

دکتر رضا آیرملو
پروفیسور جامعہ شناسی - سوئڈ

خیزش و فروپاشی تاریخی "اتوپیای انقلاب ۱۳۵۷"
(و عواقب روانی-اجتماعی آن)

جامعه آخرالزمان ایرانی

اما هر "شهر ایده‌آلی"

- حتما اگر چه اساسا" ذهنی است -

می‌باید در تداوم خود، به نوعی با واقعیات‌های موجود همخوانی داشته باشد و سببی عینی و قابل لمس و درک عرضه کند تا بتواند در روند گردش زمان دوام آورده، در ذهنیت و رویاهای انسان‌ها و نسل‌های جدید تداوم یابد. در غیر اینصورت، دیواره‌های "اتوپیا و آرمانشهری" که هیچگونه تکیه‌گاهی بر روی واقعیات قابل لمس زمان و نیازمندی‌های مردم ندارد، به هر استحکام هم که باشد-

در برخورد با واقعیت‌های موجود زندگی فرو می‌ریزد، و پیکره الهه‌های مقدسش در زیر چرخ‌های سنگین زمانه خرد می‌گردد.

می‌دانیم که تحکیم اسلام به صورت دین و همچنین نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در ایران با صحنه نهادن آن به نهاد‌های زمین‌داری و برده‌داری دوره ساسانی همراه بود. این نهادها عبارت بودند از:

۱- نظام پدر سالارانه ایرانی.

۲- "سیستم مالکیت و بهره‌دهی ایرانی شامل برزگری، خراج، مقاسمه و اقطاع ۳۱.

۳۱ آن تعداد از نظامات بهره برداری قبل از اسلام ایران که بعدا" مهر اسلامی خورده و به شرع اسلامی راه یافته به شرح زیر قابل ذکر اند:

"نظام برزگری یا اکره، که در مرحله گذار جامعه ایرانی از حالت تولید ابتدائی به شکل تولید نیمه دهقانی و نیمه برده‌داری (روستابندگی) پیدا شده بود (نعمت اله تقوی، کتاب جامعه‌شناسی روستایی؛ خسرو خسروی، نظام بهره برداری از زمین در ایران). در این نظام، برزگران (اکره- اجیران)، با داشتن یک عامل (نیروی کار انسانی) در تولید زراعی شرکت می‌کردند و کمتر از یک پنجم محصول را می‌بردند. این نظام بهره‌برداری نیمه برده‌داری، پس از دوره ساسانی و در دوره اسلام نیز با تغییر نام به مؤاکره به هستی خود ادامه داد.

"خراج" یکی دیگر از نظام‌های بهره‌برداری است که وسیله اسلامی‌های حاکم، به همان شکل و سیاق سابق پذیرفته شد و بعدا" حتما پایه‌های اقتصادی خلفای اسلامی را تشکیل داد. "بنا بر حقوق اسلامی، خراج از بهره مالکانه جداست و معمولا" همراه با بهره مالکانه اخذ می‌شد. تفاوت آن دو در آن است که خراج به عهده مالک است و بهره مالکانه به عهده زارع" (سید محمود طالقانی، اسلام و مالکیت). در این معنی، "خراج" مالیاتی است که با واسطه‌گری مالک، و "بهره مالکانه" مالیاتی است که بدون واسطه‌گری از زارع اخذ می‌شود.

"جزیه" نیز مالیات سرانه‌ای بود که در هر دو دوره ساسانی و اسلامی از مردم ایران گرفته می‌شد، با این تفاوت که در دوره حاکمیت اسلامیان، رهائی از جزیه با پذیرش دین اسلام ممکن بود. "این سیاست بسیار کارساز بود، به طوری که بعد ها، برای حفظ در آمد خزانه اسلامی، شرط و شروطی

۳- نظام اشرافیت دینی برده داری- زمین داری در ایران.

