

طور معمول، پیش داور بست. همه ما معمولاً حلاج را به عنوان یک صوفی و عارف بزرگ می شناسیم و مظهر وحدت وجود در تصوف. این بینش در مورد حلاج، از روز بعد از به دار آویختن او آغاز شد و از آن پس، هر چه تصوف در احوال و ویژگیهای او بیشتر کنکاش کرد، حلاج بیشتر در پرده ابهام و اسرار فرورفت. این امر ناشی از یک حقیقت بود و یک مجاز؛ مجاز بود، چون جهان تصوف، پیشاپیش او را به عنوان یک صوفی و عارف بزرگ می شناخت و معرفی می کرد؛ و حقیقت آنکه: حلاج نخستین کسی بود که ویژگیهای متفاوت با همسران و همعصران خود داشت، و تصوف نیز برای نخستین بار بود که به کسی با چنین ویژگیهایی برخورد می کرد که به درک در نمی آمد.

از آن پس همه کوشش تصوف و پژوهشگران آن چنین شد که این حقیقت و آن مجاز را بر هم منطبق کنند و تضادها و تناقضات زندگی حلاج نیز از همین رواست. اما تاکنون هیچ کس نپرسیده است که: آیا حلاج، در واقع، عارف بزرگی بود که خود را خدا می نامید، از عشق و اتحاد خدا دم می زد و به توصیه و عین الجمع معتقد بود؟ و یا او پیامبری بود که کائنات را متوجه ذراتش می کرد و قرنهای پیش از دکارت فریاد زد: من هستم؟ و آیا اسراری را که او هویدا کرد جز این بود؟ ما تلاش میکنیم تا پاسخ این پرسشها را بیابیم!

بیشتر گفته شد که حلاج اهل شهر بیضا بود. استاد زرین کوب می گوید: «[۰۰۰] ظاهراً در همان سنین کودکی آن جا را ترک کرد و بعدها فقط در طی اسفار [سفرهای] متعدد خویش که گاه از آنجا عبور می کرد.» (۵۲) و علی میرفطروس می نویسد: «ناحیه بیضاء به خاطر موقعیت سوق الجیشی خود لشکرگاه سپاهیان خلفای عباسی بوده و به این جهت، زبان عربی در آنجا رواج کامل داشت.» (۵۳) چه نخستین گفته درست باشد و چه دومین، نتیجه این است که حلاج «با آنکه اصلش از بیضاء فارس بود زبانش فارسی نبود.» (۵۴). از این رو، او از همان اوان کودکی تحت سیطره زبان و فرهنگ عرب بزرگ شد و رشد یافت بگونه ای که از زبان مادری و فرهنگ خویش محروم ماند و این «عرب زدگی» - بعدها - و پس از آشنایی با عناصر شعوبی و ایرانیان تندرو، می توانست در او واکنش سختی در برابر نهادهای مذهبی و فرهنگی اعراب به وجود بیاورد.» (۵۵)

حلاج حدوداً صد سال پس از برافتادن خاندان اموی [امویان در سال ۱۳۰ هـ به دست ابومسلم خراسانی برافتادند و زان پس خلفای عباسی جانشین آنان شدند] به جهان آمد. با این وجود اندیشه برتری جویی و سروری نژادی عربها نسبت به مردم دیگر، که از زمان عمر آغازیده و در دوران امویان شدت بیشتری یافته بود - گرچه نه با همان شدت پیشین، اما - هنوز ادامه داشت. عمر می گفت: «این کار بدی است که عربها یکدیگر را اسیر کنند.

چه، خداوند، کشور پهناور عجم را برای اسیر گرفتن عربها آماده ساخته است.» (۵۶) مرتضی راوندی می نویسد: «عرب، مخصوصاً از دوره بنی امیه به بعد، خود را آقا میدانست، و معتقد بود که او برای آقایی و دیگران برای بندگی خلق شده اند. و از آن رو در صدر اسلام سایر کارها به خصوص صنعت و تجارت و زراعت به دست غیر عرب افتاد و عربها فقط و فقط فرمانروا و حکمران بودند، و به کارهای سیاسی می پرداختند.» (۵۷) هم او می افزاید: «اعراب، ملل غیر عرب را بندگان یا به قول خودشان موالی خطاب می کردند و از دادن مشاغل کشوری و مذهبی به آنها خودداری می نمودند؛ حتی به فرزند عربی که مادر ایرانی داشت، هیچ شغلی نمی دادند. تشییع جنازه موالی [غیر عرب] را ننگ می شمردند و با موالی در یک صف راه نمی رفتند. هرگاه در کوی و برزن عربی با بار، با عجمی مصادف می شد، عجم مجبور بود که بار اعرابی را بی اجر و مزد تا منزل حمل کند و اگر اعرابی پیاده و او سواره بود ناچار باید عرب را بر اسب خود سوار کند و به مقصد برساند.» (۵۸) و همه اینها به غیر از کشتار و شکنجه و بریدن دست و پا و بیگاری و غارت و چپاول و تجاوز به زن و دختر، و حتی اسرا و غلامان اسیر بود، که البته نه به همین دهشتناکی، اما هنوز در زمان حلاج نیز ادامه داشت، به گونه ای که حتی آگاهی از چنین اوضاعی دل هر ایرانی غیرتمندی را به آتش می کشید و کینه عرب را در ژرفای وجود او می کاشت، چه برسد به کسی که شاهد مستقیم آن اوضاع بود؛ همچون حلاج، چنانکه فردوسی نیز، که حدوداً بیست سال پس از حلاج زاده شد، نتوانست همچون عده ای از روشنفکران و تحصیل کردگان پرگذشت و بزرگ منش و بردبار امروز، حوادث آن روز را و آنچه را که بر زن و مرد و کودک و کتاب و دانش و هنر رفت، با بردباری و شکیبایی بزرگ منشانه ببیند و خاموش باشد. اما فردوسی واکنشی بود بیشتر فرهنگی و حلاج واکنشی بود بیشتر اجتماعی.

این بود شمه ای از اوضاع روزمره اجتماعی آن دوران، که نه تنها دانش و فرهنگ از دست می رفت و به غیر از قتل و غارت ایرانیان، آنان را مورد تحقیر و آزار قرار می دادند، بلکه هویت و منش ایرانی نیز در شرف نابودی قرار داشت و این همان بود که سبب عمده واکنش کسانی همچون فردوسی و حلاج بود.

تاریخ تحلیلی فرهنگ ایران، در بعضی موارد مهم، راه آمیخته با اشتباهات گمراه کننده ای را پیموده است. عرفان ایرانی یکی از ژرفترین، نازکترین، نفوذترین، رازآمیزترین، خیال انگیزترین، زیباترین، پیچیده ترین، گسترده ترین و نافذترین دست آوردهای فرهنگی و فلسفی بشر است. اما همه این صفات خوب که برای عرفان ایرانی

برشمردیم، هرگز دلیل آن نخواهد بود که این عرفان انباشته از نکات منفی نباشد. بخشی از این نکات منفی وابسته است به راهی که خود تصوف پیموده و گوهر گروهی آن، که علتش دفاع مطلق از اندیشه گروهی تصوف بود در برابر «من» نوآور و توانا یسهای او، که پیشینیان تدوین کرده بودند و سپس - و همچنین بر این اساس - جلوگیری از نوآوری، که پیامد آن رماندن و نابود کردن نوآوران و لاجرم جذب افراد هرچه بی مایه تر و بی دانش تر بود، که سبب شد تا تصوف رفته رفته از نظریه پردازانی که بتوانند آن را با اوضاع زمان وفق دهند، تهیدست گردد. افراد بی مایه و بی دانشی را که تصوف برای حفظ اندیشه روحی خود، و به قیمت از دست دادن نوآوران - که می توانستند تصوف را پربارتر کنند - گرد خود جمع کرده بود، همان علت اصلی شد که تصوف را ایستا و در پی آن کهنه و در نتیجه از ساختار اجتماعی، به عنوان یک نهاد زنده و کارای، بیرون راند. از این رو تصوف، به صورت اندیشه ای درآمد که دارای هسته ای گداخته و پرجوش بود، اما با پوسته ای سخت خنک و نفوذناپذیر که همان افراد بی مایه و بی دانش بر گرد آن بنا کرده بودند. که اگر این پوسته شکسته شود، عرفان هنوز هم توانا به خلق اندیشه های زیبا و خیال انگیز خواهد بود. و بخش دیگر آن بررسان و پژوهشگران تاریخ فرهنگ و فلسفه ایران است. اما چگونه؟

از آنجا که عرفان ایرانی نفوذ ژرف و گسترده ای بر فلسفه و فرهنگ ایران داشته است، سبب شده تا همه مظاهر اندیشه ایرانی بی بهره از تأثیر آن نماند. و همین نیز علتی است که هر پژوهشگری که به سوی این اندیشه رفته، مقهور نفوذ آن بازگشته است. لاجرم بسیاری از مظاهر و ارزشهای روانشناختی، جامعه شناختی، زیباشناختی، فلسفی - اجتماعی و بسیاری دیگر از ارزشهای اندیشه و فرهنگ ایرانی در زیر سایه سنگین عرفان، نهان و دست نخورده باقی مانده است. امروز، این امر، دیگر به صورت یک امر عادی درآمده که پژوهشگران و بررسان تاریخ فرهنگ و فلسفه، با این پیش داوری پژوهشان را بی اغازند که چون عرفان مرکز این فرهنگ و فلسفه است؛ بنابراین بدیهی است در برابر این پرسشها که: مولوی کیست، عطار کیست، باطاهر و حافظ و عین القضاة و سرانجام حلاج کیست، یک پاسخ بیشتر نباشد؛ اینان از عرفای بزرگ ما هستند.

تقریباً همه منابع معتبر (چه کهن و چه نو) بر این تأکید دارند که حلاج، پس از رانده شدن از خدمت جنید، خرقة تصوف از تن بیرون کرد و قبا (لباس معمولی) پوشید. عطار، حتی می گوید که حلاج پس از درآوردن خرقة تصوف و پوشیدن قبا «به صحبت ابناء دنیا مشغول شد.» (۵۹)، بدین معنی که وی از اندیشه تصوف فاصله گرفت. این امر از آنجا

تایید می شود که برای حلاج، پس از بیرون آوردن خرقة تصوف، هیچگونه رابطه زنده ای با خانقاه، صوفیان و حتی اندیشه تصوف در هیچ منبع معتبری قابل نشده اند. و اگر رابطه ای با یکی دو تن از صوفیه برای او نوشته اند، بیشتر دوستی بوده است تا رابطه مربوط به تصوف. بنابراین: آنچه که ما در منابع معتبر، در مورد رابطه حلاج با اندیشه تصوف می خوانیم بیشتر وابسته است به تعبیر و تفسیر کردار و گفته های او، که پیشاپیش او را عارف می شناخته اند و با این تعبیر و تفسیرها خواسته اند عرفان او را ثابت کنند و از سوی دیگر از اندیشه تصوف دفاع نمایند که گاه با دستاویز امثال حلاج به زیر ضربه می رفته است. و این درحالیست که حلاج، گاه، ظاهراً، گفته های صوفیان را اینگونه به ریشخند می گرفته است: «یکبار ناگهان در بازار «قطعیه» ظاهر می شد. اشک می ریخت و فریاد می زد: مردم از دست خدا به دادم برسید. مرا از من ربوده است و به خود باز نمی گذارد. طاقت حضورش را ندارم از هجران می ترسم و از اینکه در پی آن، غایب گردم و محروم. وای بر آن کس که از پس حضور به غیبت گرفتار شود و بعد از وصل به هجران دچار آید [۰۰۰]. وقت دیگر بر در مسجدی می ایستاد و می گفت: ای مردم، وقتی حق بر قلبی چیره شود آن را از هر چه جز اوست فانی می کند چون بنده ای را دوست بدارد بندگان را به عداوت او بر می انگیزد تا آن بنده روی به وی روی آورد و بدو نزدیک گردد. اما حال من چگونه است؟ بویی از خدا نبرده ام با این همه، خلق با من عداوت می ورزند. بعد، می گریست و اهل بازار با وی به گریه می افتادند. اما ناگهان به خنده می پرداخت، بانگ و فریادی بر می آورد و شعر می خواند. گاه به جامع منصور در می آمد و می گفت: یاران بدانید که خداوند خون من بر شما روا کرد. مرا بکشید. یکی می پرسید: ای شیخ، چگونه کسی را توان کشت که نماز و روزه به جای می آورد و قرآن می خواند و او جواب میداد: آنچه که خون من برای آن ریخته می شود و رای کار نماز و روزه و قرآن است. مرا بکشید شما مزد خواهید یافت و من آسایش. [دیگری] می پرسد شیخا این سخن چه بود؟ حلاج می گفت که مسلمانان دنیا کاری از کشتن من مهتر ندارند.» (۶۰) این همان کاریست که ما روزانه انجام می دهیم؛ کسی تهدیدمان می کند و قدرتش را به رخ ما می کشد. ما نخست او را به ریشخند میگیریم، سپس جدی می شویم و به او برخاش میکنیم.

