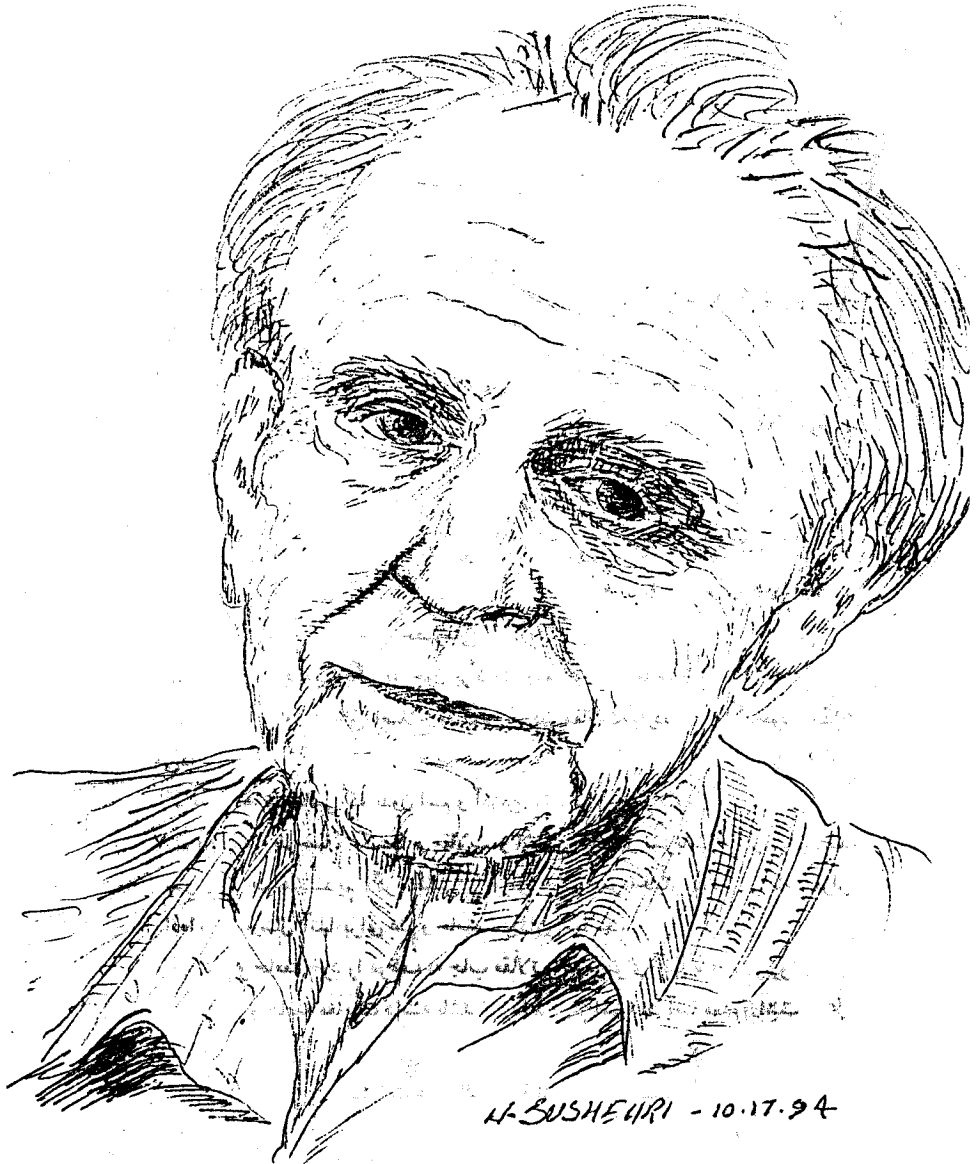


# علم و جامعه

شماره ۱۲۳، سال شانزدهم، آبان: ۱۳۷۳



# علم و جامعه

شماره تلفن: ۰۰۰۶-۷۶۸ (۷۰۳) شماره فاکس: ۰۹۱۵-۷۶۸ (۷۰۳)

Editor: Dr. Nasser Tahmassebi

مدیر و سردبیر: دکتر ناصر تهماسبی

## Advertisement Rates:

Full Page \$150.00

Half Page \$80.00

Quarter of Page \$45.00

Back Cover (Half page) \$120.00

بهای آگهی ها:

تمام صفحه ۱۵۰ دلار

یک دوم صفحه ۸۰ دلار

یک چهارم صفحه ۴۵ دلار

پشت جلد (یک دوم صفحه) ۱۲۰ دلار

## حق اشتراک

آمریکا و کانادا: ۱۲ شماره ۳۵ دلار، ۲۵ شماره ۶۰ دلار

سایر کشورها: ۱۳ شماره ۴۵ دلار، ۲۵ شماره ۷۵ دلار

در صورتی که مطلبی برای چاپ در «علم و جامعه» می فرستید لطفاً به نکات زیر توجه فرمایید:

- ۱- سعی کنید مقاله کوتاه باشد و از ۵-۶ صفحه مجله بیشتر نشود.
  - ۲- با قلم و روی یک طرف کاغذ (و نه پشت و روی یک کاغذ) و با خط خوانا و فاصله متناسب بین خطوط بنویسید.
  - ۳- از ارسال مطالبی که جنبه خصوصی دارند خودداری کنید.
  - ۴- از نوشته شدن کپی بگیرید چون برگرداندن مقاله برای ما ممکن نیست.
  - ۵- «علم و جامعه» حق اصلاح و کوتاه کردن مقالات وارده را برای خود محفوظ می دارد.
  - ۶- به نامه ها و مطالبی که بدون اسم و آدرس باشد ترتیب اثر داده نخواهد شد.
  - ۷- از چاپ طرحها، مکسها و مقالات و اشعاری که در نشریات دیگر چاپ شده معذوریم و خواهشمندیم اگر مطالبی را برای چاپ در اختیار سایر نشریات قرار دادما بد از ارسال آنها برای علم و جامعه خودداری نمایید.
- علم و جامعه خود را موظفاً به چاپ مقالاتی که محتوای آنها با مضمون و روش علم و جامعه مغایرت داشته باشد نمی داند و از استرداد آنها معذور است.

مسئولیت هر مقاله همدهنده نویسنده آن است.

نقل مقالات علم و جامعه فقط با ذکر کامل مأخذ (اسم نویسنده، شماره، تاریخ، و محل انتشار مجله) آزاد است.

## مقولات و مقالات این شماره

- پیش درآمد:
- ۴ وا پسگرایی و جنایتی دیگر: سردبیر  
تحقیق و تحلیل:
- ۵ مروری بر پاره‌ای مبانی نظری «ولایت فقیه»: حمید حمید  
بحث و نظر:
- ۲۷ حکومت انفرادی زنگ زده: ایرج پزشکزاد  
نشانه‌هایی از بیداری: مهدی قاسمی
- ۶۴ فرهنگ و فلسفه:
- ۱۹ سازگاری، اما نه سازش با دیکتاتوری: دکتر ناصر طهماسبی  
جشنی که برای رد کردن می‌گیرم: منوچهر جمالی
- ۷۳ سخنانی برای اندیشیدن: دکتر احمد ایرانی  
گزارش و تفسیر:
- ۵۹ مروری بر تاریخ خونین و پرآشوب هائیتی: دکتر ناصر طهماسبی
- ۴۲ یادداشتهای غربت: فریدون تنکابنی  
نقد کتاب:
- ۷۷ زندان، زندانی و زندانبان: دکتر منصور فرهنگ  
کشش‌ها - واکنش‌ها:
- ۴۸ آثار ادبی آل احمد مهم است نه عقاید سیاسی‌اش: کوروش همایون پور
- ۷۵ جلال آل احمد حزب الهی مؤمن یا ماکیاولیستی کارکشته: محمود گودرزی
- ۳۴ نقد مریدی بر مراد دیروز: مهدی مهرنوش
- ۶۱ گپی پیرامون گپی با دوستی: دکتر محمد برقی  
یاد و یادداشت:
- ۴۶ یادآوری: به کوشش بیژن اسدی پور  
حرف آخر:
- ۷۸ عزیز نسین در چنگال بنیادگرایان اسلامی  
روی جلد: کارل پوپر، طرح از دکتر حسن بوشهری

## اعتراض ۱۳۴ نویسنده ایرانی علیه سانسور

در آخرین هفته اکتبر بیانیۀ زیر از سوی ۱۳۴ تن از نویسندگان درون کشور منتشر شد که به نبودن آزادی و اعمال سانسور اعتراض شده است.

از نظر اهمیت این حرکت گروهی متن بیانیه و نام امضاکنندگان آورده می‌شود.  
«ما نویسنده‌ایم.

اما مسائلی که در تاریخ معاصر در جامعه ما و جوامع دیگر پدید آمده، تصویری را که دولت و بخشی از جامعه و حتی برخی از نویسندگان، از نویسنده دارند، مخدوش کرده است، و در نتیجه هویت نویسنده و ماهیت اثرش و همچنین حضور جمعی نویسندگان دستخوش برخوردهای نامناسب شده است.

از این رو ما نویسندگان ایران وظیفۀ خود می‌دانیم برای رفع هرگونه شبهه و توهم، ماهیت کار فرهنگی و علت حضور جمعی خود را شرح کنیم.

ما نویسنده‌ایم، یعنی احساس، تخیل و نتیجه تحقیق خود را به اشکال مختلف می‌نویسیم و منتشر می‌کنیم. حق طبیعی و اجتماعی و فردی ماست که نوشته‌مان — اعم از شعر یا داستان، نمایشنامه یا فیلمنامه، تحقیق یا نقد و ترجمۀ آثار دیگر نویسندگان جهان — آزادانه و بی‌هیچ مانعی به دست مخاطبان برسد. ایجاد مانع در راه نشر این آثار، به هر بهانه‌ای، در صلاحیت هیچ کس، یا هیچ نهادی نیست. اگرچه پس از نشر راه قضاوت و نقد آزادانه دربارهٔ آنها بر همگان گشوده است.

هنگامی که مقابله با موانع راه آزادی اندیشه و بیان و نشر از توان و امکان فردی مافراتر می‌رود، ناچاریم به صورت جمعی — صنفی با آن برخورد کنیم. یعنی برای تحقق آزادی اندیشه و بیان و نشر و مبارزه با سانسور به شکل جمعی بکوشیم. به همین دلیل معتقدیم: حضور جمعی ما، با هدف تشکل صنفی نویسندگان ایران متضمن استقلال فردی ماست، زیرا نویسنده در چگونگی خلق اثر، نقد و تحلیل آثار دیگران، و بیان معتقدات خویش باید آزاد باشد.

هماهنگی و همراهی او در مسائل مشترک نویسندگان به معنای مسؤلیت او در برابر مسائل فردی ایشان نیست. همچنان که مسؤلیت اعمال شخصی یا سیاسی یا اجتماعی هر فرد، برعهدهٔ خود اوست. با این همه، غالباً نویسنده را نه به عنوان نویسنده بلکه به ازای نسبتهای فرضی یا وابستگیهای محتمل به احزاب و گروهها یا گرایشهای سیاسی می‌شناسند و بر این اساس دربارهٔ او داوری می‌کنند. در نتیجه حضور جمعی نویسندگان در یک تشکل صنفی — فرهنگی نیز در عداد احزاب یا گرایشهای سیاسی قلمداد می‌شود.

دولتها و نهادها و گروههای وابسته به آنها نیز بنا به عادت، اثر نویسنده را به اقتضای سیاست و مصلحت روز می‌سنجند و با تفسیرهای دلخواه حضور جمعی نویسندگان را به گرایشهای ویژهٔ سیاسی یا توطئه‌های داخل و خارج نسبت می‌دهند. حتی بعضی افراد، نهادها و گروههای وابسته، همان تفسیرها و تعبیرهای خودساخته را مبنای اهانت و تحقیر و تهدید می‌کنند.

از این رو تأکید می‌کنیم که هدف اصلی ما از میان برداشتن موانع راه آزادی اندیشه و بیان و نشر است و هرگونه تعبیر دیگری از این متن مردود است و مسؤل آن صاحب همان تعبیر است.

مسؤلیت هر نوشته‌ای با همان کسی است که آن را آزادانه می‌نویسد و امضا می‌کند. پس مسؤلیت آنچه در داخل یا خارج از کشور به امضای دیگران، درموافقت یا مخالفت با ما نویسندگان ایران منتشر می‌شود، قط برعهدهٔ همان امضاکنندگان است.

بدیهی است که حق تحلیل و تفسیر هر نوشته برای همگان محفوظ است و نقد آثار نویسندگان لازمهٔ

## مروری بر پاره‌ای مبانی نظری «ولایت فقیه»

مقوله «ولایت فقیه» نمره منطقی روند هزار ساله حیات سیاسی روحانیت شیعه در جهت سلطه و این‌دنیایی‌شدن مطلق است. دستگاه فقهی شیعه و بویژه نظام استنباطی‌اش در مقام بدنه‌ای از «اصول» برای استنباط احکام شرعی در دوران غیبت بطور عمده متوجه تدارک مشروعیتی برای مرجعیت فقه‌ها بعنوان جانشینان پیامبر و ائمه شیعه بود. تحقق چنین هدفی عقلاً و منطقاً امکان‌پذیر نبود مگر آن که چنین دستگاهی مرجعیت «کتاب» و «سنت» و اخبار را دست کم در مواردی مخدوش تلقی کند و چنین نیز کرده شد. به این اعتبار است که به باور من علیرغم خلاف‌خوانیهایی که گروهی از فقه‌ها و یادی آنان اخیراً در مقابل قاعده «قبض و بسط شریعت» از خود بروز می‌دهند در حقیقت تمامی دستگاه فقهی شیعه و «اصول» آن نمونه کامل اقتدای فقه‌ها به آن نظریه و گردن‌گزاری بر اصل «تحول‌پذیری» مبانی مفهومی شریعت از آغاز تدوین و اعمال «اصول فقه» است. نظریه «قبض و بسط شریعت» که از سوی پردازندگان آن در جمهوری اسلامی با وسعت و بدون هیچ منع قانونی عنوان می‌شود در واقع ادامه و وجه «امروزی شده» همان علل و دستاویزهایی است که اصولیین شیعه از قرن سوم هجری به بهانه نیاز به مبانی و روشها و اصول جدید در مقتضیات و شرایط جدید برای فهم و استنباط احکام در برابر اصحاب سنت و قائلین به افتتاح باب علم و حجیت منطوق «کتاب» و «اخبار» بدان توسل جستند؛ وجهی که مقوله «ولایت فقیه» در شرایط حاکمیت به مثابه ابزاری تأویلی به آن نیازمند است.

کار من در این نوشته نخست بیان نحوه‌ی تطور مفهومی قاعده «ولایت فقیه» در چارچوب «اصول فقه» و عوارض و اهداف ناظر بر آن است و دوم اشاره به منابع دیگری است که ملاً خارج از «اصول فقه» برای متحقق ساختن ساخت نظری آن مفهوم موثر واقع شدند.

کرده بود ضرورتی اجتناب ناپذیر برای امت تلقی می‌شد. اخذ احکام در دورانی که خود پیامبر (ص) حیات داشت مستقیماً از خود او و یا نمایندگان ثقة او عملی می‌گردید. بدین روال با حضور پیامبر و تماس نزدیک او با اصحاب و به تعبیری به هنگامه مفتوح بودن باب وحی گمان هر نوع شبهه‌ای در فهم یا تعبیر احکام منتفی بود. تمسک به نص و سنت در مقام دو مرجع اخذ تکالیف شرعی که پیامبر به کرات بر آنها تاکید می‌ورزید مانع از آن بود که کسانی باب اجتهاد شخصی را بگشایند و یا به‌جز آنچه او تکلیف می‌کرد اقدام کنند. تعدد آیات و احادیث در رد توسل به رای و تفسیر نیز این پرهیز را موکد می‌ساخت.<sup>۱</sup> بنابراین در آغاز یعنی در زمان حیات پیامبر «قرآن» یا «کلام‌الله مجید» تنها منبع تعلیمات دینی و حقوق اسلامی شناخته می‌شد و با آغاز دوران امویان «احادیث» به صورت مرجع ثانی تعلیمات دینی و حقوق اسلامی به مرجع نخست منضم گردید.<sup>۲</sup> با وفات پیامبر (ص) بطور کلی چهار چوب تعالیم او دچار دگرگونی گردید و «خلفا دین را به صورت دست‌آویز فرمانروایی و خلافت را به صورت سلطنت درآوردند.»<sup>۳</sup>

رحلت پیامبر (ص) بنحو بسیار مشخصی به سیاسی شدن روحانیت اسلامی منجر شد و بدنه وسیعی از آن جماعت که تا آن زمان عهده‌دار فراگرفتن مسائل مربوط به شریعت و گردآوری رویه‌های معینی که به «سنت رسول‌الله» شهرت یافت و اخذ احادیث بود بعنوان روحانیت اهل سنت از چنان قدرت القایی برخوردار گردید که هیچ حکومت سیاسی نمی‌توانست جز آن که بر مبانی تبلیغی و فتوای تشریحی آن متکی شود به تثبیت حاکمیت خود قادر گردد.<sup>۴</sup> روحانیت سنی که از آغاز حکومت خلفای اربعه به انشقاق فکری اصحاب پیامبر وقوف یافته بود و گسترش امپراطوری اسلامی را بعیان مشاهده می‌کرد بخوبی دریافت که تنها از طریق «مکانیسمی تدبیری» در جهت تبیین احکام شرعی می‌تواند از یکسو حاکمیت سیاسی را بخود نیازمند سازد و از سوی دیگر در لوای وفاداری به سنتهای اولیه اسلامی و «کتاب»، «خویش را وارث علمی بالاستحقاق پیامبر و مفسر کتاب و سنت جلوه دهد. این هر دو نیاز که از سوی شرایط اقتصادی و سیاسی تحمیل می‌شد روحانیت سنی را به بنیان‌گذاری دستگاهی نظری موفق ساخت که در قلمرو حاکمیت و سلطه معنوی سنیان و بعدها در جهان تشیع نام «اصول‌فقه» به خود گرفت. عمل به «رای» و «اجماع فقها» و «قیاس» که در نیمه اول قرن اول مبنای آن استوار شده بود و باور به «ظنی الدلاله» بودن قرآن، حجیت عقل، استصلاح و استحسان و حجیت الظنیه و استصحاب که پس از آن جزو ارکان «اصول‌فقه» سنی به شمار آمدند عناصر «تدبیری» مطلوبی بودند که روحانیت اسلامی با اتکا به آنها توانست جایگاه مناسبی را برای خود در جامعه و حکومت سیاسی دست و پا کند و مرجعیت آرمانی در حکومت و امپراطوری

اسلامی را بخویش مختص سازد.

استدللهای فقهای سنی که گسترش امپراطوری اسلامی و پیچیدگی شرایط حاکم بر آن و نوشدگی مقتضیات مبنای آنها بود عموماً بر این باور ابتناء داشت که قرآن و حدیث نه تنها به بسیاری از مسائل دینی و حقوقی پاسخ نمی‌دهند بلکه اساساً استفاده از آنها دشوار است و لذا تمسک به «رای» تنها طریق نیل به احکام شرعی است. قائلین به این روش که به اصحاب «رای» شهرت یافتند، استنتاج منطقی را جایز شمردند و به سائقه استنتاج عقلی و نفع جامعه مسلمانان موازین نوینی در حقوق اسلامی وارد کردند. اصحاب این رویه بر آن بودند تا سنت را با اضافاتی تکمیل کنند. این اضافات که تا آن زمان بطور پراکنده و بدون هیچ تدوین علمی عملی می‌گردید بعدها به صورت «اصول فقه» درآمد و فقهای چون ابوحنیفه، مالک ابن انس، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل برسر سامان دادن به آن کوشیدند.

### ۳

«اصول فقه» اگرچه در جهان سنی تنها به سلطه روحانیت به مثابه نهاد روشنفکر اورگانیک حاکمیت انجامید ولی در جهان تشیع دو نتیجه صریح دیگر نیز داشت، به این معنی که از یکسو به مخدوش ساختن مواردی از مرجعیت مطلقه‌ای انجامید که تا آن زمان «کتاب» و «سنت» از آن برخوردار بودند و از سوی دیگر لزوماً به طرح مفهوم «ولایت واحده» ای سرانجام گرفت که روحانیت شیعه تنها با توسل به آن می‌توانست مبنای اعتقادی خویش را که از «ولایت مطلقه» علی بن ابیطالب (ع) بعنوان جانشین مبتنی بر نص رسول خدا ناشی می‌شد در چهارچوب «ولایت فقیه» صورت عمل ببوشاند. مقوله صدور احکام در جهان تشیع باقتضای اقتدای صریح علمای اوائل شیعه به «کتاب» و «سنت» و سپس «اخبار» ائمه علی‌الظاهر نمی‌بایست دشواریهای کار اهل سنت را بخود بگیرد. تعصب نسبت به مرجعیت «کتاب» و «سنت» و «اخبار» ائمه این قاعده را موکد می‌ساخت که شیعه برخلاف اهل سنت هر رویه خلاف آنچه را که مستقیماً از این سه مرجع ناشی می‌شد نامشروع بداند و تا غیبت کبری نیز چنین بود. ولی خصیصه قویاً سیاسی شیعه و جوهره اصالتاً این دنیایی آن، پس از غیبت آن جماعت را به اتخاذ رویه اهل سنت در بیان و اخذ احکام واداشت. روحانیت شیعه که عموماً در وجهه «فقها» تبلور یافته بود هوای سلطه سیاسی داشت و تحقق چنین هوایی جز با مرجعیت بخشیدن به «فقها» امکان‌پذیر نبود. از آنجا که وصول به چنین هدفی با وجود سنت چندین صدساله‌ای که در زمینه مرجعیت «کتاب» و ظاهر آن و سنت و اخبار وجود داشت متصور نبود، لذا چاره‌ای که باقی می‌ماند این که مواردی از مرجعیت آن منابع مخدوش تلقی شود و در پی آن نخست «فقها» و سپس «فقیه» بعنوان تنها مرجع جبران‌کننده نارساییهای آن «مراجع» در

اخذ احکام تلقی شوند. توفیق در این کار لزوماً می‌بایستی بر دلایل و قواعدی ظاهرالصلاح استوار می‌شد. روحانیت فقاهتی شیعه از همان سالهای آغازین پس از غیبت با وجود معارضینی چون شیخ مفید و دیگران بر سر این کار کوشید و دستگاه استدلالی خویش را بر چهار دلیل و چهار قاعده زیر استوار ساخت:

الف - دلایل:

۱ - انسداد باب علم

۲ - بقای تکلیف

۳ - ظنی‌الدلاله بودن قرآن

۴ - عدم صحت اسنادی و مضمونی اخبار

ب - قواعد:

۱ - حجیت ظنیه و رای

۲ - اجتهاد و تقلید

۳ - حجیت عقلیه

۴ - مرجعیت فقها

بررسی تفصیلی این دلایل و قواعد در تمامی آثار اصولی شیعه در حوصله این مختصر نیست. لذا در گفتگوی از این موارد من کار خویش را عمدتاً بر آثار چهار تن از اعظم فقهای شیعه یعنی شیخ مرتضی انصاری صاحب «فرائد الاصول»، میرزا ابوالقاسم قمی مصنف کتاب «قوانین»، حاج ملا احمد نراقی و «مناهیج الاصول» او و بالاخره شیخ حسن بن شهید ثانی صاحب «معالم الاصول» استوار می‌سازم.

پیش از هر چیز استوار ساختن مبانی مرجعیت فقیهان نیازمند آن بود تا ابزار و «تدبیر»ی که به نام «علوم اصول فقه» تدارک شده بود از لحاظ تعریف هر راه گریزی را مسدود سازد و مبنی بر آن تعریف به امت چنین تلقین شود که اخذ احکام عملی دینی جز از طریق نتایج عاید از آن علم و مآلاً از مجتهدین که متخصصین و عالمان به آن علم‌اند میسر نیست. لذا به بیان تعریف از آن علم اقدام شد. کاری که ضمن آن از همان آغاز بوجه ضمنی بر انحصار مرجعیت دینی فقها تأکید می‌رفت. بنا بر تعریفی که جمله کتب درسی «اصول فقه» از «اصل» ارائه می‌کنند «اصول فقه» عبارت است از علم به قواعدی که بوسیله آن قواعد بتوان احکام شرعی فرعی را از ادله تفصیلیه استنباط نمود. و اما این که معنای «اصل» کدام است بنا بر تعریف همان کتب «اصول جمع اصل است و «بنیان» و قرارگاه هر چیزی را اعم از محسوس یا نامحسوس اصل آن چیز گویند» و بالاخره «پایین و قاعده هر چیزی که به «زوال» آن آنهم زائل گردد»<sup>۵</sup> اصل آن چیز است. بدون هر توضیحی روشن است که بر اساس چنین تعریفی «علم اصول» پایه‌ای است که بدون توسل به آن بنای فهم دینی فرو



می‌ریزد و امکان هرگونه دستیابی به احکام خیر و شر و صدق و کذب ممتنع است و از آنجا که تبحر در این علم در قابلیت عامه خلق نیست لذا مردم را چاره‌ای جز این نمی‌ماند که برای وقوف به وظایف شرعی و عرفی و احکام عملیه خود به فقها که عالمان این علم‌اند رجوع کنند. بدین ترتیب نخستین نتیجه اخلاقی و روانی که از این تعریف بار آمد و از طریق فشار نیز تحکیم شد این بود که روی دل پیروان تشیع از اعتماد به نفس و یقینات سستی آنها برگردانیده شد و به سوی حجره و سرای فقیهان متوجه گردید و این تاکید به عمل آمد که «هر مسأله‌ای که مفتی فتوی دهد حکم خدای تعالی درباره مقلد همان است.»<sup>۶</sup> در تصریح این دقیقه است که صاحب «معالم الاصول» تاکید می‌کند که «هر حکمی که از مستندی بیرون آید مجتهد را جزم حاصل می‌شود به این که حکم خدایتعالی درباره او این است. حتی این که اگر دو مجتهد در حکمی به نقیضین قائل شوند هریک را جزم حاصل است به این که حکم خدایتعالی درباره او این است، زیرا خدایتعالی ظن مکلف را مناظ احکام شرعیه گردانیده. پس ظن او علت حکم خواهد بود و جزم بوجود علت موجب جزم بوجود معلول است. پس ظن مجتهد به احکام موجب علم به آن احکام خواهد بود.»<sup>۷</sup>

مضمون چنین ادعایی علاوه بر انحصار بخشیدن به مقام فقیه موید دو نتیجه استنباطی نیز بود و نخستین آن بر نسبیّت اعتباری احکام ناظر بود، نکته‌ای که قویاً با قول علمای اوائل شیعه دایر بر عمومیت و دوام احکام شرعی معارض می‌افتاد و دومین آن اساساً مشمول مصداقی خود فتاوی مجتهد را مخدوش می‌ساخت. صاحب «معالم الاصول» به تصریح بر این مهم اشاره می‌کند که «خدای تعالی در هر یک از مسائل حکم معینی قرار نفرموده بلکه در هر مسأله احکام متعددی قرار داده به حسب آرا مجتهدین. یعنی از برای هر مجتهدی حکمی را مقرر فرموده که آن مجتهد به رای خود استنباط نماید. حتی اینکه اگر یک مجتهد در دو وقت نقیضین را استنباط نماید حکم خدایتعالی درباره او هر وقتی آن چیزی است که او استنباط نموده در آن وقت»<sup>۸</sup>

چنان که پیشتر گفتیم تحکیم مبانی نظری مرجعیت فقها لزوماً می‌بایستی بر دلایل و قواعدی مبتنی میشد و دو قاعده «انسداد باب علم» و «بقای تکلیف» از اهم آن دلایل بود. قول بر «انسداد باب علم» توسط فقهای شیعه نه تنها از منظر اخذ احکام عملیه بلکه بطور مطلق عنوان شد. این ادعا تصریح شد که «اساساً» امکان هرگونه علمی برای ما بطور «یقینی» منتفی است و «راه عمل و یقین بر ما بسته است و دست ما به یقین نمی‌رسد و عمل به یقین از برای ما ممکن نیست بلکه محال است.»<sup>۹</sup> شیخ انصاری ضمن اعتراض بر ابن قبه که قائل به افتتاح باب علم در همه ادوار بود تصریح می‌کند که «دست ما از یقین بریده است و ممکن نیست که در احکام دین تحصیل جزم و یقین کنیم و محال است که به احکام الهی یقین نماییم.»<sup>۱۰</sup> پوشیده نیست که

فقه‌های شیعه از این ادعا عامه شیعه را در نظر داشتند و این توده‌های وسیع مردم بودند که از لحاظ آنان فاقد قابلیت دسترسی به علم تلقی می‌شدند. قول به «انسداد باب علم» با هدف حجیت بخشیدن به فقها زمانی می‌توانست کارآیی مطلوب خود را داشته باشد که نه تنها بخش زمانی پس از غیبت بلکه بطور کلی دوران حضور ائمه شیعه را نیز شامل شود. لذا پردازندگان «اصول فقه» از بیان این نکته نیز پرهیز نکردند که «اصحاب ائمه نیز نمی‌توانستند که در احکام دین خود به یقین عمل کنند زیرا که راه یقین در آن زمانها هم بسته بود و دست مردم به یقین نمی‌رسید»<sup>۱۱</sup> نیل به هدفی که مرجعیت فقها غایت قصوای آن بود پس از طرح قاعده «انسداد» لزوماً بایستی قاعده ضروریه دیگری را که همان «بقای تکلیف» است متضمن باشد. لذا بر این قول تأکید رفت که اگرچه باب علم بر روی عامه مسدود است ولی «تکلیف» از آنها ساقط نشده است. تعجیل در سامان دادن به دستگامی که سلطه فقها غایت آن بود موجب گردید که در تمامی طول تاریخ شیعه جز از طریق مشایخ شیخیه به تضاد صریح قاعده «انسداد» با قاعده «تکلیف» توجهی مبذول نگردد واقعیت این بود که با قبول اصل «انسداد» لزوماً اصل «تکلیف» منتفی می‌شود. از آنجا که عمل به هر تکلیفی فرع بر علم به مضمون احکام و منطوق شریعت است لذا فردی که اساساً دستش از حصول به هر علم و یقینی بریده است شرعاً و عقلاً نیز مستوجب عمل به تکلیفی که به قواعد و صحت و عدم صحت آن واقف نیست نمی‌باشد.<sup>۱۲</sup> با وجود چنین تضاد صریحی فقه‌های شیعه اصل تکلیف را بعنوان امری ضروری تصریح کردند و بعنوان یکی از دلایل عمده رجوع به فقها در دوران غیبت به آن توسل جستند. میرزای قمی ضمن تأکید بر انسداد باب علم بقای تکلیف را هشدار می‌دهد و قاضی نراقی از این تصریح در نمی‌گذرد که «اگرچه باب علم قطعاً مسدود است ولی بقاء تکلیف امری یقینی است و ما باید عمل کنیم به احکام و تکلیف خداوند» و شیخ مرتضی انصاری تأکید می‌کند که «بقاء تکلیف چنان است که شکی در آن وجود ندارد» و میرزای قمی می‌افزاید «ماها مکلفیم که امثال نماهیم احکام دین را»<sup>۱۳</sup> چنین تأکیداتی برای پیروان تشیع چاره‌ای جز این باقی نمی‌گذاشت که فقیه را تنها پناهگاه معنوی خویش تلقی کنند و آرامش خاطر خویش را با اوامر و نواهی او تأمین کنند. از همان آغاز هویدا بود که خدشه در حجیت «کتاب» و «اخبار» نتیجه منطقی «انسداد باب علم» است. چنین خدشه‌ای علیرغم رویه علمایی چون سید مرتضی؛ مفید؛ صدوق، کلینی دایر بر قبول اعتبار منطوقی و صحت اسنادی این دو مرجع وارد آمد. در مقام اعمال چنین خدشه‌ای استدلال بر این پایه قرار گرفت که اگر چه «کتاب مجید یقیناً از طرف خداوند است و بر حضرت رسول نازل شده است لیکن دلالت الفاظ قرآنی ظنی است و می‌شود که آن معانی مقصود خداوند نباشد و حکم خدا بر خلاف فهمیده ما باشد. لذا آیات

قرآنیه در احکام شرعیه از برای ما افاده نمی کند.»<sup>۱۴</sup> صاحب «معالم» نیز این را امر واضحی می داند و معتقد است «واضح است که قرآن ظنی الدلاله است. بنا بر این استنباط از قرآن و استناد به آن برای اثبات احکام و مسائل»<sup>۱۵</sup> به فقها و مجتهدین منحصر گردید. صحت اخبار نیز مشمول همین ادعا گردید و تصریح شد که جمیع اخبار و احادیثی که الان در دست است همه مظنون الصدور است و اگر هم راویان این اخبار ثقه و امین باشند باز ممکن نیست که یقین به صدور این اخبار داشته باشیم.»<sup>۱۶</sup> لذا «بسیار عجیب است که شخص یقین به این اخبار و احادیث شیعه داشته باشد از روی قطع بداند که این اخبار از معصومین است»<sup>۱۷</sup> فاضل نراقی در همین مقوله ضمن رد بر اصحاب اخبار تاکید می کند که «همچنان که سند اخبار و احادیث ظنی است دلالت الفاظ احادیث هم ظنی است.»<sup>۱۸</sup>

بدین روال ارکان بدنه دستگاهی که حقانیت تشریحی فقها بدان نیاز داشت پی ریخته شد و آنچه که اینک به آن نیاز بود اینکه شیوه‌ها و نحوه عمل فقها در تبیین و استنباط احکام تشریح و معین شود. در راستای برآوردن چنین نیازی بود که «حجیت ظنیه» و «حجیت عقلیه» به مثابه دو اهرم استنباطی فقیه مورد تاکید قرار گرفت و پیرامون آن سفره «تقلید» گسترده شد و مرجعیت فقها بعنوان تنها منبع صدور احکام و فتوی تثبیت گردید.

