بعضی قدیم النسق است که مالیات قدیم دارد و بعضی جدیدالنسق که در این دولت... آباد شده و مالیات بر آنها وارد آورده‌اند. مالیات آنها نموده می‌شود تا استعداد هر یک از قریه‌ها مالیات معلوم شود که چقدر بذر و برداشت دارد" (همانجا). از این مزارع، ۴۸ مزرعه قدیم النسق و ۶۶ مزرعه جدیدالنسق است. پیش از این دیدیم که مزارع جدیدالنسق، از جمله مزارعی هستند که "بعضی تجار" در زمان ناصرالدین‌شاه آباد کرده‌اند. سومین گروه فرعی، قراء گرمسیر است که از یازده قریه تشکیل شده است. فین از جمله این گروه است که به فین علیا و فین سفلی تقسیم می‌گردد و درباره آن از جمله می‌خوانیم: "دو قریه می‌باشد که از چشمه فین مشروب می‌شود... به قدر ده سنگ مساحی آب دارد... فین علیا و فین سفلی. عمارات سلطانی در فین علیا واقع است و فین سفلی عمارت و آبادی معظم دارد. و از آن آب احداث گشته و علاوه از آن دو قریه، بر لبحر و حسن‌آباد و ناجی‌آباد که از مزارع حومه شهرند می‌رود و از حوضخانه‌ها که بیرون می‌رود دو نهر می‌شود یکی از پشت دیوار باغ شاه گذشته وارد باغ و آسیای کلانتر می‌شود و از آنجا به باغات و طواحین جنوبی تقسیم می‌شود و نهر دیگر دارد که از حوضخانه که بیرون می‌آید که حوضخانه زنانه است، به شتر گلوی باغ‌شاه گردش کرده داخل آسیای خونی می‌شود و از آنجا گذشته به فاصله کمی آن دو نهر بهم متصل می‌گردد و از باغات و عمارات عبور کرده تا موضع مقسم به ده جوب و نیم منقسم می‌شود و آبی در آنجا به قدر نیم جوب از چشمه دنبلی بیرون می‌آید که زیاده بر دو جوی منقسم می‌شود و این قسمت از قدیم‌الایام برقرار بوده و به قراء و مزارع تقسیم می‌شود و این آب نصف خالصه دیوانی و نصف اربابی است و نصاب قسمت آن را ۳۰۸ طاق قرار داده‌اند. هر طاقی یک روز و هر روزی ۷۵ سرچه گویند. سرچه جامی است که ته او سوراخ کوچکی دارد که آب را به او پیمایش می‌کنند و هر شش سرچه یک ساعت نجومی می‌شود از این قرار: ۳۰۸ طاق

فین علیا	۴۵ طاق	مزرعه درب فین	۶۷ طاق
فین سفلی	۸۸ "	وقف شهر	۸ "
حسن آباد	۶۷ "	مزرعه لبحر	۴۰ "

و تقریباً "ازین آب و ملک، ده هزار نفس از مالک و رعیت و مستأجر گذران می‌کنند" (۱۵۳، الف). آخرین گروه از قراء و بلوکات کاشان، قراء بیلاقی است که از ۲۹ قریه تشکیل شده است. در جدول ۱، اطلاعات مربوط به تعداد نفوس و خانه‌های کاشان، توابع و بلوک آن براساس نتایج سرشماری ۱۲۵۸ شمسی ارائه گردیده است.

در آن زمان کل جمعیت کاشان و توابع و بلوک آن ۶۲۸۶۷ تن بوده است که ازین عده ۲۱۶۹۹ تن در شهر کاشان می‌زیسته‌اند. این جمعیت به سه گروه زن، مرد و اطفال تقسیم شده است. معیار تشخیص "اطفال" از "غیر اطفال" معلوم نیست و چه بسا مبنای این طبقه‌بندی، تعریف "صغیر" و "کبیر" از نظر شرعی باشد و در اینصورت گروه "اطفال"، دختران کمتر از نه سال و پسران کمتر از ۱۵ سال را شامل می‌گردد. و احتمالاً در اثر یک چنین گروه‌بندی است که می‌بینیم در برابر ۱۹۱۱۹ زن، در این منطقه ۱۷۵۴۸ مرد وجود داشته‌است.

جداول ۱، ۲ و ۳، تعداد نفوس کاشان و توابع و بلوک آن را در سال ۱۲۵۸ نشان می‌دهد.

خانها	کل	طفل	مرد	زن	
۴۵۳۷	۲۱۶۹۹	۸۱۶۶	۶۴۲۲	۷۱۱۱	بلده کاشان
					توابع :
۴۶۶	۶۴۹۶	۳۲۹۸	۱۵۵۸	۱۶۴۰	پشت مشهد
۴۵	۱۸۵	۵۲	۶۲	۷۱	لتحر
۶۵	۲۸۶	۱۱۳	۸۲	۹۱	حسن آباد
۲۷۸	۱۹۱۷	۸۹۶	۵۰۱	۵۲۰	سایر
					بلوکات :
۱۵۲۸	۱۳۶۶۲	۵۹۵۱	۳۶۴۵	۴۰۶۶	اران و بیدگل و غیره
۹۸	۸۹۳	۳۹۲	۲۵۸	۲۴۳	مزارع کویر طسوج
۱۱۵۰	۷۴۸۰	۳۲۳۴	۲۰۵۳	۲۱۹۳	دهات گرمسیری
۲۵۳۶	۱۰۲۴۹	۴۰۹۸	۲۹۶۷	۳۱۸۴	دهات و قراء بیلاقی
۱۰۷۰۳	۶۲۸۶۷	۲۶۲۰۰	۱۷۵۴۸	۱۹۱۱۹	جمع کل

جدول ۱- کاشان، توابع و بلوک (۱۲۵۸) : جمعیت و تعداد خانه‌ها

خانها	کل	طفل	مرد	زن	قریه
۴۳۵	۳۶۹۵	۱۷۵۲	۹۲۵	۱۰۱۸	بیدگل
۵۱۲	۴۸۷۷	۲۲۴۴	۱۲۱۵	۱۴۱۸	آران
۲۷۶	۳۶۵۴	۱۳۲۹	۱۱۲۸	۱۱۹۷	نوش آباد
۱۸۵	۸۴۴	۳۲۷	۲۴۲	۲۷۵	علی آباد مفا آباد
۱۲۰	۵۹۲	۲۹۹	۱۳۵	۱۵۸	نصر آباد
۳۵	۹۵	۵۵	۱۸	۲۲	ساروق
۴۵	۲۶۷	۱۱۲	۶۸	۸۷	مشکان و محمود آباد سارد و غیره
۲۴۴	۱۱۲۸	۵۰۷	۲۹۳	۳۲۸	یزدل
۲۱۱	۱۰۲۶	۳۲۵	۳۵۶	۳۴۵	ظاهر آباد
۱۲۲	۹۷۵	۴۳۰	۲۶۳	۲۸۲	راوند
۹۵	۸۱۸	۳۶۱	۲۲۲	۲۳۵	قزاق
۱۱۴	۱۲۶۳	۵۸۵	۳۲۲	۳۵۶	فین سفلی
۹۷	۹۱۲	۴۶۲	۲۱۸	۲۳۲	فین علیا
۳۱	۹۸	۳۰	۳۶	۳۲	نصر آباد جیرویه
۱۸	۸۳	۳۵	۲۲	۲۶	خرمدشت
۱۳۸	۸۱۵	۳۳۲	۲۳۵	۲۴۸	ابوزید آباد
۲۶۷۸	۲۱۱۴۲	۹۱۸۵	۵۶۹۸	۶۲۵۹	جمع کل

قـریـه	زن	مرد	طفل	کل	خانه
قمصر	۴۷۲	۴۲۵	۳۸۷	۱۲۸۴	۴۷۳
فرخانان	۳۷	۳۱	۵۴	۱۲۲	۲۹
فراآن	۸۸	۷۲	۱۳۵	۲۹۵	۴۱
جنب	۶۷	۵۲	۹۶	۲۱۵	۵۳
جزه	۳۸	۳۱	۲۹	۹۸	۲۲
دره	۸۵	۱۰۲	۱۱۱	۲۹۸	۹۸
برزک	۲۷۲	۲۵۱	۲۲۵	۷۴۸	۲۱۵
دیدوج سده	۶۲	۵۸	۱۹۲	۳۱۲	۵۲
دندجای سده	۶۸	۵۲	۱۲۵	۲۴۵	۴۶
ازوار سده	۷۳	۶۲	۱۴۳	۲۷۸	۴۵
مرق	۱۵۷	۱۳۲	۲۰۸	۴۹۷	۱۱۰
سادیان	۱۳	۱۸	۱۵	۴۶	۱۸
اسحق آباد	۷۵	۶۶	۱۴۸	۲۸۹	۵۸
قالهر	۴۶	۴۰	۷۲	۱۵۸	۳۹
درجوقا	۵	۸	۹	۲۲	۸
نشلیج	۱۵۲	۱۸۷	۲۲۸	۵۶۷	۱۴۴
نیاسر (به انضمام ۳۳ مزرعه)	۵۳۲	۴۹۲	۶۴۹	۱۶۷۳	۳۲۸
استرک برزخ	۱۲۸	۱۱۲	۲۵۹	۴۹۹	۹۶
جوشقان	۲۱۵	۱۹۷	۱۴۴	۵۵۶	۱۷۶
حسنارود	۷۸	۸۵	۹۶	۲۵۹	۷۲
علوی	۳۴	۳۷	۱۴	۸۵	۲۷
باریکرسف	۳۷	۳۷	۵۴	۱۲۸	۲۹
کله	۸۷	۹۶	۱۳۴	۳۱۷	۷۶
ازناوه	۴۵	۳۵	۷۰	۱۵۰	۲۵
رهق	۹۱	۸۲	۱۵۵	۳۲۸	۷۹
ون	۳۶	۴۳	۳۲	۱۱۱	۳۴
وادقان	۶۱	۵۲	۸۱	۱۹۴	۴۸
سار	۶۸	۵۶	۸۶	۲۱۰	۴۹
قه	۶۲	۵۶	۱۴۷	۲۶۵	۴۶
جمع کل	۳۱۸۴	۲۹۶۷	۴۰۹۸	۱۰۲۴۹	۲۵۳۶

جدول ۳- کاشان، دهات بیلاقی (۱۲۵۸): جمعیت و تعداد خانه‌ها

ج. ابنیه و عمارات و تجهیزات شهری:

با عنوان "مستغلات"، نویسنده اطلاعاتی از ابنیه و عمارات و تجهیزات شهری کاشان و "برخی قراء حومه و تابع آن" به دست می‌دهد. وی می‌نویسد: "دارالمؤمنین کاشان و پشت مشید و دهات حومه شهر بسیار بوده. آنچه از تواریخ سالفه کاشان به دست می‌آید دو صنف در کاشان بسیار معتبر بوده یکی شربافی و دیگر مسگری.

در قدیم هزار و هشتصد دستگاه شربافی بوده و مسگری هم به شرح ایضا". چندی بواسطه

گرانی و کساد و تعدی حکام آن دستگاه بهم خورده اکثر آنها منقرض شدند تا در این دولت جاوید ۶۷

آیت بخصوص این سنوات حکومت جناب جلالتماب امیرالامراء العظام آقای اعتضادالدوله که کارگزاران ایشان در صدد تربیت و ترویج ایشان برآمده آنچه لازمه حمایت و مدد سرمایه بود به عمل آورده این دو صنف را رواجی تازه پیدا شده. آنها هم چنان سعی در امتیاز اجناس خود نمودند که بسیاری از پارچه‌های ابریشمی ایشان را تجار معتبر از پارچه فرنگ فرق نکرده‌اند و سایر مردم بعینه جنس فرنگ می‌دانند و صنف مسگر چنان در کار خود مشهور شده‌اند که چرخ کار ایشان مسینه‌آلات را از چرخ صاف و شفاف بیرون می‌آوردند و مفضل کرده که در صفا با نقره فرقی ندارد. در این اوقات سماوری ساخته بودند در مجلس جناب جلالتماب آقای اعتضادالدوله که مجلس روضه‌خوانی بود علماء بلد و اعیان شهر حاضر بودند چند نفر از علماء که به دقت ملاحظه نمودند آن سماور را نقره خیال کردند بجهت حرمت صرف اوانی طلا و نقره، از مجلس برخاسته رفتند. بعد از آنکه بر آنها معلوم شد که مفوض بوده نه فضا، عذر حرکت خود را خواستند. " (۱۴۱، الف و ب)

در ادامه این مبحث، نویسنده تعداد مساجد، حمامها، دكاكين، كاروانسراها، و دستگاه های شرعیه و دستگاههای جولایی این منطقه را می‌شمرد. جدول ۴ بر اساس این اطلاعات تنظیم شده است. در مورد دكاكين شهر كاشان، باید گفت كه این رقم شامل ۶۲۵ دكان واقع در بازار و ۲۲۰ دكان واقع در محلات شهر است. نکته دیگر اینکه از ۲۴ كاروانسرای شهر كاشان، نیمی كاروانسرای تاجر نشین بوده است و بالاخره باید گفت كه این ارقام نشان می‌دهد كه در زمان انجام این "خانه شماری" قالبیابی كه در دهه‌های بعد، مهمترین صنایع دستی كاشان می‌گردد در منطقه وجودی نداشته است. در ۱۲۵۸ ابریشم بافی با اینکه دیگر رونق ایام گذشته خود را نداشته است هنوز هم مهمترین فعالیت صنعتی مردم كاشان بوده است. جایگزین شدن ابریشم بافی با قالبیابی چه بسا پس از سالهای آغاز قرن بیستم یعنی به دنبال افزایش تقاضای خارجی برای فرش ایرانی، صورت گرفته باشد. جدول ۴، مستغلات و تجهیزات شهر كاشان و چند قریه دیگر را كه نویسنده "ملاصق شهر" (۱۴۱، ب) می‌نامد نشان می‌دهد.

كاشان	پشت مشهد	بیدگل	آران	نوش آباد	جمع
۴۸	۴	۶	۱۲	۶	۷۶
۲۲	۵	۷	۷	۶	۴۷
۸۴۵	۳۲	۶۰	۷۰	۴۱	۱۰۴۸
۲۴	_____	_____	۱	_____	۲۵
۴۴۸	_____	_____	۵۸	_____	۵۰۶
—	_____	_____	۱۶۰	_____	۱۶۰

جدول ۴ - كاشان و قراء حومه (۱۲۵۸) : مستغلات و تجهیزات شهری

د. قنوات موقوفه:

پیش از این دیدیم كه ۸ طاق از آب چشمه فین وقف شهر كاشان است. نویسنده در جای دیگر (۱۴۴، ب) از "قنوات موقوفه خیرات شهر كاشان كه محلات و بیوتات شهر از آنها مشروب می‌شود" گفتگو می‌کند و می‌نویسد كه این قنوات "بعضی تمام وقف و بعضی ملكی دارد." نام این قناتها چنین است: قنات مرحوم عبدالرزاق خان كاشی، قنات مشهور به محمودآباد، قنات صاحبی، قنات نصرآباد شهره، قنات مهذب آباد مشهور به قنات معظم آباد، قنات دولت، قنات میرباقر، قنات فین و قنات صفی آباد.

ه. معادن كاشان:

— معدن زاج سفید در حدود قریه ابو زیدآباد است... خاکی است سفیدرنگ حمل کرده به کاشان و سایر بلاد می‌برند، در عمل صباغی و اروسی دوزی به‌کار می‌رود.

— معدن لاجورد در حدود قریه قمصر، ملکی سادات لاجوردی... اول کوه را کنده صلایه نمایند و آن سنگ صلایه کرده را در ظرف پر آبی کرده خرخره کرده سنگ ته نشینند و لاجورد مخلوط به آب شود. آب را ساعتی در ظرف دیگر کنند لاجورد ته‌نشیند و آب صاف شود. آب را ریخته لاجورد را گلوله کنند و بر ولایات برده بفروشند. به‌کار نقاشان می‌خورد و ظروف را از او نقاشی می‌کنند.

— معدن الماس ناقص: در بین قریه قمصر و فرا آن و قهرود است. در میان چند کوه بزرگ بیرون می‌آید. اصل آن از پنبه خاکی است مانند ریواس می‌روید شاخه شاخه به قدر بند انگشت چهار ترک دارد و هشت ترک. به‌دست‌آورده به اصفهان می‌برند. از قرار شش هزار می‌فروشند. اسباب یراق اسب است و بسیار از سرقلیانها را مطلا کرده از او به‌کار می‌برند. شفاف و یراق است. در ظاهر الماس ناست. به‌کار شیشه بریدن نمی‌خورد. خطی به شیشه می‌کشد.

— معدن سنگ مرمر: در میان بیابان جوشقان و فرخ آباد امین‌الدوله واقع است. سنگهای یک زرع طول و عرض در آنجا یافت می‌شود که سفید و صاف است" (۱۴۹، ب).

و. مال‌التجاره:

زیر این عنوان، نویسنده اطلاعاتی را به‌دست می‌دهد که ما را با صادرات و واردات کاشان آشنا می‌سازد. وی این مال‌التجاره را بر سه گروه تقسیم می‌کند:

گروه نخست: "آنچه از کاشان خارج می‌شود که گمرک دارد که از خود کاشان به عمل می‌آید":

پنبه، ریسمان، مسینه‌آلات ساخته، ریزه بادام و غیره، تنباکو، مال قماش.

گروه دوم: "آنچه از خارج وارد می‌شود و گمرک می‌دهد":

از طرف اصفهان: سقط بار، خشکه‌بارنطنز، نیل، برنج، مسینه‌آلات، تنباکوی شیرازی، قماش ریسمانی (گمرک ندارد)، فرش (گمرک ندارد).

از طرف قزوین و قم: برنج، زاج و آهن، گل‌رنگ، حبوبات، پنبه‌دانه، روغن.

از طرف کرمانشاهان: مازوج، کتیرا، چرم، سقط بار، حبوبات.

از طرف یزد: سقط بار، روناس، مسینه‌آلات، نیل، سقط بار شیرازی که طرف یزد می‌آورند.

از طرف خراسان: مسینه از طرف نیشابور، ترنجبین، جل و نم‌د اسب، اسقرک، کوله که اسباب صباغی است، پنبه دانه.

از طرف رشت و مازندران: برنج، سقط بار

از طرف قم و ساوه: دوشاب، کشمش

گروه سوم: "اجناسی که از ولایات وارد می‌شود و خارج می‌شود و در کاشان فروش نرود":

ابریشم، گندم و جو، دوشاب، تنباکو، پنیر شور.

قزوین (۱۲۶۰ ه. ش/ ۱۲۹۹ ه. ق/ ۸۲-۱۸۸۱ م.)

سرشماری قزوین در دوران حکومت ملک آراء صورت گرفته است. درئیلان ثیل ۱۲۹۹، کدخدای هر یک از محلات شهر، تعداد نفوس، بقعات، حمامات و مدارس و مساجد و... محله خود را صورت برداری کرده است. این صورتهای اکنون در ورقهای ۱۲۷-۳۴۲ "مجموعه ناصری" ضبط است و جداول پیوست بر اساس استخراج نتایج این صورتهای تنظیم شده است.

در آن زمان قزوین به ۱۶ محله تقسیم می‌شده است و در جزوات شانزده‌گانه نتایج این سرشماری، هر کدخدا فهرستی از خانه‌های محله خود را به دست می‌دهد و در مورد هر خانه نام صاحبخانه و تعداد ساکنان آن را بر حسب زن و مرد ثبت می‌کند و سپس ابنیه عمومی و تجهیزات شهری محله را تعداد می‌کند. گاهی ذکر نام فلان مسجد یا مدرسه یا کاروانسرا با توضیح مختصری نیز همراه است.

در یکی دو مورد، کدخدای محله‌ای از اینهم پیشتر رفته تعداد افراد محله خود را بر حسب گذرها و یا بر حسب موقعیت شغلی و اجتماعی صاحبخانه و یا بر حسب صغیر و کبیر نیز در اختیار گذاشته است.

از این شانزده جزوه، نه جزوه تاریخ دارد و معلوم است که در ثیلان ثیل ۱۲۹۹ یا در ماههای محرم یا صفر ۱۲۹۹ تنظیم شده‌اند در هفت جزوه دیگر فقط به ذکر اینکه در دوران حکومت ملک آراء "ندوین شده کفایت گردیده است. اما همه قرائن نشان می‌دهد که این جزوات هم می‌بایست همزمان با آنها در دیگر یعنی در ثیلان ثیل ۱۲۹۹ تنظیم شده باشد.

آغاز سال ۱۲۹۹ قمری مصادف بوده است با جدی ۱۲۶۰ شمسی. بنابراین پذیرفتن تاریخ ۱۲۶۰ شمسی به عنوان سال انجام این سرشماری منطقی به نظر می‌آید.

پیش از این، آقای سید محمد علی گلریز نیز در کتاب خود درباره تاریخ و جغرافیای قزوین (مینو در یا باب الجنة قزوین، تهران، چاپخانه دانشگاه، اردیبهشت ۱۳۳۷) از این سرشماری استفاده کرده‌اند. ایشان نه تنها توضیحات گوناگون در باره مشخصات مساجد و ابنیه و غیره را در اثر خود آورده‌اند بلکه از روی فهرستها خانه‌های هر محله را نیز شمارش کرده‌اند و بر حسب شغل صاحبخانه تقسیم‌بندی کرده‌اند (نگاه کنید به کتاب یاد شده، صفحات ۴۰۴ - ۳۹۳).

در باره میزان دقت و درجه شمول این آمارگیریها، آقای گلریز می‌نویسد: "آمار برخی از کدخدایان بسیار مرتب است و ابنیه عمومی را به اسم و رسم نوشته‌اند. برخی از آنها فقط به ذکر تعداد مسجدها و گرمابه‌ها قناعت نموده‌اند. بعضی به دستور توجهی نداشته‌اند و برخی ابنیه را ذکر نکرده‌اند یا به نوشتن مجموع آنها اکتفا کرده‌اند چنانکه شماره پلها را فقط کدخدای محله سوق‌الانعام نوشته همچنین تعداد ۷ مکتب‌خانه که در آن محله بوده ذکر کرده است لکن سایر کدخدایان اصلاً نامی از مکتب‌خانه نبرده‌اند و همچنین از باغهای داخله شهر و زورخانه‌ها ذکری به میان نیامده است. بهر صورت با همه این نواقص کوچک سرشماری شهر که موضوع اساسی است از هر جهت قابل توجه است و دارای ارزش فراوانی می‌باشد" (همانجا، ملاحظات جدول ص. ۴۰۳ - ۴۰۲).

در این سرشماری فقط از ۹ پل صحبت می‌شود و آقای گلریز اضافه می‌کند "تعداد پلها از بیست متجاوز بود. این تعداد فقط در ناحیه محله سوق‌الانعام واقع شده. کدخدایان محلات دیلم و خندقبار صورت پلهای خود را ننوشتند" (همانجا) و در مورد تعداد آبخوره‌ها و دروازه‌ها هم که فقط در کتابچه مربوط به محله سوق‌الانعام از آنها ذکری شده است، می‌نویسد: "باز هم آبخوره‌های دیگر هست که کدخدایان مربوطه متعرض نشده‌اند" و یا "شماره دروازه‌های قزوین نیز هفت است که بعینه گزارش نشده است" (همانجا).

در اینجا، نتایج این سرشماری در ۸ جدول تنظیم شده است. برخی از این جداول مربوط به تمامی محلات شهر است و برخی دیگر اطلاعاتی را که تنها در مورد چند محله موجود بوده است به دست می‌دهد.

جدول ۶، از کتاب یاد شده سید محمد علی گلریز (ص. ۴۰۲ - ۴۰۱) اقتباس شده است همچنانکه گفته آمد، آقای گلریز در کتاب خود، تعداد خانه‌های ذکر شده به وسیله کدخدایان محلات را شمرده‌اند و سپس خانه‌ها را بر حسب شغل صاحبخانه‌ها تقسیم بندی کردند.

جدول ۷، توزیع جمعیت هر محله قزوین را بر حسب مقام و شغل رؤسای خانوار به دست می‌دهد. در مورد ارقام این جدول توجه به نکات زیر ضروری است:

۱ - در محله قلاق، تعداد رؤسای خانوارهای "کسبه و متفرقه" ۱۰۲۰ تن ذکر شده است. باید گفت که در متن ۸۶۵ نفر ازین عده تحت عنوان "کسبه و غیره" ذکر شده‌اند. در حالیکه مقام و شغل ۷۲ خانوار معلوم نیست و ۸۳ خانوار نیز بدون ذکر شغل و مقام رؤسای هر یک تحت عنوان "درب دیگر" ثبت شده‌اند.

۲ - ۷۰ تن از کسبه محله مغلاوک (۴۶۷ تن) را مقنیان تشکیل می‌داده‌اند.

۳ - در میان ۱۰۶۸ رئیس خانوار "متفرقه" محله مغلاوک ۲۲ "درویش" و ۲۹۹ "اکراد" وجود داشته است.

۴ - سادات محله سرکوجه ریحان (۲۴۶ تن) شامل ۲۳۶ تن "مجتهدین عظام و سادات

نام محله	زن	مرد	کل
محله بندرخت (آخوند)	۸۲۱	۸۱۷	۱۶۳۸
دیمج	۶۲۸	۶۰۶	۱۲۳۴
فملاق	۷۸۰	۷۴۰	۱۵۲۰
سوق الاغنام	۳۴۳۷	۳۶۳۲	۷۰۶۹
بنیه ریه	۱۱۹۸	۱۲۷۰	۲۴۶۸
درب ری	۶۵۸	۶۹۷	۱۳۵۵
مغلاوک	۸۳۸	۸۶۷	۱۷۰۵
گل بند	۲۰۵	۲۳۶	۴۴۱
درب کوک	۲۹۹۱	۱۷۷۳	۴۷۶۴
فشتهول و بلاغی	۵۰۷	۵۴۹	۱۰۵۶
راه چمان	۵۵۱	۶۰۰	۱۱۵۱
نور سازان	۳۴۱	۳۷۳	۷۱۴
محله دباغان	۸۴۰	۹۴۶	۱۷۸۶
محله سرکوجه ریحان	۸۶۸	۷۳۶	۱۶۰۴
محله خیابان	۱۰۱۰	۱۳۱۰	۲۳۲۰
محله خندقبار	۶۹۱	۶۷۳	۱۳۶۴
کل	۱۶۳۶۴	۱۵۸۲۵	۳۲۱۸۹

جدول ۵- قزوین (۱۲۶۰): توزیع جنسی جمعیت

نام گذر	زن	مرد	کل	تعداد خانه
گذر سرکلک	۶۷۹	۶۵۵	۱۳۳۴	۱۹۸
گذر میدانگوسفند	۶۴۹	۷۱۲	۱۳۶۱	۲۰۵
گذراگری کوجه	۱۵۵	۱۵۷	۳۱۲	۴۷
گذر خوینی	۳۲۱	۳۸۰	۷۰۱	۴۱
گذر شیخ آباد	۵۵۰	۵۹۵	۱۱۴۵	۱۷۴
گذر صوفی	۵۰۵	۵۳۴	۱۰۳۹	۱۶۱
گذر سنگه کوبه	۵۷۸	۵۹۹	۱۱۷۷	۱۵۰
جمع	۳۴۳۷	۳۶۳۲	۷۰۶۹	۹۷۶

جدول ۶- قزوین، محله سوق الاغنام (۱۲۶۰): توزیع جنسی جمعیت و توزیع خانه‌ها بر حسب هر گذر

ذوی الاحترام" و ده تن "سادات" بوده است.

۵- علماء محله سرکوجه ریحان در اصل دست‌نویست تحت عنوان "طلاب" ذکر شده‌اند.

جدول ۸ آمار و ارقام ابنیه و عمارات و تجهیزات شهری قزوین را به دست می‌دهد. باید

گفت که در نسخه دست‌نویست برخی از ابنیه و عمارات به "معموره" و "مخروبه" گروه‌بندی شده ۷۱

است. به این ترتیب است که می بینیم حمام محله، مغلاوک مخروبه است و حمام و آب انبار و مسجد محله، گل بنه مخروبه است و در محله، دیمج از مجموع ۵ مسجد، یکی مخروبه و در محله، راه چمان از مجموع ۲۳ مسجد، ۲۱ باب مخروبه بوده است و در مجموع مساجد شهر قزوین (۷۱)، شماره مساجد مخروبه به ۲۳ باب می رسیده است. در دستنوشته ذکر شده است که دکانین محله، سوق الاغنام، دکانین زاج فروشها را نیز شامل می شود.

نام گذر	زن	مرد	کل	تعداد خانه
گذر باغشاه	۱۸۸	۲۱۵	۴۰۳	۸۱
گذر صوفیان	۲۲۶	۲۳۱	۴۵۷	۷۲
گذر میدانگاه	۲۸۱	۲۴۹	۵۳۰	۸۸
گذر بالا در حوالی خانه کد خداست	۲۴۸	۳۱۸	۵۶۶	۹۴
گذر آینه خاتون	۷۵	۸۵	۱۶۰	۲۸
گذر حاجی جباریها	۱۸۰	۱۷۲	۳۵۲	۴۸
جمع	۱۲۷۰	۱۱۹۸	۲۴۶۸	۴۱۱

جدول ۷- قزوین، محله پنبه ریشه (۱۲۶۰): توزیع جنسی جمعیت و توزیع خانه ها بر حسب هر گذر

نام محله	زن	مرد	کل	تعداد خانه
فشتهول	۳۶۴	۳۲۳	۶۸۷	۱۲۰
بلاغی	۱۴۳	۲۲۶	۳۶۹	۴۴
جمع کل	۵۰۷	۵۴۹	۱۰۵۶	۱۶۴

جدول ۸- قزوین، محله فشتهول و بلاغی (۱۲۶۰): توزیع جنسی جمعیت و توزیع خانه ها بر حسب هر قسمت محله

نام محله	صغیره	زن کبیره	کل	صغیره	مرد کبیره	کل
راه چمان	۱۷۰	۳۸۱	۵۵۱	۲۰۰	۴۰۰	۶۰۰
تنور سازان	۹۱	۲۵۰	۳۴۱	۱۱۵	۲۵۸	۳۷۳
دباغان	۳۱۰	۵۳۰	۸۴۰	۳۰۶	۶۴۰	۹۴۶
خیابان	۳۰۰	۷۱۰	۱۰۱۰	۵۱۰	۸۰۰	۱۳۱۰
کل	۸۷۱	۱۸۷۱	۱۷۴۲	۱۱۳۱	۲۰۹۸	۳۲۲۹
درصد	۱۴/۶	۳۱/۳	۴۵/۹	۱۹/۰	۳۵/۱	۵۴/۱

جدول ۹- قزوین (۱۲۶۰): توزیع سنی جمعیت در چهار محله شهر

بالاخره باید گفت که علاوه بر آنچه در جدول آمده است، آبنیه و تجهیزات دیگری نیز در برخی محلات شهر به شرح ذیل ذکر گردیده است:

محله بندرخت: یک شیشه‌گر خانه، محله قملاق: سه پارچه باغ، محله سوق‌الانعام: ۷ مکتب‌خانه، ۹ پل، ۲ دروازه و ۸ آبخوره، محله خیابان: یک مهمان‌خانه، محله خندقبار: ۴ حصار.

نام محله	سادات و علماء	شاهزادگان	اعیان	تجار	کسبه و متفرقه	کل	درصد
بندرخت	۳۶	۱	۳۰	۱۱	۱۲۸	۲۰۶	۵/۱
دیمج	۲۴	—	۲۳	۱۳	۱۰۹	۱۶۹	۴/۲
قملاق	۲۲	۱	۱۴	۸	۱۰۰	۱۴۵	۳/۶
سوق‌الانعام	۴۴	—	۵	۹	۹۱۸	۹۷۶	۲۴/۱
پنبه ریشه	۳۲	۲	۱۳	۲۴	۳۴۰	۴۱۱	۱۰/۱
درب ری	۶	—	۱۱	۳	۱۵۱	۱۷۱	۴/۲
مغلاوک	۲۱	—	—	۱	۲۶۷	۲۸۹	۷/۱
گل بنه	۷	—	۲	—	۵۳	۶۲	۱/۵
دریکوشک	۴۴	۶	۱۳	۲۲	۴۲۶	۵۱۱	۱۲/۶
فشتهول و بلاغی	۳۶	۴	۱۳	—	۱۱۱	۱۶۴	۴/۰
راه چمان	۸	—	۶	—	۱۰۸	۱۲۲	۳/۰
تنور سازان	۵	—	۵	۱	۶۳	۷۴	۱/۸
دباغان	۹	—	—	۴	۱۴۷	۱۶۰	۴/۰
سرکوجه ریحان	۴۹	۱	۱۸	۲۶	۱۶۱	۲۵۵	۶/۳
خیابان	۶	—	۳	۶	۱۶۳	۱۷۸	۴/۴
خندقبار	۱۶	—	۷	—	۱۳۹	۱۶۲	۴/۰
کل شهر	۳۶۵	۱۵	۱۶۳	۱۲۸	۳۳۸۴	۴۰۵۵	۱۰۰/۰
درصد	۹/۰	۰/۴	۴/۰	۳/۲	۸۳/۴	۱۰۰/۰	—

جدول ۱۰ - قزوین (۱۲۶۰): توزیع خانه‌های شهر بر حسب محلات و شغل رئیس‌خانوار

نام محله	سادات	علماء	شاهزادگان	اعیان	تجار	کسبه	متفرقه	کل
بندرخت	۷۳	۱۴۳	۲	۱۹۶	۷۹	۱۱۴۵		۱۶۳۸
دیمج	۵۸	۱۳۷	—	۱۷۳	۱۱۴	۵۵۵	۱۹۷	۱۲۳۴
قملاق	۲۰۲		۱۸۶		۱۱۲		۱۰۲۰	۱۵۲۰
مغلاوک	۱۰۹	۴۰	—	—	۲۱	۴۶۷	۱۰۶۸	۱۷۰۵
درب کوشک	۲۳۵	۹۵	۵۹	۱۳۵		۴۲۴۰		۴۷۶۴
سرکوجه ریحان	۲۴۶	۹۱	۱۱	۱۴۲	۱۸۰		۹۳۴	۱۶۰۴
جمع								۱۲۴۶۵

جدول ۱۱ - قزوین (۱۲۶۰): توزیع جمعیت بر حسب مقام و شغل رئیس‌خانوار در شش محله

نام محله	امامزاده مسجد مدرسه	تکیه حمام	آب انبار	دکان	بازارچه	کاروانسرا			
بندرخت	۴	۲	—	۴	۵	—	۱	—	۱
دیمج	—	—	—	۲	۵	—	۱	—	۲
قملاق	۳	۱	۱	۲	۶	۱۸	۲	—	۲
سوق الاغنام	۹	۱	۱	۶	۱۳	۲۹	۳	—	۴
پنبه ریشه	۳	۱	۱	۳	—	۲۰	۳	—	—
دربری	۱	—	—	—	۴	—	—	—	—
مغلاوک	۲	—	—	۱	۳	—	—	—	—
گل بنه	۱	—	—	۱	۱	—	—	—	—
دربکوشک	۸	—	—	۶	—	—	—	—	۲
فشتهول و بلاغی	۳	۱	—	—	۳	—	—	—	—
راه چمان	۱	—	—	—	—	۶	—	—	—
تنور سازان	۱	—	—	۲	—	—	—	—	—
دباغان	۱	—	—	—	—	۸	—	—	—
سرکوجه ریحان	۳	۲۰	—	۳	۴	—	—	—	۷
خیابان	۱	—	—	۲	۵	۸۹	—	—	—
خندقبار	۳	۱	—	۲	۶	۵۰	۱	—	۳
کل شهر	۷۱	۹	۸	۳۵	۵۳	۲۲۱	۱۰	۱۹	

جدول ۱۲- قزوین (۱۲۶۰) : ابنیه و تجهیزات شهری

همدان (۱۲۶۰ شمسی/ ۱۲۹۹ قمری/ ۱۸۸۲ - ۱۸۸۱ میلادی)

"کتابچه نفوس و جغرافی بلده طایفه همدان جفت بالامن و الامان از روی تحقیق مطابق سال فرخنده فال ثیلان کیل سنه ۱۲۹۹" تدوین یافته است (مجموعه ناصری، ج. ۵۰، ورقهای ۲۵۲-۲۷۲). این کتابچه نتایج سرشماری نفوس همدان و بلوکات تابع آن را به دست می دهد که در اینجا تنها نتایج سرشماری نفوس شهر همدان ارائه می گردد. همانطور که گفته آمد این سرشماری در ثیلان ثیل ۱۲۶۰ قمری انجام گرفته است. از آنجا که تنها چهار ماه آخر سال شمسی ۱۲۶۰ (ثیلان ثیل) است که با سال قمری ۱۲۹۹ مطابقت داشته است، بنابراین سرشماری می بایست در ماههای قوس، جدی، دلو و حوت انجام گرفته باشد (مطابق ۲۳ نوامبر ۱۸۸۱ تا ۲۰ مارس ۱۸۸۲).

کلیات درباره همدان

"همدان از شهرهای قدیم ایران هوایش بیلاقی است در دامنه کوه الوند و الوند در سمت غربی شهر واقع است. پنج رشته رود از سمت غربی به املاک شهر و توابع می ریزد. اول از دره این رود جاری است که آن دره موسوم به امامزاده کوه است. وجه تسمیه این دره به امامزاده کوه برای این است که حسن ابن علی (ع) در آن دره مدفون است. چهار نفر هم از صحابه خاص حضرت رسول (ص) در همان بقعه شریف در یک صندوق که صورت چهار مقبره از آن یک صندوق محسوس است مدفونند. وضع این دره خیلی خوش وضع و با صفا است. چند قریه محقری در میان این دره کنار رودخانه دیده می شود. در سایر فصول، از این دره هشت نوسنگ آب جاری می شود و در بهار منجاور از بیست سنگ جاری است. بیدستان و بیشه زیاد دارد. در تابستان زوار زیاد برای زیارت آن بقعه مطهر و تفرج آن دره با روح و صفا از اطراف و اکناف می روند.

دوم، رودی است که از دره عباس آباد جاری است. این دره در سمت غربی محاذی شهر ۷۴

واقع است و پنج شش مزرعه در این دره واقع است که همه آنها متصل به یکدیگر هستند. از اشجار و اثمار همه قسم و همه نوع در آن مزارعات بهم می‌رسد. تقریباً "یک فرسخ و نیم طول این دره است که تماماً" میوه‌جات است. در صفا و روح مگر همان بیننده داند و بس. در غیر اوقات از این دره متجاوز از پانزده سنگ آب جاری است ولی در بهار تخمیناً "۴۰ سنگ آب از این دره فرو می‌ریزد.

سیم رودی است از دره‌ای می‌گذرد که آن دره موسوم به دره مرادبیک است و مابین مغرب و قبله سمت شهر واقع است. الحق در نزعت و صفا و روح، این دره امتیاز تام به آن دو دره مذکوره دارد. از هر قبیل میوه در کمال امتیاز در او یافت می‌شود. از اینجا هم متجاوز از دره عباس آباد، آب جاری است.

رود چهارم مسمی به رود کشین است. از دره‌ای می‌ریزد در آن دره چندان باغات زیاد ملاحظه نمی‌شود. آب او به دهات جنب شهر می‌نشیند. اینهم در بهار زیاده از ۲۰ سنگ آب می‌گذرد. دهات خوبی در کنار این رود واقع است.

رود پنجمی مسمی به سیمینه رود است. از دره وسیعی گذشته به دهات می‌ریزد. آبش گوارتر از این انهار است. دهات خوبی در نواحی این رود محسوس است که همه وصل بهم خیلی خوش‌وضع و با روح می‌نماید. در فصل بهار فزون ز پنجاه سنگ آب از این رود جاری می‌شود. توضیح آنکه این پنج رشته رودخانه مذکوره مختص به شهر و توابع همدان است که از الوند کوه به سمت شرقی جاری است و از سمت غربی رو به طرف تویسرکان و محال خرم رود، رودخانه‌های با مایه و کثیرالمنفعه جاری می‌شود" (۲۵۳، ب).

محلات پنجگانه شهر

"خود شهر همدان عبارت است از پنج محله کدخدانشین. فاضلاب رودخانه دره مراد بیک همیشه از میان شهر می‌گذرد. عمارت حکومتی که بنیاد آن از نواب بهمن میرزا است در کنار همین رودخانه است" (۲۵۳، ب)

۱ - محله درد آباد: "مشمول است بر ۵ کوچه ... از مزار حکماء و اقطاب بوعلی سینای حکیم و ابوسعید فارابی رحمهم الله در کنار رودخانه واقع است". این محله اراضی مزروعی و باغاتی

را شامل می‌شود که همه در دره مراد بیک واقع است. مساحت بذرافشان اراضی مزروعی ۳۰ خروار و مساحت باغات ۲۷۴ طناب بوده است. یک باب عمارت حکومت و یک باب تلگرافخانه در این محله واقع شده است.

۲ - محله مختاران: "در سمت شمال شهر واقع است. مشتمل است بر ۱۳ کوچه و گذر. محله یهودیها هم در همین محله واقع است. این محله بر حسب جمعیت، زیاده از محلات دیگر است. جمعیت کل این محله ۲۰۶۵۳ تن است که از این رقم ۴۷۶۱ تن را جمعیت یهود (۲۲۹۶ زن و ۲۴۶۵ مرد) تشکیل می‌داده است. قسمتی از اراضی این محله نیز به باغداری و زراعت اختصاص داشته است. مساحت باغات که "از دره عباس آباد مشروب" می‌شده ۴۷۷ طناب و مساحت مزارع که "از رودخانه مشروب" می‌شده ۲۵۰ خروار بوده است. در این محله ۱۹ مسجد وجود داشته که ۴ باب آن مساجد یهود بوده است.

۳ - محله جولان: "در بین شرقی و شمالی شهر واقع است. تل بزرگی که آثار عمارت در او محسوس است در کنار این محله هویداست و آن تل مسمی به مصلی است. تخته سنگهای بزرگ و طویل از آن تل بیرون می‌آید و این محله مشتمل است بر یازده کوچه و گذر" (۲۵۴). علاوه بر یک عمارت حکومتی (چاپارخانه)، در این محله مقابر برخی از اکابر و اشراف واقع شده است. باغات محله جولان ۱۱ طناب و مساحت اراضی بذرافشان آن که "از رودخانه کشین مشروب می‌شود" ۱۸۳ خروار است. جمعیت محله جولان ۱۱۶۹۸ تن بوده است. جمعیت ارامنه شهر نیز در این رقم منظور گردیده است. به تصریح متن (۲۵۶) جمعیت ارامنه "چهل پنجاه خانوار" بوده است.

۴ - محله بن بازار: "این محله مشتمل است بر شانزده کوچه و گذر. از مزار اکابر و اشراف و اقطاب در این محله واقع است. مزار قطب‌الافطاب باباطاهر رحمت الله و حارث بن علی علیه السلام و امامزاده اسمعیل علیه السلام و مرقد علویان که جد سادات علوی است. از غیر معارف هم چند بقعه

یافت می‌شود. خانات قافله انداز در این محله زیاده از محلات دیگر است. "۵ - محله درب اسد آباد و خواجه حافظ و سنگ شیرو غیره: "وجه تسمیه سنگ شیر به ملاحظه این است سنگی است در درب دروازه شهر خیلی شبیه است به شیر. به اعتقاد خود اهالی شهر، همه ساله باد همدان را خراب می‌نمود اشجار و محصول باغات و زراعت شهر را شکسته به کلی پامال می‌نمود. درویشی یافت شد و در این سنگ طلسمی ساخت. از آن تاریخ به بعد، از باد شدید آسیبی به باغات و اشجار اهالی نرسیده است. از عجایب این شهر که اشتها نام دارد این است دو سنگی در خارج شهر در جنب یکدیگر محبوس است و این سنگها هم شبیه یکدیگرند بر حسب ترکیب و قد. روبروی این سنگها مقبره‌ای است مشهور به پیر که صندوق و رواق دارد. یکی از آن دو قطعه سنگ را سنگ باد می‌نامند و علامت آن اینکه هر وقت از اوقات همان سنگ باد را بر روی سنگ دیگر که در جنب او واقع است سوار کردند باد شدید و طوفان سخت فوراً بر خاسته می‌شود. تا زمانی که آن سنگ را فرود نیاورده‌اند طوفان به همان حالت باقی خواهد بود. ولی نگارنده شرح به عرض آورد که قبول چنین مطلبی نزد عقلا موقوف به حس است نه استماع". "از مزار اکابر در این محله است یحیی بن علی علیه السلام. در کرامات قبول عامه است. مردم از اطراف به زیارتش مشرف می‌شوند" (۲۵۶)

نام محله	زن	مرد	کل
محله دردآباد	۲۱۳۰	۱۶۳۸	۳۷۶۸
محله مختاران	۱۰۷۰۱	۹۹۵۲	۲۰۶۵۳
محله جولان	۶۸۶۸	۴۸۳۰	۱۱۶۹۸
محله بن بازار	۳۹۸۵	۴۳۱۴	۸۲۹۹
محله درب اسدآباد، خواجه حافظ			
سنگ شیرو غیره	۱۹۹۹	۲۰۹۲	۴۰۹۱
سنگ شیر و غیره			
جمع کل	۲۵۶۸۳	۲۲۸۲۶	۴۸۵۰۹

جدول ۱۳ - همدان (۱۲۶۰) توزیع جنسی جمعیت بر حسب محلات شهر

نام محله	عمارات				ابنیه		
	خانه‌ها	عمارت	مسجد	حمام	دکاکین	طاحونه	کاروانسرا
دردآباد	۷۴۶	۲	۱۰	۱۲	۴۸	۹	-
مختاران	۴۱۲۵	-	۱۹	۱۱	۸۶	۱۴	-
جولان	۲۰۷۶	۱	۸	۹	۱۰۸	-	-
بن بازار	۱۱۷۴	-	۱۱	۵	-	-	۲۰
درب اسدآباد، خواجه حافظ، سنگ شیرو غیره	۷۸۵	-	۶	۸	-	-	-
جمع کل	۸۹۰۶	۳	۵۴	۴۵	۲۴۲	۲۳	۲۰

جدول ۱۴ - همدان (۱۲۶۰): ابنیه عمومی و عمارات و مساکن

در پایان این مختصر شاید بیفایده نباشد که اطلاعاتی درباره تحول صدساله جمعیت شهرهای کاشان، قزوین و همدان ارائه دهیم.

می‌دانیم که در فاصله سالهای ۲۱-۱۳۱۸، در برخی از شهرهای ایران و از جمله در کاشان و قزوین و همدان سرشماریهایی انجام گرفته و اطلاعات نه چندان دقیق و کاملی هم از نتایج این سرشماریها انتشار یافته است.

از جمله نکات مبهم این سرشماریها، حدود حوزه هر سرشماری است: به درستی معلوم نیست که در هر شهر، سرشماری در چه محدوده‌ای انجام گرفته است. در مورد تهران و اصفهان می‌دانیم که حوزه سرشماری، برخی از دهات حومه نزدیک این دو شهر را در بر می‌گرفته است و در مورد قزوین هم می‌دانیم که جمعیت تا شعاع یک کیلومتری شهر سرشماری شده است. محتمل است که در مورد همدان و کاشان نیز چنین روشی دنبال شده باشد و در اینصورت، می‌باید در مقایسه ارقام، به این امر نیز توجه داشت. ارقام مربوط به سالهای ۱۳۳۵، ۱۳۴۵ و ۱۳۵۵ از نتایج سرشماریهای عمومی نفوس کشور گرفته شده است.

سال	کاشان	قزوین	همدان
۱۲۵۸	۲۱۶۹۹	—	—
۱۲۶۰	—	۳۲۱۸۹	۴۸۴۶۶
۱۳۰۰	—	۴۲۶۱۱	—
۱۳۱۸	۴۴۹۹۶	—	—
۱۳۱۹	—	—	۱۰۳۸۷۴
۱۳۲۰	—	۵۵۱۵۱	—
۱۳۳۵	۴۵۹۵۵	۶۶۴۲۰	۹۹۹۰۹
۱۳۴۵	۵۸۴۶۸	۸۸۱۰۶	۱۲۴۱۶۷
۱۳۵۵	۸۴۸۶۳	۱۳۸۵۲۷	۱۶۵۷۸۵

جدول ۱۵: تحول جمعیت شهرهای کاشان، قزوین و همدان در یک قرن گذشته



دولت و توسعه نیافتگی

این مقاله در کنفرانسی که تحت عنوان "توسعه یا توسعه نیافتگی - مورد یونان" در مدرسه اقتصاد لندن در مارس ۱۹۷۹ برگزار شد ارائه گردید و سپس در مجموعه جزواتی برای مباحثه "از سوی گروه آموزشی اقتصاد سیاسی دانشگاه پاریس ۸ با همکاری "مرکز اطلاعات و تحقیقات درباره امریکای لاتین" منتشر شد.

کنستانتین ورگوپولوس در سال ۱۹۴۲ در آتن زاده شد و اینک به تدریس اقتصاد سیاسی در دانشگاه پاریس ۸ اشتغال دارد. وی مقالات و آثار فراوان دارد که از جمله باید از دو کتابی که به زبان فرانسه درباره سرمایه‌داری و مسئله ارضی جدید نوشته است نام برد.

جوامع جهان سوم تشکیل مجموعه به‌اعلی درجه متنوع و مختلفی را می‌دهند که امکان ملاحظه آنها به شکل تئوریک واحد محدود می‌شود. معهذا بعضی گروه‌بندیهای تئوریک همواره امکان‌پذیر است، البته نه بر پایه تفاوت‌های اصلی غیر قابل تقلیل این جوامع بلکه بر مبنای چشم انداز مشترک آنها که با الحاق به سیستم سرمایه‌های بین‌المللی مشخص می‌گردد. مکانیزم بنیادین این الحاق به سیستم سرمایه‌داری بین‌المللی مطمئناً از قوام عام دستگاه‌های دولت در سطح ملی، در کشورهای پیرامونی، می‌گذرد. این دستگاه‌ها در حالیکه پیوند با سیستم بین‌المللی را تأمین می‌نمایند، به مثابه مکانیزم‌های بنیادین برای باز تولید اشکال متفاوت سرمایه‌داری توسعه نیافته نیز عمل می‌کنند.

از این نقطه نظر پرداختن به مسائلی همچون دولت، توسعه، توسعه نیافتگی و ادغام بین‌المللی کشورهای توسعه نیافته، موجب دست یافتن به روشهایی می‌گردد که توسط آنها می‌توان ناهمگنی‌های بنیادین را در مجموعه اجتماعی جهان سوم به حداکثر ممکن تقلیل داد. در نمونه غربی، شکل "دولت" فقط در قرن هجدهم به عنوان مسئله مطرح می‌شود یعنی هنگامیکه دولت توانست جدا از جامعه مدنی "در کنار و بیرون از آن" (۱) ظاهر شود. بنابراین بسیار با معنی است که دو مفهوم دولت و جامعه مدنی، همچون دو حد یک ثنویت نمونه‌وار نیمه دوم قرن هجدهم، تکامل یافتند. (۲)

در واقع ظهور فرد بورژوازی نوین و حذف "موانع سیاسی کهن" ضربت قطعی را بر نظام اجتماعی پیش سرمایه‌داری وارد آورد. تئوری سیاسی قرن هجدهم بنوبه خود فقط نوعی "بی‌نظمی مدنی" را مشاهده می‌کرد و مشکل معقول و مفهوم ساختن آن در سطوحی دیگر بود. هگل می‌گفت: "اندیشه در تراکم بی‌نهایت عناصر منفرد، که ابتدا اصول ساده و بنیادین شیئی خود را به آن ارائه می‌کند، به کشف عنوان معقولی نایل می‌شود که در شیئی عمل کرده و بر آن حکومت می‌کند." (۳) دقیقتر گفته باشیم مسئله‌ای بنام دولت فقط موقعی می‌توانست موضوع تفکر واقع گردد که قدرت توانست خود را همچون "جز قدرت"، دولت به مثابه غیبت قدرت، یعنی یک جامعه مدنی بورژوازی، معرفی نماید.

برای اینست که لیبرالیسم به تصریح یا به تلویح افق ایدئولوژیک مشترکی با تئوریهای نوین دولت ایجاد کرد. در اندیشه لیبرالی، دولت آنچنان هم غایب نیست، اما بیش از هر

چیز نتیجه عملکرد جامعه مدنی ملاحظه می‌شود. علی‌رغم جدایی دولت از جامعه مدنی، هگل بر این موضوع که دولت مسئول جامعه مدنی و قوام دهنده علت وجودی آنست، پافشاری می‌کند. در واقعیت امر، آنچه به مثابه عدم انسجام در سطح افراد ساده بورژوا هویدا می‌گردد، انسجام خویشتن را در سطح مجموعه جامعه می‌یابد و دولت بیان چنین انسجامی است.

مارکس بسیار دقیقتر از متقدمین خویش نه تنها به اساس این برداشت ملحق شد بلکه از ابتدا آنرا در تحلیل خود ادغام کرد. برای وی لفظ "جامعه مدنی" طریق دیگری برای مشخص کردن جامعه بورژوایی بود. (وانگهی در زبان آلمانی برای این دو مفهوم یک لفظ ثابت وجود دارد). علی‌رغم تأکیدات عام وی که بنا بر آنها جامعه مدنی صحنه واقعی تاریخ است (۴) مارکس می‌پذیرد که "جامعه مدنی فقط همراه با بورژوازی تکامل می‌یابد" (۵). مارکس در همان صفحه اثر خویش مشخص می‌کند که جامعه مدنی بنیان ملیت (در قبال خارج) و دولت (در قبال داخل) است. اما اگر دولت نوین جامعه مدنی را از پیش ایجاب می‌کند، خود این جامعه مدنی بر چه بنیان گرفته است؟

مارکس پاسخ می‌دهد که جامعه مدنی از رهایی مالکیت نوین از قیود جماعات باستانی و قرون وسطایی نشأت می‌گیرد (۶). بنابراین بنظر مارکس محرک تحولی که به پدیداری دولتی نوین و مستقل از جامعه منجر شد، ایجاد مالکیت خصوصی بورژوایی و مالکیت سرمایه و بدین ترتیب پیدایش فرد نوین آزاد از تمامی "موانع کهن" است. چنین فرایندی در تحول خویش دو پاره می‌شود، یعنی به مقارنت جامعه مدنی، حتی جامعه بی‌دولت و خود دولت را به وجود می‌آورد. مارکس بر این رابطه تأکید می‌ورزد: "از این واقعیت که مالکیت خصوصی خود را از قید جماعات (باستانی و قرون وسطایی) رها ساخت، دولت در کنار جامعه مدنی و بیرون از آن وجودی خاص پیدا کرد." (۷)

بنابراین توضیحات، ایده اساسی عبارت از این است که یک کل پیش سرمایه‌داری همگون در اثر روند تکوین فرد بورژوازی نوین به تدریج خود را در اشکال خاص و ناهمگون، مکمل یا مخالف، متجلی می‌کند. این تجمع افراد بدون دولت است که در اصل به ایده جامعه مدنی بدون دولت بر می‌گردد و این از ایده جامعه مدنی بدون دولت است که ایده دولت جدا از جامعه ناشی می‌شود.

معهدا همانطور که پیش از این دیدیم این ثنویت ظاهریست: جامعه مدنی دولت را شکل می‌دهد. از اندیشه لیبرالی تا اندیشه هگل و مارکس، ایده‌ایی که عموماً پذیرفته شده اینست که دولت از جامعه مدنی منتج می‌شود، از درجه تحول و تکامل آن تبعیت می‌کند و دستاوردهای آنرا تضمین می‌نماید. ایده دولت شب‌با، دقیقاً ایده دولت منفعل در پی یک جامعه مدنی فعال است. هگل پیش از این در "عدم انسجام مدنی" "افسونها" و جوهر دولت نوین را می‌دید. در همین راستا مارکس مطلب را بطور روشنتری بیان نمود: "دولت محصول جامعه بورژوایی است جامعه‌ای که بوسیله تحول ویژه خویش برای گذر از موانع سیاسی کهن به جلورانده شده است" (۸)

به ویژه جالب خواهد بود به ایده‌ای که مطابق آن تجزیه جماعات پیش سرمایه‌داری که گذا، یعنی از پیوستگی اجتماعی یعنی شکل دولت نوین را ممکن می‌سازد، توجه شود. رگس و هگل و منفکرین قرن هجدهم، دولت ساختارکافی‌نفسه نیست، آنچنان که وضعیت آن در جماعات پیش سرمایه‌داری بوده است، بلکه به سادگی از بازی تضادها در سطح افراد، یعنی منتج می‌شود" به محض اینکه آزادی صنعت و تجارت امتیازات انحصاری را ملغی می‌کند و در پی آن مبارزه در جهت بدست آوردن حقوق انحصاری را از بین می‌برد تا انسان آزاد شده از (موانع) امتیازات و مبارزه عمومی که انسانی را در مقابل انسانی دیگر و فردی را در برابر فردی دیگر قرار می‌دهد، جانشین آن کند. تمامی جامعه بورژوایی چیزی غیر از جنگ متقابل همه افرادی که تنها فردیتشان آنها را از دیگر افراد مجزا می‌کند، نیست.

چنین جنگی حرکت عام و لگام گسیخته نیروهای حیاتی عناصر آزاد شده از موانع امتیازات است (۹).

بهروشنی دیده می‌شود که ایده دنیای ذره‌ای شده که دستخوش "حسابگری خودپسندانه" و "کشمکش اراده فردی" افراد است عمیقاً ایده دولت نوین را مشروط می‌کند. در نظر مارکس پیدایش دولت معلول ظهور فرد بورژوا و قوام جامعه مدنی بورژوایی است: "شالوده اساسی دولت نوین، جامعه بورژوایی، انسان جامعه بورژوایی است، یعنی انسان مستقلی که فقط در رابطه نفع خصوصی، همچون ضرورتی طبیعی (که به آن آگاه نیست) وابسته است یعنی بردگی کار لازم (از نظر ادامه زیست)، بردگی ناشی از نیاز خویشستن و نیاز دیگری؛ در مقابل بعضی التقاطی‌گرهای بورژوائی که گهگاه دولت را همچون قطب یک دوگانگی ملاحظه می‌کنند که رفع عدم انسجام جامعه مدنی را ممکن می‌سازد و همچنین در برابر مقدمات لیبرالی قرن هجدهم، مارکس معقول‌ترین پاسخ را می‌دهد: اگر دولت نوین قادر به رفع عدم انسجام جامعه بورژوائی بود پس می‌بایست برای آن جوهر خاص مستقلی را باز شناخت، موضوعی که اندیشه لیبرالی از آن ناتوان است. لیبرالیسم تمام عیار متضمن طرد تمامی اصول دیگر بجز اصل "حسابگری خودپسندانه" افراد می‌باشد. در نتیجه با همین اصل است که باید پیدایش بسیاری از جوامع مدنی و دولتها توضیح داده شود. بوسیله و در درون همین عدم انسجام جامعه مدنی و نه در بیرون آن است که انسجام دولت ظاهر می‌گردد. مارکس با فراتر رفتن از هگل، بر این که رفع عدم انسجام مدنی نه در دولت بلکه در جامعه مدنی انجام گرفته است تأکید می‌ورزد: "این نفع است که اعضای جامعه بورژوایی را متحد نگه می‌دارد، اعضای که بستگی واقعی‌شان بوسیله حیات مدنی و نه حیات سیاسی به وجود آورده است. آنچه که پیوستگی ذره‌های جامعه بورژوایی را تأمین می‌کند دولت نیست، تنها خرافات سیاسی روزگار ما چنین می‌نماید که پیوستگی حیات مدنی عمل دولت است در حالیکه در واقعیت بعکس پیوستگی دولت است که با عمل حیات مدنی حفظ و حراست می‌شود." (۱۱).

البته اینجا هسته اندیشه قرن هجدهم، تکامل آن و پس از هگل تا نتایج نهایی‌اش مورد نظر است. مارکس می‌افزاید که در واقع ذره‌ها فقط در عالم تصورات ذره هستند یعنی "در آسمان تخیلات خویشستن." (۱۲)

در پی همین مسیر توضیحی باید افزود که دولت فقط در آسمان تخیلات ذره‌ها دولت است. هم دولت و هم ذره‌ها معلول تخیلات‌اند، معلول‌هایی که هر دو بوسیله دنیای منافع یعنی بوسیله پیوستگی مدنی برانگیخته شده‌اند. به بیان دیگر فرد بورژوا با تعقیب ارضای منافع که به آن وابسته است خود را در عالم تخیل همچون ذره‌ای مجزا مجسم می‌کند و در نتیجه نمی‌تواند به رفع این ذره‌ای بودن مگر در سطح خارجی، حتی در سطح دولتی که همچون (عنصری) خارجی تصور شده، بیان‌دیشد. معذراً همانطور که مارکس می‌گوید: هر فرد از دیگر افراد فقط با فردیتش مجزاست. بنابراین در واقع فردیت با مشخص کردن هر فرد در رابطه با دیگری مجموع افراد را بوسیله جهان منافع بهم پیوند می‌زند.

