

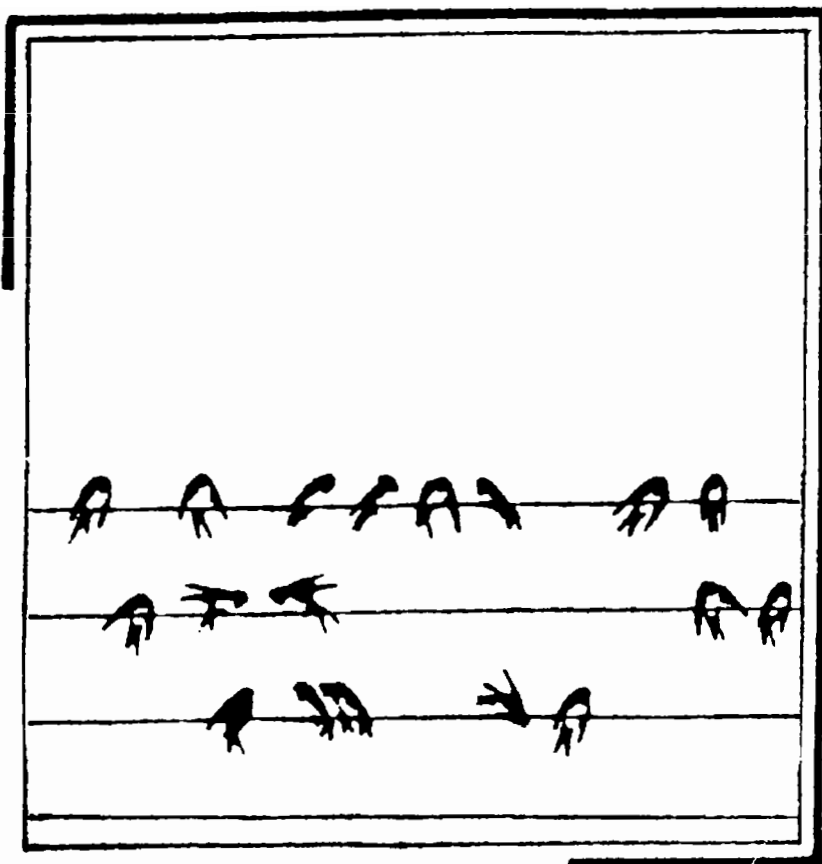
الفبا

مینا سدی • منوچهر ایرانی • بابک بامدادان
آصف بیات • ناصر پاکدامن • فریبرز جعفرپور
حیدر • سیمین دانشور • اکبر ذوالقرنین
غلامحسین ساعدی • سہراب سپہری • م. سحر
روح انکیز کراچی • ہوشنگ فیلسوف • زیتا دیکھان
ہماناطق • احمد ہامون •

۱	ناصر پاکدامن	ملاها و آدم‌ها
۲۴	بابک بامدادان	امتناع تفکر در فرهنگ دینی (۴)
۴۸	هما ناطق	انجمن‌های شورائی درانقلاب مشروطیت
۶۶	احمد هامون	تمام‌خواهی و تمام خواه
		فرهنگ و روند "پرولتر" شدن کارگران
۸۵	آصف بیات	کارخانجات تهران
۱۰۶	هربرت مارکوزه احمدهامون	بعد زیبایی شناختی
۱۲۰	منوچهر ایرانی	نسیم
۱۲۶	ک. توخولسکی فریبرزجعفرپور	اندر روانشناسی اجتماعی سوراخ‌ها
۱۲۸	"	انسان
۱۲۹	"	لکه‌های سفید
۱۳۱	غلامحسین ساعدی	یکی یک دانه
۱۳۴	کاترین منسفیلد زیتلا کیهان	خانم بروخن‌ماخر به عروسی می‌رود
۱۳۹	م. سحر	آنکه مستانه بر آئینه و گل . . .
۱۳۹	"	ای بیکران غدر و دروغ آشیانه‌ات
۱۴۰	"	با آفتاب
۱۴۱	سهراب سپهری	سه شعر کوتاه
۱۴۲	مینا اسدی	وقتی صدای روشنت آمد
۱۴۳	هوشنگ فیلسوف	شعرهای کوتاه
۱۴۴	روح‌انگیز کراچی	درون غلظت ظلام
۱۴۵	اکبر ذوالقرنین	اینچنین . . .
۱۴۶	حیدر	سرود روشن شورشیان
۱۴۷		پای صحبت سیمین دانشور
		گزارش فدراسیون بین‌المللی حقوق بشر
۱۵۸		درباره کردستان ایران

توجه : با انتشار این شماره، حق اشتراک دوره جدید به پایان می‌رسد. لطفاً "آبونمان جدید را برای دریافت دوره بعد زودتر پرداخت بفرمائید. مشترکین خارج از فرانسه حق اشتراک خود را با INTERNATIONAL MONEY ORDER بفرستند و پول پست را فراموش نفرمایند. برای ادامه انتشار الفبا از دوستانی که مسئولیت تک فروشی را به عهده گرفته‌اند تمنا می‌شود که هر چه زودتر تسویه حساب بفرمایند.

باشگاه ادبیات



ملاّها و آدم‌ها

ناصر پا کدامن

صبح آمده بود توی قهوه خانه محل، مطابق معمول چایی خورده بود و با دوست و آشناها سلام و احوالپرسی کرده بود و بعد هم خواب را تعریف کرده بود: "خواب دیدم که سر پیشنماز محل را دور تا دور بریدم و روی شکمش گذاشتم". رو به حسین هم کرده بود که "تو هم بودی. با هم بودیم که سرش را بریدم." همه خندیده بودند و بلند شده بودند به هوای دنبال کار و زندگی رفتن.

بعد از ظهر پاسدارها حبیب و بعد هم حسین را گرفته بودند. و حالا بعد از مدتی، هر دو در "دادگاه انقلاب اسلامی" هستند. قاضی شرع پرس و جو می‌کند و بعد هم حکم می‌دهد درباره کسی که در خواب دیده است که سر پیشنماز محل را بریده است. شش ماه زندان. و حبیب اعتراض می‌کند: "من که جرمی نکرده‌ام فقط خواب دیده‌ام. خواب دیدن که جرم نیست." "چرا خواب ندیدی که به مکه مشرف شده‌ای؟ یا به حضور امام شرفیاب شده‌ای؟ چرا من این خوابها را نمی‌بینم؟ پس حتماً زمینه‌اش را داری!" نوبت حسین می‌رسد که آنروز صبح، خواب‌آلود تو قهوه‌خانه منتظر چایی نشسته بود که حبیب رسیده بود و جریان را که گفته بود به او هم رو کرده بود خنده‌کنان بلند بلند گفته بود: "تو هم بودی. با هم بودیم که سرش را بریدیم". دیگران خندیده بودند و حسین هم چایی خورده بود. حالا جلوی قاضی شرع

ایستاده بود: "چهار ماه زندان". "منکه کاری نکرده‌ام. حبیب خواب دیده است. من چه تقصیری دارم؟". "چرا خواب مرا ندیده است و از میان چهار میلیارد آدم روی زمین، فقط تو بودی که به خوابش رفته‌ای؟"

حالا حبیب و حسین در زندان بودند یکی به جرم خواب دیدن و دیگری به جرم به خواب دیگری رفتن! هر دو کلافه توی سلول قدم می‌زدند!

تو دستم، کیفم بود و کیف پول خرد. در ایستگاه اتوبوس منتظر بودم (۹ خرداد ۱۳۶۰). کمی جلوتر از پای من، پیکانی ترمز کرد و بعد زد عقب. دو نفر، یکی که بغل دست راننده نشسته بود و یکی هم که پشت سرش، روی صندلی عقب، از ماشین پریدند بیرون و خیلی سریع مرا گرفتند و انداختند عقب پیکان. نفر جلویی سوار شد. نفر عقبی مرا به سرعت خواباند کف پیکان. خودش روی تشک نشست و سر من را با یک پا به کف ماشین چسباند و با پای دیگرش مرتب لگد می‌زد. ماشین با سرعت حرکت کرد. مدت زیادی تو راه بودیم تا به خانه‌ای رسیدیم که در آن به حیاط و "پارکینگ" باز می‌شد. آنکه جلو نشسته بود داخل خانه شد. با ماشین مرا به داخل خانه بردند. در حیاط را بستند. چشمهای مرا هم بستند و به داخل ساختمان بردند. ساختمانی یک طبقه. داخل خانه بزرگ بود و وسیع. اطاق فرش نداشت. این چیزها را حدس می‌زدم چون چشم همچنان بسته بود. داخل یک اطاق بزرگ، تمام لباسهایم را کردند و لخت مادر زاد محکم مرا به ستون بستند. هیچ گریزی نبود. با هم حرفهایی می‌زدند. سعی می‌کردند که من نشنوم و بعد هم مرتب از من سؤال می‌کردند. تلفن خانه زنگ هم می‌زد. به تلفن جواب هم می‌دادند اما نمی‌شد فهمید که چی می‌گویند...

سؤالشان این بود که مسئولیت کیست؟ و من هم مرتب می‌گفتم مسئول چیه؟ من داشتم می‌رفتم خرید. و بعد فحش و بد و بیراه بود که به چپی‌ها می‌دادند و به زنهای دست چپی. من را مرتب می‌زدند و سعی می‌کردند بهم تجاوز کنند. دو نفری صورتشان را بسته بودند و لخت شده بودند و می‌خواستند از جلو و از عقب به من تجاوز کنند. حرکات رکیکی بود که انجام می‌دادند. تمام عضلات بدنم منقبض شده بود. نمی‌توانستند با من کاری بکنند. فحش می‌دادند و می‌زدند. خواستم به مستراح بروم. گفتند همینجا، سرجات بکن. من هم کردم. هربار که سعی می‌کردند به من تجاوز کنند عصبی می‌شدم و استفراغ می‌کردم. حدود هفت مرتبه استفراغ کردم.

پس از ۲۴ ساعت، نمی‌دانم چه شد که تصمیم گرفتند ولم کنند. لباسهایم را تنم کردند. باز هم مثل موقع آمدن، مرا در کف ماشین خواباندند. حرکت کردیم. شاید سه ربعی بود که راه می‌رفتیم که از من پرسیدند کجا پیاده‌ات کنیم، گفتم همانجا که بودم. مدتی که گذشت گفتند: "نه آنجا نمی‌رویم. اما حاضر باش که پیاده شوی، پیاده که شدی چشم‌بندت را بردار. اما به عقب برنگرد". پیاده‌ام کردند. چشم‌بندم را برداشتم. مشکي بود. برگشتم. به سرعت دور زدند و رفتند. پیکان بود. پیکان آبی. تو میدان آزادی پیاده‌ام کرده بودند، بوی ترشیده استفراغ می‌دادم.

تازه چشمهایشان گرم شده بود. تا دیر وقت نشسته بودند با سرخی و زنش درددل کرده بودند. سرخی زودتر به این شهر رسیده بود. همه اینجا غریب بودند. سرخی با عهد و عیال، چند روز پیش، از شیراز آمده بود و خانه را او اجاره کرده بود و به صاحبخانه گفته بود که قرار است چند نفر دیگر هم بیایند. حالا خوابیده بودند. در صحبت‌های دراز پیش از خواب، از زمین و زمان حرف زده بودند. نه‌مانده حرفها توی ذهن هر کدام مانده بود. چشمهایشان

گرم می‌شد. دخترک بار دیگر داشت توی ذهنش حساب می‌کرد که چند ماه دیگر مادر می‌شود. خستگی آوارگی چند ماهه را حس می‌کرد... دیگر خواب آمده بود...

وحشت‌زده از خواب پرید. در را می‌کوبیدند. یکی هم از پشت بام پرید توی حیاط. در باز شد. صدای پاهای پوتین پوشیده به روی زمین. سر لوله، تفنگ و لباس ماشی رنگ. یکی که به فکر فیلم پلیسی‌های تلویزیونی افتاده بود داد زد: "بیحرکت! تسلیم!" اما دیگران با عجله داد زدند "الله اکبر، خمینی رهبر". و باز یکی بحر طویل را ادامه داد تا "مرگ بر منافقین و صدام". آنهم به لهجه غلیظ رشتی. همه چیز به سرعت گذشته بود. دخترک هنوز روی تشک نشسته بود که سرخی توی درگاهی پیدایش شد: "لو رفتیم. آمدند." پاسدارها/کمیته‌چیه توی حیاط بودند. پسرک دیگر بلند شده بود. سرخی، سرخ شده بود. توی چشمهایش خواب و خون قاطی بود. سعید را می‌دید. شب عروسی را و این سؤال همیشگی: باید می‌رفت یا نمی‌باید می‌رفت؟ اگر نرفته بود؟ اگر توانسته بود و از هواکش دستشویی زده بود به چاک؟ و چشمهای سعید برق می‌زد. و سیاهی چشمها را موهای جو و گندمی زیادتر می‌کرد. سرخی همه را می‌دید. فردا را که باید بهتر باشد و از همین امروز و از همین حالا باید شروع شود. بچه‌های جاده، قزوین را که ریخته بودند توی خیابان. اوایل تیر بود، وقتی که همه فکر می‌کردند شمارش معکوس شروع شده است. چه زود پانصد تا شده بودند و تا "مرگ بر خمینی" هم پیش رفته بودند. چطور شده بود که مثل گلوله برفی، بهمن نشده بودند؟ که همه جا را بگیرند؟ همه این حرفها و این سئوالها در یک لحظه توی سرش بود و چشمهایش خوشبختی فردا را می‌دید و سعید را می‌دید و اولین منظره‌ای که از دور، در ورود به رشت دیده بود: سبزی‌ها زیادتر از شهرهای دیگر و بچه‌ای که از وسط جاده می‌دوید و تعمیراتی که با هفت هشت پیکان تصادف دیده احاطه شده بود! نه یاد زنش بود و نه فکر بچه یکساله‌ای که حالا بیدار شده بود و می‌خواست گریه کند. فکر فردا بود. سعید، دیروز و فردا را به هم متصل می‌کرد. شانه‌های پهنش را توی درگاهی قایم کرد و کمین رفت. ژ.ث به دستی بی مهابا در راهرو جلو می‌آمد. سر ژ.ث. به درگاهی نرسیده بود که سرخی جلو پرید و به سرعت ژ.ث. را از دستش کشید. جوانک با خودش گفت: "فرمانده خلع سلاح شد. حالا نوبت ماست..." که از آن سر راهرو صدای شلیک آمد: سرخی به فردا پیوسته بود. فرمانده هنوز هم تردید داشت که خم شود و ژ.ث. را از دست آدمی که به سرعت داشت جسد می‌شد بگیرد. زن سرخی دوید توی راهرو. بچه روی زمین گریه می‌کرد. جوانک سرخی را می‌دید که در مرز افسانه، واقعیت شده بود. دخترک دلش درد گرفته بود. هنوز بلند نشده بود که تی‌پاهای "پیشمرگ روح‌الله" توی رختخوابش آمده بود. از جا که برخاست لکه خون را دید که روی ملافه مانده است. حالا خون از لای پاهایش روان شده بود. دلش پیچ می‌رفت و می‌دانست که این خونها، خبر از ختم روءای مادری می‌دهد.

بعد جریان رفتن به زندان کمیته بود. در موقع خروج دیده بودند که خانه چه جور در محاصره پاسدارها و کمیته‌چی‌ها بود. چشمها را فوری بسته بودند. دخترک را از پسرک جدا کرده بودند و همراه زن و بچه سرخی به زندان زنان فرستاده بودند. نه خون قطع می‌شد و نه دل درد. نای حرکت نداشت. وقتی بالاخره به بیمارستان منتقل شده بود دکترها گفته بودند که اگر یکی دو ساعت بیشتر تاءخیر کرده بودند کار تمام بود. هنوز روز تمام نشده بود که دوباره به زندان منتقل شد. زنان دیگر سعی می‌کردند مواظبش باشند...

وقتی که به زندان رسیده بودند بازجویی از جوانک شروع شده بود: راجع به دیگر ساکنان خانه، راجع به قرارها، راجع به سرخی، راجع به فعالیتها... و البته جوانک هاج و واج می‌ماند و انکار می‌کرد. وسط کار، بازجو داد زده بود که "حالا روبروت می‌کنم می‌فهمی". و او را به اطاق دیگری هل داده بودند. اطاق شکنجه رسمی و تمام عیار. لکه‌های گرد و خشکیده خون روی زمین و بوی عرق و نم و خون توی هوا. جوانی را دست بسته از دیوار آویزان کرده

بودند پر از زخم، کبودی و ورم. این صحنه روبرو کردن بود. اما جوانک مرد خونین شکنجه دیده را نمی‌شناخت. معلوم شد که او بوده که پس از چندین روز شکنجه کشی، نشانی خانه را داده بوده است؛ وقتی که فکر می‌کرده دیگر خانه خالیست و همه اسباب‌کشی کرده‌اند و رفته‌اند. غافل از اینکه در این فاصله، خانه دوباره به اجاره رفته است و این بار سرخی است که خانه را به اجاره گرفته. روایتی دیگر از "دیوار" سارتر، داستان به صورتهای دیگر هم تکرار شده بود.

به خیابان لاهیجان به دنبال خانه تیمی رفته بودند. همان قضایای همیشگی: محاصره خانه، راه بندان محله، آر.پی.جی. و آرام آرام حلقه محاصره را تنگتر و تنگتر کردن. و خانه آرام بود. تا جلوی در رسیده بودند و ناگهان چند تایی از امت "حزبالله" به داخل خانه ریخته بودند و انگشتها روی ماشه ژ.ث. دختر و پسر جوانی که کنار حوض ایستاده بودند ازین هجوم وحشت زده به طرف عمارت دویده بودند که دو قدم آنطرفتر، با رگبار ژ.ث. روی زمین جسد شده بودند و مشتکی خون بر روی آجر.

به این ترتیب ماه غسل عروس و داماد، پایان گرفته بود. سرنوشت عروس و داماد و "فتح الفتوح" کمیته و پاسدارانش همه جا را گرفته بود. خشم و کین داشت لبریز می‌شد که سپاه مراسم تشییع جنازه رسمی به پا کرد. بر روی پرچمها نوشته بودند: "شهید قلب تاریخ است". به این ترتیب عروس و داماد به مرتبه عالی شهادت ارتقاء یافتند و سپاه به خانواده‌های آنها اطلاع داد که برای استفاده از مزایای شهادت، می‌توانند به "بنیاد شهید" مراجعه کنند!

زندان زیرزمینی بود سقف کوتاه. اگر می‌خواستی راه بروی سرت را می‌باید خم می‌کردی. سقف روی شانه‌هایت بود. نمناک و در گرمای تابستان ۶۱. هوای زندان شرحی می‌شد. هواکش هم نداشت. آدم مدام در حال خفقان بود. آدمها آنقدر بودند که موقع خواب فقط می‌توانستند روی زمین، چسبیده به هم، دراز بکشند. و با اینحال کسی تسلیم نشده بود. بچه‌ها، کمون درست کرده بودند. "مبارزه" ایدئولوژیک می‌کردند و منتظر فردایی بودند که می‌دانستند از آن آنهاست.

وقتی ریختند تو، نفهمیدم دنبال کی آمده‌اند. همه جا را زیر و رو کردند. کسی نبود. دست خالی نمی‌خواستند برگردند و من را که تنها مرد خانه بودم با خودشان بردند. جلوی جیب که رسیدیم چشمهایم را بستند.

چشمهایم را که باز کردند توی اوین بودیم. این بار که چشمهایم را بستند تا یکماه بعد فقط تو مستراح بود که می‌گذاشتند بازشان کنم. مگر این امورات را نمی‌شد چشم بسته انجام داد؟ حتماً محظور شرعی داشتند! اوین شلوغ بود. توی راهرویی مرا نشانده. رو به دیوار. کم کم فهمیدم که زیاد هستیم. همه هم چشم بسته. رو به دیوار. گاهی یکی را می‌بردند و یکی را می‌آوردند. جای سوزن انداختن نبود. پتو پاره‌ای می‌دادند برای خوابیدن و یک تیکه نان خشک هم برای خوردن. همانطور چشم بسته می‌خوردیم و چشم بسته می‌خوابیدیم. گاهی از زیر چشم‌بند، در کورسوی روشنایی بیرون، سایه‌های محو آدمها را می‌دیدم. حالا دیگر زیر لپی با بغل دستی هم حرف می‌زدیم: او را از ایستگاه راه‌آهن، توی صف بلیت، گرفته بودند. و دیگر درست نمی‌دانست چند وقت پیش؟ بو برده بود که خانه زیر ضرب رفته و دیگر نمی‌توانست به خانه برود. رابطه‌ها هم قطع شده بود. خانه هم به این آسانیه‌ها پیدا نمی‌شد. حالا توی خیابان مانده بود. صبحها را بالاخره یک طوری به شب می‌رساند اما شبها بود که نمی‌دانست چه بکند. یکی دو شبی را در پارکها بیتوته کرده بود. پارکها را که بسته بودند یکی دو شب را هم به بهانه اینکه "غریبه‌ام در انتظار اولین اتوبوس فردا خوابم برده" حول و حوش "ترمینال" خوابیده

بود. هوا به سرعت رو به سرما رفته بود دیگر نمی‌شد شبها را در خیابانها گذراند. این بود که به فکر قطار افتاده بود و بعد هم سرویسهای شب اتوبوسهای مسافربری: اولهای شب در تهران سوار شدن و دم دمه‌های صبح به شیراز، رضائیه یا مشهد رسیدن.

یکبار توی اتوبوس، چند تای دیگر از همسن و سالهای خودش را دیده بود که تا نشسته بودند خوابشان برده بود و فهمیده بود که این "منازل سیار" هم ناامن شده و عنقریب لو می‌رود. دیگر دور و بر اتوبوسها نگشته بود و به ایستگاه راه‌آهن پناه برده بود. دفعه دومی که صف بسته بود تا بلیت تبریز را بخرد گیر کمیته‌چی‌ها افتاده بود. در ورود به کمیته، یکی از حزب اللهی‌ها قسم خورده بود که می‌شناسدش. "خیلی هم خوب"، و حالا با چشم بسته کنار من نشسته بود. چند نفر بودند که شبها توی خیابان می‌خوابیدند؟ توی "سرویسهای شب"، توی قطار "تهران - تبریز"؟ همه می‌گفتند تهران، دریاست. جنگل مولاست. و توی خانه‌ها، توی اطاقها چند نفر بودند و چه برسرشان آمده بود؟

یکبار چشمهایمان را باز کردند. سر و صدا بلند شده بود. چند تا پاسدار افتاده بودند توی زندانیا و با تی‌پا می‌زدند که برپا. و بعد یکی می‌آمد و چشم بند را برمی‌داشت. اول بار بود که قیافه‌ها را دیدم. بوی عرق تن غلیظتر توی دماغم پیچید. آدمها چروکیده و درهم و برهم. و همه ساکت، کم و بیش خونسرد و کمی هم شگفت زده به اطراف نگاه می‌کردند. پاسداری نعره زد: "همه تو حیاط، یاالله". و با تی‌پا و ته تفنگ اطرافیهای خودش را به جلو هل داد. توی حیاط که رسیدیم دیگران هم بودند. بندیهای بندهای دیگر. قیافه‌ها همه مثل هم. دخترها لچک به سر و پسرها با صورتهای زرد و نتراشیده. چشمها همه قی زده و روی همه صورتهای، اضطراب و خشم. چند تا بچه هم لای دست و پا می‌لولیدند. همه را دور تا دور درختی جمع کردند. زیر درخت یک میز آهنی گذاشته بودند و از یکی از شاخه‌ها طناب کلفتی آویزان بود. دو سه تا پاسدار دور و بر میز ایستاده بودند. از آن گوشه، جمعیت تکانی خورد. دو سه تا لوله ژ. ث دیده می‌شد. آدمی جلو می‌آمد. لاجوردی بود. و پشت سرش، جوانی را می‌آوردند. لاجوردی جلوی میز که رسید شروع کرد به فحش و فضحیت سر دادن. جوان که هدف اصلی بود فقط نگاه می‌کرد. و نگاه چنان بی‌اعتنا بود که همه چیز را بی‌اعتبار می‌کرد و لاجوردی بیشتر و بدتر می‌گفت: "باباش از تو می‌خواه مجلس را خراب کند و خودش از بیرون. همه‌شون تخم نابسم للان". فهمیدیم پسر گلزاده غفوری است که در "عملیات" حمله به مجلس گرفتار شده بود. لاجوردی خود ستایانه ادامه می‌داد: "صبح می‌گیریم و عصر نشده اعدام می‌کنیم. اینو می‌گن اعدام دیش انقلابی". "اعدام دیش انقلابی". حرفهای مردک که ته کشید سکوت شد. بالاخره شروع کردند: جوان را بردند روی میز. دستهایش از پشت بسته بود. رو به ما ایستاده بود. با قیافه‌ای بی‌تفاوت. چشمهایش را بستند. پاسداری اول یک دستش را گذاشت روی میز و بعد هم یک پایش را و یا علی گفت و رفت بالا و پشت سر جوان. طناب را به گردنش انداخت. و یکهو جوان را هول داد توی فضا. جوان حلق آویز شد. پاسدار عرق کف دستهایش را با پاچه شلوارش خشک کرد. دستهایش را به هم مالید و به چپ و راست نگاه کرد و آنوقت یکهو پرید روی قلندوش جوان. از گردن جوان، صدای شکستن چوب شنیده شد. درخت برگهایش را تندتر به هم زد. دو تا پاسدار فوری میز را عقب کشیدند. حالا دیگر بدن آونگ وار حرکت می‌کرد. آهسته و آهسته‌تر. پاسدار روی قلندوش، چپ و راست را نگاه می‌کرد. سکوت بود. تهوع توی گلویم بالا می‌آمد. پاسدارها چشم تو چشم ما دوخته بودند که مبادا نگاه نکنیم. یکی از بغل دستیها می‌خواست چشمش را بدزد که پاسداری محکم زیر چانه‌اش زد که "سوسول جان، نترس، نگاه کن. خوب نگاه کن." بدن هنوز تکان می‌خورد و درخت آرام شده بود. پاسداری فریاد زد: تکبیر و همه سر دادند: "الله اکبر. خمینی رهبر. مرگ بر منافقین و صدام." و باز "الله اکبر... خمینی رهبر." و پاسدار به بدن آویزان شد و پائین آمد. صدای شکستن استخوان

گردن، توی گوشم مانده بود.

"اعدام دیش انقلابی." "الله اکبر" و "خمینی رهبر". و فخرالدین حجازی این "وکیل اول تهرانم آمد" شهادت می‌دهد: "شی که چهار نفر اول را در مدرسه علوی، روی بام اطاق امام اعدام می‌کردند من شخصا حضور داشتم. بعد از اینکه امام دستور اعدام را صادر فرمودند مرتب می‌پرسیدند: پس چه شد؟ چرا اینها را نمی‌کشند؟ پاسداران در تهیه مقدمات اعدام بودند و صدای پای آنها را روی بام می‌شنیدیم. عاقبت امام عصبانی شدند و از جا برخاستند و تفنگ یکی از کمیته‌ای‌ها را گرفتند و فرمودند: اینها تکاهل می‌کنند. الان خودم می‌روم و این فلان فلان شده‌ها را به درک واصل می‌کنم. امام در راه پله بودند که خوشبختانه صدای گلوله بلند شد." "فدات بسم روح الله" و باز هم تکبیر که "خوشبختانه صدای گلوله‌ها بلند شد." آن یکی می‌گفت به دیدنش رفته بودم در قم. به دیدن حاج آقا روح الله. آقایی که برای خودش داستان‌هایی داشت. از آن داستان‌هایی که شاگرد‌ها درباره معلم‌هایشان رد و بدل می‌کنند. می‌گفتند آقا خوش نمی‌آید که وقتی توی کوچه و بازار راه می‌رود آدم‌هایی که او را می‌بینند به علامت احترام بایستند و خود را عقب بکشند و راه بدهند تا آقا رد شود. و یا اینکه آقا نمی‌گذاشت کسی دستش را ببوسد و یا اینکه هر وقت به مجلسی می‌رفت پیشاپیش به خطیب پیغام می‌داد که مبادا نام مرا هم جزو "بزرگان" ذکر کنی و بالاخره این رفتار سنت شکنانه که آقا به خلاف همه طلاب که جوراب ساده و بکرنگ می‌پوشیده‌اند، جوراب‌های نقش و نگاری و چند رنگ به پا می‌کرده و به این وضع هم در مجلس درس آقا شیخ عبدالکریم حابری مؤسس حوزه علمیه قم و از مراجع بزرگ تقلید زمان حاضر می‌شده. و البته کم هم نبوده‌اند حضراتی که این سنت شکنی را خرده می‌گرفتند و از جمله پیشکار "آقا" که به زبان می‌آید که آقا از اینجور جوراب‌ها خوش نمی‌آید و حاج آقا هم نه می‌گذارد و نه برمی‌دارد که "نمی‌آید که نیاید. مگر ما صیغه آقا هستیم!"

از شیک‌پوشی آقا حرف می‌زدند که برای خودش مکتبی دارد در لباس پوشیدن، عمامه به سر گذاشتن، نعلین به پا کشیدن و تعادل عبا را روی دو استخوان سرشانه نگهداشتن. و از این حرف‌ها.

"خواندنیها" که در پائیز ۱۳۳۲، یعنی پس از ۲۸ مرداد، رپورتاژی از حوزه علمیه قم چاپ می‌کند اسم آقا را هم از جمله مدرسان صاحب نام حوزه ذکر می‌کند. که حاج آقا روح‌الله هم هست در کنار و البته به دنبال گلپایگانی‌ها، شریعت‌مداریها، حائریها و دیگران. و بعد هم می‌گویند (والعهده علی‌الراوی) مشیر و مشار بروجردی در امور سیاسی بوده. از طرف او و به پیامبری او، دو سه باری به تهران آمده، در خانه کسان، نش، چسان فسان کرده و عطر و گلاب زده و ریشی شانه کشیده و خود را در آینه برانداز کرده، وقتی جمالاتش هم‌طراز با کمالاتش می‌شده به شرفیابی می‌رفته و حتماً نصیحت می‌کرده و امر به معروف و نهی از منکر.

باز هم بود شنیده‌هایی که به ذهن می‌آمد: کتاب بی‌امضاء و احتمالاً بی‌خواننده‌ای به اسم "کشف‌الاسرار". در جواب کسی که سوءالاتی از حوزه‌های علمیه کرده بود از قماش "خدا اگر عادل است پس چرا ظالم را آفریده" و این حرف‌ها. سوءالات و لوله‌ای در حوزه‌های علمیه برپا کرده بود. طلاب به دست و پا می‌افتند. از قم دست به دامان خالصی زاده می‌شوند در عراق که عنایتی فرما. او هم یا فس فس می‌کند و جوابی نمی‌دهد و یا اگر هم می‌دهد جوابش دلنشین نمی‌شود. حاج آقا دست به قلم رفته بود که دین از دست نرفته باشد و "کشف‌الاسرار" از کار درآمده بود. پس کتاب ربط مستقیمی به کسروی ندارد چرا که ردیه‌ای است بر سوءالات دیگری. پس به دیدنش رفته بودم در قم. به دیدن آقایی که عارف مسلک بود و طریقت و شریعت را به هم آمیخته بود. از آن مظاهر معنویت افسانه‌ای مشرق زمین! اهل ذوق بود. شوخ طبع

بود. شعر می‌گفت. به استقبال ملک‌الشعراء رفته بود. در "بهاریه" شرک‌لله می‌گوید که باری تعالی فصل بهار را فصل همخوابگی درختان کرده است. فصل تولید مثل. انار گرد نیست شکمش آمده به جلو. و تمام باغ و بوستان و دشت و چمن، همه‌اش میل است و کشش و شهوت و نتایج محتوم همین امورات. جل الخالق. و این مسمط را خودشان چاپ کرده‌اند: اشعاری مملو از محرومیت جنسی. حرمان و محرومیت حجره طلاب از لفظ لفظش می‌ریزد. و یا این چند بیت از قمیه‌ای در استقبال از غزلی از دهقان سامانی اصفهانی:

سنگ گرم و کباب اگر بگذارد	قم بدکی نیست از برای محصل
خانم زیر نقاب اگر بگذارد	بهر عبادت حرم مکان شریفی است
عینک بر پیچ و تاب اگر بگذارد	هیکل بعضی شیوخ قدس مآب است
بینکی و چرت و خواب اگر بگذارد	ساعت ده موقع مطالعه ماست

و یا این بیت دیگر از شعری دیگر:

سپس ز حبه انگور سبحة‌ای سازم
برای رفتن میخانه استخاره کنم

حبه انگور را تسبیح کردن و برای رفتن به بار "مرمر" یا "زلیخا" استخاره کردن! خلخالی کجایی که عالم ز دست رفت و امام هم روش. واقعا که "مهدی بیا مهدی بیا" و ترا خدا ناز هم نکن که من نیام! آنهم با این امام.

در اطاقش در قم نشسته بودیم و اختلاط می‌کردیم.. او روی تشکچه نشسته بود و من هم کمی آنطرفتر، روی قالی. صحبت مولانا بود. مثنوی دم دستش بود. گهگاهی می‌خواند و هی از مقام مولانا صحبت می‌کرد. گرم گفتگو بود که یکهو وز وز خرمگسی که خودش را به شیشه پنجره می‌زد که به سوی روشنایی برود حواس حاج آقا را پرت کرد. حاج آقا چند جمله‌ای درباره سرنوشت رقت بار خرمگس گفت و بعد طاقت نیاورد و بلند شد پنجره را باز کرد و با مشقت بسیار بالاخره خرمگس را به هوای آزاد و آفتابی رهنمون شد! با خودم گفتم عجب روحانی دل نازکی! در داستان بود که آن شبلی مور دانه‌کش را نمی‌آزرد و "انبان گندم به دوش" ازین سو به آن سو می‌رفت. و این یک در واقعیت، تحمل سرکوفتن خرمگس بر شیشه را ندارد و مولانا را کنار می‌زند تا خرمگس را بر هوای آزاد برساند! مسحور مانده بودم که صدایی از پشت پرده خبر داد که فلانی آمده است به دیدار آقا. و آقا که همچنان روی تشکچه و پشت به متکا نشسته بود اجازه داد که: "بفرمایند. قدمشان روی چشم" و بعد صدای "یاالله" از توی دالان شنیده شد و آقا هم اول کاری که کرد پنهان کردن "مثنوی" در زیر متکا بود که "اینها قشریند. نباید مثنوی را اینجا ببینند." و چه و چه.

و همین آدم خرمگس پرور، از وقتی دولت مصدق شرکت تلفن تهران را ملی کرد (پائیز ۱۳۳۱) دیگر نه دست به تلفن می‌زد و نه خودش به تلفن کسی جواب می‌داد: تلفن مال غصبی شده بود و نجس و استفاده از آن معصیت داشت. چرا که مالکیت خصوصی مقدس است و حتماً مثل سلطنت، ودیعه‌ای الهی است و دولت مصدق حق دست درازی به مالکیت خصوصی نداشته و این ملی کردن یعنی غصب! درباره سلطنت هم بارها گفته است و می‌گوید ما که به سلطان کاری نداشتیم. اگر حرفهای ما را گوش کرده بود کار به اینجاها نمی‌رسید، مثل همه "علمای" سراسر تاریخ ما هم نصیحتش می‌کردیم می‌بایست گوش می‌داد تا اینطور نمی‌شد. هلاکو گوش کرد و هلاکو ماند و آب هم از آب تکان نخورد و کسی هم به فکر ولایت فقیه نیفتاد و "امت مظلوم حزب الله، این پیشواز خیل مستضعفان هم مؤدبانه نشست و بربر نگاه کرد و تکبیر فرستاد که "الله اکبر. هلاکو رهبر."

ما را بردند در حسینه. حسینه جماران حیاط سرپوشیده‌ای بود. بوی عرق با گرد و خاک مخلوط بود. پاسدارها براق همه را نگاه می‌کردند. یک متری بالای سرما، ایوان بود. می‌بایست

آنجا ظهور می‌کرد. همه انتظار می‌کشیدند و ایوان را نگاه می‌کردند. ساکت. پیچ سالن سینما هم نبود. سکوت قبل از رفتن آقا به منبر بود. یکهو پرده تکان خورد. چراغهای توی حیاط خاموش شد و پیرمرد، در میان نور تندی ظاهر شد. پاسدار فریاد زد "تکبیر". همه الله‌اکبر را گفتند و برخی تا "مرگ بر ضد ولایت فقیه" هم رفتند. شروع کرد به حرف زدن. نور را طوری تنظیم کرده بودند که "فدات بسم روح‌الله" روحانی‌تر می‌نمود. مثل این بود که از توی ابرها حرف می‌زند. در کانون نور و روشنایی قرار گرفته بود. آن بوی خاک و عرق و این نور و کلمات مقطعی که از دهان حاج آقا بیرون می‌آمد (آنهم با لحنی میان لحن درد دل و حرفهای آدم مریض) همه را مسحور و مجذوب کرده بود. گلوی همه خشک شده بود. می‌دانستیم که لحظه مهمی را می‌گذرانیم. چه روحانیتی فضا را گرفته بود! اگر در آن میان فقط قارقار کلاغی شنیده می‌شد همه می‌فهمیدند که این بساط خر رنگ کنی است. حضرت را در بالکن نشان دادن و نورپیچ کردن که چه؟ که ما امت "مظلوم" دیدار کننده مسحور بشویم که بله... حتما". باید. و پس "خدایا... خدایا تا انقلاب مهدی"

حرفهای رهبر: آهسته، آهسته، کلمه به کلمه بیرون می‌آمد. نظمی نداشت. هر کلمه‌ای می‌توانست به دنبال کلمه دیگری بیاید. خطابه نبود. نجوا بود. به چیزی می‌پرداخت چند جمله‌ای می‌گفت و بعد مطلب دیگری را راه می‌انداخت و همینطور. معلوم نبود به کجا می‌خواهد برود. بالبداهه صحبت می‌کند. هر چه بر زبانش بگذرد می‌گوید. مثل اینکه نظم کلام بر اساس قاعده "حرف حرف می‌آورد" پیدا شده است و یا اصلاً "بر اساس تداعی معانی: به این ترتیب از نخ به سوزن، از سوزن به زن، از زن به معصیت، از معصیت به بهشت و از بهشت به شیطان و از شیطان هم البته به آمریکا، از آمریکا به شوروی، از شوروی به غرب. از غرب به شرق، از شرق به شرق و از شرق به سلی. از سلی به درد و از درد به گریه و از گریه به صحرای کربلا. آنهم یکهو به صحرای کربلا زدن. وقتی که هیچ انتظارش را نداری و بغتته" به چیزی پرداختن و حکمی را صادر کردن. البته که در این تداعی معانیها و در این به "صحرای کربلا زندنها" مسائل روز و ابتلائات لحظه‌ای هم نقش اساسی دارد. به این ترتیب کلام آقا، مرتب میان مسائل روز و روزمره و پیرشهای کلی و همیشگی بالا و پائین می‌رود. همه اینها همراه با هزار کلمه قصار. مثل سخنان هر جبار خودکامه‌ای. دهن که می‌گشاید احکام بیرون می‌ریزد، اوامر صادر می‌کند. مثلاً" در ۴ آبان ۱۳۶۰.

در آستانه فرا رسیدن ماه محرم. با "عده زیادی از گویندگان، وعاظ، خطبای مذهبی تهران و قم اعضای دفتر تبلیغات اسلامی قم و اعضای انجمن اسلامی شهرداری تهران" لازم می‌بینند "بعضی مسائلی که امروز برای ما مهم است و فرداها مهم است عرض" کنند. "مسئله انقلابات در دنیا و انقلابهایی که در ایران شده است، اصل انقلاب را حالا در خود ایران عرض" می‌کنند: توضیح می‌دهند که "حفظ جمهوری اسلامی" "برای ما مطرح است". "این چیزی" است "که وظیفه همه ملت ما هست و امروز... این وظیفه بر دوش روحانیون... و بر دوش خطبای اسلام... بیشتر است." "از صدر اسلام تا حالا، اسلام به دست اینها به اینجا رسیده است." و حالا "برای ادامه این انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی" چه باید بکنند؟

"باید ما محرم و صفر را زنده نگهداریم بر ذکر مصائب اهل بیت علیهم‌السلام. که با ذکر مصائب اهل بیت علیهم‌السلام زنده مانده است این مذهب تا حالا. با همان وضع سنتی، با همان وضع مرثیه‌سرایی و روضه‌خوانی... ما باید حافظ... این دستجات مبارک اسلامی که در عاشورا، در محرم و صفر در مواقع مقتضی به راه می‌افتند (باشیم) تاءکید کنیم که بیشتر دنبالش باشند"

و بالاخره این کلمه قصار: "محرم و صفر است که اسلام را زنده نگهداشته است" (از ۸۰۰ میلیون مسلمان امروزی، عزاداران حسینی‌اش به صد میلیون هم نمی‌رسند که محرم و صفر را مراعات کنند) "زنده نگهداشتن عاشورا با همان وضع سنتی خودش... با همان ترتیب سابق که دستجات معظم و منظم، دستجات عزاداری به عنوان عزاداری می‌افتاد. اگر بخواهید نهضت شما محفوظ بماند باید این سنتها را حفظ کنید... عزاداری به همان قوت خودش باید باقی بماند و گویندگان... روضه را همانطوریکه سابق می‌خواندند و مرثیه را همانطور که سابق می‌خواندند بخوانند و مردم را مهیا کنند برای فداکاری"...! "این دستجات عزیز عاشوراست که مردم را به هیجان می‌آورد" خطبا و روحانیون باید "در آخر منبر روضه بخوانند و زیاد هم بخوانند. دو کلمه نباشد. همانطور که در سابق عمل می‌شد روضه‌خوانی شود، مرثیه گفته شود، شعر و نثر در فضایل اهل بیت و در مصائب آنها گفته شود تا این مردم مهیا باشند، در صحنه باشند... باید مردم را آشنا کنند به وظایف خودشان و از مردم هم تقاضا می‌شود که راه‌پیمایی‌ها به عنوان راه‌پیمایی نباشد به عنوان دستجات باشد، همان دستجات سنتی با حفظ جهات شرعی اسلامی. و عاشورا را زنده نگهدارید که با نگهداشتن عاشورا کشور شما آسیب نخواهد دید."

پس "اصل انقلاب در خود ایران" را عرض کردند: روضه‌خوانی و سینه زنی و زنجیر زنی و علم و کتل کشیدن و تعزیه در آوردن. امت مظلوم سوگواران حسینی متحد شوید، سینه زنان جهان متحد شوید، زنجیر زنان جهان متحد شوید. "انشاءالله خداوند همه شما را، همه ما را موفق کند... که در این عاشورا به همان سنتهای سابق عمل کنند، دستجات به همان طور خودش باقی باشد و بدانید که حیات این ملت به همین روضه‌خوانیها و همین اجتماعات و دسته‌جات است."

از کجا شروع شد و به کجا رسید، از شاخه‌ای به شاخه‌ای و از فکری به فکری و همه جا همراه با صدور احکام و کلمات قصار. قرار بود که "اصل انقلابات را در دنیا و در ایران" عرض کنند و معلوم فرمودند که اسلام به روضه‌خوانی زنده مانده است و تازه در گذشته‌ها هم بهتر روضه می‌خوانده‌اند (و چه دلمان می‌سوزد که اینجا هم سال به سال دریغ از پارسال) و بعد هم به این نتیجه رسیدند که حیات این ملت هم به اشک روضه‌خوانی و نوحه دستجات است. پس واقعا "اصل انقلابها در سراسر جهان، به سینه زنی است یا اینکه از دستشان در رفته؟ خوشبخت امتی که اشکش در مشکش است. "امت مظلوم حزب الله".

لحن کلام خودمانی است. گاهی خطابی می‌شود به مخاطب غایب. با لحن تهدیدآمیز و یا گلایه آمیز. الفاظ و کلمات بوی اعتقاد تصنعی قاریهای مجالس ختم و متولیان امامزاده‌های متروک و دورافتاده را می‌دهد. جملات تکراری و به ناگهان مواجه با کلمات قلمبه و سلمبه! روبروی هیچکس قرار نمی‌گیرد. با همه چیز از بالای ایوان، از موضع برتر روبرو می‌شود. از مخالفان، اسمی نمی‌برد، چون کسی وجود ندارد. همه اوست و هیچ نیست جز او. به صراحت از کسی اسم بردن مسئولیت می‌خواهد و بعد هم "مومی‌الیه" را بزرگ می‌کند و رسمیت می‌بخشد. پس تا آنجا که ممکن است اسمی از کسی برده نمی‌شود. القابی هم نمی‌آید. خطاب می‌کند یا به اشاره می‌گذرد و بعد کم کم دور می‌گیرد و به عرش‌اعلی می‌رسد و آنوقت حکم ارتداد را صادر می‌کند و طرف را به دیار ظلمت روانه می‌سازد. در این زمینه، برخورد با مصدق با معنی است. یکبار در اواخر اسفند ۵۷، پس از مراسم سالگرد ۱۴ اسفند به اعتراض بر می‌آید که "استخوانهای پوسیده" را تکان ندهید. اما "استخوانهای پوسیده" کی؟ معلوم نیست. بار دیگر، موقع همه‌پرسی فروردین ۵۸ است. این بار گروه‌هایی را بر می‌شمرد که به نحوی از انحاء با "جمهوری

اسلامی "شدن ایران مخالفند: "... اینها مسیرشان غیر از ماست ... اینها می‌خواهند سربوش بگذارند روی مقاصد خودشان، آن مقاصدی که بر خلاف مسیر ما است، با اسم یکنفری که ملی است. مسیر ما، مسیر نفت نیست. نفت پیش ما مطرح نیست. ملی کردن نفت پیش ما مطرح نیست. این اشتباه است. ما اسلام را می‌خواهیم. اسلام که آمد نفت هم مال خودمان می‌شود. مقصد ما اسلام است. مقصد ما نفت نیست. اگر یکنفر نفت را ملی کرده است اسلام را کنار بگذارند برای او سینه بزنند". و بالاخره این حرفهای روزهای آخر خرداد ۱۳۶۰: "... اینها کاری کردند که یک سگی را نزدیک مجلس عینک بهش زدند، اسمش را آیت‌الله گذاشته بودند. این در زمان آن بود که اینها فخر می‌کنند به وجود او. آن هم مسلم نبود. من در آن روز در منزل یکی از علمای طهران بودم که این خبر را شنیدم که یک سگی را عینک زدند و به اسم آیت‌الله توی خیابانها می‌گردانند. من به آن آقا عرض کردم که این دیگر مخالفت با شخص نیست. این سیلی خواهد خورد. و طولی نکشید که سیلی را خورد و اگر مانده بود سیلی را بر اسلام می‌زد". "آن" که اینها فخر می‌کنند به وجود "او" و "این" که سیلی را خورد مصدق است و سیلی هم که کودتای ۲۸ مرداد است و سیلی زن هم شیطان بزرگ که "خون شهیدان ما می‌چکد از چنگ او"! و تکبیر که گوینده این سخنان هم قهرمان مبارزات ضدامپریالیستی مستضعفان جهان است و والی فقیه که تمام مسائل دنیا برایش خلاصه می‌شود در تقابل اسلام و ضد اسلام، نور و ظلمت. چرا که هدف این گفتار، جدا سازی نور از ظلمت است. چرا که دنیا، دنیای ظلمت و نور است:

"این طرف ظلمت و آن طرف نور قرار گرفته است. ظلمتها زیاد است. تاریکیهایی که بشر بدان مبتلاست ... تمام انبیاء از ابتدا تا بحال ... برای یک مقصد آمدند. تمام کتابهایی را که بر پیامبران نازل شده که بزرگترین آنها قرآن کریم است همین مقصد را نشان می‌دهد تا این انسانهایی را که در این ظلمات دنیوی غرق شده‌اند ... از این ظلماتها (کذافی‌الاصل) نجات دهند و به عالم نور برسانند".

پس اینطور. دنیا، دنیای نور و ظلمت است و ظلمت است که غلبه دارد. دین است که می‌خواهد آدمی را به نور برساند. در این دنیا، مرز ظلمت و نور به دقت و صراحت معلوم است. باید که در نور بمانیم و در نور که بودیم باید که ظلمتی‌ها را دفع کنیم. چه جوری؟

"انسان تا خودش را نسازد نمی‌تواند دیگران را بسازد و تا دیگران ساخته نشوند کشور را نمی‌شود ساخت. جهاد نفس، جهاد اکبر است ... همه فسادهایی که در عالم واقع می‌شود برای این است که آن جهاد اکبر واقع نشده است ... هیچ سببی مثل انسان نیست ... آنقدر که این حیوان دو پا در عالم فتنه می‌کند هیچ موجود دیگری نمی‌کند ... انبیاء آمدند ... افراد را از خودخواهی که منشأ همه ظلمتهاست نجات دهند به خداخواهی که نور است برسانند ... اگر مردم به تربیت انبیاء، تربیت شوند ... همه این گرفتاریهایی که برای بشر است از بین می‌رود، همه برادر می‌شوند. همانطور که در قرآن کریم همه را برادر خوانده است. مؤمنان برادرند. ایمان تنها این نیست که ما اعتقاد داشته باشیم که خدا و پیغمبری هست. نه! ایمان چیزی بالاتر از اینهاست ... ایمان عبارت از این است که آن مسائلی را که شما با عقلمان ادراک کرده‌اید قلبتان هم به آن آگاه شود، باورش بیاید ... خیلی چیزها هست که انسان به برهان می‌داند که فلان قضیه، فلان طور است و فلان طور نیست، لکن چون ایمان نیامده است تاثیر نمی‌کند، مثلاً "نوع مردم، اینطور هستند که در شب تاریک، اگر یک مرده‌ای در محل او و نزدیکش باشد می‌ترسد بخوابد. و همه هم عقیده‌شان اینست که مرده هیچ اثری ندارد و از او هیچ کاری ساخته نیست. عقلشان می‌گوید که این مرده است، حس و حرکت ندارد تا به من ضرر بزند لکن این مطلب به قلب نرسیده است. مرده شورها به قلبشان رسیده ... آنها پیش مرده

می‌خوابند و ترسی هم ندارند... برهان عقلی قائم است به اینکه خدای تبارک و تعالی همه جا حاضر است... قرآن گفته "هر جا بروید او با شماست". ما این را از قرآن شنیده‌ایم... لکن به قلب ما نرسیده. ما مثل آن مرده شور نیستیم. ما مثل مردم عادی هستیم که مطلب به قلبمان نرسیده تا اینکه اگر بخواهیم یک غیبت و یا تهمت و یا یک کار زشت کنیم متوجه شویم که در محضر خدائیم و آن کار را انجام ندهیم... محضر، محضر خدای تبارک و تعالی است و تمام عالم محضر اوست. معصیت مخالفت با خود اوست. جدیت کنید این جهاد سازندگی را از خودتان شروع کنید... وقتی خودتان را ساختید، تمام کارهایتان الهی می‌شود. برای اینکه از ظلمتها بیرون رفته‌اید و در نور وارد شده‌اید و همه اعمالتان نورانی می‌شود. حرف که می‌زنید نور است... اصلاً "شما نور شده‌اید. انبیاء آمده‌اند تا ما را که... ظلمات از هر طرف... احاطه کرده است نجات دهند و به عالم نور برسانند... تمام وسوسه‌های مقابل دعوت‌های انبیاء همین است که نمی‌خواهند ما به آن نور برویم. شیطانها نمی‌خواهند... باید شیطان را بشناسید زیرا تا او را نشناسید نمی‌توانید از خود دفاع کنید. شیاطین باطن و ظاهر خود را بشناسید... شیطان باطنی انسان، خود آدم است. آن نفسیات و هواهای انسانی از قشرهای شیطانی است. درانسان، اینها جنود شیطان هستند... (شیطان ظاهر)... هم... شیطانهای هستند که مانع تحقق اسلام می‌شوند و نمی‌گذارند یک رژیم اسلامی و انسانی پیدا شود... اینها جنود شیطان هستند. باید اینها را بشناسید تا بتوانید دفعشان کنید... ما مکلف هستیم... اگر انسانی دید که معصیت خدا می‌شود باید جلوی او را بگیرد و نگذارد معصیت خدا شود.

انشاء الله خدا همه ما را... به نور هدایت کند."

پس چنین است: دنیایی است سراسر ظلمت و آدمهایی غرقه در ظلمت. پیامبران آمده‌اند که نوری بیندازند (و حالا هم این کار را آقای خمینی می‌کند) تا آدمها را نجات بدهند و حکومت نور را برپا دارند. شما هم اگر می‌خواهید نورانی شوید، بفرمایید. اما بدانید که این نورانی شدن هم به مویی بسته است؛ چرا که "در اطراف و در قلوبمان و در همه اعضا و جوارحمان" ظلمتهایی وجود دارد و "ما را فرا گرفته". پس اگر عنایتی نباشد کار ما زار است. تازه اگر عنایتی هم باشد و بتوانیم گلیم خودمان را از آب بیرون بکشیم خودش اول بدبختی است چون شیطان با جنودش ما را محاصره کرده. البته که وظیفه ما "دفع" اینهاست. اما قضیه یک کمی شلوغ پلوغ می‌شود: از سویی باید بدانیم که "در محضر خدائیم... تمام عالم محضر اوست" اما چه کنیم که از سوی دیگر این محضر را سراسر ظلمات گرفته! در هر حال ما که نوریم باید در جنگ با ظلمت باشیم. جنگی که همیشگی است و حالا حالاها ادامه دارد و چه بسا هم به عبث: "تا انسان است همین مسائل هست. انبیاء هم دعوت کرده‌اند و زحمت کشیده‌اند و جنگها کرده‌اند برای اینکه انسانهای فاسد را کنار بزنند و یک جامعه انسانی درست کنند. لکن مع الاسف برای ما، توفیق حاصل نشد و نمی‌شود."

این نزاع نور و ظلمت، فعلاً به رهبری خمینی ادامه دارد. و باید هم بیرحمانه ادامه داشته باشد. البته این نزاع بیقاعده و قانون نیست. حساب و کتابی دارد. "آقا قربونش برم" "برنامه درازمدت" و "برنامه کوتاه مدت" آن را هم تدوین کرده‌اند: "چرا که همانطور که دولت‌ها گاهی برنامه طویل‌المدت و برنامه کوتاه مدت دارند الان ملت ما هم باید یک برنامه طویل‌المدت و یک برنامه عاجل‌قلیل‌المدت داشته باشد."

"برنامه" قلیل‌مدت اینست که این انقلاب و این نهضت را کوشش کنند که محفوظ باشد... این برنامه کوتاه مدت است که شما بشناسید اشخاصی است که مسیرشان مسیر خدا است، مسیر اسلام است، مسیر امام زمان است. "چگونه؟" راه شناختن به این معنی است اگر گفتند جمهوری

اسلامی، بدانید راه راه شماست. و اگر از این کلمه احتراز کردند،... اگر گفتند اسلام منهای روحانیت بدانید با اسلام موافق نیستند. اینها را برای گول زدن می‌گویند"... "اینهایی که فریاد می‌زنند که باید دموکراسی باشد"... "اینهایی که اسمی از اسلام نمی‌آورند و اجتناب می‌کنند از اینکه اسمی از اسلام بیاورند و درعمرشان بسم‌الله الرحمن الرحیم را نمی‌خواهند بگویند" "مسیرشان غیر از ماست". و حالا تکلیف ما چیست؟ "این برنامه کوتاه مدت شماست که باید با تمام اینها مبارزه کنید، بدتر از مبارزه‌ای که با شاه کردید. دشمنی بعضی ازین طوایف برای اسلام کمتر از دشمنی او نبود. او در عین قدرتش باز اسم خدا را می‌آورد. باز زیارت می‌رفت ولو بطور ریا بود. اما اینها ریایی هم حاضر نیستند. اینها همچون فرار می‌کنند از اسلام و قرآن و احکام اسلام که حاضر نیستند دروغ هم بگویند... بعضی ازین نویسنده‌های ما حاضر نیستند برای جلو بردن مقصدشان یک کلمه اسلام به کار ببرند ولو برای اینکه ما را بازی بدهند. ما با اینها باید همان مبارزه‌ای را بکنیم که با محمد رضا کردیم"... "دشمن ما فقط محمد رضا نبود. هر کسی که مسیرش مسیر اسلام نباشد دشمن ماست، با هر اسم که می‌خواهد باشد: هر کس که جمهوری اسلامی را دموکراتیک بگذارد این دشمن ماست. هر کس جمهوری دموکراتیک بگوید این دشمن ماست. برای اینکه اسلام را نمی‌خواهد. ما اسلام را می‌خواهیم." پس برنامه کوتاه مدت در این نورستان چیزی نیست مگر دگرزدایی و یکدست سازی. هر کس هر چه جز آنچه من می‌گویم گفت باید از میان برود.

و اما برنامه طویل‌المدت: "اینست که شما خودتان را تهذیب کنید و بجهانیتان را...". باید "مؤدب به آداب اسلام" بود، به روز جزا معتقد بود. معنویت داشت: "مردمی می‌توانند کشور خودشان را حفظ کنند... مملکت و ملت خودشان را نجات دهند که معنویت داشته باشند...". معلمها، مادرها، پدرها، استادها، نویسندگان و گویندگان "باید" معنویات را به این ملت بفهمانند "بچه‌ها را" با معنویات آشنا کنند

پس کوتاه مدتش، خون است و سرکوب و دراز مدتش، معنویات. و تبارک الله ————— احسن الخالقین. ما قاعده بند و حکم گذار عالم وجودیم. هر که با ما نیست دشمن ماست. هر که مطیع بود و منقاد، و تا آن زمان که چنین کرد، از سکنه نورستان ماست و هر که چنین نکرد شیطانی و بلکه از جنود شیطان است. وجودش معصیت است. ما در برابر او تکلیفی شرعی داریم: دفعش کنیم!

مرده شور! به این ترتیب است که در دنیای حاج آقا روح‌الله، هم پنجره گشودن بر خرمگس اصیل است و هم خرخره دیگران را جویدن. خرمگس به بشر شرف دارد که "بشر... از همه حیوانات سبتر است" و بشر است که با معصیت خود، با خدا به مخالفت می‌پردازد و در صف ظلمت می‌ایستد و چنین بشری را هر جا که دیدید، دفعش کنید. بکشید با جفتش، به این امید که از دنیای نور بیرون نمانید!

دنیای نور، دنیای این جهانی نیست. چرا که از حقانیت آنجهانی برخوردار است. همه چیز الهی است. و این را خود آقا گفته، آقایی که حاج آقا بوده و حالا "امام" شده، حرفش هم حجت است. عکسش هم در ماه است. آن یکی هم به آسمان اشاره می‌کرد و می‌گفت که "آقا هفته‌ای یک شب شرفیاب می‌شود" و این را هم طوری می‌گفت که مثل اینکه خودش ناظر صعود /عروج امام بوده است، برای شرفیابی به حضور امام زمان یا یکی از ۱۲۴ هزار پیغمبر و یا بالاخره کس دیگر! خدا می‌داند.

این دنیای نور، از قید "اکنون" بیرون است. مال الان نیست و با الان هم کاری ندارد. یا دنیای دیروزها بوده و یا دنیای فرداهاست: حقانیتش یا از صحرای کربلا می‌آید و یا از مهدی موعود. با امروز و مسائل امروز کاری ندارد. چرا که امروز اگر هم اهمیتی دارد به خاطر آنست که در پی دیروز آمده است و در پی آن فردائست. پس امروز با همه مشکلاتش بیهوده است و

بیفایده. غم امروز را نباید خورد. فردا مهم است و یا دیروز مهم بوده. باید کوشید تا دیروز را ادامه داد و یا اینکه در مسیر فردا قرار گرفت که یگراست به بهشت ختم می‌شود. پس بودن در دنیای نور یعنی همین: صلاح دنیا و خیر آخرت. ماندن در دنیای نور هم دستورالعمل دارد که "توضیح المسائل" آفاست.

دنیای نور جامع است و فراگیر. نقشه راهنمای آن "توضیح المسائل" است که خود کتابی جامع است. باید هم جامع باشد. جامع همه چیز. از شیر مرغ تا جان آدمیزاد. آنهم ز گهواره تا گور و یا ز خشتی تا خشتی. به این ترتیب دیگر جای نفس کشیدن نمی‌ماند. "توضیح المسائل" را که عده‌ای خواندند از وسعت و تنوع مسائل مورد بحث، در تعجب شدند. چرا؟ این ریزه‌کاریها؟ مگر بیکار بوده‌اند! چه تخیلی داشته‌اند! آدم با شتر! و حکمی برای هر چیز. آنهم با چه دقتی و چه مراسمی. همه چیز از پیش تعیین شده. به کمک منبع فیاض "فقه" است که گفتار رهبر جهانشمول می‌شود و از همه آن ریزه‌کاریهای قرن‌ها، کمک می‌گیرد تا سراسر زندگی فرد و جامعه را بپوشاند و آنجا که این منبع به کار نیاید خود به ابداع می‌پردازد و "فتوا" می‌دهد. همه چیز باید در جزئی‌ترین اجزایش تعیین شود و هیچ چیز نباید بیرون از حیطه این منبع نورانی قرار گیرد. این فراگیری و جهانشمولی فقه، ایدئولوژی فقیه ولی، نشانه‌ای از اراده آشکار آن به سرایت به همه جنبه‌های زندگی است. ولایت فقیه یعنی پوشاندن سراسر مظاهر زندگی در زیر لایه‌ای از سرب مذاب فقه. در زیر این لایه، همه چیز در خفقان می‌میرد و رنگ مرگ می‌گیرد. به این ترتیب است که به گفته "امام" "نور می‌شوی" یعنی که در کلیت همگن و اثیری حل و مضمحل می‌شوی. هدف هم همین است. انکار هرگونه ضابطه‌ای برای تفاوت‌گذاری میان مردمان. و این دنیای نور است.

پس ما دنیائی داریم دو بخشی. بخشی نیک و بخشی بد. بخشی نور و بخشی ظلمت. آنان که در نورند همه برابر و یکسانند. از نیکانند. و نیکان یکپارچه‌اند و همگن. بدان هم. هیچ چیز نیکان را از یکدیگر متمایز نمی‌کند. این دنیا، دنیای یکدستی و یکنواختی است. همه برادرند و از این لحاظ برابر. مؤمنان برادرند. ایمان بیاورید برادر می‌شوید. و برادر که شدید دیگر هیچ تفاوتی با دیگری ندارید. همه‌تان می‌شوید سر و ته یک کرباس. ذره‌ای از "امت" شده‌اید، آنهم امت مظلوم حزب الله. در اینجا هم، همچون در همه جهان‌بینی‌های خودکامه فراگیر، فرد، گروه، دسته، طبقه، غنی، فقیر، بالادست و پائین دست، وضع و شریف وجود ندارد. همه چیز و همه کس در کلیتی ذوب شده‌اند. من چیستم؟ ذره‌ای و آنهم ذره‌ای ناقابل از دریای بیکران حزب الله. بقیه‌اش دروغ است و کذب و مایه ارتداد. در دنیای نور همه تفاوتها از میان می‌رود، به نحوی که این دنیا، دنیایی فارغ از جدایی و تفاوت و تقسیم، دنیایی یکدست، یکپارچه و همگن می‌شود. همه مثل هم. والبته همه باهم. در برابر دیگری. در برابر آن بخش دیگر: ظلمت و عمله و اکره‌اش.

تنها خط تمایز همین است، خط میان ظلمت و نور. و میان ظلمت و نور جنگ است. جنگ دائم. چرا که جنگ، عنصر ضروری و لازم چنین جهان‌بینی است. جنگ با دیگری، دشمن خارجی، عامل داخلی، جاسوس محارب با خدا، منافق، کافر، ملحد، مظهر و فرستاده ظلمت. برای این خاطر است که "مردم نباید از جنگ خسته بشوند. جنگ در اسلام یک امر دائمی است... ما باید فقط فکر جنگ باشیم. کسی که فکر جنگ است چه باکی دارد که میوه گران است. گران است که گران است. خوشبختانه قحطی که نیست. همه چیز هست اما گران... خود پیغمبر و همسر بزرگ عزیزش، حضرت خدیجه، مشک را توی آب می‌گذاشتند تا نرم شود و آن را می‌مکیدند که یک کمی چربی بدست بیاورند. بنابراین امت یک چنان پیغمبری نه فکر گرانی باید باشد و نه فکر کمبود این و آن... باید فقط به فکر جنگ باشد." (به فکر جنگ باشیم اما یادمان نرود که در اینجا امام، علیه چارلی چاپلین افشاگری هم کرده است. یادتان هست

آن صحنه معروف "جویندگان طلا": چارلی و هم اطافش، آن قطاع‌الطریق طلاجو، هر دو گرسنه، در چله زمستان قطبی، در کلبه‌ای در میان برفها. و چارلی برای سد جوع پوتین مبارک را در میان دیگی بر آتش می‌گذارد و آبگوشت پوتین درست می‌کند و با همنشین به خوردن می‌نشیند. همه می‌گفتند این چه صحنه نبوغ آمیزی است! و حالا معلوم می‌شود که مرحوم چارلی، این قضیه جرم خوری را از جمهوری اسلامی دزدیده است آنهم بی‌آنکه حرفش را بزند. که مرگ به نیرنگ تو). جنگ چیز خوبی است. مثل کشتی گرفتن است. جماعت به هم می‌افتند. از کت و کول هم بالا می‌روند. بدنشان به عرق می‌نشیند و این عرق، سمومات بدن را از مساماتش بیرون می‌ریزد. و قیافه‌ها نورانی می‌شود. پس جنگ یادمان نرود. که اگر رفت و یا کوتاهی کردیم یوم الله می‌شود. و چه داستانی است آن یوم الله: "می‌دانید یوم الله چه روزی است؟ یوم الله روزی است که امیرالمؤمنین سلام الله علیه شمشیرش را کشید و خوارج، این غده‌های سرطانی را درو کرد و تمامشان را کشت. یوم الله روزهایی است که خدایتعالی آن را برای تنبیه ملت‌ها معین می‌کند. اینها همه روز خداست. زلزله وارد می‌کند. سیل وارد می‌کند. طوفان وارد می‌کند و خلاصه به مردم شلاق می‌زند که آدم بشوید...". پس خیال نکنید که یوم الله روزی است که ذوالفقار خواسته است غده‌های سرطانی‌ها را درآورد و نتوانسته و سرطانی‌ها هم دعوت حق را لبیک گفته‌اند. یا حتی خیال نکنید که یوم الله روزی است که نان مسئول صفحه حوادث روزنامه‌ها در روغن است، نه، یوم الله روز شلاق خوردن است. سکنه نورستان شلاق می‌خورند و آفات طبیعی بر سرشان نازل می‌شود تا آدم بشوند یعنی یادشان نرود که ظلمت در نکاپوست. برنامه کوتاه مدت فراموش نشود.

چرا که در نورستان خمینی، تکلیف همه معلوم است: اگر می‌خواهید دچار یوم الله نشوید و از جنود و شیطان نباشید از "خمینی ای امام" اطاعت کنید و آنهم کورکورانه. شاید رستگار شوید. لعلکم تفلحون! و بعدهم یاد مرده‌شور باشید: اگر می‌خواهید شبها بغل مرده بخوابید بدانید که ایمان قلبی لازم است و نه استدلال عقلی. ایمان که بود سرسپردگی هست و قلع و قمع شیاطین، عقل نه، که ایمان می‌خواهد. "از تو به یک اشارت... و از ما...". "بگو تا خون بریزم... و" وای بر روزی که اذن جهادم دهد!".

دنیای دویخشی، دنیای ظلمت و نور، دنیای مرده و زنده، دنیای آمر و ماء‌مور و دنیای خون است و قتل. اینجا مرگ بر همه کس حاکم است (اشاره به مرده‌شور بیهوده نیست). بعد هم یادمان نرود که تمام این کارها بیهوده است. چون انبیاء خودشان کرده‌اند و نتوانسته‌اند کاری از پیش ببرند حالا از کجا معلوم که ما بتوانیم. مگر خدا خودش کارساز باشد. آمین، یا رب العالمین.

در هر حال در نور ماندن ما، بستگی دارد که چقدر با ظلمت می‌جنگیم. ظلمت زدایی ماست که نورانی بودن ما را تاءمین می‌کند. و آن لحظه‌ای که از ظلمت زدایی و جنگیدن دست کشیدیم دیگر کارمان تمام است. در سرایشی سقوط گیر کرده‌ایم و خودمان هم ظلمت شده‌ایم. اما تعیین اینکه کی و کجا از ظلمت زدایی دست کشیده‌ایم با اوست. او که "یکی هست و هیچ نیست جز او". و رهبر است و امام. پس باز هم "خمینی ای امام" "بگو که خون بریزم". ساکنان این دنیا، اقشار قشری هستند: سراپاگوش و هر چه گویی همانست. و آنهم به حکم "اینست و جز این نیست". جهان جزئیات و جزم اندیشی. در اینجا هیچ چیز نمی‌روید. لم یزرع، نه صحرای کربلا که برهوت حزب الله. با نوری چون آفتاب کویری که مغزها را ذوب می‌کند. در اینجا اندیشه‌ها خشکیده است که اینجا، دنیای خشک اندیشی است. و امام هم کار همه را راحت کرده است: تو باید اقتدا کنی. این تکلیف شرعی است. گفتگو ندارد. دنیای اطاعت کورکورانه و تعبد و تقلید. باید تقلید کرد تا در میان "امت" ماند و مخاطب سخنان عدالت گستر آقا قلمداد شد. و اگر نه که اندیشیدن از معاصی کبیره است. چرا که به پرشش،

بحث و شک و چرا و چگونه می‌انجامد. و نورستان چرا بر نمی‌دارد: نورستان، جز مستان است. نورستان، این امام آباد، همه را در بر می‌گیرد. آقا می‌گوید همه. همه با هم. همه ما. و "وحدت" از زبانش نمی‌افتد. رجایی می‌گفت سی و شش میلیون وزیر دارد. و بعد آقا روی دستش، بلند شد و از سازمان اطلاعات ۳۶ میلیونی حرف زد. به این ترتیب از ساکنان نورستان، سرشماری می‌شود: همه خلق‌الله ۳۶ میلیونی. امت مظلوم حزب‌الله، همه وزیر، همه جاسوس و سخن چین و البته یادشان رفته همه شهید (آنهم از همه جورش: از شهید مظلوم و شهید جاوید و شهید زنده گرفته تا شهید محراب و شهید دوقلو و شهید چند قلو) و یا لااقل شهید گونه (آنهايي که زیر دست و پا خفه می‌شوند تا از این طریق به قلب تاریخ بروند. و چه قلب بزرگی دارد تاریخ!). تعجبی ندارد. حاکمان هر چه بیشتر در انزوا باشند بیشتر به نمایندگی از همه مردم حرف می‌زنند!

این امت مظلوم حزب الله، حاشیه نشین است. بر حاشیه جامعه، حاشیه اقتصاد، حاشیه فرهنگ نشسته است. یعنی بیرون از متن است. دنیا را هم این چنین می‌بیند: دو بخشی و مرکب از حاشیه و متن. او در حاشیه است و می‌خواهد به متن بیاید. به فلاکت سرنوشت خودش وقوف دارد. چرا مفلوک است نمی‌داند! شاید مقدر چنین بوده و یا خدا خواسته. ولی در هر حال می‌داند که اگر به آنطرف برود، به متن برود از فقر و فلاکت رهایی یافته است. و حالا متن می‌تواند شهر باشد، شهر بزرگ باشد، بالای شهر باشد و یا هر فضای جغرافیایی متنعم دیگر. دنیای امت مظلوم لومین، دنیای حرمان است: می‌خواهد از آنچه دیگران دارند او هم داشته باشد. شیفته نعم پر زرق و برق است و این زرق و برق در متن این دنیا است و نه در حاشیه آن. بنابراین این دنیا را می‌پذیرد. اعتراضی به اصل و اساس آن ندارد. حرف حاشیه نشین/ لومین این نیست که این نظم را براندازیم و "طرحی نو در اندازیم". نه، او همین دنیای مرکب از حاشیه و متن را قبول دارد. خصوصا "متن را خیلی هم می‌پسندد. فقط می‌خواهد خودش هم در متن باشد تا از مواهب همین جامعه برخوردار شود. همین.

پس درک او هم از جهان درکی است دو بخشی. او هم این دو بخشی بودن را ظلم و بیعدالتی می‌داند. عدل اینست که حاشیه‌نشینان هم وارد متن شوند. این جهان‌بینی دو بخشی، مشخصه درک لومین از جهان، با جهان بینی دو بخشی آقا موازی از کار در می‌آید. دیگر ساده است که بگوئیم نورستان که آمد همه وارد متن می‌شوند. آنهم نورستانی که الهی است و محل عدل و اخوت و مساوات است. به این ترتیب است که گفتار امام، گفتار "لومین" می‌شود و یا بالعکس. و کلام آقا بر دل حزب‌الله می‌نشیند و حزب‌الله فریاد می‌زند "فدات بشم روح الله". این گفتار هم بر اساس دوگانگی خوب و بد، زشت و زیبا، کافر و مسلمان استوار شده، دو بخشی است و بعد هم ضمن فقیرپروری و مستضعف‌مداری از عدالت و مساوات خبر می‌دهد پس وجود فقیران را به رسمیت می‌شناسد و بعد هم با نصیحت به اغنیاء می‌خواهد مشکل فقرا را حل کند و اغنیاء یک کمی به فقرا بدهند: "ما امیدواریم... به برکت این وحدت، فکری (هم) برای این مستمندان، برای بیخانمانها، برای اینها بکنیم و من امیدوارم کسانی که تمکن دارند و خانه‌های زیاد دارند، کسانی که چیزهای زیادی دارند گمان نکنند سعادشان به این زیادیهاست... باید ما به فکر باشیم که خودمان را... حفظ کنیم و حفظ به این است که به اسلام گرایش پیدا کنیم و به احکام اسلام گرایش پیدا کنیم و به حال این مردم فقیر برسیم و به حال این اشخاص که رحمت دارند برای ملت می‌کشند. به حال اینها دولت برسند. مردم برسند. من به اینهایی که دارای املاک زیادی هستند و دارای ثروت زیادی هستند، به اینها عرض می‌کنم که یک قدری به حال فقرا برسند... دنبال این نباشید که یک زوری در کار بیاید. ما امیدواریم که احتیاج به این حرفها نباشد و خود مردم داوطلب، این کار را حل کنند."

(عید ۱۳۶۲)

باید فکر حرفهای رهبر بود. چرا که گفتار رهبر مهم است. هم رهبر را می‌شناساند و هم راه را نشان می‌دهد. رهبر رهبری نمی‌کند، رهنمود می‌دهد. وقتی دهان باز می‌کند همه از بلا تکلیفی در می‌آیند. پس چشمها به دهان اوست. و قرار است که چنین هم باشد. کل دستگاه بر اساس چنین قراری استوار است. کسی است که حرف می‌زند و همینکه گفت، باید همه چیز به حرکت در بیاید. حرف است که عمل را می‌آورد. همه چیز حرف است. همه چیز در کلام او وجود دارد و این کلام است که حدود و ثغور را معلوم می‌کند. حرف است که تکلیف همه را معلوم می‌کند. آقا مریض احوال است. تکان نمی‌خورد. گاهی غیبت می‌کند ده روز، پانزده روز. و دوباره ظهور می‌کند و به حضور می‌پذیرد و حرف می‌زند. آقا صحبت می‌کند. آقا می‌گوید. آقا گفته است: "هیچ سقفی نباید چکه کند". امام خمینی / ایزوگام و چرا نه اوستاعلی بنا! صحبت آقا از زمان بیرون است، ابدی است و بعد هم جهانشمول است. از همه چیز حرف و درباره همه چیز می‌گوید. از همه چیز حرف می‌زند تا از چیزی حرف نزده باشد. و بعد هم باید از همه چیز حرف بزند: موسیقی، علم، هنر، دنیا، آخرت، اقتصاد، زن، مرد، فردا، دیروز، تحقیرهایی که به عنوان ملا دیده است، همه چیز و هیچ چیز. این از لوازم رهبری است. رهبر عالم بر همه چیز است. مرجع واحد است. اگر حرف نزد که نمی‌شود، سکوت چنین آدمی توجیه‌پذیر نیست. اصلاً "سکوت او هم نوعی صحبت است. وقتی از چیزی حرف نمی‌زند یعنی آن چیز وجود ندارد. سخن او مرز میان موجود و غیرموجود، مهم و غیر مهم، عمده و غیر عمده را معلوم می‌کند. گوینده‌ای است که فقط شنونده دارد. حرفهای او برای اطاعت است و شنیدن.

آقا جمله‌ای را می‌گوید و دیگران فیل را هوا می‌کنند. ضمن حرفهای دیگر و در دیدار با "روحانیون کاروانهای حج، پرسنل دادستانی مرکز، دادگاههای انقلاب اسلامی و دادستانی ارتش" یکهو بی مقدمه می‌فرماید: "من به تمام قضات سراسر کشور و متصدیان قضا اعلام می‌کنم تمام قوانینی که در زمان طاغوت بوده و برخلاف شرع است باید دور ریخته شود و به جای آن قوانین شرع را عمل کنند". همین. فیل هوا شده است. هر چند که تا دو روز پیش صحبتی ازین حرفها نبود و قاضی القضاات خمینی هم گفته بود که اسلامی شدن رو به راه است. در زنجان پیاده‌اش کردیم و در جاهای دیگر هم در دست اقدام است. اما حالا فیل هوا می‌شود. بگفته". با زدن به صحرای کربلا. با مطرح کردن مسئله اصلی به صورت فرعی و ضمن حرفهای دیگر به صورت غیر منتظره. تا همه انگشت به دهان حیران بمانند و فیل بالاتر و بالاتر برود!

به این ترتیب است که گفتار خودکامه جان می‌گیرد: گفتاری جهانشمول که برای تحکیم خود نه تنها به جنگ و سرکوب، که به دروغ و تحمیق و خودستایی هم نیازمند است.

دروغ ابزار حکومت خودکامگان است. استبداد فراگیر فرزند دروغ است و با دروغ زندگی می‌کند. و دروغ هرچه بزرگتر، باز هم بهتر. بزرگترین دروغ، راست‌ترین دروغ. افسانه کهنه قدرتهای خودکامه و نظامهای فاشیستی. دروغ بزرگ را به زور تکذیب نمی‌توان خنثی کرد. هر چه هم تکذیب کنی باز یک چیزیش می‌ماند. چرا که "تا نباشد چیزی که مردم نگویند چیزها".

از قرار روحانی بزرگواری گفته است که اگر حکومت اسلامی اینست صد رحمت به آن حکومت‌های غیراسلامی. رهبر را خبر کرده‌اند و او به صحرای کربلا می‌رند تا پاسخ دهد: به "آدمی که کنار می‌نشیند و هی اشکال می‌کند که این حکومت چه حکومتی است" اول جواب می‌دهد: "در تمام دوران سلطنتی و رژیم سلطنتی، این سه سالی که در این دهات به مردم رنج‌دیده رسیده است دولت، هیچ نرسیده بودند". و بعد دور بر می‌دارد و به اینجا می‌رسد که با اینکه "این رژیم اسلامی از همه اطرافش هجوم است، از داخل و خارج... معذالک در دهات، در راهسازی، در مخابرات، در خانه سازی، در تعلیم و تربیت، در مدرسه سازی،

آنقدری که در این سه سال شده است، با همه ابتهائاتی که این حکومت دارد ... معذک با همه اینها، لاقلاً بیشتر از زمان این دو قلدر خدانشناس عمل شده است و برای مردم رفاه حاصل شده است". این حرفها مال دو سال پیش است (پائیز سال ۱۳۶۰) و حالا دیگر حتماً نور علی نور شده است و آنقدر که در این زمینهها کار شده است از آنچه در روس و انگلیس و آمریکا هم شده، بیشتر است! کلمه قصار رفسنجانی را بخوانیم در سیام مهر ۶۱: "قاطعانه می‌گویم که ... دموکراسی واقعی ... فقط در ایران وجود دارد ... مجلس ایران را هیچ‌جا نمی‌تواند داشته باشد ... و یا این حرف دیگرش: "ما معتقدیم در دنیای امروز پیش‌تاز علم بودن از عهده جمهوری اسلامی بر می‌آید ... ایران در آینده مرکز عمده تحقیق دنیا خواهد بود" و یا این کلام ناطق نوری: "کشور ایران به یاری الله، امروز مستقلاًترین کشور جهان به حساب می‌آید و در رأس تمام کشورهای جهان تبلور دارد ... پس کشور ما شده یارالله و یا بلور العالم. کجای آدم دروغگو؟ و هاملت می‌گفت مسئله اینست!

جنگ با عراق را ببینید و همه دروغهایی که به این منظور سر هم کردند و هی می‌کنند: از "جنگ نعمت است" خود آن حضرت تا این کلمه قصار قائم مقام سپاه پاسداران که "سپاه، جنگ به سبک حزب الله را جایگزین جنگ کلاسیک کرده" است و یا این سخن ناب فرمانده ارتشی: "به اصطلاح غلط، جنگ یک عامل خانمانسوز و خانمان برانداز تعبیر می‌شود که البته این جنگهای خانمانسوز، جنگهایی بودند که برای خدا و در راه الله نبودند. اما امروز ما مفهوم جنگ را تغییر داده‌ایم ..."

در این دنیای نورانی، دروغ در حد دروغ نمی‌ماند و از همه اعتقادات و خرافات و آداب و رسوم کهنه و نو کمک می‌گیرد تا به سلاح تحمیق و تخدیر بدل گردد. به این ترتیب است که دنیای نورانی آقا به بزرگترین کارخانه احق سازی تبدیل می‌شود. خودمان، حزب الله، کشورمان، یارالله و جنگمان هم جنگالله. واضح است که در چنین جنگی، امام زمان هم باید به درجه ارتشیدی نایل شود و رهبری عملیات را به عهده گیرد آنهم در مهر ۱۳۶۱، در حمله مسلم بن عقیل که در هفته اولش سپاه اسلام بجههایی را کلید بهشت به گردن آویخته و کفن پوشیده، تکبیر کویان بر میدانهای مین دواند و سه هزار نفری هم تلفات داد. این مطلب را امام جمعه مشهد در "مراسم" نماز وحدت آفرین و دشمن شکن جمعه "اعلام کرد. یکی از "رزمندگان اسلام از جبهه" برایش نوشته بود که "تشریف به محضر صاحب‌الزمان کرده بود" و "از آن حضرت پرسیده بود جنگ کی به پایان می‌رسد؟ حضرت فرموده بودند حمله‌ای را که در پیش دارید من خود فرمانده شما هستم و فرماندهان را رهبری می‌کنم. در جواب سؤال دیگری که کی ظهور خواهید فرمود، فرموده بودند خون شهدا و دعا‌های رزمندگان ظهور مرا جلو انداخته و تاءکید فرموده بودند که دعا‌های توسل و فرج را بخوانید و از دعا برای امام خمینی غفلت نکنید". در کودکی دیده بودم که باچه خط‌خوشی روی دیوارها نوشته بودند: "بشتابید برای گرفتن دعا از سید خراسانی". و اما امروز، "امروز ایران یکپارچه تحرک است، یکپارچه فعالیت است، یکپارچه عشق به شهادت و هوای عالم غیب است". اما از هوای عالم غیب هم کار بالاتر رفته است چرا که ایران "کشور ولی‌الله اعظم ارواحنا لمقدمه الفداء" می‌باشد که "شما ملت معظم" هم "می‌خواهید نگهبان" آن باشید. پس "مطمئن باشید که دست قدرت خداوند قادر بر سر شما سایه افکنده و عنایات غیبی شامل حال شماست".

به این ترتیب نورستان، امامستان شده است و هم ما غافل بوده‌ایم و هم امت مظلوم حزب الله که هی سینه چاک می‌داد که "مهدی بیا ... مهدی بیا" و یا "خدایا ... خدایا ... با انقلاب مهدی ... غافل ازینکه طرف آمده است و کشور را هم کرده است" کشور ولی‌الله اعظم ارواحنا لمقدمه الفداء" و سراسرش را هم هوای عالم غیب گرفته و عنایات غیبی شامل حال ما هم شده است. و باز غافل از اینکه این امامستان همان "جمهوری اسلامی است" که "امروز

... ودیعه‌ای است که از جانب خداوند متعال به ملت ایران سپرده شده". پس این جمهوری امامستانی امروز هم مثل سلطنت دیروز و دیعه‌ای الهی از کار درآمد!

آن داستان دیروزی برای تخدیر اذهان بود این امروزی هم برای تخدیر اذهان است. اما دیروز هم به تخدیر اذهان اکتفا نمی‌کردند امروز هم اکتفا نمی‌کنند. دیروز فک و فامیل طرف در تجارت و قاچاق مواد مخدر بود. امروز هم شاید که تاریخ تکرار می‌شود اما در سطحی بالاتر. چرا که شهربانی امامستان اعلام می‌کند (۱۳۶۱/۵/۱۰) که "در این مملکت اسلامی... حداقل یک میلیون معتاد وجود دارد". اگر معتادان را عمدتا از جمعیت پانزده ساله به بالا بدانیم معنیش اینست که امروزه از هر بیست بالغ امامستانی، یکی معتاد و خمار است. و پس به این ترتیب امامستان یعنی خمارستان.

تخدیر و اعتیاد و بعد هم سرکوب. یعنی نورستان! امامستان! خمارستان! چماقستان. سانسور و سرکوب در همه ابعاد زندگی و با ریزه‌کاری و وسواس. چرا که ظلمت را نباید مهلت داد و بر آن باید بیرحمانه و مدام تاخت آورد تا هیچ چیز از نظارت و کنترل بیرون نماند. همه چیز در تفتیش مفتشان و در حیطه نظم ناظران. و زنان از قربانیان نشان گرفته این وضعیت. ام الفسادند. نامحرم هم که هستند یک خط هم باید اینجا باشد که زن و مرد را از هم جدا کند. اینجا دیگر اگر عایق و فاصله نباشد اتصالی می‌شود. همه چیز در هم می‌ریزد مثل آب‌تنی تابستانها کنار دریاها. همه تو هم می‌لولند و کفر کیف می‌کند و آقا خشم‌آلوده زیر چشمی نگاه می‌کند نکند که اتصالی شود. و البته اتصالی که شد روشنی می‌رود و تاریکی می‌آید. و ظلمت غلبه می‌گیرد. پس اینجا هم با دقت و وسواس خط را تعیین کنیم. مثل طرح جداسازی در اتوبوس‌ها: "تنها در ورود و خروج را جدا کردیم که کافی است خواهران از در عقب اتوبوس و برادران از در جلوی اتوبوس سوار و پیاده شوند. در مورد اتوبوسهای دو طبقه این فکر غلط شایع شده که طبقه بالا اختصاص به خواهران دارد در حالیکه چنین نیست و نیمی از طبقه اول و تمام طبقه دوم اختصاص به برادران و نیمه دیگر طبقه پائین اختصاص به خواهران دارد. البته اگر تعداد برادران بیشتر باشد هیچ اشکالی ندارد تا همه جای اتوبوس را بگیرند و همینطور در مورد خواهران مسافر. "در اینجا گوینده (مدیر عامل شرکت واحد اتوبوسرانی تهران و حومه، آنهم به تاریخ ۱۳۸۱/۵/۱۳) فن جدیدی به کار می‌برد و از تکنیک استفاده استفاده می‌کند تا به مشکلات مؤمنان پاسخ دهد. مدیر عامل / استفاده کننده سوءال می‌کند: "اگر فرض کنید تعدادی خواستند خانوادگی سوار شوند چه کار باید بکنند؟" مدیر عامل مفتی فتوی می‌دهد: "باید بگویم که هیچ اشکالی ندارد که مثلاً زن و شوهری با هم از یک در استفاده کنند و از در عقب اتوبوس و یا در جلوی اتوبوس سوار و یا پیاده شوند".

بنابراین همه چیز پیش‌بینی شده است. کفر هم هیچ غلطی نمی‌تواند بکند. و با ریزه‌کاری و وسواس، نظارت و تفتیش و سانسور همه چیز را سازمان می‌دهند: در محله، در محل کار، در مسجد، در مدرسه، در خیابان همه جا هستند این عمه نورستان / امامستان / خمارستان / چماقستان. "دهانت را می‌بویند" بویت را می‌جویند. مغزت را می‌شویند. نه تنها چه کرده‌ای، چه گفته‌ای و چه خوانده‌ای بلکه کجا بوده‌ای، چه خواب دیده‌ای، چه خورده‌ای، چه نوشیده‌ای و چه پوشیده‌ای. باز هم زنان و جورابه‌های نازکشان و موهای سرشان. روسری تا کجا را باید بپوشاند که اگر نپوشاند ثارالله خواهر زینب: عمه رقیه و خاله سکینه می‌توانند روسری را بر پیشانی سوزن کوب کنند. در معبر عام!

معبر عام، این مسیل زندگی روزانه آدمها، خود جلوه‌گاه خشونت شده است. زبان رویایی نور و ظلمت زبان کشت و کشتار و خون و مرگ و خشونت است. تنها خلخالی نیست که در سر گذر عده‌ای را به اسم قاچاقچی مواد مخدر به دار می‌کشد. همه جا چنین است: در شهرک کوچکی در شمال، در بازار، دو نفر را از تهران آورده‌اند که حلق‌آویز کنند. بار اول طناب با بی‌حوصلگی

پاره می‌شود. پاسداران، عدل امامی را خونسردانه اجرا می‌کنند. بار دوم هم طنابها پاره می‌شود. محکومان چشم و دست بسته بر وسط بازار می‌افتند. بازار شهر چند هزار نفری بالاخره در بار سوم است که حلق آویز شدن را می‌بیند و از بیخ گلوهای خشک و با صدای لرزان تکبیر می‌فرستد. و در میدان رشت. اعدام. جماعتی را جمع کرده‌اند و طفلان حزب‌الله، تکبیر گویان، اطراف را گرفته‌اند. حزب‌الله کمیته‌چی با طمأنینه طناب را بالا می‌کشد. آهسته آهسته. بیست دقیقه‌ای طول می‌کشد!

می‌گفت در مشهد، در صحن حرم با جراثقال دار زده‌اند. و سرها از تنها جدا شده‌اند و بدن‌ها بر زمین افتاده‌اند. خون بر روی صحن. و با صدای افتادن، کبوترها این بار به دورتر پرواز کرده‌اند. اما روزنامه‌ها، عکس حلق‌آویزی چهار نفر را در همدان منتشر کرده‌اند. و حتی در روی یک جرثوقه، دو نفر را به دار کشیده‌اند (حزب‌اللهی صاحب این ابتکار را حتماً به عنوان قهرمان صرفه‌جویی و اقتصاد اسلامی به سمینارائمه جماعت جهان می‌خوانند و با چند جمله عربی قدرش را گرامی می‌دارند و بعد هم چه خوش و بشها که نخواهند کرد!). و تبریز: بچه‌ها توی کوچه بازی می‌کرده‌اند که آمدن جراثقال را دیده‌اند. صبح زود. جلو در خانه پدری، پسر را از زندان می‌آورند و به جراثقال دار می‌زنند. و همچنان برافراشه‌اش نگه‌میدارند تا پدر که صبح به سر کار می‌رود ببیند. همه اهل محل ببینند و شاگرد مدرسه‌ها هم در راه مدرسه ببینند. تا کنون و همه‌جا، دار طنابی بوده‌است آویزان از درختی یا چوبه‌ای. دار ثابت بوده است. و حالا این "کشور ولی‌الله اعظم ارواح‌المقدمه الفداء" است که دار سیار را تقدیم می‌کند. آن گشت ثارالله اینهم گشت دارالله (تکبیر). جرثوقه راه می‌رود و دار می‌زند. و ازین توحش نمایش می‌سازد و در چشم کوچک و بزرگ فرو می‌کند. هیولای فولادین، دار پویا، تاتی تاتی می‌کند و می‌آورد. این قتل را در اطاق من، در خانه تو، در حیاط او، در کوی و برزن. و خشونت از حد و مرزهای شناخته شده و حتی تصویرپذیر فراتر می‌رود.

خشونت در زندگی روزمره به جریان افتاده است: منظره گوسفندهایی که در سرگذر می‌کشند و پوست می‌کنند تنها بخشی ازین خشونت است. همه کس نظاره‌گر خشونت و خون است. جامعه‌ای در هم‌آغوشی با مرگ و قتل و کشتار. چه نورستانی!

عاقبت کار "گاو نر جوانی که جهت ذبح شدن توسط یک قصاب خریداری شده بود" و "آرامش چند خیابان تهران را به هم زده بود" آنهم به قلم حزب‌اللهی نویس روزنامه‌ها (کیهان، ۱۸ دی ۱۳۶۱) گواهی دیگر است بر حضور خشونت در زندگی روزمره:

"صبح روز گذشته، قصابی بنام عزت‌الله که در خیابان قصر تهران مغازه قصابی دارد، جهت تهیه گوشت گاو به کشتارگاه تهران رفت و یک گاو نر جوان را خریداری کرد و آن را بوسیله یک وانت بار به محل قصابی خود انتقال داد. قصاب مزبور گاو خریداری شده را در مقابل مغازه از وانت بار پیاده کرد و جهت ذبح آن اقدام به خوابانیدن گاو و بستن دست و پای آن نمود که در این هنگام گاو مزبور مقاومت کرد و سپس با قلدری تمام به قصاب حمله کرد و او را به طرفی پرتاب کرد و به سوی چند عابر نیز که از جلوی مغازه می‌گذشتند یورش برد. در این موقع صاحبان چند مغازه همجوار مغازه قصابی به کمک عزت‌الله آمدند و جهت آرام کردن گاو با چوب و میله‌های آهنی به طرف او حمله بردند که با اصابت چند میله آهنی به سر گاو، او که سرکش و رام نشدنی بود، به سوی این عده نیز حمله برد و با شکستن حلقه محاصره، از میان آنان گریخت و با سرعت تمام به سوی خیابان شهیدمطهری متواری شد. در این موقع قصاب نامبرده با اتفاق چند نفر دیگر با یک اتومبیل به تعقیب گاو پرداختند لیکن تلاش آنان جهت رام کردن گاو به جایی نمی‌رسید. گاو مزبور که بر اثر اصابت میله‌های آهنی وحشی شده بود سر راه خود به هر که می‌رسید حمله می‌کرد و حتی یکبار با دو پای خود بر روی کاپوت یک تاکسی

رفت و نزدیک بود که با شاخهای خود شیشه جلوی تاکسی را بشکند که راننده تاکسی با هوشیاری و با یک گردش سریع از مقابل گاو دور زد و از مهلکه گریخت. در این موقع چند ماء مور گشت پلیس که متوجه فرار گاو مزبور شده بودند به کمک قصاب آمدند و گاو را که از خیابان‌های شهید مطهری و سهروردی عبور کرده و از طریق خیابان دکتر شریعتی و خیابان طالقانی به مقابل امجدیه رسیده بود محاصره کردند لیکن چون به هیچ طریق امکان رام کردن و گرفتن گاو میسر نشد، مجبور به شلیک ۲ گلوله به طرف وی شدند، اما با وجود اصابت ۲ گلوله به گاو، باز هم مقاومت می‌کرد و در حال فرار به سوی میدان ۷ تیر بود که در این موقع یکی از ماء موران کميته با شلیک یک گلوله یوزی به سر گاو او را از پای در آورد. سرانجام گاو متواری با شلیک ۳ گلوله از پای درآمد و قصاب که هنوز در تعقیب وی بود بالاخره تیغ سلاخی را به کردن وی آشنا نمود.

