

316-317

Political & Economic Ettela'at

۳۱۶
۳۱۷

اطلاعات

فصلنامه پژوهشی

۳۱۶-۳۱۷

سیاسی - اقتصادی

- چارچوب فکری گفتمان اوراسیاگرایی و جایگاه ایران در این گفتمان / دکتر بهرام امیراحمدیان
- مرزهای نامناسب و بی‌ثباتی در بخشهای خاوری جهان اسلام / دکتر مریم وریج کاظمی
- مسأله بحرین در مذاکرات ایران و بریتانیا / دکتر حسین آبدیان
- دولت بریتانیا و خوزستان ۱۹۴۶-۱۹۴۵ / دکتر اصغر جعفری ولدانی
- صدوپنجاه سال پس از دوکوچایف / حنیف رضا گلزار
- در تبیین تودرتویی نهادی / دکتر علی دینی ترکمانی
- حجم اقتصاد زیرزمینی ایران و آثار تحریمهای اقتصادی / دکتر محمد لشکری - فاطمه ماهوان
- مرکانتیلیسم جهانی، ساختار عقب‌ماندگی / پروفیسور محسن مسرت
- گشودن پنجره علوم سیاسی به روانشناسی اجتماعی / ژان‌لویی ماری - ترجمه علی ایوبی
- رویکردهای نظری به نابرابری در اقتصاد و جامعه‌شناسی / جیووانی گویدتی - ترجمه علیرضا خانی و
- برنامه‌ریزی مشارکتی در ایران: از نبود تا ضرورتی راهبردی / دکتر پرویز پیران
- نفوذ مکتب مهر ایرانی در شرق دور: از مهر تا بودا / حمید یزدان‌پرست
- میرداماد و نسبتهای روحانی شرق و غرب / دکتر محمد کریمی زنجانی اصل
- طلسم و اربابش: بررسی واژه‌ای در حکمت‌الاشراق / دکتر ملیحه کرباسیان
- نکته‌هایی درباره تاریخنگاری فلسفه اسلامی / سید مسعود رضوی
- شهرآشوب: گونه‌ای تاریخ محلی در ادب فارسی / دکتر گللاه هنری
- تراژدی قدرت در شاهنامه / شادروان دکتر مصطفی رحیمی
- زنان: غزل‌آفرینان شاهنامه، بنیادگذاران کاخ حماسه / دکتر علی اکبر امینی
- مسائل اقتصادی در شاهنامه حکیم طوس / دکتر احمد کتابی
- نقد کتاب: جهان‌بینی شاعر آرمانگرا / حسن شایگان

در این شماره

- چارچوب فکری گفتمان اوراسیاگرایی و جایگاه ایران در این گفتمان / دکتر بهرام امیراحمدیان ۴
- مرزهای نامناسب و بی‌ثباتی در بخشهای خاوری جهان اسلام / دکتر مریم وریج کاظمی ۲۰
- مسأله بحرین در مذاکرات ایران و بریتانیا / دکتر حسین آبادیان ۳۶
- دولت بریتانیا و خوزستان ۱۹۴۶-۱۹۴۵ / دکتر اصغر جعفری ولدانی ۶۲
- صدوپنجاه سال پس از دوکوپچایف / حنیف رضا گلزار ۷۴
- در تبیین تودرتویی نهادی / دکتر علی دینی ترکمانی ۹۶
- حجم اقتصاد زیرزمینی ایران و آثار تحریمهای اقتصادی / دکتر محمد لشکری - فاطمه ماهوان ۱۱۶
- مرکانتیلیسم جهانی، ساختار عقب‌ماندگی / پروفیسور محسن مسرت ۱۳۶
- گشودن پنجره علوم سیاسی به روانشناسی اجتماعی / ژان‌لویی ماری - ترجمه علی ایوبی ۱۵۰
- رویکردهای نظری به نابرابری در اقتصاد و جامعه‌شناسی / جیووانی گویدتی - ترجمه علیرضا خانی و .. ۱۶۰
- برنامه‌ریزی مشارکتی در ایران: از نبود تا ضرورتی راهبردی / دکتر پرویز پیران ۱۷۲
- نفوذ مکتب مهر ایرانی در شرق دور: از مهر تا بودا / حمید یزدان‌پرست ۲۰۰
- میرداماد و نسبت‌های روحانی شرق و غرب / دکتر محمد کریمی زنجانی اصل ۲۳۰
- طلسم و اربابش: بررسی واژه‌ای در حکمت‌الاشراق / دکتر ملیحه کرباسیان ۲۴۰
- نکته‌هایی درباره تاریخنگاری فلسفه اسلامی / سید مسعود رضوی ۲۴۸
- شهرآشوب: گونه‌ای تاریخ محلی در ادب فارسی / دکتر گل‌اله هنری ۲۵۶
- تراژدی قدرت در شاهنامه / شادروان دکتر مصطفی رحیمی ۲۶۴
- زنان: غزل‌آفرینان شاهنامه، بنیادگذاران کاخ حماسه / دکتر علی اکبر امینی ۲۹۰
- مسائل اقتصادی در شاهنامه حکیم طوس / دکتر احمد کتابی ۳۰۴
- نقد کتاب: جهان‌بینی شاعر آرمانگرا / حسن شایگان ۳۲۶