ادغام سیستم های بهره کشی ایرانی و اسلامی، یا اسلامی نامیدن شیوه های بهره کشی دوره ساسانی، در نهایت، به احیای روابط کار و بازگشت شیوه های بهره کشی اربابی- دهقانی دوره ساسانی انجامید. در ضمن، در این سیستم ظالمانه، بزرگترانی که قادر به پرداخت این همه پرداختی ها نمی شدند، در مقابل بدهکاری خود به صورت برده باز خرید شده، و به تصرف مالک در می آمدند. بدین ترتیب، با تسلط نظام حقوق اسلامی در ایران، نه فقط سیستم دهقانی- برده داری قبل از اسلام از نو احیاء شد، بلکه اسلامی نامیدن این مناسبات مجدداً این سیستم نابرابر طلب را تحکیم بخشیده، به بقا و دوام آن در طول تاریخ انجامید^{۳۲}.

در واقع، اسلام و حکومت های اسلامی هیچ تغییر مهمی در رابطه بهره کشی دوره ساسانی ندادند و نه فقط بسیاری از روابط ظالمانه موجود نظام زمینداری- برده داری آن را پذیرفتند، بلکه بدانها جنبه تقدس اسلامی بخشیده، سرپیچی از آنها را گناه و قابل مجازات اسلامی اعلام کردند. این عمل، انسان محروم و تحت ستم ایرانی را،

- که با قبول اسلام مدعی "برادری اسلامی"، خود را از سیطره قراردادهای ظالمانه دوره ساسانی- زرتشتی خلاص شده می پنداشت-

برای (محدود کردن) اسلام آوردن ایرانیان قائل شدند (علی میر فطروس، اسلام شناسی، چاپ اول، ۱۳۵۷).

"مقاسمه" هم نوعی خراج بود که هم در دوره قبل از اسلام و هم در دوره اسلامی در ایران مرسوم بود و به همان سیاق پیشین، وسیله اسلامی ها پذیرفته شده بود. بنا بر مقاسمه، سهم معین و ثابت از محصول، به عنوان مالیات ارزی به پادشاه و بعداً "به بیت المال مسلمین تعلق می گرفت (پلی کپی درسی "مردم شناسی ایلات و عشایر ایران"، رضا آیرملو، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۴). طبق این نوشته، "اقطاع نیز ملک یا زمینی بود که از جانب پادشاه در قبل از اسلام و از سوی خلیفه مسلمین در بعد از اسلام، به منظور بهربرداری از عواید یا مالکیت ارضی، به یکی از امراء و سران لشکر و اگذار می شد. این رسم هم، هم در دوره پیش از اسلام و هم در دوره بعد از تسلط اسلامی ها در ایران رایج بود. این همان رسمی است که در دوره مغول به "سیورغال" و در دوره اسلامی صفویان و بعد از آن به شیوه ناشگون و ظالمانه "تیول" تغییر نام داد.

۳۲ برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به :

- رضا آیرملو، پلی کپی درسی "مردم شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران"، جلد دوم، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۳-۱۳۶۲

- ای. پ. پتروشفسکی، "تاریخ ایران در سده های میانی"، ترجمه ی سیروس ایزدی و حسین تحویلی، انتشارات دنیا، ۱۳۵۹، تهران.

- نعمت اله تقوی، پلی کپی درسی "جامعه شناسی روستایی"، دانشگاه تبریز ۱۳۶۱.

- علی میر فطروس، "اسلام شناسی"، پیشین.

یکبار دیگر به تحمل بندگی و بهره کشی تاریخی محکوم کرد. از این رو، اسلام آوردن و پیوستن به دین جدید

- اگر چه در آغاز و برای بخشی از جامعه ایرانی، می‌تواند به معنی اعتراض و پشت کردن به نظم شدیداً ظالمانه ساسانی- زرتشتی تعبیر گردد-

در تداوم خود، جز به صورت

- بیعت با "نمایندگان گوناگون خداوند اسلام" و پرداخت مالیات و جزیه به حکومت و حاکمان اسلامی و عربی، تجلی نکرد. از آن پس، هر از گاهی، از طریق تفسیر های گوناگون آیات و اخبار، و استناد به این یا آن "آیه شریفه" و حدیثی از هزاران و ده ها هزار روایات راست و دروغ، وسیله ای ساخته و پرداخته شد تا شیوه های ظالمانه گذشته را،

- این بار به صورت کلام خدای اسلام و دستور نمایندگان زمینی الله-

مقدس جلوه دهند، و همراه با جباریت نورسیده اسلامی و خلیفه‌گری، به نام دین و اسلام شریعتخواه، به مردم نومسلمان ایران تحمیل کنند. بدینسان، طبقات برگزیده و اشراف نوکیسه ایرانی، همراه با وابستگان به قبائل و خاندان‌ها اشراف عربی قبل و بعد از اسلام،

- با بهره کشی سنگین‌تر و ظلم و تعدی و ستم بدوی‌تر-

آتش بر همه شعارهای اصلاح طلبانه "اسلام ایده‌آلی و آرمانی مدعی نجات محرومان" زدند.