از ظاهر گفته ها و روش بیان حلاج نیز بر می آید که او با همین شیوه، گفته های صوفیان، به ویژه، درباره تهی شدن از خویش و مطلقاً به اراده و اختیار حق در آمدن را (چیزهایی را که استادانش به او می آموختند)، به ریشخند می گرفته است. بازداشت و قتل او نیز، آنچنانکه از شواهد بر می آید، امر سیاسی بوده است و نه مربوط به تصوف و

گفته «اناالحق». ظاهراً این چنین است که برای از میان برداشتن حلاج «اناالحق» بهانه ای بیش نبود، و به آن، معنی کفرآمیزی را دادند که برای قتل او لازم بود. هرچند که در حقیقت «اناالحق» حتی با معنی اجتماعی اش نیز کفرآمیز می نمود. اناالحق - حتی اگر به معنی انسان خدایی و توحید نباشد - مربوط است به مقوله اختیار انسان در برابر خدا، که خود کفری نابخشودنی بود، بویژه آن که این «کفر»، انسان را تنها در برابر خدا دارای اختیار نمی کرد، بلکه فرد را نیز در برابر گروه فراری می داد. این معنی به خوبی از محاکمات حلاج دریافت می شود.

به گفته نویسنده «جستجو در تصوف ایران» آنچه که «دستاویز حامد بن عباس» [وزیر وقت] و یارانش در توقیف و محاکمه او [حلاج] شد سه نکته بود: ارتباط با قرامطه، دعوی ربوبیه و قول به عین الجمع که در عبارت اناالحق خلاصه می شد. (۶۱). هرچند که گفته «اناالحق» حلاج دلیل اصلی قتل او به شمار است، اما هرگز نتوانست دستاویزی در محاکمات، برای محاکمه و قتل او شمرده شود. علی میر فطروس که حلاج را همچون یکی از اعضای فعال کمیته مرکزی سازمان چریکهای فدایی خلق، توصیف می کند، می نویسد: «جریری [یکی از پیروان حلاج] پس از شکنجه های فراوان، سرانجام در بازجوییهای خود، تصریح کرد که حلاج از دین برگشته و باید او را کشت [...] و شبلی [یکی از دوستان حلاج] نیز پس از شکنجه ها و تهدیدهای بسیار، به انکار نفی عقاید حلاج پرداخت و او را به کفر و الحاد متهم کرد.» (۶۲) و در جای دیگر می گوید: «سهل بن نبخت که موقعیت دینی و اجتماعی خود را [از سوی حلاج] در خطر دید، با تبانی و توسل به محمد بن داوود (امام فرقه ظاهریه که مدعی بود هر حکمی را که بخواهد می تواند از متن ظاهری قرآن استخراج کند) و با حمایت عده ای از درباریان و علمای فتوادل مذهبی، توانست در سال ۲۹۶ هجری، فتوایی بر وجوب و ضرورت قتل حلاج صادر کند و به زودی مأموران حکومتی به تعقیب و دستگیری حلاج پرداختند.» (۶۳) اما خود حلاج، در محاکماتش «هر دفعه که در محضر قاضی حاضر می شد به نحوی سخن می گفت که هرگونه شبهه ای را دفع می کرد، و هر بار «کلمه شهادت را بر زبان می آورد هرگونه دعوی ربوبیت یا مهدویت را که به وی منسوب می شد انکار می کرد.» (۶۴) حلاج در آخرین محاکمه نیز برای «آخرین بار با نهایت اصرار از خود دفاع کرد و اعتقاد خود را به اسلام و مذهب اهل سنت به تأکید خاطر نشان نمود. «حلاج» همواره شهادتین را بر زبان می داشت و حتی در زندان نیز غالباً به روزه و نماز و ذکر و دعا و استغفار مشغول بود.» (۶۵).

اگر آن چنان که عده ای می گویند، گفته «اناالحق» به معنای دعوی خدایی باشد،

چگونه می توان پذیرفت که برای اثبات «الحاد» حلاج کسانی باید، به گفته میرفطروس، با تهدید و شکنجه به آن اعتراف کنند؟ اگر «انا الحق»، که در هیچ یک از منابع در مورد انکار آن از سوی حلاج چیزی گفته نشده است، به معنای «من خدا هستم» بود، چه نیازی به دسیسه «خاندان نوبختی» و آن محاکمه طولانی داشت؟ و چرا به گفته استاد زرین کوب، حلاج در همه حال به روزه و نماز و دعا مشغول بود و بر مسلمانی خود تأکید فراوان داشت؟ و اگر «انا الحق» قول به توحید و «عین الجمع» را در خود داشت، چه نیازی بود که به دروغ بیتی را به حلاج نسبت دهند تا معنای توحید را به گفته او بچسبانند؟ (۶۶) و چرا می بایست برای محکومیت او بهانه هایی همچون وابستگی به قرمطیان و باطنیان را تقویت کنند؟ آیا صرف معنی «انا الحق» نمی توانست دلیل کافی برای قتل او فراهم کند؟ مگر آنکه برای این گفته، در هنگام زنده بودن حلاج، معنی دیگری قائل باشیم، به غیر از معنایی که پس از قتل او رواج یافت.

نویسنده «جستجو در تصوف ایران» می نویسد: «[...] سندی بدست آمد حاکی از آنکه حلاج به یاران خویش تعلیم کرده بود که هر کس می خواهد حج واجب به جای آورد اگر نتواند، هم در خانه خویش محرابی بر آورد و به آداب خاص تطهیر و احرام و طواف انجام دهد مثل آنست که حج کعبه به جای آورده باشد.» (۶۷) این گفته ها با نظر قرمطیان به نوشته «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» سازگاری داشت که می گفتند: «نماز دوست داشتن امام است، و حج زیارت و خدمت اوست، و مراد از روزه امساک در افشای راز ایشان است، بدون عهد میثاقی.» (۶۸)

در محاکمات، بر این مسئله، بیش از گفته «انا الحق» تأکید شد، بگونه ای که استاد زرین کوب مینویسد: «در این صورت می بایست دستاویز قتل او نه مجرد قول انا الحق بلکه بیشتر مسئله تبدیل حج باشد که نوعی زندقه تلقی شد.» (۶۹)

و در حقیقت همین امر سبب شد تا شباهتی میان نظر حلاج در مورد حج و نظر قرمطیان در این مورد پیش آید، و همین شباهت دستاویزی شد تا او را به قرمطیان و زندقه منسوب و در پی آن محکوم به قتل نمایند. اما چرا این مسئله در مورد حلاج، زندقه محسوب می شد اما در مورد دیگران نه؟ بشر حافی (۲۲۷-۱۵۰ هـ) که حدوداً بیست سال پیش از تولد حلاج وفات یافته بود، خرج در مورد حج را «ناوجه» می خواند. عطار می گوید: «نقل است که یکی با بشر [بشر حافی] مشورت کرد که دو هزار درم حلال دارم، میخواهم که به حج روم. [بشر] گفت: تو به تماشا می رود. اگر برای رضای خدا می روی، وام درویشی چند بگذار، یا به یتیمی یا به عیال داری ده، که راحتی که به دل ایشان رسد، از صد حج فاضلتر. گفت:

رغبت حج بیشتر دارم. [بر] گفت از آنکه این مال نه از وجه نیک بدست آورده ای، تا به ناوجه [راه نادرست] خرج نکنی قرار نگیری.» (۷۰) و پس از حلاج نیز عارفان و شاعران بسیاری همین تعبیر را در مورد حج و کعبه به کار برده اند؛ اما هیچ یک به کفر و زندقه منسوب نشده اند و محاکمه نگشته اند. حتی با یزید با آن شطحیاتش هرگز به پای میز محاکمه کشیده نشد.

وابستگی حلاج به قرمطیان و باطنیان نیز از همان نوع قول به «توحید» اوست. کسانی که حلاج را محاکمه کردند نیز این را می دانستند. نخست آن که قرمطیان و باطنیان فعالیت سری داشتند اما حلاج آشکارا فعالیت می کرد، دوم آن که حلاج بر مذهب سنی خود تأکید داشت و قرمطیان و باطنیان (اسماعیلیان) شیعه بودند، و سوم این که اگر حلاج یکی از آنان بود، امکان نداشت که قرمطیان و باطنیان برای نجات او حداقل دست به کاری نزنند. اما چنین واکنشی از سوی آنان در هیچ یک از منابع نیامده است. و چهارم این که «انا الحق» و «توحید» حلاج به هیچ روی مسئله قرمطیان و باطنیان نبوده است. با این وجود امکان این که حلاج پس از بریدن از تصوف، یکچند با قرمطیان و اسماعیلیان مربوط شده باشد چندان دور نیست، چرا که از ایران دوستی پرشور آنان، بی هیچ تردیدی متأثر بوده است. به ویژه که حلاج یک بار در هنگام تواری و اختفاء خویشان را محمد بن احمد الفارسی معرفی (۷۱) کرده بود و انتخاب چنین نامی بدون هیچ انگیزه ای نمی توانسته باشد. اما این ارتباط بی شک به طور منظم و پایدار نبوده است، به ویژه از آن رو که حلاج از صوفیه به دلیل نوع دستگاه تصوف و استبدادی که در تحمیل اندیشه و رفتار گروهی بر فرد داشتند، گریخته بود، و از این جهت، دیگر نمی توانسته خود را در گروه دیگری، که از لحاظ رفتار و اندیشه گروهی و تحمیل آنها به فرد دست کمی از دستگاه تصوف نداشته، به بند کشد.