معارضه پاره‌ای از علمای غیر اصولی شیعه با اصل «حجیت ظنیه» سبب شد که بحث از آن بصورت یکی از پیچیده‌ترین مباحث اصول فقه قرار گیرد تا بدان‌جا که گفتگو از آن در کتب درسی اصول بیشتر به صورت یک معما جلوه کند. نمونه صریح چنین تبیینی را در «مبانی استنباط حقوق اسلامی» که یک متن درسی دانشگاهی در اصول فقه است می توان یافت. «ظن «ذاتاً» حجت نیست «ولی» مواردی وجود دارد که «استثنائاً» حجت شناخته شده است. ظن ذاتاً حجت نیست چون تاب و توان آن را ندارد که «واقع» را بنمایاند و «حقیقت» را نشان دهد، «ولی» از آنجا که ناظر به «واقع» است و احتمالی است راجح و قوی قابلیت آن را دارد که شارع احتمال خلاف واقع را نادیده گرفته آن را بجای «قطع» فرض کند و حجتش بداند.»<sup>۱۹</sup> بحث از «اگر» و «مگر»های موجود در این تعریف را بعهده علمای منطقی معاصر شیعه وامی گذاریم و تنها به این نکته اشاره می کنیم که با تمامی دوگویی‌هایی که در چنین تعاریف درسی وجود دارد، حجیت ظنیه بعنوان یک قاعده روشی استنباط از سوی فقهای اصولی شیعه پذیرفته آمد و منضم به حجیت عقلیه ابزار کار آنان قرار گرفت. از میان علمای اصولی شیعه شیخ مرتضی انصاری به این دو توجه فراوانی مبذول داشت و مباحث مربوط به آن دورا مشروحاً و مفصل‌تر از دیگران مطرح نمود. کتاب «فراند الاصول» و «مکاسب» او در ادوار بعدی تا زمان آیه‌الله خمینی زمینه اصلی آثار و آراء

کسانی چون ملا کاظم خراسانی، میرزای نائینی و آقاضیاء الدین عراقی در این دو باب قرار گرفت. البته آثار میرزای قمی و فاضل نراقی نیز در تحکیم و کاربرد و ادله ظنیه و عقلیه تاثیر عمده‌ای اعمال کردند.

با توجه به طرح اصل «تقلید» قصد از ظن و عقل بعنوان دو وسیله استنباط احکام تنها اطلاق آنها به فقیه بود. در راستای تفهیم این نکته است که شیخ انصاری در محاجه خود با ابن قبه و رد قول او دایر بر این که اگر کسی عمل به مظنه کند باعث این می‌شود که حرام خدا را حلال کند و حلال خدا را حرام نماید می‌گوید «این قول درست نیست زیرا که دست ما از یقین بریده شده است. پس لاعلاج باید از روی مظنه عمل کنیم اگرچه حلال واقع را به مظنه خود حرام کنیم و یا آن که حرام واقعی را حلال نماییم و این خالی از عیب است پس به مظنه عمل می‌کنیم.»<sup>۲</sup>

قول میرزای قمی در باب حجیت ظنیه نیز شبیه قول انصاری است<sup>۳</sup> و همچنین است قول او در باب حجیت عقلیه. شیخ انصاری ضمن رد باور سید نعمت‌الله جزایری در این باره تاکید می‌کند «قول حق این است که هرگاه از طریق قاعده عقل به حکمی قطع نمودیم و سپس آن را مخالف حکم آیات و اخبار یافتیم لابدیم که حکم عقلی را بگیریم... و آیات و اخباری را که بر خلاف عقل ما حکم می‌کنند کنار بگذاریم.»<sup>۴</sup>

نتیجه‌القای چنین باوری شگفت بود. معنای ضمنی چنین ادعایی حکایت این نکته بود که اگرچه اسناد ظنی‌الدلاله اند ولی نتایج حاصل از آنها ظنی نیستند. مقلد نباید به این شبهه گرفتار آید که چون سند واقعی استنباط «سراب» است پس فتوای فقیه نیز مبنی بر آن که «آن آب است» خطاست بلکه او اگر در پی اجر و ثواب دنیا و آخرت خویش است باید بپذیرد که «سراب» به فتوای فقیه «آب» است.

#### ۴

با آغاز دوران مشروطیت و طرح اصل اعلمیت در میان اصولیین و پیش از آن با بوجود آمدن مقوله «واحد ناطق» در مکتب شیخیه کرمان روحانیت فقهاتی شیعه به عصر جدیدی از حیات سیاسی خود رو کرد و در دوران ما این دو اصل بدنه نظری باوری را که با آقای خینی تحت عنوان مشخص «ولایت فقیه» عنوان گردید و با انقلاب بهمن ۵۷ عملاً با طرح در قانون اساسی جمهوری اسلامی سلطه سیاسی یافت که بخشیدند. نباید ناگفته گذاشت که در میان علمای اصولی شیعه ابوالصلاح حلبی و پس از او نراقی در «عواید الایام» خود وجه خامی از این مفهوم را عنوان کرده بودند ولی چنانکه گفتیم وجه نظام‌واره آن محققاً بر محور «ناطق واحد» شیخیه و اصل «اعلمیت» قرار و مدار گرفت.

تحقق دستگاهی استدلالی در جهت کشاندن مستقیم فقیه به قدرت واحده و مطلقه

سیاسی در دو مرحله عملی گردید. در مرحله نخست ظهور مقوله «واحد ناطق» شیخیه که با درگذشت حاج محمد کریم خان کرمانی توسط حاج محمد خان فرزند او بنحو نظامواره‌ای قوام یافت مبانی نظری اولیه آن را فراهم آورد و به مثابه مایه پیوند دهنده در خدمت موارد ناشی از «اصول فقه» قرار گرفت. در مرحله دوم بویژه پس از درگذشت آقای بروجردی و بنحو اخص پس از واقعه ۱۵ خرداد ۴۲ از طریق آراء آقای خمینی از یکسو و از طریق احتجاجات پیروان او نظیر علامه طباطبائی، مرتضی مطهری، حاج سید ابوالفضل موسوی، مجتهد زنجانی، سید محمود طالقانی و سید مرتضی جزایری و طرح مقال «شورای فتوی» از سوی دیگر، مفهوم «ولایت فقیه» بعنوان وسیله‌ای برای حکومت سیاسی شکل نهایی خود را یافت.

در جهان بینی شیخیه مبانی عنوان «حاکم واحد» از سوی آقاسید کاظم رشتی و سپس توسط حاج محمد کریم خان کرمانی رکن ارشد و ناب شیخیه پی ریخته شد. ولی در آثار آن دو بدلیل تأویلات گوناگونی که خود آنان از امر «واحد» بعمل آورده‌اند امکان حصول به معنایی که متضمن «ولایت فقیه» به تصریح باشد دشوار است. با تلاش حاج محمد خان، آقای ثانی بود که قاعده «واحد ناطق» سامانی دقیقاً استدلالی یافت و پس از او سرکار آقا حاج ابوالقاسم خان، آقای رابع در دو اثر عمده خود «اجتهاد و تقلید» و «تنزیه الاولیاء» آن را پی گرفت. حاج محمد خان مقوله «واحد ناطق» را نخست در رساله‌ای تحت عنوان «برهان قاطع» با توجه به همه جهات تحقق آن در آفاق و انفس عنوان کرد. وی در سال ۱۲۹۵ در رساله دیگری با عنوان «اسحقیه» نکات ناگفته دیگری را در همان باب عنوان کرد. او بوجهی منطقی نخست در بیان معنای «ناطق» می‌کوشد و پس از توضیح معنای لغوی کلمه به این نکته اشاره می‌کند که از «ناطق» مراد کسی است که «به حق» نطق می‌کند و «تاسیس» اساس می‌نماید و ضمناً «ریاست خلق» بعهد اوست. ولی صرف نطق موید عنوان واحدیت نیست و بهمین لحاظ پس از ذکر معنای آن اضافه می‌کند که «و اما در میان شیعه علما و صلحا و اتقیا که شک نیست تاسیس اساسی مطلقاً ندارند و ریاست عامه برای ایشان نیست پس چه ضرر دارد که متعدد باشند... ولیکن مؤسس اساس و متقن قانون و حجت کلیه شخصی است ناطق و او دست امام و چشم و گوش و اسم و وصف اوست.» و پس از غیبت امام «آنکه ظاهر می‌شود یکی است لامحاله زیرا که او را ظاهر می‌فرمایند از برای رفع خلاف و تشاجر و نزاع و فرمانفرمایی و تاسیس امری جدید... پس چگونه می‌شود که متعدد باشند. ابدأ... بهرحال اگر یک وقتی زمان اقتضا نمود که ناطقی برخیزد... او یگانه و فرد است و با وجود او جمیع اختلافات رفع می‌شود.»<sup>۳۲</sup> همین معنی با تعابیر مختلف در آثار دیگر زعمای شیخیه تکرار گردید و از همه آن تعابیر این معنا بر می‌آید که «آن چیزی که در آن شبهه‌ای نیست آن

است که عالم بدون حاکم قائم نمی‌شود و این زمان، عصر حضرت حجت بن الحسن ولی دوازدهم است و چون غایب است خلیفه‌ی حی قائمی هم برای آن بزرگوار ضرور است»<sup>۲۴</sup> چنانکه بعداً خواهیم دید این معنای دقیقاً نکته‌ای است که آقای خمینی نیز در مقام اثبات «ولی فقیه» به آن استناد می‌کند. بدین روال شیخیه از اوائل قاجاریه زمینه اصلی ورود به مقوله‌ای را که لزوماً اصل «ولایت فقیه» را از پی آورد هموار ساخت. مسئله‌ی علمیت در حقیقت بدون آن که پیوند صریحی با مقوله واحد ناطق داشته باشد باطناً ادامه همان مقوله در میان علمای اصولی شیعه بود. تقارن طرح آن همزمان با طرح مفهوم «واحد ناطق» یعنی از آغاز قاجاریه این ادعا را تصریح می‌کند. این که علمای اصولی از قبول مرجعیت شیعه در زمینه قاعده ولایت فقیه پرهیز روا می‌دارند ریشه در مسائلی دارد که جای طرح آنها در این وجیزه نیست. به هر ترتیب مسئله علمیت که گاه به گاه در میان فقهای شیعه موضوع مجاحه قرار داشت از آغاز قاجاریه بنحو جدی مورد توجه قرار گرفت و در نهایت این قاعده تثبیت شد که «در صورت اتفاق نظر در میان مجتهدین تکلیف مقلد روشن است و به هر یک از آنها می‌تواند رجوع بکند. ولی در صورت اختلاف نظر و تعارض آراء می‌باید به اعلم آنها رجوع نماید.»<sup>۲۵</sup> مقوله علمیت اگرچه در ظاهر به تکالیف مقلد مربوط می‌شد ولی در عمل فقها را با این واقعیت مواجه ساخت که گویا در ساختار مرجعیت استقلالی آنها شکافی در حال وقوع است و پدیده‌ای به نام علمیت ضمن گسترش حوزه معنایی خود بر دیواره‌های آن استقلال ضربه وارد می‌آورد. مرجعیت مطلق حاج شیخ عبدالکریم حائری، حاج آقا سید ابوالحسن اصفهانی و آیه الله بروجردی بر این واقعیت صحه نهاد ولی بنحو صریحی حوزه عمل فقهای جامع الشرایط را تابع صرف اعلم ناساخت.

با درگذشت آیت الله بروجردی و نفوذ روزافزون آقای خمینی مسئله علمیت بحث روز حوزه‌های علمیه قرار گرفت. تدبیر دو مرحله‌ای یا بعبارت روشن‌تر نظریه ترکیبی «ولایت فقیه» و «شورای فتوی» که اولی در دیگری مرجعیت مطلقه داشت و بنیان اصلی اعتقاد آقای خمینی برای دستیابی به یک سلطه سیاسی در آن مستتر بود در جوهر خویش از همان بافتی برخوردار بود که شیخیه برای یک «سائس» حاکم و «موسس» اساس در دوران غیبت می‌شناخت. وجود «شورای فتوی» که سپس رسماً نام «شورای نگهبان» را به خود گرفت در واقع تدبیری در جهت ارضاء خاطر فقها بشمار می‌آمد. چنین تدبیری اگرچه قربانیان معینی نظیر شریعتمداری را گرفت ولی عملاً با علی الظاهر با اقبال فقها روبرو گردید، همچنان که کسانی چون مرعشی و گلپایگانی که عملاً نقشی در «شورای نگهبان» نداشتند معهداً نه تنها در قبال مرجعیت مطلق آقای خمینی و ولایت او بعنوان «ولی امر» کمترین مقاومتی بروز ندارند بلکه در اکثر فتاوی مربوط به مسائل جدی دینی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی و نظامی بر

فتوای او ناظر بودند. فقهای که پیرامون آقای خمینی گرد آمده بودند درست بیست ماه پس از درگذشت آیه الله بروجردی به بهانه حساسیت مسئله اعلیت به نشستی مشورتی اقدام کردند و تحت عنوان بحث درباره «مرجعیت و روحانیت» موضوع را با رعایت حفظ بدنه «ولایت فقیه» مورد رسیدگی قرار دادند. در این نشست که در واقع امر به تثبیت مبانی «شورای نگهبان» پس از انقلاب بهمن انجامید عمدتاً تثبیت مقوله «ولایت فقیه» منظور بود. دیباچه مجموعه سخنرانیهای آن گردهمایی بروشنی بر این منظور صحه می‌گذارد. «مقصد ابتدایی تحقیق درباره شخصیت نامزدان مرجعیت و انتخاب و معرفی اعلم یا اصلح بدوستان و علاقه‌مندان است.»<sup>۲۵</sup> علامه طباطبایی در جمع سخنرانان به اثبات نظریه «ولایت» کوشید و بر این باور تأکید کرد که «نسبت ولایت و حکومت اسلامی به سازمان دینی و جامعه اسلامی همان نسبتی است که رئیس خانواده به سازمان خانوادگی و افراد خانواده خود دارد. احکام و قوانین آسمانی اسلام که بواسطه وحی به رسول اکرم نازل شده و ما آنها را شریعت اسلام و احکام الله می‌نامیم به موجب مدارک قطعی که در کتاب و سنت است مقرراتی است ثابت و غیر قابل تغییر و اجرای آنها و مجازات متخلفین آنها به دست مقام «ولایت» اسلامی انجام می‌گیرد و در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها «ولی امر» می‌تواند یک سلسله تصمیمات مقتضی به حساب مصلحت وقت به موقع اجرا بیاورد.»<sup>۲۶</sup>

مرحله دوم ورود به قاعده «ولایت فقیه» بدانروال که گفتیم با طرح پیشنهاد «شورای فتوی» در سال ۱۳۴۱ دقیقاً به نکته‌ای صحه نهاد که رکن اساسی حکومت اسلامی یعنی حجیت «ولی امر» یا «ولایت فقیه» بود: رکنی که از سوی آقای خمینی در اثرش تحت عنوان «ولایت فقیه یا حکومت اسلامی» استوار شده بود. برافراختن دیواره‌های «ولایت فقیه» لزوماً بایستی بر مبنای دوام و بقای تکلیف از یکسو و استمرار ضروری اجرای احکام مبتنی می‌شد و آقای خمینی از همان آغاز بر آن همت گماشت. «بدیهی است ضرورت اجرای احکام که تشکیل حکومت رسول اکرم را لازم آورده منحصر و محدود به زمان آن حضرت نیست و پس از رحلت رسول اکرم نیز ادامه دارد.»<sup>۲۷</sup> لذا حکومتی که لزوماً باید مظهر حکومت پیامبر در این دوران باشد مشتمل بر موسسات اجرایی و قانونگذاری است، اما قدرت حاکمه‌ای که در راس چنین حکومتی باید قرار داشته باشد کیست؟ پاسخ به این پرسش از پیش روشن است. امروز نیز «کسی» که مظهر حاکمیت رسول خداست و در راس نهادهای قانونگذاری و اجرایی کشور است فرد «واحد» ای است که وظایف پیامبر را عهده‌دار است. لذا «ولی امر» علاوه بر قانون‌گذاری «متصدی قوه مجریه نیز هست.»<sup>۲۸</sup> موارد عدیده‌ای از سلب مصونیت از اعضای «شورای نگهبان» توسط «ولی امر» به روشنی بازچیه بودن «شورای فتوی» را علنی ساخت و موکد نمود که تنها

جباریتی در مقام «ولی امر» و «امام امت» در روزگار فریاد ملتها برای آزادی و دموکراسی حاکم مطلق العنان حکومت است. همه اموری که بر حسب ظاهر و با عناوین مجلس، شورا، ارتش، سازمانهای اداری و جز اینها مشخص شده‌اند تماماً اجزاء حکومت‌اند و «حکومت شعبه‌ای از وظایف ولایت مطلقه است.»<sup>۲۸</sup> اصل پنجاه و هفتم از قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران جای هیچ‌گونه شبهه‌ای را در مورد حاکمیت مطلقه «ولی امر» باقی نگذاشت و بر سیر تاریخی مفهوم «سائس حاکم واحد» نقطه فرجام گذاشت. «قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت امر و امامت امت... اعمال می‌گردند.»<sup>۲۹</sup> دل سپردن به وعده‌های نظریه پردازان «شورای فتوی» پس از تصریحاتی که در کتاب «حکومت اسلامی» بعمل آمده بود تنها از ساده‌اندیشانی بر می‌آمد که هر یک پس از دیگری مرده و مردار شدند. آقای خمینی سالها پیش از آنکه در مقام «ولی امر» و «ناطق واحد» ظاهر شوند با بیانی صریح از حاکم سیاسی در دوران غیبت سخن گفته بود. «اکنون که دوران غیبت امام (ع) پیش آمده و بناست احکام حکومتی اسلام باقی بماند... اگر فرد لایقی... برخاست که دارای این دو خصلت [علم به قانون و عدالت!] بود همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم در امر اداره جامعه داشت دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند.»<sup>۳۰</sup>

با پیروزی انقلاب بهمن ۵۷ و پس از شکست به تقصیر نیروهایی که آن انقلاب را با قربانیهای بسیار به ثمر رسانیده بودند نهال «اصول فقه» و طرح «ناطق واحد» شیخیه به گل نشست و روحانیت فقهاتی شیعه به دوران پیروزی نهایی خویش و متحقق ساختن هوای هزار ساله خود ورود کرد.

#### پانویس ها:

۱ - برای دست یابی به آیات و اخبار مربوط به تحریم اعمال ظن و رأی رجوع شود به شیخ مفید «مسائل سرویه» «العیون المحاسن» «المجالس». سید مرتضی «الاتصا» «الذریعه» «الشافی» شیخ طوسی «العهده» ابن ادریس «السرائیر». ابن قبه «الرد علی الزیبه». کلینی «اصول کافی». شیخ نعمانی «تفسیر» «الغیبه». صدوق «فی العقل». طبرسی «مجمع البیان». قطب الراوندی «فقه القرآن». از جمله آیاتی که در بیان تحریم ظن صراحت دارند می‌توان به این موارد اشاره کرد: الاسراء ۳۶. انعام ۶. یونس ۱۰. انجم ۲۳، ۳۸. انعام ۱۵۷. الفتح ۶، ۱۲. الحجرات ۱۲. آل عمران ۱۵۴. الحج ۱۵.

۲ - ایلیا پلویویچ پطروشفسکی. اسلام در ایران. ترجمه کریم کشاورز. چاپ پیام ص ۱۴۱.



- ۳ - محمد رضا حکیمی. توضیحات بر کتاب «اسلام در ایران» پطروشفسکی. همان چاپ ص ۴۱۱.
- ۴ - برای آشنایی با نحوه شکل بندی روحانیت سنی و شیعه مراجعه شود به حمید حمید «درباره جامعه‌شناسی روحانیت شیعه» ماهنامه «علم و جامعه» سال سیزدهم شماره ۱۰۴ شهریورماه ۱۳۷۱، چاپ امریکا، ویرجینیا، صص ۵-۱۵.
- ۵ - محمد بروجردی، مبانی حقوق اسلامی: مختلف الاصول. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۱. صص ۱-۲ و همچنین ابوالوفا بن محمد بن عبدالکریم کانیمشکانی. اصول فقه شافعی. چاپ حیدری ۱۳۳۲ ص ۲. تأکیدات از ماست.
- ۶ - شیخ حسن بن شهید ثانی. معالم الاصول. ترجمه و شرح آقاهادی مترجم مازندرانی. چاپ مدرسی چهاردهی. ص ۴۳.
- ۷ - همان ص ۳۶.
- ۸ - همان ص ۴۷.
- ۹ - میرزای قمی. قوانین. مبحث اجتهاد و تقلید.
- ۱۰ - شیخ مرتضی انصاری. فرائد الاصول. باب دلیل انسداد علم.
- ۱۱ - همان. مبحث حجت الظنیه و همچنین ملا احمد نراقی. مناهج الاصول. مبحث اجتهاد و تقلید.
- ۱۲ - برای بحث استدلالی درباره تضاد قاعده «انسداد» و «بقای تکلیف» رجوع شود به حاج محمد کریم خان کرمانی. الحجة البالغة. مجموعة الرسائل فی الاصول. شماره ۴۲ چاپ کرمان ۱۳۴۹.
- ۱۳ - ملا احمد نراقی. مناهج الاصول. مبحث اجتهاد و تقلید. شیخ مرتضی انصاری. فرائد الاصول. خجیت الظنیه. میرزای قمی. مبحث حجیت کتاب.
- ۱۴ - ملا احمد نراقی. مناهج الاصول.
- ۱۵ - دکتر ابوالحسن محمدی. مبانی استنباط حقوق اسلامی. انتشارات دانشگاه تهران. ص ۱۱۷.
- ۱۶ - به نقل از آخوند ملا مهدی بن اسدالله. توضیح المقال. نسخه خطی متعلق به نگارنده. ص ۸.
- ۱۷ - میرزا ابوالقاسم قمی. قوانین. مبحث شرایط فتوی .
- ۱۸ - ملا احمد نراقی. مناهج الاصول. مبحث اجتهاد و تقلید.
- ۱۹ - شیخ مرتضی انصاری. فرائد الاصول. بحث از حجیت قطع. همچنین میرزای قمی. «قوانین» در بحث از ادلة عقلیه و توضیح المقال.
- ۲۰ - دکتر ابوالحسن محمدی. مبانی استنباط حقوق اسلامی. ص ۲۲۵. تأکید از ماست.

- ۲۱ - همان بحث از حجیت قطع و توضیح المقال ص ۹.
- ۲۲ - شیخ مرتضی انصاری. فرائد الاصول. بحث از حجیت دلیل عقلی.
- ۲۳ - شیخ حسن بن شهید ثانی. معالم الاصول. کتایب فروشی شفیعی - علمی. ص ۴۴.
- ۲۴ - حاج محمد خان کرمانی. اسحقیه. چاپ سعادت کرمان صص ۲۰۱-۲۰۳.
- ۲۵ - بحثی درباره مرجعیت و روحانیت. از انتشارات شرکت سهامی انتشار. چاپ دوم ۱۳۴۱ ص ۴.
- ۲۶ - علامه سید محمد حسین طباطبایی. «ولایت و زعامت» مرجع شماره ۲۵ ص ۷۴.
- ۲۷ - آیه الله روح الله خمینی. «ولایت فقیه حکومت اسلامی» در «نهضت روحانیون ایرانی». علی دوانی. ص ۲۷۲.
- ۲۹ - همان ص ۲۷۱.
- ۳۰ - به نقل از تفصیل و تحلیل ولایت مطلقه فقیه. نهضت آزادی ایران ص ۸.

#### اعتراض ... بقیه از صفحه ۴

اعتلای فرهنگی جامعه است؛ اما دخالت در زندگی خصوصی نویسنده به بهانه نقد آثارش، تجاوز به حریم او محسوب می‌شود. [محکوم کردن نویسنده] به دستاویزهای اخلاقی و عقیدتی خلاف دموکراسی و شؤون نویسندگی است و همچنانکه دفاع از حقوق انسانی و مدنی هر نویسنده نیز در هر شرایطی وظیفه صنفی نویسنده‌گان است.

منوچهر آتشی، امیرحسین آریان‌پور، داریوش آشوری، شهبان احمدی، مسعود احمدی، شیوا ارسطویی، حسن اصغری، محمد رضا اصلانی، جهانگیر افکاری، اصغر الهی، مفتون امینی، منصور اوجی، پرویز بابایی، علی شعبانی، محمدرضا باطنی، رضا براهنی، شاپور بنیاد، محمد بهارلو، سیمین بهبهانی، میهن بهرامی، محمد بیابانی، بیژن بیجاری، بهرام بیضایی، شهرنوش پارسا پور، سیروس پرهام، حسن پستا، علیرضا پنجه‌ای، احمد پوری، حسن پویان، محمد پوینده، چنگیز پهلوان بهروز تاجور، احمد تدین، گلی ترقی، فرخ تمیمی، علیرضا جباری، کامران جمالی، محمد جواهر کلام، شاپور جورکش، رضا جولایی، جاهد جهانشاهی، رضا جاپچی، امیرحسین چهل‌تن، هوشنگ حسامی، غفار حسینی، خسرو حمزوی نهرانی، ضیاءالدین خالقی، خاوری، علی اصغر خیره‌زاده، ابوتراب خسروی، محمدرضا خسروی، عظیم خلیلی، سیمین دانشور، علی اشرف درویشان، محمود دولت‌آبادی، خشایار دیبیمی، اکبر رادی، مرتضی راوندی، فریبرز رئیس‌دانا، نصرت رحمانی، منیرو روانی پور، قاسم روبین، اسماعیل رها، ابراهیم رهبر، عباس زریاب خوبی، کاظم سادات اشکوری، فرشته ساری، غلامحسین صالحی، محمد علی سیانلو، جلال ستاری، فرج سرکوهی، علیرضا سیف‌الدینی، احمد شاملو، محمد شریفی، محمد تقی صالح پور، ساناز صحتی، عبدالرحمن صدریه، عمران صلاحی، فرزانه ظاهری، مسعود ظرفان، هوشنگ عاشورزاده، شیرین عبادی، عبدالعلی عظیمی، غزاة علیزاده، مهدی غبرایی، هادی غبرایی، سودا به فضایی، محمد قاضی، مهدی قریب، مهرانگیز کار، مدیا کاشیگر، منوهر کریم‌زاده، بیژن کلکی، سیما کوبان، عبدالله...، جعفر کوش‌آبادی، منصور کوشان، لیلی گلستان، هوشنگ گلشیری، شهبان لاهیجی، شمس لنگرودی، جواد مجابی، محمد محمدعلی، احمد محمود، عباس مخبر، محمد مختاری، حمید مصدق، مسعود معتقدی، علی معصومی، شهاب مقریین، شهریار مندلی پور، کیومرث منشی‌زاده، الهام مهبوزانی، جمال میرصادقی، احمد میرعلایی، محسن میهن‌دوست، کیوان نریمانی، نازنین نظام شهیدی، جمشید نوایی، سیروس نیرو، صفورا نیری، محمد وجدانی، اسماعیل هفتی، کوروش همه‌خانی، جمحید بزدان‌پناه، ابراهیم یونسی.