چارچوب فکری گفتمان اوراسیاگرایی و جایگاه ایران در این گفتمان

دکتر بهرام امیراحمدیان^۱
بردیا ترابخانی^۲

چکیده

در سالهای پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، فدراسیون روسیه بعنوان وارث این ابرقدرت جهانی با بحرانهای بیشمار از دیدگاه هویتی، امنیتی، اقتصادی و سیاسی روبه‌رو شد. در سایه همین بحرانها گفتمان اوراسیاگرایی توانست پس از دهه‌ها دوباره خود را در چارچوب نو اوراسیاگرایی بشناساند و با بازتعریف هویت و جغرافیای فدراسیون روسیه و قلمرو اوراسیا، در راه تثبیت جایگاه فدراسیون روسیه در میان جمهوریهای پیشین اتحاد جماهیر شوروی و جهان گام بردارد. هواداران گفتمان اوراسیاگرایی با تأکید بر متمایز بودن تمدن اوراسیا، مرزبندی میان تمدنها و رد هرگونه باور جهانشمول، مسکو را بعنوان کانون قدرت در پهنه اوراسیا معرفی می‌کنند و برآنند که روسیه باید همپیمانانی کلیدی در میان دیگر تمدنهای جهان، همانند ایران پیدا کند. روسیه با نگرش به گذشته تاریخی خود که در سده‌های سیزدهم تا شانزدهم میلادی زیر سیطره امپراتوری مغول (اردوی زرین) بوده، می‌خواهد دولتی با همان قلمرو و سیطره برپا سازد و با اندیشه سیاسی دولت فراگیر در اوراسیا با تعریف «جهان روسی»^۳ در پی برپا کردن امپراتوری قاره‌ای تازه‌ای با درهم آمیختن تمدنهای امپراتوریهای «اردوی زرین، روسیه، شوروی» است و در این راه، «اوراسیاگرایی» بهانه‌ای برای دستیابی به این هدف است. پیروی از این اندیشه سیاسی، ملهم از آرای اندیشمندان غربی و روسی، مایه سربرآوردن دولتی توتالیتر در روسیه شده است که نظم منطقه را برهم می‌زند. او که زمانی گفته بود «فروپاشی شوروی بزرگترین فاجعه قرن است»^۴ بعدها اعلام کرد «هر کس که می‌خواهد اتحاد شوروی دوباره احیا شود مغز ندارد».^۵ جنگ اوکراین نشان داده است که روسیه به دنبال احیای روسیه‌ای بزرگ در «جهان روسی» است.

اصطلاح «جهان روسی» (به روسی Ruski Mir) یکی از اصطلاحات متداول ژئوپلیتیکی در روسیه برای گسترش حوزه نفوذ روسیه است و به معنی هر جاست که در آن زبان روسی رواج دارد و متفاوت از جهان روسیه است که یک قلمرو مشخص جغرافیایی است. این اصطلاح در کنار اصطلاح «اوراسیا» قرار می‌گیرد که در میان سیاستمداران و روشنفکران روسی برای غرب‌ستیزی افراطی به‌کار برده می‌شود و از سده نوزدهم از سوی نویسندگان و اندیشمندان روس مطرح شده است. جنگ روسیه در برابر اوکراین با بهره‌گیری منفی و ستیزه‌جویانه از این دو اصطلاح ارزیابی می‌شود.

این نوشتار در کنار تبیین چارچوب فکری اوراسیاگرایی این پرسش را مطرح می‌کند، که ایران در این گفتمان چه جایگاهی دارد؟

درآمد

در دسامبر ۱۹۹۱ میخائیل گورباچف (۱۹۳۱-۲۰۲۲) بعنوان واپسین رهبر اتحاد جماهیر شوروی از سمت خود کناره‌گیری و پایان اتحاد جماهیر شوروی را اعلام کرد. در حالی در کاخ کرملین پرچم سفید، آبی و سرخ رنگ فدراسیون روسیه جانشین پرچم داس و چکش شوروی می‌شد، که تنها یک روز پیش از آن بوریس یلتسین (۱۹۳۱-۲۰۰۷) رئیس‌جمهوری فدراسیون روسیه به دبیرکل سازمان ملل، خاویر پرز دکوئیار (۱۹۲۰-۲۰۲۰)، اطلاع داده بود که فدراسیون روسیه با پشتیبانی ۱۱ عضو کشورهای مستقل مشترک‌المنافع، جانشین اتحاد جماهیر شوروی در شورای امنیت و دیگر نهادهای سازمان ملل خواهد بود. همچنین برپایه توافق مینسک و پروتکل لیسبون کشورهای اوکراین، بلاروس و قزاقستان پذیرفتند همه جنگ‌افزارهای هسته‌ای را که از دوران شوروی در این جمهوریها به جا مانده بود، به روسیه منتقل کنند.