درباره ویژگیهای شخصیتی حلاج چیزی نمی دانیم، اما این بی دلیل نمی توانسته باشد هنگامی که حلاج از عمرو مکی می برد و به خدمت جنید می آید، جنید به او می گوید: «ای پسر منصور در کلام تو فضولی بسیار می بینم، و عبارات بی معنی.» (۷۲). و چنانکه نویسنده «رساله قشیریه» می گوید، «عمر بن عثمان مکی حسین منصور را دید چیزی می نوشت گفت این چیست گفت قرآن را معارضه می کنم، دعای به کرد بروی و مهجورش کرد، پیران گفتند هرچه به حسین رسید از بلاها همه به دعای آن پیر [عمرو مکی] بود.»

این نمونه ها چه درست باشد و چه نه، حکایت از حقیقتی دارند که در رابطه با حلاج با دستگاه تصوف بوده است. در دستگاهی که محور طریقت را پیر می دانند و معتقدند که

«هر که استاد [پیر] خود را گوید چرا، فلاح از او برحیضد.» و مرید باید که «پیر خویش را مخالفت نکند بهر چه [او] گوید زیرا که مرید را خلاف پیر، اندر اول کارزیانی سهمگین بود.» و همچنین «مرید باید که هیچ کس را مخالفت نکند اگرچه داند که حق به دست اوست، خاموش باشد و به ظاهر چنان نماید که موافق است و هر مریدی که در وی ستیزه و لجاج و پیکار بود از وی هیچ چیز نیاید.» (۷۳) می توان دریافت که آن «فضولی» و «عبارات بی معنی» و «معارضه» با قرآن چه می توانسته باشد؛ آیا حلاج «چرا» های بسیار بر پیران خویش می گفته؟ و آیا بر نظم دستگاه و اندیشه گروهی تصوف «چرا» های بسیار روا می داشته؟

اگر موقعیت و مقام پیر را در دستگاه تصوف در نظر گیریم که به حق نماینده اندیشه گروهی صوفیه بوده است و فرمانبری کورکورانه از او همچون یک حق خدشه ناپذیر تصور می شده، از یک سو، و از سوی دیگر نفی فرد و «من» او را که می بایست نابود می شد و در اندیشه گروهی تحلیل می رفت، و نمونه های آن در بخشهای پیشین گفته آمده است، در نظر آوریم، و «انا الحق» را نه به معنای «توحید» و «انسان خدایی» و «عین الجمع»، بلکه به معنای «من حق هستم»، «من حقیقت دارم»، «من وجود دارم» و «من هستم» بدانیم، که نمود شورش حلاج در برابر دستگاه تصوف، به معنی شورش «من» در برابر «ما» ی گروهی و اندیشه آن است که به طور کلی حقیقت وجودی فرد را نادیده می انگاشت، می توانیم تصویر روشنتری از همه آنچه که به حلاج نسبت داده شده است داشته باشیم. در حقیقت هم «انا الحق» چیزی نیست مگر نمود «من» فردی در برابر «ما» ی توانمند گروهی. حلاج نه نخستین کس بوده است که در برابر آن استبداد گروهی مخالفت کرده و نه آخرین آنان، اگر چنین بود، پیشینیان، آنها در نكوهش و سرزنش مخالفت با پیر و مراد نمی نوشتند. اما آنچه که حلاج را بر دیگران سروری داد، تنها مخالفت او نبود، بلکه کشف و ایستادگی و مبارزه او بود در راه حقوق فردی خویش در برابر گروهی که او را «همچون مرده پیش مرده شوی» (۷۴) می خواست. و در این راه حلاج از اوضاع زمانه خود کمک بسیار دریافت کرد: شرایطی که عربها با برتری جویی نژادی و سروری سیاسی، برده و بنده انگاشتن غیر عربها، به بیگاری کشاندن زن و مرد و کودک ایرانی، تحقیر فرهنگی و سیاسی غیر عربها و عزم در نابودی دانش و فرهنگ و زبان آنان، ایجاد کرده بودند، حلاج را - که مانند بسیاری دیگر از هویت تهی شده بود - به سوی اندیشه ضد عربی اسماعیلیان و قرمطیان و مبارزات آنان کشانید؛ و نظم استبدادی دستگاه تصوف که «پیر» را حاکم بر جسم و جان فرد می دانست و مخالفت با او را کفری نابخشودنی و اختیار

را نفی مطلق می شمرد و فرد را همچون «مرده پیش مرده شوی» می دانست «که او را هیچ ارادت نبود و حرکت نباشد»، و در نزد آنان هیچ کفری بالاتر از گفتن «من» نبود، حلاج را به سوی اندیشه معتزله کشانید که مصراً از مقوله «اختیار» انسان در برابر «جبر» قشربون دفاع می کردند.

با این وجود، حلاج، نه از قمرمطیان بود که خود را شیعه می شمردند و خواستار برچیدن حکومت سیاسی عرب بودند و در این راه با شیوه ای منظم و سرسخت مبارزه میکردند؛ و نه از معتزله بود که بعدها او را «به شعبده متهم» (۷۵) کردند و با دفاع از مقوله «اختیار انسان» در حقیقت یک مبارزه سیاسی - فلسفی را بر علیه امویان پیش می بردند؛ و نه از صوفیان بود که از شانزده سالگی در خدمت پیران بزرگ آن زمان همچون سهل نستری عمرو مکی و جنید بغدادی (نپاوندی) تلمذ کرد و از دست جنید خرقة پوشید. او در تمامی این سالها پاسخ «چرا» ها و به عبارتی «فضولی» های خود را نزد آنان نیافت، بلکه به پاداش همین «چرا» ها و «فضولی» ها که نمایش «من» فردی او بود، از سوی آنان رانده شد، خرقة تصوف در آورد، «قبا در پوشید» و به سلک مردم عادی درآمد. حلاج فردی مستقل، و یکی از صادق ترین افراد زمان خویش بود که برای نخستین بار در طول تاریخ جهان به رابطه «من» و «ما» پی برد، نیاز استقلال «من» فرد را دریافت و بدون آن که قصد یک مبارزه سیاسی برای برچیدن حکومت داشته باشد، یک مبارزه فرهنگی - اجتماعی را به تنهایی آغاز کرد و در این راه جان خود را نیز باخت. کسانی هم که او را محاکمه می کردند نیز این را می دانستند، اما چه می توانستند بگویند؟ اینکه آنها کسی را به جرم گفتن «من هستم» می کشند؟ با این وجود از روی غریزه خطر چنین جمله ای را دریافته بودند و تنها به یک بهانه نیاز داشتند و آنقدر محاکمه را ادامه دادند تا سرانجام آن را در تعبیر حلاج از «حج» یافتند و با سرفروستی که برای او رقم زدند، او را به افسانه پیوند کردند.

حلاج افسانه واقعی تاریخ است. حلاج تراژیکترین، و در عین حال، ناب ترین و زیباترین نماد و نمود «من» در طول تاریخ جهان است. حلاج «من» بزرگ تاریخ است.

پی نوشتها:

۵۰- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۳۱.

۵۱- ارزش میراث صوفیه / دکتر عبدالحسین زرین کوب / انتشارات امیرکبیر / چاپ هفتم ۱۳۷۳ / ص ۶۲.

۵۲- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۳۲.

- ۵۳- حلاج / علی میرفطروس / چاپ دوازدهم، آمریکا ۱۹۷۸ / ص ۱۵۶.
- ۵۴- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۳۲.
- ۵۵- حلاج / همان / ص ۱۵۶.
- ۵۶- تاریخ اجتماعی ایران / مرتضی راوندی / انتشارات امیرکبیر / چاپ سوم / ۲۵۳۶ / جلد دوم ص ۶۱.
- ۵۷- همان / ص ۹۴.
- ۵۸- همان / ص ۱۲۰.
- ۵۹- همان / ص ۵۲۳.
- ۶۰- همان / ص ۶۶۸.
- ۶۱- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۹-۱۳۸.
- ۶۲- همان / ص ۱۸۴.
- ۶۳- حلاج / همان / ص ۲۰۷.
- ۶۴- همانی / ص ۱۹۷.
- ۶۵- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۴۷.
- ۶۶- همانی / ص ۱۴۸ و ۱۴۹.
- ۶۷- آن بیت عربی که به حلاج منسوب کرده اند این است: ثلاثه احرت لا عجم فیها / و معجومان و انقطع الکلام. استاد زریم کوب این بیت را چنین معنی کرده است: «برای سه حرف که نقطه ندارد و دو حرف نقطه دارد، همین و بس. در این بیت اشارت او [حلاج] بنا بر معروف به لفظ توحید بود.» جستجو در تصوف ایران / ص ۱۴۴.
- ۶۸- همان / ص ۱۴۸.
- ۶۹- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی / همان / ج ۱ / ص ۱۸۷.
- ۷۰- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۴۹.
- ۷۱- تذکرت الاولیاء / همان / ص ۱۶۲.
- ۷۲- جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۳۲.
- ۷۳- تذکرت الاولیاء / همان / ص ۴۹۷.
- ۷۴- رساله قشیریہ / همان / ص ۵۸۹، ۵۸۶، ۷۳۱، ۷۳۷.
- ۷۵- تذکرت الاولیاء / همان / ص ۳۷۷.

جهانِ بی کلام، جهانِ با کلام

چگونه می توان دنیا را بدون عنصر «کلام» در نظر مجسم ساخت؟ آنها درست در حالیکه ما هرچه را که از گذشته های دور و نزدیک به یاد می آوریم، درباره آنها می خوانیم و می شنویم، بیشتر به یاری کلام بوده است بی آنکه نقش تصویر در موردهای مشخصی ندیده گرفته شود. چنین به نظر می رسد که زندگی اجتماعی انسان و پیشرفت او در عرصه های متفاوت، پیوندی گسست ناپذیر با کلام داشته است. بدان دلیل که ما دنیای بی کلام را تجربه نکرده ایم و نمونه هایی قابل درک از رابطه های فردی و اجتماعی انسانها در چنان فضایی نداریم، دشوار خواهد بود که حتی آنها به شکل روشن در ذهن مجسم سازیم. در این میان، اگر هم تجسمی صورت گیرد، حضور عنصر واقعیت و یا گرایشهای پایه ای واقعگرایانه در آن ضعیف خواهد بود. در آنصورت چگونه چنان جهان مجسم شده ای، می تواند در میان انبوهی از انتظارات و پیشداوریها در گستره های گوناگون به حیات خود ادامه دهد؟

همانگونه که زیانشناسی، روی جهان کلام و یا نقش کلام در رابطه های انسانی به پژوهش مشغول است، به جهان بی کلام هم چندان بی اعتنا نیست. غرض از چنین جهانی، بررسی عنصرهایی است که می تواند برای حفظ رابطه ها و ایجاد آنها همچون کلام، در حوزه های معینی از زندگی فردی و اجتماعی، نقشی داشته باشد. گاه، موردهای خاصی پیش می آید که کارکرد رابطه های غیر کلامی، جلوه بیشتری از نوع کلامی آن دارد. اشاره به چنین جلوه ای، به معنی برجسته ساختن و برتری دادن نقش رابطه های غیر کلامی نیست. با وجود این، در زندگی انسانها، لحظه هایی پدید می آید که «کلام» توانایی آنها ندارد که «خشم»، «محبت»، «شوق»، «نفرت» و «کین» را باهمان نیرو و توفندگی که در واقعیت حس می شود به دیگران انتقال دهد. گاه در یک نگاه نافذ، متمرکز و خروشان و یا حالتی از پذیرندگی، پراکنندگی و آرامش در ترکیب با حالتیهای صورت و بدن،

انبوهی «مضمون» و «اندیشه» جاری می‌شود و یا طغیان می‌کند که کلام تا آنها را از صافیهای قراردادی خویش بگذرانند، از کاربردشان به گونه‌ای قابل اعتنا کاسته شده است. بر دوش موجهای اسرار آمیز و گذرنده‌ای که میان نگاههای خشمگین و یا مهر آمیز رد و بدل می‌شود، انبوهی از مفهومیهای مختلف در رفت و آمد است. در نوع خشمگینانه آنها، موجها هجوم می‌آورند، بدل به نیروی مهاجم می‌شوند و سرانجام بعنوان یک پاسخ دفاعی، به سوی رهاکننده موج اول برمی‌گردند. حضور خشونت در این حالت، یک امر قطعی است.