## سازگاری، اما نه سازش با دیکتاتوری!

بدترین چیز آنست که روشنفکران کوشش کنند که نقش پیامبران را بازی نمایند.»  
کارل پوپر

کارل پوپر متفکر اتریشی تبار انگلیسی در ۱۷ سپتامبر در سن نود و دو سالگی در اثر سرطان در لندن درگذشت. پوپر یکی از بحث‌انگیزترین اندیشمندان عصر ما بود که نظریاتش از جانب مخالفین و موافقین او بشدت مورد تنقید و تحسین قرار گرفته است. در این نوشته که با استفاده از نشریات معتبر آلمانی «اشترن»، «دی ولت»، «دراشپیگل» و «دی سایت» تهیه شده است، باختصار با زندگی و آثار و افکار او آشنا می‌شویم.

\*\*\*

کارل پوپر بنیان‌گذار یک مکتب فلسفی جدید و یک تئوری علمی مدرن بود. او به انسانها اعلام خطر می‌کرد که: «آگاهیهای تجربی ما فقط گذرا هستند و گرچه به حقیقت نزدیکند ولی همواره با شک و تردید همراهند.» این بینش او با هشدار موجد برای سازگاری — باستثنای سازش با هرنوع دیکتاتوری و توتالیتریسم — توأم بود.

\*\*\*

کارل رایموند پوپر (Karl Raymond Poper) در ۲۸ جولای ۱۹۰۲ در وین بدنیا آمد. او فرزند یک وکیل دادگستری ثروتمند اتریشی بود که به مسایل فلسفی و اجتماعی توجه و علاقه زیادی داشت. کارل از دوران کودکی با کتابهای فراوانی که پدرش در خانه داشت آشنایی حاصل کرد و به تشویق پدر به مطالعه آنها پرداخت. از آثار افلاطون تا کتابهای شوپنهاور، از آثار مارکس و انگلس تا پژوهشهای فروید و آدلر. علاوه بر این، از مادرش که پیانیست بود استعداد هنری را به ارث برد و از طریق او به عالم موسیقی راه یافت.

در سن ۱۶ سالگی تحت تأثیر ایده‌های انسان‌دوستانه و آرمان‌گرایانه، محیط آرام و بی‌دغدغه خانه و مدرسه را رها کرد تا در خدمات اجتماعی و نهادهای نیکوکاری در

محلله‌های فقیرنشین و کارگری وین به رایگان به کودکان و نوجوانان خدمت کند. در همان زمان که تحت تأثیر گرایش‌ها و تمایلات شدید سوسیالیستی مدرسه را ترک کرده بود به کارآموزی در رشته نجاری پرداخت تا با فضای کارگری در تماس دائم باشد.

آلبرت پوس — استاد نجاری که پوپر در دوران نوجوانی در وین نزد او حرفه نجاری را آموخت، نقش تعیین کننده‌ای در زندگی پوپر بازی کرد و از او علاوه بر یک «شاگرد نجار»، یک «شاگرد سقراط» ساخت. او در هنگام کارآموزی پوپر به وی آموزش داده بود: «تنها تعلیمی که من آرزوی آموختن آن را دارم این دانش سقراطی است که نادانستی‌های من بی‌نهایت است.»

پوپر در خاطرات خود که در سال ۱۹۷۴ برشته تحریر درآورد، تحت عنوان «نقطه شروع» این موضوع را شرح داده است. او در آن زمان از شهرت کم سابقه و موفقیت چشمگیری برخوردار بود و به قولی، خود «سقراط زمانه» شده بود.

پوپر در ایام کارآموزی در رشته نجاری و اشتغال به مددکاریهای اجتماعی، در امتحانات دوره متوسطه شرکت کرد و پس از دریافت دیپلم متوسطه، در رشته‌های فلسفه، علوم طبیعی، روانشناسی و ریاضیات به تحصیل پرداخت. در سال ۱۹۲۸ یعنی در سن ۲۶ سالگی پایان نامه تحصیلی خود را درباره «روشهای روانشناسی اندیشه» به پایان رساند. پس از ازدواج در سال ۱۹۳۰ به تدریس پرداخت و از آن پس با یکایک اعضای محافل علمی وین آن زمان، درباره نظریات خود و «پایه گذاری احتمالات و ساختن تئوری» به بحث و مذاکره پرداخت و در این رابطه مجموعه «دو مسأله اساسی تئوری شناخت» را در دو جلد منتشر ساخت. در این دو کتاب، پوپر به این استدلال پرداخت که هدف علم آنست که تئوریهایی در زمینه شناختهای مشخصی عرضه کند. استدلال او این بود که اما اینگونه تئوریها فقط فرضیه‌هایی هستند و خواهند بود یعنی فرضیه‌هایی که به اثبات نرسیده‌اند و بوسیله اظهارنظرهایی درباره مشاهدات فردی تأیید نمی‌شوند. القاء یا نتیجه‌گیریها و فرمولبندی‌های کلی از اظهارنظرهای جزئی، از جنبه صرفاً منطقی، فاقد اعتبار کلی می‌باشند. ولی البته اظهار نظر درباره یک مورد مشخص که با تئوری در تضاد باشد، می‌تواند آن تئوری را به عنوان یک موضوع غلط مردود سازد. هدف یک کار علمی نباید تأیید بلکه رد کردن باشد. تئوری‌ای که در برابر امکانات مردود شدن، مصون تلقی گردد، علمی نیست.

پوپر در تأیید نظریات خود چنین توضیح می‌دهد:

«موضوع بر سر به اثبات رساندن حقیقت یک جمله یا یک تئوری نیست. بلکه موضوع بر سر جستجوی نواقص و رفع آنهاست. و به این ترتیب است که می‌توان به حقیقت نزد یک شد.»

پوپر معتقد است که پیروی از این روش:

«نه تنها یک قاعده خردمندانه است بلکه دقیقاً یک وظیفه اخلاقی است. وظیفه انتقاد پیگیر از خود، آموختن دائمی و بهبودهای کوچک ولی دائمی داورها و تئوریهای ما.»

پوپر بر این باور بود که:

«دانش ما عبارت از «حدسهای انتقادی» است»

و معتقد بود که:

«علم از «مسایل باز» آغاز می گردد و به «مسایل باز» ختم می شود.»

\*\*\*

پس از محاکمات فرمایشی و بیدادگرانه‌ای که استالین در شوروی براه انداخت و تلفات انسانی سنگین و بی سابقه‌ای که بر اثر سیاستهای اقتصادی - اجتماعی خشن و مستبدانه زمامداران شوروی به مردم این کشور وارد آمد و از جمله موجب قحطی و مرگ میلیونها دهقان روسی و اوکراینی گردید، کارل پوپر اعتقاد خود را به درستی راهی که در پیش گرفته بود، از دست داد و چون احزاب کمونیست اروپای غربی نه تنها به این بیدادگریها و کشتارها اعتراضی نکردند بلکه به توجیه و حتی دفاع از آن نیز پرداختند، پوپر همانند بسیاری از آرمان‌گرایان دیگر اروپا، از آنچه بنام سوسیالیسم در شوروی، اعمال قدرت می‌کرد، بشدت سرخورده‌گی پیدا کرد و از ایدئولوژی‌ای که «بهشت روی زمین» را در آینده نوید می‌داد ولی در راه رسیدن به آن ریختن خون انسانهای بی‌گناه را لازم می‌دانست، بیزار شد.

پوپر بعدها در این رابطه نوشت:

«اگر چیزی بنام سوسیالیسم با آزادی شخصی وجود می‌داشت، من امروز هم هنوز یک سوسیالیست بودم. من مدتی وقت لازم داشتم تا متوجه شوم که این فقط یک رویای طلایی است که آزادی مهمتر از برابری است، که کوشش برای آفریدن برابری، آزادی را به خطر می‌اندازد و بالاخره این که وقتی آزادی از دست برود، در میان انسانهایی که آزاد نباشند، دیگر برابری نمی‌تواند وجود داشته باشد.»

\*\*\*

دوران کودکی و نوجوانی پوپر، در امپراتوری فرتوت اتریش - هنگری سپری شد که مردم آن در فقر بسر می‌بردند و عدالت اجتماعی مطرح نبود. پدر پوپر نیک وکیل دادگستری ثروتمند ولی انسان‌دوست بود که خانه‌هایی برای افراد بیخانمان ساخته بود. طنز روزگار چنین بود که این یهودی نیکوکار، مردی را در یکی از این خانه‌ها پناه داده بود که بعدها موجب پناه بردن فرزندش کارل به سرزمینهای بیگانه شد. این مرد که سرنوشت اروپا و شاید جهان را تغییر داد، رنگرز بیکاری به نام آدلف هیتلر

بود.

با روی کار آمدن هیتلر در آلمان و اشغال اتریش، خانواده پوپر دچار سرنوشتی شبیه سایر اولاد بنی اسرائیل گردید. پوپر که در این زمان به تدریس در ریاضیات، شیمی و فیزیک اشتغال داشت، ابتدا به انگلستان گریخت و پس از مدتی اقامت در این کشور، به زلاند جدید که مستعمره بریتانیای کبیر بود کوچ کرد و به عنوان دبیر دبیرستان مشغول بکار شد و در آنجا اثر مشهور خود «جامعه باز و دشمنانش» را در دو جلد تألیف کرد. در جلد اول که عنوان «معجزه افلاطون» را داشت، با نهایت حرمتی که برای این متفکر بزرگ قایل بود، درک توتالیتار او از دولت را مورد انتقاد قرار داد و در جلد دوم تحت عنوان «هگل، مارکس، و نتایج» به نقد دیکتاتوری مدرن بویژه سیستم کمونیستی پرداخت. به علت انتقادات شدیدی که از افلاطون کرده بود، نه تنها در زلاند جدید بلکه در ایالات متحده آمریکا نیز هیچ ناشری حاضر به چاپ و نشر کتاب او نشد ولی سرانجام موفق به انتشار آن در انگلستان گردید و بعد از پایان جنگ دوم جهانی ترجمه آلمانی آن در سوئیس منتشر شد.

پوپر این اثر معروف خود را «معلول جنگ» تلقی میکند و آن را «دفاع در برابر ایده‌های توتالیتار و مستبدانه» می‌خواند. و تئوریهایی را که اشکالی از «جامعه بسته» را مطرح ساخته‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و در این رابطه ایده‌های حکومتی افلاطون، هگل، و مارکس را مردود می‌شمارد. پوپر به این سؤال که چه کسی باید حکومت کند چنین پاسخ می‌دهد:

«باید دید چگونه می‌توانیم نهادهای سیاسی را طوری سازماندهی کنیم که برای حکمرانان بد و بی‌کفایت امکان آن وجود نداشته باشد که بتوانند زیانهای بزرگی برسانند.»

پوپر «حقیقت ابدی» را قبول نداشت بلکه معتقد بود که باید به راهی رفت که با قدمهای کوچک طی می‌شود و در آن «امتحان و اشتباه» وجود دارد. پوپر «مکتب نسبیست» را قبول نداشت و در این رابطه چنین گفته است:

«یکی از مهمترین استدلالهای من در جهت مخالفت با نسبیست اخلاقی است. این واقعیت نیز که ارزشها و اصول اخلاقی با یکدیگر در تضادند، این موضوع را بی‌اعتبار نمی‌سازد... آنها می‌توانند در یک موقعیت مشخص، با اهمیت و مربوط باشند و در موقعیت دیگری بی‌اهمیت و نامربوط.»

پوپر پنج سال قبل از مرگش یعنی در ماه جولای ۱۹۸۷ در مصاحبه‌ای با نشریه معروف آلمانی «دی ولت» درباره مذهب چنین گفته بود:

«درباره مذهب نمی‌توان حرفی زد، مذهب چیزی است که مردم دارند!»

پوپر در کتابی که با همکاری اکلس (Eccles) — دانشمند متخصص فیزیولوژی

مغز برندهٔ جایزهٔ نوبل تألیف کرده است، می‌نویسد:

«من و مغز او به این نتیجه‌گیری رسیده‌ایم که از نظر فیزیولوژی، شواهدی وجود دارد که ما با مغزمان همان بازی‌ای را می‌کنیم که یک پیانیست با پیانو می‌کند.»

\*\*\*

فون رالف دارندروف در رابطه با مرگ پوپر در نشریهٔ معتبر «دی‌تسایت» می‌نویسد:

«کارل پوپر بعنوان یکی از بزرگترین شخصیت‌های قرن، برای مدتی طولانی در اذهان زنده خواهد ماند. این مرد کوچک اندام و بزرگ اندیشه که خنده‌های شیطنت‌آمیزی داشت مانند امانوئل کانت — که شباهتهایی هم با او داشت — با تفکراتش تأثیراتی بر جای گذاشت.»

در همین رابطه هلموت اشمیت صدراعظم سابق آلمان، بمناسبت مرگ پوپر می‌نویسد: «وقتی در سال ۱۹۷۵ با مائو ملاقات کردم، ضمن گفتگو مرا مورد ملامت قرار داد که طرفدار مکتب کانت شده‌ام. و من از این اتهام احساس شادمانی کردم و خود را در جوار پوپر احساس کردم.»

دارندروف به تحلیل آثار پوپر می‌پردازد و می‌نویسد:

«پوپر با مقالاتی که در ایام جوانی در وین نوشت و همچنین بوسیله یکی از آثار مهمش به نام «منطق پژوهش» ابتدا توجه محافل ادبی وین و پاره‌ای از کانونهای فلسفی این شهر را به خود جلب کرد. اما آنچه شهرت او را جهانی کرد، این اظهار نظر او بود که: «فرض ما این است که حقیقت وجود دارد ولی ما نمی‌توانیم بدانیم که آیا حقیقت را شناخته‌ایم. آنچه ما انجام می‌دهیم طراحی و حدس است هیچ طرح و گمانی بطور قطعی قابل اثبات نیست. برعکس آنچه همواره قطعی است، فقط برهان خلف یعنی رد کردن است. امکان در نظر گرفتن اشتباه و خطا، شرط امکان پیشرفت است. ما نمی‌توانیم بدانیم، ما فقط می‌توانیم حدس بزنیم و فرض کنیم و آن وقت بکوشیم تا امکان آن باقی بماند که فرضیات خود را اصلاح کنیم.»

پوپر این ایده را در دو زمینه توسعه داد. یکی در مورد روش علم و حتی منطق پژوهش. اصول تجربی (القاء) به عنوان اصل شناخت نمی‌تواند ما را به شناخت برساند. وجود این همه قوی سفید، نمی‌تواند این ادعا را مجاز سازد که تمام قوها سفید هستند، وجود فقط یک قوی سیاه برای رد این ادعا کافی است. به این جهت هستهٔ پروسه علم، رد کردن است و نه تایید. بزرگی اینشتین در رد کردن نظریات نیوتن بود.

انتشار این نظریات، طوفانی از خشم و انزجار جزم‌گرایان را علیه پوپر برانگیخت که هنوز هم فروکش نکرده است.

زمینه دیگری که پوپر ایده‌های اساسی خود را در آن بکار برد، سیاست و جامعه بود. در این موارد نیز پوپر معتقد بود که ما نمی‌توانیم راه درست را بشناسیم و به هر حال هرگز نمی‌توانیم بدانیم که راه درست چیست. به این جهت تمام کارهایی که ما می‌کنیم، کوششی است که با ریسک خطا همراه می‌باشد یعنی در اینجا نیز همانند روشهای علمی باید طوری عمل کرد که اشتباهات اصلاح گردند. به عقیده پوپر مفهوم دموکراسی آن است که اگر حکومت راه اشتباه می‌رود بتوان آن را از کار برکنار کرد. در دوران وسوسه‌های توتالیتریسم این روش در عین حال انگیزه مقاومت و بنیان‌گذاری قانون اساسی مطلوب آزادی بود.

نقد بیرحمانه پوپر فقط مشمول خودکامکان حکومتی نمی‌شد بلکه به همین منوال اندیشمندان و سلاطین فلسفه را در برمی‌گرفت. پوپر در برابر کسانی که مدعی بودند حقیقت را به مالکیت خود درآورده‌اند، بیرحمانه به ستیز برخاسته است و از هیچ‌گونه ملامتی ابا ندارد. از جمله درباره فلاسفه چنین می‌گوید:

«از زمان افلاطون تا کنون، جنون خودبزرگ بینی، شایعترین بیماری حرفه‌ای فیلسوفان بوده است.»

پوپر اسطوره‌ای شده است که بیش از هر چیز نبرد خردگرایان منقد علیه هر نوع بنیادگرایی را گسترده‌تر می‌سازد.

پوپر در برابر مخالفینش یا کسانی که او آنها را مخالف خود می‌دانست، کج خلق بود و روشی غیردوستانه داشت. در عوض با دوستان خود بسیار با ملامت رفتار می‌کرد و مهر و محبت کم‌نظیری نشان می‌داد و آنها را علاوه بر شیفتگی عقلانی، مفتون عواطف خود می‌ساخت، به اینجهت هر سال در ۲۸ جولای (ژوئیه) که روز تولد او بود، عده زیادی از دوستانش جشنی برپا می‌کردند ولی در این گونه مراسم نیز از رفتار غیر متداول و نامأنوس خود دست بر نمی‌داشت مثلاً در جشن نودسالگی‌اش که بیش از دو سال پیش صورت گرفت، ناگهان شیرینی جشن تولد را از روی میز کنار زد و به جای آن کتابهای متعددی را روی میز پهن کرد و مدعی شد که ساخاروف — فیزیکدان روسی برنده جایزه نوبل — یک جنایتکار جنگی بوده است که در بحران موشکی کوبا که نزدیک بود منجر به جنگ اتمی وحشتناکی میان امریکا و شوروی گردد، می‌خواسته است اختلافات میان این دو ابرقدرت را تا یک درگیری نابود کننده اتمی تشدید نماید. به این ترتیب می‌توان بدون هیچ گونه تردیدی مدعی شد که پوپر از آغاز نوجوانی تا پایان عمر منشا ناآرامی بوده است. تأثیر اندیشه‌های او در جهان همواره چون خاری در چشم خودکامگان خواهد خلید و آرامش استبدادگران مذهبی و عقیدتی را مختل خواهد ساخت.



\*\*\*

هلموت اشمیت در مورد پوپر می‌نویسد:

خوشبختانه با کتاب جامعه باز و دشمنانش که در سال ۱۹۴۵ منتشر شد، زود آشنا شدم. او رفورمهای سیاسی و اجتماعی مشخص قدم به قدم را بجای تلاشهای مالیخولیایی برای دگرگونی سیستم، می‌گذارد. اشمیت می‌گوید: «در آزمون پوپر واقعاً یک راهنمای مهم بود و من استدلال عقلانی او را برای توجیه و تشدید انزجار غریزیم از تمام اشکال اتوبی سیاسی و چشم‌اندازهای مدینه فاضله، مدیون او هستم.»

هلموت اشمیت می‌گوید: من درباره مجموعه آثار پوپر نمی‌توانم داوری کنم، نه درباره «منطق پژوهش» او و نه درباره آثاری که راجع به موسیقی، فیزیک، مسئله تن و روان نوشته است و نه راجع به نظریاتش در مورد خردگرایی منتقدانه. ولی اشمیت به‌عنوان یک سیاستمدار به خود اجازه می‌دهد که درباره افکار فلسفی و نظریات سیاسی پوپر قضاوت کند و در این رابطه می‌نویسد:

«ولی من می‌دانم که فلسفه سیاسی پوپر و مجادله‌اش با افلاطون، هگل و مارکس و سایر پیامبران سلطه آرمانی (یا حتی یک سلطه اجتناب‌ناپذیر) و طرد انواع راههای رهایی بخش مطمئن، اعتبار خود را حفظ خواهند کرد.»

«او به ما آموخت که دموکراسی به این جهت شکل مطلوب حکومت نیست که در آن ظاهراً مردم حکومت می‌کنند، بلکه بیشتر از آن جهت است که در دموکراسی اکثریت مردم بدون توسل به قهر حکومت را سرنگون می‌کنند.»

هلموت اشمیت به منظور تشریح این نکته که «مردم ظاهراً حکومت می‌کنند»

می‌نویسد:

«در دولت‌های مدرن یعنی در دولت‌های بزرگ [با دستگاه حکومتی] پیچیده، اصطلاح «حکومت مردم» یک موضوع گمراه‌کننده زمخت است، زیرا سیاستمداران، احزاب، دیوانعالی کشور، رسانه‌های گروهی و اتحادیه‌های صنفی هستند که حکومت می‌کنند. معیار تعیین‌کننده پوپر برای دموکراسی، از نظر او آن است که می‌توان دولت را بدون خونریزی ساقط کرد.»

پوپر جوهر اندیشه‌های سیاسی خود را چنین فرمولبندی می‌کند: «بهتر آن است که برای برطرف کردن ناهنجاریها و نواقص مشخص، کار دیگری انجام بدهیم تا تحقق ایده‌های انتزاعی.» و در جمع‌بندی از کتاب «جامعه باز» باین نتیجه‌گیری می‌رسد که: «ما باید فراگیریم که وظایف خود را به بهترین نحوی که می‌توانیم انجام بدهیم و ما باید خطاهای خود را جستجو کنیم و اذعان نماییم. تاریخ به خودی خود نه زمان دارد و نه مفهوم، ولی ما می‌توانیم تصمیم بگیریم که هر دوی اینها را به آن اعطا

نماییم.»

هلموت اشمیت در پایان یادنامه‌اش درباره پوپر می‌نویسد:

«پوپر هم نظری اجمالی و هم معیار داشت. و شایستگی آن را داشت که با زبانی ساده نظریات خود را به وضوح مفهوم سازد، برخلاف سایر فیلسوفان عصر ما که حرفهایشان برای یک انسان با تحصیلات معمولی نامفهوم می‌ماند. و بخاطر همه اینها بود که من او را دوست داشتم.»

و بالاخره یکی از رهبران حزب کارگر انگلستان بنام «برایان ماجی» درمورد

تأثیرات پوپر چنین می‌نویسد:

«کسی که تحت تأثیر پوپر قرار گرفته باشد، شیوه کار خود را تغییر می‌دهد و در

زمینه‌های دیگر زندگی نیز راه و روش خود را تغییر خواهد داد.»

\*\*\*

در پایان کلام لازم به یادآوری است که شهرت و موفقیت پوپر ازمزمانی آغاز شد که با وساطت یکی از دوستان انگلیسی‌اش به نام F.A.Hayek که برنده جایزه نوبل بود، توانست در دانشکده اقتصاد لندن به تدریس بپردازد و تازه در سال ۱۹۵۰ بود که پوپر در سن ۴۸ سالگی به شهرت جهانی رسید. ملکه انگلستان عنوان اشرافی «سر» را به او اعطا کرد و مجلس فدرال آلمان (بوندستاگ) او را مهمان کرد.

آثار پوپر به بسیاری از زبانهای جهان ترجمه شده‌اند. آثاری از او که به فارسی برگردانده شده‌اند، عبارتند از: «فقر تاریخیگری»، که بوسیله احمد آرام ترجمه شده و در سالهای ۱۳۵۰ و ۱۳۵۸ توسط «انتشارات خوارزمی» منتشر شده است.

«جامعه باز و دشمنانش» که توسط علی اصغر مهاجر تحت عنوان «خردمندان در خدمت خودکامگان یا جامعه باز و دشمنانش» به فارسی برگردانده شده و در سال ۱۳۶۳ در لوس آنجلس به چاپ رسیده است. این کتاب یک بار دیگر توسط دکتر عبدالکریم سروش ترجمه شده و در ایران منتشر گردیده است.

«حدسها و ابطالها» ترجمه احمد آرام که در سال ۱۳۶۳ توسط «شرکت سهامی

انتشار» منتشر شده است.

مدارای فوق تخصصی در رشته

**دکتر مهدی یوسفی**

دندانپزشکی سالندان

دندانپزشک

از دانشگاه هاروارد

DMD, MS

با بیش از ۲۰ سال سابقه تدریس، تحقیق و درمان

بسیاریهای صوبی معان و دندان

تلفن: ۹۴۷۴ - ۷۸۵ (۲۰۲)

No.3 Washington Circle # G  
Washington, D.C. 20037

# حکومت انفرادی زنگ زده

مقاله آقای محمود گودرزی در رثای دکتر شمس‌الدین امیرعلایی را که در شماره شهریور ۷۳ علم و جامعه درج شده بود، با همان شوق وافر که همیشه مقالات ایشان را می‌خوانم، خواندم.

مرثیه‌ای است پر درد که، بر زمینه تیره رسم شده از اوضاع مملکت، دردناک‌تر و پرسوزتر از آنچه هست جلوه می‌کند. در دو سه سال اخیر، بحکم طبیعت، آخرین بازماندگان از همکاران مصدق یکی بعد از دیگری درگذشته‌اند و ملیون ایران، بمناسبت رفتن هر یک از این یادگارهای دوران درخشندگی و جلالت ملی، ضمن اعلامیه‌ها، مقالات و سخنرانیها، اندوه بحق خود را ابراز داشته‌اند.

آخرین این سری دکتر شمس‌الدین امیرعلایی وزیر کابینه مصدق است که به اجماع عام، مردی نیک‌سرشت و وطن‌دوست بوده است و گروههای سیاسی یا افراد، در جراید و وسائل ارتباط جمعی نسبت به شخصیت او و خدماتش به نهضت ملی ایران ادای احترام کرده‌اند.

نکته‌ای که در این باب محرک این بنده در نوشتن این مختصر شده اینست که می‌بینم در حالیکه از نظر معتقدان به عظمت و استقلال ایران، عنوان «همکار مصدق» به تنهایی برای جلال و رفعت هر کس کافی است، آقای گودرزی تحت تأثیر احساسات، آن روانشاد را تا مرتبه «پیرو راه مصدق» بالا برده‌اند، که این ترفیعی اسراف‌آمیز است.

هنوز نگفته، از همین‌جا صدای فریاد اعتراض ملیون را می‌شنوم که این چه تنگ‌چشمی و چه وسواس کوتاه‌نظرانه‌ایست که گریبانگیرت شده است؟ در این روزگاری که آخوند حاکم به محو مای گران کمر بسته و تمام نیروی تبلیغاتی خود را در جهت احتقار رجال ملی بکار گرفته، چه وقت کنجکاوای برای چنین تمیز و تشخیص نابجایی است؟ آیا مصدقی بودن و پیروی راه مصدق هم عنوان و امتیاز ثبت داده شده‌ایست که جز مدعیان پرهیاهو و صاحبان گواهی مخصوص حق استفاده از آن را نداشته باشند؟!

حرف بنده این است که مصدق یک بدنگار تاریخی نیست که تنها یادآور

افتخارات گذشته باشد. اگر به مصدق به چشم یک رجل پاک و پاکیزه و وطن پرست، از نوع مستوفی الممالک و مشیرالدوله، نگاه کنیم، البته اهمیتی نخواهد داشت که در ردیف صفات و خصوصیات همکاران او، از وابستگی فکری و اعتقادی شان به مصدق نیز یاد کنیم و آنها را به این صفت مباهی سازیم.

اما مصدق بیش از اینست. سمبل و مظهر ادامه مبارزه نهضت ملی ایران است. چراغ فروزانی است که در پرتو آن باید راه بریده شده نهضت ملی ایران را تا سر منزل مقصود طی کنیم.

اظهار نظر دیر سیاسی روزنامه لوموند «مونا نایم» را، که در ماه ژوئیه سال گذشته به ایران سفر کرده و مقاله‌ای درباره «مصدق پدر استقلال اقتصادی ایران و پشاهنگ ناسیونالیسم در منطقه خاورمیانه» نوشته بود، یادآوری میکنم: فکر و آرمان دموکراسی را که مصدق به میان مردم آورده بود همچنان حاضر و زنده است ولی همه در انتظار کسی هستند که رهبری آرمان مصدقی را با همان حرارت و قدرت پی بگیرد.

مسأله اینست که فکر ملی عرضه شده بوسیله مصدق حی و حاضر موجود است ولی متأسفانه در این ایام رهبرانی متناسب با قد وقواره این فکر ملی را فاقد هستیم. درانتظار چنین رهبرانی، مهم اینست که تصویر مصدق و درخشندگی راه مصدق را با گرد و غبار سهل اندیشی تیره و مکدر نکنیم.

این حیات حاضر و پویای فکر مصدق بود که — به رغم ضعف‌های مدعیان جانشینی او — قبل از هر کس خمینی تیزبین را به وحشت انداخت، بی‌طاقت فریاد برآورد: «ول کنید این استخوان پوسیده را!» و چیزی نگذشت که ملیونی را که در جهت راه او به حرکت درآمده بودند، با حربه ارتداد به گوشه‌گیری وادار ساخت. آقای یلتسین و اکیپ جدید اداره کننده روسیه از تظاهرات طرفداران لنین بی‌می به خود راه نمی‌دهند در حالی که آخوندهای جانشین خمینی همچنان از خاطره مصدق و نام مصدق وحشت دارند تا آنجا که از اجرای وصیتش که دفن جنازه‌اش در کنار شهدای سی تیر ۳۱ بود تا امروز جلوگیری کرده‌اند و نیز از هر اقدامی در راه بازسازی آرامگاه موقت اجباری‌اش تا توانسته‌اند سنگ انداخته‌اند. چرا؟ زیرا فکری و آرمانی که مصدق مبشر و مبلغ آن بود، بخلاف آنچه مدعیان دفاع از حقوق رنجبران پیشنهاد می‌کردند، فکری پیشرو، در جهت حرکت تاریخ بود. او حق ملت را به اداره آزادانه سرنوشت خود به جابجایی ابزار تولید و وصول به مرحله‌ای از رفاه اقتصادی موکول نمی‌کرد.