در حالی در پهنه جهانی روسیه با وسعت بیش از ۱۷ میلیون کیلومتر مربع پهناورترین کشور جهان و یک ابرقدرت هسته‌ای شناخته می‌شود، که فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، فدراسیون روسیه را گذشته از مشکلات اقتصادی و سیاسی با بحرانی هویتی و امنیتی روبه‌رو کرده بود: بحرانی که از جغرافیا، تاریخ و ساختار قومی - جمعیتی روسیه ریشه می‌گیرد و دارای پیشینه‌ای چند صد ساله در محافل روشنفکری روسیه است. در کانون این بحران، این پرسشها قرار دارد که ما کیستیم؟ آیا یگانه و بی‌همتاییم؟ آیا شرقی هستیم یا از مردمان غرب؟ مرزهای روسیه تا کجاست؟ آیا روسیه باید میان پیوستن به اروپا و گسترش همکاری با کشورهای شرقی یکی را برگزیند؟

در این میان گفتمان اوراسیاگرایی با «فاجعه» دانستن فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بازتعریف هویت و قلمرو اوراسیا، به دنبال دوباره ساختن ملت و قلمرویی است که از سال ۱۹۹۱ دیگر وجود ندارد. از

● روسیه با نگرش به گذشته تاریخی خود که در سده‌های سیزدهم تا شانزدهم میلادی زیر سیطره امپراتوری مغول (اردوی زرین) بوده، می‌خواهد دولتی با همان قلمرو و سیطره برپا سازد و با اندیشه سیاسی دولت فراگیر در اوراسیا با تعریف «جهان روسی» در پی برپا کردن امپراتوری قاره‌ای تازه‌ای با درهم آمیختن تمدنهای امپراتوریهای «اردوی زرین، روسیه، شوروی» است و در این راه، «اوراسیاگرایی» بهانه‌ای برای دستیابی به این هدف است. پوتین که زمانی گفته بود «فروپاشی شوروی بزرگترین فاجعه قرن است»، بعدها اعلام کرد «هر کس که می‌خواهد اتحاد شوروی دوباره احیا شود مغز ندارد». جنگ اوکراین نشان داده است که روسیه به دنبال احیای روسیه‌ای بزرگ در «جهان روسی» است.

این رو تثبیت جایگاه روسیه بعنوان کانون قدرت در میان جمهوریهای پیشین شوروی برای اوراسیاگرایان از اهمیتی حیاتی برخوردار است. اوراسیاگرایان همچنین با تأکید بر تمایزات تمدن اوراسیایی، خود را در برابر همه باورهای جهانشمول و دنیای تک قطبی قرار می‌دهند و به دنبال برقراری جهانی چندقطبی بر پایه قدرت‌ها هستند. به ادعای اوراسیاگرایان، اوراسیا نماینده فرهنگ و تمدنی یگانه و قلمرویی یکپارچه است، که هم برآیند فرآیندهای تاریخی ویژه و هم فضای حیاتی لازم برای پدید آمدن این فرآیندهاست. تأثیر گفتمان اوراسیاگرایی را می‌توان در دو بازه زمانی مشخص، یعنی در سالهای بحرانی پس از فروپاشی امپراتوری روسیه و اتحاد جماهیر شوروی بررسی کرد. در این زمینه، ایران بعنوان همسایه جنوبی پهنه اوراسیا و بخشی از ساختار «هارتلند» که به گونه‌ای تمدن اسلامی را نیز نمایندگی می‌کند، نقشی برجسته در گفتمان اوراسیاگرایی، بویژه نواوراسیاگرایی دارد.