در گرایشهای شدید و شورانگیز احساسی و عاطفی یک زن و مرد، اگر انسانها زبان به بازگویی نخستین لحظه‌های آشنایی بگشایند، پیش از آنکه از «کلام» خاطره‌ای داشته باشند و چیزی به میان آورند، از «نشانه‌های رفتاری» یکدیگر پرده برمی‌دارند. شاید آدمیهای اندکی باشند که خاطره‌های آغازین برخوردشان، به جمله‌ای، اصطلاحی و یا کلمه‌ای گره خورده باشد. بقیه کسانی هستند که «جادو»ی نگاه جنس مخالف و شکن شکن گیسوان او را، نخستین گام و یا اولین نشانه‌های دوست داشتن و پذیرش به شمار می‌آورند.

بی‌شک در طول صدها و هزاران سال، انبوهی از مفهومیهای ذهنی و رفتاری گوناگون در رابطه با تصادمهای سیاسی، فرهنگی و مذهبی، میان گروههای مختلف اجتماعی، شکل گرفته، به کار رفته و سرانجام ناپدید شده است. مفهومیهایی که هیچگاه در هیأت کلام بر کسی ظاهر نشده و تنها آدمیهای معینی که در معرض وزش نسیم چنان نگاهها و حالتیایی بوده‌اند، از آنها بهره برده‌اند، بی‌آنکه بر دیگران که در کنار بوده‌اند، از مفهومیهای گوناگون شناور در فضا، کوچکترین سایه‌ای بیفتد.

تجربه زندگی اجتماعی به ما آموخته است که رنگ و بوی رابطه‌های ما با پیرامونمان، اعتبار و بی‌اعتباری آنها، وابستگی چون و چندان‌پذیری به کلام دارد. چنین رابطه‌هایی است که به طور عمده می‌تواند ما را به واکنشهای آشکار و معین در برابر هرگونه انگیزش رفتاری و یا گفتاری وادارد. این واکنشها اگر از راه کلام به سوی دیگران جاری شود، در واقع تأکیدی است بر نقش این آوای قراردادی که چگونه در طول تاریخ زندگی اجتماعی انسان، دربرگیرنده مفهومیهای متفاوت و متضادی شده است که به سادگی آشوب برمی‌انگیزد و در لحظه‌ای دیگر، آرامش برقرار می‌سازد. اگر هم واکنشهای مورد بحث از راه رفتار به دیگران انتقال یابد گذشته از انتقال معنیهای قراردادی این یا آن حرکت و یا حالت خاص، در پی خود و برای رفع هرگونه سوءدریافت، کلام را نیز به کمک می‌طلبند تا

آخرین تفسیر و تعبیر را در کف دست گیرنده پیام بگذارد.

رابطه های غیر کلامی اگر توسط دوربین عکاسی و یا فیلمبرداری ضبط نشود، رابطه هایی است بر شن نشسته. به سادگی می تواند انگار شود، تغییر شکل دهد، و در درون حوزه های مضمونی دیگری جای گیرد. با وجود این، رابطه های غیر کلامی، در بخش رد و بدل کردن مفهومی سطحی و محدود که بیشتر به خور و خواب و یا خشم و مهربانی بر می گردد، قابل فهم ترین رابطه هایی است که در همه زمانها، میان انسانهای گوناگون که «زبان کلامی» یکدیگر را نمی فهمیده اند و در عمل، نماینده زبانها و فرهنگهای مختلف بوده اند، برقرار بوده است. آنان که از «زبان اشاره» و یا «زبان حرکتی دست و سر» استفاده می کنند، در واقع، تکیه روی پاره ای «نشانه های حرکتی» دارند که در همه جهان، بیش و کم قابل فهم است. هر چند نشانه هایی هم هست که می تواند در دو کشور مختلف، مفهومی مخالف یکدیگر، جنجال برانگیز و حتی اهانت آمیز داشته باشد. بسیاری از ایرانیان کهنسال که برای دیدار فرزندان و خویشان خود به خارج از ایران سفر می کنند، مشکل زبانی خویش را با مردم سرزمین میزبان، از جمله مغازه داران و متصدیان فروش بلیط اتوبوس، «مترو» و «تراموا» از طریق همین نشانه های حرکتی و یا «رابطه های غیر کلامی»، حل و فصل می کنند.

چنین راه حلی نباید ما را از این نکته غافل سازد که توفیقهایی نسبی در چنین موردهایی، حکایت از آن دارد که «بارهای معنایی» رد و بدل شده، چنان ابتدایی و قابل فهم است که می توان آنها را در ردیف پدیده های عینی و تجربی به شمار آورد. تردید نمی توان داشت که انتقال چنان «بارهایی» در زمینه های انتزاعی، تبدیل به کاری غیر ممکن می گردد.

گاه در پاره ای از درگیریهای کلامی میان دو نفر از دو دیدگاه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، ممکن است یکی از طرفهای بحث، آن دیگری را متهم به «نفهمی» کند و ادامه ی بحث را با او بدون فایده و بازده اعلام دارد. حتی در موردهایی، ممکن است یکی از «پا» های گفتگو، طرف مقابل خود را «زبان نفهم» به توصیف بکشد. ظاهراً شگفت می نماید که دو نفر هم زبان، هم فرهنگ و هم سرزمین، در پاره ی یکدیگر چنین فضاوتی داشته باشند. اما با اندکی پوسته شکافی موضوع مورد گفتگو، ما به این نکته راه می بریم که در رابطه های کلامی و یا معنایی دوسوی بحث، دشواریهای ریشه دار و معینی وجود دارد. آیا این دشواریها ریشه در غیر قابل فهم بودن واژه های به کار رفته دارد که یکی از دو طرف بحث را به درکهای نادرست و ناقص می کشاند و یا آنکه در دیدگاه ساختاری (دستوری)، کلمه ها و ترکیبها چنان در کنار هم چیده شده اند که درک قراردادی آنها را

برای طرف مقابل دشوار می‌سازد؟ با توجه به بحثی که پیش رو داریم، درمی‌یابیم که مشکل اصلی، «نهمیدن زبان یکدیگر» به معنای واژگانی آن نیست. اگر هم در پاره‌ای موقع‌ها پیش آید، از سهم تعیین‌کننده‌ای برخوردار نیست که گفت و شنود دو نفر به کلی در هم بریزد.

مشکل از آنجا آغاز می‌شود که هر یک از پایه‌های گفتگو، از «ارزشهای» خاصی در حوزه‌های پیچیده‌ی ویژه‌ای دفاع می‌کنند که برای دیگری نه «قابل فهم» است و نه «قابل پذیرش». هر کدام از طرفهای بحث، تجربه‌ها و باورهای معین خود را دارد و در حوزه‌ی زندگی فردی و اجتماعی خویش نیز دارای منفعتهای و یا زیانهای مادی و معنوی شخصی است. چه بخش تجربه‌ها و باورها که ارزشهای اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی معینی را پدید می‌آورد و چه بخش سود و زیانهای مادی که عنصرهای ارزشی دیگری را به عنوان عاملهای اثرگذار وارد میدان می‌سازد، همه و همه موجب می‌گردد که تضاد و فاصله میان دو طرف گفتگو چنان زیاد و زیادتر شده که سرانجام هر یک از چشم انداز دیگری به کلی ناپدید گردد. این ناپدید شدن، درست همان لحظه‌ای است که آنها در اوج خشم و یا نومیدی و خستگی اعلام می‌دارند که از «درک» زبان و یا مفهومیهای رد و بدل شده عاجز هستند.

*

گذشته از حوزه‌های بحث سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و یا مذهبی میان دو نفر یا دو گروه و یا حتی چند نفر و چند گروه، به موردهای دیگری برمی‌خوریم که سخن از گفتگوی دو یا چند سویه نیست. بلکه برخورد انکارآمیز و سرشار از مقاومت شخصی است در برشهای رفتاری که گاه بسیار سطحی و غیر قابل اهمیت جلوه می‌کند. بعنوان مثال، «یکدندگی» و «لجاجت» در مقابل یک پدیده که نادرست بودن آن لجاجت و مقاومت، از قبل به تجربه از سوی دیگران ثابت شده است. ممکن است شخصی «تحصیل کرده» نیز باشد اما به دلیل قوی بودن چنان خصلتهایی، او را «لجاجت» و «زبان نفهم» به شمار آورند. به ظاهر، تضاد انکارناپذیری میان تحصیلکردگی شخص از یکسو و یکدندگی و زبان نفهمی وی از سوی دیگر برقرار است. پیش اندیشی‌های ذهنی ما بر این باور است که زبان نفهمی و لجاجت در سایه‌ی درس خواندن و کسب دانش از میان می‌رود. در حالیکه چه بسا نوعی از درس خواندن که تنها به کسب دانش مرده می‌پردازد و به «ورز» دادن ذهن و شخصیت انسان کمکی نمی‌کند از عاملهای اصلی همان لجاجت، یکدندگی و زبان نفهمی باشد. شخص مورد بحث، بی‌آنکه حتی به روشن‌سازیهای زبانی و معنایی متوسل شود، به

مقاومت کور و کر خویش در برابر آن پدیده‌ها ادامه می‌دهد.

چنین شخصی نه کمبود واژه دارد و نه نسبت به ساختار دستوری زبان نا آگاه است و نه حتی معنی کلمه‌ها را به گونه‌ای «نادرست» و یا «برعکس» می‌فهمد. این یکدندگی و زبان نفهمی، به معنی تعبیر بسیار متفاوت، غریب و غیر اصولی آن فرد است که نسبت به برخی موضوعها و یا بسیاری از آنها دارد. دیگر در این میان کسی نمی‌تواند ادعا کند که کلمه‌ها در واژگان زبان و فرهنگ واژه‌ها، معنی‌های «قرارداد»ی در ذهن انسان، گذشته از معناهای نوشته شده و قراردادی‌شان که مورد پذیرش اهل زبان است، معناهای تجربی و احساسی دیگری را نیز نمایندگی می‌کنند. معناهای اخیر به تناسب گستردگی دایره‌ی تجربه و برخورد هر فرد با پدیده‌ها و انسانها می‌تواند متعدد، متنوع و یا فقیرانه باشد. به نظر می‌رسد که هرگونه تعبیر و تفسیر از این یا آن کلمه، با سرچشمه‌ی تجربه‌ها و دانشهای ما، رابطه‌ی مستقیم داشته باشد. حتی تجربه‌های مشترک و گروهی آدمها از یک پدیده، شخص و یا رویداد، نمی‌تواند یکسان باشد و از همین رو در هنگام بیان آن تجربه‌ها، تفاوت نگاه و تجزیه و تحلیل، خود را به نمایش می‌گذارد.