بر مبنای این تحلیل روشن است که دولت فقط تحول و تکامل حیات مدنی را دنبال می‌کند. دولت کاملاً "بوسیله حیات مدنی متعین می‌شود. اینجا دوگانگی امکان ندارد: کداری جامعه مدنی شفافیت دولت را متعین می‌کند "دو سر عقاب" که هابس و روسو از آن صحبت کرده‌اند، بر پایه جامعه مدنی بورژوایی خود را یگانه می‌یابند. مطمئناً به این معناست که باید جمله زیرین مارکس را درک کنیم: "جامعه مدنی گانون واقعی تاریخ است." (۱۳)



در کشورهای پیرامونی امروزین، دولت از انفکاک از جامعه مدنی و به اقوی دلیل از رهائی محتمل مالکیت خصوصی سرمایه از جماعات پیش سرمایه‌داری منتج نمی‌گردد. ما در بسیاری ۸۵

موارد آثار عدم تطابق بین دستگاههای دولت، که به شکل صوری مطابق با مدل‌های دولتهای سرمایه‌داری غرب ساخته می‌شوند، و بسیاری از مناسبات اجتماعی که لاقابل به شکل صوری بسختی همچون مناسبات سرمایه‌داری قابل برسمیت شناخته شدن هستند، ملاحظه می‌کنیم. جماعات پیش سرمایه‌داری حتی اگر به شدت با بخشهای نوین سرمایه‌داری مخلوط باشند، معذالک از تجزیه شدن در راستای ایجاد وضعیتی برای شکل‌گیری افراد بورژوا به معنی تئوری هگلی و مارکسیست، دور هستند. نه اینکه حساسگری خودپسندانه افراد حتی در جوامع پیرامونی امروزی حاکم نباشد بلکه این قضیه در کنار روابطی که افراد را به گروه‌بندی‌های اجتماعی می‌بندد، عمل می‌کند. افراد در سرمایه‌داری پیرامونی نه کاملاً "ذره‌ای شده و نه کاملاً" از "موانع سیاسی کهن" آزاد هستند، این وضعیت نتایج زیرین را به بار می‌آورد؛ که اینجا دولت نه شفاف بلکه کدر است، دولت خود را در پشت کدریت جامعه مدنی پنهان نمی‌سازد، دولت بمثابة مکانیزم مادی مستقیماً بدون اینکه اشکال حیات مدنی میانجیگری نمایند، عمل می‌کند. بعلاوه این موضوع بقدری واقعی است که خود جامعه مدنی در کشورهای پیرامونی همواره بعدی مبهم و بحث‌انگیز را حفظ می‌کند.

ناتمامی ذره‌ای شدن مناسبات اجتماعی بهمان اندازه که مانع شکل‌گیری جامعه مدنی، همچون فضای خاصی برای تجمع افراد می‌شود، مانع شکل‌گیری دولت همچون دستگاهی جدا شده از جامعه نیز می‌گردد.

در چنین شرایطی مناسبات بین دولت و جامعه در کشورهای پیرامونی از نوع بسیار متفاوتی نسبت به مدل غربی (آنطور که بوسیله مارکس تئوریزه گردید.) می‌باشد. معه‌ذا مارکس در مورد آلمان، کشوری که گذار به سرمایه‌داری در آنجا به نظر ناتمام می‌رسید و گروه‌ها و اصناف پیش سرمایه‌داری هنوز به سطح طبقات نوین تحول نیافته بودند، اعلام داشت که دولت می‌تواند در آنجا همچون عنصری مستقل از جامعه پدیدار گردد (۱۴). بنابراین یکبار دیگر باید در نظر داشت که برای مارکس دولت غربی "شکل سازمانی که بورژواها به ضرورت برای حفظ دوجانبه مالکیت و منافع خویش، به همان اندازه در خارج که در داخل، تدارک دیده‌اند، می‌باشد (۱۵)". روشن است که از این دیدگاه دولت سرمایه‌داری نه فقط شکل‌گیری فرد بورژوا بلکه همچنین شکل‌گیری طبقات اجتماعی و بویژه بورژوازی را از پیش ایجاب می‌کند، بدون طبقه بورژوا از دولت بورژوا خبری نیست. این مطلب به این معناست که در آلمان غیبت طبقات نوین حتی سرشت دولت را دگرگون کرده است. دولت آلمان دولت سرمایه‌داری نبوده بلکه بر حضور ساختار قدرت پیش بورژوایی بنا گردیده بود، واضح است که در این مورد مارکس امکان استقلال دولت را می‌پذیرفت.

اما چگونه این استقلال تاءمین می‌شود و دقیقاً "معنایش چیست؟ مارکس به این پرسش به روش زیرین پاسخ می‌گوید: "استقلال دولت امروزه فقط . . . در کشورهایی که گروه‌ها و اصناف در تکامل خویش به مرحله طبقات نرسیده و هنوز دارای نقشی هستند، وجود دارد (در حالیکه در کشورهای پیشرفته‌تر حذف شده‌اند) یعنی در کشورهایی که دارای وضعیتی مختلط هستند و در نتیجه در آنجا هیچ بخش از جمعیت نمی‌تواند موفق به حاکمیت بر دیگری شود، این بخصوص وضعیت آلمان است. (۱۶)"

واضح است که برای مارکس یک شرط استقلال دولت اینست که هیچ گروه اجتماعی موفق نگردد که از دولت تداوم شکل خاص وجود اجتماعی خود را بسازد. معه‌ذا باید فوراً "خاطرنشان کرد که این ملاحظه مارکس توضیح تمامی اشکال استقلال را بخصوص استقلال دولت از گروه‌های مدنی و از گروه‌هایی که موفق به گرفتن ابعاد طبقاتی در تطابق با مجموع جامعه نمی‌شوند، مد نظر قرار نمی‌دهد.

۱ - در این مقوله همچنین می‌توان کشورهای پیرامونی معاصر، حداقل تا مرحله متاءخر تحول آنها را، ملحوظ داشت. در واقع تاریخ کشورهای وابسته تا مرحله‌ای بسیار متاءخر با وضعیت

مختلطی مشخص می‌شود که از بعضی جهات یادآور وضعیت آلمان می‌باشد که مارکس از آن صحبت کرده بود: دولت‌های ملی بورژوازی بدون اینکه یک بورژوازی در داخل این کشورها همچون طبقه‌ای واقعاً (در سطح) ملی عمل نماید، تشکیل شده‌اند این جریان به ویژه به مرحله پیش پوپولیستی (۱۷) بعضی از کشورهای امریکای لاتین مربوط می‌شود (۱۸). در اینمورد دولت سرمایه‌داری پیرامونی به تکامل بورژوازی پیرامونی مربوط نبوده بلکه بیشتر به وجود یک الیگارش ناپیوسته در رابطه با معیارهای محلی، جغرافیایی و تاریخی مربوط بوده است. حتی اگر در این رابطه یک الیگارش محلی یا منطقه‌ای از نوع امریکای لاتینی قرن نوزدهم موفق به تسلط بر دولت شده، دولت همیشه درجه‌ای از استقلال را حفظ کرده است، با این واقعیت ساده که این دولت بمثابة دولتی (در سطح) ملی عمل می‌کرده، در حالیکه الیگارش حاکم نه بمثابة یک طبقه (در سطح) ملی بلکه همچون صنفی پیش سرمایه‌داری، یعنی از نظر جغرافیایی و اجتماعی محدود عمل می‌نموده است. به بیان دیگر دولت امریکای لاتینی پیش پوپولیستی با وجود اینکه تحت تسلط الیگارش بود، همیشه درجه‌ای از استقلال را حفظ کرده است به این معنا که دولت تنها ساختار واقعی (در سطح) ملی را در بطن جامعه تشکیل می‌داده است. وانگهی این قضیه همزیستی یک الیگارش لاتیفوندیائی را با ایدئولوژی لیبرال در طول قرن نوزدهم در امریکای لاتین توضیح می‌دهد (۱۹). این ایدئولوژی بی ارتباط با منشاء اجتماعی الیگارش بوده و بیشتر به نوعی شیوه دستیابی به قدرت مربوط می‌شده است. شکاف بین سرشت این دولت و خلعت اجتماعی گروه‌های حاکم توانست حتی در مرحله انتخابات سیاسی عمومی و گسترده‌ترین "سیاسی شدن" مناسبات اجتماعی حفظ شود. در مورد یونان نوین این مرحله بسیار زود یعنی پس از اصلاحات مشروطه خواهانه در اواسط قرن نوزدهم، مستقر گردید. در این کشور گروه‌های حاکم سرعت بستگی به مالکیت ارضی را برای اینکه تقریباً "بطور کامل در مدیریت سیاسی و اداری دولت جای گیرند، از دست دادند. معهذا در این مورد نیز الیگارش کهن ارضی بسادگی به الیگارش نوین سیاسی استحاله یافت. در هر دو مورد شکل "دولت" همیشه همچون صنفی متفاوت از گروه‌های حاکم باقی ماند.

بطور خلاصه می‌توان تاءکید کرد که این دولت مستقل بوده به این دلیل که به روشی مستقل بدون رابطه با تحول داخلی جامعه بوجود آمده است. اما همزمان با آن سنخ دولت بطور بنیادی غیر متنازل به آرایش خاص گروه‌های حاکم باقی ماند. مطمئناً این نا همگنی است که مارکس همچون "استقلال" دولت مد نظر قرار می‌دهد.

۲- همراه با پوپولیسم، بویژه موج سالهای ۱۹۳۰ (۲۰)، بنظر می‌رسد که شرایط ناپیوستگی اجتماعی پایان می‌پذیرد. جامعه برای نخستین بار بطور نسبی خود را یکپارچه می‌یابد، در نتیجه استقلال دولت به معنی ناهمگنی فوق‌الذکر بطور محسوسی تقلیل می‌یابد. بورژوازی پیرامونی آنچنان که پس از جنگ جهانی دوم تحت سیطره مستقر ایالات متحده امریکا در بطن نوین بین‌المللی ظاهر شد، در واقعیت نخستین طبقه واقعاً "ملی" (به این معنی که با تمامیت ملت و جامعه مطابقت می‌کند) را در تاریخ کشورهای وابسته تشکیل می‌دهد. این نخستین گروه‌بندی اجتماعی در تاریخ توسعه نیافتگی است که به نظام دولت - ملت پیرامونی مربوط است. اما آیا می‌توان چنین نتیجه گرفت که ناهمگنی بین دولت و جامعه پیرامونی به این ترتیب خاتمه یافته است؟

البته پیدایش بورژوازیهای نوین پیرامونی، گذر از شرایط حاکمیت الیگارش کهنه ناپیوسته را ممکن می‌گرداند. معهذا باید فوراً یادآوری کرد که این گذر در کشورهای که تحقق یافته است (مثلاً برزیل)، محصول تحول "حیات مدنی" نبوده بلکه محصول ابتکار عمل دولت بوده است. به بیان دیگر گذر از شرایط ناپیوستگی سنتی حیات اجتماعی و اقتصادی، باعث تکمیل "بافت مدنی" بورژوازی نگردیده بلکه در بسیاری موارد وزن خاص دولت را در بطن جامعه پیرامونی تقویت نموده است. رخنه‌ها و شکافهایی که عملکرد طبیعی مکانیسم‌های اجتماعی - اقتصادی را سد می‌کرده‌اند (مانند گذار گروه‌ها و اصناف پیش سرمایه‌داری به مرحله طبقات

نوبین "ملی"، بوسیله تکامل یک جامعه بورژوازی - به معنی غربی کلمه - پر نشده‌اند بلکه بوسیله گسترش بی سابقه بدنه اجتماعی دولت و گسترش زمینه فعالیت دولت، وصله پینه یا درز گرفته شده‌اند. این نکته متضمن این واقعیت است که بورژوازی نوبین پیرامونی، پیدایش خود را نه بر تکامل جامعه پیرامونی بلکه بر تورم بدنه اجتماعی دولت بنیان می‌نهد.

در واقع نسبت به مدل غربی این وضعیت بسیار متفاوتی است. در مرحله پیشین جامعه وابسته با ناپیوستگی‌های خود غالباً "تفاوت‌های گوناگون پیش سرمایه‌داری را بیاد می‌آورد. در مرحله کنونی این جامعه با شکاف‌های درز گرفته شده، چهره آنچه که در دهه اخیر بعنوان سرمایه‌داری "توسعه نیافته" مشخص شده است بخود می‌گیرد. در واقعیت امر ناهمگنی بنیادین بین دولت و جامعه تا روزگار ما همچنان باقی می‌ماند به این معنا که جامعه در درجه ضعف نسبی‌اش به دولت حفظ می‌شود. در نظر کسانی که در محدوده مدلهای غربی استدلال می‌کنند، این ضعف جامعه، با توسعه یافتن بیش از حد دولت، بمثابة حالت معاصر "استقلال" دولت نسبت به جامعه جلوه‌گر می‌شود.

۳ - معیاد در پی تاءمل در مسئله استقلال استثنایی دولت که بوسیله مارکس مطرح شده است، باید سعی نمود که واقعیت این سرمایه‌داری توسعه نیافته را عمیقتر درک کرد. ما تا بحال دو مفهوم از "استقلال" دولت را بررسی کردیم، نخست پیش پوپولیستی و سپس مابعد پوپولیستی؛ در حالت نخست، دولت "توسعه نیافته" "مستقل" است زیرا که هیچ گروهی به عنوان یک طبقه اجتماعی "ملی" قادر به تبدیل دولت به شرط ساده باز تولید خاص خود نیست. در حالت دوم، دولت باز هم "مستقل" است به این معنا که برای از میان برداشتن شرایط عدم تداوم (موجود در جامعه) با حضور خود منظم در سطح ساختار مداخله می‌کند، علی رغم همه اینها باز هم حالت سومی از استقلال دولت وجود دارد که حتی بنظر می‌رسد از دو حالت پیشین از اهمیت بیشتری برخوردار باشد؛ این رابطه بخصوصی است که بین دولت و جامعه در چهار چوب سرمایه‌داری توسعه نیافته عمل می‌کند.

تا کنون ما در تجربه غربی (آنچنان که در اندیشه قرون هجدهم و نوزدهم تئوریزه شده است) دیدیم که دولت "هیچ و جامعه مدنی همه چیز بوده است" (۲۱). از این دیدگاه دولت که منظم بوسیله عدم انسجام جامعه مدنی شکل داده شده است، اگر چه نمی‌تواند جوهر خاصی داشته باشد اما به سادگی تغییرات برخاسته از سطح جامعه مدنی را منعکس می‌کند. در زوج دولت/جامعه مدنی که با سرمایه‌داری پدیدار می‌گردد، عامل متحرک و فعال جامعه مدنی است و درحالی که دولت منفعل و "دنباله رو" باقی می‌ماند. باید فوراً خاطرنشان کرد که دولت در جوامع سرمایه‌داری توسعه نیافته کاملاً چیز دیگری است. دولت اینجا، خواه تحت حاکمیت الیگارشسی سنتی و خواه مسبب شکل گیری بورژوازیهای معاصر پیرامونی، همیشه عنصری فعالتر و پویاتر از جامعه و طبقاتی که آنرا تشکیل می‌دهند می‌ماند، و مطمئناً این واژگونی دینامیسم است که جمله قصار زیر را به گرامشی الهام نموده است: "در شرق دولت همه چیز و جامعه مدنی ابتدایی و ژلاتینی شکل بوده است" (۲۲) و با اطمینان می‌توان گفت که این افراط دینامیسم دولت است که از نظر مارکس بمثابة "استقلال" دولت پدیدار شده است.

۴ - استقلال دولت پیرامونی:

الف - نسبت به گروههای الیگارشسی، ب - نسبت به ساختاری شدن اقتصاد نوبین

پیرامونی، ج - نسبت به جامعه در مجموع آن.

ضمن اختلاف با تصویر دولت منفعل و لیبرالی غرب، بطور کلی این چهره دولتی پویا و فعال است که در ژرفای ایده "استقلال" دولت در صورتبندیهای توسعه نیافته امروزی یافت می‌شود.

آیا دولت می‌تواند واقعا " به مثابه عنصری مستقل از جامعه‌ای ملاحظه شود که به زحمت بیرون از اتصالات شاخه‌گونه‌اش با (تنه) دولت پا برجاست؟ به بیان دیگر آیا ایده دولت "مستقل" واقعا " دریافتی تلخیص گونه از پدیده‌های بسیار گوناگون و مختلف را پنهان نمی‌کند؟ دریافتی بر مبنای کلیشه‌های ساخته شده بر پایه تئوریهای اروپایی قرنهای هجدهم و نوزدهم . همچنان که مشاهده کردیم تشکیل دولتهای سرمایه‌داری در مناطق پیرامونی سیستم معاصر جهانی نه از تمایزات اجتماعی درونی و نه از انحلال اشکال پیش سرمایه‌داری بلکه به سادگی از اتصال این اشکال به فرآیندهای ادغام در بازار بین‌المللی سرمایه‌داری ناشی می‌گردد . اینجا گذار به سرمایه‌داری موجد دوگانگی بین فرد مدنی بورژوا از یکسو و دولت وی از سوی دیگر نمی‌شود . بورژوازی شدن جامعه پیرامونی نه اجبارا " بوسیله انحلال یگانگی اشکال پیش سرمایه داری بلکه غالبا " بوسیله ادغام و تحکیم آنها در چشم انداز بازار جهانی تحقق می‌یابد . این جا دولت نه از درجه تکامل جامعه بلکه بر عکس جامعه از درجه تکامل دولت منتج می‌گردد . در صورتبندی اجتماع پیرامونی اعتبار سنخ دولت از اعتبار تمامی ساختارهای دیگر اجتماعی و متضما " اعتبار ساختار وجه تولید سرمایه‌داری (از جنبه‌ای که این وجه تولید تنها به بخشی از جامعه مربوط می‌گردد) فراتر می‌رود . رابطه خارجی بین دولت ، جامعه ، طبقات و وجه تولید به این معنا بر قرار است : این مجموعه نمی‌تواند در اصطلاح رشد ارگانیک همانند موارد کشورهای غربی محاط شود بلکه بیشتر می‌تواند در اصطلاحات پیوند و توسعه ، تجمع و جهش درک شود . حتی ایده پیوند مربوط به وضعیت مختلطی است که چهره کلی آن به منزله ساختار غیر قابل فهم می‌باشد . در فرآیند تکامل سرمایه‌داری توسعه نیافته دولت نقش بنیانی را بازی می‌کند و مجموعه اجتماعی از پیوندهای خود با دولت ساختاری می‌شوند .

رابطه‌ای خارجی در دولت عمل می‌کند به این معنا که منطق دولت پیرامونی توسط اشکال موجود متعین شده بلکه با فراتر رفتن از این اشکال و توسط اتصال به آنها قابل تعریف شده است . به بیان دیگر منطق دولت پیرامونی نه در محدوده نمایندگی سرمایه‌داری ، مطابق اصطلاح مارکس برای کشورهای اروپایی ، بلکه در مادیت پیوندها محاط می‌گردد .

همانطور که مارکس خاطر نشان می‌کند جامعه غربی توسط دولت یکپارچه نشده بلکه بوسیله بستگی‌های واقعی منافع فردی وحدت یافته است . مجموعه توسعه نیافته بوسیله مادیت پیوندها یکپارچه می‌شود ، پیوندهایی که معیذا بیرون از تمامی اشکال باقی می‌مانند . اینجا دولت نه از مجموعه اشکال و ساختارها بلکه از مجموعه پیوندها منتج می‌گردد .

پیوندها نحوه شکل‌گیری مجموعه اجتماعی را متعین می‌کنند با این معنا که آنها خصلتهای جامعه و دولت را مشخص می‌نمایند . این دولت نقشی بجز پیوند زدن و شکل دادن عناصر اجتماعی ندارد . افزودن بر این ، جامعه فقط به این عنوان وجود دارد که بوسیله دولت شکل داده شود . به دلیل اتصالات فراوان ، جامعه پیرامونی فقط بوسیله دولت تکامل می‌یابد ، در دولت جای دارد ، و با دولت عمل می‌کند .

در این شرایط ایده دولت "مستقل" به همان اندازه که ایده "جامعه مدنی" بورژوازی ، برای جهان سوم نارواست . این دو ایده محصولات غور و بررسی بر مبنای مدلهای غربی هستند . در کشورهای پیرامونی ، دولت عامل فعالیست اما دولت نمی‌تواند بعنوان عنصر مستقل مفهوم داشته باشد مگر نسبت به جامعه مدنی . بنابراین جامعه مدنی در کشورهای مورد نظر بعد بحث انگیزی پیدا می‌کند .

می‌توان در جملات زیرین مطلب را چنین خلاصه کرد : منطق درونی سرمایه‌داری پیرامونی بویژه بوسیله دولت بیان می‌شود . جامعه توسعه نیافته بدلیل ضعفهای ارگانیک خود فقط می‌تواند با دولت عمل کند . این اتصال ژرف بین مجموعه اجتماعی و دولت باعث می‌شود که ایده استقلال واقعی دولت عاری از معنا باشد . مجموعه اجتماعی فضایی جدا از دولت نیست بلکه سهولت بعد دیگری از همین دولت را تشکیل می‌دهد . بنابراین می‌بینیم که حتی در مورد

سرمایه‌داری توسعه نیافته همانطور که مارکس در باره جوامع غربی می‌اندیشید، "دو سرعقاب" یگانه هستند با این تفاوت که در جوامع اخیر این "دو سر" بر پایه قدرت کامل جامعه مدنی یگانگی می‌یابند در حالیکه در جوامع پیرامونی این دو بر عکس بر پایه مادیت و فعال بودن دولت یگانه می‌شوند؛ اینجا ما در نقطه مقابل مدل لیبرال اروپایی هستیم و طبعاً "هابس بر متفکرین قرن هجدهم چیره می‌شود".

همانطور که ملاحظه کردیم در مورد کشورهای پیرامونی دولت تار و پود بنیادین تکامل جامعه را تشکیل می‌دهد. تمایزات اجتماعی، تقسیم اجتماعی کار و طبقات اجتماعی فقط در رابطه با دولت شکل می‌گیرند. بدنه دولت بهترین مکان برای شکل‌گیری مجموعه اجتماعی است. در واقع جامعه توسعه نیافته غالباً "همچون مجموعه‌ای از غده‌های ارگانیک که از عملکرد دولت ناشی شده‌اند، متجلی می‌شود. بنابراین این مجموعه غده‌های ارگانیک اگر فی نفسه مورد نظر قرار گیرند غالباً" خود را همچون یک بافت اجتماعی شکافته، تکه تکه و بی‌تداوم نشان می‌دهد. این عدم تداوم در مورد دیگری به مشکلات جوامع چند وجهی بر می‌گردد (۲۳). معیذاً تعداد اتصالات مورد نظر مارسل موس در اینجا به تنهایی برای تأمین وحدت بخشی و انسجام سیستم پیرامونی رضایت بخش نیست. حضور دولت پیرامونی بر مبنای این نیاز ارگانیک به وحدت بخشیدن فضای اجتماعی پی‌ریزی می‌شود.

طبق نظر مارکس در مورد جوامع غربی، پیوستگی اجتماعی بر خصلت سازندگی فرد یعنی بر مبنای تعقیب نفع فردیش استوار می‌گردد؛ ذره‌ای شدن ذاتاً "اجتماعی شدن را در بر دارد. در حالیکه در مدل پیرامونی پیوستگی بطور بیرونی و نه بصورت مضمحل بلکه بشکل مادی (و عیان) به استعانت پیوندها تأمین می‌شود.

خصلت مادی این پیوندها موجب تشکیل بافت اقتصادی می‌شود که یکپارچگی آن "وصله پینه" و "رفع و رجوع" شده می‌نماید، در واقع جوش خوردگی اجتماعی فقط بوسیله گسترش فعالیت دولت پایدار است. به این ترتیب در ملغمه‌ای که از آن ناشی می‌شود، انحصار دولت تشکیل پایه‌ای برای پیدایش یک سرمایه‌داری انحصاری از نوع جدید می‌دهد. در این چهار چوب، چنین سرمایه‌داری انحصاری نه بر وضعیت بنگاه‌ها و بازار و نه بر قوام اقتصادی بلکه بر مداخله اداری و فرمانروایانه دولت متکی است. این امتزاج دولت با منافع خصوصی - منافی که غالباً "منافع شرکتهای خارجی چند ملیتی هستند - چهره یک "نظام صنعتی نوین" را بخود می‌گیرد (۲۴).

سرشت واقعی این انحصارات در پیرامون، در "همدستی" با دولت بروز می‌کند. این واقعیت حتی برای شرکتهای بزرگ چند ملیتی نیز صحت دارد؛ نفوذ این شرکتهای در کشورهای جهان سوم متکی بر قوام اقتصادی این کشورها نیست بلکه مبتنی است بر توافقهایی ویژه با دولت‌ها که یک سری امتیازات را بطور کلی برای این شرکتهای تضمین می‌کنند، امتیازاتی افزون بر آنچه که از شرایط مالی و بازرگانی این کشورها ناشی می‌شوند. در واقعیت امر دولت پیرامونی سیاست "کمک و مشارکت"، "کمک مالی"، "اجازه نامه" و "ضمانت" را بکار می‌گیرد، سیاستی که موجب بافت حفاظت‌کننده‌ای است که رسوب طبقات مسلط را در بطن دولت، ممکن می‌سازد. این رسوب طبقات مسلط در دولت می‌تواند شکل اقتصادی و سیاسی به‌خود بگیرد. شکل اقتصادی برای اشخاصیکه از نظر صوری همچون "مدیران مؤسسات اقتصادی" پدیدار می‌شوند و شکل سیاسی برای اشخاصیکه با مدیریت اداری یا سیاسی مرتبط هستند. معیذاً در تمام این موارد، تمایزات اقتصادی و اجتماعی نه از یک جامعه مدنی بلکه از رابطه با دولت ناشی می‌شود. به این دلیل است که شکل‌گیری گروههای اجتماعی که "طبقات" نامیده می‌شوند، در پیرامون نهایتاً "نه از طریق تحول اجتماعی در پائین بلکه از طریق گزینش از بالا انجام می‌گیرد. دولت پیرامونی مکانیسم اصلی این گزینش است. این بورژوازی پیرامونی که از اتصال شاخه گونه با دولت و فرآیندهای گزینش ناشی شده است، طبعاً "نه بمثابة یک طبقه اجتماعی تولیدی، حتی

هنگامیکه رسماً به فعالیتی تولیدی می‌پردازد، بلکه همچون "کاستی" سهم بر از درآمدهای دولت عمل می‌کند. این بورژوازی نه با پیگیری یک سیاست تعقیب سود بلکه بیشتر با سیاست بحد اعلامی رساندن (دریافت) سوبسید و حتی رانت مشخص می‌شود. آشکار است که این بورژوازی تا جایی که به بعضی از بخشهای اقتصادی مربوط است، با رفتاری یکسویه متمایز می‌گردد؛ در اوضاع و احوال اقتصادی مساعد، سرمایه‌گزاریهای خود را برای افزایش عرضه افزون نمی‌کند بلکه ترجیح می‌دهد به سادگی قیمت‌ها را بالا ببرد. در اوضاع و احوال اقتصادی نامساعد عرضه محصولات را کاهش می‌دهد، بدون اینکه بهمان نسبت شالوده تولیدی خود را تغییر دهد. در هر دو حالت شالوده تولیدی سست و لخت می‌ماند و در برابر تغییرات بازار واکنش نشان نمی‌دهد. زیرا بورژوازی مربوطه اصل منافع خود را نه از سود بلکه از سوبسید بیرون می‌کشد. بنابراین روشن است که افزایش بیش از حد فعالیت دولت موفق به گذر از شرایط توسعه نیافتگی نشده بلکه به تشکیل مجموعه اجتماعی منتهی می‌شود که در تحلیل نهایی در سرمایه داری معاصر در شرایط (وجود) یک سلسله از موانع فوق اقتصادی عمل می‌نماید. این جریان از جوانب بسیاری اصناف و نظام جوامع پیش سرمایه‌داری را به‌یاد می‌آورد. نظر به اینکه دولت تأمین‌کننده وحدت عملکرد این جامعه است، ما می‌توانیم بطور طبیعی نقش برتری که عناصر سیاسی و ایدئولوژی در فرآیند گزینش و ساختاری کردن این نظام نوین صنعتی بازی می‌کنند، توضیح دهیم.

- ۱ - مطابق اصطلاحی که مارکس در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" بکار می‌برد. (چاپ ۱۹۶۸ - انتشارات سوسیال - ص ۱۰۵)
- ۲ - ژرژ گورویچ، جامعه‌شناسی - پ. او. ف. ۱۹۶۲. ص ۳۱
- ۳ - گ. و. هگل - "فلسفه حقوق" ص. ۱۸۹
- ۴ - "ایدئولوژی آلمانی" متن فرانسه - ص ۱۰۴ / ۵ - ایضا - ص ۶۵ / ۶ - ایضا - ص ۱۰۴ / ۸ - مارکس: "خانواده مقدس" ص - ۱۳۹ - همچنین مارکس در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" ص ۹۳۲ بر این رابطه تأکید می‌ورزد: "زندگی عادی افراد... نحوه تولید و اشکال مبادله آنها که متقابلاً یکدیگر را مشروط می‌کنند، شالوده واقعی دولت هستند... این شرایط واقعی به هیچ وجه بوسیله دولت خلق نشده‌اند بلکه برعکس چنین قدرتی مخلوق آن شرایط واقعی است."
- ۹ - "خانواده مقدس" - ص ۱۴۲ / ۱۰ - ایضا - ص ۱۳۹ / ۱۱ - ایضا - ص ۱۴۲ / ۱۲ - ایضا - ص ۱۴۷
- ۱۳ - "ایدئولوژی آلمانی" - ص ۶۵ / ۱۴ - ایضا - ص ۱۰۵ / ۱۵ - ایضا - ص ۱۰۶ / ۱۶ - ایضا - ص ۱۰۵
- ۱۷ - منظور وضعیت اکثر کشورهای آمریکای لاتین تا دهه سوم قرن کنونی است. (م)
- ۱۸ - ای. لاکلو، در باره نظریه پوپولیزم در سیاست و ایدئولوژی - در کتاب نظریه مارکسیستی. چاپ لندن ۱۹۷۷ - ص ۱۷۸
- ۱۹ - ف. ج. گاردوزو. ای فالتو. وابستگی و توسعه در آمریکای لاتین. پاریس ۱۹۷۸
- ۲۰ - بحران بزرگ ۱۹۲۹ ضربات سختی بر پیکر الیگارش سنتی در کشورهای آمریکای لاتین وارد آورد. در دهه ۳۰، اقتدار و گروههای خارج از قدرت سیاسی همراه با ایدئولوژی پوپولیستی به جنش در آمدند، این مرحله تا پایان جنگ دوم جهانی ادامه می‌یابد. یکی از نمونه‌های آشنای این مرحله پرونیسم در آرژانتین است. (م)
- ۲۱ - آ. گرامشی. یادداشت‌هایی در باره ماکیاو. ۱۹۶۴ ص ۶۸
- ۲۲ - اشاره به جوامعی است که در آنها چند وجه تولید ناهمگون در یک صورتبندی همزیستی دارند. (م)
- ۲۳ - مارسل موس. جامعه‌شناسی، انتشارات میوئی ۱۹۶۹
- ۲۴ - پ. ج. اشمیتز، آیا هنوز در عصر کوریورائیزم هستیم؟ و کتاب کارلازرو مالتو.

در سال ۱۹۰۶، جلیل محمد قلی زاده روزنامه‌ی ترکی زبان "ملانصرالدین" را در باکو به‌راه انداخت. می‌توان دید، از ساده‌ترین بیان و اشکال زبان استفاده می‌کند تا راهی برای گفتگو با مردم بگشاید. زندگی در روستاها وضع مردمی که او در کنارشان، با مشکلاتشان، با جهلشان، با تمایلاتشان زیسته — در تصاویر، مقالات، داستانها و نمایشنامه‌هایش بیان می‌شود. می‌توان گفت، او اولین نویسنده‌ای است که با انتخاب و به‌کار بستن زبان ترکی مردم را تشویق می‌کند تا به زبان ملیت خود بنویسند و نمایش دهند. پولی سیزم (روزنامه‌نگاری سیاسی) مشخصه همه آثار اوست: حتی نمایشنامه‌هایش، و شاید هنوز، در کار خود بی‌همتا مانده است. زبان خطایی، طنزآمیز و شورانگیز — که گاه گوئی، نمی‌توان به جدش گرفت و تنها صراحت یافتن خود واقعیت، بیان صریح آن را توجیه می‌کند. او پیشقدم روشنگری "مدرن" (سوسیالیزم انقلابی) است.

محمد قلی زاده در ۱۸۶۶ در نخجوان متولد شد. تحصیلات ابتدائی او در مکتب ملایان گذشت. در ۱۸۷۷ به یکی از دهات ایران فرستاده شد. در این دوره نخستین نمایشنامه منظوم خود را تحت عنوان "بساط چای خوران" به زبان ترکی نوشت. در ۱۸۹۰ به نهم یکی از روستاهای نخجوان منتقل شد. "احوال ده دانا باش"، "تسبیح خان"، "بازی کشمش" حاحل این دوره است. پس از بازگشت باکو، فعالیت سیاسی خود را همراه با نویسندگی در روزنامه‌نگاری آغاز کرد. به سوسیال دموکراتها پیوست. طرح روزنامه "ملانصرالدین" را در طی انقلاب ۱۹۰۵ روسیه ریخت و اولین شماره در فوریه ۱۹۰۶ منتشر شد. در ۱۹۰۸ به ایران آمد. هشت شماره روزنامه را در تبریز انتشار داد.

نمایشنامه "مردها" را در همین شهر به‌اجرا گذاشت. اداره روزنامه چند بار به تحریک ملایان و توسط پلیس تزاری مورد حمله قرار گرفت. محمد قلی زاده نیز چندی به زندگی مخفی پناه برد. در انقلاب اکتبر او را در کنار بلشویک‌ها می‌بینیم. در این سالها و نیز تا چند سالی روزنامه منتشر می‌شد. محمد قلی زاده در ۱۹۳۲ در شهر نخجوان درگذشت. تاریخ مقدم روشنگری، "ظلم حکومت و ظلمت دیانت" را آشکار کرده بود. سید جمال الدین هم می‌گفت: "تفکر مذهبی همواره سد راه آزاد اندیشی و اندیشه علمی است" خود او، اما، از ایده‌ی اصلاح دین و دولت فراتر نرفت. میرزا آقاخان به نقد مذهب پرداخت. بی‌آنکه آن را به نقد نیروی تاریخی بدل کند. تعلیمات مذهبی، از نظر او، به مثابه "ترياک" نشئه‌آوری است که مردم را به "خواب غفلت" هزار ساله فرو برده است. "ریشه اعتقاد تمام ملل به خدا و پیغمبر ترس و هراس است" اهل دولت و اهل منبر پاسداران این هراسند. مردم ایران، در هر حال و در هر شرایط، امیدشان را بسته‌اند به آن کتاب "به‌هم ریخته و بی سر و ته" که بر پایه‌اش بنیان این ملک "بر اساس دروغ و بنیاد ظلم"، "دین موهوم"، "خدای مجهول"، و "پیغمبر امی" استوار است. "کاری که با خداست میسر نمی‌شود — ما خود خدا شویم و برآریم کار خویش" انقلاب مشروطه نشان داد "ظلمت دیانت" به‌مثابه نیروی تاریخی در مقابل نیروی محرک تاریخ قرار می‌گیرد. انقلاب نه‌فقط مسائل را به نحو سیاسی و عملی مطرح می‌کند، بلکه هم به نیروهای نهفته تاریخی (از جمله به جهل) خصلت سیاسی و عملی می‌بخشد. روشنگری اگر بخواهد به نیروی مادی بدل شود، خود می‌باید به‌خود چنین خصلتی بگیرد. "ملانصرالدین" پیشقدم شد. نشان می‌داد چگونه اهل منبر در جانبداری از زمینداران بزرگ با پلیس تزاری همدستی می‌کرد، یا چگونه در کنار تجار و رباخواران، به مثابه انباردار و مالک، یا به‌عذر "حق امام"، "مال بی شبهه" و "اموال وقف" یغماگری می‌کرد. مقدم بر داوری خود تاریخ، داوری می‌کرد: اگر با این نیروی مخرب جامعه و تاریخ کهن تسویه نشود، خواه انقلاب

مشروطه بشود یا نشود، این "میکروب‌ها" می‌مانند و "من می‌ترسم" در آینده نزدیک چشم باز کنید و ببینید "هشتمد ملا یکجا خلق شده"، ملا همه "امور مملکت را به دست گرفته"، "همه ثروت شما را بر باد داده" و شما را به امان خدا سپرده و "افسارتان را به بیگانگان رها کرده" ملانصرالدین، شماره ۲۵، ۱۹۰۸

ملانصرالدین اقدام عملی را پیش می‌کشید. در تبریز "حزب علیهم" برپا شد که، دراویش را بر آن می‌داشت اشعار "ملانصرالدین" را در کوچه و بازار بخوانند و داستانهای آن را باز گویند. رد پای تاءثیر آن را می‌توان وقتی که مردم تبریز و سلماس و خوی امام جمعه و مجتهدان بزرگ را از شهر راندند، دید. ملایان روزنامه را "تکفیر" کردند و از ارباب دولت توقیف آن را در سرحدات خواستند. انجمن‌های ولایتی، که نمایندگی مستقیم‌تر (از مجلس) انقلابی را داشتند، جانب روزنامه را گرفتند. از مجلس "احترام به عقیده و مسلک" را خواستند و مجلس که خود را نماینده این حریم می‌دانست به موضوع توقیف این روزنامه نپرداخت. وکلای مشروطه خواه اولین مجلس مشروطه، فقط "رجعت" ملایان را خواهان شدند. چرا که به آنان، در هیأت "شورای نگهبان" مجلس نیاز داشتند. (طبقه‌ای که می‌باید مظهر شهر در مقابل روستا، صنعت در مقابل کشاورزی، و رقابت آزاد در مقابل امتیازات باشد، پیش از آنکه موجودیت و توانائی تاریخی‌اش را بنمایاند، با نتایج تکامل عام خود روبرو می‌شود، شهر ملی به شهر جهانی (متروپل) گذر کرده است و گوهر انحصار عبارت است از انتقال سرمایه‌داری به سوسیالیسم). دیگر دموکراسی ملی وجود انتزاعی خود را تنها در وجود واقعی دموکراسی اجتماعی باز می‌یابد. انقلاب مشروطه، طرح مسئله بدین صورت است. انقلابی که شورشیان تهدیدستان، در میانه سده نوزده، را تنها با فاصله‌ای نیم قرن منعکس می‌کند. فاصله‌ای که از پیچ و خم رفرم‌های کاخی، تجاری و مالی می‌گذرد و رشکسنگی دیوان و مالیه، امتیازات و انحصارات، و اقتدار ملایان، به مثابه حاصل کل دوران رفرم ظاهر می‌شود. انقلابی که به این شرایط ماقبل تاریخی متکی است، به خاطر

تاءخیر خود یکباره به خود تاریخ جهانی وابسته می‌شود. شعائر مقدسی که زمانی با نتایج واقعی عمل دوران خود مرتبط نبودند، اکنون به‌ایدی خود "وضع موجود" بدل می‌شوند. انقلاب مشروطه از این رو، به نحو جداگانه قابل درک نیست — تا اینجا، یک انتزاع تاریخی سطحی است — همانا پیش در آمد انقلاب اروپائی یا حلقه‌ای از این انقلاب است. به همین خاطر، دیگر فقدان "طبقه متوسط" عقب‌افتادگی تاریخی را توجیه نمی‌کرد، همانا وجود عملی آن مظهر تاریخ عقب‌افتادگی بود. تاءخیر آن، آن را یکباره در برابر تاریخ مناءخر قرار می‌داد. الفاء تیولداری، برای آنکه بساط ارباب — رعیتی گسترده شود، سوداگری در همه رشته‌های اقتصاد ملی، و معاملات اقتصادی به مثابه نتیجه معاملات سیاسی — اینها مشخصات "طبقه مدرن" و یا دلیل عقب‌افتادگی سیاسی آن بودند. محیط مهاجرت و تبعید، که به روشنفکران امکان می‌داد تا مستقیماً "نتایج تکامل فکری را مستقل از کند ذهنی موروثی تاریخی خود جذب کنند. به دلیل همین شرایط عقب افتاده و هم به دلیل به پایان رسیدن جنبه انقلابی — ایدئولوژی" به فیلستینزم می‌گرویدند. آنان هنگامی به آموزش ایدئولوژی می‌پرداختند که خود ایدئولوژی به مثابه روح دوران، سپری شده بود. آنان اعتراض خود را هنوز به صورت نظری در "بیان عقل" خلاصه می‌کردند. جنبه عملی آن را می‌توان در رویکرد سید جمال‌الدین به‌تجار بزرگ دید. مارکس، زمانی از نقش پیشبرد روسیه در ایران سخن می‌گفت این، اما، هنگامی که فتحعلی آخوند زاده همان را می‌گفت، قابل کاربرد نبود.

روشنفکران که، زمانی، موجودیت بلافصل خود را از سلسله مراتب اجتماعی می‌گرفتند و به عنوان "روحانی" یا "مستوفی" رقوم می‌خوردند، پیش از آنکه به صورت "جامعه" (یعنی جامعه روشنفکران بی طبقه) ظاهر شوند، یکباره با تفکیک (تفکیک طبقاتی) خود روبرو شدند. هر دورانی، در آغاز، به صورت انتزاعی تجلی خود را آغاز می‌کند (هگل). "روح‌القوانین" منتسکیو، باین گونه آینده را بیان می‌کرد. "قانون" ملکم، اما، به رغم همه مسلک پردازی فریبنده‌اش، بیانگر روح دغلکار

یک کمپرادور بود که خود را مثلاً "در امتیاز تنباکو، با رشوه‌خواری دیوان نشان می‌داد. پست نهادی خود ملکم جای خود دارد. تنگ نظری، مشخصه این نحوه روشنگری است. روح قانونی، در لحظه‌ای که استبداد حامل رکود و جهل است. زبان مذهبی، در لحظه‌ای که خود مذهب داعیمی ولایت می‌کند. مشروط کردن خود در مشروطه، در لحظه‌ای که تمایلات ارتجاعی در مشروطه به طور عام، اجتناب ناپذیر است. صد و پنجاه سال دیرتر از روشنگران فرانسوی و پنجاه سال دیرتر از راز نو چینی روسی - این یک تاءخیر تقویمی در تاریخ روشنگران ایرانی نیست، مسئله مطرح شده توسط خود تاریخ و نحوه طرح آن هم تغییر کرده است. در این هنگام، روشنگر به صورت دست دوم برای خود جنبش زیانبار خواهد بود.

چنانکه عبدالرحیم طالبوف. او که در خاطره "مردم انقلابی" در اندیشه "انجمنها" به مثابه پیشقدم روشنگری تلقی می‌شد، هنگامی که عملاً "در برابر خود" "بیداری سیاسی" به مثابه تجدید حیات توده‌ای قرار گرفت، نیرنگ خود را بر ملا کرد. او جز بنده خدای جهل نبود. انجمنهای ولایتی را تقبیح کرد، از مردم خواست "به مدارا" بر آیند و ملایان را بازگردانند. اهمیت ممد قلی زاده را نمی‌توان در استعداد طنز جستجو کرد و نه در فن شعر، همانا، در فراتر از تنگ نظری رفتن و در جدال با آنکه تخته‌بند آن است، می‌باید دید. در پاسخ ملایان "ملانصرالدین" می‌نوشت: "شما هم ملا، من هم ملا. شما ملا خسرالدين و من ملا نصرالدین، چرا از من می‌ترسید. "نکند می‌ترسید یکی دو کلمه در گوش این جماعت بگویم و شما را بشناسند... نکنه می‌ترسید خدا نکرده مردم چشم، گوش باز کنند و از بعضی حرف‌ها و کارهای شما مطلع بشوند". نکند می‌ترسید "دوست خودشان را از دشمن تمیز بدهند" (ملانصرالدین، مارس ۱۹۰۷).

ترس آنان و ادعای این بیهوده نبود. "راویان اخبار و ناقلان شکر گفتار" چه اخبار خوشی آورده‌اند. "آنگاه مردم مشروطه خواه ایران اندکی از صراط مستقیم مشروطه منحرف

شده‌اند". می‌گویند، آخوند هم محتکر، دزد، و مال مردم خور است. حالا "انبار غله امام جمعه را خالی می‌کنند... و در ارومیه مجتهد و حجت الاسلام‌ها را از شهر می‌رانند" (ملا نصرالدین، ۱۸ نوامبر ۱۹۰۷)

در گوش این جماعت می‌خواند: ملا که "زالو" است، مثل داروغه و کلانتر و ارباب "خون شما را می‌مکد". تا وضع از این قرار است، نجات نیست. حالا برو فریاد بزن: "رهائی، رهائی". حالا برو شعار بده: "مکتب، مکتب". اینها "برای فاطی تنبان نمی‌شود". اگر هم بشود باز از توبیش "جامع عباسی" در می‌آید. (ملانصرالدین، ۲ مارس ۱۹۰۸). ملا به تو می‌گوید، از فقر نترس، فقط از "شیطان" بترس در هیچ کجای دنیا "شیطان انقدر مد نیست". "مردم کشورهای دیگر از دشمن می‌ترسند، مسلمان از شیطان می‌ترسد. آنها از خرس می‌ترسند، مسلمان از دیو می‌ترسد، آنها از مرگ می‌ترسند، مسلمان از غول بیابان می‌ترسد. آنها دیگر از تاریکی نمی‌ترسند، مسلمان از مار، از سیاه، از خباحه و از زمین و زمان می‌ترسد". دعای مسلمان همه روزه از درگاه خدا جز این نیست که "بارالها، ما را از شر شیطان حفظ کن. پناه می‌بریم به تو از شیطان الرجیم". (ملا نصرالدین، ۱۵ سپتامبر ۱۹۰۸) مسلمان قادر نیست یک قدم بردارد که جای پای شیطان را در آنجا نبیند. "برای همین است که ما اداره و منبر و مسجد و خانه و کوچه را با اسم شیطان پر کرده‌ایم" با هیچکس و با هیچ طایفه‌ی دیگر کاری نداریم. "در ماه رمضان وقتی که آخوندهای ما بالای منبر می‌روند، اول ذکر خیر چماقداران، مالکان و اربابان می‌کنند، آخر هم می‌گویند: لعنت بر شیطان!"

حال، این شیطان کیست؟ ایرانیان قفقاز، مثلاً، "مبلغی پول برای کمک به مشروطه‌خواهان جمع آوردند. خواستند این پول را توسط یک تاجر فرنگی، به نام کاستللی به ایران بفرستند. شیطان ناگهان در لباس دو تاجر بزرگ به نام دستمالچی و حاجی حسنعلی ظاهر شد. رفت و به کاستللی گفت: این جا می‌خواهند با این پول اسلحه بخرند و بفرستند برای ستارخان و یارانش. اگر قبول کنی، رحیم خان جلاد را خبر می‌کنیم تا خانه‌ات را با خاک یکسان

کند". این طوری بود که "شیطان مانع ارسال پول برای مبارزان مشروطه خواه شد". (ملا نصرالدین، شماره ۳۷، ۱۹۰۸). به شما خواهند گفت: اعتراض به کار مزدوری شیطانی است. عصیان روستائی علیه مالکان هم، سلاح در دست انقلابی هم "چند بار به شما گفتم که حرفهای آخوندها را گوش نکنید"؟ نگفتم ملا ملاست. نگفتم ملای راستی و دروغی یکی است؟ (ملانصرالدین، شماره ۱۰، ۱۹۰۸). محمد قلی زاده در اینجا، به اختلاف طباطبائی و بهبهانی مشروطه خواه با شیخ فضل الله مستبد اشاره دارد. در انقلاب مشروطه وقتی مجاهدان در روستاهای سلماس مالکان و آخوندها را راندند و تقسیم اراضی کردند، طباطبائی و بهبهانی مشروطه خواه چماق داران شیخ فضل الله را فرستادند، جعفر خان سوسیال دموکرات رهبر روستائیان را گرفتند، یارانش را کشتند و زمینها را به مالکان برگرداندند. در مجلس ملی نمایندگان یکصدا گفتند: "مردم آذربایجان معنای مشروطه را درست نفهمیده اند و پا از گلیم خود بیرون گذاشته اند!" چرا که در اعلامیه های خود نوشته بودند: رعیت انقلاب نکرده که تاجر و مالک را به نمایندگی خودش به مجلس بفرستد.

وقتی ملا نصرالدین می گفت، مردم مشروطه خواه از مشروطه منحرف شده اند، برای آن نبود که به طنز عکس آن را ثابت کند. انقلاب مشروطه خود از مشروطه فراتر می رفت. این، نابهنگامی و یا خود ویژگی در تاریخ نبود. ایده ی مشروطه با انتزاع خود واقعیت، با "انقلاب مشروطه" سازگار می شود. هیچ دوران انقلابی، اما، خود را فقط به نیازهای اقتصادی "دوران تاریخی" خود محدود نمی کند. ژاکوبی نیزم، هرگز در حدود تاریخی و دعاوی "رژیم بورژوائی" نماند. تا آنجا که معرف "توده ی مسلح" بود، دیگر دولت نبود. گر چه نه — دولت، مقدمه ی حقیقی خود را در انقلاب اجتماعی (پرولتری) می یابد. و این راز سده ی نوزده، دوران سپری شدن ژاکوبی نیزم است. این حکم، شاید، غلبه بر تنگ نظری باشد توسط تاریخ. اما تناقض غلبه ناپذیر نظریه و تاریخ نیست. زیرا دوران انقلابی، مظهر طغیان نیروهای مولد کُسه مستقِما" در مقابل رژیم اجتماعی قسّار

می گیرند، نیست. این مواجهه، خود را در قلمرو "ایدئولوژی" آشکارا می سازد. بدین صورت که، توده ها به مثابه "تاریخ ساز" به عرصه زندگی سیاسی و بیداری سیاسی پا می نهد. و توده ها، به سادگی، همان نیروهای مولد، یا همان امکانات تاریخی اش نیستند. (وقتی لنین از دیکتاتوری انقلابی دموکراتیک سخن می گفت، توده مسلح علیه استبداد مطلق را در نظر داشت. این دولت بورژوائی نبود. چرا که دیگر دولت نبود. در حالی که، می باید، توسعه رژیم سرمایه داری را بر می انگيخت این که سرمایه "اکتبريست" باشد یا "دموکراتیک" — تنها توسط قوانین حرکت خود آن تعیین نمی شود، همانا بدرجی تکامل مبارزه ی طبقاتی بستگی دارد. تا اینجا، یعنی فقط بنا به شرایط تاریخی روسیه، انقلاب توسعه ی اروپائی سرمایه داری را بر می انگيخت. در حالی که انقلاب اروپائی، غلبه بر این محدودیت را میسر می کرد. وقتی لنین از تغییر و اصلاح فرمول بندی "قدیمی" خود می گفت، حابجائی ساده آنرا با دیکتاتوری پرولتاریا در نظر نداشت. می گفت، فرمول قدیمی بطور کلی درست بود. تنگ نظری، همانا، دستاویز قرار دادن آن برای عقب کشیدن از سوسیالیزم است. حال آنکه از نظر لنین، آنکه به سمت سوسیالیزم، تسخیر قدرت حاکم، گام بر نمی دارد، دموکرات انقلابی نیست. دموکرات به اکثریت استثمار شدگان متکی است. انقلابی از پوسیدگی و رکود به طور قطعی می برد. تا اینجا دیکتاتوری "انقلابی دموکراتیک" همانا ارگان قهر استثمار شدگان است. مفهومی که در تطابق با فرمول "قدیمی" است. لیکن این ارگان نمی تواند، فتح شود و ثبت شود، مگر آنکه پرولتاریا قدرت حاکم را قبضه کند. در ۱۹۰۵ لنین قبضه قدرت حاکم را مستلزم شعله ور شدن انقلاب در اروپا می دانست) آنان به شیوه خاص خود به "ساختن دولت" می پردازند؛ که دیگر دولت به معنای خاص کلمه نیست. و این دیگر "مشروطه" یعنی پله اول تاریخ مدرن نیست. بویژه هنگامی که مشروطه تکامل جهانی تاریخ خود را طی کرده باشد. و گر چه، از لحاظ حزبی، سپری نشده است، لیکن از لحاظ کلی، به دموکراسی نوین (پرولتری — شورائی) وابسته

شده.

انقلاب می‌کنند و "بت های کهن را می‌شکنند؛ ما "بت‌های جدید" می‌سازیم. (ملانصرالدین، شماره ۱، ۱۹۲۱)

مشروطه" راه و رسم دیرینه" را نگاه می‌دارد. مگر آنکه بر تناقض خود غلبه کند؛ انقلاب مشروطه بپا کردید، قانون اساسی نوشتید، تا "شریعت مدارها به نام وکلای شما مقام طراز اول خود را تثبیت کنند". اکنون دیگر باید بر آن قانون "خط بطلان" کشید. باید نظم دیگری به‌پا کرد، جمهوری شوراها؛ "من سفر اول خود را به‌ایران به‌خاطر — می‌آورم... ماه مبارک رمضان را... تاجگذاری شاهنشاه... جهل مردم را" امروز با خود می‌گویم "نشد! راه چاره غیر از این است. می‌گوئی: توپ و تفنگ است؟ نمی‌دانم. آتش و باروت است؟ نمی‌دانم. تکامل مدنیت است؟ نمی‌دانم. انقلاب و مدنیت هر دو با هم است؟ نمی‌دانم. اما می‌دانم که دیگر به "اصلاح" این وضع امیدی نیست. چاره ایران "انقلاب" برای برپائی "نظم شورائی" است. پس هنگام آن است که "اذهان" را روشن کنیم، "توهمات" را بزدا کنیم و راه‌رهای "را بنمائیم. امروز که "من سفر اول خود را به‌ایران به‌خاطر آوردم، به‌یاد دوستان آزادیخواه و شورا طلب خود افتادم" و با امید به‌پیروزی ——— "سلام‌های خود را از راه دور نثارشان کردم" (ملا نصرالدین، ۹ نوامبر ۱۹۲۲)

تاریخ را نه می‌توان با زمان سنجید و نه با کثرت اتفاقات نشان داد. مادام که مسائلی که تاریخ در مقابل خود قرار داده حل نشود، هنوز با کثافات قرون گذشته سروکار داریم. منتها تحمل ناپذیرتر. "ملا خسروالدین" به هیأت جمهوری اسلامی ظاهر شده است. مسئله‌ای که "ملا نصرالدین" مطرح کرده، همانا مسئله اصلی تاریخ معاصر است. این مسئله را، امروز، تنها انقلابی و سوسیالیست درک کرده است.



فرقه‌هایی که در دو دهه اول سده ۲۰ در ایران شکل گرفتند، همه تخته بند تاریخ قدیمی شدند. پیش از آنکه انقلابی بودن خود را آزمون کنند، خود را به‌صورت سرداران "قدیمی" انقلاب نمودند. محمد قلی زاده، این را بر ملا کرد. آن فرقه‌های رنگارنگ که یکی پس از دیگری در ایران برپا شد، همه داستان خودگوئی و خود خندی بود. گرچه همه به‌نام مردم سخن می‌گفتند، اما در واقع رو به مصالح خود داشتند "وقتی بچه بودم از مادرم پرسیدم: آخر این همه فرقه که در انقلاب روئیدند، این همه "اعتدالی" و "اجتماعی" چه شدند؟ مگر همگی برای آزادی نمی‌کوشیدند؟ و مگر برای "آزادی مسلک و عقیده" نمی‌جنگیدند؟ چرا موفق نشدند؟ آزادی چه شد؟ جواب داد: "راست می‌گوئی اما آن‌ها وقتی که از آزادی می‌گفتند، منظورشان این بود که هر فرقه که قدرت پیدا کرد، بتواند آزادانه دمار از روزگار مردم و از فرقه‌های ضعیف‌تر در بیاورد". (ملانصرالدین، شماره ۲، ۱۹۲۱). در فرنگ، اما، مردم انقلاب کردند، استبداد را برانداختند، زحمتکشان اداره امور خود را به‌دست گرفتند. "دنیا لرزید، عالم دگرگون شد... ملت از خواب بیدار شد، مردمان پراکنده دست به‌دست هم دادند، انقلابیان یاران واقعی خود را یافتند، همراه شدند، و نظم نوین را برپا داشتند (ملا نصرالدین، ۱۹۱۷) مقایسه‌ای با انقلاب اکتبر روسیه.

باز ما گفتیم، خیر! مملکت ما مشروطه است. راه ما راه دیگری است. یعنی چه، که عمله و کارگر خود مختار و همه‌کاره بشوند. می‌آمدند و از ما یاد می‌گرفتند. ما هم انقلاب کردیم، باز هم معقول مثل همیشه و هنوز راه و رسم دیرینه را نگاه داشته‌ایم. "آزادانه یک یا دو نفر را انتخاب می‌کنیم، اختیار امورمان را به‌آنان می‌سپاریم، اسم این را می‌گذاریم آزادی". "در ایران وقتی مردم رأی دادند و انتخابات کردند، خیالشان آسوده است". می‌روند و در گوشه و کنار می‌ایستند و نظاره می‌کنند. "اکنون هزاران سال است که مردم به نظاره کردن عادت کرده‌اند". دیگران

دیوانه‌ها

آدم‌ها:

۱ - حضرت اشرف، حاکم، ۵۵ ساله. ۲ - حاجی نایب، معاون حاکم، ۴۵ ساله.
۳ - حاجی محمد علی فرش فروش، تاجر ثروتمند، ۵۰ ساله. ۴ - حاجی خداوردی
شرکاء، تاجر ثروتمند، ۵۰ ساله. ۵ - حاجی جعفر کمپانی، تاجر ثروتمند، ۵۰
ساله. ۶ - دکتر لال بیوز، ۵۵ ساله. ۷ - شمر علی فراش، ۳۰ ساله. ۸ -
فاضل محمد بن یعقوب کلینی، ۴۵ ساله. ۹ - مشهدی زینب، زن فاضل، ۳۰
ساله. ۱۰ - ملا عباس دیوانه، برادر فاضل، واعظ روضه خوان، خوش آواز، خل
وضع، ۳۰ ساله. ۱۱ - سونا، زن ملاعباس، گاه شاد و گاه غمگین، با موهای بلند
پریشان، ۲۵ ساله. ۱۲ - رستم فارماسیون، دیوانه، خنده رو، ۴۰ ساله. ۱۳ -
حیدر سرسام، دیوانه، خنده رو، ۳۵ ساله. ۱۴ - قربان همزاد، دیوانه، همواره
خشمگین، ۴۰ ساله. ۱۵ - کربلائی تربت، برادر حیدر سرسام، ۴۰ ساله.
۱۶ - حاجی بغداد، برادر رستم فارماسیون، ۴۵ ساله. ۱۷ - مصطفی جنی،
دیوانه، همواره خشمگین، ۴۰ ساله. ۱۸ - محمد مکه، برادر قربان همزاد، ۴۰
ساله. ۱۹ - ام کلثوم، زن رستم فارماسیون، ۳۵ ساله. ۲۰ - سکینه همزاد، زن
قربان، ۲۲ ساله. ۲۱ - امینه، زن حیدر سرسام، ۳۰ ساله. ۲۲ - علی فلاح
جارجی، ۳۵ ساله. ۲۳ - جماعتی از مومنین، همه تسبیح به دست، در حال
خواندن ورد و دعا و سبحان الله گویان. از جمله: مشهدی حاجی، حاجی مدینه،
نجف الاشرف، حاجی اسلام، حاجی عبدالعظیم.