در همان حال، هنوز انسان ایرانی قادر به جذب راه و روش دین جدید وارداتی نشده بود که جدال قدرت بین اشراف و نجبای اسلامی- عربی، مسلمانان را رو در روی هم قرار داد.

اینها همه، رفته رفته چون موربانه، ریشه های اعتقادی به "مدینه فاضله اسلام" و ادعاهای برادری و برابری اسلامی را خوردند و نابود کردند. از آن رو، با رشد ناهمگونی‌ها و بروز تضادهای درونی در جامعه اسلامی شده ایران، باور به یک کتاب، به یک راه، یک آینده و یک ایده‌آل، به سادگی آب شدن برف‌های زمستانی ناپدید شدند.

با فروریختن بنای اعتقاد به عدالتی که در این جهان و بهشتی که در آن جهان وعده داده شده است، جوانه‌های جدیدی از "اتوپیا و آرمانشهر ایرانی" شروع به شکوفه زدن می‌کنند. مبارزه رو در روی ایرانیان با بنیادهای ایمانی و نهادهای خلیفه‌گریهای اسلامی- عربی، ایده‌آل‌های جدیدی از جامعه بعد از اسلام را به همراه

می‌آورد. هر ایده‌آل و آرمان اجتماعی جدید نیز متقابلاً" امید به فردائی دگرگونه را
بیش از پیش تقویت کرده، فردای نوینی را نوید می‌دهد که می‌باید با رهائی از ستم
مدعیان نمایندگی خداوند،

- خداوندی که بر این معیار، گویا فقط جبّار و مکّار است (سوره آل عمران، آیه
۵۴) تا رحمان و رحیم-

بر پا بایستد.

امّا، در جامعه‌ای که حاکمان به نام خداوند حکم می‌رانند، لاجرم سرکوب مذهبی
سنگین است، و حتّاً تصوّر هر آن چه مهر کفر خورده، در اندیشه‌ها چهار میخ
می‌شود. ترس از ارتکاب به کفر

- که باعث از دست دادن هر دو جهان است-

هر اندیشه‌ی دگرگون و غیر اسلامی را

- پیش از زادن-

در چنین فکر مردم سانسور می‌کند. سانسور دینی حتّاً به هر خواب غیردینی مهر
"رؤیای شیطانی" می‌زند، و هر اندیشه‌ی دگرگونه را با "خودسانسوری" کفر و
استغفار از ذهن‌ها می‌زداید، و یخ‌زدگی زمستان را بر افکار و اندیشه حاکم
می‌سازد.

"هوا بس ناجوانمردانه سرد است. . . آ. . .

زمستان است.

سلامت را نمی‌خواهند پاسخ گفت،

هوا دلگیر،

درها بسته،

سرها در گریبان،

دستها پنهان.... " ۳۳

به خاطر برقراری یک چنین شرایط سخت یخ‌زدگی است که پس از تسلط اسلام
شریعتخواه، مدتها اکثر "ایده آل‌های اتوپیائی ایرانی" اجباراً رنگ و بوی مذهبی و
اسلامی به خود می‌گیرند و انسان ایرانی،

- همانند شهروندان هر جامعه‌ای که "زبان سرخ سر سبز می‌دهد بر باد"-

خود را مجبور می‌بیند تا به زبان غالب و حاکم حرف زده، و ایده آل‌ها و ذهنیات

خود را با معیارهای مجاز اسلامی تنظیم کند.