برپایه آنچه گفته شد، در این نوشته با بهره‌گیری از روش پژوهش توصیفی - تحلیلی مبتنی بر منابع

بعنوان کانون قدرت در اوراسیا که از دیدگاه تاریخی با امپراتوری روسیه و اتحاد جماهیر شوروی پیوند داشت به پایان رسیده و این کشور باید راه گذار به نظام سیاسی مبتنی بر باورهای غربی و ادغام شدن در تمدن اروپایی را در پیش گیرد. گفتمان اوراسیاگرایی بر این ایستار استوار شده است که اوراسیا یک پهنه جغرافیایی و تمدنی ویژه است که نه وابسته به غرب یا شرق، بلکه در مرز جداکننده این تمدنها واقع شده است. اوراسیا عرصه پاگرفتن و گسترش تمدن و فرهنگی ویژه بوده است، که در گذر سالها عناصری از تمدنهای اروپایی و آسیایی را به یک اندازه گرفته و در هم آمیخته، به گونه‌ای که در اثر این فرآیندها اوراسیا به تمدنی تبدیل شده است که متعلق به هیچ یک از قلمروها نیست (Bassin, 2003a, p.258). گفتمان اوراسیاگرایی بر سر هم به دو شاخه اوراسیاگرایی کلاسیک و نو اوراسیاگرایی تقسیم می‌شود. بخش اوراسیاگرایی کلاسیک در این نوشتار، دربرگیرنده آرای اوراسیاگرایانی همچون تروبتسکوی، ساویتسکی و ورنادسکی در بازه زمانی میان دو جنگ جهانی و نخستین سالهای جنگ سرد است، و در بخش دیگر به نو اوراسیاگرایی مطرح شده از سوی الکساندر دوگین پرداخته می‌شود.

اوراسیاگرایی کلاسیک

اوراسیاگرایی، در آغاز سده بیستم، از سوی گروهی از اندیشمندان روسی تبعیدی، بیرون از مرزهای روسیه پایه‌گذاری شد. نیکولای تروبتسکوی زبان‌شناس (۱۹۳۸-۱۸۹۰)، پترساویتسکی اقتصاددان و جغرافیدان (۱۹۶۸-۱۸۹۵)، پترسووچینسکی موسیقیدان (۱۹۸۵-۱۸۹۲)، جورج فلوروفسکی کشیش و استاد الهیات (۱۹۷۹-۱۸۹۳) و جورج ورنادسکی تاریخدان (۱۹۷۳-۱۸۸۷) که بنیادگذاران گفتمان اوراسیاگرایی شناخته می‌شوند، در میان مهاجرانی بودند که پس از به قدرت رسیدن بلشویکها ناگزیر از ترک خاک روسیه شدند. (Dugin, 2014, p.13) پایه‌گذاران این

در دسترس شامل کتابها، مقالات و دیگر نوشته‌ها، به بررسی چارچوب فکری گفتمان اوراسیاگرایی می‌پردازیم و این پرسش را پیش می‌کشیم که جایگاه ایران در این گفتمان چیست؟ بی‌گمان شناخت هرچه بیشتر گفتمانهای پرنفوذ در محافل سیاسی روسیه برای شناخت اندیشه‌های ژئوپلیتیکی، بویژه اوراسیاگرایی که ایران را بعنوان همپیمان روسیه در برابر جهان تک قطبی معرفی می‌کند، بایسته است. از دیدگاه اوراسیاگرایان، جمهوری اسلامی دارای هویت ضد غربی و شرایطی مبتنی بر نیاز به دوستی و پشتیبانی روسیه است و روسها رویکردی ابزارگرایانه در برابر ایران دارند. بدین‌سان، شناخت این اندیشه‌ها و گفتمانها نه تنها برای دریافتن جایگاه این کشور در سیاست خارجی فدراسیون روسیه، که برای کمک به آینده پژوهی روابط میان این دو کشور نیز دارای اهمیت است.

اوراسیاگرایی

گفتمان اوراسیاگرایی بعنوان یک سنت سیاسی - اجتماعی درحالی با پذیرش روشنفکران و سیاستمداران روسیه روبه‌رو شد، که با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی بسیاری کسان بر آن بودند که دوران روسیه

● اصطلاح «جهان روسی» (به روسی Ruski) یکی از اصطلاحات متداول ژئوپلیتیکی در روسیه برای گسترش حوزه نفوذ روسیه است و به معنی هر جاست که در آن زبان روسی رواج دارد و متفاوت از جهان روسیه است که یک قلمرو مشخص جغرافیایی است. این اصطلاح در کنار اصطلاح «اوراسیا» قرار می‌گیرد که در میان سیاستمداران و روشنفکران روسی برای غرب‌ستیزی افراطی به‌کار برده می‌شود و از سده نوزدهم از سوی نویسندگان و اندیشمندان روس مطرح شده است. جنگ روسیه در برابر اوکراین با بهره‌گیری منفی و ستیزه‌جویانه از این دو اصطلاح ارزیابی می‌شود.