مجلس اول

اداره و دفتر حاکم شهر. حاکم در صدر مجلس نشسته. در کنارش معاون او حاجی
نایب ایستاده. در گوشه‌ای از اطاق روانشناس فرنگی دکتر لال بیوز روی یک صندلی
کهنه نشسته. در مقابلش روی میز تعدادی کاغذ ریخته. در سوی دیگر تاجر معتبر
شهر (حاجی محمد علی فرش فروش، حاجی شرکاء، حاجی جعفر کمپانی) روی زمین
نشسته‌اند. شمر علی فراش حکومت دم در ایستاده. حاکم (حضرت اشرف) به نجوا
با حاجی نایب گفتگو میکند.

حاجی نایب

(رو به تاجر) حاج آقاها! در اینجا مطلب مهمی واقع شده. به همین
لحاظ حضرت اشرف حضرات حاجی آقاها را به اینجا دعوت
فرموده‌اند. آقا شما را قسم به حضرت عباس، اگر میتوانید ترکی حرف
نزنین. وگرنه حضرت اشرف تلافی‌اش را سر من در می‌آورد.

حاجی جعفر کمپانی

تو رو قسم به پنج تن آل عبا، این یک دفعه را ببخش. مطلب را به زبان ترکی خودمون بیان کن تا حالیمون بشه. خودت که میدونی هیچکدوم از ماها با زبان حضرت اشرف آشنا نیستیم (از ترس صدایش را پائین می‌آورد). راستش را بخواهی، حاج آقا، به پیر و پیغمبر قسم، ما از زبان این حضرت اشرف اصلاً سر در نمی‌آریم. به همین جهت قول میدیم که در حضور حضرت اشرف اصلاً لب از لب باز نکنیم. حرف نزنیم. (دستش را روی دهانش می‌چسباند).

حاجی محمد علی

حاجی خداوردی

حرف نزنیم. ابتدا و اصلاً حرف نمی‌زنیم.

نه خیر نمی‌زنیم، اصلاً حرف نمی‌زنیم. (حاکم و حاجی نایب به نجوا حرف می‌زنند. حاکم به اطاق پهلوی می‌رود).

حاجی نایب

حاج آقاها! اوضاع و احوال از این قرار است که اولین وظیفه هر حاکم، آبادی مملکت و تأمین رفاه و سعادت اهالی مملکت است. آمال و آرزوی حضرت اشرف ما هم از روزی که به این مرز و بوم تشریف آورده‌اند، جز این نبوده. پروردگار عالم خودش گواه است. یعنی این دیگر اظهر من الشمس است. یعنی همین جناب دکتر که اسم شریفشان دکتر لال بیوز است...

حاجی محمد علی

حاجی نایب

لال بیوز؟

بلی آقایان، لال بیوز دکتر لال بیوز که به تازگی از کشور امرستان به ولایت ما تشریف فرما شده، تا در میان اهالی در ارتباط با مرض روح و چگونگی ظهور آن تدقیق و تحقیق کرده و هر آنچه را که در باره خواص و تاریخچه مرض جنون در دارالعلم امرستان آموخته در اینجا با کمک تجربه بیازماید.

دکتر لال بیوز

حاجی نایب

(در کتاب لغت، واژه‌ای را نشان تجار می‌دهد) دیوانه!

(زیر چشمی دکتر را نگاه میکند. سپس رو به تجار) یعنی تخصص این جناب دکتر همین مرض جنون است. یعنی وقتی روح از دایره ماهیت طبیعی خود خارج گشته و در آن رخنه پیدا می‌شود. نتیجتاً خلل به قوای عقلیه انسان می‌رسد، یا به اصطلاح ما ترکها، آدم دیوانه میشود. پس وقتی قضیه به این صورت باشد دیگر حقیقتاً دور از مروت و انصاف است که ما تشریف فرمایی جناب ایشان را غنیمتی بزرگ ندانیم. لهذا میل حضرت اشرف بر این قرار گرفته که از این به بعد در شهر ما، حتی یک دیوانه هم در کوچه و بازار سرگردان نباشد. قرار است جناب دکتر این بخت برگشته‌ها را در محلی جمع کند و به معالجه مشغول شود. از این اقدامات مفید دو نتیجه می‌توان حاصل کرد: اول اینکه با جمع آوری دیوانه‌ها از کوچه و خیابان تلاش کرده‌ایم در جهت آبادی و امنیت کشورمان. همین خودش برای ما یک وظیفه مقدس محسوب می‌شود. دوم اینکه دعای این فلک زده‌ها هم برای آخر عاقبت خودمان کافی است هم برای والدینمان و هم برای اجدادمان. خوب حاج آقاها نظر شماها چیست؟

حاجی محمد علی

(دستها به دعا) بارالها، سایه حکام اینطوری را از سر ما بندگان عاجز کم نکن! به عزت و جلال خودت کم نکن!

حاجی خداوردی

(به حاجی نایب) حاج آقا من صلاح و مصلحت در این می‌بینم که جارچی بفرستی توی شهر جار بزنه و آمدن دکتر را اعلان کنه و به

کس و کار این بیچاره مژده بده که زیر سایه لطف و مرحمت پروردگار،

این بدبختها بزودی شفا خواهند یافت .
بله بله ... بسیار خوب ، جار بزنند !
(به شمر علی فراش) صلاحدید حاج آقاها هم بد نیست . برو دست
به کار شو !

حاجی آقاها
حاجی نایب

(در حال بیرون رفتن) به روی چشم .
به به به ... ماشاءالله به علم این جناب دکتر . به قول علمای عرب
"ظاهر آئینه باطن است" . از ظاهر این جناب دکتر هم حقیقتاً
علم می بارد . آخر مرد حسابی ، به دکترهای ما مسلمونها هم می شود
اسم دکتر گذاشت ؟ والله ، بالله ، به قبر امام رضا قسم اینها بیطار
هم نیستند . دکتر یعنی همین جناب آقا . اما حیف که زبان ما را
بلد نیست .

شمر علی
حاجی محمد علی

حاج آقا یعنی چه اشکالی داره که بلد نیست ؟
زبون ما مگه چی داره که اون بلد باشه . بلد باشه چی میشه ، بلد
نباشه چی میشه ؟

حاجی جعفر
حاجی خداوردی

به خداوندی خدا قسم من از این موضوع در عجبم که این نامسلمون
که زبان ما را نمی دونه ، چطوری میخواد دیوونه های ما را شفا بده .
حالا اگر مرض ، مرض دیگه ای بود ، ندانستن زبان اشکالی نداشت ،
اما همانطور که آقا حاجی نایب فرمودند ، در اینجا مسئله روح مطرح
شده . در اینجا امر تحقیق در باره احوالات دیوانه ها طرح شده ...
خدایا شکر به جلالت !

حاجی محمد علی

حاجی محمد علی آقا ، به عقیده من ، دانستن یا ندانستن زبان
مطلب مهمی نیست . بفرما ! تازه خود حضرت اشرف مگر زبان ما
سرش می شه ؟ پس باید دید آیا ندانستن زبان ضرر داره یا نداره .
دکتر هم مثل حضرت اشرف هیچ عیبی نداره . آنچه برای دکتر لازمه
اینه که بتونه نوع مرض روح رو درست تشخیص بده .

حاجی خداوردی
حاجی نایب

نه خیر عذر میخوام حاج آقا . کار حضرت اشرف امر دیگری است .
ایشان حاکم هستند . کار ایشان فقط حکم صادر کردنه ، داد و فریاد
کردنه . در اینجا دانستن یا ندانستن زبان اهمیت نداره . اما آقای
دکتر اگر قدری زبان می دونست بد نبود .

حاجی محمد علی

(معذب) بعله ... پس حالا این از این . برگردیم به همان طرف
قضیه ؛ بر همه کس واضح و مبهره است که هر اقدامی که در جهت
آبادی مملکت شروع بشه ، بر خزانه دولت سنگینی میکنه . همت
آقایان تجار می تواند ثمربخش باشد . لهذا حضرت اشرف مخارج
تاءسیس دارالمجانین شهرمان را به شما آقایان محول فرموده که
همین الساعه مطابق فهرستی که آقای دکتر درست کرده ، این مخارج
را تخمین بزنید (دکتر گاه کاغذها و گاه کتاب لغت را نشان می دهد)
بله طبق محاسبات جناب دکتر ، اگر ما بخواهیم در شهرمان
دارالمجانین بنا کنیم ، ۲۰ هزار تومان مخارج بر میداره .

حاج نایب

(با تعجب) ۲۰ هزار تومان ؟

حاجی محمد علی

بله حاج آقا !

حاجی نایب

یعنی ۲۰ هزار تومان ؟

حاجی خداوردی

بله حاج آقا ! (حاج آقاها یکدیگر را زیر چشمی نگاه میکنند و شروع

حاجی نایب

میکنند به خاراندن سر)

حاج محمد علی
حاجی خداوردی
حاجی جعفر
حاجی محمد علی

حاج نایب آقا، تو رو قسم به سیدالشهدا، ولش کن بره پی کارش!
حاج نایب آقا، تو رو قسم به امام رضای غریب، ولش کن.
حاج آقا، تو رو قسم به چهارده معصوم، ولش کن دیگه.
عرض شود به حضور مبارک حاج نایب آقا، آنکسی که عقل این دیوونه‌های بیچاره رو گرفته، خود پروردگار عالمه که از نظرها غایبه. اگر لازم بدونه به بنده خودش عقل میده، لازم ندونه نمی‌ده. این یک مشیت الهیه. (هر دو دست را به آسمان می‌کند، صورتش را به جانب خدا می‌گیرد، می‌خواهد حرف بزند، در همین حال حاکم سرش را از لای در بیرون می‌آورد.)

حاکم
حاجی محمد علی

(با تند خوئی) پول، پول! (حاج آقاها جا می‌خورند)
(به حاجی نایب) حاج آقا، این چه فرمایشی است می‌فرمائید.
پول همین جاست. توی جیب ماست. جان و مال ما همه مال حضرت اشرفه. قسم به خالق لم یزال خلافی در کار نبوده. عجب فرمایشاتی می‌کنید. (شمر علی فراش وارد میشود.)

حاجی خداوردی

(به حاجی نایب) حاج آقا، به دو دست بریده حضرت عباس قسم، حضرت اشرف به ناحق عصبانی شدند. ما که حرفی نزدیم. وقتی حضرت اشرف امر کنن، ما چه حرفی می‌تونیم داشته باشیم؟
بله! چه حرفی می‌تونیم داشته باشیم؟

حاجی آقاها
حاجی خداوردی

آخر حاج آقا، فدات بشم مطلب بر سر اینه که از هرکس به اندازه رگش خون می‌گیرن. تو خودت ملاحظه بفرما. مگه ما می‌تونیم سه نفری بیست هزار تومان بدیم؟

حاجی جعفر

خوب ما بدبختها مگه چی گفتیم؟ اقلاً "نقش رو ما بدیم، نقش رو هم اون یکی تا جرها.

حاجی نایب

حاج محمد علی آقا، تو رو به مولای متقیان قسم این حرفها را با من یکی زن. اگه حرفی دارین می‌خواستین به خود حضرت اشرف بگین، اگه خیال پول دادن ندارین بی‌جهت متعهد نشین.

حاجی خداوردی

اختیار دارین حاج آقا، کی تا حالا زیر قولمون زدیم؟
بر شیطان لعنت!

حاجی جعفر

خدایا به جلالت شکر!

حاجی خداوردی

(به دکتر) ای آقای دکتر! تو خودت بیا و این گره رو باز کن!

حاجی محمد علی

(دکتر با تعجب او را نگاه می‌کند و سردر نمی‌آورد.)

حاجی خداوردی

آی حکیم، این حاج محمد علی، حرف خوبی می‌زنه. آخه این قضیه دارالمجانین چی بود که هم خودتو به دردسر انداختی هم ما رو بیچاره کردی. ما شنیدیم جنون بی‌علت نیست. این یه جور بلاست، یه جور قسمته. هر بنده خدایی که به این درد مبتلا بشه، حقش بوده باید جورش رو بکشه. چاره این کار دعای "جوشن کبیر" یا "جوشن صغیر" که می‌نویسن و می‌دوزن به رخت و لباس دیوونه. تازه باید به آستین چپش هم دوخت. (دستش را نشان می‌دهد.)

(در حالیکه سرش را از لای در تو می‌آورد) پول! پول!

حاکم

(با ترس و سراسیمه) چشم، چشم! پول حاضره! (دست به جیب می‌برند. از کوچه صدای جارچی شنیده می‌شود: ای دیوانه‌های ولایت ما! دکتر آمده. از این به بعد اهالی شهر ما همگی عاقل خواهند شد. مؤذگانی را حاضر کنید! خلعت و انعام کجاست!؟)

حاج آقاها

حاجی محمد علی

(رو به حاجی نایب) حاج نایب آقا، بسیار خوب. ما حرفی نداریم. پول همین الساعه حاضره. حاج آقا تو رو قسم به امام موسی کاظم یک جوری به این دکتر حالی کن که ما اصلاً "توی شهرمون این همه دیوونه نداریم که بیست هزار تومن واسشون خرج کنیم."

حاجی جعفر

نه‌خیر، نه‌خیر، این همه دیوونه کجا بود. همشو حساب کنی، میشه پنج یا شش نفر.

حاجی محمد علی

(رو به حاجی جعفر) نه‌خیر حاج آقا. به خاک کربلا قسم چهار نفر بیشتر نداریم. یکی ملاعباس، یکی زن ملاعباس، یکی... یکی رستم فارماسیون... دیگه کی بود؟... شاید یکی دو تا دیگه هم باشن یا نباشن. (حاجی نایب خم میشود و کاغذهای دکتر را نگاه می‌کند.)

حاجی خداوردی

حضرت اشرف

(سرش را از لای در می‌آورد تو.) پول! پول! (حاج آقاها با عجله سکه‌های طلا را از جیبشان بیرون می‌آورند و جلوی حاجی نایب می‌ریزند. حاجی نایب نصف سکه‌ها را جمع‌آوری می‌کند و به اطاق حاکم می‌برد، باقی را می‌گذارد جلوی دکتر. دکتر پولها را می‌پیچد توی دستمال، کاغذهایش را جمع می‌کند، با حاج آقاها دست می‌دهد و خارج می‌شود. حاج آقاها پس از دست دادن با دکتر دستها را بی‌حرکت نگه می‌دارند تا بعداً "آب بکشند. دکتر با حیرت نگاهشان می‌کند و با اشاره از حاجی نایب علت قضیه را می‌پرسد. حاجی‌ها می‌خواهند اطاق را ترک کنند، چهره معذب به خود گرفته‌اند صدای هیاهو از کوچه شنیده می‌شود. حاجی بغداد وام کلثوم وارد می‌شوند.)

حاجی نایب

حاجی بغداد انشاءالله که خیره. این سر و صداها چیّه؟ حاج نایب آقا، تو رو قسم به اون خدایی که از نظرها غایبه، ما رو از این معرکه خلاص کن.

حاجی بغداد

حاج نایب

چی شده، کدوم معرکه؟

حاجی بغداد

من با سر و صدا کار ندارم. تو میدونی که من بنده عاجز و مؤمن پروردگارم. من نمی‌دونم از دست این برادر دیوونم رستم فارماسیون چه خاکی به سرم بریزم. این ضعیفه (ام کلثوم را نشان می‌دهد.) بی‌ادبی نباشد زن همون برادر دیوونه‌ی منه. الان دو سه ماهی میشه که من مطابق شرع انور صیغه عقدش رو برای خودم خوندم. یعنی خطبه عقد رو خود شیخ محمد فاضل خونده. خودت میدونی که سال گذشته، جناب شیخ اعلام کرده بودن که جمیع زنای مردای دیوونه به شوهراشون حرومن و آزادن. الان این رستم اوومه، یخه این زن بدبخت رو گرفته میگه: تو شهرمون دکتر اوومه، من بزودی عاقل میشم. حالا میخواد بزور ضعیفه رو برداره ببره خونه. حاج آقا تو رو خدا ما رو از شر این برادر دیوونه خلاص کن. (حاجی نایب و حاج آقاها همدیگر را متعجب و مبهوت نگاه می‌کنند.)

حاج آقاها

لاحول ولاقوه الا بالله علی العظیم!
(از کوچه سر و صدا و هیاهو به گوش می‌رسد. کربلایی تربت، محمد مکه، امینه عودت، سکینه و چند نفر دیگر وارد میشوند.)

صدای اعتراض برخی‌ها: "آقایان یعنی چه، چطور عاقل میشن؟ گناه ۹۶

این زنهای بیچاره چیه؟". صدای جارچی شنیده می‌شود: "ای شیعه‌ها! به دیوانه‌ها مژده بدهید، به شهرمان طیب آمده، همه‌شان بزودی عاقل خواهند شد." صدای جماعت: "آهای، دیوونه‌ها دارن میان!" همه‌ها برپا می‌شود. حاکم از لای در فریاد می‌کشد: "ساکت!" شمر علی فراش با شلاق مردم را تهدید می‌کند. (رو به جماعت) حاجی بغداد، کربلائی تربت، محمد مکه، ای شیعه‌های روی زمین! این همه سرو صدا لازم نیست. به لطف پروردگار دکتر لال بیوز همه دیوونه‌های شهرمون رو عاقل می‌کند. این که میگن بعضی ضعیفه‌های ولایتمون به عقد برادرانشون در آمدن این یک امر شرعیه. جناب حاکم حل این مسئله رو واگذار کردن به حجت‌الاسلام شیخ محمد فاضل ابن یعقوب. وظیفه همه شیعه‌های روی زمین اینه که، راجع به امور شرعیه از ایشان تبعیت کنن. پس در اینجا از این مطلب حرف نمی‌زنیم. صداهائی از کوچه: دیوونه‌ها دارن میان! مصطفی جنی هم اومد. (

مجلس دوم

خانه حجت‌الاسلام شیخ محمد فاضل. مشهدی زینب زن حجت‌الاسلام روی زمین نشسته، چهره‌اش غمگین و سرش پائین است. پسرک پنج شش ساله‌ای در اطاق بازی میکند. ملاعباس دیوانه و زنش سونا شتابزده و هراسان وارد خانه می‌شوند. بچه‌های کوچه به دنبالشان سنگ پرتاب می‌کنند که به در خانه می‌خورد. مشهدی زینب با لنگه کفش از دم در بچه‌ها را تهدید می‌کند. دیوانه‌ها هم از بچه‌ها می‌ترسند هم از مشهدی زینب.

مشهدی زینب

گورتونو گم کنین. برین گم شین! برین جهنم!

سونا

اوهو اوهو! اینو باش! چرا ما بریم جهنم؟ ملاعباس، ما رو می‌برن جهنم؟ تو رو خدا نذار منو ببرن جهنم. ملاعباس، من از جهنم می‌ترسم. (می‌لرزد)

ملاعباس

(با خشم) خفه‌شو، دختره‌ی بی‌حیا! بشکن بزن برقصم. (سونا بشکن می‌زند. ملاعباس می‌رقصد.)

مشهدی زینب

گفتم گورتو گم کن برو بیرون! وگرنه بخدا پا میشم با این سنگ سر هر دوتاتونو خرد می‌کنم. (توی دستش چیزی گرفته، می‌خواهد به طرف دیوانه‌ها پرتاب کند، دیوانه‌ها بطرف در می‌روند، اما از ترس بچه‌ها دوباره بر می‌گردند.)

ملاعباس

(با بغض) آخه ما کجا بریم؟ بچه‌ها سنگسارمون می‌کنن! (سونا مشهدی زینب را با اخم و رانداز می‌کند. می‌خواهد به طرفش حمله کند. زینب او را با مشت می‌کوبد.) (زنه‌ها چرا آروم نمی‌گیرین؟

شیخ فاضل

(وارد می‌شود. کفشهایش را دم در می‌کند) باز این سرو صداها چیه؟ (رو به ملاعباس) باز این برو بچه‌های کوچه رو جمع کردی که چی بشه؟ از جون این بیچاره‌ها چی می‌خوای؟ صد دفعه بهت گفتم سر به سر این بچه‌ها نذار. (رو به سونا) دخترم حالت چطوره؟ (رو به ملاعباس) بازم که همه چیزو بهم ریختی. بازم که همه ازت شکایت

دارن. آخه یه کم خودتو اصلاح کن. والله عیبیه، بالله عیبیه. تو برادر تنی منی. وقتی مردم به تو می‌خندن من از خجالت قادر نیستم سرمو بلند کنم. بخدا پاک بی‌آبرو شدم. این همه بد و بیراه نگو، این همه کفر نگو. به خدا و رسول خدا کار نداشته باش وگرنه، جماعت تو رو سنگسار میکنن. (هر دو دیوانه تعظیم می‌کنند. زینب ساکت نشسته با دقت گوش می‌کند. شیخ فاضل رو به ملا عباس) آخه بگو ببینم تا کی خیال داری چل بازی و خل بازی در بیاری، حرف آخرتو بزن ببینم چی میگي؟

ملا عباس

(رو به شیخ فاضل) داداش جان اجازه بده برقصم!
(با خشم) تو نباید با من شوخی کنی. من حجت‌الاسلامم. تو چطور جرات میکنی پیش من برقصی؟

شیخ فاضل

نه والله، داداش می‌رقصم. خیلی خوب هم می‌رقصم. می‌خوای برات برقصم؟ (دستهایش را به علامت رقص بالا می‌برد.)
دیوونه نشو! (ملا عباس می‌ترسد و در می‌رود.)

ملاعباس

فاضل داداش. ببین من یکی چقدر خوب می‌رقصم! (دستهایش را به حالت رقص بالا می‌برد، وقتی می‌بیند که شیخ اعتراض نمی‌کند، می‌رقصد و از جلوی او رد می‌شود)

شیخ فاضل
سونا

(به حالت تحسین او را تماشا می‌کند، ناگهان رویش را بر می‌گرداند)
لعنت بر شیطان رجیم!

شیخ فاضل

زینب پاشو تو هم برقص دیگه. (زینب با دست سونا را هل می‌دهد.
ملاعباس در حال رقص وارد می‌شود.)

سونا

(رو به ملاعباس) گورتو گم کن برو بیرون!
داداش حالا که نمی‌خوای برقصم، اجازه میدی معلق بزنم؟ (معلق می‌زند)

شیخ فاضل
ملاعباس

(بر می‌خیزد و ملاعباس را از خانه بیرون می‌کند) برو بیرون، برو گمشو! وگرنه خدا میدونه که چه بلایی به سرت میارم. (ملاعباس و سونا فرار می‌کنند. شیخ فاضل، رو به زنش) زینب می‌خوام یه حرفی به تو بزنم، خوب گوش کن ببین چی میگم. در شرع اسلام حکم شده، هر مردی که دیوونه بشه زنش بهش حرومه و خطبه عقدهشون خود به خود باطله. این زن برادر بیچاره من صبح تا شب جلوی من با دست و پای لخت راه میره، منم نمی‌تونم نگاه نکنم. شریعت ما به این کار راضی نمی‌شه.

شیخ فاضل

پس می‌خوای چه کار کنی؟

مشهدی زینب

والله من خودمهم معطل موندم. چون اینطور به نظرم میاد که سونا از این دیوونه زیاد بدش نیاد. بلند شو ببین این دختره کجا رفت. صداس کن خودم باهاش حرف بزنم. (زینب بیرون میرود. پسر بچه هم دنبالش میدود. شیخ فاضل سرش را با دو دست گرفته و در فکر است. زینب دست سونا را گرفته وارد می‌شود.)

شیخ فاضل

(سرش را بلند می‌کند) سونا بیا جلو می‌خوام باهاش حرف بزنم. (سونا تعظیم می‌کند) سونا بیا راضی شو برات رخت و لباس خوب بخرم، تر تمیزت کنم، بیوشنمت. اما به شرطی که عاقل بشی و دیگه لخت و عور توی کوچه‌ها راه نیفتی.

شیخ فاضل

(با ترس و بغض) فاضل داداش من از تو خیلی می‌ترسم.

سونا

شیخ فاضل	(با ملایمت) دخترم چرا می ترسی؟
سونا	آخه می ترسم منو بزنی!
شیخ فاضل	نه، نترس دخترم، نمی زنم. چرا بزنی؟
سونا	آخه من پیش تو رقصیدم. می ترسم عصبانی شده باشی.
شیخ فاضل	نه دخترم عصبانی نشدم. اگر دلت می خواد بازم برقص. (سونا دستهایش را به حالت رقص بالا می برد. اما ناگهان پشیمان می شود و می خواهد فرار کند.)
سونا	میخوام برم ملا عباس رو صدا کنم.
شیخ فاضل	نه، نرو صبر کن ببین چی میگم. (سونا دم در با وحشت شیخ را نگاه می کند.) سونا، رحم کن. اگه دلت به حال اون ملا عباس بیچاره نمی سوزه، به حال ما بسوزه. عقلت رو جمع و جور کن بیا ببینم تو اصلاً "حرف حسابت چیه؟ چرا خودتو به این روز انداختی؟ آخه منظورت چیه؟
سونا	فاضل داداش من دنبال امام خودم می گردم.
شیخ فاضل	یعنی چه جوری دنبال امام خودت می گردی؟
سونا	من دنبال امام زمان می گردم.
شیخ فاضل	با امام زمان چه کار داری؟
سونا	آخه من میخوام زن امام زمان بشم!
شیخ فاضل	ایوای دخترم، تو دیوونه ای. برای همینه که اینجوری حرف می زنی.
سونا	هیچم نیستم. فاضل داداش دیوونه خودتی. برای همینه اینجوری حرف می زنی.
شیخ فاضل	به تو چی بگم. می خوای زن امام بشی برو بشو! اما تا تو عقل پیدا نکنی امام قبولت نمی کنه.
سونا	(با بغض) مگه من چمه؟ مگه من چطوریم؟ نه خیر من اماممو می خوام. منو ببرین پیش امام. من امام زمان خودمو می خوام!
شیخ فاضل	(سونا را ورننداز میکند.) دخترم من خودم نایب امامم. حرف من حرف امامه. (در حال گریه و روضه دستها رو به آسمان) ای رجال الغیب کجائید؟ چرا حضرت امام زمان را نمی آورید؟ چرا در رکاب مبارک ظاهر نمی شوید تا این جهان را از کفر و وجود کفار پاک کنید؟ بارالها تو رو قسم به خون هفتاد و دو تن شهید کربلا که به ناحق ریخته شد، از سر تقصیر برادر دیوانه من ملا عباس بگذر. هر چی اون تا امروز توی کوچه و بازار قدرت تور رو مسخره کرده، به قدرت تو شک کرده، کفر و بد و بیراه گفتن رو پیشه خودش ساخته، بازم تو اونو ببخش. چرا که تو الرحمن الرحیمی. خدایا تو رو قسم میدم به اون کربلای مظلوم، به قوه عقلیه این سونای بدبخت صحت و شفا کرامت بفرما تا با دست و پای برهنه، پیش چشم مردای نامحرم راه نره و باعث معصیت و گناه ما بندگان بیچاره عاجز نشه اللهم بلغ مولای صاحب الزمان صلوه الله علی عن جمیع المؤمنین و المؤمنات فی مشارق الارض و مغاربها. بارالها اذن بفرما به ظهور امام تا به بندگان عاجز تو رحم بیاره، نگذار که دنیا کون فیکون بشه (دستهایش را بالاتر می برد، برانگیخته تر و ملتهب کف بر لب می آورد). با صدای بلندتر) ظهور کن ای صاحب الزمان! بیا و بندگان گناهکار را هدایت

بفرما! (ملا عباس و سونا از لای در و با حیرت و تعجب او را می‌نگرند.) ای صاحب‌الزمان به ظهورت شتاب کن. عالم خراب گشت تو پا در رکاب کن. منم نایب تو محمد، پدرم یعقوب، والدهام کلینی، (بلندتر) ای معشر‌الخلایق، از امروز بگیرید دامن رجال‌الغیب را و بگوئید که استدعای من ظهور امام زمان است (چشمانش را به سقف دوخته، دستهایش به دعاست، دهنش کف آورده.)

سونا
شمر علی

(با ترس و بغض در گلو) ملا عباس بیا فاضل داداش دیوونه شده، (شلاق به دست وارد می‌شود. رو به سونا) تکنون نخور دکترا داره میاد (دکترا لال بیوز وارد می‌شود. در یک دست میزان‌الحراره، و در دست دیگر وسایل پزشکی دارد. شیخ فاضل با تعجب او را نگاه میکند. ملا عباس دم در ایستاده تعظیم می‌کند.)

شمر علی

(رو به فاضل) عرض شود خدمت جناب شیخ، که این آقای دکترا، پروفیسور مشهور لال بیوز، دارویی برای دیوونه‌ها تهیه دیده که در عرض سه روز شفا پیدا میکنن و مثل من و شما عقلشون سر جاش میاد. (بر می‌خیزد و پس از ادای احترام رو به دکترا) بفرمائید بنشینید. (رو به شمر علی) بله، بله، خبر تشریف‌فرمایی جناب دکترا را شنیده بودم. بنده از بابت مهارت علمای علم طب در کشور امرستان تردید ندارم. لکن در باره شفا‌ی مرض روح، که جناب دکترا به عهده گرفته‌اند، باید عرض کنم چنان امر مشکلی است که بنده، متأسفانه به موفقیت ایشان امیدی ندارم. زیرا حق تعالی خودشان فرموده‌اند: قل الروح من امر ربی. هر چند که کیفیت و ماهیت عبارت را بیان نفرموده‌اند. لهذا عقل در حال حیرت سرگردان میماند و اختلاف عقلا از بابت این مطلب در این است که آیا روح از مقوله جوهر است و یا عرضی است. و اگر از مقوله جوهر است، آیا مجرد است یا غیر مجرد. زیرا از حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت است که وقتی خداوند باری تعالی قبض روح بنده خود را به ملک‌الموت حواله داد فرمود: روح بنده مرا قبض کن و نزد من بیاور تا راحت کنم او را. (شروع می‌کند به گریه کردن. دکترا با تعجب به او می‌نگرد و آهسته آهسته به او نزدیک می‌شود.) و بهره‌مند کنم بنده خودم را از مرحمت خودم. ملک‌الموت همه روحها را قبض می‌کند و می‌برد پیش خدای تبارک و تعالی... (دکترا دستش را به علامت معاینه روی پیشانی شیخ می‌گذارد و با تعجب به شمر علی فراش نگاه می‌کند.)

ملا عباس

آقای دکترا این برادر شیخ فاضل دیوونه‌س. یک دوا بده عقلش بیاد سر جاش.

شمر علی

چرت و پرت نگو! بیفت جلو می‌خوام ببرمت دیوونه خونه. (فاضل هنوز صورتش را با دست پوشانده و می‌گرید. دکترا جماعت را ورنه‌انداز میکند و چیزی سر در نمی‌آورد.)

شمر علی

جناب دکترا، یکی از دیوونه‌های شهر ما همینه (ملا عباس را نشان می‌دهد) یکی هم زنش سوناست. (سونا را نشان می‌دهد.)

سونا

(در حالیکه شیخ فاضل را نشان می‌دهد) جناب دکترا یکی از دیوونه‌های شهر ما همینه... یکی هم... (شمر علی می‌خواهد او را ببرد، دکترا با دست مانع می‌شود.)

شیخ فاضل	(سرش را بلند می‌کند) خداوندا تو خودت رحمان الرحیمی . جناب دکتر، تو رو قسم به اون عیسی بن مریم اگر توی این دوا و درمونی که تو داری کرامتی هست، این زن بیچاره رو شفا بده. که دیگه با دست و پای لخت جلو مردای نامحرم راه نره و به معصیت آلوده نشه و تا عمر داره جنابعالی رو دعا بکنه. (دکتر دست و پای سونا را ورنده می‌کند نبضش را در دست می‌گیرد)
دکتر	(رو به سونا) اسم شما؟ (سونا جواب نمی‌دهد) ... اسم شما؟ (سونا باز ساکت است)
شمر علی	آهای دختر! جناب دکتر می‌پرسد اسمت چیه؟ جواب بده دیگه ... مگه کری؟
ملا عباس	(ادای دکتر را در می‌آورد) اسم شما؟ (جماعت می‌خندد. شمر علی با شلاق تهدید می‌کند. ملاعباس می‌گریزد. سونا گریه می‌کند.)
سونا	چرا ملا عباس منو می‌زنن؟ آی دکتر، نذار این دیوونه‌ها ملا عباس منو بزنی (گریه می‌کند)
شیخ فاضل	جناب دکتر تو رو قسم به اون خدائی که خالق زمین و زمانه. تو یک لطفی در حق این برادر دیوونه من ملا عباس بکن. شاید هم دردش علاج بشه. اون هم باز به مصلحت خودتونه. عیبی هم نداره. شاید در این مدتی که این بدبخت دچار خبط دماغ شده، سر به صحرا و بیابون گذاشته، کار و وظیفه‌اش این شده که ماهیت کیفیت کمیت خداوند عالم رو که عقل در آن حیرانه، مسخره کنه، شاید این همه کفر و فساد که از او سر می‌زند، در مقابل این همه گناه، خداوند تبارک و تعالی یک شفایی به این ضعیفه التفات کند تا با سر و روی باز بین مردای نامحرم نچرخد و ما هم از معصیت کبیره نگاه به نامحرم خلاص بشیم. آی دکتر! الهی قربونت، ترو خدا یک دوا بده به این فاضل داداش که عقل پیدا کنه و این همه منو وشگون نگیره. (همه می‌خندند جز شیخ فاضل)
شیخ فاضل	دروغ می‌گی، دختره بی‌حیا!
سونا	(با بغض) اوهو، اوهو، کی دروغ گفتم، پس اینها رو کی وشگون گرفته؟ (دستش را نشان می‌دهد)
شیخ فاضل	(دستها به آسمان) استغفرالله ربی واتوب الیه، لاحول ولاقوه الا بالله العلی العظیم.
	(دیوانه‌ها ادای شیخ را در می‌آورند. شمر علی بطرفشان حمله می‌کند. دیوانه‌ها می‌گریزند)
شمر علی	(به دنبال دیوانه‌ها) اوهوی جماعت! نذارین دیوونه‌ها در برن.
دکتر	(مات و مبهوت) دیوونه کدام؟ دیوانه کدوم؟

مجلس سوم

بیرون سر و صداست. از توی کوچه ملا عباس دیده می‌شود. پشت سر او سونا، پشت سرشان تعدادی بچه در حال سنگ‌پرانی. دیوانه‌ها می‌کوشند خودشان را نجات دهند.

ملا عباس	مردم بخدا این بچه‌ها منو دیوونه کردن. (یکی از سنگهایی که بچه‌ها پرتاب می‌کنند می‌خورد به در یک خانه. در باز می‌شود. مشهدی حاجی تسبیح به دست و ورد گویان وارد می‌شود)
مشهدی حاجی	(رو به کوچه و به بچه‌ها) برین گم شین پدر سوخته‌ها! (رو به ملاعباس) باز که این زن فلک زده رو لخت و عور تو کوچه‌ها ولو کردی. خدا لعنت کنه. خدا لعنت کنه اون کسی رو که تو رو پس انداخته. (دیوانه‌ها شرمنده سرشان را پائین می‌اندازند)
مشهدی حاجی	(در حال ورنانداز کردن سونا) بر شیطان لعنت! (از کوچه نجف‌الاشرف در حالیکه بر سر دیوانه‌ها فریاد می‌کشد. تسبیح به دست و ورد گویان وارد می‌شود)
نجف‌الاشرف	(رو به ملاعباس) مردیکه باز این چه بازیه که در آوردی. از جون این مردم بیچاره چی می‌خوای (سونا را ورنانداز می‌کند) بر شیطان لعنت! (تسبیح بدست و ورد گویان) بازم که این ملعون اینجاست. مگه قرار نشد اینها رو جمع کنن؟ پس اینجا چی کار می‌کنن؟ (پس از ورنانداز کردن سونا) بر شیطان لعنت! (دیوانه‌ها تعظیم می‌کنند.)
نجف‌الاشرف	(رو به ملاعباس) بگو ببینم حرف حسابت چیه؟ حرومزاده!
مشهدی حاجی	حرف بزن ببینم می‌خوای بگی چی. یعنی میگی همه مخلوقات عالم همینطوری خلق شدن؟ یعنی اینها خالق ندارن؟ یعنی خدا مدا دروغه؟ (در حالیکه این حرفها را می‌زند، چند مشت به سر و صورت ملاعباس می‌کوبد.)
حاجی اسلام	(به ملاعباس با مشت) مردیکه ملعون! به خداوندی خدا قسم شیطونه می‌گه همچین بزن دک و دنده شو خورد کن! (سونا را ورنانداز می‌کند) لعنت بر شیطان! (دیوانه‌ها تعظیم می‌کنند.)
مشهدی حاجی	(به سونا نگاه می‌کند) بر شیطان لعنت!
حاجی عبدالعظیم	(تسبیح به دست و ورد گویان وارد می‌شود) بازم که این دیوونه‌ها افتادن به جون کوچه‌ها. آخه مگه قرار نشد همین امروز اینا رو روونه دیوونه خونه کنن؟ الله اکبر... آقای نجف‌الاشرف، به حضرت عباس قسم، ما از دست این دیوونه‌ها رسوای عالم شدیم. عیب کار اینجاست که این پسره ملعون به زبانش یه دم استراحت نمیده.. نه برادر، آروم نمی‌گیره، به امیرالمؤمنین نمی‌گیره.
حاج آقاها	نه‌خیر، نمی‌گیره! (دیوانه‌ها تعظیم می‌کنند)
حاجی عبدالعظیم	دیروز از زیارت اهل قبور بر می‌گشتم. این تخم ملحد (ملاعباس را نشان می‌دهد) بین اون همه جماعت به من گفت: حاج آقا بفرما کدوم یک از ماهی‌ها بود که تا حضرت صداش کرد سرش را از آب در آورد و جواب داد؟ گفتم: کرکره بن مرمره بن عرعره که شاخدار هم بود. میون اون همه آدم، اون رستم فارماسیون ملعون قاه قاه خندید و گفت: آخه مگه ماهی هم حرف می‌زنه؟ (ملاعباس شروع می‌کند به رقصیدن، سونا هم می‌رقصد)
حاجی مدینه	(تسبیح بدست و ورد گویان وارد می‌شود. نرسیده رو به ملاعباس) قسم به فاطمه زهرا، می‌اندازمت توی همین کوچه، انقدر با لگد می‌زمنت که مغزت با خاک یکی بشه. پسره جعلی تو با بند تنبان حضرت چکار داری؟

مشهدی حاجی

(به حاجی مدینه) ای وای حاج آقا، استغفرالله! این چه فرمایشیه که میکنی؟ استغفرالله!

استغفرالله و اتوب الیه.

حاجی ها:

حاجی مدینه

ایوای مشدی حاجی، به اون هزار و یک اسم خداوند متعال قسم، دیروز این تخم بابی، مردم رو توی کوچه جمع کرده بود دور خودش و بند تنبان حضرت سیدالشهدا را مسخره می کرد که گویا، نعوذ بالله، وقتی حضرت بیرون می رفت، بند تنبانش را می سپرد به ساریانش. و چون بند تنبان خیلی قیمتی بوده، چشم ساریون رو گرفته بود. وقتی لشکر کفار حضرت را به شهادت رسوندن، ساریون میره سراغ بند تنبان که درش بیاره. حضرت اول دست راست و بعد دست چپ رو می گذاره روی بند تنبان. اما اون حرومزاده دو دست حضرت را می بره و بند تنبان را غصب می کنه. (حاج آقاها گریه می کنند. ملاعباس سرش را پائین می اندازد)

حاج آقاها

(با گریه) یا سیدالشهدا! قربون بند تنبانت! (دکتر لال بیوز و شمر علی با تعجب حاج آقاها را تماشا می کنند)

ملاعباس

(ادای حاج آقاها را در می آورد) قربون او بند تنبانت برم یــــا سیدالشهدا! قربون بند تنبانت یا سیدالشهدا! (قاه قاه می خندد و در می رود، سونا هم به دنبالش، شمر علی دیوانه ها را می گیرد و به دکتر نزدیک می شود.)

شمر علی

(رو به دیوانه ها) یواش، صبر کنین، کجا میرین؟ دو ساعته دنبالتون می کردم. همین الساعه می برمتون دیوونه خونه، اونجا عقلتون میاد سرجاش، دیگه بند تنبان حضرت رو مضحکه نمی کنین.

حاجی اسلام

آهای شمر علی، خدا زیارت کربلا قسمتت کنه، خدا پدر و مادرت رو بیامرزه. شاید تو بتونی از عهده این دیوونه ها بریای. وگرنه بخدا پاک آبرومون می ره. آخه به این ملعون بگین با بند تنبان حضرت چکار داره. من قربون او بند تنبان، من فدای او حضرت بشم.

حاجی ها

(با گریه) قربون بند تنبانت برم یا سیدالشهدا!

دکتر

(با تعجب به حاج آقاها نزدیک می شود. با اشاره از شمر علی می پرسد) اینها چرا گریه می کنند؟

شمر علی

علتی نداره. قدری رقت قلب دست داده!

ملاعباس

آی دکتر بیا ببینم کی بهتر معلق می زنه؟ (معلق می زند)

مشهدی حاجی

بابا جان، این بدبخت پاک دیوونه شده!

(از کوچه صدای اذان بلند می شود. باربری می گذرد. دکان پینه دوزی دیده می شود. به محض بلند شدن صدای اذان شیخها، باربر و شاگرد پینه دوزها بر می خیزند، دستها روی گوش با صدای اذان همراهی می کنند: "الله اکبر، الله اکبر"! دکتر با اشاره از شمر علی می پرسد که شاید اینها هم دیوانه اند. سپس به نجف الاشرف نزدیک می شود، کتاب لغت را از جیبش بیرون می کشد. دو طرف صورت او را معاینه می کند. مدتی در چشمانش خیره می شود. ملاعباس از دکتر می خواهد که او را هم معاینه کند. دکتر در چشمهای او دقیق می شود. در همین حال ملاعباس به صورت دکتر "پخ" می کند. دکتر از نرس نزدیک است پس بیفتد. حاج آقاها از زمین سنگ بر می دارند و

دنیال ملاعباس می‌دوند. شمر علی دکتر را بغل می‌کند تا زمین نخورد.

دکتر بخدا تو که انقدر از دیوونه‌ها می‌ترسی بهتره بدی یک دعا بنویسن، بدوزی به لباس. (دکتر شمر علی را چپ چپ نگاه می‌کند).

شمر علی

مجلس چهارم

دیوانه خانه. ملاعباس ایستاده، دستها رو به آسمان روضه می‌خواند. سونا، رستم فارماسیون، مصطفی جنی، حیدر سرسام نشسته‌اند و با دقت موعظه ملاعباس را گوش می‌کنند.

(با آواز) الحمدلله رب العالمین و الصلوات و السلام علی سید المرسلین، والظاهرین... واما بعد...

ملاعباس

(با التماس) ملاعباس تو رو خدا، برای ما یه قصه بگو گوش کنیم. (عصانی) "قصه بگو" یعنی چی؟ چرت و پرت چرا میگی. یعنی چه "قصه بگو"؟ من واعظم نقال نیستم که قصه بگم. تو رو خدا اینو باش. انگار من نقالم! (خشمگین‌تر). حیدر سرسام و همزاد قربان شروع می‌کنند به گریه. مصطفی جنی از خشم زانوهایش را به زمین می‌کوبد و مشت‌های گره کرده‌اش را به چپ و راست می‌چرخاند. ملاعباس می‌زند زیر خنده. (اگه این قصه نیست پس چیه؟ اگه اینها که گفتیم قصه نبود پس چی بود؟ (می‌خندد)

حیدر سرسام

ملاعباس

ملاعباس تو رو خدا برای ما موعظه بکن گوش کنیم. (بی توجه به حرفهای او) بعله... ما با اذن خداوند در اینجا جمع شده‌ایم تا از قید و آزار این دنیای پنج روزه برکنار باشیم. به همین لحاظ این فرصت را غنیمت شمرده می‌خواهم قدری از خطابه‌های آقای مجلسی برای شما وعظ کنم...

همزاد قربان

ملاعباس

بگو بگو الهی قریونت، از همون آقای مجلسی بگو! ای رفقای با هوش و با ذکاوت و با عقل و با فراست من. عرض شود خدمت شریف شما که آقای مجلسی در کتاب "اختیارات" می‌گوید: "از امام محمد باقر علیه‌السلام منقول است (با آواز) که هر کس روز اول ماه رجب دو هزار رکعت نماز بگذارد و در رکعت اول دو هزار بار ذکر توحید گوید و دفعه سوم "انا انزلنا" بخواند و پس از پایان نماز رو به قبله بایستد، آن شخص تا آخر ماه هرگز به دل درد مبتلا نخواهد شد. والله بالله نخواهد شد. (رستم و حیدر بلند بلند می‌خندند، قربان و سونا بغض کرده‌اند، مصطفی زانوهایش را به زمین می‌کوبد، از شنیدن صدای روضه چند تا حاج آقا تسبیح به دست وارد می‌شوند: ما هم آمده‌ایم قدری گریه کنیم. گریه کنید ای شیعه‌ها.)

رستم فارماسیون

ملاعباس

(وقتی همه ساکت شدند) ببین ملاعباس، می‌خواهی من پاشنمو بکوبم زمین یه مرغ در بیاد؟ من از آقای مجلسی نمی‌ترسم. (پاشنه‌هاش را به زمین می‌کوبد).

مصطفی جنی

مصطفی داداش، تو رو خدا پاشنتو به زمین نکوب، من از مرغ می‌ترسم. ۱۰۴

همزاد قربان

رستم فارماسیون	(ناگهان از جا بر می‌خیزد) ملاعباس، ملاعباس، من یک بابا داشتم از صبح تا شب از درخت می‌رفت بالا، کارش همین بود. آخرش هم خروس شد و خوند. (صدای خروس در می‌آورد.) تو بمیری ملاعباس دروغ نمی‌گم، نگاه کن (آسمان را نگاه می‌کند) بابام پرکشید و رفت. (رو به یکدیگر) نه حاج آقا، اینها یک طور دیگه‌ای حرف می‌زنن. جای ما اینجا نیست. (بیرون می‌روند)
جاج آقاها	به... تازه مرغ به کنار، من پریدن درختها را هم دیدم، پریدن سنگها را دیدم.
ملا عباس	(بلند و هراسان) ملاعباس پرت نگو. پریدن درخت حالا به چیزی اما پریدن سنگ رو نگو، دروغه!
مصطفی جنی	تو رو خدا مصطفی داداش، بدت نیاد ها، من می‌ترسم.
سونا	(رو به مصطفی) تازه پسر دایی من یه خروس داشت هیچوقت توی خونه بند نمی‌شد، همیشه از پشت این بام می‌پرید پشت اون بکی بام.
ملا عباس	(می‌خندد) ملاعباس تو رو خدا تو هم خروس بشو!
رستم فارماسیون	تو بمیری ملاعباس من بچه که بودم یه خروس داشتم.
حیدر سرسام	(با گریه) چرا من خروس ندارم. چرا همه خروس داشتن من نداشتم؟
همزاد قربان	(با صدای بلند) ای معشرالخلاقیق! بشنوید و آگاه باشید که چهارصد سال پیش از این من رفته بودم ولایت یاجوج و ماجوج (دیوانه‌ها ساکت می‌شوند و با دقت گوش می‌کنند.) اونجا به یاد این وطن‌الدنگ خودم افتادم، منو گریه‌ای گرفت (دستش را روی زانوهایش می‌کوبد) که یه دفعه دیدم آبهای دریاها بالا آمد نزدیک بود غرق بشم. روی آب مونده بودم.
ملا عباس	(با بغض) ملاعباس، می‌ترسم منم غرق بشم. (خودش را به ملاعباس می‌چسباند)
سونا	مگه نمی‌بینی که دارم روزه می‌خونم. تو حق نداری بیایی کنار من.
ملا عباس	(بغل دست مصطفی می‌نشیند)
سونا	(خشمگین) برو کنار دختره! احق، تو وقتی از خروس می‌ترسی پس منم باید از گربه بترسم. میو میو (رستم و حیدر می‌خندند)
مصطفی جنی	بچه‌ها نذارین دریا لبریز بشه، من دارم غرق میشم!
همزاد قربان	(شمر علی فراش وارد می‌شود. برای خواباندن سرو صدا دو سه ضربه شلاق به گرده رستم و حیدر می‌کوبد. همزاد و سونا گریه می‌کنند. مصطفی پایش را به زمین می‌کوبد. ملاعباس می‌رقصد. شمر علی آهسته سونا را وشگون می‌گیرد. دکتر وارد می‌شود)
شمر علی	(رو به ملاعباس) ای بدبخت دیوونه، ملا هم مگه می‌رقصه؟ (رو به دکتر) جناب دکتر، دیوونه‌های شهر ما همین شش نفرن که جمعشون کردیم اینجا: این ملاعباسه، این زنش سوناس، این یکی رستم فارماسیونه، این همزاد قربانه، اینم مصطفی جنیه، این یکیم حیدر سرسامه.
همزاد قربان	(رو به دکتر) آهای دکتر تو رو خدا به این دیوونه بگو ما رو نزنه.
ملا عباس	(شمر علی را نشان می‌دهد)
مصطفی جنی	(شمر علی را نشان می‌دهد) آخه این دیوونه رو چرا قاطی ماها کردین؟ مگه ما چه کار کردیم که ما رو شلاق می‌زنه؟

ملا عباس	(رو به دکتر) آخه وقتی من می‌رقصم ضررش به کی می‌رسه؟ این دیوونه چرا از رقصیدن من حرص می‌خوره؟
سونا	(با گریه) آهای دکتر، این دیوونه منو وشگون می‌گیره. (شمر علی را نشان می‌دهد)
شمر علی حیدر سرسام شمر علی دکتر	جناب دکتر اینها همه دیوونه‌ن. برای همینه که هوایی حرف می‌زنن. اوهو، بخدا ما دیوونه نیستیم. دیوونه خودشه. دکتر، به سر خودت قسم من اینا رو نزدم. (به شمر علی) این... این... (دیگر نمی‌داند چه بگوید. دیوانه‌ها به دکتر تعظیم می‌کنند. دکتر مات و مبهوت مانده با احتیاط نبض دیوانه‌ها را می‌گیرد، صورت و چشمهایشان را معاینه می‌کند، وقتی نوبت سونا می‌رسد دکتر قدری او را ورنده می‌کند و نبضش را در دست می‌گیرد)
سونا	دکتر به خدا من از تو می‌ترسم. می‌ترسم تو هم منو وشگون بگیری! (حاجی بغداد، کربلایی تربت، محمد مکه، کلثوم امینه و سکینه وارد می‌شوند)
کربلایی تربت	(تسبیح به دست و ورد گویان) جناب دکتر من از بابت یک امر خصوصی می‌خوام زحمتی به شما بدهم. این حیدر سرسام برادر تنی منه. الان یکسال بیشتره که به این درد گرفتار شده. دیگه دعا نمونده که براش ننوشته باشم، درمون نمونده که به خوردش نداده باشم. غرض از این همه درد سر اینه که امروز سه‌شنبه است. بله چهارشنبه، پنجشنبه، جمعه... یعنی نوزدهم رجب حضرت ظهور خواهد کرد. قرار شده ما هم با زنهای این دیوونه‌ها به حضورشان مشرف بشیم. (ملاعباس معلق می‌زند. رستم و حیدر می‌خندند. مصطفی فریاد می‌زند)
کربلایی تربت	(رو به ملاعباس) خدا تو رو لعنت کنه. صحبت آمدن امام هم که میشه باز این کافر ملحد معلق می‌زنه. (رو به دکتر) غرض از این همه مزاحمت فقط اینه که ما بدونیم آیا امیدی هست که در عرض این سه روز عقل این دیوونه‌ها سر جاش بیاد یا خیر. خدا کند به لطف و کرم پروردگار عالم شامل حال این برادر ما هم بشه و عقلش سر جاش بیاد، اگر در عرض این سه روز عاقل نشه، من وظیفه دارم امینه را ببرم حضور امام.
امینه	(از کنار حیدر رد می‌شود و به او دهن کجی می‌کند. حیدر مات و متحیر او را نگاه می‌کند) خاک بر سرش کنن! الان یکسال تمامه که می‌گن امروز عاقل میشه، فردا میشه، منو همین طوری زابراه کرده. جناب دکتر، لازمه که ما نظر شما رو بدونیم.
کربلایی تربت	(شانه بالا می‌اندازد) آکادمیک، آکادمیک. (هیچکس منظور دکتر را نمی‌فهمد)
دکتر	(تسبیح به دست و ورد گویان) جناب دکتر غرض از این همه درد سر فقط این مطلبه که... عرض شود خدمت مستطابعالی، این برادر تنی من همزاد قربان مدتی است که به سرش زده و آواره کوچه و خیابان شده. این سکینه هم زن برادر منه. جناب دکتر، دعا و درمون نمونده که تهیه ندیده باشیم. (همزاد قربان برمی‌خیزد و جلوی محمد مکه
محمد مکه	

تعظیم می‌کند) غرض از مزاحمت اینه که، روز جمعه حضرت امام زمان ظهور خواهند کرد. واجب شده که زنهای این دیوونه‌ها، همراه با فک و فامیلشان به‌حضور حضرت مهدی مشرف بشن. (ملا عباس معلق می‌زند. این بار حاجی او را به ضرب کتک بیرون می‌کند)

محمد مکه

(پشت سر ملا عباس) هر وقت صحبت از ظهور امام میشه حتما "باید این پسرهء ملعون معلق بزنه... منظور ما از دردسر به جناب دکتر اینه که ما بدونیم آیا در عرض این سه روز امیدی هست که عقل این همزاد سر جاش بیاد یا خیر؟

سکینه

(به همزاد نزدیک می‌شود. با دست خاک توسی می‌فرستد. همزاد هم با تعجب نگاهش می‌کند) خاک تو سرش! الان یک ساله که میگن امروز عاقل میشه، فردا میشه. منو اینطوری بی‌صاحب ولم کرده و رفته. (شانه‌هایش را بالا می‌اندازد) آکادمیک، آکادمیک.

دکتر

(از دم در) ای مسلمونا والله، بالله، این دکتر دیوونه‌س! (دم در می‌رقصد. شمر علی با شلاق بر سرش می‌کوبد)

ملا عباس

(با گریه) دکتر، تو رو خدا به این دیوونه بگو ملا عباس منو نزنه!

سونا

مجلس پنجم

بیرون شهر. جماعت سر پا ایستاده. دستها به دعاست. همه آهسته دعا می‌خوانند. بیشتر مردم در لباس زوار هستند.

جارجی : افتاده شوقش اندر دل من
شما بیفتید جلوتر از من
ما همه خدام توایم ای امام
گوش به فرمان توایم ای امام
بر محمد و آله صلوات...

(جماعت صلوات می‌فرستد: علی فلاح جارجی، شیخ فاضل، حاجی بغداد، کرلایی تربت، محمد مکه. پشت سر آنها زن برادرها: امینه، سکینه، کلثوم. بعد علی فلاح که افسار اسبی را گرفته و می‌کشد. روی اسب، خورجین‌های زوار، استخوانهای مرده از توی خورجین‌ها دیده می‌شود. پشت سر حاجی محمد علی فرش فروش، حاجی خداوردی، حاجی جعفر، حاجی کمپانی... پشت سر جماعت دیگری دیده می‌شوند، بعد از همه، دیوانه‌ها: ملا عباس، رستم فارماسیون، حیدر سرسام، همزاد قربان، مصطفی جنی، سونا. شمر علی شلاق به دست مراقب دیوانه‌هاست)

شیخ فاضل

(دستها را بالا می‌برد و روضه می‌خواند) اللهم انی استلک باسمک یا رحمن الرحیم سبحان الله لا اله الا انت الغوث انک علی کل شیئی قدیر. ای معشر الخلاق، ای امت اسلام، ای شیعه‌های روی زمین بدانید و آگاه باشید که فساد احاطه کرده است جهان ما را از هر طرف. ولكن علت عمده این مطلب کثرت گناهان ما مسلمانان می‌باشد که عبارت است از بیصاحب ماندن زنهای مردان دیوانه. طوری که هفتاد هزار فرشته لعنت می‌فرستند به ساکنین این طور ولایتی.

جماعت
شیخ فاضل

لعنت بر ساکنین!

(با گریه) حال ملاحظه کنید وقتی هفتاد هزار فرشته، لعنت بفرستند بر ما ساکنین، البته که زمین و زمان بهم خواهد خورد. ای شیعه‌های جهان، جمعه است امروز، یعنی مطابق روایت ابن عن سعید ابن عمر عن من غیر واجد قال یخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة... نگاه کنید که آفتاب چگونه طلوع کرده از مغرب، نگاه کنید به غروب آفتاب در مشرق! (آسمان را نگاه می‌کنند). جماعت با حیرت مشرق و مغرب را می‌نگرند) نگاه کنید! نزدیک است ستاره‌ها به زمین بیفتند، نزدیک است روی زمین آشوب بپا شود. نزدیک است زلزله سقف آسمان را بترکاند اینها همه چیزی نیست جز علامت ظهور امام زمان و العصر. (دیوانه‌ها تعظیم می‌کنند همزاد قربان و سونا از ترس می‌لرزند، رستم فارماسیون و حیدر سرسام می‌خندند، مصطفی فریاد می‌زند، ملا عباس بشکن زنان می‌رقصد، جماعت با عصبانیت او را بیرون می‌کنند) او هو امام اومد... ملا عباس اومد. (زانونه‌ایش را به زمین می‌کوبد. جماعت با هیجان به دنبال امام می‌گردند)

مصطفی جنی

شیخ فاضل

ای شیعه‌های روی زمین، امروز علت سفر کاروان این آقا (جارجی را نشان می‌دهد) این است که به جمیع شیعیان جهان اعلام کند که امام صاحب‌الزمان والعصر از پشت کوه قاف همراه هزار اولادشان به استقبال دشمن شتافته و حکم جهاد خواهد داد آن امام. (از دور و با صدای بلند) تازه چند تا اولاد هم نه، هزار تا! فکرشو بکن. (شمر علی و حاج آقاها بطرف ملا عباس هجوم می‌برند)

ملا عباس

شیخ فاضل

بله... اظهر من الشمس است که ضرورت ازدیاد امت امام به عینه مشاهده گردیده، از این لحاظ حکم صادر شده از آن حضرت. (کاغذی در دست دارد) که من نایب امامم و اسم احقرم محمد بن یعقوب بن کلینی است و صاحب کتاب "اصول کافی" می‌باشم. بر عهده من است که مدار دیانت شیعه را حساب کنم. پس بدانید ای شیعیان که مضمون آن فرمان اینطور است که: جمیع زنان مردان دیوانه ولایت ما در صورتی که موافق شرع انور خود را مطلقه و آزاد کرده باشند، باید به عقد برادر شوهرهای خود در بیایند و داخل شوند در این کجاوه‌ها و مشرف شوند به زیارت امام. ولکن زمانی که همه این زن‌ها به عقد برادر شوهرها در آمدند، در زیر سایه لطف خداوند ذوالجلال از همین زن‌ها (سکینه و امینه و کلثوم را نشان می‌دهد) در عرض هفتاد روز هفتاد هزار اولاد به عرصه حضور خواهند آمد. (ملا عباس و دیوانه‌ها می‌خندند) و همین اولادان هستند که همه به کمک لشکر آن بزرگوار خواهند رفت و آن حضرت دشمنان ملعون خود را به درک واصل خواهد کرد و باعث خواهد شد نجات ما شیعه‌های گناهکار را، و انشاءالله در مقابل این ثواب عظیم خداوند این دیوانه‌ها را هم از شر مرض جنون خلاصی بدهد و نجات پیدا کنند این بیچاره‌ها. (زن‌ها به طرف کجاوه‌ها حرکت می‌کنند)

ای بانوان عاقله قدری، تاءمل بفرمائید تا صیغه عقد جاری شود. (تاءثر رو به زنش کلثوم) کلثوم، نرو، بخدا من دیوونه نیستم، منو تنها نذار.