به این ترتیب همه چیز عادی جلوه می‌کند: گاوی و مردمی و پاسدارانی در نیمه روز، گاوی که از تاکسی بالا می‌رود، پاسداری که یوزی می‌کشد، میله‌های آهنی که بر کلهء گاو کوفته می‌شود و خلایق همه به تماشا. تا عزت قصاب گاو نر جوان را دستگیر کند و در برابر قصابی خود، سلاخی کند و خون فواره بزند. هنوز کلهء بریدهء گاو، کنار پیاده‌رو است که "عزت قصاب"، به لقب عزت گاوکش ملقب می‌شود (و تکبیر).

دنیای نور امام، غرق در خشونت، به زور دروغ، تحمیق، تخدیر، سرکوب و تفتیش و خفقان از آدمها کورکورانه می‌خواهد و بیعت می‌طلبد. در برابر این استبداد همه‌گیر، مبارزه آدمها گوناگون و متفاوت اما دائمی است.

از پچ پچ و شایعه و طنز تند و سیاه گرفته تا رویا رویی خونین با مرک، هر یک به نوعی از مصاف ملاها و آدمها حکایت می‌کنند. ملا پیروز نمی‌شود اما زندگی روزانه براساس تقیه، تقلب و تزویر سازمان می‌یابد. دانش آموز دوازده ساله‌ای می‌نویسد (۱۳۶۰):

۵ بهمن: ... به مدرسه رسیدم. ساعت ۷/۱۵ دقیقه بود. مدرسه‌مان ساعت ۷/۵ در را باز می‌کند. از ترس اینکه ناظم بیاید و بگوید چرا اینجا ایستاده‌اید نمرهء انضباطتان کم می‌شود از کوجه پس کوجه‌ها گذشتم و مسیرم را طوری کردم که ۷/۲۵ دقیقه مدرسه باشم. ۷/۲۵ دقیقه آمدم مدرسه. در بسته بود. همراه با بچه‌های دیگر در پشت در ایستادم. تا ساعت ۷/۳۰ دقیقه، دربان مدرسه در را باز نمود.

۱۰ بهمن: امروز صبح که به مدرسه رفتم معلم تربیتی سر صف به ما می‌گفت که اسم کلاسه‌ایتان عوض شده. وقتی وارد کلاسه‌ها شدیم دیدیم کلاس ما به نام "شهید بهشتی" و کلاس روبرویی "شهید مفتح" شده‌اند. یعنی دیگر نمی‌گویند اول سه یا اول دو. می‌گویند "کلاس شهید بهشتی" یا مثلاً "نماینده" "کلاس شهید بهشتی" بیاید دفتر.

۱۱ بهمن: در مدرسه، در امتحان نماز شدم ۱۶. باز خیلی خوب است. زیرا جلسهء پیش اصلاً بلد نبودم. تازه بچه‌ها خیلی به هم می‌رساندند. معلم عین خیالش نبود. کتاب نماز را زیر جامیز گشودیم. در ضمن لواشک می‌خوردیم خلاصه من برای اولین بار در عمرم تقلب کردم.

به این ترتیب مدرسه‌ای می‌ترسد درس را باز کند، کلاس یک دو می‌شود کلاس "شهید مفتح" و دخترکی نماز یاد می‌گیرد و تقلب هم. "در ضمن لواشک هم می‌خورد." می‌فهمد که باید با تقلب نمازخوان شود تا رستگار شود. برای اولین بار تقلب می‌کند و به دنیای نورانی آقا وارد می‌شود. آنهم با نمرهء شانزده. و چنین است که برای نپذیرفتن، آدمهایی دوکانه می‌شوند:

نیمی ز ترکستان نیمی ز فرغانه. دکتر جکیل و مستر هاید.

آدمهای دیگری، اینجا یا آنجا، دق مرگ می‌شوند. حمید را بگوئیم:

وقتی که رسیدیم بیست سی نفری آنجا بودند. زمین سبز بود و پوشیده از چمن. گوشه‌ای را تازه بیل زده بودند. خاک نمناک و قهوه‌ای رنگ بیرون زده بود. با بیل داشتند خاکها را مرتب می‌کردند. جوانکی هم یکی دوسطلی آب پاشید. آدمها ساکت. قیافه‌ها در هم رفته. و گاهی صدای گریه‌ای شکسته در گلویی و بعد سکوت. مرد پاکستانی قرآن هم خواند. و من به آن خاک نگاه می‌کردم: و در زیر این خاک باران خورده و نمور، حمید بود. همین. همه چیزی که از حمید مانده بود، در قبرستان آکسفورد، در گوشه‌ای که به مسلمانان اختصاص داده‌اند از حمید با خنده‌هایش، با انگشتهایش که وقتی به فکر فرو می‌رفت با موهای پشت گوشش بازی می‌کردند.

حمیدی که آن اولها دیده بودم. در "دارالفنون" که آنسال حکایتی بود. سال تحصیلی ۳۰-۲۹، سال استثنایی. نه تنها به خاطر اینکه سال با حکومت رزم‌آراء شروع شد و با دولت مصدق تمام، بلکه به این علت هم که آن سال خواسته بودند در "دارالفنون" تجربه تازه‌ای را به راه بیندازند و همه کلاسهای ششم دبیرستانهای تهران را در یک جا جمع کنند. به این ترتیب دارالفنون معجون عجیبی شده بود. بچه‌هایی از همه جا به این مدرسه ریخته بودند: شهرستانی‌ها، بالاشهری‌ها، پائین شهریه‌ها، دوساله‌ها، چند ساله‌ها، از سربازی برگشته‌ها، همه تو هم ریخته بودند. در این نهم ریختگی بود که من با حمید آشنا شدم. او از "فیروز بهرام" آمده بود و من از "علمیه". عینک می‌زد. مثل اینکه عینک پنبسی. در صورتش، روی لب راستش: ساه گرفتگی. ریزه اندام بود و همیشه کتابهایی جز کتابهای درسی زیر بغل داشت. کتابهایی لای یک روزنامه. می‌گفتند حمید درس بیانو هم می‌گیرد. و آن زمانها، این خیلی نادر بود. نادرتر از اینهم، خواندن زبان پهلوی بود که به کلاسهای "ایران کوده" در "فیروز بهرام" می‌رفت و زبان پهلوی می‌خواند. این اولین یادهای دوستی ما بود. و حالا دیگر حمید نبود:

و با مرگ حمید هم مثل مرگ همه‌آشنایان دیگر، بخشی از زندگی ما مرده بود: دارالفنون آنسال، دانشکده حقوق سالهای ملی شدن نفت، تهران بعد از ۲۸ مرداد، فرنگ آمدن و در فرنگ زیستن. کنفدراسیون لندن و پاریس. نامه‌ای که از خرطوم نوشت که به استادی به اینجا آمده‌ام. برایم اطاقی در هتللی گرفته‌اند. طرفهای عصر بیرون رفتم که هواخوری کرده باشم. وقتی برگشتم دل شب بود. خواب بیتایم کرده بود. چراغ اطاق را روشن کردم روی تخت سوسمار بزرگی آرام دراز کشیده بود و با چشمهای تیز و بی‌مژه‌اش مرا نگاه می‌کرد. خشکم زد. با وحشت در را بستم و به سراغ هتلدار دویدم. آرام گوش داد و گفت: "مبارک باشد. خوش‌بین است. ولش کنید." و من نمی‌توانستم به او بفهمانم که تا صبح را نمی‌توانم با سوسماری در اطاق سرکنم. و بعد می‌خندید تمام بدنش تکان می‌خورد. خنده‌اش مسری بود و هر بار که چیزی را تعریف می‌کرد چنان از ته دل می‌خندید که گویی خودش هم دفعه اولی است که قضیه را می‌شنود. از فیلمهای ترسناک خوشش می‌آمد و بعد هم طوری داستان را تعریف می‌کرد که آدم به اوج وحشت می‌رسید و آنجا که ناگهان در میان طوفان و باران شبی مه‌آلود، دری را می‌کوبیدند و دخترکی از خواب بر می‌خواست و شمعدان به دست آهسته و با لباس خواب به سوی دری که همچنان کوبیده می‌شد می‌رفت. به پشت در می‌رسید. حضور کسی را در آن سوی در احساس می‌کرد. در را باز میکرد. هیچکس نبود فقط باد بود و باران و تاریکی و شاخه‌های درختهایی که به هم می‌خوردند... حمید خودش می‌خندید. حمید شادی بود.

آخرین باری که خبرش را در تهران شنیدم اوایل سال ۶۰ بود و از لابلای نامه تشکری بود

که برای فرستنده عکسی که او را در کنار مصدق در دادگاه نشان می‌داد نوشته بود: از همان یک

روز و با دیدن پیرمردی که می‌جنگید، برای عمری وطن‌دوستی و استقلال‌طلبی آموختم. و حالا بچه‌ها بازی می‌کردند و همه منتظر هواپیما بودند. در فرودگاه گرمش شده بود. مثل اینکه عطش داشت. اما هواپیما که حرکت کرده بود باز همانطور گرمش بود. مثل اینکه می‌خواست عرق کند. هواپیما که برخاسته بود سرش را گذاشته بود روی شانه همسرش. آب خواسته بود. آب که رسیده بود قضیه دیگر از عطش و تشنگی گذشته بود. و کیسول اکسیژن آورده بودند. همین. بچه‌ها هم نگاه می‌کردند. میان زمین و آسمان. توی هوا.

هر شب که خبر کشتاری می‌رسید در هم فشرده می‌شد. ساکت، بیرون می‌زد و همه را می‌گذاشت تا تنها توی خیابانها و کوچه‌باغها بالا و پائین برود. غمین. افسرده و در آرزوی قطره‌ای اشک که می‌گویند مسکن است. مسعودی راکه کشته بودند لهجه اصفهانی و موهای جو و گندمیش دیگر از نظر محو نمی‌شد. کنار درختی نشسته بود آشنایی رسیده بود. همراهی کرده بود به فکر اینکه اگر روضه‌ای باشد حتماً "گریه می‌کند. گریه‌ای هم نکرده بود. حمید آدمی نبود که بی‌حوصلگی خودش را بیرون بریزد. به آن خاک نگاه می‌کردم: در زیر این خاک باران خورده. نور، حمید بود. همین.

و آدمهای دیگری هستند که بی‌تابانه از هم فرو می‌پاشند. همه چون او که حدیث نفس کرده بود:

دارند می‌گندند. یا گندیده‌اند. بوی تعفن هر لحظه با رنگ و شدت خودش می‌آید. از گندیدگی بنویسم. نوشتن به صورت بیان و بیان به عنوان درمان. اینکه چگونه می‌بینیم که آدمها ذره ذره می‌شوند: در لابلای دروغها، در لابلای دردها، در فرار از واقعیتها. و هر روز این ذره سازی بیشتر می‌شود: چهره از هم پاشیده این و آن. ازین ساعت تا آن ساعت، می‌بینی که عضله‌ها یک به یک می‌افتند. در گوشه خیابان، توی راهرو، سر چهار راه، پشت میز کار و حتی موقع راه رفتن. در این عضله زدایی، هیچ نظم و ترتیبی نیست. در مقابله نشسته است که می‌بینی دیگر ماهیچه ندارد. آب شده است و در زمین تموز تبعید فرو رفته است. یا دستش را که در دست می‌فشاری که خداحافظی را تکمیل کنی می‌بینی که دست فقط استخوان است: حلقه‌هایی به هم مربوط و سرد و شکننده. اینطور بود که آروز خودم دیدم که لب راست مخاطبم ناپدید شد و پوستی زرورقی به جایش ماند، پوستی که در برابر باد می‌لرزید و با تنفس مخاطب باد می‌کرد و خالی می‌شد. همه چیز و همه کس، همینطور ابراز می‌شود. مثنی استخوان می‌ماند و مثنی پوست. چشمها زردتر و زردتر می‌شوند و زور می‌زنند که از ته حدقه، سوسویی کنند. آنهم از سر عادت و بی‌حوصلگی.

هیچکس نمی‌فهمد چرا آدمها اینطور پرز می‌شوند و پراکنده به اطراف می‌ریزند. چند روز پیش شکم نسبتاً بزرگ دوستان بود با همه چربیهایش که در طرفه‌العینی ناپدید شد و امروز صبح عضلات بازوی همسایه بود که داشت روزنامه می‌خواند. شوخی گفت این دیگر "استریپ‌تیز" طبیعی است. از همه فقط استخوانها خواهد ماند، پیچیده در زرورقی از پوست. همچون پوست پیاز. شفاف و شکننده. به این سو می‌رویم.

سوار اتوبوس که شدم آدمی را دیدم که بجهاش را به زانو گرفته بود. سر بزرگ بجه را فقط استخوانهای ستون فقرات به بدنش وصل می‌کرد. بعد هم، در ضمن راه مسافر دیگری سوار شد که طرف چپ صورتش فقط استخوان بود. من فقط استخوانها را دیدم. یعنی دیدم که عضلات و گوشتها چگونه زوده شده‌اند و استخوانها را نمایان کرده‌اند. علتش را نفهمیدم. دیگری می‌گفت این کار کرمهاست. آدمها کرم گذاشته‌اند. کرمها می‌خورند و می‌خورند تا جز استخوان، دیگر چیزی نماند. خودش می‌گفت که کرمها را دیده است روی ساق پای بجه همسایه شان که آرام و مداوم در هم می‌لولیده‌اند. بی‌درد و بی‌رنج. همه کوچک و یک قد و یک

قواره. مثل کرمهای سیب. پسر همسایه با خوشحالی می‌گفت پروانه می‌سازم. پروانه می‌شوند و پرواز می‌کنند.

شاید هم درست بگوید. نمی‌دانم. راستش اینست من هم دیروز صبح که رفتم پدر بزرگم را از خواب بیدار کنم، در اتاقش را که باز کردم چند تا پروانه را دیدم که دنبال روشنایی خود را به پنجره‌ها می‌زنند. اما پدر بزرگ حرفی درباره کرمها و یا عضله‌زدایی نزد. آن قسمتهایی از بدن او را که من دیدم درست و سالم بود. اما بالاخره پروانه‌ها از یکجایی آمده بودند! و حالا طوفان شده است. یا می‌گویند که طوفان می‌شود. هواشناسان گفته‌اند. گردباد

می‌آید. در میان باد، استخوانها و پوستها به هر سو می‌روند. "و همه آدمهای دیگر، و فضای مملکت که مثل آسمان است در شبهای آتشبازی: همه جا تاریک و یکهو جرقه‌ای و بعد هم جرقه‌هایی و بالاخره آتشهایی رنگارنگ. و لحظه‌ای بعد، گل‌های آتش از جای دیگر و به شکلی دیگر است که سیاهی را می‌رانند.

آنها که می‌مانند و خود را به آب و آتش می‌زنند و آنها که می‌آیند و خود را به آب و آتش می‌زنند و آنکس که حافظ می‌خواند، از آنجا که "چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند" و تا آنجا که: "چو پرده‌دار به شمشیر می‌زند همه را کسی مقیم حریم حرم نخواهد ماند." و آنکس که داستان را داستان سر و پتک می‌داند: پتکی که می‌باید بر سری فرود آید. و این امید عبت که سر را به هر دیواری کوبیدن، لحظه فرود آمدن را به تاء خیر می‌اندازد. نه! باید استناد. پتک یک غلط تاریخی است. پتک از سر مصمم و بیحرکت به هراس می‌افتد.

و به این ترتیب است: از سکوتها، از خنده‌ها، از پوزخندها، اخمها، از زمانی که جلوی ادارات، جوارب کلفت سیاه کرایه می‌کنند و به پا می‌کشند تا عفت عمومی "حزب‌الله" لکه‌دار نشود، تا آنها که به شوق "مهدی بیا، مهدی بیا" به جبهه جنگ رفته‌اند و تن سوخته و دست پریده و پا بریده بازگشته‌اند و اکنون تلخکام فردا را می‌نگرند و در اعتقاد به حق و بیهودگی جنگ، همه گل‌های آتشند.

آری از هر سو آتش است و گرما. و حضرت امام و حواریون هم در کویر نشسته‌اند. خودشان و سایه‌هایشان و تنهایی‌شان. در انزوا و در محاصره سیلابی از سرب مذاب نفرت مردم و در حال در خود لولیدن.

ملاها را موریانه خورده است. همه جا بگویید. به همه بگویید. یادتان نرود! ملاها را موریانه خورده است.



با این پرسش اکنون بطور اخص به اسلام می‌پردازیم. این پرداختن نه تاریخی به معنای نگریستن در پیدایش و دگرگونی‌های رویداد اسلام است، نه تحلیلی یا ترکیبی به این معنا که خواسته باشیم اسلام را در پیکره‌های اجتماعی، اقتصادی، حقوقی و سیاسی‌اش تجزیه کنیم یا در پیوند دادن این و دیگر پیکره‌های مربوط، کلیت اسلامی را بدست دهیم. هر قدر در مورد اهمیت این گونه پژوهش‌ها که نمی‌توانند از دید ایمانی صورت گیرند تأکید شود، بجاست. ما نسبت به این نوع تاریخ‌شناسی در اساس بیشتر بیگانه‌ایم تا تازه‌کار. فقط در این گونه تاریخ‌شناسی که نگرشی پرسپکتیوی است - و این نگرش یعنی از موانع برونی درگذشتن و از لابلای آنها به جریان درونی امر رسیدن - می‌توانیم در رویداد اسلامی فرهنگ خود بنگریم. پژوهشگر مربوط باید نخست خود را از بند بستگی‌های محیطی دین برهاند. یعنی دین باید برایش به همان اندازه امری شخصی و خصوصی گردد که ذوق و سلیقه‌اش در امور بسیار ابتدائی و ماء‌نوس شخصی و خصوصی است. و بیاموزد که ذوق و سلیقه ابتدائی و ماء‌نوس را نمی‌توان ملاک تشخیص و تمیز اموری ساخت که ربطی به استیناس و ترجیح شخصی ندارند. مثال ساده‌اش اینست که هیچ‌کس مجاز نیست به صرف اینکه پدر و مادر خود را دوست دارد نه پدر و مادر دیگران را مهر خود را در سنجش و برآورد چگونگی آدمهائی که تصادفاً پدر و مادر او هستند نسبت به آدمهائی که تصادفاً پدر و مادر دیگران هستند میزان قرار دهد. از این گذشته این گونه پژوهش‌ها را باید کسانی انجام دهند که سوای علاقمندی به این قبیل امور در فکر و دانش مربوط نیز به معنای واقعی مجهز خواهند بود. و این کار را چنان باید کرد که اروپائیان در وهله اول با دین و جنبه دینی فرهنگ خود از دید دانش کرده‌اند و می‌کنند. پرداختن به معنائی که ما در اینجا مراد می‌کنیم یعنی روی کردن به اسلام و نگریستن در آن. اما روی کردن به کدام جنبه اسلام؟ آنطور که ذهن اسلامی یا نوع "علمی" آن از خود خواهد پرسید به هیچ جنبه آن، بلکه به آنچه اسلام را در جنبه‌های گوناگونش میسر می‌کند. وارسیدن جنبه‌های اسلام که می‌تواند مفید هم باشد امتیازی است برای اسلامیان یا علامه‌های اسلامی. اما در اسلام نگریستن یعنی چه؟ یعنی در نهاد آن چشم دوختن، در آن کاویدن، و خوب دیدن آنچه در وهله اول و آخر اسلام را در برابر آنچه نا اسلامی است متعین می‌کند و جنبه‌های آنرا ممکن می‌سازد. بنابراین پرسش: اسلام چیست؟ از چگونگی نهاد آن می‌پرسد. خدا و پیامبر در حدی که صرفاً میان اسلام و بسیاری از ادیان دیگر مشترکند نمی‌توانند نهاد اسلامی خوانده شوند اما خدا و پیغمبر نیز می‌توانند نهاد اسلامی را بنمایانند و متعین سازند به محض اینکه اسلام را در گونه وجودی خاصش از ادیان نا اسلامی متمایز نمایند و در این گونه خاص به اسلام اختصاص یابند. نه خدائیت خدا در یهودیت، در زرتشتیت، در مسیحیت و در اسلام، بلکه گونه مختص

و مربوط آن به هر یک از این ادیان ممیز نهاد آنهاست. مثلاً "هرگاه ما تثلیث الهی در مسیحیت را چنان اساسی ببینیم که نازاوندگی و نازادگی خدا را در اسلام یا تثنویت را در ادیان کهن ایرانی آنگاه خواهیم توانست در همین گونه‌های متفاوت الوهیت نهاد مسیحی، اسلامی و زرتشتین را در رابطه خدا و انسان متعین و از هم متمایز سازیم. در چنین نهادهای رابطه خدا و انسان در مسیحیت رابطه‌ای خدا فرزند است، رابطه خدای اسلامی با انسان در جدائی مطلقش از او رابطه حاکم و محکوم یارب و عبد است و بالاخره رابطه خدای زرتشتین با انسان رابطه همکاری و یاری در نبرد نیک با بد است. این توصیف با همه کوتاهی و کاستی‌اش تفاوت درونی رابطه خدا و انسان در بینش مسیحی، اسلامی و زرتشتین را نشان می‌دهد و از این مجرا و در این بعد نهاد این سه بینش دینی را موفتا متعین می‌کند.

پرسش ما این بود: اسلام چیست؟ اکنون می‌توانیم بیان این پرسش را بر طبق آنچه گفتیم تغییر دهیم و به همان معنا بپرسیم: نهاد اسلام کدام است و چگونه است؟ در طی این ملاحظات بارها لفظاً و معناً به نهاد اسلامی اشاره نموده و از دور و نزدیک آنرا لمس کرده‌ایم. بنابراین به آن بیگانه نیستیم. کوشش کنونی ما در تعیین این نهاد با چنین سبق ذهنی شروع می‌شود تا در عین حال آنچه را که تا کنون در این مورد پراکنده اندیشیده‌ایم در گرد این پرسش ویژه حاضر تکمیل و تعلیل کنیم. برای این منظور ما نه به حوادث گوناگونی که در دوره اسلامی روی داده‌اند متوسل می‌شویم، نه به نوشته‌های مورخان یا منابع قرآنی — که بررسی آنها بجای خود لازم و سودمند خواهد بود. — بلکه به نخستین مواجهه با اسلام به عنوان اجتماعی دینی از سوی جامعه نا اسلامی و ناسامی اما دینی ایران می‌پردازیم و آنهم بدانگونه که در سخن فردوسی آمده است. زیرا در همین نخستین برخورد است که ما نهاد اسلامی را به اصل‌ترین وجهش در آغاز مرحله دوم تاریخ‌مان خواهیم یافت، یعنی در آن نقطه مرگی که ماهیت مجعول کنونی ما را، از ایرانیت پیشین جدا می‌کند. می‌گوئیم: مواجهه با اسلام و نه عرب، چون امر و محرک اصلی اسلام است نه عرب. چنانکه همین امر و محرک است که حضور عرب را رفته رفته با اسلامی کردن درونی ما زائد می‌سازد و ایران اسلامی را به وجود می‌آورد. می‌گوئیم: مواجهه جامعه دینی ایران برای اینکه این جامعه در حد بینش دینی‌اش همانند اسلام است. اما در حد ایرانی بودنش و نه در ادیان جوراجورش — همچون کلی که به اقوام خویشاوند یک تیره آریائی در دینیت چندگانه‌شان یگانگی ملی می‌دهد مانند اسلام نیست، بلکه ضد اسلام است که موجب و موجد وحدت عرب می‌شود تا امت خود را بجای نابودگی ملی‌اش خلق کند. اسلام نظراً و عملاً اصل یگانگی اعراب در تبدیل آنها به اتحاد و اتفاق امتی است، درحالیکه اصل ملیت است که ایرانیان را در چندگانگی دینی‌شان یگانه و در دینیت قومی‌شان همزیست می‌کرده است. اما در همین تفاوت فاحش و با وجود آن اسلام از یکسو و جامعه ایرانی در دینیت مختص خود از سوی دیگر در آنچه ما بینش دینی می‌نامیم همانند بوده‌اند. و می‌گوئیم: مواجهه با اسلام از سوی جامعه دینی ایرانی بدان گونه که در سخن فردوسی آمده، برای اینکه قصد ما پرداختن به رابطه جزئیات این برخورد تاریخی نیست که کار مورخان است. منظور ما مشاهده با آن نگاهی ست که در این برخورد تاریخی نگرسته تا نهاد اسلام را در برابر چگونگی نهاد جامعه ایرانی ببیند و مسیر دگرگونه‌ساز و مسخ‌کننده آنرا برای آینده همیشگی این جامعه نشان دهد. این کار را فقط فردوسی توانسته است بکند. از اینرو انتخاب او و سخنش برای نمودن نهاد اسلامی نه تعمدی است نه تصادفی. این انتخاب را، چنانکه خواهیم دید، ضرورتی ایجاب می‌کند که از تمیز و تشخیص منحصر بفرد فردوسی ناشی می‌گردد. هیچ ایرانی مسلمان، یعنی هیچ ماهیت مجعولی در سراسر فرهنگ ایران اسلامی نه پیش و نه پس از فردوسی نتوانسته است در این رویارویی و نتایج هولناک آن! ساسا! بنگرد، چه رسد به اینکه با نگاه تمیز و شکافته‌ای چون نگاه او، نهاد اسلامی را باز نماید و حرکت و گسترش آنرا از آغاز تا آینده

دوردست ایران اسلامی مشاهده و آشکار کند.

چنانکه می‌دانیم این مواجهه میان سعدبن ابی وقاص از سوی اسلام و رستم فرخزاد از سوی ایران روی می‌دهد. این رویداد را ما از زبان فردوسی گزارش می‌کنیم، یعنی آنرا چنان شرح می‌دهیم که فردوسی سروده است. فقط در مواردی که اندیشه‌های اساسی او چرخش‌ها و پیچش‌های این رویداد را در برمی‌گیرند به نقل خود سخن و شعر مربوط و توضیح آن مبادرت می‌ورزیم. احتراز از نقل لفظی سراسر این شعر فردوسی چند علت دارد. اول آنکه چنین کاری در زمینه ملاحظات ما مغایر با اندیشیدن است و به صورت حماسه‌نگاری و حماسه خوانی در می‌آید. دوم اینکه نمی‌خواهیم با شعر آهنگین و زورمند فردوسی احساسات خود را برانگیزیم و امکان اندیشیدن با فردوسی را ابتدا به ساکن از خودمان بگیریم، خصوصا "که ما بیشتر با احساسمان می‌خوانیم تا با اندیشه‌مان. سوم و آخر اینکه می‌خواهیم اندیشه فردوسی را از خلال سخنان بیرون کشیم و با زور و بر آن در نهاد اسلام بنگریم. داستان چنین است: به دستور عمر سعد به ایران لشکر می‌کشد. یزدگرد سوم رستم را ماء‌مور دفع او می‌کند. رستم با سپاه و سرداران خود به قادسیه می‌رود و به وخامت اوضاع پی می‌برد. نامه‌ای به برادر می‌نویسد و بر اساس مشاهدات خود که نحوست تقارنات فلکی را بر طبق ستاره بینی پیشین او تأیید می‌کنند از جنگ و عواقب آن می‌گوید: از شوربختی ایرانیان، از شکست قطعی آنان از تازیان و از آینده شوم و محتوم ایران. و نیز نامه‌ای توسط فیروزان برای سعد می‌فرستد تا او را از جنگ منصرف نماید. در این نامه رستم به تهدید و تطمیع سعد می‌پردازد. سعد در پاسخ رستم می‌نویسد که چه انتظاری از او دارد و چرا چنین انتظاری دارد. این نامه را شعبه، فرستاده سعد، نزد رستم می‌برد. رستم از مفاد آن آگاه می‌گردد و پیام کوتاهی در پاسخ سعد به فرستاده‌اش می‌دهد. پس جنگ در می‌گیرد و سه روز طول می‌کشد. جنگ با دشمن را از جمله بی‌آبی بر ایرانیان دشوار یا دشوارتر می‌کند تا جایی که اسبان از تشنگی گل می‌خورند و می‌میرند و بسیاری از جنگاوران ایرانی سواره بر اسبان خود از تشنگی هلاک می‌شوند. در سومین و آخرین روز رستم و سعد بر هم می‌تازند. رستم به تیغ آخته اسب سعد را از پای در می‌آورد و می‌خواهد سر از تن او جدا سازد که گردو غبار میدان جنگ هوا را تیره می‌سازد، سعد از دید رستم پنهان می‌ماند و بدین گونه جان بدر می‌برد. سپس سعد رستم را می‌یابد و او را می‌کشد. این شرح مختصری است از برخورد و جنگ اعراب و ایرانیان بنحوی که فردوسی برای مامیگوید. اکنون باید ببینیم در این نامه‌ها که به مراتب اساسی‌تر از شرح کارزارند چه اندیشیده شده، چرا و چگونه اندیشیده شده است. در نامه رستم به برادر، در نامه او به سعد، در نامه سعد به رستم، همچنین در اظهار شعبه به رستم و سرانجام در پیام نهائی رستم به سعد. چه در این نامه‌هاست که فردوسی جایای با ورزیدگی و چیره دستی منحصر به فردش اسلام و ایران را در برابر هم می‌نهد و بدینگونه در نهاد اسلام و ایران می‌نگرد. ما ترتب رویدادها را به نحوی که در نامه‌ها می‌آیند الزاما "همیشه رعایت نمی‌کنیم، به نامه‌ها نیز بر طبق ترتیب معمولشان در شاهنامه عینا" نمی‌پردازیم. نه برای اینکه از این حیث می‌خواهیم در شاهنامه‌شناسی که هرگز کار ما نیست ترتیب دیگری پیشنهاد کنیم، (۷۸) بلکه از اینرو: "اولا" بهم زدن ترتیب متداول نامه‌ها، که در اینجا فقط در یک مورد صورت می‌گیرد، لطمه‌ای به معنا و غرض کلی حوادث بدانگونه که مورد نظر فردوسی بوده است نمی‌زند. ثانيا" با ترتیبی که ما اتخاذ می‌کنیم بهتر می‌توانیم رابطه پیچش‌ها و گردش‌های مواجهه عرب و ایرانی را در سخن فردوسی بیابیم و نشان دهیم، و از دید وی در نهاد اسلامی بنگریم شیوه‌ای که ما بکار می‌بریم یکی این است که بر حسب روابط درونی اندیشه‌ها و بستگی توضیحی و تعلیلی آنها سخن فردوسی را برمی‌گزینیم و بدان می‌پردازیم. دیگر اینکه به همین علل فقط در یک مورد در تقدم و تاخر نامه‌ها تصرف می‌نمائیم. این تصرف، چنانکه گفتیم، برای بهتر دیدن و بهتر نگریستن با فردوسی است.

با این شیوه خواهیم توانست دریافت فردوسی را از آنچه او در اسلام دیده و اندیشیده است نمایان کنیم. ترتیب معمول نامه‌ها همان است که پیش از این آمد. تصرف ما این است که با نامه رستم به سعد آغاز می‌کنیم، پس به نامه سعد به رستم، پیام رستم توسط شعبه برای سعد و سرانجام به نامه رستم به برادرش می‌رسیم که در ترتیب متداول نخستین نامه است. بعداً خواهیم دید که چرا ترتیب متداول نامه‌ها می‌تواند و باید درست باشد.

نامه رستم به سعد نامه‌ایست متناسب با شأن و شکوه سازمانی دولت ایران و به همین جهت نیز بر حریر سفید نوشته می‌شود با این تأکید که نامه از رستم پور هرمزد شاه است. نامه با نام خدا آغاز می‌گردد با این هشدار که باید از خدا بیمناک بود، از او که پایداری گیتی بدوست و در سالاری خود یکسره داد و مهر است. سپس از شهریار یاد می‌شود که ستوده خداست و نور خدائی در بزرگی، پیروزمندی و نیروی شاهی‌اش می‌درخشد و به نیروی خدائی‌اش اهریمن را دربند کرده، یعنی بر پلیدیها چیره آمده است. با این ایجاز سخن که از چند بیت تجاوز نمی‌کند فردوسی چکیده و اساس بینش دینی ایرانیان و چگونگی نهاد و محور ملی آنها را در توانائی و سالاری خدا و سپس در نیرو و شکوه الهی شاه یکجا نشان می‌دهد. این ایجاز خود دال بر شدت قوام و تراکم چنین نهادی در جامعه دینی ایرانی است. آنگاه رستم به سبب همین پنداری که ایرانیان از سروری و برتری بی‌چون و چرای شاه دارند با اشاره به بدآمد این کارزار آنچنانکه می‌تواند و باید ناشی از ذهن ایرانی رستم باشد به قیاسی بسیار طبیعی از سعد می‌پرسد:

به من باز گوی این که شاه تو کیست؟ چه مردی و آئین و راه تو چیست؟
این پرسش برای رستم از اینرو طبیعی است که می‌بایست به قاعده مقایسه بدانند این تجاوز به چه کس متکی است و متجاوز خود کیست و دین و راهش کدام است. اما بلافاصله از بیت‌های بعدی در می‌یابیم که آنچه رستم از سعد می‌پرسد ظاهراً خود از پیش می‌داند. و چرا رستم چیزی را که خود به ظاهر می‌داند از سعد می‌پرسد؟ برای اینکه در برابر تصور هزار ساله‌ای که او به عنوان ایرانی از بزرگی و سالاری خدا و شاه و دین دارد همه دار و ندار خدائی، "شاهی" و دینی عرب تازه بدوران رسیده را نمی‌تواند اساساً به چیزی بگیرد. بنابراین این پرسش رستم استعجابی است، مبین شگفتی او از این واقعیت تلخ و باورنکردنی است که کسی با ناچیزی خدائی، "شاهی" و دینی‌اش پروای چنین جسارتی در برابر ایران کرده است، کسی که در کلیت وجودی‌اش به عنوان نماینده عرب انگل سطوت و عظمت ایران است. به همین سبب رستم بلافاصله باید بگوید:

به نزد که جوئی چنین دستگاه	برهنه سپهبد برهنه سپاه
به نانی تو سیری و هم گرسنه	نه پیل و نه تخت و نه بار و بنه
به ایران ترا زندگانی بس است	که تاج و نگین بهر دیگر کس است

پس از این برآورد و تشخیص که ناچیزی و خواری سعد و کلیت وجودی عرب را از دید رستم پدیدار می‌سازد سپهدار ایرانی از شکوه و شوکت شاه ایران می‌گوید و بدین قیاس اعراب را با تندى به بی چشم و روئى شان سرزنش می‌کند:

شما را بچشم اندرون شرم نیست	ز راه خرد مهر و آزرم نیست
بدان چهر و زاد و بدان مهر و خوی	چنین تاج و تخت آمدت آرزوی
جهان گر براندازه جوئی همی	سخن بر گزافه نگوئی همی

آنگاه رستم می‌کوشد سعد را متوجه عواقب خطیر و وخیم این مخاصمه کند و او را به تهدید و تطمیع از این جنگ منصرف سازد. بدین منظور به وی وعده می‌دهد که در صورت انصراف از جنگ به هر صورتی که بخواهد از عنایات شاه ایران برخوردار خواهد گشت. بدین ترتیب این نامه در رگه‌های اصلی‌اش ناظر است بر سطوت خدای بزرگ که سپهر بلند در قبضه اراده

و قدرت اوست، بر شهریار که گزیده و ستوده خدا و تجلی توانائی و پیروزی قدسی شاهنشاهی است. و نیز ناظر است بر ناچیزی غیر قابل ذکر کیش و آئین و گزافه‌گوئی عرب در برابر عظمت ایران و سرانجام موکداً بر تلاش رستم به منظور متنبه ساختن سعد به عنوان نماینده عرب در شناختن حد خویش و دعوت او به رفتار سنجیده و خردمندانه در حل مشکل. به همین جهت رستم از سعد، فرستاده‌ای مجرب و دانا می‌خواهد که بر حل مشکل توانا باشد:

سخنگوی مردی برما فرست جهان‌دیده و گرد و دانا فرست

نامه رستم به سعد با این هشدار ختم می‌گردد:

نگه کن بدین نامه پند مند مکن چشم و گوش خرد را به بند

اما این آخرین سخن نامه فقط هشدار یا پند و اندرز محض به سعد نیست. بلکه با مقایسه‌ای که رستم پیش از این سخن میان ایران و دشمن ایران می‌کند و می‌کوشد این تعارض نامتجانس را به نماینده اسلام بفهماند حاکی از دغدغه موجه این سپهدار ایرانی نسبت به اندک مایگی فکر سعد در درک این امر خطیر قریب‌الوقوع است. در واقع چنین سخنی از آن کسی است که آخرین تلاش ماء یوسانه خود را برای تفهیم امری به کسی می‌کند که در بنیاد فکری و فرهنگی‌اش ذاتاً قاصر از دریافتن این‌گونه امور است. اینکه سعد نامه را می‌خواند و بی‌درنگ، چنانکه خواهیم دید، پاسخی ساده و صریح بدان می‌دهد خود بهترین دلیل بر صحت حدس و ظن رستم در مورد میزان و مایه فکری سعد است و در واقع به متقن‌ترین وجه دغدغه پیشین رستم را موجه می‌کند. مؤید حدس درست و پیشین رستم در وهله اول واکنشی است که سعد بلافاصله پس از پرس و جو از فیروزان، فرستاده رستم، و خواندن نامه رستم از خود نشان می‌دهد. این نخستین واکنش بهتی است که آنها به سعد دست می‌دهد. با توجه به این مسلم که سعد نمی‌تواند از فیروزان چیزی جز در تأیید و توضیح نامه رستم شنیده باشد علت حیرت او از سخنان فیروزان و خصوصاً مفاد نامه رستم، که معنا نمی‌توانسته‌اند یکی نباشند، در وهله اول بر ما مجهول می‌ماند. خصوصاً که سعد کلامی از سبب حیرت خود نمی‌گوید. فقدان توضیح سعد درباره سبب حیرتش از سخن فیروزان و خصوصاً مفاد نامه رستم را نمی‌توان برخورداری عمدی یا بی‌اعتنائی او حمل نمود. خودداری و بی‌اعتنائی احتمالی پیش از هر چیز می‌بایست مانع حیرت سعد می‌شدند. فردوسی که در شعرش بیننده و گزارنده این صحنه است هیچ شاهد و قرینه‌ای دال بر این احتمال به دست نمی‌دهد. حتی احتمال این فرض را نیز مطلقاً نمی‌توان داد که سعد برای نخستین بار از طریق این نامه و با اظهارات فیروزان به احوال ایران آشنا می‌شود تا مآلاً این آشنائی بی‌مقدمه او را متحیر سازد. نه بدینجهت که بهت‌زدگی او از نوع جا خوردن در برابر یک امر نوظهور نیست تا چنین حیرتی را موجه سازد. این فرض را به دو علت باید از پیش باطل دانست. یکی اینکه در حاشیه امپراتوری ساسانی که مناطق مرزی‌اش طبعاً خراجگزار پاسگاه‌های دولت ایران بوده‌اند نمی‌شد از کم و کیف این دولت و کشور بی‌خبر بود دوم اینکه ابوبکر، عمر و سران قبایل اسلامی و مآلاً سعد از، طریق یک راهزن شورشی عرب به نام مثنی بن حارثه، که از دیر باز در مناطق مرزی عراق به درون حوزه پاسگاه‌ها شبیخون و دستبرد می‌زده، نه فقط از آشفتگی و ضعف دولتی و نابسامانی اجتماعی ایران آگاه بوده‌اند، بلکه خصوصاً همین مثنی است که نخست ابوبکر و سپس عمر را در لشکرکشی و هجوم به ایران تشویق و تحریک می‌کند. (۷۹) بدینگونه صرف تحیر سعد از محتوای نامه رستم و سکوتش درباره علت آن، می‌رساند که حیرت وی باید ناشی از چیز دیگری باشد. فردوسی با سکوتی که درباره سبب حیرت سعد می‌کند می‌خواهد ما را به فکر بیندازد و تمامی فکر ما را متوجه این علت ناگفته نماید و در آن متمرکز سازد. و به چه خاطر فردوسی می‌خواهد با سکوتش ما را هرچه بیشتر نسبت به علت این حیرت کنج‌گاو کند؟ به‌خاطر اهمیتی که این علت دارد و خارج از تمام حدس‌های متعارفی است که می‌توان درباره آن زد. اکنون می‌توانیم بیرسیم: حیرت سعد به

عنوان نمایندهٔ عرب از مفاد نامهٔ رستم ناشی از چیست؟ ناشی از نهاد بینش اسلامی او. چه گفته‌های رستم به سرحدی برای نهاد اسلامی سعد بی‌معنی و بی‌اساس جلوه می‌کنند که باعث بهت‌زدگی او می‌شوند. بی‌اساسی سخنان رستم برای نهاد اسلامی سعد است که حیرت او را برمی‌انگیزد. به همین جهت فردوسی برای اینکه شدت این واکنش میهوتانه اسلامی سعد نسبت به اظهارات فیروزان و گفته‌های نامهٔ رستم را نشان دهد آنرا منحصرأ "در یک بیت چنین می‌فشرد: سخنهای بشنید و نامه بخواند در آن گفتن نامه خیره بماند

هم اکنون خواهیم دید که این معنا از پاسخ سعد به رستم برمی‌آید. و سعد پس از خیره ماندن، چه در پاسخ نامهٔ رستم می‌نویسد؟ درست آنچه نهاد اسلامی او را بی‌کم و کاست می‌نمایند. در این پاسخ است که او ناگفته و غیر مستقیم اما بلافاصله علت تحیر خود را می‌فهماند. ما باید در اینجا و در سراسر کوششمان برای دیدن نهاد اسلام به گونه‌ای که فردوسی آنرا نشان می‌دهد بر این امر آگاه بمانیم که او وقتی رستم را به سخن می‌آورد سخن رستم را چنانکه او ایرانی است می‌گوید و وقتی سعد را به سخن می‌آورد سخن سعد را چنان می‌گوید که او مسلمان است. بدین‌ترتیب فردوسی اسلام را به چشم ایرانی می‌بیند و ایران را به چشم اسلامی. به همین جهت ما به این امر توجه دادیم که او قویترین و ایرانی‌ترین سخنسرای ما و بدین معنا اصیل‌ترین نمودار فرهنگی ماهیت مجعول ماست. معنای این گفته این است که فردوسی عناصر دوگانهٔ این ترکیب را در تعارض‌شان چنان حفظ کرده که باید اسلام را در عنصر ایرانی و ایران را در عنصر اسلامی خویش یکسره نفی کند تا در اشتداد این تعارض و تنافی درونی بتواند ماهیت مجعول ایرانی مسلمان را پدیدار سازد. برگردیم به پاسخ سعد به رستم. در برابر تمام گفته‌های رستم دربارهٔ آنچه در شرف وقوع است، در برابر تمام چاره‌جویی‌هایی که او برای ایجاد تفاهم با سردار عرب می‌کند، در برابر تمام کوشش‌هایی که او برای یافتن راه صلح می‌کند پاسخ سعد پاسخی است که فقط از اسلام برمی‌آید و به همین جهت نیز نهاد اسلامی را در برهنگی محضش پدیدار می‌سازد. و این پاسخ به همین جهت درست پاسخ به پرستی است که رستم از کیش و آئین و راه سعد به‌عنوان نمایندهٔ عرب اسلامی کرده بود و ما آنرا پیش از این نقل کردیم. ما این پاسخ را از آنجا نقل می‌کنیم که سعد سخن فیروزان را می‌شنود، نامهٔ رستم را می‌خواند و متحیر می‌گردد:

در آن گفتن نامه خیره بماند
پدیدار کرد اندر او خوب و زشت
ز گفتار پیغمبر هاشمی
ز تاءبید و از رسم‌های جدید
ز فردوس و جوی می جوی شیر
درخت بهشت و می و انگبین
دو عالم به شاهی و شادی و راست
تنش چون گلاب مصعد شود
نکر تا چه باشد کنون رای تو
درود محمد همی کرد ییاد

سخنهای بشنید و نامه بخواند
به تازی یکی نامه پاسخ نوشت
ز جنی سخن گفت و از آدمی
ز توحید و قرآن و وعد و وعید
ز قطران ز از آتش و زمهریر
ز کافور منشور و ماء معین
که گر شاه بپذیرد این دین راست
شفیع از گناهش محمد شود
بهشت است اگر بگروی جای تو
به قرطاس مهر عرب بر نهاد

دیگر ابیات مربوط که در اینجا نقل نشده‌اند همه یکسره به توضیح و توصیف وجوهی می‌پردازند که مستقیم یا غیرمستقیم براساس توحید، نبوت محمدی، کلام قرآنی، و وعده و وعید و این قبیل ارکان اسلامی مبتنی هستند. از معنای روشن این چند بیت نقل شده به خوبی بر می‌آید که چگونه فردوسی به زبان سعد نهاد اسلامی را عیان کرده است. اما باید هشیار بود

که این اساس منحصرًا در گونهء همبستگی درونی‌شان نهاد اسلامی را در برابر نهاد ادیان دیگر متعین می‌کند. ورنه یگانگی، پیامبری، یاری الهی و... نه در کلیت و بدایت خود منحصر به اسلام‌اند که خود آنها را از میراث یهودی/مسیحی سامی گرفته است و نه هرگز مختص این ادیان که جنبهء روحی شده این اساس را تا حدودی بسیار زیاد در دورهء یهودیت متاخر از بینش جهانی زرتشتین و دیگر عناصر ایرانی اخذ نموده و در خود آمیخته‌اند. بنابراین برای تمیز نهاد اسلامی باید مبانی آنرا در بستگی درونی مختص آن شناخت. توحید الهی اسلام همان بستگی درونی را با رسالت پیغمبر هاشمی دارد که نمی‌تواند از قرآن، ثواب و عقاب منفک باشد. اما غرض این بستگی درونی که نهاد اسلامی را از نهاد ادیان دیگر، مثلاً "نهاد یهودی و عیسوی، متمایز می‌کند گردن نهادن بی‌چون چرا به توحید الهی و نبوت محمدی است و با همین ضرورت درونی، متضمن اجر و زجر که شامل حال مؤمن یا معرض آن خواهد گشت. به همین جهت فردوسی باید با نگاه سعد این بستگی درونی را در ارکان اسلامی ببیند و به زبان او برشمرد. اکنون اگر در مد نظر آوریم که اولین پرسش رستم از سعد این بود که مصدر او کیست یا چیست و او چه آئین و راهی دارد، آنوقت می‌بینیم که چگونه سعد با این سخنان درست‌ترین و صریح‌ترین پاسخ ممکن اسلامی را به رستم می‌دهد: اگر سعد، همچنانکه خواهیم دید، نامهء خود را با هشدار به مخافت سرنوشت دوزخی رستم در صورتی که بجنگد و بهشتی شدنش در صورتی که گردن نهد، یعنی در تسلیم اسلامی مسلمان شود، ختم می‌کند منظورش توانائی شخصی خویش و ناتوانی احتمالی رستم در جنگ با او و مآلاً "معنای مجازی دوزخ و بهشت نیست. این هشدار در اصل مبین حقیقت سهمناک وعد و وعید اسلامی ست که در بهشت و دوزخ به اوج تحقق خود می‌رسد. بدین مناسبت و بدین معنا نامهء سعد به رستم با این دو بیت پایان می‌یابد.

هر آنکس پیش من آید به جنگ نبیند به جز دوزخ و گور تنگ
بهشت است اگر بگروی جای تو نگر تا چه باشد کنون رای تو

با این اظهارات سعد نهاد اسلامی را با عاقبت بهشتی یا جهنمی‌اش به رستم می‌نماید. آنچه از چنین نهادی بر می‌آید و حاصلی که این نهاد ضرورتاً "به باور خواهد آورد رستم در نامه به برادرش شرح خواهد داد.

نامهء سعد را شعبه فرستادهء او نزد رستم می‌برد، رستم به شنیدن این خبر پیشگاه خود را می‌آراید، فرماندهان را بگرد خود می‌خواند تا فرستادهء مذکور را بپذیرد. در خور توجه است که این فرستاده نه بر جایگاه مفروش بلکه بر خاک می‌نشیند، بی‌آنکه کسی را ببیند یا به رستم بنگرد. این برخورد یا روال هرگز حاکی از قصد اهانت شعبه به دستگاه و قدرت ایرانیان نیست بلکه دال بر تسلیم اسلامی این عرب و بیگانگی بسیار طبیعی و قابل فهم او در برابر جاه و جلال و رسوم دولت ساسانی و ظواهر تمدن ایرانی است. خصوصاً "اگر بنا را بر صداقت ایمانی شعبه بگذاریم آنگاه دیگر هرگز نمی‌توانیم از او انتظار داشته باشیم که بتواند با چشمان اسلامی خود در امور نا اسلامی بنگرد، چشمانی که فقط توحید، پیغمبر و وعده و وعید اسلامی را می‌بینند. پس از ورود شعبه رستم که نمایندهء دولت دیرپای ساسانی و وارث تمدن کهنسال خوب یا بد ایرانی ست در تنگنای وضع حاضر با فرستادهء سعد از سر تدبیر یا اضطرار به نرمی سخن می‌گوید و همچنان می‌کوشد راهی در بیم و امید خود به این فرستادهء اسلامی باز کند:

بدو گفت رستم که جان شاد دار به دانش روان و تن آباد دار

اما روشن است که شعبه در نهاد دینی خود نسبت به آنچه رستم روشنجانی و آبادانی تن و روان به پرتو دانش می‌نامد نابخرد و کوردل است. اینگونه مفاهیم و معانی باید برای وی

نامفهوم و بی‌معنا باشند و هستند، چون او در بینش اسلامی‌اش برابر و مصداقی برای این گونه سخنان نمی‌تواند بیابد. و پاسخ شعبه چیست؟ یک‌سخن بیش نیست و آن حرف اولین و آخرین اسلام است، یعنی دعوت رستم به تسلیم اسلامی:

بدو گفت شعبه که ای نیکنام اگر دین پذیری شوی شاد کام

این حرف کوتاه و صریح که جای کمترین شبهه در منظور خود باقی نمی‌گذارد فقط از دهان یک مسلمان صدر اسلام و درجائی می‌تواند درآید که احساس کند زورش می‌چربد و ناگزیر به‌امید این تنها زوری را که دارد نشان دهد. خود محمد از این نظر مسلمان‌ترین آدم صدر اسلام بوده است. اگر اسلام تا جائی که می‌شود در تحقق حاکمیت کنونی‌اش در ایران به همه سو می‌تازد و در این تاختن به همان اندازه تکبیر و تکفیر می‌کند که سنگسار و اعدام، سوای تمام زد و بندهای اقتصادی، سیاسی و نظامی داخلی و خارجی، همان کاری را می‌کند که اسلام در بدو تکوینش می‌کرده است: یعنی زورگوئی درجائی که می‌تواند و زورشنوی درجائی که مقهور می‌گردد. از این رو در این اصل کلی تفاوتی میان شعبه نوعی آنزمان و نمایندگان کنونی اسلام ایرانی نیست جز اینکه کنونیها از هر سعد بن ابی وقاص و مغیره بن شعبه مسلما "مارخورده افعی گشته‌ترند، به ضرورت هزار و چهارصد سال تجربه اسلامی که از صدر اسلام به چنین ذیلی رسیده است. برگردیم به موضوع. در برابر این رفتار و گفتار شعبه که در تاءیید نظر امرش رستم را به تسلیم اسلامی می‌خواند سردار ایرانی دیگر مفر و معنائی برای ادامه سخن نمی‌بیند. هماندم از سعد که سخنش برای او به نوبه خود جز پریشان‌گوئی نمی‌تواند باشد روی بر می‌تابد:

بپیچید رستم ز گفتار اوی بروهاش پرچین شد و زرد روی

از او نامه بستند به خواننده داد سخنها بر او کرد خواننده یاد

رستم پس از آگاهی از مفاد نامه سعد باز از نگون‌بختی و بداختری ایرانیان می‌گوید، این بار کوتاه و در پاسخ به سعد این تشخیص را رستم با تکیه بر اشارات ستاره‌بینی در همان پیش‌درآمد جنگ با اعراب داده بود و در نامه به برادرش نیز قبلا ذکر کرده است. اکنون پاسخ سعد و اظهار شعبه دیگر جای تردید در صحت این تشخیص برای او باقی نمی‌گذارد. اینکه رستم در واقعیت تاریخی‌اش به ستاره‌بینی و بخت و اقبال اعتقاد داشته، می‌تواند در اینجا برای ما مهم باشد هرگاه بخواهیم آنرا حمل بر خرافاتی بودن محض او کنیم که البته نادرست است، برای اینکه همین فردوسی مشخصاتی از او به عنوان فرمانده کل سپاه ایران بدست می‌دهد که با خرافاتی بودن رستم منافات ذاتی دارند. و جز این نمی‌توان فردوسی را متهم به عدم درک این تناقض فرضی آشکار در سخنش کرد. وقتی یزدگرد رستم را ماء‌مور سرکوبی عرب می‌کند فردوسی، و نه یزدگرد می‌گوید:

که رستم بدش نام و بیدار بود خردمند و گرد و جهاندار بود

یعنی در یک بیت برترین صفات را که شایسته یک سپهدارند به رستم می‌دهد. نقل این بیت برای اینست که بدانیم فردوسی رستم را چگونه دیده و متصف کرده است. چنین اتصافی طبعاً با خرافاتی بودن رستم تناقض می‌داشت. بنابراین یک امکان این می‌توانست باشد که ابیات مربوط به ستاره‌بینی را الحاقی یا تحریضی فرض کنیم. اما به سبب شواهد و مانندهای فراوان ستاره‌بینی در شاهنامه باید این امکان را مردود دانست. امکان دیگر اینست که این ابیات را در معنای کلی‌شان الحاقی نگیریم. در اینصورت می‌توان و باید ستاره‌بینی رستم را بدرستی نشانه روال عمومی بینش زرتشتیت در دوره ساسانی دانست، روالی که به گفته نوبرگ در آن دوره عمومیت داشته و میانی اوستائی‌اش متضمن این گونه عناصر بوده‌اند. (۸۰) آنطور که نوبرگ می‌گوید بینش دینی آن دوره، "زرتشت را موجودی افسانه‌ای و حتی کیهانی می‌پنداشته است" و "اهمیت منحصر به فرد او برای آن دوره در شناساندن نظام کلی کیهانی و چگونگی رویداد زمانه، و جز این بدست دادن قواعد و قوانینی بوده که طرز عمل را در مقابله

با حوادث تعیین می‌کرده‌اند. " (۸۱) "خود این قواعد و قوانین حاکم در پندار دینی ساسانی باز به نوبه خود از دو آلیسم دیرین آریائی منبعث می‌شوند که آسمان را مینا و سرچشمه حوادث زمینی می‌پنداشته است". (۸۲) ستاره بینی رستم را در چنین و از چنین پنداری می‌توان و باید فهمید. با چنین توضیحی می‌توانیم ملاحظات خود را ادامه دهیم. رستم با این اشاره کنونی و آخری به شوربختی ایرانیان پس از پذیرفتن شبهه در واقع آنچه را که اولین بار پس از گرفتن فرمان دفع اعراب از یزدگرد سوم دیده و تشخیص داده بود و در نامه به برادرش نیز آورده است، در اینجا باز تکرار می‌کند، تکرار اینکه شوربختی ایرانیان از بداختری آنان است. اما به نمود محض این ستاره‌بینی خصوصاً "که با چنین تاءکید تکرار می‌شود نمی‌توان اکتفا کرد. این نمود نهانی دارد. این نهان را باید یافت و آشکار ساخت تا غرض سخن فردوسی به گونه‌ای که بازتاب دید رستم است از خلال جوشن حماسی شعر او بیرون کشیده شود. به این نهان منحصر" وقتی می‌توان دست یافت که ما خود را جای رستم بگذاریم و چون او پیشامد عرب را غیرقابل درک بباییم، پیشامدی که هنوز هم باید برای ما غیرقابل درک باشد اگر ذهنمان امور را از زاویه کج و تنگ اسلامی ننگرد: رستم به عنوان سپه‌دار ارتش دولت ساسانی هر قدر هم به فرسودگی و آسیب‌پذیری حکومت و جامعه وقت واقف بوده باشد باز نمی‌توانسته است به خود بقبولاند که تسلیم توده‌ای به نام عرب اسلامی گردد، گرچه به احساس خطا ناپذیرش، به ویژه آنطور که این احساس در نامه به برادر بروز می‌کند و ما خواهیم دید، شکست ایرانیان از تازیان را قطعی می‌پنداشته است. حتی صرف این امر که توده جری شده عرب قصد ایران را کرده نیز برایش باورکردنی نیست. به همین جهت بخش بزرگ نامه رستم به سعد به همین امر اختصاص داده شده است، به اینکه اعراب در حقارت و فلاکت زیستی‌شان از همه حیث طفیل دولت شاهی ایرانند، به اینکه شاه ایران می‌تواند به پیشیزی از گنج سرشارش خونیهای همه اعراب را بدهد. با اینگونه سخنان و نظائر آنها در نامه رستم به سعد، فردوسی نمی‌خواهد جلال و جبروت دستگاه شاهی ایران را به رخ اعراب بکشد که ذهنشان طبعاً "گنجایش فهم اینگونه تصورات را ندارد، بلکه می‌خواهد مشکل درک این رویداد شوم را از دید رستم فرخزاد بنگرد و نشان دهد. به همین جهت نیز فردوسی این بداختری و تیره روزی را مکرراً به زبان رستم تکرار می‌کند. تکرار مهم این سخن را به هیچ عنوان نمی‌توان تحت مقوله حشو و اطناب یا دیگر مقولات بلاغت و فصاحت درآورد و ارزش آنرا با اینگونه ملاکهای ادبی سنجید! بلکه باید آنرا ضرورت واکنش طبیعی رستم در برابر این رویداد دانست. اگر هجوم اعراب به ایران برای کسی غیرقابل فهم باشد برای مهاجم نیست که به این اقدام مبادرت ورزیده، بلکه برای رستم فرخزاد است که نمی‌تواند این واقعیت باورنکردنی را بپذیرد. نهانی که باید از پس نمود ستاره‌بینانه‌اش برون کشیده شود همین امر است: این امر که حمله و علیه مسلم عرب را رستم باید ناکزیر به بداختری سرنوشت ایرانی حمل کند تا بتواند آنرا بفهمد. فقط رویگردانی بخت و اقبال از ایرانیان می‌تواند این فاجعه و ادبار غیرقابل فهم را برای رستم قابل فهم سازد. به همین جهت نیز او چون می‌بیند کار از کار گذشته است، در دومین و آخرین پیام این بار شفاهی‌اش توسط شعبه به سعد این معنا را به صراحت باز می‌گوید:

چنین داد پاسخ که او را بکوی
که نه شهر یاری نه دیهیم جوی
ندیده سر نیزهات بخت را
دلت آرزو کرد مر تخت را

و چون رستم اکنون دیگر یقین دارد که درک اینگونه سخنان برای سعد غیرممکن است همین نکته را در بیت بعدی بدو می‌نماید، و در دو بیت دیگر به فقدان همین شرط لازم برای پیروزی بر عرب اشاره می‌کند تا علت مسلم شکست آتی ایرانیان را به سعد بفهماند:

سخن نزد دانندگان خوار نیست
ترا انداز این کار دیدار نیست
اگر سعد با ناج ساسان بسدی
مرا رزم او کردن آسان بسدی

ولیکن چو بداختر و بی وفاست چه گویم که امروز روز بلاست
 اما درست به سبب وقوفی که رستم به منافات این سخن با ماهیه فهم اسلامی سعد دارد می‌کوشد
 از طریق دیگری بداقبالی ایرانیان را به نماینده عرب منتقل سازد. این راه را فقط در یک زمینه
 مشترک می‌توان گشود و این زمینه مشترک همانا دینی بودن بینش ایرانی و بینش اسلامی است. از
 این رو رستم پس از تعلیل و توصیف نگون بختی دولت ساسانی و مآلا "ایرانیان، چنانکه آمد،
 اینبار اسلام نورسیده را که به اذعان سعد و شعبه موجب تجاوز عرب است در برابر دین کهنسال
 ایرانی می‌نهد تا در همین مقابله و تقابل اجتناب ناپذیر و بدفرجام نیز راز بداختری ایرانیان
 را باز نماید. و درست در همین جاست که فردوسی از پیشوای سعد به عنوان بانی تجاوز اسلامی
 به زبان رستم نام می‌برد. این پیشوا و بانی کیست؟ محمد:

ترا گر محمد بود پیشرو بدین کهن گویم این دین نو
 همان کز پرگار این گوژپشت بخواهد همی بود با ما درشت

و خطاب به شعبه سخن خود را بدینگونه تمام می‌کند:

تو اکنون بدین خرمی باز گرد که جای سخن نیست روز نبرد
 بگویش که در جنگ مردن بنام به ازرنده دشمن بر او شاد کام

بدینگونه در اولین مواجهه اسلام با ایران چنانکه در نامه رستم به سعد و نامه سعد به
 رستم منعکس می‌گردد فردوسی نهاد اسلامی را به ما نشان می‌دهد. اکنون با این آشنائی پیشین
 بهتر و درست تر می‌توانیم این نهاد و تمام عواقب هولناک آنرا در سرنوشت آینده‌ای که رستم
 در نامه به برادرش برای ایران پیشبینی می‌کند باز یابیم. یعنی فقط پس از شناختن نهاد اسلامی
 به گونه‌ای که در نامه‌های متقابل رستم و سعد ناشی می‌گردد می‌توان مضمون عمیق نامه رستم به
 برادر را فهمید. اینکه ترتب معمول نامه‌ها: نخست نامه رستم به برادرش، سپس نامه رستم به
 سعد و مآلا "نامه سعد به رستم به انضمام آخرین پیام رستم برای سعد همان ترتبی است که
 فردوسی در شاهنامه آورده بوده است یا نه، مسئله‌ایست که پژوهندگان باید بر اساس یک انگاره
 مستدل از کلیت ساختواره شاهنامه حل کنند. اما تکلیف این ترتب به هرگونه‌ای که روشن شود
 محل شیوه‌ای که ما در فهم غرض و مضمون نامه رستم به برادرش بر مبنای شناسائی پیشین نهاد
 اسلامی پیش گرفتیم نمی‌توانست شد. نه فقط در خود فکر، بلکه خصوصاً "در جنبه‌های ادبی و
 هنری آن نیز می‌توان و باید در بسیاری از موارد آنچه را که پیشتر آمده است بر اساس آنچه
 سپس خواهد آمد بهتر فهمید، و حتی فقط بدین گونه فهمید. بنابراین ترتیب معمول نامه‌های
 سه‌گانه می‌تواند کاملاً "اصیل باشد. اصالت این ترتیب خصوصاً "مؤید هنر دراماتورژی فردوسی
 است که از یکسو به سبب تنگنا و دردمندی رستم تقدم نامه به برادرش را که نزدیکترین کس
 اوست موجه می‌سازد و از سوی دیگر گفتگوی کتبی سپهدار ایرانی و سردار عرب را در تاءخرش
 به بن‌بستی می‌رساند که باید به جنگ، کشته شدن رستم بدست سعد و شکست ایرانیان از تازیان
 بیانجامد تا از همین جا سرنوشت آتی فرهنگ ایران، آنچنانکه نخست در نامه رستم به برادر
 از پیش شناخته شده است، آغاز گردد. این نیروی دراماتیک در شعر فردوسی فقط در چنین
 توالی‌ای می‌تواند راه خود را آغاز کند و به پایان رساند.

نامه رستم به برادر در حدود صد بیت است. این نامه در سراسر ابیاتش مستقیم یا
 غیرمستقیم به نحوی مربوط به سرنوشت تلخ ایرانیان در جنگ با اعراب و مقهور شدن آنهاست.
 ما آن ابیاتی را از این قطعه برمی‌گزینیم و بدانها می‌پردازیم که برای ملاحظات ما اساسی‌اند.
 نخست مفاد نامه را اجمالاً از نظر می‌گذرانیم. این نامه نیز با نام کردگار و ستایش او آغاز
 می‌گردد. آنگاه رستم از گردش بد روزگار می‌گوید و خود را گنهگارترین و گرفتارترین آدم در
 جنگ اهریمن می‌خواند. پس از شرحی از نحوست چرخش و قرار ستارگان به تلخی از وضع اسفبار
 ایرانیان سخن می‌گوید و تصریح می‌کند که ایرانیان مغلوب تازیان خواهند شد. آنگاه اشاره

به فرستاده‌ای می‌کند که از نزد "ایشان" آمده است. فحوای کلام جای شک باقی نمی‌گذارد که این "ایشان" فقط می‌توانند اعراب باشند، اعرابی که به ادعای خود طمعی به ایران ندارند بلکه آهنگ شهری در آنسوی دجله را کرده‌اند تا در بازارش داد و ستد کنند، حتی حاضرند باج و خراج دهند و فرمانبردار شریار باشند! رستم می‌داند که این حيله و بهانه‌ای بیش نیست و یادآور می‌شود که سران سپاه چه طبرستانی، چه ارمنی و چه سوری نیز فریب این خدعه اعراب را نخورده‌اند و مصمم‌اند آنها را در هم شکنند. اما خود اضافه می‌کند که این سران سپاه غافلند از اینکه سپهرگردان روی از ایرانیان برتافته است. در اینجا تکالیفی برای برادر تعیین می‌کند و خصوصاً او را در نگهداری شاه از گزند بیگانه به جان دلیر می‌دارد. آنگاه به آنچه از آن پس روی خواهد داد می‌پردازد. این رویداد به حدی سهمناک است که هر قدر هم خواننده آنرا بفهمد باز به آن برد و ژرفائی که اندیشه فردوسی در آن فرو رفته است نخواهد رسید، برای اینکه فردوسی رویدادی را از آغاز تا پایش می‌نگرد که خود ما و فرهنگمان در جریانش پدید آمده‌ایم یا درست تر بگوئیم این رویداد خود ما و فرهنگ ماست. تنها راهی که برای دیدن این رویداد وجود دارد اینست که بتوانیم خود را به زور اندیشه‌مان از جریانش بیرون کشیم؛ از آن دور شویم و آنرا از دور بنگریم و در جایگاه دورنمایی‌اش مشاهده کنیم، چنانکه فردوسی هزار سال پیش کرده است. آنچه فردوسی در اینجا از تیرگی آینده ایران که ما انتهای کنونی آنیم می‌گوید مو بر تن آدمی راست می‌کند. در این تیرگی و سیه بختی کمترین روزنه امید دیده نمی‌شود، کمترین نوری سوسو هم نمی‌زند. آنچه از آن پس بر ایران مرور خواهد کرد جز ویرانی و بلا نیست؛ همه چیز دروغ و ترفند است، همه چیز قهر و حقارت است، همه چیز کین و جاه است، همه چیز سودجویی و سوداگریست، همه چیز حقد و خیانت است، همه چیز دین و دینبارگی ست. و حاصل این همه ضرورتاً "بی‌اصلی"، یعنی ماهیت مجعول موجوداتی است که از آن پس در این سرزمین پدیدار می‌گردند. این پدیده مجعول را فردوسی در این دو بیت مشهور به ما می‌شناساند:

نژادی پدید آید اندر میان
سخنها به کردار بازی بود

ز ایران و از ترک و از تازیان
نه دهقان نه ترک و تازی بود

اما اینرا همین‌جا موکدا" باید گفت: هر قدر این دو بیت بیشتر خوانده و ورد زبان ما شوند، هر قدر ما به آهنگ و زنگ آن در تنگنایی چون تنگنای کنونی حسرت یا غیظ خود را بیشتر برانگیزیم یا فرو نشانیم و خود را به فردوسی نزدیکتر بینگاریم در واقع از او و منظور سخنش که خود ما باشیم دورتر و پرت تر شده‌ایم. آنچه فردوسی در این دو بیت می‌گوید و بدین گونه تمام نکبت‌ها و فلاکت‌هایی را که در ابیات پیشین و پسین این دو بیت آورده در چنین مخرجی متراکم می‌سازد مربوط به همه و همیشه ماست نه دیروز و امروز ما، مربوط به فرهنگ هزار و چهارصد ساله ایران اسلامی و دنباله آن است که همچنان از قعر خود برون می‌تند و فکر توانای فردوسی ده قرن پیش چهره درونی و شوم آنرا به ما نموده است. فردوسی با آنچه در این نامه به زبان رستم می‌گوید در هر واژه و ترکیبش ساختواره جامعه‌ای را از هم می‌شکافد که از لابلای نسوجش ما "ایرانیان" کنونی همچون هیاکل و اشباح آن ماهیت مجعول برون می‌ریزیم.

اکنون به آن ابیاتی می‌پردازیم که در ملاحظات ما رگه اصلی نامه رستم به برادرش را می‌سازند. در اینجا لازم است آنچه را که درباره پندار زرتشتیت ساسانی در مورد وابستگی مقدرات زمینی و انسانی به آسمان با استناد به نویرگ گفتیم بار دیگر در مد نظر آوریم و توضیحا" نکته زیر را بیفزائیم. چنانکه نویرگ می‌گوید تکوین جهان به صورت آسمان و زمین برای پندار کهن آریائی معرف دوگانگی پیدایش آن است. مینو و گیتی نامهای این دو وجودند اولی بر دومی احاطه دارد بدون آنکه بتوان تصور معنوی و مادی امروزه را بر آنها اطلاق کرد. در واقع این دو وجه یا دو جنبه، لطافت و زمختی یک اصل یگانه را نشان می‌دهند. بر مبنای

این پندار است که هر چه در گیتی به معنای زمینی روی دهد ما به ازای رویداد مینوی به معنای آسمانی ست. (۸۳) بدین ترتیب شناسائی نظام و روابط ستارگان برای آدمی آنزمان و مآلا رستم راهی ست که از طریقش می توان به چگونگی رویدادهای زمینی پی برد. با چنین پنداری است که رستم در نامه اش به برادر علت اصل بلای عرب را، همانطور که قبلا نیز گفتیم، ناشی از گردش سپهر می داند و علائم آنرا از مقارنات فلکی بر می خواند. بدینسان طبیعی است که رستم در این نامه پس از ستایش پروردگار بلافاصله می گوید:

دگر گفت کز گردش آسمان پژوهنده مردم شود بد گمان

بر اساس چنین بینشی رستم باید از پژوهش در علائم آسمانی به آنچه در شرف وقوع است بدگمان شود و آنرا حمل بر وخامت وضع کند. اما با آنچه سپس می گوید ما خوانندگان را دچار اشکال تازه ای می کند. چه رستم بر این سخن آنا می افزاید که:

گنهکار تر در زمانه منم ازیرا گرفتار اهریمنم

مشکلی که برای ما ایجاد می شود اینست که معلوم نیست رستم به چه علتی خود را گنهکار می خواند. به هیچوجه روشن نیست که چرا او باید گنهکارتر (ین) باشد، حتی اگر منظور او از اهریمن نیز بر ما مخفی نماند. مسلم اینست که او در مقابله با حمله عرب نه قصور و خطائی کرده و نه هرگز می تواند مسئول این تجاوز باشد تا گرفتاری او در جنگ اهریمنی دشمن محملی پیدا کند. اصلا گنهکاری رستم و گرفتاری او در جنگ اهریمن چه معنایی دارد؟ چه رابطهای میان این دو امر، یعنی گنهکاری او از یکطرف و گرفتاری اش در جنگ اهریمن وجود دارد؟ پاسخ این پرسش را فقط بر اساس بینش دینی رستم می توان داد: چون اهریمن در بینش او برترین اصل نگون بختی و ویرانی و منشاء همه بدفرجامی هاست باید او عرب را عارضه ای اهریمنی بگیرد و اهریمن را در هیئت اسلام باز یابد که به نیروی خود، عرب را بر می شوراند و تجاوزش را به منظور تحقق اغراض اسلامی میسر می کند. در واقع هجوم عرب برای رستم در حکم بروز قدرت اهریمن به منزله اسلام است. این تنها راهی ست که متن سخن با توجه به بینش دینی رستم برای نزدیک شدن به منظور و غرض بیت مذکور باز می گذارد. این شناسائی به عنوان اولین گامی که ما باید در این راه برداریم برای اینست که سپس بتوانیم سبب گنهکاری رستم را بشناسیم و به رابطه آن با گرفتاری اش در جنگ اهریمن پی بریم. آنچه اکنون می دانیم اینست که اسلام باید برای رستم مظهر اهریمن باشد. ترتب دو مصراع بدین گونه:

گنهکارتر در زمانه منم ازیرا گرفتار اهریمنم

این معنا را متبادر به ذهن می کند که چون رستم گنهکارتر (ین) است گرفتار اهریمن گشته! با این وضع اشکال اصلی ما همچنان به قوت خود باقی می ماند. اشکال ما این بود: گناه رستم چیست که گرفتار اهریمن شده است؟ فردوسی، هیچ قرینه ای حتی برای گنهکاری رستم به دست نمی دهد چه رسد برای اینکه او گنهکارتر (ین) باشد. گام دومی که اکنون باید برداریم این است که گنهکاری رستم را علت گرفتاری اش در جنگ اهریمن اسلام به منزله کیفر گناه ناکرده او ندانیم، بلکه درست به عکس: گرفتاری در جنگ اهریمن را علت و نشانه گنهکاری رستم بفهمیم. یعنی چون رستم در جنگ اهریمن گرفتار آمده گنهکار شده است. در واقع از دید زرتشتی رستم که بتکریم باید غلبه بدی بر نیکی را ناشی از سلطه اهریمنی بدانیم و در نتیجه نفس گرفتار آمدن در این سلطه را حمل بر نگاه و گناهکاری آدم گرفتار کنیم. و این با اصل دوگانه سپنتامینو و اهریمن که در پندار کهن دینی ایرانیان بر همه چیز احاطه دارد و سرنوشت آدمی را در حوزه دوگانه قدرت خود معین می کند می خواند. چه اولی اصل زندگی، نیکی و بیگناهی ست و دومی اصل مرگ، بدی و گنهکاری. (۸۴) بنابراین مرگ و گناه از اصل اهریمن متفرع می شوند نه به عکس. در این گام دوم مشکل رابطه گنهکاری رستم و گرفتاری اش در جنگ اهریمن را با این پندار ایرانی بدینگونه می توان حل کرد که: هر قدر آدمی در جنگ

اهریمن گرفتارتر باشد گنهگارتر است. و چون رستم در مقام و موضع خود قطعا "مظهر گرفتاری ایرانی در سلطه اهریمنی تازی بوده، باید و محکوم است خود را بر طبق بینش دینی—اش گنهگارترین مردم بخواند. بنابراین شعر مربوط را با تقدیم مصراع دوم بر اول و تصرفی توضیحی می توان معنا" چنین خواند و غرض آنرا دریافت:

(که خود چون) گرفتار اهریمنم
 گنهگارتر در زمانه منم
 سپس شرح نیرنگ اعراب می آید که می خواهند بهانه ای برای حضور خود بیاورند و باصطلاح رد کم کنند. اما رستم به نیرنگ آنان پی می برد و با اشاره به نیرنگ آنها می گوید:
 چنین است گفتار و کردار نیست
 جز از گردش کژ پرگار نیست
 به همین گونه نیز از سرداران هشیارش می گوید که آنها نیز حيلهء عرب را دریافته اند:
 بزرگان که با من به جنگ اندرند
 به گفتار ایشان همی ننگرند
 و با تاء کیدی که در گوناگونی قومی و دینی جنگاوران ایران و یگانگی میهنی شان بر ضد مهاجم اسلامی می کند به زبان آنان از این مهاجم به درشتی نام می برد و نهاد زشتنام دینی او را بر ملا می سازد:

چو نیروی طبری و چون ارمنی	به جنگ اند با کیش اهریمنی
چو کلبوی سوری و این مهتران	که کوپال دارند و گرز گران
همی سرفرازند کایشان که اند	به ایران و مازندران برچه اند
اگر مرز و راه است و گر نیکوبد	به گرز و به شمشیر باید ستد

از فحوای این چهار بیت به خوبی پیداست که ملتی از اقوام و ادیان گوناگون در همبستگی ملی و میهنی اش نه با ملتی دیگر بلکه با دینی می جنگد که در برابر نهاد اهریمنی اش نام قومی کسانی که در لوایش می ستیزند حتی قابل ذکر هم نیست. دو بیت آخر که هجوم اعراب را به زبان جنگاوران ایرانی در حکم تجاوز بدکیشان در خور سرکوبی می داند تاء یید صریحی بر مضمون دو بیت اول است که ایرانیان را در یگانگی ملی شان در نبرد با کیش اهریمنی اسلام نشان می دهد. سپس رستم راهنمائی ها و سفارش های بسیار به برادر می کند که عموما "مربوط به وضع ایران به مناسبت حمله اعراب هستند. از آن پس یکسره از سرنوشت آتی ایران می گوید که چگونه در این بلای اهریمنی زیر و رو خواهد شد: هر چه استوار است فرو خواهد ریخت، فزونی خواهد کاست، درستی و نادرستی و هنر را بی هنری فرو خواهد کوفت، آشکاری را نهانکاری پریشان خواهد ساخت، بداندیش و بیداد چیره خواهند گشت و کوشش و خرمی رخت بر خواهند بست. از این همه معجونی نضج خواهد گرفت که ما آنرا اصطلاحا "ماهیت مجعول نامیدیم و مصداق شعری مربوطش را قبلا" از نامه رستم به برادرش نقل کردیم. در اینجا، یعنی پس از شرح کلی این تباهی فرهنگی این بیت بسیار خوانده شده و معروف می آید:

زیان کسان از پی سود خویش
 بجویند و دین اندر آرند پیش

اگر این شعر را خارج از زمینه فکری اش بخوانیم معنای جزئی متبادر به ذهن و رایج شده اش این می شود که دین وسیله ای برای سوء استفاده شخصی خواهد شد. استنباط این معنای جزئی البته نادرست نیست. اما کدام دین؟ قطعا "نه دین زرتشتی یا دیگر ادیان ایرانی. با توجه به اینکه آنچه فردوسی به زبان رستم درباره ایران می گوید ناظر بر ساختواره کلی فرهنگ این جامعه در آینده است و مربوط به معجون معیوبی که "نه دهقان نه ترک و نه تازی بود"، یعنی مربوط به ایران اسلامی، از واژه دین در این بیت نیز باید معنای کلی آن اراده شود. در این صورت نه این یا آن دین بلکه دین و دینداری به معنای اعم آن است که از آن پس در گرایش خودهمچنان اسلامی خواهد شد تا سرانجام چیزی جز دین و دینداری اسلامی که نهادش را نشان دادیم باقی نماند. بنابراین غرض این بیت را نباید چنین جزئی فهمید که در کنار امور دیگر دین

نیز وسیله‌ای برای سودجویی شخصی خواهد گشت؛ نکته در اسلامی شدن دینداری است. اسلامی شدن دین و دینداری بر اساس نهاد این دین تازی سامی که توحید و نبوت و تحمیل بی چون چرای هر دو به وعد و وعید باشد یعنی کلا و ذاتا به زیان دیگری در تحقق دین و دینداری سود خود را جستن. "پیش آوردن دین" یعنی تحقق بخشیدن به آن و نه صرفا بهانه قرار دادن آن که خود در جزئیات جنبه‌ای ضروری از متحقق ساختن دین و دینداری به معنای اسلامی آن است. و این "خودسودجو" به هیچ خود معین و مشخصی عطف نمی‌گردد. بلکه منظور از آن هر کسی است که به نحوی در تشکیل فرهنگ دینی این جامعه اسلامی شونده دست خواهد داشت، خصوصا و در رأس همه تمام آفرینندگان و سازندگان فرهنگ دینی ما در دوره اسلامی بنا بر این غرض بیت را چنین باید دریافت: دین و دینداری اسلامی می‌شود و اسلامی شدن دین یعنی به زیان دیگری سود خود جستن، هرجا و به هر گونه که دین و دینداری اسلام تحقق پذیرد. به اهمیت این امر ما هنگامی پی می‌بریم که دین را نه فقط یکی از رگه‌ها بلکه بدائی‌ترین رگه فرهنگی جامعه پیشین ایرانی نیز بدانیم، رگه‌ای که البته در دوره‌های پیش از اسلام با رگه ملی و میهنی این جامعه توأم می‌زیسته و در دوره اسلامی به کمک اصلی اسلام بر این رگه ملی و میهنی به سرحد نابودی آن چیره گشته است. در برابر چیرگی اهریمنی اسلام که هادم جنبه ملی فرهنگ ماست فردوسی به عنوان کاشف این نگون بختی چنین می‌خواهد که رستم فرخزاد به سائقه غیرت ملی و میهنی‌اش مردن را بر زیستن در کام این دشمن ترجیح دهد. سخن از پهلوانی و پهلوانپرستی نیست. سخن از شکست خصوصا "میهنی فرهنگی ست که رستم فرخزاد به عنوان آخرین مظهر مقاومتش در برابر مهاجمان تازی به سر رسیدن دوره توانائی و بر آمدن نابودی آنرا می‌بیند و با پذیرفتن مرگ بسیار احتمالا و عملا انتخابی خود در نبرد با دشمن میهنی و فرهنگی‌اش این دشمن و فرهنگ ضد میهنی و ساخته و پرداخته او را یکجا نفی می‌کند. تراژدی رستم فرخزاد تراژدی نابودی کلیت فرهنگ ایرانی است.

آنچه فردوسی از آن پس در خاتمه نامه رستم به زبان او می‌گوید همچنان شمایست از ادبار روزگار ایرانیان و آینده سیاه آنها. نامه رستم به برادرش چون آفتاب می‌نمایند که این سخنرا تا چه حد خطر فرهنگی سیطره اسلام را شناخته بود و با چه نیروئی در این آینده هراس‌انگیز نگریسته است تا چشم ما را به پرتو نگاه دور بردش برای دیدن این فاجعه هولناک باز سازد. به همین جهت نیز آخرین گفته‌اش در پایان نامه همچون طنین زنگی ست که با واپسین سخن رستم به صدا در می‌آید و آغاز این ویرانی فرهنگی را اعلام می‌نماید:

که زود آید این روز اهریمنی چو گردون گردان کند دشمنی

در اینکه این تاء ملات نمی‌خواهند حتی به ایهام نیز فردوسی را نامسلمان یا بیدین جلوه دهند نباید شکی باشد. اما به همان اندازه نیز نمی‌خواهند واکنش "بی‌دینان" را بیازمایند یا هرگز کسی را به بیدینی یا نامسلمانی سوق دهند. نخست اینکه فردوسی نمی‌توانسته نامسلمان و کمتر از آن بی‌دین باشد، برای اینکه از دو سوی تاریخی زاده فرهنگ دینی است. دوم اینکه "بی‌دینی" همچنانکه ترکیب لفظی‌اش نیز نشان می‌دهد جنبه منفی دینداری یا یکی از مشتقات معکوس آن است و در حدی که صرفا از ضدیت با دین در فرهنگی از پیش دینی بوده برآید خلأئی ست وابسته آن. با خلأ نه می‌شود جایی را پر کرد و نه اساسا منظور ما اینست که جایی را پر کنیم، یا چیزی را جایگزین چیزی دیگر سازیم. آنچه ما کوشیدیم نشان دهیم بستگی درونی شده دینیت ایرانی و دین اسلام در کارسازی مشترکشان به صورت فرهنگ ایران اسلامی ست که مهلکه فکری ما را تعبیه کرده است. این معنا را ما در بخش اول این نوشته چنین بیان کردیم: "ایران اسلامی و اسلام ایرانی یک همبستگی هولناک است. هولناک از این نظر که با هر تقلای نامحاطانه‌ای که برای رهایی خود از گردایش کنیم بیشتر در قعر آن فرو خواهیم رفت. در این گرداب باید با احتیاط اما با قدرت هر چه تاملتر نگریست و کانون‌ها و نیروهای مکنده آنرا یافت

و شناخت" (۸۵) اکنون می‌توان به توضیح افزود که منظور از "ایران اسلامی" به طور اخص اسلامی شدن دینیت ایرانی و منظور از "اسلام ایرانی" نضج گرفتن اسلام در دینیت ایرانی به نحوی است که هر دو با هم در ترکیب متقابل و مضاعفشان ملیت ایرانی را ریشه کن می‌سازند. از این رو در این حد ایران اسلامی و اسلام ایرانی را به طور کلی به یک معنا می‌توان گرفت.

آنچه بانگاه فردوسی دیدیم مضمون و منظور این گفته را تاءید می‌کند. به همین سبب در اینجا کوشیدیم متناسب با امکانات این نوشته در آثوبی که فردوسی به عنوان آینده ایران پس از اسلام نشان می‌دهد ردها و نشانه‌هایی بیابیم که شاید وقتی بطور غیرمستقیم آغازی برای راه بردن به آن کانون‌ها و نیروهای مکنده شوند، خصوصاً که او اولین و آخرین کسی است که نه فقط سرنوشت این فرهنگ را به نگاه رستم فرخزاد از پیش دیده بلکه سرچشمه آنرا در نهاد اسلامی بازشناخته و آشکار کرده است. به این معنا فردوسی در فرهنگی که هرگز نمی‌توانسته است متفکر داشته باشد تنها سخنرانی است که چنین ژرف در سیر تاریخی فرهنگ ایران اسلامی و اسلام ایران اندیشیده و بستر آنرا در پیچ و تابهایش به ما نموده است. هیچ چیز و هیچ کس نیست که در سراسر این فرهنگ از حیطه نگرش فردوسی خارج مانده باشد. همه جنبش‌های فکری، و همه جنبش‌های ملی ما سوای یکی دو استثنای نخستین — که خود باز در حوزه‌ها و شرایط مشکوک صورت گرفته‌اند — در همین جریان پریشان و پر آشوب زاده و روئیده‌اند که فردوسی بر آن نظر دارد. اینکه به میان و به میدان کشیدن شعرا، عرفا، حکما و "فیلسوفان" حربهای نیست که بتوان با آن و به امید آن از در مخالفت با فردوسی درآمد و به جنگ اورفت از کندی خود حربه پیدا است: فردوسی نه این را گفته و نه هرگز منظورش این بوده است که از این فرهنگ شاعر، عارف، حکیم و "فیلسوف" نخواهد رست. بلکه در آنچه گفته و اندیشیده به وضوح نشان داده که هر چه از این زمین بر دمد در ماهیت اسلامی شده‌اش دینی و مجعول است. بنابراین وجود بزرگان فکر و ادب ما نه فقط ناقض سخن و اندیشه فردوسی درباره فرهنگ ایران اسلامی نیست بلکه عیناً یکی از پدیده‌های بسیار اساسی ماهیت مجعول می‌باشد. مگر اینکه نشان دهیم این پدیده از زمینه‌ای غیردینی برآمده است. به این معنا فردوسی برای ما که می‌خواهیم در فرهنگ خود بکاویم و خود را در لابلای نسوج آن بازاییم نخستین و تنها سخنرانی است که از دل همین فرهنگ برآمده و درون دینی و اسلامی آنرا برای ما باز نموده است. منحصر به فرد بودن او از این حیث و به این شدت فقط می‌تواند مؤید کلیت دینی فرهنگ ما در ایران اسلامی باشد و بس.