● **گفتمان اوراسیاگرایی با «فاجعه» دانستن فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بازتعریف هویت و قلمرو اوراسیا، به دنبال دوباره ساختن ملت و قلمرویی است که از سال ۱۹۹۱ دیگر وجود ندارد.** از این رو تثبیت جایگاه روسیه بعنوان کانون قدرت در میان جمهوریهای پیشین شوروی برای اوراسیاگرایان اهمیت حیاتی دارد. به ادعای اوراسیاگرایان، اوراسیا نماینده فرهنگ و تمدنی یگانه و قلمرویی یکپارچه است، که هم برآیند فرآیندهای تاریخی ویژه و هم فضای حیاتی لازم برای پدید آمدن این فرآیندهاست. تأثیر گفتمان اوراسیاگرایی را می‌توان در دو بازه زمانی مشخص، یعنی در سالهای بحرانی پس از فروپاشی امپراتوری روسیه و اتحاد جماهیر شوروی بررسی کرد.

مکیندر محور هارتلند خوانده شده بود، منطقه‌ای که از ولگا تا یانگ تسه و از بلندیهای ایران و هیمالیا تا اقیانوس منجمد شمالی کشیده شده و به باور مکیندر هر کس این قلمرو پهناور را کنترل کند، می‌تواند سیاست جهانی را کنترل کند. (Mackinder, 1904, pp421-434). نام اوراسیا نخستین بار نه از سوی اوراسیاگرایان کلاسیک، که از سوی جغرافیدان و طبیعت‌شناس آلمانی آلکساندر فون هومبولت (۱۸۵۹-۱۷۶۹) به کار رفته بود، که در ۱۸۲۹ به دعوت تزار نیکلای یکم از امپراتوری روسیه دیدن کرده بود. (Holand, Derrick, editors, 2010, p. 129)

اوراسیاگرایان کلاسیک، پهنه اوراسیا را بعنوان نقطه اتصال اروپا به آسیا، در قالب آمیزه‌ای از جنگلها و استپها در نظر می‌گرفتند و همین ویژگی را مبنای شکل‌گیری یک تعامل ویژه میان فرهنگهای یکجانشینان (ساکنان جنگلها) و کوچ‌نشینان (ساکنان استپها) می‌دانستند، که در کنار هم یک تمدن اوراسیایی را تشکیل داده است. اندیشمندان اوراسیاگرا ادعا می‌کردند، درحالی تمدن اوراسیا میان تمدنهای اروپایی و آسیایی قرار

ایدئولوژی نماینده طیفهای گوناگون فکری و قومی در امپراتوری روسیه بودند، که پس از انقلاب اکتبر و پایان جنگ داخلی، دیگر وجود نداشت. از این رو اوراسیاگرایان کلاسیک با تدوین این ایدئولوژی به دنبال نگهداشت یکپارچگی سرزمین مادری خود در پرتو ویژگیهای فرهنگی و ژئوپلیتیکی این امپراتوری بودند. اندیشمندان اوراسیاگرا بعنوان پیشگامان مکتب ساختارگرایی، جهان را همچون ساختاری می‌پنداشتند که به واحدهایی به نام تمدن تقسیم می‌شد، درحالی که هر یک از این تمدنها در محیط جغرافیایی ویژه‌ای رشد و تکامل یافته بود. اوراسیاگرایان این ساختار را یک کل در نظر می‌گرفتند که بسیار فراتر از مجموعه اجزای آن است، درحالی که همه اجزا به یک اندازه منحصر به فرد و شایسته زیستن هستند. (Dugin, 2014, p.7).

از همین رو، به باور اوراسیاگرایان کلاسیک، گوناگونی فرهنگها در جهان، بی‌چون و چرا و تلاش برای از میان برداشتن تفاوتها و همگن کردن جهان بر پایه ادعای ارزشهای جهانی، کاری مخرب و استعماری بود. بنابراین از نگاه اوراسیاگرایان کلاسیک، روسیه تنها به فرهنگ و تمدن اوراسیایی وابسته است و با تمدن و فرهنگ و ارزشهای اروپایی و مبانی هویتی و سیاسی آن تفاوت و مرزبندی قاطع دارد. تأکید اوراسیاگرایان کلاسیک بر این مرزبندیهای حیاتی و دفاع از رسالت ویژه ملت روس، گفتمان اوراسیاگرایی را به یک ایدئولوژی هویت‌گرا تبدیل کرده است (کولایی و انوری، ۱۳۹۹، ص ۵۴-۵۳). بر همین پایه، اوراسیاگرایان کلاسیک برای مشروعیت دادن به ایده متمایز بودن قلمرو اوراسیا، سعی در تعریف این مفهوم از راه جغرافیا، اقتصاد، تاریخ و زبانشناسی داشتند.