شیخ فاضل
رستم فارماسیون

حاجی بغداد همزاد قربان	ای وای برادر قسم دروغ نخور، تا خرخره غرق گناه شدی . (رو به زنش سکینه) سکینه، بچه‌ها رو ول نکن، شوهر نکن، بخدا من دیوونه نیستم . برادر قسم دروغ نخور، غرق گناه شدی، اونم تا خرخره . (با آواز) "هر که دارد هوس حضرتنا بسم الله!" ای بانوان صالحه، مجال بدهید صیغه عقد جاری شود . (در میان جماعت ایستاده خطبه عقد را می‌خواند) الحمد لله الذی احلت التزویج و النکاح و الصلواة والسلام علی خیره خلقه اجمعین اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم . انکحت المراه المعلومه للرجل المعلوم علی اصاداق المعلوم . قبلت النکاح . (با فریاد و در حالیکه پاشنه‌اش را به زمین می‌کوبد) نخون! صیغه عقدو نخون... ما دیوونه نیستیم! (دیوانه‌ها می‌خندند. حاج آقاها: سبحان الله. یکی دو نفر دیگر: "لاحول ولا قوه الا بالله العلی العظیم") نه ما دیوونه نیستم . نیستیم!
مصطفی جنی	چطوری دیوونه نیستید که در دنیا و عالم ناموس ما رو بر باد دادید ، (جماعت به دیوانه‌ها اعتراض می‌کنند) چطوری دیوونه نیستید؟ همه دنیا شاهده که دیوونه‌اید .
شیخ فاضل	(رو به شیخ فاضل) خوب، چنانچه این بنده‌های خدا دیوونگی خودشونو انکار میکنن بسیار خوب اما اونطوری که من شنیدم از امرستان یک طیب حاذق آورده‌ن که در امر مرض روح تخصص داره . بسیار خوب، همون طیب رو بیارین تشخیص بده، میون این جماعت عاقل کیه، دیوونه کیه . چه حاجت به مباحثه چه حاجت به مناقشه . ای معشرالخلایق...
علی فلاح	چه عیب داره . دکتر بیاد خودش تشخیص بده کی عاقله و کی دیوونه . چه حاجت به مباحثه چه حاجت به مناقشه . . .
دیوانه‌ها	چه عیب داره . دکتر بیاد تشخیص بده کی عاقله، کی دیوونه . چه حاجت به مباحثه ، چه حاجب به مناقشه
حاج آقاها	جناب دکتر وظیفه‌ای که به شما محول شده عبارت از اینه که تشخیص بدهید در اینجا کی عاقله کی دیوونه . چونکه بحث و مناقشه در گرفته . (دیوانه‌ها به دکتر تعظیم می‌کنند . جماعت در سکوت منتظر است . همه مراقب واکنش دکتر هستند . دکتر با تعجب به استخوانهای داخل خورچین نگاه میکند ، با دست نشان میدهد و علت وجود آنها را به اشاره از چاووش سؤال می‌کند . فلاح دست او را پس می‌زند تا استخوانها نجس نشوند . دکتر با تعجب چاووش را نگاه می‌کند و با اشاره علت را می‌پرسد)
شمر علی	جناب دکتر، اینها استخوانهای پدر خدا بیامرزش منه . خداوند تعالی و تبارک خودش همه بندگان را در بهشت برین انیس و جلیس حوری‌ها بکند . این استخوانها رو می‌برم به عتبات عالیات بسپارم به ترتت مبارک حضرت . چونکه از حضرت امام موسی کاظم روایت شده که "چون میت را دفن کنند در برابر قبر حضرت ... " (گریه می‌کند، دیوانه‌ها می‌خندند)
علی فلاح	وایلا! وامصیبتا ببین به چه روزی افتادیم!
شیخ فاضل	

حاج آقاها حاجی بغداد	واویلا! وامصیبتا! ای امام! همه فدای تو بشیم (می‌گرید و دعا می‌خواند) سبحان‌الله، سبحان‌الله. تکبیر! (صدای تکبیر از جماعت بلند می‌شود دیوانه‌ها می‌خندند) فدات بشم ای امام... سبحان‌الله! لاحول ولا قوه‌الا بالله العلی العظیم. (دکتر متحیر مانده و نمی‌داند چه بگوید)
کرلایی تربت محمد مکه	(با خنده رو به دکتر) هان چیه؟ اینطوری معطل میمونی ها... خیال می‌کردی تشخیص عقل کار آسونیه؟ ما رو دست انداخته بودی؟ تو که زبان این جماعت رو نمی‌دونی چطوری می‌خواهی تشخیص بدی عقل کیه دیوونه کدومه ها؟ چرا ماتت برده؟ چرا لال شده‌ای جناب لال بیوز؟ (ملا عباس می‌خندد. دیوانه‌ها هم می‌خندند) (دکتر حاضرین را یک به یک معاینه می‌کند. حاجی‌ها ورد می‌خوانند و مدام سبحان‌الله می‌گویند. دکتر بعد از معاینه حاجی آقاها کتاب لغت را می‌آورد و می‌گوید: دیوانه! دیوانه‌ها می‌خندند. حاج آقاها اظهار نارضایتی و یأس می‌کنند که: (این دیگه کیه؟ همماش اشتباه می‌کنه. شمر علی با شلاق جماعت را ساکت می‌کند) (با آواز) ز تربت شهدا بوی سیب می‌آید (جماعت صلوات می‌فرستد) ای معشر الخلائق! ای زنهای بخت برگشته و اسیر دیوونه‌ها! هر کس میل داره به عقد برادر شوهرش در بیاد و به زیارت امام مشرف بشه، داخل کجاوه بشه. (کلثوم سرش را پائین می‌اندازد و به طرف کجاوه می‌رود)
ملا عباس	این بانو، این شیعه صالحه کلثوم زن رستم فلک زده است. (رستم با دست بطرف زنش خاک تو سری حواله می‌دهد. ملا عباس و حیدر می‌خندند. سونا و همزاد بغض کرده‌اند. مصطفی پاشنه‌اش را به زمین می‌کوبد. بعد از کلثوم امینه و حاجی بغداد به طرف کجاوه می‌روند. بعد سکینه و محمد مکه. شیخ فاضل بار دیگر خطبه‌ء عقد را جاری می‌کند: انکحت مرثئه المعلومه...)
ملا عباس	ولکن بر هر کس واضح و مبهرن است که در این ولایت دیوانه‌تر از همه، این برادر بدبخت من ملا عباسه. که باید من خودم این زحمت را منقبیل شوم و زن بیچاره‌اش سونا را به حضور امام ببرم. استعانت من از خدایتعالی این است که خودش لطف کرده و به این زن بدبخت شفا عطا کند. پس داخل شود به کجاوه سونا، که با دست و پای لخت توی کوچه‌ها سرگردان مانده است. (خودش بطرف کجاوه می‌رود اما می‌بیند که سونا به دنبالش نمی‌رود. سونا از میان جماعت بسوی ملا عباس می‌آید)
علی فلاح شیخ فاضل:	ملا عباس من می‌ترسم. بگیر منو. من از اون زنهایی که توی کجاوه میرن می‌ترسم. می‌ترسم دنیا زیر و رو بشه، می‌ترسم گلها کفن بشن. می‌ترسم ستاره‌ها زمین بیفتن. ملا عباس ببین من چی می‌بینم! (می‌لرزد. شیخ فاضل می‌خواهد باز گردد و سونا را ببرد. سونا به دیوانه‌ها پناه می‌برد)
شیخ فاضل	سونا، اگر می‌خواهی بری برو! من به تو اجازه میدم. اونکه می‌خواه تورو
شیخ فاضل	ملا عباس

بیره برادر خود منه. (فاضل می‌خواهد به زور سونا را بطرف کجاوه بکشد. سونا فریاد می‌زند. دیوانه‌ها به طرف شیخ فاضل و حاج آقاها هجوم می‌آورند. آنها می‌گیرند. ملا عباس سونا را در آغوش می‌کشد و روی او را می‌بوسد)

ملا عباس

(به سونا) الان چند ساله خودمو به دیوونگی زده‌م که تو میون دیوونه‌ها تنها نمونی دلم هم به حال تو می‌سوزه هم به حال خودم. چونکه روزهای ما اینطوری خواهد گذشت و آخر سر هم گوشه دیواری جون خواهیم داد. اما حالا که نرفتی نرو. بذار اونها بنشینند توی کجاوه، و در عرض هفتاد روز هفتاد هزار اولاد درست کنن تا دشمنان امام به تاریکترین گوشه جهنم واصل بشن. درسته این دیوونه‌ها امام رو قبول ندارن، در حضور امام معلق می‌زنن، اما هیچی نباشه، اونا تو رو وشگون نمی‌گیرن. (دیوانه‌ها را صدا می‌زند. همگی با خنده جلو می‌آیند. ملا عباس عصبانی) برای چی می‌خندین؟ هزار دفعه بهتون گفتم که اگر شما منو واعظ می‌دونین وقتی من روضه می‌خونم سراپا باید گوش باشین. (دیوانه‌ها سرشان را پائین می‌اندازند) (پس از ناله و با فصاحت کلام) نمی‌دانم کدام یک از حکمای هندوستان اسمش یادم نیست، توی کتابش نوشته: "گاه پیش می‌آید که قلب آدمی از هر آرزو و هوس تهی می‌گردد. در آن لحظه قلب به خاموشی غریبی می‌رسد. و در این خاموشی آدمی به آنچنان روشنی ذهن دست می‌یابد که خوبی و بدی این جهان را آگاهانه و هشیارانه در می‌یابد. خدا گواه است که هم اکنون همان خاموشی و همان سکوت بر قلب مسلط است. پس من در کردار آن جماعتی که به حضور امام شافقتند غور کردم و دریافتم که والله، بالله این ما هستیم که گیر دیوانه‌ها افتاده‌ایم. (دیوانه‌ها می‌خندند. سونا بعض کرده، مصطفی مشت گره کرده خود را رو به زوار می‌گیرد).

ملا عباس

"پرده"

ترجمه: همانا طلق

”... آرام حیوان! آرام!“

حمید صدر

به: کوروش افطسی

ساعت چهار بعد از ظهر، در حوالی نوکلایه.

دگمه‌ی غلاف چرمی را باز میکند و اسلحه را بدون سر و صدا بیرون میکشد. سگ میان علفها دراز کشیده و از درد زوزه میکشد. کله‌اش که میان چشمه آویزان است، با شنیدن صدای آزاد شدن ضامن به طرف پاسبان می‌چرخد و با زبانی که فقط سگها حرف می‌زنند، می‌گوید: "مثل اینکه وقتش شده باشد."

پاسبان، خجالت زده هفت‌تیر را روی زانوانش می‌گذارد و در حالیکه به جای دیگری نگاه

میکند ، میگوید :

" ماءمورم و معذور ، از دولت مواجب میگیرم . "

و وقتی ریگی را که از کنار درخت پیدا کرده به چشمه میاندازد ، ادامه میدهد :

— " . . . اما اگر می‌گفتی کار کی بوده ، برای هر دومان بهتر بود . "

سگ ، پوزخند زنان :

— " برای هر دومان ؟ "

پاسبان بیشتر احساس شرمساری میکند . به سگ چه بگوید ؟ بگوید که چگونه همکاران برایش دست خواهند گرفت . دو روز دوندگی و تعقیب بخاطر یک سگ ؟ به آب چشمه خیره شده ، می‌گوید :

— " . . . در پاسگاه برایم حرف در می‌آورند . "

و نمی‌گوید که قصد دارد پرونده را مهمتر کند ، چه هر قدر پرونده امنیتی‌تر باشد ، نیش زبان و خرده گرفتن جوجه ستوانها کمتر خواهد بود .

قوطی سیگار را در آورده ، قبل از اینکه یکی را بردارد ، گوشه لب بگذارد ، میخواهد به سگ هم تعارف کند ، کاری که بیشتر در مورد اعدایها مرسوم است . در اینموقع بادی سرخوش و سبک — مانند بچه‌هائیکه از مدرسه می‌آیند — بازیگوش و خندان از روی آب چشمه میگذرد و او را نوازش میکند . کلاه پاسبانی را عقب زده ، با دستمال عرق پیشانی‌اش را می‌گیرد . هر چه ورقه استشهاد را بیشتر زیر و رو می‌کند ، کمتر علتی برای کشتن سگ می‌یابد . فقط جمله " اهاننت به شخص اول مملکت " کمی آزار دهنده است . با دسته‌ی هفت‌تیر بازی می‌کند ولی دست و دلش به این کار نمی‌رود . نمی‌تواند سگ را بکشد .

کمی دورتر از او ، جنگل شمال زرد و غمگین ، به‌انتظار آمدن پائیز حوصله می‌کند . صرفنظر از " خوجها " و " کنسها " ، که نازه دارند آبدار می‌شوند از تابستانی که رفته است جز چند میوه خشکیده ، چیزی به درختان نمانده . آب نهر ، با حوصله از کنار خوجها به‌طرف جنگل جاری است . چند گیل مرد دورتر از سگ و او ، " چان " هایشان را زمین گذاشته‌اند و سیکار می‌کشند . وقتی ملنگت می‌شوند که پاسبان به آنها نگاه می‌کند ، یکی از جوانترهایشان برخاسته با حرارت رو به طرف او داد می‌کشد :

— " سرکار یال‌له دیگر ، بجنب " —

بقیه می‌خندند . از بودنشان در آنجا معذب است . نمی‌دانند چه می‌خواهند و چرا دنبال کار و زندگیشان نمی‌روند ؟ وقتی دو روز گذشته را مرور می‌کند از خودش دلخور می‌شود . سگ ، زوزه می‌کشد . خونین و نیمه‌جان زیر پایش افتاده و آب چشمه را با خونی غلیظ و سیاه‌رنگ آلوده می‌کند . زخم ، در بعضی نقاط به استخوان می‌رسد . در جسد نیمه‌جان و خسته‌ی حیوان خودش را می‌بیند ، کلاه را ، کلاه شیر و خورشید پاسبانی را به شاخه‌ای آویزان کرده ، آستینهایش را بالا می‌زند . آب چشمه مثل تگرگ است . از لابلای کرکهای سگ ، باریکه‌ی خون به چشمه جاری است . با احتیاط جراحته‌ها را با سرانگشت واری می‌کند . وقتی دست می‌زند ، سگ زوزه می‌کشد :

— " . . . آرام حیوان ، آرام " —

با آب چشمه ، چرکاب و خاشاک راههای دور را از میان زخمها شسته و سنگریزه‌ها را از زخم دور می‌کند . هر بار که آب می‌ریزد ، سگ از درد رعشه می‌گیرد و بالاخره وقتی از کار دست می‌کشد ، قدرشناسانه — همانطور که سگها قدرشناسی خود را بروز می‌دهند — می‌نالد .

وقتی دستانش را در آب چشمه می‌شوید ، جنبندگانی از میان شاخ و برگ درختان بیرون می‌آیند . بچه‌ها هستند . در حالیکه چوبهای میخ‌دارشان را به‌قصد حمله بالا گرفته‌اند و صورتشان از دویدن زیاد برافروخته شده ، به‌سگ نزدیک می‌شوند . آمده‌اند که کار را تمام کنند . به پدران ۱۱۲

خود شبیه‌اند، همانطور مسی، همانطور بی‌رحم و بدنتان از شوق جنایت رعشای خفیف دارد. در حالیکه با یک چشم هوای او را دارند، به چشم نزدیک می‌شوند. پاسبان، برخاسته شاخه‌ای کلفت را به قصد شکستن پائین می‌کشد. بچه‌ها می‌ترسند و به‌میان درختان عقب‌نشینی می‌کنند. گیل مرده‌ها، مبهوت به این صحنه نگاه میکنند و سر در نمی‌آورند. دگمه‌فرنج پاسبانیش را باز کرده، می‌نشیند و به درخت تکیه میدهد. چشم دیدنتان را ندارد. اگر دست او بود همه‌شان را جلب میکرد و تا کربه‌شان نمی‌انداخت نمی‌گذاشت به خانه بروند.

دهکوره به دهکوره، مثل اینکه برای هم تلگراف زده باشند، کارشان این بوده که او را در ملاء عام منتر کنند. او را یکطور، سگ را طور دیگر. سگ را با چوب و سنگ بطرف شالیزارها فراری داده‌اند، در حالیکه او را با نشان عوضی بطرف ساحل فرستاده‌اند. چند بار، وقتی نزدیک بوده با انداختن تیری قضیه را فیصله داده و سگ و خودش را راحت کند، گاوها و بچه‌هایشان را جلو انداخته‌اند و مانع شده‌اند. دو روز تمام او را که سوار بر دوجرخه به دنبال سگ رکاب می‌کشیده، چشمک زنان مسخره کرده و دست انداخته‌اند. که مثلاً "ماء‌مور دولت را ببین، با این ید و بیضا و سبیل و سلک از پس یک سگ هم بر نمی‌آید. و حالا بعد از دو روز آمده‌اند ببینند چگونه ماء‌مور دولت یک حیوان بی‌آزار را سقط می‌کند، فقط برای اینکه بگویند، دولت سگ‌کش است.

از خستگی این دو روز سردرد گرفته است. این اواخر نمی‌تواند دیگر خوب، رکاب بکشد، سرفه‌اش می‌گیرد. اوضاع مزاجیش چندان تعریفی ندارد، بیر شده است. بد نخواهد بود اگر مثل استوارهای دیگر، که خودشان را بازنشسته کرده کار آزاد می‌کنند، خود را بازنشسته کند. از پاسبانی کردن خسته شده است. وقتی حقوق تفاعد را سرانگشتی حساب می‌کند، می‌بیند برای راه انداختن یک مرغداری جمع و جور کافی است. بهتر است دنبال کار سبکتری باشد. چند اسواری که ماشین جوجه‌کشی خریده‌اند، از این راه زندگی می‌کنند. هر چه باشد از پرسه زدن دنبال دزد و جافوکش و سر و کله زدن با جاکشها و فواخش بهتر است.

آرزو به‌دلس ماند که روزی او هم مثل همه با لباس سویل جلو قهوه‌خانه بنشیند و قلیان سفارش دهد و دوجرخه سوارها با دیدن کلاه پاسبانیش رم نکنند. از این هم بدتر، از وقتی مهر میرغضب شهر را بر پیشانی‌اش کوبیده‌اند، مادرها بچه‌ها را با گفتن اسم او می‌ترسانند. نا کی می‌خواهد هر سالی یا هر دو سالی طناب را به‌گردن مجرمی حلقه کند و او را بالا بکشد؟ هر چه کرده کافیت، بس است. دکتر گفته برای فشار خون مناسب نیست. ممکن است روزی روی دوجرخه سکنه کند و بمیرد بی‌آنکه از دنیا خیری دیده باشد.

روزهای سگ چرنش را باره می‌کند. ورقه‌ای استشهداد را باز کرده، دنبال خودکار می‌گردد. سگ، وقتی خودکار را می‌بیند، می‌نالد:

— "... هر چه میدانستم گفتم "

به سگ تشر می‌زند:

— "تا همه‌اش را نکویی محال است دست از سرت بردارم "

سگ، آنطور که سکها کریه می‌کنند، می‌نالد:

— "... صبح زود بود. کنار فشاری، جائیکه زنها رخت می‌شویند، خوابیده بودم نفهمیدم چند نفر بودند و یکدفعه از کجا پیدایشان شد. چادرشبی روی سرم انداختند و تا آدمم بجنم مرا گرفتند..."

— "چند نفر بودند؟"

— "چه میدانم..." دست و پایم را گرفتند و کسی با قلم و رنگ پشتم را علامت زد."

— "چرا گذاشتی بنویسند؟"

— "از کجا میدانستم دارند چیزی می‌نویسند. وقتی کارشان را کردند دست از سرم برداشتند. اول بروی خودم نیاوردم. به گوشه خلوتی رفته در آفتاب دراز کشیدم — فکر کردم

– "از کجا می دانستم دارند چیزی می نویسند؟"
پاسبان ، به سگ حق می دهد . تا بحال جائی نشنیده که کسی بر پشت سگ شعار بنویسد .
سگ ادامه می دهد :

نسیمی مرموز درختان پشت سرش را به زمزمه وامیدارد. پاسبان، از چیزی واهمه دارد اما نمی داند از چه چیز. ترس برش می دارد. سایه هائی نامحسوس پشت درختان به حرکت در می آیند. پرونده امنیتی است و از این نظر اهمیت دارد. پشتش میلرزد. میان کتف و شانه ها، نزدیک جای پاگن زرد پاسبانی راه راه، از درد احتمالی اصابت گلوله ای میسوزد.

به درختان خیره میشود، نَکند که شعارنویسان آنجا نشسته باشند و کمین او را بکشند؟ می شناسدشان. غالباً "درس خوانده اند و از خانواده های پدر و مادر دار می آیند. کردارشان به جماعت دزد و چاقوکش نمی رود. دزد و چاقوکش که مردم را علیه حکومت نمی شوراند. الان حدود یک هفته است که ژاندارمری و شهربانی متراپین شده که سگ شورش را پیدا کرده نحویل بدهند. از درختان چشم بر نمی دارد. منتظر است از طرف شعارنویسان هر آن تیری در برود و او را نفله کند. از اینکه به سگ گفته، هرکس چوب نفهمی اش را می خورد، پشیمان میشود. برای شعارنویسان، پاسبان، پاسبان است. آنها از فرنج پاسبانی بدشان می آید، آنها از پاسبانها متنفرند.

خواهران دم بخت با ترسی شوق انگیز به محکوم خیره شده‌اند تا ببینند کی و چگونه بعد از مرگ به انزال می‌رسد.

پرنده‌ها ساکت می‌شوند. پاسبان، خسته پشت به درخت می‌دهد. حالش مدام بدتر

می‌شود. عرق سردی که بر پشتش می‌نشیند، ستون فقراتش را به‌درد می‌آورد. از اینکه زودتر ۱۱۴

نغمیده غصه‌اش می‌شود. بیست سالی می‌شود، شاید هم بیشتر. آنموقع سکی بوده و عده‌ای رخت پاسبانی تنش کرده‌اند. لابد آن روز، روز اعطای پاگن، جناب سرهنگ قلم موئی در دست، پشت هر یک را با نوشتن کلمه‌ای نقاشی کرده است. رو به سگ می‌نالد:

— "سگ، پشت من هم نوشته‌اند. پشت هر دو ما نوشته‌اند. پشت مرا یکجور، پشت ترا جور دیگر."

خشب هفت تیر را بیرون می‌کشد و سر سربی گلوله‌ای را که باید از جمجمه سگ بگذرد، با سرانگشت لمس می‌کند. بر لبانش خنده‌ای به طعم زهر نقش می‌بندد:

— "می‌بینی سگ؟ مرا فرستاده‌اند که قبل از خالی کردن تیر، زیر گوشت بگویم: آهای، داری چوب نفهمیت را می‌خوری. چه خیال کرده‌ای که دست خودشان را رنگی کنند؟ اینطور نیست، آنها برای رتق و فتق امور، مامور دارند، مسئول دارند. بی‌خود نیست که بالا نشسته‌اند و مطمئناً تا وقتی در این دنیا سگ، پاسبان و احمق وجود دارد، آن بالا خواهند ماند. برایشان شخصی و نظامی ندارد. با من همان کاری را کرده‌اند که با تو. سگ گوش می‌دهد اما منظور پاسبان را نمی‌فهمد. پاسبان از ناامیدی به کریه می‌افتد و آب چشمش، کاغذ استشهاد را آلوده می‌کند."

وقت می‌گذرد. فورباغهای نزدیک آب نشسته و به خونی که از سگ می‌رود، وق زده است. لاک پستی نیز در آن نزدیکی کنار آب لم داده و زیر آفتاب بی‌رمق، لاک خود را خشک می‌کند. نوکاها همراه با نسیم و ارتعاش زمزمه‌وار درختان زیر آواز می‌زنند و کیل مردها، بی‌صبرانه کنار پل چوبی نشسته، می‌خواهند ببینند بالاخره چه می‌شود. بچه‌ها، گوئی صدای پاهای برهنه مرک را می‌شنوند. از میان شاخ و برگ درختان خارج می‌شوند.

پاسبان، آستینها را پائین زده، با حوصله دکمه می‌کند. ورقه استشهاد را تا کرده و داخل خورجین دوجرخه فرو می‌کند. سگ، با رضایت آه می‌کشد و بر از انتظاری شوق‌انگیز جسمها را می‌بندد. پاسبان، با لوله هفت‌تیر کرکهای پشت کردن سگ را کنار زده، قبل از اینکه ماشه را فشار بدهد، می‌گوید:

— "می‌دانی کد..."

با بیچیدن صدای گلوله، جنکل ساکت می‌شود. زندگی، بورمه‌کنان از کنار چشمه دور می‌شود. برنجراها، بر از کنجسکهای کرسنه، جلو باد سر خم می‌کنند. توکاها ساکتند. پاسبان، در حالیکه اسک را در جالهی چشم می‌خشکاند، کیره را به پاچه شلوار زده و به طرف پل چوبی رکاب می‌کشد.

بچه‌ها، جسد سگ را به‌وسط میداچه می‌کسند و با ریختن نفت آتش می‌زنند.

اول اکتبر ۱۹۷۷

تلخ آبه

درست در ایام قلب الاسد و لحظه بله سدن آفتاب به طرف مغرب، کشیش جوانی وارد آبادی ما شد، با الاغ فرزانه‌ای که با چشمان درخشش، چپ و راست خود را با ناء ملل می‌بائید. خیلی زود فهمیدم کشیش نسطوری از صومعه گریخته‌ایست که دندان به جگر بسته و فصد دارد معابد متروک را بگردد و از زوایای فراموش شده هر کنیسه و کلیسا و زیارتگاهی کتاب پوسیده‌ای پیدا کند و از چکیده آنها عبرتنامه عظیم و معتبری فراهم آورد در احوال و رفتار کدسکان و مدعیان راه حق، و آن را به پنجه خاک‌آلوده تاریخ پیر بسپارد، بی آن امید که کسی را به کار آید یا نیاید.

و آنگاه تن و روح خسته خویش را به سایه خمیازه‌وار دیری کهن بسپارد و در اعتکاف طولانی، جسم به راه لیخند محمد ملک الموت، بار و یاور خداوند بزرگ، دراز بکشد و در زمان انتظار به چنان مرحله‌ای برسد که دورخ و بهشت را از هم باز نشناسد، و در جهان بقاء قادر باشد که به عدل ابدی گروییان، نیم لیخندی زده باشد.

بله، کشیش جوان وارد آبادی ما شد، قد بلند و صورت کشیده و زیبایی داشت، بر کف دسپها و پاها، یادگار داغ میخها به وضوح پیدا بود. چهره در هم کشیده و اخم آلودش، مطلقاً "به فدیسان نمی‌رفت، ژنده پوشی، حرمت ظاهری او را آشفته نمی‌کرد، پاپوشی نداشت، و با پاهای برهنه بی آنکه نگاه کند، می‌دانست کجا قدم بردارد و کجا قدم بگذارد، روی تیزی سنگها آنچنان نرم راه می‌رفت که روی ماسه‌های بادی، و روی ماسه‌های دریائی، آنچنان جاپایی از خود به یادگار می‌گذاشت که طوفانهای باستانی نیز نمی‌توانست قدمگاه او را پاک کند و از میان بردارد.

این چنین راه رفتن دقیق و ظریف، مسافر تجربه آموخته و بسیار آموخته را می‌تواند به ممکن امنی برساند، وگر نه چه بسیار جاها که کمکشته‌ای می‌شد و از برهوت هولناک هزاران دوزخ جنون سر در می‌آورد و هیچگاه به پناهگاه آرامی نمی‌رسید.

گفتم که همراه او که بود، الاغ پیر و جهان‌دیده و صبوری که با وقار پیش می‌آمد و بسیار متین قدم بر می‌داشت، و گفتم که با چه چشمهای درشتی شاهد اطراف خویش بود و حکیمانه سر تکان می‌داد ولی نکفتم که خورجین سنگینی بر پشت می‌کشید انباشته از کتاب. و آن نسطوری جوان نیز خورجینی از نان کپک زده و خشک بر شانه داشت که هر قطعه‌ای از آن خود نیز کتابی بود. بله، در وقار و آرامش و منانت، هر دو یکسان بودند، چرا که هیچکدام راکب و مرکوب نبودند، و آنچنان انس و الفت بی تکلفی بین آن دو بود که هر غریبه‌ای نیز قادر بود، نگاه بی‌اعتبار هر دو را به جهان، یکسان ببیند.

آن دو همراه، ساکت و آرام، آرام و ساکت وارد آبادی ما شدند، راحت و دور از هر گونه نگرانی و دغدغه خاطر، از راه و بیراهه گذشتند، انگار که تار و پود جاده‌ها را، همچون ۱۱۶

راه خانه، خویش می‌شناسند و با خاطر آسوده پای چشمه اصلی آبادی رسیدند. تشنگی شامه هر دو را تیز کرده بود، بوی آب آنها را به طرف خود می‌کشید.

کشیش جوان آبی به سر و صورت خود زد، و مشتی نیز پر کرد و با ولع مطبوعی نوشید و چون دید که همراهش با خستگی فراوان، خم شده صورت به صورت آب گذاشته، و تلاش دارد که شستن صورت و رفع تشنگی را یکباره به انجام رساند، بلند شد و خورجین از پشت او برداشت و از خورجین خویش نکه نانی در آورد و در زلال مهنایی چشمه خیس کرد و به خوردن پرداخت و الاغ پیر نیز فاصله گرفت و در سایه سار درختی به چرا مشغول شد.

کشیش جوان تا از خوردن و نوشیدن فراغت حاصل کرد، دراز کشید و آرنجش را بالش سر خویش ساخت و به خواب آرامی فرو رفت، و همراهش نیز زانو زد و پلک بر هم نهاد. در فاصله‌ای که آن دو مسافر خستگی از تن می‌زدودند، مردم آبادی نیز با حیرت فراوان مواظب حضور این غریبه‌ها بودند، ساعتی بعد بچه‌ها دور آن دو، به فاصله حلقه زده بودند، و کنجکاوتر از بچه‌ها، سالخورده‌ها بودند و من به خاطر حرفه‌ام که بسیار فضول و کنجکاو هستم، زود دریافتم که یک خورجین دفتر و کتاب و یک خورجین نان خشک نمی‌تواند بی‌معنی باشد. برای دیگران تعریف کردم که این مسافر بی‌شک عاشق عوالم ربانی است، و اگر به اینجا آمده، منتظر باشید که می‌خواهد دیگران را نیز چون خودسودا زده و شیدا سازد، کتاب، نان خشک، اینهمه بی‌نیازی و بی‌ریائی، و تن به طبیعت سپردن و اینچنین آسوده به خواب رفتن؟

عقیده مرا دیگران، حتی جهان‌دیده‌ترین و فهم‌ترین مردان نیز پذیرفتند، در این فکر بودیم که بچه‌ها را از حریم آنها دور کنیم، نان تازه و خورشتی برای شب فراهم سازیم، و سققی که آن جوان بتواند شب هنگام از گزند باد و سرما در امان باشد که یکباره چشم‌کشود و با لبخند آرامی بلند شد و سلام کرد و نام خود را گفت و آشنائی حاصل شد. اما گمان من درست از آب در نیامد، او از راه بسیار دوری آمده بود، و دنبال راهنمایی می‌گشت تا بتواند به معابد متروک در قله کوهستانها و اعماق دره‌ها راه پیدا کند، و چون کار من همین بود، همه مرا معرفی کردند، اما او برای اجرت این کار، اندکی مردد بود، کیسه‌ای داشت پر از سکه و لایات ناشناس، که در ولایت ما به درد نمی‌خورد، من به او گفتم که نگران نباشد، با هم کنار خواهیم آمد. اما خنده‌دار این بود که می‌ترسید ظلمی بر من روا کند و آخر سر نتواند از خجالت من در بیاید و گفت و گفت و بسیار گفت که می‌تواند هر دو خورجین را به دوش بکشد و چون قادر است دشت پیمای بی‌مرکوبی باشد، بهتر است که همراهش را به عنوان دستمزد به من ببخشد. من که می‌دانستم تا یک ماه دیگر کاروانی از ولایت ما نخواهد گذشت و آدمی ولگرد و تب زده بیابان‌ها که من باشم، نمی‌تواند یک جا آرام و قرار بگیرد، تعارف او را رد کردم و همراهیش را به جان و دل پذیرفتم. و فردای آن روز مثل دو آشنای قدیمی راه افتادیم.

سفر کسالت باری بود. هیچکدام حرف نمی‌زدیم، من، دستها گره خورده بر پشت، از کوره راههای سنگلاخی بالا می‌رفتم، و او با الاغش پشت سر من ساکت و آرام پیش می‌آمد. گاه آواز ناآشنائی زیر لب زمزمه می‌کرد، و بعد دوباره در سکوت برهوت، جز صدای قدمهای ما، و گاه غلطیدن و در رفتن سنگی از زیر پاها، و گاه آواز بال زدن بیبوده پرنده پیری در آسمان کهن، و زمانی در هم پیچیدن کلاف گردبادی در ته دره‌ای و یا خمیازه هولناک مفاک ناپیدائی، صدای دیگری شنیده نمی‌شد.

من از اعتماد کور آن جوان در حیرت بودم، و فکر می‌کردم با چه اطمینانی پا به پای من ژولیده و آشفته حال بیابانی راه می‌آید. از کجا معلوم که من او را به مقر لاشخورهای باستانی نکشام؟ یا به پرتگاه سیاهی که جز سقوط جاودانی راه برگشتی نداشته باشد؟ یا به دروازه شعله‌ور و گداخته دوزخ؟ در پنجاه سال عمر خویش کم دیده بودم کسی را که در راههای ناآشنا نه تنها واهمهای به خود راه ندهد که حتی به سؤال کوچکی از مسافت و طول راه،

و نام و نشانی مقصد، لب نگشاید.

تنها یکبار لب به سخن گشود، پای چشمهای نشسته بودیم و خستگی در می‌کردیم که گفت جوان نیست و عمری از او گذشته است، پیرمردی است که هوای تازه، بیابانها و تابش همیشه تازه آفتاب، و ناءمل در احوال کدشتگان به غلط نام آور و بی‌اعتنائی به امور دنیوی و فلاح گذرا و نجات ابدی، باعث شده که گذشت روزگاران نتواند کمر او را خم کند و گیس و ریشش را سپید سازد. گفت آنچه از پرسه زدن در لابلای سطور دست نوشته‌های متروک و کتابهای پوسیده به دست آورده، باعث شده که به یک چنین بی‌اعتنائی برسد و برای همیشه دل از مقام والای روحانیت ببرد و سر به صحرا بگذارد. همین حرف، مرا وادار کرد که او را به مقصد مطلوبش ببرم.

در زیارتگاه‌های ریز و درشت دریوزگان آن حوالی، چیز دندان‌گیری به دست نمی‌آورد. بدین ترتیب بعد از چند روز، درست در دمدمه‌های غروب، در قلعه یک کوه سنگی او را به کنیسه بسیار قدیمی رساندم. در سنگی را خیلی دیر باز کردند. چند خاخم پیر، بی آنکه لب از لب باز کنند ما را به درون راه دادند. حیاط بسیار بزرگی بود بی دار و درخت، با دیوارهای سنگی سر به فلک کشیده، و برای هر تازه‌واردی مایه سؤال بود که در بلندی این قلعه که جای عقابان و کرکسان است، این دیوارها برای چیست؟ نوشیدنی آوردند و بعد هم ما را بر سفره‌ای نشانند، من کرسنه بودم و زیاد خوردم و کشیش نسطوری بهمان اندازه خورد که قطعه‌نانی را در چشمه آبی فرو می‌کرد. هیچکس حرف نمی‌زد، یکبار صدای خروسی را شنیدم که انگار در شیپوری می‌دمید، من و کشیش چشم در چشم هم دوختیم، خاخمها شکاک ما را نگاه کردند، آنگاه بزی پیدا شد و دور سفره گشت و در تاریکی ناپدید شد و بعد خروس‌های دیگر بانگ در بانگ انداختند. ترس مطبوعی مرا گرفت و بعد صدای زنجیری آمد که روی زمین کشیده می‌شد و بعد صدای ندبه‌ای آمد و بعد صدای کریه زنی که انگار شلاق می‌خورد و بعد دیگر هیچ صدائی نیامد. آنگاه ما را به تالار دنگالی بردند که محرابی در بالا داشت، نشستیم، مدتی را به انتظار گذرانیدیم، خاخم پیرتری وارد شد که چشمهای درشت و پلکهای آویزانی داشت و نصف بدنش فلج بود و زیر بغلش را دو پیرزن حذامی کرفته بودند. خاخم پیر، همانطور ایستاده پرسید چه خدمتی می‌تواند برای مهمانان انجام دهد. بیش از آن که کشیش جوان لب باز کند، من گفتم آمده‌ایم کتابخانه، کنیسه را ببینیم و تحفه‌ای برای بیخبران ببریم. خاخم بزرگ گفت کتابخانه در اختیار شماست، در اینجا می‌توانید غذا بخورید در اینجا می‌توانید بخوابید، کتاب بخوانید، و هر وقت خواستید بروید اما هر چه خواندید و آموختید همان را به دیگران یاد بدهید.

سه روز تمام از ما پذیرائی کردند، ما در کتابخانه بودیم که کتابهای حجیم را نه بغل هم که روی هم چیده بودند. الاغ پیر در حیاط کنیسه برای خود می‌گشت و کشیش جوان مدام می‌خواند و قلم در قلمدان می‌برد و مدام می‌نوشت، تنها من بودم که حوصله‌ام به شدت سر رفته بود، و نمی‌دانستم چه کنم. هوس بیابانگردی آرامم نمی‌گذاشت. کشیش جوان از من پرسید، خواندن بلدی که بلد بودم. آنگاه دفتر قطوری از خورجینش در آورد و ورق زد و ورق زد و فصلی را باز کرد و گفت: "این فصل را بخوان که سرگرم می‌کند." و من کتاب را گرفتم و در احوال یک خاخم کبیر و نام آور چنین خواندم:

"اندر احوال خاخم چشم زاغ دندان بلند که مرید بزرگ یوشع بن نون بود و هزاران بار به زیارت تربت او رفت و برگشت و هر جا که رفت و به هر کجا که رفت، خود را زوار یوشع بن نون نامید. و همه را از این همه جلال و جبروت به حیرت افکند.

و اما احوالات آن بزرگوار چنین بود که در دهکده کوچک و مخروبه‌ای به دنیا آمد، از پدر و مادر بسیار فقیری که عمری را در آرزوی فرزند گذرانده بودند و بعد از پانزده سال زندگی زناشویی پر تلاش، توانسته بودند که صاحب فرزندی شوند. روزی که او به دنیا آمد، مثل همه روزهای دنیا بود. مادرش او را بسیار طبیعی زائید. و یک بچه طبیعی زائید.

بچه‌ای بود مثل همه بچه‌های دیگر، گریه می‌کرد، ساکت می‌شد، می‌خوانید، بیدار می‌شد، کریه می‌کرد، آرام می‌شد، شیر می‌خورد، ننوی خویش را خیس می‌کرد، اما یک مسئله مایه حیرت پدر و مادر شده بود که از ترس، جرات نمی‌کردند آن را با دیگری در میان بگذارند: بچه با دندان به دنیا آمده بود....

و پدر اینکه با دندانهای بالا به دنیا آمده بود.

و عاقبت این راز از این گوش به آن گوش و از پشت این پرچین به آن طرف پرچین رسید، و آخر سر مردم دهکده، یک جا خبر شدند و به صلاح و مصلحت پرداختند تا این معضل را که به احتمال مایه بدبختی همگان می‌توانست باشد، سر و سامانی بدهند.

جلسات شور همگانی پایانی نداشت، بچه‌ای با دندان پا به دنیا گذاشته بود و با حضور خود ذهن تک تک مردم دهکده را بر آشفته بود، و از بهم خوردن امواج اوهام، خرافات و کابوس‌های از یاد رفته نیز بیرون ریخته بود، پیرزن‌ها دست به کار شده بودند، در پاشنه درها دعا و تعویذ چال می‌کردند، به آستانه خانه‌ها نعل می‌کوبیدند، عروسک‌های مومی می‌ساختند و به آتش می‌نهادند، بخورات حور واجور از ایوان خانه‌ها بلند بود، پیر مرد‌ها مدام سرتکان می‌دادند، داستان‌ها می‌ساختند، خیالات می‌بافتند و برای دفع شر از آبادی نقشه‌ها می‌ریختند و وقتی همه را یک جا جمع می‌کردند، مشتی غبار بود که زود از هم می‌پاشید و هسنه چاره‌ای در آن میان پدیدار نمی‌گشت.

تمام مدت روز مردم آبادی دسته دسته به خانه بچه می‌ریختند، دهانش را باز می‌کردند، با این که دندانها را می‌دیدند، ولی قانع نمی‌شدند، انگشت در دهانش می‌کردند، نیزی دندانها را می‌آزمودند، آنگاه دست خویش را با آب مقدس می‌شستند، و شب هنگام موقع خواب با وحشت به انگشت خویش خیره می‌شدند و احساس می‌کردند که وهمی به خلوت خانه خویش آورده‌اند. کار این کابوس جمعی به آنجا رسید که عده‌ای مدعی شدند، نیمه شب از انگشت آنها خون جاری شده و رشته خون همچون ماری خزیده و به سوراخی گریخته است. شیخ دندانهای ریز و درشت همچون آونکی از آسمان دهکده آویزان شده بود. همه می‌ترسیدند که مبادا مورد حمله قرار گیرند، هیچکس در وقت صحبت، دهان دیگری را نگاه نمی‌کرد. بسیاری حتی از دندانهای خویش می‌ترسیدند. خوشبخت کسی بود که دهان بی‌دندان داشت. کار دلاک دندان کش دهکده سکه بود.

پدر و مادر بچه، بیشتر از دیگران گرفتار وهم بودند، احساس می‌کردند که در دوران عقیمی چه خوشبخت بودند که خود نمی‌دانستند. تمام مدت با شک و تردید همدیگر را نگاه می‌کردند. گناه این حادثه را در بطفه مشترکی که بسته بودند نمی‌دانستند، به‌همدیگر مطمئن بودند و گناه این فاجعه را به کردن هم می‌انداختند. از هر تماسی پرهیز داشتند و دیگر از یک کاسه غذا نمی‌خوردند. هجوم دسته دسته جماعت به خانه، آن دو را مسأله‌صل کرده بود، در حضور دیگران شرمسار بودند و دیده به پائین می‌دوختند، بسیار وقت‌ها آرزوی مرگ بچه را می‌کردند و بعد از ته دل پشیمان می‌شدند. عاقبت راه چاره را یافتند و با مردم آبادی در میان گذاشتند، همه پذیرفتند.

بدین سان عده‌ای بار و بندیل سفر بستند و کاروان کوچکی راه افناد. راهی آبادی بزرگی شدند که خاخم پیر و اسم و رسم داری در کنیسه اصلی آن می‌زیست و از علوم دنیوی و اخروی فراوان اندوخته داشت. کاروانیان برای این که مورد لعن و نفرین دیگر مردمان فرار نگیرند، از بردن بچه و پدر و مادرش امتناع کردند.

خاخم پیر، روزه صمت گرفته بود و سه روز طول کشید تا آنها را به حضور بپذیرد. از خبری که شنید ابرو در هم کشید و سری به حیرت تکان داد و زمانی را به سکوت گذراند، آنگاه کتاب فطوری را از پشت پرده‌ای بیرون کشید و مدتها ورق زد و ورق رد و یک مرتبه خیره شد و فصلی را با دقت فراوان خواند، در حالی که ران مرغ بریان شده‌ای را به دندان می‌کشید و چربی انگشتانش را می‌لیسید گفت: "مشکلی که برای شما پیش آمده، بسیار مهم است و نباید

ساده پنداشت. ولی برای حل این معضل کتاب راهی پیش پا می‌گذارد. برای این امر مراسم مفصلی لازم است، بعد از نذر و نیاز فراوان، کاری را باید کرد که با یک درخت می‌کنند و از مفسران تواریخ عهد عتیق چنین منقول است که اگر درختی را بتکانند میوه رسیده از شاخه می‌افتد، و میوه نارسیده همچنان بر سینه شاخه می‌چسبد و جدا نمی‌شود. و این حکمت بزرگی است.

زوار درمانده همدیگر را نگاه کردند و بعد دست به دامن آن مرد روحانی شدند که خود قدم رنجه کند و آبادی آنها را با حضور خویش منور سازد. و بهر تدبیری که شده دفع این بلا بکند. خاخام پیر نمی‌پذیرفت، زوار اصرار ورزیدند، هر چه اینان بر اصرار خویش افزودند، خاخام امتناع بیشتری کرد تا بدانجا که بر همگان معلوم شد که کلید نجات تنها در دست آن بزرگوار است. پس به زانو در آمدند، زاری‌ها کردند. دامنش را به اشک آلودند و با هزاران التماس دل او را نرم ساختند. آنگاه یک منهی به دهکده فرستادند تا این مژده باورنکردنی را جار بزند و بساط پذیرائی را فراهم سازد.

اسباب سفر خاخام آماده شد، چندین صندوقچه را عده‌ای به پشت بستند. ساعتها زیر آفتاب میدانگاهی صومعه نشستند تا آن روحانی جلیل‌القدر، محاسن خویش را با خضاب آراست لباده با شکوهی بر تن کرد و پایوش نرمی پوشید و عصای بلندی به دست گرفت و با ابهت تمام قدم به بیرون گذاشت.

عده‌ای جلو دویدند و وی را بر دوش گرفتند و سوار قاطر جوان و سفیدی کردند که زین و برگش را بسیار زیبا آراسته بودند. افسار قاطر را مرد تنومندی به دست گرفت، و عده‌ای نیز در یمین و سار راکب و مرکوب، و بقیه نیز پشت سر آنها راه افتادند. زمان به زمان یکی از کوزه تمیزی، نوشابه سرد در کاسه‌ای می‌ریخت و دومی آنها را به دست خاخام می‌داد، و آن یکی از یک دیگ مسی سینه بریان بوقلمونی را بیرون می‌کشید و نفر بعدی آنها در چربی مایع فرو می‌کرد و سومی با چشمان التماس آمیز، به آن بزرگوار تعارف می‌کرد که می‌گرفت و بی‌اعتنا به نگاه دیگران، به نیش می‌کشید و انگشتانش را می‌لیسید، دوباره کاسه نوشابه را می‌گرفت و غرغره می‌کرد. پس آنگاه نوبت ران مرغ پرواری بود که در کره و غسل داغ بار آمده بود و هر زمان که خاخام، استخوان پاره‌ای را دور می‌انداخت، دیگران می‌دویدند و با چنگ و دندان از دست هم می‌گرفتند و به تبرک، ولی با ولع تمام به نیش می‌کشیدند.

با چنین جلال و جبروتی بود که وارد آبادی شدند. خانه‌ها را شسته بودند، تار و پود جاده‌ها را شسته بودند، درخت‌ها را شسته بودند، جاروکش‌ها کار خود را بسیار نیک انجام داده بودند. مردم دهکده به پیشواز آمدند، در حالی که با امید فراوان چشم به صورت احم آلود و ریش سفید خاخام دوخته بودند، انتظار رستگاری داشتند. بزرگترین خانه آبادی را آذین بسته بودند و بر فراز آن، یک سناره داودی درشت کاشته بودند و با حصیرهای رنگین و ظریف همه جا را مفروش کرده بودند. نماینده بیهوه با وقار تمام وارد شد و در صدر مجلس نشست، سفره مفصلی گسترده، انواع و اقسام طعام و نوشیدنی‌های رنگ و وارنگ چیدند، ناهار مفصلی صرف شد و آنگاه نوبت خواب بود. خاخام بزرگ سر روی بالش نهاد و به ناگهان از عالم ظاهر برید و خرخرش بلند شد.

درست زمانی که آفتاب رفته بود و باد شامگاهی از وسط تپه‌ها به طرف آبادی می‌آمد و چارپایان به استراحتگاه خویش برمی‌گشتند، خاخام از خواب بیدار شد و چشمهایش را مالید و چنان خمیازه بلندی کشید که پنجره‌های اتاق باز شد. آنگاه وقت شام بود، سفره گسترده، جوجه‌های بریان را در مجمع بزرگی در برابر خاخام گذاشتند. سپس نوبت بز کباب شده‌ای بود که به هر شاخ دود زده‌اش چند پیاز درشت فرو کرده بودند، بعد حبوبات درهم و نیم‌پزی بود که در پاتیل‌های مسی پشت سر هم وارد می‌شد.

دهکده در عمر خود چنین ضیافتی ندیده بود که آذوقه یکماهه، یکشبه بر سر سفره‌ای نهاده شود. شام که صرف شد، خاخام سرحال آمد و در حالی که دستهایش را بهم ۱۴۵

حلقه کرده بود پرسید: "حالا چه باید کرد؟"

همه همدگر را نگاه کردند و کسی لب باز نکرد. خاخام گفت: "اگر حرفی برای گفتن ندارید، من با خواب انس و الفت بسیار قدیمی دارم. در کتاب نوشته‌اند که خواب، خود سیز گونه‌ای عبادت است."

پیر مرد بی‌دندانی گفت: "بدبختی بزرگ ما، قضیه آن بچه است که...". خاخام که تازه ماجرا و مشکل مردم آبادی به یادش آمده بود خنده‌ای کرد و گفت: "بچه را بیاورید." غلغله‌ای برپا شد، همه می‌دویدند و از روی هم می‌پریدند و بهم گره می‌خوردند و روی زمین می‌غلطیدند تا خبر دهند که خاخام آماده است بچه را به حضور بپذیرد. پدر بچه را برداشت، در یک رنبیل کهنه‌ای که با گل‌های پارچه‌ای آراسته بودند. مادر به دنبال پدر می‌دوید و دیگران با به پای آن دو می‌آمدند و مدام به داخل رنبیل سرک می‌کشیدند. بچه کوچک و ساک بود، با کله‌گردی که غباری از کرکهای نرم قهوه‌ای رنگ موها از حاشیه کلاه ململی‌اش پیدا بود. هنوز نمی‌توانست چشمانش را خوب باز کند. نگاهش آونگوار به چپ و راست می‌رفت و روی چیزی ثابت نمی‌ماند. سرش به بدنش چسبیده بود، انگار که کردن نداست. تنها فرق عمده‌اش با شیرخوارگان دیگر در این بود که دهانش مانند سوراخ موشی باز بود و چند دندان کوچک در حفره‌ی مخملی آن لانه‌ی سیاه به چشم می‌خورد. خاخام چشم برهم نهاد و زیر لب ورد خواند و به خود دمید. پس آنگاه چشم باز کرد و با وحشت به صورت بچه خیره شد و سری تکان داد و پرسید که آیا از هنگام تولد دهان بچه این چنین باز بوده؟ پدر ماءخود به حیا شد و نواست بگوید که از بس انکشت در دهان بچه فرو رفته دیگر فکهایش بهم نمی‌رسد و یا خود بچه با همه‌ی کوچکی دریافته که به‌صرفه‌ی اوست، دهانش را باز نگه‌دارد تا انکشت هر کسی بتواند تیزی دندانهای او را بفهمد.

خاخام نیز همان کار را کرد که دیگران می‌کردند و بعد گفت: "بله، همانست که در کتاب آمده...".

و آنگاه برای انجام مراسم دستور داد که چادر چهارکوشی به طول و عرض هفت ذرع از کرباس سیاهی بدوزند و آن را هفت بار در چشمه بشویند و زیر آفتاب خشک کنند. و بعد هفت ورد به هفت پیرزن بی‌دندان آموخت که هفت ساعت در کنیسه بنشینند و بخوانند و به چادر فوت کنند. پس ساعت سعدی را از روی کتاب پیدا کرد، که روز چهارشنبه بود، و دستور داد که همان روز بیش از طلوع آفتاب هفت شمعدان هفت شاخه را پشت بام کنیسه بجینند و آماده باشند.

سه روز و سه شب همه مشغول خدمت خاخام بودند، که سفره پهن می‌کردند و سفره جمع می‌کردند، پای احاق‌ها مشغول طباخی بودند، هیزم می‌شکستند، تربت می‌ساختند، حلواهای جورواجور می‌پختند، این همه برو بیا و نفلا، باعث شد که همه مشغول جویدن و بلعیدن باشند.

خاخام نیز مدام می‌خورد و می‌خوابید و به خلا می‌رفت و از خلا بر می‌گشت، گاه‌کداری اوراد غریبی زیر لب می‌خواند و با حشمها را می‌بست و سر به دیوار ریخته‌ای می‌نهاد و با زاری به تلاوت دعای ندبه می‌پرداخت و همه را از بقرب خویش به بارگاه بیهوه به حیرت می‌انداخت.

روز موعود، آفتاب زده، تمام مردم آبادی، پای کنیسه جمع بودند. همه جا آب و جارو شده و مرتب. شمعدانها را پشت بام کنیسه جیده بودند و چشم براه خاخام و بچه بودند. و خاخام چند ساعتی دیرتر از خواب بلند شد، مقدار معتناهی کتاب بز صرف کرد، و نوشابه‌های سرد و گرم سرکشید، دست و صورتش را در یک طشت مسی خیس کرد. با همان آب بچه را شستند و با همان حوله‌ای که خاخام خود را خشک کرده بود، بچه را نیز خشک کردند. بعد به طرف کنیسه راه افتادند. خاخام خود را نوع دیگری آراسته بود، ردای سیاه و مندرسی بر تن و شب کلاه پولک دار و ژنده‌ای بر سر داشت، آرام آرام قدم بر می‌داشت و پابره‌نه راه

می‌آمد. لبپایش را می‌لیسید و به نجوا چیزی می‌گفت و آهسته سر تکان می‌داد. بچه داخل زنبیل، در آغوش پدر، و پشت سر پدر، مادر بچه می‌آمد. عده‌ای نیز با آنها همراه بودند. در تسبیح هیچ مرده‌ای نیز نمی‌شد آنچنان سکوت را مراعات کرد.

خاخام داخل کنیسه رفت، مدتی به ندبه پرداخت، بیرون آمد و دستور داد که جادر را بای دیوار جلو کنیسه باز کنند و هر کوشه آن را عده‌ای محکم بگیرند. جادر را باز کردند و هر کوشه آن را ده‌ها نفر چسبیدند. و خاخام سفارش کرد که مبادا کسی بی‌خیال باشد و نگاهی را که چسبیده رها کند. آنگاه خود باورجین باورجین از راه پله‌ها به پشت بام رفت. باد بیش از طهری در قبای رنده خاخام افشاده بود، و گاه‌گذاری هم ریش بلند او را برسان می‌ساخت. خاخام خم شد و پائین را نگاه کرد. مردم آبادی جادر را محکم نگه‌داشته بودند و کوشه‌ای نبود که در حنک کسی نباشد. همه بالا را نگاه می‌کردند. لحظه‌ای بعد، پدر با زنبیل به پشت بام رسید. ریک به صورت نداشت و چانه‌اش می‌لرزید و آهسته جلو می‌آمد. مادر جحد در داخل کنیسه سر به دیوار گذاشت بود.

خاخام خم شد و سجه را از داخل زنبیل برداشت و به لب بام نزدیک شد، پائین را نگاه کرد، بالا را نگاه کرد، دستپاش را بالا برد چشمپاش را بست و یک مریه بچه را رها کرد. آنگاه صورت برگرداند و بیش از آنکه آه همگانی به کوشش برسد، روی دو زانو نشست. آینه‌ای که پائین بودند. سجه را به صورت برنده‌ای دیدند که چند بار دور خود جرخید و به‌وسط جادر افتاد.

درخت را بکان داده بودند.

و امر هیبوط انجام گرفته بود.

صدای کره، بچه بلند شد و مردم فریاد کشیدند: "زنده است! زنده است!" خاحام نفس عمیقی کشید و بلند شد و به پائین خیره گشت. بچه دست و پا می‌زد، انکار که می‌خواست بدریسل خویش برگردد. خاخام قد راست کرد و با صدای بلند چنین گفت: "مردم! مرده بر شما باد که این نوراد، بچه مقدسی است. مرده بر شما باد که او یک موجود رحمانی است. مبارک باد بر شما که حدای بزرگ، این چنین رحمت عظمی را بر شما ارزانی داشته. او یکی از قدیسن بزرگ خواهد بود و نامش در سراسر کنیسه برآوازه خواهد گشت. و مرده بر شما که نام زادگاهش بر همه جا خواهد پیچید و در شمار اماکی مسرکد و مقدس در خواهد آمد. مرده بر شما که قبر و تدحی و برز و ارواح حبیبه و ساطین، برای همسره از این حوالی رخت بر خواهند بست و بسط این ولایت، مرکز سطره احکام ازلی ریویب خواهد شد."

و آنگاه جادر را جمع کردند و سجه را به آغوش مادر کرباسی سردرد.

و بی‌آنکه صد سب و سه روز حس گرفتند. طشت و دایره کوبیدند، به سورا و شیور دیدند و سار و شیور ردید، خوردید و بسیار خوردید. نوشیدید و بسیار نوشیدید. نجار ده، شیوی با سکوهی برای سجد مقدس صاحب و دیگران آن را آراسید. و خیاط آبادی، رخت خاخامی براسی دوخت که بر تن کردید. حایه فقیرانه را گذاشتید و همان خانه را که خاخام اقامت داشت برای آن قدس شرجواره انجذاب کردید. حصیرها را برجیدید و بدهای قدیمی را که مرده ریک کدسکان بود، از یسوها بیرون کشیدید، همه جا را فروش کردند، و آنگاه آن بچه مقدس بوسله خاخام از زنبیل کپنه به داخل سو منقل شد. در بعضی روایات آمده که وی با لیخند بسیار ریشائی در سو حلوس کرد. در بعضی دیگر نوشته‌اند که وی همان هنگام جفره دهاس را هم آورد و کرد بر اروان برسد افکند و عده‌ای معفدند که وی در حال اسفال از زنبیل بد سو، خودس و خاحام بزرگ را حس کرد. بئر حال از روایات مختلف وقایع نگاران در این باره، کتاب بسیار عظمی فراهم آمده که نسخه‌ای از آن در بیش کشتن پیری، مقیم اوچمیادزین محفوظ است.

و بعد منقول است که همان روز از خاخام خواش شد که نام اصلی آن والامقام را ۱۲۲

نیز بر همگان فاش سازد، و یا خویش نامی بر وی انتخاب کند. معلوم است که چنین امر معضلی شوخی نیست. خاخام مدتی به تاءمل نشست و محاسن خود را شانه زد، و تقاضای آخرین مردم را نیز اجابت کرد، دستور داد که چند کتاب قطور از صندوقی بیرون آورند، و در این فاصله ردای غریب دیگری بر تن کرد که نام بزرگان بنی اسرائیل بر آن دوخته شده بود. گوشه‌ای نشست و در حالی که شربت می‌خورد و ران برشته خروس پیری را به دندان می‌کشید، به تورق کتابها پرداخت. علائم ناکامی از سگرمه‌های گره خورده‌اش پیدا بود. یک باره سر بلند کرد و نام پدر بچه را پرسید و وقتی فهمید یونس است، کتاب دیگری پیش نهاد و فصل دیگری را گشود، و یک مرتبه فریاد بر آورد که اسم شیرخواره یوشع است، و از همان روز نیز به نام یوشع بن یونس معروف شد و از همان روز نیز او را از تبار یوشی بن نون دانستند و این تقارن را به فال نیک گرفتند.

روز سوم خاخام پیر را با هدایای فراوانی روانه آبادی خود کردند تا در کنیسه قدیمی‌اش به عبادت و خواب و جوجه‌خوری و ارشاد مردم مشغول شود.

و اما مردم دهکده که دار و ندار خویش را صرف این مراسم بزرگ کرده بودند، نه تنها اندوهی به دل نداشتند که از شادی در پوست نمی‌گنجیدند و حس می‌کردند که آبادی آنها باب‌الجنه‌ای بوده که خود از آن خبر نداشتند. اوهام تیره رنگ و کابوسهای توفنده، با نسیم رحمت الهی از زوایا و گوشه کنار خانه‌ها و خاطره‌ها رو بیده شد. حال همه مدعی بودند که انگشت سیابه‌شان چنان اقبالی داشته که در دهان فرستاده بیهوه فرو رفته و چرخیده، و نیسش آن دندانه‌های کوچک باعث شده که قطره‌ای از بزاق مبارک با خون آنها قاطی شود. حال دیگر نه تنها از انگشتان نمی‌ترسیدند که آنها را وسیله شفای خود و بیگانه می‌دانستند.

هر کسی که گرفتار سردرد می‌شد، انگشت سیابه بر پیشانی می‌نهاد و فی‌الغور درمان می‌شد. هرکسی که دل درد می‌گرفت، اگر سیابه خودش کارگر نمی‌شد، از سیابه همسایه کمک می‌گرفت. برای علاج اسهال و استفراغ نیز سیابه وسیله بسیار خوبی بود. سیابه در مورد قولنج‌های گوناگون معجزه می‌کرد. شبها دیگر کسی نمی‌ترسید. برای دور کردن ارواح خبیثه و شیاطین، کافی بود که سیابه را بالا ببرند و برای پناه جستن از ملک الموت، سیابه را روی قلب بگذارند. از سیابه اعاده حیثیت شده بود.