در عین حال، روشن است که سرکوبی و سانسور، به سادگی به "خودسانسوری" منجر می‌گردد و،

"خودسانسوری" نیز در صورت تداوم و استمرار، مغز را غلیل ساخته، ترکیب منطق ذهنی انسان را در هم می‌ریزد. نتیجه آن می‌شود که انسان مقهور سرکوب و سانسور، برای ساختن "بنای خالص ذهنی و ایده آلی" خود، از استفاده از معماری‌یی که مجازات دارد، می‌پرهیزد. و همانند هر "انسان فتح‌شده"، جز تبعیت از ساخت‌های رایج و مجاز، راهی نمی‌بیند. و در نتیجه، به "اتوپیا‌های ذهنی و مدینه‌های فاضله" خود، رنگی می‌زند که وسیله سیستم سانسورگر حاکم پذیرفته شده، و می‌تواند بدون آنکه "سر سبز را بر باد دهد"،
افشا،

بیان و

منتقل گردد.

*** ۳۴ ***

چنین است که تحت تسلط دینی-سیاسی اسلام شریعتخواه

- آنجا که هر نشانه نارضایتی، بوی کفر و نفاق می‌دهد و خون کافر و منافق حلال فرض می‌شود-

ذهنیت "جامعه فاضله ایرانی" با داستان‌های مذهبی "باطنی‌گری"، "مهدی‌گری" و ظهور "امامان غایب شیعه‌گری"

- از امامان غایب و آخرالزمان فرقه‌های شیعی زبیده و اسماعیلیه تا امام غائب فرقه جعفری دوازدهه-

در هم می‌آمیزد، و آرزوهای ذهنی مردم برای نجات از دست اسلامیان حاکم را به "ظهور و نجات آخرالزمانی امامان" پیوند می‌زند^{۳۵}. بدین ترتیب، با گذشت زمان، "اتوپیا‌ی ظهور و نجات" امام زمان‌های فرقه‌های مختلف و "جامعه اتوپیا‌یی آخرالزمان" آنها، در افکار مردم پشت کرده به اسلام حاکم شریعتخواه، با نیازهای روزگار سیاه سیطره اسلام شریعتخواه در می‌آمیزد، و به عنوان جامعه عادل فردائی نامعلوم، رنگ و بوی اجتماعی-سیاسی به خود می‌گیرد. چنین است که "جامعه عادل

۳۴ به توضیح شماره ۲ پایان کتاب، تحت عنوان "دیکتاتوری و ترس" مراجعه و سپس مجدداً از ابتدای این پاراگراف مطالعه شود.

۳۵ احمد کسروی، شیعیگری، نشر پژوهش، آلمان.

آخرالزمانی"، رفته رفته برای محرومان و سرکوب شدگان مسلمان ایرانی - که دیگر نمی توانند در برابری با بهره کشی و ستم "برادران دینی خود" فقط به آمدن روز پاداش و جزای آن دنیا چشم دوخته و دل خوش کنند- به تصویری از "اتوپای نجات" تبدیل می‌گردد.

"جامعه آخرالزمان شیعه‌گری"،

- همانند خود شیعه‌گری-

در نوعیت و ساختار خود، ایرانی است و هم از این رو، با اتوپای ایرانی "مزدکیسم" از جنبه های مختلف خویشاوند است. این "جامعه ایده‌آلی" اما، بر خلاف "آرمانشهر مزدکیان"، آسمانی و مذهبی است، و هم از این رو، از بسیاری جهات با "مزدکیسم زمینی و انسانی" متفاوت است و قابل پیاده شدن در زمین واقعیتها هم نیست.

جامعه ایده آلی آخرالزمانی امام زمان، بر خلاف جامعه آرمانی مزدکیان، اولاً بر انسان و عملکرد فرزند انسانی متکی نیست و در واقع، زمانی تحقق پیدا می‌کند که "خداوند آسمان و زمین" رأی می‌دهد و نه "انسان خاکی و زمینی"، در ثانی برای تحقق آن، یک فرستاده خدا و انسانی آسمانی لازم است و باید مأمور شود، و نه انسان زمینی و توده هائی که در عمل و مبارزه اجتماعی سهیم و درگیر اند.