اوراسیا از دیدگاه اوراسیاگرایان کلاسیک

در گام نخست، اوراسیاگرایان کلاسیک جغرافیا را شالوده این مرزبندیها و تمایزات قرار دادند و نام اوراسیا را برای پهنه ای برگزیدند که از سوی سر هالفورد

فرهنگی - تاریخی می‌توانند در پرتو نزدیکی مکانی و توسعه موازی، ویژگیهای همسان پیدا کنند و در نتیجه به گونه‌ای از وحدت زبانی می‌رسند که مشروط به وجود رابطه ژنتیکی میان آنها نیست. اوراسیاگرایان کلاسیک بر این باور بودند که به جای طبقه‌بندی زبانها به انبوهی از خانواده‌های هندو اروپایی، اورالی و آلتایی و... می‌توان این زبانها را در قالب یک خانواده بر پایه مرزبندیهای جغرافیایی، همچون خانواده زبانهای اوراسیایی، دسته‌بندی کرد. (Turama, 2013, p.48).

مهمترین وجه تمایز اوراسیاگرایی از دیگر گفتمانهای روسی را، نه نوع نگرش به زبانشناسی و جغرافیا بلکه می‌توان نوع نگرش به تاریخ روسیه و جایگاه اقوام غیر روس ساکن اوراسیا دانست. اوراسیاگرایان بر آن بودند که شکل‌گیری یکپارچگی سرزمینی روسیه زیر حاکمیت یک دولت، نخستین بار نه به دست اسلاو - روسها، که به دست تورانیان - مغولان انجام گرفته است و همزیستی روسها و تورانیان را به گونه‌ای می‌پنداشتند، که یافتن روسی که خون تورانی در رگهایش جاری نباشد دشوار است. (Hajili, 2009, pp.17-18).

از دید اوراسیاگرایان کلاسیک، قلمرو امپراتوری روسیه بخشی از امپراتوری چنگیزخان بوده است و برخلاف بسیاری کسان که امپراتوری روسیه را وارث دولت روس کی‌یف می‌دانستند، آنان امپراتوری مغول را نیای امپراتوری روسیه و تمدن اوراسیا می‌پنداشتند. اوراسیاگرایان کلاسیک تأکید داشتند که شاهزاده‌نشین کی‌یف تنها بخشی از امپراتوری روسیه را تشکیل می‌داده و قلمرو امپراتوری روسیه بسیار فراتر از قلمرو این شاهزاده‌نشین بوده است. به باور اوراسیاگرایان کلاسیک، امپراتوری مغول تجسم واقعیت جغرافیایی اوراسیا بوده است و شیوهٔ یگانهٔ حکومت مغولها در میان تمدنهای کوچ‌نشین و یکجانشین را عامل بنیادی در سربرآوردن این امپراتوری عنوان می‌کردند. اوراسیاگرایان کلاسیک، حتی پراکنش قومیتی میان

گرفته که یکسره متمایز و جدا از جهان لیبرال و خردگرایانه‌ای بوده است که پس از انقلاب فرانسه در اروپا حاکم شده بود و در همان حال به امپراتوریهای باستانی آسیایی نیز تعلق نداشته است بلکه اوراسیا را بیشتر تجلی پیوندی می‌پنداشتند که عناصری از تمدنهای اروپایی و آسیایی را در خود جذب و به یک تمدن و فرهنگ بی‌همتا تبدیل کرده است. در همین راستا اوراسیاگرایان کلاسیک بر آن بودند که حتی از دیدگاه اقتصادی نیز این پهنه‌ایست یگانه: درحالی‌که تمدنهای پیرامون اوراسیا، بویژه در اروپا و هند دارای اقتصاد مبتنی بر دسترسی به آبهای آزاد بودند، اقتصاد تمدن اوراسیایی بنا به شرایط جغرافیایی ویژه این منطقه، یعنی دسترسی نداشتن به آبهای گرم، به گونه‌ای خودکفا و بی‌نیاز از دیگر نقاط جهان و یکسره مبتنی بر خشکی و مسیرهای زمینی شکل گرفته است.

در کنار اینها، اوراسیاگرایان کلاسیک بعنوان پیشگامان مکتب ساختارگرایی، به دنبال اثبات متمایز بودن تمدن اوراسیا از راه زبانشناسی و تعریف درجه‌ای از همگنی زبانی در این پهنه بودند. اوراسیاگرایان کلاسیک استدلال می‌کردند که در یک بازه زمانی درازمدت، زبانهای متعلق به یک منطقه جغرافیایی و

● بی‌گمان شناخت هرچه بیشتر گفتمانهای پرنفوذ در محافل سیاسی روسیه برای شناخت اندیشه‌های ژئوپلیتیکی، بویژه اوراسیاگرایی که ایران را بعنوان همپیمان روسیه در برابر جهان تک قطبی معرفی می‌کند، بایسته است. از دیدگاه اوراسیاگرایان، جمهوری اسلامی دارای هویت ضد غربی و نیازمند دوستی و پشتیبانی روسیه است و به همین دلیل است که روسها رویکردی ابرازگرایانه در برابر ایران دارند. بدین‌سان، شناخت این اندیشه‌ها و گفتمانها نه تنها برای دریافتن جایگاه ایران در سیاست خارجی فدراسیون روسیه، که برای کمک به آینده پژوهی روابط میان این دو کشور نیز دارای اهمیت است.