می‌گفت:

«ملت ایران باید از مزایای دموکراسی کاملاً برخوردار شود. ملت ایران با هر

حکومت فردی مخالف است و با آن مبارزه خواهد کرد. من و رفقایم به یکدیگر قول شرف داده‌ایم و در این جلسه به ملت ایران قول می‌دهیم که تا جان در بدن داریم و تا وداج و سبّات ما را قطع نکرده‌اند با هر حکومت انفرادی که میدانیم پس از آن حکومت انفرادی زنگ زده دیگری برقرار میشود قویاً مخالفت کنیم.»

(از نطق قبل از دستور، در جلسه ۶ تیرماه ۱۳۲۹ مجلس شانزدهم)

این اعتقادی بود که مصدق از اولین قدم در راه زندگی سیاسی تا آخرین فرصتی که برای رساندن صدای خود به مردم یافت، از آن دفاع کرد. (نگارنده این سطور به یاد و به احترام آن پیر خرد که «حکومت انفرادی زنگ زده» دیگری را، حدود سی سال پیش از استقرار آن، با روشن بینی حیرت‌انگیزی پیش بینی کرده بود، همان را عنوان این نوشته قرار داده‌ام).

آخرین مرحله حیات سیاسی مصدق را مرور کنیم. به مصدق در دادگاه نظامی

بیندیشیم.

مصدق بهتر از هر کس میدانست که حکم دادگاه نظامی از پیش نوشته شده است و آنهایی که بنام رئیس و اعضای دادگاه و دادستان آنجا نشسته‌اند عروسک‌ها و آدمک‌های بی‌اراده‌ای بیش نیستند. در نتیجه روی سخن او نه با آن آدمک‌ها، که با ملت ایران بود.

رهبر ملی ایران میدانست که استعمار خارجی و همدستان داخلی آن مصممنند که او را برای همیشه از صحنه سیاسی و احتمالاً از صحنه حیات خارج سازند. باین ملاحظه با اغتمام فرصت به دو کار مهم کمر بست:

۱ - از انقلاب مشروطیت تا آن موقع هیچگاه هیچکس نه مجال و نه امکان آن را یافته بود که ایدئولوژی نهضت ملی ایران، یعنی حق حاکمیت ملی و دموکراسی و حد و مرز هر یک از قوای سه‌گانه را که در قانون اساسی و متمم آن شکل گرفته بود، مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار دهد و این محاکمه فرمایشی برای او فرصتی یگانه بود که به این مهم اقدام کند.

۲ - قدرت محرکه نهضت ملی ایران در وجود شخص او متجلی بود و اکنون که می‌رفتند برای همیشه از صحنه خارجش سازند می‌خواست این امانت را به دیگران منتقل کند تا با از میان رفتن او چرخهای مبارزه از حرکت باز نایستد. این مهم را یعنی جان بخشیدن به حرکتی که جبهه ملی نام گرفته بود، وجهه همت قرار داده بود.

اگر رژیم کودتا مرتکب اشتباه محاکمه مصدق نمی‌شد و همچنان که بعد از دوران محکومیتش او را منزوی کرد - بدون محاکمه به قلعه احمدآباد تبعیدش کرده بود، احتمالاً پس از او نامی از حسبه ملی باقی نمی‌ماند. واقعیت تاریخی در برابر ماست.

بعد از واقعه ۳۰ تیر ۱۳۳۱ و بخصوص پس از انتخابات دوره هفدهم و انشعاب نیمی از امضا کنندگان برنامه اسفند ۱۳۲۸، جبهه ملی موجودیت و هویت خود را از دست داده بود. «زحمتکشان» دکتر بقایی و «آزادی» خواهان حائری زاده و آخوندهای کاشانی و «سربازوطن» حسین مکی، نه تنها از جبهه بریده بودند که در مقابل آن جبهه گرفته بودند. در مجلس هفدهم از نمایندگان اولیه جبهه ملی جز معدودی انگشت شمار نبودند و از فراکسیون وطن، فعال در مجلس شانزدهم حتی نامی باقی نمانده بود. نمایندگان طرفدار دولت بعنوان فراکسیون نهضت ملی شناخته می شدند.

مصدق که بخوبی عاقبت این خلاء را بخصوص با پیشامد کودتا احساس و پیش بینی می کرد، در محاکمه خود با دفاع از حقوق ملت و ارج نهادن و اعتبار بخشیدن به خدمات همراهان و همکاران خویش، کوشید که جان تازه‌ای در قالب جبهه ملی بدمد. طنین صدای او را پس از سالهای دراز، از تالار آینه سلطنت آباد می شنویم که هر جا صحبتی از مبارزه پیش می آورد، سخت مراقب است که از «ما» و یا از «من و دوستانم» سخن بگوید:

«خلوص عقیده و ایمان من و همکارانم سبب شد که مراجع بین المللی ما را ذبحق بدانند و به من و دوستانم فرصت داد که در قطع نفوذ سیاست خارجی قیام کنیم. گزاف نیست اگر بگویم قیام ملت ایران سیاست استعماری را در خاورمیانه متزلزل ساخت. اکنون سؤال میکنم اگر ایمان نبود آیا ما می توانستیم این موفقیت را حاصل کنیم؟ والله خیر. تمام این کارهای ما از روی ایمان بود. مردان با ایمانی بودیم که در خدمت به وطن از همه چیز گذشتیم...»

مردم ایران به همت سردار پیر در بند، جبهه ملی را بعنوان یک نیروی مبارز دوباره شناختند و پذیرفتند و پس از زندانی شدن او در احمدآباد، ضعفها و تسلیم طلبی های بسیاری از رهبران جبهه ملی را ندیده گرفتند. استقبال ملت ایران از اولین دعوت جبهه ملی و اجتماع صد و چهل هزار نفر در میتینگ تاریخی جلالیه در سال ۱۳۴۰، شاهد این جان دمیده در قالب جبهه ملی است. مصدق دستمایه معنوی ادامه مبارزه و یارانی را که می پنداشت مرد مبارزه اند معرفی کرده بود. اما آنها فرصت گرانبهایی را از دست دادند. فراموش نمی کنیم و مندرجات عموم جراید بزرگ دنیا شاهد این واقعیت است که تا نیمه سال ۱۳۵۷ تمام نگاهها متوجه جانشینان مصدق و جبهه ملی بود و جهان غرب نیز برای رژیم محمد رضا شاه جانشینی جز ملیون بازمانده مصدق نمی دید. اما متأسفانه آنها مرد این میدان نبودند و با سهل انگاری و اشتباهات و خودخواهی ها، صحنه را برای سلطه آخوند تنها گذاشتند. بعضی از آنان از این هم پا

را فراتر گذاشتند و در مقابل جاه و مقام چند روزه به حکومت آخوند تمکین کردند ولی سرمایه معنوی همچنان باقی و برجاست. این همان چیزی است که دبیر سیاسی روزنامه لوموند از تهران، از قول یکی از ملیون جوان نقل می‌کند:

«امروز یک جریان اپوزیسیون مصدقی وجود دارد که برای رهبری آن ایران به مردی چون اوشجاع و با صداقت نیاز دارد که جامعه و بخصوص روشنفکران را به حرکت در آورد.»

و بدنبال آن می‌افزاید:

«امروز تعداد کثیری از ایرانیان قاطعانه و بصدای بلند خود را پیرو راه او (مصدق) می‌شناسند.»

(شماره ۱۶ ژوئیه ۹۳ لوموند)

می‌بینیم که «راه مصدق» راه گذشته نیست. راه ترقیخواهی قائم مقام فراهانی یا میرزاتقی خان امیرکبیر نیست. راهی است که اگر مبدا و سرآغاز آن در گذشته است مقصدش پیش روی ماست. اگر به این واقعیت اعتقاد داریم باید با تمام قوا از هر غباری که بتواند این راه روشن را تیره و یا حتی مکدر کند جلوگیری کنیم.

در انتساب و اتصاف پیروان راه مصدق به همراهان و همکاران او نهایت دقت لازم است. آن تعداد کثیر جوانان ایرانی که به گفته گزارشگر لوموند خود را پیرو راه مصدق می‌شناسند و ضمناً در سالهای اخیر شاهد راه و روش سنجایی‌ها و حسینی‌ها و امیرعلایی‌ها بوده‌اند، آنگاه که در شرح احوال آنها بخوانند که از پیروان راه مصدق بوده‌اند، این گنجی و آشفتنگی ذهنی را چگونه تحمل خواهند کرد؟

این بزرگان را به هر صفت پسندیده‌ای مثل وطن‌دوست، خیرخواه، شریف و غیره میتوانیم متصف کنیم، هر چند تصور می‌کنم که همان انتساب آنها به همکاری مصدق در دوران ملی شدن نفت برای تجلیل و تکریمشان کافی باشد. اما بهرحال، صفت «پیرو راه مصدق» در این میان جایی نمی‌تواند داشته باشد، زیرا که از روز ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ که به «جمهوری اسلامی نه یک کلمه بیشتر نه یک کلمه کمتر» پیشنهادی آقای خمینی رای مثبت دادند، راه خود را از راه مصدق جدا کردند.

اگر منظور و مقصود آقای خمینی از «جمهوری اسلامی» بر اثر حماقت و جهل مرکب دولتمردان وقت، تا سال ۱۳۵۷ از نظر ملت ایران پنهان مانده بود. در فروردین ۱۳۵۸ روشن‌تر از آفتاب شهر یور می‌نمود. آیت‌الله خمینی در کتاب ولایت فقیه که تا آن موقع میلیونها نسخه از آن در دسترس همگان قرار گرفته بود، برنامه سیاسی خود را به نهایت وضوح بیان کرده بود:

«حکومت اسلامی حکومت قانون است و قانون قانون اسلام است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد. هیچ قانونی جز حکم

شارع را نمی‌توان بمورد اجرا گذاشت... چون حکومت اسلام حکومت قانون است، قانون‌شناسان و از آن بالاتر دین‌شناسان یعنی فقها باید متصدی آن باشند» (ولایت فقیه صفحات ۵۳ و ۹۳)

برای پی بردن به عمق مغاک فاصل بین راه مصدق و راه خمینی باید کتاب «چهره واقعی مصدق السلطنه» رساله معروف حوزه علمیه قم را — با مقدمه تنوریسین بزرگ جمهوری اسلامی «حسن آیت» — خواند تا دانست که بزرگترین گناه نابخشودنی مصدق از نظر آخوندهای قشری رژیم حاضر، مخالفت اصولی و آشتی‌ناپذیر او با اختلاط دیانت و حکومت بوده و هست.

تئوری حکومت اسلامی آیت‌الله خمینی که حق قانونگذاری را از ملت با کمال صراحت سلب می‌کند و حکومت را مختص ولی فقیه می‌داند، در اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی جاگرفته است: «در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوی و آگاه به زمان و شجاع و مدیر و مدبر است».

این اصل ولایت فقیه چه نسبتی و چه شباهتی با قولی که مصدق به ملت ایران داده بود دارد که «تا وداج و سبات او را قطع نکرده‌اند زیر بار حکومت انفرادی که پس از آن حکومت انفرادی زنگ‌زده دیگری برقرار می‌شود» مخالفت کند؟ اگر امروز تعداد کثیری از ایرانیان «بصدای بلند» خود را پیرو «راه مصدق» می‌دانند، آن راه، راه حاکمیت ملی و جدایی دیانت از حکومت است نه بیراهه‌ای که مدعیان جانشینی او طی کردند و سر از بیغوله‌ای وحشت‌زا درآوردند.

آقای دکتر کریم سنجابی، رهبر جبهه ملی، در ۱۳۵۷، در نوفل لوشاتو، در اعلامیه سه ماده‌ای به صراحت اعلام کرد که نظام حکومتی ایران باید بر اساس موازین اسلامی باشد و بعدها در مصاحبه با آقای ضیاء صدقی نماینده دانشگاه هاروارد، که پرسیده بود: «آیا شما کتاب ولایت فقیه را قبل از این که با آقای خمینی ملاقات کنید خوانده بودید؟» جواب داد: «بله، بنده آن کتاب ولایت فقیه را دیده بودم» با وجود این، یکی از اولین کسانی بود که روز ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ در فراندنم آقای خمینی به جمهوری اسلامی رای داد و روزنامه‌ها عکس او را در کنار صندوق رای زینت بخش صفحات اول خود کردند. آقای شمس‌الدین امیرعلایی که سفارت جمهوری اسلامی در فرانسه را پذیرفته بود، در آذرماه ۱۳۵۸ امر رای‌گیری برای قانون اساسی ولایت فقیه را در پاریس ترتیب داد و به شهادت اعضای وقت سفارت، خود اولین رای را در صندوق رای انداخت.

و از طرفی، ظاهراً به قصد تقرب به آقای خمینی، همراه و هم‌رزم شجاع خود، دکتر شاپور بختیار را به جاسوسی برای سازمان سیا متهم کرد و وعده داد که بزودی



اسناد آن را منتشر خواهد کرد. و عده‌ای که ظرف پانزده سال بعد از آن، تا درگذشت وی، جامعه عمل نپوشید.

آقای مهندس کاظم حسینی، وقتی متوجه شد که حزب ایران رای دادن به قانون اساسی ولایت فقیه را تحریم کرده است، سخت آزرده خاطر شد و از مردم «عاشقانه» خواست که در رأی گیری شرکت کنند. در روزنامه‌ها اعلامی به این شرح منتشر کرد: «با اظهار تأسف و اعتراض کتبی به مسؤولان حزب ایران بخاطر اعلامیه‌ای که بنام آن حزب منتشر شده، اینجانب مهندس کاظم حسینی از کلیه قشرهای ملی عاشقانه تقاضا دارم که با توجه به وضع بحرانی فعلی با شرکت در همه پرسش قانون اساسی، علاقه خود را به سرنوشت کشور ابراز فرمایند.» (روزنامه اطلاعات شماره ۱۶۰۱۵ شنبه ۱۰ آذرماه ۱۳۵۸)

( در جلسه ۱۳ آذرماه ۱۳۵۸ حزب ایران یادآوری شد که این دعوت عاشقانه آقای حسینی ظرف ۲۴ ساعت بارها و بارها از رادیو تلویزیون جمهوری اسلامی پخش شده است.)

به مرثیه آقای گودرزی عزیز برگردیم. می‌نویسند:

«و چنین بود که پس از بیست و شش سال، آن‌گاه که بخود آمدم و بپا خاستیم تا راهی به فراز روشنایی بگشاییم چشمانمان چنان در تاریکی فرسوده بود که در نیافتیم ما را از چاله به چاه رهنمون می‌شوند و به خاکسترمان فرو می‌نشانند. و اینک واپسین فانوسهای دوران بیداری‌مان یکی پس از دیگری فرو می‌میرند و این سخت دردناک است.»

من، در این دریغ و درد از چاله به چاه افتادن و به خاکستر نشستن با ایشان شریکم، اما، آیا تصادفاً همان فانوس‌داران دوران بیداری‌مان نبودند که ما را عاشقانه، از چاله به چاه رهنمون شدند؟

بگذریم و بیاد داشته باشیم که نهضت ملی ایران ریشه‌دارتر و جاندارتر از آن بوده و هست که به زخم فتنه بهمن ۱۳۵۷ یا درگذشت بعضی جانشینان ناسازبی‌اندام مصدق بمرسد. همچنان که از تندباد حوادث تیر ۱۲۸۷ و اسفند ۱۲۹۹ و مرداد ۱۳۳۲ جان سالم بدر برده، زنده مانده و زنده خواهد ماند.

امروز می‌بینیم که در خارج از کشور یک گروه سیاسی زیر عنوان جبهه ملی فعالیت میکند. عنوان جبهه ملی، بخودی خود طنین دلنوازی دارد و جاذب علاقه است. زیرا دوران مبارزه‌ای پرشکوه را تداعی می‌کند. اما اگر گردانندگان آن بخواهند که این قالب دلفریب محتوایی موثر و کارساز نیز داشته باشد و به یک گروه سیاسی قابل اعتماد و جذب کسده نیروی بدن شود، باید الزاماً حساسان را از آنهایی که به اعتبار



# جلال آل احمد

## حزب اللهی مؤمن یا ماکیاولیستی

### کارکشته

«... یک روحانی گرچه به طبقات فقیر وابسته است، اما این وابستگی را در حوزه رهبری و مدیریت، اعمال می کند و نه در حوزه همسری و مساوات با ایشان... در یک خانواده مذهبی و روحانی مفهوم رهبری در زندگی روزمره برای همه افراد خانواده لمس می شود. و این خصیصه ای است که در یک روشنفکر به عنوان رهبر پیشرو اجتماع سراغ داده ایم... فرزندان از اوان کودکی کشتی به سوی رهبری پیدا می کنند، و مجموعه این عوامل است که معمولاً روشنفکران برخاسته از زادگاه روحانیت را اغلب قد و یک دنده و اصولی بار می آورد (در خدمت و خیانت روشنفکران، ج ۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۲)

جلال آل احمد در کتاب «در خدمت و خیانت» بهنگام شکافتن زادگاههای روشنفکری توصیف بالا را برای روشنفکران برخاسته از روحانیت به دست می دهد. از آنجا که خود او در جای دیگری می گوید «در خانواده ای روحانی برآمده ام. پدر و برادر بزرگ و یکی از شوهر خواهرهام در مسند روحانیت مردند و حالا برادر زاده ای و یک شوهر خواهر دیگر روحانی اند» (یک چاه و دو چاله، ص ۴۷)، پس می توان توصیف پیشین را درباره او صادق شمرد.

در قد و یک دنده بودن آل احمد آنقدر حدیث و روایت وجود دارد که نیازی به گفتگوی بیشتری در آن زمینه نیست. باید پذیرفت که او چنین بوده است. اما گفتگو

---

این نام و بعنوان فانوس داران، پیشاپیش صف براه افتادند و مردم را ندانسته به بیراهه بردند، جدا کنند و برای پرهیز از افتادن در چاهی دیگر، به منبع نور توسل جویند و از راه ترسیم شده بوسیله مصدق روشن ضمیر منحرف نشوند.

سایه طایر کم حوصله کاری نکند      طلب از سایه میمون همائی بکنیم

سازفرانسیسکو مهرماه ۱۳۷۳

اکنون بر سر این است که آل احمد برخاسته از روحانیت تا چه حد «اصولی» بار آمده است.

آسانترین راه می‌تواند بررسی مسیر گذار اجتماعی آل احمد باشد: از کشش به سوی اندیشه‌های کسروی در نوجوانی؛ پیوستن به حزب توده و دست یافتن به مدارجی خارق‌العاده در قیاس با سن و سال جوان او؛ بردن از حزب توده و همپشتی با خلیل ملکی در «نیروی سوم»؛ طرفداری از نهضت ملی در چارچوب «حزب زحمتکشان»؛ همراهی با «جامعه سوسیالیستها» در خارج از کشور؛ دست یافتن به «معصوم» بی‌همتایی — که سالهایی او می‌گشت — در وجود ذی‌جود موجودی به نام «شیخ فضل‌الله نوری» — آنهم با الهام گرفتن از دکتر «تندرکیا»؛ و سرانجام چرخش نهایی «بازگشت به اصل» با نوشتن «غریزدگی» — آنهم با الهام از استاد احمد فردید — که دو ماه پیش چشم بر جهان فروبست — و رفتن حج و بیعت با آقای خمینی.

بررسی این گذار «زیک‌زاکی» و بازتاب دورانهای گوناگون در آثار او می‌تواند در شناخت چهره و بینش راستین آل احمد یاری‌بخش باشد، که مجالی گسترده‌تر می‌خواهد. آنچه بطور کلی در این زمینه می‌توان گفت این است که او بیش از آنچه مرد «کنش» بوده باشد موجودی «واکنشی» بوده است.

اما آنچه برای نشان دادن میزان «اصولی» بودن او، در اینجا به گفتگو گذارده می‌شود، «معصوم» برگزیده او «شیخ فضل‌الله نوری» است که جلال آل احمد او را «مدافع کلیت تشیع اسلامی» می‌نامد. او در این چهره‌پردازی آنقدر پیش می‌رود که می‌گوید «نعش آن بزرگوار را بر سر دار همچون پرچی می‌دانم که به علامت استیلای غرب‌زدگی پس از دو‌یست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد» (غریزدگی، ص ۷۸).

جالب این است که حتی یک اثر درباره تاریخ مشروطه ایران وجود ندارد که از این «بزرگوار» به نیکی یاد کرده باشد. کمابیش در همه کتابهای تاریخی مربوط به مشروطیت، در گروه بندی روحانیان آن دوران، شیخ فضل‌الله نوری و سید ابوالقاسم امام جمعه وابسته به دربار و طرفدار محمدعلیمیرزا و عن‌الدوله معرفی می‌شوند. شادروان کسروی درباره شیخ فضل‌الله می‌گوید «این مرد از یک سو به شکوه و آرایش زندگی و به نام و آوازه، دلپستگی بسیار می‌داشت و «پارک‌الشریعه» بنیاد نهاده و اسب و کالسکه بسیج کرده همیشه با دستگاه اعیانی می‌زیست، از یک سو فریفته «شریعت» می‌بود و رواج آن را بسیار می‌خواست. توده کشور و این‌گونه چیزها نرد او ارجی نمی‌داشت. به این اندیشه‌ها، کمتر نزدیک آمده بود» (تاریخ

مشروطه ایران، چاپ پنجم، ص ۲۸۷).

شیخ فضل‌الله از نظر دلبستگی به زندگی شبه اشرافی و پر تجمل و همچنین از نظر پول پرستی در میان روحانیان همعصرش همانند نداشت و از این رهگذر می‌توان گفت سرمشق درستی برای سران جمهوری اسلامی دوران ما بوده است. او در این راه از هیچ نابکاری دریغ نداشت و برای پول، هر «حرام» آشکاری را «حلال» می‌ساخت. آن وقت آل احمد که «روحانی» را وابسته به «طبقات فقیر» می‌داند، این موجود را «معموم» دلخواهی می‌خواند که دیری در پی یافتن آن بوده است. برای آن که با این ویژگی شیخ فضل‌الله آشنا شویم بدنیت به یکی دو چشمه از شعبده بازیهای او اشاره شود:

#### بنای بانک استقراض روس

در پی گسترش نفوذ سیاسی روسیه تزاری در رقابت با انگلستان، آن دولت می‌کوشید که از نظر اقتصادی و تجاری نیز بازار ایران را زیر نفوذ خود بگیرد. در همین راستا بانک استقراض روس می‌خواست در مرکز اصلی بازرگانی یعنی در بازار تهران ساختمان ویژه خود را داشته باشد. برای این کار زمین بی‌صاحبی در کنار امامزاده سید ولی وجود داشت که بصورت گورستان متروکی از زمینهای وقفی امامزاده شماره می‌شد. برای آغاز بنا در چنین زمین بی‌صاحب به تأیید مقامی روحانی نیاز بود. این کار با دادن هفتصد تومان رشوه به شیخ فضل‌الله عملی شد و او زیر عنوان «تبدیل به احسن» این کار را مجاز شمرد. تنها بیرون افتادن نعش مردگان تازه به خاک سپرده شده‌ای بهنگام کردن پی‌های ساختمان موجب خشم مردم و برملا شدن ماجرا شد. تفصیل این ماجرا در جلد دوم «حیات یحیی» (ص ۸) و «تاریخ مشروطه ایران» (ص ۵۴ و ۵۵) آمده است. در وابستگی شیخ فضل‌الله به روسها داستانهای گوناگونی وجود دارد. در یک مورد که آشوبگریهای او نتیجه‌ای نمی‌دهد و مورد خشم مردم قرار می‌گیرد، روسها به یاری او می‌آیند. دولت آبادی در این باره می‌نویسد:

«... از طرف شاه دو نفر از محارم او به مدرسه مروی آمده محرمانه شیخ را می‌بینند و به او خاطر نشان می‌نمایند... دیگر نمی‌شود کاری کرد و صلاح وقت در متفرق شدن است. ضمناً هم هرچه باید پول و وعده به او می‌دهند... شیخ از جان خود ترسناک است و در خارج شدن از مدرسه تعلل می‌نماید. یک وقت با کمال اطمینان برای رفتن حاضر می‌شود، و در نتیجه تحقیقات معلوم می‌گردد که با سفارت روس جواب و سوال نموده و از آنجا اطمینان حاصل کرده است. تا امروز معلوم نبود شیخ نوری هم با روسها روابط دارد اگرچه معلوم بود هرکس جزو حوزه استبدادی باشد... طرف توجه روسهاست... روزی ناتشکف نایب سفارت روس به منزل من آمده در ضمن صحبت

متفرقه اظهار می کند... شیخ فضل الله را هم باید با آقایان صلح داد... معلوم شد چون به شیخ اطمینان داده اند می خواهند وسائل آسودگی و امنیت را برای او به هر وسیله باشد فراهم آورند...» (حیات یحیی، ج ۲ ص ۱۸۴ و ۱۸۵).

شیخ فضل الله امام جمعه را داماد شاه می کند

ماجرای مجبور کردن موقر السلطنه داماد شاه به جدا شدن از همسرش بود که با امام جمعه سر و سری پیدا کرده بود. دختر مظفرالدین شاه همسر موقر السلطنه بود. این داماد با آزادیخواهان همراهی نشان می داد. مهدی ملک زاده در این باره می نویسد: «ازدیرزمانی امام جمعه اسباب چینی می کرد که دختر مظفرالدین شاه را که زن موقر السلطنه بود از شوهرش طلاق گرفته به عقد خود درآورد و محرمانه خانم را با خود موافق کرده بود ولی با وجود تهدیداتی که از طرف امام جمعه می شد موقر السلطنه زیر بار نمی رفت (تاریخ انقلاب مشروطیت، ص ۲۷۰). کسروی ماجرا را این گونه بیان می کند: «موقر السلطنه که به آزادیخواهان پیوسته و به بدخواهی با شاه شناخته شده بود، در زمان سفر بازپسین شاه به اروپا که محمد علیمیرزا «نایب السلطنه» گردید، با دستور او موقرا گرفتند و نگه داشتند و با زور زنش را رها گردانیدند. ملایان این رهایی را زورکی دانسته و چنین می گفتند او را به شوهر دیگری نتوان داد و از حاجی شیخ فضل الله که رهایی [طلاق] در نزد او انجام گرفته بود بد می گفتند. این زمان او را به امام جمعه دادند و «عقد» را هم حاجی شیخ فضل الله خواند» (تاریخ مشروطه ایران، ص ۹۵).

اما از اینها همه مهمتر این نکته مهم تاریخی است که این «مدافع کلیت تشیع اسلامی» به صورتی که تا آن زمان سابقه نداشته محاکمه شده و او را که ملبس به عبا و عمامه و روحانی بود به اعدام محکوم کردند. در این محاکمه موارد گناههای او چنان آشکار بود که امکان تحاشی وجود نداشت. تکه هایی از متن ادعای دادستان به عنوان یک سند تاریخی چهره او را به شکل روشنی ثبت کرده است:

«... زیاد از هشت ماه خودتان حاضر مجلس شورا بودید و با حضور شما و جمعی دیگر مواد قانون اساسی نوشته شد و با تصحیح شما انجام گردید چه شد که ناگهان علم مخالفت بلند کرده و جمعی از اشرار را به دور خود جمع کرده و علت اولیه خونریزی پنجاه هزار نفوس بی گناه گردیدید.»

«اگر این عنوان حرام بود چرا خود هشت ماه در استحکام آن کوشیدی و اگر حلال و واجب بود چرا با آن شدت مخالفت کردی.»

«در حضرت عبدالعظیم هر مجمع فساد که شد شما رئیس آن بودید جمعی از اوباش مفتخوار را از چند هزار تومان تا چند دینار خرج می دادید آیا این پولها را که

به شما داده بود که فساد کنید؟ آیا از خود می‌دادید؟... جنابعالی هم مثل من از عتبات در حال فلاکت عود کردید این پول را از کدام تجارت و یا صنعت و یا کسب گرد آوردید؟... در واقعه میدان توپخانه نمی‌دانم وجه مأخوذی به چه کثرت بود که به آن شدت اقدامات وحشیانه و متجاهرانه نمودید خود را رئیس اسلام نامیده با... اشارات همدست شده چادر در میدان زده در حضور مبارک شما آن اشارات مستانه فریاد «ما جای و پلو خواهیم مشروطه نمی‌خواهیم» بلند کرده و همه قسم فحاشی و رذالت کردند و چند نفر بی‌گناه را کشتند و به اشاره سکوت شما از درخت آویخته چشم مقتول را با خنجر در حضور عالی درآوردند...»

«بعد از این که از فساد میدان توپخانه نتیجه مطلوبی حاصل نگردید با دستهای مخفی که هشیاران می‌دیدند در همه قسم فساد و هرج و مرج در اجتماعات و انجمن‌ها و اغتشاش بلاد و مغشوش کردن ذهن محمد علی میرزا و تقویت او به مخالفت با ملت اقدام کافی کردید. در بیرون رفتن محمد علی میرزا از شهر به باغشاه و ترتیب مقدمات تخریب مجلس شورا به دست شاپسال یهودی و امیربهادر و مفاخر الملک و صنیع حضرت و مجدالدوله و حاج محمد اسماعیل مغازه و امثال ایشان، سرسلسله شما بودید و اکثر دستورات عمل‌ها را شما می‌دادید.»

«در این استبداد صغیر چه پولها از مردم برای احکام و توسط نصب حکام و اعطای مناصب گرفتید و چه پولها از مال ملت از دست محمد علی میرزا گرفتید اگر راست بگویید باید بیش از صد هزار تومان از میان برده باشید...»