در ثالث، از انسان امروزی بسیار دور است و حواله‌اش به زمانی است که ماهیتاً بسیار بعید به نظر می‌رسد. مطابق روایات ذهنی موجود، "ظهور امام زمان" زمانی اتفاق خواهد افتاد که دنیا و تاریخ به دوره پایانی خود رسیده باشند. از آن پس، در مرز بین این و آن دنیا، گویا جهان و سرتاسر جهان به تصرف "مسلمانان شیعه و ائمه امام‌زمان" در خواهد آمد و در آن جامعه بهشت‌گونه صرفاً انحصاری - جایی که "فقط" از مؤمنان به فرقه دوازدهه تشکیل می‌شود-

"جامعه عادل آخرالزمان" بر پای خواهد ایستاد ۳۶. بیش از این، نه کسی می‌داند و

۳۶ این شکل از باور، عام همه شیعیان نیست، بلکه منشعب از نظریات و خط فکری غالب معروف به "اصولیان" (یا ملایان حاکم امروزی) است. این خط فکری طرفدار "حکومت اسلامی امام زمان" در طول سده ۱۷۰۰ شکل گرفت و در جریان پیروزی تعیین‌کننده بر "اخباریون" در اوایل قرن نوزدهم، و سپس با کنترل "شیخی‌ها"، "طریقتی‌ها" و "بابی‌ها" (و از آن پس، ازلیگری و بهائی‌ها) به نظام فکری غالب و حاکم مذهبی در ایران تبدیل گردید.

بر خلاف اصولی‌ها، اخباری‌ها مخالف دخالت "روحانیون" در سیاست بودند و ادعای "نیابت امام

نه کسی لازم دارد و می‌خواهد که بداند،
چرا که "ظهور و نجات" صرفاً و ماهیتاً "مدینه‌های ایده آلی ناکجاآبادی" بیش
نیست.

چرا که یک "جامعه آخرالزمان اسلامی" ممکن، لزوماً "رونوشتی از جامعه اولیه
اسلام است و نمی‌تواند متفاوت با جوامع طبقاتی زمان رسول، خلفای راشدین و
دوره های مورد تأیید "امامان شیعه" باشد. (همانند دوره هائی از حکومت های
مورد تأیید سلسله عباسی، یا دوره ای که امام رضای شیعیان به عنوان ولیعهد و
جانشین خلیفه انجام وظیفه میکرده و لزوماً از نظام حکومتی آن دوره و مناسبات
اجتماعی و اقتصادی اش حمایت میکرد).

چرا که یک "جامعه آخرالزمان اسلامی" ممکن الوجود امروزی، لزوماً یک
جامعه بنیادگرای اسلامی با قوانین و احکام قرآنی و شرعی، و حاوی همه
نابرابری های مندرج در قرآن و شریعت اسلامی است.

البته این حرف ها و دلایل عینی و عقلی به گوش کسی از منتظران ظهور امام زمان
نمی‌رود، و طبیعی است که تا زمانی این جامعه بر آرمان‌های ذهنی و ایمانی بنا
شده، نباید هم به گوش کسی برود. به همین خاطر هم هست که "جامعه آخرالزمانی"
در ماهیت ایده‌آلی خود، یک "مدینه فاضله ذهنی" است، نه یک شهر عینی تحت
کنترل اسلامی‌ها و شریعتمداران اسلامی - چیزی مانند جامعه اسلام زده جمهوری
اسلامی امروز!

زمان" را هم مردود می‌شمردند. به باور آنان، "امام زمانی" که حی و حاضر است، برای ابلاغ
دستورات خود به مردم، نیازی به نایب و روحانی ندارد (جهت اطلاعات بیشتر همچنین چگونگی
پیروزی اصولیان بر اخباری ها ر. ک. به کتاب نویسنده تحت عنوان "توسعه مدرنیسم و اسلامگرایی
در ایران و ترکیه".