بعنوان مثال، کلمه‌ی «جدایی» برای یک نوجوانی که در زندگیش، دوری از پدر و مادر خود را در یک برهه‌ی فشار و بحران روحی تجربه کرده، در بردارنده‌ی همان مفهوم عاطفی نیست که فرد دیگر، جلوه‌ی «جدایی» را در دوری از فرزندان و همسر خود از سر گذرانده است. هریک از آن دو با شنیدن واژه‌ی ذکر شده، مستقیماً و بدون اراده به سراغ بازیافت‌های حسی و تجربی خود می‌روند و آنها را به سطح ذهن خویش می‌آورند.

این نکته شاید جای تردید نداشته باشد که انتقال حالت‌های متفاوتی که از پدیده‌ی «جدایی» در شخص شکل می‌گیرد به دیگران، آنهم بدون کلام، اگر نه کاری غیر ممکن بلکه بسیار بی‌توفیق خواهد بود. چگونه می‌توان لحظه‌های سنگین و پرالتهاب را در کنار دلشوره‌های سرسام برانگیز و تنهاییهای افسرده‌ساز، با حرکت‌های دست، سر و صورت به دیگران منتقل کرد؟ اینجا دیگر صحبت از «جرقه»ی محبت و یا «سیلاب» نفرت نیست که بتوان در آرامش یک نگاه و یا در پرتاب یک مردمک تاریک و تنگ به توصیفش پرداخت. بی‌تردید در چنین لحظه‌هایی، تنها کلام است که می‌تواند به یاری ما پا به میدان نهد. شاید یک تابلو نقاشی و یا یک آهنگ نوازشگر بتواند بخشی از درد و رنج درون انسان را به دیگران برساند، اما مطمئناً آنچه را که نقاش و یا آهنگساز اراده کرده است نخواهد توانست. چه بسا بیننده و شنونده به تعبیرهای دیگری دست یابد که نقاش و آهنگساز در لحظه‌ی آفرینش اثرهای هنری خود، بدانها نیندیشیده‌اند. علت این امر نیز

آنست که «آهنگ و رنگ»، آنچنان زبان اسرار آمیز و چند تعبیره ای دارند که از طرف هر کس با تجربه های متفاوت فرهنگی و اجتماعی، می تواند تعبیرهای متفاوتی داشته باشد. آنکه هرگز کویر را تجربه نکرده است، ممکن است در بدترین تصور ذهنی خود از گرما و خشکی، گرم ترین روز یکی از تابستانهای زندگیش را در برابر چشم فرا کشد. در صورتی که در واقعیت، کویر با توجه به بافت خاص خود، تجربه های خاصی را می طلبد که قابل سنجش با یک روز گرم تابستان نیست.

به نظر می آید که ما تنها در جویبار واژه هاست که می توانیم به گونه ای نسبی، چه در جا به جایی «مفهوم»ها و چه در «درک» و «پذیرفتن» آنها، توفیق های روشنی و مطمئن تری داشته باشیم. در این زمینه، حتی کلمه ها، پلهای وفادار و تردید ناپذیری برای انتقال «مضمون»ها به دیگران نبوده اند. سو تفاهم هایی که از راه رد و بدل کردن کلمه ها چه به شکل نوشتاری و چه گفتاری پدید آمده، کم نبوده است. در مورد های معینی نیز موجب درگیریها و نگرانیهایی نیز شده است. سو تفاهم های مورد نظر نه از آنرو پدید آمده که یک کلمه در منطقه های مختلف، معنی های گوناگون داشته، بلکه بدان جهت بوده که بر اثر بهره گیری از آن واژه، در یک بُرش خاص معنایی، چنان مضمونی پدید آمده که برای شنونده و یا خواننده، «خشن»، «متکبرانانه»، «تجاوزکارانه» و «اهانت آمیز» تلقی شده است. به عنوان مثال، به کار بردن اصطلاح هایی از قبیل «خانه سوخته»، «خانه خمیر» و یا «خانه پُر پُلُو» در پاره ای از روستاهای خراسان (۱) در دوران کودکی و جوانسالی من چنان عادی بود که هیچکس شنیدن آنها به خود اهانت تلقی نمی کرد بلکه گذشته از حالت ملامتگرانه، بیشتر وقتها، نشان از دلسوزی و همدردی گوینده داشت. حال آنکه صرف نظر از بافت منطقه ای آن، از نظر زبانی، اصطلاح اول، معنایی «نفرین گونه» و دوم و سوم، مفهومی «تحقیر آمیز» دارد:

(۱) «خانه سوخته»، دست کم به من می گفتی تا به کُمکت بیایم.

(۲) «خانه خمیر»، چرا زمینهایت را ارزان فروختی؟

(۳) «خانه پُر پُلُو»، اگر به عروسی پسرمان نیامدی، لااقل به عزای پدرمان می آمدی.

در اصطلاح اول، گوینده، ظاهراً خانه ی مخاطب خود را آتش گرفته و سوخته در نظر می گیرد. در اصطلاح دوم، گوینده، ظاهراً خانه ی شنونده ی خود را ویران شده به تصور می آورد. شاید لازم به توضیح باشد که به دلیل «گلی» بودن خانه های روستایی در بیشتر منطقه های ایران و از جمله خراسان نیز، اگر باران بیش از حد معمول بیارد، آنها را همچون یک تکه خمیر، روی هم فرو می کوبد. در اصطلاح سوم، فرض بر آن قرار می گیرد که

شنونده یا مخاطب، چنان فقیر و درمانده است که گوینده از راه خیرخواهی، خانه ای او را پر پلو آرزو می کند. همه می دانیم که درسی، چهل سال پیش، پختن برنج یکی از غذاهای اشرافی بوده - دست کم در روستاها - که وصالش سالی یکبار، آنهم به زحمت دست می داد.

در اینجا مثال دیگری را مورد توجه قرار می دهیم. اگر ما از دوستی که برایش حرمت قائل هستیم ناراحت شویم، ممکن است به چند مشکل نسبت به او واکنش نشان دهیم:

- ۱) از او آشکارا گله کنیم.
 - ۲) آنرا تنها یک سو تفاهم گذرا بدانیم و از کنارش بی اعتنا بگذریم.
 - ۳) با آن دوست، رابطه مان را برای همیشه قطع کنیم.
 - ۴) برای مدتی کوتاه، نسبت به او رفتار سرد و بی اعتنایانه ای داشته باشیم.
- عملی کردن هر یک از موردهای بالا، در واقع اندیشه هایی است که در ذهن ما می گذرد. و در این میان اگر ما گزینه ی چهارم را انتخاب کنیم، چگونه می توانیم برای آنکه برای آن دوست توضیح بدهیم، به او بفهمانیم که رفتار سرد و بی اعتنایانه ی ما نسبت به او کاملاً موقتی است و ما در عمق وجودمان او را همچنان دوست می داریم. چه بسا آن دوست از یک طرف، ما را ناخواسته آزرده باشد و از طرف دیگر با دیدن رفتار سرد و غیر مترقبه ی ما دچار شگفتی شده و در صدد قطع رابطه با ما بر آید.

گذشته از همه ی اینها، ممکن است رفتار سرد ما نسبت به آن دوست به دلیل آنکه «کلام»ی رد و بدل نمی شود، «تحقیر آمیز» تلقی گردد. و یا حتی از دیدگاه دیگران که شاهد رابطه های دوستانه ی ما با آن دوست بوده اند و ناگهانی برخورد سرد ما را می بینند، تعبیرهای دیگری شکل بگیرد که بله، این بی اعتنایی فلانی، به آن دلیل است که تازگی به فلان مقام رسیده و حالا خودش را گرفته است و یا به آن جهت است که دوستش در این یا آن کار موفقیتهایی به دست آورده و وی بر موفقیتهای او حسد می برد.

چنانکه می بینیم، یک واکنش ساده ی ما که با خود «کلام»ی را همراه ندارد می تواند در ذهن پیرامونیان ما اندیشه های گوناگونی را شکل بخشد که با آنچه ما اراده کرده ایم، فاصله های بسیار دارد.

البته ناگفته نماند که تنها در عکس العمل های غیر کلامی نیست که مفهومیهای اراده شده ی ما می تواند به شکلی مبهم، سو گمان برانگیز و چند تعبیر نشان داده شود. گاه توسل جستن به کلمه ها و جمله های جانبی و غیر مستقیم نیز می تواند به تعبیرهای چند گانه پایان یابد و فضا را برای هر گونه تعبیر مثبت و یا منفی خالی بگذارد. در این زمینه، مثال دیگری

می آوریم:

ما در صدد هستیم به کسیکه در حوزه ی کارش «وظیفه شناس» نیست هشدار بدهیم و یا بر «سهل انگار» یهای وی در پاره ای کارها خرده بگیریم. اما به علت برخی دلیل های روحی، اجتماعی، مذهبی و یا سیاسی، نمی توانیم اصطلاح «وظیفه شناسی» را برای او به کار ببریم. از اینرو برای آنکه بتوانیم مضمون ذهنی خود را با همان تأثیر دلخواه به وی انتقال دهیم از پاره ای توصیفهای جانبی کمک می گیریم. توصیفهایی که گاه نه تنها در عمل می تواند گرهی از کار ما بگشاید که شاید فرد مورد نظر ما را به این اندیشه وا دارد که هدف از آن حرفها، شخص دیگری است که او نیز بروی ایرادهایی وارد می داند. و در ادامه ی کار، مخاطب اصلی ما، ممکن است با ما در حمله و یا خرده گیری بر شخص سوم هم آوا گردد. در اینگونه موقعیتها، چنان فضای آشفته ای پدید می آید که فرد هشدار دهنده و یا خرده گیرنده ی آغازین، هرگز در تصور خود نیز نمی گنجانیده است. به نظر می آید که شخص هشدار دهنده، زمانی می تواند توفیق لازم داشته باشد که از «کلام» مناسب برای القاء پیام مناسب - چه هشدار دهنده و چه به کار وادارنده - بهره بگیرد. توجه به اهمیت رساندن پیام، دقت در وضعیت شخص پیامگیر، وسواس در گزینش واژه های واسطه در این پیام رسانی، می تواند از شکست ما در آنچه که پیش رو داریم، جلوگیری کند.

*

زبان نوشتار در واقعیت زندگی، ما را از این نکته بی نیاز می سازد که در زمان انتقال پیام ذهنی خود به دیگران، حتماً حضور جسمی نیز داشته باشیم. کلمه ها در اختیار ماست. به صفحه ی سپید کاغذ نگاه می کنیم و آنهایی را که در انطباق با مفهومیهای ذهنی خود می بینیم بر می گزینیم و بدان انتقال می دهیم. در لحظه ی نوشتن، می توانیم در ذهن خویش یک دایره ی معنایی پدید آوریم و آن دایره ی معین را برای مخاطبهای ویژه ای که در تصور خود داریم در نظر بگیریم. ولی چنانکه گفتیم هرگز نمی توانیم به گونه ای تضمین شده و شفاف دریابیم که خوانندگان حرفهای ما، چه در کهای مشخصی از نوشته ی مورد بحث را به ذهن خود راه می دهند. بی تردید، اگر همین غیر دقیق بودن طیف ذهنی و تجربی خوانندگان نبود، چگونه امکان داشت که یک نوشته به شکلهای گوناگون تعبیر شود. بدان معنا که گاه یک نفر آنرا ستایش کند و در همان زمان و حتی در چهارچوب همان مرزهای جغرافیایی و منطقه ای، شخصی دیگر به نکوهش آن پردازد.

در رابطه های حضوری، نیاز کمتری به بهره گیری از واژه ها احساس می شود.