چگونه چاه را واژگون کنیم؟

آنچه ما با نگاه فردوسی که از چشم رستم فرخزاد می‌نگرد دیدیم باید ما را به فکر فرو برد، ما را تکان دهد، باید ما را به وحشت بیندازد. با این نگاه برنده و زورمند که هر صخره و حائلی را می‌شکافد و بر می‌افکند تا در زیر و پیشش مفاک مخفی بعدی را آشکار نماید، فردوسی اسلام را در نهادش به ما می‌شناساند و تشکل فرهنگ ما را در چنین نهادی نمودار می‌سازد. نهاد اسلامی یعنی گودال توحید، نبوت، قرآن و وعد و وعید که ما را در خود سرنگون ساخته است. در چنین سقوطی که از منظر فردوسی در همان نخستین برخورد ایران و اسلام آغاز می‌گردد، شیرازه فرهنگی، اجتماعی، فردی و شخصی "ما ایرانیان" از هم می‌پاشد و ما در این پرتگاه همچنان فروتر می‌افتیم. همچنان فروتر افتادن یعنی در سقوطی مستمر که تا کنون چهارده قرن بر آن می‌گذرد زیستن و بالیدن. هر چه در این دوره رویداده در این سقوط رویداده است. هر رفتاری که در ما پدید آمده و نضج گرفته از سقوط در چنین نهادی حاصل گشته است. کلیت این رویداد در نهاد و چیستی‌اش اسلامی است و در بسترش دینیت مطلقه ایرانی. همین است

که ما نه فقط هرگز نتوانسته‌ایم فروتر نلغزیم - اینکه خواسته باشیم خودمان را از این گودال بیرون کشیم پیشکشان - بلکه دوارسر ناشی از این سقوط را رفته رفته به رنجی چنان لذتبخش مبدل ساخته‌ایم که بخش بزرگی از تاریخ‌مان در سرمستی آن سپری گشته است. نام تلطیف شده و فنی این رنج شورانگیز که هستی آدمی را می‌سوزد و تبخیر می‌کند بطور اخص عرفان است. اینکه بسیاری از ما روشنفکران، که باید روزی برای خودمان لااقل معلوم کنیم به تابش کدام فروغی خود را منور ساخته‌ایم، سالیانی دراز پیش از حوادث این چند سال اخیر خود را بی‌دین و نامسلمان پنداشته‌ایم، یا در این حوادث یا پس از آن مثلاً "به خود آمده‌ایم و اسلامیت خود را نفی کرده‌ایم مؤید سطحی بودن ما در مورد غامض دین و نوع اسلامی‌اش است که ریشه‌هایش همچون عروق و شرائین جسم و روح ما را مشروب می‌سازند. صرف بی‌تفاوتی نسبت به دین یا بی‌زاری مشروط و در نتیجه گذرا از آنرا نمی‌توان و نباید حمل بر فقدان مایه دینی در خود کرد. دین بطور اعم و اسلام بطور اخص جریانی نبوده است که در کنار جریان‌های دیگر راهی برای خود در فرهنگ ما باز کرده باشد تا بتوان احیاناً خود را از مسیر آن کنار کشید و از گزندش مصون ماند. جریان دینی کلیت فرهنگی ما را می‌سازد و ما از آن زاده و برآمده‌ایم. به همین جهت نیز در برابرش بی‌سلاحیم. به همین جهت نیز خفت و مذلتی نیست که حکومت اسلامی کنونی به هر عنوان ممکن بر سر ما "ایرانیان" نیاورده باشد و نتواند بیاورد. ورنه چگونه ممکن است حکومتی چنین در تجاوز و تعدی خود دریده باشد که به کشتار مردم مباحات کند و آنها را به شهید ساختنشان مفتخر سازد؟ آیا می‌توان بقای چنین حکومتی را به برخورداری صرف آن از حمایت قدرت‌های خارجی تقلیل داد؟ مگر ما سوای حکومت کوتاه مصدق حکومتی در این نیم قرن گذشته داشته‌ایم که بدون اذن و تاءبید قدرت خارجی روی کار آمده و بر سر کار مانده باشد؟ اما کدام حکومت خواسته و توانسته است ما را در تمام شئون زندگانی‌مان چنین آشکار بی‌سیرت و سگ کش کند که حکومت اسلامی حاضر؟ سخن از ما روشنفکران از پیش یا از پس بی‌دین شده بود که گمان می‌کنیم دین، و در اینجا منظور ما اسلام است، به عنوان ارثیه صوری ما نامی بیش نیست که با فراموشی‌اش می‌توان خود را از آن تخلیه کرد! این نوع تبری و انکار احتمالی چیزی در حد آب توبه بسر ریختن است. منتها وقتی کسی از عامه به چنین عملی مبادرت می‌ورزد برای اینکه از گذشته‌اش ببرد و زندگانی تازه‌ای آغاز کند و احیاناً موفق می‌شود، فقط علتش این است که انگیزه تازه‌ای بر او مستولی شده، او را در زیستش منقلب کرده و بر علل وجودی زیست پیشین او چیره گشته است. اما ما بی‌دینان "اسلامی" که اگر نه در حافظ دل‌باخته به قرآن لیکن بی‌شک در منصور حلاج که با نعره "انالحقش خدا را رانده و تارانده است بالاخره اولین "اته‌ایست اسلامی" را در فرهنگ خود کشف می‌کنیم در چه روه یائی غنوده‌ایم که این گونه سطحیات ناشی از وجد و خلصه عرفانی را با اندیشه تیز و بیدار اته‌ایسم عوضی می‌گیریم؟! ما که در سطحیت روشنفکرانه خویش اته‌ایست آن کسی را می‌دانیم که می‌داند و می‌گوید خدا نیست و می‌خواهد آدم را جانشین خدا، یعنی جانشین چیزی که نیست کند چه انگیزه‌ای یافته‌ایم یا اساساً می‌توانیم بیابیم که در روال وجودی و تاریخی ما دگرگونی اساسی پدید آورد؟ مائی که در کشفیات سنتی خود هنوز "حریت اسلامی" و عرفانی شده را از آزادی به معنای اروپائی آن، که آنرا نیز درست نمی‌شناسیم، تمیز نمی‌دهیم و آزادی را نیز از منشاء تصوف و عرفان استخراج می‌کنیم، یعنی از آنچه خود از تجرع و تخمیر در اعماق همین گودال دینی قوام یافته است، زیر آوار قرن‌ها فرهنگ ایران اسلامی چه راه تازه‌ای به کجا گشوده‌ایم که بتواند روزنه‌ای به خارج از این گور دینی باز کند؟ یا اینکه می‌خواهیم با وصله پینه تئوریهای جامعه‌شناسی مارکسیستی، ضد مارکسیستی و غیرمارکسیستی - درباره ملغمه مضحک مارکسیسم اسلامی سکوت کنیم بهتر است - که همه را پاره پاره از فرهنگ غربی به خودمان حفته کرده‌ایم و نجویده قورت داده‌ایم جانی بگیریم نامتناسب با انتظارات "زمانه دانش" قد و قواره‌ای

متجددانه برای رویارویی با مشکلات فرهنگی مان برای خود بتراشیم، همانطور که باطن ایرانی / اسلامی مان را با ظواهر پوشاکی و پوشالی از غریبان به عاریت گرفته آراستهایم و به لباس مبدل درآورده ایم؟ ما که در تاریخیت وجودی مان یقیناً "به این معنا مسلمانیم که در آنچه گشته و شده ایم از اسلام ایرانی برآمده ایم؛ چگونه از خود تبری کنیم، چگونه از خود جدا شویم، چگونه خود را از خود بزدائیم، چگونه چاه فرهنگی خود را واژگون سازیم، چگونه تفکر را در کوزه اسلام کنیم؟

مشکل پدیداری "من" در اسلام

این پرسش‌ها و تاءملاتی که مستقیم یا غیر مستقیم بدانها منجر شده‌اند باید در ممارست فکری جدی گرفته شوند، باید ما را رها نکنند. ما باید با آنها درآویزیم و از این مجرا در فراز و نشیب گذشته‌ای که ما را تاکنون امروزی مان ساخته است درنگریم. یعنی باید با خودمان، با خود تاریخی مان درافتیم تا شاید رفته رفته نیروی فکر در ما جوانه زند و بشکفت. شاید از این لحاظ روزی ورزیده و زورمند شویم، شاید! آنوقت تازه آغاز کار خواهد بود، آغاز پرداختن به آنچه پهنه و ژرفایش را به هزار سال پیش، فردوسی به ما نشان داده است. این دانسته و گفته فردوسی از هر دانسته و گفته‌ای که در تاریخ فرهنگ ما برآمده پر زورتر و عمیق‌تر و به همین معنا و سبب نیز خطرناکتر است، برای اینکه سرگذشت کلیت فرهنگی ماست. سرگذشت به معنای آنچه در گهواره ایرانی از نهاد اسلام بر ما گذشته و به این پایان امروزی مان که تازه دارد آغاز می‌گردد رسیده است. این کار یعنی رو در روی دینیت ایرانی و بینش دینی اسلام ایستادن، یعنی با توحید، نبوت، قرآن و وعد و وعید که در واقع تربیع دایره اسلامی ست روبرو شدن. و این وحدت چهارگانه در کلش ناظر بر چیست؟ بر آدمی و جهانش و این آدمی کیست؟ آن است که خود را من می‌نامد. بنابراین مشکل و غامض اصریل در منظوری ست که به گونه‌های مختلف در واژه بسیار ساده من نهفته است. ما نه قصداً این را داریم و نه می‌توانستیم در اینجا به غامضی که من نام دارد موضوعاً "بپردازیم. اما ناچاریم نگاهی از دور بر آن بیفکنیم تا مشکل من را در جهان اسلامی اندکی بشناسیم و ببینیم چگونه است که در جهان دینی و خصوصاً "در نوع اسلامی اش تفکر ممتنع می‌گردد. من در واقع به نحوی هستی آدمی است. از این دید می‌توان چنین گفت که منظور از هستی مجموعه نیروها و کشش‌هایی ست که فقط در یگانگی خود به آدمها تفرد و تشخیص می‌دهند، یعنی آنها را فرد و شخص می‌کنند. تفرد یعنی اعوان جوراجور خود را در یگانگی خویشستن یافتن و بدین‌گونه از دیگری متمایز شدن. مثلاً "وقتی یک افغانی خود را افغانی احساس می‌کند نه ترک یا ایرانی، این من اوست، یا گونه‌ای از هستی من اوست که چنین احساسی را از آن او می‌سازد. وقتی یک عاشق احوال عاشقانه خود را از آن خود می‌شناسد، یک مادر خود را در احساس مادری خویش باز می‌یابد، یک‌مؤء من خود را مرکز استغراق و انجذاب ایمانی اش احساس می‌کند، یا یک عارف وصال الهی را در نابودگی تشخیص خود می‌داند و همه این نامبردگان در گونه هستی خود عاشق، مادر، مؤء من و عارف‌اند و جز این‌گونه که هستند نمی‌توانند باشند، با من آنها سر و کار داریم. این گونه ملاحظه و اندیشه کردن در من در وهله اول ممارست فلسفی می‌خواهد و از دور شبیه این است که آدم بخواهد در رفتارهای روزمره اش خود را بیاید تا به چگونگی ارتباط و معنای کلی و واحد آنها پی برد. من به این معنا وحدت و مرکز ثقل گونه هستی هر آدم است در برابر کثرت و تغییر جهان او و هر آدمی پیوسته در این وحدت و مرکز ثقل هست و پایدار است. از چند مثال بالا این نیز برمی‌آید که من هر آدم در گونه‌ای رابطه با جز خودش هست، یعنی هستی اش بر چنین رابطه‌ای مبتنی ست. افغانی افغانی با آنچه او را افغانی می‌کند، عاشق با آنچه او را عاشق می‌کند، مادر با آنچه او را مادر می‌کند. و این "آنچه" را ما اصطلاحاً "دنیا می‌نامیم. بنابراین می‌توان گفت: گونه رابطه

هر آدم با دنیا یا جهان خودش هستی او را چون من ممکن و متعین می‌سازد و در عین حال از پیش نوع یگانه کننده احوال و تصورات گوناگون او را تعیین می‌کند. در حدی که این من خود و جهانش را بشناسد مسئله‌ایست که در تفکر فلسفی دوره نوین نخست برای دکارت مطرح می‌شود و در پی او اما در بعدی دیگر و پیچیده‌تر بغرنج اساسی تفکر ایده‌آلیسم آلمان از کانت تا هگل می‌گردد. اینکه دکارت و سپس ایده‌آلیسم آلمان در این زمینه چه اندیشیده‌اند به هر حال در اینجا موردی ندارد و در ملاحظات ما نیز نمی‌توانست وارد باشد. اما به هر حال اینرا می‌توان دانست که در محتوا و گونه هستی من شناسنده با همین نام و صورت مصرح به عنوان بغرنج بزرگ آدمی در مواجهه‌اش با جهان و نیز راه حل این بغرنج خصوصا "ایده‌آلیسم آلمان می‌اندیشد و این اندیشیدن را در فکر هگل به غایت اعتلایش می‌رساند. ما فقط به این جنبه توجه داریم که من به عنوان عامل توحید احوال - تصورات و افکار هر آدم ناظر بر امور است. به این معنا باید گفت که آدمیت هر آدم به من اوست مگر کسانی که دچار اختلال شدید روانی و پراکندگی تشخیص هستند. گفتیم در حدی که این توحید شخصی به صورت من در هر آدمی وجود دارد، یا هر آدمی در آن گرد می‌آید، رابطه من با جز خودش که جهان او باشد به گونه‌ای اخص است. مثال جزئی‌اش نوع رابطه‌ایست که رئیس یک اداره با اداره‌اش دارد و اعمش رابطه‌ای که هر آدم با امور روزمره دارد. مثال کلی‌ترش اینکه هر مسیحی مؤمن از طریق عیسی در من خود فرزند خداست، چنانکه هر مسلمان مؤمن به وحی و امر محمدی عبد خدا. در این گونه هستی ست که من مسیحی و من مسلمان به سبب نوع اخص رابطه‌شان با خدا نافی یکدیگر می‌شوند.

اکنون که با مشکل محتوا و گونه هستی آنچه من می‌نامیم از دور آشنا شدیم، می‌توانیم به من اسلامی بپردازیم. اگر بنا را بر این بگذاریم که آدم باید در آزادی و نظم پرورش یابد، نه در جبر و قهر باید دید که من اسلامی از چنین امکانی برخوردار است یا نه. و اگر نیست این من چگونه ساخته و پرداخته می‌شود. تا کنون بارها در این ملاحظات نشان داده‌ایم که اسلام هرگز قادر به دادن چنین امکانی نیست، برای اینکه ذاتاً "عاری از آن است: اسلام یعنی تسلیم محض به خدائی که نخست و همیشه در ارگان چهارگانه توحید، نبوت محمدی، قرآن و وعد و وعیدش مطلقاً "مرید است. مرید مطلق آن است که در اراده‌اش خود را بی‌باشد نه هرگز وابسته و مشروط: هر چه هست و به هر گونه که هست همیشه از پیش وابسته و مشروط اراده اوست. جبار نام قرآنی چنین خدائی است. حتی تصور هر گونه مقابله با چنین خدائی باید برای من اسلامی امری محال باشد. اگر چنین است پس من که حتی امکان چنین تصویری را با مسلمان شدنش از دست می‌دهد چگونه می‌تواند در برابر این خدا باشد؟ هیچگونه، یا فقط در تسلیم اسلامی بودن یعنی بی من بودن. اسوالد اسپنگر که بینش ایرانی و اسلامی را نیز اصطلاحاً "جادوئی یا مغاره‌ای می‌نامد و منظورش آن گونه بینشی است که برایش کل جهان به مشیت الهی آغاز و پایانی معین و محتوم دارد و از اینرو زندگی آدمی را در رباط سحرآمیز این آغاز و پایان همچون برزخی می‌بیند (۸۶) مابینت من اسلامی و آزادی را به درستی دیده و به همین معنا و منظور گفته است: "اسلام یعنی محال من بعنوان نیروی آزاد در برابر خدا. هر کوششی که بخواهد به قصد و نظری خود ساخته در برابر خدا بایستد معصیت است". (۸۷) اما محال یا نیستی من فقط در صورتی معنا دارد که آزادی را بنیاد هستی من بدانیم. من اسلامی در نسبت با من آزاد نابوده است، نه در محکومیت اسلامی‌اش که هستی آن است. منتها این محکومیت و عبودیت در برابر سطوت خدای اسلامی از هیچ هم هیچ‌تر و نیست‌تر می‌گردد. مسلمانی در برابر هستی خدا یعنی نابودگی مطلق. اشد مجازات حداقل محکومیت هر عرض اندامی در برابر این خداست. مثلاً "وجوب قتل مرتد در اسلام کیفر منطقی آدم اسلام آورده‌ایست که من خود را در این تسلیم از دست می‌دهد و سپس با سرکشی در برابر این تسلیم می‌خواهد آنرا باز یابد و آزاد سازد. مرتد به

این جهت در منطق اسلامی واجب القتل است که با آزاد ساختن من خود آنرا از نو به هستی در می آورد و با هست کردنش خدای اسلامی را که موجب نابودی من او بوده است، نیست می کند. این هست کردن من و نیست کردن خدا، رفتار درونی مرتد را از دو سو متعین می کند؛ در اثبات من بازیافته اش، و در نفی خدائی که من او را تاکنون از خودش باز می داشته است. من اسلامی در همه سوی های درونی و برونی خود مقهور خدا و رسول اوست. چنین "موجودی" چون آزاد نیست نه فقط در نهاد خود ممنوع التفکر است بلکه اساساً تفکر نمی شناسد و به سبب وحشتی که از این ناشناخته دارد بدان کینه می ورزد. تفکر در واقع ثبات وجودی او را تهدید می کند، خواب دینی اش را که در تسلیم اسلامی به او هویت و ایمنی می دهد پریشان می سازد. بندهائی را که وی و خودا بداند و در آنها آویخته است می گسلد، تکیه گاهش را از او می گیرد، زیر پایش را خالی می کند و موجب سقوط او در خودش می گردد، خودی که هرگز قادر به نگهداری او نیست، برای اینکه این خود همیشه به نیروی دیگری نگهداشته شده است. چنین منی هرگز از آزادی بر نیامده تا بتواند خود را بدان و در آن بر آورد و نگهدارد. برای اینکه آزادی بتواند من را میسر کند، برای اینکه من بتواند خود را آزاد سازد و آزادی را بسازد آزادی باید با فکر آغاز شود و فکر با آزادی. این آزادی که از آن سخن می گوئیم پیش از آنکه آزادی فردی، اجتماعی و سیاسی باشد در اصل آزادی خصوصی و شخصی فکر است. نشانه این آزادی همیشه وجوب درونی پرسش است که به نیرویش من می تواند با هر مانع و رادعی درافتد و آنرا درهم شکند، نخست در حوزه خصوصی و شخصی فکر آزادی که با و در پرسش پدیدار می گردد آنچنان ضرورت درونی تفکر است که تنها محکومیت و در عین حال ضامن تفکر باید آزادی آن باشد. بنابراین من وقتی آزاد است که بتواند تفکر کند، و به عکس. در این معنا من اسلامی نفی مطلق آزادی و تفکر با هم است.

دانائی توحیدی

بدینگونه اسلام در سراسر حوزه نفوذ خود من و تفکر را ممتنع می کند. منشاء تمام کشمکش های ذهنی تاریخ اسلامی ما اختلاف نظر در حیطه اسلام بر سر اسلام است نه اختلاف با اسلام، رویارویی با آن که هیچ. فقها، متکلمان، حکما، عرفا و "فیلسوفان" ما سر بسر به عنوان موحد محمدی به نفع اسلام بر ضد هم بوده اند. اگر جز این می بود تعجب آور می بود. بجای آنکه از خودمان بیرسیم؛ چگونه جز این روی نداده است؟ و پاسخش این است که توحید اسلامی و وحدت فکر کلامی آن جز این ایجاب نمی کرده، باید از خود بیرسیم؛ چه ضرورتی می توانسته جز این ایجاب کند؟ پاسخش این است که هیچ ضرورتی، همچنانکه در تاریخ دو هزار و چند صد ساله ایران هیچ ضرورتی ایجاب نمی کرده که این کشور شاهی نبوده باشد. اینکه اکنون حکومت روحانیون از سریر سلطنت پیشین شاه و شاهوارگان مردم را چنان از چاله به چاله افکنده اند که انکارش فقط از مباحران و ایادی حکومت یا دیوانگان برمی آید نشان می دهد که در این جامعه نمی توانسته تحول درونی صورت گیرد، باهمه حسرت و شوقی که در طلبش داشتیم. حسرت و شوق محض نه می تواند انگیزه خود را موجه کند و نه ضامن تحقق غرض خود گردد. جامعه ای که جمهوریت اسلامی اش با نود در صد آرای مردمیش تاءبید می شود و استقرار و بقای حکومتی آنرا با بریدن سر و دست همان مردم و سنگسار آنها میسر و تضمین می کند باید از پیش عاری از هر گونه مایه و امکان تحول و ضرورت درونی آن بوده باشد. همین است که همه جامعه شناسان، منقدان و سیاست پیشگان چنین جامعه ای غافلگیر می شوند، برای اینکه همیشه از اندیشیدن غافل مانده اند. تصادفی نیست که ما نخبگان چنین جامعه ای همه چیز با هم و در هم هستیم؛ هم مارکسیست هستیم هم ضد مارکسیست، هم به کافکا عشق می ورزیم هم به

عطار، هم افکار ضد جوامع صنعتی و ضد استعماری قهرمانانه خود را در عصیان فرانتس فانون متبلور می‌یابیم هم به "پدر دینی انقلاب ایران" دل می‌بازیم هم از یکدنگی‌های ناصرخسرو حظ می‌بریم هم پند و اندرزهای سعدی را آویزه گوش می‌سازیم هم شیدای حافظ هستیم و هم در اعماق وجودمان مسلمان محمدی - و این چگونه ملغمه‌ایست؟ تصادفی نیست که ما می‌توانیم و محکومیم عربده جوئی‌های اسلام زنجیرگسیخته را "صدای پای فاشیسم" بنامیم، انگار که هر زورگوئی و اختناق به سبب مشابهت برخی از عوارض بی‌واسطه‌اش با فاشیسم باید از چنین اصلی برآید. انگار این حمله و صرع دینی یکهو و بدون سابقه تاریخی و فرهنگی همه وجود ما را گرفته و این فاجعه بزرگ اساساً می‌توانسته بدون سوء پیشینه اسلامی روی دهد. این خطای دید ما نیست. خطا آن چشمی می‌کند که در اصل بتواند درست ببیند. این کج بینی اسلامی نگاهی ست که هرگز نیاموخته درست در اعماق خود و پیرامونش بنگرد. بلکه در لوچی مادرزادش چنان از پیش منحرف است که غلیان خطر دینی را در خانه خود نمی‌بیند. برای تشخیص علل این آشوب از خلال تصور و مفهومی سر در می‌آورد که در معنا و منشاءش پدیده‌های غربی‌ست و ریشه‌هایش به امپراتوری روم می‌رسد. سخن از اصطلاح محض فاشیسم نیست که امروزه در همه جا به کار می‌رود و انگیت بین‌المللی یافته است. سخن از روال اسلامی ماست که می‌خواهد محمل و منشاء حیاتی نابوده‌ای برای شر موجود بیاید، شری که از نهاد اسلامی خود ما برمیخیزد. می‌توان این نوع پندار را که کانون تباهی‌ها را خارج نهاد خود می‌جوید و می‌یابد و از مصدر قرآنی‌اش در سراسر تاریخ فرهنگ ما سریان یافته، دانائی توحیدی نامید. دانائی توحیدی از وحدانیت اسلامی و وحی نبوی سرچشمه می‌گیرد و از این موضع به همه جا و در همه چیز سرایت می‌کند. از این دانائی توحیدی‌ست که بزرگان ادب و اندیشه ما، از هر مشرب و مسلکی، در من تسلیم شده‌شان به لاله‌الاله همیشه از ذات باری و رسولش آغاز کرده‌اند و بدان بازگشته‌اند و در این رفت و آمد پر خوف و رجا کوشیده‌اند من خود را به اندیشیدن وادارند. دانائی توحیدی حاصل رعب از خدای حکیم و علیم و رحیم است و ذهن اسلامی فقط میان خوف و رجای آن می‌تواند تعادل خود را حفظ کند. اذعان غزالی، یکی از بزرگترین مراجع فکری اسلامی، حتی در دوره کشف و شهود عرفان‌اش به این رعب که برای او یکجا حاصل و موجب معرفت می‌باشد نشانه بارز این طرز فکر و در عین حال مؤید دانائی توحیدی اوست. وی که دانائی را نتیجه ترس از خدا و ترس از خدا را منشاء دانائی می‌داند، یعنی در واقع هردو را یکی می‌کند، در این مورد با استناد درست به گفته خدا و رسولش می‌گوید: "اما سبب خوف علم و معرفت است... و برای این گفت حق تعالی که انما یخشی الله من عباده العلماء و رسولش صلوات الله گفت: راءس الحکمه مخافت الله". (۸۸) بدینگونه است که هر اندیشه بیگانه‌ای نیز از قیف ذهنی اسلامی می‌گذرد و از آنسو به قوالب پیش‌ساخته می‌ریزد. همین کار را قدمای "فیلسوف" ما با تفکر یونانی کرده‌اند. اینکه "فیلسوفان" ما چه فارابی و ابن سینا و دیگران شاگردان مکتب مخدوش شده افلاطون و ارسطو و نیز نوافلاطونیان بوده‌اند همانقدر مسلم است که دانش یونانی با کشور گشائی‌های اسکندر در سراسر حوزه خاورمیانه قهرا پخش می‌گردد و در فرهنگ‌های این حوزه قرن‌ها پیش از برآمدن اسلام نفوذ می‌کند. اما در صورتی که آثار فیلسوفان یونانی به طور نامخدوش هم به دست قدمای ما می‌رسیدند باز ضمانتی برای اصالت تفکر فلسفی آنها به معنای یونانی‌اش وجود نمی‌داشت. نه از اینرو که اینان با استعداد نبوده‌اند. در استعداد شگفت آنها شکی نمی‌توان کرد. بلکه از اینرو که مایه و استعدادشان در اسلام به صورت دانائی توحیدی شکل و نصج گرفته بوده است. همین هم هست که با آنچه آنها از فکر یونانی گرفته‌اند حفظ بینش اسلامی را در لعایی فلسفی تحکیم و تثبیت کرده‌اند. این وسیله در وهله اول منطق است که می‌تواند هر محتوایی را در قالب خود موجه جلوه دهد. بنابراین نه "فلسفه اسلامی" - چنین ترکیبی ناقض ذاتی تفکر فلسفی است - بلکه اسلام فلسفی

شده به معنای رنگ یونانی خورده کار "فیلسوفان" اسلامی ماست. قطعاً "فلسفی شدن" مسیحیت و اسلام بدون افلاطون و ارسطو غیرممکن می‌بوده است. اما از بنیاد تفکر این دو فیلسوف یونانی نمی‌توان رابطه‌ای اساسی با مسیحیت و اسلام برقرار کرد. این که از این سو به آن سو چنین رابطه‌ای برقرار شده خصوصاً ناشی از پندار دینی "فیلسوفان" مسیحی و اسلامی است که فکر افلاطون را دینی کرده‌اند - و این در مورد ارسطو نیز صدق می‌کند - یا مایه‌های دینی افلاطون را جذب کرده‌اند. مایه‌هایی که در برخی از آثار افلاطون وجود دارند و نیچه اولین کسی است که این عناصر نایونانی را در فکر افلاطون بازشناخته و به همین جهت نیز تفکر افلاطون را آغاز سقوط فکر یونانی خوانده است. همین کار را نیز اسلامیان مارکسیست ما با مارکس می‌کنند. یعنی قرابتی "درونی" میان افکار قرآنی و فکر کسی می‌یابند که دربارهٔ آدم و دین چنین می‌اندیشد: "آدم یعنی جهان آدم و این جهان یعنی دولت و جامعه. مآلاً دولت و جامعه‌اند که دین را چون آگاهی واژگونه به دنیا درآدمها تولید می‌کنند. برای اینکه چنین جهانی خود واژگونه است و دین نظریهٔ عمومی چنین جهانی است. دین یعنی چکیــــدهٔ دائرةالمعارف این جهان واژگونه، یعنی منطق مردم پسند آن، شرف روحانی شدهٔ آن، تقدیس اخلاقی آن، تنمّهٔ پر دبدبهٔ آن، غمگسار و عذر موجه وجودی آن با هم... بنابراین مبارزه با دین یعنی مبارزهٔ بواسطه با جهانی که دین رایحهٔ روحانی آن است." و این اندیشه را به این سرانجام می‌رساند: "فلاکت دینی از یکسو جلوهٔ فلاکت واقعیت است و از سوی دیگر اعتراضی به همین فلاکت واقعی. دین به همان اندازه آه مخلوقات مضطر و عاطفهٔ جهان بی‌عاطفه است که روح جهان بی‌روح. به همین جهت نیز دین تریاک مردم است." (۸۹). روالی که از منشاء اسلامی‌اش برای قلب ماهیت کردن از امور درست شده در قبال فکر مارکس نیز به همان گونه عمل می‌کند که در آغاز پیدایش و در قوام خود با تفکر یونانی کرده است. قدمای ما، گرچه به مراتب با استعدادتر و تازه‌نفس‌تر از ما امروزیان، در اصل از همین مقولهٔ ما بوده‌اند. یا درست تر بگوئیم: الگوهای طرز فکر ما امروزیان بوده‌اند. بنابراین وقتی می‌توانیم "فیلسوفان" خود را به معنای یونانی آن فیلسوف بخوانیم که تفکر فلسفی را آنچنان و با همان قاطعیت که یونانیان کرده‌اند در آنها باز یابیم و نشان دهیم. حاصل این کار چه مثبت و چه منفی باشد بر ارزش آنها نخواهد افزود و از آن نخواهد کاست. تمیز این امر، مهم است. و اهمیتش در این است که راه را برای بهتر دیدن بنیاد فرهنگ ما بازتر می‌کند. اما صرف همین امر که "فیلسوفان" ما مسلمان بوده‌اند باید ما را به فکر بیاندازد: چگونه مسلمان که دانائی‌اش توحیدیست، یعنی با اعتقاد به خدای آفریننده، نبوت محمدی و وحی که ضرورت درونی نبوت به مشیت الهی است آغاز می‌گردد می‌توانسته یونانی بیاندیشد؟ - اینکه چگونه مغرب زمین با وجود مسیحیتش فیلسوف داشته به جای خود بررسی خواهد شد - پرشی که کردیم بدین سبب بجاست که اندیشهٔ یونانی نه فقط آفرینش، نبوت و وحی نمی‌شناخته بلکه اساساً چیزی نمی‌شناخته که نتواند در آن به پرسش و تردید بنگرد. به همین جهت نوع این اندیشیدن را، که فلسفی است و نیرویش همه چیز را می‌شکافد و در همه چیز رخنه می‌کند، نمی‌توان نیم بند و مشروط آموخت. فلسفه به عنوان گونهٔ اندیشیدن مختص یونانی در نهاد و بنیاد خود آزاد و نامشروط است و جز نیروی اندیشه هیچ مرجع یا معیاری نمی‌شناسد. به محض اینکه این اصل نهادین فلسفه را نبینیم یا نادیده بگیریم از همان آغاز آنرا کج فهمیده‌ایم. ما به موقعش با برخی از شاخص‌های اندیشهٔ یونانی در دایرهٔ همین ملاحظات آشنا خواهیم شد. اما اینقدر را می‌توان از پیش دانست که دست یافتن بدان پرورشی مختص خود می‌خواهد. بدین جهت و به همین معنا ایسوکراتس می‌گوید: نه خون و نژاد بلکه اندیشه است که در پرورش یونانی‌اش آدم را یونانی می‌کند. (۹۰)

خوب یا بد ما نیز به هر حال در جنبه‌هایی از افکار سازندهٔ فرهنگ خود مقلد یونانیان

بوده‌ایم و مقلد هر قدر هم که معصوم یعنی نامستشعر باشد در ماهیت خود مقلد می‌ماند. و تقلید نه فقط تفکر نیست بلکه هاوُم تفکر است، برای اینکه نافی آزادی است و آزادی نفی شده تفکر را غیرممکن می‌سازد. منتها این آزادی چیزی نیست که آنرا جایی بیابیم یا کسی به ما تفویض کند. آزادی ضرورت درونی تفکر است و تفکر جنبه تحقق آن. آموختن آزادی و اندیشیدن از یونانیان به دوجبهت برای ما متعذر و حتی ممتنع شده است. یکی آنکه ذهن ما دینی بوده و دیگر آنکه این ذهن دینی و اسلامی شده ناکزیر بسیار دیر و غیرمستقیم به میراث یونانی رسیده است. و ما با همین آغاز، راه خود را تاکنون پیموده‌ایم بی‌آنکه هرگز - و این نتیجه همان آغاز است - در خود میراث کاویده باشیم و در نحوه استفاده‌مان از آن بازنگری کرده باشیم. هاینریش شدر که در چگونگی برخورد فرهنگی ما با یونانیان محتملاً ژرفتر از آن اندیشیده است که دیگران پیش یا پس از او و با چیرگی جامع کم نظیرش بر رگه‌های شاخص این دو فرهنگ بهتر از هر کس دیگر توانسته است مشکل تاءثیر فکر یونانی بر شرق و بهره‌مندی نیم‌بند شرق از آنرا ببیند در این باره چنین می‌نویسد: "کسی که با یونانیان رابطه حیاتی برقرار می‌کند باید ببیند می‌خواهد دانسته شاگرد آنها شود یا نه. تاءثیر و نیروی اندیشه و خردشان که در خود استواریش کلیت واقعات را می‌اندیشد و آنرا در نظام خود می‌گیرد به قدری قویست که به عنوان تنها شق ممکن به هر کس برخورد او را مجاب می‌کند. به همین جهت کسی که به یونانیان بر می‌خورد چاره‌ای جز این ندارد که از آنان بیاموزد. شرقیان نیز چون باقی اقوام نتوانسته‌اند از نفوذ اندیشه یونانی مصون بمانند. اما گمان کردند می‌توانند فقط ابزار فنی را از آنها بگیرند و دیگر لازم نیست خود اندیشیدن را از آنها بیاموزند... آنا مجاز نیستیم و نباید در اینجا از قصوری سخن گوئیم که شرقیان مرتکب شده و هرگز آنرا جبران نکرده‌اند؟" (۹۱) آنچه را که شدر می‌گوید بدون تردید راست می‌گوید: اینکه هیچگاه ما از یونانیان اندیشیدن را نیاموخته‌ایم. در عوض ابزار فنی را برای تنظیم و ترتیب مصالح جهان‌بینی خود از آنها گرفته‌ایم و به کار برده‌ایم. گرچه او نفوذ و احاطه فکر دینی در مشرق را به خوبی دیده و بدان موکداً اشاره کرده، اما با آنچه در این مورد فقط به اشاره مؤکد می‌گوید اساس را ناگفته می‌گذارد. اساس گونه برخورد بینش دینی اسلام با امور است که نه فقط اندیشیدن را غیرممکن می‌سازد بلکه به همین سبب نیز ابزار فنی را می‌گیرد و آنرا جایگزین آنچه نمی‌تواند بیاموزد می‌کند: جایگزین اندیشیدن. هیچ موجبی هم وجود ندارد که جز این کند. بلکه به عکس: برای اینکه نمی‌توان بنیاد خانه‌ای را به منظور تحکیم و نگهداری آن خانه به دست خود برداشت، برای اینکه نمی‌توان به قصد تحکیم و نگهداری خانه شیوه‌ای آموخت و به کار برد که خانه را از پای بست براندازد. اندیشیدن به معنای یونانی آن این کار را با بینش دینی می‌کند، چنانکه با مسیحیت کرده و آنرا در پایگاه وارثان خود خصوصاً در اروپای غربی به امری شخصی تقلیل داده است. اندیشیدن به معنای یونانی آن اگر در فرهنگ ما نافذ و راسخ می‌شد چنین کاری را به شدت بیشتر با اسلام می‌کرد، برای اینکه اسلام از هر دینی انعطاف‌ناپذیرتر است. آنوقت ما ایرانیان دیگر اسلامی نمی‌بودیم! اما شق دوگانه در بینش اسلامی این است: یا قرآن هست یا جز قرآن. درست‌تر بگوئیم: یا قرآن هست یا ناقرآن. با چنین تشخیص درستی که از بدایت پندار اسلامی بر می‌آید عمر توانسته است سوزاندن کتابهای ناقرآنی و بیگانه را روا بداند. معنای این شق متناقض دوگانه این است: نه قرآن می‌تواند "ضمناً" باشد، و نه هیچ امر ناقرآنی می‌تواند "ضمناً" در کنار قرآن باشد. کسی که این امر و اهمیت آنرا نمی‌داند نه می‌داند قرآن چیست و نه اسلام، گرچه قرآن را بارها خوانده و حتی از حفظ کرده باشد. قدمای ما اینرا خوب می‌دانستند چون در منش دینی خود اصیل و صمیمی بودند. قرآن کتابی چون تورات و انجیل نیست. این دو کتاب برای یهودیان و مسیحیان در واقع جنگی از روایات و نوشته‌های قدیسین یهودی و مسیحی است، نه کلام خدا. اما قرآن آنطور که محمد خود به

صراحت و به کرات می‌گوید و مسلمان مؤمن می‌داند به شدتی کلام خداست که مثلاً "حتی شاهنامه یا گلستان نمی‌توانند سخن فردوسی و سعدی باشند. کلامیت خدائی قرآن به حدی است که در باور محمد خدای بی‌کلام به معنای بی‌کتاب و به عکس تصور ناپذیر بوده است. به همین علت و نیز به سبب عدم اطلاع از چگونگی پیدایش کتب مقدس یهود و نصارا، محمد تورات و انجیل را وحی منزل بر موسی و عیسی می‌دانسته و پیروان آنها را اهل کتاب می‌خوانده است. به همین علل ذکر شده شاهر با آنچه نمی‌گوید این بغرنج را نادیده می‌گیرد: چگونه در آغاز فرهنگ ایران اسلامی یا فرهنگ اسلامی به طور اعم اسلامیان می‌توانستند اندیشیدن را از یونانیان بیاموزند، و پس از آنکه در آن آغاز نیاموختند دیگر چگونه می‌توانستند آنرا جبران کنند. با وجود قرآن که کلام خداست و معارض ناپذیر؟ بدین ترتیب گفته شاهر که ما در آموختن اندیشیدن یونانی قصور ورزیده‌ایم و آنرا جبران نکرده‌ایم در عین درستی‌اش در مورد آنچه به صورت یک واقعیت تاریخی رویداده، مشکل ما را از یکسو حل نمی‌کند و از سوی دیگر، اگر بد فهمیده شود، گشودن آنرا به نحوی خاص آسان جلوه می‌دهد. یعنی القاء شبهه می‌کند که می‌توان اندیشیدن یونانی را مثلاً "چنان آموخت که ریاضیات یا فیزیک را. و البته منظور او هرگز نمی‌توانسته این بوده باشد. به همین جهت نیز تاءکید می‌کند که آدم باید دانسته بخوابد شاگرد یونانی شود. معنای این گفته این است که آدم باید خود را به پرورش یونانی بسپارد. اما چگونه، وقتی ما حتی نمی‌دانیم پرورش یونانی چگونه پرورشی است؟ و چگونه اصلاً "می‌توانستیم بدانیم؟ اندیشیدن به معنای پرورش یونانی آن نه از خواندن تراژدی‌های سوفکل و اشیل حاصل می‌گردد، نه از یادگرفتن تئوری دوگانگی جهان افلاطونی و نه از دانستن نظریه حرکت و مفهوم محرک اول در تفکر ارسطو. این آخری‌ها را قدمای ما نه فقط به مراتب بهتر از ما امروزیان می‌دانستند بلکه با هنرمندی و زبردستی شگفت‌آوری از آنها برای پیکر دادن به بینش دینی خود استفاده کرده‌اند. و ما هر چه هستیم در این مورد انگل میراث آنها هستیم. پرورش یونانی اندیشیدن را اگر در بنیادش بگیریم نه برابر با آثار سوفکل و اشیل است و نه زاده تفکر افلاطون و ارسطو. بلکه آن‌روال فکری‌ست که در اساس خویش تراژدی و نیز تفکر افلاطون و ارسطو را هم می‌سازد، و ریاضیات و فیزیک را چنان در بدایت اصولی‌اش می‌اندیشد که تا امروز و آینده نیز متضمن تحول آنها بوده و خواهد ماند. در اینجا نیز ما فقط می‌توانیم گذرا اینرا بگوئیم که منحصر "چنین روالی از بدایت خود می‌توانسته و توانسته است با ضرورتی درونی کسانی چون کپرنیک، گالیله، نیوتن و اینشتین را به همان اندازه میسر کند که فیلسوفان و متفکران غربی را، اعم از فرانسیس بیکن، هبوم، دکارت، کانت، هگل، مارکس، نیچه، اشپنگلر، فروید، هایدگر، سارتر... همه اینها از همین روال فکری در معارضه با آدمی و جهان او برآمده‌اند. به همین جهت نیز در تعارض و اشتدادی که میانشان وجود دارد همگی یک کل را می‌سازند، کلی که فقط در این تعارض و اشتداد درونی می‌تواند باشد. بدینسان این روال را به همان اندازه نمی‌توان به معنای متعارف آموختن یاد گرفت که به صرف خواندن و آموختن اشعار نغز عرفا نیز نمی‌توان به آتش عشق الهی سوخت آنطور که مثلاً "عطار سوخته است. موقتاً" باید به همین تشخیص منفی بسنده کرد. اگر گفته شاهر درست باشد که ما اندیشیدن را از همان آغاز و در طی قرون از یونانیان نیاموخته‌ایم، لافل به همان اندازه نیز درست است که در برابر صخره‌های در این فاصله پدیده آمده از بینش دینی‌مان در و از خلال کوشش‌های ابتدائی این ملاحظات طبعاً "نمی‌توانیم بدان راه یابیم - چنین ادعائی نیز این ملاحظات ندارند - اما شاید اندکی به چگونگی بینش دینی خودمان با عواقبی که ناگزیر بر ضرورت درونی آن مترتب بوده‌اند و هستند.

۷۸ - رک. مقاله جلال خالقی درباره دشواریهای تصحیح شاهنامه، لزوم گردهای فکری برای تحقق این امر و شیوه‌ای که برای این کار باید برگزید:

Dj. Khaleghi-Motlagh, Der Plan einer neuen Schahname Edition, in Studia Iranica, Tome 10 - 1981 - Fascicule 1.

۷۹ - عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه، ص ۴۷، ۴۸، عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۳۶۰، ۳۶۱

80 - Nyberg, Die Religionen des alten Iran
S.14/ 81- Ibid., S. 19./ 82- Ibid., S.21. /
83 - Ibid., S. 20 f.

۸۴ - در مورد اصل اسپنتامینو و اهریمن که به منزله فرزندان دوقلوی زروان اصل همزادی دوگانه در جهان‌شناسی ادیان کهن ایرانی‌اند و دوگانگی‌شان بعداً "توسط زرتشت در خدائی اهورا مزدا رفع و جمع می‌گردد، رک.

Widengren, Religionsphänomenologie, S.
132 ff., 61 f.

۸۵ - الفبا، شماره اول، سال ۱۳۶۱، ص ۱۲

86 - Spengler, Der Untergang des
abendländes, bd. II, / 87 - Ibid., S.291

۸۸ - غزالی، کیمیای سعادت، ص ۷۰۴، برای شناختن اهمیت و برد این نظر در اسلام، رک. قطب‌الدین ~~شیرازی~~، دره‌التاج لفره الدباج، ج اول، فصل "در بیان فضیلت علم علی‌الاطلاقک.

89 - Marx, Frühschriften, S. 208

90 - Schaefer, Der Mensch in Orient und
Okzident, S.195 / 91 - Ibid., S.117



هما ناطق

انجمن‌های شورائی

در انقلاب مشروطیت *

در پناه سر زلف تو بهارستانی است
که در او هیأت دل مجلس شورا دارند
رازداران تو در انجمن سری دل
لطفی از رمز دهان تو تمنا دارند
از بهار خاوری در ۱۹۰۷ / ۱۳۲۵ ق

در آراء و افکار آزادیخواهان مشروطه باید فصلی و بحثی دیگر گشود، گفتار و کردار عدالت خواهان را هم جداگانه بررسی کردیم. در این بخش رشته پیوند انقلابیان را در کانون‌های آزادیخواهی می‌جوئیم. یعنی به انجمن‌های انقلاب مشروطیت می‌پردازیم. از انواع و اشکال انجمن‌ها به اشاره می‌گذریم. به تفکیک انجمن‌های شورائی بر می‌آئیم. از نقش و سهم هر یک از نیروها در بنیان‌گذاری این نهادها یاد می‌کنیم. واکنش مجلس و سایر گروه‌ها را در برابر انجمن‌ها به مثابه جانشین قدرت سیاسی، بدست می‌دهیم. به عبارت دیگر از سلوک آزادیخواهان می‌آغازیم تا مسلک‌هاشان را باز شناسیم.

بدیهی است، این ادعا را هم نداریم که فراروی هر یک از این فصول فتوائی در آستین و پاسخی در چننه داریم. نوشته ما فتح بابی بیش نیست، آنهم به اختصار. از همین روی گذر از جزئیات به کلیات است. ارائه نو یافته‌هاست تا به نایافته‌ها نزدیک‌تر شویم. چرا که هنوز پاسخ برخی پرسش‌ها را نداریم. پس اگر در تحقیق خوداز انجمن تبریز می‌آغازیم و ولایت به ولایت پیش می‌رویم، تنها علت برخورداری از اسناد بیشتر و آگاهی عمیق‌تر است.

مقدمه‌وار اشاره می‌کنیم که آزادیخواهان انقلاب مشروطه گرچه جملگی هم‌رأی و هم‌رنگ نبودند، اما اتحادشان بر سر شعار "عدالت - حریت - مساوات" آنان با یکدیگر متجانس و از دیگران متمایز می‌کرد. یعنی آنان بر خلاف اصلاح طلبان، تنها خواستار عدالتخانه و یا مجلس شورای صرف نبودند. آزادی اندیشه و بیان را برای همه شهروندان یکجا می‌طلبیدند. وانگهی در لفظ مساوات اختلاف حقوق میان اقلیت‌های مذهبی را نادیده می‌انگاشتند. پس جای تعجب نبود اگر آرامنه، زردشتیان، ازلیان و شیخیان به صفوف آزادیخواهان پیوستند و گاه تا

*
از اروان آبراهامیان برای اسناد وزارت خارجه انگلیس و روزنامه "ایران نو" و از تورج اتابکی برای اسناد وزارت خارجه هلند سپاسگزارم. مقالات "نیوسایت" را آقای کنگرودی از آلمان فراهم آورد. همچنین و مانند همیشه همکارگرمی و مشوق دیرینم دورا دور از یاری و تشویقم دریغ نکرد.

سردمداری جنبش پیش رانند. فی‌المثل از ارامنه چلنگریان را در سرکردگی سوسیال - دموکرات‌های ایران می‌یابیم. از زردشتیان فریدون جهانیان را در کنار مجاهدان می‌بینیم. از شیخیان ستارخان و ثقه الاسلام را سراغ داریم. از ازلیان ملک المتکلمین و سید جمال واعظ را در رهبری انقلاب و در رأس فرقه اجتماعیون - عامیون تهران می‌شناسیم.

نیز می‌دانیم که مجلس مشروطه نه به راه این آزادی برپا شد و نه با آن خواست‌ها سازگار بود. کافی است قوانین مجلس را به دقت بخوانیم! چنانکه اصل دوم متمم قانون اساسی یکسره بر اصل برابری و آزادی خط بطلان کشید. ضرورت ولایت فقها و شواری نگهبان علما را تأیید کرد. منع قوانین مغایر با قوانین اسلام را اعلام داشت. آن ماده قانونی - گرچه از بحث ما بیرون است - به نقل می‌آورد، چرا که در برابر آن هر ماده قانونی دیگر زائده‌ای بیش نیست: "مجلس مقدس شورای ملی که به توجه و تأیید حضرت امام عصر عجل‌الله فرجه و بذل مرحمت اعلیحضرت شاهنشاه اسلام پناه خلدالله سلطانه و مراقبت حجج السلام اسلامیة کثرالله امثالهم و عامه ملت ایران تأسیس شده است، باید در هیچ عصری از اعصار مواد قانونیه آن مخالفتی با قواعد مقدس اسلام و قوانین موضوعه حضرت خیرالانام صلی‌الله علیه و آله و سلم نداشته باشد و معین است که تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامیة بر عهده علمای اعلام ادام‌الله برکات وجودهم بوده و هست و لهذا مقرر است در هر عصری از اعصار هیأتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقهای مرجع تقلید شیعه اسامی بیست نفر از علما که دارای صفات مذکور باشند معرفی به مجلس شورای ملی نمایند... تا موادی که در مجلس عنوان می‌شود به دقت مذاکره و غور و بررسی نموده، هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قوانین مقدسه اسلام داشته باشد، طرد و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند... و این ماده تا ظهور حضرت حجت عصر عجل‌الله فرجه تغییر ناپذیر خواهد بود".

همین ماده برای تعریف حقوق اقلیت‌ها، زنان و رعایا کافی بود. مطلقیت و مالکیت هم در همین اصل جای می‌گرفت. باقی مفاد به تزیین آذین می‌ماند. بدیهی است همه فریاد آزادیخواهان، سیدجمال واعظ که "قانون محمدی قانون آزادی و تساوی حقوق است و آنهایی که غیر این می‌گویند به کشور خود خیانت می‌کنند و لایق داشتن این مذهب نیستند" (۱)، به بهای جان خود او تمام شد. ارامنه هم برآشفتمند. بارها دست به تظاهرات زدند. به انجمن‌ها شکایت بردند. گفتند به جای یک وکیل انتصابی از تهران سه وکیل انتخابی می‌خواهیم. تساوی حقوق می‌طلبیم. به جایی نرسید. مجلس عارضین را از برگزیدن نماینده در تبریز و رشت که قانون آشوب بود، بازداشت (۲) در برخی شهرها حتی تظاهرات ضد ارمی هم به راه انداختند (۳). ارامنه به دو گروه تقسیم شدند. برخی امان از دولت روس جستند و گروه دیگر به آزادیخواهان و انجمن‌ها پیوستند. تعدادی نیز در ۱۹۰۸ شعبه دوم سوسیال - دموکراسی تبریز را سازمان دادند. زردشتیان از مشروطه حمایت سرسختانه کردند. در انجمن ایالتی کرمان عضو شدند. در مجلس هم طالب برابری حقوق با مسلمانان بودند (۴) فریدون جهانیان "کمک‌های مهمی از لحاظ اسلحه" به مجاهدان داد، سرانجام نیز به راه مشروطه‌خواهی کشته شد (۵). اما این همه یاری مؤثر نیفتاد. بابیان پس از ۶۰ سال اختفا، انجمنی به پا داشتند. در اطلاعیه آن انجمن و خطاب به دولت تصریح کردند که باید مسلمانان دست از آزار این فرقه بردارند. باید مذهب بابی به رسمیت شناخته شود، ورنه همان خواهند کرد که میرزا رضای بابی با ناصرالدین شاه و "عباس‌آقای بابی با تائب" کرد (۶). این نخستین بار بود که بابیان آشکارا و علناً خود را از بهائیان متمایز می‌خواندند و جانب ازلیان و مشروطه طلبان را می‌گرفتند. موضع بهائیان روشن بود: اعلامیه‌های دیواری به مریدان دستور می‌داد: "بهیچ وجه در سیاست دخالت نکنید... هیچ سخن مگر در بزرگداشت پروردگار بر زبان نرانید" (۷) و در ربط با ازلیان الواح بابی بر آن دلالت داشت که "این نفوس دشمن بهائیانند". بهائیان

می‌گوشند "دولت و ملت بلکه تمام طوایف با یکدیگر التیام یابند. لهذا در اینگونه منازعات دخالتی ندارند" (۸) یعنی در انقلاب شرکت نمی‌جویند. اما این گروه هم که به حکم مذهب خود از سیاست کناره گرفت، از آن بی‌تفاوتی طرفی نیست و مانع از بهائی کشی که همه مورخان توصیف کرده‌اند، نتوانست شد.

رعایا به مجلس راه نیافتند که هیچ، مالکان بر کرسی نمایندگی تکیه زدند. در توجیه این امر بارها گفته‌اند: انقلاب مشروطه در آن شهرنشینان بود و رعیت نقشی نداشت. اما از یاد می‌برند که "اصلاح مالکیت" و ستم ارضی - از نیمه دوم سده نوزده - اساسی‌ترین اشتغال فکری متفکران و مخالفان در انقلاب بود. وانگهی شورش رشت و تبریز خود خلاف این ادعا آمد. شب‌نامه‌های آزادیخواهان نیز این اعتراض را بر می‌نمود. بارها نوشتند: رعیت انقلاب کرد تا نمایندگان رعایا به مجلس بروند و نه غاصبین مال ملت. "به خیالتان مردم نمی‌دانند و ثوق‌الدوله‌ها چقدرها مال از مردم صرف کرده‌اند" و امروز وکیل مشروطه شده‌اند؟ این نمایندگان همانانند که مردم علیه‌شان برخاستند. "پس ایران مشروطه نیست. پس این وکلا و این قانون و این ترتیبات همه دروغ است. . . . سیحان الله ما وکیل انتخاب کردیم که در مجلس شورا حقوق منضوبه ما را از دست ظالمین بی‌رحم بازستانند. هیچ وقت احتمال نمی‌دادیم که وکیل بتواند حقوق حقه ما را به ظالمان ببخشد. . . اگر پیش‌تر از این می‌توانستیم دادی زنیم، فریادی بکنیم، تظلمی نمائیم، حالا دیگر نمی‌توانیم نفس بکشیم. اگر پیش‌تر بدون سند حقوق ما را می‌بردند، حالا با سند می‌برند که وکلای مجلس چنین رأی داده‌اند. اگر بگوئیم وکیل خائن است می‌گویند مخالف مجلس شده‌اید" (۹). مجلس نه تنها با صاحبان این افکار بیگانه بود بلکه یکی از نمایندگان شب‌نامه‌نویسان را "بی‌شرف و بی‌ناموس" خواند و آنان را جزو "مفسدین فی الارض" به شمار آورد (۱۰).

پس چه جای ایراد اگر سلطان زاده مجلس مشروطه را تجلی گاه شکست آزادیخواهان و پایگاه زمینداران و روحانیان می‌خواند (۱۱) و چلنگریان در گزارش به "نیو سیت" نشریه سوسیال - دموکرات‌های آلمان تصریح کرد: "مجلس نمی‌خواهد از مبارزات آزادیخواهان حمایت کند. بلکه در کاهش اقتدار آنان، می‌کوشد تا "مذهب را به اقتدار پیشین خود بازگرداند" (۱۲). اکنون باید دید اقتدار آزادیخواهان در کجا تجلی داشت و اساسی شکل بر چه بود. گویاست که این گروه کمتر به سرریز کردن مردم به خیابان و بیشتر به آگاهانیدن مردم دل بست. مورخانی که "نقش توده‌ها" را در انقلاب مشروطیت پژوهیده‌اند، "فقدان خشونت" و محدودیت بسیج‌های خیابانی را از خصلت‌های بارز آن انقلاب بر شمرده‌اند (۱۳). از بسیاری گفتارها هم بر می‌آید که رهبران از کران بیکران جهل عوام‌الناس آگاه بودند. ملت به حقوق خود آشنا نبود. کما اینکه سید جمال واعظ به تندی و تلخی می‌گفت: ای مردم. ایکاش خداوند به جای این همه "ایمان" یک جو "عقل" به شما عطا می‌کرد. شما باید نخست مفهوم آزادی را دریابید آنگاه به طلب آن برآیید. ورنه دیگران به نام شما معرکه‌گیر خواهند بود و شما از گردونه بیرون. اگر "به حقوق خودتان ملتفت نشوید" دیگران برایتان حقوق خواهند ساخت. یکی مرشد خواهد شد و یکی قطب، یکی شارب و یکی زلف، یکی شاه و یکی پیغمبر (۱۴). ملک المتکلمین کامی فراتر می‌نهاد و هراس از این گفته نداشت که در ایران "طبقه بالا و پائین در حفظ بساط استبداد" همدستان یکدیگرند. توده عوام چنان "در منجلاط جهل و نادانی غوطه‌ورند" و چنان از دنیا و مطالب بزرگ عالم بی‌خبرند" (۱۵) که به هر باد می‌چرخند. چنین هم بود. بارها در تظاهرات خیابانی جماعت غافل و سرگردان، آلت دست این و آن شدند. در اصفهان به نام مشروطه و به راه آزادی بود که بساط سینه زنی و قمه کشی به راه افتاد و جماعت اشک‌ریزان و سر شکنان نوحه سر دادند که "ای شیعه چه غوغاست که روز همگی شام - خون گریه کن از بی‌کسی و غربت اسلام"! در اردبیل جنبش مشروطه را تبدیل به جنگ حیدری - نعمتی کردند.

هر دو دسته در برابر یکدیگر سنگر بستند. درگیر شدند و "به گلوله‌بازی" پرداختند (۱۶). شکل و مبارزه آزادخواهان را باید در درون انجمن‌ها جستجو کرد که به اشکال گوناگون پا گرفت. چنانکه از ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۹ تنها در تهران به گفته مخبرالسلطنه هدایت ۱۲۰ انجمن و به قول ملک زاده ۲۰۰ انجمن برپا شد. ولایات دیگر هم دستکم نداشت. "انجمن بازی" باب روز بود و گاه وسیله تطهیر دغلاکاران که می‌خواستند آب پاکی روی گذشته خود بریزند. حبل‌المتین هم به این مطلب اشاره داشت. می‌گفت: اگر تو عمری به نوکری دولت سرکرده‌ای... اگر پول هنگفت در بانک‌ها انباشته‌ای... اگر املاک و دهات بی شمار دست و پا کرده‌ای... اگر هزاران خیانت و خطای جبران ناپذیر مرتکب شده‌ای... باز ناامید مشو... هر چه زودتر فکر برپائی انجمن کن و آب کر بر جمله گناهان بریز (۱۷). آن روزنامه به طنز می‌گفت اما پرت نمی‌گفت. کما اینکه حاکم شیراز با پسران قوام‌الملک کنار آمد و "بنیاد انجمن ولایتی بنهاد" و حاج سیف‌الله حکمران عربستان با همدستی شیخ خزعل "دستگاه مشروطه‌خواهی" چید! (۱۸). این را هم می‌دانیم که گذشته از آن محافل استثنائی و ساختگی، ایرانیان از دیرباز با جلوه‌های گوناگون انجمن‌ها آشنا بودند. یعنی با انجمن‌های صنفی برپایه صنعت و مذهب. برخی حتی منشاء این نهادها را به دوره ساسانی می‌رسانند. در دوره‌های پسین توسعه انجمن‌ها با رونق تجارت و گسترش شهرنشینی شکل گرفت. دولت خود مشوق این نهادها بود و در جهت تسهیل اخذ مالیات از طریق "ریش سفید" هر انجمن حاکمیت اقتصادی خود را تاءمین می‌داد (۱۹). بدیهی است از نیمه دوم سده نوزده به بعد، نیرومندترین تشکل از آن بازرگانان بود که سرمایه را در دست خود متمرکز داشت. نقش بانک را ایفا می‌کرد و گهگاه (چنانکه در ۱۸۸۴ و با ایجاد مجلس تجارت) در تمرین مشروطه و جلوه دولت در دولت پدیدار می‌شد.

سایر انجمن‌های صنفی هم بارها در پشتیبانی از حقوق اصناف رویاروی حکومت ایستادند. بست‌نشینی و اعتراض بر سر مالیات‌های تازه از جمله امور رایج بود. به عنوان در ۱۸۹۰ صنف کشیاف، نساج، مسگر و صراف یکصدا علیه بانک شاهی برخاستند که "کار و بارشان را کساد کرده" بود (۲۰) و خواهان برچیده شدن بانک "یدرسوخته" شدند.

نیز سده نوزده شاهد پیداری انجمن‌های مخفی و با آرمان‌های گوناگون بود. چه در شکل فراموشخانه میرزا یعقوب خان و ملکم و چه در محتوای "مراکز غیبی" که ناظم‌الاسلام کرمانی و یحیی دولت‌آبادی اشاره داده‌اند و حاج سیاح شب‌نامه‌هایی چند آورده است (۲۱) برخی برآنند که نخستین انجمن مخفی را میرزا آقاخان کرمانی بنا نهاد. (۲۲) نمی‌دانیم و هیچیک از اعضای آن را نمی‌شناسیم. همینقدر می‌دانیم که در آستانه قتل ناصرالدین‌شاه گروه‌های مسلح سربرآوردند. و کاساکوفسکی رئیس بریگاد قزاق‌های تهران که به سرکوب آنان مأمور شده بود، برای نخستین بار "عبارت" احزاب مخالف دولت را به کار می‌برد و اعضای آن را بابی می‌خواند (۲۳).

اما توسعه انجمن‌ها با اشکال و جلوه‌های گوناگون، در انقلاب مشروطیت بی‌سابقه بود. باز برخی بر پایه مذهب گسترش یافتند: انجمن ارامنه، اتحادیه زردشتیان، اتحادیه بنی اسرائیل، انجمن بابیه (که مخفی بود). برخی بر اساس حرفه و صنعت رونق گرفتند و خواست‌های سیاسی را بر خواست‌های صنفی افزودند: اتحادیه تلگرافی، اتحادیه اصناف، انجمن تجار مشروطه‌خواه، انجمن غلامان آزاد، انجمن جراید، انجمن دانشمندان، انجمن مستوفیان، انجمن معماران، اتحادیه لشکر نویسان، انجمن سردارها و غیره... هم ولایتی‌ها هم گرد هم آمدند: انجمن شیرازیان، انجمن اصفهانی‌ها، انجمن آذربایجانی‌ها، انجمن برادران دروازه قزوین انجمن قاجاریان و انجمن تفرشیان که دکتر محمد مصدق هم از اعضای آن بود. این انجمن دارای یک "کمیسیون حزب" بود که در آن "بیشتر از مسائل جنگی صحبت می‌شد" (۲۴) به قصد دفاع از مشروطیت برپا شده بود. انجمن‌های فرهنگی هم فراوان سراغ

داریم. مانند انجمن صفا، کانون جوانان، انجمن فرهنگ که به فکر کنگره سراسری انجمن‌ها افتاد و فراخوانی در روزنامه مجلس منتشر کرد. انجمن فلاح که روزهای پنج شنبه برگزار می‌شد. شعباتی در شهرستان‌ها داشت و افزون بر تعلیم و ترویج فنون کشاورزی، "نشر افکار آزادیخواهی" را هم در برنامه گنجانیده بود. و یا انجمن سواد اعظم روزهای هفته را به آموزش علوم گوناگون اختصاص داد. ریاضیات، حقوق مدنی شهروندان، اقتصاد، تاریخ باستان و تاریخ معاصر ایران را تدریس می‌کرد. روزهای جمعه نیز جلسات سخنرانی و بحث آزاد داشت و عموم می‌توانستند در این نشست‌ها و گفتگوها شرکت جویند (۲۵). انجمن‌های اعتدالی هم داشتیم: مجمع آدمیت و انجمن سادات بنی فاطمیه. یا انجمن‌های مشروعه خواه و استبداد طلب: انجمن اشراف (که مخبرالسلطنه عضو آن بود و صادق هدایت در حاجی آقا حسابش را رسیده است)، انجمن ورامین، انجمن فتوت، انجمن آل احمد و غیره... از کمیته‌های انقلاب، کمیته ستار، انجمن آزادمردان، انجمن بین‌الطلوعین و سایر مجامع سری در جای دیگر سخن خواهیم گفت. در هر حال شناخت سرشت و اهداف هر یک از آن نمونه‌ها که برشمرديم فراخور بررسی جداگانه است و بدون آن شناخت و این بررسی اظهار نظر درباره انقلاب مشروطیت خالی از کلی‌گویی و به دور از انتزاع نخواهد بود.

به رغم تعدد آمال و اعمال، نقش انجمن‌ها در انقلاب و آگاه‌اندن مردم ارزنده بود. براون گواهی می‌داد: "اهداف انجمن‌ها بشردوستانه و سیاسی بود. آنها به ایجاد مدارس شبانه در جهت آموزش توده عوام برآمدند. دست به تاءسیس درمانگاه برای بیماران زدند... در رابطه با حقوق شهروندان و در ربط با منافع واقعی آنان جلسات بحث برپا کردند... انجمن‌ها تواناترین عامل روشنگری در احیای مردم" بودند (۲۶). به گفته همو، برخی انجمن‌های ایالتی تا پای "شوراهای شهری" نیز پیش رفتند. موضوع سخن ما نیز همین مجامعی است که خصلت شورائی داشتند و در تبریز و رشت و مشهد استقرار یافتند.

انجمن شورائی و ایالتی تبریز

برخی انجمن‌های ایالتی تبریز و رشت را که در جهت برگزاری انتخابات و گزینش وکلا برپا شدند، "ملهم از سویت‌های ۱۹۰۵ روسیه" (۲۷) دانسته‌اند که به دنبال اعتصابات شکل گرفتند. این داوری در پژوهش‌های محققان ایرانی نیز به چشم می‌خورد (۲۸). در گزارش‌های سفیر انگلیس هم آمده است. پس به اشاره و به اختصار، اما ناگزیر، چند نقطه اشتراک و چند وجه تمایز را بدست می‌دهیم.

سویت‌های روسیه در بدو کار به هیچ یک از احزاب سیاسی وابسته نبودند و در درون خود همه گرایشات (بلشویک‌ها، منشویک‌ها، سوسیال-رولوسیونرها و کارگران غیر حزبی) را در بر می‌گرفتند. هدف سیاسی مبارزه، علاوه بر خواست‌های ویژه کارگری، آزادی بیان، اجتماعات و فراخوان برای مجلس مؤسسان را شامل می‌شد. نیز شوراها خدمات مربوط به اماکن عمومی، اموال عمومی، نگهبانی شهر را بر عهده داشتند. اما این استقلال طلبی، هیچیک از احزاب را خوش نمی‌آمد، بلشویک‌ها اصرار می‌ورزیدند که شوراها برنامه سوسیال-دموکراسی را بپذیرند و شوراها نمی‌پذیرفتند. (۲۹). این جمله معترضه را هم بیفزائیم که در کشمکش میان حزب و شورا، لنین به عنوان شخص غایب جانب شوراها را گرفت و نوشت: "از دیدگاه من پیوستن بی‌چون و چرای شوراها به احزاب نادرست می‌نماید. در این مبارزه باید با "سوسیال رولوسیونرها"، با "کارگرانی که به خدا اعتقاد دارند" و با روشنفکران صوفی منش" همگام بود. برنامه سیاسی شوراها می‌باید همان آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی مطبوعات و آزادی اعتصابات را تاءمین بخشد و به مبارزه در جهت "الغای همه نهادهائی که این آزادی را محدود می‌کنند" برآید (۳۰). در همان سال و به همان شرایط می‌نوشت: "سوسیال دموکراسی مبارزه به

راه آزادی را به این بهانه که این آزادی بورژوازی است، طرد نمی‌کند" (۳۱). شورا باید خود را به مثابه دولت انقلابی موقت بشناساند و یا به ایجاد آن بکوشد. اینکه سوسیال - دموکرات‌ها در شوراها اکثریت ندارند، خود یک "مزیت" است و نه یک "خسران". از دیدگاه برخی دیگر شورا نخستین جلوه قدرت دموکراتیک در روسیه بود: دموکراسی راستین، بی‌ریا و برخوردار از پشتیبانی روشنفکران و دانشجویان، نیز به علت اختلاف میان احزاب، نهانکاری سیاسی عناصر حزبی شورا به عنوان یک سازمان "علنی" ناگزیر از "بی‌طرفی" حزبی بود تا در میان توده‌ها از نفوذ بیشتری برخوردار باشد (۳۲) آن نهادها وظیفه خود را "نه در تبدیل شورا به یک مضحکه پارلمانی بلکه در ایجاد شرایط پارلمانتاریسم" می‌دانستند (۳۳).

در مدونات فارسی و ترجمه‌ها از "تاریخ شورش روسیه" گفته می‌شد که "در حین انقلاب شورای نمایندگان کارگران، حزب مشروطه‌خواه دموکرات و اتحادیه‌های اصناف آزادی طلب متشکل گردیدند". مقصد سیاسی "مطالبه قانون اساسی" بود. می‌خواستند جبهه انقلابی واحد بسازند. لفظ شورا را به "انجمن" تعبیر و ترجمه می‌کردند. از جمله در ربط با شورای سن پترزبورگ: انصافاً "این انجمن قابل ملاحظه بود... همین انجمن مبنای هیجان عمومی و باعث آن شورش بزرگی است که نظیر آن از زمان شورش فرانسه دیده نشده... و هنوز هم نایره آن در اشتعال است" (۳۴). برای ایرانیان گرایشات سیاسی روسیه هم چندان مشهود نبود. اگر اجتماعیون - عامیون (سوسیال - دموکرات‌ها) شعبه می‌گشودند، با همان حق برابر اجتماعیون - انقلابیون (سوسیال - رولوسینرها) اسلحه و "مجاهد" می‌فرستادند (۳۵) و در کنار دیگران می‌جنگیدند. اما تشابه اهداف سیاسی سویت‌های روسیه با انجمن‌های شورائی ایران - به رغم اینکه برخاسته از اعتصاب کارگری نبودند - عیان بود و بررسی انجمن تبریز خود گواه این تشابهات است.

بر خلاف تصور رایج انجمن تبریز بالبداهه و به دنبال تحصن در قونسولخانه انگلیس، پدید نیامد (۳۶). بلکه بانی تحصن قونسولخانه شد. یعنی تاریخ تشکیل آن نه در اکتبر ۱۹۰۶ بلکه یکماه و نیم قبل بود. پس گروهی به اندیشه بست نشینی و نیز برپائی انجمن افتادند. نگاهی حتی گذرا کافی است تا رهبران فرقه اجتماعیون - عامیون تبریز را که در ۱۹۰۵ تشکیل شد، در سازماندهی بست سفارت و ایجاد انجمن تبریز بازشناسیم. نکته مهمی که از قلم انداختماند. بدان معنا که تاریخ تشکیل انجمن را یکماه دیرتر نوشته‌اند. پس آن را برخاسته از اعتصاب و مجمعی خود انگیخته دانستماند. "مجمع سری" یا "مرکز غیبی" سوسیال - دموکرات‌ها را نیز جداگانه بررسی کرده‌اند و ارتباط این دو نهاد را بدست نداده‌اند. پس شناخت رهبران فرقه و گردانندگان انجمن هم خالی از اهمیت نیست.

نخست از زبان کسروی بشنویم. می‌گوید رهبر مرکز غیبی فرقه اجتماعیون - عامیون علی مسیو بود. برنامه سوسیال دموکراسی روسیه را در مرکز غیبی به کار می‌بست و اعضاء عبارت بودند از: حاجی رسول صدقیانی، حاجی علی دوافروش، آقا میرباقر، آقا میرعلی خوئی، آقا تقی شجاع‌الملک، علی اکبر مجاهد، شریف‌زاده، گنجه‌ای، آقا سید محمد خامنه‌ای، سید رضا و یک نفر دیگر که کسروی نمی‌شناسد (۳۷). طاهر زاده بهزاد همان افراد را نام می‌برد باضافه یوسف زردوز و حاکاک باشی (۳۸).

حال ببینیم چگونه افراد آن مجمع به خیال بست قونسولخانه افتادند. میرزا جواد خان می‌نویسد: "در مجمع سری ما برای نشر اوراق ژلاتین/ یعنی انتباه‌نامه و شب‌نامه‌ها/ حاجی رسول صدقیانی، آقامحمد سلماسی، کربلانی مسیو، میرزا محمود اسکوئی، آقا تقی شجاع‌الملک، شیخ سلیم و چند نفر دیگر عضویت داشتند. شب‌ها حاجی رسول الاغ سفید خود را سوار شده، یک نفر فانوس کش جلو می‌انداخت، اوراق را در محل مناسب می‌ریخت و رد می‌شد. ما که اخبار از تهران شنیده بودیم مردم در سفارت تحصن کرده‌اند، جرات پیدا

کردیم که ما نیز بسوی قونسولخانه انگلیس برویم... در ۲۵ رجب (۱۳۲۴ - ۱۹۰۶) روز رفتن به قونسولخانه را معین کردیم. حاجی رسول صدقیانی نظر قونسول را جلب کرد (۳۹). پس از توافق قرار شد "افراد زیر هر شب در قونسولخانه بیتوته کنند؛ حاجی علی دوافروش، مشیرالصنائع، جعفر آقا گنجهای، آقا میرزا محمود (اسکوئی) آقا محمد سلماسی، آقا سید باقر، خود اینجانب جواد، حاجی رسول صدقیانی، حاجی میرزا محمود رضایف" (۴۰). یعنی سوسیال - دموکرات‌ها که هم قرار بست را گذاشتند، هم بست نشینی را تحقق بخشیدند و هم ابتکار عمل را در دست گرفتند. یا به قول کسروی: "رشته امور در دست ایشان بود که در نهان پیش می‌بردند".

اما انجمن را چگونه برپا کردند. وقتی آزادیخواهان تبریز در سپتامبر ۱۹۰۶ از تحصن قونسولخانه بیرون آمدند، چند هفته‌ای بود که مظفرالدین شاه فرمان مشروطیت را صادر کرده بود (۹ اوت ۱۹۰۶). اما ولیعهد و مباشرین دولت از پخش و انتشار خبر در تبریز جلوگیری می‌کردند. بیشتر مردم نمی‌دانستند که در تهران چه روی داده و چه تغییراتی پیش آمده. ناصح زاده می‌گوید: ما به محض خروج از تحصن "خانه" میرزا مهدی... پسر حاجی محمد حسین آقا (سرتیپ) را در مدخل ارمنستان جنب بازار صفی کرایه کردیم... محل اجتماع آزادیخواهان همان عمارت بود... وانجمنی به نام انجمن ملی در آنجا تشکیل شد... در همان نشست‌های اول شیخ سلیم، میرزا حسین واعظ و میرزا جوادخان به عنوان سخنگویان رسمی انجمن برگزیده شدند (۴۱). منابر را هم میان خود تقسیم کردند. بنا شد علاوه بر گفتار در صحن انجمن، شیخ سلیم در مسجد شیخ‌الاسلام، میرزا حسین واعظ و علی اکبرمجاهد در مسجد صادقیه و میرزا جواد خان در مسجد مقبره وعظ کنند. به گفته ناصح‌زاده تعداد این گفتارها در روز، گاه به ۳۷ بار می‌رسید. محتوای وعظ سخنگویان موضوعات گوناگونی را در بر می‌گرفت و تازگی داشت. از مدارکی که در دسترس داریم می‌بینیم که مبارزه با خرافات و جهل، لزوم آزادی و پیکار با استبداد، نفی سلطنت، انحطاط فرهنگ و ادبیات در ایران (از جمله "چهره" کریه معشوقه" در شعر فارسی) لزوم حکومت شورائی و... محتوای آن بحث‌ها را می‌ساخت. آگاهانیدن جماعت از ضرورت قانون و دولت مشروطه آسان نبود. تا جایی که شیخ سلیم در تعبیر مشروطیت و به ناچار گفته بود: "ای مردم مشروطه یعنی شما کباب خواهید خورد به این پهنای" و وجب خود را می‌کشود و دستش را به دیگران نشان می‌داد.

در همان نشست‌های اولیه رؤسای انجمن هم برگزیده شدند که همان رهبران سوسیال - دموکرات‌ها بودند. بدین شرح: کربلائلی علی مسیو (رئیس فرقه)، حاجی محمد باقر (واسط فرقه با سوسیال - دموکراسی قفقاز) - سید محمد شبستری ابوالضیاء (از همان فرقه)، سیدعلی اکبر مجاهد (از همان فرقه)، محمد جعفر گنجهای (از همان فرقه)، حاجی میرزا آقا فرشی (از همان فرقه)، حاجی رسول صدقیانی (از همان فرقه) میرزا محمد تقی چاپچی (شجاع‌الملک، از همان فرقه)، آقا میرزا موسی مرتضوی، و دیگران. پیشه‌وران و کسبه هم نمایندگان خود را فرستادند و در جلسات انجمن شرکت جستند. کسروی از جیت‌فروشان، زین دوزان، میوه‌فروشان، توتونچیان و قندفروشان یاد می‌کند (۴۲).

یکماه پس از نخستین روز تأسیس، انجمن ملی ارگان رسمی خود را در اکتبر ۱۹۰۶ (رمضان ۱۳۲۴) نخست با نام "جریده ملی" و سپس با عنوان روزنامه انجمن انتشار داد. این نشریه هفته‌ای دو بار زیر چاپ رفت. مذاکرات درون انجمن را در دیدرس نهاد. هر آن طومار و شکایاتی که روزنامه رسمی "مجلس" بدست پسر طباطبائی زیر قیچی سانسور برد، بی‌پروا منتشر کرد. و اسناد و مدارک همان نشریه است که به گفته خود کسروی "آگاهی" او را از تاریخ مشروطه می‌سازد. برای موشکافان کنجاو، این هم گفتنی است که آبونمان روزنامه انجمن ۵ قران، هر شماره ۱ شاهی، در سایر ولایت آذربایجان ۲ شاهی و مرکز اصلی فروش همان عمارت

انجمن ملی بود (۴۳). سردبیری روزنامه را به سید محمد شبستری سپردند. او در سالهای ۱۸۸۸ نخستین روزنامه مخفی و فکاهی، "شاهسون" را با همکاری عبدالرحیم طالبوف در استانبول منتشر می‌کرد و نسخه‌هایی چند به ایران می‌فرستاد (۴۴). در ۱۹۰۸ سردبیری روزنامه چپ‌گرای "ایران نو" را در کنار رسول زاده عهده‌دار بود. شبستری با اینکه معمم بود، زبان فرانسه را نیک می‌دانست و داستان "مادموازل فریک دختر ژاپونی" را از فرانسه به فارسی برگردانیده بود. از زبان شناسان دیگر منشی قونسولخانه روس بود که با انجمن همکاری می‌کرد. آقا میرباقر رابط فرقه با قفقاز هم قاعدتا روسی می‌دانست. علی مسیو را هم به علت آشنائی به زبان‌های اروپائی "مسیو" لقب داده بودند. بنظر می‌آید در ترجمه بیانیتهای قفقاز که در روزنامه انجمن آمده است، بیشتر همین افراد دخیل بودند. به گفته ناصح‌زاده نائمین مالی بیشتر بر عهده علی مسیو بود که کارخانه ظروف چینی داشت و نیز حاجی رسول صدقیانی که از بازرگانان معتبر محسوب می‌شد. دیگران "آه در بساط نداشتند".

اعضای انجمن از چاپ ژلاتین هم برای بیانیتهای مخفی استفاده می‌کردند. میرزا جواد خان گواهی می‌داد: "ما یک دستگاه چاپ به دست آورده، شب نامه‌ها و انتباه نامه‌ها انشاء نموده و در صد نسخه یا بیشتر چاپ کرده و منتشر می‌نمودیم" (۴۵). به غیر این اوراق ژلاتینی که در خانهای "در جوار یخچال میرزا احمد" چاپ می‌شد، گویا در انتشار نشریات علنی آزادیخواهان سهم عمده از آن ابوالقاسم اسکندانی بوده باشد. اسکندانی، قدیمی‌ترین زندانی دوره رضاخان، در بازگویی خاطرات خود گفته بود که در تبریز چاپخانه‌ای داشت "هم لیتو غرافی و هم تیپوگرافی" یعنی هم سنگی و هم سربی. این چاپخانه را در اختیار آزادیخواهان قرار داده بود و روزنامه‌هایشان را چاپ می‌کرد. رابطه او عمدتا از طریق علی مسیو بود و از طریق علی مسیو با سوسیال - دموکرات‌های قفقاز (۴۶).

اما در باب برنامه و اهداف انجمن ملی، خواهیم دید که آن محفل که به قصد انتخاب وکلا پا گرفت، به آن وظیفه بسنده نکرد. قوانین خود را در برابر قوانین مجلس نهاد و خود "در نقش پارلمان" ظاهر شد (۴۷). نگهبانی و بسیج توده‌ها را تدارک دید به قضاوت و مشورت در امر مالیات و نرخ ارزاق نشست. گاه تا پای مصادره اموالک انبار داران و زمینداران پیش رفت. درولایات شعبه زد. باب مراوده با کانون‌های دیگر و کشورهای دیگر گشود. گاه جانشین قدرت سیاسی آمد، گاه جایگزین "مجلس شورای ملی" شد، گاه در مقام "نماینده قانونی دولت" (۴۸) تجلی کرد. تا جایی که از اهل صلاح برید و به اهل صلاح گروید.

اکنون گوشه‌هایی از کارنامه انجمن ملی تبریز را بیاوریم:

محمد باقر ویجویه‌ای، یکی از اعضای انجمن، گواه بود که آن جمع از بدو نائمین سبب به "وظایف ملی" پرداخت. بهای نان را که عامل عمده ناخرسندی مردم تبریز بود، کاهش داد و هر من هشت عباسی تعیین کرد. گرچه مردم آسوده شدند، اما انبارداران و غله‌داران را خوش نیامد. تا جایی که برخی که در آغاز کار از آزادیخواهان حمایت می‌کردند و مشوق انجمن هم بودند، یکباره کنار کشیدند و به استبدادیان پیوستند (۴۹). انجمن گامی فراتر رفت. انبارداران و انحصارگران غله از جمله امام جمعه و مجتهد بزرگ شهر را به محاکمه فراخواند. اموالشان را مصادره کرد. نامه‌ای هم از مجتهد (حاجی محمد حسن آقا) گرفتند. بدین مضمون: "داعی به جهت صلاح ملت و تنزل قیمت، اختیار تام دهات و علاقجات خود را به اجزای محترمین انجمن مقدس سپرده و ایشان را وکیل بلاعزل نمودم که تمام غله را ضبط و تصرف نموده و هر وقت و به هر قیمت که دانند به فروش رسانند" (۵۰). آنگاه توسط اجلال‌الملک رابط انجمن با حکومت، حکم اخراج مجتهد و امام جمعه را گرفتند و هر دو را از شهر بیرون راندند. روشن است که مجلس مشروطه نه تنها با مالکیت طرف نشد، بلکه رعایا را از حق انتخاب شدن محروم کرد. انتخابات صنفی - طبقاتی، در واقع شیوه دیرین انتصابات را دور زد و از

بیراهه باز آورد. اقدام انجمن مجلس را گران آمد. اعضای انجمن در توجیه خود دلیل آوردند که "آتش بر ضد امام جمعه روشن شده بود و مقدور نبود با وسیله دیگر خاموش شود. اگر انجمن در این باب اقدام نمی‌کرد ممکن بود از طرف مردم اقدامات دیگر صورت گیرد" گرچه به این هم اذعان داشت که امام جمعه به حقوق همه آن کسانی که انجمن را محاصره کردند و نفی بلد آن محترمان را خواستند، تجاوز نکرده بود. "همه متظلمین مظلوم" نبودند. اما شکایات بیش از آن بود که راه دیگری میسر باشد (۵۱). در مجلس نخست روحانیان به اعتراض آمدند. سید محمد طباطبائی خروشید که "حاجی میرزا حسن آقا (مجتهد تبریز) را وادار کردند اموال خودش را به انجمن واگذار کند". سید عبدالله بهبهانی هم تایید کرد: "آنها قدری تند حرکت می‌کنند... باید در این باب مذاکره شود". آنگاه هر دو با هم تلگرافی به انجمن فرستادند که باید "معظم له را به تبریز معاودت دهند. این قسم اعراض مجتهد... به کلی منافی مقصود خیرخواهان مملکت است. اختلاف کلمه... صحیح نیست" (۵۲). سپس وکلای آذربایجان را واداشتند که به انجمن اعتراض کند. پاسخ آزادیخواهان تبریز سخت و تهدیدآمیز بود. گفتند "از مقصود دست برنخواهیم داشت" و نپذیرفتند. هر چند که چند ماه بعد مجتهد بازگشت و یکرست در صف مستبدان و مشروعه طلبان به فعالیت پرداخت.

تشویق از جاهای دیگر رسید. روزنامه "آذربایجان" مباشر دهات غله خیز را در حال غصب سهم "رنجبران" تصویر کرد (۵۳). نشریه فگاهی ملانصرالدین کاریکاتور صفحه اول روزنامه را با اخراج امام جمعه توسط مردم و استقبال سفارت روس و انگلیس از آن مجتهد اختصاص داد. در شمارهای دیگر به طنز نوشت: انگار مردم تبریز اندکی از صراط مستقیم مشروطیت منصرف شده‌اند... انبارهای امام جمعه را خالی می‌کنند. خان‌های هزارساله را از املاک برمی‌کنند، حجت‌الاسلام ارومیه را از شهر می‌رانند. از پادشاه حساب و کتاب می‌خواهند. وزرا را از فروش دلبخواه مملکت باز می‌دارند" (۵۴).

اما هنگامی که حکومت برای آرام کردن مردم، غله را از انبارها بیرون کشید، بهای نان را تقلیل داد و به نشانه پیروزی چراغ‌های دکان‌های خبازی را روشن کرد، انجمن دست به کار شد تا تبلیغات دولت را نقش بر آب کند. یکی از سخنگویان خطاب به مردم گفت: "فریب نخورید... رستاخیز ملی مقدس‌تر از آن است که با ارزان نمودن گندم فوراً خاموش شود. کارکنان حکومت استبدادی خیال کرده‌اند که افراد هم مثل خود آنها گندم را ستایش و پرستش می‌کنند... باید سؤال کرد چه حادثه وقوع یافته که نان ارزان شده، معلوم می‌شود تعیین میزان قیمت نان همیشه تابع اراده و مصالح خصوصی آنها بوده... این ارزانی یک نوع رشوه است که مردم را به اطاعت و امتثال در مقابل حکومت خودسرانه راضی نماید". آنگاه شیخ سلیم، علی اکبر مجاهد و شیخ حسین واعظ به منبر شدند. هر آنچه در توان داشتند به کار بردند تا اهل کسب از در سازش با حکومت در نیایند، مؤثر افتاد. جماعت بازگشتند، چراغ‌های دکان‌های خبازی را از بین برده و شکستند و اعتصاب ادامه یافت. این رویداد نشان می‌داد که اعتراض اهل انجمن علیه انبارداری و انبارداران بود و نه بر سر ارزانی و گرانی نان.

مسئله مالیات را هم به میان کشیدند. ناگزیر بودند. مردم و اصناف مرجع دیگری جز انجمن‌ها به صلاحیت نمی‌شناختند. برخی تذکره‌دادند: "مداخله انجمن در امور مالی دولت جایز نیست". تاءثیری نبخشید. فی‌المثل صنف درشگه‌چی اصرار داشت که انجمن پرداخت یا عدم پرداخت مالیات آن صنف را تایید کند. پس به مذاکره نشستند و آسوده‌اش کردند. آنگاه امر قضاوت و محکمه‌ها پیش آمد. تعدادی افراد بی‌گناه در زندان‌های حکام و مالکین به‌زنجیر بودند. گفته می‌شد: بدهی مالیاتی دارند. انجمن حاجی رسول صدقیانی را که "در امر قضاوت دست داشت" به رسیدگی "علل حبس" و تحقیقات برگمارد. چنین بود که

زندانیان را آزاد کردند و در محبس اعتضادالملک محکومین را در "زنجیر و شکنجه" یافتند (۵۵). این اقدامات جلوهای بود از رویارویی با احکام ناسخ و منسوخ شرع و اقتدار ارباب قدرت.

در زمینه‌های دیگر باز، راه انجمن ملی با مجلس ملی نا هم‌خوانی داشت. برای نمونه در آن روزها که گردآوری "اعانه" به منظور ایجاد بانک ملی بر سر زبان‌ها بود، بسیاری پیشقدم شدند و پیشکش‌ها دادند. حتی زنان به عادت معهود طلا و النگوها دادند. نگفتند: ما حق رءای می‌خواهیم. گفتند: ما بانک می‌خواهیم. چنانکه "یاری بی‌دریغ" زنان زبانزد مجلسیان شد. دلسوزی مشروعه طلبان را هم برانگیخت (۵۶) و فصلی در پژوهش پژوهشگران مشروطه گشود (۵۷). البته در این میان که سخن از مبارزه با "استعمار" می‌رفت هیچ‌کس به طرد قرارداد نفت داری (۱۹۰۱) و یا کوتاه کردن دست کمپانی‌های خارجی که به قول چلنگریان روز بروز در تزايد بودند (۵۸) بر نیامد. به هر حال در نیت خیر بانک، مجلس از آزادیخواهان تبریز نیز یاری خواست. پاسخ انجمن فراخور و داندان شکن بود: "شما به ما می‌گوئید دولت به ۲۵۰ هزار تومان پول نیازمند است. پناه بر خدا! اعضای عالی مقام دولت خود در شمار توانگرترین ثروتمندان جای دارند. برای آنان پرداخت ۲۵۰ هزار تومان - در ازای ثروت بی‌کرانی که معلوم نیست از چه راه تحصیل کرده‌اند - کاری است بس آسان. دو برابر این مبلغ را هم قادرند بپردازند" (۵۹). حقیقتاً که پایگاه طبقاتی مجلسیان بر کسی پوشیده نبود. از محرم ۱۳۲۵ / فوریه ۱۹۰۷ که نیروی استبدادگرایان بالا گرفت، از سوی انجمن و به اصطلاح کسروی "برگزیدگان توده‌ها" نگهبانی شهر را عهده‌دار شدند. "جوانان و احرار مسلح" شب‌ها "در هر محله" مرکزی شهر "به کار پاسداری برآمدند" (۶۰). همزمان خبر آوردند که علی اکبر مجاهد واعظ انجمن و عضو فرقه "یک عده از عناصر آزادیخواه را با تفنگ مسلح نموده و به کنار پل آجی برده و در آنجا مشق نظامی و تیراندازی می‌نمایند" (۶۱). انجمن یک "کمیته نجات" هم برپا کرد و ستارخان ریاست عملیات را بردوش گرفت. در پشتیبانی از "مشق نظامی" و طبق معمول اشعار هم سرودند:

یا شاسون دولت مشروطه میز هرآن یاشاسون - یا شاسون مشق‌الین ملت ایران یاشاسون.
مسئله تسلیم توده‌ها هنگامی جنبه علنی گرفت که مجلس به خیال برجیدن انجمن افتاد. گفتند: اکنون که انتخابات پایان گرفته وجود انجمن "ضرورت ندارد" و باید درش را ببندند. "این خبر مثل صاعقه آسمانی مردم را سراسیمه کرد". شایع شد که سخنگویان از رفتن به انجمن منع شده‌اند. جماعت اطراف خانه میرزا حسین واعظ را گرفتند. صدای الله اکبر از هر سوی برخاست. آنگاه واعظین که خود از بدو تأسیس انجمن مسلح بودند، طیانچه‌ها را بیرون کشیدند. یکی گفت: "مردم ما نمی‌گوئیم به خدا توسل نمودن خوب نیست. ولی آفریدگار به شما قدرت و توانائی داده... برای گرفتن آزادی و یاره نمودن زنجیر اسارت اول به طیانچه آلات و اسلحه متوسل می‌شویم، اگر موفق نشدیم، آنوقت فریاد الله اکبر همیشه برای ما مقدور است" (۶۲). هم از این روی بود که مخبرالسلطنه وزیر علوم می‌نوشت: "این انجمن‌ها می‌خواهند هر چه مهیبرتر جلوه کنند" و تهدید "به طیانچه" می‌شود (۶۳).

دفاع از آزادی تجلی دیگری هم داشت. انجمن ملی تبریز در حمایت از آزادی بیان و مطبوعات گام‌های ارزنده برداشت. رفع توقیف روزنامه ملانصرالدین، صوراسرافیل و حبل‌المتین را سرسخانه خواستار شد. برآستی کجا گمان می‌رفت که مجلس برخاسته از انقلاب به منع روزنامه‌های انقلابی گردن نهد؟ در پشتیبانی از ملانصرالدین انجمن تلگرافات سخت به مجلس فرستاد. آنگاه پیشه وران به پستخانه یورش بردند. نسخه‌های روزنامه را بیرون کشیدند و توزیع کردند. عبدالرحیم طالبوف که از سوی انجمن به نمایندگی مجلس برگزیده شد (وجا زد و نپذیرفت)، در اعتراض به اهل انجمن که تکفیر علما را نادیده انگاشته‌اند، پرخاش نامهای

فرستاد که "بفرمائید کدام تبریزی قراجه داغی است که برای منع و دخول و سوزاندن نسخه‌های ملانصرالدین به اغوای معاندانش شورش نماید؟" امروز هر کس که آن روزنامه را بخواند و یا با نویسنده آن مکاتبه نماید "چه حق دارد که خود را ایرانی حساب کند؟" (۶۴). روزنامه انجمن آن دشنام نامه را منتشر کرد، لیکن به محتوای آن وقتی ننهاد. بلکه میرزا جوادخان و میرزا موسی مرتضوی، به هیدار جلیل محمد قلی زاده به قفقاز رفتند. او خود در ۱۹۰۹ به تبریز آمد. هشت شماره ملانصرالدین را در همین شهر انتشار داد. هم چنین نمایشنامه "مرده‌ها" را در دفاع از آزادیخواهی و علیه استبداد دینی، نوشت و در تبریز روی صحنه برد!

در جانبداری از شورا و حتی حکومت شورائی، دو ماء خذ بیشتر در دست نداریم. نخست خاطرات ناصح زاده که می‌گوید، هنگامی که از سوی انجمن ماء مور رفتن به ولایات شدم، در سفر "دیلماق... هر روز در مسجد جامع به منبر می‌رفتم و مردم را با منافع حکومت شوروی آشنا می‌کردم" (۶۵) دیگر مقاله‌ایست از جلیل محمد قلی زاده که او نیز در یادآوری سفر ۱۹۰۹ به آذربایجان می‌نویسد: "امروز من آن سفر را به خاطر آوردم و به یاد رفقای آزادیخواه و شورا طلب خود افتادم... پس سلام‌های خود را از این راه دور نثارشان می‌کنم" (۶۶). گرچه نمی‌دانیم که مقصود اهل انجمن از شورا چه بود، اما در این تردیدی نیست که آزادیخواهان تبریز دل خوشی از سلطنت نداشتند. روزنامه انجمن آن گفتار میرزا جواد خان را که اعلام می‌کرد: "ایکاش خداوند سایه خود را از سرما کم کند" منتشر کرد. وانگهی تلگرافات انجمن را خوانده‌ایم که از سوی "ملت آذربایجان" شاه را "به جهت خیانت از سلطنت عزل" کرد و به "قناسل و نجف" نوشت: "شما هم او را خلع و سفارتخانه‌ها را اطلاع دهید. انجمن ملی" (۶۷). در استبداد صغیر، جزوات جمهوری خواهی هم تحت عنوان "در چه هنگام شورش یک حق و عصبان یک وظیفه است" در سطح شهر توزیع شد (۶۸). روزنامه "صبح" استانبول در ربط رویدادهای تبریز خبر می‌داد که آزادیخواهان تبریز در توافق با برخی تهرانیان "در خیال اعلام جمهوری" و "حکومت فدرال" هستند (۶۹). جزوه دیگری باز متعلق به جمهوری خواهان، در ستایش نقش انجمن‌ها و در هواداری از حکومت فدرالی نوشت: انجمن‌های ایالتی بودند که "ولایات را خردمندانه اداره کردند". آنها تفاوت اساسی "میان اقتدار یک فرد با اقتدار یک جمع" را دریافتند و قدرت را به کف "کاردان‌ترین و شایسته‌ترین عناصر" سپردند (۷۰). سفير روسیه در ژوئیه ۱۹۰۷ گزارش می‌داد "در تبریز از مدت‌ها قبل همه قدرت در دست انجمن ملی است" (۷۱). سفير انگلیس همزمان هشدار می‌داد: هدف انجمن‌های ایالتی، بدست آوردن خودمختاری محلی است. "در تبریز سخن از نهضت انقلابی علیه مقام سلطنت شنیده می‌شود" (۷۲) و "احساسات خصمانه نسبت به شاه و دولت در آذربایجان از هر جای دیگر شدیدتر است" (۷۳). مخبرالسلطنه هم با انزجار نظر می‌داد که "جوانان ایران هر یک، یک کتاب انقلاب فرانسه زیر بغل دارند و خود را جای دانتون و روبسپیر گرفته‌اند" (۷۴).

علاوه بر فرقه اجتماعیون - عامیون که با انجمن تبریز در رابطه بود، انجمن‌های دیگر هم، گاه مخفی و گاه علنی، در کنار آزادیخواهان تبریز فعالیت داشتند و باز کم و بیش همان عناصر را در بر می‌گرفتند.

فی‌المثل انجمن "علیههم" در ۱۳۲۳/۱۹۰۵ بر پا شد. اما چرا "علیههم". از سید حسن نقی زاده شنیده بودند و او نقل می‌کرد که روضه‌خوانی پای منبر گفته بود: "هنگامی که عمروبن عبدوود به میدان آمد و مبارز طلبید، علی بن ابی‌طالب به خدمت پیغمبر محمد بن عبدالله آمده گفت: یا رسول به من اجازه بده بروم جواب این ملعون را بدهم. پیغمبر فرمود: یا علی هذا عمرو! یعنی این شخص عمر است، شوخی نیست. علی عرض کرد: اگر او عمر است، من هم جناب امیرالمؤمنین صلوات الله سلامه و سلم هستم"! از آنجا که هدف این انجمن در

وهله نخست مبارزه با خرافات بود و نیز مخفیانه کار می‌کرد همان لفظ ریشخند آمیز "علیهم" را برای شناسائی دیگر به کار گرفتند. آن محل در حدود ۲۰ عضو داشت و تعدادی از آن اعضا را یکسال بعد در فرقه سوسیال - دموکرات و در درون انجمن ملی می‌یابیم. از جمله: کربلانی علی مسیو، حاجی علی دوافروش، حاجی میرزا آقا فرشی، سید رضا منشی تجارتخانه او (همان شخصی که کسروی نامش را در میان اعضای مرکز غیبی می‌آورد)، سید محمد شبستری، سید حسن شریف‌زاده، میرزا جواد ناصح‌زاده و سید صفی خان منشی قونسولخانه روس.

تبلیغ و آگاهانیدن مردم، یکسال مانده به انقلاب، از همین جا آغاز شد. یکی از راه‌ها بهره‌جویی از دراویش و قاریان بود. یعنی قاریان "خوش صدا" از جمله "درویش مجنون" را پول می‌دادند تا به جای آیات قرآن و مناجات، اشعار "ملی" بخوانند و اذهان توده‌ها را از صراط مستقیم دین و آئین به جانب دیگر منحرف کنند. از این قبیل و بر این روال:

ای وطن ای که مرا قبله به جز روی تو نیست
نپرستم به خدا کعبه اگر کوی نیست
عقل کل مهر تو را ارزش ایمان نه‌ساد
خوش بها داد ولی قیمت یک‌موی تو نیست

نیز مطالعه آثار طالبوف، میرزا آقاخان کرمانی - سیاحت نامه ابراهیم بیک. روزنامه اختر، حبل‌المتین، ثریا، پرورش و "تواریخ انقلابات فرانسه" در برنامه روزانه اعضا قرار داشت. به اضافه قرائت و برگردان "انتباه‌نامه‌های فرقه اجتماعیه - عامیون" که از قفقاز می‌رسید و "شب و روز با نشر مرام و مقالات مهیج" بیداری می‌داد. خاصه که بیشتر بیانی‌ها "مربوط به ایران و وضع رسوائی دولت" ایران بود (۷۵).

انجمن‌های دیگری نیز با همکاری همین محافل دست به کار شدند. از جمله "انجمن حقیقت" که اسماعیل امیر خیزی اعضای آن را نام می‌برد: علی اکبر مجاهد، میرزا آقا حسینی، کربلانی حسین، آقا فشنگچی، میرزا محمود اسکوئی، مهدی میرزا علی، حاجی اسماعیل امیرخیری گویا همین انجمن بود که بعدها مرکز فعالیت ستارخان شد که "خود عضو افتخاری این انجمن" به شمار می‌رفت (۷۶). محفل دیگری که "هیئت ترقی‌خواهان" نام داشت، به اشاعه فرهنگ می‌کوشید. از اعضای آن سید حسین عدالت روزنامه "الحدید" را به راه انداخت. "تساوی حقوق" برای زنان طلبید و به همین علت هم توقیف شد. نیز سوای انجمن حشمت و انجمن‌های اسلامی، کانون‌های دیگر مانند انجمن اتحاد، انجمن قدرت، انجمن مشورت، انجمن مساوات با آزادیخواهان همگام بودند. همکاری آرامنه از بدو نهضت در روزنامه‌های ارمنی زبان کورتز (کار)، از دارا، (اطلاعات) و قالات (صدای حقیقت ارومیه) منعکس بود و آنگاه در گرایش دیگری از سوسیال - دموکرات‌ها که در ۱۹۰۸ و در تبریز برپا شد و در جای دیگر بحث خواهیم کرد.

انجمن تبریز شعبات خود را در شهرهای دیگر نیز گشود. انجمن ماکو را - چنانکه کسروی هم آورده است، میرزا جواد خان برپا کرد و به این منظور با حاجی ابراهیم خلیل، حاجی احمد و حاجی محمد رضا به راه افتاد.