در نمونه دیگر، می‌توان از نظر شیخی‌ها یاد کرد. بنا به باور شیخی‌ها، جایی که قرار است در آن
ظهور و رستاخیز نهائی انجام گیرد و جامعه نهائی و آرمانی آخرالزمان بر قرار گردد، نه جهان
عینی موجود، بلکه بعد سومی از مکان به نام "هورقلیا" است. هورقلیا قلمرو میانجی بین عالم غیب
و عالم محسوس است. این بُعد مکانی نامعلوم در ضمن، همان جایی است که امام غایب، در حال
حاضر دوره غیبت خود را در آن می‌گذرانند. شیخی‌ها از این طریق، حتا نظر خود در باره "انکار
معراج جسمانی پیامبر" و "رد معاد جسمانی روز رستاخیز" را توجیه می‌کنند. آنان، همچنین برای
رد کردن حق مرجعیت و نیابت ملایان، و همچنین مردود شمردن حق صدور فتوا از سوی آیات
شیعی، از رکن رابع یا نوعی میانجی نامشخص میان امام و اجتماع مؤمنان حرف به میان می‌آورند
(جهت اطلاع بیشتر ر. ک. به کتاب نویسنده، پیشین؛ و همچنین به کتاب "سلسله پهلوی و نیرو های
مذهبی به روایت تاریخ کمبریج"، ترجمه عباس مخبر، انتشاراتی طرح نو، ۱۳۷۱، تهران).

- تحقق زمینی آخرالزمان ایرانی

با این وجود، این اتوپیای ایرانی- شیعه‌گری نیز در برخورد با واقعیت‌های روز جامعه مسلمان، هر از گاهی رنگ و بو عوض می‌کند و از "هویت خدائی و آسمانی" به "ماهیت انسانی و زمینی" تغییر شکل می‌دهد. "اتوپیای مهدی ناجی" یا مهدیگری که از مدتها قبل در بین مردم منطقه رایج بوده، رفته رفته در افکار عمومی توده مردم منطقه، از مرز آنچه دینداران تبلیغ می‌کردند، عبور میکند و با آرزوی رهائی انسان مظلوم ایرانی در هم می‌آمیزد. در نتیجه، در تداوم آرمانخواهی مردم، این آرمانشهر ماهیتاً "مذهبی و اسلامی، گاهی نه اسلامی و نه حتی مذهبی می‌ماند.

اینجاست که "جامعه ایده‌آلی امام‌زمانی" نه فقط به شهروندان خود امید رهائی از سلطه "کفار ستمگر" را می‌دهد، بلکه آنان را، حتی در برابر "ظلم دینداران و حاکمان اسلامی" نیز به امید و رهائی فرا می‌خواند:

- روزی در برابر ستم دولتیان حکومت های اسلامی اموی و روزی دیگر زمان بدقولی و تجاوزات حاکمان خاندان عباسی قرار می‌گیرد.

- روزی در برابر ظلم پادشاهان شیعه‌گری "قره قویونلوها" که "ظهور" را نیز به اسباب حکمرانی خود بدل کرده اند، بر پا می‌ایستد، و زمانی بر رهائی از جبر پادشاهان شیعه‌گری "آل بویه" می‌کوشد.

- روزی همچون جامعه آرمانی رهائی، ظلم و جباریت قطب‌های شیعه‌گری صفوی‌ها را، و زمانی نیز اجحاف بهره‌گیران "آستان‌قدس" را نشانه می‌گیرد.

- روزی همچون آرمان های رهائی، انسان آواره هستی باخته سربهدار را به امید یافتن شهر "حق" بر سر دار می‌فرستد که "ان الحق!" (آن منم که حقم!) و،

- زمانی دیگر با ایده‌آلیسم رهائی خود در برابر آخوندهای فنودال ۳۷،

۳۷ "روحانیت" شیعه‌گری ایران نیز، تحت تأثیر شرایط نوین قرن ۱۹ و به خصوص نیمه دوم آن، همانند نیمه تکمیل‌کننده دولت و دربار، دچار تحول شد و به صورت یک "کاست برتر" و "طبقه ممتاز" جامعه ظاهر گردید. با این تغییرات، بسیاری از ملایان ریز و درشت به اندازه دولتیان حاکم به غصب املاک و تجاوز به حریم مردم رو آوردند، و از این طرق غیر مشروع و ظالمانه بر نفوذ سیاسی و قدرت اقتصادی خود افزودند. همین امر، آنان را از نظر طبقاتی به ردیف اشرافیت دولتی و دربار فنودالی ارتقاء داد. به طور مثال، "حاجی ملا علی کنی، که به قولی از علمای اعلام ایران بود، در قحطی عام سال ۱۸۷۱ (۱۲۸۸ هجری قمری)، گندم را به قیمت بیست و پنج برابر به بازار می فروخت و هنگامی که ۱۸ سال بعد مرد، بیش از سه کروار نقد و ملک داشت. (ملا علی هر سال روسپیان تهران را از شهر بیرون می‌راند. چند وقت بعد، سربازان نایب السلطنه بر دوروازه شهر از هر روسپی پولی می‌گرفتند و به او اجازه بازگشت به شهر را میدادند. درآمد حاصله از این راه میان