● مهمترین وجه تمایز اوراسیاگرایی از دیگر گفتمانهای روسی را، نه نوع نگرش به زبانشناسی و جغرافیا بلکه می‌توان نوع نگرش به تاریخ روسیه و جایگاه اقوام غیر روس ساکن اوراسیا دانست. اوراسیاگرایان بر آن بودند که شکل‌گیری یکپارچگی سرزمینی روسیه زیر حاکمیت یک دولت، نخستین بار نه به دست اسلاو - روسها، که به دست تورانیان - مغولان انجام گرفته است و همزیستی روسها و تورانیان را به گونه‌ای می‌پنداشتند، که یافتن روسی که خون تورانی در رگهایش جاری نباشد دشوار است. آنان امپراتوری مغول را نیای امپراتوری روسیه و تمدن اوراسیا می‌پنداشتند.

حق تقدم روسها را مرتجعانه و در سطح همان افکار قبیله‌گرایانه و جدایی‌خواهانه‌ای می‌دانستند که به‌خاطر آن، دیگر اقوام ساکن اوراسیا، بویژه اوکراینیها را مورد انتقاد قرار می‌دادند. (Bassin, 2003a, p.4)

برخورد اوراسیاگرایان کلاسیک با بلشویکها نیز از این قاعده مستثنی نبود. آنان مخالف انترناسیونالیسم ایدئولوژی کمونیسم، دیکتاتوری و کنترل بیش از اندازه بلشویکها بر سیاست و جامعه روسیه و دیدگاهشان نسبت به مذاهب، بویژه مذهب ارتودکس بودند. با این همه، به قدرت رسیدن بلشویکها را واقعیتی همچون به قدرت رسیدن مغولها می‌دانستند و آن را برخاسته از ویژگیهای تمدن و قلمرو اوراسیا می‌پنداشتند. اوراسیاگرایان کلاسیک بر آن بودند که به قدرت رسیدن بلشویکها به خیزش نسل تازه‌ای از مردمان اوراسیا خواهد انجامید که گفتمان اوراسیاگرایی را شالوده همبستگی خود قرار خواهند داد و با سرنگونی اتحاد جماهیر شوروی، اوراسیا را قادر خواهند ساخت تا از لیبرالیسم، ناسیونالیسم و کمونیسم که در باور اوراسیاگرایان کلاسیک به جهان‌بینی «رومی - ژرمنی» و تمدن اروپایی مربوط می‌شد، رهایی یابد. (Glebov, 2011, p.112)

امپراتوریهای مغول و روسیه از نژادهای بوریات - مغولی در خاور دور تا قبایل فنلاندی و ترک ساکن حوضه ولگا و اسلاوها در غرب و اروپا را به گونه‌ای توصیف می‌کردند که یادآور تشابه امپراتوریهای روسیه و مغول باشد.

(Trubetskoi, 1991, p.163 as cited in Glebov, 2011, p.111)، اوراسیاگرایان کلاسیک با معرفی چنگیزخان و امپراتوری مغول بعنوان نیای امپراتوری روسیه، استدلال می‌کردند که پهنه اوراسیا و روسیه از دیدگاه تاریخی، جغرافیایی، قومی و اقتصادی از هویتی یگانه برخوردار بوده و وارث تمدنی است که وابسته به هیچ یک از تمدنهای غربی و شرقی نیست و یکسره منحصر به پهنه اوراسیا است.

رویکرد اوراسیاگرایان کلاسیک در قبال دیگر

گفتمانهای روسی

نوع نگرش اوراسیاگرایان کلاسیک به تاریخ اوراسیا، تأکیدشان بر وجود تمدنهای گوناگون و پذیرفتن هرگونه باور و ارزش جهانی، سبب شده بود که رویکردی منتقدانه و بدبینانه نسبت به دیگر گفتمانها در روسیه داشته باشند. آنان منتقد غرب‌گرایی بودند که می‌گفتند روسیه باید از فرهنگ غربی پیروی کند و بخشی از تمدن اروپایی باشد. ایشان بر این باور بودند که هرگونه تلاش برای ادغام روسیه در تمدن اروپایی نتایج منفی دربرخواهد داشت و به این نکته اشاره می‌کردند که یک تمدن تنها زمانی موفق می‌شود که همخوان با ویژگیهای مختص آن سازماندهی شود. (Smirnov, 2020, pp.530-531) اندیشمندان اوراسیاگرا با اسلاووفیلهای سنتی نیز متفاوت بودند، زیرا یگانگی مردمان اسلاو - روس و تورانی - مغولی ساکن اوراسیا را عامل اصلی متمایزکننده تمدن اوراسیا می‌دانستند و اسلاووفیلها را به‌خاطر نگرششان به فرهنگ و تمدن روسیه بر پایه مقوله‌های رماتیک اروپایی، تقبیح می‌کردند. (Palat, 1993, p.2008) آنان، اصرار بر