شعبه سلماس به همت حاجی محمد سلماسی (عضو فرقه و انجمن ملی) تاسیس شد که "روزنامه شفق" را نیز در همین شهر انتشار داد.

در انجمن ارومیه "روزنامه فریاد" را دایر کردند که یکی از مهمترین نشریات انقلاب مشروطیت بود. گفتارها و رویدادهای انقلاب را منعکس می‌کرد. حاجی محمد عضو انجمن تبریز یک کتابفروشی هم در این شهر ایجاد کرد.

در انجمن مراغه شیخ ابراهیم زنجانی که خود در مسلک روحانیون قرار داشت وکیل زنجان هم بود و بعدها هم به حزب دموکرات پیوست، نفوذ داشت. بگفته خود او: در این شهر کوچک که مردم نمی‌دانستند مشروطه چیست، در انجمن جمع می‌شدند که باید مالیات کم شود، باید "جبرا" مالکان مقهور رعیت باشند، باید از اجاره دلاکین کاسته شود، باید

نان ارزان شود" (۷۷) در حالیکه وقتی قانون اساسی را به این شهر بردند "مردم ابداً" فصول آن را نمی فهمیدند و تعجب می کردند که این همه شورش بر سر این فصول بیهوده به چه می آرزید" (۷۸). بدان معنا که خواست های خود را در آن منعکس نمی دیدند.

در اردبیل انجمن تبدیل به انجمن بازی و جنگ فرقه ای شد. مردم به دو دسته حیدری و نعمتی تقسیم شدند، دو انجمن جداگانه برپا کردند، به جان هم افتادند، حتی کشته هم دادند.

در زنجان نیروی مستبدان بیشتر بود و انجمن سخت "ناتوان". مشروعه طلبان، "شعبان نام قمارباز و هرزه کار و اصغر آقا سرکرده" اشرار را برای کشتن آزادیخواهان "اجیر کردند (۷۹) و انجمن را از پیش برد اهداف خود باز داشتند.

در خوی گردانندگی انجمن را مجاهدان و سوسیال — دموکرات های قفقاز عهده دار شدند. میرزا جعفر با ۶ تن از یاران خود و از سوی فرقه اجتماعیون — عامیون باکو در خوی مستقر شد. نخستین هدف انجمن مصادره اموال و املاک زمینداران بزرگ بود. در ۴ شعبان ۱۳۲۵/ ۱۵ سپتامبر ۱۹۰۷ حمله آزادیخواهان به قورخانه و پستخانه آغاز شد، تا حکام و ارباب قدرت را یارای مقابله نباشد. آنگاه به تخلیه انبارهای غله برآمدند که به درگیری انجامید. دو نفر حجت الاسلام هم جان خود را در نبرد علیه آزادیخواهان از دست دادند. میرزا جعفر زمین ها را میان دهقانان تقسیم کرد. از انجمن ماکو هم یاری گرفت. اقدام اهل خوی به مجلس گران آمد. اقبال السلطنه حاکم شهر از مجلسیان حمایت طلبید و به زاری گفت: "شکایت اهل خوی از فدوی خدا گواه است، که خلاف است. اهل خوی به فدوی پیچیدگی می کنند. گاهی اهالی ماکو را محرک می شوند... گندم انبارها را بردند... اگر سکوت نمایم جان و مال و عیال می رود... املاک کلیه مخروبه می شود... چرا اینطورها می کنند. اینها هم خائن به دولت اند هم خائن به ملت... تمام قورخانه و توپخانه دولت را داغان کردند. تلگرافخانه و پستخانه را ضبط نموده... علما و سادات را به قتل رسانیده اند... نه به دولت و نه به مجلس اطاعت ندارند" (۸۰)

در مجلس با اینکه اقبال السلطنه یکی از منفورترین حکام بود، هیچ کس به طرد گفته های او برخاست. گفتند: این مردم آذربایجان معنای مشروطه را درست نفهمیده اند! به فکر چاره هم افتادند. علمای مشروطه خواه (طباطبائی و بهبهانی) به سراغ علمای مشروعه خواه رفتند. از شیخ فضل الله نوری کمک خواستند تا عمال خود را به خوی گسیل دارد و فتنه را بنشانند! برای اولین بار مجلس برآمده از انقلاب سرکوب انقلابیان را برعهده گرفت و از عهده برآمد. فرستادگان میرزا جعفر را که "دلیری" نشان داد، کشتند. یارانش را دستگیر کردند. املاک را به جای اول بازگردانیدند. فاتحه شورش را خواندند. هم در این باب بود که کسروی می نوشت: مجلسیان به "رفتار دلیرانه مجاهدان خوی ارج ننهادند". از آن نمایندگان "شورش خواهی بر نیامدی و شایستگی نمایندگی در مجلس که می بایست رشته جنبش را بدست گیرد، نبودند" (۸۱). بنظر می آید پیشدستی طباطبائی و بهبهانی در سرکوب میرزا جعفر علت دیگری هم داشت. زمزمه قتل اتابک از خوی برخاست. میرزا جعفر بیانیهای داد که اگر امین السلطان را "عزل نکنند، در دفع او بنیانگذاری خواهد شد"! می دانیم که اینکار بدست عباس آقا صراف یکی دیگر از مجاهدان انجام گرفت.

در روستاهای ایران نیز انجمن های پدیدار شدند و نخستین اقدامشان "اخراج و دستگیری عمال شاه و کوشش برای مصادره املاک زمینداران بزرگ بود" (۸۲).

به عنوان سخنگوی رسمی دولت، انجمن ملی نه تنها با قفقاز بلکه با "انجمن سعادت" عثمانی در تماس مداوم بود. نیز اطلاعاتی خود را برای نمایندگی های فرانسه، انگلستان و روس و ژاپون و آمریکا و اطریش می فرستاد و حتی "خود را ضامن سلامت جان اروپائیان" اعلام

می‌داشت (۸۳). از آنجا که تلگرافخانه و تلفن‌خانه را در دست در اختیار داشت، از آن نهاد "به سود انقلاب" و انتقال اخبار بهره می‌جست (۸۴). فی‌المثل سید محمد شبستری را رئیس تلفن‌خانه کرده بودند که از این طریق با تهران و رشت در ارتباط بودند و بیانیه و تلگرافات را رد و بدل می‌کردند.

اهمیت انجمن تبریز به مثابه جانشین قدرت سیاسی — که به اختصار بدست داریم، از اقداماتی که دولت علیه این نهاد انجام داد، آشکارتر و روشن‌تر جلوه‌گر می‌شود.

انجمن و ارباب قدرت

در سرکوب اهل انجمن، استبداد طلب، مجلس ملی، دولت روس و دولت انگلیس، هر کدام به شیوه‌ای داوطلب شدند.

دولت انگلیس که در مشروطه‌خواهی، تنها از یاران اتابک، دشمنان روسیه یعنی سیدین سندین (طباطبائی و بهبهانی) جانبداری می‌کرد، چنانکه در بخشی دیگر آوردیم (۸۵)، در مسئله انجمن‌ها با دولت روس هم همصدا شد. سفیر آن دولت از جمادی‌الاولی ۱۳۲۵ هشدار داد: این انجمن‌ها می‌خواهند شاه را از شاهی بردارند و "ما تحمل نخواهیم کرد". اگر چنین امری اتفاق افتد "دولت روس ناگزیر خواهد بود دست به کارهایی در ایران بیازد و این با همراهی دولت انگلیس خواهد بود" (۸۶). همان سفیر باز در یک گزارش تفصیلی می‌گفت: "در پارهای از نواحی کشور بخصوص رشت و تبریز سخن از نهضت انقلابی علیه مقام سلطنت شنیده می‌شود... حکام با مقابله با آنها توانائی ندارند". در مارس ۱۹۰۷ سفرای هر دو دولت یکجا یادداشتی تهدیدآمیز فرستادند که ۱ — نهضت خطرناکی علیه دودمان سلطنت در حال تکوین است. ۲ — که در هر صورت دولت بریتانیای کبیر و روسیه نمی‌توانند اجازه دهند که لطمه‌ای به منابع آنها وارد گردد" والی آخر (۸۷). و باز گفتند: احساسات خصمانه نسبت به شاه و دولت در آذربایجان از هر جای دیگر شدیدتر است" (۸۸).

از اولیای دولت، صنیع الدوله رئیس مجلس به سفیر انگلیس شکایت می‌برد، در علت استعفای خود تصریح می‌کرد: "دشمنان ملت که نقاب میهن پرستی و دموکراسی به چهره زده‌اند و مقاصد خود را به دست انجمن‌های مخفی از پیش می‌برند، تخم هرج و مرج و انقلاب را در برخی از این انجمن‌ها کاشته‌اند" (۸۹) و در چنین شرایطی "ماندن در ایران" حتی بی‌فایده است. در مورد احتشام السلطنه و استعفای او هم انجمن‌ها را مقصر دانستند. تقی زاده بعدها می‌نوشت: به علت "مداخله زیاد" افراد انجمن‌ها در کارها و "فشار آوردن به دولت و مجلس" احتشام السلطنه کناره گرفت (۹۰) و یا به تعبیر دکتر فریدون آدمیت "چون سیر حوادث به سوی انقلاب رفت، او مجبور به استعفا گردید" (۹۱).

مجلس ملی نیز دست به کار شد تا بساط انجمن‌ها را برچیند. انتخابات که پایان گرفت، به انجمن اخطار کردند که هر چه زودتر خود را منحل کند. آزادخواهان را از رفتن به انجمن باز داشتند. بعضی از اعضاء را کتک زدند. مردم شوریدند. یکی گفت: "ما نخواهیم گذاشت انجمن بسته شود. ما چیزی را که گرفته‌ایم از دست نخواهیم داد". یکی در بلندی ایستاد و فریاد سرداد: "مردم، اینان می‌خواهند انجمن ما را ببندند که پس از بسته شدن آن ناچار واعظان خاموش گردند... آنگاه چیره گردیده و بیاورند بر سر ما آنچه می‌خواهند" (۹۲). هیجان بالا گرفت. گفتند: "این محتکرین، این انباردارها، این بی‌ناموس‌ها هنوز باور نکرده‌اند که ما حاضریم در راه آزادی جان خود را فدا کنیم" (۹۳). آنگاه بازار را بستند. دست به اعتصاب عمومی زدند. حکومت به ناچار عقب نشست و در ۱۷ رمضان ۱۳۲۵ بار دیگر انجمن درهای خود را گشود.

اخلال امور گردیده‌اند" (۹۴). اعتراض متشرعین از همه آتشین تر بود. طباطبائی گفت: کار انجمن تبریز از مجلس هم بالاتر است. بهیهانی افزود: شاه خیلی شکایت کرد. از انجمن تبریز که اسباب زحمت شده. باز طباطبائی اصرار کرد: "انجمن‌ها طوری اسباب اخلال شده‌اند که نزدیک است مملکت از دست برود". وانگهی "ما تماما" جمع شدیم و جان‌های خودمان را در معرض خطر گذاردیم که یک خدمتی به ملت بکنیم و نتیجه این شد که مجلس فراهم شد و انجمن‌ها سد راه شده‌اند. رئیس مجلس تذکر داد: "این‌ها می‌خواهند حکم کنند سر مردم را ببرند" مخبرالملک خاطر نشان کرد که "در هیچ کجای دنیا معمول نیست که انجمن‌ها در امورات سیاسی مداخله کنند" بهتر آنکه "فقط در امور صناعت و تجارت و غیره گفتگو نمایند... باید رفع مفاسد این انجمن‌ها را بکنید والا موجب هرج و مرج مملکت خواهد شد... نا اصلاحی در امر انجمن‌ها نشود، کارها درست نمی‌شود" (۹۵). طباطبائی حرف آخر را زد: "انجمن‌ها از برای تخریب مجلس منعقد است... ولی این مجلس در تحت حمایت حضرت امام عجل‌الله بوده و ابدا" اعتنائی به این اشخاص نیست" اما چون انجمن‌ها "موجب اغتشاش" شده‌اند، "باید مخالفت نمود" (۹۶).

بدینسان در قانون اساسی تاکید رفت که تنها انجمن‌ها و اجتماعاتی آزادند که "مولد فتنه دینی و دنیوی" نباشند و "مخل نظم" نگردند. در قانون انجمن‌ها هم تصریح کردند که اعضای انجمن نباید به "فساد عقیده" آلوده باشند (۹۷).

استبداد طلبان و مشروعه خواهان نیز بیکار ننشستند. اسدالله نامی را برای کشتن اعضای انجمن فرستادند. برای این ماء‌موریت "اکرام‌السلطان صد نا فشنگ و بیست عدد اشرفی" به ماء‌مور داد (۹۸) که ۳ نفر هم همراه داشت. در محاکمه‌ای که اهل انجمن ترتیب دادند، اسدالله اعتراف کرد که "ما ماء‌مور شده بودیم حاجی مهدی (کوزه‌کنانی)، شیخ سلیم و میرزا حسین واعظ را به قتل رسانیم و یکی از ما هم نامزد شده بود میرزا جواد را در راه مراغه بکشد" (۹۹).

در نشست‌های خانه حاجی میرزا حسن آقا مجتهد که در ۱۳۲۶ به تبریز بازگشت، به مردم می‌گفتند: "این مشروطه‌خواهان و انجمن نشینان که سخن از برادری و برابری می‌زنند... بایی هستند و یک نفر مسلمان در میان آنها پیدا نمی‌شود" (۱۰۰). میرزا جوادخان می‌نویسد: با اینکه سعی داشتیم تهمت بی‌دینی نخوریم، امام جمعه و یارانش شایع می‌کردند: "میرزا علی اکبر مجاهد آدم ساده‌لوحی است، میرزا حسین واعظ بایی است، میرزا جواد لامذهب صرف و شیخ سلیم تابع اراده این دو نفر است".

وحشت و هراس حکومت را از زبان محمد علیشاه بشنویم که در دستخط‌ها به مشیرالدوله رئیس‌الوزراء، در توجیه "انفضال مجلس شورای ملی" اعلام حکومت نظامی، می‌گوید: "چنانکه بر احدی پوشیده نیست، بواسطه ایجاد انجمن‌هائی که بدون نظام نامه تشکیل و در امور دولتی که از وظایف اهالی خارج است، مصرا" دخالت می‌نمودند، رشته انتظام امور به کلی از دست اولیای دولت خارج و به میل خود می‌خواستند، امور مملکتی را حل و عقد کنند و نزدیک بود هرج و مرج عظیمی در مملکت روی داده موجب اضمحلال دولت قدیم ایران گردد. از طرف دیگر انطباعات و ناطقین به واسطه اتکا به انجمن‌ها ممد اختلال در کلیه امور شده بودند" (۱۰۱). آنگاه در فرمان دیگری که همان روز صادر شد، در ضرورت حکومت نظامی گفت: چون عده‌ای "از طرف انجمن‌ها که در مسجد و انجمن آذربایجان اجتماع نموده، سهنیر(?) سلاح کرده، چند تیر هم نارنجک و بمب انداخته، جماعتی از قزاق و ماء‌مورین دولتی را مقتول و مجروح کرده‌اند... اعلیحضرت اقدس شاهنشاه روحنا فداه از این تاریخ که ۲۳ جمادی‌الاولی ۱۳۲۶ (۱۹ اکتبر ۱۹۰۸) است شهر را نظامی و در حالت "اتا دوسی‌اژ" امر و مقرر فرمودند" (۱۰۲).

اما انجمن تبریز می‌رفت که مسلحانه به حمایت از قانون برخیزد. گرچه بعدها شکست خود را اعتراف می‌کرد و در بی‌برنامگی و ندانم‌کاری‌ها از زبان میرزا جوادخان می‌گفت: "ما تمام این‌به پوسیده استبداد را خراب کردیم ولی در تشکیل یک حکومت متناسب عاجز مانده، به هر طرف دست یازیده، سرشته را نمی‌توانستیم پیدا کنیم".

منابع:

۱- حسن معاصر: "تاریخ استقرار مشروطیت در ایران" اسناد محرمانه وزارت خارجه انگلستان تهران، ابن سینا، ۱۳۵۳، جلد ۱، ص ۳۴۱/ ۲- "اطلاعیه انجمن بای"، به فرانسه، اسناد بایگانی وزارت خارجه هلند.

۲- "اطلاعیه انجمن بای"، به فرانسه، اسناد بایگانی وزارت خارجه هلند.

3- "La Perse", R.M.M, vol. 9, 1909, P.309. / 4- "Le Triophe de la révolution en Perse", R.M.M, vol. 8, 1909, P.485 / 5- "Perse", R.MM, vol.9, P.475

۶- اسماعیل رائین: "جیدر عمو اوغلی"، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۵، ص ۱۰.

7- H. Dreyfus, "Les Bahais et le mouvement actuel en Perse", R.M.M, P.108 - 201.

۸- ادوارد براون: "انقلاب ایران" ترجمه احمد پژوه، تهران، کانون معرفت، ۱۳۳۸، ص ۴۲۴/

۹- مهدی شریف کاشانی: "انقلاب مشروطیت ایران"، ۳ جلد، خطی، جلد دوم. ۱۰- "صورت مذاکرات مجلس شورای ملی"، گفتار آقا سید تقی، ۲۶ جمادی‌الثانی ۱۳۲۵، ص ۲۳۰.

11- A. Sultanzadé: "Le mouvement révolutionnaire en Perse", ed. C. Chaqueri, Mazdak, 1, P. 72.

۱۲- آرشاویر چلنکریان: "ایران بعد از انقلاب"، ترجمه محمود شاد از "نیو سایت"، ۱۹۱۰ (زیر چاپ).

13- E. Abrahamian: "The crowd in the Persian Revolution", Iranian Studies, II, N°. 5, 1960, P.145.

۱۴- از خطابه‌های سید جمال در: "شهید راه آزادی سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی"،

تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۶. ۱۵- ملک زاده: "انقلاب مشروطیت ایران"، جلد ۲،

ص ۲۰۵ / ۱۶- احمد کسروی: تاریخ مشروطه"، ص ۱۹۷ / ۱۷- "حبل‌المتین"، شماره ۱۵۲،

۱۳۲۵ (ترجمه از متن فرانسه). ۱۸- احمد اشرف: "موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در

ایران"، تهران ۱۳۵۹، ص ۳۵ - ۲۸ / ۱۹- کسروی: "تاریخ هیجده ساله آذربایجان"،

جلد ۱، ص ۲۰/۱۵ - هما ناطق: "کارنامه و زمانه میرزا رضا کرمانی"، زیر چاپ، ص ۷۹.

۲۱- "خاطرات حاج سیاح..."، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۶، ص ۳۵ - ۳۳۳/۰۲۲ - گوئل کهن:

"تاریخ سانسور در مطبوعات ایران"، جلد ۱، تهران، انتشارات آگاه ۱۳۶، ص ۲۳۶/۰۲۳ -

"خاطرات کاساکوفسکی"، ترجمه عباسقلی‌خان جلی، تهران، انتشارات سیمرغ، ص ۶۳.

۲۴- بهرام افراسیابی: "مصدق و تاریخ"، تهران، ۱۳۶۰، ص ۲۹. (گفته‌های افراسیابی

مورد تأیید هدایت‌الله متین‌دفتری نوه دکتر مصدق هم هست.)

25- "Notes sur les Andijoumans", R.M.M. vol. 5,

1908, P. 167-168. / 26- E.G. Browne: "A Succint brief narrative of recent events in Persia", London

1909, P.21./ 27- N.K. Belova: "Le parti social-démocrate d'Iran", in: G. Haupt: "La deuxième Internationale et l'Orient", Paris, cyas 1967, P.393 et 399.

۲۸ - منصوره نظام مانی (اتحادیه): "پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت"، تهران، انتشارات گستره، ۱۳۶۰، ص ۶۰/ ۲۹ - آندره نین: "شوراها، نطفه‌های قدرت زحمتکشان"، کند و کاو، دوره دوم، شماره ۱، ص ۳۸.

30- Lenine: " Nos tâches et les soviets des députés ouvriers", 2 Nov. 1905 (oeuvres, Tome 10, P.11 18)

31- Lenine : " La dictature révolutionnaire démocratique du prolétariat et de la paysannerie", 5 Avril 1905. (Oeuvres, Tome 8, P.301). 32/ L. Trotsky: " Le Soviet de Petersbourg de 1905.

1906, in (E. Mandel, Control ouvrier... Anthologie", Paris 1973, Tome 1, P. 76). / 33- L. Trotsky: "Le Conseil des députés ouvriers et la révolution", in: (A. Brossat: Aux origines de la révolution permanente, Paris, 1974, P. 304

۳۴ - "تاریخ شورش روسیه"، به نقل از: فریدون آدمیت: "فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران"، تهران، پیام، ص ۳۸ - ۳۶/ ۳۵ - نامه فرقه "اجتماعیون - انقلابیون" به تقی‌زاده، در "اوراق تازه یاب". نیز در این نامه نام "مجاهدان" فرقه که از قفقاز به قصد شرکت در انقلاب گسیل شده‌اند، آمده است

36- " Le club National de Tauriz", R.M.M. vol. 6 1908, P.534.

۳۷ - احمد کسروی: "تاریخ مشروطه، ص ۱۶۷/ ۳۸ - طاهر زاده بهزاد: "قیام آذربایجان و انقلاب مشروطیت ایران"، تهران، مهرگان، ۱۳۳۸، ص ۴۵/ ۳۹ - خاطرات ناصح زاده، ص ۱۷۸/ ۴۰ - همانجا/ ۴۱ - برای شرح حال آن سه واعظ، نگاه کنید به: نصرت‌الله فتحی: "سخنگویان سدگانه آذربایجان" تهران، ۱۳۵۶/ ۴۲ - کسروی: "تاریخ مشروطه"، ص ۱۶۵.

43- "La liberté de la presse en Perse", R.M.M., vol.2, 1907, P.556.

۴۴ - گوئل کهن: "تاریخ سانسور در ایران"، جلد ۱، ص ۱۷۰/ ۴۵ - خاطرات ناصح‌زاده، ص ۲۱۲/ ۴۶ - دکتر انور خامه‌ای: "پنجاه نفر و سه نفر"، تهران انتشارات هفته، ۱۳۶۲، ص ۱۹۷.

47 - Saheb-Nassag et L. Bouvat: "La situation en Perse", R.M.M, vol. 7, P. 156.

۴۸ - مهرآبادی: سالروز اعلام مشروطیت"، دنیا، سال چهارم، دوره سوم، تیرماه ۱۳۵۶، ص ۹/ ۴۹ - حاجی محمد باقر ویجویه‌ای: "تاریخ انقلاب آذربایجان و بلوای تبریز" تهران، ۱۳۵۵، ص ۱۴/ ۵۰ - کسروی: "تاریخ مشروطه"، ص ۲۰۰/ ۵۱ - خاطرات ناصح زاده، ص ۲۳۶/ ۵۲ - کسروی: تاریخ مشروطه. ص ۲۰۱/ ۵۳ - روزنامه "آذربایجان"، محرم ۱۳۲۵ (به ترکی) / ۵۴ - جلیل محمد قلی زاده: "چاله"، ملانصرالدین، شماره ۴۳، نوامبر ۱۹۰۷. ۵۵ - این اطلاعات از خاطرات ناصح زاده اخذ شده است. / ۵۶ - علی اکبر تبریزی: "من المشروطه والاستبداد"، ۱۳۲۵ق. خطی/ ۵۷ - عبدالحسین ناهید: "نقش زنان در جنبش مشروطه"، تهران، ۱۳۶۰، ص ۷۸ - ۷۴/ ۵۸ - آرشاویر چلنگریان: "علل اقتصادی - سیاسی

انقلاب مشروطیت ایران"، ۱۹۱۰، "نیو سایت" (ترجمه باقر شاد، زمان نو، دی ۱۳۶۲، ص ۱۶).

59- "Le club" National de Tauriz", P.16.

۶۰ - براوان، ص ۸۷۳ / ۶۱ - خاطرات ناصح زاده ص ۲۱۲ / ۶۲ - همانجا / ۶۳ - محاکمه جهانگیر خان صوراسرافیل در دارالفنون، در "صوراسرافیل"، شماره ۲، ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۲۵ / ۶۴ - روزنامه انجمن، شماره ۳۳، ۶۵ / ۱۳۲۴ - خاطرات ناصح زاده، ص ۲۹۲. ۶۶ - نشریه "ملانصرالدین"، ۹ نوامبر ۱۹۲۲ / ۶۷ - متن تلگراف انجمن در کسروی و سایر مدونات مشروطیت آمده است. برخی انجمن ها تلگراف زدند که شاه باید از طریق مجلس انتخاب شود و سلطنت موروثی نباشد.

68- Ghilan: "La révolution à Tauriz", R.M.M, vol.7, 1909, P.306. / 69- "Perse", R.M.M, vol.7, 1909, P.151. 70 - L. Bouvat: "Les Etats-Unis de la Perse", R.M.M. vol. 8, 1909, P.293.

۷۱ - ایوانف:

ص ۳۷ / ۷۲ - سرپرینگ رایس به ادواردگری، تهران به لندن، گزارش ۲۴، ۳۰ ژانویه ۱۹۰۷. ۷۳ - همو به همان، شماره ۲۱۷، ۱۷ مه ۱۹۰۷ / ۷۴ - مهدیقلی خان هدایت: "خاطرات و خطرات"، ص ۵۶ / ۷۵ - خاطرات ناصح زاده، ص ۹۶ / ۷۶ - امیر خیزی: قیام آذربایجان، ص ۴۵ / ۷۷ - شیخ ابراهیم زنجانی: "سرگذشت من" خطی. دانشگاه. ۷۸ / - کسروی: تاریخ مشروطه، ص ۱۷۶ / ۷۹ - شیخ ابراهیم زنجانی "سرگذشت من" / ۸۰ - صورت مذاکرات مجلس شورای ملی "گفتار اقبال السلطنه، شعبان ۱۳۲۵ ق / ۸۱ - احمد کسروی: "تاریخ مشروطه"، ص ۴۷۱ /

82- A. Sultanzadé: Le mouvement révolutionnaire en Perse", C. Chaqueri, ed. Mazdak, 1, P. / 83 - "Perse", R.M.M, vol. 9, 1909. P. 152 / 84 - "Les organisations révolutionnaires Iraniennees au début du 19ème siècle" in: C; Chaqueri, 1, P.64.

۸۵ - هما ناطق: "جنگ فرقه‌ها در انقلاب مشروطیت ایران"، الفبا، شماره ۳، ۱۳۶۲. (پاریس) / ۸۶ - احمد کسروی: "تاریخ مشروطه"، ص ۵۶۵ / ۸۷ - سرنیکولسون به ادواردگری سن پترزبورگ ۸ مارس ۱۹۰۷ (حسن معاصر، جلد ۱، ص ۱۷۶) / ۸۸ - سراسپرینگ رایس به ادواردگری، ۱۷ مه ۱۹۰۷ (حسن معاصر، جلد ۱، ص ۳۴۱) / ۸۹ - جواد شیخ الاسلامی: "اسناد راکد وزارت امور خارجه انگلستان، مسئله قتل اتابک"، سخن، مهرماه ۱۳۴۴، دوره ۱۵، شماره ۱۰، ص ۱۱۴ / ۹۰ - تقی زاده: "درباره قتل اتابک"، سخن، بهمن ۱۳۴۴، دوره ۱۶، شماره ۶ / ۹۱ - فریدون آدمیت: "فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران" تهران، ۱۳۴۰ / ۹۲ - احمد کسروی: "تاریخ مشروطه"، ص ۱۷۴ / ۹۳ - "خاطرات ناصح زاده"، ص ۲۳۹ / ۹۴ - براوان: "انقلاب ایران"، ص ۵۳۴ / ۹۵ - "صورت مذاکرات مجلس"، ۱۴ رجب ۱۳۲۵، ص ۲۵۹ / ۹۶ - همانجا، مذاکرات ربیع الاول ۱۳۲۵ / ۹۷ - "قانون انجمن‌ها" مصوبه جمادی الاولی ۱۳۲۵. مذاکرات مجلس. ۹۸ / - احمد کسروی: "تاریخ مشروطه، ص ۵۵ / ۹۹ - "خاطرات ناصح زاده"، ص ۲۴۲ / ۱۰۰ - خاطرات امیر خیزی، ص ۴۱ / ۱۰۱ - دستخط محمد علیشاه به مشیرالدوله، اسناد بایگانی وزارت خارجه هلمند. ۱۰۲ / - ایضا" و همانجا، فرمان ۲۲ جمادی الاولی ۱۳۲۶.



تمام خواهی و

تمام خواه

واژه توتالیتر (تمام خواه) را نخستین بار موسولینی در سال ۱۹۲۳ به زبان آورد. موسولینی بود که در اوج منم منم کردن‌ها و معارض طلبی‌هایش یکباره فریاد برآورد که — *uno stato totalitario* (من تمام خواهم). آن زمان مردم به درستی نمی‌دانستند منظور موسولینی چیست و چه نیتی در پس تمام خواهی او نهفته است. ده پانزده سال طول کشید تا این واژه رفته رفته، به یمن اقدامات فاشیستها و کمونیستها جا افتاد و متداول شد و به زبان آمد. اما هنوز در لغت‌نامه‌های معتبر ثبت نشده بود. اندیشمندان زمان منتظر بودند کسی بیاید و پدیده توتالیتاریزم را برایشان معنی کند. انتظار آن‌ها چندان به درازا نکشید، هیتلر و استالین آمدند و در عمل و با راه و روشی یگانه معنای آنرا برای همگان روشن کردند. (۱)

امروزه، صاحب نظران، توتالیتاریزم را به عنوان یک شیوه خاص حاکمیت یا حکومت مورد بررسی قرار می‌دهند و معتقدند که این شیوه حکومت، در حین برخورداری از کلیه صفات اصلی نظام‌های استبدادی و دیکتاتوری قدیم و جدید دارای کیفیات تازه‌ای است که آن را از آن نظام‌ها متمایز می‌کند و خصلتی یگانه می‌بخشد. مثلاً "حکومت‌های فراعنه و سزارها، جئون و ونگ‌های چینی و ژاپنی، خلفای خودکامه و غدار اسلامی، سلاطین مستبد شرق و غرب و دیکتاتورهای از قبیل فرانکو و سالازار و کاسترو و پرون و شاه هیچیک توتالیتر نبوده و نیستند. رژیم توتالیتر، در عین حال که از خودکامگی‌های گذشته برخوردار بوده خداسازی رهبر و الوهیت بخشیدن به حاکم را که مشخصه نظام‌های استبدادی شرقی است، ستمگری شهرهای یونانی و قهر و خشونت رژیم‌های سلطنتی مطلق، همه را در خود دارد، با این همه چیزی جدا و سوای آنهاست. "اگر بنا به تعریف ارسطو ستمگری ناشی از "نفع شخصی" ستمگر باشد، به یک رهبر توتالیتر ستمگر گفتن گونه‌ای تملق محسوب می‌شود." (۲)

از آنجا که توتالیتاریزم به عنوان شیوه خاصی از حکومت، به تازگی و در نیمه اول قرن بیستم ظهور کرده، بحث و فحص فراوانی راه انداخته است. و اینکه مشخصات آن دقیقاً چیست و تا چه حد مثلاً "نازیسم هیتلری و کمونیسم استالینی توتالیترنده ولی رژیم فرانکو یا پرون توتالیتر نیست همچنان مورد محاجه دائمی است. تنی چند از صاحب نظران، مائو را هم، به حق، وارد گود تمام خواهان کرده‌اند و رژیم او را هم توتالیتر نامیده‌اند. برخی دیگر موسولینی را، به رغم اشتیاق فراوانش، از گود توتالیترها بیرون کرده‌اند. به نظر آنها، توتالیتاریزم آن چنان که متحول شد و تغییر شکل داد از نیت موسولینی که مبدع آن بود بسی فاصله داشت (۳). موسولینی حرفش را زیاد می‌زد ولی منظورش چیز دیگری بود. تسلط تام و تمام آنگونه

که بعدها تاریخ نشان داد به عقل و تخیل موسولینی نمی‌آمد.

از آنجا که توتالیتاریزم، به عنوان یک رژیم سیاسی، پدیده‌ای یگانه و خاص قرن ماست، صحبت از موسولینی و مائو نباید دور از حقیقت باشد، چرا که فاشیزم موسولینی و کمونیسم مائو هم از چندمشخصه عمده تمام خواهی برخوردارند: تمرکز ایدئولوژیک، تسلط مطلق و ترور، باید دانست که رژیم‌های توتالیتار هیچگاه جامد و بی‌حرکت نمی‌مانند، به عکس پیوسته در حال تطور و تحولند: یا رشد و نشو و نما پیدا می‌کنند یا می‌پوسند و از بین می‌روند.

بدینسان می‌توانند از دل جوامع پیشین سر برکشند و با برخورداری از مایه‌های اصلی تمام‌خواهی و با بهره‌گیری از امکانات تاریخی - اجتماعی موجود و با بکار بستن تجربیات پیش‌کسوتان اشکال نوین نظام‌های توتالیتار را عرضه کنند: (که بهترین نمونه آن حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه است).

اما درباره تشابه رژیم فاشیزم هیتلری با کمونیسم استالینی هم که به نخبگان توتالیتاریزم معاصرند، مسائلی پیش کشیده می‌شود. از جمله کنار هم قرار گرفتن فاشیزم و کمونیسم. اینها چگونه می‌توانند کنار هم قرار بگیرند؟ چه شباهتی به هم دارند؟ چون ظاهراً، چه از حیث محتوای ایدئولوژیک و چه نظام حکومتی تفاوت‌های آشکاری بین این دو جنبش و این دو حکومت وجود دارد. یکی خواستار انقلاب جهانی طبقه پرولتاریاست و دیگری مصمم است ملت یا نژاد خاصی را بر جهان مسلط سازد. هر یک، فرایند تاریخی خاص خود را طی کرده و به شیوه خصوصی پدید آمده است و از این حیث نیز تشابهی بین آن دو وجود ندارد. به یک معنا، جنبش‌های فاشیستی واکنشی در قبال جنبش‌های کمونیستی بود که می‌کوشید در برابر محبوبیت روزافزون کمونیسم بین طبقه کارگر و زحمت‌کشان، سدی ایجاد کرده، خود را ناجی طبقه وحشت زده متوسط از خطر کمونیسم معرفی کند. (۴) از سوی دیگر نظام‌های فاشیستی قاعدتاً در کشورهایی که سابقه لیبرالیزم دارند رشد می‌کنند و بر مبنای شیوه‌های حکومتی مشروطه و پارلمانتاریزم قوام می‌گیرند، حال آنکه، روسیه تزاری همواره حکومتی استبدادی بوده که جز در دوره کوتاه و زودگذر حکومت کرنسکی سابقه لیبرالیزم نداشته است. تفاوت‌هایی از این دست فراوان است، ولی باید دید شباهت‌ها کجاست.

ریشه‌های توتالیتاریزم را می‌توان در ابعاد گوناگون جستجو کرد: می‌توان به "ذهنیت" توتالیتار پرداخت و نقش ایدئولوژی را در پروراندن آن دریافت: با هورک هایمر همدل و همزیان شد، به "کسوف عقل" اندیشید و به ابزار درآمدن آن را مشاهده نمود. می‌توان ریشه‌های روانی آن را کاوید و به اعتبار اریک فروم شهوت ویرانگری و تار و پود مرگ‌طلبی (نکروفیلی) آن را بر ملا ساخت. می‌توان مبانی دینی این ذهنیت را در ادیان تک‌خدائی جست، به خشم و خشونت یهوه، به خوی تمام خواه او نظر انداخت و فرایند تکاملی آن را در مسیحیت سازمان یافته و در اسلام حاکم دنبال کرد. می‌توان از ثنویت سنگ شده و مانی‌وار آن سخن گفت و کاربرد عملی آن را نه تنها در سطح جامعه، بطور کلی، که در حوزه‌های خاص تجمع آدمیان: در سازمانها، کارخانه‌ها، خانواده‌ها دید، یا از دید فلسفی آن را به زعم رائوشنینگ، غایت سیر نیهی‌لیم در تاریخ بشری دانست.

مشخصات رژیم‌های توتالیتار اجمالاً چنین است:

۱ - در نظام توتالیتار یک ایدئولوژی مشخص وجود دارد و حاکم است. این ایدئولوژی، یا ایدئولوژی‌ایست که به صورت دین درآمد و کارکرد دینی پیدا کرده، یا به عکس، دینی است که به ایدئولوژی مبدل شده است.

۲ - رژیم توتالیتار تک حزبی است و تمام قشرها و طبقات جامعه را در بر می‌گیرد. این حزب یک رهبر دارد که خواهان پیاده کردن مدینه فاضله خویشتن به روی زمین است و خود را

ناجی نه تنها مردم کشور خود، که تمام بشریت می‌داند. رهبر معمولاً با هدایت جنبش انقلابی (وحدت طلبی) پدیدار می‌شود و پس از پیروزی به دیکتاتوری توتالیتر (تمام خواهی) تغییر شکل می‌دهد.

۳ - رژیم توتالیتر، جهت نجات بشریت، تسلط تام و تمام و کنترل محض (اقتصادی، عقیدتی، رفتاری) را از طریق استقرار ترور و اشاعه وحشت ضروری می‌داند. یکی دیگر از وجوه شاخص رژیم‌های توتالیتر اینست که همگی زاده این قرنند و در نیمه اول و دوم قرن بیستم ظهور کرده و شکل گرفته‌اند. و تنها شیوه‌های جدید حکومت، ابزارهای ارتباطی تازه و رسانه‌های گروهی جدید و عموماً فضای اجتماعی قرن بیستم و تکنیک همواره رو به توسعه و تکامل آن را امکان پذیر ساخته است. در برپا ساختن سازمانهای پلیس مخفی، در شیوه‌های جدید نابود کردن مخالفین به صورت دشمنان "عینی" یا دشمنان "احتمالی" در انهدام پیروان یک دین و در ابداع دین جدید، در ویران سازی طبقات جامعه از طریق نابودی و آب کردن "افراد آن طبقه، در وضع و اعمال قوانین خودسرانه و جزمی و غیرعادلانه، در تب و تاب جهانی شدن و کشورگشائی، در شیوه‌های بهره برداری از تبلیغات در جهت تحمیل خلاق و تهدید مردم وحشت زده، در ساختن "بت رهبری" و پرستش و اطاعت از او، در ایجاد اردوگاه‌های کار اجباری، و کوره‌های آدم سوزی و... که همه بدون امکانات جدید و تکنیک پیشرفته راه به جایی نمی‌برد.

حال با توجه به مشخصات بالا، باید دید رژیم کنونی حاکم بر ایران تا چه حد در قالب مفهوم توتالیتریزم می‌گنجد. و به عنوان پدیده‌ای امروزی و بهره‌گیر از تکنیک جدید چه سختی با رژیم‌های توتالیتر، به خصوص فاشیزم هیتلری و کمونیسم استالینی دارد. در چه مشخصاتی شبیه آنهاست و در چه وجوهی از آنها متمایز می‌گردد، و یا حتی کامل‌تر و پخته‌تر از آنها جلوه می‌کند.

ایدئولوژی

رائوشنینگ می‌گوید: "یک سیاست فراگیر همواره خواهان آن است که با یک عقیده فراگیر توجیه شود." (۵) وجود یک ایدئولوژی مشخص و یگانه، قطع نظر از وجوه معقول یا نامعقول آن برای تسلط تام و تمام اولین سنگ بناست، و هیچ نظام توتالیتر، بدون ایدئولوژی، پایگاهی محکم و قرار و دوامی نخواهد داشت.

از آنجا که رژیم توتالیتر ذاتاً "انحصار طلب است، اندیشه را هم به انحصار خویش در می‌آورد و آن را بر فرضی متمرکز می‌کند که برایش حکم حقیقت مطلق دارد. بنابراین، حقیقت مطلق را یا در برتری نژادی می‌جوید، یا در رسالت تاریخی یک طبقه خاص، و یا در احکام و قوانین مقدس دینی. سپس این حقیقت را در چهار چوبی به ظاهر معقول و منطقی قرار می‌دهد، بدان لعاب دینی می‌زند و رنگ علمی می‌بخشد و به نام "ایدئولوژی" نازبسم" یا استالینیزم، یا اسلام (خمینی) به جهانیان عرضه می‌کند.

واژه ایدئولوژی را نخستین بار فیلسوفی فرانسوی به نام "دستوت دو تراسی" در ۱۷۹۶ به معنای "علم ایده‌ها" بکار برد. (۶) از نظر دستوت علم ایده‌ها رسالتی داشت: می‌خواست به بشریت خدمت کند و حتی آن را نجات دهد. می‌خواست اذهان مردم را از خشگانندیشی‌ها و تعصبات کور خالی کند و برای حاکمیت خود آماده سازد. دستوت دوتراسی می‌پنداشت می‌تواند از ایدئولوژی ابزاری عقلی جهت درهم شکستن جزمیت‌های ذهنی فراهم آورد. به همین دلیل ناپلئون نه تنها از او که از هر ایدئولوگ دیگر نفرت داشت. اما آنچه دستوت از ایدئولوژی مراد می‌کرد، با آنچه که بعدها از علم ایده‌ها سر زد بسی فاصله داشت. زیرا در

کشمکش تحولات تاریخ و در جریان دگرگونیهای اندیشه، علمی که می‌خواست با جزمیت‌های ذهنی بجنگد، خود به حربه‌ای جزمی و جنگنده مبدل شده بود.

امروزه ایدئولوژی را پدیده‌ای جدید می‌دانند و به قول هانا آرنت، "تنهادر سایه عقلی که بر خلاف عقل ایدئولوژیکی، تابع حقایق پیشاپیش اثبات شده نیست (à priori) می‌توان در آن مشخصاتی یافت که سخت به درد تسلط تام و تمام می‌خورد." (۸) کافی بود هیتلر یا استالین بیاید تا توانائی‌های بیکران ایدئولوژی را در زمینه سیاست بر ملا سازد. ایدئولوژی، به یک اعتبار همان است که خود را می‌نماید؛ منطق یک ایده است (۹). یعنی یک ایده می‌تواند موضوع علم قرار گیرد، همانطور که فی‌المثل یک باکتری می‌تواند موضوع علم باکتریولوژی باشد. ولی تشابه ایدئولوژی و علم در همین جا تمام می‌شود. علم و بینش علمی مشخصاتی دارد که آن را کلاً از ایدئولوژی متمایز می‌سازد؛ علم، بر خلاف ایدئولوژی، هیچگاه حقیقتی را مطلق نمی‌انگارد و به هیچ فرضی اعتبار جاوید نمی‌بخشد. حقایق برای علم بی‌شمارند، و اندیشه مدار بسته و خود بسنده نیست بلکه دائماً به امکانات تازه نظر دارد و به افق‌های باز می‌جهد. علم پدیده مورد مطالعه را از جوانب گوناگون بررسی می‌کند، روش استقرائی ست و بر مبنای تجربه و مشاهده بنا شده. حال آنکه هرایدئولوژی، این فرض را قبول دارد که در تحولی که از پی مقدمه (حقیقت اولیه) می‌آید یک "ایده" به تنهایی می‌تواند هرچیزی را تبیین کند و برای توضیح هر امری کافی باشد، "زیرا هر چیز در این سیر پیشرونده روشن قیاس منطقی ادراک می‌شود" (۱۰) در روش علمی علاوه بر تجربه و مشاهده، کارل پوپر از حدس و گمان و آزمون هم سخن می‌گوید، عواملی که در آنها مفهوم خطا نقش عمده‌ای بازی می‌کند. از نظر او در علم یک فرایند دائمی آزمون و خطا برقرار است. عالم حدسیات را به محک آزمایش می‌سجد و هر کدام را که خطایشان ثابت نشده موقتاً می‌پذیرد. بنابراین در روش علمی از دانش قطعی خبری نیست، تنها دانش موقتی است که پیوسته پیراسته و تصحیح می‌شود. حال آنکه در ایدئولوژی یک خطای منطقی حکمفرماست و آن اینکه نه تنها تاریخ را می‌توان به علم تغییر شکل داد، که حتی می‌توان، در تاریخ از راه ایدئولوژی به یقین علمی نیز رسید (۱۱).

ساخت منطقی ایدئولوژی، برخلاف علم، قیاسی است (inductive) یعنی همواره با یک حقیقت کلی شروع می‌کند و مقدمات را آنچنان برمی‌گزیند و کنار هم می‌چیند که تنها بتواند حقیقت اولیه را ثابت کند و بس. برای نازیسم، مثلاً، برتری نژاد آریا حقیقت مطلق اولیه است و مقدمات ایدئولوژی راسیزم نیز بر همان اصل پایه‌ریزی می‌شود. بنابراین چون نژاد آریا از سایر نژادها برترست، ضروری است که برجهان چیره شود و "نظم نوین" را برقرار سازد و چون یهودیان از همه نژادها پست‌ترند، ناگزیر همه را باید یکسره نابود کرد. موسولینی می‌گفت: "در مفهوم فاشیزم، دولت در برگیرنده همه چیز است، خارج از آن هیچ‌گونه ارزش انسانی یا معنوی نمی‌تواند وجود داشته باشد... به موجب این معنا، فاشیزم توتالیتراست و دولت فاشیستی به عنوان ترکیبی واحد، یا وحدتی مبتنی بر همه ارزشها تمام زندگی مردمان را تشریح می‌کند، متحول می‌سازد و به جنبش در می‌آورد." (۱۲).

این چنین حقیقت را به انحصار کشیدن، ایدئولوژی را نه تنها از علم که از فلسفه و تفکر فلسفی هم دور می‌کند. تفکر فلسفی، جدا از فلسفه‌های الهی و مابعدالطبیعه، هیچگاه به حقیقتی که بتواند بنیاد تزلزل ناپذیر فکری آن محسوب شود اعتقادی ندارد و چنین حقیقتی را نمی‌شناسد. تفکر همواره در جستجوی حقیقت است و هر حقیقتی را که می‌یابد بی‌درنگ به پرسش می‌کشد و از نو می‌کاود. و بر خلاف دین یا ایدئولوژی، پاسخ هیچ پرسشی را هم پیشاپیش نمی‌داند چه‌اگر می‌دانست پرسش نمی‌کرد. اگر تفکر فلسفی همواره در چنبره چون و چراهای عقلانی غوطه‌ور است و این سیر بی‌امان را که در آن حقیقت بی‌حد و بیکران

جلوه می‌کند به جان می‌خرد و به هیچ حقیقت مطلقى تن در نمی‌دهد، برعکس، ایدئولوژی، اصلاً "نمی‌خواهد به آنچه که ممکن است حقایق خلل ناپذیرش را خدشه‌دار و جزمیت آنها را سست کند شناختی حاصل نماید، از این رو، ایدئولوژی هیچگونه انتقادی را نسبت به خود روا نمی‌دارد و اگر انتقاد کننده را دشمن یا خائن نداند، دست کم او را به "انحراف" از خط ایدئولوژیک محکوم می‌کند.

اما ایدئولوژی نمی‌تواند هر حقیقتی را به دلخواه برگزیند، بلکه انگشت روی اصلی می‌گذارد که در موقعیت تاریخی بخصوص و در بحبوحه کشمکش‌های نظری سیاسی - اجتماعی رنگی از واقعیت و جلائی از حقیقت مطلوب را داشته باشد، به ظاهر معقول و منطقی باشد، تا بتواند به آسانی به‌دلها نفوذ کند و مردمان را مسحور و مفتون خود کند. به قول شایگان: "توفیق ایدئولوژی در این است که می‌تواند دو نیاز اصلی مردمان عصر جدید را برآورده سازد: نیاز به باور داشتن و نیاز به بیان و توجیه این باور." (۱۳).

از این رو، ایدئولوژی‌ها علاوه بر رویه منطقی، شبه علمی و شبه فلسفی، از یک بعد غنی مذهبی برخوردارند، یک کشش عاطفی بزرگ و یک جذبۀ دینی که در برابر آن مردم اغلب قوه تمیز خود را از دست می‌دهند و به طور غریزی شیفته آن می‌گردند. بدینسان، در موقعیت‌های خاص تاریخی، حقایق ایدئولوژیک به صورت ناقوس‌های بشارت در می‌آیند که قوم ستم دیده و به‌شدت ناراضی (آلمان دوره جمهوری ویمار، روسیه قبل از ۱۹۱۷، ایران دوران آریامهر، و...) به آنها نیاز دارد. در واقع، ایدئولوژی و دین از بسیاری جهات به هم شبیه‌اند. هر دو به مقولات منطقی مشابهی تعلق دارند، هر دو نظام‌های فراگیرند، به اعمال و افکار انسانی نظر دارند و به قصد رستگاری بشر قد علم کرده‌اند. یکی طالب نظم الهی است و دیگری نظم دنیوی و هر دو دم از ایمان به حقیقتی مطلق می‌زنند. در واقعیت امر، ایدئولوژی‌ها به عصری تعلق دارند که ایمان دنیوی شده، جای ایمان سنتی مذهبی را گرفته است. قرن نوزدهم و بیستم، از این نظر، به درستی عصر ایدئولوژی‌ها محسوب می‌شود. (۱۴).

به هر حال، جذبۀ مذهبی ایدئولوژی، در چنگ یک رهبر جذاب و فرهمند، رژیم توتالیتار و بفرار آن "سوپر-دیکتاتور" را به وجود می‌آورد. رهبر اینک می‌تواند، ایدئولوژی را به حربۀ ای اثربخش جهت جذب پیروان و دفع دشمنان مبدل کند و در آئین‌های پرشکوه شبه مذهبی خویش آن را به سان آیه‌های آسمانی همچون پتکی بر سر مردم بکوباند.

بینش ایدئولوژیک بینشی است دوگانه که در آن هر چیز دو شقه شده، همچون دو قطب مخالف، رو در روی یکدیگر می‌ایستد. همه امور یا نورست، یا ظلمت، یا مطلقاً "خوبست یا مطلقاً" بد. بدها باید از بین بروند و خوب‌ها بمانند. این دید "مانوی" منبع انرژی را و مایه حیات بخش ایدئولوژی است. و نبرد دائمی بین خیر و شر محرک اصلی آن به شمار می‌رود. زیرا تنها از راه نفی کردن دائمی است که ایدئولوژی می‌تواند دوام بیاورد. به قول گابل: "ایدئولوژی، علت یگانه هر آنچیزی است که در تاریخ منفی است." (۱۵). از این رو، در ایدئولوژی‌ها، حضور یک مخالف حتماً لازم و ضروری است تا در نقش پلیدی مطلق بتواند هر دم نیاز به جنگ و ویرانگری آن را برآورده کند. و مهم نیست این مخالف دقیقاً "کیست و چیست". مخالف می‌تواند قوم یهود باشد، یا طبقه بورژوا، ضد - انقلابی باشد، یا کافر، امپریالیزم جهان‌خوار باشد یا فاشیزم خون‌خوار، دشمن خلق باشد، یا دشمن خدا، واقعی باشد یا احتمالی. از این نظر ایدئولوژی‌ها همواره همان کاری را می‌کنند که ادیان تک خدائی: یعنی همواره از مخالف و غیر، دیو و ابلیس می‌سازد و از موافق و خودی، فرشته و آیت رحمت (۱۶). و به برکت همین خصلت است که می‌توان به هر موافقی به راحتی و به هر بهانه‌ای برجسب مخالف زد و کسی را که تا دیروز فرشته بود امروز دیو معرفی کرد. پیدایش مخالفان قاعدتاً

نتیجه، منطقی این استدلال است که: "هرکه بامن نیست، خصم من است". اگر حقیقت تنها در انحصار حزب اتحاد جماهیر شوروی و استالین قرار دارد، بنابراین منشویک‌ها، بورژواها، سلطنت‌طلبان، تروتسکیست‌ها، کلیه رهبران قدیمی حزب و تمام جوامع سرمایه‌داری و امپریالیزم جهان‌خوار باید نابود گردد.

از اینجا می‌توان به ویژگی دیگر ایدئولوژی‌ها پی برد که همانا خاصیت شبه-دیالکتیکی، یا ضد-دیالکتیکی آنهاست. از آنجا که دیدگاه ایدئولوژیک مدار بسته است و منحصرًا روی یک اصل تکیه کرده و همان را حقیقت مطلق می‌انگارد، به فرایند تکاملی و سیری که تز (نهاد) باید طی کند تا به آنتی تز (برابر نهاد) و سنتز (هم نهاد) برسد کاری ندارد. نهاد اولیه همواره ثابت و خلل‌ناپذیر، همچون آیه‌های ازلی پایدار مانده علیه هر گونه مخالفتی مقاومت می‌کند و می‌جنگد. خصم آن از این رو، نه تنها ایدئولوژی‌های دیگر (برای هیتلر، بولشویزم، برای استالین، فاشیسم، برای خمینی هر دو و همه) که هر گونه گرایش انتقادی در متن خود ایدئولوژی است. خاصیت متحجر و جلوه‌های فنا تیک ایدئولوژی را می‌توان در این وجه ضد-دیالکتیکی‌اش دید. ایدئولوژی، بدینسان، تحمل هیچ‌گونه واقعیت دیگری را ندارد و با فراهم کردن مثنی شبه حقایق در دنیائی موهوم و مالیخولیائی از هر گونه امر واقع و حقیقی که سوای حقایق مورد قبول خود باشد می‌گریزد. و در عین حال که بر آنست همه رویدادهای تاریخی، همه گذشته، هر امر فلسفی و اخلاقی و حتی امور مربوط به آینده را تبیین کند، هر دم از واقعیت موجود فرار می‌کند و واقعیتی به قول خود "حقیقی‌تر" را پیش می‌کشد که خود را پشت امور محسوس پنهان کرده و برای دریافت آنها باید "حس ششم" داشت. (۱۷) به قول داریوش شایگان، "با وجود اینکه در جهان اساطیری ناآگاه وسیله مناسبی می‌یابد تا خود را با تجسد در فرا افکنی‌های تمثیلی روح برون افکند، ایدئولوژی تجلی نامعقول و گاه هذیان وار یک آگاهی "کژ و کوژ" باقی می‌ماند. آگاهی‌ئی که خود را از راه‌های معوج بیان داشته، روح را در برگرفته، "آگاهی کاذب" می‌آفریند. یعنی یک آگاهی اسکیز و فرنیک، در خود فرو رفته و منفک از واقعیت بیرونی" (۱۸).

مارکس و انگلس هم به توانائی‌های ایدئولوژی جهت معوج ساختن حقیقت و کژ و کوژ جلوه دادن آن پی برده بودند. در ایدئولوژی آلمانی مارکس می‌گوید: "تاریخ طبیعت، آنچه علوم طبیعی می‌نامیم اینجا مورد علاقه ما نیست، بعکس، ما باید به جزئیات تاریخ انسانها بپردازیم زیرا ایدئولوژی یا خود را به تصوری دروغین از این تاریخ مبدل می‌کند یا سرانجام تجریدی محض از آن فراهم می‌سازد" (۱۹). مارکس و انگلس تاریخ انسانها را مد نظر داشتند و ایدئولوژی را همچون ابزاری جهت بیان این تاریخ کافی نمی‌دانستند و از آن آگاهی کاذب یا تصور دروغین را مراد می‌کردند که جامعه از خود، بطور اخص، و از تاریخ بطور اعم ارائه می‌دهد. از نظر مارکس ایدئولوژی‌ها به ساخت روبنائی جامعه تعلق داشتند و به عنوان مجموعه ایده‌ها جهان‌بینی طبقه حاکم را بیان می‌کردند. "عقاید حاکم هر دوره، همواره عقاید طبقه حاکم آن دوره است." و در جامعه سرمایه‌داری، ایدئولوژی بورژوائی است که حاکم است و آن مجموعه باورهای است که مردم با آنها خود را فریب می‌دهند (۲۰).

برای انگلس هم ایدئولوژی حکم "آگاهی کاذب" را داشت. در نامه‌ای به مهرنیک در ۱۹۸۳ می‌نویسد: "ایدئولوژی فرایندی است که فرد متفکر گرچه آگاهانه اما با آگاهی کاذب طی می‌کند. قوای محرکه واقعی که او را به حرکت وادار می‌دارد برایش ناشناخته می‌ماند... از آنجا که این فرایند عقلانی است، متفکر محتوا و شکل تفکری ناب را از آن قیاس می‌کند، مستقل از آنکه اینگونه تفکر از آن خود او یا متعلق به پیشینیانش باشد. او مواد فکری بخصوصی را بر می‌گزیند و بی‌آنکه دقت کند می‌پندارد این مواد از تفکر سرچشمه گرفته‌اند و دیگر به خود زحمت نمی‌دهد که بجوید و ببیند اصل و ریشه‌ای دورتر و مستقل از تفکر دارند یا نه" (۲۱).

بدینسان، ایدئولوژی به عنوان یک مشی فکری و به انکاء ساختی مشخص بهترین شکل عملی خود را در رژیم‌های توتالیتر می‌یابد. "حقیقت انحصاری" به دست یک رهبر توتالیتر و در سایه حزبی سازمان یافته و متشکل و به انکاء نظام وحشت و تبلیغات می‌تواند به راحتی به حربهای بدل شود تا "او" اراده خویش را بر همگان تحمیل کند، و به عنوان یک پیشوا، یک ناجی، یک امام، از یکسو نوید سعادت دهد و خواستار رستگاری نه تنها قوم و امت خود که همه ایناء بشر باشد و از سوی دیگر مدینه فاضله خود را غایتی پندارد که نیل بدان هرگونه وسیله‌ای را، هر چند جنایت آمیز و بیدادگرانه، توجیه کند.

جنبش انقلابی و رژیم توتالیتر

معمولاً حکومت‌های توتالیتر از جنبش‌های توتالیتر که اغلب انقلابی هستند سرچشمه می‌گیرند. یا به عبارت دیگر، هر انقلابی وقتی به پیروزی می‌رسد و کسب قدرت می‌کند بی‌درنگ به حکومتی تمام خواه تغییر شکل می‌دهد. پیش از "عمل" یک چیز است، پس از "عمل" چیز دیگری.

پیش از عمل "پیام‌ها" دلنشین و والاست. جنبش و بر تارک آن، رهبر مدام جلوه‌های پلید واقعیت موجود را نشان می‌دهد و برای رسیدن به ماء وائی برتر و بهتر، برخوردار از عدالت و آزادی و برابری و حقوق انسانی بطور اکمل، بر افکندن نظام موجود را از بیخ و بن خواستارست. رهبر به یاری یک ایدئولوژی خاص، توده مردم را متوجه کیفیت نژادی یا رسالت تاریخی، یا ارجحیت مذهبی خود کرده، به قیام دعوت می‌کند. پیام رهبر از آنجا که منعکس کننده تباهی و ذلت موجود است، برای مردم ناراضی و تشنه تغییر، حقیقی جلوه می‌کند و چون قاعدتا "اساس ملی و قومی نیز دارد می‌تواند "هویت" از دست رفته، یا پایمال شده را از نوبه توده‌ها بازگرداند و غرور جمعی آنها را ارضاء کند. به هر حال پیام رهبر جاذبه دارد و می‌تواند همگان را جز خصم مسحور خویش کند. این جاذبه انقلابی امری است اساسی و نه تنها توده‌ها که نخبگان و روشنفکران را هم به دام می‌اندازد. روشنفکران از همه جا بریده که به پاس فردگرایی لطیفشان همواره از هرگونه وابستگی به هر سازمان و تشکیلات سیاسی و اجتماعی دولتی پرهیز می‌کردند این بار به آسانی به حرکت توده‌ها جذب می‌شوند و به تب انقلابی دچار می‌گردند و خود را در غرقاب امواج توده‌ها رها می‌کنند. به قول آرنست دربن این اقدام بی‌شک خصلت "مازوخیستی" روشنفکران را باید دید و بخصوص روحیه بیمارگونه و نیپه‌لیستی آنها را. البته این وابستگی کوتاه مدت است و با رشد و تغییر شکل جنبش انقلابی به رژیم توتالیتر، کاهش می‌یابد یا به کلی از بین می‌رود. بنابراین، آن احساس پشیمانی و دل زدگی که اغلب در حین تغییر شکل جنبش و پس از استقرار نظام توتالیتر به جان مردمان می‌افتد و خود را خطاکار و غافل و گناهکار می‌شمرد:

— "نباید از اول باور می‌کردم"

"تقصیر ماست که آن را قبول کردیم."

و مستمسک‌هایی از این دست را تنها می‌توان به حساب "دورویی" و فریبکاری رژیم گذاشت، نه خوش‌باوری یا بلاهت مردم. چون حقیقت آن است که در کشاکش هر جنبش انقلابی و به سبب حالت طغیانی و وفور "کینه" نسبت به وضع موجود، هرگونه نوید تغییر و دگرگونی جهت فرا گذاشتن و تحول یافتن طعم خاصی پیدا می‌کند، قوای انتقادی تعطیل می‌گردد، نیروهای فکری و عملی تنها روی کینه به دشمن متمرکز می‌شود و همه اینها توده مردم متعلق به هر قشر و طبقه‌ای را بر آن می‌دارد تا به راحتی ایدئالهای انقلابی را باور کنند.

اما به مجرد آنکه خصم منهدم گردید و حکومت انقلابی به قدرت رسید، ایده‌آلها آرام

آرام رنگ می‌بازند، حقایق تجزیه شده، پاره پاره گشته و در عمل به دروغ‌ها مبدل می‌گردند. روندی که حقایق بزرگ طی می‌کنند تا به دروغ‌های بزرگ مبدل شوند، همان مسیری است که جنبش انقلابی را به حکومت توتالیتار می‌رساند. همماش بستگی به این دارد که جای سعادت و نیک‌بختی زمینی را تا چه حد فلاکت و ذلت پر کرده باشد، جای آزادی و برابری را اسارت و تبعیض، و جای عدالت را ترور و وحشت و انهدام هر گونه حقوق انسانی.

رهبری و حزب

جنبش‌های انقلابی را اغلب دو نیروی "رهبری" و "حزب"، پیش می‌رانند. رهبر سنگ اول بنای رژیم توتالیتار است، حزب قلمروی که رهبر می‌تواند با آزادی تمام "اراده" رهبر را از وهم به عمل برگرداند و یک ایدئولوژی مشخص دستمایه‌ای که به آن عمل شکل می‌دهد، این سه عامل دروناً به هم مربوطند. بدون رهبر حزب معنائی ندارد و بدون حزب، ایدئولوژی. رهبران قاعدتاً از میان طبقه کارگر یا خرده بورژوا ظهور می‌کنند. زبان روستائی و کارگری بلدند (استالین، خمینی، مائو) و خوب می‌دانند چگونه با واژه‌های ساده هم ساده‌دلان و هم دانایان را جذب خود کنند. از این نظر هیتلر نمونه برجسته‌ای به شمار می‌رفت، زبان هیتلر برای هر صنف و قشر طبقه‌ای، رنگ و محتوای خاصی داشت. مثلاً اگر روی سخنش با صاحبان صنایع بود، نقش نخبگان را بالا می‌برد. اگر با طبقه متوسط بود، احیای طبقه آنها را، و اگر با توده‌ها بود از رسالت آنها و سعادت‌ی که در انتظارشان است سخن می‌گفت. و اگر برای زنها سخن‌رانی می‌کرد، دست بسوی آنها دراز می‌کرد و فریاد می‌زد: "من به شما مرد را دادم." (۲۴) و علاوه بر زبان، رهبران به رسم و راه کارگری و روستائی و خرده بورژوائی رفتار می‌کنند، ساده می‌خورند و ساده می‌پوشند و در خانه‌های محقر زندگی می‌کنند. (استالین در قصر کرم‌لین، خانه دربان را محل سکونت خود کرده بود). آن بعد مانوی ایدئولوژی برگزیده به مدد آنها می‌رسد و همه چیز را ساده می‌کند. امور یا سفیدست یا سیاه، یا خیر است یا شر. دوستان و دشمنان مشخص‌اند. دوستان "برادران" یا "رفیقان" اند همه سرسپرده و سوگند خورده و تابع اراده رهبر. و دشمنان، آنهایی که اطاعت نمی‌کنند، خاموش و خفه نیستند، و نمی‌خواهند انقلاب به شر برسد و "مدینه فاضله" رهبر تحقق یابد. رهبران تیزهوش و مصمم و مدبرند و از ایمانی خلل‌ناپذیر نسبت به خود و رسالت خویش برخوردارند. آنها به کتابی خاص مجهزند که به ایدئولوژی آنها هاله‌ای مقدس و محترمانه و منطقی می‌دهد. (نبرد من در دستگاه تبلیغاتی نازیسم به قرآن مردم آلمان تعبیر می‌شد. اندیشه‌های مارکس و لنین با برداشت استالین آیه‌های مقدس بودند. قرآن هم که جای خود دارد و از آسمان نازل شده)، بدین ترتیب تقدس این کتاب و ایدئولوژی و حقیقت مطلق انحصاری، خود رهبر را هم در برمی‌گیرد، او را تطهیر می‌کند و در هاله‌ای نورانی می‌پوشاند و رهبر از هرگونه عیب مبرا می‌شود. بنابراین اولین خصیصه رهبر همانا "بی‌عیب بودن" اوست. رهبر هرگز نه خطائی مرتکب می‌شود و نه به خطائی اعتراف می‌کند. بتی که رفته رفته از رهبر ساخته می‌شود واجد کلیه کمالات الهی است و به نامهای "فورر" پیشوا، امام امت، لکومتیو تاریخ، مورد پرستش خلائق قرار می‌گیرد. از آنجا که رهبران، خود انقلاب کرده و انقلاب را خود هدایت نموده‌اند و این اقدام از بد حادثه، یا اقبال بلند، به پیروزی رسیده است، هرگونه خطائی که از رهبر سر زده باشد قابل اغماض و چشم پوشی است و اساساً یا خطاها به ضرب جباریت سانسور از پهنه تاریخ‌های ثبت شده زدوده می‌شود، یا از راه تفسیرهای "معوج" دور و توجیه می‌گردد یا به کمالات و زرنگی‌های رهبر تعبیر می‌شود. اما رهبر نه تنها از هر عیب و ایرادی بری است که کلام و اندیشه او هم حکم "قانون" است. حقیقت انحصاری قانون منحصر به خود را دارد که در شخصیت

رهبر متراکم می‌شود و با بهره‌گیری از فیض وجود مبارک و نیت مقدس رهبر به صورت احکام الهی، از راه آیه‌های قاطع جزمی متجلی می‌شود. دوام و بقای این آیه‌ها، همه به میل و اراده رهبر بستگی دارد و چه بسا که به موجب موقعیت خاص سیاسی - اجتماعی، یا بوالهوسی صرف، یا خطای آشکار، کلاً "ملغی" یا به ضد خود مبدل شوند. کیفیات دینی ایدئولوژی برگزیده، همراه با هاله تقدسی که به گرد رهبر کشیده می‌شود همان نیروئی است که موتور نظام تمام خواهی را روشن می‌کند و جرقه‌های آتش زایش را به جان خلایق می‌اندازد و آنها را به گردش و چرخش و می‌دارد.

تقدسی که از رهبر ساطع می‌شود، او را در هر کار و تصمیمی مطلقاً "آزاد" می‌گذارد. با این وجود اراده و قدرتی که در شخص رهبر متمرکز شده بدون وفاداری و سرسپردگی نامحدود و همه جانبه اعضای حزب و توده مردم به رهبر امکان پذیر نیست. رهبر مطلق گرا، وفاداری مطلق می‌خواهد. در واقع همین سرسپردگی و وفاداری تام و تمام است که دست رهبر را در تعویض و تغییر آراء و احکام خود آزاد می‌گذارد و انتخاب هر راه و روشی را برایش مجاز می‌سازد. که بهترین نمونه‌اش، دخل و تصرف‌های خودسرانه و نابجای استالین در برنامه سوسیالیستی حزب بولشویک است:

می‌دانیم که استالین پس از نابود کردن فاکسیونهای حزب و هر صدای رقیق مخالف، چگونه با خیال راحت احکام مارکسیست - لنینیستی را از نو به زعم خود تعبیر کرد و در عمل آنچنان وارونه ساخت که چیزی از محتوای واقعی آنها باقی نماند. از این رو، کوشش در درک عقاید استالین و نحوه کارکرد آنها و پیش‌بینی مسیری که باید طی کنند، همه در آن بحبوحه بگیر و ببند و تصفیه‌های دائمی برای پیروان و اعضای حزب بسیار مشکل شده بود. چون نه شناخت کامل اصول مارکسیزم - لنینیزم می‌توانست راهنمای سیاسی آنها باشد، نه پیروی از خطی که هنوز اعلام نشده تغییر می‌کرد. از این رو، بهترین کار همان پذیرش در بست احکام "رهبر" و وفاداری بی‌پایان به "اراده رهبر" بود.

صفت شاخص دیگر رهبر را باید در اقدامات او جهت سازمان دهی و شکل اراده امور دید. حزب از این نظر نخستین اقدام او به حساب می‌آید. اگر رهبر حزبی به را بیاندازد، که بتواند به سهولت و بطور منظم خواسته‌های او را تحقق پذیر سازد، به پیروزی رسیده است. حزب، چه به دست خود رهبر قوام گرفته باشد (نازیسم، مائوئیسم) چه حی و حاضر در اختیارش گذاشته باشند (استالین، خمینی) رهبر با آن وارد میدان عمل می‌شود و خواص رهبری را از خود نشان می‌دهد. سازمانی که او به حزب می‌دهد شرط اول اقداماتش است، و بر پایه ساخت مشخصی بنیاد شده که در تمام نهضت‌های "انقلابی - توتالیتار" وجوه یکسان و مشابه دارد. ریشه‌های ساختی آن را می‌توان در اشکال جوامع کهن مشاهده کرد. در، مثلاً "اتحادیه مذکرها - Ligue Masculine" یا در جامعه اسپارت کهن، که حزب ناسیونال سوسیالیست، در آنها نمونه‌های دور و بی‌برجستهای می‌دید که به درد بازسازی می‌خورد (۲۵). یا جامعه Berseker اسکاندیناویا، که در آن مردان بیست تا پنجاه ساله، اغلب از طبقات پائین جامعه و از میان ماجراجویان و مکاران و مزدوران و برده‌ها، گرد هم می‌آمدند و به صورت دسته‌های جنگنده، وارد شهرها شده، عربده می‌کشیدند و رقص‌های آئینی برپا می‌ساختند و آخر کار به زد و خورد می‌پرداختند و آدم کشی به راه می‌انداختند. یا غارت گران بیابانی، یا دزدان دریائی، یا گاو دزدان غرب وحشی. ساخت حزب نازیسم هیتلری، یا کمونیسم استالینی، و فاشیزم موسولینی و اسلام خمینی را می‌توان در "لیگانتروسکهای" یونان کهن مشاهده کرد و یا در "پانترهای" آفریقای سیاه. جوامع سری از این دست را می‌توان در ملانزی و آفریقای شرقی به حد وفور یافت. اینها هرگاه بتوانند سازمان می‌یابند و قدرت کسب می‌کنند و یک رژیم واقعی ترور به راه می‌اندازند. یا در جوامع مدرن، از کوکلاکس کلان‌های آمریکائی

می‌توان نام برد و دار و دسته‌های گوناگون حزب الهی جمهوری اسلامی. اینها همه نظیر اتحادیه مذکرها، یا جامعه اسپارت کهن همواره از "مرد بودن" حرف می‌زنند و هر گونه اقتدار و شخصیت زنانه‌ای را نفی می‌کنند. عربده می‌کشند و برای تسلط نام و تمام نه تنها به جان مردم که به جان خود نیز می‌افتند.

شکل کلی این دار و دسته‌ها همانست که در احزاب توتالیتار مشاهده می‌شود: مخروطی است و در قله آن، رهبر، تک و تنها و کلاً "مجزا"، و برخوردار از قدرتی بی‌همتا نشسته است. پائین تر از رهبر، حلقه‌های حواریون، مقربان، مؤمنان، همراهان علاقمندان، و در شعاع دیگر، توده وسیع خلائق قرار دارند. هر حلقه نسبت به حلقه پائینی دقیقاً مشخص و منفک شده است. دور رهبر را حلقه محدود حواریون می‌گیرند. اینها کادر "رهبر چه" ها را می‌سازند که تمام مدت هوای رهبر را دارند و در نشست و برخاستهای روزانه از فیض وجود مبارک بهره‌مند می‌شوند، مدام در ناءتید و تشویق رهبر می‌کوشند، در تملق‌گوئی با هم رقابت می‌کنند و هر اقدام رهبر را، هر چند ناچیز، با شگفتی و حیرت در می‌یابند و آن را ناشی از نبوع او تلقی می‌کنند. حواریون، بدینسان، هاله‌ای از رمز و راز به دور رهبر می‌تنند و او را از سایر حلقه‌ها مجزا می‌سازند. وضع رهبر، درون این حلقه، و استمرار و دوام او، به مهارتش جهت ایجاد توطئه و نیرنگ میان حواریون بستگی دارد و قابلیتش در جابجائی و تعویض دائمی آنها.

زیر حلقه حواریون را حلقه مقربان تشکیل می‌دهد که از مدیران و کارفرمایان ترکیب شده‌اند. بین حلقه مؤمنان و حلقه علاقمندان (سمپات‌ها) هم شکاف عمیقی وجود دارد. اولین کسی که اعلام کرد هر جنبش انقلابی، باید توده‌هایی را که با تبلیغات به چنگ آورده به دو دسته تقسیم کند: "مؤمنان" و "علاقمندان"، هیتلر بود (۲۷).

این شکاف برای سازمان حزب او امری اساسی بود. هیتلر می‌دانست که تنها یک اقلیت محدود آماده است برای اعتقادات او بجنگد و بنابراین هر چه حلقه مؤمنان را تنگ تر کند، بهتر می‌تواند آن را در "وهم" خویش شریک سازد، و بقای خود را تضمین کند. از میان همین حلقه مؤمنان است که اس‌آها و اس‌اس‌ها، گروه ضربت استالینی، و پاسداران جمهوری اسلامی بیرون می‌آیند. باید همواره تعداد مؤمنان را محدود و حلقه علاقمندان را گسترده‌تر ساخت. باید دور حلقه مؤمنان را حصار کشید تا از جهان عادی مراوده و کردار خارج بمانند، تا به ایمان آنها خللی وارد نیاید، تا همیشه آماده فداکاری و جانفشانی باشند. پس از حلقه مؤمنان، به ترتیب حلقه علاقمندان و همراهان و سپس توده مردم می‌آید. "همراهان" اگر در سرآغاز جنبش از مخلصان درگاهند و جذب یک شتاب کاذب انقلابی شده‌اند، رفته رفته به‌همان نسبت که رژیم چهره عوض می‌کند و از جنبش انقلابی به حکومت توتالیتار مبدل می‌گردد، آنها هم دگرگون شده، به صورت موج مخالفان مخفی یا آشکار در می‌آیند. اینها گر چه عاقبت بیش و کم طعمه رهبر شده، زندانی، مقتول، مسموم و سوخته و منهدم می‌گردند، در عوض، در ابتدا حکم هاله‌ای از واقعیت عادی و محترمانه را دارند که دور سبعیت رژیم را گرفته، آن را به چشم جهانیان مقبول می‌سازد (۲۸).

بطور کلی، وقتی قدرت رهبر مطلق باشد، فرماندهی از بالا به پائین و فرمانبرداری از پائین به بالا، در مسیر سلسله مراتب قدرت تنظیم شده باشد، وضع حزب را به موقعیت‌های خطرناک جنگی و بحرانی شبیه می‌سازد و گوئی یک سازمان ارتشی به هنگام جنگ است که یک دیکتاتور نظامی در رأس آن سرنوشت همه را به دست خود گرفته است.

از این رو، آنچه در متن سازمان حزب متضمن مهم‌ترین جنبه اصل رهبری است، همانا مسئولیت تام و تمامی است که رهبر به تنهایی به عهده می‌گیرد. او جنبش را بگونه‌ای کاملاً متفاوت از سایر احزاب هدایت می‌کند، بدین ترتیب که هر اقدامی را که رهبران جزء و هر مدیر و عضو کادری در متن وظایفش انجام داده، اقدامات خود قلمداد می‌کند. بنابراین هر یک از

افراد کادر، تجسم زنده رهبر است. آرنت روی مسئولیت انحصاری رهبر توتالیتار تأکید می‌کند و معتقد است که این همسانی کامل رهبر با رؤیائی که برگزیده و این انحصار مسئولیت برای آنچه رخ می‌دهد نشانه‌های روشنی از تفاوت قطعی بین رهبر توتالیتار و دیکتاتور یا مستبد عادی است. یک حاکم جبار هیچگاه خود را با زیر دستانش یکسان قلمداد نمی‌کند و هرگز مسئولیت اعمال آنها را تماماً "به عهده نمی‌گیرد". رهبر مستبد از آنان به عنوان خدمتگذاران و پیروان زیر دست بهره می‌برد و حتی از اینکه مورد انتقاد و سرزنش قرار گیرند دلشاد می‌شود. چرا که می‌تواند خشم و خروش خود را بر سر آنها خالی کند. حال آنکه رهبر تمام خواه هرگز تحمل هیچگونه انتقادی را نسبت به زیردستان خود ندارد و همواره هر انتقادی را به‌خود می‌گیرد. پس اگر ناگزیر از تصحیح خطای آنانست باید آنها را یکجا نابود و منهدم کند... زیرا در نظام توتالیتار انتقاد حکم توطئه و تقلب را دارد و خطا حکم انحراف و خیانت (۲۹). از طرفی دیگر، از آن زمان که اصلی برقرار شد که به موجب آن اراده رهبر قانون حزب محسوب گردید، و وقتی تمام اجزاء هیرارش و رابطه مخروطی آنها با یک مبداء مشخص شد و اراده رهبر بی‌مانع به همه رده‌ها و گروه‌ها و نهادها رسید، از آن پس دیگر جابجا کردن و برکناری رهبر، غیرممکن خواهد بود و رهبر همچنان تغییر ناپذیر باقی خواهد ماند و به شکل ابوالهول درخواهد آمد. چرا که بدون او تمام ساخت پیچیده حزب علت وجودی خود را از دست خواهد داد. از آن پس به رغم همه زد و بندهای داخلی حزب و تغییرات و جابجائی دائمی اعضا، به رغم همه توطئه‌ها و دوز و کلکها و خصوصتهای خصوصی، موضع رهبر همچنان محکم و پایدار خواهد ماند. و این نه به سبب موهبت‌های والای او که به دلیل وابستگی و وفاداری حواریون و سایر حلقه‌ها به اوست که بدون وی همه چیز از دستشان به در خواهد رفت (۳۰).

ریشه کنی امور واقع

آنچه که دست رهبران توتالیتار را در اتخاذ هر گونه راه و روش دلخواه و قانونگذاری خودسرانه باز می‌گذارد و هر اقدام ناهنجار و ویرانگرانه آنان را توجیه‌پذیر می‌سازد، "مدینه فاضله" ایست که رهبر پیش از عمل و به هنگام جنبش انقلابی وعده داده و طرحش را فرا افکنده است؟ و اینک می‌خواهد به هر بها آن را تحقق پذیر سازد. و آن عبارت از جامعای برتر یا ناکجاآبادی موهوم و ساختگی است که به یاری ایدئولوژی برگزیده و به ضرب تبلیغات همچون جهانی واقعی و ممکن عرضه می‌شود و راههای دست رسی به آن نیز یکایک مشخص و روشن می‌گردد. این یا "جامعه بی‌طبقه" ای ست که استالین و مائو نویدش را می‌دهند، یا جامعه آلمان است که سرانجام سراسر جهان را مقهور ساخته و به نام "امپراطوری رایش" بر آن حکومت خواهد کرد، یا "جامعه توحیدی" جمهوری اسلامی است که الگوش را در حکومت صدر اسلام می‌جوید و یا "جامعه بی‌طبقه توحیدی" که آمیختهای ست از مدینه فاضله اسلامی و جامعه بی‌طبقه مارکس. هر چه باشد، تعیین کننده اصلی است و تمام معنای انقلاب و جنبش انقلابی و قیل و قال موجود را مشخص و شتاب جهت رسیدن به آن را تسریع و تشدید می‌کند. به خاطر دست رسی به چنین جامعای ست که نیروی هیولائی نفی مستتر در ایدئولوژی برگزیده به جنب و جوش می‌افتد و به زیر و رو کردن قاطع امور واقع می‌پردازد. در واقع، رهبر با خود یک حقیقت مطلق آورده است. واقعیت "دیگری" که باید بی‌درنگ تحقق یابد. بنابراین برای پیاده کردن آن، ضروریست واقعیات موجود را یکسره از بیخ و بن برکنده به جای آن "واقعتهای جدید" کاشت. تمام قدرت رهبری بستگی به این ویران سازی دارد. هر چه تام و تمام، و همه‌جانبه باشد، بهتر تسلط توتالیتار را ممکن گردانده و سریع‌تر رهبر را به سر منزل مقصود و جامعه آرمانی رسانده است...

مثلاً" به سردمدار بزرگ نظام توتالیترا، استالین نگاه کنیم و چند نمونه از "واقعیت‌های جدیدی" را که رفته رفته به یاری نظام وحشت به وجود آورد بر شمریم. همانند این را در فاشیزم هیتلری و انقلاب فرهنگی مائو و اسلام خمینی هم می‌توان دید، که این آخری، به خاطر کیفیت ترکیبی‌اش و اینکه به هر حال سنتزی است از دیالکتیک کمونیسم - فاشیزم، بسی ناب تر و هولناک تر جلوه می‌کند.

استالین برای پیاده کردن "جامع‌ای بی طبقه" به زعم مارکس و انگلس و لنین، هیچ راهی را ساده تر از آن ندید که نخست به جان خود جامعه موجود بیفتد و آن را تکه پاره و ذره ذره کند. ایده آل او تحقق جامع‌ای "اتمیزه" بود که در آن همه طبقات و گروه‌ها و سازمان‌ها مستحیل شده و به صورت توده عظیم بره‌های بردبار و مطیع درآمدند. تا او بتواند همچون مسیح باز آمده، در هیئت "مفتش بزرگ" در رحمت را به روی همگان باز کرده، آنان را در جامعه بی طبقه کمونیسم به رستگاری رساند.

بنابراین نخستین اقدام، تغییر شکل طبقات به توده‌ها بود. و برای این کار، استالین ابتدا با همه طبقات درافتاد و هر یک را به راه و رسم خاص و مبتنی بر ضرورت زمان به تدریج تجزیه کرد و از هم پاشید. به قول آرنست استالین فهمید که با "آب کردن" تعداد کافی از اعضای یک طبقه می‌تواند آن طبقه را یکسره در کل جامعه مستحیل کند (۳۱). از سوی دیگر همه طبقات: کارگران، دهقانان، بوروکراتها، و ملیت‌های جدید و اقلیت‌های دینی سد راه استالین بودند. استالین بنای کار را چنان گذارد که با تمرکز قدرت در دست خویش و از راه یک بوروکراسی سازمان یافته و مهار شده به هدف برسد. صنعت در دستگاه ایدئولوژیک او نخستین مرحله برای رسیدن به جامعه بی طبقه محسوب می‌شد و به عنوان یک هدف اساسی و مسلم هرگونه راه و روشی را توجیه می‌کرد. اما به قول رابرت کانکواست: "استالینیزم هم یکی از شیوه‌های رسیدن به جامعه صنعتی است، همانطور که آدم خواری (کافی بالیزم) هم یکی از رسوم دست‌رسی به غذائی به غایت پروتئینی است" (۳۲).

مثلاً" در مورد صنعتی کردن کشاورزی، به یک نمونه بلائی که بر سر کولاک نشین‌ها آورد توجه کنیم.

تا قبل از انقلاب اکتبر، کولاک نشینان بیست درصد کل دهقانان را که شامل دهقانان میانه و فقیر و سرف‌ها بودند در بر می‌گرفت. اینها مالک تقریباً "چهل درصد از زمین‌ها بودند. کولاک نشین‌ها در تابستان ۱۹۱۸ به علت شرایط نا مساعد علیه دولت قیام کردند. قیام آنها برق آسا سرکوب شد. ولی با آنکه لنین از سرکوبی بی رحمانه آنها دریغ نکرد و همواره آنها را دشمن رژیم می‌شمرد، نه می‌خواست کولاک‌ها کلاً "ریشه‌کن شوند، نه جماعت آنها از هم بپاشند و نه با کشتار و تبعید آنها و خانواده‌هایشان موافق بود. و بارها تکرار می‌کرد که نباید زمین را از کولاک نشین‌ها پس گرفت. آنها با سرمایه‌داران و نجبا فرق دارند (۳۳). پس راه به عنوان یک مرحله خاص تاریخی که در آن رقابت اقتصادی بین سوسیالیسم و سرمایه‌داری تا حدی آزاد می‌شد به راه انداخت. هدف لنین این بود که کولاک‌ها را از راه رقابت، و تحت فشار اقتصادی تجزیه کند و از هم بپاشد. می‌گفت از آن هنگام که به دیگر روستائیان ماشین و برق و ابزار کار دادیم، کولاک‌ها خود بخود از میان خواهند رفت... پس از این هم بحث و جدل درباره کولاک‌ها همچنان برقرار بود. تا سال ۱۹۲۹ که بالاخره قضایا با طرح ریشه‌کن کردن کولاک‌ها که از طرف "پولیت بورو" ارائه می‌شد وارد مرحله جدی "عمل" شد. کولاک‌ها به سه دسته تقسیم شدند: اول آنهایی بودند که با طرح کولخوز سازی رژیم مخالفت می‌کردند (کولخوزها، روستاهای "نمونه" رژیم به حساب می‌آمدند و مجموعاً "چهار درصد از کل روستاها را تشکیل می‌دادند) و به فعالیت‌های "ضد - انقلابی" می‌پرداختند. پولیت بورو پیشنهاد

می‌کرد آنها را دستگیر و زندانی و تبعید کنند.

دسته دوم آنهائی بودند که با طرح کلی اشتراکی کردن روستاها مخالف نبودند ولی به رژیم وفاداری چندانی نشان نمی‌دادند. پولیت بورو پیشنهاد می‌کرد آنها را از روستاهای خود (از بلاست یا کرائی) کنده به نقاط دور دست بفرستند. دسته سوم شامل آنهائی می‌شد که تنها گناهشان "کولاک" بودن بود. چون هم به طرح اشتراکی کردن روستاها معتقد و هم به رژیم وفادار بودند. این‌ها را می‌شد به "کلخورها" راه داد، به شرط آنکه ۳ الی ۵ سال حق رای نداشته باشند. . . . و بعداً "کمیسیون تصمیم گرفت دسته سوم را اصلاً" به کلخورها راه ندهد. استالین طرح جدیدی ارائه داد و بی‌درنگ پا به میدان عمل گذاشت. دسته اول را دستگیر کرد و روانه زندان‌ها و اردوگاههای تاءدیبی و کار اجباری ساخت. برخی از آنها را کشت و خانواده‌هایشان را به نقاط دور دست تبعید کرد. پنجاه هزار خانوار شامل این دسته می‌شد. از گروه دوم هم حدود ۱۱۲ هزار فامیل را به نقاط دور افتاده و بد آب و هوا منتقل کردند. تا سال ۱۹۳۳ حدود یک میلیون و نیم نفر را تبعید کرده بودند (۳۴). درباره‌ی دهکده‌ها به هنگام بگیر و ببند، حکومت نظامی اعلام می‌کردند. سپس خانواده‌ها را دسته‌جمعی بی‌آنکه کوچکترین وسیله زندگی در اختیار داشته باشند در قطارهای یخ زده، درهم فشرده و روانه نقاط دور دست "اورال" قزاقستان و سیبری می‌کردند. هزاران نفر میان راه یا در محل موعود از گرسنگی و سرما و بیماری تلف می‌شدند. و آنها که به مقصد می‌رسیدند، میان برهوت در مناطق خالی از سکنه، در صدها "کولونی" کولاک جا داده می‌شدند. سکنه فاقد هر گونه حق قانونی، حتی حق رفت و آمد بودند. بگیر و ببندها و تبعیدها و کشتارها تنها شامل حال کولاک نشین‌ها نمی‌شد، بلکه در این میان بسیاری از روستائیان میانه و فقیر هم دچار "کولاک زدگی" شدند و به همان سرنوشت دچار گشتند. گناه اینها اغلب این بود که مخفیانه اقدام به فروش اندکی کندم و حبوبات و گوشت و دیگر مایحتاج روزانه کرده بودند. در برخی نقاط، روستائیان فقیر، خود اموال روستائیان میانه را ضبط وربط می‌کردند. بارها سر و صدا برخاست که از بین سی و چهار خانواده‌ایکه به مصیبت کولاک زدگی دچار شده بودند تنها دو الی سه خانوار به درستی جزو کولاک‌ها محسوب می‌شدند و مابقی روستائیان میانه و فقیر بودند. مدوود معتقد است که میلیون‌ها از این موارد وجود دارد. (۳۵).

در حین فرایند مستهلک کردن کولاک‌ها، استالین از کارگران و بوروکرات‌ها و بطور کلی سایر طبقات و اقشار و ملیت‌ها نیز غافل نبود. کارگران نسبت به دهقانان ضعیف تر بودند، و چندان مقاومتی نشان ندادند. در ابتدا رژیم کارگاه‌ها و کارخانه‌هایی را که در مراحل اولیه انقلاب به دست آنها افتاده بود همه را گرفت، چون به هر حال کارخانه‌ها به دولت تعلق داشتند، گر چه دولت خود به طبقه کارگر تعلق داشت و به نام آن انقلاب می‌کرد. سپس هرگونه تجمع و هم‌بستگی و سرانجام حتی آگاهی طبقاتی را با سرکوب بی‌رحمانه هرگونه آگاهی از آنها گرفت. و با ایجاد "اشرافیت" کارگری فاصله طبقاتی را بین کارگران وسعت بخشید. در ۱۹۳۸ کار آنها را با ارائه دفترچه کار یکسره ساخت و کلیه اعضا طبقه پرولتاریا را (که به خاطر شرایط نامطلوب و بیگانگی از کار انقلاب کرده بودند) به لشکر عظیم عملیه‌های اردوگاههای کار اجباری درآورد. سپس بر سر همه این اقدامات، بقول آرندت، تاج جدیدی نهاد و به انهدام همان بوروکراسی پرداخت که ویران‌سازی‌های پیشین (روستائیان - کارگران) را امکان‌پذیر ساخته بود (۳۶). دو سال طول کشید، از ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ تا استالین خود را از شرافیت‌داری و نظامی جامعه شوروی خلاص کند. تقریباً همه ادارات، کارخانه‌ها، تاسیسات اقتصادی و فرهنگی، حزب، ادارات ارتشی و غیره به دست افراد جدید سپرده شد. البته پس از آنکه نیمی از پرسنل اداری که به حزب وابسته بودند یا نبودند به عدم جaro شدند و پنجاه در صد مجموع اعضای حزب و "دست کم هشت میلیون نفر دیگر" از میان رفتند (۳۷).

از آن زمان که یکپارچگی و "وحدت" انقلابی ترک می‌خورد و از هم می‌پاشد و به واحدها و "کمیت‌ها" مبدل می‌شود، و هر چیز بنا بر قطعیت کور ایدئولوژی برگزیده شقه شقه شده و به ضد خود بدل می‌گردد، دین یا ایدئولوژی قدیم هم رد شده جا برای دین یا ایدئولوژی جدید باز می‌گذارد. بدیهی است که این آخری، احکام و قوانین خاص خود را دارد و مایلست که حتماً "همان‌ها" تحقق یابند. این فرمان حتمی، متضمن شکستن سدها و برافکندن مخالفان است، ولی لازمه این کار، در وهله اول، واژگونی نظام ارزش‌های اخلاقی است. نظام جدید اخلاق جدید خود را به همراه می‌آورد، که سیراب از چشمه نفی، هر آنچه را که به گذشته مربوط می‌شود ناپسندیده می‌داند و رد می‌کند. دوام رژیم مستلزم ابداع ارزش‌های تازه‌ای است که به یاری آنها بتواند اخلاق جدید را حاکم کند. کمابیش همه ارزش‌های پیشین همراه با انکار قاطع گذشته نفی می‌شوند؛ نه تنها ارزش‌های اخلاقی که هرگونه ملاک سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، تمام هم و غم رژیم بر اهریمنی کردن گذشته متمرکز می‌شود، و همین کینه را معیار سنجش ارزش‌های حاضر قلمداد می‌کند. هر که بر این نفی قاطع صحنه نگذارد، و هر رأی و تصمیم و نهاد و سازمانی که نشانی از گذشته داشته باشد، اهریمنی است و نابودی‌اش واجب.

محتوای این کینه را باید، نخست، در شخص رهبر دید که آسیب دیده رژیم گذشته است. رهبر در جنبش انقلابی پیشین نقش عمده‌ای داشته و با رژیم وقت درافتاده و کلنجار رفته است. علیه آن رژه رفته، نطق و وعظ آتشین کرده و یا مقالات کوبنده نوشته است. و سرانجام گرفتار و به زندان افتاده — یا تبعید شده‌است. به هر صورت، در این دوره محدود انزوا و سرافکندگی است که رهبر آزرده‌گی ناشی از شکست و سقوط خویش را به کینه‌ای آبدیده مبدل می‌کند، هر دم آن را می‌پروراند و برای انتقام‌گیری آینده مهیا می‌سازد. بنابراین، وقتی رهبر به قدرت می‌رسد کینه دیرینه توسط نفرتی قاطع نسبت به امور واقع و ارزش‌های موجود مشخص می‌شود، که از راه "ایدئولوژی" و "اتوبی" برگزیده به همه حلقه‌های وفادار و سوگند خورده نفوذ می‌کند و به صورت یکی از نیروهای اصلی چرخ ترور در می‌آید.

از آن پس ترازوی عدل از کار می‌افتد، اخلاق واژگونه می‌شود، "کمیت" جای "کیفیت" را می‌گیرد و نیک و بد به سادگی جا عوض می‌کنند. و در این میان تنها مثنی پاره سنگهای احکام جزمی می‌ماند تا پیوسته بر سر خلائق کوفته شود.