و بسیاری حتی مدعی بودند که از نصفه‌های شب به بعد، در نوک انگشت سیابه آنها ستاره داودی پیدا می‌شود. شبها آسمان دهکده نه، که خانه‌های دهکده پر از ستاره می‌شد. و همچنان که خبر نزول اجلال قدیسی تازه از این آبادی به آن آبادی می‌رفت، شبها نیز نور ستاره‌ها از زیر لحافها و پستوی خانه‌ها به بیرون می‌تراوید و به آسمان می‌تابید و پرچم مزده ظهور منجی بزرگ را به اهتزاز در می‌آورد. کیهکشان بر سفره زمین گسترده شده بود. و در بسیاری از نواریخ اکتشافات بشری نوشته‌اند که انگشتانه‌های فلزی نیز در همان ایام اختراع شد که بر انگشتان سیابه می‌کردند تا از اتلاف بیهوده نیروی مقدس جلوگیری شود و جز بهنگام ضرورت آن را از انگشت در نمی‌آوردند. و قرن‌ها بعد این اختراع مورد مصرف خیاطان قرار گرفت، که جز بهنگام ضرورت آن را به انگشت نمی‌کردند. فرق مهم قدیسین و خیاطان در همین نکته است.

به این ترتیب، تمام مردم دهکده، به صورت خدمه یوشع بن یونس درآمدند. پیرزن‌ها و پیرمرد‌ها، مدام دور ننوی مقدس طواف می‌کردند و اوراد بو گرفته عهد عتیق را می‌خواندند. زنان جوان، کهنه‌هایش را می‌شستند و لباسهایش را عوض می‌کردند. و مردان جوان شیر کرم و زرده تخم مرغ برایش آماده می‌ساختند. بچه‌های ریز و درشت، دور آبادی بخورهای خوشبو بر آتش می‌نهادند. کارهای روزمره در هم ریخته شد و وظایف عادی دگرگون گشت. سایه الوهیتی که بر دهکده نشسته بود هر ساعت و هر ثانیه دور سر مردم آبادی هاله شفاف و زلالی می‌یست.

و اما پدر و مادر یوشع، از این همه خوشبختی بهره چندانی نداشتند، چرا که

به تقاضای همگان مجبور بودند. شب و روز در خلوتگاه خویش باشند، شاید که قدیس دومی زاده شود. ولی موثق‌ترین منابع خبر داده‌اند که تلاشهای پیگیر آن زن و شوهر بیچاره بی‌ثمر ماند و شکم مادر یوشع بن یونس هیچوقت دیگر بالا نیامد.

به‌هر حال چند هفته‌ای گذشته و نگذشته بود که زوار در صفهای طولانی و با هدایا و نذورات فراوان، به‌طرف آبادی سرازیر شدند. از همه طرف صدای ناله‌های گوساله‌ها و بزغاله‌ها بلند بود که برای قربانی شدن پا به پای کاروان پیش می‌آمدند. چون منجی بزرگ شیرخواره بود، احشام شیرخواره را پای دیوار خانه‌اش سر می‌بریدند. بوی ذغال و پیه سوخته و خون دلمه شده، از همه جا بلند بود. تکه پاره‌های امعاء و احشاء و دل و روده و عضلات پاره شده، چشمهای ریز و درشت و حنجره‌های به‌کارد کشیده شده، به در و دیوار خانه‌ها و بر بدنه درختها چسبیده بود. همه جا خون قربانی ریخته بود. دهکده سرخی درست شده بود.

همراه هر کاروان، دهها گدای گرسنه و دهها بیمار و علیل شفاعو وارد آبادی می‌شدند. هر کاروان بعد از زیارت و تقدیم تحف و هدایا و دریافت معجزه‌ها راهی آبادی خود می‌شد، ولی گداها و ولگردها را بر جا می‌گذاشت. خیل گدایان روز به روز فزون‌تر می‌شد. مردم آبادی برای این مشکل باید چاره‌ای می‌اندیشیدند، که اندیشیدند و مقررات بسیار جدی وضع کردند و تصمیم گرفتند که آنها در اطراف دهکده حاشیه‌نشین باشند و قول دادند که به‌هر صورتی رزق و روزی آنها تأمین باشد. ولی گدایان به رزق و روزی معمولی قانع نبودند. سهم بیشتری می‌خواستند. گدایان هم به شور و مصلحت نشستند و آخر سر دریافتند که بهتر است دست از تنبلی و دغل‌کاری و زاریدن و نالیدن بردارند و بی آنکه قیافه‌ای بیاریند، همچنان مندرس و کثیف جزو خدمه آبادی مقدس شوند. عده‌ای خیلی زود به خود جنبیدند و مشاغل مهمی در داخل دهکده به‌دست آوردند و در کار خویش تخصص یافتند. عده‌ای مهارت خود را در فوت کردن آتش اجاقها نشان دادند که دستمال به‌چشم می‌بستند و ساعتها زانو می‌زدند و به‌هیزمهای نیم سوخته می‌دمیدند تا زیر دیگها روشن باشد. عده‌ای ماء‌مور شستن و پاک کردن خونها شدند البته در این کار اقبال چندانی نداشتند. ولی از بین آنها سلاخهای بسیار خوبی پیدا شدند که با یک ضربت کاری، سر از بدن ورزاوی جدا می‌کردند، که بعدها کارشان بسیار بالا گرفت و به مقامات عالی رسیدند. عده‌ای نیز ماء‌مور راندن گدایان تازه وارد از داخل آبادی شدند. بزرگترین توهین به یک گدا موقعی است که ببیند گدای دیگری بر او امر و نهی می‌کند. و به این دلیل است که گفته‌اند دعوای این گروه از جماعت با یکدیگر هیچوقت پایانی نخواهد داشت. و اما آنها که به‌داخل آبادی راه نمی‌یافتند بیکار نمی‌نشستند، وسط راهها و کوره راه‌ها چادر می‌زدند، آب مقدس، دعا و تعویض می‌فروختند و مدتها بعد از بین آنها، نگهبان و راهنما و خدمتکار، سقا، جارجی، خبربر، دلال و واسطه‌های ورزیده‌ای پیدا شدند که در اثر لیاقت کافی توانستند به‌درون آبادی راه یابند. و در تواریخ آمده که از بین این عده نیز قدیسان بزرگ و جادوگران نام‌آوری ظاهر شدند که در زمان حیات خویش از شهرت فراوانی برخوردار بودند.

علاوه بر گداها، کاسبهای دوره‌گرد، طوافان، طباخان، دباغان، دلالان، زنانی که با تسلیم تن خویش در مقابل اندک اجرتی خود را خدنه زوار می‌نامیدند، نجاران، خیاطان، دلاکان، دعانویسان و جادوگران نیز آبادی را پر می‌کردند. به‌خصوص هر بار که معجزه بزرگی به‌وقوع می‌پیوست و سر و صدای آن در ولایات دوردست نیز می‌پیچید. و دیگر بر همگان روشن شده بود که نه تنها آب دهان و آب دماغ رسول شیرخواره، یهوه بزرگ، که بول و غایط او نیز بسیار شفا بخش است. با آب دهان او افلیجی راه افتاده بود. با بوئیدن کهنه او، زن جوانی که در اثر مرگ شوهرش لال شده بود، زبان باز کرده بود. و با خوراندن تکه کوچکی از فضولات او، دختر جوان و عاشقی که در تب می‌گذاخت و ذوب می‌شد، معشوق را نه، که عشق را برای همیشه از یاد برده بود.

بسیار چیزها اتفاق افتاده بود. بزاقت و غایط او باعث شده بود که آسیاب از کار ۱۲۴

افزاینده‌ای به راه افتد. و خروس اخته‌ای بتواند از پس دهها مرغ جوان و پروار برآید. و خوکی که ماههای طولانی گرفتار حبس‌البول شده بود، دره‌ای را به دریاچه‌ای مبدل سازد. بدینسان بود که همراه با بالا رفتن سن نوزاد، دهکده نیز رشد می‌کرد و گسترش می‌یافت. ولی با سرعتی خیلی بیشتر از سرعت رشد نوزاد. بچه سه ماهه نشده، آن دهکده، حقیر به‌صورت قصبه آبادی در آمد و چند ماه بعد به شهر بزرگی مبدل شد که خیابانهای عریض و طولی داشت و بازارهای بزرگی با طاقها و گنبدهای پر نقش و نگار و دکانهایی انباشته از کالاهای گوناگون که از دوردستها می‌آوردند. و مهمانسراهای حیرت‌آوری برای پذیرائی از زوار، میدانگاههای وسیعی با آب نماهای خوش‌منظر با فواره‌های سنگی که آب را در هفت شاخه به آسمان می‌پاشیدند. و درختان سرسبز و پر طراوت و گلکاریهای الوان کنار جاده‌ها و اطراف میدانگاهها.

مقنی‌ها مشغول بودند، و قناتهای غول پیکر، زلال‌ترین آبها را به‌داخل آبادی می‌آوردند. و آن همه نعمت و برکت باعث شده بود که پرندگان جورواجور و غریب نیز به‌آن دبار سرازیر شوند. دیگر برای هیچ تنابنده‌ای جای تردیدی نمانده بود که بی توجه قدرت غیبی و لطف الهی، چنان دهکده مخروبه‌ای نمی‌توانست به‌چنین فردوس حیرت‌انگیزی مبدل شود. بله، سوداگران، بسیار به موقع و بسیار به‌جا، دریافته بودند که جای غفلت نیست، زمان برای دامکستری عجیب مناسب است. همه ناامیدان جهان با جیب پر به این ولایت خواهند آمد و با جیب خالی و دل پر امید راهی مسقط‌الرائس خویش خواهند شد.

و اما در این میانه، علماء اعلام و دانشمندان عالم لاهوت، خاخمهای مجرب و بسیار کارکشته در مسائل اخروی، به‌حق می‌بایست سهم بیشتری داشته باشند. و خود به‌ظرافت این نکته را دریافته بودند و دست به کار شده بودند و از اطراف و اکناف دور دست به هبوطگاه مقدس سرازیر می‌شوند. هر کدام با کاروانی از طلاب و مریدان و یارانی که هر یک برای خویش اعتبار و مقامی قائل بود، در حالی که هیچکدام چشم دیدن یکدیگر را نداشتند.

خاخم صد و بیست ساله‌ای که از دو چشم کور بود و صد و بیست بار سر به دیوار ندبه گذاشته و به درگاه یهوه نالیده بود و تمام ادعیه ماقبل و مابعد آداب ندبه را بسیار خوب می‌دانست و بسیار خوب هم تفسیر می‌کرد.

خاخم جوانی که ریش پریشانی داشت و مفسر آیاتی چند از سفر خروج بود و مدعی بود که در رساله کونااهی ظهور یک چنین ناجی بزرگی را پیش بینی کرده است.

سومی معتقد بود زبان عبری را که همگان می‌دانند، با زبان عبری علماء، فرق از زمین تا آسمان است و فرساده یهوه باید به زبان فاخر اهل علم حرف بزند و موعظه کند، آنچنان که تنها لایق خواص باشد و عوام‌الناس را به‌حیرت اندازد. با اینکه وی این نکته را به ظرافت دریافته بود، اما عاقبت از اندیشه درخشان خود در مورد شیرخواره مقدس چندان طرفی نیست.

چهارمی مدرس سه کتاب از تواریخ بود و پنجمی به یاری بدیهه‌سرائی‌های فراوان خود را در عرفان عهد عتیق، متبحر معرفی می‌کرد، بدینسان لشگری از علماء، هر کدام با صندوقهای انباشته از کتاب و اسباب ابزارهای فراوان امور دینی راه افزاینده بودند و آبادی را پر می‌کردند. و چون می‌دانستند که لفمه جربرتر حتما " از آن آنهاست، به مصلحت منازعه را کنار نهادند و در یک امر متفق‌القول شدند که ابتدا باید کنیسه عظیمی بسازند و در اطراف کنیسه، مدارس علوم دینی برپا کنند و برای تعلیم آن قائد عظیم‌الشان آستینها را بالا بزنند و آماده تعلیم و تربیت باشند.

و چنین هم کردند، در عرض چند ماه عظیمترین کنیسه با راهروها و سردابهای سنگی و تاریک و نمازگاههای بزرگ ساخته شد و مدارس محیرالعقولی آن کنیسه را همچون نگینی در میان گرفتند و منقول است که معماران و بنایان و نقاشان و هنرمندانی که انجام این کار را عهده‌دار شده بودند، در پایان، با خورجینهائی انباشته از شمشهای طلا، راهی ولایت خویش

شدند .

و اما اندر احوالات آن بزرگوار ، روایت است که در شش ماهگی به صورت عجیبی پروار شد ، و تقریباً " به صورت یک موجود کروی یا مدور درآمد ، و از شدت چاقی به هنگام خواب همچون پیرمرد شست ساله ای خرناسه می کشید و خرو پف های بلندش اجازه نمی داد که حواریون آن جناب خواب راحتی بکنند . و این مسئله برای سخن چینیان بی اعتقاد ، دست مایه هزل و کنایه شده بود . خاخامهای مطلع از علم الابدان ، دور هم جمع شدند و به شور و مصلحت پرداختند و به دایگان بیشمار قدیس بزرگوار سفارش کردند که در امر تغذیه وی جانب احتیاط را نگهدارند . درست است که بر عالمان دین تناول امر بسیار واجب است ، ولی نه تا آن حد که فساد و خرناسه و داء الرقص و نفرس به بار آورد . این چاره مؤثر واقع شد .

در یکسالگی از بس دست او را بوسیده بودند که تا صدای نفس نفس زدن مشتافی را می شنید بی اختیار دستش بالا می رفت و بر لبان آرزومندان می چسبید .

پیش از اینکه پا بگیرد و راه بیفتد به خواب همه می رفت . و این همه رفت و آمدها معجزه بزرگی بود که چگونه یک بچه کوچک در رویای هزاران هزار نفر ظاهر می شود . و قبل از آنکه زبان باز کند ، با اصوات گوناگون برای مشکلات و مسائل بسیار بزرگ ، جوابهای مناسبی می داد که البته مفسران زیادی در تعبیر آن بیانات ، با همه اختلاف نظر ، تبحر فراوانی پیدا کرده بودند .

در سه سالگی ، همه را پنحول می کشید و نف به صورت کوچک و بزرگ می انداخت و چنان قدرت بازوئی داشت که دم گریه ها را می گرفت و کله شان را به سنگ می کوبید و مغزشان را متلاشی می کرد . البته در این کار نیز دستیاران ورزیده فراوان داشت . از چهار سالگی همه جلوی او خم می شدند و از همان زمان عادت کرد که بین موجودات دوبا و چهارپا فرقی قائل نشود . در پنج سالگی مثل پیر مردها سرفه می کرد . در شش سالگی به لئمز علوم متعدد پرداخت . اما بسیار زود از یادگیری دل کند . در یک رساله قدیمی آمده است که او در سنین بالا نیز ، نوشتن که سهل است خواندن را نیز بلد نبود . لاهوتیان ، خود آموختگان عالم غیباند . از هفت سالگی به یاری خاخامها ، چند صباحی به عبادت مشغول شد و چون به اراده خویش از این کار سر برنافت ، همگان بر این عقیده شدند که یهوه ، برگزیده خود را از نکالیف اجباری بندکان معمولی آزاد گذاشته است . در تمام مدت حوزه های علوم دینی را می گشت و به این طرف و آن طرف سنگ می پراند و هر قلوه سنگی ، حتی اگر سری را نشکسته بود ، با پول کزافی از طرف زوار خریداری می شد و در صندوقهای قیمتی به آبادیهای دور و نزدیک منتقل می شد . در داخل حجره درس با سکها بازی می کرد و در محراب نمازخانه ها با خیال آسوده می شاشید .

و منقول است یکبار کلاه خاخام پیری را که نحوی به نامی بود برداشته داخل اجاق مشتعلی انداخته بود ، و همکان به این نتیجه رسیده بودند که آن خاخام نه از اولاد که از احفاد شیطان بوده . لباس بلندی بر تنش کرده بودند و زنگوله های ریز و درشتی بر دامنش دوخته بودند ، با پشگل چارپایان صورتش را آلوده بودند و بعد کشان کشان ، از شهر بیرون برده بودند و در بیابان برهوتی آتش عظیمی بر افروخته بودند و خاخام را در آتش انداخته بودند و نقل است که خاخام ملعون ، حتی سریع تر از کلاهدش سوخته و جزغاله شده بود .

یک بار هم سوار بزی شده ، چندین و چند ساعت دور آبادی دویده بود ، و بز مقدس مدتها بعد بال در آورده به طرف علیین اعلی عروج کرده بود . سالها سال ، نقش آن چارپای خوشبخت را بسیاری از مردم ، در کره خوردن و باز شدن کلاف ابرها می دیدند و پیشانی بر خاک می سودند .

بله ، یوشع بن یونس ، مدتی بعد ، علاقه پیدا کرد که با تیر و کمان بال و پر پرنده ها را پریشان کند و جسدشان را از آسمانها پائین بیاورد . حتی یک بار قلوه سنگ درشتی را چنان در سینه جفدی کاشته بود که کباده کش باز و کلفتی نیز نتوانسته بود آن را از شکاف جناغ

بیرون آورد. یوشع مقدس اگر چه تیر و کمان بسیار داشت، کاروان‌های زوار نیز مدام برایش تیر و کمان سوغاتی می‌آوردند. در کاروانسراهای وسط راه، طوفانی بودند که تیر و کمان می‌فروختند. در داخل شهر نیز بازاری درست شده بود که کارش ساختن و عرضه کردن تیر و کمان بود. و کار بدانجا کشید که عده‌ای متخصص پیدا شدند که با مهارت عجیبی تیر و کمانهای غربی ساختند که با یکی از آنها می‌شد چندین سیره را یک جا شکار کرد، با یکی دیگر مردمک کبوتری را بیرون کشید و با سومی بال عقابی را به بال عقاب دیگری دوخت.

و چون پرنده‌کشی فرستاده یهوه تمامی نداشت، به این نتیجه رسیدند که پرندگان همه از ارواح خبیثه‌اند که بر بالای شهر و روی آب نماها چتر گسترده‌اند و هر چند که آواز خوب و خوشی دارند ولی در نهان نغمه‌های شوم می‌سرایند و آن وقت با صلاح‌دید خاخمها و تاءبید و تصدیق جادوگران، همه دست به‌کار شدند و تمام مدت سنگ بر آسمان حواله می‌کردند و فلاخن پشت فلاخن پاره می‌شد و بسیاری زه‌ها پاره می‌گشت و این کار که چندین و چند هفته طول کشید، با اوراد و ادعیه مومنین و ناله پرندگان همراه بود. مدام پره‌های رنگ و وارنگ و بالهای از هم دریده شده، همچون رنگین‌کمانی بر زمین فرود می‌آمد و کله‌های ریز و درشت به خاک ننشسته آخرین پلکها را می‌زدند. شاخه‌های درختان و پشت بامها، پراز قامت پرندگان نکه پاره شده‌ای بود که آغشته خون بودند و چنین شد که دیگر پرنده‌ای در آن دیار باقی نماند و پرنده‌های دیگر نیز هرگز آن حوالی بال نگشودند. چه‌جچه سیره‌ای شنیده نشد. فک کفتری لرزشی به آب‌نمائی نیفکند و سایه کذرائی از آسمان در چشمه‌ساران آن ولایت به چشم نخورد.

وقتی آسمان از پرنده‌ها پاک شد، مومنین تیر و کمان بر زمین گذاشتند. اما یوشع بن یونس چنین نکرد. یک روز، دمدمه‌های غروب که آسمان از پولک ستارگان منقوش می‌شد، او زه کشید و از پشت بام کنیسه، سنگی را از فلاخن رها کرد. همه با حیرت دیدند که چگونه ستاره‌ای کمانه بست و همچون پرنده‌ای بیج و تاب خورد و پائین و پائین‌تر آمد و در تاریکی دره‌ای کور شد و کم گشت.

سنگباران ستاره‌ها راه افتاد، اما هیچ ستاره دیگری بر زمین نیفتاد. با وقتی که یوشع بن یونس نیز از تیر و کمان دلزده شد و به‌بازی دیگری مشغول گشت و بدینسان، طوفان و طراحان و فروشندگان تیر و کمان نیز برق آسا شغل خود را بی‌اعتبار دانستند و به‌انتظار نشستند تا چاره دیگری برای بقای خویش پیدا کنند.

در روایت است که آن همه شور و سوق و هیجان حنون آمیز یوشع بن یونس به یکباره فروکش کرد و خاموش شد. چند هفته‌ای از همه دوری کزید. بیشتر به سردابه‌های تاریک کنیسه پناه می‌برد و اجازه نمی‌داد که کسی همراهش باشد. گاه‌کداری زوزه‌های خفهای از راه‌پله‌های پائین به‌کوش می‌رسید. انکار کراز لب دوخته‌ای را به شلاق بسته‌اند. یک بار خاخم چلاقی از بالای پله‌ها دیده بود که قدیس جوان لخت و برهنه بر کف مرطوب سرداب سینه می‌ساید و رانه‌ایش را در هم می‌پیچد و دست و پای خویش را به دندان می‌گیرد. با اینکه فهمیده بود این حالات نتیجه ضربه‌های شلاق دوران بلوغ است، به دیگران مژده داده بود که یوشع روزهای بعثت را می‌گذراند.

روزی از روزها زن جوان و زائری قیدکشان به طرف کنیسه دوید و در حالی که جامه بر تن می‌درید خود را به زیر زمین رساند. و آنان که از حریم تاریک یوشع نکهبانی می‌کردند نتوانستند جلو او را بگیرند ولی به راء‌العین دیدند که آن قدیس با چه ولعی با زن زائر در آمیخت. به ناچار فاصله گرفتند و نتیجه لاله زدن آن دو جفت را به صورت کرکس بال دریده‌ای دیدند که از راه پله‌های تاریک بیرون جهید و در دور دست افق کم شد. جبرائیل که ابن چنین به سراغ یوشع آمده بود، تن و بدن فره زن زائر را جا گذاشت و خود به علین اعلی پرگشود.

و از آن روزگار به بعد یوشع وفار تازه‌ای کسب کرد و آن بانو، که هدیه عالم بالا بود، گاه‌کداری با منانت کامل از سرداب بیرون می‌آمد و از میان زائران زن، تنی چند را انتخاب

می‌کرد و به پائین می‌برد. بدینسان آرامش خاطر قدیس جوان مدام فراهم می‌گشت و باعث می‌شد که یوشع با تبختر زیاد در میان مریدان از جان گذشته پدیدار شود و با صلابت بیشتری به ارشاد مومنین بپردازد.

چند سالی چنین گذشت تا او برای زیارت تربت نیای بزرگ خویش، یوشع بن نون، راهی سفر شد. منقول است که دستور داد تا به سبک و سیاق عهد عتیق، وسایل سفر فراهم آورند و صندوق عهد خداوند تازه‌ای ترتیب دهند که خود از محتوای آن چندان خبری نداشت. ولی به اعتبار قولی استخوانهای پدر و مادرش که چند سالی پیش در گذشته بودند، همراه با چند دشنه و ساطور و جسد خشک شده بزی و چند طناب دار جزو محمولات بوده است.

سفر اول وی یازده ماه طول کشید و او دستور داد کنار مقبره متروکی، کاروان اسکان کند. چندین بار به طواف مقبره پرداخت و ندورات فراوانی گرد آورد و با زنان زیادی همخوابه شد و در کجاوهای نشست و به مسقط‌الراءس خویش برگشت و آن مقبره را همگان مدفن یوشع بن نون دانستند. این سفر رو به سمت غرب بود. مدتی بعد سفر دیگری به شرق کرد و مقبره ویران دیگری را آباد ساخت و ندورات فراوانی جمع آورد. این بار خود او و اعوان و انصارش با زنان زیادی در آمیختند. همگان در کجاوهای چوبی یله دادند و به اقامتگاه دائمی خویش برگشتند و آن مقبره را نیز همگان مدفن یوشع بن نون دانستند. سفر سوم سفر شمال بود. سفرهای بعدی در تمام جهات بود. و بدینسان مدفن یوشع بن نون از شمار گذشت. این چنین بود که او حتی به نیای نامدار و خیالی خویش نیز رحم نکرد و با تکه تکه کردن مدفن او، خود را در مرکز دایره‌ای قرار داد که همگان او را ببینند و تنها به او ببندیشند. قدیس بزرگوار نکته‌ای را به صرافت دریافته بود که کم کسی متوجه نبود. او هر روز انگاره تازه‌ای می‌ساخت و همچون بادنمائی جهتی را نشانه می‌گرفت. با این کار همه را سر در گم می‌کرد. از آن جمله بود که او می‌دانست برای دوام خویش کسی نباید اشتغال ثابت و دائم داشته باشد، آواره‌ها برای بقای خویش دامن حکومت‌های جبار را بهتر می‌چسبند. بیکاره‌ها چوب زیر بغل کنیسه بزرگ شده بودند. با گذشت زمان خاخمهای کنیسه یا می‌مردند یا از اعتبار می‌افتادند. جای آنها را مردانی می‌گرفتند که دست پرورده خود یوشع بن یونس بودند، نه در گفتار که در کردار نیز شباهت فراوانی به خود آن بزرگوار داشتند و در عین حال که سر و سامان دادن امور دنیوی را به عهده داشتند ولی پرهیز از زندگی دنیوی را تبلیغ می‌کردند، و حتی پا فراتر نهاده همه مداحان مرگ شده بودند، و مرگ را تبلیغ می‌کردند. و تلاش داشتند که با زانو زدن بر پای زیارتکده‌های عده‌ای را نیز به دنبال کشند. هزاران دیوار ندبه میان هر دره و بر بالای هر گردنه‌ای ساختند. نالیدن و سر به سنگ کوبیدن و طلب آموزش از گناهان نکرده باعث شد که تلاطم غریبی در آن دیار پدیدار آید. خیل گدایان کسوت سردمداری داشتند و رسالت بزرگی به عهده گرفته بودند تا افکار ناسوتی را از ذهن همه بزدايند و آنان را متوجه دنیای باقی سازند.

برای این مهم همه روزه اسباب ابزار فراوانی آماده می‌گشت و عقل باحتگان بی‌شماری را که همه جا رها بودند و آواره نفس می‌کشیدند، و یهوه یا اراده خویش آنها را از عبادت معاف کرده بود، از درختها آویزان می‌کردند. برجهای بلندی ساخته بودند برای پرئاب ملاعینی که به قدوسیت خاخم کبیر اعتقاد کامل نداشتند. جذامیهای دست و پا از دست داده را سر چهار راهها می‌نشاندند تا مویه کنند و خویشتن خویش را جزو مفضوبین دستگاه ربوبیت نشان دهند، که اگر لحظه‌ای غفلت می‌کردند گردنشان را برکنده درختی می‌نهادند و با ساطور از تن جدا می‌کردند. شلاق زدن و تعزیر و دست و پا و گوش و دماغ بریدن، نه برای گناهکاران، که برای تزکیه نفس هر کسی امر لازمی شمرده می‌شد.

اسحاق نامی، برای تقرب به عالم ملکوت، هر دو پای خود را با تبر قطع کرده بود. و مردی که هم نام ایوب نبی بود و صبر او را نیز داشت، یک روز در دمدمه‌های غروب شکم خود را پاره کرده بود و روده‌هایش را بیرون کشیده به گردن خویش پیچیده بود و نعره‌کشان در شهر ۱۲۸

دویده بود و در حالیکه آلت تناسلی خود را به همه نشان می داد به آب نمائی که مرداب گندیده‌ای شده بود، پریده بود و از زیر لجن به عالم علوی پیوسته بود.

و سلیمان نامی که بر خلاف هم نامش از مکنت دنیا چیزی در چنته نداشت و آدم آرام و سلیمی بود برای خودش کوری کنده بود و داخل گور با بلعیدن قلوه سنگ درشتی راه نفس خویش را بسته بود. این قبیل وقایع هیچوقت تعجب کسی را بر نمی انگیزت. طلوع و غروب آفتاب همان اندازه عادی بود که مادری بجهاش را بخورد. اما همگان نه تنها داوطلب مرگ نبودند که از مرگ اندیشی به شدت اکره داشتند و تلاش می کردند که بهر قیمتی شده از آن ولایت بگریزند. و اگر هم نتوانستند زنده بمانند در گوشه‌ای بمیرند که بوی لاشه و ناله‌های رنگ وارنگ نباشد. زمانی که امر فرار اوج گرفت، خبر به مقربان کنیسه رسید. خیل گدایان آراسته به تیر و کمان، دره‌ها و تپه‌ها را پر کردند و هر جنبیده‌ای را به صخره‌ای دوختند. مدتی بعد آب نماهای قدیمی به نیزارهای وحشی تبدیل شدند و درختان پیر و عبوس، هر کدام محافظ قله‌ای کشتند. شاخه‌هایی که نقش چوبه دار را داشتند، به فرمان خاخم کبیر دست به کار شدند و هر ساعت و هر لحظه، اگر طنابی هم در اختیار نداشتند، کردن هر عابر مشکوکی را می گرفتند و می فشردند و به حلقوم ریشه‌های در هم پیچیده‌ای می انداختند که به هوای طعمه، سر از خاک بیرون آورده بودند. جانوران غریبی در آن ولایت پیدا شدند. یک روز فیل عظیمی که به جای خرطوم، حفره بزرگی در صورت داشت، از کنیسه اعظم ظاهر شده بود و بچه‌های کرسنه‌ای را که در یک میدانکاه کوچک به انتظار بوی طعمه‌ای دور هم جمع شده بودند، همه را یکجا بلعیده به سرداب اخرائی کنیسه کریخته بود. و مار بسیار کوچکی که هزاران دست و پا داشت از میان جنکلی که درختانش همچون کلافی در هم تنیده بود وارد محله مخروبه‌ای شده بود و همه جا را به آتش کشیده بود و روزی از روزها پیر زن سالخورده‌ای که دنبال علوفه مائکول می گشت، در تور سیاهی گرفتار آمد و هزاران عنکبوت برق آسا او را بلعیدند و دو استخوان کشکک در تور باقی گذاشتند.

دیده بودند تیر پوسیده‌ای را که همچون ماری پای درخت تناوری به خود می پیچد و بعد دیده بودند که آن تیر با چه ضربت هولناکی آن درخت تناور را از پای در آورد و به سوراخی کریخت. دیده بودند، پرنده غریبی را دیده بودند که روی تخته سنگی نشسته بود نا نفسی بازه کند و آن سنگدل بی هیچ ترحمی او را به کام خویش کشیده بود.

هر چه آشفتنکی بیشتر می شد، محافظین و مراقبین خاخم کبیر نیز بیشتر می شدند. امر تبرک و تقدس را باران خاخم به عهده داشتند، او در زوایای تاریک کنیسه جا به جا می شد. از معجزات آن بزرگوار یکی این بود که دیگر کمتر کسی او را می دید. خاخم کبیر که خواندن و نوشتن نمی دانست، حرف زدن را نیز از یاد برده بود. مدام سرفه می کرد. معبرین او برای سرفه‌های بلند او تعابیر زیادی تراشیدند و چون سرفه‌ها مدام در تغییر بود، یاران نزدیکش تصمیم گرفتند نگذارند این نداها ترسناک به خارج از کنیسه درز کند. پنجره‌ها را بستند و طارمی‌ها را مسدود کردند و هر وقت که سرفه‌های بی انتها اوج می گرفت، با خواندن اوراد و اعظم، صدای سرفه‌ها را خاموش می کردند. چند سالی گذشت، خاخم از بس سرفه که کرده و خون به بیرون تف کرده بود لبه‌های دراز و کشیده شده، حالت شاخی پیدا کرده بود. و عاقبت دهان او به صورت نوک فرمز رنگی درآمد. و معروف است که از آن زمان به بعد سرفه‌ها قطع شد، و در عوض هر چند لحظه یک بار همچون کلاغ پیری، بانگهای بلند بر می آورد. و یارانش هر چه آواز ندبه‌های خویش را بلندتر می کردند بانگ کلاغ را نمی توانستند خاموش سازند.

صدای کلاغ اعظم را حتی در آبادیهای دوردست نیز می شنیدند. یاران آن بزرگوار که از این رسوائی واهمه داشتند به این خیال افتادند که نکند قدیس بزرگ گرفتار ارواح خبیثه شده است. تمام کتابهای قوم بنی اسرائیل را گشتند و برای شفای خاخم دندان دراز راه چاره‌ای نیافتند. عاقبت خبر شدند که یکی از حواریون بطروس رسول مسیحی، در این مقوله رساله‌ای

دارد که در یک دیر قدیمی، کنار بحرالمیت محفوظ است. ماهها طول کشید که گروهی رفتند و نسخهای از آن رساله را فراهم کردند و با خویش آوردند. ولی آنچه در کتاب آمده بود، وحشتناک بود به ناچار با خود خاخام اعظم در میان گذاشتند، و صدای کلاغی که تمام ولایت را لرزاند، با این درمان موافقت کرد.

انجام مراسم را یک خاخام جذامی به عهده گرفت. سه شب و سه روز همه مشغول بودند، سفره پهن می‌کردند، سفره جمع می‌کردند، پای اطاقهای متروک مشغول طباطبی بودند. همیزم می‌شکستند. شربت می‌ساختند. حلوهای جورواجور می‌پختند. این همه برو و بیا و تقلا باعث شد که عده زیادی مشغول جویدن و بلعیدن باشند. خاخام جذامی نیز مدام می‌خورد و به خلا می‌رفت و از خلا بر می‌گشت. گاه‌گداری اوراد غریبی زیر لب می‌خواند و هر وقت صدای کلاغی بلند می‌شد، سر به دیوار ندبه‌ای می‌گذاشت و به زاری می‌پرداخت.

آنگاه چادر چهارگوش سیاهی را که در صندوق عهد خداوند محفوظ بود، بیرون آوردند و بسیار دقیق آزمودند. از برکت توجه یهوه، حتی یک تار و یا یک پود از آن نیوسیده بود، با وجود این چند جاجیم را بهم دوختند و آستر چادر کردند که مبادا به آن بزرگوار آسیبی برسد.

ساعت سعد، چهارشنبه بود، پیش از طلوع آفتاب. هفت شمعدان هفت شاخه بزرگ را پشت بام کنیسه چیدند، طشت آبی آوردند که خاخام جذامی دست و پای خویش را در آن شست و با حوله‌ای پاک کرد و بعد دست و پا و نوک خاخام کبیر را با همان حوله تمیز کرد. خاخام جذامی خود را نیاراسته بود. شولای مندرس و کثیفی بر تن داشت و مدام می‌لرزید و با پاهای برهنه پیش می‌رفت.

خاخام والا تبار را هفتاد و هفت تن از حواریون همراهی می‌کردند، عده‌ای زیر بازوانش را گرفته بودند عده‌ای اوراد و اعظم می‌خواندند. جذامیها سر راه صف بسته بودند. پیر زنها به زانو می‌کوبیدند، و خیل گدایان زاری می‌کردند. در روایت است چند تنی دیدند که او در واقع روی زمین راه نمی‌رود. او راهی ملکوت اعلاست.

باد صبحگاهی شولای خاخام جذامی را پریشان می‌ساخت. از پله‌های مرمری کنیسه بالا رفتند و خاخام کبیر را به پشت بام رساندند. به یادگار ایامی که او شیرخواره‌ای بیش نبود، سبدهای کوچکی به دست داشتند که در هر کدام تکه‌ای از اندام انسانی را به عنوان فدیة جا داده بودند.

شمعدانها همه روشن بود، و آفتاب تازه شکفته رنگ آنها را پریشان می‌کرد. خاخام کبیر را تا لب بام رساندند. خاخام جذامی زیر لب دعائی خواند و برگشت و به پشت سر نگاه کرد و دید که از آن همه حواریون کسی بر پشت بام نیست. و بعد پائین را نگاه کرد و دید که جماعت کثیری گوشه‌های چادر را محکم چسبیده‌اند و به بالا نگاه می‌کنند و نگاه کرد و دید که حواریون آن بزرگوار هر کدام پای درختی چمباتمه زده منتظرند و بعد به یهوه متوسل شد و دستور داد که خاخام را از پشت بام کنیسه به داخل چادر پرتاب کنند اما چون کسی نبود، خود به اجبار به این کار دست زد.

جماعتی که گوشه‌های چادر را گرفته بودند، به ناگهان دیدند که خاخام اعظم با منقار باز، در حالیکه پشت سر هم سرفه می‌کند در حال هبوط است.

عده کثیری فرار کردند. اما آنهایی که به رحمت الهی متوسل شده بودند چادر را رها نکردند، با وجود این چادر پاره شد و نعش زنده خاخام کبیر منقار دراز روی زمین متلاشی گشت. و هر تکه‌ای از بدن هزاران تکه شد. خیلی‌ها دیدند که در همان حال هنوز هم با انگشت فرمان می‌دهد و صدای هزاران کلاغ از هر گوشه‌ای بلند است.

یاران قدیمی کبیر، یوشع بن یونس، از پای درختها بلند شدند و پا به فرار گذاشتند. چرا که دیدند هزاران پا برهنه چوب به دست به سوی آنها حمله ورنند.

در تذکراهی آمده است آنها به جنگلهای درهم تنیده پناه بردند .
 عده‌ای را عقیده بر اینست که پیش از آن که پناهگاهی پیدا کنند تک تکشان با ضرب
 مشت و لگد و چماق به درک واصل شدند .
 بسیاری گفته‌اند که رسم پرتاب از پشت بام ، از همان ایام مرسوم شد .
 در رساله کوچکی نوشته‌اند تمام این قضایا افسانه‌ای بیش نبوده ، و اگر هم اتفاقاتی
 افتاده ، نام یوشع بن نون را با نام یوشع بن یونس جا به جا کرده‌اند .
 از مدفن یوشع بن یونس مطلقاً " در متون مزارات خبری نیست .
 عده‌ای معتقدند که سگان گرسنه پای کنیسه جسد او را بلعیده‌اند .
 عده‌ای دیگر عقیده دارند که جذامیان گرسنه که به خامخواری عادت داشتند از
 اندامهای متلاشی‌آن بزرگوار سد جوع و رفع گرسنگی کرده‌اند .
 در رساله‌ای آمده است که چند سال بعد او را در رودخانه‌ای دیده بودند که سالم
 و سرحال شنا می‌کند و همچنان صدای کلاغ در می‌آورد .
 و اما از یک نسخه خطی معتبر قدیمی چنین منقول است که او بعد از هبوط، چنان
 متلاشی شده بود که تنها یک دست سالم از وی باقی مانده بود که یک مرتبه تکه پاره‌های بدن
 خویش را جمع کرده ، با پای شکسته‌ای به طرف جنگل گریخته بود .
 در همان دستنویس آمده است که در این فرار چنان فراستی از خود نشان داده بود
 که به خیال هیچ تنابنده‌ای نخواهد رسید . از وسط راه برگشته بود و فک پائینش را که جا مانده
 بود ، زیر بغل زده ، پشت سر حواریون کم شده بود .
 در یک نسخه معتبر دیگر آمده است که او با مهارت غریبی تمام اعضای بدن خود
 را جا به جا کرده و قرنهایست که بالای درخت بلندی نشسته است و یارانش هر کدام بر شاخه‌ای
 سوارند و منتظرند که در کسوف دیگری به کنیسه بزرگ برگردند .
 هم اکنون کنیسه بزرگ به صورت مخروبه‌ای در آمده است . و آنها برگشته‌اند .
 ولی گاه‌کداری شاخه‌ای بیدلیل تکان می‌خورد .
 و گاه‌کداری فریاد کلاغی ناپیدا ، تمام ولایت را می‌لرزاند .



چند روز من و آن کشیش نسطوری ، در کنیسه ماندیم . جز به هنگام صرف طعام و
 خواب ، بقیه را در کتابخانه بودیم . او مدام می‌خواند و می‌نوشت . چندین و چند بار خواست
 تا من با تورق دفتر دیگری از آشفنگی رها شوم . ولی تمام استخوانهایم از شدت تب گداخته
 بود . روزی که از صومعه بیرون آمدیم ، عده‌ای پیر زن با خنده تا دم در ما را بدرقه کردند . و
 خاخام پلک آویزان ، پشت بام کنیسه ایستاده بود و با لیخند یخ زده‌ای ما را می‌پائید . بزی
 در محوطه کنیسه دوید و صدای زنجیری آمد که بر زمین کشیده می‌شد . الاغ کشیش رم کرد . و
 ما آخر سر راهی بیابانها شدیم .

هر سه ساکت و آرام . من با خیالات غریبی همراه آنها بودم . از بالای گردنه‌ای که
 سرازیر می‌شدیم ، دیدم آن کشیش نسطوری را که با پوزخند غریبی به صورت من خیره است . و
 دیدم که او و الاغش بسیار پیر هستند و فهمیدم که جوانی و جهان‌دیدگی دروغی بیش نیست .
 کشیش نسطوری پرسید : " حال به کدام صومعه‌ای می‌رویم ؟ "

گفتم : " من از دفتر و کتاب می‌ترسم . "

جواب داد : " اگر روزگاری سرگذشت مرا در دفتری بخوانی به چه حالی خواهی

افتاد ؟ از هم اکنون بد جوری ریش و گیست به سفیدی نشسته است . "

صدای کلاغی از دور دست بلند شد . من و تپه‌ها لرزیدیم .

کشیش پرسید: "هنوز هم تب داری؟"

گفتم: "می‌ترسم شاخه‌ای بی‌دلیل تکان بخورد."

او به بیراهه‌ای زد و من به بیراهه دیگری. از کمرکش تپه‌ای که بالا می‌رفتم برگشتم و پشت سرم را نگاه کردم. اسکلت الاغ را دیدم که رنگ کدر آغاز کسوف را داشت. و کشیش را دیدم که فک پائینش را زیر بغل زده بود و عجله داشت تا با همراه باستانی‌اش، خود را پای درخت خشکیده‌ای برساند که از قعر دره قد کشیده بود و هزاران کلاغ پیر بر شاخه‌هایش نشسته بودند.



چاروگش سقف آسمان

... و آن وقت رسیدیم به یک شهر کوچک و نقلی، که در آبادی قبلی درباره‌اش فراوان چیزها شنیده بودیم. شهری بسیار کوچک، بسیار تمیز و بسیار زیبا، با خیابانها و کوچه‌های پهن و خانه‌های ریز و درشت، هر کدام به یک شکل، با رنگهای ساده، آبی ملایم، اخراپی ملایم، ارغوانی ملایم، سبز ملایم، و حتی سفید ملایم. و هر خانه به نظر می‌رسد اسباب بازی صاحب خانه‌اش بود که آنچنان به دلخواه بیرونش را آراسته بودند. پشت بسیاری از بامها، لانه‌های حصیری لک لکها دیده می‌شد و بر بدنه خانه‌ها، لانه‌های دیگری برای برنده‌های رنگ وارنگ دیگر. همه جا پر از دار و درخت، درختهای میوه و گل بسجده در هم، بد سلوغ و آشفسد، بی‌شک دست باغبانهای ماهری در کار بوده که هر شاخه و هر بندای را آنچنان در گوشه مناسبی جا داده بودند. با اینکه یکی دو ساعت پیش آفتاب رده بود، صدای حبیبدهای سیده نمی‌شد، و این سکوت نه تنها آدمیان کاروان ما را که حتی حیوانات را نیز به آرامش دعوت می‌کرد، من خود منوجه شدم که نه تنها اسنان که اشتران بی‌نعل و میخ با سجده‌های کوسی حکوند با احتیاط پنجه بر می‌چیدند و با احتیاط یا بر زمین می‌کذاشند.

مراعات یک چنین ادبی اگر در بسیاری جاها مناسب نباشد در مقابل سکوت و ربائی بسیار پسندیده است، و مراعات نه از روی اجبار که از احساس آدمیزاد ریسد می‌کرد.

با همان آرامش، کاروان چند خیابان را پیش رفت، آرامشی همسراد تعجب و بهت‌زدگی. و هر چه پیش می‌رفتیم گاه به چند جوان برخوردیم که با پاهای برهنه و بیصدا به مرکز آبادی می‌روند. و گاه چند پیر مرد را دیدیم که دست بر دیوار، یا مکی بر عصا و حوب زیر بغل یا حتی سوار بر کول جوانی در حرکتند و همه به یک سمت می‌روند. و در مسیر بچه‌های کوچکی را هم دیدیم که دست در دست هم با احتیاط در همان جهتی می‌روند که دیگران در حرکتند. همه ساکت، همه آرام، انکار که تمام مردم شهر، از کوچک و بزرگ، روزه صمت گرفته‌اند. و دهانها همه نیمه باز و فیاقه‌ها همه حیرت‌زده.

آنچه ما را بیشتر منعجب می‌ساخت، این بود که نه تنها خردسالان که بزرگسالان نیز بر خلاف آبادیهای دیگر هیچ توجهی به کاروان غریب ما، با آن همه بار و بندیل و اشتر و اسب غول پیکر و شترمرغ و زرافه جوان خوش تراش و قد کشیده، با آن نامهای پر آوازه، نمی‌کردند، انکار که مطلقاً ما را نمی‌بینند. وقتی آدمیزاد را نبینند آدمی شک می‌کند که نکند ۱۳۲

از عالم غیب برگشته و حضور بی تجسّدی در میان دیگران دارد .

یکبار هاشم دهان باز کرد و گفت : "چه جای غریبی ، مثل اینکه . . . "

بله ، آنچه در فضا بود ، کوئی بر سخن گفتن هر کسی دهنه می زد . هاشم نیز از گفتار باز ایستاد . در آبادی قبلی شنیده بودیم که مردمان این شهر کوچک و نقلی ، این شهر زیبا و آرام همه نصاری هستند ، و من یک مرتبه به این فکر افتادم که نکند امروز یک روز مذهبی باشد . و از مناسک این روز یکی لب دوختن و سکوت پیشه کردن است . ولی تا آنجا که من خبر داشتم چنین مراسمی را جایی ، نه دیده بودم و نه شنیده بودم .

و باز به این فکر افتادم که نکند بزرگی ، بزرگواری عالم خاکی را ترک گفته . باز به یاد آوردم که ترک و جدائی هیچ عزیزی بی شیون و بی غریو و بی ناله نیست .

خیالبافی را تا آنجا رساندم که نکند مردمان این شهر از قدرت تکلم بی بهره‌اند و باز ، پرواز خیال من تا آنجا اوج گرفت که فکر کردم نکند اهل کاروان یا حداقل خود من حس شنوایی را کم کرده باشیم .

با این تصورات غریب و آشفته حالی عجیبی که بی شباهت به حال اهل نزع نبود ، وارد میدان اصلی شهر شدیم . میدان بزرگ شهر مملو از جماعت ، همه فشرده بهم ، زن و مرد و بچه و پیر و جوان انگار تلاش داشتند که از کول همدیگر بالا بروند . بله دیگر ، با دهان نیمه باز ، چشم به درخت پیر و عظیمی دوخته بودند که با دست و بال چروکیده ولی با برگهای بسیار درشت و شاداب و جوان ، قامت به آسمان کشیده بود . همه ایستادیم .

ایستادیم و مدتها ، از روی مسیر نگاه جماعت ، بالاخره هدف تعجب همگان را پیدا کردیم . بالای درخت ، یک لنگه کفش از شاخه‌ای آویزان بود ، لنگه کفش کهنه و پاره‌ای که انگار قرن‌ها و قرن‌ها بر زمین خاکی سابیده است و پائین‌تر ، چندین شاخه پائین‌تر ، بسته کوچکی را دیدیم که بر شاخه‌ای بند شده بود .

آرام آرام ، سکوت مطلق شکسته می شد و این اطمینان که من کر نشده‌ام و مردمان این شهر نیز صاحب حنجره هستند ، باعث شد که در پی کشف این معما برآیم . تاءسف و آشفنگی از چهره همه می بارید . گاه به گاه عده‌ای برمی گشتند ، کلیسای بزرگی را در گوشه دیگر میدان نگاه می کردند ، کلیسائی قدیمی و کهنه که چهره سیاه و چربش را آنچنان در هم کشیده بود که هیچ زخم خورده‌ای نمی توانست آنچنان عبوس باشد .

آهسته به هاشم گفتم که کاروان را به گوشه‌ای بکشد و خود از اسب پیاده شدم و پیرسان پیرسان به گوشه‌ای رسیدم که عده‌ای پیرمرد دور هم جمع بودند . آنچنان که از حالات و رفتارشان پیدا بود ارج و قرب فراوانی بین مردم داشتند . به آنها گفتم که من سفیر اعظم خدیو بزرگ مصر هستم و برای زیارت و تحویل هدایا ، به امیر بزرگ تاتارها ، تیمور لنگ ، در سفرم و بسیار مشتاقم که بدانم چه اتفاقی افتاده و چرا مردمان این شهر اینچنین در حیرتند و داستان این لنگه کفش چیست . در مقابل ابروان در هم کشیده آنها که می خواستند از جواب دادن پرهیز کنند گفتم : من چاره‌ای ندارم که اگر امیر تاتارها از من بخواهد که چه‌ها در طول سفر دیده‌ام همه را به حقیقت برایش بازگو کنم .

پیرمردان که تجربه سالها زندگی ، بسیار چیزها بدانها آموخته بود ، آهسته مرا به گوشه‌ای کشانیدند و لحظه‌ای بعد خود را در زیر سقفی یافتیم که بی شباهت به دالان یک کاروانسرای قدیمی نبود . همه دور هم نشستیم . آب خوردنی به دست من دادند که بسیار گوارا بود و آنوقت یکی از پیرمردها که سرزنده‌تر از دیگران بود ، چنین گفت :

"شهر کوچک ما در پاکیزگی ، شهره آفاق است . شهر کوچک ما آنچنان تمیز و لطیف است که انگار همه جا را با مژه رفته‌اند . در هیچ کوچه و پس کوچه دور افتاده هم نمی توان ذره‌ای زباله و نخاله پیدا کرد . ولی راز این تمیزی را کسی جز مردم شهر ما نمی داند . شهر ما یک رفتگر پیر داشت یعنی تا امروز صبح داشت . رفتگر پیر که می گویم ، یعنی کسی از سن و سال او خبر نداشت . پدر بزرگ من از پدر بزرگش شنیده بود که در ایام بچگی نیز او را به همین قیافه

امروزیش دیده بود. قد بلند، اندام راست، چشم‌های درشت و محبوب، لب‌خندی همیشه بر لب و ریش سفید و انبوهی که موقع راه رفتنش، به بادبانی شبیه بود که کشتی سنگینی را روی دریای آرامی، با وقار تمام هدایت می‌کند. همه ما، نسل اندر نسل او را به نام "بابا" می‌شناختیم. عادات مرموز و غریبی داشت. اول اینکه بیرون شهر، در گوشه نامعلومی زندگی می‌کرد. هیچکس تا امروز کاشانه او را ندیده است. چرا که همیشه در تاریکی صبح وارد شهر می‌شد، در تاریکی غروب از شهر بیرون می‌رفت. رفتارشان چنان نبود که کسی به خویشتن اجازه دهد که سایه به سایه او راه بیفتد و بداند که کجا و چگونه زندگی می‌کند، تنه‌است یا همدم و هم صحبتی دارد، سقفی بالاسرش هست یا همچون کولیها چادری دارد و یا در غاری پناه می‌گیرد و یا همچنان که از او بر می‌آمد زیر چتر آسمان خستگی در می‌کند.

او مردی بود به کهنسالی و طراوت درخت بزرگ وسط میدان و با این درخت نیرانس و الفت شدیدی داشت. هر روز غروب پای این درخت می‌آمد و فرزند و چاک مثل یک سنجاب از درخت بالا می‌رفت. جاروی دسته بلندش را لای شاخه‌ها قرار می‌داد و پائین می‌آمد و نگاهی به درخت و جارویش می‌کرد و آنگاه راه می‌افتاد و می‌رفت. و هر روز صبح تا وارد شهر می‌شد از درخت بالا می‌رفت و بسته نان و خورشش را لای شاخه‌ها جا می‌داد و جارویش را بر می‌داشت و پائین می‌آمد و اول، بله، قبل از همه پای درخت را جارو می‌زد و آنوقت نوبت شهر بود، نوبت تمام شهر. و مردمان شهر، زمانی که کرختی خواب را از تن در کرده، جاشت خورده و شاداب بیرون می‌آمدند، شهر پاک و پاکیزه شده بود. اما کار بابا تمامی نداشت. و این باز از عجایب بود که گاهی از چند خیابان و چند کوچه رد می‌شد و در گوشه دور افتاده‌ای، مشی آشغال و یا چند برگی را که باد بر زمین ریخته بود، جمع می‌کرد. انگار از جایی خبری به وی می‌رسید که او را از آلودگی‌ها خبردار می‌کرد. یا چشمان نامرئی زیادی داشت که همه جا را می‌دید و خوب هم می‌دید.

و از عادات غریب دیگرش اینکه هیچوقت با کسی حرف نمی‌زد، حتی سلام و احوالپرسی هم نمی‌کرد. همیشه و همه جا به هر عابری لب‌خند می‌زد و رد می‌شد. و باز از عجایب اینکه معلوم نبود که او، بابا، از کجا می‌آورد و می‌خورد، از چه کسی موجب می‌گردد، عده‌ای عقیده داشتند که او، اندوخته مختصری دارد که می‌تواند نه تنها سالها که قرن‌ها، نانی خشک و تکه‌ای خورش در دستمالش باشد.

و دیگر اینکه همگان چنان به حضور او عادت داشتند که دیگر درباره‌اش حرف نمی‌زدند. چه کسی هر روز درباره آفتاب حرف می‌زند؟ بابا هم هر روز طلوع می‌کرد و غروب می‌کرد و دیگر کسی درباره‌اش حرف نمی‌زد.

در شهر ما، با این که همه مسیحی هستیم، کمتر کسی به کلیسا می‌رود، هر کس هر چه دارد، در دل خود دارد، نماز می‌گزارد و یا نمی‌گزارد، تا چه حد به عیسی مسیح نزدیک است یا نیست، کسی از آنها خبر ندارد. در شهر ما تظاهر، تظاهر به دیانت، از آداب خوب به حساب نمی‌آید، با وجود این ما یک کلیسای قدیمی داریم در آن گوشه میدان که همیشه درش باز بود، درش باز بود برای عزاء و برای عروسی. و همیشه، حتی اگر کشیشی در شهر نداشتیم، صدای ارگ از آنجا می‌آمد. در بین مردم شهر ما کمتر کسی هست که با یک ساز آشنا نباشد. بچه‌ها و جوانان بیشتر سازدهنی می‌زنند، بزرگترها سازهای دیگری را خوب بلدند به نوا در آورند، و عده‌ای نیز هستند که دستشان با ارگ کلیسا آشناست، بسیار هم آشناست و چه نغمه‌های شاد و زیبایی که صبحها و غروبها از کلیسا، میدان شهر را به ولوله نمی‌انداخت.

چندین سال پیش، کشیش پیری در اینجا زندگی می‌کرد که کاری به کار کسی نداشت. در واقع او یک موعودوسی دهاتی بود، آرام و سربزیر، همیشه پا برهنه راه می‌رفت. هر وقت بی‌کار بود در مزارع به مردها کمک می‌کرد، دوست بسیار خوبی برای بچه‌ها بود. خودش هم مثل یک بچه بود. خوب ارگ می‌زد، اهل خنده و مزاح هم بود. غروبها روی پله‌های کلیسا ۱۳۴

می نشست و سوت می زد و یا با بچه ها بازی می کرد. موجدوسی بابا را خیلی دوست داشت هر روز صبح بیرون کلیسا منتظر میشد که به بابا جاروکش سلام کند و لبخندی تحویل بگیرد. موجدوسی می گفت: لبخند بابا از عطر یک خرمن کل فرحبخش تراست. بله، روزی از روزها، موجدوسی عزیز ما، مثل هر آدمی که پیر می شود، در پای محراب، موقع جاروکشی، زندگی را تمام کرد. سالها از آن روزگار گذشت، و ناگهان به حکم کشیش اعظم از ولایت رم، کشیشی به شهر ما آمد، پا به سن گذاشته، عبوس، پرحرف، با عده زیادی اعوان و انصار، و یار و یاور و کارگر و کارزار و خدمه ریز و درشت.

کشیش هنوز در مقر خویش مستقر نشده، همه چیز را بهم ریخت. مثلاً "قدغن کرد که جوانان دیگر نباید در میدان شهر جمع شوند، نباید ساز بزنند و نباید برقصند. ایادی خود را فرستاد هر چه دفتر شعر و سازدهنی در خانه ها بود، همه را جمع کردند و در جلو کلیسا روی هم تل انبار کردند و به آتش کشیدند. و بعد دستور داد که همه باید روزهای یکشنبه در کلیسا حاضر باشند و این دستور را شامل حال بچه های کوچک نیز شمرد. و آنوقت اگر کسی به کلیسا نمی رفت، بوسیله خدمه او که روز بروز بر تعدادشان افزوده می شد، دستگیر می گشت و در زیرزمین کلیسا به شلاق و شکنجه های دیگر محکوم می شد.

کلیسای ما، ساختمان کلیسای ما نیز روز بروز پیرتر و اخموتر و ترسناکتر می شد. این کلیسا که الان در آن طرف میدان است، کلیسای قدیمی و مهربان ما نیست که همیشه جوانها روی پله هایش می نشستند و سازدهنی می زدند. بله، کلیسای ما به جای مهربانی و ملاطفت، دخمه وحشت و ارباب شد. ارک هم از کار افتاد. از کار نیفتاد، کشیش با تبر آن را درهم شکست، ارکی که همیشه نوای شادی و رحمت از او شنیده می شد، به صورت هیمه ای در اجاق کشیش جا گرفت و به مشتی خاکستر مبدل گشت.

همه از ترس کشیش و ایادیش، غروبها، آفتاب نرفته، به خانه ها پناه می بردند و با واهمه غریبی زندگی خود را می پائیدند.

یکبار مرد جوانی را به جرم خنده گرفتند و به دستور کشیش دندانهایش را با چکش در دهانش شکستند و به حلقومش ریختند. خنده ممنوع بود. یکبار دختر جوانی را به جرم اینکه کلی را لای زلفهایش زده بود، به شلاق محکوم کردند. یک وقت پیرمردی را که سر وقت در نماز یکشنبه حاضر نشده بود، چند روزی در زیرزمین کلیسا زندانی کردند. پیرمرد لحظه ای که از دخمه کلیسا آزاد شد، کور شده بود و پاهایش مثل دو تکه طناب به همدیگر گره خورده بود. همه چیز را نمی شود گفت. خیلی چیزهاست که اگر بگویم شما جهانگردها نیز باور نخواهید کرد. و تازه می دانید اگر کلمه ای از این حرفها به گوش او برسد چه بر سر ما خواهد آمد.

بله، با این کارها و هزاران کار دیگر، احدی جرأت نفس کشیدن نداشت. همه مطیع و سر به راه، همه ترس خورده، همه اهل کلیسا و دلزده از کلیسا، همه در این فکر که آیا مسیح مقدس واقعاً ممکن است چنین جانشینی یا جانشینانی داشته باشد؟.

تنها یک نفر بود که هیچوقت پا به کلیسا نگذاشت. و او، لابد حدس می زنید که بابای خوب و مهربان ما، بابای جاروکش شهر ما بود.

تا مدتها کشیش متوجه این مسئله نبود، غروبها که می آمد روی پله ها می ایستاد و با آن چشمان ترسناکش تمام زوایای شهر و قلب مردمان را می کاوید تا به زعم خود گناهکاران و کفار را به زیرزمین هاویه اش بکشد، پیرمرد را می دید که با جارو، با جاروی دسته بلندش روی دوش، می آمد و از درخت بالا می رفت و جارو را لای شاخه ها جا می داد و آهسته با لبخند برمی گشت و آرام آرام قدم بر می داشت و از شهر خارج می شد و در تاریکی ناپدید می گشت. کشیش یکباره متوجه شد که هیچوقت این پیر مرد تناور را در کلیسا و در پای موعظه های خود ندیده است. چندین بار آدمهایش را فرستاد، او را گرفتند و تا پای پله ها بردند، و او، کشیش عبوس به او گفت که اگر در کلیسا حاضر نشود، نه تنها در آن دنیا، که در این دنیا نیز به عقوبت سختی گرفتار خواهد شد. و هر بار بابای مهربان لبخند زد و سر

تکان داد و راه خود در پیش گرفت .

تا دیروز که روز عبادت بود کشیش در پای محراب ، با چشمان از حدقه درآمده ، همه را از نظر گذراند ، پیش از اینکه دعائی بخواند و یا موعظه‌ای کند گفت که جاروکش پیر و کافر ، باز ترمز کرده ، به کلیسا نیامده است ، فردا صبح او را در میدان شلاق خواهیم زد . و همه را برای تماشا دعوت کرد .