"مشروع خواهان" و، روحانیون موقوفه‌خوار "اود هندی - انگلیسی" ۳۸،

نایب السلطنه و این "مجتهد پارسای شهر" تقسیم می‌شد. حمید آگر، به نقل از "نظم نوین روحانیت در ایران، مهدی خلجی، انتشاراتی آیدا، بوخوم، آلمان). و با وجود این، مردم مسلمان در مرگ این عالم بزرگ اسلامی!، به عنوان نایب پیغمبر!، خاک بر سر می‌ریختند" (باقر مؤمنی، دین و دولت در عصر مشروطیت، نشر باران، ۱۳۷۲، سوند).

"به سال قحطی، حاجی ملا علی انبار پر غله داشت و مردم از گرسنگی می‌مردند. . . او خرواری پنجاه تومان پول می‌برد و غله را به امید گرانتر فروختن به کسی نمی‌داد. و بندگان خدا تلف می‌شدند. حالا آنها حافظ شریعت، و بنده مخرب دین است! (نامه سپهسالار، نخست وزیر اصلاح طلب معزول به ناصرالدین شاه پس از بازگشت از سفر اروپا، ۲۷ رجب ۱۲۹۰-۱۸۷۳، به نقل از آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون، پیشین)

از جمله، "حاج شیخ محمد باقر ابوانکیفی در اصفهان، از درآمد املاک فراوانی که غصب کرده بود، به پانصد طلبه، حقوق می‌داد و حتا از پرداخت مالیات به حکمران مستبد نیرومندی مانند ظلّ السلطان، سرباز می‌زد. حاجی آقا محسن نیز که به شیوه سران عشایر، علم استقلال برافراشته بود و کمترین اعتنائی به حکومت مرکزی نداشت، دارای صد روستا و سه هزار تفنگچی بود و امور قضائی و اجرائی شهر را در دست داشت (پیشین).

همچنین پس از مرگ مجتهد بزرگ سید کاظم یزدی که ساکن نجف بود، پولی "متجاوز از شش هزار سال پول صوم و صلوه" از خانه‌اش پیدا شد. (باقر مؤمنی، دین و دولت در عصر مشروطیت، پیشین). تحت این وانفسای ثروت انوزی بود که زین العابدین شیروانی به تلخی خاطر نشان می‌سازد که در این دوره، هر کس در ایران به مسائلی از قبیل غسل حیض و پیدا کردن کلاه شرعی برای رباخوری (مثال کلاه شرعی های رایج امروزی خرید و فروش شکر و سایر کالاها و امتعه فرضی برای انکار عمل رباخواری اسلامی) می‌پردازد، مقدس‌ترین عالم روزگار به حساب می‌آید. اما هر کس به تذکر در مورد تزکیه نفس و زهد بپردازد، بیدرنگ مرتد قلمداد می‌شود (سلسله پهلوی و نیرو های مذهبی به روایت کمبریج، پیشین).

۳۸ محقق فقید محمود محمود در "تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس" می‌نویسد: انگلیسی ها از آغاز قرن نوزدهم یعنی پس از سفر اول سرجان ملکم به ایران (۱۸۰۰م) چنین احساس کردند که غیر از هیئت حاکمه وقت در ایران، نیروی دیگری هم در این کشور وجود دارد که اهمیت آن از لحاظ توسعه و بسط نفوذ اجانب در ایران، کمتر از هیئت حاکمه نیست و این نیرو، "جامعه مذهبی" نام دارد. بنا بر این، آنان کوشیدند تا با علما و روحانیون مذهب تشیع که فوق العاده در عامه مردم ایران نفوذ داشتند، تماس حاصل کنند و روشی در پیش بگیرند که از نفوذ آنان نیز به نفع خود استفاده کرده، من غیر مستقیم، اعضای این جامعه را در اختیار داشته باشند. این بود که چندین قفره اعتباراتی به عنوان "موقوفات" ترتیب دادند تا توجه علما و روحانیون را جلب کنند. ظهور این موقوفات به قدری مشروع جلوه کرد که اقدام آنان، مورد استقبال و قبول علماء قرار گرفت (محمود محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، جلد ۶).