«تنگرافات و مکتوبات شما را همه در دست دارند که القاء فساد کرده... خونها ریخته و خانه‌ها بر باد داده‌اید و آتش به دودمانها زدید که هنوز دود آن فضا را تیره کرده، مگر این مردم بیچاره به شما چه کرده‌اند؟ مگر از برکت مال و خدمت ایشان محترم و مکرم و صدرنشین و معبود و مسجود و نافذالکلمه و صاحب مال و عیش و پارک نشدید؟ آیا جزای خدمات این مردم بیچاره این بود؟»

«شما که خود را از روسای اسلام نامیده و می‌گویید نهی از منکر می‌کردید آیا چرا سایر منکرات را رد نکردید آیا این حبس و زجرها و گوش بریدن و دهان توپ گذاردن و مهار کردن و جریمه‌ها و رشوه‌ها و غارت‌ها و تعرض به عرض مسلمانان و چوب بستن و شلاق زدن و شکنجه کردن و داغ نمودن... منکرات نیستند؟...»

«اینها به یک طرف، بدترین جنایات این که نقشه قتل و دستگیری را در مقام حضرت عبدالعظیم کشیدید که شبانه ریختند بیچاره میرزا غلامحسین و رفیقان ایشان را با موحش‌ترین وضعی بقتل رسانیدند.»

«چرا بالاتر از همه خیانتها طرح و نقشه ریختید که بلاد اسلام را به دست خارجه بدهید و دیگران را بر ایرانیان حکمروا سازید. در باطن امر اجانب را دعوت به

مملکت کردید و با کمال بشاشت و خرمی اظهار و انتشار دادید که سالدات چین و قزاق چنان، مثل این که برادران عزیز خود را به مهمانی خوانده‌اید...»  
 گناهان برشمرده از سوی دادستان وقت چنان آشکار بود که جای خون و چرایی نداشت و مردم با شادی اعدام او را پذیرا شدند.

واقعیت انکارناپذیر این است که نمی‌توان باور داشت آل احمد اینها را نمی‌دانست و چشم بسته به چهره پردازی آن حضرت پرداخت و از شیخ شهید «اعاده حیثیت» کرد. او «تاریخ مشروطه» کسروی را خوانده بود و آن را هم ارزش با «تمام محصول ادبی و تاریخی و تحقیقی دوره بیست ساله» رضاشاه می‌داند. چگونه او در برابر این واقعیت تاریخی چشم بر هم نهاد؟

اکنون این پرسش مطرح است، او که دانسته به چنین کاری دست می‌زند چه در نظر دارد؟ آیا آنطور که دوستان دلبسته او به توجیه‌گری می‌پردازند او می‌خواست پس از سرخوردگی از همه راههای پشت سر گذارده با علم کردن «اسلام» قدرت را فراهم آورد و از «اسلام» به عنوان وسیله می‌خواست استفاده کند، بی آن که به آن اعتقادی داشته باشد، که این امر او را «ماکیاولیست کارکشته» ای می‌شناساند. اگر او به این اهرم تاریخی باور داشت و جنبش مشروطه را «بلوا» می‌دانست و مؤمنانه به «بیعت» با «حضرت خمینی» شتافت که جز یک «حزب الهی مؤمن» نمی‌تواند باشد.

آنچه مسلم است نمی‌توان آل احمد را تنها «چاووشی خوان» زمان دانست، از ارزش او نباید کاست. اما یک نکته نیز باید از یاد نرود. بدین گونه که چرا در دوران حیات آل احمد، به این لاپوشینها پاسخی داده نمی‌شد؟ بر این امر دو پاسخ می‌توان داد. یکی این که آل احمد بویژه در دوران چرخش شگفت‌آورش برای آن که جای گفتگویی باقی نگذارد به حمله‌ای شدید به روشنفکران دست زد و با تازیانه بیان تحکم آمیز، پرخاشگر و بی‌پروای خود به جان کسانی افتاد که با او همخوان و همراهی نبودند. او این فرمان راندن و گستاخی را از زادگاه روحانیت با خود داشت. از این رو هنگامی که او بر بررسی تاریخی دیاکونوف تکیه می‌کند آب از آب تکان نمی‌خورد ولی چند دهه بعد همین که شاملو از دیاکونوف نقل قولی می‌آورد «الم شنگه» ای عظیم براه می‌افتد. اما پاسخ دوم این که در آن روزگار حداقل این تفاهم کلی در میان روشنفکران وجود داشت که برخوردهایشان «دشمن‌شاد» نباشد. با چنین ملاحظه‌ای بود که آن مرحوم هرچه دل تنگش خواست گفت و با کوفتن پیاپی روشنفکران، آنان را به «حالت انفعال» درآورد تا جایی که مسحور «اسلام عزیز» شدند.

# یادآور

شیرین سیدی پور  
پیشکش

## یادی از زمان زمانی

اول بار کجا دیدمش؟ یادم نیست! هیکلی ورزیده و کوتاه نما، صورتی پهن خوشرنگ و پیشانی بلند؛ کم حرف و شکیبنا، در پس چهره آرام او شور حافظ و عصیان حلاج را دیدم. عقل محتاط او با عاطفه سرکش در جدال بود. دو ساعت سکوت و گوش بود و ده دقیقه حرف میزد. حرفها بشر الکن بود.

از سیاست روز برحذر بود و با همه چیز مماشات می کرد. سرعت او در صورتگری، سهولت رانسان ..... داد اما در قلعه ای ممتنع الورد. هر کس که بالای سر او می ایستاد هوس نقاشی می کرد... یک ایرانی اصیل مازندرانی که از او نوجوانی روی پای خود ایستاد، یعنی روی هنرش...

این روزها به کارهایی اشتغال دارد که حدود سی سال پیش در آغاز به دیگران می آموخت. هیچ باکش نیست، غیرت کار دارد... هنوز آرام و بی هیجان حرف می زند... حشر و نشر با او بسیار لذت آور است و کمتر از غم مزمن خود سخن می گوید. او یک هنرمند صادق ایرانی است...

هوشی تند و حواسی جمع دارد. هرگز یادش نمی رود که ادب به خرج دهد. مهمان نوازی او اسطوره عرب مهمان نواز را به فراموشی می برد... اگر اول بار او را ببینید باید التماس کنید تا چیز ناچیزی از خود بگوید. با شجاعت از هنرمندان ستایش می کند. زودرنج و حساس است اما رنجشها را زوتر از سرمایه زحمت از دست می دهد... جاوید باد زمان زمانی، برقرار باد خلق و خوی ایرانی.

نقل از حسین رضانی

(لوس انجلس، ۱۳۶۵)



## یادی از مهدی اخوان ثالث

... اخوان را کمتر می‌دیدم. دیدار ما فقط در مجامع روشنفکری اتفاق می‌افتاد؟ یا مثلاً وقتی که برای خرید شیرینی به قنادی فردوسی («کافه سبیل») می‌رفتم، او را در آن‌جا می‌دیدم: از دور — به قول خودش — «درودی و بدرود» بعدها هم که برای رادیو ترانه می‌ساختم، او را هم که برنامه‌هایی برای آن‌جا تنظیم می‌کرد در ادارهٔ رادیو می‌دیدم.

یک روز به او گفتم: اگر اشکهایی را که با خواندن شعرهایت ریخته‌ام جمع می‌کردم، شاید یک بشکه می‌شد!

گفت: البته که دارد. بچه‌های من هم عاشق شعرهای تو هستند. گاهی هم بصرم آنها را برایم می‌خواند.

گفت: یعنی بچه‌ها شعرهای مرا دوست دارند؟!؟

دیدم از دست طنزش خلاصی ندارم. گفتم: نه، یعنی من و پسرم و پدرم و هفت جدم عاشق شعرهایم هستیم.

گفت: شاعر دروغ‌گوست! هفت جدت که شعر مرا نخوانده‌اند!

نقل از سیمین بهبهانی

تهران، ۱۳۶۹

## یادی از نیما یوشیج

... «نیما» روز جمعه‌ای مرا به ناهار دعوت کرد. خانه‌اش [در] کوچۀ فردوسی، نرسیده به میدان تجریش بود. هنگامی که در را به صدا درآوردم، صدای پارس سگی بلند شد و سپس در به رویم باز شد. «نیما» در حالی که دست‌هایش گل‌آلود و پاچه‌های شلوار و آستین پیراهنش ورمالیده بود، در برابرم ظاهر شد. سلام کردم، گفت: «خوش آمدی. بیا تو... تعجب نکن اگر مرا با این وضع می‌بینی، مجبورم خودم جای نیمه ریختهٔ دیوار را گل بمالم و مرمت کنم... بیا کمک کن، گل بده تا باقیمانده را تمام کنم. آن وقت برویم و دست و پامان را بشوریم و ناهار بخوریم و گپ بزنیم!...»

به این ترتیب در زندگی خصوصی او وارد شدم، تاحدی که در زمستان سال ۱۳۳۳ برای خاطر تهیهٔ یک پالتوی مناسب به من اجازه داد قسمتی از آثارش را تدوین و منتشر کنم.

نقل از ابوالقاسم حنتی عطائی

تهران، دی ماه ۱۳۴۶

## مروری بر تاریخ خونین و پر آشوب هائیتی



**JEAN-BERTRAND ARISTIDE**

هائیتی — کشوری که امروز نام آن در سراسر جهان بر سر زبانها افتاده است، مانند بسیاری از مستعمرات سابق کشورهای اروپایی، سرگذشتی غم‌انگیز و تاریخچه‌ای پر آشوب دارد که با استفاده از منابع مختلف در این نوشته به آن اشاره می‌شود تا درک مسایل امروز این نیم‌جزیره مصیبت زده آسان‌تر گردد.

یکی از اولین سرزمینهایی که کریستف کلمب در سر راه خود برای رسیدن به هند، در آن پیاده شد و با اصطلاح تاریخ نویسان اروپایی کشف کرد، جزیره‌ای بود که امروز یک سوم غربی آن، کشور هائیتی را تشکیل می‌دهد.

کریستف کلمب در ۶ دسامبر ۱۴۹۲ یعنی ۵۰۲ سال پیش به این جزیره رسید و آن را جزیره اسپانیا La Isla Espanola نامید. استعمارگران اسپانیا، سرخپوستان بومی ساکن این جزیره را نابود کردند و سپس تعدادی از بردگان سیاه آفریقایی را

بعنوان نیروی کار به آنجا بردند. پس از آنکه اشغالگران اسپانیایی این جزیره را ترک کردند تا به سرزمینهای امریکای جنوبی دست اندازی کنند، این جزیره بمدت یک قرن تقریباً غیر مسکونی ماند و در حقیقت ویران شد. در قرارداد صلحی که در سال ۱۶۹۷ میان لویی چهاردهم پادشاه فرانسه و «اتحاد بزرگ» کشورهای اروپایی که اسپانیا نیز در آن شرکت داشت، منعقد گردید، بخشی از این جزیره که در این فاصله توسط دریانوردان و ماجراجویان فرانسوی اشغال شده بود، به فرانسه واگذار گردید و سنت دومینیک نامیده شد. و بقیه جزیره در تصرف اسپانیا باقی ماند و سانتودومینگو نام گرفت. در اثر زراعت و کشت قهوه، نیشکر و پنبه، رونقی در جزیره پیدا شد و تعداد بیشتری از مهاجرین فرانسوی به این جزیره کوچ کردند. آمیزش میان این مهاجرین که تقریباً تمام آنها مرد بودند با زنان سیاه پوستی که از آفریقا آورده شده بودند، موجب پیدایش نژاد مختلطی گردید که مولات نامیده میشود. بسیاری از مولاتها بعلت آنکه پدرانشان سفید پوستان اروپایی بودند، برده تلقی نمی شدند و به این جهت صاحب کشتزارهایی شدند. در سال ۱۷۸۹ مجلس ملی فرانسه در پاریس به این گروه که صاحب قدرت اقتصادی شده بودند حقوق سیاسی اعطا کرد ولی زمین داران و مالکین سفید پوست فرانسوی که این گروه را جزء بردگان محسوب می داشتند از این ماجرا برآشفتنند و این امتیاز را به رسمیت نشناختند. در نتیجه درگیریهای خونینی میان مولاتها و سفیدپوستان فرانسوی که «مولوس» نامیده میشدند روی داد. سفیدپوستان فرانسوی ساکن این جزیره از نیروهای نظامی بریتانیا و اسپانیا که سرگرم اشغال سرزمینهای امریکا بودند، تقاضای کمک کردند و بخشی از این جزیره به اشغال نیروهای نظامی اسپانیا و بریتانیا درآمد. توسان لوورتور که مانند سایر بردگان افریقایی پس از انقلاب فرانسه بوسیله دولت جمهوری - انقلابی فرانسه در سال ۱۷۹۳ آزاد اعلام شده بودند، با یاری نیروهای فرانسوی و بوسیله بردگان آفریقایی نیروی نظامی بریتانیا و اسپانیا را از جزیره بیرون راند و اسپانیا در ۱۷۹۵ اجباراً سانتو دومینگو را به فرانسه واگذار کرد. فرانسه به عنوان قدردانی از توسان او را به حکمرانی کل جزیره گماشت ولی مولاتها این انتصاب را نپذیرفتند. توسان آنها را سرکوب کرد و خود را فرمانروای جزیره اعلام کرد. ناپلئون بناپارت امپراتور فرانسه شوهر خواهرش ژنرال لک لرک را بعنوان حکمران کل جزیره جانشین توسان کرد. مقاومت سرسختانه توسان در برابر نیروهای مجهز فرانسه به نتیجه نرسید و سرانجام از پای درآمد و اسیر نیروهای نظامی فرانسه گردید و به فرانسه فرستاده شد و در آنجا در زندان درگذشت.

ژنرال فرانسوی در سال ۱۸۰۲ می میرد و پس از مرگ وی یکی از افسران سیاهپوست جزیره بنام ژنرال ژان ژاک دسالین زمام امور را در دست می گیرد و دو سال

بعد فرانسویان را اخراج می‌کند و استقلال جزیره را که امروز دو کشور هائیتی و جمهوری دومینیک را تشکیل می‌دهد، اعلام می‌دارد. به این ترتیب اولین سرزمینی که پس از ایالات متحده در قاره جدید، استقلال می‌یابد همین جزیره بوده است و امروز مردم هائیتی دسالین را قهرمان ملی و مظهر استقلال خود می‌دانند. دسالین پس از بیرون راندن فرانسویان، نام جزیره را به هائیتی تغییر می‌دهد و در سال ۱۸۰۴ خود را امپراتور هائیتی می‌خواند ولی بعد از دو سال به قتل میرسد. پس از کشته شدن او فردی بنام هنری کریستف قسمت شمالی جزیره را تحت سلطه خود در می‌آورد و قسمت جنوبی جزیره جمهوری می‌شود و یکی از مولاتها به نام الکساندر پسون خود را رئیس جمهور بخش جنوبی اعلام می‌کند. به این ترتیب بار دیگر جزیره دارای دو حکومت می‌شود ولی پس از مرگی هنری کریستف در سال ۱۸۲۰، ژان پیر بویر که بعد از پسون به ریاست جمهوری قسمت جنوبی رسیده بود، قسمت شمالی را نیز قلمرو حکومت خود می‌سازد. درست ۱۵۰ سال پیش یعنی در سال ۱۸۴۴ قسمت شرقی جزیره که امروز جمهوری دومینیک را تشکیل می‌دهد، استقلال خود را اعلام می‌کند. تاریخچه هائیتی از این پس دستخوش منازعات مداوم میان مولاتها و سیاهپوستان می‌شود. پنج سال بعد از تجزیه جزیره به دو جمهوری، یکی از سرکردگان سیاهپوستان هائیتی به نام فاوستن اول خود را امپراتور هائیتی اعلام می‌کند و ده سال تمام با خشونت کامل رقبا و مخالفین خود را سرکوب می‌کند. سپس یکی از رهبران مولاتها زمام امور را در دست می‌گیرد و بار دیگر رژیم جمهوری اعلام می‌شود.

کشمکش و درگیری میان گروههای مختلف نژادی همچنان تا سال ۱۹۱۵ ادامه یافت. در این سال که جنگ جهانی اول ادامه داشت، امریکا به بهانه این که جاسوسان و عمال امپراتوری آلمان در صدد سوء استفاده از اوضاع آشفته هائیتی برآمده‌اند، این سرزمین را اشغال کرد. تفنگداران دریایی امریکا تا سال ۱۹۳۴ بر هائیتی حکمروایی داشتند و شایع است که بیش از ۵۰ هزار نفر از مردم هائیتی در مدت ۱۹ سالی که کشورشان تحت اشغال نیروهای نظامی امریکا بود به قتل رسیدند. از آن تاریخ تا سپتامبر ۱۹۵۷ که فرانسوا دوآلیه به ریاست جمهوری رسید چندین کودتا در هائیتی اتفاق افتاد. دوآلیه یک پزشک بود و به این جهت «پاپادوک» نامیده میشد زیرا در ابتدای کار از محبوبیت خاصی برخوردار بود و بعنوان پدر ملت تلقی می‌شد ولی بزودی روشی دیکتاتورمانه در پیش گرفت. مجلس را منحل کرد و وضع غیرعادی اعلام کرد و پلیس مخفی خوفناکی که هنوز هم بقایای آن در هائیتی به جنایات بیسابقه‌ای دست می‌زنند، بوجود آورد. این سازمان که معروف به «تون تون ماکو» میباشد از آن تاریخ رعب و وحشت بی‌سابقه‌ای در دل مردم هائیتی برافراخته است. دوآلیه خود را رئیس جمهور مادام‌العمر اعلام کرد و پس از مرگ او در آوریل

## ۳ تفنگدار متواری



LT. GEN. RAOUL CEDRAS



Brig. Gen. Philippe Biamby



MICHEL FRANCOIS

۱۹۷۱، پسر فربه بیست ساله اش بنام ژان کلاود دوآلیه جانشین پدر شد و او نیز خود را رئیس جمهور مادام العمر هائیتی اعلام کرد و در فرماندم قلابی ای که در سال ۱۹۸۵ برگزار کرد ظاهراً ۹۹ درصد مردم هائیتی با این امر موافقت کردند. شدت عمل سازمان تون تون ماکو نسبت به مخالفین رژیم که موجب مرگ بسیاری از مردم شد، موج نارضایتی عظیمی برانگیخت و یک سال بعد دوآلیه و خانواده اش در اثر شورش مردم مجبور به فرار از هائیتی شدند و صدها میلیون دلار سرمایه کشور فقیر هائیتی را با خود به فرانسه بردند. انتخابات سال بعد بعثت آشوبی که بازماندگان سازمان تون تون ماکو براه انداختند و موجب کشته شدن عده ای از رای دهندگان گردیدند، تعطیل شد. سرانجام در ۱۶ دسامبر ۱۹۹۰ برای اولین بار پس از چندین دهه انتخابات آزاد تحت نظارت سازمانهای بین المللی در هائیتی صورت گرفت و ژان برتراند آریستید که کشیشی مترقی و مورد علاقه مردم بود با بیش از دو سوم آراء به ریاست جمهوری برگزیده شد. بلافاصله کلیسای کاتولیک به دستور پاپ او را به جرم شرکت در امور



# گی پیرامون

## گی با دوست

بار دیگر در علم و جامعه مطلبی داشتید از آقای ناصر کاخساز. کوتاه اما عمیق. وی چنان صادقانه با ژرف‌ترین لایه‌های ذهنی و پیچیده‌ترین تجربیات روحی خود و بشریت مواجه می‌شود که زبان گفتن ناگزیر به زبان شعر نزدیک می‌شود که اینهمه عمق و مایه اندیشه را نمی‌توان جز به شعرگویی گفت. مطالب چنان فشرده و چنان صادقانه و اندیشه چنان عمیق است که همین یکی دو صفحه تمامی وجود من خواننده را در هم می‌ریزد و روزها به خود مشغول می‌دارد و شاید سالها در ذهن تکرار شود. حال می‌فهمم که چگونه است که کاخساز اسطوره‌ای در تاریخ مبارزه و مقاومت ملت ایران است، که تا انسانی اینهمه با خویشتن خویش آشنا نباشد آنهمه پایمردی را به سالها نتواند. سخن او سخن یک نسل است. سخن مبارزان و معتقدان یک نسل در تمامی گسترده زمین، او از معدود انسانهایی است که می‌تواند با این صداقت با خود به طرح مسأله حرکت آونگ‌وار انسانها و جوامع میان ایده‌آلیسم و رئالیسم بپردازد. کسی که از اوج قله‌های ایده‌آلیسم به فراخانی دشت رئالیسم سفر کرده است و با آنکه هنوز عطر خاطرات هوای پاک آن قله‌ها در جانش هست خطرات آن شیوه اندیشه و عمل را می‌داند و جسارت اعترافش را دارد. لذا او به طرح این معمای پیچیده و حل نشده

سیاسی از جامعه روحانیت اخراج کرد و طرفداران رژیم گذشته و بویژه مالکین بزرگ؛ سرمایه‌داران و نظامیان به توطئه و خرابکاری علیه حکومت او برخاستند تا آنکه سرانجام پس از هفت ماه یعنی در ۲۹ سپتامبر ۱۹۹۱ نظامیان هائیتی در واقع برهبری سرهنگ میشل فرانسوا و در ظاهر به نام ژنرال راول سدراس در یک کودتای خونین آریستید را فراری دادند و زمام امور را در دست گرفتند. یک هفته بعد از کودتا سازمان کشورهای امریکا (OAS) حکومت نظامیان را تحریم اقتصادی کرد ولی سدراس و همدستانش تا اکتبر امسال بر سر کار باقی ماندند و علیرغم تعهدات بین‌المللی حاضر به کناره‌گیری از کار و بازگشت آریستید نشدند. بقیه ماجراها را در این اواخر از طریق رسانه‌های گروهی خواننده و یا شنیده‌اید و نیازی به تکرار آنها نیست.

انسانی می بردازد که از سویی افراد و جوامع بدون ایده‌الها حرکت نمی کنند و به تغییرات بنیانی دست نمی زنند و از سوی دیگر لازمه ایده آلیست بودن یکسوینگری و تنگ نظری است. ایده آلیست پرشور و پرحرکت جوان، از خامی و ناپختگی و خوش خیالی او جدا نیست و پختگی پیری و خاکستری دیدن فضاها و سنجیده حرکت کردنها اگر بی حرکتی نیاورد تعلل و سستی در حرکت را به همراه دارد.

کاخساز با صداقت می گوید که دیوارهای بلند کاخ زیبایی جهان ایده آلیسم او را نه طوفانهای عظیمی چون فرو ریختن دیوار برلین و سقوط شوروی در هم فرو کوفت بلکه ضربه‌های کوچک اما پیگیر تیشه نامردمی‌ها و سرخوردگی‌ها از انتظارات جزئی و انسانهای ملموس و در تماس بود که با او چنین کرد. و بعد از خود می پرسد که مگر ایده آلیست را در حقیقت سرچشمه‌ای جز همین روابط کوچک و ملموس انسانی یعنی همان عشق به خانواده و همسایه و دوست بود. و زمانی که تمام آنها را تهی می یابی تا بدانجا که از میان همه دلبستگیها عشق مادر به فرزند آنها با قید «شاید» مطرح باشد آیا دیگر برای انسانی که با خود صادق است و حقیقت برایش تمام وجودش است آیا جایی برای ایده آلیسم می ماند. آیا همین‌ها نیست که پیری را به تلخی می آکند و شیرینی‌های خیالات پاک جوانی را از ذائقه می زداید و سیر از ایده آلیسم به رئالیسم را در عمر عموم انسانها از جوانی تا پیری سبب می شود و از همین هراس بسیاری در پیری به مذهب و عرفان و غیره پناه می برند.

آیا همین واقعیتها نیست که ملیونها ایرانی را آواره از وطن کرد و میل به بازگشتی هم نیست. آنچنانکه بی رودرباستی بگوئیم عشق به وطن دیربست به علاقه به وطن تبدیل شده و می رود که به بی تفاوتی برسد تا شاید بعدها سر از نوستالژی درآورد. آیا آن عشق به وطن و همچنین ویرانیش ریشه‌ای جز در همین روابط انسانی با خویشان و نزدیکان داشت و دارد و آیا این که خشم از ستمهای دولت را تنها عامل این سرخوردگی‌ها اعلام می کنیم برای آن نیست که آسان تر است و مشروع تر و مردم پسندتر.

به هر حال نوشته‌های این بزرگمرد هر بار چنان مرا به خود مشغول می دارد که چون از سرمستی آن به خود می آیم به حسرتم که چرا جرعه‌ها مدام نیست. چه می شد اگر او با مااز سفرش به قله‌های ایده آلیسم و از آنجا تا به دشت رئالیسم لحظه به لحظه می گفت. آنها با همان جزئیات واقعی یعنی از شورها و شوقهایش از تردیدها و خستگی‌هایش، از امدها و ناامیدیهایش. و بالاخره اینکه چگونه است که او اخلاق را جایگزین ایده می کند و چرا خود را رها نمی کند همانگونه که پس از جنگ جهانی دوم بسیاری کردند و مکاتب هنری و فکری بسیاری هم ایجاد کردند.

# زندان، زندانی و زندانبان

در ولایت مطلقه فقیه

## I

«حقیقت ساده»، نوشته «م.رها». به همت تشکل مستقل دموکراتیک زنان ایرانی در هانوفر. تاریخ انتشار پائیز ۱۳۷۱.

Postlagerkarte Nr. 027331-C  
30161 Hannover X Germany

## II

Roger Cooper, *Death Plus Ten Years: My Life As The Ayatollah's Prisoner*. 1993. Harper Collins Publishers, 77-85 Fulham place Road, Hammersmith, London W6 \*JB.

## III

Olya Roohizadegan, *Olya's Story: A Survivor's Dramatic Account of the Persecution of Bahais in Revolutionary Iran*.

Oneworld Publishers. 1993.

185 Banbury Road, Oxford OX2 7AR, England

یکی از طرق مطالعه برای درک ماهیت جمهوری اسلامی ایران بررسی رفتار مأموران دولت با زندانیان سیاسی - عقیدتیست. از آنجا که این زندانیان از تمامی حقوق انسانی خود محرومند و هیچ ملجائی برای دادخواهی ندارند، لذا مسئولان امنیت و تنزیه رژیم، از پاسدار و زندانبان و بازجو و شکنجه‌گر و دادستان و قاضی و مأمور اعدام، همگی هنگام برخورد با جسم و روان آنان در خلوتکده‌های بازپرسی و عذاب از آیه پراکنی و غلو و تظاهر می‌کاهند و ذات خود را بی‌پرده عیان می‌سازند. خواندن سه کتاب فوق بیش از پیش مرا به این نکته متوجه کرد که هرگز نمی‌توان تنها با تاریخ‌نگاری و تحلیل‌های انتزاعی و عقلایی به سرشت معجونی که نام ولایت مطلقه فقیه



بر خود نهاده است پی برد. باید برای فهم خصلتهای ملموس و مشخص «خلفای خداوند بر روی زمین» از روابیانی چون م.رها، راجر کوپر، و اولیا روحی زادگان مدد گرفت. زیرا که اینان از قعر جهنم جان بدر برده‌اند و در خاطرات و نگرشهای خود به ما آگاهی می‌دهند که چنانچه آینده ایران برایمان مهم است باید به جزئیات زندگی و رنج زندانیان سیاسی - عقیدتی در جمهوری اسلامی توجه خاص مبذول داریم.

\*\*\*

م.رها دختر دانشجویی است که در سال ۱۳۶۰ بوسیله پاسداران و یا به کلام خودش «شکارچیان آدمها» دستگیر می‌شود و تا نه سال آینده، زندگی را در زندانهای جمهوری اسلامی سپری می‌سازد. «حقیقت ساده» خاطرات سه سال اول زندان اوست. گناه او همکاری با یکی از گروههای چپ است و هدف بازپرسان از شکنجه و آزارش مجبور کردن او به اعتراف و توبه و معرفی یارانش است. م.رها آشنایی با محافظان شریعت را از پایگاه عشرت آباد آغاز می‌کند و بعد از گذار از بندهای مختلف اوین سرانجام ساکن قزل حصار می‌گردد. او در کنار شرح حال خود با تیزبینی و خلاقیت وضع زندان و روابط زندانیان و زندانبانان را تشریح و تحلیل می‌کند و خواننده را با مشکلات و تضادهای فکری و احساسی اسیران عقیده و بغرنجی روابط آنان با یکدیگر آگاه می‌کند.

برای م.رها نقد و بررسی گذشته از مشغولیات مهم زندان است و او چنان صادقانه و بی‌پروا به این کار می‌پردازد که بینش و نظریاتش سخت قابل تحسین است:

«برای من یک سال طول کشید تا قادر باشم گذشته خویش و پیرامونم را بازنگری کنم و موشکافانه به نقد بنشینم و این کار البته در زدودن افکار ذهنی و غیر واقعی به انسان کمک می‌کرد و ما را به واقع‌نگری سوق می‌داد. اما این واقع‌نگری را دیواری ظریف با بدبینی و سرخوردگی جدا می‌ساخت و گاه این دیوار ظریف شکننده می‌شد و بدبینی و سرخوردگی انسان را می‌فرسود. اما بدبینی و سرخوردگی و نیز نقد گذشته و حال جاده‌ای خالی از خطر نبودند. چه بسا کسانی که در این جاده، مقصود را در سرخوردگی یافتند. بهتر بگویم در آن غلطیدند و در زندان، سرخوردگی معمولاً بدنبال خویش پذیرش جوحاکم را دنبال داشت. جمهوری اسلامی از یک طرف با تبلیغات و عوامفریبی و از سوی دیگر با ایجاد فضای ارباب و ترور، آلترناتیو خلأ ذهنی می‌شد. در آن سالها من با دو دوست دیگر، راه دشوار نقد و نظریاتی را در پیش گرفتیم. اما در میانه راه از هم جدا گشتیم. آنها کعبه و مقصود را اسلام و ایده آلیسم یافتند. من دیگر آنها را در زندان ندیدم، چون به زندانی دیگر منتقل شدم.