امروز صبح همه ما به میدان آمدیم . کشیش و یارانش شلاق به دست آماده بودند . دل تو دل کسی نبود . بابای مهربان از دور پیداشد . مثل همیشه چشم بر زمین دوخته بود ، با لبخندی گرم که انگار هزاران سلام به تک تک ما می‌کرد . همه منتظر شدند ، عده‌ای از جوانها تصمیم داشتند که اگر پیرمرد را بگیرند و شلاقش بزنند ، دسته جمعی بریزند و او را از جنگال کشیش و مریدانش بیرون بیاورند و از هیچ عقوبتی نترسند .

بابا آمد ، مردم کنار رفتند و کوچه باز کردند ، و او مثل همیشه ، چابک و راحت از درخت بالا رفت ، بسته نانش را لای شاخه‌ها جا داد و جاروش را به دست گرفت و درست در همین دقیقه ، که همه منتظر بودند که یائین بیاید ، او یائین نیامد ، دسته جارو را محکم بدست گرفت و ناگهان ، بله ، ناگهان جارو به بروار درآمد و بابای ما از لای شاخ و برگها بالا رفت . تنها یک لنکه کفش به شاخه‌ای بند شد ، و ما همه دیدیم که او چگونه بالا و بالا رفت و بعد از چشم همه ناپدید شد .

و درست در همین لحظه بود که دیدیم کشیش و دستیارانش عقب عقب از پله‌های کلیسا بالا رفتند و درهای سنگین را بروی خود بستند و برای بار اول گذاشتند که مردم شهر نفسی به راحتی بکشند .

وای اگر بابای مهربان ما برنگردد ، یاران و نوکران این کشیش شهر ما را به یک آشفال‌دانی بدل خواهند ساخت . جز بابا چه کسی می‌تواند طراوت و شادی به ما ببخشد؟" در همین لحظه چند جوان به جمع ما پیوستند . لنکه کفش جاروکش پیر را با خود آورده بودند . یکی از پیران لنکه کفش را بدست گرفت و گفت : "حال که سما به یک سفر طولانی می‌روید این لنکه کفش را نیز با خود ببرید ، و در سر راه ، هر جا ، در هر شهر و هر آبادی جماعتی را دیدید ، داستان شهر ما را برای آنها بازگو کنید . و به امیر نیمور ، آن جبار نامدار نیز بگوئید که امثال او کم نیستند ، هر چند که در کلیسا ما وی گزینند ."

هدیه را پذیرفتیم و بیرون آمدیم . کلیسا ، احمو و بغ کرده ، با درهای بسته روبروی ما بود و مردم پراکنده شده بودند ، و عده‌ای جوان و بچه دور کاروان ما بودند که با حیرت پرسه می‌زدند . گاه چیزی می‌پرسیدند و گاه لب ورمی‌چیدند . هیچکدام لبخندی بر لب نداشتند .

لنکه کفش را با تکه‌ای طناب ابریشمی به کردن زرافه آویختیم ، آهسته و آرام و اندوه‌زده از شهر بیرون آمدیم . یاران من که از ما خبر نداشتند منتظر بودند که بدانند چه حادثه غریبی در آن شهر زیبا و نقلی اتفاق افتاده است .

اما من آنچنان در بهت و حیرت بودم که یارای حرف زدن نداشتم . دیگران نیز مراعات حال مرا می‌کردند . آسمان را ابرهای تیره و آشفته‌ای پوشانده بود و معلوم نبود که چه ساعتی از روز است .

می‌رفتیم و می‌رفتیم و می‌رفتیم ، کسی لب از لب نمی‌کشود ، گویا سکوت مردمان آن شهر غم‌زده به کاروان ما نیز سرایت کرده بود .

فرسخی دور نشده بودیم که یکباره آفتاب طلائی خوشرنگی جاده را روشن کرد و همزمان با آن صدای بسیار شیرین زنگوله‌ای را شنیدیم . سر بالا بردیم و عجیب‌ترین واقعه را با چشمان باز و حیرت زده خود دیدیم . لنکه کفش کهنه‌ای بالاسرما در آسمان حرکت می‌کرد ، انگار که یک گام نامرئی را از جایی می‌کند و به جای دیگر می‌گذاشت ، و جاروی بزرگ دسته بلندی جلوتر از آن با آرامش تمام و شادی کامل سقف آسمان را می‌روبید . از این افق تا آن افق و

از این گوشه آسمان تا آن گوشه آسمان، هر چه را که کشیف بود، هر چه تیرگی بود، همه را جمع می‌کرد و دور می‌ریخت و آفتاب جوان و شفاف و تمیز و گرد گرفته و شسته رفته، چهره به همه نشان می‌داد.



سفره گسترده رسوم نهفته

کاروان ما بیرون شهر جادر زده بود. عبور از میان آبادیها و توقفهای طولانی و بیهوده، حوادث دست و پاگیر، جمع شدن بومیان در اطراف ما و ساعتیهای طولانی سؤال پیچ کردن که از کجا می‌آییم و مقصدمان کجاست، بیش از اندازه وقت ما را تلف کرده بود. تصمیم بر آن بود که از سیراهاها رد شویم و اما برای تهیه آذوقه، چاره‌ای نداشتیم جز اینکه مدتی هر چند کوتاه در حاشیه شهرها اطراق کنیم. به علاوه چارپایان در یک چنین گوشه‌های سرسبز و پردار و درخت بهتر خستگی در می‌کردند، فراوان می‌نوشتیدند و خوب می‌چریدند و از سایه‌های خنک لذت می‌بردند و با غلت زدن روی سبزه‌ها جین و چروک از پوست می‌گرفتند.

طرفهای عصر من داخل چادری نشسته بودم و با راهنمای نازه، که پیرمرد لاغر و قدکوتاهی بود، و به قول خود نه تمام دنیا که حداقل نصف دنیا را زیر پا گذاشته عجایب زیادی به چشم دیده و رموز زیادی به گوش شنیده، سر سفره حاکمان زورمند نشسته، و لیموها خورده و صله‌ها گرفته، صحبت می‌کردم. او طبل لاف زنی در میان گذاشته بود و ضربه‌های محکمی می‌زد ولی آوای دلنشینی در نمی‌آمد و من می‌دیدم و به عیان می‌دیدم چه دروغها که نمی‌یافت و چه کرافه‌ها که نمی‌گوید. من ساکت و آرام گوش می‌دادم، برایم روشن بود که می‌خواهد با چنین ادعاهائی اعتبار بیشتری برای خود دست و پا کند و ارج و قرب بیشتری در بین کاروانی که از طرف خدیو مصر برای امیر تانارها بحف و هدایای فراوانی می‌برد کسب کند. و اما خود کاه‌گذاری در می‌یافت که از این تقلا چندان سودی عایدش نخواهد شد. هر چند قصه‌گوی پیر و پیر نفسی بود، اما خوب قصه نمی‌گفت، و کاه در می‌ماند و نمی‌دانست سر و ته ماجرای عجیبی را که شروع کرده چگونه بهم بیاورد. هنگام درماندگی سرخ می‌شد و جین و چروکهای صورنش در هم می‌آمد و بعد رنگ می‌باخت. دنبال بهانه‌ای می‌گشتم تا خود را از شرش راحت کنم، مثلاً "پای چشمه‌ای بروم یا خود را به خواب بزنم، که ناکهان عده‌ای از خدمه کاروان که برای خرید آذوقه به شهر رفته بودند، با عجله سر رسیدند و از اسبها پائین پریدند. کاله‌های انباشته از آذوقه در پشت اشتران نشان می‌داد که دست خالی برگشته‌اند. ولی آشفتگی و شتاب زدگی‌شان تعجب‌آور بود. چه اتفاقی پیش آمده بود؟ گرفتار دعوا و مرافعه شده بودند؟ کسی تعقیبشان کرده بود؟ ماجرای غریبی را دیده بودند که این چنین ملتهب و هراسان شده بودند؟ نیم‌خیز شده نشده سه نفرشان وارد چادر شدند. من در چشمان الیاس‌اشنای فراوانی برای سخن گفتن دیدم. او آرامترین مرد کاروان بود. هیچوقت دست و پایش را در مقابل هیچ حادثه‌ای کم نمی‌کرد. بلند شدم و جلو رفتم. صلاح‌الدین، پیر مرد راهنما، آهسته از گوشه‌ای

خزید و بیرون رفت. صلاح‌الدین در مقابل آن همه عیب حسن بزرگی داشت که هیچوقت فضولی نمی‌کرد.

از جادر بیرون رفتیم و پیش از این که من لب به سؤال باز کنم، الیاس با کف دست عرق از پهنای صورت پاک کرد و با نیم خنده‌ای گفت: "نگران نباشید، برای ما اتفاقی نیفتاده. فقط عجله کردیم و تند آمدیم تا شما را خبر دهیم که امروز بعد از ظهر در میدانگاهی بیرون شهر، قرار است پیر مردی را محاکمه و مجازات کنند. هم اکنون مردم شهر، دسته دسته، راه افتاده‌اند و به طرف میعادگاهی می‌روند که قرار است مراسم در آنجا انجام گیرد. فکر کردیم شاید نقل این ماجرا، بعدها برای خداوندگار ما کم شگفت آور نباشد."

سفر و بزرگان کاروان دور من جمع شده بودند و از چشمان تک نکشان خوانده می‌شد که مشتاقند تا شاهد چنین ماجرای شگفتی باشند. ولی چیزی نمی‌گفتند و مثل همیشه منتظر بودند تا از نیت من با خبر شوند. خود من هم بی‌میل نبودم که پای چنین واقعه‌ای باشم و بدانم پیر مرد که بوده، چه کار کرده، چه گناهی مرتکب شده که در چنین سن و سالی، باید غبار خاموشی به صورتش پاشید و با سایه خاکستری انگشتان بلند مرگ بهر کیفیتی زندگی را از او گرفت. همه با دهان باز منتظر تصمیم من بودند که گفتم: بله، می‌رویم. داوطلب زیاد بود. آنها که می‌دانستند نمی‌توانند بیایند چهره درهم کشیده بودند. آنهائیکه اگر اه داشتند با تکان سر نفرت خود را نشان می‌دادند. انگار از کابوسی که خوابشان را درهم خواهد آشفته و تب چنین حادثه‌ای که کلافه‌شان خواهد کرد، آشکارا خود را کنار می‌کشند. آخر سر بعد از صلاح و مصلحت عده‌ای سوار شدیم و الیاس را نیز با خود بردیم تا شب هنگام آنچه را که دیده، برای خدمه کاروان حکایت کند. تازه راه افتاده بودیم که سر و صدای صلاح‌الدین را از پشت سر شنیدم که التماس می‌کرد و اجازه می‌خواست همراه ما بیاید.

با فک لـرزان و صورت درهم می‌گفت به خداوندی خدا، همه جای دنیا را گشته عجایب بسیار دیده ولی محاکمه پیر مرد صد ساله‌ای را، نه دیده و نه شنیده. صلاح‌الدین سوار ترک اسب الیاس شد. مدت زیادی طول نکشید که وارد شهر شدیم. شهر غمزده و کسلی بود با بازارچه‌های ناریک، دکانهای بسته، درهای چوبی پوسیده، حجره‌های در خاموشی فرو رفته. خانه‌ها دیوارهای بلند داشتند، از آن همه دار و درخت که بیرون شهر بود، در داخل شهر اصلاً اثری نبود. از آن همه گل و گیاه که پای چشمه‌ها دیده بودیم، حتی بنه کوچکی هم داخل کلدانی پای پنجره‌ای به چشم نمی‌خورد. کوچه‌ها تنگ و انباشته از سایه‌های حجیم قرون گذشته. معبرهای پهن در واقع گنداب روغانی بودند که نقش موشها و بالهای دریده خفاشان، آشغالها و ته مانده‌های اجسام غریب در آنها حفظ می‌شد. آلونکهای ریز و درشت فراوانی بین گندابها رسته بود. از درگاههای بی حفاظ آنها، تکه حصیر سوخته‌ای یا یک دو بادیه مسی و یا اجاق مخروطی با یک مشت خاکستر قدیمی دیده می‌شد. در طول هر بازارچه دهها عبادتگاه عظیم ردیف شده بود، با درهای بلند و سنگی، که همه باز بودند. و گردبادهای ناپیدا و سرد و گذرنده‌ای جلو درگاهها می‌چرخید و تلاش می‌کرد که عابرین را به درون طبله شکم خویش بکشد. در طول مسیر فراوان آدم کور دیدم، همه ایستاده و تکیه زده به دیوارهای گلی، انگار سرتاپا گوش بودند و می‌خواستند تمام نجوای دنیا را بشنوند. بیشتر کورها آدمهای دست و پا بریده‌ای بودند که گوشه‌ای افتاده، همچون عنکبوت پا در هم شکسته‌ای گره خورده درهم، یا مانند حشره سخت پوست یا قاب بالی که محکم بر فرقی کوبیده‌اند. اگر کورها تمام حواسشان را در گوشه‌ها جمع کرده بودند، آنها که کور نبودند، تمام مدت، بانگاههای وحشتزده اطراف خود را می‌پائیدند. همگان راهی بیرون شهر بودند. و بیشترینشان عصا به دست داشتند. این گوشه و آن گوشه پیر زنهایی بودند که روی تخته‌سنگهای گنداب‌روها نشسته بودند و خستگی در می‌کردند.

زده‌اند و این ته مانده‌ها و تفاله‌ها را جا گذاشته‌اند .
این ندای به جای الیاس باعث شد که ما همگی مهمیز بکشیم و شتاب کنیم و نندتر برویم و زودتر برسیم که چیزی را از دست ندهیم .

بله ، اگر داستان بیرون شهر هم جذابیت نداشت در خود آبادی بسیار چیزها می‌توانستیم ببینیم . دیوارهای درهم ریخته‌ای که همه از استخوان درست شده بودند . پیرزن افلیجی که با زحمت خود را جلو می‌کشید و با لبهای چروکیده استخوانها را می‌لیسید و گاه کداری خنده‌ای می‌کرد و به آواز مناحاتی که از گلدسته‌ای بلند بود ، گوش فرا می‌داد . از شهر — که خارج شدیم جماعت کثیری را دیدیم . همه ، ساکت و آرام از بالای نیهای تا دامنه تپه ، دیگر دو زانو و چهارزانو نشسته بودند و وسط آنها میدانگاه بزرگی بود که مردهای چهارشانه و ریش دراز شلاق به‌دست مواظب بودند که احدی جلو نرود و فضا را تنگ نکنند . میدانگاهی بسیار بزرگ بود . اما موج جماعت آنچنان زیاد بود که به‌نظر می‌رسید لحظه دیگر ریزش آوار انسانی ، میدانگاهی را پر خواهد کرد . یک مرتبه متوجه تپه روبرویی شدیم که عده‌ای شمشیر به‌دست و عده‌ای شلاق و تسمه روی شانه و زیر بغل در آن بالا ، حلقه‌ای ساخته‌اند . و نگین این عقد چند نفری دستار بر سر هستند که گاه‌گداری سر در گوش هم می‌گذارند و چیزی می‌گویند و سر تکان می‌دهند . در میان دستار بر سران ، مرد جوانی نشسته بود . ریش و کیس مجعدی داشت و دستار آشفته‌اش نشان از اعتبار بیشتر او می‌کرد . قبای نو نواری بر تن داشت که مدام صاف و صوفش می‌کرد . گاه ابروانش را بهم گره می‌زد و ثانیهای بعد باز می‌کرد و برمی‌گشت و بزمین و یسار خود را می‌پائید و می‌خندید .

آسنین‌هایش را بالا زده بود و مچهای چاق و پشم آلودش ، بیشتر به ران — چارپای قوی‌هیگل می‌مانست .

به‌خاطر اینکه جلب نظر نکنیم از اسبها پیاده شدیم و حیوانات را به شاخه‌های درخت خشکیده و تناوری بستیم که سالها سال ریشه‌هایش خشکیده و با سنگهای مدفون در تپه کره خورده بود . درست در لحظات خلجان ، صلاح‌الدین پیر جلو دوید و خیلی راحت زانو به زانوی من نشست و ماجرا را تعریف کرد . صلاح‌الدین گفت : " آن مرد جوان آشفته دستار مفتی شهر است و دیگری که دور او حلقه زده‌اند همراهان مفتی شهرند . و آنها که دور هواداران مفتی شهر حلقه زده‌اند یاران و هواداران همه آن جمع‌اند . شلاق به‌دست‌ها و شمشیر بر کفها همگی سحنه‌های دستگاه حکومتی هستند . پیرمردی که قرار است تعزیر شود ، بیش از صد سال دارد . صاحب املاک فراوان و مباشرین زیادی است که چشم دیدن ارباب و همدیگر را ندارند ، و جرم پیرمرد بسیار سنگین است . او متهم است که در ایام جوانی فراوان مرتکب زنا شده است ، و آنهم نه با یک زن یا با دو زن ، با زنان زیادی که بسیارشان هنوز در قید حیانت و برای شهادت خواهند آمد .

صلاح‌الدین گفت مفتی شهر از این که چنین حکمی را اجرا خواهد کرد ، بسیار خوشحال است و گفت شنیده‌است که مفتی حبیب‌هایش را با قلوه سنگهایی پر کرده‌است . همراهان مفتی نیز چنین کرده‌اند ، ماء‌مورین حکومتی نیز حبیبها را از سنگ انباشته‌اند و تمام مردم که بالای تپه‌ها جمع هستند ، نیز چنین کرده‌اند . صلاح‌الدین گفت در دست یک عده ، جای قلوه سنگ تکه پاره‌هایی از خیشهای پوسیده مزارع قدیمی دیده ، و حتی در دست یک نفر لنگر زنگ زده قایقی را دیده و در دست مردی که دندانهای جلویی ریخته ، زنجیر کره خورده‌ای دیده که مثل کلاف نخ در هم پیچیده است . و در دست عده‌ای اره‌های کوتاه و بلند دیده ، در دست عده‌ای حتی پتکهای سنگین آهنگری را دیده که مدام تاب می‌دهند و با خوشحالی بهم می‌گویند و بسیار ناشکیبا هستند . صلاح‌الدین ، پشت سر هواداران حکومتی عده‌ای را دیده بود که مدام دندان بهم می‌سابند . صلاح‌الدین شنیده بود که شاهد یک رجم مفصلی خواهیم بود . دست روی زانوی من گذاشت و گفت : " بسیار ممنونم که اجازه دادید من هم همراه شما باشم " دست روی شانه‌اش گذاشتم و گفتم : " بار اول است که تو را این همه کنجاو می‌بینم . "

در این فکر بودم که صلاح‌الدین از این واقعه چه قصه‌های غریبی خواهد ساخت که ناگهان هیاهوی جماعت مرا جا کن کرد. بلند شدم و سرک کشیدم دیدم که وسط میدانگاهی شلوغ شده است. عده‌ای تابوت به دوش جلو می‌آمدند، تابوت بلند و سیاهی روی دوش یک عده، و اطراف آنها جماعت کثیری که مشت‌ها را بالا برده بودند و عربده می‌کشیدند و جملاتی بر زبان می‌راندند که برای ما مفهوم نبود. نزدیک که شدم دیدم آنچه می‌آورند، تابوت نیست، نردبان سیاهی است که جنگ‌هایی به این طرف و آن طرفش کوبیده اند. و روی نردبان بدن خشکیده پیرمردی است که دست و پاهایش را با طناب به جنگ‌های نردبان بسته‌اند.

یک مرتبه دیدم کسی دست مرا گرفت. صلاح‌الدین بود که از بین جماعت راه باز می‌کرد و مرا به جلو می‌برد و جماعت نیز بخاطر هیبت ناآشنای من کوچه می‌دادند. بدینسان بود که در صف جلو، جای مناسبی برای خود پیدا کردیم.

نردبان را زمین گذاشتند، طناب از دست و پای پیرمرد باز کردند. پاها ببحرکت بود ولی دست‌ها آرام آرام بالا آمد و بعد تا شد و در دو طرف بدن افتاد. کله کوچکی داشت. به نظر می‌آمد که گذشت زمان جمجمه او را در هم فشرده، کوچک کرده است. صورتش باندازه کف دست بود، با ریش کم پشت و دهان نیمه باز، با لب‌های تاخوردگی که روی لب‌های بی‌دندان خوابیده بود. دماغ درشت با منخرین باز که از تکان پره‌هایش، هر کسی که خستگی و تشنگی را تجربه کرده باشد می‌توانست بفهمد که چه عطشی تمام هیکل او را فرا گرفته است.

چشم‌های گود و نکرانش در چشم‌خانه‌های کوچک می‌چرخید. دست و پایش در بی‌حرکتی بی‌شاهت به دست و پای تمساح نبود. در انتهای انگشتانش نشانه‌ای از ناخن نبود. آیا کهولت سن ناخن‌ها را از بدن آدمی حذف می‌کند؟ سئوالی بود که آن لحظه به فکر آمد. مشتی آب به صورتش پاشیدند و بعد جرعه‌ای در دهانش ریختند که آرام آرام پائین رفت. بعد بلندش کردند که بنشیند، که ننشسته روی پله‌های زمخت نردبان سیاه یله شد. هر چند که خود او ناله نمی‌کرد، ولی انعکاس درد در چین و چروک صورتش، چهره دیگران را به شدت درهم می‌فشرده.

در همین لحظات کرد و خاکی از گوشه‌ای بلند شد. دیگر کسی پیرمرد را تماشا نمی‌کرد، کرد و خاک نزدیک و نزدیکتر می‌شد، یک مرتبه دهها پیرزن چروکیده و ژنده‌پوش و کثیف پدیدار شدند. چند نفری به کمک دست روی خاک‌ها می‌خزیدند و جلو می‌آمدند. عده‌ای چوب زیر بغل داشتند، چند نفری را هم کول کرده بودند و پیش می‌آوردند. آنها که سرحالتر بودند و می‌توانستند روی پای خود بایستند، تلو تلو می‌خوردند. باد ملایمی که در میدانگاهی می‌وزید، چارقد‌های پاره پوره‌شان را چنان درهم می‌تابید که انگار کله‌هاشان مدام بهم‌دیگر می‌خورد، زنجوره‌هایی می‌کشیدند که معلوم نبود از درد است یا از شادی و شغف. پیرزن‌ها نزدیک نردبان که رسیدند، به فرمان مرد شلاق به‌دستی بر زمین نشستند. آنهایی که خزیده پیش آمده بودند، همچنان برجای ماندند. بقیه با کمک یکدیگر کنار هم جا گرفتند. نفس‌هاشان یکنواخت و هماهنگ بود. همچون کله‌اسبی که از آب‌شخوری برگشته باشد، بسیار سرحال بودند. مفتی شهر جا به جا شد. چارپایه بلندی آوردند که پشتی پهنی داشت. مفتی شهر بلند شد و روی آن نشست، آستین‌هایش را پائین کشید و بعد با دقت تمام دوباره تا کرد و بالا زد، بعد نوک انگشتانش را با آب دهان لیسید و دست‌هایش را بهم مالید و حالتی گرفت که انگار می‌خواهد سر سفره‌ای بنشیند.

همه چشم به مفتی داشتند. مفتی دور و برش را نگاه کرد و با صدای بلند گفت: "بنشانیدش."

پیرمرد را تا کردند که بنشیند، که نتوانست و روی نردبان رها شد. مفتی، که صدای رسائی داشت، با تحکم داد زد: "زیر بغلش را بگیرید!"

یکی از مردان شلاق بدست، شلاقش را کنار انداخت، پیرمرد را نیم‌خیز کرد و کنده زانویش را گذاشت وسط کتف‌های پیرمرد. پلک‌های بالائی پیرمرد پائین افتاد. لحظه‌ای ۱۴۰

بعد دهانش را باز کرد و نفس بلندی کشید و پلکهایش بالا رفت و چشمهایش در کاسهء چشمخانهها چرخید و جماعت را نگاه کرد. مفتی گفت: "ای پیر مرد کثیف، اگر می‌خواهی در آن دنیا آرمزیده شوی، بهتر است خودت به گناهانت اعتراف کنی."

پیر مرد زبانش را بیرون آورد، می‌خواست لبانش را خیس کند که نتوانست، مدتی درنگ کرد و وقتی زبانش را فرو می‌برد حالتی پیدا کرد که انگار می‌خواهد بخندد که نتوانست. و لحظه‌ای دیگر صورتش چنان در هم رفت که انگار می‌خواهد استفراغ کند که نتوانست. مرد مراقب با لبهء دستش به گردن پیر مرد زد و گفت: "حرف بزن."

مفتی، با صدائی که انگار داخل یک بوق حلبی می‌دمد، فریاد زد: "به دلیل امساک از جواب، پنجاه ضربه شلاقش بزنید."

چند نفری جلو دویدند. مردی که پیر مرد را نگه‌داشته بود بلند شد. پیر مرد روی نردبان افتاد. یکنفر روی گردنش نشست و یکنفر دیگر پاهایش را چسبید. ضربه‌های شلاق شروع شد. ضربه‌های شلاق از شماره بیرون بود. من نمی‌توانستم تحمل کنم، سرم را روی زانو گذاشته بودم و چشمهایم را بسته بودم. باز صدای مفتی بلند شد: "کافی است!"

پیر مرد را بلند کردند. این بار دو نفر مراقبش بودند که پیر مرد را برگردانده روی پیرزن‌ها که در چند ردیف نشسته بودند، نگه‌داشته بودند. خنده‌های ریز و درشتی از گوشه و کنار شنیده می‌شد. مرد شلاق به‌دستی که کنار مفتی بود با صدای بلند گفت: "هنگام اجرای عدالت خنده ممنوع است."

پیر مرد دهانش را باز کرد، کوئی می‌خواست دهن دره‌ای بکند که نتوانست و دهانش همچنان باز مانده بود که با مشت محکم مرد قدکوتاهی هم‌آمد. صدای مفتی بلند شد: "پیرزن‌ها را می‌بینی؟ آنها را می‌شناسی یا نه؟"

یکی از مراقبین لکدی به تهیگاه پیرمرد زد و گفت: "جواب بده!"
من سرفهء بلندی کردم و دیدم چند نفری از شلاق به دستها، چشم در چشم من دوخته‌اند. به ناچار نگاه از آنها برگرفتم تا خیالشان راحت شد.

مفتی گفت: "چند ضربه دیگری بزنید تا جواب بدهد!"
باران شلاقها باریدن گرفت. پیرمرد سرش را بالا برد و دهانش را باز کرد و صدای غربی از خودش درآورد که به نالهء شغال در بیابانها بی‌شابهت نبود. دو سه مرد ریش دار که عقبر بودند، جلوتر دویدند و شلاقها را بالا بردند و پرسیدند: "بزیم آقا؟"
مفتی گفت: "نه، نه، نزنید! او حرف زد."

یکی از مردها گفت: "حرف نزد، صدائی از خودش درآورد."
مفتی گفت: "حرف زدن، یعنی همین."
مدتی در سکوت گذشت. صدای مفتی بلند شد: "این زن‌ها مدعی هستند که تو با تک تک آنها، سالها سال پیش مرتکب زنا شده‌ای. این اتهامات را قبول می‌کنی یا نه؟"
صدای شغال بلندتر شد. مفتی پرسید: "قبول کرد یا نه؟"
یکی از مراقبین گفت: "قبول نکرد آقا، موقع زوزه کشیدن، سرش را به‌علامت انکار تکان داد."

مفتی پرسید: "در شهادت صادق؟"
مرد جواب داد: "قسم می‌خورم. اگر خلافت ثابت شود، تن به قصاص می‌سپارم."
مردان شلاق به‌دست فریاد زدند: "راست گفت، پیرمرد ملعون انکار کرد."
مفتی گفت: "پس شلاقش بزنید، اگر این بار نیز اعتراف نکرد، در آن دنیا آرمزیده نخواهد شد."

پیرمرد را خواباندند و به شلاق بستند، به نظر می‌آمد زیر ضربات شلاق، تنها قبای ژنده‌ای را روی نردبان پهن کرده‌اند، اصلاً حرکتی در کار نبود. تحمل من حدی داشت. بعد از مدتی سر روی زانوان گذاشتم و باز چشمها را بستم. نه که ضربه‌ها پشت سرم فرود

می‌آمد، دیگر نمی‌توانستم تعداد آنها را بشمارم. وقتی ضربه‌ها به پایان رسید، سرم را بلند کردم و دیدم پیر مرد در هواست. پس گردنش را گرفته‌اند و تابش می‌دهند. بادی در قیابش افتاده بود و تلاش می‌کرد که او را از چنگ مراقبین رها کند و به بالا بکشد. ولی زور مردان به باد نحیف چربید، دوباره روی نردبان نشاندندش. مراقب دیگری پشت سرش نشست و زانوی خود را هم چون شمعی در وسط دیوار لرزان پشتش کاشت.

مفتی، دستی به ریشش کشید و دستار آشفته‌اش را جا به جا کرد و می‌خواست تک سرفه‌ای بکند، همچنان که عادت این جماعت است. ولی یک مرتبه پیر مرد به خنده افتاد. خنده‌های بلند، خنده‌های تیره و کدر که با سسکه‌های کوتاهی بریده می‌شد، خنده‌هایی آنچنان بلند که حتی دورترین تماشاچیان را نیز به حیرت افکند، تا از قله مرتفع‌ترین تپه‌ها سرک کشیده گوش بخوابانند. و ناگهان خنده بر لب پیرمرد یخ بست و دهانش همچنان باز ماند. در این لحظه باد سردی وزید و عده زیادی برای لحظه‌ای لرزیدند.

اخمهای گره خورده مفتی از هم باز شد و با صدای بلند پرسید: "بالاخره این اتهامات را قبول می‌کنی یا نه؟" پیرمرد به خواب عمیقی فرو رفته بود. سرش به یکطرف آویزان بود، انگار سرب فراوانی به یکباره در جمجمه‌اش ریخته بودند که می‌خواست بندهای عضلانی و لاغر طرف دیگر گردن را پاره کند و از هم بدرد.

مفتی با عصبانیت داد زد: "شاکی اول پیش بیاید!"

پیر زن فرتوتی جلو آمد، می‌خواست با کمک چوبهای زیر بغل روی دو پا بایستد که نتوانست و زمین خورد، کمکش کردند، بلند شد و محکمتر زمین خورد، بار سوم دو شهنه کمکش کردند. مفتی پیش از آن که چیزی بپرسد پیر زن گفت: "بله، این پیر مرد آدم جنایتکاری است. او بدترین کارها را با من کرده، من شاهی ندارم، ولی قسم می‌خورم که راست می‌گویم."

صدای بوقی بلند شد و مفتی پرسید: "شما به آن کار رضایت دادید یا شما را مجبور کرد؟"

پیر زن گفت: "من اصلاً رضایت ندادم، من از گناه می‌ترسم، او به‌زور و اجبار بر من مسلط شد."

مفتی پرسید: "کی و کجا؟"

پیر زن گفت: "شست و خرده‌ای سال پیش، پای دیوار مخروبه‌ای به زور مرا از الاغ پائین کشید، یک مرتبه دیدم زیر جنگال غولی گرفتار شده‌ام. آنوقت من زورم نرسید و او کار خودش را کرد."

مفتی پرسید: "از کجا مطمئن می‌کنی که این مرد همان مرد بوده است؟"

پیر زن با صدای بلند داد زد: "او خودش بوده، لازم نیست من بفهمم، اگر او نبود پس کی بوده است؟"

پیر مرد را روی نردبان رها کرده بودند و او انگار که خواب بود، اصلاً تکان نمی‌خورد. مفتی با دست اشاره کرد. پیر زن را بردند و چند قدم بعد رهایش کردند، که نقش زمین شد، و کسی کمکش نکرد که بلند شود و بنشیند. یکی از شهنه‌ها لگدی به نشیمنگاه پیر مرد زد و گفت: "اگر می‌توانی از خودت دفاع کن."

شاکی دوم را روی دوش حمالی جلو آوردند. پیر زن فرتوتی بود که پاهای درازش از دو طرف حمال آویزان بود و کله‌اش شبیه کدوی پلاستیک بود که در گوشه‌های جالیز پژمرده‌ای پیدا می‌شود. دستهایش را به گردن حمال حلقه کرده بود و با یکی از پنجه‌هایش بچه کلاغ کوچکی را محکم چسبیده بود. مفتی پرسید: "خواهر تو از این مرد شاکی هستی؟"

حمال گفت: "البته که شاکی هستم."

مفتی گفت: "خودش باید جواب بدهد."

حمال گفت: "او نمی‌تواند حرف بزند، به من گفته که من جواب بدهم."

مفتی گفت: "بسیار خوب، از این مرد شکایتی داری؟"
حمال گفت: "بله، او کارهای بدی با من کرده، هفتاد سال پیش من از خانه
خواهرم برمی‌گشتم او پای یک دیوار خرابه‌ای مرا از الاغ پائین کشید و یک‌مرتبه دیدم اسیر
شده‌ام و چاره‌ای هم ندارم."

مفتی پرسید: "از کجا می‌دانی که او بوده؟"
حمال گفت: "معلوم است که او بوده، اگر او نبوده پس کی بوده؟"
شاکی سوم زن پنجاه ساله و آبله روئی بود که در مقابل هر سؤال بسیار بلند
می‌خندید و جواب نمی‌داد. و آخر سر گفت: "معلومه که خودش بوده، من از هزار فرسخی
می‌فهمم که خودش بوده، خود این پیر سگ بوده."

شاکی چهارم را روی تخت روان آوردند. روی تخت روان جنازه پیرزن مرده‌ای
بود با شکم باد کرده. همه مدتی سکوت کردند. آنگاه صدای مفتی بلند شد: "می‌بینید؟ جنایت
را می‌بینید؟ این بیچاره مرده است. مرگ او عین شهادت است. وقتی جنازه شاکی باشد،
وقتی جنازه شهادت بدهد، آیا باز هم نیازی به اثبات گناه هست؟ شاکی بعدی بیاید."

پیش آمد و گفت: "خودش بوده اگر خودش نبوده پس کی بوده..."
شاکی ششم حاضر شد و گفت: "قسم می‌خورم که خودش بوده."
شاکی هفتم گفت: "اگر خودش نبوده پس کی بوده؟"
شاکی هشتم گفت: "پنجاه سال پیش من از خانه برادرم بر می‌گشتم او مرا از الاغ
پائین کشید و وقتی رهايم کرد یک دستبند نقره هم به دستم کرد."
شاکی نهم گفت: "من هیچ حرف نمی‌زنم، قیافه‌اش را نگاه بکنید، خودتان
می‌فهمید."

شاکی دهم گفت: "به من یکی بیشتر ظلم کرده، در تمام مدتی که زیر دست و
پایش بودم مدام به صورتم سیلی می‌زد."

شاکی یازدهم که سرزنده‌تر از بقیه بود و موقع شهادت مدام دست و پایش را در
هوا تکان می‌داد و سرش را به چپ و راست می‌گرداند گفت: "من همه چیز را خواهم گفت:
من جنایات کثیف این پیر مرد را مو به مو خواهم شمرد. یک روز من از خانه عمه‌ام بر می‌گشتم،
هوا خوب بود، خیلی هم خوب بود. سوار الاغ شوهر عمه‌ام بودم. یادم است الاغ سفیدی
بود با گوشه‌های دراز و دم بلند که مثل عروس راه می‌رفت. یک سبد میوه هم به من داده بودند
که توی بغل گرفته بودم. توی سبد، کدو، شلغم، زیتون و سیب درختی بود. افسار الاغ نیز
لای انگشتان دست راستم بود که یک مرتبه این هیولا از پشت سر جهید و مرا گرفت، سبد میوه از
دستم افتاد و الاغ رم کرد و او مرا توی خرابه‌ای برد و به من قول داد بعد از اینکه کارش تمام
شد میوه‌ها را جمع کند و دوباره تحویلم بدهد، ولی این کار را نکرد."

شاکی دوازدهم زن چاقی بود که روی تخت روانی نشسته بود و مدام قندرون
می‌جوید، مدتی خندید و بعد با صدای مردانه‌ای گفت: "او مرا از الاغ پائین کشید و پای
دیوار مخروبه‌ای نشاند. بعد عقب رفت و جلو آمد، عقب رفت و جلو آمد و نعره کشید و یک
مرتبه حمله کرد و مرا کشت."

مفتی گفت: "تو که زنده‌ای پیر زن، حرف می‌زنی، نگاه می‌کنی، نفس می‌کشی."
پیر زن گفت: "من نفس می‌کشم، نگاه می‌کنم، حتی قندرون می‌جوم و غذا می‌خورم،
ولی قسم می‌خورم که او پنجاه سال پیش مرا کشت."

آب دهانش را به بیرون تف کرد و از توبره کوچکی که به گردن داشت مشی گرد به
دهان ریخت و شروع کرد به جویدن و خندیدن و می‌خندید و سر به راست و چپ تکان می‌داد،
و مدام رو سر حاضران تف می‌کرد.

صدای مفتی بلند شد: "جنایت را دیدید؟ با چشم خودتون شاهد بودید که این مرد چه‌ها کرده؟"

جماعت کثیری به سر و صورت و سینه و کنده زانوی خود می‌کوبیدند و زاری می‌کردند. و من بیشتر گوش به صداهای دیگری داشتم، صدای بهم خوردن پلکهای ناپیدا، صدای ساییده شدن دندانهای اره‌های کوتاه و بلند بهم. صدای دندان فروچه‌هایی که از سوی طرفداران مفتی و یاران و محافظین اطرافش بلند بود. مفتی فریاد برآورد: "شکایات دیگر بس است."

خیل پیر زن‌ها زوزه کشیدند و به‌فریاد برآمدند: "من هنوز نگفته‌ام، من باید بگویم، من بهتر بلدم، من به جای الاغ سوار اسب بودم." مفتی گفت: "نکران نباشید ای محرومان مظلوم، ما همه چیز را می‌دانیم." پیر زن‌ها همچنان زوزه می‌کشیدند و فریاد بر می‌آوردند و به سر و صورت خود می‌کوبیدند که مرد شلاق بدستی فریاد زد: "خفه شوید!"

زنجمره کله پیرزن‌ها یک‌مرتبه فروکش کرد و برید. مفتی فریاد برآورد: "الکون زمان آن فرا رسیده که حکم در باره‌اش اجرا شود."

در این هنگام پیرمرد قدبلندی که ریش درازی داشت و قبای سفیدی بر تن کرده بود از کوشهای برخاست. قدش آنچنان بلند بود که نظر همگان را جلب کرد. پیرمرد در حالی که جسم بر زمین دوخته بود با صدای گرفته‌ای چنین گفت: "تمام این پیرزن‌ها به نظر می‌آیند که ناقص‌التلد، همه شاکي بودند، ولی برای شکایت شاهد نیز لازم است. قبل از اجرای حکم شاهدان را نیز احضار کنید."

حرفش را تمام کرد، اما بر زمین ننشست. همچون باروی مرتفعی روی پاهای لاغر خود ایستاده بود. بازوان بسیار بلندش تا پائین زانوان آویزان بود. یکی از همراهان مفتی فریاد زد: "بسیار خوب، یکی از شاهدان به این مرد که نمی‌داند حکم حاکم از شهادت شاهد مهمتر است جواب بدهد."

مرد چهار شانه‌ای که قد کوتاه و ریش تویی داشت فریاد زد که جوابش با من. و از میان جمعیت راه باز کرد و جلو رفت و رو در روی پیرمرد ایستاد، چیری در دستش نکان می‌خورد، مدتی چشم در چشم پیرمرد دوخت و آنگاه زنجیری را که حلقه‌های درستی داشت دور سر خود تاب داد و یک مرتبه دور گردن پیرمرد انداخت و او را به خاک کشید، و بعد لنگر زنگ زده، فایقی بالا رفت و همچون کلنگی پائین آمد و فواره‌ای از خون بالا جهید و به صورت اطرافیان پاشید. همه ساکت بودند. پلکی زده نمی‌شد. کسی کسی را نگاه نمی‌کرد. تا آنکه صدای مفتی دوباره بلند شد: "بله، زمان حکم فرا رسیده، پیرمرد جنایات فراوانی مرتکب شده، او مسحق بدترین عقوبات است. پس از پانصد ضربه شلاق، همچون زنان، سنگسارش کنید. حال برای اجرای حکم آماده‌اش کنید."

مردان ریش‌دار پیرمرد را بلند کردند که جا به جایش کنند تا شلاقها هدر نرود، مدتی خیره نگاهش کردند و بعد رهایش ساختند و فریاد برآوردند که او تمام کرده، مدتی پیش مرده است."

مفتی بی‌هیچ تاءملی گفت: "حکم ساقط نمی‌شود. اما در حق میت می‌توان تخفیفی قائل شد. چون قبلاً شلاق خورده، شلاق از او ساقط می‌شود ولی امر رجم حتماً باید انجام گیرد. ولی برای آموزش این بیچاره می‌توان اول گردنش را زد و بعد به امر رجم پرداخت." جماعتی شمشیر به دست جلو آمدند، اما عده‌ای پیرمرد بد هیبت جلو آنها را گرفتند که این امر حق آنهاست. صلاح‌الدین روی زانوی من زد و گفت: "این پیرمرد‌ها مباشرین قبلی مرده هستند و می‌خواهند این مهم را به‌خود اختصاص دهند." ولی مجری حکم از قبل معین شده بود، دستار سیاهی بر سر بسته بود و به جای شمشیر تبر سنگینی در دست داشت.

جسد را روی نردبان جا به جا کردند و بالا کشیدند و گردنش را روی کنده هیزم تراشیده‌ای گذاشتند.

تبر بالا رفت و با همه سنگینی فرود آمد و با تمام سنگینی بالا جست و از دست مرد رها شد و به گرشه‌ای افتاد، گردن مرده همچنان سالم مانده بود. نه شکافی، نه خطی، نه علامتی از بریدگی. تبر انگار بر ستون فولادی فرود آمده بود که اینچنین جهیده پس نشسته بود. تبردار داشت شانه‌اش را می‌مالید.

تبردار دومی که قلچماق‌تر از اولی بود، بدتر از اولی شکست خورد. دسته تبر شکست. لبه نیز تبر پیشانی‌اش را شکافت و خون فواره زد. تبردار دوم روی زمین نشست، چند نفری به کمکش شتافتند. تبردار سوم جلو آمد، لب پائینش را میان دو فک گرفته بود و تبر را تاب می‌داد و جلو و عقب می‌رفت و خرناسه می‌کشید. این کار را ادامه داد، ادامه داد، ولی تبر را فرود نیاورده، ضربت نزده، رها کرد و بر زمین انداخت و عقب عقب رفت و بین جمعیت ناپدید شد.

دیگر تبرداری جلو نیامد.

آنوقت چند مرد با اره بزرگ و بلندی پیش آمدند، گردن باریک مرده را روی چاله کنده جا به جا کردند و در دو طرف نشستند و شروع کردند به اره کردن. چند مرد، عرق ریزان یکطرف اره را گرفته بودند و چند مرد دیگر طرف دیگر اره را و چند نفر مدام مرده را می‌چرخاندند که ابتدا پوست، پوست نه، که آن چرم باستانی، آن غلاف آهنین گداخته در آتش قرون و اعصار، بریده شود. ساعتی طول کشید تا پوست گردن دور تا دور بریده شد. وقتی بریده شد، تکه بالائی پوست خود را به طرف بالا کشید و تکه پائینی به طرف سینه جمع شد، درست همچون دهانی که به خنده باز شود. آنگاه عضلات بیرون آمدند، عضلات باریک و محکم و تاب خورده، مفتولپائی نافته از سنگ معدن و چدن و شلاق تانارها. اره کشان دوباره به کار افتادند، دانه دانه عضلات را بزور از هم جدا می‌ساختند و زیر هر کدام تکه چوبی جا می‌دادند و خر و خر اره بلند می‌شد. یک مسافر خسته، از دیدن این صحنه‌ها چه کار می‌توانست بکند؟ دستمالی بیرون آوردم و استفراف کردم.

آخرین رشته‌ها بریده شد. خرخره استخوانی، با ضربه‌های تبر از کله جدا شد و کله جدا شده از بدن، غلتید و به کناری افتاد. درست رو به آسمان، با چشمان باز و دهان پر خنده.

فریاد مفتی بلند شد. "فصل رجم فرا رسیده است."

همه به طرف میت هجوم آوردند. شلاق‌دار کنار مفتی داد زد: "آداب رجم اینست که سنگ اول را باید حاکم بزند. کنار بروید." همه کنار رفتند، مفتی شهر از بالای چارپایه پائین آمد، دست در جیب ردایش کرد و قلوه سنگ درشتی در آورد، دستش را بالا برد و سنگ را چنان پرتاب کرد که گوئی نه از مشت که از آستین رها شد. قلوه سنگ رها شد و بالا رفت، کمانه بست و در نقطه‌ای از آسمان دور خود چرخید، بعد با سنگینی فرود آمد و درست در داخل دهان نیمه باز مرده جا گرفت.

خنده از صورت مرده محو شد و حالت گریه به خود گرفت.

شلاق‌دار مفتی فریاد زد: "حال امر رجم وظیفه همه مؤمنین است."

تبردارها حمله کردند. در چشم بهم زدن چنان به هم گره خوردند که به زحمت می‌توانستند از هم جدا شوند. با وجود این دست‌ها و تبرها بالا می‌رفت و پائین می‌آمد و هراز چندگاه یکی خم می‌شد و تکه‌ای از جسد را بر می‌داشت و به گوشه‌ای فرار می‌کرد و عده‌ای نیز به دنبال او. مدتی گذشت تا میدان خالی شد. از جسد چیزی بر جای نمانده بود.

الیاس گفت: "برای رجم تکه تکه کردند و سهم خود را بردند."

هزاران هزار سنگ بر یک دست، هزاران سنگ بر یک بند انگشت، هزاران سنگ بر ۱۴۵

یک عضله بریده، و هزاران سنگ بر یک استخوان کشکک، بر یک عضله تکه شده، بر یک تکه بی شکل و بی خون و هزاران هزار سنگ بر سنگهای روی هم انباشته.

من چیزی نمی دیدم. من فقط صدای سنگ باران را می شنیدم. یکباره دستی روی شانه ام نشست. برگشتم. صلاح الدین بود که عرق ریزان سر رسیده بود و با اشاره انگشت پای تپه ای را نشان می داد.

پای تپه پیر زنهای دسته دسته جمع شده بودند، و در کمرکش تپه ها مردانی بودند جدا از هم ایستاده و در کنار مردها گاریهائی بود انباشته از اشیائی نامعلوم. مردها مدام تکه ای را بر می داشتند به طرف پیرزنهای پرتاب می کردند و پیرزنهای با جیغ و داد آنها را در هوا می قاپیدند. قبه و خنده شادی پیرزنهای به فریادهای دسته جمعی کلاغهای انتقام جو، یا بهم آشفتن خواب خفاشان در یک نماز، یا هجوم شغالان در دره ای پرت افتاده بی شباهت نبود.

صلاح الدین گفت: "پیرزنهای اجر و مزد خود را می گیرند تا راهی لانه هاشان شوند." جماعت آرام آرام، دره را ترک می کردند. گاه گداری صدای خنده و هلهله و فریادهائی از شادی و رضایت و گاه صدای خوردن قلوه سنگی بر قلوه سنگ دیگر به گوش می رسید. و گاه صدای آرام نجوائی که در یک مراسم پنهان و قدیمی ادا شود. و گاه پریدن کرکسی از بالای دره، که از بالای تپه ای بلند می شد و بالای تپه دیگری می نشست. دیگر چیزی نبود.

چرا: کله میت که قلوه سنگ مفتی، همچنان در دهانش نشسته بود و با چشمان نیمه باز آسمان را نگاه می کرد.

هیچکس ندید، قسم می خورم هیچکس ندید. و بعدها هم اگر من برای کسی تعریف کردم مطلقاً "باور نکرد".

ولی من دیدم کله جدا شده از بدن، با به هم آوردن عضلات صورتش زور می زد که قلوه سنگ را از لای لبها به بیرون پرتاب کند.

آنوقت عضلات فکها زور زد و زور زد و زد و بالاخره سنگ را به بیرون پرتاب کرد.

آنوقت حالت گریان چهره به پوزخندی مبدل شد.

و بعد پوزخند به خنده ای مبدل گشت.

هیچکس نشنید.

من حتی صدای خنده اش را نیز شنیدم.

یورسنا

چگونه وانگ فونجات یافت

وانگ فو نقاش پیر و شاگردش لینگ در جاده های سرزمین "هان" پرسه می زدند آهسته پیش می رفتند، چون وانگ، شبها ستارگان و روزها سنجاقکها را تماشا می کرد، بار چندان زیادی نداشتند، چرا که وانگ فو تصویر اشیاء را دوست داشت و نه خود آنها را. به خیال او در دنیا جز قلم مو، رنگ، مرکب چین، بوم، ابریشم و کاغذ برنج چیز دیگری وجود نداشت که شایسته تملک باشد.

آنها فقیر بودند، چرا که وانگ فو در ازا فروش تابلوهایش به کاسه ای آش ارزن، قانع بود و سکه طلا را شایسته خویش نمی دانست. شاگردش لینگ که زیر بار انبانی از طرحهای

استاد تا شده بود، پشتش را چنان با تواضع خم کرده بود که گوئی رنگین کمان به دوش می‌کشد. انباش قله‌های برفی، جویبارهای بهاری و سیمای ماه تابستان بود.

لینگ برای این زاده نشده بود که دوش به دوش پیرمردی در جاده‌ها راه برود که بر طلوع و غروب آفتاب مسلط است. پدرش صراف و مادرش تنها دختر یک تاجر یشم بود. تاجری که همه اموالش را به دخترش بخشیده بود، هر چند که آرزوی نهانش این بود که فرزندش پسر باشد. سرشاری مال و منال خانوادگی لینگ دست تقدیر و تصادف را کوتاه کرده بود و از این رو بود که شرمگین و ترسو بار آمده بود. از حشرات، غرش رعد و سیمای مردگان وحشت داشت. پانزده ساله بود که پدر برایش همسر زیبایی برگزید. پدر به سنی رسیده بود که شیها جز خواب به کار دیگری نمی‌پرداخت و تصور نیک بختی فرزند، مایه دلداریش بود. همسر لینگ بسان نیلوفر ظریف، همچون شیر تازه و همچون اشک، شور بود. ماه غسلشان که سپری شد، پدر و مادر لینگ تا هنگام مرگ به گوشه انزوا خزیدند و او در خانه سرخ با همسر جوانش که پر از لبخند بود و درخت آلوئی که هر بهار گل‌های سرخ می‌داد تنها ماند. لینگ به آن بانوی زلال چون آئینه‌ای که هرگز زنگار نمی‌پذیرد، یا طلسمی که همیشه به کار می‌آید عشق می‌ورزید.

و هر از چندگاه به مراعات رسم زمان به چایخانه‌ها سر می‌زد و به تماشای شعبده بازان و رقاصان سرگرم می‌شد.

شی در میخانه‌ای به وانگ فو برخورد. سر یک میز نشسته بودند و پیر مرد، می زده بود تا مستی را نقاشی کند. می‌خواست حال مستان را دریابد. سر کج کرده و می‌خواست فاصله دستش را از جام باده دریابد. عرق برنج، هنرمند ساکت و خاموش را به حرف در آورده بود. آنشب برای وانگ، کوئی سکوت، دیواری بود و واژه‌ها چون رنگها که بحکم تقدیر دیوار سکوت را می‌پوشاندند.

حضور وانگ چشم و دل لینگ را گشود و او زیبایی چهره‌های مستانه را که در ابرگرم باده محو می‌شد، شکوه تکه‌های کباب که هریک بگونه‌ای در شعله‌های آتش برشته می‌شد، و سرخی دلپسند لکه‌های شراب روی سفره را که به گلبرگهای پژمرده می‌مانست، شناخت.

باد پنجره را کشود و باران به درون آمد. وانگ فو دست لینگ را گرفت و به بیرون خم شدند تا آذرخش کیود را با هم ستایش کنند. لینگ آنچنان شگفت زده شد که وحشت از تندر را به یک باره فراموش کرد.

لینگ صورت حساب نقاش پیر را پرداخت و او را که بی پول و بی خانمان بود با فروتنی به منزل خود دعوت کرد. با هم براه افتادند. نایش ضعیف و لرزان فانوس، گودالهای کوچک پر آب و ناشناس را روشن می‌کرد. آنشب لینگ با شگفتی دریافت که دیوارهای خانه‌اش چنانکه پیشتر می‌پنداشت، سرخ نیست، بلکه بیشتر به گلبرگهای شمعدانی پریده رنگی می‌ماند. در باغ، وانگ فو به درخت ظریف و کوچکی خیره شد که قبلاً "هرگز توجهی بخود ندیده بود و آن درخت را به زن جوانی تشبیه کرد که موهایش را خشک می‌کند.

وقتی به سرسرا گام نهادند، وانگ با شیفتگی به حرکت آرام مورچه‌ای در شکاف دیوار خیره شد و وحشت لینگ از این حشره به یکباره از میان رفت. لینگ در آن لحظه دریافت که وانگ فو دیدگاهی تازه برای او به ارمغان آورده است و پیر مرد را با احترامی زایدالوصف به اطاقی که مادر و پدرش در آن جان به جان آفرین سیرده بودند راهنمایی کرد.

سالهای سال، روئی پای وانگ در آفرینش نقشی از شاهزاده خانمهای قدیمی خلاصه می‌شد. شاهزاده خانمی در حال نواختن چنگ پای درخت بیدی. اما هنوز زنی را چنان خیال‌انگیز نیافته بود که شایسته نقاشی باشد. سرانجام دریافت که لینگ می‌تواند هم مدل خوبی باشد گذشته از آن، زن هم که نبود.

سپس وانگ به صرافت افتاد شاهزاده جوانی را نقاشی کند که پای درخت کناری ایستاده، کمان کشیده و تیر از کمان رها می‌کند. ولی چهره هیچیک از جوانانی را که تا آن زمان دیده بود چنین روئی نیافته بود که الهام بخش باشد. آنگاه لینگ، همسر خود را زیر

درخت آلودی خانه‌شان نشاند تا مدل نقش پردازی شاهزاده جوان باشد .
آنگاه وانگ فو همسر لینگ را در لباس فرشتگان در میان ابرهای دم غروب نقاشی کرد و زن جوان گریست ، چرا که غروب ، نشانه مرگ است .
از وقتی لینگ نگاره‌ها را به همسرش ترجیح می‌داد ، چهره زن مانند گلی که از باد گرم تابستانی آزرده شود روز بروز پژمرده‌تر می‌شد .

صبحگاه روزی جسدش را پیدا کردند . او خود را از شاخه درخت آلو حلق‌آویز کرده بود و گوشه‌های آزاد شالش که هنوز گردنش را تنگ می‌فشارد با گیسوی بلند و سیاهش در باد موج می‌زد و از همیشه تکیده‌تر به‌نظر می‌آمد و چهره‌اش همچون چهره زیبارویانی که شاعران قدیم - شاعرانی که دوران‌شان مدتهاست به سر آمده است - تقدیس می‌کردند ، پاک و آرام بود .

آنگاه وانگ فو برای آخرین بار چهره همسر لینگ را نقاشی کرد ، چرا که سایه سبز چهره مردگان را دوست می‌داشت و شاگردش لینک که رنگ می‌سائید در کارش آنچنان فرو رفته بود که فراموش کرد اشکی بریزد .

لینک برده‌ها ، سنگهای یشم و ماهیهای حوض را یکی پس از دیگری فروخت تا برای استاد شیشه‌های جوهر ارغوانی غروب بخرد . سرانجام وقتی دیگر چیزی باقی نماند با هم خانه را ترک گفتند . شهر که زشتی یا زیبایی چهره مردمانش ، رازی نهانی نداشت و به آموخته‌هایش چیزی نمی‌افزود و وانگ فو را نیز خوش نمی‌آمد . پس استاد و شاگرد بی‌هدف در جاده‌های سرزمین "هان" براه افتادند .

شهرت نقاش از آنان پیشی گرفته بود . در دهات ، در آستانه درّها و قصرها و زیر طاق معبدی که زائران مضطرب را بوقت غروب پناه می‌دهد ، همه جا سخن از آنان می‌گفتند که وانگ فو پس از به‌پایان بردن هر پرده ، آخرین تکه رنگ را با قلم مو بر چشمان تصویر می‌گذارد و آنگاه چهره تصویر جان می‌گیرد . دهقانان از همه جا می‌آمدند و التماس می‌کردند تا برایشان سگهای نگهبان نقاشی کند و خانه‌ها خواستار تصویر سربازان بودند . راهبان پیر وانگ فو را چون پیران طریقت محترم می‌شمردند و مردم چنان از دیدنش به هراس می‌افتادند که گوئی جادوگری است . اما وانگ فو از این همه تفاوت که در اطرافش می‌دید لذت می‌برد . چرا که تازه فرصتی یافته بود تا حالاتی چون حق شناسی ، وحشت و ستایش را واری کند .

لینک مدام خوراکی گدائی می‌کرد و مراقب خواب استاد بود و هرگاه که او به‌عالم خلسه فرو می‌رفت پاهایش را مالش می‌داد .

سپیده‌دم وقتی پیر مرد هنوز خفته بود لینک به شکار مناظر ترمیم‌نی می‌رفت که در دشت بوته‌های گل سرخ پنهان بودند و شبها که استاد گاه‌گداری در حال یأس و پربشانی قلم‌موهایش را بر زمین پرتاب می‌کرد آرام خم می‌شد و همه را با احترام جمع‌آوری می‌کرد . وقتی وانگ اندوهگین بود و از پیری می‌نالید لینک با لبخند به تنه سبک‌کاج کهنسالی اشاره می‌کرد و به‌هنگام شادی چنین وانمود می‌کرد که لطیفه‌های تکراری وانگ را نازه در می‌یابد . روزی دمدمه‌های غروب ، به نزدیکی پایتخت رسیدند و لینک به جستجوی مهمانسرای برآمد تا شب را در آن به صبح آورند . شب پیرمرد خود را میان کهنه پاره‌ها پیچید و لینک در آغوشش گرفت تا گرمش کند . بهار هنوز از راه نرسیده بود و کف اطاق هنوز سرد و یخزده بود . هنگام طلوع آفتاب صدای قدمهای سنگینی در دالان طنین افکند و نجوای وحشت زده صاحب میهمانسرا در هیاهو گم شد و فرمانهایی بزبان بربر به‌گوش رسید . لینک از این صداها بر خود لرزید چرا که بخاطر آورد شب گذشته کاسه‌ای برنج برای شام استاد دزدیده است . تردیدی نداشت که برای دستگیری‌اش آمده‌اند و نگران آن بود که فردا چه کسی وانگ فو را یاری خواهد کرد تا از پل رودخانه‌ای که در پیش است رد شود . لحظه‌ای چند گذشت و سربازان با فانوسهای کاغذی وارد شدند . پرتو سرخ و آبی فانوسها به کاسکت‌هایشان می‌تابید و کمانها بر شانه‌هایشان می‌لرزید . گاه بعضی از آنان به نشانه درنده خوئی نعره می‌زدند . آنها دستهای سنگینشان را پشت گردن ۱۴۸

وانگ فو نهادند اما در آن لحظه او فقط به رنگ بالا پوشهایشان توجه داشت که با رنگ آستینهایشان جور در نمی‌آمد.

نقاش پیر که شاگردش زیر بازوانش را گرفته بود افتان و خیزان از کوجه‌های پهن و باریک گذشت. عابران آنها را به‌مسخره گرفتند چرا که آن دو را جنایتکارانی می‌دیدند که بی‌تردید سرنوشتشان در میدان اعدام تعیین می‌شد. سربازان همه سؤالات وانگ را با شکلک‌هایی وحشیانه پاسخ می‌گفتند و لینگ نومیدانه به‌استاد خود می‌نگریست و آنچنان لب‌خند می‌زد که رفت‌آورتر از هر گریه‌ای بود.

رفته رفته، به آستانه قصر امپراطور رسیدند. دیوارهای ارغوانی قصر در نیمروز چون غروب دامن گسترده بود. سربازان وانگ فو را از تالارهای بیشمار مدور و چهارگوش که به‌نشانه فصل‌ها، جهات اربعه، مؤنث و مذکر، طول عمر و امتیازات ویژه قدرت به‌شکل‌های مختلف ساخته شده بود، گذراندند. هر بار که دری بر پاشنه‌ای می‌چرخید یکی از نتهای موسیقی رنم می‌شد. ترتیب نتهای به‌گونه‌ای بود که گذار سرتاسری قصر "افول در باختر" یک گام کامل موسیقی بود. همه چیز دست بدست هم داده بود تا تصویری از قدرت و ظرافتی فوق انسانی خلق شود: فضائی که در آن کمترین فرمان چون فتوای نیاکان قاطع و وحشت‌انگیز بود. سرانجام هوا رقیق و سکوت آنچنان عمیق شد که جرئت فریاد را حتی از شکنجه شدگان می‌گرفت.