در سال ۱۸۵۰ میلادی، شعبه اوقاف هندوستان در کنسولگری انگلیس در بغداد، که زیر نظر سفارت انگلیس در تهران کار می‌کرد، دایر شد. یکسال بعد از این، ناگهان شهرت یافت که راجه "اود"، فرمانروای هندوستان، قسمتی از موقوفات خود و سایرین را در اختیار کنسولگری انگلیس در بغداد

با وحشت عذاب جهنمی که در انتظار تسلیم نشدگان است، در می‌افتد. و از هوس بهشتی که تسلیم‌شدگان را مژده می‌دهند، در می‌گذرد تا انسان سرکوب شده ایرانی را بر سر پا نگه دارد که:

ظهوری در راه است و جامعه عادل

- آنجا که باید نان و نفت را به تساوی تقسیم کنند ... -
در انتظار.

و سفارت آن دولت در تهران گذاشته تا از درآمد آنها مخارج لازم تأمین گردد. انگلیسی‌ها در همان وقت شهرت دادند که غازی الدین حیدر هندی پادشاه صوبه اود و فرمانروای لکنهو نیز قسمتی از مایملک و دارائی خود را وقف مراکز دینی شیعیان کرده است که بالمناصفه در نجف و کربلا تقسیم گردد. نایب السلطنه هندوستان این موقوفه را که در حقیقت به وقف یک زن رفاصه شیرازی الاصل تعلق داشت، به نام سپرده ثابت در بانک دولتی انگلستان به امانت گذارد، تا سود و ربح آن، همه ساله به تهران منتقل شده، در اختیار شعبه اوقاف هند در کنسولگری بغداد قرار گیرد.

از سال ۱۸۵۰م تا کنون، به موجب اسناد رسمی حکومت هندوستان و وزارت امور خارجه انگلیس، در حدود ششصد نفر از علماء و روحانیون شیعه از وجوه موقوفه سفارت فخریه در تهران و کنسولگری بغداد استفاده کرده و حتا عده ای از آنان رسیده کتبی نیز داده‌اند.

نحوه توزیع وجوه به اصطلاح موقوفه مذکور در دوره‌های مختلف و منجمله در سال‌های ۱۹۰۰ و ۱۹۱۲، ۱۹۲۷ و ۱۹۴۷ (و لزوماً بعد از آن نیز!) نسبت به سیاست و اوضاع و احوال روز، مورد تجدید نظر قرار گرفته است. برای نمونه، برای مبارزه با نفوذ آلمان و فرانسه در سال‌های قبل از جنگ جهانی اول، اجرای تفسیر جدید از نحوه پرداخت وجوه موقوفه باعث شد که "ناگهان جواسیس و عمال اطلاعاتی انگلستان مقیم ایران و بین‌النهرین و سایر ممالک خاورمیانه در لباس "فقیر و درویش" و "اهل علم" در کشورهای اسلامی به راه افتادند. از جمله ۱۲ درویش معروف هندی از راه بلوچستان و خراسان به طرف ایران و بین‌النهرین سرازیر شدند. از این عده هفت نفرشان در ایران اقامت کرد و هر یک به نام و مسلکی شروع به فعالیت کردند."

پرداخت پول و هدیه از این موقوفات، بعداً و تا زمان‌های اخیر، وسیله‌ای شد برای خرید رأی و نظر شخصیت‌های مذهبی و "روحانی" ایرانی و شیعی. این پرداختی‌ها به یکی از ابزار استعمار انگلستان در ایران تبدیل شدند. "دریافت مستمری از این موقوفات، در سال‌های اخیر تا به جایی بد نام و مفتضح شده که در میان "ملایان"، کلمه "موقوفه خوار" (اود هندی) به عنوان فحش و بد و بیراه به کار می‌رود (اسماعیل راین، حقوق بگیران انگلیس در ایران، سازمان چاپ و انتشارات جاویدان، چاپ چهارم، ۱۳۵۲، تهران، ص ۱۱۰-۹۷).