اما مدتها غمگینانه به انشاقمان فکر کردم. من و آن دو از بهترین دوستان هم بودیم. گرچه دوستی گذشته‌مان در نظرم محترم است اما در دنیای دوستی، اتفاقاً ارزش‌گذاریها خشن‌تر هستند. من هرگز تسلیم‌شان را نپذیرفتم.» (ص ۶۰-۶۱)

در بالای تپه‌های اوین حسینه‌ای ساخته‌اند که در سالن بزرگ آن پرده‌ای زنان را از مردان جدا می‌کند. این حسینه هم جایگاه خواندن دعای کمیل و ایراد سخنرانی‌ست و هم محل مصاحبه‌های اجباری زندانیان. م.رها نقل می‌کند که اسدالله لاجوردی (رئیس زندان اوین در آن ایام) «با محافظین دائمی‌اش در تمام این برنامه‌ها حضور داشت و گاه خودسخنرانی می‌کرد که در سخنانش چیزی جز تحقیر زندانیان و ایجاد فضای رعب و وحشت نبود. با استفاده از توابع در روابط زندانیان ترس و بی‌اعتمادی ایجاد می‌کردند. توابع گفت و شنود زندانیان را به زندانبانان گزارش می‌دادند و باعث شکنجه و آزار زندانیانی می‌شدند که هنوز به اعتقادات و مواضع ضد جمهوری اسلامی پایدار مانده بودند. م.رها در موارد بسیار رفتار خشن و اهانت‌آمیز بازپرسان و زندانبانان را با زندانیان توصیف و تحلیل می‌کند و نشان می‌دهد که بسیاری از مجریان مقررات ولایت فقیه به بیماری سادیسیم مبتلا هستند، زیرا آزار زندانیان برای‌شان الزاماً هدف منطقی ندارد و جز تشدید رنج زندانی منظور دیگری در کار نیست. یکی از این نمونه‌ها شکنجه دختری جوان است که شرح آن، خواننده را با مفهوم ادب و عدالت در جمهوری اسلامی آشنا می‌سازد:

«روزی دختر ۱۵ یا ۱۶ ساله‌ای را از اتاق ما برای بازجویی برده بودند. شب که برگشت آثار شلاق بر پاهایش بود، ضمناً بازجو پس از شلاق از او خواسته بود که «کلاغ پر» برود. البته این کار برایش طاقت‌فرسا بود. اما بازجو با شلاق او را وادار کرده بود که در حالت نشسته بپرد و خودش قه‌قه‌قه بخندد.» (ص ۶۱)

روزی دو نفر از نمایندگان مجلس، هادی خامنه‌ای و محمود دعائی، به بازدید زندان می‌روند و از زندانیان می‌خواهند که چند و چون وضع خود را بیان کنند تا آنان برای رفع مشکلات یا کمبودهای احتمالی با مسئولان زندان گفتگو نمایند. حتی می‌گویند اگر کسی شکنجه شده می‌تواند اسم خود را بنویسد. سپس توضیح می‌دهند که «از نظر اسلام شلاق شکنجه نیست بلکه حد شرعی‌ست. منظور ما موارد دیگر است مثلاً قیان». حقیقت امر این بود که شکنجه زندانیان امری عادی بود و تظاهر نمایندگان مجلس به بررسی وضع زندانیان کاملاً مضحک و بی‌شمارانه می‌نمود. م.رها و چند تن از هم‌بندیهای او قیان شده بودند. در واقع؛ «قیان در سال ۶۰ یک شیوه متداول شکنجه بود که از سال ۶۱ به بعد جای خود را به آویزان کردن داده بود. البته هر دو آنها از نظر فشار زیاد روی سیستم اعصاب و عواقب بعدی که باعث فلج و

شکستگی دست می شد، تفاوتی با هم نداشتند. شلاق هم در همه سالها شیوه معمول بود.» (ص ۸۰)

\*\*\*

## ۲ - حکم اعدام به اضافه ده سال

آقای راجر کوپر روز هفتم دسامبر ۱۹۸۵ در تهران دستگیر و چشم بسته به یکی از ساختمانهای وزارت اطلاعات برده می شود. چند ساعت بعد بازپرس از او سؤال می کند که چرا به ایران آمده و قبل از آمدن چه دستوراتی دریافت کرده است. کوپر شروع به پاسخگویی می کند ولی بازجو او را دروغگو می خواند و دستور می دهد که به گوشه اطاق رفته رو به دیوار بنشیند و بعد خطاب به او می گوید:

« کوپر توجه کن و با دقت به حرفهایم گوش بده. ما از فعالیتهای جاسوسی تو در قبل و بعد از انقلاب آگاهی کامل داریم. ما کلیات را می دانیم ولی برخی از جزئیات برایمان خیلی مهم است. شغل جاسوسی تو برای انگلستان بسر آمده ولی اگر با ما همکاری کنی ما تو را بدون مجازات آزاد می کنیم و مقامات انگلیسی حتی نخواهند فهمید که تو با ما صحبت کرده ای. امتناع تو از همکاری باعث خواهد شد که تا آخر عمر زندانی باشی. من امشب را به تو مهلت فکر کردن می دهم و فردا تو را خواهم دید. فعلاً به سلولت برو.» (ص ۲۲)

راجر کوپر در سال ۱۹۵۸ در سن ۲۳ سالگی با نیت روزنامه نگاری و کسب مدرک تحصیلی در ادبیات فارسی به ایران می رود. در سال ۱۹۶۰ همسر ایرانی اختیار می کند و دارای فرزند دختری می گردد. بدین سان رسماً مقیم ایران می شود و بعد از خاتمه تحصیل به کارهایی چون تدریس و ترجمه و خبرنگاری و تجارت اشتغال پیدا می کند. انقلاب زندگی او و خانواده اش را تغییر می دهد. دخترش برای ورود به دانشکده پزشکی به انگلستان می رود و او در یک شرکت امریکایی مستقر در دوی (مک درموت اینترنشنال) که در ساختن وسایل استخراج نفت از زیر دریا شهرت جهانی دارد، عهده دار مدیریت فروش و بازاریابی می گردد. در این سمت با شرکت ملی نفت ایران رابطه برقرار می کند و به امید بستن قراردادی با شرکت نفت، برای اخذ ویزای ایران در دوی اقدام می کند ولی تقاضایش پذیرفته نمی شود. سپس به انگلستان می رود و از کنسولگری ایران در لندن یک ویزای دو هفته ای می گیرد و عازم ایران می گردد. بعد از سپری شدن مدت اقامت، کوپر تقاضای تمدید ویرا می کند، ولی بزودی خبردار می شود که نه تنها ویزایش تمدید نمی شود بلکه ممنوع الخروج هم شده است. کوپر در این بلا تکلیفی بوده که به اتهام جاسوسی دستگیر می شود، یعنی درست چهار ماه بعد از ورودش به ایران.

کوپر در برابر اتهامی که به او زده شده نه حق دفاع قانونی دارد و نه اجازه تماس با اعضای خانواده خود:

«در سلول زندان که تنها شدم تازه درک کردم که دچار چه مصیبت بزرگی شده‌ام. یک مرد دیوانه مدعی است که من جاسوس انگلستانم و تهدید می‌کند که اگر به جرم جاسوسی اعتراف نکنم مجازاتم حبس ابد یا اعدام است... بعد از یک هفته بازجویی از من، روزی بازپرس اعلام کرد که می‌خواهد نقاب از چهره بردارد ولی من اجازه دیدن روی او را ندارم. از من خواست که در گوشه اتاق رو به دیوار بنشینم و بعد ناگهان از پشت سرم یک قلم خودکار جلوی صورتم نگاه داشت و گفت این چیست؟ گفتم یک قلم. گفت بسیار خوب، اگر سعی کنی که نگاهی به صورتم بیاندازی این قلم را از یک گوشت فرو می‌کنم و از گوش دیگر بیرون می‌کشم. هنگام ادای این کلمات قلم را توی گوش راستم فشار می‌داد تا منظورش را لمس و احساس کنم... کتکهای روزانه برایم دردناک بود ولی تحمل می‌کردم. گهگاه بازپرس بینی و لبانم را به ضرب مشت خونین می‌کرد. دو بار چنان محکم مرا سیلی زد که تا چند روز از درد قادر به خوابیدن نبودم... دردناکتر از کتک خوردن و مجروح شدن، این واقعیت بود که هر روز وقتی از خواب بیدار می‌شدم، می‌دانستم که تا روز تمام نشده مشت و لگد خواهم خورد و امکان دفاع از خود را نخواهم داشت.» (صص ۴۶-۴۸).

دولت جمهوری اسلامی در متهم کردن کوپر به جاسوسی، نه شاهدهی داشت و نه کوچکترین سند و مدرکی. بازپرس حتی مدعی نمی‌شود که کوپر در دوره اقامت چهارماه‌اش در ایران تماس یا روابط مشکوک با کسی داشته است. از نظر بازپرس جاسوس بودن او آنقدر واضح و مبرهن است که نیازی به اقامه دلیل منطقی یا قضایی ندارد. از آن پس بازپرس بطور روزانه با مشت و لگد و شکنجه روانی کوپر را دعوت به اعتراف می‌کند و به او قول می‌دهد که در ازای این اعتراف آزادش خواهد کرد. کوپر همیشه با چشمان بسته در برابر بازپرس حاضر می‌شود و مرتباً تهدید می‌شود که اعدامش قریب الوقوع است. با همه این احوال کوپر مدتها استقامت می‌کند ولی سرانجام تاب تحمل از دست می‌دهد و می‌شکند و در برابر دوربین زندانبانان به سوالات بازپرسها پاسخهای مورد نظر را می‌دهد. محتوی این «اعتراف» چند جمله کلی و مبهم است که هیچ نکته یا اطلاعات مشخصی در آن نیست. نه از فرد دیگری نام برده می‌شود و نه سازمان یا وسیله ارتباطی شناسایی می‌گردد. با این حال «اعتراف» کوپر تبدیل می‌گردد به سند جاسوسی او. در جریان بازجویی طولانی از او، بازپرس به زندگی خصوصی و دوره تدریس کوپر در ایران کنجکاو می‌شود و تصمیم می‌گیرد که مشروعیت رابطه او با یکی از شاگردانش را مورد سوال قرار دهد. توضیحات مکرر کوپر در پوچی این اتهام و بیربطی آن به دستگیرش مؤثر واقع نمی‌

چند ماه بعد که کوپر را برای محاکمه به دادگاه می‌برند، او تنها برای جاسوسی مورد مواخذه نیست بلکه به زناکاری نیز متهم شده است. دادگاه دو هفته بطول می‌انجامد. دادستان روز اول می‌آید و ادعای خود را که شامل ۳۱ اتهام بوده قرائت می‌کند و از اطاق خارج می‌شود. او تا روز آخر محاکمه دیگر به دادگاه بر نمی‌گردد. سه نفر در اطاق دادگاه حضور دائمی دارند. کوپر و قاضی و شخص دیگری که به عنوان وکیل مدافع کوپر تعیین شده بود. کوپر که تا آن روز از تشکیل چنین دادگاهی بیخبر بوده به قاضی می‌گوید که نیازی به وکیل اجباری ندارد و می‌خواهد از خودش دفاع کند. قاضی که در حال روزنامه‌خواندن و آشامیدن چای بوده به تقاضای کوپر با تمسخر و بی‌اعتنایی برخورد می‌کند. در جریان محاکمه قاضی مرتب به «اعتراف» کوپر ارجاع می‌کند و وقتی کوپر می‌گوید که این «اعتراف» از طریق شکنجه و تهدید به مرگ و وعده آزادی از او گرفته شده قاضی به حرف او پاسخ نمی‌دهد. در هر موردی که کوپر برای ادعای دادستان دلیل و مدرک می‌خواهد قاضی می‌گوید که محظورات امنیتی اجازه نمی‌دهد که اسناد و شواهد مربوط به اتهامات او فاش گردد. تمامی دادگاه به یک نمایش مسخره فاشیستی بیشتر شباهت دارد تا به محاکمه فردی متهم به جاسوسی و زنا و دیگر قانون‌شکنیهای ریز و درشت. بعد از خاتمه محاکمه حکم قاضی به کوپر ابلاغ نمی‌شود. ماهها بعد رئیس زندان اوین کوپر را مطلع می‌کند که قاضی برای او دو مجازات تعیین کرده است: اعدام برای زنا و ده سال زندان برای جاسوسی. و سرانجام در روز اول آوریل ۱۹۹۱، یعنی بعد از پنج سال و چهارماه سپری شدن از تاریخ دستگیری، آقای راجر کوپر را مستقیم از زندان اوین به فرودگاه مهرآباد می‌برند و تحویل کنسول انگلیس می‌دهند تا به لندن پرواز کند. این اقدام در پی مذاکرات و معاملات ایران و انگلستان برای بهبود روابط دو کشور انجام می‌گیرد و برای کوپر کاملاً غیر مترقبه بوده است.

### ۳ - شکنجه و اعدام بهائیان

خانم اولیا روحی‌زادگان در سالهای بعد از انقلاب در جامعه بهائیان شیراز فعال بوده و دستگیری او در روز ۱۶ ژانویه ۱۹۸۳ نمونه‌ای از تهاجم وسیع و قهرآمیز پاسداران جمهوری اسلامی به بهائیان سرشناس شهر بوده است. روحی‌زادگان در کتاب خود هم اسارت و رنج و مقاومت خود را شرح می‌دهد و هم اطلاعات دقیق و افشاگرانه‌ای از رفتار سبعانه دستگاه سرکوبی که زیر نظر آیت‌الله دستغیب عمل می‌کرده ارائه می‌دهد. تردیدی نیست که حمله‌ی او باش به خانه‌های بهائیان و سوزاندن

ساختمانها و چپاول اموال آنان با دستور خمینی و شرکاء انجام می‌گرفته ولی دستغیب و مأموران دولت مدعی بوده‌اند که مردم محلی مستقلاً و به‌طور خودجوش علیه بهایان شورش کرده‌اند. در این ایام بهایان فعال در سراسر کشور دستگیر و اعدام می‌شدند و بدون تردید آزار بهایان در شیراز نمونه‌ای از اقدامات دولت در سراسر کشور بود. روحی‌زادگان بعد از دستگیری به زندان سپاه پاسداران برده می‌شد و سپس به زندان عادل‌آباد که در نزدیکی شیراز قرار دارد منتقل می‌گردد.

بازجویی از همه بهایان دستگیر شده دو هدف مشخص داشت: مجبور کردن آنان به معرفی همفکران خود و اعتراف به این که بهایی نیستند و به اسلام ایمان دارند. بازپرس روحی‌زادگان به او می‌گوید که چنانچه حاضر به امضای توبه‌نامه گردد فوراً آزاد خواهد شد و در صورت امتناع مرتد شناخته شده و مجازاتش اعدام خواهد بود. روحی‌زادگان نه تنها تسلیم نمی‌شود بلکه بی‌محابا به بهایی بودن افتخار می‌کند. او بعد از دو ماه بازداشت و تحمل خشونت و اهانت و شکنجه روحی با پرداخت ودیعه ضمانت و نوشتن نامه‌ای مبنی بر نفی شرکت در امور سیاسی آزاد می‌شود. در آزادی وقتی که دستگیری مجدد خود را محتمل می‌بیند، همراه شوهر و فرزند خردسالش از مرز زاهدان به پاکستان می‌گریزد و بعد از یک سال سرگردانی موفق به اخذ ویزای پناهندگی از انگلستان می‌گردد و به پسران خود که در لندن مشغول تحصیل بوده‌اند می‌پیوندد. بخش عمده «سرگذشت اولیا» (Olya's Story) شرح حال بهاییانی است که زندان و حتی اعدام را بر توبه و تسلیم ترجیح دادند. بین سالهای ۱۹۸۷ و ۱۹۹۲، ۲۰۱ بهایی در ایران اعدام و یا به دست اوباش چپاولگر کشته شدند. دهها هزار بهایی از ایران گریختند و بسیاری از آنان اموال و دارایی خود را از دست دادند. بیش از ده هزار بهایی که کارمند دولت بودند از کار اخراج شدند و مزایای بازنشستگی خود را ز دست دادند.

روحی‌زادگان، شرح حال یکی از زنان اعدام شده، طوبا زعیربور، را که هم‌زندانی او بوده از زبان خودش چنین نقل می‌کند:

«بازپرسی من چهار روز بعد از دستگیریم آغاز شد. بازپرس نامم را پرسید، پاسخ دادم طوبا زعیربور. گفت «تو دروغ می‌گویی، نامت قدسیه است نه طوبا.» تلاش کردم که صحت پاسخم را ثابت کنم ولی متقاعد نشدم. مرا به زیر زمین برد و پنجاه ضربه شلاقم زد و بعد دستور داد که بنویسم نامم قدسیه است. پرسیدم چرا می‌خواهی دروغ بنویسم؟ من در دبیرستانهای شیراز تدریس کرده‌ام و شما در شب دستگیری من پرونده کارم و شناسنامه‌ام را در اختیار داشتید. اگر نگاهی به این مدارک بکنید خواهید دید که من خلاف

نمی‌گویم. وقتی که به پرونده‌ام نگاه کرد به درستی حرفم پی برد و مرا به سلول زندان فرستاد. فردای آن روز دوباره به بازجویی خوانده شدم. باز پرس گفتم: «تو عضو شورای بهایان شیرازی ولی هنوز اعتراف نکرده‌ای.» گفتم من هیچ وقت عضو شورا نبوده‌ام ولی او باورم نکرد و صد ضربه شلاق زد. شلاق زنان بعد از هر ده ضربه چند دقیقه فاصله می‌گذاشتند تا بیشتر درد بکشم... روز بعد دوباره شکنجه‌ام کردند و با یک کابل سیمی هفتاد و چهار ضربه به پشت و کفت پایم کوبیدند... جراحات وارده بدان حد بود که تا سه روز از زیر ناخنهای پایم خون می‌آمد. با این‌حال وادارم کردند که روی پاهای مجروحم راه بروم تا بیشتر درد بکشم... بازپرسان مکرر در نیمه‌شب به سلولم می‌آمدند تا از خوابیدنم جلوگیری کنند... از من می‌خواستند که در برابر رسانه‌های گروهی اعتراف کنم که جاسوس اسرائیل بوده‌ام و حال توبه کرده و مسلمان شده‌ام.» (صفحات ۱۱۶-۱۱۸)

خانم روحی زادگان هنگام اقامت در انگلستان بعنوان شاهد و ناظری مطلع از ظلمی که به بهائیان ایران می‌شود سخنگویی مؤثر بوده و در آگاه کردن رسانه‌های گروهی و سازمانهای بین‌المللی از وضع رقت بار حقوق بشر در ایران نقشی مصمم و فعال داشته است.

\*\*\*

اسدالله لاجوردی رئیس سازمان زندانهای جمهوری اسلامی، اخیراً به دادستان کشور کنیا که از زندان اوین دیدن می‌کرد گفت: «در رژیم گذشته این زندان شاهد جنایات و فجایع بیشماری بوده که بر هیچکس پوشیده نیست و در آن زمان اکثر مسئولین جمهوری اسلامی در این زندان مورد وحشیانه‌ترین شکنجه‌ها قرار گرفته‌اند ولی در نظام جمهوری اسلامی این عقیده حاکم است که باید به زندانی شخصیت داد و با مهربانی با او رفتار کرد. در نظام ما هیچ نگهبان یا مراقبی حق کوچکترین اهانتی به زندانی را ندارد» (ایران تایمز، ۱۷/۱۴/۷۳، ص ۵)

قبل از انقلاب بهمن ۱۳۵۷ اسدالله لاجوردی از مخالفان اسلامی رژیم شاه بود و به دلیل شرکت در فعالیتهای قهرآمیز ضد دولتی چندین بار دستگیر و مجموعاً نه سال در زندان بسر برد. مأموران ساواک در زندان اوین برای کسب اطلاعات از او و وادار کردنش به اظهار ندامت مورد آزاد و شکنجه‌اش قرار دادند ولی قادر به شکستن مقاومت او نشدند. بعد از انقلاب آیت‌الله خمینی لاجوردی را به سمت مسئول زندان اوین و دادستان انقلابی تهرانی منصوب کرد. تا سه سال بعد از انقلاب لاجوردی عملاً در زندان اوین زندگی می‌کرد و بر شکنجه و اعدام منتقدین و مخالفان رژیم نظارت

داشت، و از سال ۱۳۶۷ تا کنون رئیس سازمان زندانهای کشور بوده است. ادعای امروز او مبنی بر این که «در نظام ما هیچ نگهبان یا مراقبی حق کوچکترین اهانت به زندانی را ندارد» بیشتر به تراوشان مغزی یک جنایتکار روانی شباهت دارد تا به دروغگویی یک مأمور رژیم مستبد. وقتی وقاحت بدان مرحله می‌رسد که رفتار وحشیانه با «م. رها»، «راجر کوپر»، «اولیا روحی زادگان» و دهها هزار زندانی سیاسی و عقیدتی دیگر مهربانی نامیده می‌شود، آن وقت باید گفت که مسئولان جمهوری اسلامی بدان نوع مالیخولیای بیش‌مرمی مبتلا هستند که بحث عقلایی و منطقی با آنان را غیر ممکن می‌سازد.

ولایت مطلقه فقیه ماهیتاً از آزادی بیان و اندیشه وحشت دارد، زیرا که تفکر آزاد نفی تمامیت آن است. بنابراین هر کس که نظر یا بینشی مغایر با عملکرد و توجیهات رژیم جمهوری اسلامی داشته باشد دشمن خطرناکی است که آزار و شکنجه و سرکوب او برای ثبات و بقای رژیم ضرورت دارد. از آن‌جا که این بینش و رفتار بطور اجتناب‌ناپذیر با سادیسیم و تضاد و آشفتگی روانی توأم است، لذا زندانبانان جمهوری اسلامی در عین شرم و خجالت از رفتار خود، به این پندار تکیه می‌کنند که عذاب دادن به مخالفان رژیم و یا پیروان دینی دیگر عین ثواب است. گفتن ندارد که برای توجیه هر تجاوزی به جسم و روح یک زندانی سیاسی - عقیدتی آیه شریفه‌ای وجود دارد که قاضی و بازپرس و شکنجه‌گر در قرائت و تفسیر آن ذهنی فعال دارند.

اگر از اسدالله لاجوردی سؤال شود که چرا درباره وضع زندانیان ایران به دادستان کنیا دروغ گفته، او پاسخ می‌دهد که هیچ حرف خلافی نزده و این ماییم که از درک بیان او عاجزیم. او مدعی است که بهترین راه آموزش و احترام به کفار و مرتدین (یعنی همه زندانیان سیاسی - عقیدتی در جمهوری اسلامی) تعزیر و تنبیه آنان است زیرا تنها از این طریق است که می‌توان آنان را به صراط مستقیم هدایت کرد، و بعد با ارجاع به آیه یا حدیث مربوطه گوشزد می‌کند که حضرت محمد از پیروانش می‌خواست که گمراهان را ارشاد کنند ولی اگر ارشاد کارساز نشد قتل عام آنان را مجاز بدانند و گفتن ندارد که برای اهل فن، یعنی همه قضات و بازپرسان و زندانبانان ولایت مطلقه فقیه، بازگو کردن نمونه‌های آزار و کشتن کسانی که از دستورات پیغمبر اسلام سرپیچی کردند کار بسیار آسانی است. چنانچه شنونده نیاز به توضیح بیشتری داشته باشد، لاجوردی یکی دو جمله عربی ادا می‌کند و می‌گوید که حضرت علی شخصاً کفار و مرتدین را سر می‌برید و به پیروانش هشدار می‌داد که هرگز با دشمنان اسلام (یعنی همه زندانیان سیاسی - عقیدتی در جمهوری اسلامی) گذشت و مدارا نکنید.

سخنان لاجوردی به دادستان کنیا برای غالب ایرانیان شگفت‌انگیز است. زیرا



هر چند که او فارسی حرف می زند ولی برای کلمات و اصطلاحات زبان تکلمش مفاهیم و مصادیق خاصی دارد که فقط با قبول اسلام مورد نظر او قابل فهم می گردد. در بارگاه زمامداران ولایت فقیه، اسلام چون موم در دست شعبه بازان است. هر امری که به تحکیم یا گسترش قدرت رژیم کمک کند اسلامیست و هر انتقاد یا چالشی نسبت به نظام حاکم ضد اسلامی. این اولین بار نیست که اسلام در خدمت قدرت خودکامه است. واقعیت تاریخی این است که اصول اخلاقی و معنوی اسلام هیچوقت از مسائل مربوط به کسب و ثنیت و ازدیاد قدرت سیاسی و اقتصادی مجزا نبوده است. بطور کلی می توان گفت که اسلام نیز چون دیگر مذاهب چنان انعطاف پذیر و بخشاینده است که برای نفی یا تایید هر موضع و مقصدی در زمینه روابط سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مسلمانان ماده اولیه ای دارد. مثلاً برای ترویج صلح یا جنگ، آزادی یا استداد، برابری یا نابرابری، تحمل یا تعصب، قانون یا زور، شکنجه یا رأفت و... آیه شریفه و حدیث و فتوی دارد. از آنجا که در پانزده سال گذشته رهبران جمهوری اسلامی نیاز به ابداع توجیهات جدیدی برای اعمال قدرت داشته اند، لذا ذهن آنان شبیه به کیسه مارگیرانی گردیده که انواع و اقسام آیات و احادیث و فتاوی در آن انباشته شده است و هر وقت که احتیاج بیش آید مهره دلخواه را از آن بیرون می کشند تا تماشاگران بدانند که در ولایت مطلقه فقیه تمامی مواضع و کردار حاکمیت در اطاعت از خدا و رسول و امام اتخاذ می گردد. مثلاً در کیسه مارگیران جمهوری اسلامی حکمی هست که مذاکرات عباس امیر انتظام، در سمت معاون نخست وزیر، با اعضای سفارت امریکا در ایران نقض قوانین الهی و کشوریست ولی بر اساس مهره دیگری در همان کیسه دعوت سری از اولیور نورت، رابرت مک فارلین و امیرنیر (مأمور امنیتی اسرائیل) به تهران و تعویض اسلحه با گروگان مشروع و ضروری است. بنابراین برای اهل منطق و تفکر امکان پذیر نیست که با سخنگویان و مدافعان ولایت فقیه گفتمان اصولی و بارآوری داشته باشند. این واقعیت در شرح تجربیات و مشاهدات م.رها، راجر کوپر و اولیا روحی زادگان به وضوح توصیف شده است. یکی دیگر از نکات آموزنده ای که در هر سه کتاب تکرار می شود این است که تمامی قضات و بازپرسان و شکنجه گران و پاسداران زندان گناهکاری زندانیان را امری محرز می دانستند و معتقد بودند که حضور آنان در زندان اثبات بی چون و چرای مجرم بودن آنان است. هر سه زندانی با چشمان بسته به اطاق بازپرسی کشانده می شوند و بازپرس انتظار دارد که آنان به سئوالات او جوابهای مورد نظر رژیم را بدهند. آقای بازپرس برای دریافت پاسخهای دلخواهش به گفت و شنود اکتفا نمی کند. پرخاشگری، سیلی، لگد و شلاق از وسایل عادی بازجویی محسوب می شوند. زندانی

به شکنجه و اعدام تهدید می‌شود تا حاضر به توبه و اعتراف گردد. چنانچه زندانی مقاومت کرد شکنجه‌های گوناگون جسمی و روانی آغاز می‌گردد. گهگاه نیز چشم‌بند زندانی را بر می‌دارند و به او می‌گویند که وصیت‌نامه‌اش را بنویسد و باز چشمش را می‌بندند و به میدان اعدامش می‌برند و در آن‌جا چند تیر هوایی خالی می‌کنند و با صدای بلند می‌خندند. گفتن ندارد که چنانچه لازم باشد برای تمام این اعمال آیه و حدیث و فتوی و نقل قول از امامان ارائه می‌دهند.

برای زمامداران جمهوری اسلامی مهم نیست که توبه یا اعتراف زندانی تهمی از حقیقت باشد. بازپرس به زندانی قول می‌دهد که چنانچه نوشته مورد نظر رژیم را امضا کند و در برابر دوربین تلویزیون تقاضای بخشش نماید آزاد خواهد شد و در صورت امتناع شکنجه و انزوایش افزون خواهد گردید. این برنامه آنقدر ادامه می‌یابد تا زندانی بشکند و حاضر به اطاعت از بازپرس گردد. راجر کوپر می‌گوید که شکستن و تسلیم خود را توجیه کند و پوچ بودن اعتراف خود را اثبات نماید. م.رها نسبت به زندانیانی که تسلیم می‌شوند همدردی نشان نمی‌دهد و عملشان را تقبیح می‌کند. روحی زادگان بهاییانی را که مرگ را بر توبه ترجیح می‌دهند به حد پرستش می‌ستاید و معتقد است که آنان به عالی‌ترین مرحله ایمان و خلوص رسیده‌اند. برخلاف احساسات و توقع این سه زندانی پیشین جمهوری اسلامی، واقعیت این است که تمامی زندانیان سیاسی - عقیدتی با ترکیبی همانند، قربانیان حاکمیت زور و جمل‌اند و بین آنان که در برابر شکنجه مقاومت می‌کنند و کسانی که تاب تحمل از دست می‌دهند هیچ تفاوتی نیست. حتی تواین (زندانیانی که توبه کرده و با زندانبانان همکاری می‌کنند) هم از جمله قربانیانند. همه آدمها در برابر بی‌خوابی و شکنجه و گرسنگی و عذاب روانی و وحشت اعدام و توهین مدام به حیثیت خود توانایی مقاومت یکسان ندارند. قهرمان ساختن از زندانیانی که بیشتر و یا حتی تا پای مرگ استقامت می‌کنند نوعی تحقیر انسانهاییست که قدرت تحملشان محدودترست، چرا که کمابیش چنین تحملی هیچ ربطی به ارزش شخصیت و یا شدت و ضعف تعهد افراد به آزادی و حکومت قانون ندارد. مگر اسدالله لاجوردی در رویارویی با شکنجه‌گران شاه مقاومت استثنائی نکرد؟

اهمیت دادن به توبه و اعتراف زندانیان سیاسی - عقیدتی بازی مضحک و بی‌اعتباری است که ولایت مطلقه فقیه در اجرای آن از کارشناسان استالینیستی و مائوئیستی آموزش دیده است. هرچه پرونده‌های محاکمات دوران استالین و نمایشهای انقلاب فرهنگی مائو بیشتر فاش می‌گردد، ما بهتر به این امر واقف می‌شویم که توبه و اعتراف سیاسی در رژیمهای استبدادی ثمره بکار بردن وسایلی است که انسان را به



## سخنانی برای اندیشیدن

\* با آنچه می‌گویی موافق نیستم، اما برای این که بتوانی حرفت را بزنی حاضرم جانم را فدا کنم (ولتر)

\* همه حقایق بزرگ در آغاز کفر شمرده شده‌اند (جرج برنارد شاو)

\* از درون رختخواب گرم نمی‌توان زورگویی را به آزادی تبدیل کرد (تامس جفرسون)

\* خود را نه برده می‌دانم و نه برده دار. این است برداشت من از دموکراسی (آبراهام لینکلن)

\* قانون در دموکراسی نگهبان حقوق اقلیتها است (الفرد اسمیت)

\* اگر بخواهیم انسان بمانیم فقط یک راه در پیش خواهیم داشت و آن راهی است به سوی جامعه آزاد (کارل پوپر)

\* دموکراسی در جهان به آزمایش گذاشته شده است، آزمایشی عظیم که هرگز ماندی نداشته است (چارلز دول)

چنان ضعف و ذلت سقوط می‌دهد که دیگر اراده و هوشی برای مقاومت باقی نمی‌ماند. لذا حتی طرح این سؤال که آیا مثلاً در یک اعتراف یا توبه‌نامه نکته‌ای نگران کننده درباره زندگی و تفکر زندانی هست یا خیر، نوعی انحراف از توجه به این واقعیت است که زندانیان سیاسی - عقیدتی در چنگ دیوانگان جنایت پیشه‌ای گرفتارند که م. رها، راجر کوپر و اولیا روحی‌زادگان جزئیات رفتار ناشی از جهل و عقده و خشونت و سادیسیم آنها را با همه وجود خود درک و توصیف کرده‌اند. بنابراین توبه و اعتراف اینگونه زندانیان فقط می‌تواند به عنوان سند ظلم و پلیدی ولایت مطلقه فقیه مورد بررسی قرار گیرد. باشد که م. رها در قضاوتش نسبت به زندانیانی که در برابر شکنجه و تهدید به اعدام تسلیم می‌شوند تجدید نظر کند. البته قبل از این درخواست، امیدوارم که «حقیقت ساده» مورد استقبال وسیع ایرانیان خارج از کشور واقع گردد تا نویسنده حساس و خلاق و تیزبین آن به تحریر و چاپ بقیه خاطراتش پردازد.