برای رهبر توتالیتار هر شیوه و راهی جهت رسیدن به "مدینه فاضله" موعود مجاز نیست، چون فقط یک راه وجود دارد، همان راهی که او قطعاً حکم می‌کند. اما آنچه مجازست هر وسیله‌ایست که بتواند او را سریع‌تر و بهتر به سرمزل مقصود برساند. خصلت خوب و بد هر وسیله‌ای را نسبت به کاربرد و فایده عملی آن می‌سنجد. در واقع اخلاق در نظام توتالیتار بر این اصل بنیاد شده: با همه چیز، با هیچ چیز. و نیز بر این استدلال که برای نیل به همه چیز (تام و تمام) هر چیز مجازست. بنابراین، رهبر، هرگونه اقدامی را که در مسیر دفاع از "حقوق مقدس" مملکت است برای تحقق یک رسالت "اخلاقی و انسانی" مجاز قلمداد می‌کند و اخلاقی برپای می‌سازد که به موجب آن هر حربه‌ای نیکو و هر اقدامی ممکن باشد. چنین است که در ذهن یک رهبر توتالیتار وسیله همواره هدف را توجیه می‌کند و راه را برای رسیدن به ناکجا آبادی موهوم هموار می‌سازد. کارخانه‌های بهشت سازی به راه می‌افتند تا از طریق کشتار و خون و خفقان، جهنم به مردم عرضه کند.

کر چه نظام توتالیتار در عمل همان "هیچ" را بر می‌گزیند و نفی کامل سیراب، از یک سیر دراز "نیست‌انکاری" عاقبت به انکار خود ختم می‌شود، ولی تا بدانجا برسد که به جان خود بیفتد، جانهای بیشمار را می‌گیرد و در هر قشر و طبقه به یک ویرانگری تام و تمام دست

قبل از هر چیز ، اخلاق نظام توتالیتار به انکار انسان می‌پردازد و به رغم ستایش بشریت به عنوان یک ایده‌آل واهی ، نسبت به انسان انضمامی دور و برخورد سراپا آغشته به نفرت است . در واقع آنچه رژیم می‌طلبد تنها تسلط تام و تمام نیست ، بلکه نظامی است که در آن انسان چیزی "زائد" باشد . "انسان‌ها تا آن حد که (برای رژیم) چیزی جز واکنش‌های حیوانی و تحقق این واکنش‌ها نیستند ، کلاً" برای رژیم تمام خواه غیر ضروری و زیادی‌اند" (۳۸) و بنابراین بود و نبودشان چندان اهمیتی ندارد . ماشین‌های عظیم تبلیغاتی ، در واقع ، به همین قصد به راه می‌افتند و با این اصل شروع می‌کنند که انسان موجودی غریزی است و لذا همچون حیوان تابع انگیزه‌هاست . این انگیزه‌ها را می‌توان شناخت ، می‌توان در آنها دخل و تصرف کرد ، می‌توان آن‌ها را بنا به خواست رهبر به نظم در آورد و به جریان دلخواه انداخت . لازمه این کار تنها یک چیز است : "وحشت" . هر چه وحشت همه جانبه و تام و تمام باشد توده مردم دروغ‌ها را بهتر باور و اخلاقی‌تر رفتار خواهند کرد . هیتلر که اساساً "معتمد بود توده‌ها همواره دروغ‌های بزرگ را بهتر باور می‌کنند . آنچه نادرست است توفیق می‌یابد ، هر چه که برخلاف ماهیت امور حرکت می‌کند همان است که بیشترین اقبال را برای موفقیت دارد . بشرط آنکه شخص باعزم جزم به عمل بپردازد (۳۹) . و اضافه می‌کرد : "به شما آقایان اطمینان می‌دهم ، همیشه " غیر ممکن" است که پیروز می‌شود . هر چه غیر واقعی‌تر مطمئن‌تر" (۴۰) . "رنک" از انرژی خاصی که در روحیه دولت فاشیستی مستتر است سخن می‌گوید و آن را "انرژی اخلاقی" می‌نامد که پروای هیچ گونه مخالفتی را ندارد و قصدش تنها هدایت اراده رهبری به سوی یک انرژی آگاهانه ضد - اخلاقی است . آنچه غیر اخلاقی است کارترست چرا که خشن‌تر جلوه می‌کند . و طرفه آن که همه اقدامات غیر اخلاقی ، فقط به خاطر دفاع از حقوق مقدس انجام می‌گرفت و آنهم تحت لوای رسالتی اخلاقی (۴۱) .

هیتلر می‌گفت : اخلاق همان قانون است ، "دولت توتالیتار باید هر گونه تفاوت بین قانون و اخلاق را نادیده انگارد" . از نظر لنین هم "اخلاق آن چیزی است که به کار نار و مار کردن استثمارگران جامعه قدیم می‌آید" . این آیه با دید استالین ساده‌تر می‌شود ، او نه تنها استثمارگران که هر مخالف به حق یا به ناحق را تار و مار می‌کند . همین روش را خمینی از ایدئولوژی اسلامی استنتاج می‌کند ، اخلاق یعنی اطاعت از فقیه و پذیرش کورانۀ احکام او . هر که مخالف است باید به نام کافر و منافق و مرتد و فاسد و ضد انقلابی نابود گردد .

دروغ‌ها و استحاله انسان

دیدیم که ایدئولوژی‌ها بیان آگاهی کاذبند و عمیقاً به یک "وهم" دلبسته و بدان اعتقادی دینی دارند . این توهم قبل از عمل انقلابی به صورت حقیقت مسلم پدیدار می‌گردد و مردم تشنه "تغییر" را به تب و تاب و می‌دارد . در این گونه مواقع ، مردم متعلق به هر قشر و طبقه ، لطیف و آرمانی می‌شوند و در رؤیای آینده‌ای بهتر فرو می‌روند . به همان نسبت که درجه اغماض و چشم‌پوشی آنان از نکات نامطلوب ایدئولوژی جدید افزایش می‌یابد ، شعور انتقادی شان فروکش می‌کند و شناخت واقعی از ماهیت حقیقت تازه را از کف می‌دهند . در واقع از محتوای حقیقت تازه - جز به معدود کنجگاوانی که کتاب مقدس رهبر را نظیر هر کتاب دیگر با دیدی انتقادی خوانده و از آن وحشت کرده‌اند ، به مردم عادی و عامی چیزی نمی‌رسد . به توده‌هایی که منقلب و بی‌قرار در یک شتاب انقلابی هیجان آور می‌سوزند و حتی به پیروان سایر مسلک‌ها و ایدئولوژی‌ها که فضای جامعه آینده را ، به موجب وعده‌های رهبر ، پهنه جولانگاه آزاد آراء و عقاید خود تصور می‌کنند تنها آن بخشی از حقیقت تازه الفاء می‌شود که

مربوط به براندازی رژیم موجود است.

در کشاکش جنبش انقلابی، رهبر و دستگاه تبلیغاتی‌اش به مشخصات و کیفیات "طرحی" که در آینده پس از پیروزی پیاده خواهد شد، کاری ندارد و درروشن کردن گوشه‌ها و دقایق "برنامهریزی" آینده اصراری نمی‌ورزد. تنها یک شمای کلی از آنچه خواهد آمد به دست می‌دهد ولی آنچنان گنگ و مجرد که به هر تفسیری راه دهد. به علاوه، آنچه را که رهبر، به هنگام جنبش انقلابی وعده می‌دهد مشتی حقایق آشکار و کلی‌اند که جای شکوه‌ای باقی نمی‌گذارند. رهبر از آزادی، عدالت، برابری، اقتصاد سالم، کار و اشتغال فراوان، سازندگی در همه سطوح، و توانائی‌های بی‌کران طبقاتی، قومی، نژادی و دینی خلاق سخن می‌گوید و همه را به احیای جامعه‌ای جدید و بهشت آسا دعوت می‌کند. حقایقی که قند در دل خلاق آب می‌کند، امیدشان را افزون و اعتقادشان را به رژیم جدید راسخ‌تر می‌کند. به نظر می‌رسد که چیزی از مردم پوشیده نیست، ظاهر و باطن یکی است و هر چه رهبر خواستار است، همان است که مردم از ته دل می‌طلبند. بدین ترتیب، نبوغ رهبر و هاله تقدسی که به گرد او فروزانست، همراه با ابعاد دینی مستتر در ایدئولوژی برگزیده، و این حقایق شیرین، به هیچ علتی برای بدبینی و بدگمانی راه نمی‌دهد. نه، دلیلی وجود ندارد که رهبر دروغ بگوید.

یکپارچگی و وحدتی که بدینسان بین رهبر و توده‌ها برقرار می‌شود، به سلاح حقیقت مجهز است، پر زور و پرتکاپوست. قصدش مشخص و خصمش هم معین است. پس علیه نظام موجود به پا می‌خیزد و به یاری تیغ برنده انقلاب ارکان معیوب و متزلزل آن را ریشه کن می‌کند.

اما دروغ‌ها آنجائی رو می‌شوند که جنبش انقلابی به ثمر می‌رسد، قدرت به چنگ رهبر و حزب انحصاری‌اش می‌افتد، تار و مار کردن مخالفان و دشمنان انقلاب آغاز می‌یابد و نظام توتالیتر به تدریج قوام می‌گیرد و جا خوش می‌کند. اگر قبل از انقلاب هدف تکذیب و برانداختن نظام موجود بود، این بار درست ضد آنست که مصداق پیدا می‌کند: تاءبید و نگهداشتن وضع موجود. بدینسان انقلاب، "دو - رو" پیدا می‌کند، و در گذار از فرایند نفی به اثبات، کم کم صد و هشتاد درجه می‌چرخد و آن روی دیگر خود را آشکار می‌سازد. چرخشی که دائمی است و هیچگاه آرام و قرار نمی‌گیرد و کلیه مفاهیم و اصول و قوانین و قول و قرارها را در بر می‌گیرد. حقایق دیروز، دروغ‌های امروز می‌شوند، قول و قرارها فراموش یا وارونه می‌گردند، و اصول و قوانین هر دم بنا به اراده رهبری رنگ عوض می‌کنند. در این آمیختگی و از هم پاشی حقیقت و دروغ، مفاهیمی چون آزادی، عدالت، حقوق انسانی هم دگرگون شده به واژه‌هایی تهی و خالی از مضمون مبدل می‌گردند (در انقلاب اسلامی ایران، بخصوص، این وارونگی به شدیدترین و نامعقول‌ترین صورت پدیدار می‌شود).

اگر در سرآغاز، یا در سپیده دم پیروزی مردم می‌دانند آزادی چیست از آنروست که می‌توانند، تا حدی آن را عملاً تجربه کنند. اما پس از چندی و در گذار تکوین نظام توتالیتر خلاق رفته رفته از خواب و خیال‌های خوش و معصومانه خود بیدار می‌شوند و به تمامی تلخی و نکبت آن "فریب بزرگ" در خود و بیرون از خود پی می‌برند. می‌بینند چگونه آرزوهای خوش یکسره به باد می‌رود و به واقعیت‌های نکبت بار و شوم مبدل می‌گردد و مزاج‌ها و طبایع را زهرآلود و کدر می‌کند. . . . می‌بینند چگونه مسخ انسانها امکان پذیر می‌شود:

آدم‌ها از هم جدا و نسبت به هم غریبه می‌شوند. وحدت انقلابی متلاشی می‌شود و ترس همه را فرا می‌گیرد و همراه با واژگونی ارزش‌ها و مفاهیم و از پی شکست اقتصادی و ناامنی و قحطی، وحشت هر دم افزایش می‌یابد. همه از هم می‌ترسند، نسبت به یکدیگر ظنین اند، از هم متنفرند. با فرو ریختن حقایق و استقرار دروغ‌ها دیگر کسی به کسی اعتماد نمی‌کند. قانون جنگل، جای قانون مدنی را می‌گیرد و فرد تنها به حفظ و حراست خود می‌کوشد. هنگامیکه رژیم جاسوسی را امری واجب و کاری خیر قلمداد کرد و وظیفه اخلاقی همگان دانست (استالین،

هینلر، خمینی)، "دیگری" بالقوه به یک دشمن مبدل می‌گردد. هر کس نقاب مخصوص دروغ را به چهره می‌زند و نه تنها در مراکز تجمع آدمیان، ادارات، کارخانه‌ها و... که حتی در خلوت خانواده‌ها هم از گفتن حقایق، آنهم با صدای بلند، احتراز می‌کند. و اگر ناگزیر از سخن گفتن است، دروغ می‌گوید. کسی از رهبر یا رژیم صراحتاً "بد نمی‌گوید، یا اگر اعتراضی دارد چند پهلوی و به زبان کنایه است. با آنکه عمیقاً" از نظام حاکم متنفرند ولی دم نمی‌زنند و این احساس را در خود سرکوب می‌کنند. آنها که به هم می‌رسند رازگونه و کژو کوژ نگاه می‌کنند، و یا مظنون و ترس خورده از کنار هم رد می‌شوند. به هم سلام می‌کنند و ادای احترام بجای می‌آورند ولی در ته دل از هم منزجرند. همه از هم شکوه و ناله دارند و به یک بغض و کینه بزرگ آغشته‌اند و "دیگری" را در خوش‌باوری و بلاهت انقلابی‌اش مسئول مصیبت وارده می‌دانند. از اینکه بجای معنویت والا، ذلت و حقارت نصیشان شده، از اینکه بجای آزادی و برابری خفقان و وحشت حاکم گشته، از اینکه مقهور دو روئی و فریبکاری انقلابی شده‌اند، از خود و دیگری و زمین و زمان بیزارند.

در این میان چه بسا کسانی که از فرط ناچاری، یا فرصت طلبی، یا توهم انقلابی، صد و هشتاد درجه تغییر رفتار و عقیده داده به ایدئولوژی حاکم علی‌رغم دست‌آوردهای مصیبت بارش - می‌آویزند، با دستگاه همدل و هم زبان می‌شوند، به یکی از حلقه‌های پیرامون رهبر می‌پیوندند و به دفاع از دروغ‌های موجود می‌پردازند. بدین ترتیب، وقتی فشار بیش از حد شد و دست‌ها از همه جا کوتاه، غریزه بقا ناآگاهانه کار خود را می‌کند: انسان عاصی و ماء یوس جنایت را می‌پذیرد و در پناه ایدئولوژی حاکم به توجیه آن می‌پردازد... و یا اگر نتواند چنین راحت نقاب غفلت به چهره زند راه دیگری می‌جوید: از همه چیز می‌برد و در انزوای عارفانه‌ای فرو می‌رود. این راه، راه آشنائی است و بخصوص در جوامع آسیائی و کشورهای که از دیرباز محکوم به حکومت‌های استبدادی بوده‌اند قدمت طولانی دارد.

این استحاله انسانی که حاصل نابودی ارزش‌های انسانی و استیلای حکومت توتالیتیر است عوارض و اثرات دیگری هم دارد. در یک نظام کانگستری یا باید همه درد و غارتگر باشند یا هیچ. وقتی عدالت، استقرار دروغ باشد و قانون، قانون هرج و مرج، طالب حق بازنده است و اگر به دست جلادان رژیم کشته نشود، در زندان‌های عمومی یا خصوصی آن خواهد پیوسید. از یک رژیم توتالیتیر نباید انتظار جوانمردی و راءفت و انسان‌دوستی داشت. در این جامعه تنها یک اصل حاکم است: بقا. و تنها یک نفر حق دارد: رهبر. مابقی همه شبه انسان‌هایی هستند که برده‌وار در نظام مخروطی موجود، رو به مبداء، مرعوب و خودکم کرده، مطیع و سر به زیر به عبودیت مشغولند و رهبری را ستایش می‌کنند که این چنین آنان را به "سعادت" رسانده است. باقی اوقات هراسان و سرکوب شده، در راه‌ها و کوره راه‌های پریچ و خم بوروکراسی اداری و اجتماعی شتابان به این در و آن در می‌زنند تا بتوانند از گنداب فساد رابطه‌ها قوت لایموتی به چنگ آورند و به زندگی خود ادامه دهند... برای آنها هم، رفته رفته، همه چیز مجاز خواهد شد و در این برهوت اخلاقی "بقا"، تنها هدف خواهد بود. هدفی که هر وسیله‌ای را توجیه کند. نقاب‌هایی که در این لحظات انسان اسیر و گرفتار نظام توتالیتیر به چهره می‌زند، رنگ‌ها و نقش‌های گوناگون دارد و به صورت انواع معصومیت‌ها، رذالت‌ها، رندی‌ها، خر مرد رندی‌ها، بی رحمی‌ها، خشم‌ها و کینه‌ها جلوه می‌کند و به خنده‌هایی می‌شکفت که پشتش اشک و اندوه است و به تملق گوئی‌هایی که بوی عفن دروغش همه را مسموم می‌کند.

به استثنای قهرمانان، آنها که تغییر نایذیر و استوارند و در هر شرایط به مبارزه و ایستادگی ادامه می‌دهند، خطر بزرگی که برای فرد مغلوب در نظام توتالیتیر وجود دارد تنها این استحاله اجباری نیست، بلکه تداوم این حالت است که به تدریج، با رشد و استقرار ستون‌های قدرت، عمیق وریشه‌دارتر شده، همه را به "انسان‌های توتالیتیر" مبدل می‌کند. این بزرگترین بلاست و

وقتی کار به آن جا برسد فاتحه، یک ملت یکسره خوانده شده است .

منابع :

1. OXFORD ENGLISH DICTIONARY. the First citation in 1933 (supplement): "Fascism renounces its Functions as a totalitarian regime, and enters the electoral field on equal footing with its adversaries." cit. in. Spino Herbert: totalitarianism (a pamphlet)

در Grand Larousse ۱۹۵۱، از قول آلبر کامو: "توتالیتیر، به آن دسته از رژیم‌های سیاسی اطلاق می‌شود، که هیچ‌گونه مخالفت قانونی را نپذیرفته و خواستار آیند که کلیه شهروندان گرد هم آیند و کمر به خدمت دولت، همچون غایتی برتر از فرد ببندند. ... مذهب زور که به خدمت دولت توتالیتیر در می‌آید. ... سیستم تفکر، یا دکتربینی است که تمام عناصر یک مجموعه را فرا می‌گیرد و به خود ملحق می‌کند: بینش توتالیتیر از جهان ... مذهب توتالیتیر ...

2. Friedrich, C.J. Totalitarian Dictatorship and Autocracy (Harvard University press. Cambridge 1956) P.30. / 3. Ibid. P.6. / 4. Ibid. P.7. / 5. Rauschning, Hermann: La Révolution du Nihilisme 1939 P.71. / 6. Maurice Cranston: Encyclopedia Britanica P. 194 vol. 9. / 7. Ibid. P. 194. 8. Hannah Arendt: Le Système Totalitaire. traduit de l'Américain par Jean-Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy. Editon du Seuil, 1972. P. 216. 9. Ibid. P. 216. / 10. Ibid. P. 216.

11. K.R. Popper: The logic of scientific discovery cité par M. Cranston in Encyclopedia Britanica P.195 12. Mousolini: Fascisme, Doctrine and Organization 1935.P.11 Cité par H. Ardent in "Le Systeme Totalitaire" / 13. DARYOUSH SHAYEGAN: Qu'est-ce qu'une révolution Religieuse, Les presses D'aujourd'hui, 1982. P. 181 / 14. Maurice Cranston. op. cit.P.194 vol.9. / 15. Joseph Gabel: Encyclopedie Universallis idéologie. P. 223. / 16. Maxim Rodinson: "idéalisation du groupe propre, la diabolisation de l'adversaire." cité par Gabel in idéologie: Encyclopede Universallis. P. 223. / 17. H. ARENT. op. cit.P.219. 18. Daryush SHAYGAN: op. cit. P. 184. / 19. Marx & Engels: L'idéologie Allemande traduction de Renée Cartelle Gilbert Radia. Edition sociales 1971.P.42

۲۰ - بدیهی است که اینجا حمله مارکس به ایدئولوژی آلمانی آنطور که در زمانه او حاکم بوده معطوف شده است. مارکس بدینسان ایدئولوژی مسلط را به نام تصور دروغین رد می‌کند. اما همین تلقی، پس از مارکس، آنگاه که به صورت ایدئولوژی‌های گوناگون چپ، چه غالب و چه مغلوب، بروز می‌کند، وارونه می‌گردد. همانطور که بقول ریمون آرون "هر نظریه فلسفی را می‌توان با ایدئولوژی غسل تعمید داد"، فلسفه مارکس را هم، با ایدئولوژی مارکسیزم غسل

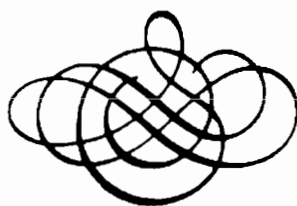
تعمید می دهند. نه، ایدئولوژی همواره بیان آگاهی کاذب نیست، بلکه این بار در طبقه‌ای که رسالت تاریخی را به عهده گرفته به آگاهی حقیقی رسیده و بیان حقیقت می‌کند. حتی لوکاچ هم در "تاریخ و آگاهی طبقاتی" به سهم خود می‌کوشد نشان دهد که ایدئولوژیهای طبقاتی یکسان نیستند و اگر ایدئولوژی طبقه پرولتاریا حقیقی است از آن روست که به موجب شرایط خاصی که سرمایه‌داری بر آن تحمیل کرده، تنها پرولتاریا قادر به درک درست جامعه است و تنها او می‌تواند مسیر تکاملی آن را بسوی انقلاب دریابد. آرون می‌پرسد معلوم نیست چرا یکباره یک طبقه خاص می‌تواند به درک حقیقی از جامعه و تاریخ نائل آید، از کجا معلوم که آن طبقه نیز، همچون طبقه‌ای حاکم، دچار توهم ایدئولوژیک نشده، در دام کژ و کوژ بینی نیافتاده، و نسبت به حقیقت خود متعصب نیست. اگر نظریات بورژواها از جامعه سرمایه‌داری را تعصب بورژوائی آنها تعیین می‌کند، پس آرای پرولتاریائی از جامعه کمونیستی را هم تعصب پرولتاریائی آنها تعیین می‌کند. چرا تعصب یکی باید بهتر یا بدتر از دیگری باشد؟

Raymond Aron. Main currents in sociological thought 1 a pelican book translated by Richard Howard § Helen . Weaver P.178

21. Marx § Engels: Etudes philosophiques. cité par Gabel in E.U.

24. Jean

Amsler: Hitler. Edition du seuil. P.56. / 25. Ibid P. 40. / 26. Ibid. P. 42. / 27. Hannah Arendt: op. cit. P. 93. / 28. Ibid. P.93. / 29. Ibid. P. 103 30. Ibid. P/ 102 / 31. Ibid. P. 42. / 32. Robert Conquest, "Lenin" cité par Michael Curtis in Totalitarianism. New Jersey. 1979 P.26. / 33. Roy Medvedev: Le Stalinisme seuil 1971 P. 145. / 34. Ibid. P.142. 35. Ibid. P. 148./ 36. Hannah Arendt. op. cit. P. 45./37. Victor Kravchenko: J'ai choisi la liberté: la vie privée et politique d'un fonctionnaire soviétique. New York 1946.P. 278 et 303. cité par Arendt in "Le Systeme Totalitaire" P. 44. / 38. Ibid.P.197. / 39. Hermann Rauschnig: Hitler m'a dit pharil 1939, P. 97./ 40. Ibid. P. 42./41. Ibid.P.99



آصف بیات

فرهنگ و روند «پرولتر شدن» کارگران کارخانجات تهران

پیشگفتار:

هر گونه مبحثی پیرامون انقلاب سوسیالیستی بطور اجتناب ناپذیری بحث ماهیت طبقه یا طبقات عاملین آن انقلاب را، در میان مباحث دیگر، ضروری می‌سازد. اگر راست است که "رهایی طبقه" کارگر تنها بدست خود طبقه میسر است"، در آنصورت لزوم شناخت ماهیت آن طبقه، توانائی‌ها و ضعف‌های آن در ابعاد مختلف تاریخی، سیاسی، جامعه شناختی و روانشناختی از آن، از اهم وظایف یک نیروی سیاسی و نیز روشنفکر طبقه کارگر می‌باشد. مبحث رهایی طبقه و اساساً مسئله وجودی طبقه بطور غیر قابل انکاری با دینامیزم و پویای لاینقطع آن در اشکال مختلف، در دوره‌های تاریخی متفاوت، و بالاخره با "آگاهی" آن ورق می‌خورد. هر یک از مفاهیم طبقه، رهایی، آگاهی و غیره از آن گونه مفاهیم کلیدی جنبش کارگری، در سطح تئوریک، هستند که بعد از سالیان طولانی از تجربه عملی جنبش جهانی، هنوز هم مورد علاقه و بررسی‌اند. در حالیکه مباحث تئوریک پیرامون این مفاهیم با وجود پیشرفت قابل ملاحظه در تئوری، در اروپای غربی، هنوز ادامه دارد، در ایران بدلائل متعدد، چنین تلاشی اساساً صورت نگرفته است. چه در سطح تئوری و چه در زمینه مطالعات تجربی. اگر در ایران، فرمالیزم، عده‌ای را بر آن می‌دارد که بکل منکر وجود طبقات و مبارزه طبقاتی آنان در جهان واقعی شوند و در طول تاریخ "مردم" و "ملت" را در معنای عام علمدار مبارزه با "دولت" بپندارند، در مقابل، چپ سنتی‌یی نیز وجود دارد که وجود طبقات و مبارزه آن را پیشداشته *a priori* دانسته و بطور تاریخی اشعار می‌دارد که هر جا "طبقه" ای (کارگر) وجود داشت، لابد بطور اتوماتیک مبارزه و آگاهی طبقاتی را آنهم در اشکال ثابت و مقرر بدنبال خواهد داشت.

نوشته حاضر مقدمه تلاشی است در جهت بازشناسی و ملموس کردن این مفاهیم اساسی تئوریک (در اینجا "پرولتر شدن") با تکیه بر مطالعه تجربی جامعه شناختی کارگران تهران. در عین حال کوششی است برای مطالعه خود طبقه، ترکیب اجتماعی آن و بالاخره جریان استحاله فرهنگی و ایدئولوژیک.

اطلاعات اساسی مورد استفاده در این نوشته، حاصل مطالعه نمونه‌ای از ۱۲۰ کارگر صنعتی کارخانجات (مدرن) تهران است، که بصورت مصاحبه حضوری و فرمال در تابستان ۱۳۶۰ در بیمارستانهای مخصوص کارگران صنعتی و نیز کارخانجات تهران بعمل آمده است. مدت مصاحبه با هر کارگر از نیمساعت تا ۴۰ دقیقه بطول انجامید. بعلاوه در برخی زمینه‌ها مانند مهاجرت و غیره، همچنین با تعداد ۱۵۰ کارگر به همان نحو مصاحبه شده است بعضی جداول در ارتباط با گروه اخیر تنظیم شده‌اند. ضمناً "کارگران مورد مصاحبه، کلاً از کارگران

× × ×

در بررسی روند پرولتر شدن نیروی کار در تولید سرمایه دارانه، نویسندگان برخورد‌های نسبتاً متفاوتی ارائه داده‌اند. برای مثال، اسمیت، در مطالعه طبقه کارگر و کارخانجات پتروگرا‌داز آغاز جنگ جهانی اول تا ۱۹۱۷، سه معیار متمایز را برگزیده است. این سه معیار در عین حال دو قشر از کارگران را از یکدیگر تمیز می‌دهند: "کارگر - دهقانان" و "کارگران کادر" یا مزد بگیران پرولتر شده. آن معیارها عبارتند از: اول، درجه مالکیت زمین در روستاها توسط کارگران، و یا اشتغال (یا عدم اشتغال)، در عین حال، به کار کشاورزی، چگونه کارگران فصلی. دوم، مدت اقامت در شهر یا درجه "شهری شدن"، و گسیختگی از فرهنگ روستائی، و سوم، اینکه تا چه حدی آنان از نسل خانواده‌های کارگری بوده‌اند (اسمیت، ص ۲۶-۲۲). مشکل اساسی این سه معیار شناخت اینست که اگر پرولتر شدن، علاوه بر معیارهای فوق، در عین حال مربوط به توانایی کارگران به سازمانیابی و سازماندهی و نیز رشد آگاهی طبقاتی باشد، در اینصورت بدیهی است که مشخصه‌ها ناقص می‌باشند. از جانب دیگر، اگر پرولتر شدن تنها به عنوان پروسه عینی‌بی درک شود که در آن تولید کننده اولاً کنترل خویش را روی ابزار تولید و شرایط تولید Condition of Labour از دست می‌دهد. ثانیاً، چیزی جز نیروی کار خود برای فروش در بازار آزاد ندارد. و بالاخره، از بندهای ماقبل سرمایه‌داری آزاد می‌گردد - در آنصورت، مشخصه‌های فوق از محدوده این تعبیر عام فراتر می‌رود. زیرا که، در عین حال تحول "ذهنی" مزدبگیر را در قالب گسیختگی از مختصات فرهنگ روستا و روی‌آوری به شیوه‌های رفتاری و سلوک فکری شهروندی را نیز مطرح می‌نماید. شاید بتوان گفت که چنان شیوه تمایزی در شناخت تحولات جامعه شناختی طبقه کارگر در مراحل آغازین "ساخته شدن خود"، و یا به تعبیر هگلی-مارکس، "طبقه در خود"، و به تعبیر جامعه‌شناسان مرحله "آگاهی کارگری" مفید باشد: "آگاهی کارگری" در معنای "هویت‌ها و تصورات اجتماعی کارگران بر مبنای پایگاه آنان در سیستم‌های روابط کار، بطوریکه از هویت‌های طایفه‌ای، قومی و یا سایر نقش‌ها و وابستگی‌های خارج از حیطه کار در گذرد... کارگران ممکن است آن را با عمل جمعی یا فوری بیان نمایند" (سیمپسون، ص ۹) این فرم تمایز، همینطور در بحث شکل‌بندی طبقه کارگر، در رابطه با مرحله آغازین صنعتی شدن، و نیز در جوامع امروزی کشورهای "جهان سوم" که از رشد ناموزون روابط سرمایه‌داری برخوردارند، قابلیت استفاده دارد. در مقابل، پروفیسور هابزبام مورخ انگلیسی، در مطالعه تاریخی انکشاف طبقه کارگر انگلستان در اواخر قرن نوزدهم، معتقد است که پرولتاریا زمانی تکوین می‌یابد که افراد عامل طبقه در کلیه حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی احساس وحدت هویت نموده، و در زندگی اجتماعی و یا روزمره مطابق این دریافت، رفتار نمایند. او با مطالعه تجربی نشان می‌دهد که طبقه کارگر در انگلستان در نیمه دوم قرن نوزدهم صاحب چنین خصلتی گردید. چنانکه نشان خواهیم داد، این شیوه برخورد عملاً او را داشت که وجود طبقه کارگر را در بسیاری از کشورهای عقب مانده سرمایه‌داری و یا همینطور کشوری مانند ایالات متحده آمریکا بدلیل اینکه کارگران فی‌المثل فاقد سازمان سیاسی مخصوص خود هستند بطور غیر مستقیم انکار نماید. (۱)

۱ - چنان که در گفتگوی شخصی، این چنین تمایلی از خود نشان داده باید گفت که او چند سال قبل در یک سخنرانی دیگر که بصورت مقاله منتشر گردید، با اشاره باین مسئله، اتهام ما را رد می‌کند، بی آنکه علتی ذکر نماید. در

E. Hobsbawn - "Class consciousness in History"

در مزاروس، Meszaros ص ۱۵.

ریشه‌های روستائی: با توجه به معیار نخستین، می‌توان ادعا نمود که کارگران کارخانه‌ای تهران، بویژه اگر آنها در قیاس با سایر کشورهای "جهان سوم" بررسی کنیم، کاملاً "پرولتر شده‌اند". در این تردیدی نیست که به طور کلی خصلت عمده طبقه کارگر در ایران، داشتن ریشه دهقانی و مهاجرت افراد آن است. در مورد تهران، نمونه ما نشان داد که ۹۴٪ از کارگران در خارج از تهران به دنیا آمده‌اند، که از آن تنها ۷ درصد از نواحی اطراف تهران جذب گردیده‌اند. این نتیجه تا حد زیادی به وسیله آمار یکی از کارخانجات تهران، به عنوان نمونه، کارخانه پارس مثال، با حدود ۹۰۰ کارگر مورد تأیید قرار گرفت: در این کارخانه ۱۳ درصد کارگران اهل تهران، و تنها ۳/۶ درصد آنان از نواحی اطراف تهران بوده‌اند. (ضمناً نشان می‌دهد که فاصله مکانی به هیچ عنوان دارای نقشی بازدارنده در روند جدائی دهقانان از زمین و جذب آنان در بخش صنعت در تهران نبوده است). چنانکه جدول زیر نشان می‌دهد، بیش از ۸۰٪ کارگر شدگان این مقطع، دهقانان و یا دهقان زادگانی بودند که به علل بی‌زمینی، کم‌زمینی، درآمد کم ناشی از شرایط دوره بعد از اصلاحات ارضی که در آن رشد فزاینده روابط کالائی و نیاز به پول (Cash) ناگزیر از کار در بخش مزدوری بوده‌اند که در عین حال کار مزدوری را به شرایط دهقانی ترجیح می‌داده‌اند.

(جدول شماره ۱)

علل ذکر شده توسط کارگران در مهاجرت‌شان به تهران، ۱۳۶۰

علل بیان شده	درصد
بی‌زمینی (خوش‌نشین‌ها، کارگران کشاورز و دیگر اشتغالات روستائی)	۳۹/۰
کم‌زمینی (کمتر از ۵ هکتار برای هر خانواده)	۲۹/۰
کم‌آبی، خشکی، خشکسالی منجر به کمی درآمد و "ستم‌ارباب"، بیگاری	۱۵/۰
مهاجرت همراه خانواده	۵/۸
درآمد کم با وجود کفایت زمین قابل کشت	۲/۵
علل دیگر	۳/۳

تعداد کل ۱۵۰ نفر ۱۰۰/۰

در قیاس با کارگران کارخانجات پتروگراد در سال ۱۹۱۷، و یا سایر کشورهای "جهان سوم" (باستثنای ممالک آمریکای لاتین) کارگران تهران به درجه بالایی، از روابط و بندهای اقتصادی روستا گسیخته و از زمین کنده شده‌اند. بر خلاف فئودالیزم اروپا که در آن بستگی دهقان به زمین نهاد "و قانونا" تثبیت شده بود، در ایران ماقبل سرمایه‌داری حتی شواهدی مانند مورد احکام غارانی که حکم به بازگرداندن رعایای متفرق شده از سی سال پیش می‌دهد (۲) عملاً دال بر عدم تثبیت چنین نهادی می‌باشد. البته در ایران دهقان کنده شده از زمین ارباب، نمی‌توانسته زمین قابل کشتی در اختیار بگیرد و برای خود کشت کند. از طرف دیگر تا اواخر قاجاریه انواع محدودیتها مانند عوارض دروازه‌های شهر، مالیات سرشکن شده بر ساکنین ده، وظایف نظامی و... چنین تحرکی را در سطح وسیع ناممکن می‌ساخته است. این خصیصه شیوه تولیدی ماقبل سرمایه‌داری در ایران، در همین قرن عاملی در فزاینده مهاجرت به شهرها (علاوه بر مهاجرت‌های روستا به روستائی)، حتی قبل از اصلاحات ارضی را نیز باید به حساب آورد (۱). مع الوصف شکل "جدائی" دهقان در وجه اصلاحات ارضی، آهنگ، ماهیت و انگیزه‌های بکل متفاوت داشت. موج نوین صنعتی شدن سالهای ۱۳۴۰، فشار قاطع را بر

روند پرولتر شدن در وجه "رهایی" دهقان وارد ساخت. بررسی ما نشان داد که در حدود ۹۰ درصد کارگران فاقد هر نوع مالکیت در روستا بودند. بقیه، صاحب قطعه زمین کوچک (کمتر از ۲ هکتار) و یا قطعه باغی بودند، که بیشتر آنها را به اجاره‌دار سپرده بودند. همینطور آمار نشان داد که تنها ۷ نفر از ۸۸ کارگر فاقد هر شکل مالکیت در روستا، اظهار داشتند که خویشان نزدیک، مانند برادران و یا پدران‌شان قطعه زمینی (تا ۳ هکتار) دارا بوده‌اند. چنین وضعیت مالکیت کارگران کارخانه، طبیعتاً امکان ناپایداری نیروی کار را از حیث نرخ انتقال نیروی کار از بخشی به بخش دیگر و یا کار فصلی در کارخانه را منتفی می‌کند. در مقایسه با ایران کشورهای آفریقائی در این رابطه دارای وضعیتی متفاوت می‌باشند. برای نمونه، در آفریقای غربی، حدود ۳/۴ نمونه‌های کارگران صنعتی در اواخر سالهای ۱۹۶۰ و اوایل ۱۹۷۰ نوعی حق مالکیت به زمین را ابراز می‌داشتند (سیمپسون ص ۳). البته باید این موضوع را در نظر گرفت که نمونه کارخانجات تهران، ضرورتاً "بازگوبنده" وضعیت کل ایران نیست، بخصوص در بخش ساختمان این مسئله باید با دقت و عمومیت بیشتری بررسی شود. معذالک روابط مسلط دستمزدی، حتی در روستاهای کشور (۲). از مشخصات بارز جامعه کنونی ایران است. بنابراین مالکیت نمی‌تواند به عنوان پایه ارتباط کارگران کارخانجات تهران با روستاها باشد. اگر چه تعداد قابل توجهی از آنان از ترک زادگاهشان در بدو هجرت ابراز تأسف می‌نمودند، ولی در وضعیت فعلی اکثریت قریب باتفاق آنان حاضر به بازگشت به روستاها نیستند، حتی اگر آب و زمین در اختیارشان قرار گیرد. (۳)

مدت خدمت در بخش صنعت و شهرنشینی: باید انتظار داشت که مدت طولانی اقامت در شهر، تمایل آنان را به بازگشت مجدد به روستاهاشان از بین ببرد. تعداد قابل توجهی حتی اظهار می‌داشتند که کار کشاورزی را فراموش کرده‌اند. اگر طول دوره خدمت بعنوان مزد - بگیر، عامل مثبتی در جریان پرولتر شدن تولیدکنندگان باشد، کارگران تهران از این حیث در موقعیت تثبیت شده‌ای قرار دارند. بیش از ۴۵ درصد آنان تجربه کار دستمزدی بیش از ۱۵ سال، و کمتر از ۱۰ درصدشان، کمتر از ۵ سال طول مدت خدمت در صنعت را داشته‌اند. ضمناً باید یادآور شد که کارخانجات مورد بازدید خود محصول دوره صنعتی شدن سالهای ۱۳۴۰ می‌باشند. طول دوره خدمت در بخش مزد بگیر، بعنوان معیاری در جهت پرولتر شدن (از لحاظ "ذهنی" در معنای دست‌یابی به "آگاهی کارگری") خود موضوع بحث انگیزی

۱ - با توجه به جدول ژولیان باربر، در بین سالهای ۳۵ - ۱۳۲۰، بطور متوسط، سالیانه ۱۳۰۰۰۰ نفر از روستاها به شهرها مهاجرت می‌کردند.

۲- مطابق بررسی طاهره رستم خانی و م. الوندی، از ۲۱۰ خانواده روستائی ساکن ۳ روستای دشت اصفهان، بیش از ۵۰ درصد درآمد خانواده‌ها حاصل کارمزدی در مراکز صنعتی اصفهان بوده است.

۳ - نتیجه مصاحبه ما این عدم تمایل به بازگشت را با وجودی که تنها در سطح فرضیات مطرح گردید، بوضوح نشان داده و عملاً، در ۱۳۶۰، در کارخانه اتومبیل‌سازی زامیاد در تهران، از طرف دولت (لابد بعنوان راه حلی برای "حل" بحران بیکاری) به کارگران پیشنهاد گردید که زمین و آب کافی در اختیارشان قرار گذاشته خواهد شد تا کارگران را تشویق به بازگشت به ولایت‌شان نمایند. از حدود یک هزار نفر کارگر، تنها ۳ نفر پذیرفتند که با در اختیار گرفتن زمین در نواحی شمالی کشور (مازندران، گیلان) به زادگاهشان بازگردند. تحقیق نمونه‌ای، فرهاد کاظمی از حاشیه نشینان تهران قبل از انقلاب، نیز روشن نمود که بیش از ۹۲ درصد آنان عدم تمایل خود را به بازگشت به زادگاه اعلام داشتند (ف. کاظمی ص. ۶۵) اگر چه در مورد اخیر انتظار به عدم تمایل به بازگشت کاملاً "بحا" می‌باشد.

است. چنانکه اسمیت ذکر می‌کند، مورخین شوروی استدلال می‌کنند که حداقل مدت ۵ سال طول کشید که یک کارگر تازه (در روسیه ماقبل انقلاب) بدل به "پرولتر محض" گردید (اسمیت همان ص ۳۲۹). لنین در حالیکه کارگران را به عنوان "افرادی که بنا به شرایط زندگی خود،

(جدول شماره ۲)

طول مدت خدمت کارگران کارخانجات تهران در صنعت - سال ۱۳۶۰			
مدت خدمت	نمونه‌گیری	کارخانه آ.	کارخانه ب.
%	%	%	%
۱۵ سال و بیشتر	۴۵/۳	۱۶	
بین ۱۰-۱۵ سال	۲۲/۶	۷/۳	۳۰/۵
بین ۵-۱۰ سال	۲۲/۶	۵۱/۰	۵۳/۵
۵ سال و کمتر	۹/۳	۴۲	
	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰
جمع کل کارگران	۱۲۸ +	۸۰۰	۷۵۰
	۲۲		
	۱۵۰		

کارخانه آ، سال تاسیس ۱۳۴۵. کارخانه ب سال ۱۳۳۹

طرز تلقی پرولتری کسب نموده‌اند" تعریف می‌نمود، اظهار می‌داشت چنین ارتقاء ذهنی نیاز به طول دوره خدمتی بیش از ده سال و یا بیشتر دارد (لنین مجموعه آثار، ۳۳، ص. ۶-۲۵۴) و اگر چه طول دوره خدمت در صنعت عامل مهمی در جریان پرولتر شدن می‌باشد، معذالک، کسب تلقی کارگری ضرورتاً به این عامل بستگی ندارد؛ ممکن است، و این چیزی است که اتفاق می‌افتد، کارگری که سالها بکار دستمزدی مشغول است، در عین حال با در اختیار داشتن زمین یا باغ و غیره به زراعت نیز مشغول بوده و اساساً ساکن روستا باشد (در نمونه ما: چهار درصد). از این دو باید میانجی‌های دیگری را در نظریه دخیل دانست: تا چه اندازه‌ای کارگران ذهنیت‌ها و خصایل "منفی" (بازدارنده شکل آگاهی مستقل) روستایی را از دست داده‌اند، و تا چه حدی با اصطلاح رفتار و اندیشه زندگی صنعتی، ذهنیت مسلط در آنها گردیده است. در مورد تهران، چنانکه گفتیم بیش از ۸۰ درصد کارگران، زاده روستاهای پراکنده کشورند. ولی نزدیک به نیم آنان بمدت ۵ تا ۲۰ سال در شهر (عمدتاً تهران و یا شهرستانهای دیگر) زندگی می‌کرده‌اند. رویهم‌رفته تنها ۱۰ درصد آنان بمدت کمتر از ۵ سال ساکن شهر بوده. و بعلاوه، فقط ۴ درصد کارگران در واقع با وجود کار در کارخانجات، ساکن روستاهای اطراف تهران مانند شهریار و ورامین بوده‌اند (۱) چنانکه آشکار است، کارگران تهران، تجربه نسبتاً طولانی

۱- اینها در روستا صاحب خانه یا زمین، دوست و فامیل و احتمالاً وابسته به طایفه‌ای می‌باشند، و یا خویشان و نزدیکان‌شان دارای خانه و کاشانه و کار زراعتی هستند. نقش محافظه‌کارانه اینان در سیاست درون کارخانه بسیار قابل توجه است. طبق گزارشی، در کارخانه زامیاد، یکی از قسمت‌های تشکیل دهنده ترکیب اجتماعی انجمن اسلامی کارخانه در بهار ۱۳۶۰، این گروه از کارگران بودند.

شهرنشینی داشته‌اند، گر چه این هنوز لزوماً به معنای شهرگرایی، و یا جذب و اعمال فرهنگ و ارزش‌های شهری صنعتی نیست. از این رو می‌باید، ارتباط ذهنی و ایدئولوژیکی کارگران ساکن تهران را با زادگاه خود مورد دقت قرار داد.

ارتباط با روستا: در اینجا، ما تنها، پی بردن به درجه گسست و قطع ارتباط فرهنگی، ایدئولوژیکی کارگر از دنیای کوچک روستا را مد نظر قرار می‌دهیم، و نه قضاوت ارزشی درباره محتوای آن بار فرهنگی - ایدئولوژیک. این مبحث را در بخش مربوط به موانع پرولتار شدن مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

واقعیتی است که اکثریت بالائی از کارگران تهران (۷۵ در صد)، دارای دوست و آشنا و خویشاوند - گر چه عمدتاً "خویشان دور - در روستاها می‌باشند. حدود یک‌چهارم از کلیه کارگران مصاحبه شده اظهار داشتند که هیچگونه ارتباطی چه اخلاقی، از جمله دیدار دوستان و آشنایان و چه، اقتصادی مانند ارسال پول، کالا و یا دریافت کمک هزینه و غیره در هر شکلی، ندارند. اینان بی‌تردید شامل کارگران متولد "شهرها و نیز آنانی هستند که فاقد هر نوع پایه مادی زمین، خانه، خویشاوند و غیره - برای ابقاء تماس با روستا بوده‌اند. در حالیکه، چنان که قبلاً" ملاحظه کردیم، حدود ۸۸ در صد کارگران فاقد هر نوع مالکیت در روستا می‌باشند، و تنها ۲۵ در صد فاقد هر نوع ارتباط. مقایسه این دو آمار نشان می‌دهد که روابط خویشاوندی و فامیلی در پیوند و ابقاء ادامه ارتباط با روستا نقش مهمی را ایفا می‌نمایند. اما بهر حال، ارتباط روستائی کارگران، در مقایسه با کارگران صنعتی افریقائی و همینطور حاشیه نشینان استامبول بمراتب ضعیف تر است. چنانکه از جدول پیداست تعداد ناچیزی از

(جدول شماره ۳)

چگونگی ارتباط کارگران کارخانجات تهران با روستاها، ۱۳۶۰

در صد	چگونگی ارتباط
۳/۳	بطور کلی تعمیم روستا
۸/۰	دیدار منظم (ماهی یکبار)
۱۴	دیدار نامنظم ۴ - ۳ بار در سال
۳۹/۳	دیدار بندرت (احتمالاً ۲-۱ بار) برای تعطیلات یا حوادث "خیر و شر"
۲۴	بطور کلی بدون ارتباط
۱۰	نامشخص
۱۰۰/۰	جمع کل کارگران ۱۵۰

کارگران (تعدادی بیش از ۱۰ در صد) تماس دائم و رابطه محکمی با روستا دارند. غیر از کارگران ساکن روستا، این قشر عمدتاً شامل آن دسته از کارگران متاهلی هستند که از حیث اقتصادی قادر به انتقال خانواده خود به تهران نیستند. و یا کارگران مجردی که می‌بایست خانواده، خواهر و یا برادران وابسته خویش را، نگاه‌داری نمایند. اینها بخش بزرگی از دستمزد خود را در شکل کالا و یا پول نقد به روستا انتقال می‌دادند. ارتباطات نامنظم متعلق به آن دسته از کارگرانی بود که یا به دیدار والدین و خویشان خود می‌شتافتند، و یا به دلایل عملی برای سرکشی به "اموالی" که از خود به جا گذاشته بودند، و یا بالاخره برای بجا آوردن وظایف سنتی

نظیر حوادث ازدواج و مرگ. روابط مالی کارگران با زادگاه خود بطور قابل توجهی ناچیز بود. فقط ۱۲ درصد ابراز داشتند که بخشی از دستمزد خود را بطور منظم به خانواده‌شان ارسال می‌دارند و ۱۶ درصد گاهی هدایائی را به شکل کالا به روستا می‌فرستادند. و مقدار دریافتی آنها از روستا بمراتب کمتر از این ارقام بود (۱) هر قدر که در میان کارگران پیوند با روستا کمتر است، به همان میزان روابط سنتی خویشاوندی ضعیف‌تر و گرایش به ایجاد ارتباط نوین در میان اجتماع محله، و یا در بهترین حالت، اجتماع کارخانه را افزون‌تر می‌سازد.

قبل از سال ۱۳۶۰، تعداد دیدارها و چگونگی تماس کارگران با روستا را چگونه می‌توان ارزیابی نمود؟ شاید شکل مهاجرت در این خصوص شاخص مفیدی باشد؛ اینکه آیا کارگران در هنگام مهاجرت بتنهائی اقدام به ترک روستا می‌نمودند، و یا خانواده خود را نیز به همراه خود می‌آوردند. مهاجرت فردی، بدون خانواده، بطور اجتناب ناپذیری ابقای پیوند با روستا را حداقل بخاطر وجود خانواده، به پیش می‌کشد. و مهاجرت کلی خانواده به عبارت دیگر، گسیختگی تدریجی پیوندها را به همراه خواهد داشت. در حدود ۴۵ درصد از مهاجرین کارگر، در همان اولین تصمیم به اقامت در شهر، خانواده خود را همراه آوردند، گرچه در اینصورت در بسیاری اوقات می‌بایست رنج احتمال بیکاری و یا اشتغال در بخش‌های ناپایدار و بی‌برنامه‌گی و عدم تأمین را بجان بخرند. بقیه افراد، یا آنانی بودند که بدو "خود به تنهایی به شهر آمده بودند. و بعد از مدتی (از ۱ تا ۱۰ سال) خانواده‌شان به آنها ملحق شده بودند، و یا کارگران مجردی که خود به تنهایی قصد مهاجرت نموده بودند. موضوع جالب درباره این گروه اخیر، گرایش آنان به ازدواج در شهر و با دختران شهری است. گرچه روند بازگشت به روستا و ازدواج با زنان روستایی هنوز نادر نیست. اما این گرایش مسلط گویای باز تولید روابط شهری در میان طبقه کارگر است. بعلاوه تسلط بی‌چون و چرای مرد خانواده در سطح همه طبقات جامعه که متضمن تربیت فرزندان در جهت بازتولید پدرسالاری است موجب می‌شود تا هدف ازدواج با زنان روستایی یا شهری از لحاظ شکل نظام خانواه کارگری تاثیر چندان متفاوتی نداشته باشد. زمینه‌های خانوادگی: یکی از مهمترین عوامل و معیارهای پرولتر شدن، زمینه خانوادگی کارگران می‌باشد. زمینه خانوادگی لزوماً حامل و یا نافی تأثیرات شهرنشینی یا "شهرگرایی" به حساب نمی‌آید. و حال اینکه، یک خانواده کارگری بجا گذارنده میراث و تجربیات، ایدئولوژی و طرز تلقی پرولتری به کودکان و احتمالاً نسل بعدی پرولتاریا است، و چه مدرسه‌ای مؤثرتر از خانواده، آنهم در شرایطی که گرایش به تشکیل اجتماعات محله‌ای، فرهنگی و داوطلبانه خارج از محیط کار و منزل، در میان کارگران بندرت بچشم می‌خورد. در هر حال طبق تحقیق، زمینه اجتماعی - فرهنگی کانون خانواده‌های اکثریت عظیم کارگران تهران خارج از جو خانواده‌های چند نسل - پرولتری است. در جامعه آماری ما، تنها ۷/۵ درصد پدران کارگران مصاحبه شده، خود کارگران صنعتی، بوده‌اند. گرچه بیش از یک‌چهارم پدران به شکل مزدبگیر بوده و در بخش‌های ساختمان، راه‌آهن و وزارتخانه‌ها در مشاغل جزئی اشتغال داشته‌اند. بقیه یا "کاگران مستقل" (۱۴ درصد) بوده، و یا، اغلب، دهقانان کشت کار (با یا بدون زمین) که بیش از ۵۵ درصد شغل پدران کارگران را تشکیل می‌داد (جدول شماره ۴) از این رو می‌توان اظهار داشت که باین تعبیر، طبقه کارگر در صنعت مدرن کارخانه‌ای تهران، هنوز در دوران جوانی‌اش به سر می‌برد. و این خصوصیت برخلاف صنعت نفت و یا نساجی، در مورد کلیه بخش‌های مدرن صنعتی که حاصل سالهای رشد بعد از اصلاحات ارضی هستند، مصداق دارد. قلت تعداد کارگران مصاحبه شده‌ی دارای فرزندان شاغل (تنها ۲۶ نفر) ارزیابی

۱ - این ارقام در مورد حاشیه‌نشینان استامبول، در مورد مردان ۲۲ درصد و در مورد زنان ۳۸ درصد بودند (Karpat، ص ۱۷۰). در آفریقای غربی این گونه پیوند بسیار رایج و گسترده است. (Sandbrook همان، ص ۳)

(جدول شماره ۴)
زمینه اشتغال خانواده‌های پدران کارگران تهران (۱) ۱۳۶۰

مشاغل پدران	۱۳۶۰ %	۱۳۴۰ %
دهقان (با زمین یا بدون زمین)	۵۵/۸	۶۵/۱
"کارگران مستقل" (۲)	۱۴/۱	۲۱/۵
مزدبگیران	۲۶/۶	۱/۷
کارگران صنعتی	(۷/۵)	—
نامشخص	۳/۴	۲/۰
	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰
تعداد کل	۱۲۰	۲۳۹

دقیق روند تحرک طبقاتی را ناممکن می‌کند. معذالک نگاهی به مشاغل همین تعداد از نسل دوم، گواه پروسه گسترده بازتولید پرولتاریا است: از ۲۶ نفر فرزندان شاغل کارگران، ۲۳ نفر کارگر کارخانه، یک راننده تاکسی، یک گروه‌بان ارتشی و یک نفر دانشجو، بودند. مقایسه این ترکیب خانوادگی کارگران تهران در ۱۳۶۰، با آن در ۱۳۴۰ (جدول شماره ۴) نمایانگر رشد شتابان‌تر بازتولید طبقه در سالهای اخیر می‌باشد. تحقیق نمونه‌ای از ۱۱۸۹ خانواده تهرانی در سال ۱۳۶۰ نشان داد که نرخ گسترش بین دو نسل در خانواده‌های کارگر (ماهر و نیمه ماهر) بمراتب بیش از "طبقات بالا" و "طبقه متوسط" می‌باشد (۳)، یعنی بیش از ۲۴۰ درصد (جدول شماره ۵) با وجود بر شمردن مشخصه‌های عمومی پرولتر شدن در ارتباط با کارگران تهران، تنها یک بخش از موضوع مطرح گردیده است. اگر تضادها، تنش‌ها و مقاومت‌های موجود در سر راه این جریان مورد بررسی قرار نگیرند، از جانب دیگر، اگر "اشکال ویژه‌ای" که کنش‌ها، رفتارها و طرز برخورد‌های کارگران در جریان این استحاله پرتنش بخود می‌گیرند، از نزدیک نگریسته نشوند، حرف‌ها تنها در سطح کلی کوئی باقی می‌مانند.

هنگامی که از ریشه قوی دهقانی کارگران سخن گفتیم به این نکته تاکید کردیم که یکی از وجود استحاله دهقان کارگر، به "پرولتر محض" طی نمودن جریان (نه تنها شهرنشینی بلکه) "شهری شدن" به معنای تحصیل ذهنیت صنعتی و شخصیت کارگری است. حال باید دید که در واقع اهمیت اینها در چیست، چه عواملی نقش باز تولید و تسریع کننده را در این روانه ایفا می‌نمایند، و اینها دقیقا در مورد کارگران تهران شامل چه ویژگی‌هایی است. بنابراین دو مسئله اساسی مطرح است: اولاً "خصوصیت بار فرهنگی و ایدئولوژیک مهاجرین، و ثانیاً" روند استحاله آنها در محل جدید. در کنش و تقابل با بارهای فرهنگی و ایدئولوژیک ناشی از موقعیت

۱- مرکز مطالعات و تحقیقات اجتماعی - دانشگاه تهران - پایگاه کارگران تهران، شهریور ۱۳۵۷ تهران، ص ۷۵

۲- شامل: ملا، سلمانی، نجار، چوپان و خرده فروش.

۳- در این تحقیق "طبقات بالا" شامل اقشار زیرین هستند: صاحبان صنایع، تکنوکرات‌ها، بازرگانان، بوروکرات‌های عالیرتبه و امثالهم.
مراجعه کنید به:

علی تیریزی "تهران: دو یادداشت درباره تحول جمعیت و تحرک اجتماعی"، در کتاب آگاه، شماره ۱، تهران، ۱۳۶۰.

(جدول شماره ۵)
تحول وضع طبقاتی در دو نسل - تهران ۱۳۵۶

وضع طبقاتی	نسل پدران %	نسل فرزندان %
طبقات بالا	۷/۱	۱۱/۹
طبقات متوسط	۴۶/۷	۳۷/۵
متوسط جدید	(۹/۷)	(۱۹/۱)
متوسط سنتی	(۳۷/۰)	(۱۷/۹)
کسبه و پیشه‌وران	(۲۴/۱)	(۱۷/۰)
کشاورزان خرده مالک	(۱۲/۹)	(۰/۹)
طبقه کارگر	۴۶/۳	۵۰/۵
کارگران ماهر و نیمه ماهر	(۹/۸)	(۳۳/۴)
کارگران ساده و مشابه	(۱۰/۳)	(۱۶/۶)
کارگران کشاورزی و دامپروری	(۲۶/۲)	(۰/۵)
جمع	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰

ماءخذ - علی تبریزی، همان، ص ۴۸.

یعنی مزدبگیر در تقلید اجتماعی، و نیز در محیط نوین زندگی او، یعنی شهر. ثنائیات فرهنگ روستا: قبل از هر چیز ضروری است بدانیم که بار فرهنگی دهقان مهاجر به تهران چه بوده است. برای اینکار باید به منشأ او پی برد. مطالعه نمونه‌ای مشخص نمود که یکی از مختصات قابل توجه کارگران کارخانه‌ای تهران اینست که کارگران با اصلیت ترک (عمدتاً آذربایجانی و نیز مناطق دیگر مانند قزوین) و کارگران شمالی (گیلان و مازندران) عمده‌ترین عناصر را در ترکیب قومی کارگران تشکیل می‌دهند. علاوه بر مطالعه نمونه‌ای ما، اطلاعات دریافت شده از کل نیروی کار چند کارخانه یافته فوق را مورد تأیید قرار می‌دهند (جدول شماره ۶). اگر چه تعدادی معدود از کارخانجات دارای آمار دقیق راجع به اصلیت کارگران بودند، معذالک تقریباً تمامی مدیران از مشاهده چنین تمرکز نیروی کار ترک (۱) و شمالی ابراز شگفتی می‌نمودند (۲). با وجود شگفتی، آنان نمی‌توانستند ناخرسندی خویش را از چنان ترکیبی پنهان بدارند. اگر چه باید اذعان نمود که انگاره تمرکز قومی نیروی کار خود از این دست نمودار یک خصیصه منفی کل طبقه کارگر ایران نیز هست در این رابطه است که می‌توان از، جدایی درونی در میان طبقه کارگر ایران سخن گفت. اینکه کارگران تا چه حد قادر به غلبه بر این نوع گروه‌بندی‌ها شده و اینکه توانسته باشند وحدت منافع طبقاتی خود را ورای هویت‌های قومی و فرهنگی قرار

۱ - چنانکه جدول نشان می‌دهد، قبل از اصلاحات ارضی نیز ترک‌زبانهای آذربایجان عمده‌ترین نیروی کار کارخانجات تهران بودند.

۲ - جالب است بگوئیم که از ملیت‌های دیگر عرب، بلوچ، ترکمن و یا کرد تقریباً "نشانی یافت نمی‌شد. از ۱۵۰ نفر، تنها یک نفر کرد و یک نفر ترکمن بودند.

ترکیب قومی کارگران کارخانه‌های تهران ۱۳۶۰

مناطق / اقوام	مطالعه نمونه‌ای	کارخانه پارس	کارخانه سایپا*	قارخانه فیروز*	مطالعه نمونه‌ای
	مثال				
	%	%	%	%	%
کارگران ترک	۳۶/۶	۲۷/۶			۳۷/۲
اهل آذربایجان	(؟)	(۲۵/۶)	۷۰		
اهل همدان،					
اهل قزوین، ساوه	(؟)	(۲/۰)			
کارگران شمالی					
(گیلک و مازندرانی)	۱۴/۶	۱۶/۳		۳۰/۰	۴/۷
کارگران فارس تهرانی	۱۳/۳	۱۶/۵	؟	۳۰/۰	۱۱/۶
کارگران مناطق					
مرکزی کشور	۱۴/۶	؟	؟		
کارگران بقیه مناطق					
کشور	۲۰/۶	۳۹/۳	۳۰	۴۰	۴۶/۴
	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰	۱۰۰/۰
تعداد کل کارگران	۱۵۰	۷۲۰	۲۶۰۰	۹۰۰	۲۹۳

***آمار تخمینی مدیران کارخانه‌ها.**

دهند می‌تواند خود موضوع بحثی مفصل‌تر باشد (۱) اما سبب ناخوشایند بودن وجود اینگونه گروهبندیها برای مدیران دلالت بر پارادکسی (Paradox) دارد که از آمیزش بقایای شکلی از فرهنگ روستائی، یعنی همبستگی طایفه‌ای یا قایلی میان کارگران هم با "مبارزه جویی پرولتری" - که خود حاصل موقعیت مزد بگیر در روند تولیدی باشد - حربه‌هایی فراهم می‌شود که برخلاف انتظار علیه مدیریت کارخانه سخت مؤثر می‌افتد (۲) اینگونه "همبستگی سنتی" با

۱ - مشاهدات پراکنده ما از طریق مصاحبه‌های رسمی و گفتگوهای غیررسمی حکایت از گرایش قوی کارگران به فائق آمدن به این تقسیمات دارد. در همین‌جا شاید ضروری باشد که یادی از سیاست‌های نفاق‌افکنانه، از "جوک"ها و طعنه‌های رایج دوران ماقبل انقلاب بنمائیم که علیه شمالی‌ها و آذربایجانی‌ها، عمده‌ترین پایه‌های نیروی کار صنعتی تهران، تبلیغ می‌گردید.

۲ - در کارخانه ف، واقع در تهران، در بهار ۱۳۶۰، مدیر داخلی به شدت از دست کارگران شمالی که بیش از یک سوم نیروی کار را تشکیل می‌دادند ناراضی بود: "نمیدونم، چطوری که اینها یک جور خاصی بین خودشان همکاری دارند... از طرف دیگر خودشون را کمونیست می‌دونند، ولی خودشون هم نمی‌دونند کمونیسم چیه... خلاصه دیگه من یک نفر هم شمالی استخدام نمی‌کنم". در همین تاریخ، مدیریت یکی از کارخانجات شهری در ذم روابط طایفه‌ای بین کارگران در کارخانه سخن گفت و اظهار داشت: "وقتی که دعوایی، چیزی بین یکی از آنها (کارگران) با مدیریت پیش می‌آد، بقیه هم می‌آیند به کمکش. ما دیگه از اینجور کارگرها استخدام نمی‌کنیم".

وجود کارآ بودن در مقابل مدیریت، در عین حال خصلتهایی گروه‌گرایانه، محدود و نیز وحدت‌شکنانه دارد. کارگران اهل فلان ولایت ممکن است همه در مقابل کارفرمایی یکدست باشند، ولی این ضرورتاً به معنای وحدت آنان با سایر کارگران علیه همان کارفرما نیست. اینگونه قشربندی درون کارخانه، علاوه بر خصلت ویژه کل نیروی کار صنعتی کشور (یعنی تفرقه بر حسب ملیت، قومیت، زبان، مذهب، عوامل فرهنگی دیگر و تسلط روابط طایفه‌ای در مکانهای عرضه نیروی کار غیرماهر) معلول شیوه خاص جذب و استخدام نیروی کار نیز می‌باشد؛ عواملی نظیر آهنگ سریع صنعتی شدن و نیاز فزاینده به نیروی کار ارزان با خصلت غیرعقلانی صاحبان کارخانجات (در مقایسه با شیوه‌های "عقلانی" مدیریت سرمایه‌دارانه) که نیروی کار ارزان را بدون توجه به کیفیت و یا مهارت و بارآوری آن بخاطر ارزانی هزینه تولید و بازگشت سریع سرمایه بواسطه نرخ بالای سود، ترجیح می‌دهد، فقدان نظام استخدامی مدرن مانند استخدام از طریق اتحادیه‌ها، آژانس‌ها، نظام مرکزی و پخش اطلاعاتی، و بالاخره بیسوادی بخش عظیمی از مهاجرین در جستجوی کار، همه منجر به شرایطی گردیده که یا اغلب کارگران صنعتی در همان درب کارخانجات به استخدام در می‌آمدند و یا توسط خود کارگران استخدامی معرفی می‌شدند. فی‌المثل کارگر ترک اهل فلان روستای آذربایجان قبل از همه، نزدیکان و یا هم‌ولایتی‌های خود را به کارخانه معرفی می‌نمود، و بدینصورت هر کارخانه‌ای دارای فرقه‌های فرهنگی می‌گردید. در بررسی ما معلوم گردید که در حدود یک سوم کارگران از طریق دوستان و آشنایان خود به‌استخدام در آمدند، و کمتر از ۱۵ درصد، آنهم کارگران ماهر به توسط آگهی‌های روزنامه‌ها دعوت بکار شدند، و در عوض، بیش از نیمی از آنان در درب کارخانه جذب گردیدند. اینها احتمالاً اطلاعات لازم درباره چگونگی کار، مزد و استخدام را از آشنایان خویش و یا هم‌ولایتی‌های خود کسب کرده بوده‌اند.

باید متذکر شد که در حالیکه صنایع تهران، کارگران با اصلیت‌های متنوعی را از نقاط مختلف کشور علیرغم انبوهی کارگران شمالی و ترک جذب می‌نماید، سایر نقاط کشور ضرورتاً صاحب چنین خصلتی نیستند. برای نمونه شهر اصفهان عمده نیروی کار خود را از دشت اصفهان تهیه کرده. نیروی کار آبادان عمدتاً از اصفهان، و تقریباً "کلیه نیروی کارخانجات آذربایجان اصلیت ترکی دارند. بطوریکه برای نمونه، در کارخانه ماشین‌سازی تبریز، کلیه کارکنان، از مدیرعامل تا کارگر ساده ترک‌زبان بودند.

اکنون باید دید که در مطالعه ما، چه عناصر فرهنگی، یک کارگر مهاجر آذری، شمالی و یا مثلاً "یزدی را مشخص و متمایز می‌نماید: تا چه حدی این بارهای فرهنگی در قالب‌های مختلف، در مقابل فرهنگ مسلط (شهری) مقاومت نموده و یا، شاید، تقویت می‌گردند. هیچکدام از این پرسش‌ها در تجرید و بدون مطالعه تجربی و مشخص قابل پاسخگویی نیستند. از این رو نمی‌توان یک حکم کلی داد و اعلام داشت که کارگران، با زمینه اجتماعی - فرهنگی غیر شهری یا روستائی، محافظه کار و مشحون از ذهنیت‌های خرده‌بورژوازی می‌باشند، اگر چه ممکن است حقیقتی در آن نهفته باشد. اولاً "صدور اینگونه احکام کلی ناشی از برخورد به دهقان به عنوان یک مقوله همگن، با مختصات اقتصادی و اجتماعی معینی، می‌باشد با خصوصیاتمانند تعلق خاطر ایدئولوژیک به مالکیت خصوصی، تنگ‌نظری، فردگرایی، اعتقاد به جاودانگی پدیده‌ها و غیره... باید گفت دهقان خود یک مقوله ناهمگون است، بعلاوه چنین ناهمگونی‌بی در نقاط مختلف کشور، در نتیجه عوامل محیطی مختلف، می‌تواند تشدید گردد. ثانیاً "فقدان درک دقیق از ویژگی‌های خاص فرهنگی و شیوه‌های رفتاری کارگران، احتمال درک ناصحیح از عمل اجتماعی را به‌مراه خواهد داشت. هرگونه رسم و سنتی همواره، دارای خصلتی تاریخی است. چنانکه، "استوارت هال" سوسیالیست انگلیسی بدرستی بحث می‌کند. درست نیست که "سن" را تنها در خود مورد ارزیابی قرار دهیم و "به آنان بطور غیر تاریخی برخورد نموده، اشکال فرهنگ پوپولار را چنان تحلیل نمائیم که گوئی، آنان از همان لحظه

آغازین محنوی مثنی معانی و ارزشهای نا متغیر ازلی - ابدی بوده‌اند. (Hall ص ۲۳۷) آنچه اهمیت دارد، اولاً "واقعیت استحاله و در ثانی شیوه آن است. آیا فلان شکل سنتی ارتجاعی است؟ بخودی خود این پرسشی نامربوط است. پاسخ تنها مشروط به تاریخ است. کجا؟ کی؟ تحت چه شرایطی؟ توسط چه کسی و به چه منظوری به کار گرفته شده؟... تحقیق جالبی در مورد طبقه کارگر پتروگراد نشان می‌دهد که در سال ۱۹۱۷ نزدیک به ۲۰ درصد از کارگران کارخانه عظیم فولاد پتی لو با ۳۰۰۰۰ کارگر و مرکز ساوویت پتروگراد، در واقع "دهقان - کارگر" بودند. یعنی کارگرانی که در عین انجام کار مزدی در کارخانه، به کشت و زرع در روستایشان هم می‌پرداختند. این گرایش در نتیجه جنگ جهانی اول و نیاز صنایع جنگی به نیروی کار بیشتر در این صنایع در اواخر جنگ تشدید گردید. (اسمیت ص ۳۹-۳۵). این امر، سوای این واقعیت است که اکثریت بالایی از کارگران همواره ریشه دهقانی داشتند. در سالهای بین دو جنگ جهانی، اتوموبیل تبدیل به کالای مصرفی عمومی گردید، بخش بزرگی از نیروی کار صنایع کاونتری Coventry از عقب مانده‌ترین بخش‌های کشاورزی و معدنی جنوب ویزلز جذب گردیدند. این مهاجرین همچنان فرهنگ خود را در محیط جدید حفظ نمودند و همین‌ها مبارزترین کارگران صنعت اتوموبیل ناحیه بشمار می‌رفتند. (Zeitlin ص ۱۰) تاکید بر مثالهای فوق بمعنای بیان یک حکم کلی مبنی بر نقش مثبت فرهنگ روستائی در مبارزه‌جویی کارگران نیست، بلکه هدف دقیقاً بر خلاف چنین کلی‌گوئی‌هایی است. علت رادیکالیزم سازمان یافته کارگران پتروگراد در این رابطه، این حقیقت است که اولاً "دهقان - کارگران" و یا کارگران با ریشه دهقانی، با خود سنت روستائی "کدخدازینی" یا سنت انتخابات دهقان یا ریش سفید، را به کارخانجات انتقال داده بودند. این سنت در درون کارخانه ابتداء به سنت انتخاب نماینده کارگر، و در دوره انقلابی بعد از فوریه ۱۹۱۷ پایه فکری ایجاد "کمیته‌های کارخانه" گردید. ثانیاً "نفرت آنان از شرایط موجود اجتماعی و اقتصادی نه تنها حاصل کار آنان بعنوان کارگر، بلکه همینطور ناشی از ستم روابط موجود در روستا نیز بود. (Siriani ص ۳۲) در همین راستا، کارگران سنتی مهاجر ویزلز با خود سنت قوی اتحادیه‌ای را از درون معدن‌های ویزلز به کارخانجات کاونتری انتقال دادند. این واقعیت دارد که فرم فرهنگی می‌تواند ماوراء طبقات باشد. ممکن است که همه طبقات به یک زبان سخن گویند و یا خود را پیرو یک مذهب بدانند. ولی وضعیت عینی هر طبقه‌ای، بطور انکارناپذیری محتوای فرهنگی و حتی فرم آن را موضوع مبارزه طبقاتی قرار می‌دهد. در این پیرویه، در حالیکه طبقه حاکم به تبلیغ جاودانگی فرهنگ حاکم می‌پردازد، طبقه زیر سلطه بطور عینی در تلاش دائم برای تغییر آن در جهت بیان خواسته‌های فوری و آرزوهای تاریخی خویش، به سر می‌برد. در تجربه کارگران روسی، می‌بینیم که سنت "کدخدازینی" از طبقه‌ای به طبقه دیگر و از موقعیت تاریخی بی، به موقعیت تاریخی دیگر انتقال یافته و در این انتقال خود نیز مستحیل گردیده است. در حالیکه، در جریان این دگردیسی، محتوا و نقش مخصوص عنصر فرهنگی دچار تغییر می‌شود، اما هیچ بعید نیست که شکل، بمدت طولانی دست نخورده باقی مانده و حتی تحت شرایطی باز تولید شود.

بازگردیم به کارگران تهران. ارتباط این مباحث با کارگران تهران در چیست؟ زمینه فرهنگی آنان را باید در دو سطح عمومی و خصلتهای ویژه نگریست. بطور کلی، سازمان اجتماعی روستاهای ایران، یا زادگاه اکثریت کارگران، تاریخاً "مبتنی بر طایفه، و روابط خویشاوندی بوده است. هر روستائی ممکن بود شامل یک یا چند طایفه باشد که جمعیت سنتی آن روستا را در بر می‌گرفت. گرچه، جمعیت مهاجر روستا به روستا، که بنظر ما بخش مهمی از جمعیت "خوش‌نشین" را تشکیل می‌دادند، در خارج از طایفه قرار داشتند و از منزلت و امتیاز عضویت در آن بی‌بهره می‌ماندند. پیش از اصلاحات ارضی، ۱۳۴۰، تحقیقی راجع به "پایگاه کارگران سنتی تهران" توسط Paul Vieille جامعه‌شناس فرانسوی آشکار ساخت که ۹۳ درصد روستاهایی که کارگران از آنان عزیمت می‌نمودند، هر کدام شامل یک یا چند طایفه بوده‌اند، و ۸۶ درصد

کارگران به طایفه‌ای وابسته بوده (مؤسسه تحقیقات، ص ۱۷-۱۴). بعید نیست که درجه وابستگی به طایفه، بعد از اصلاحات ارضی کاهش یافته باشد، زیرا "اولاً" پایه‌های عینی روابط خویشاوندی بعثت ادغام کل اجتماع روستا به اقتصاد ملی سرمایه‌داری دچار تزلزل می‌گردید و در ثانی، مهاجرت خالص روستا به روستا، متعاقب اصلاحات ارضی افزایش یافت. معذالک با وجود عدم ادغام اغلب خوش‌نشینان (یا مهاجرین به شهرها و کارگران آینده) در سازمان طایفه، نفوذ روابط اجتماعی مسلط در جامعه ده (یعنی روابط خویشاوندی و تائثیرات فرهنگی - ایدئولوژیک ناشی از آن)، بر خوش‌نشینان حداقل تا زمانی که در روستا زندگی می‌کرده‌اند، بی‌تردید بنظر می‌آید.

از مهمترین مختصات فرهنگی روابط خویشاوندی، تا جائیکه مربوط به بحث ما می‌شود، باید از ۱- پدرسالاری Patriarchism و ۲- تعارض conflict نام برد. اصول و عوارض پدرسالاری، عبارت از باز تولید این ایده است که مشروعیت و منزلت اجتماعی یک فرد (ریش سفید، فی‌المثل) بر مبنای سن او قضاوت می‌شود. این خود موجد و زمینه فرهنگ انقیاد و احترام به "بزرگتران" و پذیرش اتوریته آنان می‌باشد. از قضا، مذهب تنها فرم ایدئولوژیک - فرهنگی در میان دهقانان نیست. (۱) اشکال غیر مذهبی نیز به‌همان میزان اهمیت دارند. ترجمه آن فرم فرهنگی (احترام به بزرگتران) در محیط کارخانه و همینطور در سطح جامعه، مسئله مقبولیت و مشروعیت رهبری سازمانی کارگری، یا رهبری سیاسی را از نظر کارگران (با این زمینه اجتماعی)، برای ما، به پیش می‌کشد، بعید نیست اینگونه کارگران و بویژه سالخوردگان، در مشروعیت رهبران جوان یک شورا بخود تردید راه دهند و برعکس، اعضای سندیکای پیر ولی محافظه‌کار، برایشان مقبول‌تر جلوه نماید (نمونه کارخانه ارج، بهار ۱۳۶۰). پدیده فوق در سطح نظری، نشانگر وجه پیچیده پروسه استحاله فرم فرهنگی است. پروسه استحاله تنها یک روند تک خطی، تغییر شکل نیست. بلکه جریان تضادآمیز، پر تنش تغییر فرم از یکطرف، و مقاومت از جانب دیگر، می‌باشد.

در حالیکه روابط فرهنگی و اخلاقی صمیمانه (درون طایفه‌ها) از خصایل روستاهای زادگاه کارگران بشمار می‌رود، در عین حال تعارضات و کشمکش و رقابت برای قدرت (بین طایفه‌ها) از جنبه‌های برجسته زندگی اجتماعی آنان نیز بوده است (۲). طبق گزارش Vieille از ۱۹۹ کارکر بااصلیت روستائی، ۶۷ نفر خاطرات تقابلات و تنش‌های سنگینی را بیاد داشته‌اند. بر اساس همان تحقیق، دعوای عمده‌ها "در زمینه مسائل تقسیم آب، زمین و برداشت محصول، تشدید مخاصمات بوسیله ارباب و تفاوت‌های فرهنگی (حمله به روستای بهائیان...) بوده‌اند. (همان ص ۱۷-۱۴). چنانکه در پیش مندرک شدیم، انتقال و ترجمه اشکال این گونه روابط خویشاوندی در محیط جدید (کارخانجات) ممکن است منجر به ایجاد "همبستگی سنتی" در میان آن بخش از کارگران و علیه مدیریت شود (کارخانه ایران ترانسفورماتور) و در عین حال به عنوان عامل تفرقه قومی در میان کل کارگران مؤثر افتد (کارخانه فیلور)...

حال بپردازیم به خصلت‌های ویژه. اینکه هر منطقه جغرافیایی و یا جماعت‌های قومی متمایز، چه خصوصیاتی را بر کارگران برخاسته از آن جماعات می‌دهد، تنها در سایه مطالعه دقیق انسان‌شناسانه هر یک از مناطق و اقوام امکان پذیر است. در واقع آنچه ما را به پی بردن

۱ - مشاهدات Eric Hoogwud از یک روستای ایرانی نیز این مسئله را نشان می‌دهد. در MERIP REPORTS شماره ۸۷.

۲- خود نگارنده سالها شاهد اشکال مختلف اینگونه تخاصمات، بگو مگوها و کشمکش‌های خونین در میان روستائیان بوده است. برای یک گزارش مفصل از انواع دسته بندیها و منازعات در روستاهای ایران، رجوع کنید:

E. Abrahamian "Oriental Despotism" Iranian Studies,

به خصوصیات منطقه‌ای و قومی علاقمند می‌نماید، برخی مشاهدات جالب توجه در میان قشربندیهای قومی - فرهنگی در میان کارگران کارخانجات تهران (یعنی گروه‌بندیهای کارگران شمالی، یزدی و آذری) و رابطه آن با مبارزه در درون کارخانجات بوده است. تقریباً "کلیه مشاهدات ما از کارخانجات مختلف نشان می‌داد که کارگران شمالی عموماً "مبارزه‌جو، روشن، معترض، پیشرو در سازماندهی اعتصابات و حساس به خواست مهم دموکراسی بودند. رادیکالیزم آنها نه تنها در صنایع تهران، که البته در نواحی محلی خود، گیلان و مازندران، نیز مشخص بوده است. مطالعه حرکات ثبت شده طبقه کارگر در طول یکسال بعد از قیام بهمن نشان می‌دهد که کارگران کارخانجات گیلان و مازندران از حیث ماهیت در خواست‌ها و اشکال اعتراض‌شان رادیکال‌تر از نقاط دیگر بوده‌اند. (۱)

اعتصاب مجتمع چوب چوکا در اسالم طی بهار و تابستان ۱۳۵۸، یک نمونه روشن است. در مقابل این، برای نمونه، گروه کارگران اهل یزد قرار داشتند با تلقیات محافظه‌کارانه و وفادار به کارفرما (۲). بنظر ما علت رادیکالیزم کارگران شمالی را باید در خصوصیات اقتصادی - اجتماعی و تاریخی مناطق شمال جستجو نمود.

الف - ساخت اقتصادی - اجتماعی: مناطق کناره بحر خزر بعزت استعداد کشاورزی باغداری، از جمله اولین نقاطی بود که در آن بزرگ زمینداری مکانیزه و تولید برای بازار، سالها قبل از اصلاحات ارضی برقرار گردید. تأثیرات این رویداد عبارت بود از یکطرف بی‌زمینی یا کم‌زمینی (خرده مالکی ناچیز) جریان آرام پرولتار شدن، و از طرف دیگر رشد سریع تر روابط کالائی و روابط دستمزدی.

ب - روابط اجتماعی - فرهنگی: در سالهای اخیر گذشته از گرایش تدریجی طبقات مرفه به خرید باغات و ویلا در نقاط خارج شهرها، هجوم هرساله هزاران مسافران طبقات متوسط، تأثیر مهمی در رونق خرده تجارت و درگیر ساختن زندگی روستائی (به خصوص آنان که نزدیک شهرها قرار گرفته بودند) در اقتصاد شهر داشته است. نتایج اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تورسم می‌توانست نقش قابل ملاحظه‌ای را در پیوند یا ادغام روستا به شهر و بدر آوردن آنان از انفراد و انزوا و بالاخره در "شهری شدن" روستاهای نزدیک مراکز شهری ایفاء نماید - تجربه‌ای که بکل متفاوت از روستاهای منزوی و پراکنده نواحی دیگر کشور است. شاید از اینروست که مردم نواحی شمال نسبت به سایر مناطق، کمتر سنتی و نسبت به کسب فرهنگ نوین، بازتر می‌باشند (۳). و بالاخره در رابطه با عوامل تاریخی باید به رخدادهای مبارزات ضد دیکتاتوری، ضد امپریالیستی (جنبش جنگل) و همینطور نقطه آغازین جنبش مسلحانه بر علیه رژیم پهلوی در سیاهکل اشاره نمود. که مجموعاً بخشی مهم از تاریخ مکتوب و زبانی (شفاهی) مردم این سرزمین به‌شمار می‌آید و همه اینها تعیین کننده گرایش فرهنگی مردم این سرزمین، بویژه آنانی که رانده از زمین و از دیار در جستجوی کاری در ولایت خود و یا در نقاط دیگری بودند، باید به‌شمار آیند.

۱- بررسی کلیه نشریات کار و پیکار، در طول یکساله از بهمن ۵۷ تا بهمن ۵۸.
۲- مدیر داخلی کارخانه (ف)، پس از اظهار نارضایتی از "کارگران شمالی" ادامه داد: "... ولی یکدسته کارگر هم داریم که واقعا از ایشان راضی هستیم، و اونها یزدی‌ها هستند. کارگرانی هستند بی‌سر و صدا، آرام، قانع... آنها از همان ابتدای تأسیس کارخانه با ما تا حالا بوده‌اند..."

۳- آنان که در فاصله زمانی کوتاهی به دو شهر نزدیک بهم آستارا و اردبیل سفر کرده باشند، به تفاوت تعجب انگیز این دو شهر در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی، فرهنگی و البته اقتصادی پی برده‌اند: ظواهر، گویای بسیاری تفاوت‌ها است. آستارا شهری است از نظر تلقی مردم مدرن، با سطح سوادى بمراتب بالا، اکثریت قریب به اتفاق زنان بی‌حجاب، کمتر سنتی، و با تشنه‌هایی بمراتب کمتر. شاید اردبیل درست در نقطه مقابل آن قرار گیرد.

در مقابل، کارگران اهل یزد، از سرزمین‌های کناره کویر، با روستاهایی پراکنده و منزوی و در خود فرو رفته قرار دارند که در آنها ارزش فرهنگی کهن، نه تنها در فرم که در محتوای خویش، بر بستر عینی خود همچنان مسلط است. در کارخانه (ف) مهاجرین از این نواحی (بخشی از کارگران فعلی) نه تنها چیزی، مثلاً "سنتی و یا ارزشی برای تقویت مبارزات کارگران با خود به کارخانه منتقل نکردند، بلکه با گروهگرایی سنتی و محافظه‌کارانه خود مانعی نیز در این راه بشمار می‌آمدند. در مورد کارگران ترک زبان (آذربایجان) باید بگوئیم که ما فاقد اطلاعات مشخص لازم درباره زمینه‌های اجتماعی‌شان هستیم. کارگران آذربایجان که بیشترین سهم را در ترکیب اجتماعی - فرهنگی کارگران تهران دارا می‌باشند، خود باید مورد مطالعه جداگانه‌ای قرار گیرند.

در رابطه با جریان پر تنش پرولتر شدن کارگران تهران ما به روندی که در آن کارگران، برخی مختصات مهم فرهنگ سابق "فرهنگ دهقانی" را ترک می‌کرده‌اند اشاره کردیم و تجلیات این حرکت را در اشکال انتقال فیزیکی به شهر، تغییر محیط کار و روابط تولیدی، گسیختگی تدریجی از آن فرهنگ در اثر قطع و یا تضعیف روابط اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی با روستا در طول مدت اقامت فیزیکی در شهر و غیره را مورد بررسی قرار دادیم. حال ببینیم که آیا آنان فرهنگ پوپولار نوینی کسب و جانشین کرده‌اند؟ فرهنگ پوپولاری که ریشه در شرایط مادی و اجتماعی آن طبقه داشته و در سنت‌ها و ممارست (Practice) توده‌ای آن تجسم می‌یابد.

بدیهی است که عملاً "دیالکتیک ترک و کسب" در یک زمان و در وحدت با یکدیگر و در جریان استحاله فرهنگی رخ می‌دهد که پیش‌تر از آن سخن گفتیم. کسب ارزش‌ها و معیارهای شهروندی در این رابطه یکی از مهمترین عناصر محسوب می‌شود و هنوز کماکان باید در این حیطه پژوهش کرد. شهروندی در درک کلی و در رابطه با قصد ما، در این معنا منتج بآن می‌شود که تقسیم کار اجتماعی موجود در جامعه شهری منجر به در هم ریختن افکار فردگرا و خودکفای کارگر مهاجر می‌شود. تنوع گسترده آدمها، اندیشه‌ها، اشتغالات و غیره، دنیای کوچک و بسته ذهنی او را باز می‌گشاید. تظاهر عریان تضادها و نابرابریهای اجتماعی، تمرکز قدرت سیاسی و فقدان آن در نزد بسیاری، و بالاخره درگیری عملی کارگر مهاجر با این پدیده‌ها بطرق مستقیم و یا غیر مستقیم (مثلاً "وسایل ارتباط جمعی و امکانات دیگر)، بینش او را درباره "طبیعی و ابدی" بودن پدیده‌ها، حوادث و نقش‌ها درهم می‌ریزد. این عقیده که مهاجرین کارگر، به دلایل "روانی و فرهنگی" خود را از دیگر شهروندان جدا کرده، و به سنن روستائی چسبیده و تلقی مقاومی نسبت به ارزش‌های نوین دارند تنها در سطح ادعا باقی می‌ماند. کارگران تهران، هم در آن مقوله نمی‌گنجند. طبق بررسی ما علاوه بر اینکه کلیه کارگران صاحب رادیو بودند، در عین حال حدود ۸۰ درصد آنان دستگاه تلویزیون در اختیار داشتند که دو سوم آنان، آن را در سالهای قبل از قیام تهیه کرده بودند. آنهم در زمانیکه مخاطب عمده برنامه‌های آن طبقه متوسط جدید بود. احساسات و هویت قومی (در مقابل هویت طبقاتی) و ارزش‌های سنتی ممکن است حفظ شده و مورد ممارست واقع شوند. ولی این به دلیل عوامل روانشناسی و فرهنگی، یعنی حفظ ارزش و سنت‌ها بخاطر ارزش و سنت‌ها، نیست. بلکه در واقع "واکنشی است به مقتضیات بقا در اقتصاد شهری رقابت آمیزی که در آن فرصت‌های اقتصادی نادر می‌باشند" (برایان رابرت، ص ۱۴۱). ساده‌تر بگوئیم در جامعه‌ای که فاقد سیاست‌های تامین اجتماعی (در شکل بیمه‌یکاری، یا درمان رایگان و...) است، بستگی‌های خانوادگی و خویشاوندی بعنوان و حتی در قالب نهاد تامین کننده امنیت اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی تقویت می‌گردند. کوهن Cohen انسان‌شناس انگلیسی، طی مطالعاتی در می‌یابد که در میان کارگران آفریقائی، فرهنگ قبیله‌ای بعنوان پاسخی به دیسپلین و فشار صنعتی احیا می‌شود (کوهن، ص ۱۹۸). این مبحث ما را به اعتقاد رایج مبنی بر "مذهبی بودن" طبقه کارگر ایران (در میان طبقات دیگر) می‌رساند، خصیصه‌ای که انگار

از ازل بر پیشانی این طبقه نگاشته شده و آثارش تا ابد نیز بجا خواهد ماند. به اعتقاد ما استعمال صفت مبهم "مذهبی" در مورد کارگران صنعتی تهران بدون تعریف دقیق آن و در نتیجه عقب مانده دانستن آنان نشانه بی دقتی در کاربرد واژه‌ها و بی توجهی به رفتارهای اجتماعی ویژه کارگران است (گذشته از این مسئله که اساساً طبقه کارگر از حیث ادراک و آگاهی ناهمگون می باشد). اگر منظور ما از "مذهبی بودن" چیزی نیست جز اعتقاد به ماوراء الطبیعه‌ای که توسط میانجی‌هایی با ایجاد نظام اعتقادی خاص (سیستم اعتقادی مسیحیت، اسلام و غیره) روابط انسان‌ها را در روی زمین تعیین می کنند، بطوریکه آن نظام و اعتقاد به آن، ماوراء تاریخ قرار می گیرند - در آن صورت ما معتقدیم که اکثریت بالایی از کارگران کارخانجات تهران مذهبی نیستند. بلکه مذهب برای آنان تنها یک شکل فرهنگی است. بدیهی است که این خصلت ضرورتاً به معنای درکی ماده گرایانه نیست. بلکه آنچه بطور عینی برای آنان اهمیت دارد آثار اقتصادی - اجتماعی مترتب بر مذهب (در معنای نظام اقتصادی می باشد. کارگران کارخانه آزمایش در مقابل شعار معروف "ما انقلاب نکرده ایم که خریزه ارزان بشود، ما انقلاب کرده ایم برای اسلام" این واکنش را نشان می دادند:

... میگویند ما انقلاب نکردیم برای مادیات و این چیزها؟ برای چی انقلاب کرده ایم پس؟ میگویند برای اسلام! مگر اسلام چیه آخه؟ انقلاب کردیم برای اینکه وضع مون بهتر بشه.

در کارخانه (پ - م) در تهران در بهار ۱۳۶۰ متعاقب تقابل سنگین کارگران و مدیریت در مورد مسئله کنترل اخراج و استخدام، مصاحبه‌ای با یکی از کارگران کارخانه انجام شد. در گفته‌های او فرم فرهنگی مذهب مشخص می باشد:

س - وظیفه شورا چی باید باشد؟

ج - وظیفه شورا؟ باید ما کارگرها پشتیبان شورا باشیم. یعنی شورا باید بتوانه کار بکنه. ولی کارفرما (مدیران دولتی) که نمیگذارند شورا کار بکنه. شورا چی می تونه بکنه اینطوری؟

س - پس شما در مقابل چکار باید بکنید؟

ج - باید بالا (مدیریت) پشتیبان شورا (۱) باشد، تا شورا بتوانه این کارخانه را راه بیره. ما از صبح می آئیم می خواهیم ۸ ساعت کار کنیم. دستگاه خراب است! وقتی که نمیرسند به ما (شورا) خوب، اگر ما این بار را حاضر کردیم چکار کنیم؟ خوب باید این کار بخوابه. ما می ریم به مسئولین می گیم، ولی از مسئولین کسی نیست که بکار برسه. سرمایه دار یعنی نمی گذاره که کارگر ریشه کنه. می خواد ریشه کارگر را بزنه.

س - خوب در مقابل این، کارگرها باید چکار بکنند؟ چاره چیه؟

ج - چاره ما اینه که ما باید پشتیبان این شورا باشیم، شورا هم بتوانه، اگر سرمایه دار بذاره، کار پیش بره چون ما همه مسلمانیم. آن موقع کافر بودیم. الان مسلمان شدیم - باید به دین و به ایمان مان کمک کنیم...

در موقعیت تاریخی که زبان سیاسی دنیوی Secular اشکال نوین و توده‌ای نیافته است، زبان و واژه‌ها تکیه کلامهای فرهنگ پوپولار مسلط، بخصوص مذهب، در صورت لزوم نقش سیاسی پیدا می کنند. همینطور است در مورد رفتار سیاسی: رفتار سیاسی در پوشش زبان، شعار و یا حتی رفتار مذهبی تجلی می کند. در اینجا است که مذهب همچون (شکلی) فرهنگی ابزاری برای تحمیل و تسلط طبقاتی، می گردد. ابزاری که خود موضوع و حیطة مبارزه طبقاتی

۱ - منظور کارگر در اینجا، برسمیت شناختن قانونی حقوق شورای کارخانه از طرف دولت و نیز مدیریت بود که عملاً انجام نشد.