بخصوص اگر افراد شرکت کننده در یک گفتگو با ویژگیهای فکری و رفتاری یکدیگر آشنا باشند و احتمال سوءتعبیر به حداقل کاهش یابد.

در رابطه ای که ما با دیگر انسانها و از راه نوشته به شکلی غیر مستقیم داریم، لازم می آید که حرفهایمان را با دقت بیشتری مطرح سازیم تا خواننده برای درک آنها دچار مشکل نگردد. گاه این مشکل، ریشه در ترکیب ساختاری جمله ها دارد و گاه در گزینش واژه های نا آشنا و دور از دسترس. اینگونه خصیلتها، از نفوذ کلام و کشش آن در خواننده و برای خواننده تا حد معینی می کاهد. در صورتیکه در رابطه های رودر رو، عاملهایی از قبیل نگاه، لب، حرکتهای دست و پا، می تواند به مخاطب ما در درک مضمونهای ساده تر و نه چندان انتزاعی، کمک کند. گاه بهره گیری از کلمه ها در رابطه های نزدیک - از جمله رابطه ی زنان و شوهران با یکدیگر و با فرزندانشان - به کمترین حد آن می رسد. بدین معنی که بسیاری از توضیحاتها، استدلالها، پذیرشها و رد کردنهای کلامی، از دایره ی به کارگیری روزانه خارج می گردد.

تجربه ی زبانی، به هر انسانی در هر حد از دانش و سن و سال که باشد، دست کم، این حس معین را در وجود وی تقویت می کند که بهره گیریهای کلامی در ارائه ی تصویر قابل پذیرش پدیده های گوناگون، شکلهای متفاوتی دارد. چه آن هنگام که واژه ها را در خدمت یک «خبر» از یک رویداد قرار دهیم و چه زمانی که به «توصیف» یک پدیده بپردازیم. در هر یک از این «بافت»ها، نوع کلمه ها، بهره گیری از ضمیرهای اشاره، استفاده از صفتها، جایگاه معین خود را دارد. حتی در زندگی روزانه که حرکتها و نمادهای رفتاری از الفاظ یک مفهوم، ناتوان بوده اند، کلمه ها وارد میدان گره گشایی شده اند.

در جهانی که اکنون به سر می بریم، «کلام» بر فراز هرگونه «نماد حرکتی و رفتاری» ایستاده است. موردهای اندکی پیش می آید که یک شخص به کمک کلام، بتواند منظور خود را به مخاطب برساند. این موردهای اندک، یا در زمانی است که انسان در چنان وضع و حال خاص روحی است که از شدت شادی و یا غم، قادر به فراچیدن کلمه ها برای بازرسانی معنایی نیست و یا در وضعیتی است که فرد، بر زبان مورد اشاره، تسلط لازم را ندارد و مضمون آماده ی انتقال، نیاز به واژه های سنگین تر و ساختار دستوری پیچیده تری دارد. و گرنه در حالتها دیگر، این کلام است که همیشه پا به میدان می گذارد و با کمک قراردادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی، در انتقال مفهومی اراده شده به دیگران، وظیفه ی معنا رسانی خود را به انجام می رساند.

آیا انسان به سوی جهانی می رود که «کلام» نقش بنیادی خود را همچنان حفظ خواهد کرد و یا اینکه از اهمیت نقش آن در رابطه های انسانی، کاسته خواهد شد؟ پرسشهایی از این دست، چندان ساده نیستند که جوابهای ساده و قالبی مختصری، برای آنها پیدا شود. با توجه به دیگر گونیهایی شگفت در عرصه ی تکنیک و الکترونیک، می توان این نکته را با قاطعیت مطرح ساخت که هر مقدار جهان در عرصه ی تصویر پیشرفت کند، باز هم در اصولی ترین گستره های زندگی، این کلام است که حرف آخر را می زند. اینکه جهان فردا، آستان رویدادهای باورنکردنی در زمینه های صنعتی است بر هیچ کس پوشیده نیست. اما این نکته هنوز به قوت خود باقی است که رابطه های کلامی، با وجود از سر گذراندن دیگر گونیهایی بسیار، همچنان می تواند در ردیف گویاترین، کم اشتباه ترین و قابل پذیرش ترین رابطه های ذهنی و رفتاری در میان انسانها باشد.

۷ شهریور ۱۳۷۵

۲۸ اوت ۱۹۹۶

پانویس:

۱- از گستردگی دقیق این اصطلاحها در همه ی خراسان و یا دیگر نقطه های ایران، اطلاعی ندارم.

«گریز از ریشخند»

تنها جایی که واقعاً در آن جا احساس می‌کنم آزادم، زندان است. احساس آزادی را تنها در زندان می‌شود درک کرد. حداقل فکر می‌کنم برای من این طور باشد. شاید هم فقط و فقط برای من. چون احتمالاً شما که در حال خواندن این نوشته هستید تا همین جا، هم تعجب کرده‌اید و هم به ریشم خندیده‌اید... شاید هم در واقع علت داشتن چنان احساسی، همین ریشخندهای همیشگی نسبت به درک چیزهایی است که با آن ناآشنایم. من اسمش را می‌گذارم گریز از ریشخند! چه چیز را؟ آزادی را می‌گویم. این واژه را که همیشه و در همه جا شنیده‌ام اما کمتر دیده‌ام که کسی احساس واقعی خود را نسبت به آن بیان کرده باشد. نه، نه - فکرهای بد نکنید. قصدم نوشتن یک مقاله نیست. چون احتمالاً شما این نوشته را به عنوان داستان در دست گرفته‌اید و احتمالاً نیز اگر با یک مقاله روبرو شوید نویسنده را به ریشخند می‌گیرید! بگذریم، چه شد که اصلاً من شروع کردم به صحبت راجع به آزادی؟ آها! شاید به خاطر حرف رفیقم بود که گفت: «هیچ به این فکر کرده‌ای که ممکن است شرائطی فراهم آید که انسان از دیدن عمل حالش بهم بخورد و استفراغ کند؟». و من به او گفتم: «فراموش نکن که ما در دنیای واقعی با حقیقت هیچ چیز روبرو نیستیم. دنیای زندگی کنونی ما کاریکاتوری بیش نیست...».

وقتی از او جدا شدم، دوستم را می‌گویم، احساس کردم که دوست دارم دستگیر شوم. بله! دستگیر شوم. دوست دارم ساعتها، روزها، ماهها و حتی سالهای بیشماری را در پشت دیوارهای بلند زندانی پرت بگذرانم. می‌خواستم در جایی باشم که نه سخنی را بشنوم و نه صدایی را... و نه حتی نیاز باشد اول صبح به آن مرتیکه آشغال، رئیس را می‌گویم، سلام بدهم. اصلاً چه کسی گفته که ما موظفیم به هر میمونی که یک شاخه بالاتر از ما قرار دارد سلام بدهیم، یا فرق نمی‌کند، حساب پس بدهیم و یا... آه، معذرت می‌خواهم، باز رشته کلام از دستم در رفت. زندان را برای همین دوست دارم. در آن جا، چیزی در اطرافت نیست، که مشغله بی‌ارزشی برای ذهنت شود. در آنجا، حقیقت، بدون حشو و زوائد به سراغت می‌آید. اندیشه ناب را در آن جاست که می‌توانی بیابی. اصلاً از دید من،

اندیشمندی که گذرش به زندان، آنهم از نوع اوین، نیفتاده باشد، حاصل کارش همیشه چیزی کم دارد. نه، نگران نباشید. راجع به اوین نمی خواهم صحبت کنم، هرچند که اگر کسی بخواهد خدای متعال را در تمامی زندگی زمینی اش کاملاً حس و درک کند باید حتماً گذرش به بهشت گمشده او، یعنی اوین، بیفتد...

راستش این بخش را تمام کردم که پرت و پلا کمتر بگویم. از شما چه پنهان، من پرت و پلا را خیلی دوست دارم! چون که حس می کنم وقتی تسبیح پاره می شود، دانه ها را بهتر می توان تشخیص داد... باید قبل از این که این رفیقم پیدایش شود، نوشته ام را پایان برسانم. برای همین است که جمله ها را نصفه - نیمه رها می کنم. آخر به محض این که می آید شروع می کند به صحبت پیرامون فواید آزادی در سوئد و مرا بازی اختیار به یاد عمل و اینجور چیزها می اندازد... آن طرف مرز که بودم فکر می کردم همه چیزهای قشنگ دنیا در سوئد جمع شده است. مناظر زیبا، دخترهای زیبا، خیابانهای زیبا، قوانین زیبا، احترام زیبا! پیشرفت زیبا، حق و حقوق زیبا! و...، نه فکر کنید اشتباه می اندیشیدم، نه! اشتباه نمی کردم. همه اینها هست ولی فقط کاریکاتورش!... هشت ماه اولی را که در این جا بودم در برف و یخ و گل و شل گذراندم. خانه هایی با چراغهای موشی، خیابانهای بدون عابر، سینه هایی بدون قلب...، تا این که یک روز هوا آفتابی شد. بلافاصله همه به خیابانها ریختند، لباسهایشان را کردند و لخت شدند و شروع کردند به خندیدن. سریعاً باغچه های آماده را از گلخانه ها آوردند و در سر چهارراهها گذاشتند. گروههای موسیقی در میادین شهر مشغول به انجام وظیفه شدند. اما، همه اینها برای من عادی بود. غیر عادی! فقط هجوم فوج عکاس به سوراخ - سنبه های شهر بود که پشت هم و حلقه حلقه عکس تهیه می کردند و من در آن موقع فکر می کردم اینها خل شده اند. این همه عکس را برای چه می خواهند؟ به هر صورت غروب آن روز آفتاب رفت. البته جمله ام را تصحیح می کنم. آفتاب نرفت، بلکه ابرها آمدند... سه - چهار روز بعد وقتی از جلوی یک عکاسی در مرکز شهر می گذشتم چشمم به پوستری آشنا افتاد. در واقع حس کردم قبلاً آن منظره را در جایی دیده ام. وقتی دقت کردم متوجه شدم مربوط به همان روز آفتابی می شود. پوستر را می گویم. خودش بود. زیر آن چیزهایی نوشته شده بود که احساس کردم من بیننده را به ریشخند گرفته... نکند باز رشته کلام از دستم در رفته؟ کجا بودم؟

بله! صحبت سر زندان بود. چه واژه قشنگی است این زندان! چه وزین است، چه

شکوهی... چه عظمتی... چقدر خوش آواست ادای آن فرهنگ، عشق، محبت، زیبایی، دانش، معرفت، انسانیت، اندیشه، هنر و... اینها را شنیده اید؟ همه اینها باضافه هر چیز دیگری که انسان را از حیوان متمایز می سازد در زندان و در این کلمه خلاصه می شود. یعنی در واقع برای من این طور است، شاید هم فقط و فقط برای من!... البته این تجربه من تنها نیست. چون چندی پیش با یک کلمبایی آشنا شدم که او هم مدتی را در زندان اوین کلمبیا گذرانده، شاید باور نکنید ولی نظر او هم همین بود. او می گفت: «وقتی از زندان بیرون آمدم، احساس کردم وارد باغ وحش شده ام...».

فکر می کنید این حرفها را برای چه زدم؟ برای این که حرفی زده باشم؟... ببخشید! یک لحظه... رفیقم آمد، دارد با پلیس صحبت می کند. پلیس می گوید: «... نمی توانیم منتظر شویم. می تواند بقیه نوشته اش را در زندان بنویسد...».