یکی از خواجگان پرده‌ای را پس زد. سربازان چون زنان از وحشت می‌لرزیدند. گروه کوچک به تالاری وارد شدند که اریکه پسر آسمان در انتهای آن قرار داشت. تالار بر ستونهای کلفتی از سنگ آبی استوار بود و دیوار نداشت.

آنسوی ستونهای مرمرین قصر، باغی شکفته بود که هر یک از گل‌های غریب و زیبای باغچه‌هایش، از آنسوی اقیانوسها رسیده بود و هرکدام از تبار خاص و نادری بود. اما از هیچ گلی عطری به‌مشام نمی‌رسید مبادا که انتشار رایحه‌های خوش رشته افکار اراده‌های آسمانها را بگسلد و در احترام به سکوتی که اندیشه‌اش را صیقل می‌داد پرنده‌ها به باغ راه نداشتند. حتی زنبورها را هم فراری می‌داد.

دیواری عظیم باغ را از جهان جدا می‌کرد تا دست نسیم حین گذر از بقایای قربانیان جنگ و لاشه سگ‌هایی که از گرسنگی جان می‌سپردند جسارت نورد و آستین امپراطور را نوازش نکند.

حاکم آسمانی بر تختی از سنگ یشم نشسته بود و با اینکه هنوز بیست سال نداشت، دستهایش همچون دستان پیر مردان پر چین و چروک بود، و جامه‌اش به نشان بهار و زمستان از پارچه‌های سبز و آبی دوخته شده بود، و چهره‌اش در عین زیبایی حالت جمود نعشی داشت، چون آئینه‌ای آویخته بر بلندترین قله‌ها که تنها ستارگان و آسمان تسکین‌ناپذیر را منعکس می‌کند وزیر "عیش و نوش" دست راست و مشاور "شکنجه‌های عادلانه دست چپ امپراطور و صف درباریان پای ستونها نشسته بودند.

امپراطور به نجوا عادت کرده بود چرا که درباریان پای ستونها چنان سراپا گوش بودند که آرامترین حرفهایش را نیز می‌شنیدند.

وانگ فو در حالیکه به‌احترام پشت خم کرده بود گفت: "ارندهای آسمان، می‌دانی که من پیر و فقیر و ضعیفم. من به‌زمستان می‌مانم و تو به‌تابستان. تو ده‌هزار سال عمر داری اما من عمر اندکی دارم و آنهم بزودی سر خواهد آمد. از من چه خطائی سر زده، که به دستهایم، دست‌هایی که هرگز به‌تو بدی نکرده، دستبند زده‌اید؟"

امپراطور در حالیکه گردن دراز و باریکش را بسوی پیرمرد خم می‌کرد آرام گفت: "میدانی که تنها راه نفوذ زهر دیگران زخمهای تازه ماست. به‌جای پاسخ شاید بهتر آن باشد که با هم در دالانهای طولانی حافظه‌ام به گشت و گذار بپردازیم تا به‌اشتباهت آگاه شوی."

و به‌آرامی ادامه داد: "پدرم مجموعه‌ای از نگاره‌های تو را در دور افتاده‌ترین ۱۴۹

تالارهای قصر آویخته بود. او را اعتقاد بر این بود که باید صورتهای پاکی را که تو تصویر کرده‌ای از چشم ناپاکان دور نگاهداشت، مبادا از نگاه آنان ملوس شوند. من در آن تالارها رشد کرده‌ام، وانگ پیر، در محیطی یکنواخت و انزوا مسکن داشت. آنان خیزاب آشفته زیردستان را از من دور کرده بودند تا ننگ درون آدمی، صداقت را خدشه‌دار نکند. هیچکس اجازه نداشت از آستانه اقامتگاهم گذر کند که مبادا وجود مرد یا زنی بر وجودم سایه افکند. حتی مستخدمین پیرم نیز کمتر به تالارها رفت و آمد می‌کردند. عقربه‌ها در دایره تنگ ساعتها می‌گشتند. رنگهای نگاره‌ها با طلوع آفتاب زنده و شفاف و با غروب آفتاب پریده رنگ و محو می‌شدند. شبها که خواب از چشم می‌گریخت به آنها خیره می‌شدم و دهسال تمام تنه‌ها نگاره‌های تو را تماشا می‌کردم. روزها بر قالیچه‌ایکه نقشش را از بر می‌دانستم می‌نشستم و مشت‌های خالی‌ام را بر زانوهایم که از ابریشم زرد پوشیده بود می‌نهادم و در رویای لذتهای آینده غرق می‌شدم. در ذهنم جهانی را مجسم می‌کردم که سرزمین "هان" در مرکز قرار داشت. سرزمینی چون دشتی آرام و شیب ملایم دستی که خطوط تقدیر ساز "پنج رودخانه" را ترسیم کرده است. دریا ماء من هیولاها تا آنسوی دشت دامن گسترده بود و تارک کوههایی که آسمان را بر دوش داشتند در دوردستها دیده می‌شد.

من برای تجسم هر چیز به نگاره‌های پناه می‌بردم. تو به من وانمود می‌کردی که دریا به سطح زلالی می‌ماند. سطح زلالی که در نگاره‌های می‌دیدم و آبی‌اش آنقدر شفاف بود که اگر سنگی در آن غوطه می‌خورد بی‌درنگ به لاجورد بدل می‌شد. و زن مانند گل است؛ سپیده دمها می‌شکفت و غروبها گلبرگهایش را فرو می‌بندد. که او به موجوداتی می‌ماند که به همراه نسیم بر سنگفرش باغهای نگاره‌ها می‌خرامند، که جنگجویان جوان، بالا بلند و سلحشور، هنگام نبرد خود به پیکانی مبدل می‌شوند و به قلب دشمن فرو می‌روند.

وقتی به شانزده سالگی رسیدم دری که مرا از دنیا جدا می‌ساخت گشوده شد. به‌بام قصر رفتم تا به آسمان بنگرم. ولی هر چه به‌دور دست خیره شدم زیبایی غروبهای نگاره‌ها را نیافتم. دستور دادم تخت روانم را آماده سازند. از راهبانی پر گل و لای و سنگلاخی که تصور نکرده بودم گذشتم و همه سرزمینهای امپراطوری را گشتم... اما... از باغهایی پر از زنان همچون کرم شب تاب نشانی نیافتم. زنان نگاره‌های تو که تن‌هاشان هر کدام باغی پر از گل است. سنگ رودخانه‌ها مرا از اقیانوس بیزار می‌کرد. خون محکومان به سرخی اناری که تو ترسیم کرده‌ای نمی‌مانست. زشتی گل و لای و زباله‌های دهات چنان بود که زیبایی کشتزارها را نمی‌دیدم، گوشت زنان زنده را چنان نفرت‌انگیز می‌یافتم که گوشتی لاشه‌های آویخته در قصابخانه‌اند، قهقه‌های پر صدای سربازان در دلم آشوب بپا می‌کرد... تا سر انجام روزی دریافتم که وانگ فو، این شیاد پیر فریبم داده است.

دنیا چیزی جز توده‌ای از لکهای آشفته نیست که نقاشی دیوانه، دائما "در خلوت طراحی می‌کند و اشکهای بی‌پایان ما آنرا پی در پی می‌شوید و پاک می‌کند و آنگاه نقاش پیر و دیوانه بارها و بارها و تا ابد نقشهای دیگری را تکرار می‌کند. امپراطوری "هان" زیباترین سرزمینها نیست و من نیز امپراطور نیستم. بلکه تنها سرزمین شایسته حکومت آنجاست که تو، وانگ پیر، از راه "هزار پیچ" و هزار رنگت فرمان می‌رانی.

تنها تو هستی که با آرامش بر کوههای یخ برف جاودانه و دشتهای نرگس فناپذیر حکومت می‌کنی و از همین رو مجازات می‌کنم. مجازاتی تنها برای تو که جادویت مرا از آنچه دارم بیزار کرد و در اشتیاق آنچه هرگز ندارم سوزاند.

برای اینکه تو را در تنها زندانی که آزادی از آن ناممکن است گرفتار سازم حکم می‌کنم، چشمانت را بسوزانند. زیرا، وانگ پیر، چشمهای جادوئیت سرزمینت را می‌نمایاند. اما این هم کافی نیست. دستهای یا آن دو شاخه، شاخه‌هایی که به قلب امپراطوری راه می‌یابد باید قطع شوند حالا فهمیدی پیر مرد؟

لینگ، مرید نقاش که حکم را شنید کارد کوتاهش را از کمر کشید و به امپراطور حمله ۱۵۰

کرد ولی دو نگهبان به‌موضع او را گرفند. پسر آسمان لیخندی زد و در حالیکه آه می‌کشید گفت: "از تو بپسّر از این جهت نفرت دارم که می‌دانی چگونه دیگران را گرفتار محبت سازی. این سنگ را بکنید."

"لینگ عجب جست نا خورش دامن اسناد را رنگین نکند. یکی از سربازان شمشیر از نیام کشید و بیکباره، سر لینگ همچون گلی که ناگهان چیده شود از بدن کنده شد و فرو افتاد و آنگاه خدمه جسدش را از تالار خارج کردند و نگاه نومیدانه، وانگ فو، لکه، زیبا و شافی را که بر سنگ یشم سبز کف تالار می‌درخشید ستایش کرد.

به اشاره امپراطور خواجگان اشکهای وانگ فو را با دستمالهای ابریشمین زدودند و آنگاه امپراطور به‌آرامی گفت: "اشک نریز پیر مرد چرا که زمان، زمان گریه کردن نیست. چشمانت را پاک نگهدار تا اندک نوری که هنوز در آنها باقیست مه‌آلود نشود زیرا تنها به‌دلیل کینه نیست که آرزوی مرگت را دارم و چندان هم شقی نیستم که از زجرت لذت ببرم. نه - هدفم چیز دیگریست. در مجموعه تابلوهای تو نگاره تحسین انگیزی وجود دارد که در آن کوهها، بستر رودخانه‌ها و دریا یکدیگر را منعکس می‌کنند و روشنی این انعکاسهای کوچک چنان است که بیش از شکلهای اصلی جلوه‌گر می‌شوند. اما این نگاره ناتمام است وانگ فو. شاهکارت همچنان در مرحله‌ای طرحی اولیه است. شاید زمانی که در دره‌ای منزوی سرگرم کار بوده‌ای پرنده‌های را دیده‌ای که بال گشوده و می‌گذرد و با کودکی که پرنده را تعقیب می‌کند و منقار پرنده یا گونه‌های گلگون کودک، پلک آبی رودخانه را از یادت برده است. تو نقش حاشیه روپوش دریا و یا زلفان سرخسهای دریائی کنار سنگها را به‌پایان نرسانده‌ای. میل دارم ساعتی روشنی را که برایت باقی مانده صرف تکمیل این تابلو بکنی، تا آخرین رازهائی که در طول عمر درازت آموخته‌ای بر آن نقش بندد. تردیدی ندارم دستهایت که بزودی قطع می‌شوند بر بوم ابریشمین بلرزند و هاشورهای پریشان‌ت ابدیت را بر تابلو نقش کنند. و چشمانت که بزودی نابینا می‌شوند به روایطی وراء هراس آدمی پی ببرند. قصد من اینست وانگ پیر و تو را به‌انجامش وادار خواهم کرد. اگر نیدیری دستور می‌دهم قبل از کور کردنیت همه تابلوهايت را بسوزانند و تو مانند پدری خواهی بود که همه فرزندان را اعدام کرده‌اند و امید به‌تبارش را از دست داده است. اما اگر می‌توانی باور کن که این آخرین فرمان نشانه رحمت من است چرا که می‌دانم بوم نقاشی تنها معشوقیست که در تمام طول زندگی لمس کرده‌ای و این پیشنهاد که آخرین ساعاتت را به قلم و بوم بردازی مانند آنست که دخترک زیبا و شادی بخشی را در واپسین ساعات محکومیت بیسکست کنند.

به اشاره انگشت امپراطور دو خواجه بوم ناتمامی را که وانگ فو تصویر دریا و آسمان را بر آن رسم کرده بود به تالار آوردند.

وانگ اشکهایش را زدود و لیخندی زد، چرا که این طرح کوچک یادآور دوران جوانی‌اش بود. نگاره از تازگی و شادابی درونی نقاش حکایت می‌کرد. حالتی که وانگ فو دیگر نمی‌توانست به‌آن ظاهر کند. با اینهمه چیزی کم داشت زیرا هنگامی نقاشی شده بود که وانگ فو هنوز بقدر کافی بر کوه و یا تخته سنگهائی که تهیگاه لختشان را در آب دریا شستشو می‌کردند ناءمل نکرده و اندیشه‌اش را با خون غروب نیامیخته بود.

وانگ فو یکی از قلم موهای را که برده‌ای در اختیارش نهاده بود در دست گرفت و بر دریای نامم لکه‌های کلفت و آبی نهاد. یکی از برده‌ها پیش پایش نشسته بود و رنگ می‌سائید و آنقدر از این کار در زحمت بود که وانگ فو بی‌اختیار بیش از همیشه بر فقدان مریدش لینگ ناءسف خورد. او دم ابری را که بر تارک کوه تکیه داده بود برنگ صورتی ملایم درآورد و آنگاه بر سطح دریا چینهای کوچکی نقش کرد که انزوا و آرامش آنرا عمیق‌تر نشان می‌داد. کف تالار که از سنگ یشم پوشیده بود رفته رفته مرطوب می‌شد ولی وانگ فو چنان جذب کار بود که توجه نداشت پاهایش در آب فرو می‌روند. قایق کوچک و ظریف نگاره بر اثر ضربه‌های قلم مو بزرگتر می‌شد و رفته رفته همه سطح پیشین بوم ابریشمین را اشغال می‌کرد.

ناکهان صدای موزون پاروهای که بر آب می‌خورد از دور بدکوش رسید. تند و ریبد، مثل بال پرنده‌ای. صدا نزدیکتر شد و به آرامی تمام طالار را فرا گرفت و ناکهان پایان یافت و فطرات لرزان آب بر پاروهای قایقران معلق و بی حرکت ماند.

از مدتی قبل آهن سرخی که مقدر بود چشمان وانک فوراً بسوزاند روی منقل جلاد مانده و سرد شده بود. درباریان که نا شانه در آب فرو رفتند بودند و به نشان ادب نمی‌جنبیدند اکنون روی پنجه‌ها ایستاده بودند. آب آرام آرام، به قلب طالار امپراطوری نفوذ می‌کرد. سکوت آنقدر عمیق بود که صدای چکیدن قطره اشکی به آسانی بکوش می‌رسید.

لینک قایق می‌راند. لباسهای کهنه هر روزی را بدیر داشت و آستین راستش هنوز شکافته بود. صبح قبل از رسیدن سربازان فرصت نکرده بود آنرا بدوزد اما دور کردنش شال سرخ غریبی پیچیده بود. وانک فو در حالیکه همچنان به نقاشی مشغول بود به آرامی گفت: "فکر می‌کردم تو مرده‌ای!"

لینک با احترام پاسخ داد: وقتی شما زنده‌اید من چه‌گونه بمیرم؟" و به اسناد کمک کرد تا بر قایق سوار شود. سنگ یشم کف طالار بر آب منعکس می‌شد چنانکه بنظر می‌آمد لینک داخل غاری قایق می‌راند. چین کیسوان درباریانی که در آب فرو رفتند بودند بر سطح لغزان دریا چون مار می‌جنبید و سر پریده رنک امپراطور مانند نیلوفری شناور بود.

وانک فو با حالتی مالیخولیائی گفت: "نکاد کن، این بخت برگشتگان اگر هم ناکنون زنده مانده باشند سرانجام در آب غرق خواهند شد. تصور نمی‌کردم آب دریا آنقدر باشد که تمام سرزمین امپراطوری را فراگیرد. چه باید کرد؟"

لینک نجوا کرد: "نگران نباشید استاد. اینها بزودی به خشکی می‌رسند و بخاطر نمی‌آورند که گوشه آستینشان چه‌گونه تر شده است. تنها امپراطور کمی از تجربه دریا را بد یاد خواهد آورد. این آدمها که می‌بینی آنگونه نیستند که به نگاهی درون نگارهای کم شوند." و آنگاه گفت: "آنسوی رودها."

وانک فو جواب داد: "برویم."

و آنگاه سکان کوچک را در دست گرفت و لینک بسوی پاروها خم شد. صدای حرکات موزون پاروها که مانند طپش های قلب محکم و منظم بود بار دیگر در طالار طنین افکند. سطح آب به آرامی در اطراف سخره‌های عمودی که بار دیگر شکل ستون بدخود می‌گرفتند پائین می‌آمد. بزودی تنها چند کودال کوچک آب بر سنگ یشم کف طالار می‌درخشید. لباسهای درباریان خشک بود ولی هنوز چند قطره کف آلود بر حاشیه قبای امپراطور باقی مانده بود. نگاره وانک فو بر پرده‌ای آویخته بود و قایقی که تمام سطح پیشین آنرا فرا گرفته بود رفته رفته دور می‌شد و نشانه موجهای قفایش بر دریای ساکن، از حرکت باز می‌ماند. دیگر صورت دو قایقران پیدا نبود و تنها شال سرخ لینک و ریش وانگ فو که در باد تاب می‌خورد دیده می‌شد. دوری قایق حرکت پاروها را ضعیف و سرانجام متوقف کرد.

امپراطور در حالیکه به جلو خم شده و دستهایش را بالای چشمها حائل کرده بود آنقدر به قایق وانگ که دور می‌شد خیره ماند تا در پریدگی سپیده دم جز لکه‌ای کمرنگ چیزی از آن بر جای نماند.

خورشید چون طلای مذاب از میان دریا جوشید و پخش شد. بالاخره قایق تخته سنگ عظیم مرز دریا را دور زد و سایه تخته سنگ بر آن افتاد. آنگاه نشان عبور قایق از سطح خالی دریا محو شد و وانگ فو و مریدش لینک، برای ابد از روی دریای یشمی و آبی رنگ که نقاش خلق کرده بود ناپدید شدند.

ترجمه: زی‌تلا کیهان



فقط یک راه باقیست

"زنده باد جنگ" شعار قدرتمداران و دولتمردان است. اما مردم همیشه از جنگ و از "مصیبت" تحمیلی جنگ نفرت دارند. مردم در تجربه زندگی دریافته‌اند که جنگ، چه تدافعی و چه تهاجمی، شرائطی تحمیلی از جانب قدرتمداران است، جنگ تدافعی را قدرتمداران خارجی تحمیل می‌کنند و جنگ تهاجمی را قدرتمداران داخلی. جنگ انقلاب نیست، قیام نیست، شورش نیست، از نیازهای مردم سرچشمه نمی‌گیرد و در آن امید به آینده‌ای بهتر جوانه نمی‌زند. جنگ بختک خفقان آوری است، باری است بر دوش مردم که آوارگی و گرسنگی و خرابی به بار می‌آورد و دوران پس از جنگ هم مردمند که باید آوارگی و گرسنگی و خرابی را با کار بیشتر، زحمت و رنج بیشتر از میان بردارند. بار مخارج جنگ به دوش آنهاست، بار خرابیهای جنگ نیزهم، دولتمداران می‌خواهند چنین جلوه دهند که گویا مردم طالب جنگند و در نتیجه این مردمند که باید مخارج و مصیبت جنگ را متحمل شوند، یا گاهی چنین می‌نمایانند که جنگ ضایعه‌ایست مانند زلزله و سیل، یک بلا از بلایای طبیعی که پیش‌بینی آن غیر ممکن است و پیشگیری آن نیز مشکل‌تر. گاه جنگ را یک بیماری می‌نامند، همچون حصبه و سل و سیاه‌سرفه و سرخک که کاری جز تحمل یا علاج آنها نمی‌توان کرد، یا جنگ را یک وظیفه، یک وظیفه الهی می‌دانند، نه فقط مردم معتقد که خود خدا هم جنگ را می‌خواهد. اما مردم، مردمی که در جنگند، خواهند دانست که همه فریادهای دین‌خواهی، رهبر پرستی و میهن دوستی که در طول تاریخ از حلقوم قدرتمداران خارج شده است فقط و فقط

نشانگر نیاز حاکمان ستمگر است، نیاز حاکمان و شرائطی که اینان خالق و حافظ آنند.

تصادفی نیست که خمینی جنگ را موهبتی الهی نامیده است. همه قدرتمداران کوشش دارند به مردم حالی کنند که جنگ، نیاز آنهاست، علیه بیگانگان است، حتی اگر خود آنها احساسی اینگونه نداشته باشند.

ولفگانگ بورشرت شاعر و نویسنده آلمانی (۴۷ - ۱۹۲۱) که فقط پنج سال فرصت برای نویسندگی داشت، علیه جنگ نوشت. او صلح طلب و انسان دوست بود. دریافت که جنگ، تحمیل و مصیبت است و باید علیه جنگ صدای اعتراض بلند کرد و در مقابل جنگ حاکمان ایستاد. ایستادن در مقابل جنگ، ایستادگی در مقابل جنون حکمرانی قدرتمداران است، ایستادگی در مقابل قدرتمداران و نامردمی آنهاست. مترجم



تو، ای مردی که با ماشین، مردی که در کارگاه کار می‌کنی! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که دیگر نباید لوله آب و دیگهای خوراک پزی بسازی و باید کلاه خسد و مسلسل تولید کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای دختر پشت پیشخوان مغازه و پشت میز اداره! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید نارنجک پر کنی و دوربین تفنگ تک تیراندازان را سوار کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای کارخانه‌دار! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید بجای پودر و کاکائو، باروت بسازی و بفروشی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای پژوهشگر آزمایشگاه! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید مرگی نو بجای زندگی کهنه کشف کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای شاعر! اگر آنها فردا به تو ۱۵۳

دستور دادند که دیگر نباید آواز عشق سر دهی و باید ترانه نفرت بخوانی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای طیب بالا سر بیمار! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید مردان بیمار را آماده به خدمت نظام معرفی کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای کشیش کلیسا! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید آدمکشی را تبرک و جنگ را تقدیس کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای ناخدای کشتی! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که دیگر نباید گندم حمل کنی و محمولات باید توپ و تانک باشد، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای خلبان فرودگاه! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید بمب و فسفر به روی شهرها بریزی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای خیاط پای میز خیاطی! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید اونیفرم نظامی بدوزی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای قاضی مجلس به لباس قضاوت!، اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید دادگاههای نظامی را اداره کنی، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای سوزبان راه آهن! اگر آنها فردا به تو دستور دادند که باید سوت حرکت قطارهای حامل مهمات و نظامیان را به صدا درآوری، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای مرد روستائی! تو ای مرد شهری! اگر آنها فردا آمدند و ورقه احضار برای خدمت آوردند، یک راه بیشتر نداری. بگو: نه!

تو، ای مادر اهل نرمندی! ای مادر اهل اوکرائین! تو ای مادر اهل فریسکو! اهل لندن! مادر اهل هوآنجو! اهل میسیسیپی! تو، مادر اهل ناپل، اهل هامبورگ، قاهره، اسلو، مادران کره زمین! مادران جهان! اگر آنها فردا به شما دستور دادند که باید کودکانی بزائید که پرستاران بیمارستانهای ارتشی و سربازان میدانهای

جدید جنگ شوند، مادران دنیا! یک راه بیشتر ندارید. بگوئید: نه! مادران! بگوئید: نه!

اگر شما همگی بگوئید نه، اگر شما مادران، بگوئید نه، آنگاه:

در شهر، بندری شلوغ و مه گرفته، کشتیهای بزرگ ناله کشتان خاموش خواهند شد و چور لاشه ماموتهای تیتان، جنازههای شناور در آبها، تنبل به سوی دیوارهای مرده و تنها مانده به بندرگاه می‌خزند، لجن گرفته و پوشیده از حلزونها و سبزه‌های دریائی. بدنهائی که در گذشته آنچنان براق و پر قدرت بودند، حال، بوی زهم گورستان می‌دهند، گندیده و پوسیده و مرده.

ترامواها، پشت انبارهای با سقف خراب و سوراخ سوراخ شده از گلوله و خیابانهای خلوت بمب زده، مانند دیوانه‌هایی در قفس، با نگاه بی حالت و شیشه‌ای، ورم کرده و داغان در کنار اسکلت‌های کج و کول ریل‌های آهنی و سیمهای خاردار یله خواهند داد.

سکوتی سنگین و سربی، چون لجن غلیظ و خاکستری که نشت می‌کند پخش می‌شود، مدرسه‌ها و دانشگاهها، تئاترها و زمینهای ورزش و باغهای کودکان را فرا می‌گیرد. نفرت انگیز، حریص و بلعیده. شراب پر شیر آفتابی در خمره‌های پوسیده می‌گندد و برنجها در برنجزارهای خشم، می‌خشکد و سیب زمینی‌ها در کشتزارهای رها شده یخ می‌زنند و گاوها، پاهای خشک و مرده‌شان را مانند چهارپایه‌ای وارو شده ظرفهای شیردوشی، به طرف آسمان بلند می‌کنند.

در آزمایشگاهها، کشفیات نبوغ آسای پزشکان بزرگ، می‌ترشد و کوچک می‌زند و فاسد می‌شود.

در آشپزخانه‌ها و پستوها و زیر زمینها، در سردخانه‌ها و انبارها، آخرین کیسه آرد و آخرین شیشه آب توت فرنگی و کدو و گیلان، خراب می‌شود، نانهای افتاده در زیر میزها و در بشقابهای شکسته کپک می‌زند و کره فاسد بوی گند روغن

ماشین می‌دهد. ساقه‌های گندم در کنار خیشهای زنگ زده، چون لشگر شکست خورده، خم می‌شوند. تنورها و دودکشهای پر دود و ساختمانهای کارخانه‌های ویران، از سیزه‌های ابدی پوشیده می‌شوند، ترک می‌خورند و فرو می‌ریزند، فرو می‌ریزند، فرو می‌ریزند. از آن پس آخرین انسان باقی مانده با روده‌های پاره پاره و ریه‌های سوراخ شده، بی‌جواب و تنها زیر آفتاب سوزان و مسموم و زیر آسمان لرزان سرگردان می‌ماند و تنهای تنها میان قبرهای دسته جمعی و شهرهای بزرگ خالی از سکنه و بتونی و سرد. آخرین فرد انسان، تکیده، دیوانه و نفرین‌کنان و معترض، با اعتراض ترسناکش، که چرا؟

این اعتراض ناشنوده در دشتهای جاری خواهد شد، بر خرابه‌ها خواهد وزید و از ویرانه‌های کلیساها خواهد گذشت و بر ساختمانهای ضد بمب سیلی خواهد زد و در گودالهای خون غوطه خواهد خورد، این آخرین ضجه حیوان، آخرین ضجه انسان حیوان، ناشنوده و بی‌جواب خواهد ماند، همه اینها فردا اتفاق می‌افتد، فردا و شاید، شاید امشب، شاید امشب اگر شما نگوئید: نه!

ترجمه: کامبیز روستا

نمایش نظام کهن نونما

برشت

روی تپه‌ای ایستاده بودم و پیش رفتن نظام کهن، که خود را به‌عنوان نظام نوین جا می‌زد، به عیان دیدم. با چوب زیر بغل‌های جدیدی که در هیچ کجا دیده نشده بود خود را به جلو می‌کشاند و بوهای تازه تباهی، که در هیچ جایی به‌مشام نرسیده بود در فضا می‌پراکند. قلوه سنگی که قل می‌خورد به‌عنوان جدیدترین اختراعات و نعره وحشیانه گوریل‌هایی که مشت بر سینه خود

می‌کوبیدند، همچون نو ظهورترین نوای موسیقی معرفی می‌شد.

در هر سو گورهای باز و خالی به چشم می‌خورد، در حالی که نظام نو به سوی پایتخت روان بود.

در هر کنار مردمانی که وحشت می‌پراکندند، فریاد می‌زدند: "اینک نظام نوین! این همه، نواست، نوین را درود بفرستید، همچون ما نو باشید!"

آنکس که می‌شنید، تنها فریادشان را می‌شنید، ولی آنکس که می‌دید، کسانی را می‌دید که فریاد نمی‌کردند!

نظام کهنه ملبس به نظام نوین، این چنین پیش می‌رفت، ولی به‌دنبال دسته پیروزمنداناش، نظام نوینی را می‌کشید که همچون نظام کهنه قلمدادش می‌کرد. این یک به زنجیر کشیده و زنده‌پوش، قدم برمی‌داشت، ولی پارگی لباسش، اندامهای شکفته از نوجوانی‌اش را به تماشا می‌گذاشت

جماعت در دل شب پیش می‌راند، چونانکه سرخی حریقی در آسمان، در افقی که همچون شفق سرخ فام نمایان بود. و اگر غرش توپخانه بر فراز همه چیز طنین نمی‌انداخت، نعره‌های "اینک نظام نوین، این همه نواست، نوین را درود بفرستید، همچون ما نو باشید!"

بهتر به گوش می‌رسید.

ترجمه: ح. ن



زایمان باجل بزرگ

برشت

زمانی که لحظه زایمانش رسید، به پنهانی‌ترین عمارتهایش رفت و پزشکان و فال‌بینها را به دور خود جمع کرد. زمزمه‌ها آغاز شد. مردان مهم با چهره‌های جدی وارد عمارت شده، و با قیافه‌های نگران و رنگ باخته از آن خارج می‌شدند. در مغازه‌های لوازم آرایش، بهای پودرهای بزرگ ۱۵۵

دوچندان شد. در خیابان، مردم گرد هم می‌آمدند و از بامداد تا دیرگاه با شکم خالی می‌ایستادند.

اولین چیزی که به گوش رسید، صدای یک "گوز" ناهنجار بود که تا خریاهای عمارت طنین افکند و به دنبال آن فریاد بلند: "صلح!" و سپس بوی زننده افزون گشت.

بلافاصله، رشته نازکی از خون فواره زد و آنگاه موج فریادهای بی‌پایان، که هر یک از دیگری دهشتناک‌تر بود، برخاست. بابل بزرگ قی کرد و چنین گمان بردند که می‌گویند "آزادی!" سرفه کرد و خیال کردند که می‌گویند "عدالت!"

دیگر بار گوزی در داد. و تصور کردند که می‌گویند "آبادانی!" نوزاد پسری را، که در ملاقه خون‌آلودی پیچیده شده بود، روی ایوان آوردند و همزمان با نوای ناقوس‌ها نشان مردمان دادند. نوزاد جیغ می‌کشید: "جنگ!"

و پدرانش هزاران هزار بودند. ترجمه ح. ن



یادی از حمید عنایت

از ملک ادب حکم گزاران همه رفتند
شو بار سفر بند که یاران همه رفتند

دکتر حمید عنایت در شهریورماه ۱۳۱۱ در خانواده‌ای عالم و پرهیزگار در تهران قدم به عرصه وجود نهاد، و در مرداد ماه ۱۳۶۱ در غربت چشم از جهان فرو بست. او انسانی شایسته و پاکدامن، محقق — بلند پایه، نویسنده‌ای زیر دست، زبان شناسی با هنر، و معلمی نافذ و دلسوز بود.

پس از گذراندن دوران دبستان و

دبیرستان، عنایت به دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران راه یافت، و در سال ۱۳۳۳، با احراز مقام رتبه اول، در رشته علوم سیاسی فارغ التحصیل شد. لکن تغییر مقررات اعطای بورس دولتی او را از ادامه تحصیل در خارج، به هزینه دولت، محروم ساخت. وی ناگزیر، دو سال در سفارت ژاپن در تهران به عنوان مترجم رسمی زبانهای فارسی، انگلیسی و فرانسه استخدام شد، و پس از اندوختن پس اندازی برای تأمین مخارج یک سال تحصیل در خارج، به انگلستان رفت. در فاصله سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۴۱، حمید عنایت در مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی دانشگاه لندن به تحصیل و تحقیق اشتغال داشت، و در طی همین مدت، ضمن تأمین هزینه زندگی — از طریق ترجمه کتاب، و عرضه سخن از رادیو بی بی سی — به اخذ درجات فوق لیسانس و دکتری در علوم سیاسی نائل آمد. رساله فوق لیسانس او زیر عنوان نقش مطبوعات و افکار عمومی انگلستان در بحران نفت ایران، پژوهشی استادانه، و یکی از بهترین بررسی‌های علمی در این موضوع مهم است. رساله دکتری او نیز در باب تأثیر جهان غرب بر ناسیونالیسم عربی تحقیقی عالمانه است که چند سال پیش به فارسی ترجمه و منتشر شده است.

هنگامی که حمید عنایت به اخذ درجه دکتری توفیق یافت اوضاع و احوال چنین می نمود که بازگشت فوری او به ایران، با توجه به مبارزات آزادیخواهانه و حق طلبانه‌ای که او در طول این مدت کرده بود، نمی تواند از خطراتی خالی باشد. ناچار، وی به مدت دو سال در استخدام تمام وقت رادیو لندن در آمد و در این ضمن به آموختن زبانهای پهلوی و آلمانی، و همچنین تاریخ ایران باستان پرداخت. در سال ۱۳۴۳، عنایت برای دوره نسبتاً کوتاهی دانشیار دانشگاه خرطوم سودان شد، و دو سال پس از آن به دانشیاری علوم سیاسی در دانشگاه تهران منصوب گردید. وی از این تاریخ تا سال ۱۳۵۸ در سمت دانشیاری و سپس استادی دانشگاه تهران باقی ماند، و از سال ۱۵۶

۱۳۵۹ تا هنگام مرگ نابهنگامش، در مقام استادی تاریخ و علوم سیاسی خاورمیانه، و عضویت مدرسه سنت انتونی، در دانشگاه آکسفورد به تدریس و تحقیق اشتغال داشت. پیش از آن، عنایت دو بار به عنوان استاد مدعو در آکسفورد تدریس کرده، و در سراسر دوره استادی‌اش در چندین کنفرانس علمی بین‌المللی شرکت یافته بود. وی صاحب هفت جلد کتاب به زبان فارسی، چندین مقاله به زبان‌های فارسی و انگلیسی است، که هر یک نمونه‌ای از ذهن روشن، قلم پاک و متین، و وسعت دانش او در چندین رشته علمی و اجتماعی است. آخرین اثر او کتاب ارزنده‌ای به زبان انگلیسی، زیر عنوان اندیشه‌های سیاسی اسلام معاصر است که در همین دو سه ماه گذشته از طرف انتشارات "مک میلن" طبع و نشر یافته است. علاوه بر اینها، ترجمه استادانه عنایت از آثار ارسطو، هیوم، هگل و دیگران از بهترین نمونه‌های هنر ترجمه در ایران معاصر است. آشنائی من با حمید عنایت بیش از بیست سال پیش، از همان روزهای نخستین ورودم به انگلستان، آغاز شد و در اندک مدتی به چنان رشته الفت و محبتی بدل گردید که حتی سالها دوری از یکدیگر، و فراز و نشیب زندگی غم انگیز روشنفکران ایرانی نتوانست در آن خللی وارد آورد. من آن روزگاران قدیم را خوب به خاطر دارم که حمید شمع مجلس و واسطه العقد حلقه، کوچک ما بود. و از این گذشته با علم و دانش، خلق و خوی نیکو، و مهربانی و فروتنی‌ای که از جمله صفات ثانوی‌اش بودند مردمان مبارز را، از خرد و کلان و وضع و شریف بخود جلب می‌کرد. حمید برای آزادی، عدالت، و پیشرفت اجتماعی ارج بسیار قائل بود، اما در عین حال ارزشهای فرهنگی و سنن تاریخی ایران را نادیده و ناچیز نمی‌گرفت. او به ریاضت نفس، فضیلت اخلاقی و حفظ حیثیت انسانی سخت پای بند بود، درست به همین دلایل اصراری نداشت که به هر قیمت و هر وسیله‌ای، در این جهان خاکی و فانی، بهشتی برین، یا جامعه‌ای برترین بسازد.

او از جمله کسانی بود که معتقدند هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. با وسیله یا وسائل و راه و روش‌های غیر انسانی و غیراخلاقی به هیچ هدف انسانی و اخلاقی، چه رسد الهی، نمی‌توان رسید.

حمید عنایت با آنکه در این سالهای آخر عمر در کمال عزت و قناعت در مقام استادی دانشگاه آکسفورد به تعلیم و تحقیق سرگرم بود، یاد وطن هرگز از یادش نمی‌رفت و مهر میهن هیچگاه از دلش بر نمی‌خاست. آری، او با آنکه همسر همراه و کودکان دلبندش را در کنار داشت، و از مهر و محبت، و رفاقت و انسانیت و تحسین و تشویق دوستان، همکاران و شاگردانش بسیار بهره‌مند می‌شد، از نیش کژدم غربت آسوده نبود، و هوای ایران هیچگاه از فضای سینه‌اش تیر نمی‌کشید. او می‌خواست که در ایران باشد، در ایران زندگی کند و در ایران هم بمیرد. دریغ از ایران و ایرانی که این چنین فرزندان عالم و عادی و پاک و پاکیزه‌اش، که می‌توانند منشاء پیشرفت‌های بزرگ مادی و معنوی در مرز و بوم خود باشند اینگونه در غربت بمانند، و در غربت بمیرند. اگر چه:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به (علم)
ثبت است بر جریده علم دوا (مشان)

محمد علی همایون کاتوزیان



نامه - گزارش

گزارشنامه

... اینجا زندگی ادامه دارد. خوابهایی که عین واقعیات و واقعیاتی که عین خوابند. حدیث من است و ما است. امروز و اینجا. باور نمی‌کنم که چنین است، یا چنین است که باور نمی‌کنیم. با اینهمه هست. زندگی ما در این سالها، میانه مرز خواب و بیداری کابوس و زندگی، گذشته است و امروز نیز می‌گذرد. مرزی که مشخص نیست: گاه در خوابیم و نمی‌بینیم در بیداری چه می‌گذرد. گاه بیداریم و می‌پنداریم خواب می‌بینیم. فضائی است، چنانکه گفتم، غریب و سرشار از غرابت. اما غرابتی که خیال و واقعیت را در هم می‌آمیزد و شاید، از امکان هر تخیل مجرد بیرون بوده است.

در برنامه‌ای که "حاکم اعظم شرع" هر هفته در تلویزیون دارد، هفته گذشته، در مقام توضیح ظرائف "حقوق اسلامی" (آنچنان که اینان می‌بینند و می‌دانند و اجراء می‌کنند)، فرموده بود که اگر کسی، مثلاً، "شراب بخورد حد شرعی آن برای دو بار اول هشتاد ضربه شلاق و برای بار سوم اعدام اجراء می‌شود. و اضافه کرد که: "احوط" اعدام در بار چهارم است! تا اینجا، چنانکه می‌دانیم، چندان حرفی نیست (یعنی: خوب، همین است که هست). اما، اگر کسی، چه باده خورده و چه نخورده باشد، بگوید (فقط بگوید) که "باده خواری حرام نیست" مهدورالدم است. یعنی در همان بار اول که چنین گستاخی‌ای کرده باشد، مجازاتش مرگ

است. زیرا یکی از ضروریات دین را انگار کرده است. پس، می‌بینی، که امروز دیگر نمی‌توان حرفی از آنگونه زد که در آن روزهای خوش و خوشحیالی ماههای اول پس از "پیروزی... (پیروزی چی؟ راستی!)" می‌شد زد. اینجا، با اینهمه، معترضات و مقدمات است.

چند شب پیش از ... عازم خانه‌ام بودم. از صبح همان روز در ماشین سه بطر عرق داشتم. پیش از راه افتادن، لحظه‌ای فکر کردم که دیر وقت است، بهتر است همانجا بگذارمشان تا فردا. تا فردا راهی دراز بود و تنبلی درازتر. نگذاشتم. فکر کردم در پشت صندلی راننده بگذارم. آسان تر بود ولی اهمال هم آسان، نگذاشتم. هر سه بطر را در یک کیسه نایلونی گذاشتم و کاپشن چرمی‌ام را، روی آنها، در کیسه چپاندم و همه را، بر پای صندلی سرنشین، در همان جلو، گذاشتم. با این "نگذاشتن"ها و "گذاشتن"ها راه افتادم.

می‌بایست از "د" بگذرم. در این مسیر از "ش" اگر وارد شوی، می‌دانی که یک "پست" دائمی نگهبانی است و بازدید همیشگی ماشین‌ها. بنابراین، مثل همیشه و همی شبهای دراز و دیروقت از "ب" پیچیدم و پیچ و خمهای کوجه‌ها را تا تقاطع با "د" رفتم. کسی نمی‌بایست باشد، اما بودند. خاموش کردن چراغ جلو، روشن کردن چراغ تو، لبخند "ملیح"، کارت ماشین، "شب بخیر آقا" ... و نور چراغ دستی پاسدار در زوایای زیر پا، داخل ماشین.

— اون چیه زیر پا؟

— کاپشن.

پاسدار دوری زد و ...

— این در رو باز کن.

پنجره‌ی طرف سرنشین را پائین کشیدم و آستین کاپشن را هم از داخل کیسه در آوردم و نشان دادم.

در را باز کرد و نور چراغ را داخل کیسه انداخت. کاپشن را بیرون کشید و پرسید:

— اینها پس چیه؟

— مشروب!

حوصله نداشتم چانه بزنم. "آب معدنی"، آب اسید باطری، سرکه... یا هر چی— دیگر...!

— "بیا پائین!"

آمدم. نگهبان، مسئول دسته را صدا کرد. مسئول دسته همان سؤال را تکرار کرد: — اینها چیه؟

همان جواب.

— مشروب

— از کجا گرفتی؟

جواب معتدل و منطقی و لفظ قلم دادم که هدر رفت:

— آقا انتظار نداشته باشید که اخلاقاً "بگویم از کجا گرفتم".

نگاهی به من و نگاهی به بطریها کرد و گفت: — که اینطور!

خندهام گرفت. سؤال و جواب ما بهم نمی خورد. "اختلاف فاز" داشتیم.

— صرفتون در اینه که بگین از کجا گرفتین.

— معذرت می خوام برادر!

این بار نگاهی به من کرد و تهدید آمیز گفت:

— اونجا که بری، میگی!

نفهمیدم "اونجا" کجاست: "کمپته"، "منکرات"، "مستراح"...؟ کجا؟ یکی از بچهها را صدا کرد و گفت:

— "ببرینش..." و شنیدم زیر لبی تاءکید کرد: "حتما در بیارین از کجا گرفته. اینا باندربول داره.

یکی از پاسدارها آمد توی ماشین، با "یوزی"، و در صندوق عقب نشست. شدم راننده‌ی رسمی جناب پاسدار. یک ماشین دیگر هم "اسکورت" ما راه افتاد. سه تا بطری عرق چه دبدبه‌ای پیدا کرده بود! ما پیش و آنان پس، تا سر "د"، از سر "د" رو به پائین، آنان پیش و ما پس. موقع جابجائی موقعیت ماشین‌ها، شنیدم که از آن ماشین به این ماشین یکی به پاسدار همراهم گفت: "کمپته" پ. به کمپته "پ" رسیدیم. نورافکنی درشت و وق زده، خیابان را روشن می کرد و سر در کمپته را کور و چشم را خیره. ماشین را کنار

خیابان پارک کردیم. اسکورت من و دو یا سه پاسدار از ماشین اسکورت دیگر پیاده شدند. اسکورت من کیسه نایلونی را گرفت و منهم، بسته‌بندی شده میان چند نگهبان، فکر می کردم که واقعا "حیف است وقت اینهمه آدم را، نه فقط برای یک نفر، بلکه برای سه تا بطری نا قابل، صرف کنند. حتی اگر برای هر بطری می خواستند یک نفر بگمارند، باز آدم زیاد می آمد!

دیدم که مسئول دسته هم میان سرنشینان ماشین اسکورت، شخصا آمده است. این "کمپته" مختلط است. نصفش پاسداران و نصفش کلانتری و پاسبانان و افسران. پاسبان نگهبان، در لحظه‌ای فارغ از دید پاسبانان، پرسید:

— واسه‌ی چی شما رو آوردن؟

— مشروب داشتم.

— ای آقا تو رو خدا از کجا گرفتین. ما که گیرمون نمی آد!

دلم داشت واسه‌ی "تشنه‌لی" او می سوخت. از دلسوزیش، بهر حال، تشکر کردم. ثبت مقدماتی در دفتر ورودی، تا این لحظه، انجام شد و ما را، دو سه نفری، به اطاق کمپته بردند. موقع "بازرسی بدنی" همان دم در، اولین سرزنش تنبیهی را شنیدم: — خجالت نمی کشی با آن موهای سفید! داشت بهم بر می خورد — فکر کردم: پسره‌ی احمق خیال می کنه سن به موهای سفیده! خجالت هم نکشیدم. داغ دلش! توی اتاق دو تا ماء مور کمپته بودند و یک "افسر نگهبان". افسر نبود، پاسدار بود، ولی خودشان اینطور می گفتند. باز همان سؤال و جوابها و بازجوئی، پس از تحویل مجدد رسمی، توسط "مسئول دسته" به "افسر نگهبان". "باندربول" بطریها کلی برای "مسئول دسته" مسئله شده بود. باز، به نجوا، به "افسر نگهبان" گفت: "هرطوری شده در بیارین اینا رو از کجا گرفته. باید یه سازمان باشه که اینا رو دُرس می کنه. با بطریهای دیگه فرق داره."

این موضوع را، در سؤال و جوابهای مقدماتی، دو سه بار بالا و پائین کردند. اینجا دیگر موضوع "اخلاقیات" و جوابهای

"معتدل و منطقی و اصولی" به درد نمی خورد
این بود که بیادم آمد از چه کسی و کجا
گرفتم .

— خریدم .

برق رضایتی در چشم بازجو درخشید و ، با
لحنی که معنایش " آفرین ! پسر خوب . " بود
پرسید :

— از کی ؟

— از یک فروشنده !

حس کردم کمی دماغ شد ، اما نا امید نشد .
— اسمش چیه ؟

— نمیدونم .

— کجا بود ؟

— تو خیابون

— کدوم خیابون ؟

اسم یک خیابان را گفتم . نگاهی کرد که
تقریباً " یعنی " خر خودتی ! " . نگاهی
کردم که تقریباً " یعنی :

نخیر ، همون خودتی ! گفت : همین ! توی
خیابان از یک فروشنده‌ی ناشناس گرفتی !
— آره برادر ! چراغ قرمز شده بود و یکی
سیگار می فروخت . خریدم و گفتم : اگه
مشروب هم بخای دارم . منم خریدم .
البته قبول می کنم که اشتباه بود !

"قبول اشتباه" کمی از سخت باوری داستان
کاست ، اما کمابیش روشن شد که داستان من
همینست که هست . پرسید — اگه ببینی ،
میشناسی ؟

— تاریک بود و قیافه اش درس یادم نیس ،
ولی اگه ببینم ، شاید بشناسم .

— دکه داشت ؟

— نه آقا ، گفتم که ! فروشنده دوره گرد بود .
از همین ها که از زور بیکاری سر همی چهار
راهها پرن .

"زور بیکاری" داشت بهش بر می خورد .
مگر می شود که در این حکومت "بیکاری"
اینهمه زور بیاورد که مردم از اینگونه
منکرات مرتکب شوند ! اما درز گرفت .
دام بدی نبود . پرسید : خوردن هم ،
خوردی ؟

گفتم نه ، من اصلاً " مشروبخور نیستم .

"نه" را از من پذیرفت و نخواست دهان را
بو کند . گفتم که ، آدم بدی نبود . پرسید :

— پس واسه ی چی خریدی ؟

نمی توانستم و نمی خواستم ، مثلاً " ، بگویم :
" برای لاک و الکل کردن میز ! " یا " پانسما
زخم " . این بود که راستش را گفتم :
" برای تفنن " .

فکر می کنم معنای تقریبی " تفنن " را فهمید ،
چون گفت :

— آخه عرق چه تفننی داره ؟

فکر کردم بجای توضیح "کیف عرق" که
ممکن بود جا نیفتد ، موضوع را تمثیلاً ، از
راه "احاله به ما قَرَن" (!) ، راحت تر
می توان روشن کرد . این بود که گفتم : "مثل
سیگار؟ ضرر داره ، ولی ، خوب ، حتماً"
خودتون یا دوستانتون در همین کميته
میکشین . واسه ی تفنن ... " و سیگاری
در آوردم که روشن کنم . مخاطبم چیزی
نگفت ، ولی یک "بچه جفله" ، که لاینقطع
با کلتش بازی می کرد خیلی آمرانه و تند
گفت : سیگار نکشین !

— چشم برادر ، ولی چرا دعوا می کنی !
— چشم آقا ... ممنون ! و آتش زدم ،
"پک" اش چه می چسبید . دوباره برگشت
سر موضوع :

— راستش را بگین . از کجا آوردین ؟ با
شما کاری نداریم .

همان داستان راستکی را دوباره تکرار کردم .
آخرش افتاد به نصیحت :

— شما هیچوقت به بیمارستانهای ... (یکی
دو اسم گفت که الان یادم نیست) سری
زدین ؟

— نه ، ولی بیمارستان خیلی رفته ام .
منظورتون رو نمی فهمم .

— چقدر کور و مسموم توی این بیمارستانها
میارن ، برین ببینین ،

— بله آقا ، از اینا خیلی شنیدم . همین چند
روز پیش یکی از آشناهام اول کور شد و
بعدش هم مرد . چار تا بچه هم داشت .
راست می گفتم . بدبخت از زور پیسی ،
الکل صنعتی را با ماءالشعیر قاطی کرده بود
و خورده بود . بعد به ریغ افتاد . هنوز
سی سالش هم نشده بود .

— پس شما اینا رو می دونین و باز هم
خریدین ؟

— بله آقا، ولی، خوب، گفتم که اشتباه بود. واقعا "هم اشتباه بود. آدم، با شناسائی دقیق قبلی که از پسرهای نیمه شبی در شهر دارد، نباید بعد از یازده شب چند تا بطری لخت را زیر پا در ماشین بیاندازد و تازه، آنهم از تنبلی، از "د" رد شود که از قبل می‌داند "شبهای خیلی در این خیابان پرس و جو است". اشتباه بود، اشتباه محض.

گپ زدن تمام شده بود و می‌بایست همین‌ها را نوشت. با تاءنی، خیلی با تاءنی، ورقه‌ی بازجویی را از کشو درآورد و اسم و رسم را پرسید. گفتم: نیمساعتی طول کشید تا سه تا سؤال را بنویسد و هر کدام را هم من در یکی دو کلمه یا جمله جواب نوشتم. از همان سؤال و جوابهای قبلی و دیگر، مثل اینکه، حوصله‌اش سر رفت. ورقه را، باز با تاءنی، خیلی با تاءنی، گذاشت توی کشوی میز و روی یک کاغذ دیگر دو سه خطی نوشت و داد دست "بچه جفله" و تلفن را سر داد طرف من و گفت: زنگی به منزل بزنین که امشب خونه نمیرین.

زنگی به "آبجی" زدیم که قرار بود پیش او بروم و ضمن آن گفتم که کجا هستم. جا خورد و حق هم داشت کوتاه پرسید: حالا چی میشه؟

— نباید چیز مهمی باشه. نگران نباشین. نگران بودند و نگرانشان بیشتر از این بود که مبادا "یادداشت مادداشتهائی" با خودم داشته باشم. نگرانی منم همین بود، چون داشتم، و در تمام مدت، با تمرکز بر "مسائل عرقیه"، سرش را هم آورده بودم. هنوز در ماشین بود و ماشین را هم آورده بودند در حیاط کمیته و همانجا پارک شده بود. "جفله" کاغذ را از "افسر نگهبان کمیته" گرفت و گفت: "با من بیا". کلتش را هم یکی دو دفعه دست به دست کرد و از اطاق کمیته ما را برد به اطاق "افسر نگهبان". از آنطرف ساختمان به اینطرف ساختمان. اینجا دیگر حیاطه‌ی کلانتری بود و افسر نگهبانش هم یک افسر نگهبان "راس

راسی"! "جفله" کاغذ را به او داد و "افسر نگهبان" هم یکی دو سطر روی کاغذ دیگری نوشت و بدوشتش داد و "جفله" رفت و من ماندم و افسر. صندلی تعارف کرد و نشستم. — آقا، معذرت می‌خوام. ولی ما هیچکاره‌ایم. پسر دهشت بوی شیر میدده، ولی با هفت تیر اینور و اونور میره. من نمی‌دانستم چه مناسب بود که بگویم. کلی بافی کردم و، کوتاه، چیزی گفتم به این مضمون که: ای آقا، روزگاره...! دیدم نه، واقعا "دلش پره. مقداری گپ زدیم. یک ربع بیست دقیقه‌ای گذشت و من تکلیفم را نمی‌دانستم. سرانجام، پاره‌ای برای شکستن سکوت و پاره‌ای برای تعیین تکلیف پرسیدم: اون کاغذی که به پاسداره (جفله) دادین واسه‌ی چی بود؟ گفت: رسید بود. رسید تحویل شما! شستم خبردار شد! گفتم: پس امشب خدمت شما هستیم!

با لحنی حاکی از اعتذار گفت: واقعا "معذرت می‌خوام! دست ما نیست. اونا بازداشتگاه ندارن، اینه که بازداشتی‌ها رو تحویل ما میدن.

دیدم طفلک دست به دست می‌کند. برای خلاصی او از خجالت و رودرواسی گفتم: "جناب سروان، لطفا" تعارف نکنین. اگه قراره منو جائی بفرستین، یا جائی نگاه دارین، خوب بفرمائین!

نیش صمیمانه باز شد. باز معذرت خواست. گفت: "دو نفر دیگه هم اینجا. برادر یکی همدوره‌ی منه. افسره. ولی نتونستم کاری بکنم. بازداشتگاهن!"

کافی بود تا بدانم باید در "بازداشتگاه" بمانم. ولی، او، خجالت داشت از اینکه مرا، به صرافت خود، بفرستد.

پرسیدم: بازداشتگاه کجاست؟ با حالتی خجلت زده برخاست و راهنمائیم کرد:

— باید ببخشید که سخت میگذره، ولی چاره نیست.

پشت در اطاق او، کنار راهرو، در مشبک بازداشتگاه بود. آهنی، نیمی، در زیر،

تمام صفحه. نیمی، در بالا، تور آهنی،
قفلی بر در. با کلید باز شد. وارد شدم.
شب بخیری گفت و در را بست.

شب بخیری به دو سه چهره‌ی نیم خیز در
بازداشتگاه گفتم و با لبخندی نشستم.
دیوارهای سیمانی، بدون صیقل، کف
موزائیک و لخت بود جز دو سه پتوی چرک که
کف اتاق، روی موزائیک، انداخته بودند و
چند پتوی چرک، البته بدون ملافه، که
دو سه نفر روی خود کشیده بودند. یکی،
ته "بازداشتگاه" خوابیده بود و دو نفر دیگر
در کمرکش آن. اتاقی بود تقریباً به عرض
دو متر و طول چهار الی پنج متر. سقف
بلند، لخت، بی‌گچ، خشن. دو نفر اولی
نیم خیز کردند و پرسیدند: شما را برای
چی گرفتن؟

جواب معلوم بود:

— برای مشروب.

آنها را هم، پرسیدم و گفتند برای همین،
حمل مشروب، گرفته بودند. پرسیدم:
چی داشتن؟

گفتند: دو بطر عرق

— همش؟!

— آره آقا، از شهرستان اومده بودیم.
دلمون می‌سوزه که الان چند تا از برو بچه‌ها
منتظرمون مونده‌ان! کباب و بساطی راه
انداختن و منتظرن که ما واسه‌شون عرق
ببریم دلمون هم واسه‌ی اون کباب می‌سوزه
که داره می‌سوزه و هم واسه‌ی این عرق که
گرفتن.

خوشم آمد. آدم‌های رو راس و بی شيله
پيله به نظر می‌آمدند، ولی نگران بودند.

— چیکارمون می‌کنن؟

— فکرش رو نکنین. فردا معلوم میشه

— ولمون می‌کنن؟

— نمی‌دونم.

— شما چی گفتین؟

گفتم که چه گفته بودم.

گفتند: ما هم اول گفتیم که آب اسیده! ولی
ناکس بو کرد و گفت: این آب اسیده؟ بیاین
پائین.

یکی از آن دو گفت: من دلم از این
می‌سوزه که اهل مشروب نیستم، خوشم

نمیاد، ولی، خوب، هر دو گرفتار شدیم.
مدتی به گپ زدن گذشت.

در این فاصله "اخوی" خبردار شده
بود و نگرانی "یادداشت مادداشتها" کار
خودش را کرده بود. نیم ساعتی از حلول ما
به سلول نگذشته بود که بیدایش شده بود،
با ".... خپله"! "افسر نگهبان راس
راسی" راهنمائیش کرد و خودش رفت. پیش
از رسیدن به اینجا، بدیهی است، با
"افسر نگهبان کمیته" صحبت کرده بود:
— آقا، داداشم زنگ زد که اینجاس. بیماری
قلبی داره و وضعش وخیمه. من اومدم که
جای اون بمونم!

"افسر نگهبان کمیته" جواب شرعی داد:
— ما که نمی‌تونیم شما رو جای اون نگه
داریم، مثل اینکه که یکی آدم کشته باشه و
ما دیگری را بخوایم جای او اعدام کنیم.
اینکه نمیشه!

گفتم که! آدم خوبی بود. و نمی‌دانست که
"میشد" و خیلی‌ها را جای دیگری اعدام
کرده بودند. ولی او نمی‌توانست بپذیرد.
"اخوی" گفت: پس اجازه میدین که باش
حرف بزنیم چی شده؟ خیلی بعیده که
مشروب داشته باشه.

— ولی خودش گفت که مشروبا رو خریده.
اما نگفت واسه چی. فقط گفت واسه
تفریح.

تفنن یادش رفته بود، ولی، گفتم که،
معنای تقریبی آن را دریافته بود. زیاد هم
فرق نمی‌کرد. "اخوی" گفت: من تعجب
می‌کنم، چون خودش نباید بخوره. ولی زن
من فرنگی و مسیحیه. برادرش قراره از فرنگ
بیاد و مهمون ما باشه. در منزل صحبتش
بود که واسه‌ی او مشروب بگیریم، شاید
واسه‌ی همین بود که خریده.

بهرحال، اجازه گرفت که با من "ملاقات"
کند. پشت پنجره، اولین سؤالش راجع به
"یادداشت مادداشتها" بود. گفتم: آره،
ولی نمی‌دونم چیه. فکر می‌کنم مهم نباشه.
— چکارش کنم؟

— دست نزن! همه‌ی سعی من این بود که
توجهشون رو جلب نکنم. بذار باشه.

تا الان متوجه نشده‌ام و اگر بخوای طرف ماشین بری، ممکنه سوء ظنونو جلب کنه. — باشه.

رفت و پس از مدتی برگشت. ضمانت داد: کلک!

— آقا، اگه نمی‌خواهین منو نگه دارین، اجازه بدین من ماشینمو با کارت و سند، بذارم اینجا. برادرم رو بفرستین منزل. فردا اول وقت مبارش.

قبول کردند. در این فاصله که او، در آنطرف ساختمان، مشغول چانه‌زدن برای رفتن من به منزل — و در واقع بردن ماشین من بود، یکی دیگر از "برادران پاسدار" آمده بود پشت در "بازداشتگاه" و از خلال توری آهنی، کلی از "بهشت و دوزخ" برایمان "وعظ" کرد: — توی این دنیا، یک شلاق و هشتاد تا و حتی هزار ضربه اهمیت نداره...

یکی از دو نفر دیگر بی‌اختیار گفت: نو رو خدا، برادر، نکو من طاقت شلاق ندارم!

ولی او گفت: اون دنیا! امان از اون دنیا! اگه یک قطره هم اینجا خورده باشن، وای بحالمن! ولی اگه اینجا شلاقش را بخورین، اون دنیا مجازاتش رو می‌بخشن. حالا یک ضربه باشه یا هزار تا...

البته "هزار تا" را محض مبالغه می‌گفت، وگرنه آدم راست به همون دنیا می‌رفت. خودش هم گفت: محض مثل می‌کم. دعا کنین که همین دنیا باشه و اون دنیا خلاص بشین.