قرار می‌گیرد. در انگلستان دوران رشد سرمایه‌داری و با ظهور پرولتاریای صنعتی که در پی بیان خواست‌های فوری و تاریخی خود بود و در شرایطی که هنوز زبان‌سیاسی مدرن توده‌گیر نشده بود، مذهب بعنوان فرم فرهنگی خاصی، شکل بیان سیاسی و اجتماعی طبقه کارگر گردید: متدیسیم صرف Primitive Methodism یا کلیسای کارگری "Labour Church" با محتوای رادیکال در نقاط کارگرنشین بویژه نواحی معدنی، در مقابل "کلیسای محافظه‌کار" وزلی Wesley بوجود آمد. اما در فرانسه‌ای که کلیسای کاتولیک قوی و محافظه‌کاری مسلط بود، رادیکالیسم جنبش کارگری نه با نظر به مذهب، بلکه بدواً با توجه بانقلاب کبیر فرانسه و بعدها در "جمهوری ژاکوبین" و یا "جمهوری متبلور در یک فرد" منعکس گردید (هابزیام، ص ۲۷۵-۶) و امروز مذهب، خود بعنوان موضوع مبارزه طبقاتی بیش از هر جا در امریکای لاتین و بویژه در نیکاراگوای انقلابی خودنمایی می‌کند: "کلیسای مستمندان" در مقابل "کلیسای ثروتمندان" (۱)

ولی علیرغم آنچه گذشت، دیده می‌شود که کارگران تهران، اگر چه به مذهب بعنوان یک شکل فرهنگی برخورد می‌نمایند، معذالک هنوز چیزی در قالب "مذهب کارگری" یا "مذهب مستقل"، مذهب منسجم رادیکال برای خود بوجود نیاورده‌اند. از طرف دیگر، و در مقابل این، صاحب یک سنت دنیوی Secular که در قالب اتحادیه‌های کارگری و احزاب توده‌ای بیان‌کننده مستقل خواست‌های فوری و تاریخی خود باشد نیز، نیستند بنابراین طبقه مجبور شده است که نه تنها فرهنگ مسلط را تغییر محتوا دهد، در عین حال عناصری از فرهنگی که تاریخاً متعلق به او نیست (مذهب در شکل مسلط خود) را بکاربرد. و این‌ها همه بخاطر عدم انکشاف طرز تلقی و فرهنگ مستقل و نشانه عدم بلوغ طبقه است. در این حالت "مذهبی بودن" و "مذهبی نبودن"، و در جریان مبارزه بر علیه "مذهب حاکم" بوسیله زبان مذهبی است که گنجی‌ها، سوء استفاده‌ها و فریب‌خوردنها حادث می‌شوند. و این‌ها از نتایج همان عدم استقلال در شکل‌بندی فرهنگی و آثار منفی دوران تغییر می‌باشند. بجا است که لااقل این سؤال را مطرح کنیم که آیا "اسلام مجاهدین" نشانه‌ای از نمودار و انعکاس خواست تاریخی و عینی طبقات زیر سلطه، برای تغییر محتوای مذهب حاکم نیست؟

انکشاف یک فرهنگ مستقل طبقه کارگر مستلزم مهیا بودن ابزار و شرایط اعمال آن است. و یکی از مهمترین ابزار آن گسترش ارتباطات در میان طبقه می‌باشد. ارتباطات از طریق سازمانهای مستقل سیاسی، صنفی، فرهنگی، محلی نشریات خودی و غیره امکان‌پذیر می‌باشد. ولی باید گفت که طبقه کارگر ایران، و تا جائیکه ما می‌دانیم، کارگران کارخانجات تهران، فاقد ابزار و شرایط لازم‌اند. طبق آمار نمونه‌ای ما، بیش از یک‌سوم کارگران بیسوادند (۳۷ درصد)، حدود یک چهارم آنان کم سواد (تنها دارای توانایی خواندن و نوشتن مطالب ساده یا تحصیلات تا سطح کلاس‌های پیکار با بیسوادی) و تنها بیش از یک سوم آنان (۳۷ درصد) باسواد می‌باشند. از کل ۱۲۰ کارگر تنها ۱۵ نفر تا دوره دبیرستان پیش رفته، که ۶ نفرشان دیپلمه بودند. در چنین شرایطی امکانات رشد دانستنی‌های مستقل مربوط به کارگران، دچار تشتت می‌شود و در شرایط حاکمیت اختناق و سانسور چه در طول ۲۵ سال سیاه آن دوره و چه این ۴ سال سیاه‌تر این دوره، پیوند باز هم مشکل‌تر می‌گردد. حضور تلویزیون در منزل ۸۰ درصد از کارگران صنعتی، در شرایط حاکمیت غیر دموکراتیک تنها خدمت بگسترش فرهنگ مسلط بشمار

۱ - مفهوم تلویحی بحث فوق در مبارزات سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. برخورد غیرتاریخی به پدیده‌های فرهنگی و بهم ریختگی شکل و محتوای عناصر ایدئولوژیک، افرادی مانند خانم آذر طبری را وامیدارد که بطور کلی اسلام را مانع و رادعی در تغییر انقلابی در جامعه بداند و بنابراین خود اسلام، قرار گرفتن همین اسلام را بعنوان موضوع مبارزه سخت و خونین به کل نادیده انگارد.

می‌رود. وجود چنین شرایطی مسلماً "سد راه گسترش فرهنگ مستقل در میان کارگرانی خواهد بود که از تحصیلات نسبتاً بالائی برخوردارند. از میان کارگران باسواد، ۴۰ درصد اظهار داشتند که "گاهی" روزنامه می‌خوانند و ۱۷ درصد بطور منظم. این گروه اخیر بطور کلی (نهمه) کارگران متولد شهر، ماهر و با تحصیلات نسبتاً بالا بودند. در این میان طبیعی است که تعداد کتابخوان‌ها کمتر باشد. در میان کارگران با سواد حدود ۳۰ درصد اظهار داشتند که "گاهی" کتاب می‌خوانند و باز عناوین اغلب کتب عنوان شده "مذهبی" بودند؛ از دکتر شریعتی، مطهری و تعدادی هم توضیح‌المسائل (۱)

سازمانها و محافل فرهنگی مستقل و خارج از محل کار، خود تاریخاً "شکلی از انعکاس تشکل طبقاتی کارگران بوده است. اینگونه سازمانهای داوطلبانه و مستقل، بویژه در دوره‌ای که دولت سرمایه‌داری در مراحل اولیه شکل‌گیری خویش قرار دارد، سریع‌تر و اصیل‌تر رشد می‌کنند. در انگلستان بعد از سالهای ۱۷۸۰، اشکال مختلف محافل مستقل طبقاتی پرولتاریا رشد شگفت‌انگیزی یافت: ساختن مدرسه، سوادآموزی، آموزشهای ادبی، سیاسی، ساختن کلوب‌های کارگری ورزشی، انتشار روزنامه‌جات و کتب همه و همه توسط خود طبقه برای ابراز وی ایجاد می‌گردیدند. و اینها جزئی از پروسه "خودسازی" طبقه کارگر انگلستان بوده است (ا.پ. تامپسون ص ۸۲۰ - ۷۸۱) ولی فرم متحول دولت سرمایه‌داری، منتج از رشد شتابان توسعه انباشت و متجلی در گسترش بخش دولتی و پیدایی دولت رفاه دست به اقدامات "ملی و همه جانبه" و "برای همه اجتماع از جمله، خانه‌سازی، ساختن مدرسه، آموزش رایگان، درمان و بهداشت رایگان و بیمه‌های بیکاری و غیره زده، بخشی از پایه‌های مادی برای انکشاف مستقل طبقه کارگر در وجه "خودسازی" را از بین برده موجب می‌گردد، فعالیت‌ها و نهادهای مستقل پرولتاریا حتی الامکان در نظام حاکم متبلور شود، در عین حال فرم متحول دولت سرمایه‌داری در این وجه، بویژه در دوره‌های رونق اقتصادی، نقش بسیاری را در تسلط ایدئولوژیک بر پرولتاریا (دولت بعنوان ارگان ماوراء طبقات) و اعمال هژمونی بورژوازی در قالب حکومت‌های مختلف داشته است. (۲) در ایران نیز نمونه‌هایی از فعالیتهای مستقل طبقه خارج از نقطه تولید، و در محلات کارگری دیده می‌شود. ولی بسیار پراکنده و فاقد پتانسیل لازم برای تداوم (۳).

۱- دو موضوع مهم باید در این رابطه مورد توجه قرار گیرند. اولاً، "آمار مربوط به تعداد کارگران روزنامه‌خوان و یا کتابخوان هر گروه به معنای این نیست که این طبقه بخصوص "علاقه‌مند" به خواندن و مطالعه نیست. ما مناسبانه فاقد آمار لازم هستیم که ببینیم که با توجه به نسبت درجه تحصیلات در طبقه متوسط، چند درصد آنان واقعا "مطالعه می‌کنند، و چه چیزهایی. ثانیاً، و این بسیار اهمیت دارد توجه کنیم که در شرایط سیاسی کشور چه در رژیم شاه و چه در این رژیم، متد تحقیق بر اساس پرسش مستقیم چندان خالی از اشکال نیست. یک بررسی واقعا موفق زمانی امکان‌پذیر است که محقق به روحیه، فرهنگ، رفتار ویژه پاسخگو و تاکتیک‌هایی که برای گریز از پاسخگویی بکار می‌برد آشنا باشد. هیچکدام از کارگران با سواد و بخصوص جوان صحبتی از خواندن نشریات چپ بمیان نیاوردند. حتی آنانکه از ایشان انتظار می‌رفت. و این البته طبیعی هم بود. فراموش نکنیم که این مصاحبه‌ها در روزهای خونین بعد از ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ انجام گرفتند.

۲ - برای بحث حول تئوری دولت و نیز دولت ایران در شکل ولایت فقیه رجوع کنید "تئوری دولت در رد اکونومیسم". دولت و انقلاب شماره ۲. پائیز ۶۱، لندن

۳- یک گزارش نمونه راجع به فعالیت زنان خانواده‌های کارگری منطقه زورآباد کرج برای ساختن حمام، می‌توان در مجله انگلیسی Spare Rib. Feb. 1982 NO 115 یافت. فعالیت‌های مستقل کارگران کارخانجات در وجه ایجاد کمیته‌های اعتصاب، شوراهای کارگری را باید در مقوله فعالیت‌های مقطعی و نه سنتی و مداوم به حساب آورد.

برای کارگران صنعتی تهران، زمان فراغت بعد از کارخانه، بندرت به اوقاتی برای تجمع خود کارگران، محفلی برای گفتگو و نه لزوماً در باره سیاست، که درباره زندگی روزانه، کار و غیره تبدیل می‌شود. بررسی خود نگارنده و نیز سه بررسی دیگر بروشنی نشان می‌دهند که اکثریت بالایی از کارگران اوقات فراغت خود را در خانه و در انفراد و یا در میان خانواده خود می‌گذرانند (طبق مطالعه ما در حدود ۸۰ درصد). یک مطالعه اوقات فراغت کارگران صنعتی شهرستان اراک در ۱۳۵۷، همچنین نشان داد که بیش از ۹۰ درصد کارگران علاقمند به اوقات فراغت "خانگی" می‌باشند، یعنی شب‌گذرانی‌ها یا دیدارهای خانوادگی کارگران با همسایگان و یا هم ولایتی‌ها (ف. ارشاد. ص ۲۱۷). چنین گرایشی نشان می‌دهد که تنها و مهمترین مکان تمرکز و تجمع کارگران در شرایط عادی، کارخانه است. در تهران در میان کارگران تقریباً هیچ نوع معادلی برای "کلب‌های کارگری" "میخانه‌های عمومی" و یا "مدرسه‌های کارگری روزهای یکشنبه" متعلق به سنت طبقه کارگر انگلستان وجود ندارد. برخلاف تصور بسیاری، قهوه‌خانه‌های موجود در تهران، محل تجمع کارگران صنعتی نیستند. تنها ۲ نفر از ۱۲۰ نفر کارگر، اظهار نمودند که اوقات فراغت‌شان را در قهوه‌خانه می‌گذرانند. قهوه‌خانه‌ها معمولاً "یا محل تجمع کارگران مهاجر ساختمانی و بدون خانه و کاشانه، و یا، در محلات نزدیک بازار، مکان تغذیه کارگران کارگاه‌های سنتی و یا مؤسسات تجارتي در ساعات نیمروز می‌باشند. کارگران درحالی‌که خود مستقلاً فاقد نهادهای دنیوی Secular جهت تبادل تجربیات فرهنگی و احساسات طبقاتی می‌باشند در نهایت مجبور می‌شوند چنین نهادهایی را همچنان از اشکال فرهنگ غالب و مذهب، به عاریت بگیرند. و در این روند مسجد و هیئت بدل می‌شود به محل گذران اوقات فراغت. در نمونه آماری ما، آنان که رخصت گهگاه فراغتی داشتند (تنها نزدیک به ۲۰ درصد) بیشتر از موارد دیگر از مسجد و هیئت نام می‌بردند. تحقیقی از کارگران کارخانجات تهران در ۱۳۵۳ نیز به نتیجه مشابهی رسیده بود. تحقیق نشان می‌دهد که رفتن به "مسجد" در میان سایر موارد گذران اوقات آزاد (یعنی: رفتن به کافه، کباب‌ر، تئاتر، ورزش، پارک، قهوه‌خانه، هیئت و امازاده) با ۲۱/۴ درصد پاسخهای مساعد پوپولارترین محل بوده است (زجوادى نجار. ص ۶۹). در مورد کارگران شهر اراک بررسی نشان داد که ۴۰ درصد کارگران وقت آزاد خود را در مسجد می‌گذرانند (ارشاد. ص ۳۰۵). ضمناً باید توجه داشت که در لیست موارد تفریح در فوق مسجد و هیئت تنها مکانهای قابل تجمعی بودند که مستلزم تحمل هیچگونه هزینه‌ای نبوده‌اند. به همانگونه که مسجد و هیئت می‌توانند نقش مکان عمومی گذرانیدن اوقات فراغت کارگران را بازی نمایند، مشهد و قم نیز محل گذرانیدن تعطیلات می‌شوند: آن دسته از کارگرانی که از حیث مادی قادر به مسافرت بوده‌اند (۸۳ درصد) حتماً به شهر مشهد سفر نموده‌اند (۴۸ درصد) آنان فقط قم و مشهد را دیده‌اند.

آنچه گذشت، با تمام محدودیت‌هایش، نمودار گوشه‌ای از واقعیت طبقه کارگر ایران است. واقعیتی که باید با دیدگان دقیق با آن روبرو شد. طبقه کارگر ایران عیناً "بمرحله نهائی پرولتر شدن رسیده است: اکثریت قریب به اتفاق کارگران برای زندگی چیزی جز فروش نیروی کار خود ندارند. اما از حیث ایجاد ایدئولوژی و فرهنگی مستقل، طبقه هنوز در جریان کنکاشی سخت به‌سر می‌برد، و بزرگترین نقطه ضعف آن، نداشتن سازمان سیاسی مستقل برای خویش است. (۱) با این احوال از یاد نبریم گذشته نه چندان دوری را که، همین طبقه با همین طبیعی است که در این مورد می‌بایست بیش از اینها سخن گفت، همینطور می‌بایست بررسی‌یی از سازمانهای طبقه کارگر، از سازمانهای صنفی و تشکلهای مختلف آنان در نقطه تولید بعمل می‌آمد. ولی ما عمداً خود را در همین حیطه محدود کرده‌ایم. زمینه مبارزات کارگران در دوره ماقبل انقلابی و اصولاً چگونگی "روابط صنعتی" در ایران را بطور جداگانه تحت عنوان "کارخانجات در دوره ماقبل انقلابی" مورد بررسی قرار داده‌ایم که اگر دست داد در آتیه انتشار می‌یابد.

خصایل بخاطر نقش استراتژیک و قاطع خود در تولید اجتماعی و با غلیان ناگهانی خود، ضربه مهلک را به پیکر رژیم پهلوی نواخت. و در جریان انقلابی بعد از بهمن ارگانه‌های "کنترل کارگری" را در جهت اعمال حاکمیت کارگران بر پروسه کار را بوجود آورد که در تاریخ تجربیات و مبارزات کارگری بیسابقه بود (۱) طبقه کارگر ایران نشان داد که از پتانسیلی عظیم و انقلابی برخوردار است. دقایق آن فرا رسیده که این نیروی بالقوه کشف و در جهت سازماندهی نوین شکل داده شود. در ایران ما چه امروز، و چه فردا، هیچ نوع دموکراسی، از جمله دموکراسی بورژوازی، بدون تشکل موثرترین بخش جامعه یعنی طبقه کارگر پایدار نخواهد بود. آنان که به دموکراسی، و البته سوسیالیسم، دل بسته‌اند تنها با تشکل ارگانه‌های توده‌ای و در این میان پرولتاریا قادر به تحقق آرمان خویش خواهند گردید (۲).

۱ - برای مطالعه چگونگی مفهوم، ماهیت، چگونگی تحول شوراها و نیز چگونگی مبارزات کارگران بعد از قیام بهمن، نگاه کنید به ۱- عارف، "کارگران و کنترل کارگری"، نشریه دولت و انقلاب، شماره ۱- تابستان ۱۹۸۲. چاپ لندن و همینطور به: MERIP Reports NO. 112 - Assef Bayat, "Iran: Worker's Control after Revolution" ۲ - اینگونه مباحث به تفصیل در نشریه دولت و انقلاب شماره ۲، مورد توجه قرار گرفته است.



منابع:

۱- علی تبریزی - "تهران: دو یادداشت درباره تحول جمعیت و تحرک اجتماعی". کتاب آگاه - شماره ۱، ۱۳۶۰، تهران. ۲/ - طاهره رستم‌خانی - مینو الوندی "مهاجرت فصلی روستائیان و تاثیر آن بر تولید زراعی در منطقه دشت اصفهان" تهران، ۱۳۵۹ مرکز تحقیقات روستائی، وزارت کشاورزی و عمران روستائی ۳/ - صدیقه سناوندی - شرایط اجتماعی - اقتصادی زنان کارگر ایران - رساله دوره لیسانس ۵۳ - ۱۳۵۲ - دانشکده تعاون و علوم اجتماعی ۴/ - الف - عارف - "کارگران و کنترل کارگری در ایران" - دولت و انقلاب شماره ۱ - لندن ۱۹۸۲/۵ - مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی - پایگاه کارگران تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۷، تهران / ۶ - ع - هاتف، "تئوری دولت در رد اکونومیسم"، دولت و انقلاب، شماره ۲ و ۱، لندن ۱۹۸۲ / ۷ - "نقدی بر جمع‌بندی یکساله مقاومت مسلحانه" دولت و انقلاب، شماره ۲، لندن ۱۹۸۲/۸ - زهرا جوادی نجار - "بررسی نحوه گذران اوقات فراغت کارگران کارخانجات تهران" رساله دوره لیسانس - دانشکده تعاون و علوم اجتماعی - دانشگاه تهران، ۵۳ - ۱۳۵۲

Abrahamian, E, "Oriental Despotism"; Iranian Studies
Bharier, J. "The Growth of Towns and villages in
Iran 1900-1960" Middle East Studies, Vol.8, N°1,
1972.
Cohen, R. "Hidden Consciousness Among African
Workers", African Review of Political Economy 1981.
Ershad, P. Migration and Life Style: Work and
Leisure in an Industrialised City (Arak), Ph.D.
thesis, Chelsea College, 1978.
Hall, S. "Notes on Deconstructing the 'popular'"
in R. Samuel (ed) People's History and Socialist
Theory, London, 1981

Hobsbawm, E. Labouring Men, London 1979

Hobsbawm, E. "Class Consciousness in History" in I. Mészáros(ed) Aspects of History and Class Consciousness, London 1973

Jafar, M. & Tabar, A. "Iran: Islam and Struggle for Socialism" Khamsin, N°8

Karpat, K. Gecekondü, Cambridge, 1978.

Lenin, V.I. Collected Works, Vol 33

Roberts, B. Cities of Peasants, London 1978

Sandbrook, R. "Workers' Consciousness and Populist Protest in Tropical Africa", in Simpson, R.L.(ed) Research in the Sociology of Work, A Research Annual N°1, 1981.

Siriani, C. Workers and Socialist Democracy: The soviet Experience London, 1982.

Smith, S.A. Russian Revolution and the Factories of Petrograd. 1917-1918. Ph.D. thesis Uni. of Birmingham 1980.

Thompson, E.P. The Making of the English Working Class London, 1979.

Zeitlin, A. "The Emergence of Shop-steward organization and Job Control in the British Car Industry: A review Essay." History Workshop Journal, N°10 1980



هنر چگونه می‌تواند به زبان تجربه‌ای به کلی متفاوت سخن گوید، چگونه قادر است تفاوت کیفی را نشان دهد؟ هنر چگونه می‌تواند تصاویر و نیازهای آزادسازی را که در ژرف‌ترین ابعاد تجربه‌های انسانی جریان دارد فرا خواند؟ چگونه قادر است نه تنها تجربه طبقه‌ای خاص که تجربه همه ستمدیدگان عالم را بازگو کند؟

تفاوت کیفی هنر تنها متضمن انتخاب حوزه بخصوصی نیست تا هنر بتواند خودمختاری خود را در آن نگهدارد. و از اینکه در پی قلمرو فرهنگی‌ای باشد که جامعه تثبیت شده هنوز بدان دست نیافته نیز طرفی نمی‌بندد. کوشیده‌اند پورنوگرافی و وقاحت را در حکم جزایر ارتباطی ناسازگاران به شمار آورند. ولی چنین مناطق ممتازی وجود ندارد. چرا که وقاحت و پورنوگرافی سالهاست در جامعه ادغام شده و همچون کالا آنها هم همان کل سرکوب کننده را تداعی می‌کنند.

و نیز حقیقت هنر تنها سبک نیست. در هنر نوعی خودمختاری مجرد و خیالی وجود دارد: ابداع خودسرانه و خصوصی چیزی جدید، فنی که نسبت به محتوا غریبه‌است، فنی بدون محتوا، شکلی بدون ماده. چنین خودمختاری توخالی، هنر را از انضمامیت خاص خویش محروم می‌سازد: انضمامیتی که بر آنچه هست، حتی بر نفی آن صحنه می‌گذارد. هنر در همان عناصر ترکیب کننده خود (کلام، رنگ، صدا) به مواد فرهنگی منتقل شده متکی است، و از این حیث با جامعه موجود سهیم است. و علی‌رغم اینکه هنر تا چه حد معانی عادی کلمات و تصاویر را زیر و رو می‌کند، باز این تغییر شکل همواره در مورد ماده (فرهنگی) معینی صورت می‌گیرد. این نکته حتی وقتی واژه‌های کهنه شکسته و واژه‌های نو ابداع می‌شود معتبر است. و اگر جز این بود هرگونه ارتباطی قطع می‌شد. این محدودیت خودمختاری زیبایی شناختی وضعیتی است که در آن هنر می‌تواند به یک عامل اجتماعی مبدل گردد.

به این معنا، هنر ناگزیر جزئی از آنست که هست، و تنها به صورت جزئی از آنچه هست می‌تواند صدایش را علیه آنچه هست بلند کند. این تناقض در شکل زیبایی شناختی که به محتوای آشنا و تجربه آشنا نیروی بیگانه سازی می‌بخشد و به ظهور آگاهی تازه و ادراک تازه می‌انجامد، نگهداشته و حل شده است.

شکل زیبایی شناختی حتی به صورت دیالکتیکی هم مخالف محتوا نیست. در اثر هنری، شکل به محتوا مبدل می‌شود و محتوا به شکل. نیچه می‌گوید:

"شرط هنرمند بودن تجربه کردن آن چیزی است که غیر هنرمندان، به عنوان محتوا، به عنوان "چیز واقعی"، شکل می‌نامند. پس بدینسان ما به جهانی واژگونه تعلق داریم، چه اینک محتوا و نیز زندگی خودمان به چیزی صرفاً"

"صوری" مبدل شده است. " (۲) .

یک نمایشنامه، یک رمان به یاری شکلی که "ماده خام" را "در بر می گیرد" و تلطیف می کند به اثر هنری بر می گردد. این تلطیف (sublimation) می تواند "سرآغاز تغییر شکل زیبایی شناختی" (۳) به شمار رود. می تواند "انگیزه" این تغییر شکل را در برگیرد، می تواند توسط موقعیت طبقاتی متعین شود. به هر صورت، در اثر هنری این "ماده خام" محروم از خاصیت بی واسطگی اش، به چیزی از نظر کیفی متفاوت تبدیل خواهد شد و به جزئی از واقعیت دیگر درخواهد آمد. حتی آنجا که در یک اثر هنری، بخشی از واقعیت دست نخورده باقی می ماند (مثلاً نقل عباراتی از یک سخنرانی روبیسیر) با این همه، باز محتوای آن (واقعیت) توسط کل اثر تغییر می کند و حتی معنای آن ممکن است وارونه شود.

از "جباریت شکل" سخن گفته اند. در یک اثر اصیل اجباری برقرار است که جابجائی هر خط و هر صدائی را غیرممکن می سازد (با توجه به شرایط ایده آلی که وجود ندارد). این اجبار درونی (خاصیتی که آثار اصیل را از آثار غیراصیل متمایز می کند) تا آن حد که بی واسطگی بیان را پایمال می کند جبار است. البته آنچه اینجا پایمال شده یک بی واسطگی دروغین است، دروغین، تا آن حد که واقعیت گنگ و ناشناخته را به دنبال می کشد.

"برشت در ۱۹۲۱، در دفاع از شکل زیبایی شناختی می گوید:

"می بینیم دارم یک نویسنده کلاسیک می شوم. به آن تلاشهای به شدت زورکی (اکسپرسیونیسم) بنگریم که می کوشد به هزار زور و زحمت، محتوایی (مبتدل یا بزودی مبتدل شونده) را بیرون دهد. آنوقت کلاسیکها را به خاطر خدمتی که به "شکل" کرده اند ملامت می کنند و این نکته را نادیده می گیرند که در اینجا شکل است که به خدمت درآمده است." (۴)

برشت انهدام شکل را به مبتدل کردن ربط می دهد. بدیهی است چنین ارتباطی در مورد اکسپرسیونیسم که بخش عمده آن هرگز مبتدل نبوده صادق نیست. ولی حکم برشت ما را به یاد رابطه اصلی بین شکل زیبایی شناختی و تأثیر بیگانه سازی می اندازد: بیانی که عمداً بی شکل است هنگامی به ابتدال می رسد که مخالفت با جهان متعارف و مستقر گفتار را از میان بردارد - مخالفتی که در شکل زیبایی شناختی متبلور می شود.

تبعیت از شکل زیبایی شناختی وسیله ایست در اختیار تلطیف ناسازشکار که غیرتلطیف را همراهی می کند (چنانچه توضیح داده شد). وحدت آنهاست که در اثر هنری امکان پذیر می شود. "من" (ایگو) و "او" (اید)، اهداف و عواطف غریزی، تعقل و تخیل به سبب وجود جامعه ای سرکوبگر از اجتماعی شدن سرباز زده می کوشند خودمختاری خود را - گرچه در جهانی ساختگی - بدست آورند. ولی برخورد با جهان ساختگی، ساخت تازه ای در آگاهی به وجود می آورد و به یک تجربه ضد جامعه بیانی حسی می بخشد. بدینسان، تلطیف زیبایی شناختی به روءایاهای طفولیت و بلوغ مبنی بر نیک بختی و نگون بختی انسان اعتبار می بخشد و آنها را آزاد می سازد.

نه تنها شعر و نمایشنامه، که رمان واقع گرا هم باید واقعیت را، که تشکیل دهنده ماده اولیه آنست، تغییر شکل دهد تا بتواند ماهیت آن را، آنطور که به دیده هنر می آید، از نو عرضه کند. هر واقعیت تاریخی می تواند به "صحنه ای" جهت تقلیدی (۵) از این دست مبدل شود. تنها شرط لازم اینست که باید به سبک درآید و از یک "شکل بندی" زیبایی شناختی متابعت کند. و دقیقاً همین به سبک درآمدنست که ارزیابی دیگری از قواعد اصل واقعیت مستقر را مجاز می سازد. یعنی به کار غیر تلطیف براساس تلطیف اولیه می پردازد، یعنی محرمات اجتماعی، کنترل اجتماعی غرایز مرگ و زندگی را از بین می برد. در اینجا، مردان و زنان، نسبت به فشار روزانه زندگی، با قید و بند کمتری حرف می زنند و عمل می کنند، در عشق و نفرتشان بی حیا ترند

(گرچه دست‌پاچه‌تر هم هستند)، و به شور و شوق خویش، حتی اگر نابودشان کند وفادار می‌مانند. در عین حال فکورتر، آگاه‌تر، دوست‌داشتنی‌تر و نفرت‌انگیزتر هم هستند. و اشیاء در جهان آنان شفاف‌تر، مستقل‌تر و افسون‌کننده‌تر است.

تقلید، بازنمایی از راه بیگانه‌سازی‌ست. بر هم زدن آگاهی‌ست. تجربه تا بدان حد پرو غنی می‌شود که به مرز شکستن می‌رسد، جهان همان‌گونه جلوه می‌کند که برای شاه‌لیر و آنتونی و برنیس و میکل گولهایس و ویتزگ و برای همه عاشقان روزگار جلوه کرده است. آنان جهان را بی‌پرده تجربه می‌کنند. ادراک می‌تواند تا بدان حد غنی شود که چیزها را از ترکیب بیندازد، تا آنجا که نگفتنی گفته شود، نادیدنی دیده شود و آنچه تحمل ناپذیرست منفجر شود. بدینسان است که تغییر شکل زیبایی شناختی به اعلام جرم مبدل می‌شود — و نیز به تجلیل و تکریم آنچه در برابر بی‌عدالتی و وحشت مقاومت می‌کند، آنچه که هنوز می‌توان نجاتش داد.

تقلید در ادبیات از راه دستمایه زبان به وقوع می‌پیوندد. زبان فشرده می‌شود یا کش می‌آید و مجبور به ارائه دیدگاه‌هایی می‌شود که از جهاتی مبهم بوده‌اند. نثر تابع وزن خاص خودش است. آنچه معمولاً به سخن در نمی‌آید، گفته می‌شود. آنچه معمولاً زیاد به سخن در می‌آید، اگر جان مطلب را پنهان کند، ناگفته می‌ماند. بازسازی از راه تمرکز، مبالغه، تاءکید بر اصل مطلب و از نو مرتب کردن امور واقع روی می‌دهد. انتقال دهنده این کیفیات، یک جمله خاص، واژه‌ها و یا ترکیب آن نیست، انتقال دهنده کل اثر است. تنها کل اثر است که به این عناصر معنا و کارکرد زیبایی شناختی می‌بخشد.

تقلید انتقادی در اشکالی به غایت گوناگون، بیان خود را پیدا می‌کند. می‌توان آن را هم در زبان برشت یافت که بر حسب فوریت نیاز به تغییر امور شکل گرفته، و هم در زبان "ساموئل بکت" که به نحوی جنون‌آسا به بیماری شناسی می‌پردازد و در آن هیچ سخنی از تغییر نمی‌رود. اعلام جرم، به همان اندازه که در زبان حسی و عاطفی و رتر و گل‌های شر وجود دارد، در زبان سرسخت "استاندال" و "کافکا" نیز هست.

با اینهمه، با تشخیص شر اعلام جرم تمام نمی‌شود. هنر آزادسازی را هم وعده می‌دهد. این عنصر نویدبخش نیز خود از خواص شکل زیبایی شناختی است. یا به بیان دقیق‌تر، خاصیت زیبایی به عنوان کیفیتی از شکل زیبایی شناختی‌ست، که از واقعیت حاکم جدا شده، تصویری از پایان قدرت و از نمود آزادی را فرا می‌خواند. ولی تنها نمود (آزادی)، بدیهی است تحقق این وعده در حد امکانات هنر نیست.

آیا می‌توان آثار اصیلی یافت (یا اصلاً وجود دارند) که در آنها آنتی‌گون‌ها سرانجام کرئون‌ها را نابود کنند، یا روستائیان شاهزادگان را شکست دهند، آثاری که در آنها عشق قوی‌تر از مرگ باشد؟ این واژگون کردن تاریخ، تصویری نظم دهنده در هنر است، که در وفاداری (تا دم مرگ) به بینشی از جهانی بهتر نیز هست، بینشی که حتی به هنگام شکست هم به قوت خود باقی می‌ماند. در عین حال، هنر، علیه نظریه پیشرفت تسکین ناپذیر، علیه اعتماد کورکورانه به بشریتی که سرانجام خود را به ثبوت خواهد رساند، مبارزه می‌کند. وگرنه اثر هنری و ادعای آن مبنی بر بیان حقیقت دروغی بیش نمی‌بود.

در تقلید تغییر شکل دهنده، تصویر آزادی توسط واقعیت خدشه‌دار می‌شود. هنر نمی‌تواند قول دهد که خیر سرانجام بر شر پیروز خواهد شد. چنین قول و قراری را حقیقت تاریخی رد می‌کند. زیرا در واقعیت امر، این شراست که پیروز می‌شود، و از خیر تنها جزایر پراکنده‌ای می‌ماند که می‌توان در آنها فقط لحظه‌ای کوتاه پناه گرفت. آثار اصیل هنری از این نکته باخبرند. آنها و عده‌ای را که به راحتی داده شده رد می‌کنند، آنها پایان خوشی را که بی‌تلاش و کوشش بدست آمده نمی‌پذیرند. و باید هم نپذیرند، زیرا قلمرو آزادی در ماورای تقلید قرار دارد. پایان خوش آن "چیز دیگر" هنر است. و با این وجود، وقتی پدیدار می‌شود، مثلاً "در شکسپیر،

در افی‌ژنی اثر کوتاه، در پایان فیگارو یا فالستاف یا در پروست، گوئی توسط کل اثر انکار شده است. در فاوست پایان خوش منحصر" و صرفاً" در آسمان روی می‌دهد، و کم‌دی بزرگ نمی‌تواند از قید تراژدی‌ای که در تلاش طرد آنست خود را رها سازد. تقلید همچنان بازنمایی واقعیت باقی می‌ماند. این قید و بند در برابر کیفیت اتوپیک هنر مقاومت می‌کند: اندوه و اسارت همچنان در ناب‌ترین تصاویر شادگامی و آزادی منعکس می‌شوند. در این تصاویر نیز اعتراض علیه واقعیتی که در آن نابود شده‌اند، مستتر است.

در حقیقت مسئله بر سر پایان خوش نیست، آنچه تعیین کننده است خود اثر همچون یک کل است. اثر خاطره چیزهای گذشته را محفوظ نگه می‌دارد. چیزهایی که ممکن است در حل و فصل تضاد تراژیک، در فرجام مورد نظر فرسوده شده باشند. ولی با همه فرسودگی هنوز در نگرانی نسبت به آینده حضور دارند. نمونه‌ای از "ایسن" را در نظر بگیریم: این بورژواترین نمایشنامه نویس بزرگ بانوئی از دریا را بر آن می‌دارد به اختیار خویش به کانون زناشوئی‌اش بازگردد. زن از "غریبه"‌ای که با او در دریاها به سیر و سیاحت پرداخته بود روی بر می‌گرداند و سعادت را در آغوش خانواده می‌جوید. اما نمایشنامه، همچون یک کل، با این راه حل تضاد دارد. آزادی "الیدا" محدود به اینست که نمی‌توان آنچه را بر او گذشته زدود. و این خطای جامعه طبقاتی نیست، بلکه ریشه در برگشت ناپذیری زمان، در عینیت و قانونمندی تسخیرناپذیر طبیعت دارد.

هنر نمی‌تواند به قول خود وفادار باشد، و واقعیت هم قولی نمی‌دهد، تنها فرصت‌هایی در اختیار می‌گذارد. بدینسان، دوباره به مفهوم سنتی هنر همچون خیال، گرچه شاید خیالی زیبا (۷) بازگشته‌ایم. درست، ولی زیبایی‌شناسی بورژوائی پیوسته نمود (Schein) را به عنوان نمود حقیقت، حقیقتی خاص هنر، دریافته و واقعیت موجود را هم از ادعای خود مبنی بر حقانیت تام و تمام محروم ساخته است. از این رو، دو واقعیت و دو حالت از حقیقت وجود دارد. شناخت و تجربه بطور خصمانه‌ای از هم جدا شده‌اند. چرا که هنر همچون خیال (schein) دارای محتوا و کارکرد شناختی است. حقیقت یگانه هنر، از واقعیت روزمره – و نیز از واقعیت روزهای بخصوص – یعنی از واقعیتی که مانع رشد تمامی بعد جامعه و طبیعت می‌شود، بر می‌کند. هنر فرارفتن به سوی آن بعدی‌ست که در آن خودمختاری هنر، بر خود مختاری در تضاد بنا می‌شود. هنگامی که هنر این خودمختاری و همراه با آن، شکل زیبایی شناختی را که ابزار بیان خودمختاری ست از کف می‌دهد به آن واقعیتی که می‌کوشد به چنگ آورد و متهم کند تن در داده است. در حالیکه طرد شکل زیبایی شناختی، به سر راست ترین و بی‌واسطه‌ترین نحو جامعه‌ای را منعکس می‌کند که در آن اذهان و اعیان درهم شکسته و تکه تکه شده و از واژه‌ها و تصاویرشان تهی گشته‌اند، نفی تلطیف زیبایی شناختی، این آثار را به تکه پاره‌هایی از همان جامعه‌ای تبدیل می‌کند که این آثار می‌خواهند "ضد هنرش" باشند. از این رو، ضد هنر، از همان ابتدا محکوم به شکست خویش است.

وجوه و گرایش‌های گوناگون ضد هنر یا غیر هنر، در یک فرض مشترک سهیم‌اند و آن عبارت از اینست که عصر جدید توسط گونه‌ای از هم پاشیدگی واقعیت مشخص می‌شود. واقعیتی که هر شکل خودبسنده، هر میل به معنا بخشیدن را اگر نه غیرممکن که نادرست می‌سازد. (۸) سبک کولاز یا کنار هم قراردادن دستمایه‌های گوناگون هنری، یا رد هرگونه تقلید زیبایی شناختی را به عنوان واکنش‌های مناسب در برابر واقعیت موجود قلمداد می‌کنند. واقعیتی گسیخته و پاره پاره که علیه هرگونه شکل بندی زیبایی شناختی مبارزه می‌کند. این فرض یکسره با آنچه بطور واقعی وجود دارد در تضادست، و در واقعیت امر، عکس آنست که مصداق پیدا می‌کند. آنچه می‌شناسیم و تجربه می‌کنیم نابودی هر واحد یا وحدت، هر کل و هر معنائی نیست، بلکه به عکس، سلطه و قدرت آن تمامیت یکپارچه است که بر ما تحمیل و حاکم شده

است. فاجعه از هم‌پاشیدگی آنچه هست نیست، بلکه بازسازی و ادغام کردن آنست. و در فرهنگ روشنفکرانه جامعه ما، شکل زیبایی شناختی ست که در سایه "دیگر" بودنش می‌تواند علیه این ادغام کردن قد علم کند. بد نیست بدانیم کتاب اخیر "پیتروایس" زیبایی‌شناسی مقاومت نام دارد.

تلاش نومیدانه هنرمند جهت تبدیل هنر به بیان سر راست زندگی نمی‌تواند جدائی هنر از زندگی را برطرف کند. "ولرشوف" این امر قطعی را چنین بیان می‌کند: "بین کارخانه قوطی کنسروسازی و کارگاه هنرمند، یعنی کارخانه "اندی وار هول"، بین شیوه Action Painting و زندگی واقعی که دور و بر آن در جریانست، "تفاوت‌های اجتماعی گذرناپذیر وجود دارد." (۹) و نیز نمی‌توان بر این تفاوت‌ها تنها بدین صورت فائق آمد که بگذاریم امور (سر و صداها، حرکات، و راجی‌ها و غیره) رخ دهند و سپس بی‌آنکه در آنها تغییری داده باشیم، آنها را در "چهارچوبی" مشخص نظیر سالن کنسرت یا کتاب جای دهیم. آن بی‌واسطگی‌ئی که بدینسان بیان می‌شود، هر قدر حاصل انتزاعی صرف از متن زندگی واقعی باشد – متنی که اساس این بی‌واسطگی است – باز دروغین و کاذب است. بدینسان بی‌واسطگی گنگ و مبهم شده، دیگر بصورت آنچه هست و انجام می‌دهد، پدیدار نمی‌شود، بلکه از مقوله بی‌واسطگی ترکیبی و هنری خواهد بود.

رهائی (Entschränkung) و غیرتلفیفی که در ضد هنر روی می‌دهد از واقعیت منتزع شده، آن را دروغین می‌سازد، زیرا هیچ کدام به نیروی شناخت و برندگی شکل زیبایی شناختی مجهز نیستند. آنها تقلید بدون تغییر شکلند. و کولاژ و مونتاژ و جابجائی چیزها نیز این واقعیت را تغییر نمی‌دهد. نمایش یک قوطی سوپ نه درباره زندگی فرد کارگری که آن را تولید کرده چیزی به ما القا می‌کند، نه در مورد مصرف کننده آن. چشم پوشی از شکل زیبایی شناختی تفاوت بین هنر و زندگی را ملغی نمی‌کند – اما تفاوت بین ماهیت و نمود را که جایگاه حقیقت هنر و تعیین کننده ارزش سیاسی آنست از میان می‌برد. چنین فرض می‌کنند که خصیصه غیرتلفیفی هنر، نیروی خودانگیختگی هنرمند و مخاطب او را رها می‌سازد. اما درست همانطور که در عمل قاطع حالت خودانگیختگی، جنبش آزادسازی را تنها می‌تواند به صورت "خودانگیختگی با واسطه" به پیش راند – یعنی از تغییر شکل آگاهی سرچشمه گیرد – در هنر نیز وضع بر همین منوال است. بدون این تغییر شکل مضاعف (تغییر شکل آدمیان و جهان آنها) عدم تلفیف هنر، از هنرمند تنها آدمی زائد و سربار به وجود می‌آورد که از مردم گرانی و تعمیم دهنده‌گی خلاق بی‌بهره است.

بدین معنا، چشم پوشی از شکل زیبایی شناختی، گریز از مسئولیت است. محروم ساختن هنر از همان شکلی ست که می‌تواند به یاری آن، واقعیت دیگری را که درون واقعیت حاکم قرار دارد بیافریند – یعنی عالم امید را.

یک برنامه سیاسی که از بین بردن خودمختاری هنری را مطرح می‌کند به "همتراز کردن مراحل واقعیت بین هنر و زندگی" می‌انجامد. تنها از کف دادن مقام خودمختاری هنر است که هنر را قادر می‌سازد به "مجموعه ارزشهای فایده‌مندی" رخنه کند. این فرایند حالتی نوسانی دارد. "از یک سو می‌تواند تباهی و سقوط هنر را در فرهنگ عامیانه تجاری و تبلیغاتی مشخص کند، و از سوی دیگر نشان دهد هنر چگونه خود را به یک ضد فرهنگ ویرانگر تغییر شکل می‌دهد." (۱۰)

اما در این شق دوم جای سؤال وجود دارد. امروزه یک ضد فرهنگ ویرانگر تنها در تضاد با صنعت رایج هنروهنر "هرجائی" اش (۱۱) پنداشتنی ست. به این معنا که یک ضد فرهنگ واقعی ناگزیر از تاکید روی خودمختاری هنر، یعنی خودمختاری هنر خاص خویش است. در نتیجه، آیا هنری که علیه ادغام شدن در بازار مقاومت می‌کند، الزاما" به صورت هنر "نخبگان"

در نمی‌آید؟ "در برابر کاهش ارزش فایده‌مندی ادبیاتی تماما" بازاری شده، تصور نخبگانه و برخلاف عرف در مورد Dicheten، به عنوان هنری برتر و ممتاز از نو خصیصه‌ای ویرانگر به خود می‌گیرد." (۱۲).

اثر هنری تنها به صورت اثر خودمختار می‌تواند خاصیت سیاسی داشته باشد و شکل زیبایی‌شناختی برای کارکرد اجتماعی آن امری اساسی است. کیفیات شکل، کیفیات جامعه سرکوب کننده را - یعنی کیفیات زندگی، کار و دوست داشتن در آن را نفی می‌کند.

کیفیت زیبایی‌شناختی و گرایش سیاسی ذاتا "به هم مربوطند، ولی وحدت آنها بی‌میانجی میسر نمی‌شود. "والتر بنجامین" رابطه درونی بین کیفیت اثر و گرایش سیاسی را چنین بیان می‌کند: "گرایش یک اثر ادبی تنها وقتی می‌تواند از نظر سیاسی درست باشد که از نظر ملاکهای ادبی هم درست باشد." (۱۳) این گفته، زیبایی‌شناسی مارکسیستی مبتذل را به وضوح تمام رد می‌کند. گر چه مشکلی را که در نظریه بنجامین مبنی بر "درست بودن" ادبی مستتر است حل نمی‌کند - از جمله اینکه او کیفیت ادبی و کیفیت سیاسی را در قلمرو هنر همانند می‌پندارد. این همانندی، کشمکش بین شکل ادبی و محتوای سیاسی را هماهنگ می‌سازد. اما شکل ادبی بی‌نقص، از گرایش درست سیاسی فرا می‌رود. زیرا وحدت گرایش سیاسی و کیفیت هنری، وحدتی تعارض‌آمیز است.

۴-

جهانی که هنر مراد می‌کند هرگز و در هیچ کجا صرفا "جهان معین واقعیت روزمره نیست، اما جهانی ساخته و پرداخته تخیل صرف، توهم و غیره هم نیست. در این جهان چیزی که از واقعیت موجود، از اعمال و اندیشه‌ها، از عواطف و رویاهای زن و مرد، از توانائی‌های نهانی آنان و طبیعت، بیرون باشد وجود ندارد. با این همه، جهان یک اثر هنری، "غیرواقعی" به معنای عادی این کلمه است؛ یعنی واقعیتی ساختگی است. اما "غیرواقعی" است نه به سبب آنکه از واقعیت مستقر چیزی کمتر دارد، بلکه به این دلیل که بیش از آن و از نظر کیفی "جز" آنست. جهان هنر به عنوان جهان ساختگی، به عنوان خیال (Schein) نسبت به واقعیت روزمره از حقیقت بیشتری برخوردار است. زیرا واقعیت روزمره زیر حجاب نهادها و رابطه‌ها پنهان شده، جبر را همچون اختیار و بیگانگی را همچون یگانگی وانمود می‌کند. تنها در "جهان خیالی" است که امور به صورت آنچه هست و آنچه می‌تواند باشد پدید می‌آید و تنها در سایه این حقیقت - که فقط هنر قادر به بیان حسی آنست، جهان وارونه می‌شود. اینک واقعیت موجود و جهان عادی است که به صورت غیرحقیقی و دروغین و همچون واقعیتی فریب دهنده پدیدار می‌شود.

آرای زیبایی‌شناسی آرمان‌گرا که جهان هنر را همچون نمود حقیقت و واقعیت روزمره را همچون توهم و دروغ می‌پندارد، نزد هگل تعبیری مضحک یافته است:

"به معنایی قوی‌تر از آنچه می‌توان به هنر اطلاق کرد، تمام حوزه واقعیت عملی و تجربی درونی و بیرونی را، به جای جهان واقعیت باید جهان توهم صرف و فریبی بس ناگوارتر نامید. واقعیت حقیقی را تنها می‌توان در ماورای بی‌واسطگی احساسات و اعیان خارجی یافت." (۱۴)

منطق دیالکتیکی، بی‌گمان می‌تواند ادعاهائی از این دست را توجیه کند و به آنها معنا بخشد. این سخنان، در تحلیلی که مارکس از اختلاف بین ماهیت و نمود در جامعه سرمایه‌داری ارائه می‌دهد حقیقت مادی خود را می‌یابد، اما در برخورد بین هنر و واقعیت مضحک جلوه می‌کند. بازداشتگاههای آشویتس و می‌لای، شکنجه و قحطی و مرگ، آیا تمامی اینها را باید "توهم صرف" و "فریبی بس ناگوارتر" نامید؟ برعکس، همین هاست که به صورت واقعیتی "بس

ناگوارتر" به جای می‌ماند، و چیزی جز واقعیتی تصورناپذیر نیست. هنر از چنین واقعیتی دوری می‌کند، زیرا قادر به ارائه چنین درد و رنجی نیست، مگر آنکه آن را به شکل زیبایی شناختی، و از آن طریق به تبطهیر تسلی بخش و به شادمانی تسلیم کند. هنر سخت بدین گناه آلوده است. اما این گناه هنر را از ضرورت فراخواندن پی در پی آنچه می‌تواند حتی آشویتس را هم پشت سر گذارد و شاید روزی آن را غیرممکن سازد، رها نمی‌کند. حال اگر قرار باشد حتی صدای این خاطره هم خاموش شود، پس به راستی که "ختم هنر" فرا رسیده است. هنر اصیل این خاطره را به رغم آشویتس و علیه آشویتس زنده نگه می‌دارد. این خاطره خاکی ست که هنر همواره در آن ریشه گرفته - این خاطره و نیاز به آفریدن تصاویری از جهان ممکن "دیگر". فریبکاری و توهم، در تمامی طول تاریخ مدون، صفات واقعیت حاکم بوده است. و اغفال کردن نیز خصیصه جامعه "سرمایه‌داری" به تنهایی نیست. اثر هنری، از سوی دیگر، آنچه را که هست پنهان نمی‌کند بلکه بر ملا می‌سازد.

آن جهان ممکن "دیگر" که در هنر پدیدار می‌شود، تا آن حد فرا تاریخی ست که از هرگونه موقعیت خاص تاریخی فرا می‌گذرد. تراژدی همیشه و همه‌جا وجود دارد و نمایشنامه هجوآمیز هم همیشه و همه‌جا در پی آن می‌آید. شادمانی سریع تر از اندوه از بین می‌رود. این بینش که به شکلی بی‌رحمانه توسط هنر بیان می‌شود، ممکن است اعتقاد به پیشرفت را درهم شکند، ولی ممکن است تصویری دیگر و هدفی دیگر از "عمل" را هم زنده نگه دارد، از جمله باز سازی جامعه و طبیعت به نحوی که بتواند توانائی انسان را جهت کسب سعادت افزایش دهد. به‌خاطر زندگی ست که انقلاب روی می‌دهد، نه به خاطر مرگ. شاید ژرف‌ترین خویشاوندی بین هنر و انقلاب در همین نکته باشد. لنین که سونات‌های بتهوون را بسیار می‌ستود، سرانجام به این نتیجه رسید که دیگر نمی‌تواند به آنها گوش فرا دهد. این واقعیتی ست که به حقیقت هنر شهادت می‌دهد. خود لنین هم آن را می‌دانست و این دانائی را انکار می‌کرد:

"... اغلب اوقات نمی‌توانم به موسیقی گوش دهم. اعصابم را خراب می‌کند. آدم ترجیح می‌دهد مهملات ببافد و سرآنهائی را که با وجود زندگی در برزخی وخیم قادرند چنین آثار زیبایی بیافرینند نوازش کند. ولی امروزه نباید دست نوازش بر سر هر کسی کشید، دستت را گاز می‌گیرند. باید بر کله‌ها مشت کوبید، و بی‌رحمانه هم کوبید، گرچه از نظر آرمان‌های انسانی با هر گونه خشونت مخالف باشیم." (۱۵)

براستی که هنر از قانون صف آرایی انقلابی پیروی نمی‌کند. اما شاید روزی قانون صف آرایی انقلابی بخشی از حقیقتی را که ذاتی هنر است از آن خودکند. عبارت "آدم ترجیح می‌دهد..." که لنین به‌کار می‌برد بیان میل شخصی نیست. گزینش راه دیگر تاریخی است - آرمانشهری است که باید به واقعیت برگردانده شود.

هنر ناگزیر به عنصر "غرور" (hubris) مجهز است، یعنی نمی‌تواند بینش خود را به زبان واقعیت برگرداند. جهان هنر، همچنان جهانی "ساختگی" باقی می‌ماند، گرچه بدینسان است که هنر می‌تواند ورای واقعیت را ببیند و بر آن پیشی گیرد. از این رو، هنر آرمان‌گرایی خود را تصحیح می‌کند: امیدی که عرضه می‌دارد نباید آرمان صرف باقی بماند. این همان "فرمان حتمی" (۱۶) نهفته در هنر است که خارج از قلمرو هنر تحقق می‌پذیرد. بدیهی است "انسانیت ناب" نمایشنامه ایفی ژنی اثر گوته، در صحنه وداع تحقق می‌پذیرد، ولی فقط همانجا - در خود نمایشنامه. بیهوده است اگر چنین نتیجه بگیریم که برای موعظه انجیل انسانیت ناب به ایفی ژنی‌های بیشتر و برای پذیرفتن آن به پادشاهان بیشتری نیازمندیم. افزون بر آن، سالهاست به این نکته پی برده‌ایم که انسانیت ناب تمام مصائب و جنایات بشری را جبران نمی‌کند، سهل است که خود قربانی آن می‌شود. بنابراین آرمانی باقی می‌ماند،

یعنی میزان تحقق پذیری‌اش به مبارزهٔ سیاسی بستگی پیدا می‌کند. آرمان، تنها به صورت غایت، همچون فرجام (telos) وارد این مبارزه می‌شود و از عمل سیاسی موجود فرا می‌گذرد. اما تصاویری از خود کمال مطلوب نیز با دگرگونی‌های مبارزه سیاسی دگرگون می‌شوند. امروزه "انسانیت ناب" شاید حقیقی‌ترین بیان ادبی‌اش را در دختر کر و لال ننه دل‌آور برشت یافته باشد که وقتی طبل زنان ساکنان شهر را نجات می‌دهد به دست سربازان به قتل می‌رسد. حال این پرسش پیش می‌آید: آیا عناصر فرارونده و انتقادی شکل زیبایی‌شناختی در آن دسته از آثار هنری که اساساً اثباتی هستند عملکردی دارند؟ و به عکس: آیا نفی بی حد و حصر در هنر شامل اثبات هم می‌گردد؟

شکل زیبایی‌شناختی که به یاری آن اثر هنری علیه واقعیت حاکم قد علم می‌کند. در عین حال شکلی از تصدیق و اثبات، از راه تطهیر آشتی دهنده (۱۷) است. این تطهیر بیش از آنکه رویدادی روان‌شناختی باشد. هستی‌شناختی (ontological) است: واز کیفیات خاص خود شکل ریشه می‌گیرد، از نظم رهایی‌بخش آن، از قدرت شناختی آن، از تصویر مشقتی که به پایان رسیده است، با این همه، "راه حل" و صلح و صفائی که تطهیر عرضه می‌کند، در عین حال آشتی ناپذیر را هم محفوظ می‌دارد. رابطه درونی بین دو قطب را می‌توان با دو نمونه اثبات مفرد و نفی مفرد نشان داد: در "سرود نگهبان برج" tümerlied در فاوست گوته می‌آید:

ihr glücklichen Augen, شما ای چشمان زیبا،
Was je ihr geseh'n هر آنچه دیده‌اید،
Es sei wie es wolle, هر آنچه بوده
Es war doch so schön چه زیبا بوده است (۱۸)
و واپسین واژه‌ها در آخرین صحنه "جعبه پاندورا" اثر چنین
است:

Es war doch so schön! چه زیبا بوده است.
آیا در این صحنه آخر می‌توان هنوز از اثبات زیبایی‌شناختی سخن گفت؟ در اطاق کثیف زیر شیروانی، جایی که "ژاک چاقوکش" مشغول به کار است، وحشت به پایان می‌رسد. آیا تطهیر حتی در اینجا هم همچنان صاحب قدرت اثبات است؟ آخرین سخنان "دوشس گش ویتس" رو به مرگ ("o verflucht! لعنت بر همه باد) نفرینی است که بنام عشق ادا شده - عشقی که بی‌رحمانه نابود و تحقیر شده است. واپسین فریاد همانا بانگ طغیان است، چرا که میان آن همه وحشت بر توان ناتوان عشق صحنه می‌گذارد. ولی حتی اینجا نیز، و در چنگال قاتل و در جوار جسد تکه تکه "لولوی" محبوب، زنی به خاطر جاودانگی شادمانی فریاد برمی‌آورد:

"Mein engel! - Lass dich noch einmal
sehn! Ich bin dir nah! Bleibe dir nah - in
Ewigkeit! "o verflucht!"

(فرشته من، بگذار یکبار دیگر به تو بنگرم. من با توام، پیش تو خواهم ماند. تا ابد... آه. نفرین بر همه باد.) به همین سان در وحشت‌انگیزترین نمایشنامه‌های "اشترینبرگ"؟ آنجا که زندگی زن مرد از نفرت و کینه و پوچی آکنده است، فریادی از عالم رویا برمی‌خیزد:

Es ist schade Um die Menschen (افسوس که آدمیان چنینند.)
مگر همین وحدت نفی و اثبات نیست که بر "سرود" بغایت آپولونی "نگهبان برج" نیز صحنه گذاشته است؟ عبارت "هر آنچه دیده‌اید" خاطره رنج گذشته را زنده می‌کند. نیک‌بخشی واپسین کلام را به زبان می‌آورد، و خاطره، آن کلام است. و در آخرین سطر، اثبات لحن

اندوه و ستیزه را بخود می‌گیرد.

"آدورنو"، در تحلیل خود از شعر گوتته *Überallen Gipfeln* (برآرامش‌قله‌ها) نشان می‌دهد که عالی‌ترین شکل ادبی چگونه در لحظه‌های صلح و آرامش خاطره دلپره را زنده نگه می‌دارد:

"بزرگترین آثار تغزلی وزن و وقار خود را دقیقاً" به نیروئی می‌یونند که با آن "نفس" (ایگو) با دور شدن از بیگانگی، نمود (Schein) طبیعت را فرا می‌خواند. درون گرائی ناب این آثار (یعنی همان چیزی که در آنها دست‌نخورده و هماهنگ به نظر می‌آید) خلاف آن را شهادت می‌دهد: یعنی به رنجی که بر وجودی بیگانه از خود مستولی است و نیز به عشق بدین وجود شهادت می‌دهد. به راستی که هماهنگی آنان چیزی جز یگانگی بین چنین رنج و چنین عشقی نیست. حتی عبارت *"Warte nur, balde, ruhest du auch"* حالت دلداری دهنده دارد. زیبایی ژرف و هولناک آن را نمی‌توان از آنچه که در آن به سکوت برگزار می‌شود - یعنی از تصویر جهانی که صلح و آرامش را انکار می‌کند جدا ساخت. تنها چون لحن شعر با این اندوه همدردی می‌کند، می‌تواند بر ضرورت برقراری صلح و آرامش در جهان اصرار ورزد." (۱۹)

-۵-

شکل بندی زیبایی شناختی تحت قانون "زیبائی" پیش می‌رود و دیالکتیک نفی و اثبات، اندوه و دلداری، دیالکتیک "زیبائی" است.

زیبائی شناسی مارکسیستی، نظریه زیبایی، مقوله اصلی زیبایی شناسی بورژوائی را قاطعانه رد کرده است. به راستی که پیوند زدن این مفهوم به هنر انقلابی به نظر دشوار می‌آید. به نظر می‌رسد مقابل ضرورت‌های مبارزه سیاسی از "زیبائی" سخن گفتن کاری غیرمستول و متفرعانه است. وانگهی نظام موجود همواره زیبایی را آفریده و به شکل ملاحظت و خلوص پلاستیکی به فروش رسانده است. یعنی ارزش‌های مبادله‌ای را به بعد "شهوانی-زیبائی شناختی" گسترانده است. با این همه، و بر خلاف چنین اقدامات سازشکارانه، نظریه "زیبائی" بارها در جنبش‌های مترقی، به عنوان یکی از جنبه‌های بازسازی طبیعت و جامعه، جلوه کرده است. حال ببینیم منابع این توانائی قاطع کدام است؟

نخست باید آن را در کیفیت اروتیک زیبایی دید که به رغم همه دگرگونیهای "ارزیابی ذوقی" همواره پایدار می‌ماند. در ارتباط با قلمرو روس، "زیبائی" اصل لذت را عرضه می‌دارد. و از این رو، علیه اصل واقعیت حاکم، که همانا غلبه و چیرگی است می‌شورد. اثر هنری به زبان آزادسازی سخن می‌گوید و تصاویر آزادی بخشی را ندا می‌دهد که در آنها مرگ و نابودی تسلیم اراده به زندگی شده است. این است آن عنصرهایی بخش که در اثبات و تائید زیبایی شناختی نهفته است.

با این وجود، به معنائی خاص، "زیبائی" به نظر "خنثی" می‌آید. یعنی می‌تواند خصلت یک تمامیت (اجتماعی) واپس گرا یا پیش رو باشد. مثلاً می‌توان درباره زیبایی یک ضیافت فاشیستی سخن گفت. (که لنی، رایفشتال از آن فیلمی ساخته است) ولی خنثائی زیبایی، اگر آنچه را که پایمال یا پنهان کرده بازشناخته شود، به صورت خدعه و ریا در می‌آید. صراحت و بی‌واسطگئی که در نمایش بصری وجود دارد مانع این شناخت می‌گردد و قادر است تخیل را سرکوب کند.

برعکس، بازنمایی فاشیزم در ادبیات است که ممکن می‌گردد، زیرا کلام که تحت‌الشعاع تصویر قرار نگرفته و خاموش نشده، شناخت (واقعیت موجود) و اعلام جرم (علیه آن را) آزادانه منتقل می‌کند. اما تقلید شناختی Cognitive Mimesis تنها می‌تواند به قهرمانان قصه و اطرافیان‌شان بپردازد ولی به نظامی که آنها را احاطه کرده، به وحشتی که همه جا را فرا گرفته کاری ندارد. چراکه اینها همه ورای نیروی انکارکننده تقلیدتطهیری Cathartic Mimesis قرار دارند. بدین‌قرار، "به سبک درآوردن"، اربابان وحشت را در بناهای ماندگار متحجر می‌سازد. در قالبهائی از خاطره که نباید به فراموشی سپرده شوند.

در برخی از آثار (مثلاً) در اشعار برشت، در صعود مقاومت پذیر آرتورودی، در ترس و نکبت رایش سوم، در گوشه‌گیران آلتونا اثر سارتر، در سالهای سگی "گوتترگراس"، یا رقص مرگ از "پل سلان" تقلید تغییر شکل دهنده به شناخت واقعیت نکبت بار فاشیزم، در انضمامیت روزمره‌ای آن، و در پس ظاهر جهانی و تاریخی که پیدا کرده می‌انجامد. و این شناخت خود یک پیروزی ست: در شکل زیبایی شناختی (متعلق به نمایشنامه یا شعر یا رمان) وحشت فرا خوانده می‌شود، به نام خود نامیده می‌شود، و مجبور می‌شود علیه خود شهادت دهد و خود را متهم کند. و این فقط یک لحظه پیروزی ست، لحظه‌ای در جریان آگاهی، که شکل (زیبائی شناختی) آن را به چنگ آورده و بدان ثبات و دوام بخشیده است. در سایه این دستاورد "تقلید" است که این آثار از کیفیت "زیبائی" به عالی‌ترین و لطیف‌ترین شکل خود - یعنی به صورت "اروس سیاسی" (political Eros) برخوردار می‌شوند. در آفرینش یک شکل زیبایی شناختی، که در آن وحشت از فاشیزم، به رغم همه نیروهای سرکوبگر و نسیان آور، از فریاد برآوردن دست نمی‌کشد، غرایز زندگی علیه مرحله "سادیستی - مازوخیستی" عالمگیر در تمدن معاصر سر به شورش می‌گذارند. بازگشت آنچه سرکوب شده، که در اثر هنری صورت می‌گیرد و محفوظ می‌ماند - این شورش را تشدید می‌کند.

اثر هنری خاتمه یافته، خاطره لحظه کامیابی را جاودان می‌سازد. و اثر هنری تا آن حد زیباست که نظم خاص خود را علیه نظم واقعیت موجود قرار می‌دهد. یعنی آن نظم شکوفنده خود را که در آن حتی لعن و نفرین هم به نام اروس به زبان می‌آید. و آن را باید در لحظه‌های زودگذر شکفتگی و آرامش یافت، در "لحظه‌های زیبایی" که جنب و جوش و بی‌نظمی پایان‌ناپذیر را متوقف می‌سازد و به آن نیاز همیشگی که انجام هرکاری را جهت ادامه زندگی مجاز و ضروری می‌داند خاتمه می‌دهد.

"زیبائی" به تصویر آزادسازی تعلق دارد:

"دیروز وقتی از دره بالا می‌رفتم، چشم به دو دختر جوان افتاد که روی تخته سنگی نشسته بودند. یکی گیسوانش را می‌بافت و دیگری به او کمک می‌کرد... آن گیسوان طلائی فرو ریخته، چهره پریده رنگ وجدی، در عین آن همه جوانی، با آن پیراهن سیاه، و آن دیگری که چنین مشتاق یاری کردن بود... گاهی اوقات آرزو می‌کنی کله "مدوسا" را داشته‌ای تا می‌توانستی چنین مجموعه‌ای را به سنگ بدل کنی، تا همه بتوانند آن را تماشا کنند. دختران برخاستند و آن مجموعه زیبا از میان رفت. ولی وقتی از میان تخته سنگها پائین می‌رفتند، از نو تصویر دیگری جلوه‌گر شد. زیباترین تصاویر، دلنوازترین نواها، گرد هم می‌آیند و از هم می‌پاشند. فقط یک چیز باقی می‌ماند: زیبایی جاودان، که از شکلی به شکل دیگر در گذر است." (۲۰)

در این گرد هم آئی و از هم پاشی دائمی لحظه‌های زیبا، هر لحظه که می‌گذرد بطور جبران ناپذیر از دست رفته است. ولی در حین گذار، آمدن لحظه دیگری از کامیابی و آرامش را ندا می‌دهد. بدینسان، خاطره، در ستیزه‌گری‌اش، تحمل پذیر شده و "زیبائی" به بخشی از تطهیر آشتی دهنده و تأییدی مبدل می‌گردد. هنر در برابر این آشتی با آشتی ناپذیر قدرتی ندارد. (این ناتوانی) در خود شکل زیبایی شناختی مستتر است. که بنا به قانون آن "حتی فریاد، یأس و نومیدی هم... در آن تاءئید رسواگرانه سهمیم است" و نمایش شدیدترین رنجها "هنوز از قدرتی برخوردار است که می‌تواند شادمانی برانگیزد." (۲۱) از این رو، حتی صحنه زندان هم در فاوست زیباست. همانطور که جنون ناب در قصه لنتس اثر "بوخنر" و یا "ترزا" و قصه مرگ مادرش در آمریکا اثر کافکا و پایان بازی "بکت" زیبا هستند.

گوهر شهوانی "زیبائی"، در تلطیف زیبایی شناختی محفوظ می‌ماند. خودمختاری هنر و توانائی سیاسی آن در قدرت شناختی و رهائی بخش این عنصر شهوانی تجلی می‌یابند. بنابراین، شگفت‌آور نیست که از نظر تاریخی، حمله به هنر خودمختار با اعلام جرم علیه شهوت رانی، تحت لوای دین و اخلاق، مرتبط باشد.

"هورست بردکامپ (Horst Bredekamp) نشان داده است که بسیج دائمی مردم علیه رهاسازی هنر از قید مراسم مذهبی، در جنبش‌های ریاضت‌طلبی قرون وسطی ریشه دارد. هنر خودمختار به عنوان شهوت‌رانی ننگین محکوم شده است. "رها کردن محرک زیبایی شناختی-شهوانی"، "قلقلک‌های هنرمندانه حواس" را به عنوان "شرایط اساسی جهت خودمختار کردن هنر" عرضه کرده‌اند. سوزاندن پرده‌های نقاشی و مجسمه‌ها، بیان "تعصبی کور و خشم‌آلود نیست"، بلکه "ناشی از آرمانی خرده بورژوائی و ضد روشنفکری از زندگی است که "ساووارولا" بهترین نماینده آنست." (۲۲) به همان گونه آدورنو می‌گوید: "دشمنی ورزیدن با شادمانی، ریاضت کشیدن و آن گونه اخلاقیاتی که همواره نامهایی چون "لوتر" و "بیسمارک" را ورد زبان دارد، خواهان خودمختاری زیبایی شناختی نیست." (۲۳) در این نکته آدورنو، رد پای "نفرت خرده‌بورژوا از "جنسیت" را می‌یابد.

وسیله حساسیت، (the medium of sensibility) در عین حال، مبتنی بر رابطه متناقض (paradoxal) هنر با زمان است. متناقض است، چون آنچه از راه دستمایه حساسیت تجربه می‌شود به زمان حال تعلق دارد، حال آنکه هنر نمی‌تواند زمان حال را بی آنکه به صورت گذشته نشان‌دهنده نمایان کند. آنچه که در اثر هنری به شکل تبدیل شده است قبلاً به وقوع پیوسته و حال به یاد آمده و بازنمایانده می‌شود. تقلید، واقعیت را به خاطره بر می‌گرداند. در این یادآوری، هنر دریافته که تحت شرایط اجتماعی و در ورای آن، چه بوده و چه می‌تواند باشد. هنر این شناسائی را از حوزه مفاهیم مجرد رهانده در قلمرو لذات حسی جای می‌دهد. نیروی شناختی هنر، توان خود را از این قلمرو به دست می‌آورد. و نیروی حسی "زیبائی" امید را زنده نگه می‌دارد. یعنی خاطره سعادت که زمانی وجود داشت و حال می‌خواهد از نو باز گردد.

گر چه جهان هنر را مرگ فرا گرفته، با این وجود، هنر از وسوسه معنا بخشیدن به مرگ منزجر است. نزد هنر، مرگ یک مخاطره و بلای دائمی است، تهدیدی همیشگی، حتی در لحظه‌های خوشی و کامیابی و پیروزی است. (حتی در ترستان نیز مرگ همچون حادثه باقی می‌ماند، حادثه‌ای مضاعف که هم حاصل نوشداروی عشق است و هم زخم. در واقع سرود مرگ حکم سرود عشق را دارد)، همه رنجها به ناخوشی رو به مرگ منتهی می‌شود. گر چه بتوان خود مرض را درمان نمود. مرگ تهی دستان خود می‌تواند قصه آزادسازی باشد، یعنی فقر را می‌توان از بین برد. با این همه، مرگ به صورت نفی‌ای که ذاتی جامعه و تاریخ است باقی می‌ماند. مرگ واپسین یادآوری گذشته است — واپسین یادآوری همه امکانات از دست رفته است، همه آنچه که

می‌شد گفت و گفته نشد، هر ظرافت و لطافتی که می‌شد نشان داد و نشان داده نشد، اما مرگ در عین حال بردباری دروغین را هم بیاد می‌آورد، یعنی تسلیم بی‌چون و چرا به ضرورت رنج بردن را.

هنر درنگ خود را در برابر این راء‌ی که وقت تغییر دادن جهان فرا رسیده است اعلام می‌کند. با آنکه هنر به ضرورت آزادسازی شهادت می‌دهد، اما در عین حال شاهد محدودیت‌های آنهم هست. دیگر نمی‌توان انجام یافته را انجام نیافته تلقی کرد، همانطور که نمی‌توان گذشته را از نو به دست آورد. تاریخ گناه است، اما مکافات نیست. خدایان مرگ و زندگی (اروس و تانانوس) هم عاشق یکدیگرند و هم دشمن هم. می‌توان انرژی تخریبی را به اعلا درجه به خدمت زندگی درآورد - و خود غریزه زندگی (اروس) نیز تحت لوای فناپذیری و درد و رنج زنده است. "جاودانگی شادمانی" خود مبتنی بر مرگ افراد است. نزد آنان "جاودانگی" چیزی جز یک کل مجرد نیست. و چه بسا که جاودانگی مدت درازی دوام نیاورد. جهان به خاطر آدمیان به وجود نیامده و انسانی‌تر هم نشده است.

هنر تا آن حد که با وعده سعادت خاطره‌اهدافی را که به دست نیامده محفوظ نگه می‌دارد، می‌تواند همچون "نظریه‌ای نظم دهنده" در مبارزهٔ مذبحخانه جهت تغییر دادن جهان وارد شود. هنر با طغیان علیه همه گونه بت‌سازی از نیروهای تولیدی، و با مبارزه علیه بندگی دایمی افراد توسط شرایط عینی (که همواره شرایط عینی تسلط باقی می‌مانند) هدف غائی همه انقلابها را که همانا آزادی و سعادت فرد انسانی است، باز می‌نمایاند.

نتیجه

نظریهٔ مارکسیستی، جامعه تثبیت شده را به عنوان واقعیتی که باید تغییر کند در می‌یابد. به هر حال سوسیالیزم دست کم می‌تواند جامعه بهتری باشد که در آن افراد انسانی قادرند از آزادی و سعادت بیشتری برخوردار باشند. اما تا آنجا که انسانهای اداره شده امروزی خود سرکوبی خویش را فراهم می‌سازند و از گسیختن از واقعیت موجود امتناع می‌ورزند، نظریه انقلابی، خصلتی انتزاعی به خود می‌گیرد. و غایت، یعنی رسیدن به سوسیالیزم به مثابه جامعه‌ای بهتر نیز، در ارتباط با عمل قاطع که الزاما باید در انضمامیت جامعه تثبیت شده انجام پذیرد، انتزاعی و ایدئولوژیک جلوه می‌کند.

در چنین موقعیتی، همدلی و نیز ضدیت بین هنر و عمل قاطع، بطور حیرت‌انگیزی روشن می‌شود. هر دو به عالمی نظر دارند که با آنکه از روابط موجود اجتماعی سرچشمه می‌گیرد، با این همه، افراد را از این روابط آزاد می‌کند. چنین دیدی است که به صورت آینده‌پایدار عمل انقلابی پدیدار می‌شود. نظریه استمرار مبارزه طبقاتی به یاری سوسیالیزم، این نکته را، گیریم به گونه‌ای کژ و کوژ، بیان می‌کند. تغییر شکل پی در پی جامعه، تحت اصل آزادی، مستلزم حضور دائمی منافع طبقاتی به تنهایی نیست. نهادهای جامعه‌ای سوسیالیستی، حتی در دموکرات‌ترین شکل خود، هرگز نمی‌تواند همه تضادهای بین کل و جزء، انسان و طبیعت، فرد و فرد را حل کند. سوسیالیزم غریزه زندگی را از غریزه مرگ آزاد نمی‌کند و نمی‌تواند آزاد کند. اینجاست آن حد و مرزی که انقلاب را به فراسوی هر یک از مراحل انجام یافته آزادی می‌رساند، و آن مبارزه‌ای است جهت کسب غیرممکن و علیه آنچه نسخیر نشدنی است. که با این همه شاید بتوان عرصهٔ آن را محدود کرد.

بر واقعیت اجتماعی بنیاد شده، ولی با این وجود "جز" آن است. هنر بعدی را می‌گشاید که در دسترس تجربه دیگری نیست. بعدی که به موجب آن، افراد بشر، طبیعت و امور از قانون اصل واقعیت حاکم بیش از این تبعیت نمی‌کنند. اذهان و اعیان (سوژه و ابژه) با نمود آن گونه خودمختاری روبرو می‌شوند که در جامعه از آنان دریغ داشتند. برخورد با حقیقت هنر در زبان و تصاویر بیگانه‌کننده‌ای به وقوع می‌پیوندد که آنچه را هنوز، یا بیش از این، گفته و شنیده و دریافته نشده، در زندگی روزمره، گفتنی، شنیدنی و دریافتنی کند.

خودمختاری هنر فقدان آزادی افراد را در جامعه‌ای ناآزاد منعکس می‌کند. اگر مردم آزاد بودند، هنر هم شکل و بیان آزادی آنان بود. ولی هنر همواره با فقدان آزادی مشخص می‌شود. و با ضدیت علیه فقدان آزادی ست که خودمختاری خود را باز می‌یابد. آن Nomos که هنر از آن اطاعت می‌کند، نه به اصل واقعیت حاکم که به نفی آن تعلق دارد. اما نفی و انکار محض هم کاری انتزاعی است، اتوپای "نامطلوب" است. اتوپیا در هنر اصیل هرگز نفی سهل و ساده اصل واقعیت نیست، بلکه نگهداشتن در حین فراگذشتن از آن است، تا گذشته و حال سایه بر کامیابی آینده بیندازد. اتوپای اصیل همواره از خاطره ریشه می‌گیرد.

هرگونه شیئی سازی (Reification) گونه‌ای فراموشی است. (۲۴) هنر با وادار کردن جهان متحجر به سخن گفتن شعر سرودن و گاه رقصیدن با شیئی سازی می‌جنگد. از یاد بردن رنج و شادمانی گذشته، زندگی را در شرایط اصل واقعیت سرکوب کننده تحمل پذیر می‌سازد. و برعکس، به یاد آوردن، انگیزه غلبه بر رنج و دوام شادمانی را تشدید می‌کند. با این همه، نیروی یادآوری با ناکامی روبرو می‌شود، چرا که شادمانی نیز تحت الشعاع درد قرار می‌گیرد. آیا همواره چنین است؟ افق تاریخ هنوز بازست. اگر خاطره امور گذشته بتواند در مبارزه جهت تغییر دادن جهان، به نیروئی محرک مبدل شود، این مبارزه در خدمت انقلابی خواهد بود که تا کنون در انقلابهای تاریخی پیشین هدر رفته و پایمال شده است.

مترجم: احمد هامون

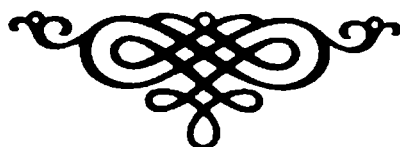
منابع:

- 1- Die Sache Selbst.
- 2- Stuttgart: Kroner; 1930) "اراده به قدرت"
- 3- K.A. Wittfogel, in Die Linkskurve II, ii (Berlin, November 1930, reprinted 1970) P.9
- 4- Tagebucher 1920-1922 (Frankfurt surhrkamp, 1975) P. 138. / 5- Mimesis / 6- Schein / 7-Schoner Schein
- 8- Die Auflosung des Kunstbegriffs به این تحلیل انتقادی نگاه کنید در: Dieter wellershoff (frankfurt: suhrkamp 1976)

۹- همان. ص. ۳۹

- 10- Jürgen Habermas; Legitimation erisis (Boston: Beacon Press, 1975) PP. 85. / 11-Heteronomous art
- 12- Michael Schneider, in Literaturmagazin II (Reinbek: Rowohlt, 1974) P. 265.
- 13-Walter Benjamin, "Der Autor als produzent." in Raddatz, "Marxismus und Literatur volume II P.264.

- 14- Hegel, "Vorlesungen über die Aesthetic" in
Sämtliche Werke XII (Stuttgart: Fromman, 1927),
p.28. Published in English as The Philosophy of
Fine Art I (London: Bell, 1920) p.10.
- 15- Gorki's "Erinnerungen an Zeitgenossen," in
Sander, Marxistische Ideologie und allgemeine Kunst-
theorie, p.86.
- 16-Categorical Imperative
- 17-Reconciling Catharsis
- 18- Philip Weyne فاوست قسمت دوم . ترجمه
(Baltimore: Penguin Books, 1965) P.260
- 19- Theodor W. Adorno: Noten Zur Literatur"
(Frankfurt: suhrkamp, 1958) pp.80f.
- 20- Georg Büchner, "Sämtliche Werke und Briefe
(München: Carl Hanser, 1974) P.87
- 21- Adorno, Noten zur Literatur III, PP.127, 126
- 22- Horst Bredekamp, "Autonomie und Askese,"
in Autonomie der kunst, pp.121,133.
- 23-Adorno: Noten zur literatur III p.132.
- 24- Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, Dialectic
of Enlightenment (New York: Herder and Herder, 1972).
P. 230



گرچه سلیمه به مرگ ناصر هم قسم می خورد که حتی امروز صبح هم کلید را در سوراخ دیده است، با اینهمه حالا که همه پاشنه ورکشیده سراغ کمد رفته بودند تا سجلها را بردارند، کمد قفل بود و کلید مثل قطره آبی به زمین فرو رفته بود و یاسر که جرات کرده بود و از دهان بی دروازه بانش در رفته بود و زده بود زیر آواز "کلید گم گشته و دروا نمی شه"، از مادر خون به گونه دویده چنان کف گرگی ای خورده بود که جا داشت از اینکه مثل اعلامیه به دیوار نجسبیده است، چیزکی هم در راه خدایان نذر کند. ساعت شماده دارروی رف مثل باد صرصر می گذشت و فشار خون مادر را بالا می برد و لحظه به لحظه عصبی ترش می کرد. مگر نه اینکه دوشنبه پیش هم که به قول نسیم از "آتش نشانی خانه" گذشتند و به کمیته رفتند، چون شناسنامه نبرده بودند نگذاشتند ناصر را ببینند و دست از پا درازتر برگشته بودند - و حالا بزعم مادر جز نسیم پنج ساله که مثلاً "بهترین لباسش را پوشیده بود و با موشمردگی داشت کاکلهایش را شانه می کرد، باقی عالم مسئول این دقمصه و وحشتناک بودند:

- همش تقصیر مو پدر ناخوشه که روزیکه مهر حلال و جون آزاد کردم، نکردم تحویل پدر نامردتون بدم راحت بشم!

سپس از لابلای دندانهای زنگزده اش، باران تف و ناسزا را به ترتیب سن بر سر متهمان ردیف اول - زهرا، یاسر، سلیمه - باراند که در سکوت و دلهره هر چه خانه را زیر و رو می کردند دستشان به جایی بند نمی شد. زهرا - نفس در سینه حبس - برای اولین بار دید تف مادر زرد و نیکوتین دار است. مادر دمی که در چنبره دلشوره افتاده بود، روی صندلی نشست و دستها را روی زانوها گذاشت و بریده بریده نالید:

- اون از هفته پیش... اینم ازین دوشنبه!

و غریبانه احساس کرد زندگی دری است که دست یک نانجیب آن را از خارج قفل کرده است.

دیگر داشت دیر می شد. زندانی کلون قلب مادر را آخرین بار کوید و تنگی وقت ملاقات را تذکر داد. امید که به بامس میدل شد، زن خلخال به پا، با رنگی چون مس گداخته از روی صندلی لهستانی برخاست و کج نگاهی به عکس ناصر افکند و سیگار روشن را روی زیلو انداخت و پیشانی را با پنج انگشت سمباده زد و پوست کبودش را به نیش کشید و سرانجام که دست پر زوری پلکهایش را بست، هوای خانه را چنان بلعید که بچه ها نفس تنگی گرفته خطر را بو کشیدند و منتظر وقوع زلزله شدند. خشم مفرغین، سرانجام کلمه شد:

- یاسر!

- ها ننه!

- ساطور!

سلیمه وحشتزده به یاسر نگاه کرد و بسرک تر و فرز از آشپزخانه ساطور را آورد. زن از داغ

روزگار، کف دستش تف کرد و با یک ضربت چنان قفل کمد را شکست که پنکه لرزید و شانه از دست دردانه — نسیم — خزیدو بغض سلیمه ترکید و رنگ زهرا پرید. ولی باز دهان بی‌دروازه‌بان یاسر که ساطور هم نمی‌توانست زبان درازش را قطع کند، جسورانه لغزید :
— که رستم یلی بود در سیستان !
مادر سچل‌ها را که برداشت، ماهیچه‌های فکش منقبض بود :
— راه بیفتین !

از خانه که پا به خیابان نهادند، رگبار غافلگیرانه بارید و خنزر پنزر فروشان را ناچار کرد تا بساط خویش را برچینند. مادر کلاه نیمکت مندرس نسیم را روی سرش انداخت و دید که با آنهمه سفارش، زهرا دکمه‌های افتاده را نینداخته است :
— دکمه‌های کتم که ندوختی هنوزم که هنوز، خدا !
زهرا — دختر بزرگ خانواده — که الحق پشت گوشش پهن پهن بود و دم گرم هیچ بنی بشری بر پولاد سردش اثر نمی‌کرد، ترجیح داد سرکوفت مادر را زیرجلکی رد کند و برای آنکه از صدارس خارج شود بی‌جهت برای گذشتن از عرض خیابان تعجیل کرد. نسیم مچ او را گرفت :
— مگه ندم با تو نبود، های ؟
زهرا به نسیم توپید :
— تو خفه شو شاشو !
خون خون مادر را خورد :
— خوب خری گیر آوردی والله !

طنین رعد غائله، دکمه را خواباند و حواسها را متوجه آسمان ابرآلودی کرد که با پهنای صورت می‌گریست. سگ تکیده و رنجوری که چشمانش مثل فنیلۀ نامیزانی پت پت می‌کرد، از پیچ کوچه‌ای پیچید. نسیم به حیوان زبان بسته عوعو کرد. سگ به کودک محل نگذاشت و تنش را که عرصه ستیز مرگ و زندگی بود به کوچه بن بست کشاند. تا زندان دیگر هیچکس حرفی نزد. در این فاصله خنکای باران بر پوست مادر نشست و خون دلش را بند آورد و کور و پشیمان خود را ملامت کرد :

— یعنی چه تا می‌گویند یک دو سه می‌زنی به طاق طویلۀ؟ اگر باز انبار باروت نشده بودی و مغز خرابت را به کار می‌انداختی می‌توانستی به جای ساطور مثلاً "از پیچ گوشتی استفاده کنی و اینهمه خسارت بر تنها کمد خانه وارد نیاوری. یا شاید خیال می‌کنی توی هفت آسمان فقط تویی که سر و کارت با زندانبانهاست... نه؟ پس این چه الم شنگه‌ای بود که راه انداختی؟ آخر مسخره‌بازی هم حد دارد، زن !

روبروی آتش نشانی که رسیدند، نسیم برخلاف همیشه از مشاهده صف ماشینهای سرخ به وجد نیامد و زهرا آنجا بود که عزمش را جزم کرد :

— حالا که رسم مسواک زدن در خانواده نیست، چرا دندانهایش را با نمک سفید نکند ! از باغ ملی که گذشتند، یاسر به عشق فانوسقه‌ای زنده بود که گویا پولش را پیشکی پرداخته بود و قرار بود فردا جنس را تحویل بگیرد و سلیمه جان می‌کند تا مجسم کند زندان در زیر باران چه قیافه‌ای پیدا می‌کند و نسیم گهگاه با سرآستین مفش را پاک می‌کرد و پوزخندی مودبانه و مخفی دندانهای کرم خورده‌اش را آفتابی می‌کرد. در این حیص و بیص، تنها شیطان می‌توانست حدس بزند از خانه تا کمیته، نسیم و آهو بره به چه می‌اندیشیدند !

زندان انتهای جاده آسفالتی بود که مارپیچ از کوه بالا می‌رفت و به کنام شیران و تبهکاران می‌رسید. شیب کوه را که پشت سر نهادند، مادر به هن هن افتاده بود و از تنش بخار بر می‌خاست. خاک تشنه باران را می‌نوشتید و برکه و کندالهایش را پر می‌کرد. خبر بی‌پالانی در

درهء همجوار سرگردان بود. نسیم خر را که دید عرعر کرد. خر هم نسیم را آدم حساب نکرد. به سطح هموار و صف طویل ملاقات کنندگان که رسیدند، شهر زیر پایشان پخش و پلا بود. بر آسمان خلوت و بارانی، کفتر مشنگی بال گشود و نسیمی مهربان بر گونه های سلیمه وزاند که با تکیه بر آرنج جا خوش کرده بود و داشت زندان را زیر باران سیاحت می کرد. مادر برفراز شهر نفس چاق کرد:

— نگاه! سی ترسوندن مردم، ببین اومدن کجا زندون ساختن، نگاه!
تفنگچی برزخ و درازگوشی که ریش توپی و حنا بسته اش را مانند باجگیران عهد بوق دوشاخه کرده بود با زهر چشمی رنگ نسیم را دوغاب کرد:
— عادی صاف دست راست... سیاساش برن بیخ دیوار!

مادر و بچه ها رفتند بیخ دیوار ایستادند تا نوبت شان فرا رسد.
مادر از دور که دلbind را دید، درد قدیمی به سراغش آمد: آخ آخ اوخ...
و بعد از ظهر اردیبهشت هفده سال پیش را به خاطر آورد که ناصر می خواست به دنیا بیاید و همین درد آمده بود و به صد خواری تسمه از گرده اش کشیده بود تا امروز از جگر گوشهء دیروز یک جوانک دربند بسازد. نسیم مثل برق خود را به ناصر رسانید و به گردنش وزید. بازی شوق کودک به مادر امکان داد تا درد مهاجم را از خود براند. ناصر چانهء نسیم را در دست گرفت و صورت لیمویی رنگش را بوسید: چطوری نسیم؟
نسیم گفت: نهم یه ماشین بازی برام خرید، بله بله! کوکم داره بله بله!
یاسر گفت: نسیم بگو دادیش دست کی!
نسیم گفت: دادمش کابراتعلی بره خرمشهر آجر بیاره.

زندانی سرمست برادر را بویید. زهرا برای خالی نبودن عریضه لب و لوجه را لیسید:
لاغر شدی، نه؟

زندانی گفت: معلومه عینک لازم داری!
مادر حرف دختر را با سیخونک تایید کرد: کور نیست که، داره می بینه!
ناصر یاد گذشته افتاد و با نگاه به سلیمه یادآور شد: وزن مو همیشه...
و منتظر شد تا سلیمه جمله را تمام کند.

— وزن تو همیشه ثابت!

— مثل؟

— عدد پی!

— یعنی؟

— سه عدد صحیح و چارده صدم!

و با همین شیوه سلیمه آموخته بود که برای محاسبهء مساحت دایره، وقتی خوب مجذور شعاع را گرفت تا در عدد پی ضرب کند، اندام موزون برادر را بخاطر بیاورد. ناصر به ریش سلیمه خندید: هوش خوبه ولی حیف عقلت گرده!

مادر با مشاهدهء سیمای زرد و چشمان آبی و اندوهبار ناصر دلش مالش رفت: آیا امروز، آیا فردا، ضررت قمصوره کله خر!

زندانی سلیمه را بوسید و با یاسر که دست داد، پسرک می دانست به جای ماچ و ملیج، ناصر در نی چشمانش براق خواهد شد و بی آنکه لب تر کند خواهد گفت:

— دیگه مرد خونه توپی، ببینم چه می کنی، شیر نر!

و یاسر — گر چه غلطی نمی توانست بکند — این لال بازی مردانه را خوش داشت و بیقراریهای دوران بلوغش را تسکین می داد. سرانجام ناصر بود که مادر را در آغوش گرفت:

— چه حال، چه خبر؟

مادر گفت : خدا مرده‌ها ، هفته پیش رامون ندادن ننه !
 زهرا روسری تاریکش را گرد سرش تنگتر کرد و مجیز خواند : تقصیر خودمون بود که
 سجدامونه نیاوردیم ! غیظ یاسر خواهر بزرگ را نشانه گرفت : وزیر دفاع شکنجه !
 مادر با چشم غره گفت : مسجد جای گوزیدن نیست ، آقا یاسر !
 زندانی هشدار داد : یه وقت باشون دهن به دهن نشی ، ننه !
 مادر آب دهانش را به سختی قورت داد :
 — نمی‌تونی کاری بکنی عفو بخوری ؟ بگو کفیل یه خونواده جنگردهم !
 ناصر گفت : ای بابا !
 مادر گفت : ای بابا که ای بابا ! خیال می‌کنی کی ضرر می‌کنه !
 نسیم طاقت کلام مادر را نیاورد و خود را از چنگ زندانی رهانید و نگاهش مقابل قفل
 در ، پا به عالم هیروت نهاد . زندانی ریه را از عطر خاک باران خورده پر کرد : دیگه چه خبر ؟
 مادر به طعنه تکرار کرد : ای بابا !
 و سر دلش باز شد : هفت هشت روز پیش ، دایی جاسم با زن و زنبیلش از شادگان
 اومدن بیان پیشمون بمونن . ولی کل و کاسه‌مونه که دیدن ، دو سه روز موندن رفتن . خدا بکشم
 سی جاسم ، هر چی خرمشهر جاشویی کرد و سنگ نهاد رو سنگ ، سر پیری انیس شم گذاشت روش ،
 نهادشون سی بعثیا و خودش در بدر عالم شد . دلم سی پیرمرد تش گرفت ننه . سی دخترش —
 انیس — که از اول جنگ اسیره یه چشمش اشکه ، یکیش مٹ بهمنشیر خون گریه می‌کنه . عرب
 پاپتی ، هرچی خرمشهر روی آب دوید ، دیگه باید روی خاک سگدو بزنه !
 ناصر آمد بگوید "جنگ کثیفیه" ولی دید مرده‌شورها هم این را می‌دانند . پرسید : نگفتن
 کجا میرن ؟
 مادر گفت : رفتن برن جیرفت !
 ناصر گفت : گریه نکن ننه ، درست می‌شه !
 مادر گفت : می‌خواد بشه می‌خواد نشه ، حوصله داری ؟
 و با گوشه چادر چشمانش را خشک کرد . زندانی سر صحبت را عوض کرد : کار و بارت
 چطوره ؟
 مادر سیگاری گوشه لب نهاد : وقتی دل و دماغ دنیا اینه ، کی میاد پیش مو لباس بدوزه .
 مو هم وصله پینه می‌زنم و رختها تو سی یاسر تنگ می‌کنم . چه بکنم ننه ؟
 و سیگار را چنان بد گیراند که هفت هشت ده یک اول توتون می‌سوخت و کاغذ همچنان
 سالم بود .
 ناصر پرسید : از "باباجان" چه خبر ؟
 سلیمه گفت : سه ماهه دهشایی خرجی نداده بمون ، آدم خر !
 آتش سیگار کار خود را کرد و از یک بند انگشت بعد ظاهر شد . ناصر تقلا کرد لبخند از
 لبانش پر دور نرود : پس بگو بغدادتون خرابه !
 مادر پشت چشم نازک کرد : غلط کردی !
 و اسطقس آمد مشت بسته‌اش را در جیب ناصر بگذارد که بادی در دل زهرا پیچید و از
 دهانش خارج شد : ناصر ننه النگوهاشو فروخته !
 پته که روی آب افتاد ، مشت مادر باز شد و یخ کرد و صدای دندان قروچه آمد :
 — ببین چطور ساعته نحس می‌کنه ، نگاه !
 ناصر گفت : بی خیال ننه ، زرگرها فقط طلا جمع می‌کنن .
 مادر گفت : به حق پنج تن ، عقرب بزنه به زبونت ، دختر !
 سلیمه گفت : خوب دهن لقی تو ثابت کردی زهرا خانم !