خانم پلیس قد بلند بلوند چشم آبی با لبخند جلومی آید و به دستم دستبند می زند...

«بقیه از زندان...»

به جرم شکستن شیشه عکاسی و بهم زدن نظم عمومی اکنون در زندان بسر می برم. رفیقم می گفت: «بابا! روزانه میلیونها پوستر مثل این که تو دیدی چاپ می کنند و می فرستند به گوشه و کنار دنیا، آخه آدم عاقل این چه کاری بود کردی؟» اول نخواستم حرفی بزنم، اما بعد از کمی فکر گفتم: «آخه، در زیر آن نوشته بود سفر به... زیبا!».

بگذریم... کجا بودم؟

بله! یادم آمد داشتم اندر فواید زندان صحبت می کردم... الان که این جا هستم از آرامش عجیبی برخوردارم. دیگر کسی نمی تواند تهدیدم کند که به خاطر افکار و اعمالم به زندان روانه ام می کند. بنا بر این آزادم که هر چیزی را که در دلم می خواهد بگویم و به همه چیزهای ممنوعه فکر کنم. نه زن و بچه و خانه، نه اتومبیل و گواهینامه و مال و منال، نه خطر از دست دادن کار و گرسنه ماندن و بی خانمانی و دربدری و تحت تعقیب قرار گرفتن و نه هیچ مصیبت و بلای دیگری قادر نیست به سراغم بیاید. از هفت دولت آزادم. حتی می توانم به همه مقدسات فحش خواهر و مادر بدهم. حتماً خواهید گفت: «پس با تهدید مرگ چه می کنی؟». لازم است به عرض برسانم که این نیز، یعنی مرگ، برای کسی که می خواهد مورد ریشخند واقع نشود یک موهبت بزرگ محسوب می شود... فکرش را

بکنید، همه حرفهایتان را زده اید و هیچ کس تحت هیچ شرایطی نمی تواند یقه تان را بگیرد و تهدیدتان کند که حرفت را عوض کن! آزادی از این بیشتر؟ حتماً دارید می خندید، نه؟ شاید فکر می کنید این چیزها را در زندان سوئد گفتن مورد ندارد! اگر این گونه فکر می کنید باید به عرض برسانم که کاریکاتور نیست خوبی بوده اید و خبر نداشته اید!

چه شبی است امشب، چه شبی! فکرش را بکنید، زندانبانم «که یک خانم خوشگل است» گفت: «برای این که اعصابت راحت باشد و از این بیعد پرخاش نکنی و نظم را رعایت کنی، دکتر پس از شام می آید و یک آمپول بهت تزریق می کند. بعد که در سلول را بستم تا جایی که می خواهی، می توانی فحش بدهی...» البته این حرفها را با روی خوش لبخند و عشوه های ظریف گفت. آخ! که چه جای خوبی است این سوئد. چه زندانبانی، چه نگهبانهای. ما را بگو که داشتیم از اوین تعریف می کردیم....

«(۱۳۷۶/۸/۷)»

سوئد

درگذشت سرهنگ نجاتی

با اندوه فراوان درگذشت شادروان سرهنگ غلامرضا نجاتی را به خانواده و دوستان آن مرحوم به ادامه دهندگان و دوستداران نهضت ملی ایران تسلیت می گوئیم.

سرهنگ نجاتی در زمان دولت ملی دکتر مصدق عضو گروه «افسران ملی» در ارتش بود و از این طریق به نهضت ملی صمیمانه خدمت کرد. در سالهای بعد از کودتا نیز به عنوان وکیل مدافع رهبران ملی در دادگاههای نظامی از همه چیز خود مایه گذاشت. در بیست سال گذشته نجاتی به نگارش تاریخ نهضت ملی پرداخت و در این زمینه آثار ارزنده ای بر جای گذاشت. یاد او به عنوان مردی صدیق، خدمتگزار و آزادی خواه هرگز از خاطره ها محو نخواهد شد.

جعفر باشاپور، دکتر امیر پیشداد، مهندس خسرو جعفرزاده، اشرف حاج سید جوادی، دکتر هوشنگ سیاح پور، علی شاهنده، دکتر علی گوشه، دکتر ژاله گوهری و فروغ کریمی

اقتصادی

حمید زنگنه*

کامران موید دادخواه*

در بازی مجازات‌های اقتصادی بین‌المللی برنده‌ای وجود ندارد

پیشگفتار - در میان قوانین، هم قانون خوب وجود دارد و هم قانون بد. آنچه که به نام سناتور آلفونس دمتو معروفیت یافته است قانون بدی است زیرا هم به کسب و بازرگانی امریکائیان آسیب می‌رساند و هم اینکه بدون برآوردن هیچیک از مقاصد و هدفهای امریکا به اعتبار بین‌المللی این - کشور صدمه می‌زند. انکار نمی‌توان کرد که این قانون تاکنون برای ایران (در درجه اول برای مردم آن) آثار اقتصادی نامطلوبی در بر داشته و در آینده نیز خواهد داشت. اما این آثار به اندازه‌ای نبوده که موجبات تغییری را در موضع‌گیری و یا شعارهای آن کشور فراهم آورد، حال آنکه برای شرکتهای امریکایی و حیثیت بین‌المللی امریکا گران تمام شده است.

بطوریکه در قانون دمتو آمده، «سیاست امریکا بر این اساس متکی است که از دستیابی ایران به اعتبارات مالی برای حمایت از تروریسم بین‌المللی و گسترش سلاحهای نابودکننده جمعی یا وسایل پرتاب این سلاحها، از طریق محدود ساختن امکانات این کشور در اکتشاف، استخراج، پالایش و یا انتقال منابع نفتی خود به وسیله خط لوله جلوگیری به عمل آورد.» (۱) برای این منظور کنگره به رئیس‌جمهوری رهنمود می‌دهد که سلسله مجازات‌هایی را در باره شرکتهایی که ۲۰ میلیون دلار یکجا؛ یا بیش از این مبلغ در مقادیری که کمتر از ۱۰ میلیون دلار نباشد طی دوره‌های ۱۲ ماهه در ایران سرمایه‌گذاری کنند به مورد اجرا بگذارد. این سرمایه‌گذاری باید به گونه‌ای باشد «که بطور مستقیم و شایان توجهی بر توانایی ایران در بهره‌برداری از صنایع نفتی خود بیفزاید.» (۲)

* استاد اقتصاد در دانشگاه وایدنر Widener در چستر پنسیلوانیا

* دانشیار اقتصاد در دانشگاه بوستن در ایالت ماساچوست

قانون دماقو در تعقیب دو فرمان اجرائی رئیس جمهوری، که یکی در ششم ماه می ۱۹۹۵ و دیگری در ۱۹۸۷ صادر شده تدوین یافته است. به موجب فرمان سال ۱۹۸۷، واردات کالا از ایران به مقصد امریکا ممنوع شد. اما شعبات خارجی شرکتهای امریکایی همچنان به خرید نفت از ایران ادامه می دادند. فرمان اجرایی ۱۹۹۵ صدور کالاها و خدمات امریکایی را به ایران ممنوع ساخت. افزوده بر این شرکتهای امریکایی هم از سرمایه گذاری در ایران ممنوع شدند. این ممنوعیت اشخاص امریکایی را نیز در بر گرفت. به موجب این فرمان آنها نمی توانند در شرکتهای متعلق به آمریکائیان به قصد معامله با ایران سرمایه گذاری کنند و یا از نظر مالی تسهیلاتی برای چنین معاملاتی فراهم آورند. به این ترتیب به ابهاماتی که در فرمان اجرایی ۱۹۸۷ وجود داشت پایان داده شد. هدف از تدوین قانون دماقو، تشدید و توسعه این ممنوعیت ها از طریق تسری آنها به شرکتهای غیر امریکایی است که در صنایع نفت و گاز ایران سرمایه گذاری کنند. فرمان اجرایی ۱۹۹۵ رئیس جمهوری بویژه، سلسله مجازاتهایی را بر اینگونه شرکتهای تحمیل می کند. (۳) ممنوعیت بانک صادرات و واردات امریکا از کمک به این شرکتهای محرومیت چنین شرکتهایی از دریافت پروانه صدور کالا و تکنولوژی به امریکا، ممنوعیت نهادهای مالی امریکایی از اعطای وام به شرکتهای خاطی و خودداری دولت امریکا از خرید کالا و خدمات از این شرکتهای از جمله مجازاتهایی است که در این قانون منظور شده است. افزوده بر این از اعطای برخی دیگر از تسهیلات و مزایای مالی در زمینه استفاده از اعتبارات دولتی به اینگونه شرکتهای دریغ خواهد شد.

به این مجازاتها هنگامی پایان داده خواهد شد که رئیس جمهوری امریکا به کنگره اطلاع دهد که ایران دیگر در صدد دستیابی به سلاحهای هسته ای شیمیایی و میکروبی یا تولید موشکهای بالستیک نیست و نام آن از فهرست کشورهای حامی تروریسم بین المللی حذف شده است. هدف از وضع این مجازاتها مجبور ساختن ایران به ترک حمایت از تروریسم و خرابکاری در منطقه، خودداری از تولید سلاحهای نابود کننده جمعی و دست برداشتن از مخالفت با جریان صلح خاورمیانه بوده است. با این همه گفته می شود که مقتضیات سیاست داخلی امریکا بویژه در جریان انتخابات ریاست جمهوری در ۱۹۹۶ و پیکار قدرت میان کنگره و رئیس جمهوری در این امر دخالت داشته است. در آنچه خواهد آمد استدلال نویسندگان مقاله حاضر معطوف بر این خواهد بود که نشان دهند این قانون به حال دستگاه رهبری امریکا سودمند نیست، به شرکتهای امریکائی آسیب می رساند و به احتمال زیاد ایران را هم به تغییر رفتار خود وادار نخواهد ساخت.

مجازانهای بین المللی و دستگاه رهبری امریکا

با سقوط اتحاد شوروی سابق امریکا به مقام تنها ابرقدرت جهانی ارتقا یافت و این موقعیت جنبه های نظامی اقتصادی و سیاسی را در بر می گیرد. از قرن نوزدهم که انگلستان بر دریاها فرمان می راند و آفتاب در متصرفات آن غروب نمی کرد تا کنون هیچ ملتی به چنین جایگاهی دست نیافته است. البته زمان تغییر یافته و وضع امروز امریکا با آنچه که انگلستان در قرن نوزدهم داشت متفاوت است. این موقعیت نه تنها به قدرت نظامی بلکه بر موضع گیریهای اخلاقی امریکا و دفاع آن از پاره ای اصول متکی است. امریکا بویژه خود را مدافع حقوق بشر، دموکراسی لیبرال بازرگانی آزاد، رعایت استقلال و تمامیت ارضی کشورها و مخالفت با استفاده از زور در مناسبات بین المللی می داند. قانون مورد بحث با این اصول منافات دارد. امریکا تنها هنگامی می تواند به گونه ای مؤثر و مشروح قدرت خود را به کار بندد که در مورد ضرورت و اخلاقی بودن این اعمال قدرت، یک اجماع بین المللی به وجود آمده باشد. تفاوت بین دو قرن در همین است که امروز امریکا در میان مللی که با هم حقوق مساوی دارند صدرنشین است. برای مبادرت به هرگونه عملی از طرف امریکا، حصول اجماع بین المللی از ضرورات است. این ضرورت در جریان بحرانی که به دنبال هجوم نظامی عراق به کویت پدید آمد به معرض نمایش گذارده شد. از سوی دیگر به یاد داریم که تا هنگامی که سیاست امریکا در بوسنی - هرزگوین به وسیله پرزیدنت کلینتون تغییر نیافت، چگونه راه و روش سلف وی دایر بر خودداری از درگیری در آن کشور، آماج انتقاد و سرزنش در یک سطح جهانی بود. اخلاق مقوله ای نیست که قابل تفکیک و انتخابی باشد.