- \* دموکراسی سبب می‌شود تا همان حکومتی را داشته باشیم که شایسته آنیم (جرج برنارد شاو)
- \* از این آگاهی دلشادم که دموکراسی خورشیدی است در حال برخاستن نه در حال فرونشستن (بنجامین فرانکلین)
- \* باشد که حاکمیت مردم، از سوی مردم و برای مردم هرگز از جهان رخت برنبدند (آبراهام لینکلن)
- \* این اندیشه شاه - فیلسوف چه یادگارتلخی است از دوران حقارت انسان (کارل پوپر)
- \* جامعه کوسفندوار شایسته حکومت گرگان است (برتراند راسل)
- \* دیکتاتوری نظامی است که در آن مردم به جای اندیشیدن، نقل قول می‌کنند (سیلونه)
- \* برای فرمانروا چه خوشبختی بالاتر از این که مردم ناتوان از اندیشیدن باشند (هیتلر)
- \* جامعه‌ای که فقط یک نفر میتواند آنرا نجات بدهد ارزش نجات دادن را ندارد (سم هیل)
- \* دشمنان خارجی به مرزهای میهن تجاوز می‌کنند و زورگویان به مرزهای اخلاقی (ویکتور هوگو)
- \* دیکتاتور کسی است که برای چیدن یک سیب درخت را از ریشه می‌کند (مونتسکیو)
- \* نخستین روحانی نخستین کلاهبرداری بود که به نخستین نادان برخورد (ولتر)
- \* الکل و مسیحیت بزرگترین مواد مخدر اروپا هستند (نیچه)
- \* در حال حاضر و در سراسر جهان دینی استوار و باور کردنی وجود ندارد (جرج برنارد شاد)
- \* نظریه مسیحیت کم بلایی بر سر زن نیاورده است. (سیمون دوبووار)
- \* اگر ما انسانها دست از پیامبربازی برداریم چه بسا که سرنوشت‌ساز خود شویم (کارل پوپر)
- \* دینی که پس از برخورد با حقیقت متلاشی شود شایستگی متأسف شدن را ندارد (آرتور کلارک)

## نقد مریدی بر مراد دیروز

«راهها، تقوی بیشتری را درخوردند، تا هدفها»

جلال آل احمد

پیش از هر نکته دیگر باید اشاره کنم که من از نوجوانی و از ابتدای فعالیتهای اجتماعی به مرحوم آل احمد احترامی بیش از حد می گذاشتم و او را سرمشق بزرگی برای خود می شناختم. اعتقاد من به او شاید بیشتر از این جهت بود که در آن دوران یکه تازان عرصه ادبیات سیاسی از انگشتان یک دست تجاوز نمی کردند.

این اعتقاد به حدی بود که حتی در نوشتن نیز از سبک و سیاق نوشته های او تقلید می کردم و این امر تنها منحصر به من نبود زیرا در واقع خیلی از همشاگردیهای دبیرستانم نیز وضعی شبیه به من داشتند.

امروز با گذشت دو دهه وقتی به عقب بر می گردم و نتایج انقلاب را از نظر می گذرانم، مشاهده می کنم که پشتیبانی ما از جناح روحانی و مذهبی چه بسا ریشه در تأثیری داشته که مرحوم آل احمد بر روی ما گذارده بود. آل احمد به خصوص با کتاب «غرب زدگی» اش آن چنان بذری در اذهان ما پاشید که حتی زمانی که در اروپا تحصیل می کردیم از غرب متنفر بودیم.

در گذشته وقتی آل احمد آن چنان با احترام از «حضرت خمینی» نام می برد ما هم در پخش نامه ها و اعلامیه هایی که گاه و بیگاه از نجف می آمد می کوشیدیم و آنها را دست به دست می دادیم. آل احمد برای ما نمونه و ایده آل یک روشنفکر پای بند به استقلال و مخالف با وابستگی بود. از این گذشته ما او را سمبل اخلاق و وارستگی می شناختیم. به خاطر دارم او ایل سالهای پنجاه در نشستی با یکی از مبارزان صدیق سالهای بیست و سی، من در مورد جایگاه والای آل احمد در ادبیات سیاسی و مبارزات اجتماعی سخن می گفتم و آن دوست اظهار داشت: «این طور هم که شما می گوید نیست. جلال همان کسی است که پس از شکست جنبش در سال ۳۲ و دستگیری و زندان و ضرب و شتم مبارزان، فارغ از این همه در خیابانهای تهران برای خود جولان می داد» و این سخن بر من که شیفته وارستگی و مخالفت آل احمد با غرب و وابستگی بودم چنان گران آمد که جواب تندی به آن شخص محترم دادم.

بر همین مبنا وقتی آل احمد تصویری از نقش رهبران مذهبی و مبارزات اجتماعی آنان ارائه می‌کرد در واقع همان انتظار «منجی بشریت» را در ما زنده می‌ساخت. نسل برآمده پس از کودتای ۲۸ مرداد و سقوط دکتر مصدق، که از خیانت آیت‌الله کاشانی به مبارزات ملی شدن نفت چیزی نمی‌دانست، نمونه زنده‌ای که از روحانیت می‌دید مرحوم آیت‌الله طالقانی بود. عجب این جاست که در نوشته‌های مرحوم آل احمد که در دوران ۲۸ مرداد و سقوط دکتر مصدق یک مرد فعال سیاسی بود، به خیانت کاشانی به نهضت ملی کمتر اشاره شده است. او حتی روحانیت را به عنوان عاملی مثبت در ماجرای مبارزات ملی شدن نفت ارزیابی می‌کند.

این آل احمد بود که همه‌جا روشنفکران را ابزار دست حکومتها برای سرکوب روحانیت معرفی می‌کرد و برای ما جوانان چنان عذاب وجدانی بوجود آورد که برای جبران گذشته چشم بسته از رهبران مذهبی پشتیبانی کردیم. نتیجه آن که امروز کشوری داریم که از نظر تجاوز به حقوق مدنی شهروندان؛ پایمال کردن حقوق زنان و اعمال فشار بر نویسندگان و هنرمندان در جهان رقیبی ندارد و همه این اعمال غیر انسانی را نیز به نام مذهب انجام می‌دهند. البته در این‌جا لازم است اعتراف کنم که پذیرفتن بدون چون و چرایی نظرات آل احمد از طرف من و همسن و سالانم گناه بزرگی بوده است. امروزه وقتی به آن دوران فکر می‌کنم خوب به خاطر می‌آورم که حتی برای گفته‌های نادرست آن مرحوم هم در پی توجیه بودیم. به عنوان مثال ماجرای مرگ زنده‌یاد صمد بهرنگی نمونه‌ای از این توجیهاست بیدلیل ما بود. یعنی وقتی آل احمد با علم به این که صمد در ارس غرق شده بود، به ایجاد این شایعه دست زد که او را ساواک کشته و این امر را ضرورتی برای مفتضح ساختن رژیم عنوان می‌کرد، همه ما هم در آن دوران این موضوع را باور داشتیم و با قسم و آیه این شایعه را قوت می‌دادیم و همه‌جا می‌گفتیم.

این ماجرا را زنده‌یاد دکتر غلامحسین ساعدی به صورت علاقه و عادت آل احمد به «اسطوره سازی» بیان می‌کند که بهتر است این قسمت را مستقیماً از خود وی نقل کنم:

«این قضیه‌ای که صمد را ساواک کشته به نظر من اصلاً واقعیت ندارد. صمد توی رودخانه ارس افتاده و مرده و آدمی که با او همراه بوده و به عنوان عامل قتلش می‌گویند یک افسر وظیفه بود که من بعداً هم او را دیدم، این آدمی بود که با سعید سلطانیور کار می‌کرد و موقعی که سه نفری آمده بودند در تبریز و کمیته چیز را تشکیل داده بودند یکی از آنها همان آدم بود که با صمد بود. صمد آن‌جا مرده بود و بعد این شایعه را در واقع آل احمد به دهان همه انداخت. برای این که یکی از

خصلتهای عمده جلال آل احمد، من نمی گویم بد است یا خوب است و شاید هم اصلاً خوب باشد، یک حالت «میث» [اسطوره] ساختن است و میث پروری است. وقتی میث می سازد می تواند مثلاً دشمن را بیشتر بترساند. ولی نوشته یادم هست که نمی دانم صمد مرده در چیز یا کشته شده. و این قضیه یواش یواش تبدیل شد به یک نوع چطور بگویم اغراق گویی. نه در مورد صمد بلکه در مورد خیلی دیگران... خود آل احمد وقتی مرد... خوب توی اسالم سکنه کرد و همه جا باز پر شد که او را کشته اند و آن وقت یک محیط شهید پروری درست شد.» (الفباء، شماره ۷)

به این ترتیب برای مرحوم آل احمد برخلاف آنچه خودش گفته بود: «راهها، تقوای بیشتری را درخورند، تا هدفها» این همیشه هدف بود که وسیله را توجیه می کرد. ما این را نه تنها نفهمیدیم بلکه آن را یاد گرفتیم و از کاربرد وسیله نادرست برای دست یافتن به هدف به اصطلاح درست ابایی نداشتیم. و این دقیقاً کاری است که امروزه جمهوری اسلامی می کند. در حالی که اگر اختلافی میان آزادیخواهان واقعی با قدرت طلبانی مانند سران جمهوری اسلامی وجود دارد، همین است که برای یک روشنفکر دموکرات هدف هیچگاه وسیله را توجیه نمی کند، در حالی که سران جمهوری اسلامی در حال حاضر برای هدفشان که نگهداری قدرت است به کار گرفتن هر وسیله نامشروع و غیرانسانی را مجاز می شمردند و این نکته را باز زنده یاد ساعدی به خوبی روشن کرده است. در آنجا که از او درباره اختلاف نظرش با آل احمد پرسیده می شود، پاسخ او چنین است: «اختلاف فکر من با آل احمد سر خیلی چیزها بود. یکی این که من آن برداشت مذهبی را که آل احمد می گفت این وسیله است یعنی جبهه یا قبایی است که دوخته می شود و می شود زیر آن مبارزه کرد. من این را قبول نداشتیم. یکبار هم یادم هست که قبل از ۱۵ خرداد آمد مطب من و اصرار کرد که بیا برویم قم... برای دیدن خمینی. من نرفتم ولی جلال رفت... رفته بود و یک نوع سمپاتی خاصی نسبت به او پیدا کرده بود و به همین دلیل بود که تمام آن چندگانگی که در کتابش به نام «خدمت و خیانت روشنفکران» آدم می بیند و گاهی هم تعجب می کند که چرا اینجوری کرده و آخرش فرمایشات خمینی را درج کرده. می شود گفت که او واقعاً آن چیزی را که برایش جذابیت داشته آن را نشان داده...» (همانجا ص ۸۴)

## نشانه‌هایی از بیداری

انهدام پر شتاب نظام موسوم به «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی» آنهم، پس از قریب ۷۰ سال دعوی دستیابی به آخرین افقهای تمدن و تکامل بشری و آنگاه فروپاشی باز هم شتابان‌تر اقرار آن، این‌جا و آن‌جا، طیف گسترده «چپ» را عموماً و جبهه چپ وابسته را خصوصاً به بحران جهان شمولی مبتلا ساخت که جلوه‌های متنوع آن‌چه در زمینه‌های عاطفی و روانی (پسیکولوژیک) و چه در عرصه‌های پنداری و مسلکی (ایدئولوژیک)، هم‌چنان در همه‌جا جاری است و بچشم می‌خورد.

گفتنی است که این بحران، چون به محدوده‌ی حیات چپ‌های ایران (و بعبارت شامل‌تر به حوزه زندگی قشرهای وسیعی از روشنفکران ما) رسید، با عارضه‌های مزمن‌تر و پیشینه‌دارتری ترکیب شد و ملقمه تلخی ساخت که: سرخوردگی و یأس و بلا تکلیفی و گاه چرخشهای حیرت‌انگیز از باورهای آیه‌مانند سابق به برداشتهای عجولانه و بغض‌آلود و غریب و جدید... فقط برخی از صورتهای آن است.

مسلماً ناکامیها و شکستهای پیاپی، در قریب به اتفاق خیزشهای ملی و خاصه فرجام سیاه و زشت آخرین و عظیم‌ترین حرکت انقلابی مردم در سال ۵۷، در غلظت آن ملقمه سهم قاطعی داشت و این اصولاً پدیده‌ای قابل فهم است، زیرا نسبت به این بار آخر، ذهن هر یک از ما خواسته و ناخواسته بسوی این قیاس میل می‌کند که: اگر در حوادث ناباب گذشته (نظیر کودتای مرداد) دست خارجی در زنجیره عاملها و سببها مکان و مقامی پر اثر داشته، در این وانفسای تازه، منحصرأ این هیزم خودی است که دیگ مصیبت را به جوش آورده است. ناگفته نماند که اگر زمانی، میل به تامل و چاره‌اندیشی بر کدورت سرخوردگیها و ناامیدیها چیره شود، اتفاقاً در امتداد چنین قیاسی است که مردم و عمدتاً قشرهای روشنفکری ما مهلتی خواهند یافت تا به واقعیتی فوق‌العاده مهم و حیاتی دست یابند — واقعیتی که بی‌تردید در نخستین تظاهرات تلخی می‌زند ولی در عین حال در حکم تشخیص طبیعانه‌ای است که مشکل درمان را آسان می‌کند.

قویترین ثمر این «تشخیص»، خالی شدن ذهنها از یک توهم محض و متقابلاً آراسته شدن به یک اندیشه نیرومند و کارگشاست و این که:  
همه شکستها و فروماندگیهای خود را به توطئه خارجی و یا به نیت سوداگران دشمن



داخلی بستن نه حکایت از واقعیت دارد و نه اصولاً گرهی از کار فروبسته ما باز می‌کند.

نگارنده این سطور، پیشتر نیز بمناسبتی بر این زمینه قلم رانده است و طبعاً نیازی به تکرار تفصیلی آن نمی‌بیند، همین قدر برای تداوم منطقی موضوع به این مختصر اکتفا می‌کند که:

انکار نباید و نمی‌توان کرد که در اکثر خیزشهای آزادیخواهانه ملت ما که کمابیش در ابعادی ملی و موضعی، قرن جاری را فرا گرفته‌اند، دست و طرح خارجی در سرکوب جنبشها و پاسداری از استبداد و فشار داخلی، نقش موثر داشته است؛ حوادثی که از همان فردای تشکیل پارلمان بر ضد نظام جدید مشروطه برانگیخته شد، بر این ادعا امضاء می‌گذارد.

مروری هر چند پرشتاب در پاره‌ای از این وقایع و آثاری که عمدتاً در اذهان عمومی بجای گذاشته‌اند، خالی از سود نخواهد بود:

— استقرار دیکتاتوری ۱۶ ساله رضاشاه هر چند که به قدمهای با ارزشی در خط ایجاد امنیت و یا راهگشایی به سود پاره‌ای از ارزشهای اقتصادی و اجتماعی و مخصوصاً فرهنگی انجامید ولی متأسفانه حتی کوره‌راهی نیز به روی تجربه مستقیم توده‌ها در فضای مشروطه‌گری باقی نگذاشت و این سهل است، با خلق صورتکی زشت از مشروطه (و حکومت قانون) بویژه هر بار که موسم باصطلاح انتخاباتی فرا میرسید (که بهر معرکه‌ای میمانست سواى انتخابات) همان دست‌چین «آدمکهای» گوش بفرمان که ظاهراً تصدی «پارلمان» را عهده‌دار می‌شدند.... رفته رفته مشروطیت ایران را در همان مرحله پاگیری به یک بازی مسخره مبدل ساخت و طبعاً عزت این نهاد ملی را در برابر چشم توده‌ها خرد کرد. دور نیست که این اصطلاح کوچک و بازار «فلانی هم به مشروطه خود رسید» — اصطلاحی که ظاهراً اشاره به امتیازی است که از راه دغلی به کسی دست می‌دهد... از جمله میراث آن زمان و زمانهای مشابهی باشد که با مشروطه و مشروطه‌خواهی بازی شد و سرانجام نظامی که نزد ملت‌های خوشبخت و موفق، مرجع خدشه‌ناپذیر اراده ملی تلقی می‌شود، نزد مردم ایران از هرگونه احترام و اعتبار بی‌نصیب ماند.

— در پی دوره رضاشاهی، عصر تازه‌ای با نشانه‌هایی از یک دموکراسی نیم‌بند آغاز شد (که تنها در عرصه‌های سیاسی قابل لمس بود و سرایتی به زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی نداشت) و اما در بستر همین دموکراسی نیم‌بند بود که نهضت ملی ایران و حاصل درخشان آن «ملی شدن صنعت نفت در سراسر ایران» امیدی در دلها پرورد که (گویا پس از سالها تقلا و شکست، این نخستین بار است که موتور دورِ باطل از کار باز می‌ماند). غافل که این مرحله نیز با فرجام ناخوشی به پایان

می‌رسد و آرزوهای شکفته را به افول و پژمردگی می‌کشد.

مختصر این که، در این سلسله وقایع سرنوشت‌ساز و نیز در مجموعه‌ای از حوادث خرد و بزرگ دیگری که به تمنای آزادی، در محدوده‌های منطقه‌ای رخ داده‌اند، حضور دست خارجی در کار سرکوب و نفی جنبش‌ها، آن‌قدر عیان است که هرگونه تلاشی برای پنهان ساختن آن، نه مایه برائت که اسباب فصاحت مدعی خواهد شد. ولی آنچه در این مقاله (و بعنوان تکمله‌ای بر دو مقاله اخیر نگارنده) مطرح است از واقعیت دومی در کنار واقعیت یاد شده حکایت دارد. با این تأکید که هرگونه بی‌توجهی به آن، به مفهوم پایمال ساختن و بی‌ثمر نهادن درسهای تاریخ و زندگی است.

مغز مطلب این است که اصرار بر نقش مطلق خارجی در تمامی آن حادثه‌ها که در فرجام روزگار را بر ما سیاه کرده‌اند، هیچ معنایی به دست نمی‌دهد، مگر نشانه‌هایی از تلاش برای فرار از مسؤلیت و یا لوث مسؤلیت.

این داوری را خواه ناخواه، ظهور استبداد مذهبی تقویت کرده است با این نگاه که انقلاب بهمین با بهره‌مندی از حمایتی که فراتر از کششهای طبقاتی از کل جامعه داشت، در کنار مصیبتی که بیار آورد، باعتبار منطق مولانا (پس بد مطلق نباشد در جهان) از عبرتهای پرسود نیز خالی نبود. در راسته این عبرت‌هاست که واقعیت تلخ ولی در عین حال بیداری بخشی ظاهر می‌شود و بیادمان می‌آورد که در آن حرکت عظیم مردمی، این دست خارجی نبود که زندگی را در بند بندش تباه کرد — این دست خودی بود که تنوره آتشفشان را شکافت و هستی ملتی را به آتش کشید. مسلماً نه فرصتی و نه ضرورتی است که بتفصیل، به سخافت آرایبی پردازیم که کوشش دارند تا زمینه‌های عینی انقلاب را در زیر پوشش جعلیاتی نظیر «تئوری توطئه» پنهان دارند. پوشیده نیست که چنین برداشتهایی مخلوق ذهن عناصری است که یا به وسوسه همان خارجی «توطئه‌گر» و به شیوه‌های دائمی جان ناپلئونی ناخواسته در یخبندان تصوراتی پوچ منجمد شده‌اند و یا از آن‌جا که آبخوار خود را همواره در تصرف خارجی یافته‌اند، نه می‌خواهند و نه می‌توانند ضمیر فقیر خود را از سحر اینگونه اوهام و عادت‌ها نجات دهند، بی‌گفتگو فراتر از این دو فرض منطقی، در بساط این جماعت طلسم شده که حتی در هر عطسه‌ای «انگشت خارجی» را در بینی خود رد می‌گیرند، نه استدلال جاندارانی خواهیم جست و نه شاهد حتی نیمه‌جانی که بر مدعایشان امضاء بگذارد.

خلاصه اینکه انقلاب بهمین به کشف برهان این واقعیت فوق‌العاده با ارزش کمک کرده است که در خیزشهای ملی ما، الزاماً و یا منحصرأ این خارجی‌ها نبوده‌اند

که راه بر کامیابی ما بسته‌اند، حقیقت را بخواهیم، پوست کنده و عربانش این است که ناتوانیها و کاستیها و کژی‌ها و خامی‌های خودی بیش از هر عامل قابل تصویری به بیراهه‌روی کمک کرده و به وسوسه و توطئه خارجی ما به رسانده است.

زبان بلیغ واقعیتها، حتی در بیان ناتمام ماندن روند مشروطه‌خواهی و منطق استوار حادثه‌ها حتی در واقعه‌ای مانند کودتای مرداد و گذشته از این دو مرحله: خاطره لحظات رویدادهایی که به سیل انقلاب بهمن ۵۷ منتهی شد، بنحو کامل و هماهنگ هشدار می‌دهند که تاکید یکسویه و مطلق بر گزند بیگانه و سیاهکاری دشمن خانگی، تمام معنای لاپوشانی در مسؤولیتهای ملی و بویژه نفی بی‌اساس و خودخواهانه نقشی است که در جمیع دگرگونیهای اجتماعی به قشرهای برگزیده و روشنفکری هر جامعه واگذار شده است.

شایان توجه است که درست در همان حال که جماعتی می‌کوشند تا گردونه انقلاب را از آغاز تا انتها، در تعلق اراده خارجی معرفی کنند، خارجی خود اعتراف دارد که در بجهت فوران آتش در چنبرهٔ بلاتکلیفی دست و پا می‌زده است.

در حوادث سال ۵۷ سفیر وقت ایالات متحده که تا یکماه قبل از انتقال قدرت به مذهبی‌ها بر ضرورت جانبداری از شاه و (شاهی که بعقیده او بر اوضاع مسلط است) اصرار دارد، ناگهان در پپچش حوادث بو می‌کشد که «کار شاه تمام است و دولت ایالات متحده بهتر است با مخالفان انقلابی او کنار بیاید» و شنیدنی است که درست در همان حال که سفیر به موعظه و بریدن از شاه مشغول است، رئیس شورای امنیت ملی (بنا بر ادعای خود او) تلفنی از شاه می‌خواهد که از مقاومت چشم‌پوشد و حربهٔ قاطعیت را در معامله با مخالفان کنار نگذارد و در پایان گفتگو در قبال تقاضای شاه که پیداست سخت سر در گم مانده است، دو بار کلام خود را تکرار می‌کند: «دولت ایالات متحده با هر تصمیمی که شاه بگیرد بی‌چون و چرا موافقت خواهد داشت.»

و اما در سویی دیگر برداشتهای ژنرال هویزر در میان است که نه با سفارش سفیر می‌خواند و نه با توصیه و تعهد رئیس شورای امنیت ملی سازگار است و اینهمه می‌رساند که در آن لحظات حساس، چنان بلبشویی بر ارکان آگاهی دهنده و تصمیم گیرنده ابرقدرت غرب حاکم است که رئیس جمهوری را نیز بلاتکلیف و مستأصل در چهارراه حوادث سرگردان نشانده است.

کارتی که در آن ایام، هر دم با گزارش نقیض گزارش پیشین روبروست در کنار انبوه نظرها و سفارشنامه‌ها به طنز از خود سؤال می‌کند:

«آیا براستی این اطلاعات و گزارشها همه دربارهٔ یک موضوع، یک نقطه و یک منطقه است؟»

اینک که پانزده سال از آتشفشان همه‌سوز و متانسفانه هنوز زندهٔ بهمن ۵۷

می‌گذرد، موضع‌گیری ملیون، روشنفکران انقلابی و غیر انقلابی گروه‌های رنگارنگ مارکسیستی و چپ‌های وابسته و غیروابسته، در کنار بازیگران مذهبی و مخصوصاً تسلیم ساده‌لوحانه همه آنها به این گمان پوچ که گویا «امام خمینی فقط بولدوزری است که رژیم شاه را از ریشه به‌در می‌کشد و جاده را هموار می‌کند و آن‌گاه خود به مسجد خواهد خزید...» سراسر نشانه‌هایی از یگ‌گرفتاری مزمن بومی و خودی بود و هست که نه فقط ناکامی بهمن ۵۷ بلکه تمامی شکستهای گذشته و پراکندگیهای دیروز و امروز جبهه ضد استبداد را سبب شده است.

ما عمدتاً بر حاصل این تجربه پشت کرده‌ایم که برای استقرار یک نظم مردمی و نیز برای دستیابی به مصالحی که لازمه بنای یک جامعه مدنی است، از یکسو به ابزاری مساعد و از دیگر سو به ذهنیات آماده و راهیاب نیاز داریم. تجربه‌های موفق می‌آموزند که بهره‌مندی از دموکراسی بدون اتکاء و بدون حضور هرچه نیرومندتر نهادهای دموکراتیک همچون: احزاب، اتحادیه‌ها، سندیکاها و انجمنهای صنفی و غیر صنفی نه فقط ناممکن بلکه محال است.

همچنین بر این اصل که اعتبارش را حوادث تضمین کرده‌اند، باید گردن نیم که انتظار به «خروج» پهلوانانی که خطر کنند و به دفع بلا تعهد سپارند، خاصه در این روزگار دلیل و تمام معنای بلاهت و از خود بیگانگی است. دل بستن به قول و قرارهایی از این قماش نیز که «اگر من و یا ما آمدیم کار تمام است و حق به‌حقدار خواهد رسید و حاکمیت مردم زمینه خواهد یافت...» برهان قاطع خودفریبی است.

پرهیز از فهم این ضرورت که: دموکراسی نیازمند تکیه‌گاههای مردمی است — پرهیز از بیگانگی با مفهوم دموکراسی است. دموکراسی را هیچ‌گاه و هیچ‌کجا، از اراده قهرمانان نباید خواست. چرا که دموکراسی، حاکمیت مردم است و در نفس خود به پاسداری و حمایت مردم نیاز دارد.

بدین حساب، هر تلاشی در رهگذار بنای دموکراسی، الزاماً تقلایی خواهد بود برای بیداری توده‌ها و مخصوصاً شکل دادن به اعتراضات و درخواستهای آنها و کیست که نداند، در این مرحله رسالتی مطرح است که اجرای آن به رهبران و روشنگران و روشنفکران مردمی واگذار است، از دیدگاه این واقعیت است که فارغ از هرگونه تعارف و مجامله، باید گفت عمده شکستهای ملت ما در راه آزادی و استقلال و حکومت قانون، از نارسایی و ناتوانی دیدها و روشها نشأت گرفته‌اند. مشکل بزرگ اندیشه‌گران ما در بنیاد این بوده است که هرچند خواستار نعمت آزادی و بنای نظام دموکراسی شده‌اند ولی متأسفانه در عرصه‌های عمل، از آن ویژگیهای رفتاری و پنداری

که لازمهٔ تکوین یک انسان دموکرات و مدعی مساوات سیاسی و اجتماعی و حقوقی است، فرسنگها فاصله داشته‌اند. حال و قالشان کم یا بیش حال و قال آن واعظی است که رطب می خورد و منع رطب می کرد.

مسئله در غایت سادگی این است که: سربازی در راه بنای حکومت مردمی (یا نظم دموکراسی) در اول قدم به برخورداری از خصلتهایی دارد که باب دموکراسی است.

— نمی توان به ادعای هواداری از دموکراسی برخاست و در همان حال بروی عقیده و ایمان دیگران تیغ کشید.

— نمی توان این جا از ضرورت «کثرت گرایی» لاف زد و آن جا، یعنی در قلمرو رابطه‌ها حقیقت را منحصراً در تعلق خویش شمرد.

— نمی توان در یکسو مبشر ارزشهای مدنی بود و در دیگرسو، بر نمادهای مدنیت که حافظ حقوق و حرمت آدمهاست، بی اعتنا ماند.