زهرا پرسید : چیه مگه خب ؟
 مادر گفت : چه چاره پدرسگ !
 زهرا پرسید : کی گفتمی نگو ؟
 یاسر گفت : سر سفره . یادت رفت ؟
 مادر گفت : خاک هفت چاله به سرت . خاب ؟
 ناصر گفت : بسه دیگه بابا . . . اه !
 چیزکی از دست نسیم افتاد و در اثر برخورد با موزائیک صدای جیرینگش برخاست ولی حواسها
 چنان پرت بود که پسرک برای لاپوشانی دچار زحمت نشد . سرانجام مادر جان گرفت و با هزار
 انازلنا دست تنگش را دراز کرد : بگیر !
 ناصر گفت : لازم ندارم !
 مادر گفت : بدتر خون توی دلم نکن ، ناصر !
 ناصر گفت : رودرواسی که نمی‌کنم .
 سلیمه باز محو زندان شده بود که یاسر وساطت کرد : سهمته کاکا !
 ناصر بیست تومان برداشت تا اخم مادر را نبیند .
 مادر گفت : الحمدالله سیگاری که نشدی که !
 ناصر گفت : نه بابا . . . بلکه سالی ماهی یکی .
 زهرا باز آمد چیزی گفته باشد : حیف نیست شخص سیگاری بشه ؟
 نسیم و آهو بره ذهن کماکان با قفل ور می‌رفتند که سلیمه — سربرهنه و باران خورده —
 خود را وسط معرکه انداخت : دلت که می‌گیره چکار می‌کنی کاکا ؟
 زندانی نستعلیق پاسخ داد : اینجا کودکان نیست !
 سلیمه قانع نشد : می‌دونم . . . ولی وقتی دلتون می‌گیره چکار می‌کنین ؟
 ناصر آمد خود را به کوچه علی چپ بزند که مادر — با اشاره به یاسر — به دادش رسید :
 — تا یادم نرفته یه چیزی به این شری رضا خدا بگو . . . هر روز هر روز دعوا !
 یاسر گفت : بفرما ، حالا نوبت مو شد ؟
 — دوش ظهر بیخود و بی‌جهت زده دک و پوز بچه مردمو خرد کرده توی صورتش .
 — یاسر پرسید : بیخود و بی‌جهت ؟
 مادر گفت : بی‌بی‌شم اومد دم در هرچی از دهنش دراومد بارم کرد رفت . یا جلو یاسر را بگیر
 یا تفت می‌ریزم سرم خودم خودمو آتش می‌زنم !
 یاسر گفت : خوشت میا الکی حرف بزنی ؟
 مادر گفت : حالا خویه صد تا شاهد دارم !
 ناصر پادرمیانی کرد : جریان چیه یاسر ؟
 یاسر گفت : دیروز ظهر رفتم نون بخرم . پشت سرم — یه پسر هشت خیلی گهه — اومد . تا مونه
 دید بلند بلند گفت : عرب در بیابان ملخ می‌خورد / سگ اصفهان آب یخ می‌خورد .
 زیر زبان مادر سست شد : گفت که گفت !
 یاسر گفت : گفت که گفت ؟ قبول ! مو هم گفتم بذار بگه . اونم نه دید مو هیچی نمیگم ، تا نوبت
 مو شد به شاطر گفت : شاطر به عربا نون نفروش ! همه‌شون ستون پنجمن ! . . . مو هم کفری شدم
 زدم صورتشو خراب کردم .
 ناصر سر خاراند : پیش میاد دیگه ننه !
 سلیمه کیف کرد : فحش‌ها را باد می‌بره ، کتکها را خر می‌خوره !
 مادر گفت : بلند بشم شکمتو پاره می‌کنم ، سلیمه !
 زهرا شاکی شد : توی زندانم ول نمی‌کنی ؟

مادر از دیوار پرسید : بدبختی نیست ؟ خودم کم دردم دارم ؟
 یاسر گفت : آگه اینده ، پای چوب دارم ول نمی‌کنه .
 مادر گفت : خوبه واللہ ، دو قورت و نیم‌تون فقط برام مونده به قرار .
 و سپس مصیبت ساطور و کمد را چنان با لفت و لعاب حکایت کرد که زخمش تازه شد و چون
 خیک باد کرد و با چانه لرزان نتیجه گرفت :
 — سی کمد کاردم بزنی ، خونم در نمیا !
 کابوس کمد که به میدان آمد یاسر هوا را پس دید و پا پس نهاد : دخیلت بابا دخیل !
 مادر گفت : بذار برسیم منزل یه دردی به جون تون بزنم حظ‌کنین !
 باران که تگرگ شد ، ناصر متوجه نسیمی شد که می‌خواست از سوراخ کلید بوزد :
 — معلومه رفتی اون گوشه چکار می‌کنی ، سیاستبو ؟
 بانگ زندانی سرانجام عقل نسیم را دزدید و آهوبره ذهن نیز که از صبح تا کنون بدنبال
 لحظه مناسب می‌گشت ، دم را غنیمت شمرد و با چشمکی بشکن زد :
 — یالله نسیم ، دیگه وقتشه !
 بچه — با دلهره — دست به کار اجرای نقشه شد . ابتدا لازم بود زندانی از جمع جدا شود :
 — این چیه دیگه ؟
 و با گردن کج ، قفل را نشان داد . مادر از "این چیه دیگه" گفتن فرزند حال آمد :
 — نسیم ، سگ چطور می‌شاشه ، ننه ؟
 نسیم — درجا — چاردست و پا شد و پای چپ را به دیوار زندان تکیه داد و لبخند زد :
 — فی‌ش‌ش‌ش !
 ناصر از اشتیاق چنان دندان بر دندان سایید که دید اگر سر ضرب نوک دماغ پخ نسیم
 را نیش‌گازی نگیرد ، اعصابش به خارش خواهد افتاد : بیا می‌خوام بخورمت !
 نسیم از جایش جم نخورد : میگم این چیه ؟
 و با دهان باز ساکت ماند . ناصر نیم خیز گفت : قفله !
 کودک زمینه را که مساعد یافت ، پایش رفت روی بیل و این بار انگشتش را در سوراخ کلید
 کرد :
 — اون نه . . . این !
 و سوسه نوک دماغ کار خود را کرد و زندانی برخاست تا — ندانسته — به میل نسیم رفتار
 کند :
 — مردی وایسا نسیم !
 کودک تازه آمد دانه بپاشد و دام بیفکند که صدای تفنگچی مثل خار به آلتش رفت :
 — وقت تموم ، یالله !
 ملاقاتیها داشتند قیام می‌کردند که آهوبره نگران و شتابزده از پشت آلاچیق ظاهر شد
 و ضیق وقت را پر خاش کرد :
 — جون بکن دیگه نسیم ! کشتی ما را !
 تفنگچی گفت : هر چی بغغو کردین بسه دیگه !
 طفلک — نسیم — که حساب وقت را در دفتر محاسباتش دخالت نداده بود از ترس و هیجان
 شاشبند گرفت و رانهایش را دردمند بر هم فشرد . ناصر احوال نسیم را که دید ، اشتهايش
 به دماغ کور شد و با احتیاط به او نزدیک شد . ناسزای تفنگچی این بار پتک شد و دلک نسیم
 را کوبید : جب آمریکاباش دست بجنین !
 زندانی هنوز داشت گرددام پیرسه می‌زد که نفس نسیم به شماره افتاد و دست و بالش
 لرزید . آهوبره مضطرب التماس کرد : نسیم چه مرگنه نسیم ؟

رگ غیرت کودک جنبید و تصمیم گرفت — بهر قیمتی شده — بار را به منزل برساند . سپس
 جان به لب رسیده و مرموز ، اطراف را پایید ؛ گوشتو بیار !
 ناصر هوش و بناگوشش را به نسیم سپرد ، کودک با ته مانده توانش بلغور کرد ؛
 — شب که خوابن... برگرد... پاشو بیا دیگه... فرار کن !
 و کلید کمد را پنهانی به زندانی سپرد .

تهران . اردیبهشت ۱۳۶۰



ك . توخولسكى اندر روانشناسى اجتماعى سوراخ‌ها

سوراخ‌جائی را گویند که در آن چیزی نباشد .
 با کمال تأسف باید بگوئیم که سوراخ هیچگاه به تنهائی وجود ندارد بلکه همیشه همراه
 غیرسوراخ است .
 اگر در هرجائی چیزی می‌بود ، دیگر نه سوراخی وجود می‌داشت و نه آنچه که از سوراخ‌ها
 می‌آیند مثل فلسفه ، مذهب و...
 موش بدون سوراخ قادر به ادامهٔ حیات نیست انسان هم همین‌طور اما متأسفانه زمانی
 که هر دو تحت فشار ماده قرار می‌گیرند ، سوراخ آخرین منزلگاه آنهاست .
 وقتی کلمهٔ "سوراخ" شنیده می‌شود ، هرکس بلافاصله و بطور ناخودآگاه نوع مشخصی از
 آن را در نظر مجسم می‌کند . مثلاً "بعضی‌ها بیاد سوراخ سویچ ماشین ، بعضی‌ها بیاد سوراخ
 دکمه و بعضی‌ها هم بیاد آقای گوبلز می‌افتند .
 سوراخ ستون اصلی سیستم اجتماعی حاکم است . سیستمی که خود سوراخی بیش نیست .
 کارگران در سوراخی تنگ و تاریک زندگی می‌کنند و هر وقت خواسته‌ای داشته باشند فوراً "
 سوراخی به حسابشان منظور می‌شود و اگر زمانی به خود جرأت دهند و اعتراضی کنند ، بلافاصله
 سوراخی را که معمار برایشان ساخته است به آنها نشان می‌دهد و همگان رابه آن سوراخ سرازیر
 می‌کنند . از این پس دیگر تنها منظرهٔ موجود در مقابل دیدگان‌شان ردیف سوراخ‌های دیگر
 است .

در محلهٔ حلبی آباد ، تولد ، لعنتی بیش نیست . لعنت که چرا این کودکان باید از
 چنین سوراخ‌هائی بدنیا بیایند ؟ زیرا کافی بود که از سوراخ‌های چند خیابان بالاتر به دنیا

می‌آمدند و در آینده موفقیت شان در کسب مقام و کالت حتمی می‌بود . هر وقت انسان سوراخی می‌بیند ، کوشش می‌کند تا آنرا پر کند اما همیشه هم بداخل آن می‌افتد . حال با توجه به این واقعیت اگر انسان بخواهد سوراخ سر راهش را دور بزند ، نباید از اینکه در این میان به سوراخ دیگری بیفتد تعجب کند . پس بهتر آنکه به همان سوراخ اولی بیفتد . سوراخ سرنوشت است .

عجیب‌ترین قسمت یک سوراخ دور آن است . زیرا اگر چه دور سوراخ هنوز به چیزی تعلق دارد ، اما دائما " چشم به سوراخ دوخته است . و دور سوراخ مرز نگهبان ماده است اما هیچ ، هیچگونه مرز نگهبانی ندارد . در حالیکه مولکولهای دور سوراخ بدان خاطر که واقعا " به سوراخ نگاه می‌کنند دچار سرگیجه‌اند ، مولکولهای خود سوراخ نه سرنگیچه؟ دارند ! (برای بیان این حالت لغتی وجود ندارد زیرا زبان ما توسط مردان اسم و رسم دار درست شده در صورتیکه انسانهای سوراخ‌ها زبان مخصوص بخود را دارند) .

سوراخ پدیده‌ای ساکن است . سوراخ‌های متحرک وجود خارجی ندارند یا شاید بهتر باشد بگویم تقریبا " وجود خارجی ندارند . یکی از عجیب‌ترین خواص سوراخ آنست که از ازدواج دو سوراخ ، سوراخ واحدی به وجود می‌آید .

راستی اگر قرار باشد با دیواری ، سوراخی را از وسط به دو بخش تقسیم کنیم ، آیا قسمت راست دور متعلق به بخش چپ سوراخ یا قسمت چپ دور متعلق به بخش راست سوراخ خواهد بود ؟ یا آنکه دور راست به بخش چپ و دور چپ به بخش راست تعلق می‌گیرد و یا هر دو قسمت دور به هر دو بخش سوراخ ؟ واقعا " که آدم باید همیشه مشکلاتی چون مشکلات من داشته باشد . وقتی سوراخی پر می‌شود ، این سوراخ کجا می‌رود ؟ آیا بدرون ماده منتقل می‌شود ؟ یا آنکه به سوراخ دیگری می‌رود تا پیش وی از دردهایش شکوه کند ؟ اصلا " بر سر سوراخ پر شده چه می‌آید ؟ جواب این سئوالها را هیچکس نمی‌داند .

آنجا که چیزی هست نمی‌تواند چیز دیگری باشد . آیا جایی که سوراخ است می‌تواند بار دیگر هم سوراخ باشد ؟ از این گذشته چرا نیمه سوراخ وجود ندارد ؟ بعضی چیزها تنها به وسیله سوراخ کوچکی باطل می‌شوند . یعنی اگر در گوشه‌ای از آنها تکه کوچکی توسط سوراخی کم شود ، تمام آن چیز دیگر ارزشی ندارد . به عنوان مثال یک بلیط قطار ، یک زن باکره و یا یک بادکنک .

چیز قائم به ذات وجود ندارد . اما سوراخ خود قائم به ذات است . تنها آنراکه با پائی در سوراخ و با پای دیگر روی زمین ایستاده است ، میتوان انسانی واقعا " عاقل دانست ، اما تاکنون چنین کسی وجود نداشته است . هستند دیوانگانی که معتقدند سوراخ چیز بدی است . اما این به هیچ وجه درست نیست زیرا انسان یک غیر سوراخ است و سوراخ قبل از او وجود داشته است .

سوراخ نکنید زیرا سوراخ تنها نشانه بهشت است که بر روی زمین وجود دارد . زمانیکه بمیرید تازه آنوقت است که خواهید فهمید زندگی چه بوده است . از شما به خاطر نوشتن این مطالب پوزش می‌طلبم . قصد از نوشتن آنها تنها پر کردن سوراخ موجود میان بخش قبلی و بخش بعدی کتاب بوده است .

۱۹۳۱

گوبلز وزیر تبلیغات هیتلر - معروف است که وقتی سخنرانی می‌کرده است ، تنها سوراخ بزرگی در صورت وی دیده می‌شده است .

انسان

انسان موجودیست دو پا که دارای دو گونه اعتقاد است: یکی مخصوص زمان نیست که وضعیت روبراه است و دیگری ویژه دوران نیست که وضعیت خوب نیست. این اعتقاد نوع دوم او را مذهب می‌نامند.

انسان جانوری پستاندار با روحی فناپذیر است. و به خاطر آنکه بیش از حد به خود مغرور نکرد، صاحب وطنی ابدی نیز می‌باشد.

انسان به طریقی کاملاً "طبیعی" تولید می‌کرد اما خود وی شیوه تولیدش را غیرطبیعی می‌داند و به همین خاطر نیز رغبتی برای حرف زدن در این مورد از خود نشان نمی‌دهد. او تولید می‌شود بدون آنکه از وی پرسیده شده باشد که آیا خود نیز با تولید شدنش موافق است یا نه.

انسان موجودی مفید است زیرا به عنوان سرباز به کام مرگ می‌رود تا بهای سهام نفت را بالا برد یا آنکه در زیر خروارها آوار می‌میرد تا سود صاحبان معادن را افزایش دهد و به همین گونه است در فرهنگ، هنر و علم.

انسان موجودیست که در کنار خوردن و نوشیدن و تولید مثل، عادت به شلوغ کردن و گوش دادن به حرفهای دیگری را دارد. از اینرو شاید بهتر باشد که انسان را به عنوان موجودی که هرگز به سخنان دیگری گوش نمی‌دهد، تعریف نمود. البته اگر عاقل باشد، این کارش زیاد هم غلط نیست زیرا در هر صورت خیلی به ندرت حرفی که ارزش شنیدن داشته باشد، زده می‌شود. آنچه که انسان همیشه با کمال میل مایل به شنیدن آن است، تعریف و تمجید و چاپلوسی و قول و قرارهای مختلف است. در مورد چاپلوسی باید توصیه نمود که حداقل محسنات طرف را تا سه برابر آنچه در واقع امکان دارد افزایش داد، زیرا هر چه بیشتر چاپلوسی شود، انسان بیشتر لذت می‌برد.

انسان چشم دیدن آنرا ندارد که هموعش نیز چیزی داشته باشد. به همین خاطر نیز هوانین را خلق کرده است. یعنی اگر اجازه انجام عملی را نداشته باشد، باید دیگران نیز چنین اجازه‌ای نداشته باشند.

برای آنکه بتوان روی قول انسانی حساب کرد، عاقلانه‌ترین کار آنست که وی را محکم چسبید زیرا در چنین حالتی حداقل می‌توان مطمئن بود که طرف در نخواهد رفت. البته بعضی‌ها نیز روی کاراکتر انسان حساب می‌کنند. انسانها به دو بخش تجزیه‌پذیرند:

یکی بخش نر که مایل به تفکر نیست و دیگری بخش ماده که "قادر" به تفکر نیست! هر دو بخش اما دارای احساسند. مطمئن‌ترین شیوه برای برانگیختن احساسات آنان اینست که نقاط کمره‌های عصبی اندامهای معینی از آنان را تحریک نمود. در چنین حالتی طبع شاعری بعضی از آنها کل می‌کند.

انسان موجودی گیاه‌خوار - کوشن‌خوار است. البته در بعضی سفرهای قطب شمال اینجا و آنجا نیز از خوردن گوشت هموعان خویش خودداری نمی‌کند. لیکن این عمل توسط فاشیسم

تلافی می‌شود .

انسان موجودی سیاسی است که با علاقمندی تمام مایل است چون تکه خمیری گلوله شده زندگی نماید . هر گلوله‌ای از گلوله‌های غریبه متنفر است ، چون آنها گلوله‌های غریبماند و از گلوله‌های خودی نیز تنفر دارد ، زیرا آنها گلوله‌های خودی هستند . این تنفر آخری را وطن پرستی می‌نامند .

هر انسانی دارای یک جگر ، یک طحال ، یک ریه و یک پرچم است . تمامی این چهار عنصر برای وی اهمیت حیاتی دارند . اما انسانهایی وجود دارند که فاقد جگر یا طحال‌اند و یا آنکه تنها نصف ریه دارند . اما انسان بدون پرچم وجود خارجی ندارد . انسان موجودیست که قادر است ضعف قوه تولید مثل خود را به اشکال مختلف جبران کند و برای اینکار ابزار مختلفی در اختیار دارد . مثلاً " گاوبازی ، جنایت ، ورزش و یا اجرای محاکمات قضائی .

انسانهای همه با هم برابر وجود ندارند . تنها دو نوع انسان وجود دارد : یکی آنکه حاکم است و دیگری آنکه بر وی حکومت می‌شود . اما تا کنون هنوز کسی بر خود حاکم نبوده است زیرا که بنده سرکش همیشه قوی‌تر از ارباب معتاد به حکومت است . هر انسانی ضعیف تر از خویشتن است .

زمانیکه انسان احساس می‌کند که دیگر قادر به از جا بلند کردن نشیمنگاه خود نیست ، آنوقت تازه حکیم و متدین می‌شود . در این زمانست که دیگر از چشیدن انگورهای ترش جهان چشم می‌پوشد و آنرا بازگشت درونی به خویش نام می‌نهد .

رفتار انسانها در دوران‌های مختلف عمر خویش آنگونه است که گوئی در هر دوره به نژادی دیگر تعلق دارند . پیرها معمولاً " فراموش می‌کنند که آنها نیز زمانی جوان بوده‌اند و یا فراموش می‌کنند که دیگر پیر شده‌اند . و جوانها قادر به درک این واقعیت نیستند که آنها نیز پیر خواهند شد .

انسان موجودیست که علاقه‌ای به مردن ندارد ، زیرا که نمی‌داند که پس از مرگ بر سرش چه خواهد آمد . اما آنان هم که خیال می‌کنند که گویا می‌دانند بعد از مرگ بر سرشان چه خواهد آمد ، مایل به مردن نیستند و می‌خواهند باز هم دوران پریشانی را کمی طولانی‌تر کنند . البته منظور از کمی ، تا ابد است .

از همه اینها گذشته انسان موجودیست که شلوغ می‌کند ، موسیقی بد می‌سازد و اجازه می‌دهد که سگش پارس کند . البته بعضی اوقات هم ساکت می‌شود . اما این زمانیست که دیگر مرده است .

در کنار انسان‌ها موجودات دیگری هم بنام ساکسونی‌ها و آمریکائی‌ها وجود دارند . اما ما هنوز به این دو مبحث نرسیده‌ایم و بیولوژی آنها را در کلاس بعد خواهیم خواند .

سال ۱۹۳۱

لگه‌های سفید

در خیابان دوروته برلین ساختمانی قرار دارد که در گذشته محل دانشگاه جنگ بوده است . نمای خارجی دیوارهای ساختمان تا ارتفاع دومتری با صفحات سنگ مرمر قهوه‌ای رنگی

پوشیده شده است. بر روی این مرمرها لکه‌های سفید رنگی دیده می‌شوند که به دیوارها منظره عجیبی داده‌اند. راستی این لکه‌ها چیست؟

در واقع لکه‌های مزبور می‌باید به جای سفید، سرخ می‌بودند. زیرا این دیوارها در زمان جنگ محل نصب لیست اسامی کشته شدگان ارتش آلمان بوده‌اند. بله لیست‌های وحشت‌انگیزی که حاوی تعداد بی‌شمار اسامی قربانیان جنگ بودند.

من لیست شماره یک آنرا در اختیار دارم. این لیست خیلی کوتاه و حاوی تعداد نسبتاً کمی اسم است که به‌ترتیب نام دسته‌ای که صاحبان این اسامی در آن خدمت می‌کرده‌اند، تقسیم بندی شده است. اما این فقط لیست شماره یک است. نمی‌دانم بعد از آن چند لیست دیگر به دیوار نصب شده است. فقط این را می‌دانم که تعداد آنها بسیار زیاد بوده و حتی از هزار تا هم تجاوز می‌کرده‌اند. هر اسمی بیانگر آن بود که بار دیگر چراغ عمری خاموش گردیده و یا هستی انسانی "مفقود شده" برای مدت نامعلومی از صفحه زندگی خط خورده بود و یا آنکه فرد مزبور با تنی پاره پاره در گوشه بیمارستانی افتاده بود.

لیست‌ها در همانجائی که لکه‌های سفید دیده می‌شوند نصب می‌شدند و در مقابل آنها صدها انسان خاموش، انسانهایی که عزیزی درجهه جنگ داشتند، با چهره‌هایی از ترس لرزان که مبادا نام عزیزان آنها نیز در میان این اسامی بی‌شمار باشد، صف کشیده بودند.

آنها از اینکه در هر لیست اسامی صدها مولر، شولس، لمن و... نوشته شده بود، هیچوقت ناراحت نمی‌شدند، تنها ناراحتی آنها این بود که مبادا نام عزیزان خود را در لیست بیابند و اگر نام آنها در لیست نبود، دیگر برایشان مهم نبود که صدها و هزارها انسان دیگر کشته شده بودند.

شاید درست بخاطر وجود چنین شیوه تفکری است که اصولاً "جنگ امکان‌پذیر می‌گردد و یا اینکه جنگ ما توانست چهار سال تمام به طول انجامد.

زیرا اگر همه ما چون تنی واحد برای اعتراض به‌کشته شدن اولین سرباز به پا می‌خاستیم کسی چه می‌داند، شاید این جنگ اینهمه طول نمی‌کشید.

می‌گویند که من نمی‌دانم سرباز آلمانی با چه شهامتی به کام مرگ می‌رود! باید بگویم که من اینرا می‌دانم. اما اینرا نیز می‌دانم که زن آلمانی چگونه شیون می‌کند. و باز هم می‌دانم که او امروز چقدر اشک می‌ریزد. زیرا کم کم می‌فهمد که شوهرش در راه چه چیزی کشته شده است. در راه چه چیز...

فکر نکنید که با این حرفها می‌خواهم بر روی زخمهای تازه نمک بپاشم. نه، از این بالاتر می‌خواهم در زخمهای شما آتش جاودانه بیفروزم. می‌خواهم برای به سوگ نشسته‌گان روشن کنم که عزیزانشان در راه یک هدف جنون آمیز و به خاطر هیچ و باز هم هیچ قربانی شده‌اند. بی‌شک این لکه‌های سفید به مرور زمان توسط باران کم کم شسته شده و محو می‌شوند اما آن خراشهایی که بر قلبهای ما داده‌اند، از بین نخواهند رفت. و هر بار که من از جلوی ساختمان دانشگاه جنگ عبور می‌کنم و چشم به آن مرمرهای قهوه‌ای با لکه‌های سفیدشان می‌افتم، آهسته به خود می‌گویم: با خود عهد کن، سوگند بخور که با همین نیروی کم ات فعالیت کنی. مبارزه کنی، به دیگران همه چیز را بگوئی و آنها را از جنون شونیستی شان رها کنی. زیرا تو اینرا به آن قربانیان مدیون هستی.

لکه‌های سفید فریاد می‌زنند. صدای آنها را می‌شنوی؟

سال ۱۹۲۰

مترجم: فریبرز جعفرپور

دیو گنده و بدترکیبی در جنگل بزرگی، قلعه‌ای داشت. روزها در زیرزمین قلعه می‌خوابید و خرناسه می‌کشید و دمدمه‌های غروب، بصورت پیرزنی در می‌آمد و سبد میوه در دست می‌گرفت، از قلعه بیرون می‌آمد و راه می‌افتاد. گوشه و کنار جنگل را می‌گشت تا بچه‌های کوچولو و راه گم کرده را پیدا کند و به قلعه ببرد. دیو از خوردن بچه‌ها لذت می‌برد. دیو فقط بچه‌ها را می‌خورد. دیو شبها می‌توانست ببیند و روزها کور می‌شد. دیو شبها می‌توانست بچه‌ها را بخورد. دیو وقتی بچه‌ها را می‌خورد که بچه‌ها خواب بودند. بچه‌های بیدار را دیو نمی‌توانست بخورد. یک روز دمدمه‌های غروب، سبدی پر از تمشک و توت فرنگی و گیلاس و زردآلو و سیب برداشت و آمد بیرون و راه افتاد. از این جاده به آن جاده، از این راه باریکه به آن راه باریکه، از پای این درخت به پای آن درخت، رفت و رفت و رفت و یک مرتبه دید پنج شش تاجیه‌نگران از این گوشه به آن گوشه می‌دوند. مدتی کمین کرد و مطمئن شد که بچه‌ها راه را گم کرده‌اند. آب از لب و لوجه‌اش آویزان شد. آهسته جلو رفت و گفت: "مامانی‌های کوچولو از کجا آمده‌اید و کجا می‌روید؟"

یکی از بچه‌ها گفت: "آمده بودیم گل بچینیم و شبدر بکنیم، گم شده‌ایم و نمی‌توانیم راه را پیدا بکنیم."

پیرزن گفت: "نترسید، اصلاً" نترسید، من شما را به خانه‌تان می‌رسانم، حالا بیائید بنشینید پای این درخت، یک کم تمشک بخورید، انگور بخورید، زردآلو بخورید، گیلاس و سیب بخورید، خستگی در بکنید، بعد راه می‌افتیم و می‌رویم."

پیر زن پای درخت بلوط پیری نشست. بچه‌ها دور او جمع شدند و دو زانو و چهار زانو نشستند. پیرزن خیلی مهربان بود. به تک تکشان می‌گفت: "گل‌گل قندی، دهانتو وا کن." بچه‌ها خوشحال دهان باز می‌کردند و پیرزن با لبخند یک حبه انگور، یا یکدانه گیلاس یا تمشک دهان آنها می‌گذاشت. پیرزن با بچه‌ها شوخی می‌کرد و می‌خندید و اسم تک تکشان را می‌پرسید.

اولی گفت: "اسم من بهروزه."

دومی گفت: "اسم من نیلوفره."

سومی گفت: "اسم من آرشه."

چهارمی گفت: "من مهردادم."

و بچه آخر که از همه کوچولوتر بود گفت: اسم من سپنده."

پیرزن تک تکشان را نگاه می‌کرد و آب دهانش را قورت می‌داد و بنظرش سپند خوردنی‌تر از همه بود. پیرزن مدام به آنها میوه می‌داد، همه می‌گرفتند و می‌خوردند ولی سپند می‌گفت: "من حالا حالاها گرسنه‌ام نیست."

و نمی خورد. سپند نگران بود و مدام می گفت: "چرا راه نمی افیم؟"
پیرزن می گفت: "عجله نکن، راه می افیم و خیلی زود هم می رسم."
هر وقت چشم سپند به چشم پیرزن می افتاد، می ترسید و هر وقت چشم پیرزن به چشم سپند می افتاد، می ترسید. هر دو از هم می ترسیدند.

پیرزن فکر می کرد که ممکن است امشب این بچه نخوابد، و سپند فکر می کرد که این پیرزن خیالاتی دارد ممکن است بلائی سراو و دوستانش بیاورد. پیرزن آنقدر خنده و شوخی و بازی با بچه ها را ادامه داد که هوا تاریک شد. و آنوقت گفت: "بچه ها بلند بشوید راه بیافیم."
و آنها را از بی راهه ها و لای درختها برد و برد که دیگر شب رسیده بود و چشم، چشم را نمی دید. تا آخر سر رسیدند دم قلعه پیرزن. پیرزن گفت: "بچه ها هوا تاریک شده و نمی شود راه را پیدا کرد. امشب بیائید خانه من، صبح که شد راه می افیم و می رسم به خانه تان."
در را باز کردند و همه رفتند تو. پیرزن فانوسی را روشن کرد و بچه ها را برد به اطاق بزرگی که قالی های قشنگی داشت و دور تا دور اطاق پشتهای خوشگلی چیده بود. بچه ها با ترس و لرز دو زانو و چهارزانو نشستند.

یکی از بچه ها گفت: "حالا مادرم نگران منه."
پیرزن جواب داد: "نترس، آفتاب زده می برمت خانه. حالا برای تان شام درست می کنم که خوب بخورید و خوب و راحت بخوابید."
و رفت به آشپزخانه. ساعتی بعد آمد و سفره پهن کرد و شام آورد. بچه ها نشستند و شام خوردند.

پیرزن گفت: "حالا بلند شوید و بخوابید."
برای تک تک بچه ها جا پهن کرد. همه بلند شدند و دراز کشیدند. پیرزن در پستوی اطاق نشسته بود و انتظار می کشید که وقتی همه خوابیدند، بیاید و بچه ها را بخورد. پیرزن می خواست قبل از همه سپند را بخورد. مدتی صبر کرد و بعد آمد توی اطاق و پرسید: "کی خوابه کی بیدار؟"

سپند گفت: "همه خوابند سپند بیدار."

پیرزن پرسید: "سپند واسه چی بیدار؟"

سپند گفت: "هر شب این موقع مادرم برای من اشکنه درست می کرد."

پیرزن رفت آشپزخانه و پای اجاق. ساعتی طول کشید تا اشکنه حاضر شد. آمد توی اطاق و سفره را پهن کرد و اشکنه را گذاشت وسط سفره. سپند بچه های دیگر را بیدار کرد، همه بلند شدند و نشستند پای سفره و شروع کردند به خوردن اشکنه.

پیرزن سفره را برچید و فتیله فانوس را پائین کشید، رفت توی پستوی اطاق نشست. بچه ها دراز کشیدند که بخوابند. مدتی گذشت پیرزن آمد تو و آرام پرسید: "کی خوابه کی بیدار؟"

سپند بلند گفت: "همه خوابند سپند بیدار."

پیرزن پرسید: "سپند واسه چی بیدار؟"

سپند گفت: "آخه هر شب این موقع مادرم واسه من خاکینه درست می کرد."

پیرزن رفت توی آشپزخانه پای اجاق. ساعتی طول کشید تا خاکینه درست شد. وقتی خاکینه را آورد، سپند بلند شد و بچه های دیگر را بلند کرد. همه نشستند پای سفره و شروع کردند به خوردن خاکینه. وقتی خاکینه را خوردند، پیرزن سفره را برچید و فتیله فانوس را پائین کشید و رفت نشست توی پستو. بچه ها دراز کشیدند. پیرزن خود را به خواب زد. مدتی بعد پا ورجین پا ورجین آمد توی اطاق و آهسته گفت: "کی خوابه کی بیدار؟"

سپند کوچولو گفت: "همه خوابند سپند بیدار."

پیرزن پرسید: "سپند باز برای چی بیدار؟"
سپند گفت: "هر شب این وقت‌ها مادرم برای من شله زرد می‌پخت."
پیرزن گفت: "کارد بخورد به شکمت."
سپند گفت: "کارد نه، شله زرد."

پیرزن رفت توی آشپزخانه پای اجاق ساعتی طول کشید تا شله زرد درست شد. شله زرد را که آورد، سپند بلند شد بچه‌های دیگر را بلند کرد و همه نشستند پای سفره و شروع کردند به خوردن شله زرد. شله زرد را که خوردند، پیرزن سفره را برچید و فتیله فانوس را پائین کشید و رفت توی پستو. چمباتمه نشست و دندان روی دندان می‌سابید. بچه‌ها دراز کشیدند که بخوابند. پیرزن ساعتی بعد آمد تو و گفت: "همه خوابیدید؟"

سپند گفت: "نخیر."

پیرزن گفت: "چه مرگه؟"

سپند گفت: "گرسنمه."

پیرزن پرسید: "باز دلت کوفت و زهرمار دیگه‌ای می‌خواد؟"

سپند گفت: "کوفت و زهرمار نه. آش کشک."

پیرزن گفت: "این موقع شب من چه جوری کشک بسابم؟"

سپند گفت: "کشک نسایی من نمی‌خوابم."

پیرزن غر و لند کنار رفت به آشپزخانه و نشست پای تگار کشک سابی. کشک سابیید سابیید و سابیید و بعد رفت پای اجاق لوبیا و عدس و لپه کرد توی دیگ و بعد سبزی خرد کرد و بعد آش کشک را پخت و آمد توی اطاق، سفره را پهن کرد و آش را آورد. سپند از جا پرید بچه‌های دیگر را از خواب بیدار کرد. همگی شروع کردند به خوردن آش کشک. آش را که خوردند پیرزن سفره را برچید، فتیله فانوس را پائین کشید و رفت و ایستاد توی پستو. بچه‌ها دراز کشیدند که بخوابند. پیرزن از دریچه پستو بیرون را نگاه کرد و دید که چیزی به صبح نمانده است. رفت توی اطاق و پرسید: "همه که خوابن؟"

سپند گفت: "نخیر."

پیرزن گفت: "بگیر بخواب، می‌ترکی‌ها."

سپند گفت: "آشت شور بود، من تشنمه، آب می‌خوام."

پیرزن رفت و آب آورد. سپند گفت: "من این آب را دوست ندارم. هر وقت این موقع من تشنمه بشه مادرم میره با غربال از چشمه برام آب میاره."

پیرزن عصبانی دوید بیرون غربال را برداشت و رفت پای چشمه. هی غربال را پر کرد و دید که غربال خالی می‌شود. مدام غربال را پر می‌کرد و آبی باقی نمی‌ماند. هوا روشن می‌شد و چشمه‌های پیرزن دیگر چیزی را نمی‌دید. پیرزن ترسید که آفتاب در بیاید و او بیرون بماند. با عجله دوید طرف قلعه‌اش. نرسیده به در قلعه آفتاب درآمد و او زوزه‌کشان رفت داخل زیرزمین. سپند بچه‌ها را بیدار کرد. همگی در زیرزمین را گل گرفتند و خوشحال آمدند بیرون. همه جنگل طلائی بود، آن‌ها از جاده باریکی رد شدند و به راه خوشگلی رسیدند که همه جا پر از بنفشه بود. دویدند و دویدند و به خانه‌های خوشگلشان رسیدند.



خانم بروخن مآخر

کاترین منسفیلد

به عروسی می رود

آماده شدن کار مشکلی بود. بعد از شام خانم برخن مآخر چهار تا از بچه‌ها را به رختخواب فرستاد و به رزا اجازه داد بماند و در برق انداختن دکمه‌های یونیفورم آقای برخن مآخر به او کمک کند. بعد بهترین پیراهنش را اطو کشید، چکمه‌هایش را واکس زد و درز کراوات مشکلی‌اش را دوخت. آنوقت گفت: "رزا، لباسم را بیاور و مقابل اجاق آویزان کن تا چین و چروکش باز بشود. یادت نرود که به بچه‌ها سر بزنی." "سر ساعت هشت و نیم برو بخواب و به چراغ هم دست نزن. می‌دانی که اگر دست بزنی چه می‌شود؟"

رزا که نه سال داشت و خودش را آنقدر بزرگ می‌دانست که تصور می‌کرد اگر به هزار چراغ هم دست بزند هیچ طورش نمی‌شود، گفت: "بله مامان، اما اجازه بده بیشتر بیدار بمانم. ممکن است "باب" بیدار بشود و شیر بخواند."

خانم جواب داد: "سر ساعت هشت و نیم به پدر هم سفارش می‌کنم که یادآوری کند." لب و لوجه رزا آویزان شد: "آخر... آخر..."

"پدر هم که آمد، برو دستمال ابریشم آبی مرا از اطاق خواب بیاور. وقتی هم من نیستم می‌توانی شال سیاهم را روی شانه‌ات بیاندازی. حالتی شد؟"

رزا شال را از روی شانه‌های مادرش پائین کشید و با دقت دور گردن خود پیچید و گوشه‌هایش را پشت سرش گره زد. فکر کرد حال که ساعت هشت و نیم مجبور است بخوابد شال را از دور گردنش باز نمی‌کند و این تصمیم به او آرامش کامل بخشید.

آقای برخن مآخر در حالیکه کیف خالی نامه‌ها را پشت در آویزان می‌کرد و پاهایش را به زمین می‌کوفت تا برف از روی چکمه‌هایش بریزد، گفت: "آهای لباسهای مرا کجا گذاشته‌اید؟ حتماً هنوز هیچ چیز آماده نیست. تا حالا همه به مجلس عروسی رسیده‌اند. وقتی رد می‌شدم صدای موسیقی شنیدم. چکار داری می‌کنی؟ هنوز که لباس نیوشیده‌ای. این طوری که نمی‌شود رفت"

— لباسهایت اینجا است. همه را آماده روی میز گذاشته‌ام. کمی آب هم در لگن حلبی هست. سر و صورتت را بشور. رزا حوله را بده به پدرت. همه لباسهایت آماده است بجز شلوارت. هنوز فرصت نکرده‌ام پاچه‌هایش را کوتاه کنم. باید تا رسیدن به عروسی آنها را توی چکمه‌هایت فرو کنی."

آقا گفت: "اینجا که جای جم خوردن نیست. من چراغ را لازم دارم. تو برو در راهرو لباس بپوش."

برای خانم برخن مآخر در راهرو لباس پوشیدن کار چندان مشکلی نبود. او گیره دامنش را انداخت، دکمه‌های بلوزش را بست، دستمالش را دور گردنش گره زد و روی آن یک گل سینه‌ای زیبا و آراسته به چهار آویز حضرت مریم سنجاق کرد و بعد شل بلندش را به خود پیچید و کلاهش را برسر گذاشت.

برخن ماخر فریاد کرد: "بیا اینجا و این قلاب را بیا انداز." او در آشپزخانه ایستاده بود و به نظر می‌آمد که باد کرده است و دکمه‌های یونیفورم آبی رنگش با همچون دکمه‌های رسمی می‌درخشید، پرسید: "چطورم؟" زن کوچک اندام در حالیکه با قلاب کمر بند زور آزمائی می‌کرد و این‌جا و آنجا را فشار می‌داد گفت "عالی شدی رزا بیا پدرت را تماشا کن." آقای برخن ماخر در آشپزخانه بالا و پائین رفت، به کمک آنها پالتویش را پوشید و منتظر ماند تا خانم فانوس را روشن کند.

— "بالاخره تمام شد، راه بیفت برویم."

خانم در حالیکه در را پشت سرشان به هم می‌زد تکرار کرد: "رزا یادت باشه به چراغ دست نزن!"

تمام روز برف نباریده بود و زمین مانند سطح دریاچه‌ای یخ زده صاف و صیقلی بود. او از چند هفته قبل، از منزل خارج نشده بود و آن روز را با چنان دستپاچی گذرانده بود که احساس گیجی و حماقت می‌کرد. احساس اینکه رزا او را از خانه می‌راند و مردش از او می‌گریزد. فریاد کرد: "صبر کن. صبر کن."

— "نه پاهایم تر می‌شود. تو تندتر راه بیا."

وقتی به دهکده رسیدند زاهرفتن آسانتر شد. پرچین‌ها در چند قدمی بود و از ایستگاه راه‌آهن تا میهمانسرا برای راحتی میهمانان راه باریکه‌ای از خاک اره درست کرده بودند. در میهمانسرا جشن بزرگی برپا بود. همه پنجره‌ها پر از نور بود و بالای طاقچه‌ها حلقه‌های برگ کاج آویخته بودند. در ورودی که با شاخه‌های کاج تزئین شده بود ناگهان گشوده شد. در راهرو، مالک میهمانسرا که بر سر زنان پیشخدمت که مدام با لیوانهای آبجو، سینی‌های پر از فنان و نعلبکی و بطریهای شراب به این طرف و آن طرف می‌رفتند داد می‌کشید و فخر می‌فروخت با صدای نخراسیده‌ای گفت: "بفرمائید بالا. بفرمائید بالا. لطفاً پالتوهايتان را در پاگرد بگذارید."

آقای برخن ماخر، که هیبت چنین رفتار بزرگمنشانه‌ای او را از ترس و نحسین پر کرده بود، آنچنان رفتار شوهری خود را فراموش کرد که هنگام تلاش برای سبقت گرفتن از سایر میهمانان پس از تنه زدن به زنش که گوشه‌ای ایستاده بود از او معذرت خواست. همکاران آقای برخن ماخر، با کف زدن ورودش را خوش‌آمد گفتند و در پی او خانم سنجاق سینه‌اش را مرتب کرد و دستهایش را به هم گرفت تا حالت موقری را پیدا کند که شایسته همسر یک پستچی و مادر پنج فرزند باشد. سالن بسیار زیبا بود. سه میز را در یک سو قرار داده بودند و بقیه فضا را برای رقص خالی گذاشته بودند. فانوسهایی که از سقف آویخته بود روی دیوارها که با گل‌های کاغذی و تاجهای گل تزئین شده بود نوری گرم و درخشان می‌پاشید. و تلاء لو آن بر چهره‌های سرخ میهمانان که بهترین جامه‌هایشان را بر تن داشتند گرمتر و درخشان‌تر می‌ساخت. عروس و داماد بالای میز میانی نشسته بودند. پای دامن لباس سفید عروس را با روبانها و پایبونهای رنگین، تزئین کرده بودند. ظاهرش به یک بزرگ و سفیدی می‌مانست که برای بریده شدن به قطعات کوچک و مناسب جهت تقدیم به حضور داماد آماده شده باشد. داماد در کت و شلوار سفیدی که برایش زیادی گشاد بود و کراوات ابریشم سفیدی که گره‌اش روی یقه پیراهن پف کرده بود کنارش نشسته بود. پدر و مادر و اقوام عروس و داماد که وقار و سنت را ارج می‌نهادند اطراف آنها حلقه زده بودند و دختر کوچکی که لباس موسلین چروکیده‌ای بر تن داشت و یک حلقه گل فراموشم نکن از یک گوشش آویخته بود سمت راست عروس روی چهار پایه‌ای قرار داشت. همه میهمانان سرگرم صحبت و خنده و دست دادن بودند و یا لیوانهایشان را به هم می‌زدند و یا پا می‌کوبیدند. بوی گند آبجو و عرق بدن، فضا را پر کرده بود.

مردش به سمت دیگر سالن می‌رفت با خود گفت که آنشب حتماً "بسیار خوش خواهد گذشت . گوئی از استشمام بوی آشنای جشن عروسی ، آبی به زیر پوستش می‌رفت و گونه‌هایش گل می‌انداخت . کسی دامنش را کشید و او به پائین نگاه کرد و خانم راپ ، همسر قصاب را دید که صندلی خالی پهلوی‌اش را عقب کشید و از او خواهش کرد که کنارش بنشیند و گفت : "فریتز برایت آبجو می‌آورد". عزیزم پشت دامن‌ت باز است . از آنطرف سالن که می‌آمدی زیر پیراهنت کاملاً "پیدا بود و ما نتوانستیم از خنده خودداری کنیم ."

خانم برخن ماهر در حالیکه خودش را روی صندلی می‌انداخت لبش را گزید . "خیلی بد شد !" خانم راپ در حالیکه دستهای چاقش را از بالای میز دراز می‌کرد و با لذت فراوان به سه حلقه بازمانده از سه شوهر فقیدش می‌نگریست گفت : "نه ، اصلاً" ، حالا که تمام شده و رفته ، اما آدم باید دقت کند ، بخصوص در یک عروسی !"

خانم لد رمان که آنسوی میز ، مقابل خانم برخن ماهر نشسته بود گفت : "چه عروسی فوق‌العاده‌ای . معلوم نیست چرا ترزا آن بچه را با خودش آورده . می‌دانی که جانم ، بچه خودش است و قرار است با آنها زندگی کند . به نظر من شرکت یک بچه حرامزاده در جشن عروسی مادرش ، گناه بزرگیست و اهانت به کلیسا است ."

هر سه زن به عروس که بسیار آرام با لبخندی پوک نشسته بود و تنها نگاه نگران‌ش از این سو به آن سو می‌رفت ، خیره شدند .

خانم راپ گفت : "به او آبجو داده‌اند . شراب سفید هم نوشیده و یک بستنی هم خورده . این بچه هیچوقت دل و شکم درستی نداشت . بهتر بود مادرش او را در خانه می‌گذاشت ."

خانم برخن ماهر برگشت و به مادر عروس نگاه کرد . او چشم از دخترش بر نمی‌داشت ، پیشانی سبزه‌اش را مثل میمون چین داده بود و گاه به گاه با حالتی بسیار رسمی و موقر ، سرش را تکان می‌داد . دستهایش وقتی لیوان آبجو را بلند می‌کردند می‌لرزید و پس از نوشیدن ، روی زمین تف کرد و دهانش را وحشیانه با آستین لباسش پاک کرد . بعد موسیقی آغاز شد و نگاه او ترزا را تعقیب کرد ، هر مردی را که با ترزا می‌رقصید با شک و تردید برانداز می‌کرد . شوهرش فریاد کرد : "خوش باش پیر زن" .

انگشتانش را وسط دنده‌های زن فرو برد . "تشییع جنازه ترزا که نیست"

و به میهمانان که با صدای بلند خندیدند چشمک زد .

پیر زن زیر لب گفت : "من خوشحال هستم" .

و دستش را مشت کرد و با ریتم موسیقی روی میز ضرب گرفت تا به همه ثابت کند که در شادی جشن شریک و سهیم است .

خانم لد رمان گفت : "گندکاری ترزا را نمی‌شود فراموش کرد . با آن بچه که آنجا نشسته ، هر کس جای او بود نمی‌توانست تحمل کند . شنیده‌ام شب ترزا دچار حمله عصبی شده و گفته که با این مرد ازدواج نمی‌کند . کار بجائی کشیده که کشیش بالا سرش آورده‌اند ."

خانم برخن ماهر پرسید : "پس آن مرد دیگر کجاست ؟ چرا با او ازدواج نکرد ؟"

زن شانه‌هایش را بالا انداخت . "رفته ، پیدایش نیست . او مسافر بود و تنها دو شب در منزل آنها ماند . دکمه پیراهن می‌فروخت . منم چند تا از او خریدم . دکمه‌های زیبایی می‌فروخت . اما عجب خوکی از آب در آمد ! من نمی‌فهمم در دختری به این سادگی چه چیزی دیده بود ، ولی اینجور چیزها را نمی‌شود فهمید . مادرش می‌گوید از وقتی پا به شانزده سالگی گذاشته یک پارچه آتش شده ."

خانم برخن ماهر چشمانش را پائین انداخت و به لیوان آبجویش نگاه کرد . بعد ، آرام به کف‌های روی آبجو فوت کرد و گفت : "این عروسی هم صحیح نیست . آدم نمی‌تواند در آن واحد دو مرد را دوست داشته باشد . این کار خلاف مذهب است" .

خانم راپ با صدای بلند گفت : "با این یکی خیلی خوش‌گذرانی خواهد کرد ! تابستان گذشته

منزل من زندگی می‌کرد و مجبور شدم شرش را بکنم. در طول دو ماهی که آنجا بود، یکبار هم لباسش را عوض نکرد و وقتی می‌گفتم اطاقش بوی بدی می‌دهد، جواب می‌داد که مطمئن است بوی از دکان بغلی به اطاقش می‌آید. آه، هر زنی باید یک جور بدبختی بکشد. "اینجور نیست جونم؟"

خانم برخن ماخر شوهرش را دید که میان همکارانش سر میز پهلویی نشسته. می‌دانست که بیش از اندازه مشروب خورده است. هنگام صحبت سر و دستش را به شدت تکان می‌داد و آب دهانش بیرون می‌ریخت.

گفت: درست است. دخترها باید خیلی چیزها یاد بگیرند.

با نشستن میان این دوزن پیر و چاق امیدی نداشت که کسی به رقص دعوتش کند. مقابلش زوج‌های رقص می‌چرخیدند و می‌چرخیدند و او پنج بچه و مردش را فراموش کرد و احساس دخترانه‌اش را بازیافت. موسیقی محزون و شیرین بود. دست‌هایش که پوستشان خشن شده بود، روی چین‌های دامنش در یکدیگر فرو می‌رفتند و از هم باز می‌شدند. تا وقتی موسیقی ادامه داشت می‌ترسید به صورت کسی نگاه کند و لبخندش با لرزش عصبی دور لبانش، گره می‌خورد. خانم راپ فریاد کرد: "وای خدا، به آن بچه ترزا یک تکه سوسیس داده‌اند. می‌خواهند ساکتش کنند." مراسم حالا شروع می‌شود. شوهرت باید صحبت کند.

خانم برخن ماخر، صاف نشست. موسیقی قطع شد و زوجها از یکدیگر جدا شدند و سر جاهای خود به پشت میزها بازگشتند. تنها آقای برخن ماخر همچنان ایستاده بود. او قوری نقره‌ای بزرگی در دست داشت. همه میهمانان جز خانم برخن ماخر، از شنیدن گفته‌هایش به خنده افتادند. وقتی قوری را به سمت عروس و داماد می‌برد همه میهمانان از دیدن شکلک‌ها و اداهایش قهقهه می‌زدند. انگار که بچه‌ای را به بغل گرفته است. عروس در قوری را برداشت و بلافاصله در حالیکه جیغ می‌کشید آن را بر جای گذاشت. داماد قوری را از دستش کشید و از داخل آن، یک شیشه شیر بچه و دو گهواره کوچک که عروسک‌های چینی درونشان خفته بود بیرون کشید. بعد گنجینه را پیش روی ترزا گرفت و بنظر آمد که سالن از صدای قهقهه باد کرده و می‌جنبد.

اما خانم برخن ماخر خنده‌اش نمی‌آمد. نگاهش سالن را دور زد و بروی چهره‌های خندان خیره ماند و ناگهان همه آنها را غریبه یافت. دلش می‌خواست به خانه بازگردد و هرگز از خانه خارج نشود. خیال می‌کرد همه این آدمها به او می‌خندند. حتی آدمهایی غیر از آنهایی که در سالن بودند به او می‌خندیدند، چرا که همه از او قوی‌تر بودند.

در سکوت، پیاده به منزل بازگشتند. آقای برخن ماخر با گامهای بلند جلو می‌رفت و او بدنبالش افتان و خیزان خود را می‌کشید. راهی که از ایستگاه راه‌آهن تا خانه ادامه داشت بی‌جهت دراز شده بود. باد سردی کلاهش را کنار زد و ناگهان بیاد آورد اولین شی را که چگونه با هم به خانه آمده بودند. حالا پنج بچه داشتند و دارائیشان دو برابر شده بود. اما...

زیر لب گفت: "نه! اصلاً این چیزها برای چیست؟"

و تا وقتی به خانه رسیدند و مختصر شامی از گوشت و نان برای شوهرش آماده کرد همین سؤال احمقانه در ذهنش می‌چرخید

آقای برخن ماخر نان را خرد کرد، با چنگال دور بشقابش مالید و مثل آدمهای پرخور آن را جوید.

خانم برخن ماخر دستهایش را به لبه میز گرفت و سینه‌اش را به آن تکیه داد و پرسید

"خوشمزه است؟"

— خیلی.

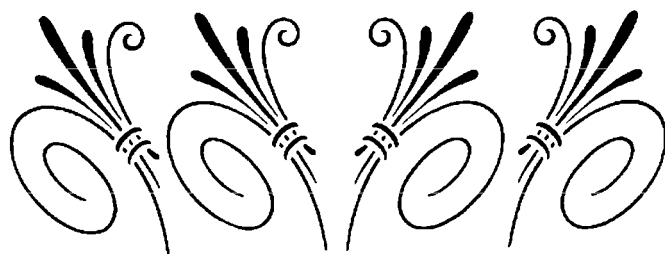
— ببین چه لقمه خوبی است، پراز چربی
چربی‌های بشقاب را تمام کرد، بعد چکمه‌هایش را بیرون کشید و به گوشه‌ای پرتاب کرد و در
حالی که پاهایش را دراز می‌کرد و شست‌ها را در جوراب می‌جنباند گفت: "عجب عروسی‌ای
بود."

خانم در حالی که چکمه‌های دور انداخته شده را از گوشه اطاق بر می‌داشت و برای خشک
شدن روی فر می‌گذاشت، در جواب گفت: "بله"
آقای برخن ماهر خمیازه‌ای کشید، دست و پایش را دراز کرد و سرش را با لیخندی بسوی
او گرداند: "شب اول که با هم به خانه آمدیم یادت می‌آید؟ هیچ چیز بلد نبودی، هیچ چیز"
— ول کن، آنقدر از آن زمان گذشته که دیگر چیزی یادم نمی‌آید.
البته، بسیار خوب به خاطر می‌آورد.

— بد جوری زدی توی گوشم. اما زود یادت دادم.
— گفتم ولش کن. انگار زیادی خورده‌ای بیا بگیر بخواب
شوهر همچنان که نشسته بود سرش را عقب کشید و خندید:
— آنشب با من از این حرفها نمی‌زدی. چه پدری از من درآوردی!

اما زن کوچک اندام، شمع را برداشت و به اطاق پهلویی رفت. بچه‌ها به خواب راحتی فرو
رفته بودند. او زیر بچه شیرخوار را نگاه کرد که تر نشده باشد و بعد دکمه‌های بلوزش را باز کرد.
گفت: "همیشه یک جور است. همه جای دنیا یک جور است. اما خدایا، چقدر احمقانه است."
پس آنگاه خاطره شب عروسی به آرامی محو شد. او روی تخت خواب دراز کشید و وقتی
آقای برخن ماهر تلوتلو خوران به‌درون آمد، مانند کودکی که از کتک خوردن بترسد بازویش را
جلو صورتش گرفت.

مرجم: زیتلاکیهان



آنکه مستانه بر آئینه و گل پا زده است
 دیرگاهی است می از خون دل ما زده است
 کشتی ما چه کند؟ بار دگر مستی باد
 جنگ در گیسوی آشفته دریا زده است
 "باد می گردد و در باز و چراغ است خموش"
 حرف ما را قلم عاصی نیما زده است
 مرغ طوفان سخن از نرمش امواج مگوی
 عاشق آنست که پا بر سر پروا زده است
 سرما با لب پولاد زمانی است دراز
 می پیوند به پیمانه فردا زده است
 سرخگون جامه فریاد که ظلمت پوشید
 دل صبح است که خون بر شب یلدا زده است
 نیمشب شعله اگر سوخته بر قامت دار
 آسمانرا گل خورشید به سیما زده است
 شانه کوه ز سنگینی این ابر تکید
 کاش باران بزند ، داغ به گلها زده است .

□
 □

ای بیگران غدر و دروغ آشیانه ات

ما جلوه گاه سنگ صبور تو نیستیم
 چرمینه پوش خنجر عور تو نیستیم
 آزاد وار ، جنگل خون برکشیده ایم
 سرویم و سایبان حضور تو نیستیم
 ویرانمایم اگر چه به سیل سیاه جور
 ای هرز روی ، خاکر نمود تو نیستیم
 مهتاب آسمانی آوار ظلمتیم
 شتاب شومخانه گور تو نیستیم

ای شادِ خوارِ ذبحِ سوارانِ آفتاب
 ما آتشِ آورانِ تنورِ تو نیستیم
 بر شانه‌های ماست که برپاست قصرِ نور
 ما لانه سازِ دیوک و مورِ تو نیستیم
 هستیم اگر چه خرمنِ خونینِ نو بهار
 جز خارِ چشمخانه شورِ تو نیستیم
 انسان ستیز، آتشِ ما بوستانِ ماست
 در بندِ باغِ کوثر و حورِ تو نیستیم
 فریادِ ما تداومِ پیمانِ راستی است
 پژواکِ هوی و های عبورِ تو نیستیم
 ای بیکرانِ غدر و دروغِ آشیانه‌ات
 ما غیرِ شعله بر شبِ کورِ تو نیستیم

□
 □

با آفتاب

ای آبرویِ آبیِ آتش‌ها
 آرامشِ شکفتنِ امواجِ رنگ و شور
 پیراهنِ الهه خورشید
 شعرِ طلایِ منتشرِ نور
 خمیازه مُدورِ رنگینِ کمانِ روز
 پهناورِ طراوتِ فیروزه بر فراز
 همزادِ سرخجامه مهتابیِ هنوز

شب چشم بر نگاهِ هزاران ستاره بست
 داغِ نسیم و لاله به خاکستر آرمید
 رازِ گیاه و زمزمه در خاک و خون نشست

در باغِ سبزه در سوگ
 در چشمه آب در بند
 در کوچه مرغوای سکون در موج
 بر آسمانِ کشورِ هورخش
 ماه بلند بالا

گیسو سپید

سیه جامه

سیمگون

تا ژرفِ بازگونه فرو شد .

ای رایتِ سپیده ، خطر کن
رخشان چو تیغِ شعله برون شو
ره بر ظلام گیر
دامِ سکون شو
دریای ارغوان به فلق ریز
بر بامِ خانه سرخیِ خون شو
بالا بر آی
بال برافشان
بشکن
ستاره بار
سحر کن .

□
□

سهراب سپهری

سه شعر کوتاه چاپ نشده از

باد و گلبرگ و تگرگ
هیچکس نیست ولی
کاین همه قافیه را
از زمین جمع کند .

مادرم چاقو را
در حوضِ نشست
ماه زخمی می شد .

برای عماد خراسانی

قلبِ این مرد قناری دارد
چمنِ سبزِ گلویش تر باد
پای فواره آوازش
حوضِ چشمان سررفت .

دریا دوباره از شب لیلی گذشت
وقتی صدای روشنت آمد

وقتی صدای روشنت آمد
مردان

بزمی ترینشان
لباس رزم بتن کردند
و یوسف

با اتهام زشتی
در حبس شد!
ای ماندگارِ روشن

و روشن همیشه بی شب
وقتی صدای روشنت آمد
داود از تلاوت واماند
در ذهنِ راکدِ مرداب
راهِ نهانِ رود درخشید
و آب و آتش و باد برادر شدند

طوفان، با دشت مهربان شد
و نفرت، با عشق همزیان
وقتی تو در میانه میدان بودی

دستت که با نوازش باران
بر شانه کویِ فرود آمد
خوابِ هزار ساله اش آشفته
کابوس خشکسالی
به رویای رویش صدها هزار دانه بدل شد...

....

و از سیاهی
حتی، در قصه شبانه مادر بزرگ نیز
ردی بجا نماند

وقتی صدای روشنت آمد

هوشنگ فیلسوف

سراب ، سراب نیست

در بیابانِ بزرگ
که تنش سوخته از تشنگی و تنهائی ،
آن چه از دور سرایش خوانند ،
ذهنِ عریانِ بیابان است ،
که ز اندیشه و ایمان و از عشق به آب
سخت پر گشته هو شاداب و درخشان است .

۱۴۱۳

شمع

لحظهٔ سرخِ شهادت ، شمع ،
روی دیوارِ بلندِ شب ،
همه با روشنی خویش نوشت :

در شبی این همه تاریک و تهی ،
نور را یافتنش مساء له نیست ،
نور را ساختنش مساء له است .

هم گونه

مرغکی بی پرو و بال ،
روح او از آتش ،
که ز شوقِ پرواز
همچنان می سازد ،
تا دم دادنِ جان ،
بالی از اندیشه ،
و آنچه می ماند از او
هدیه‌ای در خور باد —
منم و سیگارم .

سیگار

گرچه زائیده خاک،
روح او
اخترِ سرخ،
فکر او
ابر سپید،
میل او
جانبِ آن آبیِ پاک،
گرچه زائیده خاک.

تضاد

این کوه سرشناس را،
اسرار سرفرازی و سرمایه،
در فقر و سربه زیری گمنام درمهاست.

مهتاب

مثل این است که شب
خواب شیرینی می بیند:
خواب خورشید بزرگ.

□

□

درون غلظت ظلام

روح انگیز کراچی

و ماه ...

در انتظار انفجار

و شب

در انتظار بی ستارگی

و شب ... تمام شب

سنارهای سقوط می کند

و جسم ماه پاره پاره می شود

صدای خشک مرگ

و جزّ و جزّ سوختن

و شک آفتاب

بر حضورِ لاشه‌ها
 تزلزلِ غریب
 در قبورِ کهنه داد می‌کند
 عقوبتِ کدام بی‌هراس لحظه ایست؟
 و من برای لحظه‌ای بدار می‌زنم خدای شرزه را
 درونِ غلظتِ ظلام
 دود و بدی سوختن
 و جزء جزء جسم من
 که در سکوت گسسته می‌شود
 و من در این گذار
 گواه.

غولها در اضطراب
 سایه سیاه خود به آفتاب برفکنده اند
 در آستانِ هول
 حجمِ فکر من به دار
 به برگِ بی‌ترخمِ کتاب
 خطوطِ معوجی نشانِ شاعریم
 و شیشه‌های قرصِ خوابِ رامش
 صبور باش سوار باد گفت.

□

□

اینچنین...

اکبر ذوالقرنین

جنازه،
 کنارِ جنازه.
 و مرگ،
 پی
 اندر
 پی.

شهیدانِ ناشناخته را
 در جستجوی یار،
 فرزندان
 همسر
 چهره به چهره
 کاویدن تا کی؟
 تا کی؟

روز را
در کفنِ مُتَعَنِّ آیه‌ها پیچیده‌اند
و تابوتِ بزرگِ شهر را
بر شانه‌های سیاه جامگان
به گورستانِ سردِ موپه‌ها می‌سپرند .

□

□

سرود روشن شورشیان

حیدر

کنار جوخه‌های اعدام
مرگِ خمیازه می‌کشد
جسدهای شورشیان را
کنار دیوار انبار کرده‌اند
واز جای گلوله‌ها بر دیوارِ گچی
خون فواره می‌زند .

با سپیدی صبح که بر لجه تاریک می‌ترکد
سرود روشن شورشیان را
به سوی جوخه اعدام می‌برند
و مرگ
بی تکلیف
در معبر تاریخ نشسته ،
خمیازه می‌کشد .



پای صحبت سیمین دانشور

خواهش میکنم راجع به زندگی خودتان کمی صحبت کنید .

— بیش از آنچه در مجله "کندوکاو" خوانده‌اید چه چیز بیشتری می‌خواهید درباره زندگی من بدانید؟ منتهی چندین اشتباه احتمالا جایی در آن مقاله بود. برای مثال، اسم پدر من دکتر محمد عی دانشور بود، نه دکتر علی محمد.
مثلا " راجع به زندگی ادیبان، تحول و تکوین افکارشان. علی‌الاصول فکر می‌کنید از کجا شروع کرده‌اید و حالا کجا هستید؟

— والله، اصلا " جریان زندگی من از بچگی طوری بود که یقین داشتم باید نویسنده بشوم. کتاب کرایه می‌کردم و مرتب کتاب می‌خواندم. کلاس هشتم متوسطه بودم که اولین مقاله‌ام در روزنامه محلی شیراز چاپ شد. البته مقاله‌ای بود قلابی به نام "زمستان بی‌شبهت به زندگی ما نیست." بعد هم آقائی مسابقه‌ای گذاشت که به‌بهترین مقاله، یک گلدان نقره جایزه بدهد، من برنده شدم ولی گلدان را ندادند. به هر حال همواره می‌دانستم که باید حتما " نویسنده بشوم و می‌دانستم چه می‌کنم. در مدرسه‌ای که بودم مدیر انگلیسی داشت و انگلیسی زیاد می‌خواندیم. بیشتر انگلیسی می‌خواندیم تا فارسی. بعد که برای ادامه تحصیل به تهران آمدم رفتم دانشکده ادبیات و خواستم زبان و ادبیات انگلیسی بخوانم اما متوجه شدم که واقعا " خودم انگلیسی را از آن "لیسانسی" که می‌خواهند به ما بدهند خیلی بهتر می‌دانم. بنابراین چون فارسی‌ام ضعیف بود رفتم ادبیات فارسی. پدرم خیلی زود مرد، سال ۱۳۲۰ و دقیقا " ما بی‌پول ماندیم چون او طبیب بود و زندگی ما از راه طبابت او می‌گذشت، البته مادرم در شیراز املاکی داشت که هنوز به او نرسیده بود. بنابراین من مجبور شدم کار کنم. به رادیو تهران رفتم و مقاله می‌نوشتم که برای هر یک ۱۷ تومان به من می‌دادند. مقاله‌های "شیرازی بی‌نام" من، کم‌کم معروف می‌شد. چون پول لازم داشتم حتی درباره آشپزی هم می‌نوشتم. دکتر صورتگر در روزنامه‌ای که فکر می‌کنم اسمش "ایران" بود کاری برایم پیدا کرد. برایشان ترجمه می‌کردم و مقاله می‌نوشتم. اینها برمی‌گردد به سالهای ۲۰ - ۲۱ - ۲۲. بعد به فکر افتادم که خودم رمان بنویسم. بدون هیچ اطلاعی از تکنیک و فن رمان نویسی. در ۲۷ سالگی من، "آتش خاموش" بچاپ رسید، با اینکه کتاب قدری خرتو خراست و داستانهای آخرش را البته با ذکر ماء خذا از "او. هنری" اقتباس کرده‌ام هنوز می‌شود گفت کار بدی نیست و خطوط اصلی کار من در آن پیدا می‌شود. فقط با یک بار نوشتن، کتاب را برای چاپ به ناشر دادم و عجیب اینکه ناشر چاپش کرد. قصه در سال ۱۳۲۶ نوشته شده بود، ولی در آن از ماشین کادیلک سالهای بعد صحبت می‌شود. یادم می‌آید یک "پاساژ" افتاده بود که موقع غلط‌گیری یک صفحه به آن اضافه کردم که کاملا " معلوم است، چون آن صفحه شماره ندارد. جالب آنکه کتاب گرفت، شاید چون اولین رمان فارسی بود که یک زن نوشته بود. البته مطمئن نیستم. داستان کتاب، عشق دختری است نسبت به مردی زن دار. عشقی بی حاصل.

و اما تحولات فکری. این تحولات فکری برای بیشتر نویسندگان و روشنفکران، از سال بیست

به بعد پیش آمد. افکار پیشرو از مارکسیزم و سوسیالیسم و اومانیزم و دموکراسی برای غالب معاصران من، از اهل قلم یا روشنفکر، جذابیت زیاد داشت. ولی من بیش از همه شیفته اومانیزم شدم که اصالت بشر را مطرح می‌کرد و برای سعادت بشر راه می‌جست. می‌دانید که اومانیزم یا انسان گرایی یک پدیده "رنسانس" است و من انقلاب "رنسانس" را یکی از بزرگترین انقلابات بشری می‌دانم.

خوب یادم هست یکی از دوستان اهل بخیه از من پرسید تو می‌خواهی نویسنده مدافع کارگر باشی و از پرولتاریا دفاع کنی یا نویسنده بورژوازی بشوی؟ و من که معنای لغت پرولتاریا را نمی‌دانستم به او گفتم که از زحمتکشان دفاع خواهم کرد. البته من هیچگاه عضو حزب سیاسی نشدم چرا که نمی‌خواستم دنیا را از پشت یک عینک خاص ببینم. این در سیرت من نیست. می‌خواهم بدون عینک دنیا را ببینم و همه چیز را هم ببینم. به همین علت نخواستم خودم را ملزم کنم به یک انضباط شدید حزبی و با یک دید خاص، دنیا را نگاه کنم. البته مرتب نشریات سیاسی و غیر سیاسی را می‌خواندم و بعد هم که با جلال آشنا شدم تا حدی در جلسات ادبی حزبی که جلال به آن وابسته بود می‌رفتم. وقتی آقای ملکی نیروی سوم را درست کرد من عضو هیأت تحریریه مجله "علم و زندگی" ارگان نیروی سوم شدم و کمابیش در جلساتشان شرکت می‌کردم اما هیچوقت عضو هیچ حزب سیاسی نشدم. تکرار می‌کنم، به نظر من آدم نباید خودش را به یک ایدئولوژی سیاسی بفروشد. بخصوص یک نویسنده، من نمی‌توانم در دام "ایدئولوژی" بیفتم، ایدئولوژیها مثل موج می‌آیند و می‌روند. به هر حال تحولی که در فکر من و خیلی‌های دیگر ایجاد شد، توجه به مردم عادی و استفاده از زبانی درخور آنان بود. من خیلی زود به این نتیجه رسیدم که وظیفه هر نویسنده‌ای در این مملکت اینست که بعلت پائین بودن میانگین سواد، خیلی ساده بنویسد. بهمین علت با آنکه دکترای ادبیات فارسی داشتم و می‌توانستم هرگونه نثری را از قبیل نثروصاف - سعدی - اسرارالتوحید و غیره را تقلید کنم سادگی نثر را انتخاب کردم. می‌دانستم که اولاً باید زبان قصه‌ام را پیدا کنم و ثانیاً باید دقت داشته باشم و مثل "آتش خاموش" یا فقط یکبار نوشتن کتابی را به ناشر نسپارم. قصای تولد پیدا می‌کند، باید رشد کند، باید بررسی بشود، باید غث و ثمین آشکار بشود و باید رویش زحمت کشیده شود. بنابراین استفاده از نثر ساده و دفاع از زحمتکشان، از جمله تحولاتی بود که در من ایجاد شد. البته جلال هم تأثیر خودش را داشت، منتها متأسفانه من کم نوشته‌ام و بیش از پنج کتاب یعنی "آتش خاموش" - "شهری چون بهشت" - "سووشون" - "به کی سلام کنم؟" - "غروب جلال" در نیاورده‌ام. برای شصت و دو سال عمر این کافی نیست و مانع اصلی نوشتن من امرار معاش بود. در عین حالیکه در کمال تعهد تدریس می‌کردم. کار خانه هم تا حدی بود و آنهم خانه‌ای پر مهمان - و البته، ترجمه. خیلی متأسفم که ترجمه کرده‌ام، ولی هیچ چاره دیگری نداشتم. مثلاً می‌خواستیم بخچال بخریم، من "همراه آفتاب" را ترجمه کردم یا مثلاً می‌خواستیم قالی بخریم "کمدی انسانی" را ترجمه کردم. حالا خودم به این نتیجه رسیده‌ام که از آنچه ترجمه کرده‌ام بهتر می‌نویسم. ضمناً ترجمه، برایم آسان بود و مثلاً "همراه آفتاب" را در دو ماه ترجمه کردم ولی نمی‌باید ترجمه می‌کردم، این یک اشتباه بود. ولی خوب، جلال دم به دم بیکار می‌شد و به علت زندگی خاصی که ما داشتیم چاره دیگری نبود. البته حالا می‌شود جبران کرد ولی خوب دیگر سنی گذشته و آن شور و اشتیاق در من کمتر شده، با اینحال کوشش خودم را خواهم کرد.

راجع به سیاق نوشتن و ویژگیهای سبکتان هم توضیحاتی بدهید.

- غیر از ساده نویسی و استفاده از کلمات و اصطلاحات عامیانه، من ترجیح می‌دهم وقایع را نشان بدهم نه وصف بکنم، یعنی کوشش دارم کارم به فیلم نزدیک بشود. از فعل و اسم بیشتر استفاده می‌کنم و از قید و صفت کمتر، به شخصیت‌سازی و فضا بیشترین اهمیت را می‌دهم. کار

من استناد به اضافه تخیل است. وقایع واقعی را در ضمن داستان یا رمان، به زندگی قهرمانهایم مربوط می‌سازم و قهرمانهایم را غالبا با درگیری با وقایع واقعی نشان می‌دهم. منتهی الزاما ترتیب و توالی تاریخی را رعایت نمی‌کنم چرا که من رمان می‌نویسم نه تاریخ. در "جزیره سرگردانی" (آخرین نوشته‌ام) ترتیب تاریخی حوادث را تا حدی رعایت کرده‌ام و حتی غالبا اسامی واقعی اشخاص را هم آورده‌ام.

خانم دانشور، فکر می‌کنید اگر با تجربیات فعلی‌تان می‌توانستید به سالهای قبل از دانشگاه برگردید چه تغییرات عمده‌ای در خطوط اصلی زندگیتان می‌دادید؟
- فکر می‌کنم مجددا همان کاری را می‌کردم که کردم.
همه را؟

- نه، ترجمه نمی‌کردم و خودم می‌نوشتم، ولی باز هم زن جلال می‌شدم.
و کار دانشگاه؟

- حتما. از تو چه پنهان، بعد از اینکه به دانشگاه رفتم، یکی از آرزوهایم این بود که استاد دانشگاه بشوم. این جاه طلبی علمی را داشتم. وقتی پدرم در سال ۱۳۲۰ مرد، به اداره تبلیغات (وزارت اطلاعات فعلی) رفتم و برای رادیو مقاله می‌نوشتم و چون انگلیسی خوب می‌دانستم، معاون اخبار خارجی شدم، ولی این شغل مرا ارضا نمی‌کرد. اولاً هم خیلی وقت می‌گرفت و در ثانی، بسیار روزمره و تکراری بود. هر روز، باید همان کار دیروز را کرد، تقریبا مثل کارخانه. من از کارخانه هم خیلی خوشم نمی‌آید. راستش فکر می‌کنم کار خانه آدم را خنک می‌کند. بهر حال دیدم در معلمی آزادم و رئیس و مرئوسی ندارم. تعدادی بچه یا جوان هست که چشم به دهان من دوخته و من هم هر چه تجربه دارم در اختیارشان می‌گذارم. البته معلمی آدم راسخ خالی می‌کند ولی با این حال آزادی. سر کلاس آزادی. و کسی در کار تو دخالت نمی‌کند. وقتی در دانشگاه درس می‌دادم، هر چه دلم می‌خواست می‌گفتم، درست است که ساواک مرا گیر می‌انداخت و سین جیم و پرسش و گفتگو بود، با این حال هر چه می‌خواستم می‌گفتم. البته هیچ وقت استاد نشدم. یعنی ساواک نگذاشت، با وجودیکه استحقاقش را داشتم. کمیسیون بررسی، ۱۰۴ نمره به من داده بود که معمولا ۵۰ الی ۶۰ نمره برای استاد شدن کافی است. فتوکپی نامه ساواک را بعدها دکتر نگهبان نشانم داد. نوشته بودند: "نه! این خانم صلاحیت استادی دانشگاه را ندارد، به تدریج ایشان را کنار بگذارید."
چه سالی؟

- سال ۵۴ - ۵۵ و یا حتی ۵۶، یعنی درگیری برای استاد شدن من چهار پنج سال ادامه داشت. من نمی‌دانستم که گرفتاری از ساواک است خیال می‌کردم اشکالی در کار هست. دست آخر نگهبان گفت "دیگر عقبش نرو، دنبالش بروی بدتر است، رهاش کن." وقتی پرسیدم چرا؟ نامه را نشانم داد. البته دکتر نگهبان مرد با سحیمای بود و محل نمی‌گذاشت و می‌توانست محل نگذارد. فتوکپی چند نامه ساواک را خودم دارم، این دکتر نگهبان بود که مرا در دانشگاه نگاه داشت. بعد بازنشسته شدم.

خودتان تقاضای بازنشستگی کردید؟

- بله خودم، خودم را بازنشسته کردم. امکان کار در چنان جوی را نداشتم.

زندگی با نویسنده‌ای چون آل احمد چه موایبی داشت و چه مصائبی؟

- چون هر دوی ما اهل بخیه بودیم، تفاهم زیادی با هم داشتیم. راستش تعجب می‌کنم جلال نوشته، ما حرفی برای گفتن نداشتیم. من کتابهایی را که برایم از آمریکا می‌رسید می‌خواندم و برای جلال توضیح می‌دادم. یادم می‌آید "ناطور دشت" نوشته سالیجر را که برایم از آمریکا رسیده بود، برای جلال تعریف کردم. خیلی خوش آمد و ترجمه فرانسه کتاب را سفارش داد و بعد از خواندنش گفت "سیمین، تو بهتر تعریف کردی." البته او هم هرچه را به

فرانسه می‌خواند برای من تعریف می‌کرد. در واقع، گوئی دو زبان را کامل می‌خواندیم. پس، همکار و همفکر بودن موهبتی بود. از نظر سیاسی هم هر دو اعتقاد به مبارزه داشتیم و اینکه بنده و برده دستگاه حاکمه نشویم. منتهی، جلال فعال بود و من نبودم. همانطور که قبلاً" گفتم، من هیچوقت عضو یک حزب سیاسی نشدم و حالا هم نیستم و اگر دوباره به دنیا بیایم هم نخواهم شد. اما در برج عاج هم ننشسته‌ام و مثل پرگاه هم نیستم که خودم ندانم کجا می‌افتم. من به ماوراء الطبیعه اعتقاد دارم. من به یک نیروی کل، چیزی در آن دورها، به‌پشتیبانی در ماوراء اعتقاد دارم، ولی دنبال هیچ ایدئولوژی دیگری نرفته‌ام. جلال البته ایدئولوژی داشت و دم به دم عوض می‌کرد. اول مذهبی بود، بعد توده‌ای شد، بعد انشعاب کرد، بعد رفت در نیروی سوم، بعد در جامعه سوسیالیستها و آخر کار هم دوباره مذهبی شد. من این نوسانات را نداشتم. با این حال بیست و سه سال آشنائی و عشق و ازدواج با جلال موهبتی بود و مرگش مصیبتی. تصور می‌کنم برای جلال هم این موهبتی بود که زنی چون من داشت. اگر هر زن دیگری می‌داشت، جلال، جلال آل‌احمد نمی‌شد. در این باره فروتن نیستم. کارهایش را همیشه می‌داد بخوانم و نظر بدهم. انصافاً" هم همیشه نظریاتم را رعایت می‌کرد، به غیر از "در خدمت و خیانت روشنفکران". این را هم بگویم جلال مثل مردهای معمولی نبود. ما یک محیط مساوی داشتیم و فکر می‌کنم اگر هم من استقلال مالی بیش از او نمی‌داشتم، باز هم جلال مرد دموکراتی می‌بود. آزادی فراوان به من می‌داد، اما آن چنان که در "سنگی برگوری" نشان داده، من کشته و مرده بچه نبودم. زندگیم واقعا" پر بود و شوهر مناسب خودم را گیر آورده بودم.

ممکن است درباره کتابی که در دست تهیه دارید (جزیره سرگردانی) توضیح بدهید؟
 — بطور خلاصه داستان زنی است که پسرش بر حسب اتفاق در روزی که مصدق از مجلس بیرون می‌آید، در میدان بهارستان تیر می‌خورد. این مادر از بچه‌اش یک قهرمان می‌سازد و قهرمان‌سازی را در ذهن دو نوه‌اش نیز می‌کارد. این دو، یعنی پسر و دختر، نمونه کامل یک نسل سرگردانند. بالاخره به علت درگیری‌های سیاسی، دختر همراه با شوهر و برادرش به زندان می‌افتند و چون از نوشتن ندامت‌نامه سر باز می‌زنند، همگی آنها را در کویرها می‌کنند. اتفاقاً" در کویر، زیر دریاچه حوض سلطان قم، "جزیره سرگردانی" است که آنها در آنجا سرگردان می‌شوند و عاقبت سارباتی آنها را نجات می‌دهد. انقلاب می‌شود. مادر بزرگ پیر می‌میرد و عده‌ای اشتباهاً" جسد او را روی دوش می‌گیرند و می‌خوانند: "شهید قلب تاریخ است"، "زنده باد شهید" و غیره. در واقع شهادتی در بین نبوده و کتاب می‌خواهد "دن‌کیشوتیسم" را نشان بدهد. دن‌کیشوتیسم مبارزات در کشورهای جهان سوم. البته، همیشه باید مبارزه کرد ولی من به این نتیجه رسیده‌ام که این مبارزات در کشورهای جهان سوم، کمتر به نتیجه می‌رسند. قدرتهای بزرگ، تضادهای داخلی، چهل و جنگ و اتفاقات را در این کشورها کانالیزه می‌کنند. ما تقریباً" مختار نیستیم که بطور طبیعی زندگی خودمان را بکنیم. اصلاً" زندگی چیست؟ مقداری جبر هست که کاری با آن نمی‌توان کرد، مقداری هم اختیار هست. زندگی ایده‌آل اینست که اختیار بیشتر شود و جبر کمتر. ما قربانیان جبر زمانه هستیم. نیروهای اعمال شده از جانب قدرتهای بزرگ، اختیارات ما را کمتر می‌کند و جبر زمانه را بیشتر. در نتیجه به این اعتقاد رسیده‌ام که در کشورهای جهان سوم، دشوار است مبارزات سیاسی به نتیجه برسد. البته نباید ناامید بود و دست روی دست گذاشت، چرا که می‌شود آن نیروها را هم منحرف کرد.

می‌توان گفت نه و باید هم گفت نه! من خودم همیشه نه گفته‌ام و در داستانهایم هم قهرمانان را در موضع سیاسی قرار داده‌ام که حق انتخاب داشته باشند. این را هم اضافه کنم که من خودم، هرگز تماشاچی نبوده‌ام و دست روی دست نگذاشته‌ام.

از میان نوشته‌هایتان از کدامیک بیش از همه خوشتان می‌آید و چرا؟

— "سووشون" و "سوترا"، فکر می‌کنم سوترا بهترین قصه‌ایست که نوشته‌ام. خیلی هم روی آن کار نکرده‌ام. دو هفته رفتم بندر عباس و با ناخدا عبدال آشنا شدم. مراسم زار را هم دیدم. این قصه تا مقدار زیادی واقعی است و شرح حال ناخدا عبدال. به نظر من داستان با مهارت فراوان نوشته شده. خیلی‌ها داستان را نفهمیده‌اند و کیدال‌خائنین را ترجیح می‌دهند، ولی بی‌خود می‌گویند. سوترا را درست نفهمیده‌اند. به زار و نوبان و این‌گونه مراسم هم آشنا نیستند. این قصه دو حرکت دارد، درست مثل زمین که یک بار دور خودش می‌گردد و یکبار دور خورشید. یکی زمان حال است که گوینده در حال خلسه است و دیگری زندگی ناخدا عبدال، که با حرکت طلبها آنرا نسخوار می‌کند. دو حرکت دادن به یک قصه کار بسیار مشکلی است. و اما در مورد "سووشون"، اشکال عمده "سووشون" این است که شصت صفحه از کتاب سانسور شد و با توقیف این شصت صفحه مجبور شدم تغییراتی در کتاب بدهم— به نظر خود من کتاب قدری پراکنده می‌آید— پراکندگی که تقصیر من نیست و به علت سانسور است. حالا هم دیگر نمی‌شود نسخه‌ای اولی را چاپ کرد چون هم من داستان را تغییر داده‌ام و هم داستان دوازده یا سیزده بار تجدید چاپ شده. "سووشون" پرفروش‌ترین رمان ایرانی بوده. گلشیری که به گفته خودش می‌خواهد پنبه‌ی مرا بزند در نقدی که نوشته یا دارد می‌نویسد می‌گفت که ده بار این رمان را خوانده‌است و یا مثلاً "مسعود" دندان طلا را گشته و پیدا کرده. بهر حال فکر می‌کنم "جزیره" سرگردانی از همه نوشته‌هایم قویتر بشود، اگر خدا بخواهد که تمام شود و اگر بشود آنرا چاپ کرد.

حرف از "سووشون" زدید...

— تلفظ صحیح "سووشون" است. شیرازی‌ها به سیاوش می‌گویند سیاوش، بنابراین وقتی آنرا می‌شکنند می‌شود سووشون. البته سووشون هم غلط نیست.

در کتاب "سووشون" از قول زری می‌نویسید که "ما در تمام عمرمان بچه‌هایی هستیم که به اسباب بازی‌هایمان دل خوش کرده‌ایم و وای به روزی که دلخوشیهایمان را از ما بگیرند..." اسباب بازی شما در طول حیاتتان چه بوده و چه کسی و یا چه چیزی بیش از همه آنرا از شما گرفته و یا می‌گیرد؟

— نوشتن اسباب بازی من بوده و امرار معاش، آنرا از من گرفته. در واقع روزگار و سرنوشت— سرنوشتی که به آن اعتقاد هم ندارم— اسباب بازی من را از من گرفته. شاید اگر از خوابم کم می‌کردم یا کلاسهایم را سرسری می‌گرفتم، می‌توانستم بیشتر بنویسم. تلاش معاش این اسباب بازی را از من گرفت، ولی فلسفه من را کسی نتوانست از من بگیرد. فلسفه من هم که گفتم ایمان به یک ماوراء الطبیعه است. آدم بدون ماوراء الطبیعه حیوانی بیش نیست.

بعد از سالهای به اصطلاح اختناق چند اثر ارزنده ادبی نشر یافته؟

— آثار خوبی بیرون آمده. "کلیدر"، "جای خالی سلوچ" دولت آبادی. البته هر دو اشکالاتی دارند. مثلاً "وضعیت طبیعت در "کلیدر" اصلاً" با قصه جور نیست و زیادی است. کار ادبی، هنری، باید جامع و مانع باشد، یعنی نشود نه چیزی به آن افزود و نه چیزی از آن کم کرد. وصف طبیعت دولت آبادی اضافی و حذف شدنی است. در کار هنری باید یکپارچگی وجود داشته باشد و این هر دو کتاب فاقد آنند. رئالیسم— سوسیالیسم پیشکش دولت آبادی. اما کارش دیگر به ناتورالیسم سوسیالیسم کشیده. "داستان یک شهر" احمد محمود متوسط است. "زمین سوخته" به نظر من سرسری نوشته شده. محمود خواسته دینی را به برادرش ادا کند که در جنگ شهید شده است. از "معصوم پنجم" گلشیری خوشم آمد. این قصه یک شعر کامل است. اصولاً کار گلشیری خوب است. "شازده احتجاب" بهترین و اولین کار اوست و بعد از آن دیگر نتوانست نظیر آنرا بنویسد. شاید در "معصوم پنجم" کمی به "شازده احتجاب" نزدیک شده باشد. از کتاب "چاه به چاه" براهنی هم خوشم می‌آید که در دوران انقلاب نوشته شده، قهرمان

سازی، فضا، و درگیری قهرمانها با حوادث بسیار خوب است ولی جذابیت و شیرینی زبان را ندارد. "بعد از عروسی چه گذشت" هم شیرین‌تر از "چاه به چاه" است و از نظر تکنیکی هم مثل "چاه به چاه" قوی است. به نظر من برای نویسندگی دو چیز لازم است: همدردی و تفاهم. قلب من برای بشریت می‌تپد. من بطور حیرت‌آوری همدردی دارم. عده‌ای به اشتباه می‌گویند که خوش‌قلبم. ولی خوش‌قلبی نیست، همدردی دارم. من از غم مردم واقعا "غمگین می‌شوم و از شادیشان خوشحال. من آنها را می‌فهمم. با آنها تفاهم دارم. براهنی مثل اینکه تفاهم و همدردی کافی را فاقد است. من خیلی کوشش کرده‌ام تا زبان قصه‌ام را پیدا کنم. من خیلی کوشش کرده‌ام تا آموخته‌های شش ساله دانشگاه ادبیات را فراموش کنم. باید زبان خود قصه را پیدا کرد و من آنرا پیدا کرده‌ام. می‌دانم. در "به کی سلام کنم" مثلاً هر قصه‌ای مطابق قهرمانش پیش می‌رود یعنی فضا و حالات قهرمان را می‌گیرد. وصف طبیعت هم در خور قهرمان است. نویسندگان جوان‌تر هم چند قصه خوب ارائه داده‌اند. لیلی ریاحی دو قصه در آرش به چاپ رسانده و میهن بهرامی هم قصه‌ای نوشته با اسم "حاجی بارک‌الله". در همین دوران انقلاب، حوزه هنر و اندیشه اسلامی نویسنده‌های تازه‌کاری را معرفی کرده است که کار هیچکدامشان تا آنجا که من خوانده‌ام تعریفی ندارد. هنوز در ابتدای کارند و باید هنوز خیلی کار کنند و سوزن به چشم خودشان بزنند تا کارشان به جایی برسد. این نویسندگان مدعی‌اند که پیش‌گامان ادبیات انقلابی هستند، اما من هنوز یک اثر واقعا "انقلابی خوب از آنها ندیده‌ام، اثری که توجیه‌کننده وضعیت حاضر باشد یا دست کم نمایشگر وضع حاضر. و اما در مورد شعر، در دوران انقلاب سیمین بهبهانی و منصور اوجی دارند کار می‌کنند و خوب هم کار می‌کنند. البته هر دو پناه برده‌اند به غزل و من به آنها گفته‌ام که خودشان را تکرار نکنند. سیمین چند غزل ناب گفته.

اگر اختناق بود که قلمها را می‌شکست و جلوی نشر افکار بگر را می‌گرفت پس شکوفائی ادبیات لااقل بلافاصله بعد از انقلاب چه شد؟

— سئوالهای فوق‌العاده جالبی را مطرح می‌کنی. اتفاقاً دوران اختناق از بارورترین دوران ادبیات فارسی است. اگر از هدایت شروع کنیم چوبک، جلال آل‌احمد، دانشور، ساعدی، گلشیری، احمد محمود، محمود دولت‌آبادی، و رضا براهنی، از نویسندگان دوران اختناقند. همچنین خانم شهرنوش پارسی‌پور، گلی ترقی، و دیگران. شعر نو هم دوران شکوفائیش واقعا "در دوران اختناق بود. در هر صورت نویسنده و هنرمند می‌تواند خودش را از تورهای نامرئی در ببرد و تفکرش را بکار بیاندازد. وقتی تفکر بکار افتاد سمبولهای جالبی بوجود می‌آید. شاملو، فرخ‌زاد، اخوان ثالث، سهراب سپهری، آزاد، خوئی، نعمت‌آزم، شعر نو را که نیما شروع کرده بود، در یک دوره بسیار کوتاهی به شکوفائی رساندند. می‌دانید من زیبایی‌شناسی درس می‌دهم و سه قانون زیباشناسی را می‌دانم، "سبکی شروع می‌شود. به شکوفائی می‌رسد و بعد به انحطاط می‌گراید". ولی این پروسه، زمان می‌خواهد در حالیکه بعد از نیما می‌بینیم بلافاصله شعرائی چون شاملو، فرخ‌زاد، اخوان ثالث و سپهری بوجود می‌آیند. در حال حاضر یک دوران پس‌زدگی شعر نو است. بی‌اینکه دوره انحطاطش فرا رسیده باشد. شعرای خوب شعر نو، بیشترشان هنوز زنده‌اند. منتهی گفته می‌شود که شعر نو غرب زده است. بعلاوه، شعرای بسیاری پراکنده شده‌اند. هنوز هم شعرای قبل از انقلاب، بهترین شعر بعد از انقلاب را گفته‌اند مثل "بن بست" شاملو. آنهایی که تازه نفسد و می‌خواهند محیط انقلابی ایران را نشان بدهند و هنر انقلابی بوجود بیاورند، هنوز تخم دو زرده‌ای نکرده‌اند. تکرار می‌کنم، دوران اختناق ستمشاهی از بارورترین دورانهای ادبیات فارسی است. اصلاً این الزامی نیست که هنر حتماً باید در دوران آزادی بشکفت. تاریخ هنر، گاه ضد این مسئله را به ما نشان داده. دوران فراغنه را در مصر در نظر بگیرید که بارورترین دوران هنری جهان آن زمان بوده است و آنهم

در نهایت اختناق. نباید فکر کرد که هنر فقط در زمان آزادی بورژوازی مرفه شکوفا می‌شود. من به این تئوری‌ها خیلی اعتقاد ندارم، اما این برداشت را هم نکنید که عقیده‌ام چنین است که هنر الزاما" در دوران اختناق بارور می‌شود. مطلقا" چنین نیست. هنر قاعده‌بردار نیست. گاه نیلوفر آبی در لجن می‌شکفت. اما شاعرهای مثل طاهره" صفار زاده هم متعلق به دوران اختناق است، کتاب "سفر پنجم" چند شعر خوب داشت، مثلا" "سفر هزاره". ولی صفارزاده که خودش انقلابیست و با رژیم هم همکاری دارد با کمال تعجب سکوت اختیار کرده.

بعد از انقلاب کتاب "بیعت با بیداری" را چاپ کرده.

— من این کتاب را نخوانده‌ام و از صفار زاده کار خوبی بعد از انقلاب ندیده‌ام. باید این

کتاب را بخوانم، آنوقت شاید حرفم را پس گرفتم.

به نظر شما سیمای زن در ادبیات معاصر چه ویژگی‌هایی دارد؟

— سؤال بسیار مشکلی است. اولاً" به نظر من سیمای زن را زن باید طرح کند. کار من هم

نشان دادن ذهنیت زن ایرانی است و آنهم نه فقط زن روشنفکر و با سواد ایرانی. من به طبقات خیلی پائین هم رفته‌ام. بهر حال زن ایرانی چند مشکل دارد. یکی فقر و عدم استقلال مالی است که او را دائما" وابسته" مرد می‌کند. ویژگی دیگر، جهالت بی حد و حصر و نداشتن آگاهی سیاسی و اجتماعی است. مسأله" دیگر بدبختی مضاعف اوست. یعنی یکی از بدبختی‌هایی که محیط بر او تحمیل می‌کند و دیگر شوهر پدرسالار و خانواده سالارش. البته در دوران به اصطلاح ستمشاهی، زنان حقوقی هر چند آبی گرفتند یعنی دست کم حق طلاق گرفتند و حضانت اطفال را و طبقه" بورژوا تحصیلاتی کردند و بالطبع سیمای زن ایرانی قدری تغییر کرد. ولی توده‌های مردم را باید در نظر گرفت. من در "جزیره" سرگردانی" راجع به زنانی صحبت می‌کنم که در آلودگی‌های شهر آوارگان و بی‌شناسنامه‌ها زندگی می‌کنند، غذای آنها پوست خیار و میوه لهیده" جمع شده از خاکروبه است. بنابراین، سیمای توده" زن ایرانی سیمائی است فقرزده، جاهل و بدون آگاهی و حقوق. این را هم باید بگویم شاید حالا وضع قدری فرق کرده باشد شاید آگاهی سیاسی آنها بالا رفته باشد. شاید.

شاید اجمالا" بتوان گفت که بغیر از چند استثنا" مردان نویسنده عمدتا" از زن بتی ساخته‌اند که رسالتش در پرستیده شدن و یا در شکسته شدن است. "بوف گور" هدایت به بهترین وجهی این آمیختگی عشق و نفرت را نشان می‌دهد و چکیده‌ایست از این دوگانگی. از طرفی عشق است به فرشته" اثری و از سوی دیگر انزجار است از لگاته. این تضاد و درگیری، تلویحا" یا تصریحا" در آثار بسیاری از نویسندگان دیگر نیز دیده می‌شود...

— نکته" بسیار جالبی است.

فکر می‌کنید دلیل این نوسان بین دو نقطه" اوج و فرود چیست؟

— من از این نظر به ادبیات مذکر نگاه نکرده‌ام و این فکریست که تو به سر من انداختی.