عمل کردن بر اساس اجماع با روشی که در دوران جنگ سرد مرسوم بود تفاوت فاحش دارد. تا هنگام فروپاشی امپراتوری شوروی جهان غرب به گونه ای یکپارچه بر رهبری امریکا در طراحی و اجرای سیاستها و مناسبات بین المللی گردن می نهاد اما امروز برتری و سلطه امریکا به طرز مشابهی، از جانب دوستان و دشمنان آن در معرض چالش قرار دارد. این جریان از دیدگاه امریکا مطلوب نیست و اگر قبل از ریشه دواندن در طرز تفکر بین المللی باز گردانده نشود، در بلند مدت پی آمدهای زیانباری خواهد داشت. از جمله می تواند به توانایی امریکا در هدایت جهان در جهت منافع خود آسیب وارد کند. امریکا نمی تواند سیاستهایی را دنبال کند که به حاکمیت و منافع کشورهای دیگر بی اعتنا باشد. تعقیب چنین سیاستهایی موجب پیدایش ظن تفرعن جویی نسبت به امریکا می گردد. همچنین امریکا نمی تواند ناراحتی و آزدگی کشورهای دیگر را که منافع و حاکمیتشان در

اثر سیاستهای واشنگتن لطمه می بیند به فراموشی بسپارد. این احساس به وسیله جیمز شلزینگر به گونه فشرده ای چنین تشریح شده است:

«اگر ما علاقه مندیم که نقش رهبری خود را به همان شیوه ای که بوده است ادامه دهیم، باید به این نکته اساسی توجه داشته باشیم که بیهوده در مقام مقابله جویی با دیگر کشورها برنماییم. البته گرایش به متحد شدن دیگر (کشورها) برای کاستن از اهمیت کشور پیشاهنگ متغیری است. بطور وضوح اگر کشور پیشاهنگ از آزدن کشورهای دیگر خودداری نکند، آن جریان تسریع خواهد شد. همیشه غرور مقدمه سقوط است.» (۴)

شاید زیانبارترین آثار ناشی از تعیین مجازاتها، لطمه ای است که در صحنه بازرگانی جهانی به حیثیت آمریکا وارد آمده است. دولت امریکا بطور مداوم و با نیروی هرچه تمامتر مدافع بازرگانی آزاد بوده است. مجازاتهای اقتصادی از جریان آزاد کالاها و خدمات و سرمایه ها جلوگیری می کند. استدلال اصلی در پشت فلسفه آزادی بازرگانی این است که صرفنظر از عمل و اقدام سایر کشورها، به حال کشوری که آنرا می پذیرد سودمند است. اگر صحت این استدلال مورد تأیید باشد، آنگاه این نتیجه حاصل می شود که کشوری که به مجازاتهای اقتصادی متوسل می شود به رفاه مردم خود آسیب می رساند. البته هر کشوری با اقتدار و سهولت بیشتری می تواند مردم خود را از معامله با دیگر ملت ها بازدارد. اما وقتی مجازاتها یک طبیعت برون مرزی پیدا کند، به دشواری می توان از آنها دفاع کرد. این گونه اقدامات یک جانبه اگر با نص مقررات سازمان بازرگانی جهانی مغایر نباشد، با روح آن مقررات ناسازگار است. اندیشه اصلی در پشت «توافق عمومی تعرفه و تجارت» (گات) و سازمان بازرگانی جهانی این بوده است که مقررات و موازین پذیرفته شده توسط جامعه ملتها، جایگزین اقدامات یک جانبه یا دو جانبه شود؛ اعمال یکجانبه مجازات بر شرکتهای متعلق به کشورهای دیگر تنها تعبیر کننده این اعتقاد است که امریکا خود را مافوق دیگران و معاف از مقررات و موازین بین المللی می داند.

حمایت دولت فرانسه را از شرکت «توتال» در معامله ای که با ایران کرده است باید از همین زاویه نگریست. کشورهای اروپایی بیشتر از امریکا به بازرگانی بین المللی وابستگی دارند. وقتی که امریکا بدون مشورت با متحدان خود حکم صادر می کند که کشورهای اروپایی باید از تجارت با ایران، کوبا و عراق خودداری ورزند. این کار یک حرکت متفرعانه تلقی می شود. متحدان امریکا در برابر آنچه که به عنوان تجاوز به حاکمیت خود به شمار می آورند مقاومت می کنند. در استدلال مربوط به ضرورت رعایت

مبانی اخلاقی در اعمال رهبری توسط امریکا را البته نمی توان اغراق کرد. رویدادهای هفت ساله اخیر، جنگ خلیج فارس، جنگ داخلی بوسنی - هرزگوین نگرانیهای بین المللی از بابت حفظ محیط زیست و جریان صلح خاورمیانه اهمیت موضوع را به معرض نمایش گذاشتند. با اینهمه، بهایی که امریکا بر سر موضوع مجازاتها می پردازد، تنها به موضوعات غیر ملموس رهبری و حیثیت ختم نمی شود. بلکه می توان آنرا با معیارهای ملموس در ارتباط با صدمه ای که به فرصتهای بازرگانی این کشور وارد می کنند نیز اندازه گرفت.

بهایی که امریکا از نظر اقتصادی، از بابت مجازاتها می پردازد

برای ارزیابی بهای اقتصادی مجازاتها، باید موقعیت یگانه ایران را از نظر انرژی مورد توجه قرار دهیم. ایران بر فراز منابع عظیم گاز که از نظر اهمیت در جهان دوم است و به ۷۴۱ تریلیون فوت مکعب برآورد شده، نشسته است. منابع نفت آنها قابل توجه است. مهمتر آنکه در حال حاضر چشم کمپانیهای نفتی به ذخائر دریای خزر دوخته شده که مقدار آن را بین ۹۰ تا ۲۰۰ میلیارد بشکه تخمین می زنند. بهره برداری از این ذخائر و صدور مقادیر بهره برداری شده به سوی بازار به همکاری از جانب ایران نیاز دارد. ایران بعد از شوروی، در میان کشورهایی که در دریای خزر منافع دارند، نیرومندتر از همه به شمار می رود. افزوده بر این مطمئن ترین و مقرون به صرفه ترین راه انتقال نفت از این منطقه از خاک ایران می گذرد. هنگامی که موضوع تجارت با شوروی و جمهوریهای آسیای مرکزی مطرح باشد، جلب همکاری ایران به صورت امری تقریباً احترازا پذیر در می آید. به این مزایا باید موقعیت استراتژیک ایران را در خلیج فارس که محل عبور بخش عظیمی از نفت خام جهان به بازارهای بین المللی است را نیز افزود. ایران در حال انجام اقداماتی است که حضور نظامی آنرا در خلیج فارس محسوس می کند. موقعیت منحصر به فرد ایران از نظر منابع انرژی آن را به صورت بازاری بالقوه سود بخش برای سرمایه گذاران بین المللی و نیز بازاری قابل دسترسی برای صادرکنندگان درآورده است. قراردادی که اخیراً میان ایران و شرکت توتال امضا شده، فقط مقدمه کوچکی از یک جریان طولانی شمرده می شود. افزوده بر این درآمدهای حاصل از صدور نفت و گاز، ایران را به بازار سودآوری برای کالاها و خدمات تبدیل کرده است. در سال ۱۹۹۵، ایران به ارزش ۱۲/۵ میلیارد دلار کالای تنها وارد کرد. اگر ضرورت باز پرداخت وامهای خارجی نبود می توانست واردات خود را به میزان ۱۸ میلیارد دلار برساند.

شرکتهای امریکایی امکانات بالقوه سرمایه گذاری و بازرگانی را در ایران مورد تأیید

قرار داده اند. همانگونه که پیشتر اشاره رفت، تا قبل از ۱۹۹۵ شرکت‌های امریکایی به معامله با ایران از طریق شعبات خارجی خود ادامه می دادند. در آن سال شرکت امریکایی کونوکو، قراردادی را با ایران، برای بهره برداری از منابع نفتی در (فلات قاره) خلیج فارس امضا کرد. پرزیدنت کلینتون با توسل به قانون اختیارات اضطراری در زمینه اقتصاد ملی، کونوکورا به صرف نظر کردن از این قرارداد مجبور ساخت. باخت کونوکو در این معامله بُرد توتال بود. همین حکم درباره قرارداد ۲ میلیارد دلاری اخیر با مشارکت شرکت‌های فرانسوی، روس و مالزیایی مصداق دارد. (۵) هفته نامه نیوزویک (شماره ۲۴ نوامبر ۱۹۹۷) گزارش داد که «در کنگره اخیر جهانی نفت در پکن، فریدرن برکشلی، وابسته به انستیتوی مطالعات نفتی بین المللی در تهران، دریافت که شرکت‌های نفتی امریکایی به اتفاق آرا با عبور مسیر خط لوله انتقال نفت از خاک ایران نظر مساعد دارند.» بطور کلی، با عنایت به برتری تکنولوژیکی امریکا و قدرت اقتصادی آن، جای هیچ شکلی نیست که شرکت‌های امریکایی، چنانچه به آنها اجازه مشارکت در طرح‌های ایران داده شود، نسبت به دیگران در موقعیت مطلوبی قرار خواهند گرفت. تحریم اقتصادی و قانون دساتو، این فرصت را از کف شرکت‌های امریکایی خارج ساخته است. به این ترتیب تنها نتیجه ملموس مجازات‌های اقتصادی از دست رفتن فرصت تجارت و سرمایه گذاری برای مؤسسات امریکایی بوده است. آنها از قراردادهای مربوط به سرمایه گذاری در طرح‌های گاز ایران کنار گذاشته شده اند و در زمینه بهره برداری از منابع نفتی در دریای خزر در موقعیت نامساعدی قرار گرفته اند.

در حالیکه شرکت‌های امریکایی باید از دور نظاره گر باشند، (۶) مقابله جویی و خشم اروپا در قبال مجازات‌های اقتصادی امریکا با آثار برون مرزی و جنبه آمرانه مترتب بر آن بخوبی قابل درک است. ایران از نظر بازرگانی برای اروپا اهمیت دارد. اقدام یک جانبه امریکا و توقع آن از اروپا در پشت کردن به این بازار پر سود و فرصت‌های سرمایه گذاری در آن با مقاومت مواجه شده است. بازگشت چندی پیش سفیران اروپایی به ایران شاید خود بیان کننده اهمیتی است که ایران در چشم اروپا دارد. آنها به دنبال صدور حکمی از سوی یک دادگاه برلن دایر بر مسئول شناختن رهبران ایرانی در حملات تروریستی در خاک آلمان، ایران را ترک کرده بودند. بازگشت آنها نشان دهنده اشتیاق اروپا به تجدید پیوندهای اقتصادی با ایران است. این رویداد نموداری از انزوای امریکا در بازی مجازات‌ها علیه ایران است. کوتاه سخن آنکه مجازات‌های اقتصادی به شرکت‌های امریکایی ضرر می رساند، میان امریکا و متحدان اروپایی آن نفاق می افکند و در همان حال هزینه