من شوخی‌ام گرفت: حالا، برادر! همیشه این دنیا خلاص بسیم و اون دنیاش یای خودمون؟

این یکی هم داشت بهش بر می‌خورد: — پای خودتونه. ولی من واسه شما می‌کم! و برای اینکه ما را، لاف‌ل در این دنیا، و خودش را از دست ما، "خلاص" کند، گفت و رفت.

ما ماندیم و پتوئی زیر من و پتوئی برای کشیدن روی خود. همه جرک و در بستری از ریسمان و در میان دیوارهای سیمانی. من "شب بخیر" می‌گفتم و خسته بودم و داشتم

می‌خواهیدم که "اخوی" رسید. کار را جور کرده بود و "التزام" و ماشین خود را "وثیقه" داده بود که مرا شب بخانه — برساند. در نتیجه شب به خانه رسیدیم و از دست "یادداشت مادداشتهای الحمدالله، خلاص شدیم.

رأس ساعت هشت صبح فردا در "کمپته — کلانتری" بودیم. دنباله — بازجویی شب پیش را باز جوی دیگری، تکمیل کرد. من شغل خود را هم گفته بودم، ولی طرف بیخیالش بود.

نوشت: قسط شما از خریدن مشروب چه بود؟ و گفت: قصد شما...

جواب را از "اخوی" گرفتم که شب پیش جور کرده بود:

— برای یکی از بستگان مسیحی اخوی خریدم که مهمان است. و همین را از سر تفتن بجای "تفنن" شب پیش نوشتم. شب پیش بازجویی کتبی به "تفنن" نرسید و جا را برای فردایش باز گذاشته بود. سؤال بعدی آخرین سؤال کتبی بود و کلی "حقوفی".

— آیا قبول دارید که شما شریک جرم — هستید؟

— جرمی واقع نشده که من شریکش باشم. همین را نوشتم و نگفتم که "انما الاعمال بالنیات". و نیت من مهمان‌نوازی از اقلیت مذهبی بود!

بازجویی دو نفر دیگر که همخانه‌ی بازداشتگاهی دوشین بودند، نیز پایان یافت می‌گفتند که تا صبح از سرما لرزیده بودند. اینک که فهمیدند تازه از اینجا باید به‌جای دیگر برویم — یا بیرندمان — چندی مواجهه با مجهول را مجدداً تجربه می‌کردند. موضوع ظاهراً "بیخ پیدا کرد و به 'تعهدی' در همانجا تمام نشد. بازجو، هر چند، در جواب ما که: "خوب، کجا؟" گفته بود: "منکرات! دفعه‌ی اول کاری ندارن و بیخود که مردمو شلاق نمیزن، یه تعهد می‌گیرن و ول می‌کنن." چه تلخیص زیبا و رسائی از اسم "منکرات!". ما را، در یک ماشین، همراه دو پاسدار مسلح، — "منکرات" بردند.

اخسوی، با ماشین خودش، مرخص شد و سر راه به خانه رفت تا مبادا تمهیدات بیشتری برای پذیرائی از "مهمان کافر" ش دیده بوده باشم. پاکسازی!

عرقهای من اگر باندربول دار بود، عرقهای همراه من باز بود. در نتیجه هم در کمیده و هم در "منکرات" کلی مسائل "نجس و پاکی" ایجاد کرد؛ با روزنامه گلوی بطریها را می گرفتند و روی میز جابجا می کردند. با نوک انگشت اینور-آنورشان می کردند. قطره های چکیده از بطریها بر روی میز را مشخص می کردند که بعداً "آب بکشند. در مجموع انگار "شاش گاو" بود. خوشبختانه، موضوع باندربول و تاءکیدات اولیه برای اینکه حتماً در بیارن از کجا گرفته، میان "نجس و پاکی" عرق و دست به دست گشتن ما در "تحویل و تحول"، یواش یواش گم شد. لاقل عرقهای من، سر بسته، میز کسی را "تر - نجس" نمی کرد که آب بکشند.

از ادارات منکرات زیاد شنیده بودم و داستان فریادها را. اینزمان، شاید حدود نه صبح، هنوز، مثل اینکه، کارشان راه نیافتاده بود. لاقل دو مرکز اصلی را تاکنون شنیده بودم. یکی در خیابان سابق "وزراء" و دیگری در خیابان سابق "تخت طاووس". اولی مثل اینکه اصلی تر است و دومی، مثل، "شعبه ی اصلی" (یا بالعکس! نمی دانم). بهر حال، ما را به این دومی بردند. خانه ای مصادره شده است، با باغی نسبتاً بزرگ و ساختمانی قدیمی ساز و مشرف به خیابان.

چند زن و مرد، با قیافه های کشیده و نگران پشت در ایستاده بودند. قاعدتاً می بایست "زندانی" یا "متهمی" داشته باشند. فقط ایستاده بودند. ما را که دو سه پاسدار از ماشین پیاده کردند، حسی از همدردی در چشمان اینان درخشید؛ بدون آنکه کاری بتوانند بکنند، یا آنکه چیزی بگویند.

پاسداران ما، هر سه بازداشتی و پنج بطر عرق را، تحویل دفتر دادند و رسید

گرفتند و رفتند. "دفتر چی" منکرات داشت ما سه و پنج را قاطی می کرد. بالاخره توانستیم توضیح بدهیم که: "آقا، من یک نفر، این سه بطر را داشتم". و: "ما، دو نفر، این دو بطر را داشتیم". با اینهمه، باز کل ما سه و پنج را روی یک ورقه نوشت. قاطی شده بودیم و کاری نمی شد کرد. دفتر و دستک در طبقه ی اول بود. ولی خودشان می گفتند "همکف". ما را به راهروی "همکف" فرستادند. چند صندلی، سکوت. چند نفر دیگر. دو در با نوشته ای روی هر یک: "بازجویی". نگرانی چهره ها. رفت و آمد پاسداران، عبور یکی دو آخوند. انتظار، نیم ساعتی بیشتر طول نکشید. پاسداری ما سه نفر را با یک ورقه صدا کرد و با آسانسور بالا برد. راهروی این طبقه فعال و پر به نظر می رسید. پاسدار، ما سه و یک را تحویل داد و رسید گرفت و رفت. پنج (بطریهای عرق) در همان "همکف" ماند و دیگر نفهمیدیم چه بر سر آنها آمد. بعضی از راویان صحبت از "فروش قاچاق" می کنند. کردن آنان.

میزی کوچک در سه کنجی بود، فلزی. پاسداری پشت آن نشسته. کاغذی بالای سرش بر دیوار: "رابط دادگاه". دو سه پاسدار دیگر هم گوشه و کنار راهرو. چندین مرد و چند زن. صندلیهایی چند: فلزی، با روکش پلاستیک. مثل وسایل کرایه ای روضه خانه ها.

در انتظار، روی یکی دو صندلی در گوشه ای نشستیم. یکی دو نفر ایستاده صدای "رابط" در آمد: "اونجا نشین! بیاین اینور! زنها اون گوشه. مردها اینور!". چه بد! یعنی: خیلی بد شده بود که یکی از اساسی ترین قواعد را، آنهم در "منکرات" نقض کرده بودیم. همنشینی مرد و زن با هم، آنهم در یک گوشه ی راهرو. چه منکری!

"رابط"، ما سه را، از روی همان یک ورقه، یک یک صدا کرد. سؤال و جوابی کوتاه و موعظه و تعهد. ورقه ای پیش من گذاشت، مثل بقیه، چایی. سریع خواندش. چیزی به این مضمون: "تعهد می کنم که دیگر ۱۶۴

کارهای زشت غیر اسلامی نکنم و اگر کردم پدرم را در بیاورند". به جای "پدرم را در بیاورند"، البته، چیزی شرعی تر نوشته بودند، مثلاً: "به اشد مجازات محکوم شوم". مضمون سیاسی نداشت. فقط "منکراتی" بود. امضاء کردم و حتی فکر کردم کار به همین جا تمام می شود و همین ورقه را به حاکم شرع می دهند که "اینها از این کارهای بد بد، این اولین دفعه، توبه کردند و دیگر هم از این غلطها نمی کنند" و خلاص. گفت انگشت دیگر را هم جوهر زدم و باز زیر ورقه. به شیطنت فکر کردم که نکند اثر "همه"ی انگشتها را بخواهد زیر ورقه بزند. فکر "منکری" بود و ول کردم. گفت: اینها رواز کجا خریدی؟ همان جواب قلبی.

گفت: واسه ی چی خریدی؟
همان جواب قلبی.

گفت: بچه گیر آوردی! با اون سن و سالت خیال می کنی که خوب، ما بچه ایم و هرچی بگی ما مرور می کنیم.

داشت یواش یواش باورم می شد که سن و سالی از ما رفته! لااقل در چشم این "بچه مچه"!

و بعد، یکبند، موعظه ای دراز را شروع کرد که جوهرش، در واقع، تهدید به جهنم اینجهانی بود و در عین حال کلی مطلب قابل تعمق و بحث داشت. مثل یک "بچه ی خوب"، یکسره گوش کردم. کلی تعمق کردم و هیچ بحث نکردم: "خوب! ما هیچی! جواب این مستضعفین رو چی میخاین بدین! همین! اینا جون بکنن و ما خوش بگذرونیم...". اینا بجنگن و من و تو عرقمونو بخوریم، کاپاره مونو بریم... "الواتی مونو بکنیم، فسق و فجورمون براه باشه، دانسینگ بریم... کذا. دقیقاً" نفهمیدم که قبلاً "اهل بخیه" بود که "دانسینگ" را می دانست و درست تلفظ کرد. یا نه، "علم به لفظ" غیر از "عمل به رقص" است... و رقاصی بکنیم. جواب اینارو چی می خوایم بدیم؟

جوابی نداشتم که به او بدهم. جوابها در من متراکم می شد... می خواستم در

ذهنم حساب کنم که چند "نفر - ساعت"، چقدر نیرو، صرف سه بطر عرق من شد که می بایست برای سازندگی به کار برود. می بایست در خدمت بلایای این مردم به کار برود... نشد. نتوانستم حساب کنم. زل زدم و زل زد. حرفهایش هنوز تمام نشده بود: "خوب، نگفتی، جواب اینا رو چی می خوای بدی؟ اینا بالاخره میان. دیر و زود داره، اما سوخت و سوز نداره. میان و حسابتونو می رسن. صب کن، فقط یک کمی صب کن. اینجا که کاری باتون نداریم! اونا کار دارن. اونا میان و حساب می کشن. اونا میان و همین چیزها رو می پرسن. اونا رو دیگه نمیشه بچه حساب کرد و جواب سربالا داد. اونا جواب می خوان..."

یواش یواش به لحنی رسید که "اونا" با "نکیر و منکر" یکی می شدند. جواب شب اول قبر، آتش جهنم... ولی همه در این دنیا، باضافه ی آن دنیا و پیش از آن دنیا. "نکیر و منکر" را هم که نمی توانی انکار کنی. از "ضروریات این" است و انکارش زودتر تو را به لقای آنها نائل می کند: "میدانیت اکسپرس"! جوابها را گذاشتم تا به "نکیران و منکران" بدهم. بر پدر منکر نکیر لعنت! و وقتی نکیر را منکر نشوی... فقط "حواله" اش می ماند و بس! و خودت با ماء مور و ماء موران و ماء موریت منکرات... — برو بنشین، برو بنشین و فکر کن! رفتم پشت در "دادگاه" نشستم و فکر کردم. سه در پهلوی هم بود. روی هر سه کاغذی آویزان: "حاکم شرع"، وزیر آن با خطی ریزتر: "شعبه آ"، "شعبه ۲"، "شعبه ۳". هفت هشت نفر پشت در "شعبه ۲" نشسته بودیم. پیرمردی کنار در "شعبه ۱" نشسته بود. قیافه ای مفتگی داشت و هر آخوند، یا پاسدار، یا مستخدمی که رد می شد، یکذرع و نیم از جایش بر می خاست و نیم زرع تعظیم می کرد. بعضی از این هفت هشت نفر دیگر هم نشیمن می جنبانددند. انگار که این "احترامات" می توانست حفاظتی برای حرمت نشیمن از شلاق باشد. "رابط" ورقه های ما را برد

داخل شعبه و به حاکم داد. حاکم یکی یکی صدا می‌کرد. دو دقیقه‌ای بیشتر برای هر یک طول نمی‌کشید. نوبت من رسید. به اسم اول صدا کرد. مثل اینکه میان املاهای مختلف اسم دوم گم شده بود. رفتم تو و سلام کردم سلامم گم شد. بالای اتاق یک جفت حاکم، پشت یک جفت میز به هم چسبیده، نشسته بودند. یک جفت عمامه، یک جفت ریش، یک جفت عبا. جفت‌های دیگر، از شکم به پائین، زیر میزها گم شده بود.

هیچوقت به "دادگاههای خلاف" رانندگی رفتی؟ اسمش دادگاه است. قاضی هم اسمش قاضی است. ولی، کمابیش، در این مایه: قاضی نگاهی به گزارش پاسبان می‌کند: "عبور از چراغ قرمز...". مثلاً "اسمت را می‌پرسد. بعد، باز سرش را پائین می‌اندازد و می‌گوید: "صد تومن...". مثلاً". محاکمه تمام می‌شود. قبضت را می‌گیری و می‌روی جریمه‌ات را می‌پردازی. تمام. دقیقاً "چنین جریانی بود. سر پا جلوی میز یکی از این دو حاکم ایستادم.

— آقای... شمائین؟

— بله

دو تا سؤال از همان سئوالهای قبلی "از کجا گرفتین" و "واسه‌ی چی گرفتین". همان جوابها.

— خودتون هم خوردین؟

— نخیر آقا. در بازجوئی که نوشتن!

— قبلاً "که می‌خوردین!

ربطی به این جریان نداشت.

— نخیر آقا!

نگاهی دیگر به تک ورقه‌ی بازجوئی و تک ورقه‌ی تعهد انداخت و ختم دادرسی را اعلام کرد:

— برین بیرون و آقای (اسم یکی دیگر) را صدا کنین!

رفتیم بیرون و دو آقای همراه من "محاکمه" شرعی شدند. و ظرف شش دقیقه، مجموعاً، تمام. فکر کردم کلی، در مقایسه با، مثلاً "سی نفر در هفده دقیقه، اعدام" وقت صرف ما کردند. چند دقیقه دیگر در راهرو نشستیم. "رابط"

پاسداری را صدا کرد و پاسدار ما را "خیزاند" و گفت: بریم همکف. از اونجا آزاد می‌شین! . باور کردیم. اولاً، تعهد گرفته بودند. ثانیاً، حاکم، به نظر ما، محاکمه‌ای نکرده بود. ثالثاً، تا نیت صرف مشروب احرار نشود، حمل مشروب، شرعاً، مثل اینکه، حرام نیست. رابعاً، طبق بازجوئی، نخورده بودیم. خامساً: مرضی که نداره بیخودی بگه: "برین همکف، از اونجا آزاد می‌شین...!"

این بار، بهمراهی پاسدار، از پله‌ها پائین رفتیم: دو طبقه. پله‌های آخر را بر صدای فریاد و ضجه پا گذاشتیم. خانه، گفتم، بزرگ اما قدیمی ساز است. پله‌ها پهن و پر فضا. پله‌های طبقات از "همکف" به "زیرزمین" می‌رسید. از دهانه پله‌های زیرزمین، صدای ضربه‌های سخت شلاق و چیغ‌های بلند، با رگه‌هایی از لحن گریه، می‌جوشید و در ارتعاش شیشه پنجره‌ها می‌لرزید و در استخوانم باز می‌تابید. فریادهایی از فضای مجهول. فریادهایی از آدمی مجهول. صدای ضربه‌هایی به دست آدمی مجهول. صدای ضربه‌ها: مقطع، صدای فریادها: پیوسته. پاسدار ما را از دم دهانه فرودی پله‌های زیرزمین رد کرد و به راهروی طبقه همکف برد. همانجا که قبل از "محاکمه" پشت در اطاقهای "باز جوئی"، بازجوئی نشده تا انجام، نشسته بودیم. نمی‌شد نشست. صدا، در ترشه‌های اعصاب، سوزن سوزن می‌شد، صدای زوزه، زوزه‌ای حیوانی، به دیوارها می‌ماسید. خفت، خفتی حیوانی، از منافذ پوست، تا عمق اندیشه و حس و فهم، رسوخ می‌کرد. شلاق و دست و تن. حکومت و مردم. اخلاق و منکرات. قرون وسطی، شکنجه دوره طاغوت. سلطه کنونی دین. چه فرقی می‌کند: شلاق برای اقرار یا شلاق برای تنبیه. غایت، ممکنست، فرق داشته باشد. حرف کشیدن، مجازات کردن. روش، اما، یکیست. موجودی زنده، گوشت تن موجود زنده دیگر را ور می‌آورد. یکی، برای دیگری، به زور، زور برهنه، در خصوصیات زندگی او تصمیم می‌گیرد و ۱۶۶

تن برهنه او را می‌گوید. یکی را، دارند می‌زنند. و مرا، می‌گویند، آزاد می‌کنند. خفتی مضاعف. دردی مضاعف. شرمی مضاعف. من شرم فرو خفته قربانی مجهول را، از لای لایه‌های بانگهای بلند او، به‌جای او حس می‌کنم. من به جای جلاد دست اندرکار، که بی‌شرمانه کار خود را می‌کند، شرمگینم. من از این آزادی موعود شرم دارم. اما نه... کار را بر من آسان می‌کنند...

یکی دو دقیقه‌ای بیش در راهروی همکف سرگردان نماندیم. "رابط" آمد و ما را با حمله‌ای کوتاه: "بیاین از اینور"، به پله‌های زیرزمین راهنمایی کرد. در اهتزاز فزاینده صدای ضربه‌ها و فریادها از پله‌ها فرود آمدیم. صدا از پشت دری بسته می‌آمد. "رابط" گفت: "اینجا بمونین تا حکمتون برسه"، و در را باز کرد. گوئی تعغنی بسته، که از رخنه‌های گند آبروی انباشته، رشته رشته نشت می‌کرد، ناگهان، برداشتن سربوش، یکجا به چشم و گوش و بینی بخورد. اجزاء مجهول، اینک، یکجا، در تمامیت آن، پیش رو بود.

اطاق بزرگ، هشت گوش، شاید در قدیم حوضخانه بود. کف، اینک، موزائیک دیوارها لخت. وسط اطاق چند میلهء روشن نئون سفید، درست میان سقف، مثل چراغهای اطاق جراحی، فضا را وقیحانه روشن می‌کرد. درست وسط اطاق، روی روی در، زیر چراغها، "تخت شلاق" بود. مردی را، درشت اندام و تنومند و بلند بالا، بر "تخت شلاق" بسته بودند. میج‌های دست و میج‌های پا در گیر تسمه‌های چرمی جوانی، با عضلات ورزیده، بازوهای نسبتاً قطور، شانه‌هایی نسبتاً پهن، در زیر پیراهنی خط خطی، آستین کوتاه، نخ، ایستاده گرم عرق ریختن بود. مردی، ریزه، میانه‌سال، نه‌ریشی، کت و شلواری نیم‌دار بر تن، کلاهی مچاله بر سر، مشغول شمردن: "پنجاه و هفت، پنجاه و هشت، پنجاه و نه، شصت...". صدای شمارش، اینک در اطاق، روشن شنیده می‌شد.

پشت قربانی لخت بود و به کبودی می‌زد. کبودی، با افزایش شماره‌ها، رو به سیاهی می‌رفت. در کناره‌های تن، خطوط باریک، به سرخی می‌گرائید. کوبنده، در کار خود مهارت داشت. فاصلهء ضربه‌ها منظم بود و سریع: پیایی، از پشت گردهء قربانی تا تهیگاه برهنه بود. شلوارش بر تن. کوبنده، از بالای گردهء قربانی، تقریباً به موازات شانه، رو به پائین می‌کوفت، به کمر می‌رسید، بر کپل می‌زد، ران را می‌نواخت، پشت زانو، عضلهء پشت ساق، تا زیر عضله و نزدیک مچ. از همین جا، بار دیگر، رو به بالا می‌رفت تا باز، روی گرده، زخمه‌ای بر زخم پیشین، با فاصلهء "ریتمیک". با هر ضربه، به‌ویژه بر نیمتنهء برهنهء بالا، تن قربانی، بی‌اراده، می‌جهید. رقص واکنشی "ریتمیک". "... هفتاد و هفت، هفتاد و هشت، هفتاد و نه، هشتاد... شتاد." شمارنده، شماره هشتادمین ضربه را، کشید. کوبنده، هشتادمین ضربه را محکمتر فرود آورد. قربانی، هشتادمین ضربه را با آخرین فریاد پذیرفت. کوبنده پیشانیش را، با پشت دست چپش، از عرق پاک کرد. شلاق و دستکش را از دست راست در آورد. سگک بندهای مچ دست را باز کرد. شمارنده، سگک‌های بندهای مچ پا را. قربانی، با فشار دو پنجه بر لبه‌های کناری "تخت شلاق" به زحمت نیم‌خیز شد. کوبنده زیر بازوی او را گرفت. برخاست، بر زاویهء نشیمن و تن. نشست، پاها بر کف اطاق. دمی نفس گرفت. کوبنده کمکش کرد تا بر پا ایستد. کوبنده پیراهن و بلوز قربانی را به وی داد. پوشید.

در گوشهء اطاق، رف ماندی بود. چند کاغذ بر آن. جای شلاق. جای رخت. جای قیچی! قیچی برای کوتاه کردن موی بلند و شارب! کوبنده گفت: حالا وایسا شاربها تو کوتاه کنم. قیچی در دست. در نظر من این کار خفت آور تر از شلاق زدن بود. دخالت در امری خصوصی‌تر از خوردن عرق. مثلاً یک شاگرد سلمانی

ناشی، کوبنده، نک سبیل‌های قربانی را می‌چید. قربانی سرخوردگی و درماندگی خود را به لفظ درآورد: بزن! بابا! همه‌اش رو بزن". او نیز جدی گرفت و از وسواس چیدن نوک خلاص شد. "چپ اندر قیچی" پائین سبیل‌هایش را زد.

با چهره‌ای گچی، آکنده از درد و خشم و خفت و کینه، قربانی، سرکشی بیهوده‌ای را بر زبان آورد: "به ولای علی قسم، اگر همین امشب تا ببخ گلو عرق نخوردم! نامرد باشم اگر دستم هر وقت برسه مست نکنم...!" اولین نتیجه تنبیه و تربیت و ارشاد... از راه کتک زدن. انگار که بخواهند خری را، به ضرب دگنک، وادار کنند که راهش را کج کند یا به راه راست برود. حماقت، بیشتر از آن کسی است که آدم را خر بیندازد. کوبنده، بی‌طرف‌گیری، آرام، حتی با لحنی تسلا دهنده، با نشانه‌ای از فهم، گفت: خودتو باز تو هچل می‌ندازی. دوباره می‌گیرنت و میارنت اینجا. آخرش هم ممکنه اعدام بشی.

قربانی، تکیده، با صدائی فریادگونه گفت: — اعدام صد شرف داره به‌این شلاق. کوبنده، توضیحی، گفت: ما ماء‌موراجرائیم. حاکم شرع بالا نشسته و حکم میده. برین این حرفها را به اون بزنین.

بعداً "فهمیدم حتی اگر قربانی می‌خواست این حرفها را به اون بزنه، نمی‌شد. از در راهروی زیر زمین در دیگری به حیاط بود، و ته حیاط، در دیگری به بیرون، که در برابر ارائه "برگه" ترخیص قربانیان را به بیرون راهنمایی می‌کردند. به داخل ساختمان، پس، بر نمی‌گشت تا بتواند به‌سراغ "حاکم شرع" برود. باضافه، حاکم شرع، دیگر، تا نوبت دیگری، اگر پیش می‌آمد، کاری با قربانی نداشت. حکم "جریمه" را صادر کرده بود و قربانی جریمه را در اطاق شلاق پرداخته و رسید ترخیص را گرفته بود. کاری نمی‌ماند، جز اینکه، از در پشتی رهایش کنند به میان مردم و اجتماع.

این قربانی درد و زخم خود را بار کرد و رفت. نوبت به نفر بعدی رسید. چنین فهمیدم که در این کارگاه، اصل "تولید زنجیری" حاکم بود. متهمین، ردیفی، از دفتر به‌پشت در اطاق حکام شرع می‌رفتند. در اتاقهای حکام شرع، ردیفی، یکی پس از دیگری، محاکمه می‌شدند. از راهرو، ردیفی، به پائین می‌آمدند. در اطاق شلاق، ردیف، می‌ایستادند تا "جیره"ی خود را، به‌ردیف تحویل گیرند. پیش از ما سه نفر یار دوشین، نوبت یکی دیگر بود. مردی میانه‌سال، حدود چهل با ریشی تنک و اندامی متوسط. کت را درآورد. پیراهنی نازک بر تن داشت. کوبنده نگاهی کرد و از در آوردن آن منصرف شد.

"تخت شلاق" اینک، لخت، میان اطاق به چشم می‌زد. تختی کوتاه، به ارتفاع تقریباً "چهل سانت از زمین، پهنای تقریباً" شصت سانت، و درازای تقریباً "دو متر، شاید، دو و بیست. پوششی از پلاستیک چرم نمای قرمز. زیر پوشش، آستر اسفنجی. چهار مچ بند، دو در بالا و دو در پائین، از چرم سگ‌دار به‌تخت کوبیده شده بود. مچ دست یا پا که در یکی قرار می‌گرفت، کوبنده یا شمارنده، سگ را، مثل بند کمر بند، محکم می‌کردند. وسط تخت، کمربندی تعبیه شده بود: یک سر به یک کنار گیر بود و سر دیگر به کناره دیگر. عملاً "در این مدت و برای چند نفری که من دیدم، از کمر بند استفاده نشد. موقعیت آن، میان تخت، طوری بود که، اگر لازم می‌شد، بر روی کیل می‌افتاد و از حرکات تشنجی میانه بدن می‌گاست. مرد میان‌سال را خواباندند. چهار مچش را بستند. کوبنده به سوی رف رفت و کاغذی را گرفت و اسمش را خواند و از قربانی تائید گرفت که خودش است. به شمارنده گفت: بیست و پنج ضربه. دستکشی سیاه را، که دنباله آن تا بالای مچ می‌رسید، بر دست راست کرد. یکی از شلاقهائی را که بر رف بود گرفت. شلاق‌ها را باید برای همین منظور ساخته باشند. تسمه‌ای چرمی، به ۱۶۸

پهنای کمربندی باریک، شاید حدود دو الی سه سانت. قطور، شاید، به کلفتی نیم سانت. این پهنای و قطر شاید حدود پنجاه یا شصت سانت درازا داشت. و سپس، جرم، از حالت تسمه‌ای خارج می‌شد و به صورت رشته‌ای گرد و بلند در می‌آمد. کوبنده این رشته گرد و بلند را، که به جای دسته بود، دور مچ خود می‌پیچید و میانه آنرا، که به قسمت تسمه‌ای نزدیک می‌شد، در کف دست می‌گرفت. سر تسمه، بنابراین، آزاد بود و راحت هوا را می‌شکافت.

شرعا، می‌گویند، کوبنده باید قرآنی زیر بغل همان دستی بگیرد که با آن شلاق می‌زند، و در تمام مدت نواختن، قرآن باید، بدون کمک دست دیگر یا بندی گیردار، زیر بغل بماند. یعنی ضربه‌ها، باید با فشاری باشد که فقط از حرکت ساعد، تا آرنج ناشی می‌شود و نیروی بازو، در زدن، به‌کار نیاید. اینها، البته، "شرعیات" بود. بازوی کوبنده، از محور شانه، در هوا بالا می‌رفت و با نیروی تمام طول دست پائین می‌آمد.

تخت شلاق، با صفحه قرمز، در وسط و قربانی، یکتا پیرهن، چهار مچ بسته، دمر، روی آن. کوبنده، دستکش سیاه بر دست و تازیانه در دست، آماده. شمارنده، در کنار کوبنده، گوش بزرگ. اولین ضربه، اولین جهش، اولین فریاد. ضربه‌های پیایی. فریادهای فزاینده. "هشت، نه، ... هفده. بیست و چهار و بیست و پنج. تمام.

دیدم که کوبنده این یک را سخت‌تر از آن پیشین می‌زد. با: منصفانه بگویم، هیچیک از دو نفر را، از روی غضب و کینه نمی‌زد. و هشتاد ضربه‌ی پیشین را نرم‌تر، حتی، می‌زد. از انسانیت بود یا از روی حسی که حتی در روسپیان نیز می‌توان سراغ کرد؟ شاید هر دو. شاید هر دو نیز جای بحثی داشته باشد.

شلاقزن ما، در این معانی، "خوب" بود. "آدم خوبی بود"، "روسی خوبی"

بود. هم آب زیر پوست راه می‌انداخت، هم در برخاستن از "تخت" زیر بازو را می‌گرفت و هم در پوشیدن لباس کمک می‌کرد. حتی "خداحافظ" می‌گفت!

عقیده "شمارنده" نیز چنین بود. می‌گفت: این یکی خوبه. خیلی بد نمی‌زنه. اگه اون آخونده بود که وایلا! شانس آوردین! "شلاقزن" ما، پس از فراغت از "سرویس کردن" محکوم قبلی، از اطاق بیرون رفته بود. حکم ما هنوز نرسیده بود. شاید برای تمدد عضلات، برای خوردن آب، برای سر زدن به دوست یا همکار اداری، برای شاشیدن... بیرون رفته بود. دقایقی را با "شمارنده" به "گپ زدن" گذرانیدیم. مجلس دوستانه و خودمانی! گوشم تیز شد و پرسیدم: مگه آخوند هم شلاق می‌زنه؟

— یکی هست. با این پسره میشن دوتا... نپرسیدم که، مثلا، برای کشیک امروز یا به‌طور کلی، برخی از اینگونه جزئیات را آن زمان توجه نکردم. از دستم در رفت. حیف! از نسل آینده معذرت می‌خواهم! اما دوستان دیگر، حتما، داستانهای خود را خواهند داشت. برای بار آتی، قول می‌دهم!، دقت بیشتری بکنم. "شمارنده" ادامه داد: ... اما خیلی جلاده!

حیف که ندیدم! عمامه بر سر می‌زد؟ از لای آستین عبا! افتادن تصادفی نعلین را از پا، چه می‌کرد؟ هر چه بود، حتما ضربه‌هایش تقدس بیشتری داشت. مستقیما از دست کارگزار مستقیم غرفه‌های بهشت و دوزخ می‌آمد. امروز نیامد.

شلاقزن ما آمد. اما هنوز حکم ما نیامده بود. من و دو یار دوشین کنار دیوار، خف کرده بودیم. برای آن دو این حادثه کاملاً "مجرد" و "منتزع" بود: نه قبل داشت و نه بعد. به حادثات دیگر مملکت نمی‌پیوست.

یکیشان گفت: فکرشو هم نمی‌کردم که شلاق بخورم. اونهم من که اصلاً مشروب دوست ندارم.

دیگری اضافه کرد: اگه خانواده‌های ما بفهمن...

پرسیدم: چرا؟ مذهبین؟

— چه جور!

شلاقزن منتظر بود، شمارنده منتظر بود، ما منتظر بودیم. دو یار دوشین، هنوز، خوشبینانه امیدوار بودند.

یکی گفت: ما که کاری نکردیم. واسه حمل که نباش شلاق بزنی.

دیگری گفت: من اگه قرار باشه یکی از این شلاق بخورم، ترجیح میدم خودکشی کنم! هر دو سخت خود را باخته بودند.

شاید نه از حیث تحمل جسمی، بلکه نفس این "اتفاق" در مخیله‌شان نمی‌گنجید.

پیش چشمشان واقع می‌شد، اما نمی‌توانست واقعی باشد. بر دیگران، دیدند، گذشته بود. بر خودشان، نمی‌دیدند. که ممکنست بگذرد. رنگ یکی به زردی می‌زد و دیگری تقریباً می‌لرزید.

یکی گفت: اکه بزنی، منکه به شهرم برگشتم (نام یک شهر نزدیک به یکی از مرزها را برد) میدارم و از این مملکت میرم بیرون.

و دیگری هنوز ناباورانه گفت: حالا بذار حکمون بیاد، شاید هم نزدن!

من از یک چیز اینک دلخور شدم و از یک چیز دیگر سپس دلخور می‌شدم:

— بابا خجالت داره! دو تا قد منو دارین و نصف سن من. بفرض که بزنی. نمی‌میرین که!

این حالت آنان، با وجودیکه علل آن را دقیقاً می‌فهمیدم، با وجودیکه خجالت

بیشرس آنان را در خفت این عمل حس می‌کردم، با وجودیکه بیهودگی و بربریت

تمامی جریان را درک می‌کردم، معهداً اینک دلخورم کرده بود. چند لحظه‌ای حتی با آنان سر به سر گذاشتم و حتی، آنچه را در

کنه وجود من، این لحظه، موج بود با آنان در میان گذاشتم: من اکه حکمون بیاد والان بکن که برین، بی شلاق آزادین، دلخور میشم، واقعا "دلخور میشم.

یکی گفت: شاید شما خوستون بیاد که شلاق بخورین. من خوش ندارم. وارد بحث نشدم. نه جای آن بود و

نه زمانی مانده بود و نه جا می‌افتاد. اما واقعیت بود و بیش از یک انگیزه داشت.

مهمترین آن شرمزدگی. اگر، پس از دیدن دو تن که پیش روی ما شلاق خورده بودند، به من می‌گفتند: "بفرمائین، آزاد!" از آنان خجالت می‌کشیدم. گویا که رفیق نیمه راه می‌شدم و یا، انگار، من دستشان را توی حنا گذاشته و سپس ول کرده بودم.

انگیزه دیگر شاید بیشتر جنبه روانی داشت: پیش از آمدن به اتاق شلاق، صدای فریادها و زوزه‌ها که در راهرو

می‌پیچید و به‌گوش می‌رسید، اثری بسیار حادثر و تیزتر در من گذاشته بود.

وحشیانه، وقیح، حیوانی، توهینی به انسانیت. این اوصاف، در اتاق شلاق، تعدیل نشده بودند. اما تعدیل در بازتاب

درونی من پدید آمد. قبلاً، چنانچه گفتم، صدای فریادها و ضربه‌ها از "مجهول" می‌آمد. "معلوم" آن "حسی" نبود:

نمی‌دید، "تعقلی" بود: می‌دانستی. اینک، تمام صحنه و روند، "معلوم" بود:

معلوم حسی و عقلی، هر دو. می‌دید و می‌فهمیدی. هر ضربه را به صدای فریاد، به هر پریدن تن، به هر تاب بازو، ربط

می‌دادی. بنابراین، شاید خلاف آنچه اگر در خیال به چنین موقعیتی می‌اندیشیدم، در واقعیت علنی، دیدن این شکنجه در

جلوی چشم، سبک‌تر از تحمل صدای ضجه‌ها بدون دیدن آن بود. بنابراین، تا سومین انگیزه. که شاید بیشتر زمینه‌ای اجتماعی

داشت، راه درازی نمی‌ماند. اینک که تا این "منزل" رسیده بودم، می‌خواستم خودم نیز تجربه کنم.

هیچگاه "خود آزار" نبوده و نیستم. از قبول درد جسمی لذتی نبرده و نمی‌برم. اما، مطلقاً، این آمادگی، جنبه "خوشامدن" نداشت. برعکس، کاملاً،

دهنی بود. می‌خواستم دریابم که، در عمل، حس خواری، حس درد، حس اصلاح، حس سرکشی، حس تحمل، حس فرودستی،

حس فرا دستی... کدامیک در درون تجربه می‌شود. حیفم می‌آمد، واقعا حیفم می‌آمد، که تا اینجا رسیده باشم و "نیمه

تمام" رها شوم. می‌بایست تا اوج این "گناه" را تجربه کرد: گناه دیگران، اما در

خود. حتی، بطوری مبهم، در ذهنم می‌خواستم که حکم، "هشتاد ضربه‌ای" باشد. تنم، از پیش "هشتاد" را نمی‌پذیرفت؛ با دو استخوان لاغر و پوست کار کرده، به‌اضافه مشکل قلبی. ذهنم، اما، مثل اینکه تخفیف نمی‌داد. داشتم با خودم چانه می‌زدم که خوشبختانه حکمان رسید. یکی از "خدمه‌ی" پاسدار مانند، شاید "تاب رباط دادگاه" با کسی مثل او، در را باز کرد و چند ورقه کاغذ را به دست شلاقزن داد. مثل فیش‌های بانکی یا قبض‌های جریمه. شلاقزن هر سه اسم را خواند. هر سه جواب دادیم: به‌انتظار، نه انتظاری متفاوت برای آن دو و برای من. شلاقزن، راحت، به‌راحتی شلاق زد، و خونسرد، به خونسردی روسی‌ای که ژنوش را از خانم رئیس برای مشتری معین گرفته باشد، گفت: هر کدام بیس و پیش تا!"

نه راضی بود و نه دلخور. من راضی بودم و دو یار دوشین دلخور. دو کامی از گوشه دیوار، که با دو یار ایستاده بودیم، پیش گذاشتم. نیمه‌نهام را درآوردم و به بلوزم اشاره کردم و پرسیدم: درش بیارم؟ گفت: روئی را در بیاری کافیست.

در آوردم و گفتم: آقا می‌خوام حکمو ببینم.

با تعجب نگاه کرد و گفت: اینجاس. ولی واسه چی؟ بیا ببین. ولی تو اولین نفری هستی که می‌خواه حکمو ببینه.

انکار که خرید بیست و پنج تا خیار اینهمه تشریفات نداشت تا مشتری قبض صندوق بخواهد. نشانم داد. سریع نگاهی انداختم. خودش برایم سریع خواند. کاغذی چایی بود، نیم‌ورقه‌ای. به‌اندازه یک کارت پستال بزرگ. مارک "جمهوری اسلامی" بالای صفحه و "بسمه تعالی" زیر آن. منی به‌این مضمون: "به موجب حکم دادگاه مبارزه با منکرات (جای سفید، در چاپ) به جرم (جای سفید در چاپ) به موجب این حکم محکوم به حد/تعزیر به شرح زیر می‌شود (جای سفید، در چاپ). حاکم شرع دادگاه مبارزه با

منکرات مرکز، امضاء. در این سه جای سفید، به ترتیب، نام من، "حمل مشروب" و "بیست و پنج ضربه شلاق" با خودکار نوشته شده بود. راضی شدم. همه چیز مرتب و منظم بود. امضاء لایق و مهر لاسنیکی هم داشت. رفتم طرف "تخت شلاق و، دمرو، دراز کشیدم. شلاقزن و شمارنده آمدند که مج‌هایم را ببندند. گفتم: لازم نیست.

نپسندد. شلاق زن، بلوز دوم را امتحان کرد. درست مثل خریداری که بخواهد جنس بخرد. آشپاف بلوز را در میان انگشت شصت و دوانگشت ابهام و نشانه گرفت و یکی دو بار سائید. کلفنی/نازکی‌اش را سنجید. و بعد بالا زد. مثل اینکه، این بار نقش‌ها عوض شده باشد. عجله داشت و می‌خواست زودتر "دامن" را بالا برند! تمام بلوز را کشاند و جمع کرد پشت کردم. نفس این کار زشت بود.

گفتم: برادر، بدار درش بیارم که راحت‌تر باشه.

گفت: نه هیچ‌چیزی خوبه.

گفتم: زیر پیرهنی چطور؟

دیگر، بهت نمی‌دادم. من نمی‌دیدم. ولی قاعدتاً باید جسم‌انداز و رانداز کرده باشد که یک زیر پیراهن بخی بدون آسین مانع شرعیات نباشد. به باد کفزار بلوزیونی "حاکم اعظم شرع" افشادم که در یکی از برنامه‌های منظم هفتگی‌اش توضیح داده بود، دقیقاً، که مردها را باید بدون لباس، جز یک زیرشلواری، حد زد یا تعزیر کرد. ولی زن‌ها را با یک لباس نازک، و مانعی ندارد نارجه‌ای نازک روی آبپا باشد. و گفتم: آقا، شرعاً باید شلوارم را هم در بیاورم.

کمی تند خوانانه گفت: نمی‌خواه!

گفتم که آدم بدی نبود. حس حفت با خواری نداشتم. حتی، انکار، خود را از او سر حس می‌کردم. بیدار که، حتی، دلم برای او و حاکم شرعش و حکومتش و دین و مذهبتش می‌سوخت. چه حتمائی!

شلاق را گرفتیم. دو پنجه پایم از لبه پائین بیرون بود. یا نزدیک به انتهای لبه. سرم را به طرفی که ایستاده بود، در سمت دست چپ من، برگرداندم تا فرود اولین ضربه را ببینم. علت آگانه پزشکی داشتم. پزشک من، پس از آن حادثه قلبی قبلی، یادش رفته بود که شلاق را جزء "پرهیز"های غذایی - یا قضائی! ذکر کند. اثرش را نمی دانستم. می دانستم، اما، که باید از "شوک" پرهیز کرد. لحظه فرود اولین ضربه می توانست، دست کم از نظر جسمی، "شوک" باشد. ناگهانی بودن آن ممکن بود عکس العمل ایجاد کند. درست مثل پلکهای چشم که، در انتظار فرود ضربه، پل پل می زند و بسته می شود. ولی، خوشبختانه، مویرگهای دل، چشم اگر داشته باشند، پلک ندارند.

کوبنده دستکش سیاهش را، تا روی ساعد به دست کرد. سر تسمه چرمی شلاق را با دست چپ گرفت. دنباله باریک آنرا به دور مچ راست پیچید و میانه را، کف دست، محکم کرد. با دست چپ سر تسمه را کشید و از موقعیت آن مطمئن شد. دست چپ را رها کرد و با دست راست، کوتاه و سریع، یکبار تسمه را در هوا امتحان کرد. می بایست راضی باشد. دستش بالا رفت: بازویش، شاید، نزدیک به نود درجه از شانهاش، و ساعدش، شاید نزدیک به چهل و پنج درجه (زاویه میانی)، (یا صد و چهل پنجاه درجه، زاویه بیرونی) از بازویش، بالا رفت. سر تسمه، در زاویه، دید من، در هوا گم شد و تیزی آن، بالای استخوانهای بیرون زده پشت، در امتداد شانه، زیر خط بلوزی که روی گردن جمع شده بود، پیدا.

مشکل بتوانم حالت آن را بیان کنم. خطی از نیرویی تند، عضلات جمع شده ام را روی گرده برید. آنا" داغ شد. گوئی گرمایی ناگهانی را، در امتداد خطی از درد، در همه تن تزریق کرده باشند. خیالم، اما، جمع شد. می دانستم که ضربه های بعدی "ریتمیک" خواهد بود. دیگر نیازی به دیدن نداشتم. دندانهایم

را فشردم. عضلاتم را، در چند ضربه بعدی، رها کردم - مثل پلکی که پس از ورود نامنتظر جسم خارجی به حالت عادی برگردد. اما ضربه روی ضربه می آمد. پیایی. دو سه ضربه اول، با اینهمه، از حد تحمل متعارف فراتر نمی رفت. تراکم ضربه ها، در یک جا، روی عضلات گرده و استخوانهای قوز پشت، اثر فزاینده ای داشت. عضلات، مجدداً کشیده می شد. تن، در واکنش طبیعی، گره می خورد. ضربه ها را، من نیز، می شمردم: "... شش، هفت، هشت...". تمام عضلات شکم در هم می رفت: مثل قهرمان زیبایی اندام، موقع گرفتن عکس برای مجلات دختر پسند! عضلات بازو نیز فشرد. پنجه های دست چفت گیره آهنی بر انحنای لبه بالای تخت شلاق. حیف که به جای لبه تخت شلاق، پستانهای زنی "آزار جو" نبود - وگرنه چه لذتی می برد!

میل فریاد زدن، برای اولین بار فهمیدم، واکنش طبیعی بود. رهایی بود. یاری به شکیبایی بود، یا، یاری به پذیرش درد در ناشکیبایی. انسان از گوشت است و پوست و عصب، اندیشه و حس. تنها جسم نیست که درد را دریافت می کند. ضربه ها بر روان، نیز، وارد می آید. مغز هم شلاق می خورد. دردش تیزتر است. جسم و روح - اوج زمینی و خاکی و انسانی - با هم فریاد زنند. ضجه در بیخ گلو و لایه های مغز غلغله می زند. دهان را باید بست، ذهن را باید بست. این خشنودی را باید از جلادان دریغ داشت. دهانم را بر چرم تقلبی قرمز فشردم. حتی آه را فرو خوردم. ضربه ها به پائین سرید. روی کمر حساس تر از پشت است. اما فراغتی، در تمام تن، بود. تراکم نداشت. روی کمر، اما خطرناک است. در پاکستان شنیدم که مردم را ایستاده، و بسته بر نردبام یا چیزی مانده، شلاق می زنند. ابتدا دو کیسه شن روی جای کلیه ها می بندند. انسانی در وحشیگری! از چند و چندین کس، در اینجا، شنیدم که در اثر فرود ضربه های تازیانه روی کمرگاه، کلیه ها به ۱۷۲

چرک نشسته یا به خون افتاده بود. شلاق زدن سالم نیز، گویا، خود هنری باشد! کار هر کس نیست. اما، ناباک از کلیه دیگران، می‌توان خرمن کوفت! کلیه‌هایم، اینک که چند روزی از آن داستان می‌گذرد، سالم است و خوب کار می‌کند...

واکنش طبیعی، هنگام فرود ضربه به تهیگاه، پرش تن است. شاید سگکهای میان "تخت شلاق" را برای بستن نشیمن به منظور جلوگیری از اینگونه پرش‌ها تعبیه کرده باشند. باید از روی فکر کار کرد! روی نشیمن، پشت ران، پشت عضلات قلم پا تا بالای قوزک، درد کمتری داشت. شاید برای اینکه شلوار بر تنم بود. با اینهمه، خط سرخ ضربه‌ها در همه جا می‌دوید. چنگ می‌زد. چنگ درونم، نیز اگر چه، پر آوا بود، بیرون، اما، صدایی در نمی‌آمد. حتی در این میانه، خنده، حس غالب شده بود. مضحک به‌نظر می‌آمد. در این روزگار که می‌گویند حتی بچه‌ها را نباید کتک زد، اینان، احمقانه، آدم بزرگ را می‌خوابانند و کتک می‌زنند! خنده‌دار است و واقعا، همان زمان، اگر درد و فشار عصبی و بازی حس‌های تن در روان نبود، اگر فقط از روی فکر بود، می‌توانستم با سلامت کامل مغز، و از روی خرد ناب، قاه قاه بخندم.

من همانجا، از تخت شلاق، که برخاستم، از نشیمن خود پرسیدم، و از کرده و ران و کمر و ساعد و پشتم، که هشتاد ضربه، برای احتمالات آینده!، چگونه خواهد بود؟ اجازه دادند و گرفتم! شاید، در میانه، بیهوش شوم. شاید، در میانه، کلیه‌هایم چرک کند. شاید، در میانه، قلبم حتی بایستد. اما، هیچیک، اینک، نرسی ندارد. بی‌معنا شده است. در میان همه حوادثی که امروز می‌گذرد، این تجربه شخصی، بس ناچیزتر از آنست که به هیچ شماری آید. اگر نوشتم، و به تفصیل هم نوشتم، برای این بود که نمونه‌ای کوچک را باز نمایم، تا نمونه‌های بزرگتر از روی آن قیاس گرفته شود. شلاق‌هایی که با کابل‌های قطور می‌زنند و پس از چند ضربه،

دیگر تن بی‌حس می‌شود. شلاق‌هایی که به‌نوبت زده می‌شود: هشتاد ضربه در هر نوبت، چهار نوبت مثلا". شلاق‌هایی که به‌شماره‌های باور نکردنی می‌رسد: پانصد ضربه مثلا". یا شلاق نمی‌دانند چیست و یا حساب نمی‌دانند! حماقت، حتی، اندازه‌ای دارد. ظلم، اما، گویا ندارد. ما خود، اینک، همگان، در وحشت مستمر، در میان خون و چرک، لایه‌لای اعدام‌های هر روزه، از خلال داستانهای باور نکردنی تجاوز و شکنجه، و زیر سایه مرگ هر لحظه، زندگی می‌کنیم و، با اینهمه، زندگی می‌کنیم. میان اینهمه می‌لولیم و، با اینهمه، می‌لولیم. مرگ، دیگر، ترس را وانهاده است. عادی شده است. یکبار اعدام در سال ترس‌آورتر از ده‌ها اعدام در روز است. اولی، حادثه‌ایست چشمگیر. دومی واقعه‌ایست روزمره. اولی، قطع یک زندگی است. دومی جزء روند یک زندگی است. روال عادی است.

آنشب، شب همان روز شلاق خوردنم، پرواز بر دوش سفید عرق چه لذتی داشت. لذتی که، بی‌کینه یا نفرت یا لج، از درون می‌جوشید. حتی آن زمان که از "تخت شلاق" بر می‌خاستم، برای این حادثه کوچکی که بر من گذشته بود، نه نفرتی حس کردم و نه کینه‌ای. بر این حماقت عظمی و بی‌معنا بودن آن، لبخند می‌زدم. فشار ضربه‌های آخر، بار دیگر متراکم بر روی کمر تا بالای گرده، نوعی شمارش معکوس در ذهنم داشت: "هیجده" یعنی هفت تا بیشتر نمانده است. "بیست و دو" یعنی فقط سه ضربه دیگر. تحملش، میان دندانهای بهم فشرده، عضلات به هم برآمده، درون خسته، پنجه‌های فشرده، پاهای کشیده، آسان تر می‌شد. "بیست و پنج" یعنی تمام. شمارنده به صدای بلند گفت و من بی‌صدا. تا "هشتاد" هم اگر می‌بود، مطمئنم، همین روند فکری، منتهی بسط یافته‌تر، تکرار می‌شد. تا پنجاه و شصت ضربه گذشته را می‌شمردی و از آنجا به بعد، تفریق برای ضربه‌های باقیمانده. درد جسم را می‌توان آسان تحمل کرد. درد ۱۷۳

روح فرقی بین بیست و پنج و هشتاد نمی‌گذارد.

درد روح، بر من نبود. دردی بود که من در روح بیمار این رویه حس می‌کردم. شاید از این رو بود که حس خواری نداشتم. در زیر دست کوبنده بودم، جسماً، و او بر تن من حکومت داشت. اما روحاً "برفراز" اطاق، بر فراز تمام "منکرات" و برفراز تمام "دم و دستگاه" اینان بودم.

از بالا، جقدر این واقعه حقیقی می‌نمود! حقیرتر از همه: حکومتی که شلاق بر دست بالای سر مردمان ایستاده بود و از آنان اطاعت می‌خواست! می‌گفت: پیروی کنید. و گردن شلاق‌تان می‌زنم. و می‌زد. می‌گفت: دم بر نیاورید، وگرنه زجرنان می‌دهم. و می‌داد. می‌گفت: خفقان! وگرنه میکشمان. و می‌گشت. در درازای تاریخ، فراتر از حیطه‌های کوچک زندگیمای خرد ما، آیا ریزه‌تر و خوارتر از این می‌توان بود؟ کمان ندارم.

اما، می‌دانم، دشوار می‌توان در چنین موقعیتی، خود خود را، در عرض همهٔ حادثات، با در طول تاریخ، گذاشت و آن را چنین خرد دید. بار عاطفی واقعه، در لحظه، سنگین و بزرگ است. من این را حس می‌کردم و دو همراه من بیشتر. گفتم، برای آنان، از صحبت‌های پراکنده و کوتاه، چنین بر می‌آمد که این واقعه "برجسته" بود. فوق روال معمول زندگی آنان قرار می‌گرفت. پیوندی با قبل و بعد نداشت. پیوندی با آنچه پیرامونشان می‌گذشت نداشت. بنابراین، برخوردشان با موضوع، برخوردی بود از طرفی ضعیف و از طرف دیگر انسانی. (یکی از آنها چانه می‌زد که حنی نیمته‌ی کلفت زمستانی خود را در نیاورد:

— حالا نمیشه روی همین بزنیم؟

حالتی که بی‌اختیار، در شکنندگی عصبی فضا، خنده می‌آورد. نمی‌شد و او هم، یک بیراهنی خورد).

هر دو در چند ضربهٔ اول، خود را نگاه داشتند و ساکت ماندند. از هفتمین

و هشتمین، صدای فریاد، ناگهان، منفجر شد. فریادهایی آمیخته با گریه و ضجه. می‌فهمیدم چرا. هنگامی که کوبنده برای بار آخر به گرده می‌رسید و روی نواخته‌های قبلی، بار دیگر، کوفتن آغاز می‌کرد، درد از تحمل صامت بیرون می‌رفت. با این همه، جالب‌ترین نکته، در هر چهار نفری که دیدم، سکوت ناگهانی آنان بود پس از اتمام ضربه‌ها. درست مثل مستمعین پای منبر، پس از شنیدن گریز به کریلا: های، های، های... و با آخرین "یا حسین..." تمام. کار هر سه‌ی ما فیصله یافته بود. یلوزها یا پیراهن‌های خود را پوشیدیم. کوبنده ورقه‌ای قرمز به‌دست ما داد: باز یکی برای هر سه نفر. "برگ ترخیص" بود: مثل قبض پرداخت تعمیرگاه‌ها که با نشان دادن آن به‌دربان، می‌توان ماشین را بیرون برد. از در اطاق، همراه یکنفر بیرون آمدیم و پاسداری دیگر ما را، از دری که مستقیماً در زیرزمین به حیاط می‌رسید، راهنمایی کرد و در خروجی دوم را، پشت ساختمان، نشانمان داد. ورقه را به‌نگهبان دم در دادیم و بیرون آمدیم. رسیدی به خود ما، بابت پرداخت این جریمه، نداده بودند!

بیرون باز آفتاب بود و مردم و زندگی. فریادها در ذهنم بود. از دو همراه خداحافظی کردم و زنگی از مغازه‌ای به "آبجی" زدم که "کار من در رفت. دارم بیام منزل". مدتی در خیابان راه رفتم و یک ساعتی بعد به منزل رسیدم. برادرم، که به پشت در، به جستجویم آمده بود مرا، و من او را گم کرده بودم. همگی در منزل منتظر بودند. لبخند و سلام و بوسه.

— خوب چی شد؟

گفتم: شوخی می‌کنی؟

— نه جون تو!

— شلاقت زدن؟

— آره!

— ببینم...

و انفجار بغض و خشم و نفرت و ناسزا و نفرین... تنها باری که از آنان، بغضی در گلوی من نیز پیچید.

— بین پشت رو چیکار کردن؟

کج سرم را برگرداندم و حاشیه پشت کمرم را دیدم. لخته لخته‌های سیاه و سرخ، خطدار، خطی موازی خط دیگر، خطی روی خط دیگر، برآماده، زشت.

— بذار کرمی، چیزی بمالم.

— نه، نمی‌خواه.

— ممکنه چرک کنه و کار دست بده.

— خوب می‌تونیم صبر کنیم تا بعد.

باور نمی‌کردند. بغض کرده بودند و بد می‌گفتند. سؤال می‌کردند و سر تکان می‌دادند. از این واقعه به وقایع بزرگتر، به باورناکردنی‌ها می‌رسیدند. یکساعتی نشستم تا آرام‌تر شدند.

از پیش قرار بود که این دو روز آخر هفته را به سفر برویم. رفتیم. سفری دلچسب و زیبا بود. آسمان آبی، آبی آبی، عمیق، نیلی. راه، آفتاب کشیده و کوه، برف گرفته. موسیقی دلنواز (همراه با دلهره، ضبط نوار، در سر راه! منکرات!) فردایش به‌سر کار رفتم، مثل هر روز.

و همان کارهایی را کردم، یا نکردم، که هر روز دیگر. شب را و شب بعد را. باز...

چه می‌چسبید! بی‌هیچ کینه‌ی، نفرنی، یا لج شخصی. اصلاً! "میدانی که این ایام، معمولاً"، گاهی، و اگر بیش بیاید کم، می‌خورم. اما، این چند شب، یا نمی‌بایست اصلاً "بخورم یا اگر می‌خوردم بسیار می‌خوردم — بی‌آنکه به‌جایی برسد.

سه روزی، یا چهار، همین نیروی ماندگاری، را هم می‌برد. سومین یا چهارمین شب بود که سرخوردگی و افسردگی سنگین فرازم خوابید و فرودم آورد. درد جسم کاهش یافته بود این شب، دیگر، یا حسش نمی‌کردم یا اگر، گاه، می‌کردم، چندان نبود که آزارم دهد. کویا این روزها و شبهای پیش را می‌بایست از عصب گرفته باشم تا جسم را نابوده انکار کرده باشم. این شب، اما، واقعیهی مشخص و معین، ظاهراً "بسیار بی‌اهمیت، در لحظه، انگیزه دگرگونی شد. نزد دوستی، نشریه گروه رانده شده از "کابون نویسندگان" را — می‌دانی که! — دیدم. با عکس سه رنگ و

تفصیلات بسیار. درست بهمان روال دوره طاعوت، اما برای یاقوب، با همان چاپلوسی‌ها، همان سرمقاله‌ها و مقاله‌ها و شعرها.

منکرات خطری نداشت. خطر اینها خیلی بیشتره. منکرات رو مردم حس می‌کنند، با اینها به شک می‌افند که نکنه همه چیز درست باشه! به دوستی نزدیک — که می‌شناسی — گفتیم: از آن "عکس و تفصیلات" و چاپ درست سرمقاله و عبارات یوک نعظمی، و نوشته‌های شعاری‌روز، صد چندان دلگیرتر شدم، تا بیست و چند، یا هشتاد، یا هر چند، ضربه شلاق. تازیانه، اینزمان، بر کرده اندیشه و فهم، حس می‌شد. نه بر تن. تازیانه، هنگامی که بر خطوط چایی باشد، زیر چشم و به هر نگاه، بار دیگر و بار دیگر، زنده و تکرار می‌شود. با فاجعه انسانی، آیا، می‌توان به جنگ جهانخواران رفت؟ به یادت هست که ماهها پیش، یا شاید یکی دو سال پیش، شبی بحث داشتیم که آیا با فاشیسم نمی‌توان با امپریالیسم جنگید؟ امروز راسختر شده‌ام. نمی‌توان! هر جنگی، بخصوص با ایر قدرن‌ها، نیروی مردمی می‌خواهد. نیروی همه مردم. نیروی انسانی: بازو و اندیشه، هر دو — اندیشه، حتی، بسیار بیشتر از بازو. بی‌پشتوانه مردمی نمی‌توان جنگید و برد. بگذریم که باز بحثی دراز و بیرون از حوصله این نامه است. در حوصله اینگونه برداشت‌های حسی — عاطفی، نفرت راحت‌تر از تخیل می‌گنجد. نوجهای متفکر، بیش از شلاق‌زنان بی‌فکر، نفرت‌انگیزند. از آن آسان می‌توان سر خورد، با این آسان‌تر می‌توان سر کرد. تارچه‌های دل، گاه به گاه، آزارم می‌دهد. چیزکی نامعلوم. شاید روزی بهتر بفهمم. این روز، یک چیز بر من معلوم شده است: پابیندیم به این سرزمین، به مردم این دیار، به‌ماندن در این بوم، اسواربر از همه این سالیان شده است. با شلاق، ریشه عمیقتری در خاک بافندام. تسه، کرده مرا سخت‌تر به خاک و دوش مردمم بسند است. خاک بر سده‌ام...

الفبا

به همت

علامه حسن ساعدی

دورهٔ جدید - جلد اول

زمستان ۱۳۶۱ شمسی

حق اشتراک در فرانسه :

اشتراک دانشجویی : برای چهار شماره صد و بیست فرانک

اشتراک عادی : برای چهار شماره صد و پنجاه فرانک

اشتراک همت عالی : حداقل پانصد فرانک

به حق اشتراک مشترکان دیگر کشورها ، مبالغ زیر بابت هزینه‌های پستی افزوده می‌گردد :

کشورهای اروپای غربی : معادل بیست فرانک فرانسه

ایالات متحده آمریکا و کانادا : معادل سی فرانک فرانسه

حق اشتراک خود را به حساب زیر واریز نمایید :

GH. SAEDI

00150033326

SOCIETE GENERALE

AW Porte Maillot

136, Ave. de Malakoff - 75016 PARIS

مراسلات و فتوکی رسیده بانکی را به آدرس زیر ارسال دارید :

GH. SAEDI

KETABE - ALEFBA

B.P. 215-07

75327 PARIS CEDEX 07

نک فروشی : ۴۰ فرانک فرانسه
یا
۷ دلار

KETABE - ALEFBA 40FF