ولی در سراسر ادبیات فارسی، به غیر از عرفان، به معشوق جوانی برمی‌خورید که از زیبایی ازلی برخوردار است و عشق شدید می‌انگیزد و نه نفرت. اگر هم نفرتی هست نفرت از رقیب است. رقیب آزارها فرمود و جای آشتی نگذاشت. مینیاتورهای ایرانی هم بیانگر همین آرزوی ازلی و ابدی مرد ایرانیست. یعنی پیرمردیست همراه با زنی اثری، با لباس حریر، با سینه‌های برجسته" زیبا و نافی زیباتر. آرزوی ازل و ابد مرد، پیری خودش و داشتن زنی جوان است. در ادبیات زرتشتی، وقتی مردی که دارای روح پاک است می‌میرد روان او در سر پل چنود (پل صراط ما) به صورت یک دختر پانزده ساله" بسیار زیبا در می‌آید که وصف زیبایی‌اش مفصل است. این زن جوان اثری که روان مرد است به نظر من آرزوی مرد ایرانیست.

ولی آیا خود این واقعیت که تنها آرزوی مرد، داشتن دختری پانزده ساله و زیبا و یا یک

عروسک گویست، نشان بیمارگونه بودن روابط زن و مرد نیست؟

— اصلاً "روابط زن و مرد در ایران بیمارگونه است، روابطی است پدرسالارانه و مرد سالارانه. راستش را بخواهی بیشتر ازدواجها در کشور ما ناموفق است. دو نفر با دو تربیت متفاوت و دو محیط و آداب و رسوم مختلف باید برای تمام عمر یکدیگر را تحمل کنند. خوب خود این تحمل طبعاً "نفرت می‌انگیزد. البته اشکالات خانوادگی و فقر و کمبودهای دیگر هم نفرت و دعوا می‌انگیزد. وابستگی زن و شوهر در ایران، وابستگی به بچه‌هاست. یعنی این بچه‌ها هستند که در زیر سقف نامطمئن زناشوئی ستون می‌گذارند. رابطه جنسی هم که به مرور زمان عادی می‌شود. بنابراین ممکن است واقعا "نفرت انگیزته‌شود. در هر صورت چون راجع به این مسأله فکر نکرده بودم نمی‌توانم به این سؤال جواب دقیقی بدهم.

فکر می‌کنید زن در تحول و تکامل ادبیات معاصر نقش عمده‌ای داشته؟

— مقصودت اینست که آیا زنان بسیاری در ادبیات معاصر فارسی عرض اندام کرده‌اند؟
الزاماً "سخن از گمیت نیست و کیفیت نقش زن بیشتر مطرح است.

— نشان دادن ذهنیت زن ایرانی بوسیله خود زنها تحول بزرگی است در ادبیات فارسی. بعلاوه بیشتر معشوقها در ادبیات فارسی تاکنون زن بوده‌اند، ولی مثلاً "در اشعار فروغ معشوق یک مرد است از دید یک زن، و عاشق یک زن است. و شاید مهمتر از آن معشوق دیگر با سمه‌ای نیست.

— به قول تو معشوق دیگر با سمه‌ای و کلیشهای نیست. زنده است. حتی اگر در موسیقی ایرانی دقت کنی می‌بینی وقتی خانم دلکش می‌خواند، از جانب مردی می‌خواند که عاشق زنی است. فروغ این سد را شکست. معشوق او انسانی است زنده با تمام کمی‌ها و کاستی‌هایش. بنابراین وقتی حرف از نقش زن در ادبیات به میان می‌آید دو مسئله مهم مطرح می‌شود. یکی ذهنیت زن ایرانی است و دیگری تعویض جای معشوق.

پس در اینصورت اشعار زنی چون پروین که صریحاً "نه ذهنیت زن را منعکس می‌کند و نه از معشوق مرد حرفی می‌زند هیچ نقشی در ادبیات نداشته؟

— مسئله فرق می‌کند. اولاً "پروین در دوران شکوفائی شعر نو و شعر اجتماعی نبود. مقام ارزنده پروین به عقیده من در شاعر بودن اوست. او به زنها نشان داد یک زن هم می‌تواند شاعر باشد و شاعر خوبی هم باشد. بعلاوه پروین اعتصامی بهر جهت دید زنانه داشت. اما فروغ نشان داد که می‌شود زیر بسیاری از تضییقات زد و می‌توان آزاد بود.
در اوج محبوبیت و شهرت، فروغ در شعر "وهم سبز" به وضوح می‌گوید: مرا پناه دهید ای زنان ساده کاملی که زندگیتان، جدال روز و شب فرشها و جاروها و ترنم دلگیر چرخ خیاطی است. آیا به شما هم گاهی این احساس دست می‌دهد؟

— مطلقاً. من خودم پناه خودم هستم و از اول روی دو پای خودم ایستادم. من پناهی نمی‌خواهم. ولی فروغ از غایت تنهایی، شاید آرزوی یک مرد معمولی پناه دهنده را داشته. البته خیلی‌ها در مرد پناهی می‌جویند ولی باید بگویم مرد پناهی نیست. پیام من به زنان ایران و جهان این است که خودتان را تا این اندازه به مردان نچسبانید و مثل عشقه (گیاهی که به درخت می‌پیچد و احتمالاً "درخت را خشک می‌کند) وجود مرد را خشک نکنید. به دور درخت مرد نیپیچید و خودتان باشید. البته این وابستگی بیشتر اقتصادی است. زن واقعا "موجود بدبختی است، بقول خودم از طبقه زحمتکشان است. این را حساب کنید که مثلاً "یک زن شش ساعت کار می‌کند تا یک قورمه‌سبزی بپزد و بگذارد جلوی مرد تا آقا در ده دقیقه بخورد. اگر زنان مسئله وابستگی اقتصادی را حل کنند و طرز زندگی و آداب و رسوم تغییر کند و مثلاً "کافه‌ها و رستورانهای بهداشتی ارزان قیمت بوجود بیاید، آنوقت زن هم می‌تواند کاری بکند، اگر زن تا کنون نتوانسته کاری بکند برای این است که توسط مرد استثمار شده.

از گفته‌های شماست که مهم این نیست که لچک به سر بکنیم، این مهم است که لچک به سر

نشویم. ممکن است در این مورد توضیح بدهید.

— لچک به سر شدن یک اصطلاح عامیانه است. وقتی زنی در می‌ماند، می‌گوید من که یک زن لچک به سر بیشتر نیستم، زن لچک به سر یعنی زنی هیچ‌کاره که وجودش وابسته به مرد است. مقصود من این بوده که مهم نیست که یک چارقد به سر کنیم، مهم این است که بیهوده و بی‌ماء موریت و بی‌نقش نشویم.

در صد و اندی سال گذشته، ما با گونه‌های مختلف ادبی غرب لاسی زده‌ایم، به بعضی لیبیک گفته‌ایم، بعضی‌ها را جذب کرده‌ایم و برخی را جواب گفته‌ایم. "زانی" که هیچگاه در ایران نصبحی نگرفت حدیث نفس نویسی است، فکر می‌کنید علت این بی‌عنایتی چیست؟ — حدیث نفس چندتائی نوشته شده، عارف و جلال آل احمد اتوبیوگرافی نوشته‌اند، اما علت کم توجهی به نوشتن حدیث نفس، یکی این است که هنرمند شرقی بطور کلی بسیار فروتن است و اعتماد کمی به نفس دارد و زیر اثر خود را امضاء نمی‌کند. مگر اثری هست که بیش از این قالی که زیر پای ماست چشم برده باشد، ولی امضائی در پای آن به چشم نمی‌خورد. چرا، بسیاری از استادان فن نام خود را روی قالی می‌بافند.

— نه، بطور کلی هنرمند شرقی امضا نمی‌کند و به ندرت قالبها امضا دارند. به نظر من علت دیگر پا نگرفتن اتوبیوگرافی در ایران است که در یک جامعه محافظه‌کار و احیانا "ریاکار، چطور می‌توان حدیث نفس نوشت، آنهم حدیث نفسی که سرشار از حقایق تلخ زندگی و روزگار سیاه است؟ همین "سنگی بر گوری" جلال که حدیث نفس است، نمی‌داینید چه غوغائی برانگیخت و عاقبت هم جمعش کردند. در حدیث نفس نوشتن بایستی صمیمی و صادق بود و بطور ضمنی نابسامانیهای جامعه را هم نشان داد. جامعه ما از صداقت و صمیمیت می‌هراسد. اخیرا "زندگینامه سیمون دوبوآر" را خواندم که چه زندگی خوش و خرمی داشته. به موقع درسش را خوانده، به موقع جنسیتش ارضا شده و زندگی مثل آب روان آمده و از بغل گوشش گذشته و او هم در مسیر این آب روان زندگی کرده. ولی من بیچاره — سیمین دانشور — اول در کنج شیراز و در کنج طهران در پشت قبرستانی گرفتار درگیریهای ابتدائی زندگانیم و شاهد هزاران اتفاق ناگوار. غیر از غم و غصه چه بوده که بنویسم؟ یک مقدار سرنوشتها تلخ است که نمی‌توان کار زیادی کرد. ما نمی‌توانیم انضباط داشته باشیم. دائما "در درگیری و هیجان هستیم و نمی‌توانیم بنویسیم. مثلاً" خود من می‌روم سر کار، خدمتکار می‌آید و می‌گوید ظرفها را نشسته‌ام و آب نیست. بلند می‌شوم و همراه او سطل به دست می‌روم آن سوی شمیران و آب می‌آورم. می‌روم بنویسم برق می‌رود. وقت و فرصت نیست. همین چند قلمی هم که زده‌ایم هنر کرده‌ایم. خانم "سیمون دو بوآر" تشریف بیاورد اینجا یک سال زندگی مرا بکند اگر توانست یک سطر بنویسد من اسم خودم را عوض می‌کنم. ما نویسنده حرفه‌ای نیستیم. ما همه شغل داشتیم و از قلم زندگی نکردیم و نمی‌شد که بکنیم. حالا که براهنی بیکار شده نمی‌تواند از راه قلمش زندگی کند و نان بخورد، در حالیکه بسیار تند کار و پرکار هم هست. دیده‌ام در عرض ده دقیقه مقاله نوشته. زندگی ما همه درگیری بوده. وقتی به این خانه آمدم برق نداشتیم. با چراغ نفتی من و جلال و نیما و صدیقی، متون قدیمی را می‌خواندیم. شب آب، تا صبح بیدار می‌ماندیم تا آب انبار را پر کنیم و مواظب باشیم همسایه‌ها آب ما را ندزدند. بگذار کسانی که آنقدر امن و آسوده زندگی می‌کنند اتوبیوگرافی هم بنویسند. این هزاران دردسر و درگیری فرصتی برای نوشتن خود کتاب باقی نمی‌گذارد، چه رسد به اتوبیوگرافی نویسی.

عقیده شما در مورد "سنگی بر گوری" چیست؟

— جلال "سنگی بر گوری" را داد من خواندم. قرار شد رویش کار کند و بعد اصلاً از چاپش منصرف شد. اخیراً "نشر رواق آن را چاپ کرد و راستش واقعا متعجب و غافلگیر شدم. جلال را مبتلای خودم ندیدم، در حالیکه در بیست و سه سال زندگی مشترک، او را خیلی

مبتلای خودم می‌دیدم. البته همه می‌گویند تمام کوششهای جلال برای بچه‌دار شدن، برای ارضاء من بوده است و به علت علاقه زیادی بوده که به من داشته. به نظر من این هیاهوی بسیار برای هیچ است، چون مسئله بچه در زندگی ما خیلی مهم نبود. آنقدر شاگرد داشتیم که احساس کمبود نمی‌کردیم و گرنه می‌توانستیم از پرورشگاه یکی دو تا بچه بیاوریم. مسئله دیگر کتاب اینست که جلال خیلی خواهرم، خواهرم، کرده در حالیکه همان وقت که خواهرش سرطان داشت، همه به او می‌گفتند عمل کن و او لج می‌کرد و می‌گفت نمی‌خواهم سینه‌ام را ببرند. با اینحال "سنگی بر گوری" داستان بسیار جالبی است و جنبه نیهیلیسم آن در آخر کتاب فوق‌العاده است. از نظر صداقت و دل شکستگی و نثر جلال که در این کتاب به اوج خودش رسیده کتاب ارزنده‌ای است. البته جلال اواخر عمر می‌خواست سبک خود را عوض کند و آثار ناصر خسرو را مطالعه می‌کرد که عمرش وفا نداد.

چرا نقد ادبی در ایران هرگز پا نگرفت؟

— رضا براهنی مقداری نقد ادبی کرده و کتابهای "قصه نویسی" و "طلا در مس" را به چاپ رسانیده. و داریوش آشوری هم چند تا نقد نوشته. دیگران هم بطور جنسته گریخته انتقاداتی بر آثار دیگران کرده‌اند. زرین کوب "شعر بی نقاب شعر بی دروغ" را نوشته. اما بطور کلی نقد ادبی در ایران، غالباً "نان قرض دادن به همدیگر بوده، یا نشان دادن نفرت از دیگری و به پرو پاچه هم پیچیدن. نقد ادبی، سابقه‌ای در ایران ندارد و اقبال عامه جای نقد ادبی را می‌گرفته. مثلاً حافظ اقبال عامه فراوانی داشته و خودش می‌گوید: "به شعر حافظ شیراز می‌گویند و می‌رقصند." اگر کتابی خوب بوده می‌گرفته و اقبال عامه پیدا می‌کرده و نقد ادبی مسئله‌ای راحل نمی‌کرده.

در "سووشون" گفته‌اید: "کاش دنیا دست زنها بود. زنها که زائیده‌اند، یعنی خلق کرده‌اند و قدر مخلوق خودشان را می‌دانند، قدر تحمل و حوصله و یکتاخستی و برای خود هیچ‌کار نتوانستن را. شاید مردها چون هیچوقت عملاً "خالق نبوده‌اند آنقدر خود را به آب و آتش می‌زنند تا چیزی بیافرینند. اگر دنیا دست زنها بود جنگ کجا بود؟ "مسلم" بسیاری از اسطوره‌های خلقت که ساخته و پرداخته دست مردان است، نشانی از شیفتگی و در عین حال وحشت مردان از قدرت خلافت زن دارد، ولی سؤال من اینست که به نظر شما اگر واقعاً دنیا دست زنها می‌افتاد دیگر جنگ و جدالی در بساط نمی‌بود؟

— خانم گاندی و تاجر حکومت را در دست گرفته‌اند ولی هنوز هم آشوب و جنگ در کشورهای آنان هست و هم کمبود و بسیاری مسائل دیگر. ولی من "نوستالژی" اوان دوران کشاورزی پیش از تاریخ را دارم، دورانی که زن سالاریست و زن با اکتشافاتش به سعادت بشر کمک شایانی می‌کند. مثلاً "مرد را از خطر شکار حیوانات وحشی نجات می‌دهد. در حقیقت این زنان بودند که مردان را در خانه بند کردند، سفال ساختند، منسوج بافتند، حیوانات را رام کردند، دهکده علم کردند، خانه ساختند. بطور کلی هر کاری کردند برای سعادت بشر بود. من وقتی به آن دوران فکر می‌کنم پیش خود می‌گویم شاید اگر دنیا بطور اعم دست زنان بود بشر سعادت‌مندتر می‌شد.

سعادت بشر را در چه می‌دانید؟

— من سعادت بشر را در این می‌دانم که تمام افراد بشر با هم در این موارد یکسان باشند: در توزیع عادلانه ثروت، رفاه نسبی، بهداشت، آموزش و پرورش و آزادی با نءکید روی آزادی. بشر فعلی انسان بدبختی است. به تلویزیون و روزنامه‌ها نگاه کنید. مرتب آشوب و ترور و وحشت و جنگ اتمی که بالای سر آدم آویخته شده، دلهره دیگر جزء ذات آدم شده و برای خودش اصلتی پیدا کرده. ترس و دلهره حاصل از جنگ اتمی، بشر را بدبخت و عقیم کرد. پناه بردن به جنسیت افراطی، مواد مخدر، بی‌تفاوتی و نومیدی در غرب، اثر این دلهره و ترس است. اما

من به شادی و امید اعتقاد دارم . من به این اعتقاد ندارم که غم و التهاب می‌تواند ملهم آدمی باشد . من عقیده دارم با شادی ، انسان ، انسانی‌تر است .
در این برهه از زمان و با در نظر گرفتن شرایط موجود فکر می‌کنید رسالت زن ایرانی چیست ؟

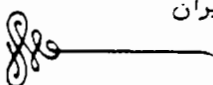
— شرایط برای یک مبارزه زنانه بسیار دشوار است . من توصیه‌ام به زنان اینست که امید را از دست ندهند و روحیه خود را حفظ کنند . نباید مبارزه را فراموش کرد و نباید فرصتها را از دست داد . فعلا " باید مسائلی را که می‌شود حل کرد و آنهایی را که نمی‌شود رها کرد . چاره‌ای نیست . مسلمان " روزنه‌هایی پیدا خواهد شد و مسلمان " زنان هم از تورهای نامریی ، خودشان را نجات خواهند داد .

خانم دانشور سئوالی را که می‌بایست مطرح کنم و از قلم افتاد چیست ؟
— سئوالات بسیار دقیق و بسیار جالب بودند و سئوال دیگری به نظرم نمی‌آید .



گزارش

گزارش فدراسیون بین‌المللی حقوق بشر
"تحقیق درباره نقض حقوق بشر در
کردستان ایران"



پیشگفتار

در اوائل ماه ژوئن ۱۹۸۳ به فدراسیون بین‌المللی حقوق بشر اطلاع داده شد که ۵۹ زندانی را در زندان ارومیه اعدام کرده‌اند.

بنا بر اطلاعاتی که همان هنگام بدست ما رسید اعدام شدگان هیچگونه جرم یا جنایتی مرتکب نشده، اکثر آنان دختران و پسران ۱۶ تا ۲۵ ساله بودند. اتهامی که به بعضی از آنها وارد می‌آمد این بود که برای حزب دموکرات کردستان ایران که پیکارگر "دموکراسی برای ایران و خودمختاری برای کردستان" است مبارزه می‌کردند. مجازات آنان طی یک محاکمه سرپائی تعیین شده و یکی از آخوندهای هوادار جمهوری اسلامی در مقام "قاضی بی‌طرف و مستقل" حکم را صادر کرده بود.

طبق همان اطلاعات که از ایران بدست ما رسیده بود، صدها تن از اقلیت کرد زندانی، شکنجه با اعدام شده و در همان حال بسیاری از دهات کردستان مورد بمباران یا حملات زمینی قرار گرفته و هزاران نفر آواره و بی‌خانمان گشته بودند.

در رژیم شاه، فدراسیون بین‌المللی

حقوق بشر چندین بار امکان یافت افرادی را برای تحقیق در مورد نحوه اجرای حقوق بشر به این کشور اعزام نماید. اما با روی کار آمدن جمهوری اسلامی مقامات تهران هر بار تقاضای ورود ما را رد کرده بودند.

نظریه اهمیت اطلاعات مزبور، فدراسیون بین‌المللی حقوق بشر برآن شد که ناظری را مأمور نماید تا درباره نحوه اجرای اعلامیه جهانی حقوق بشر در کردستان ایران توسط:

۱ - دولت جمهوری اسلامی ایران، ۲ - حزب دموکرات کردستان ایران که در مناطق تحت کنترل خود با دولت مرکزی در حال مبارزه مسلحانه است. (تحقیق درباره شرایط زندگی سربازان و پاسداران زندانی و با توجه به اینکه دولت ایران از اعطای ویزا به نمایندگان سازمانهای بشردوست خودداری می‌کند، چنین مأموریتی تنها در محدوده جغرافیائی محدودتری قابل اجرا بود. به همین دلیل تحقیق درباره نحوه اجرای حقوق بشر در سایر مناطق ایران و یا درباره سایر اقلیتها (مانند بهائیها) یا جنبشهای سیاسی (مانند مجاهدین) نیز ممکن نبود، در حالیکه این امور نیز مورد توجه فدراسیون است.

ولی مهم این بود که گزارشی براساس شهادت ساکنان شهرهای کردستان ایران، که خود یا نزدیکانشان دستگیر، شکنجه یا اعدام شده‌اند تنظیم شود، در حالیکه شهرهای مزبور در تصرف ارتش یا پاسداران است و به دلائل آشکار ما نمی‌توانستیم به این شهرها وارد شویم، به خصوص به مهاباد که ۵۹ نفری که در ماه مه ۱۹۸۳ در ارومیه اعدام شدند، از اهالی آنجا بودند. علیرغم همه مخاطراتی که این اقدام در برداشت، این چنین بود که از مهاباد به دیدار ما آمدند تا ادای شهادت کنند و به این نحو نشان دادند اولین هیئتی که به منظور تحقیق درباره نقض یا اجرای حقوق بشر به ایران آمده است تا چه حد برایشان اهمیت دارد. به شهادت این افراد باید شهادت بسیاری افراد دیگر را اضافه کنیم

که حین عبور از تعداد بیشماري دهات هنگام اقامت سه هفته‌ای مان در منطقه سردشت/مهاباد جمع‌آوری کردیم. سرانجام حین دیدار از دو زندان مرکزی حزب دموکرات کردستان نیز با بسیاری از زندانیان مصاحبه کردیم.

چنانکه قبلاً اشاره شد، از آنجا که ارتش و پاسداران کنترل شهرها و راههای کردستان را در دست دارند (درواقع تعداد سربازان و پاسداران جبهه کردستان صدهزار نفر برآورد شده در حالیکه تنها دوازده هزار تن پیشمرگ علیه آنها می‌جنگند) به جز ادامه تحقیقات خود در محدوده‌ای که در بالا توضیح دادیم راه دیگری نداشتیم. با اینحال واضح است که فدراسیون بین‌المللی حقوق بشر آمادگی دارد تا به محض صدور اجازه‌های لازم توسط دولت ایران، هیئتی را برای بررسی وضع حقوق بشر در ایران سازمان دهد و مقامات ایرانی را از نتایج بررسیهای هیئت مطلع گرداند.

۱- اجرای اعلامیه جهانی حقوق بشر توسط دولت جمهوری اسلامی ایران

الف- اعمال شکنجه و وضعیت کلی زندانهای مهاباد

ظاهراً آغاز جمهوری اسلامی ایران نقطه پایانی بر خاطره غم‌انگیز ساواک بود. در واقع این سازمان پلیسی و مخفی شاه ایران مسئولیت شکنجه صدها تن از مخالفین سیاسی رژیم را برعهده داشت. با اینهمه انهدام ساواک نه تنها به شکنجه پایان نبخشید بلکه اساساً از این جهت تغییری در اوضاع پیش نیامد: بی‌درنگ "ساواک" جایگزین ساواک شد و مسئولیت سازماندهی آن بر عهده تیمسار سجده‌ی، معاون اول تیمسار نصیری، شخص اول ساواک نهاده شد. سپس پاسداران وظائف اصلی را میان

خود تقسیم کردند و باشتاب اکثر شکنجه‌گران ساواک سابق را مجدداً به کار گماردند. به گواهی چند شاهد که در هر دو رژیم شاه و خمینی زندانی و شکنجه شده‌اند، تفاوت میان ساواک و ساواک تنها در اینست که ساواک "علمی‌تر" شکنجه می‌کرد در حالیکه امروز نحوه شکنجه به میزان وحشیگری پاسداران ماء‌مور "بازجویی" بستگی دارد. آنها می‌گویند: "ساواک هرگز جرات نمی‌کرد اینهمه زن و کودک را شکنجه یا اعدام کند. این سنتی است که حتی ساواک نیز به ناچار مراعات می‌کرد." تهیه فهرست اقسام شکنجه‌هایی که امروز در ایران معمول است کار دشواری نیست:

شکنجه‌های بدنی: کتک با مشت و لگد، کتک با باتوم، شلاق با کابل فلزی بر روی بدن و پاها و دست‌ها، سوزاندن با آتش سیگار (گاه شعار "زنده‌باد خمینی" را با آتش سیگار روی بدن زندانیان می‌نویسند)، سوزاندن با آهن سرخ‌شده، فروبردن سوزن سرخ‌شده زیر ناخن، کشیدن ناخن، بستن دست‌ها به حالت صلیب در پشت زندانی- اصطلاحاً "دستبند قپانی"، شکنجه الکتریکی - به ویژه نوعی شکنجه‌ای که "آپولو" نامیده می‌شود (زندان را روی یک صفحه فلزی بر صندلی می‌نشانند و سرش را در کلاهخودی آهنی قرار می‌دهند)، کتک زدن زندانی در حالیکه از سقف آویخته است، بالا و پائین کشیدن سریع زندانی در حالیکه از سقف آویخته است، زندانی را ساعتها ایستاده نگهداشتن و یا روی یک صندلی طناب پیچ کردن، بیدار نگهداشتن زندانی.

شکنجه‌های روانی: مراسم ساختگی اعدام، وادار کردن زندانی به حضور در شکنجه سایر زندانیان، وادار کردن زندانی به حضور در شکنجه افراد خانواده‌اش، شکنجه زندانی در حضور افراد خانواده‌اش. شکنجه‌های ویژه زنان: زندانی را از موهایش می‌آویزند و در این حال او را کتک می‌زنند،

تجاوز (درواقع خمینی معتقد است که زنان زندانی برده پاسداران هستند.)

تدوین فهرست کاملی از همه اقسام شکنجه‌ها و اعلام اینکه کلیه آنها در هر زندان اعمال می‌شود کار آسانی نیست. در واقع نوع و میزان شکنجه از یک زندان تا زندان دیگر کاملاً متفاوت است و در برخی موارد از یک شکنجه‌گر تا شکنجه‌گر دیگر نیز تغییر می‌کند. یکی از اعضای کمیته مرکزی حزب دموکرات کردستان که بیش از ۱۸ ماه قبل دستگیر و سپس به شش زندان مختلف منتقل شده بود به دوستانش خبر داد که روشهای شکنجه و شرایط زندگی از یک زندان به زندان دیگر متفاوت است.

همانطور که در مقدمه گفته شد، ما آگاهانه بررسی موارد نقض حقوق بشر را از این جهت به منطقه مهاباد و بطور اخص به هفت زندان شهر مهاباد محدود کردیم که دقت تحقیق تا حد ممکن افزایش یابد. با اینهمه بعداً مطلع شدیم که ملاقات افراد شکنجه شده، بسیار مشکل است و تنها اقلیت کوچکی از زندانیان شکنجه شده آزاد می‌شوند. به همین جهت موفق شدیم با تنها یک زندانی آزاد شده ملاقات کنیم. اما چندین زندانی نیز موفق به فرار شده‌اند و ما با سه تن از آنان دیدار کردیم. چنانکه در پیشگفتار اشاره کردیم برای بهبود کار لازم بود با افرادی که توانسته بودند با بستگان شکنجه شده شان در زندان ملاقات کنند و جراحات ناشی از شکنجه را ببینند نیز دیدار و گفتگو کنیم. ولی آنها همه در مهاباد زندگی می‌کردند و ما به دلائل آشکار امنیتی نمی‌توانستیم به این شهر سفر کنیم. سرانجام در طول بیش از چهار روز دهها زن و مرد خطر خروج از این شهر را تقبل کردند تا برای ادای شهادت به دهی در ۲۰ کیلومتری مهاباد در مسیر جاده‌ای که این شهر را به "جانداراه" می‌پیوندد نزد من بیایند. این رفتار بسیار شجاعانه بود چرا که در آن زمان در ماه اوت، ۴۸ نفر در زندان ارومیه اعدام

شده بودند و از این رو پاسداران به منظور پیشگیری از هرگونه تظاهرات خشم آلود با شدت بیشتری بر اوضاع نظارت می‌کردند. این زنان و مردان هنگام خداحافظی در پاسخ تشکر من می‌گفتند: "ما همگی همسر، یک یا چند فرزند، برادران، یا دست‌کم یکی از افراد نزدیک خانواده خود را از دست داده‌ایم. وقت آن رسیده که دنیای متمدن از جنایاتی که علیه خلق کرد انجام می‌شود آگاه گردد. ما می‌دانیم که تنها نظارت شدید پاسداران مانع از آن می‌شود که دهها نفر دیگر نزد شما بیایند و شهادت بدهند."

از میان دهها شهادت که با توضیحات دقیق همراه بود لازم می‌دانم چند مورد را ذکر کنم. گفته‌های زیر نشان می‌دهد که نه تنها شکنجه زندانیان در زندان مهاباد بسیار معمول است، بلکه در واقع این زندانها به مراکز شکنجه تبدیل شده‌اند.

۱ - شهادت افرادی که از زندان مهاباد گریخته‌اند.

جعفر هـ - ۱۸ ساله، دانش‌آموز

او در اوائل ژوئن ۱۹۸۳ دستگیر شده و حدود دو ماه زندانی بوده است. جعفر و یکی از دوستانش وانمود کردند دچار درد شدیدی شده‌اند و حین انتقال به بیمارستان توانستند از چنگ دو پاسدار نگهبان بگریزند. جعفر می‌گفت: "۴۱ روز در سلول انفرادی که در واقع جز قفس چیزی نبود زندانی بودم. بطوریکه حتی نمی‌توانستم پاهایم را دراز کنم و مجبور بودم دو زانو بنشینم. ۴ روز متوالی بی‌وقفه شکنجه شدم: با مشت و لگد بر صورت و بدنم می‌کوفتند، با کابل فلزی بر پشت، دستها و پاهایم شلاق می‌زدند، مج دستهایم را با آتش سیگار می‌سوزاندند."

چندین روز، بخصوص روزهایی که

شکنجه می‌شدم چشمانم را بسته بودند. بعد به زندانی که حدود ۲۵ متر مربع مساحت داشت و ۳۲ نفر در آن زندانی بودند منتقل شدم. همه شکنجه شده و بسیار ضعیف بودند. بعضی از آنها را از زندان ارومیه منتقل کرده بودند تا مجدداً شکنجه شوند. سلول چنان کوچک بود که کسی نمی‌توانست دراز بکشد. دوستانم مرا مطلع کردند که ۶ زندانی که قبلاً در همان سلول بسر می‌برده‌اند زیر شکنجه مرده‌اند. آنها ۱۸ - ۲۰ نفر بودند و یکی از آنها ۱۳ سال داشت. بعد از فرار، مادر ۶۰ ساله‌ام را دستگیر و زندانی کردند و او همچنان در زندان است."

رسول - د... - ۴۰ ساله - آموزگار

او در تاریخ ۱۲ دسامبر ۱۹۸۲ در مدرسه محل تدریس خود دستگیر شد و در ۲۸ دسامبر ۱۹۸۲ هنگامیکه مطابق معمول به پشت بام زندانش می‌بردند تا شب را در آنجا بگذرانند، از فرصت قطع شدن برق استفاده کرد و گریخت:

"از وقتی دستگیر شدم تا سه روز به جانم می‌افتادند و با کابل شلاق می‌زدند. تا شش روز چشمانم را بسته بودند و غذا به من نمی‌دادند. همچنین مجبورم می‌کردند دستهایم را صلیب وار روی پشتم بگذارم. سلول انفرادی که در آن محبوس بودم آنقدر کوچک بود که حتی نمی‌توانستم پاهایم را دراز کنم و اگر می‌کردم دیگر نمی‌توانستم بنشینم. در سلول جمعی که بعداً به آن منتقل شدم و چهار نفر دیگر هم در آن زندانی بودند، باز هم اوضاع بر همان منوال بود. یکی از زندانیان، ۱۴ سال داشت و بقیه ۱۶ تا ۲۲ ساله بودند. تنها روزی یکبار به ما اجازه می‌دادند به توالت برویم، آنهم دستجمعی. هرگز نتوانستم شستشو کنم، مگر دست و صورتم را. زندان بسیار سرد بود و من یک پتو بیشتر نداشتم.

در طول روز مجبور بودیم پنجره را باز بگذاریم.

یک شب دیدیم پاسدارها مردی را داخل یک کیسه کردند. تا یکساعت مرد را می‌زدند و کیسه را دور می‌چرخاندند. بعد از ۱۰ روز مجبورم کردند شبها را روی پشت بام بگذاریم. چشمانم را می‌بستند و هوا هم خیلی سرد بود (۱۰ تا ۱۵ درجه زیر صفر). برف همه شهر را گرفته بود و به من اجازه نمی‌دادند جز یک پیراهن چیزی به تن داشته باشم."

مصطفی - م... - ۲۶ ساله - دانشجو

"پس از دستگیری در سپتامبر ۱۹۷۲، هنگام انتقال به بیمارستان موفق به فرار شدم. به مدت ۸ روز پشت و پاهای مرا با کابل شلاق می‌زدند (هر بار ۶۰ تا ۸۰ دقیقه) دستهایم را با آتش سیگار می‌سوزاندند. مرتب در سلولم آب می‌انداختند و حتی نمی‌توانستم پاهایم را دراز کنم. زندانیانی را دیدم که شکنجه شده بودند و در گروههای ۱۰ نفری در سلولهای مخصوص محبوس بودند. پنجره سلولم رو به زندان زنان بود و وقتی آنها را شکنجه می‌دادند یا به آنها تجاوز می‌کردند صدای فریادهایشان را می‌شنیدم. بعد از فرار من، برادر ۱۸ ساله و خواهر ۱۶ ساله‌ام را دستگیر کردند. می‌دانم که آنها را شکنجه کرده‌اند ولی دیگر خبر دقیقی از وضعشان ندارم."

۲ - شهادت یک زندانی که از زندان مهاباد آزاد شده بود.

مهاباد - رسول - ی... - ۲۳ ساله - دانشجو

رسول در ۸ آوریل ۱۹۸۲ دستگیر شد و یک ماه و نیم زندانی بود: "در تمام مدتی که زندانی بودم چشمانم را با دستمالی بسته بودند. با کابل فلزی بر لمبرها،

باسن، بالای رانها، پشت و پاهایم شلاق می‌زدند. یک بار ۶۴ کشیده و بار دیگر ۸۴ کشیده خوردم. مرتب درباره حزب دموکرات کردستان و کومله سؤال پیچ می‌کردند. در یک سلول به مساحت ۳۲ مترمربع با ۴۰ زندانی هم بند بودم. شبها نمی‌توانستیم دراز بکشیم.، چون هر وقت می‌خواستیم دراز بکشیم با باتوم روی پاهایمان می‌زدند. تنها دو بار در روز اجازه داشتیم به توالت برویم. ۵ نفر، ۵ نفر به توالت می‌رفتیم و مجبورمان می‌کردند دستها را روی شانه‌های یکدیگر بگذاریم و بیش از دو دقیقه مهلت نداشتیم. حمام به مسلمانان مؤمن اختصاص داشت و برای دیگران ممنوع بود. در سلول نمی‌توانستیم با دیگر زندانیها گفتگو کنیم. سرانجام، به این دلیل آزادم کردند که یک سؤال را هفت بار از من پرسیده بودند و من علیرغم ضربه‌های کابل فلزی هر هفت بار یک جواب را تکرار کرده بودم. ۱۲ روز بعد از آزادی مجدداً دستگیر و ۹ روز زندانی شدم. سه بار با کابل فلزی شلاق زدند. سلول انفرادی که در آن زندانی بودم آنقدر کوچک بود که نمی‌شد در آن دراز کشید.

افرادی که مرا لو داده بودند، نتوانستند بالاخره رسماً مرا شناسائی کنند و در نتیجه بار دیگر آزادم کردند."

۳ - شهادت پدران و مادران ۵۹ زندانی که در ماه مه ۱۹۸۳ در زندان ارومیه اعدام شدند.

(برای حفظ امنیت گواهی دهندگان که اکنون در مه‌باد بسر می‌برند، حروف اول نام و نام خانوادگی آنها را تغییر داده‌ایم)

الف - شهادت پدر و مادر آ - ض - ۱۹ ساله

" پسر ما نه ماه و نیم قبل از اعدام

در مه‌باد دستگیر شد. یکی از همسایه‌ها او را لو داده بود. در چهار ماه اول نمی‌توانستیم با او ملاقات کنیم چون مرتب شکنجه می‌شد. بعداً برای ما شرح داد که در یک سلول انفرادی - به اندازه یک قفس - زندانی بوده و حتی امکان دراز کشیدن نداشته. چشمانش را بسته بودند و هر روز به شیوه‌های زیر شکنجه می‌شد: شکنجه الکتریکی، کشیدن ناخن‌ها، وارد آوردن ضربات مشت و لگد به همه نقاط بدن، شلاق زدن با کابل فلزی، سوزاندن با آتش سیگار، اعدام ساختگی.

پس از انتقال به زندان ارومیه، به مادر و خواهرش اجازه ملاقات دادند و آنها توانستند از پشت شیشه، تلفنی با او صحبت کنند.

آنها آثار شکنجه را روی پاها، دست‌ها و ناخن‌های دست‌ها که آنها را کشیده بودند، دیدند.

به علاوه ساعتش را شکسته و کف دستش گذاشته بودند و بعد مشتش را آنقدر فشرده بودند که خرد شیشه دستش را کاملاً دریده بود. هرگز او را مداوا نکرده بودند.

بعد از اعدام برای تحویل گرفتن جسدش به تبریز رفتیم ولی جسد را به ما تحویل ندادند."

ب - شهادت برادر ب - ض - ۲۷ ساله - کارگر

"به پدر و مادرم اجازه ندادند با برادرم، در زندان مه‌باد ملاقات کنند و تنها بعد از اینکه شکنجه شد و به زندان ارومیه انتقال یافت، موفق به دیدارش شدند. تا چشمش به آنها افتاد ضعف کرد. آنها با کابل‌هایی که روی آتش سرخ کرده بودند بر بدن، پاها و صورت او شلاق زده بودند.

آنها شعار "زنده باد خمینی" را با آتش سیگار روی سینماش نوشته بودند. پاسدارها

بارها او را ماء‌مور آمریکا خطاب کرده و بعد مراسم اعدام ساخنگی ترتیب داده و یا با اسلحه خالی به رویش شلیک کرده بودند.

بعضی اوقات هر ۵ روز یکبار به او غذا می‌دادند، بعضی اوقات روزی یک وعده یا سه وعده. همچنین به او و یکی از هم بندهایش مسهل خورنده بودند و بعد تا چند روز به آنها اجازه توالی رفتن نداده بودند و وادارشان کرده بودند گوشه سلول رفع حاجت کنند و بعد مدفوع خود را بخورند."

پ - شهادت برادر س - ض - دانش‌آموز ۱۶ ساله که در تاریخ ۲۱ مارس ۱۹۸۳ همراه ۴۰۰ تن دیگر مظنون به هواداری از حزب دموکرات کردستان ایران، دستگیر شد.

"مادرم دو بار با برادرم در زندان ارومیه ملاقات کرده بود. برادرم به او گفته بود که نمی‌تواند به او حرفی بزند چون گفتگوهای تلفنی کنترل می‌شود. اما مادرم جای سوختگی سیگار را روی دستهایش دیده بود.

گذشته از آن پلک‌هایش کاملاً باز مانده بود و معلوم بود که ماده‌ای روی آن مالیده‌اند. او فقط به مادر گفته بود که چون به عضویت در حزب دموکرات کردستان اعتراف نکرده روی چشمان و پلک‌های بازش گچ ریخته بودند.

به افراد خانواده که برای تحویل گرفتن جسد به تبریز رفته بودند گفتند که او در جبهه جنگ عراق کشته شده است."

ت - شهادت همسر د - ض - ۴۲ ساله - سنگ تراش

"پس از دستگیری شوهرم در دسامبر ۱۹۸۲، دخترم را نیز دستگیر و به ۸ سال زندان محکوم کردند. "او زرین تاج نام دارد و ۱۴ ساله است. او را شکنجه نکرده‌اند ولی دندانهای دو تن از هم بندانش را

کشیده و با کابل به پاهایشان شلاق زده‌اند. شوهرم را شش هفته شکنجه داده و بعد به زندان ارومیه منتقل کردند. او را به شیوه‌های زیر شکنجه کرده بودند:

- شلاق زدن با کابل فلزی بر همه بدن و پاها، چسباندن اطوی داغ روی کف پا، پشت و سینه، کندن موهای سبیل یک به یک. وقت ملاقات به من گفت در ۱۵ روز اول هر روز، ساعتها با کابل فلزی شلاق خورده است. وقتی برای تحویل گرفتن جسدش به تبریز رفتیم، مسئولین امتناع کردند و گفتند: شوهرت از "کفار" بود. من شش فرزند دارم و هواداران حزب دموکرات کردستان به من کمک می‌کنند. آنها به من پول می‌دهند تا برای فرزندانم غذا تهیه کنم."

ث - شهادت مادر و خواهر آ و س - ض - ۱۹ و ۲۵ ساله - دانشجو

"آ. و س. در فوریه ۱۹۸۳ دستگیر شدند و ما تنها دو بار آنها را ملاقات کردیم. دندانهایشان را شکسته بودند، دستها و پاهایشان را با کابل آهنی شلاق زده بودند و مرتب بر بدنشان ضربات مشت وارد آورده بودند. پشت و شانه‌هایشان را با اطوی داغ سوزانده بودند. آنها یکماه در سلول انفرادی زندانی بودند بطوریکه نمی‌توانستند دراز بکشند و چشمانشان را با دستمال بسته بودند.

به آنها فقط روزی یکبار اجازه می‌دادند به توالی بروند. من مجبور بودم برایشان در زندان ارومیه غذا ببرم چون در غیر اینصورت از گرسنگی می‌مردند. بعد از اعدام از تحویل جنازه‌هایشان خودداری کردند."

ج - شهادت خواهر ج - س

دانش‌آموز ۱۷ ساله‌ای که در فوریه ۱۹۸۳ دستگیر شد.

که پوست بدن، صورت و دستهایش را جا به جا سوزانده باشند. با اینکه برایش غذا می‌فرستادم بسیار ضعیف و خسته بنظر می‌رسید.

او در تلویزیون اعتراف کرد که دو بار بوسیله حزب دموکرات کردستان تعلیمات دیده و در حملات این حزب شرکت کرده است.

با اینکه خیلی اصرار کردم، جسدش را به من تحویل ندادند.

د - شهادت مادر ک - س - دانش آموز ۱۵ ساله دستگیری در مارس ۱۹۷۳،

" پسر ۴۰ روز در زندان مهاباد زندانی بود و بعد به ارومیه منتقل شد. من در آنجا با او ملاقات کردم و از پشت شیشه تلفنی گفتگو کردیم.

او را شکنجه داده و اطوی داغ به شانه‌ها، پاها و دستهایش چسبانده بودند. ۱۵ روز در یک سلول بسیار کوچک زندانی بود و امکان دراز کشیدن نداشت. در تمام این مدت چشمانش را با دستمال بسته بودند و تقریباً چیزی برای خوردن به او نمی‌دادند.

بعد از اعدام، جسدش را به من تحویل ندادند.

در اینجا شهادت خواهر عثمان س. پیشمرگ، ۱۹ ساله‌ای که همراه ۵ نفر دیگر ۱۸ ماه قبل از اعدامش، در ژوئن ۱۹۸۳، دستگیر شده بود نقل می‌شود:

" با اینکه هنگام دستگیر شدن از ناحیه شکم و پا زخمی شده بود، پاسدارها او را کتک می‌زدند و حتی وقتی در بیمارستان بود به شکم و باسنش ضربه می‌زدند. اول باری که در زندان با او ملاقات کردم قادر به راه رفتن نبود و پاسدارها زیر بغلش را گرفته بودند. گفت پاهایش را که در بیمارستان گچ گرفته بودند

"تنها یک مرتبه موفق به ملاقات برادرم شدم. او نمی‌توانست بایستد و دو پاسدار زیر بغلش را گرفته بودند. من جای سوختگی سیگار را روی دست و مچش دیدم."

چ - شهادت مادر ه. و الف. س - ۱۸ و ۲۰ ساله، دانشجو

" با آنها دو بار در زندان مهاباد و سه بار در زندان ارومیه ملاقات کردم. روی دست‌ها، مچ‌ها و بازوهایشان جای سوختگی سیگار را دیدم. هر دو بسیار ضعیف و خسته به نظر می‌رسیدند و به سختی صحبت می‌کردند. آنها گفتند ۱۶ روز در سلولهای انفرادی زندانی بوده‌اند بطوریکه نمی‌توانستند دراز بکشند و چشمانشان را با دستمال بسته بودند. به زندان ارومیه هم که منتقل شدند برایشان غذای فرستادیم چون چیزی برای خوردن بمانده نمی‌دادند. در آنجا هم بعد از اینکه یک پاسدار کشته شد بار دیگر آنها را شکنجه کردند. بعد از اعدامشان خیلی سعی کردم جسد‌هایشان را از زندان تبریز تحویل بگیرم ولی بی‌فایده بود.

شوهر و پسر بزرگم قبلاً به دست پاسداران کشته شده‌اند. من، دو فرزند کوچک دیگر دارم و همسایه‌هایی که هوادار حزب دموکرات کردستان هستند برای گذران زندگی به من کمک مالی می‌کنند."

ح - شهادت مادر ج - س - ۱۷ ساله - باربر. دستگیری در فوریه ۱۹۸۳

"پس از ۱۴ روز که در زندان مهاباد زندانی بود یکبار با او ملاقات کردم. او را ۴۰ روز در آن زندان نگهداشتند و بعد به زندان ارومیه منتقل کردند. در آنجا پنج بار با او ملاقات کردم و توانستم به وسیله تلفن با او صحبت کنم. به نظر می‌آمد

بار دیگر در زندان شکسته‌اند. به علاوه آنقدر بربدن، دست‌ها و انگشتانش ضربه زده بودند که دو انگشتش شکسته بود. به ناخن‌هایش جریان برق متصل کرده بودند. برادرم نمی‌توانست راه برود و بسیار به زحمت حرف می‌زد چون ۴۰ روز متوالی در زندان مهاباد شکنجه شده بود.

پاسدارها دو بار برای دستگیری مادرمان آمدند ولی هر دو بار وقتی رسیدند که او در منزل نبود. سرانجام، موفق به فرار شد و در یکی از دهات تحت کنترل حزب دموکرات کردستان پناه گرفت.

چند روز پیش وقتی برای چندمین بار برای درخواست جسد برادرم به غسالخانه تبریز رفتیم، جسد هشت تن (۳ دختر و ۵ پسر) را دیدم که آشکار بود اعدام شده‌اند. سه نفر از آنها را شخصا می‌شناختم.

این چند شهادت علاوه بر دهها شهادت مشابه دیگر که توانستیم گرد آوریم به ما اثبات کرد که زندانهای مهاباد قبل از هر چیز مراکز شکنجه بوده و زندانیان قبل از انتقال به زندان ارومیه به مدت ۴ تا ۶ هفته در آن بازجویی و شکنجه می‌شوند.

به کمک این شهادتها توانستیم از شرایط زندگی زندانیان در زندانهای مهاباد آگاه شویم. زندانی در دو یا سه هفته اول در یک سلول انفرادی محبوس می‌شود. سلول آنقدر کوچک است که به قفس شباهت دارد و زندانی حتی نمی‌تواند پاهایش را دراز کند. زندانی را در حالیکه چشمانش را با دستمالی بسته‌اند به مدت چند روز یا بیشتر شکنجه می‌دهد. بعد از اینکه شکنجه تمام می‌شود زندانی را به سلول جمعی انتقال می‌دهند ولی در آنجا هم نمی‌تواند پاهایش را حتی برای خواب دراز کند. در حالیکه چشمانش بسته است بسیار به سختی می‌تواند با هم‌بندهایش که به نوبه خود شکنجه شده‌اند گفتگو کند.

زندان اجازه دارد تنها دو یا سه

بار در روز به توالت برود در حالیکه بیش از یکبار در هفته و یا در ماه نمی‌تواند شستشو کند. به زندانیان که روی زمین و در شرایط بهداشتی بسیار نامطلوبی بسر می‌برند برای رفع سرما جز یک پتو داده نمی‌شود. معمولاً به زندانی روزی سه وعده نان و برنج می‌دهند ولی ممکن است او را تا یک هفته گرسنه نگهدارند. در هر حال عدم کفایت مواد غذایی به حدی است که علائم کم غذایی به سرعت در زندانی پیدا می‌شود.

هر چند اکثر زندانیان پس از انتقال به زندان ارومیه شکنجه نمی‌شوند، اما در عوض غذای زندان چنان اندک است که باید خانواده زندانیان غذای آنها را تأمین کنند. تنها متداول بودن شکنجه و اعمال آن بر همه زندانیان نیست که از این طریق اثبات می‌شود، بلکه تردیدی نیست که بدی شرایط بهداشت و تغذیه، سلامتی زندانیان را به شدت به خطر افکنده است. باید سایر فشارها را نیز به موارد بالا اضافه کرد. از جمله دستگیری کسانی که بستگان‌شان پیشمرگ، هستند و یا به اتهام هواداری از حزب دموکرات کردستان یا کومله زندانی شده‌اند.

ب - اعدام‌ها

بطوریکه گفته شد، اکثر شهادتهایی که درباره شکنجه در زندان مهاباد جمع‌آوری کرده‌ایم، گواهی پدر و مادر ۵۹ زندانی اعدام شده در ماه مه ۱۹۸۳، در زندان ارومیه است.

پس از اعدامهای مزبور به ما خبر رسیده بود که:

۱۵ - ۱۵ نفر افراد زیر در ۱۵ اوت ۱۹۸۳ در زندان سرکیس (بین بوکان و سنندج) اعدام شده‌اند: برزان فتح‌الله نژاد، کلثوم حسینی، محمد حاجی کریم، سادات کریمیان، سعید وردانی، ابراهیم احمدی، فاطمه جمشیدی، منصور کریمیان، جمال کریمیان، محمد کریمی، عطاالله مینائی، خالد حلیمی، منصور محمدی، شهلا مینا،

وحید حسینی .

— از ۲۲ تا ۲۵ اوت ۱۹۸۳ (یعنی در مدتی که در نزدیکی مهاباد بسر می‌بردیم) — ۴۸ نفر از اهالی این شهر که لااقل ۱۹ تن از آنان دختران جوان بودند در زندان ارومیه اعدام شدند. ۱۵ تن از اعدام شدگان قبلاً به ۳ تا ۱۰ سال زندان محکوم شده بودند. اعدام شدگان اکثراً "کارگر، دانش آموز، دانشجو و یا آموزگار بوده و هیچیک از آنان پیشمرگ نبودند.

از اول سال، بیش از ۴۵۰ نفر اعدام شده‌اند و حکم اعدام ظرف چند دقیقه (۲ تا ۱۰ دقیقه) توسط یک ملا که تحت عنوان "حاکم شرع" کار قضاوت را انجام می‌داده، اعلام شده است.

مقامات زندان اجساد اعدام شدگان را از این رو به خانواده‌های آنان تحویل نمی‌دهند که:

۱ — اعدامی‌ها را چنان به رگبار گلوله می‌بندند که بازشناسی اجساد بسیار مشکل است. ۲ — قبل از اعدام خون زندانیان را با سرنگ می‌کشند تا به پاسداران زخمی منتقل کنند. بخشنامه ۳ اکتبر ۱۹۸۱ دادستان کل جمهوری اسلامی ایران خطاب به دادستانهای انقلاب در استانها و شهرستانها، خون کشیدن از اعدامی‌ها را بدون هیچ شبهه اثبات می‌کند. متن بخشنامه به شرح زیر است:

تاریخ ۱۳۶۰/۷/۱۰

شماره: ۳۲۵۰

بسمه تعالی

دفتر دادستان کل انقلاب جمهوری اسلامی ایران

از: دادستان کل انقلاب جمهوری اسلامی ایران
به: کلیه دادستانهای انقلاب استان و شهرستانها.

برابر اعلام و درخواست سپاه پاسداران، هنگامیکه برادران پاسدار در

جریان درگیریهای خیابانی و جبهه جنگ زخمی و به بیمارستان اعزام می‌شوند نیاز مبرمی به تزریق خون دارند. نداشتن خون و عدم امکان دسترسی فوری به آن منتهی به فوت مجروح می‌گردد. لذا برای رفع این مشکل دستور فرمائید بطور سری افرادی که محکوم به اعدام شده و اجرای حکم درباره آنان بلادرنگ باید اجرا گردد، قبل از اجرای حکم صادره، ماء‌مورین پزشکی که مورد اعتماد باشند خون محکومین را بوسیله سرنگ به‌ظروف مخصوص منتقل و به‌نزدیکترین بهداری یا بانک خون محل تحویل دارند تا در اولین فرصت مورد استفاده برادران پاسدار که به خون نیاز دارند قرار گیرد. یادآور می‌شود از جهت اینکه نسبت به این اقدام اشکال شرعی ایجاد نگردد، از حضور مبارک ولایت فقیه امام خمینی رهبر و بنیانگذار جمهوری اسلامی، مد ظل‌العالی استفتاء گردید، اعلام گردید که اشکال شرعی ندارد.

دادستان کل انقلاب جمهوری اسلامی

ایران

با دیدن این سند سؤال زیر برای خواننده مطرح می‌شود:

شهادت‌های متعدد اثبات می‌کند که محکومین به زندان را اعدام کرده‌اند. (مانند یکی از زندانیان ارومیه در اوت ۱۹۸۳)، بنابراین آیا نمی‌توان نتیجه گرفت که نیاز مقامات به خون برای انتقال به مجروحین جنگ موجب می‌شود که حتی محکومین به زندان را پس از خون‌کشی تیرباران کنند؟ در غیر اینصورت به چه دلیل زندانیانی که در دادگاههای قضات شرع به زندان محکوم شده‌اند تیرباران می‌شوند؟

طبیعتاً "برای این پرسش‌ها پاسخی نداریم و تنها می‌توانیم تعداد اعدام شدگان را ذکر کنیم. بطوریکه برآورد کرده‌ایم، از آغاز سال و حملات رژیم به این منطقه، ۴۵۰ نفر غیرنظامی اعدام شده‌اند.

ولی اگر این رقم را به تعداد پیشمرگان حزب دموکرات کردستان که بعد از ۳۱ دسامبر ۱۹۸۲ اعدام شده‌اند (یعنی ۱۳۳۹ نفر که ۲۷۷ تن از آنان در مهاباد اعدام شده‌اند) بیفزاییم، تعداد غیرنظامیانی که جمهوری اسلامی تیرباران کرده است، از ۱۸۰۰ نفر تجاوز می‌کند. چرا؟ بر اساس کدام معیار؟ به نام کدام منطق این همه زن، مرد، پسر و دختر (اکثراً ۱۴ تا ۱۸ ساله) به چنین سهولتی به قتل رسیده‌اند؟

آیا جز تروریسم رژیم در مقابله با اقلیت نیرومندی که خلق کرد تشکیل می‌دهد، نام دیگری می‌توان بر آن نهاد؟ یا جمهوری اسلامی "شیعه" جهادی مقدس را علیه این خلق "سنی" آغاز کرده است؟ اگر برای همه این پرسش‌ها پاسخی منطقی وجود داشته باشد همانی است که از خلال اعترافات باور نکردنی "و- عزیز" در تلویزیون به‌ذهن، خطور می‌کند. عزیز، بعداً یکی از "۵۹ اعدامی ارومیه" گردید. این پسر ۱۲ ساله خود را متهم می‌کرد که به دستور حزب دموکرات کردستان چندین پاسدار را کشته است.

تردیدی نیست که تنها یک "جنایت" برای توجیه قتل اکثریت قریب به اتفاق اعدامی‌ها کفایت می‌کند: کرد به دنیا آمدن در رژیم جمهوری اسلامی ایران.

ج - حملات ارتش و پاسداران به دهات کردستان: ۲۵۰۰ آواره

بیش از ۲ سال است که صدها ده کردستان که محل سکونت دهقانان بیدفاع است مورد حملات شدید ارتش و پاسداران قرار دارد. در اکثر موارد این دهات مورد حمله توافقی ارتش (هلیکوپتر، بمباران یا خمپاره) و پاسداران (سلاحهای اتوماتیک و چپاول) قرار می‌گیرد. بعضی اوقات صدها پاسدار یکمرتبه حمله می‌کنند. اکنون شماره

دهات ویران و متروک از حساب بیرون است. بعد از هر حمله، دهقانان نه تنها اندک مایملک، بلکه جسدهای بی‌شمار عزیزانشان را بر جای می‌گذارند. بعضی اوقات این دهقانان به دهات ویران شده بازمی‌گردند تا خانه‌های کوچکشان را دوباره بسازند. ولی بیشتر جز گریز مجدد در برابر حمله‌ای دیگر، چاره‌ای ندارد. همچنین در اکثر اوقات ارتش یا پاسداران در نزدیکی دهات ویران شده اردو می‌زنند و از این طریق راه بازگشت ساکنان را سد می‌کنند.

تنها از اول ژوئیه ۱۹۸۳ تا ۱۵ اوت ۱۹۸۳ به دهات زیر حمله شده (هلیکوپتر و خمپاره) در حالیکه طی ۵ ماه قبل از این تاریخ ۱۴ ده ویران و ۷۲ دهقان کشته شده بود.

منطقه ارومیه

قصر یک: یک کشته، یک زخمی.
قادر آباد: یک کشته، سه زخمی.
بست آباد: یک زن کشته.
سوسن آباد: دو زن و یک کودک ۱۲ ساله کشته.

منطقه مهاباد

کار سالار: یک زن کشته و هفت زخمی.
گمیشان: یک کشته و یک زخمی.
منطقه کامیاران.

بیش از ۴۰۰ آواره از دهات زیر: بیلاور، تیلاکو، مورانهو، زیویه، لنکن.
منطقه بوکان

یکشاوا (در اثر حمله پاسداران): یک کشته و یک زخمی.
ساروخ: چهار کشته و سه زخمی.

اما نتیجه حملات ارتش و پاسداران تنها دهها کشته و صدها ده ویران یا متروک نیست. واقعیت اینست که بیش از ۲۵ هزار مرد، زن و کودک آواره شده‌اند و در

جستجوی محلی امن برای زندگی از دهی به ده دیگر سرگردان هستند. آوارگان اغلب به دهی پناه برده‌اند که بنوبه خود مورد حمله قرار گرفته و از آنجا به ده دوم، سوم، چهارم و پنجم پناه برده‌اند و با حمله دیگر به ناچار جز گریز مداوم چاره‌ای ندارند.

اکنون تعداد بیشماری از پناهندگان در داخل و یا در نزدیکی دهات تحت کنترل پیشمرگان حزب دموکرات کردستان در شرایط مادی و بهداشتی بسیار سختی بسر می‌برند. ما با ۶۰ خانواده آواره (بیش از ۳۰۰ نفر) که زیر چادر در نزدیکی ده جندره در ۷۰ کیلومتری مهاباد پناه گرفته بودند دیدار کردیم. در میان آنان خانواده‌هایی بودند که پس از تسخیر مهاباد بوسیله پاسداران، از این شهر گریخته بودند. وحشت از خشونت پاسداران و عدم امنیت حاکم بر شهر راهی جز فرار باقی نمی‌گذاشت (ما حتی مادرانی را دیدیم که از پیشمرگان حزب دموکرات کردستان تقاضا می‌کردند پسران ۱۳ یا ۱۴ ساله‌شان را همراه ببرند زیرا که معتقد بودند که فرزندان‌شان با مبارزه در کنار پیشمرگان بیشتر امنیت می‌یافتند تا با ماندن در مهاباد). گواهی این خانواده‌ها در چند کلمه خلاصه می‌شود: بمباران، حمله هلیکوپتر، صدها پاسدار که به همه‌جا شلیک می‌کنند، خانه‌های ویران، خانه‌هایی که در آتش می‌سوزند، غارت، کشته‌ها و زخمی‌ها، وحشت، فرار...

از میان گفته‌های ده‌ها آواره چند شهادت از جمله، پرمعناترین را در اینجا ذکر می‌کنیم:

ج. ر، کاسب ساکن مهاباد

"سه سال پیش از وحشت از شهر مهاباد گریختم. آنها بسیاری از مردم را دستگیر کرده بودند. ما به ترتیب به شش ده در منطقه مهاباد پناهنده شدیم. ارتش و پاسداران به هر شش ده حمله کردند. آنها

به سوی مردم و خانه‌ها تیراندازی می‌کردند و خانه‌ها را آتش می‌زدند.

یکبار ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ پاسدار به ده ما حمله کردند. همه مردم گریختند. بعضی‌ها بازگشتند تا ده را بازسازی کنند ولی پاسدارها دوباره حمله کردند. هر بار که هلیکوپترها بالای سرمان پرواز می‌کردند بسیاری از مردم را می‌کشتند. بعضی وقتها هر بار ۲۰ تا ۲۵ نفر. سه دختر ما در مهاباد دانش آموز بودند. آنها تازه موفق شده‌اند از شهر بگریزند و به ما ملحق شوند. آنها می‌ترسند. بسیاری از دوستان‌شان که بعضی از آنها بیش از ۱۴ سال نداشتند، دستگیر شده‌اند.

در مهاباد آنقدر زندانی زیاد است که سه مسجد را به پایگاه نظامی و یک مسجد را به زندان تبدیل کرده‌اند."

آ. ر.

"دو سال پیش، بعد از اینکه ارتشی‌ها "اشنویه" را تسخیر کردند از این شهر خارج شدم. ما تا کنون در پنج ده مختلف زندگی کرده‌ایم. هر بار هلیکوپترها با خمپاره حمله می‌کردند، بسیاری از خانه‌ها ویران می‌شد و عده زیادی زخمی می‌شدند. بعد هم پاسدارها می‌رسیدند و هر چه مانده بود غارت می‌کردند. ما شانس آوردیم و با استفاده از تاریکی شب پنهان شدیم در حالیکه بسیاری از آوارگان را در حال فرار دستگیر کردند، کتک زدند و کشتند."

ن. ز

"من در ده کرگل در نزدیکی مهاباد زندگی می‌کردم. یکسال پیش پاسدارها به ده حمله کردند و به روی مردم آتش گشودند. ۱۸ نفر کشته شدند. هفت نفر از آنها اعضاء خانواده من بودند: پدر زنم، یکی از پسرانم، سه تن از برادرانم و دو تن از پسر عموهایم.

پاسدارها از سه جهت به ده حمله کردند. حدود هزار نفر بودند. من فرار کردم و به ترتیب به چهار ده پناه بردم که به یک یک آنها هم حمله شد. اکنون چند ماه است که با چهار نفر دیگر اینجا زیر یک چادر کوچک زندگی می‌کنم."

۲۵۰۰ آواره کردستان همه چیز خود را از دست داده‌اند: خانه، کار، زمین. آنها هر جا بشود کار می‌کنند و یا به کمک دهقانان دیگر که همانقدر فقیرند، روزگار می‌گذرانند. بسیاری اوقات پاسدارها محض "تفریح" به سوی گله‌هایی که از نزدیکشان می‌گذرد شلیک می‌کنند. از این رو چوپانان جز اینکه رَمه‌ها را شب‌ها به چرا ببرند چاره‌ای ندارند.

د - خانواده‌های تبعیدی

روزی نیست که دهها خانواده از کردستان تبعید نشوند. این نقض حقوق انسانی که تنها در مورد جمعیت کرد ایرانی اعمال می‌شود، در درجه اول خانواده‌هایی را در بر می‌گیرد که یکی از اعضاء آن زندانی باشد.

تنها اتهام حمایت از حزب دموکرات کردستان یا کومله برای تبعید شدن، کفایت می‌کند. تعداد تبعیدی‌ها ۱۳۰۰ الی ۱۵۰۰ نفر برآورد شده: حدود ۳۰۰ خانواده تاجر، کارگر و کارمند.

برای نمونه در اینجا نام خانواده‌های زیر را ذکر می‌کنیم:

۹ - خانواده که در مارس ۱۹۸۳ از سرکیس به پولانشهر، یعنی به فاصله ۱۲۰۰ کیلومتری تبعید شدند. (تعداد افراد هر خانواده را نیز ذکر کرده‌ایم): م. فارویان (۴)، ن. نیلوفری (۱۷)، م. نیکودین (۱)، م. شربازی (۶)، ه. کبابی (۱۶)، س. درهی (۵)، ک. سفیدگر (۹)، ث. مولودی (۶)، ه. حبیب‌مرادی (۱۱).

۴۳ - خانواده در ۱۴ ژوئن ۱۹۸۳ از مهاباد به رفسنجان، دامغان، یزد، سمنان

(واقع در ۱۰۰۰ تا ۱۲۰۰ کیلومتر - مهاباد) تبعید شدند: ر. شیوا، آ. رستمزاده، ر. الاسی، س. جیان، آ. کریم، ف. ریشهی، آ. زاهدی، م. بهرام‌میرزا، م. عباسی، م. رباطی، م. امین، ی. مهرازی، آ. حسن‌ضیاء، س. طاهر، ع. خرضی، م. نیک، ر. فردوسی، ب. منصورپور، ع. پیرانی، م. ربیچی، س. بهمی، ع. تداهیون، ع. حسری، م. مظفری، د. پرتویان، ی. سیدیان، س. کلاندی، س. همایون، م. ایرانپور، ع. احمدیان، م. ر. سراجی، ر. بانه‌وان، ه. حسام، ی. حسام، م. صالح، ه. صابر، ر. بهرامی، ج. بهرامی. بنا بر اطلاعاتی که بدست آورده‌ایم هم اکنون دهها خانواده در خطر تبعید بسر می‌برند. مقامات تهران می‌خواهند به‌تدریج چندین هزار کرد، متهم به پشتیبانی از مبارزان خود مختاری منطقه کردستان را، به سایر نقاط تبعید نمایند.

۲ - اجرای اعلامیه جهانی حقوق بشر توسط حزب دموکرات کردستان ایران در مناطق آزاد شده.

شرایط زندان و رفتار با زندانیان پاسدار و ارتشی

رژیم تهران بارها تأکید کرده است که سربازان اسیر و زندانی در کردستان منظمًا توسط مبارزان حزب دموکرات کردستان و کومله شکنجه و اعدام می‌شوند. به همین دلیل کوشیدیم ضمن تحقیق، واقعیت این اتهام را به دقیق‌ترین شکل ممکن روشن کنیم. انجام این تحقیق از آنجا ضرورت داشت که کمیته بین‌المللی صلیب سرخ علیرغم تقاضای مکرر حزب دموکرات کردستان، از پذیرفتن مسئولیت زندانیان خودداری می‌کرد.

برای اینکه چگونگی رفتار با این زندانیان روشن شود متذکر می‌شویم که هر سرباز یا پاسدار پس از اسارت ابتداء توسط

یکی از معاونین قضات حزب دموکرات کردستان بازجوئی می‌شود (عموماً "سئوالات پیرامون دلائل شرکت در جنگ علیه خلق کرد است). سپس پرونده آنان در اختیار دادگاهی مرکب از ۳ تا ۵ قاضی (و گاه ۷ قاضی) قرار می‌گیرد که در پی بیش از یکماه مطالعه مدت محکومیت را تعیین می‌کنند. قضات مزبور سپس می‌توانند آزادی یا عفو زندانیان را به دفتر سیاسی حزب دموکرات پیشنهاد کنند و چنانکه خواهیم دید معمولاً "سربازان به سرعت آزاد می‌شوند.

ما موفق شدیم کاملاً "آزادانه از دو زندان مرکزی حزب دموکرات کردستان ایران، که یکی در نزدیکی ده اشکان در جوار مرز عراق و دیگری در منطقه مه‌باد قرار دارد بازدید کنیم.

۱- زندان اشکان

هنگام بازدید ما از این زندان، ۲۵۰ نفر در آن زندانی بودند (از یک هفته تا سه سال). ۳ ماه قبل از آن ۶۳ سرباز و ۱۶ عضو حزب توده از زندان اشکان آزاد شده و ۱۴ تن از آنان مجدداً "توسط مقامات جمهوری اسلامی زندانی شده بودند. پس از بازدید ما نیز ۶۰ زندانی در روز ۱۶ اوت به مناسبت جشن حزب دموکرات کردستان آزاد شدند. ۱۵ تن از زندانیان آزاد شده تقاضا کردند در کردستان بمانند.

الف - بازدید از زندان:

افسران، سربازان و پاسداران در سلولهای مجزا بسر می‌بردند. این زندان دارای ۶ سلول بزرگ و ۲ سلول کوچکتر است.

زندانیان شورائی مرکب از هفت عضو (هر سلول بزرگ یک نماینده و دو سلول کوچک یک نماینده) انتخاب می‌کنند که ارتباط با رئیس زندان و سازماندهی زندگی روزانه زندانیان را بر عهده می‌گیرد.

درهای سلولها در طول روز باز است و زندانیان می‌توانند در یکی از حیاط‌های زندان آزادانه گردش و رفت و آمد کنند. حیاط دوم دارای یک زمین والی بال است که تیم‌های زندانیان در آن بازی می‌کنند. زندانیان می‌توانند در سلولها دراز بکشند. سلولها را نظافت می‌کنند و مساحت آن برای زندگی و استراحت زندانیان کافی است (مثلاً "۱۴ زندانی در سلولی به مساحت ۳۲ متر مربع بسر می‌برند).

آشپزی را زندانیان و پیشمرگان به کمک یکدیگر انجام می‌دهند و همگی یک نوع غذا می‌خورند. ما هم از خوراک آنها خوردیم (برنج، گوجه‌فرنگی و عدس). بسیار مناسب و مطلوب بود و بعد در این باره با بسیاری از زندانیان گفتگو کردیم. آنها گفتند خوراک آروز مشابه سایر روزهاست.

لباس زندانیان را مقامات زندان تهیه می‌کنند. زندان دارای سه حمام و یک دوش است. زندانیان آزادانه شستشو می‌کنند، به علاوه اجازه دارند روزانه یک یا دو بار به چشمه بروند.

زندانیان همچنین می‌توانند از کتابخانه زندان که کتابهای آن را مقامات زندان تهیه کرده‌اند استفاده کنند یا به بازی شطرنج یا تخته نرد بپردازند. چند دستگاه رادیو و یک تلویزیون نیز در اختیار زندانیان است.

زندانیان، کلاسهای خواندن و نوشتن زبان کردی و انگلیسی ترتیب داده‌اند. شورای زندان برنامه این کلاسها را در اختیار ما نهاده که در این گزارش به‌نظر می‌رسد.

رئیس زندان نیز در کلاسهای زبان انگلیسی که زیر نظر یک افسر ارتش اداره می‌شود شرکت می‌کند. افسر مزبور که م. شاهین نام دارد در موقع بازدید، وظیفه مترجمی ما را نیز بر عهده داشت. از طرف دیگر کلیه زندانیان هفتای سه بار، هر بار یک ساعت ونیم در کلاسهای فلسفه شرکت

می‌کنند .

عنوان درس	معلم	تعداد محصل	ساعت	روز
ابتدائی - کلاس اول	آقای تیزی	۱۳	۸ - ۹	هر روزه
ابتدائی - کلاس دوم	آقای مرندي	۱۸	۹ - ۱۰	هر روزه
ابتدائی - زبان کردی برای زندانیان داوطلب	آقای لطفیانی	۴۷	۱۶ - ۱۸	یکشنبه ، سه‌شنبه ، پنجشنبه
ابتدائی - زبان کردی برای پیشمرگان	آقای حداد	۱۰	۸ - ۱۰	شنبه ، دوشنبه ، چهارشنبه
ابتدائی - زبان انگلیسی انگلیسی پیشرفته -	آقای فروزبخش	۲۲	۱۶ - ۱۷	شنبه ، دوشنبه ، چهارشنبه
کلاس اول زبان انگلیسی برای پیشمرگان	آقای بیگان	۱۸	۱۷ - ۱۸	شنبه ، دوشنبه ، چهارشنبه
فلسفه	آقای شیران	۸	۸ - ۱۰	یکشنبه سه‌شنبه ، پنجشنبه
	آقای تیزی	۸	۱۷/۳۰ - ۱۹	شنبه ، دوشنبه ، چهارشنبه

شورای آموزش زندان

نشده است . بیماری واگیردار مهمی مشاهده نشده و تنها در ماه ژوئن بیماری اسهال اپیدمی شد که با داروهای انتی‌سپتیک و آنتی بیوتیک آنرا مداوا کردیم .

- اکثر مشکلات مربوط به کمبود ویتامین‌های ب ، ث ، و آ می‌باشد که در مردم عادی کردستان نیز مشاهده می‌شود . بعضی موارد جراحی بدون هیچگونه مشکل اداری در بیمارستان مزناوه انجام شده (جراحی فک - آپاندیسیت و فتق) مصاحبه با زندانیان

ما در کمال آزادی با همه زندانیانی که انتخاب کردیم مصاحبه نمودیم . آقای م . شیران افسر ارتش جمهوری اسلامی که در آمریکا چندین دوره گذرانده و زبان انگلیسی را روان صحبت می‌کند ، ترجمه گفتگوها را برعهده داشت .

ابتداءً با یک گروه‌بان و یک افسر ارتش که از ۴۸ ساعت قبل دست به‌اعتصاب غذا زده بودند گفتگو کردیم . آن دوازده نفر تقاضا کردند که با مقامات حزب دموکرات مذاکره کنیم . آنها نمی‌خواستند آزاد

پزشکان "سازمان امداد پزشکی بین‌المللی" که مسئولیت بیمارستان "مزناوه" را برعهده دارند ، رسیدگی به امور پزشکی زندانیان را نیز تقبل کرده‌اند . بیمارستان در فاصله ۲ ساعت تا ۲ ساعت و نیم پیاده‌روی قرار دارد .

ما با دکتر "بنوا روسل" که از ماه ژوئن تا سپتامبر ۱۹۸۳ ، ۲۰۰ زندانی را معاینه کرده است گفتگو کردیم :

درباره امور بهداشتی : - زندانیان تمیز هستند . تاءسیسات بهداشتی زندان کافی است . مواد غذایی مناسب و کافی است (آثار کم‌غذائی در زندانیان دیده نمی‌شود) فعالیت‌های ورزشی نیز بقدر کافی است .

درباره امور پزشکی و جراحی : وسائل و تجهیزات مرکز امداد کفایت می‌کند . دسترسی به پزشکان آزاد است . در مورد کار بدنی شکایت نشده و موردی نیز مشاهده

شوند زیرا از آن می‌ترسیدند که در صورت بازگشت دستگیر یا اعدامشان کنند. سپس با بیش از ده سرباز گفتگو کردیم که اظهار داشتند که در ابتداء از به قدرت رسیدن امام خمینی خوشحال بودند ولی امروز خمینی همه آزادیها را سلب کرده و کردها را به کشتن زندانیان نظامی متهم می‌کند در حالیکه چنین اتهامی آشکارا از واقعیت به دور است و رفتاری که در اینجا با زندانیان می‌شود بهترین گواه خلاف بودن این مدعاست.

بعد با چند تن از ۵۸ پاسداران زندانی گفتگو کردیم:

الف - شاهد اول (۱۵ ساله از ده ماه قبل زندانی شده است): "کردها در اینجا با من طوری رفتار کردند که به من ثابت شد هرچه درباره آنها فکر می‌کردم اشتباه بوده است. "می‌خواهم به خانه خود بازگردم و با رژیم حاکم به مبارزه پردازم"

ب - شاهد دوم: ۲۳ ساله. ۲۲ ماه قبل دستگیر شده است)

"رفتار پیشمرگان با ما بهترین گواه دروغگوئی خمینی است.

کافی است رفتار ما با زندانیان کرد با رفتاری که کردها با ما می‌کنند مقایسه شود. " پ - شاهد سوم - ۲۱ ساله. ده ماه قبل دستگیر شده است)

"آنچه در مرکز به ما گفته می‌شد با آنچه در اینجا می‌بینیم کاملاً" در تضاد است. در اینجا حتی روزنامه‌ها و مجلاتی را که نمی‌توانستیم آزادانه در خانه خودمان بخوانیم در اختیارمان می‌گذارند، در حالیکه هربار ما یک پیشمرگ دستگیر می‌کردیم ابتدا او را شکنجه می‌دادیم و بعد می‌کشتیم. برای ما اینطور توجیه کرده بودند که کردها هم با اسرا و زندانیان همین گونه رفتار می‌کنند. در حالیکه واقعیت خلاف آنست. حتی افراد خانواده ما به ما نامه می‌نویسند و گاهی هم به ملاقات ما می‌آیند."

به علاوه با دو پاسدار جوان، حامد (۱۵ ساله که ۱۸ ماه پیش دستگیر شده) و عبدالله (هفده ساله که ۲۰ ماه از دستگیر شدنش می‌گذرد) برخورد کردیم. آنها مایل بودند در کردستان بمانند و پیشمرگ بشوند.

شهادت‌های بالا به گواهی این پاسدار سابق که هم اکنون با ۲۵ تن دیگر زندانی است ولی همراه با پیشمرگان حفاظت و اداره امور زندان را برعهده دارد اضافه می‌شود. او می‌گوید: "اگر برگردم مجبورم همچنان پاسدار بمانم، در حالیکه دیگر تبلیغات خمینی را باور ندارم."

از ۶۳ زندانی که در ماه مه آزاد شده‌اند ۶ نفر در کردستان مانده‌اند. همچنین بعضی از زندانیان سابق که نزد خانواده خود رفته بودند مجدداً مراجعت کرده‌اند و در این منطقه به همراه کردها می‌جنگند.

به علاوه می‌دانیم که خمینی از مبادله زندانیان کرد با ما خودداری می‌کند زیرا بنا بر تبلیغات رژیم کردها کلیشه زندانیان را به قتل می‌رسانند و بنابراین ما از نظر رسمی مرده‌ایم.

ما نسبت به صداقت پاسداران اطمینان داریم زیرا از طرفی هیچیک از آنان بزودی آزاد نخواهد شد، ولی از طرف دیگر اعتماد ما بیشتر ناشی از اختلاف عظیمی است که میان اظهارات مقامات رسمی و رفتار کردها با زندانیان وجود دارد. تردیدی نیست که مشاهده این اختلاف و تضاد، ایمان زندانیان را نسبت به رژیم جمهوری اسلامی و هدفهای آن متزلزل می‌سازد.

هر چند عکس‌العمل آنها با پاسدارانی که توسط عراقی‌ها زندانی شده‌اند تفاوت دارد، ولی نباید فراموش کرد که روابط آنها با پیشمرگان که مانند خودشان ایرانی هستند نیز کاملاً متفاوت است.

کاک حامد، رئیس زندان که در زمان شاه سه بار زندانی شده بود، اعلام کرد: "ما به زندان اعتقادی نداریم. دلیل ایجاد

این زندانها وجود خمینی است. ما ناچاریم از این زندانیان محافظت کنیم و مانع از فرار آنان بشویم. اما از طرف دیگر ناچاریم آنها را تغذیه و مداوا کنیم و مهمتر از همه با آنها بحث و گفتگو کنیم تا بفهمند که ما وحشی‌های خونخواری که خمینی وصف کرده است نیستیم. اداره همه امور مربوط به تغذیه و ورزش به عهده زندانیان و شورای انتحایی آنان است. روابط ما با زندانیان، با روابطی که آنها با زندانیان خود در ایران دارند متفاوت است. در واقع: ۱ - ما ایرانی هستیم و برای آزادی در ایران می‌جنگیم.

۲ - اطلاعاتی که به زندانیان داده بودند به این شرح بود: ما متحد صدام حسین هستیم و نیروهای نظامی فرانسه به ما کمک می‌کنند. اسرا و زندانیان را شکنجه و اعدام می‌کنیم.

ولی وقتی آنها با آنچه ما واقعا هستیم روبرو می‌شوند، جز تغییر عقیده چاره‌ای ندارند."

مسئولین حزب دموکرات کردستان از ما پنهان نکردند که رئیس قبلی زندان سه ماه قبل برکنار شده است. در ماه آوریل زندانیان از فقدان کمک‌های پزشکی و کمبود غذا شکایت کرده بودند. در ۹ آوریل رئیس زندان اجازه نداد پزشکان "امداد پزشکی بین‌المللی" با زندانیان ملاقات کنند (در آن هنگام زندان در محل دیگری بود) و آنها تنها موفق به معاینه ۲۵ زندانی شدند. پزشکان متوجه شدند که بسیاری از زندانیان مبتلا به اسهال، کم غذایی یا دچار ترس بوده‌اند. پزشکان امداد بین‌المللی داروهای لازم را در اختیار رئیس زندان نهادند تا میان زندانیان توزیع کند ولی او هیچ اقدامی نکرد.

روز ۱۶ آوریل یکی از زندانیان درگذشت درحالیکه داروها همچنان توزیع نشده بود و رئیس زندان می‌گفت فراموش کرده است که آنها را کجا گذاشته است.

رئیس زندان که نمی‌توانست درمورد این اعمال توضیحی بدهد به بدرفتاری با زندانیان و دزدی مواد غذایی و دارو متهم شد و پس از برکناری تا تاریخ دادگاه و اخراج از حزب دموکرات کردستان زندانی خواهد بود.

زندانیان در ۲۶ مه به زندان قبلی منتقل شدند و رئیس جدید زندان نیز تعیین شد. مجازات رئیس قبلی زندان نمایانگر احترام حزب دموکرات کردستان به حقوق انسانی زندانیان است.

۲ - زندانیان منطقه مهاباد

الف - دیدار از زندان

هنگام ورد ما ۳۳ نفر در این زندان که میان کوهستان واقع شده زندانی بودند: ۱۶ افسر و سرباز در یک سلول به سر می‌بردند.

۱۷ - پاسدار هم در یک سلول دیگر زندانی بودند.

- در ۱۶ اوت ۱۹۸۳، به مناسبت جشن حزب دموکرات کردستان ۹۳ زندانی آزاد شده و ۱۱ تن از زندانیان آزاد شده از بازگشت به ایران خودداری کرده بودند. در ۳۱ اوت یعنی چند روز پس از دیدار ما، ده سرباز دیگر را نیز آزاد کردند. این زندان از یکماه قبل به محل فعلی منتقل شده زیرا ارتش زندان قبلی را بمباران کرده بود.

مساحت سلول‌ها (که قبلا" سالن بوده و نوسازی شده‌اند) کفایت می‌کند بطوریکه زندانیان می‌توانند دراز بکشند. هر سلول یک مسئول انتخاب می‌کند که نمایندگی زندانیان را در برابر رئیس زندان برعهده دارد. قدم زدن در فضای باز از ساعت ۹ صبح تا ۷ بعد از ظهر آزاد است. هوای آزاد در سلولها جریان دارد و سلولها در ندارند.

غذای زندانیان که ما مقداری از آنرا چشیدیم (برنج، کوجه فرنگی،

سیب زمینی سرخ کرده)، بسیار مناسب است و با همکاری زندانیان با پیشمرگان تهیه می‌شود. آنها ناهار و شام را با یکدیگر صرف می‌کنند.

زندان دارای یک مرکز امداد است که امکانات مداوای بیماریهای متداول را دارا می‌باشد. در صورت لزوم نیز پزشکان می‌توانند ظرف چند ساعت به زندان برسند. مقامات زندان لباس و پتو در اختیار زندانیان قرار می‌دهند.

زندان دارای دو توالی مجهز است. زندانیان می‌توانند با کاسه‌های مخصوص در رودخانه‌ای که از میان زندان می‌گذرد شستشو کنند.

ب - مصاحبه با زندانیان

گرچه اکثر سربازان مایل نیستند به جبهه جنگ بازگردند اما تنها ۳ یا ۴ تن از آنان می‌خواهند در کردستان بمانند. با اینحال بعضی از آنان می‌گویند: "اگر بار دیگر وادارمان کنند با کردها بجنگیم خدمت را ترک خواهیم کرد. دیگر نمی‌خواهیم آنها را که مثل ما ایرانی هستند بکشیم." و یکی از آنان برای ما توضیح داد: "بعد از دستگیری بود که فهمیدیم خمینی درباره وضعیت کردستان و ایران دروغ گفته است و کردها آنطور که به ما وانمود شده بود وحشی و قاتل نیستند، چنانکه ما هنوز زنده‌ایم و آنها با ما بدرفتاری نمی‌کنند."

از سربازان سؤال کردیم درباره پاسداران چه فکر می‌کنند. اکثراً در پاسخ گفتند: "آنها دشمن ارتش هستند. ما با آنها همفکر نیستیم."

از میان پاسداران، با علی (۱۳ ساله) و محمد (۱۵ ساله) نیز مصاحبه کردیم: "پس از بازگشت، از جنگ با کردها خودداری خواهیم کرد زیرا آنها با ما خوشرفتاری می‌کنند. اما تصور نمی‌کنیم در صورت بازگشت در خطر زندان یا اعدام باشیم."

۳ - مصاحبه با محمد غلامحسینی - خلبان ایران (اس - ۴) - افسر نیروی هوایی که حین انهدام هواپیما در جنگ هوایی در سردشت زخمی شده و چوپانان کرد او را یافته‌اند.

این خلبان حین سقوط هواپیما با صندلی پرتاب از آن خارج شد ولی هنگام فرود دو پا و بازویش شکست. پیشمرگان که توسط چوپانی از ماجرا با خبر شده بودند او را زیر چادری خواباندند و چون قابل حرکت دادن نبود، یک "جراح سیار" برای معاینه به محل اعزام شد.

از آنجا که نزدیکترین بیمارستان در فاصله ۳ روز پیاده‌روی قرار داشت پاها و بازوهای او را با گل و تخم مرغ "گچ" گرفتند و به تخته بستند.

یک پرستار نیز از سوی حزب دموکرات کردستان مأمور شد بیست و چهار ساعته از او مراقبت کند. دهقانان برایش خیار، گوجه‌فرنگی و گوشت بره می‌آوردند. پس از ۲۰ روز به نزدیکی دهی منتقل شد و ما او را در آنجا ملاقات کردیم. او هنوز هم زیر چادر بسر می‌برد و همان پرستار در کنارش زندگی می‌کند و از او مراقبت می‌کند. او هر روز به بیمار ویتامین ب - ۲ و داروهای آنالژزیک تزریق می‌کند و او را با الکل ماساژ می‌دهد. ظاهراً بازویش بهبود یافته ولی به پاهایش هنوز تخته بسته‌اند. او توسط دهقانان تغذیه می‌شود (ماست، نان، جوجه، سبزی و میوه) و بسرعت رو به بهبود است.

غلامحسینی به زبان انگلیسی به ما گفت: "ارتش ایران هرگز درمورد من چیزی اعلام نکرده است. آنها برای جستجوی من اقدامی نکرده و با حزب دموکرات کردستان تماس نگرفته‌اند. ظاهراً انسان‌ها برای خمینی ارزشی ندارند. اینجا به من اجازه دادند با پدرم ملاقات کنم. او گفت رؤ‌سا به او گفته‌اند که کردها برای آزادی من ۵ میلیون تومان

درخواست کرده‌اند. درحالی‌که او می‌دانست دروغ می‌گویند. من از بازگشت ترسی ندارم. هرچند می‌دانم افسرانی را که کردها آزاد می‌کنند رژیم پس از بازگشت به جوخه اعدام می‌سپارد. در واقع اکنون با من بسیار خوب رفتار می‌شود و به این مسائل نمی‌اندیشم. برای من جنگ برای همیشه پایان یافته و فقط در این انتظار هستم که مجدداً بتوانم راه بروم."

برداشت‌های عینی که در کمال آزادی در اختیار ما قرار گرفت و شهادت‌های بی شماری که گرد آوردیم نه تنها اثبات می‌کند که رفتار حزب دموکرات کردستان با زندانیان بسیار انسانی است، بلکه احترام حزب به حیثیت زندانیان بقدری استثنائی است که باید مورد توجه خاص قرار گیرد.

اینکه روابط میان زندانیان و نگهبانان (پیشمرگان) به هیچوجه به روابط متداول میان زندانی و نگهبان شباهتی ندارد تنها به خاطر تمایل حزب دموکرات کردستان نیست، بلکه ناشی از آموزش جمعیت کرد در مورد سرکوب و احترام به زندانی می‌باشد و نه نابودی او، چنانکه در زندانهای ایران معمول است.

نکات زیر واقعیات را به روشنی نشان می‌دهد:

— از ۲۰۰۰ زندانی ۱۲۰۰ تن سرباز ارتش مرکز آزاد شده‌اند. ۲۰۵ تن از آنان ظرف شش ماه اول و ۲۵۰ نفر به مناسبت جشن حزب دموکرات کردستان در ۱۶ اوت ۱۹۸۳ از زندان مرخص شدند. مدت زندان عموماً از ۳ تا ۶ ماه تجاوز نمی‌کند و در بعضی موارد بیش از چند هفته نیست و تنها در موارد خاص تا دو سال افزایش می‌یابد.

هر چند اکثریت پاسداران به ۳ تا ۴ سال زندان محکوم می‌شوند، ولی نباید فراموش کرد که آنها جنگ خود را جهاد (دفاع از شیعیان در مقابل حمله سنی‌ها)

می‌پندارند و در صورتیکه به سرعت آزاد شوند خطری جدی برای مردم کردستان ایجاد می‌کنند.

— در سال ۱۹۸۲، مبلغ ۲۱۴۶۶۵۶ تومان به زندانیان ایرانی اختصاص یافت (در همان سال تنها ۱۲ جنایت در مناطق آزاد شده به وقوع پیوست) که نیمی از بودجه آموزشی (۴۰۵۳۹۹۶ تومان) یا بهداشت (۴۱۰۵۹۲۸ تومان) به شمار می‌رفت و اگر نیاز عظیم جمعیت کرد ایران را در این دو عرصه در نظر آوریم، اختصاص بودجه مزبور نمایانگر کوشش شدید حزب دموکرات کردستان در راه اجرای حقوق بشر است.

— کمتر از ۱۰ پاسدار اعدام شده‌اند. آنها پیشمرگانی را که سلاحهای خود را تسلیم کرده بودند به قتل رسانده بودند. ولی مجازاتهای مشابه در مورد پیشمرگانی که جرائم مشابهی مرتکب شده‌اند نیز اعمال شده است.

در همان هنگام دو پیشمرگ که یک جوان ترک را برای دزدی اموالش کشته بودند نیز اعدام و چند پیشمرگ به جرم سوءرفتار با زندانیان، به چند سال زندان محکوم شدند.

این گونه احترام به حیثیت انسانی و مجازاتهای سنگینی که نقض آن در پی دارد بیشتر از این جهت حائز اهمیت است که در شرایط جنگ اعمال می‌شود. شرایطی که طبق تعریف بیش از هر زمان حقوق بشر را در خطر نقض و تجاوز قرار می‌دهد، چرا که دشمن بر مبنای اصولی که دولت وضع کرده است این حقوق را نقض می‌کند.

نتیجه

روز ۱۵ اوت ۱۹۸۳، هنگامیکه از بیمارستان مزناوه بازدید می‌کردم، مردی را دیدم که ۵۰ ساله به نظر می‌رسید و یک پا و یک بازویش را قطع کرده بودند. او به من گفت: "اسم مراد حمزه است و ۳۳ سال دارم. دو سال قبل پیشمرگ بودم و پاسداران دستگیرم کردند."

با اینکه از ناحیه پا و سر زخمی شده بودم، ۶ ماه بی وقفه شکنجه‌ام کردند. آنها روی زخم‌های باز آب جوش می‌ریختند و هر روز با کابل‌های فلزی شلاق می‌زدند. در تمام آن شش‌ماه تکرار می‌کردم بطوریکه آنها فکر می‌کردند پیشمرگ نیستم، بلکه چوپانم. بالاخره آزادم کردند و گفتند در هر حال تو در وضعی نیستی که زیاد زنده بمانی. خوشبختانه به موقع مداوا شدم ولی ناچار بودند دست و پایم را قطع کنند زیرا پس از شکنجه آنقدر زخم‌هایم را مداوا نکرده بودند که فاسد شده بود."

شهادت این مرد منحصر به فرد است زیرا مقامات ایرانی کلیه پیشمرگان را پس از اسارت شکنجه و اعدام می‌کنند. آنها از رد و بدل کردن زندانیان با کردها خودداری می‌نمایند.

با توجه به اینکه طبق تبلیغات رژیم، کردها نیز زندانیان ایرانی را بدون استثناء شکنجه و اعدام می‌کنند، رفتار مقامات مزبور منطقی به نظر می‌رسد. ولی تحقیقات ما نشان داده است که واقعیت با این تبلیغات مغایرت دارد و حزب دموکرات کردستان با زندانیان رفتاری شایسته دارد و به حیثیت انسانی آنان احترام می‌گذارد. این تحقیقات همچنین به ما اطمینان بخشید که کلیه زندانیان کرد به وحشیانه‌ترین وجه شکنجه می‌شوند و در شرایط غیرانسانی زندانی شده و دهها تن از آنان تیرباران می‌شوند بی‌آنکه هیچ جرم یا جنایتی مرتکب شده باشند.

دهها آواره پناهنده برای ما تشریح کردند چگونه در پی بمباران دهاتشان از سوی ارتش وادار به فرار شده‌اند.

از این رو درواقع مردم بی‌دفاع شهرهای کردستان ایران هستند که مستقیماً قربانی نقض حقوق بشر توسط رژیم تهران می‌شوند.

شاید برای تکمیل این گزارش لازم بود تعداد افراد دستگیر شده و زندانی در کردستان ایران نیز ذکر شود (ظاهراً"

این دو رقم بسیار به یکدیگر نزدیک است زیرا تعداد زندانیان آزاد شده محدود است). اما این امکان برای ما وجود ندارد که بگوئیم چند هزار زن و مرد در دست رژیم اسیر شده‌اند. با اینحال می‌توانیم گفته‌های یکی از ساکنان مهاباد را که چند روز قبل ملاقات کردیم در اینجا نقل کنیم. دو فرزند این شخص در ماه مه ۱۹۸۳ اعدام شده‌اند: "خمینی خیال می‌کند که همه مردم کردستان و حتی سگها و گربه‌ها عضو حزب دموکرات کردستان یا کومله هستند. در این شرایط همه مردم می‌ترسند فردا دستگیر شوند و همه نیز حق دارند." اکنون باید این سؤال اساسی را طرح کرد:

آیا در واقع، همانطور که شهادت‌های بسیاری که گردآورده‌ایم اثبات می‌کند، افراد عادی که محکوم به زندان شده‌اند تنها به این دلیل اعدام می‌شوند (مانند زندانیان ارومیه در ماه اوت ۱۹۸۳) که قبلاً خون آنها را کشیده‌اند تا به پاسدارانی که حین حمله به کردستان یا در جبهه عراق زخمی شده‌اند منتقل کنند؟ علت هرچه باشد، لازم است اعضاء جامعه بین‌المللی مدافع اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر که شرکای اقتصادی جمهوری اسلامی ایران (ژاپن، آلمان فدرال، انگلستان) را نیز در برمی‌گیرد، جمهوری اسلامی را تحت فشار قرار دهند تا تجاوز به حقوق بشر در این کشور پایان پذیرد.



الفبا

به همت :
غلامحسین ساعدی

دوره جدید - جلد چهارم
پائیز ۱۳۶۲ 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 فتوکپی رسید بانکی را به آدرس زیر ارسال دارید :

GH. SAEDI
KETABE - ALEFBA
B.P. 215-07
75327 PARIS CEDEX 07



تک فروشی : ۴۰ فرانک فرانسه

یا

۷ دلار