بی شک تنها آن گروه از رهبران و برگزیدگان جامعه‌ها مشروعیت پیدا می کنند و حمایت خلاق را تا پایان با خود همراه دارند که در فضای رابطه‌های انسانی و نیز حتی در اختلاطها و آمیزشهای دوستانهٔ خود با دستمایه‌ای از فضیلت‌های ناشی از باور به دموکراسی قدم بر می دارند و درست در چنین مناسباتی است که حساب رهبران شایسته از قیم‌ها و وعده دهندگان از تعهد کنندگان جدا می شود، زیرا درست در جهت معکوس آن تمایلی که «قیم»ها را به حکومت بر ارادهٔ «صغار» وامی دارد، رهبران اصیل و ملی و مردمی خود را نیازمند حمایت و حتی اندیشهٔ رهبری شوندگان می یابند. مصدق، گاندی و نهرو... خاصه در پهنهٔ جهان سوم، مشروعیت و اصالت رهبری خود را، از مردم می دانستند و به حمایت مردم می بستند.

زندگی مصدق دقیقاً از آن زمان که به وکالت مجلس اول انتخاب شد ولی به دلیل کمبود سن قانونی برای وکالت مجلس، بی هیچ اعتراض و اندوهی استعفاى خود را نوشت تا آن هنگام که با سمت نخست وزیری روانهٔ زندان شد و سرانجام در شرایط نوعی زندان چشم از این جهان فرو بست... در تک تک مراحل حیات نمایندهٔ شجاعی است در عرصهٔ دفاع از قانونمندی و احترام به حقوق و آزادیهای انسانی و بویژه نمادی است از اعتقاد به اصول و گریز از لاپائلاتی که غالباً کوششی است تا زیر بزرگ اصول به مردم روزگار تحمیل شود. بدیهی است ستایش از انسانی چون او، ستایش از پیشوا و قیم و قهرمان نجات بخش (بدان معنا که بریش استالین‌ها و هیتلرها بسته‌اند) نخواهد بود بلکه حرمتی است که بحق از آرمان آزاد یخواهی تراویده است.

جوهر لعل نهرو، از رهبران برجستهٔ دوران تلاشهای ضد استعماری و مرحلهٔ سازندگی و عصر استقلال هند، ضمن مصاحبه‌ای که در سال ۱۹۵۶ با تیورمند Tibor

Mende (یکی از نویسندگان برجسته فرانسوی) داشته است، بنحو درخشانی حالا و روشهای گاندی را در بستر زندگی و مبارزه شرح گفته است:

«... حتی مرتجع ترین مردم هند و همچنین مترقی ترین مردم ما نیز تا اندازه ای و به شکلی تحت تأثیر گاندی قرار گرفته اند... باید بخاطر داشت که گاندی وقتی پای اصول (پرنسپها) در میان بود هرگز تسلیم نمی شد اما هرگز درها را بروی حریف نمی بست و همواره راه آمدن و صحبت کردن درباره مسائل مورد اختلاف را باز می گذاشت. او با انگلیسها مبارزه می کرد و می جنگید اما در عین حال همواره نسبت به آنها روشی دوستانه داشت... ما انواع چیزها را می دیدیم که سخت به خصمان می آورد. افراد ملت ما با گلوله های انگلیسی از پا در می آمدند، اما در عین حال هر انگلیسی می توانست آزادانه در همه جا رفت و آمد کند بدون آنکه مورد حمله واقع شود و آسیبی ببیند. این نتیجه تعلیمات گاندی بود.

اصول اعتقادی گاندی از این واقعیت سرچشمه می گرفت که وقتی او با حریفان خود روشی دوستانه داشت و به شکلی مودبانه و مسالمت آمیز رفتار می کرد مخالفانش را از پا در می آورد، منظوم از نظر روحی است، زیرا خشونت حریف در برابر او بی اثر می شد. او همیشه می کوشید که از این راه بر حریف خود چیره شود.»

نهر و توضیح می دهد که چطور گاندی بعنوان مبشر آزادی و ارزشهای انسانی، بشارتها و درخواستهای خود را با روح خود در آمیخته بود:

«در اوایل کار وقتی که گاندی جی به سازمان کنگره پیوست ما اینطور فکر نمی کردیم. ما هم مانند تمام نهضت‌های ناسیونالیستی فکر می کردیم و با زبان تند و خشن بر ضد مخالفان خود سخن می گفتیم، بعد ناگهان گاندی آمد و زبان نرم و ملایمش را بکار گرفت. نخستین عکس العمل ما این بود که می گفتیم این مرد، آدم ضعیفی است و می خواهد به دشمن تسلیم شود، اما تدریجاً دیدیم که این مرد از فولاد ساخته شده است.»

نهر و در میان خصائص دموکراتهای واقعی همچنان گاندی را نمونه قرار می داد:

«ما اغلب گراف می گفتیم و از عمل می گریختیم در حالی که او حتی در موقعی که به نرمی سخن می گفت از هیچ اصلی دست نمی کشید، در واقع همان زبان ملایم و انسانی او را نیرومندتر و حریف را ناتوان تر می ساخت.»

این تجربه ها رویاروی ماست، تجربه هایی که راز موفقیت ملت‌هایی را با خود می کشند و قاعدتاً می باید و می توانند به بیداری ما نیز کمک دهند.

اینک سزاوار است، در کنار آنچه از گذشته ها بیاد می آید و حسرت می آفریند و نیز همراه با حکایت از کمبودها و نبودها و کژی ها و «کج راهها» — از یک پدیده خجسته و نوپیدا نیز نقلی داشته باشیم. پدیده ای که نشانه های امیدبخشی از بیداری باخود دارد و فرار از یخبندان تعصب ها و یکسویه اندیشی ها را بشارت می دهد... مسلماً این پدیده هنوز ضعیف و کم اثر است، ولی همین که از طلوعی خبر می دهد،

گرامیش باید داشت.

تا یکی دو سال قبل، از طیف مخالفان رنگارنگ رژیم، انواع آوازاها به گوش می‌رسید — هر کنار گود نشسته‌ای می‌توانست قضاوت کند که در این خیل عظیم مدعیان آزادی و آزادبخواهی آنچه مطرح نیست نفس آزادی است. هر گروه و گروهکی خود را مبشر بی‌همتای فردای ایران دموکراتیک معرفی می‌کرد. در چنین وانفسایی در حالی که رژیم یکی پس از دیگری معاندین خود را به قربانگاه حواله می‌داد، هیچ مکتب نشین و مکتب‌داری آمادگی نداشت که امضاء اعتراض خود را در کنار امضاء دیگری بگذارد زیرا می‌ترسید حریم پاک قلم او، در حریم ناپاک حریف آلوده شود.

آتش عصییت‌ها چندان سوزان بود که حتی وقوع یک محاورهٔ اصولی و مودبانه را محال می‌ساخت، زیرا شرط حاکم سنخیت‌های اعتقادی بود. با این باور شیطانی که «هر کس با باور من سازگار نیست، نه تنها دشمن است که اصولاً انسان نیست» و شگفتا حامل چنین تعصب گزرنده‌ای، خود را پشتگاه دموکراسی و فردای آزادی نیز می‌شناخت و کس نبود تا از او سؤال کند: «تو که حضور و حتی وجود دیگری را (بدلیل) اختلاف عقیده بر نمی‌تابی از کجا لاف از آزادی و دموکراسی می‌زنی؟»

و اما کوتاه زمانی است که نشانه‌هایی از آب شدن یخهای تعصب و خام‌طبعی و یکسویه‌نگری که حاصل وجود سالها فضاها بسته و دوام اندیشه‌های خشک و نازاست، خرده خرده ظاهر می‌شود.

— امضاء در کنار امضاء آن کس که منحرف و ناباب و مرتجع و سر سپرده‌اش می‌خواندیم و طبعاً همسویی با او را در هر قدم و نیمقدمی گناه می‌خواندیم... رفته رفته جواز پیدا می‌کند.

— گفتگو با افرادی که «به جرم از من و ما نبودن شایستگی هم‌صحبتی را نداشتند» ممنوعیت و کراهت خود را از دست می‌دهد. آهسته آهسته تابش فضیلت این اعتقاد همه گیر می‌شود که: هر کس، در هر زمینهٔ قابل تصور سیاسی و مسلکی و فرهنگی حق دارد بر باورهای خود بپاید و حتی به تبلیغ نظر بپردازد و در عین حال با مخالفان عقیدتی خود بحکم شیوه‌های انسانی و مدنی به گفتگو بنشیند و دست کم بسود ایجاد فضایی که اندیشه را آزادی پرواز می‌بخشد، فرصت‌ها و امکانات مشترک را بمیدان آورد.

گفتیم این نشانه‌ها هنوز نه‌چندان چشم‌گیرند که بکار گره‌گشایی بیایند ولی در همین اندازه‌ها نیز از طلوع خیری خبر می‌دهند و بیهوده نیست که چنین چرخشی، آب به لانه‌موران افکنده است.

در پانزده سال گذشته، متصدیان امور «امنیتی و ارشادی» رژیم به کمک

آدمکشان حرفه‌ای تا توانستند، مباحثین و مبشرین این تفاهم انسانی را از سر راه خود برداشتند، هر جا سراغ از کسی گرفتند که قادر بود در خط وفاق ملی قدمی و حتی نیم‌قدمی بردارد، امانش ندادند... و امروز قابل درک است که چرا در همین مرحله آغازین، که فقط اماراتی از بیداری و احساس نیاز به تفاهم سرکشیده‌است، رژیم به دستپاچگی و آسیبه‌سری مبتلا شده است.

یورش هماهنگ و ناگهانی مستخدمین تبلیغی رژیم که این بار با حربه تحقیر و تخفیف مخالفان به میدان آمده‌اند بی‌گفتگو حاصل هراس از عاقبت این کشش مسالمت‌آمیز است که آهسته آهسته می‌رود تا جای خصومت‌ها و جداییهای بیهوده و بی‌مایه را پر کند.

بدیهی است برای هر کس که علیرغم گذر از نشیب‌ها هم‌چنان بر آرزوی خود به کسب آزادی و اعتلای ارزشهای مدنی مؤمن و استوار مانده است، در چنین فضای متحولی، ادای وظیفه‌ای فرض شده است، به آن معنا که در شتاب بخشیدن به این چرخش مبارک، از همه استعدادهای ظرفیت‌های عقلی و عملی خود مایه بگذارد و در راه شکفتن سدهای تعصب و رویاندن جوانه‌های تفاهم و همزیستی و گسترش رابطه‌های مدنی نقشی بی‌بیرد و در این سودا، پیشاپیش خود را از وهم آن اندیشه‌ها و باورهای که در لفاف «حقیقت مطلق» عرضه می‌شوند، رها کند و بر این واقعیت تسلیم شود: «در آن‌جا که یک حقیقت بنام راست‌ترین فضیلت‌ها جلوه‌ای دل‌انگیز پیدا می‌کند، ریشه هر تحول و پیشرفت و اعتلایی می‌سوزد.»

کتابفروشی ایران، در چند سال گذشته ۳۶ جلد کتاب به زبانهای فارسی و انگلیسی منتشر کرده است که بایستی به عنوان یک خدمت بزرگ فرهنگی مورد تحسین و تقدیر دانش پژوهان قرار گیرد. ما بسهم خود موفقیت گردانندگان این مؤسسه را در ادامه فعالیتهای ارزنده انتشاراتی‌شان آرزو می‌کنیم و از بابت کتابهایی که تا کنون به کتابخانه علم و جامعه اهدا کرده‌اند صمیمانه سپاسگزاری می‌کنیم. کتابهای زیر از آخرین انتشارات این مؤسسه است که به کتابخانه علم و جامعه اهدا گردیده است:

\* کشف انرژی اورکن فونکسیون اورگاسم، روانشناسی در عمق، دکتر ویلهلم رایش  
ترجمه دکتر استپان سیمونیان

\* پیمانہ زرین، ترجمه گزیده‌ای از اشعار گئورگ تراکل، جمشید شیرانی. الف  
مازیاد

\* خاطرات سرتیپ علی اکبر درخشانی

فارسی بیاموزیم، کتاب اول، لیلی ایمن

روانکاوای صور عشق در ادبیات فارسی، دکتر جواد زمان‌زاده



# جشنی که برای رد کردن می گیرم

کارل پوپر، فیلسوف آزاداندیش قرن بیستم کتابی درباره «رد کردن به عنوان روشی در جستجوی حقیقت» نگاشته است. یاد آن کتاب مرا به سرودن این پاره کوتاه ولی ژرف انگیخت. تو خود حیث مفصل بخوان از این مجمل — مقصودم نشان دادن گوناگونی بودن پدیده رد کردن در انسان است.

من هر اندیشه‌ای را رد می‌کنم  
و در رد کردنِ خردم، همواره جشن می‌گیرم.  
یکبار اندیشه‌ای را رد می‌کنم، چون عقلم در پذیرفتن آن احساس ضعف می‌کند،  
یکبار اندیشه‌ای را رد می‌کنم تا با یافتن ضعفش، آنرا انسانی و پذیرفتنی سازم،  
و من از هر چه نقص دارد رو بر نمیگردانم، بلکه به آن رو می‌کنم،  
و شادم که با اندیشه انسانی چون خود سر و کار دارم،  
که هنوز چهره احترام‌انگیز و هیبت زای حقیقت را بخود نگرفته است،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم تا امکان پیدایش اندیشه‌های دیگر را بگشایم،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، تا آن اندیشه، از من تابعیت از خود را نخواهد،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم،  
تا عقیده‌ای را که ناآگاهانه با این رد کردن، اثبات میکنم، رسوا سازم،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم،  
تا نشان دهم که رد من، همانند اثبات دیگری، آن اندیشه را از نفوذ باز نمیدارد،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم،  
تا دامنه سوء تفاهات خود را از آن اندیشه بیایم،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم،

چون برایم، سود و قدرت و احترام می آورد،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، تا قدرت عقلی خود را به دیگران بنمایم،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون آن اندیشه از من نیست،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون همیشه در تب و تاب و جوش و خروش است،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون نان، بیات شده است،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون هنوز کسی آن را نچشیده است،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون دشمنم طرفدار آن است،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون دوستم و یا رهبرم آن را نمی‌پسندند،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون شرم از آن دارم که آن را بپذیرم،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون مرا جوان نمودار می‌سازد،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون پیری زودرس می‌آورد،  
یکبار اندیشه‌ای را رد میکنم، چون اندیشه مرا غنی می‌سازد،  
و من با رد کردن افکاری که از پیشینیان به ارث برده‌ام  
و گاه از آنها بیزارم،  
هزاران‌دیشه تازه یافته‌ام،  
و از آنها سپاسگذارم که چنین امکان گسترده‌ای به من داده‌اند،  
و یک فکر غنی را میتوان هزارگونه رد کرد،  
و هر بار سودی دیگر از آن برد،  
و گاه من یک فکر را که رد کردم، آن را درست می‌فهمم  
و گاه من یک اندیشه را برای بازی کردن با آن اندیشه رد می‌کنم،  
تا با هم دوست شویم،  
و گاه من یک فکر را رد میکنم،  
و درمی‌یابم که فقط یک سوء تفاهم خود را از آن رد کرده‌ام،  
و تاریخ تحول فکر من، تاریخ سوء تفاهمات من از یک فکر است،  
و گاه یک فکر را رد می‌کنم  
تا دریابم که توقف زیاد در دامنه منطق و عقل، جانفرساست،  
و چون همیشه به قصد دیگری رد میکنم،  
نمیدانم چرا و چگونه آن اندیشه را رد کرده‌ام،  
چون قصدی را که آگاهانه از رد کردن دارم  
گرایش ناآگاهانه‌ایست که مرا به رد کردن کشیده و گمارده است،  
و خود را به غلط می‌فریبم.

## آثار ادبی آل احمد مهم است نه عقاید سیاسی اش

دوست عزیز آقای دکتر طهماسبی:

از خواندن چهار مطلب درباره جلال آل احمد در شماره اخیر علم و جامعه (۱۲۲) -  
مهرماه ۱۳۷۳) بسیار خوشوقت شدم، بخصوص که افتخار دوستی با هر چهار نفر  
آقایان سجادی، گودرزی، برقی و نفیسی را نیز داشته دارم. بررسی و تجزیه و تحلیل  
آثار یکی از برجسته ترین نویسندگان معاصر کشورمان از دیدگاهها و زوایای مختلف  
از جمله کارهای جالب و بجای علم و جامعه است که امیدوارم ادامه پیدا کند.

ولی آنچه مرا به نوشتن این چند سطر واداشت از قلم افتادن یک نکته مهم و  
اساسی در نوشته های این دوستان است (باستثناء مطلب آقای نفیسی که زیر عنوان  
«خاطره» درج شده و به قصد بررسی آثار و احوال آل احمد نوشته نشده است). و آن  
نکته این است که آل احمد در وهله اول یک داستان نویس و نویسنده به معنای درست  
کلمه است و شهرت و اعتبار او نیز در درجه اول - برخلاف نظر آقای برقی -  
بخاطر کارهای ادبی اوست و نه عقاید سیاسی اش.

مدتهاست که آل احمد در نزد روشنفکران ایرانی «دمده» شده است و هرکجا  
هم که به او و کارهایش اشاره ای می شود از دید انتقادی به نقطه نظرهای سیاسی و  
اجتماعی اوست و نه به کارهای ادبی اش. البته ذکر کاستیها و نقاط ضعف سیاسی و  
شخصی آل احمد - و هر نویسنده و هنرمند دیگری - نه تنها اشکالی ندارد بلکه  
برای شناخت بهتر او لازم و ضروری نیز می باشد ولی کوبیدن یک نویسنده صرفاً  
بخاطر برخی از عقاید و افکار و یا اعمالش و به دور از بررسی منصفانه مقام ادبی اش،  
کار نیست ساده و پیش پا افتاده و نه در خور یک بررسی محققانه. کدامیک از این  
دوستان می توانند از میان هزاران نویسنده معاصر اروپایی و امریکایی ده نفر را  
دستچین کنند که هم عقاید و افکار سیاسی - اجتماعی شان خدشه ناپذیر باشد و هم  
زندگی خصوصی شان سراسر پاکی و بی آلاچی؟

بنده قصد رد یا تکذیب نکته به نکته مقالات دوستانم را ندارم و حتی حاضر  
نم باشم که اغلب مطالبی که درباره آل احمد می گویند حقیقت دارد ولی آیا نمی شود از  
دید دیگری نیز به قضا یا نگاه کرد؟

بطور مثال آقای سجادی از کتاب «سنگی بر گوری» برای تفرعن و دیدگاه نفرت آل احمد شاهد می آورد در حالی که از دید من این کتاب شاهکار طنز بشمار می آید و مطالب آن را — بخصوص مقایسه‌هایی را که آقای سجادی ذکر می کند — باید شوخی تلقی کرد (هر چند که تم زیرین کتاب ترازیک است).

نمونه دیگر این که آقای گودرزی آل احمد را یکی از مسوولین دنباله‌روی «روشنفکران چپ‌گرای گریزان از مذهب» از مذهبیون و آیت‌الله خمینی در زمان انقلاب می‌بیند. سؤال بنده این است که این خانمها و آقایان چپ‌گرا از خودشان اراده و ایدئولوژی نداشتند که جاده صاف کن نیروهای مذهبی شدند؟ این تعبیر که آل احمد مسوول انحراف نیروهای چپ در زمان انقلاب شد صحیحتر است و یا این که تب مزمن مبارزات ضد امپریالیستی چنان وجود این روشنفکران را فراگرفته بود که همه اصول را فدای آن کردند و با حمایت از گروگان‌گیری کارمندان سفارت امریکا بخیال خام مبارزه با امپریالیسم به دام مذهبیون افتادند؟ به عبارت دیگر مقصر کیست؟ آل احمد، و یا خود روشنفکران چپ‌گرا و باورهای پوسیده و بدور از واقعیتشان؟ حتی آقای برقی که قصد دفاع از آل احمد را دارد فقط به افکار سیاسی او می‌پردازد و بسیار سریع از کارهای ادبی او می‌گذرد و تازه قصه‌هایش را «ضعیف» و نشرش را «نامناسب‌ترین نشر» می‌خواند.

بنده منصفانه از دوستانم می‌پرسم که اگر قرار باشد به سبک متداول در غرب لیست پنج نفر یا حداکثر ده نفر برجسته‌ترین نویسندگان معاصر ایران را تهیه کنند آیا نام آل احمد در آن لیست قرار نخواهد گرفت؟ آیا اگر از مردم عادی و نه روشنفکران علی‌الخصوص از نوع چپ‌گرایش پیرسیم که آل احمد که بود و کتاب مهمش کدام است چه پاسخی خواهیم شنید. آل احمد نویسنده بود یا این که او متفکر سیاسی - اجتماعی و مروج تز حکومت اسلامی بود؟ «مدیر مدرسه» و یا «در خدمت و خیانت روشنفکران؟»

بنده پا را از دوستانم فراتر می‌گذارم و فرض می‌کنم که آل احمد از نظر حکومتی خواستار جمهوری اسلامی بود و از نظر سیاسی هم نقش موزیانه‌ای را برای اغفال روشنفکران بازی کرد. علاوه بر این در زندگی خصوصی‌اش هم آدم ناپاک، متفرعن و ظاهرسازی بود. اینها چه ربطی به مقام ادبی‌اش دارد؟ و اگر مقام ادبی‌اش را قبول نداریم طی یک یا چند نقد و بررسی محققانه بی‌ارزشی کارهای ادبی‌اش را نشان بدهیم و حاشیه (بخصوص از نوع سیاسی‌اش) نرویم. حرف بنده همین است و بس.

با احترام

کوروش همایون پور

## یادداشت‌های غربت

در یکی از شماره‌های گذشته علم و جامعه نوشته بودم که هر ساله نیروهای مترقی و هوادار صلح و مخالف نژادپرستی و بیگانه‌ستیزی، در محوطه جلو کلیسای جامع شهر کزن چهار تیر چوبی، در چهار گوشه یک مربع فرضی، به زمین فرو می‌کنند و دور تا دور آنها را، از بالا تا پایین، به موازات هم نخ می‌کشند و تکه‌های مقوا و قلم ماژیک هم می‌گذارند. رهگذرانی که مایل باشند، هرچه دل‌تنگشان بخواد بر آن مقواها می‌نویسند یا می‌کشند و بعد آنها را در کیسه‌های پلاستیکی می‌گذارند — که از باد و باران نباید گزند — و با نوار چسب به آن نخها آویزان می‌کنند. امسال هم گذرم به آنجا افتاد و دیدم هفتاد و دو ملت، به هفتاد و دو خط و زبان، آنچه خواسته‌اند نوشته‌اند. دور تا دور آنجا گشتم و آنچه هم جالب توجه بود و هم مختصر و مفید یادداشت کردم.

نمایشگاه به مناسبت ۶ آگوست، روز بمباران هیروشیما، برپا شده بود و طبعاً تم اصلی آن صلح بود و در کنارش مبارزه با نژاد پرستی و بیگانه‌ستیزی. یک نقاش با ذوق سه کودک سرخپوست، سیاهپوست و زرد پوست را در کنار هم نقاشی کرده بود و در عین حال رنگهای پرچم آلمان را نشان داده بود. یک دانشجوی امریکایی که در آلمان درس می‌خواند، نوشته بود:

We do not inherit the earth,

We borrow it from our grandchildren.

یک هموطن نوشته بود:

«یاران، منشینید خموش. ایران در سایه دار است. زیر سطور تبه کاران است. منشینید خموش. در کشور ما ترب سوزان است (؟!) (شاید: طرب سوزان نظیر کتاب سوزان) پاسخ گر پیرسی از عدالت، هر رهی بود مسدود، جز راه عدالت. منشینید خموش. ایران در سایه دار است. دوستدار ایران: امید.»

یک آلمانی این دو جمله را نوشته بود:

«دو چیز بی انتهاست: کیهان و حماقت بشری.

اما در مورد بی انتهای کیهان زیاد هم مطمئن نیستیم.»

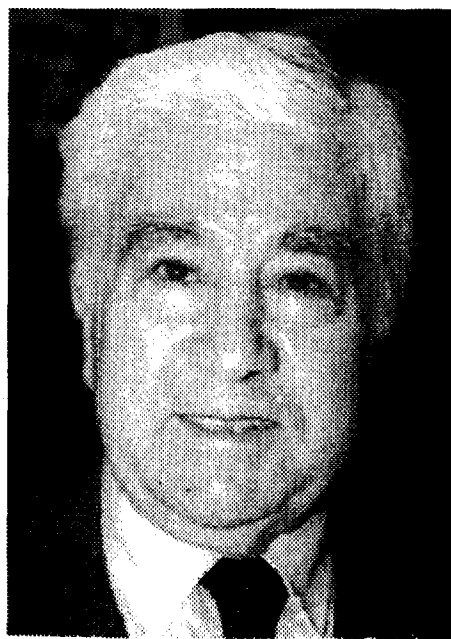
آلبرت اینشتن

یک هموطن مسافر چنین نوشته بود:

«امروز ۲۵ آگوست آمدیم این جا. خیلی دیدنی بود. ۲۲ روز است که از ایران

بقیه در صفحه ۷۹

## عزیز نسین در چنگال بنیادگرایان اسلامی



در تاریخ ۲ جولای ۱۹۹۳، نیروهای ترقیخواه و لائیک ترکیه، بمنظور بزرگداشت پیر سلطان یک فستیوال فرهنگی در شهر سیواس ترکیه برگزار کردند. پیر سلطان شاعر آزاده و پیشرویی بود که در قرن ۱۶ میلادی می زیست و در اشعارش از جدایی دین از حکومت طرفداری می کرد و عدالت اجتماعی نطفه اصلی مضامین شعری او را تشکیل می داد. و این در ایامی بود که خلیفه عثمانی، هم خود را سلطان امپراتوری عثمانی میدانست و هم خلیفه مسلمین جهان. فرقه علویه نیز که اقلیت بزرگی را در ناحیه سیواس تشکیل می دهد و از آرمانهای پیر سلطان طرفداری می کند، در برگزاری این فستیوال فرهنگی فعالانه شرکت داشت. بنیادگرایان مذهبی (سنی) که با فرقه علویه بشدت اختلاف عقیده دارند، این موضوع را بمنزله خاری در چشم خود احساس کردند و به منظور اخلال در کار فستیوال به بسیج متعصبین مذهبی پرداختند و موفق شدند با گردآوری بیش از ۱۰۰۰۰ نفر بنیادگرای مذهبی ساعتها هتل محل برگزاری فستیوال را محاصره کنند. و سرانجام آنجا را به آتش کشیدند. شدت آتش سوزی بحدی بود که ۳۷ نفر کشته شدند و ۶۰ نفر بشدت زخمی شدند. بیشتر کشته

شدگان و زخمیهای این فاجعه، شاعران، نویسندگان، هنرمندان و روشنفکران بودند. عزیزنسن نیز در این فستیوال شرکت داشت و نزدیک به خفه شدن بود که از مهلکه نجات یافت و توانست با معالجات پزشکی سلامت خود را بازیابد.

دستگاه حکومتی ترکیه که خود را مدرن و غیر مذهبی قلمداد می کند و حساب ترکیه را از سایر کشورهای اسلامی جدا میداند، به علت موفقیت‌های نسبی بنیادگرایان مذهبی در ترکیه و بخاطر ملاحظات سیاسی، برخلاف انتظار به واپس گراییی میدان داد و ۸۶ نفر از ۱۲۴ بنیادگرای مذهبی را که باتهام آتش سوزی و قتل و جرح بازداشت شده بودند، تبرئه کرد و در محاکمات مربوط به این فاجعه تا آنجا که امکان داشت از نظر مقررات قضایی با متهمین ارفاق و گذشت به خرج داد و در عوض از شهادتهای روشنفکران ترک در دادگاه جلوگیری کرد. به این ترتیب که از جار و جنجال و سروصدای گنج کننده و سرسام آوری که بنیادگرایان مذهبی و وکلای دادگستری و طرفداران متهمین در دادگاه برآه انداخته بودند، عمداً جلوگیری نکردند تا قتنه و آشوب تازه‌ای برآه نیفتد. در عوض دادستان دادگاه اعضای «اتحادیه پیر سلطان» را به «اغوای مردم» متهم ساخت و دادستان کل ترکیه عزیز نسن طنزنویس بزرگ ترکیه را که از چندین دهه پیش تاکنون از شهرت و اعتبار جهانی برخوردار است و جوایز متعددی از سازمانهای حقوق بشر و نهادهای فرهنگی جهانی دریافت نموده است، به اتهام اهانت به اعتقادات مذهبی مردم تحت تعقیب قرار داد. دادستان کل ترکیه اعلام کرد که خود عزیز نسن با اعتراف به خداناشناسی خویش موجب برانگیختن احساسات مذهبی مردم و تحریک و خشم مسلمانان معتقد شده است و موجبات بلوا و آشوب را فراهم آورده است. از آنجا که مجازات این اتهام در قوانین ترکیه اعدام است و بعید نیست در محاکمه عزیز نسن بار دیگر هیاهو و جنجال بنیادگرایان مذهبی، فضای دادگاه را آشفته و مسموم سازد، سازمانهای معروف و معتبر جهانی بشدت به دولت و مقامات قضایی ترکیه اعتراض کرده‌اند و از این بی‌عدالتی در دستگاه قضایی ترکیه ابراز انزجار نموده‌اند.



یادداشت‌های غربت‌بقیه از صفحه ۷۷

آمده‌ایم. اینجا کشور جالبی است ولی هیچ کجا کشور خود آدم نمی شود. به این

امید که در تمام دنیا صلح برقرار باشد و باز هم اینجا بیایم.» «مریم ر.»

یک هموطن دیگر، با خطی بسیار خوش، نوشته بود:

نابود باد دیکتاتوری آخوندی!

زنده باد آزادی!

NO POSTAGE  
NECESSARY  
IF MAILED  
IN THE  
UNITED STATES  
U.S. POSTAGE  
PAID  
ALEX., VA  
PERMIT # 364

PERSIAN JOURNAL FOR  
SCIENCE AND SOCIETY

P.O.Box 7353, Alexandria, VA 22307

Tel.: 703/768-0006 FAX: 703/768-0915

Vol.16, No.123, Nov.1994

دوستان وفادار علم و جامعه!  
تنها با اتکاء به همیاری شما می توانیم  
به ادامه انتشار مجله امیدوار باشیم