جماهیر شوروی بود. با این همه، گفتمان اوراسیاگرایی در دوران شوروی نیز ادامه یافت و می‌توان تأثیر این گفتمان را در انبوهی از آثار اندیشمندان در آن دوران بویژه در آثار لیو گومیلیف (۱۹۹۲-۱۹۱۲) یافت.

نو اوراسیاگرایی

نو اوراسیاگرایی که در نخستین سالهای دهه ۹۰ میلادی بعنوان میراث‌دار گفتمان اوراسیاگرایی کلاسیک پایه‌گذاری شد، زمینه پیدایش یکسان و همسانیهایی با آن دارد. هر دو گفتمان، تمدن اوراسیا را بعنوان یک تمدن منسجم معرفی می‌کنند که در پهنه‌ای به همین نام گسترانده شده و به هیچ‌یک از قاره‌های اروپا و آسیا وابسته نیست. همچنین، این دو گفتمان در واکنش به شرایط بحرانی و فروپاشی ساختار سیاسی و جغرافیایی امپراتوری روسیه و اتحاد جماهیر شوروی شکل گرفتند که به تجزیه قلمرو اوراسیا به شماری از جمهوریهایی و واحدهای مستقل و جدایی سرزمینهای بسیاری از روسیه انجامیده بود. در کنار این اشتراکات، کسانی مانند یوگنی پریماکوف (۲۰۱۵-۱۹۲۹)، نورسلطان نظربایف (۱۹۴۰-) و البته الکساندر دوگین (۱۹۶۲-) درحالی خود را نو اوراسیاگرا معرفی می‌کردند که همچون اوراسیاگرایان کلاسیک، به طیفهای فکری گوناگون و گروههای قومی متفاوت تعلق داشتند. در میان همه اندیشمندان نو اوراسیاگرا، الکساندر دوگین با تأسیس نهادها و احزاب سیاسی بر پایه گفتمان اوراسیاگرایی، نگارش کتابهای متعدد، ویرایش و انتشار گسترده متون ابتدایی اوراسیاگرایان کلاسیک، بیش از هر کس دیگر این ادعا را مطرح می‌کند که میراث‌دار اندیشه سیاسی - روشنفکری اوراسیاگرایان کلاسیک است (Bassin, 2008, p. 282). از این رو در اینجا بر چارچوب فکری نو اوراسیاگرایی مطرح شده از سوی الکساندر دوگین تمرکز می‌شود.

آلکساندر دوگین با بهره‌گیری از شرایط پیش آمده در سایه شکست سیاستهای یلتسین (۲۰۰۷-۱۹۳۱) و

ولی رفته رفته شماری از اوراسیاگرایان کلاسیک به این نتیجه رسیدند که نخبگان بلشویک در حال گذشتن از اندیشه مارکسیسم هستند. پس به ناسیونالیسم تازه‌ای روی آوردند و ایده افزایش همکاریها میان اوراسیاگرایان کلاسیک و این نخبگان را مطرح کردند تا بتوانند با بهره‌گیری از فرصت پیش آمده، اعضای ناسیونالیست حزب را با گفتمان اوراسیاگرایی همراه سازند. یکی از دلایل اصلی چنین جهت‌گیری، به قدرت رسیدن ژوزف استالین بعنوان رهبر اتحاد جماهیر شوروی بود. (Shlapentokh, 1997, p. 133) به باور آنان، استالین به علت تبار گرگی‌اش بیش از آنکه رهبر یک حکومت سوسیالیستی باشد، نمادی از گفتمان اوراسیاگرایی و نشانه‌ای از پاک‌گرفتن اوراسیاگرایی در چارچوب بلشویکها بود. با قدرت گرفتن فاشیسم و آغاز جنگ جهانی دوم در اروپا، شمار بیشتری از اوراسیاگرایان کلاسیک خود را هوادار رژیم شوروی می‌یافتند و استدلال می‌کردند که شیوه حکومت بلشویکها در قالب گونه‌ای حکومت نئوکراسی اقتدارگرا، دلخواه‌ترین شکل حکومت بر پایه فرهنگ سیاسی اوراسیایی است که نه تنها تضمین‌کننده یکپارچگی تمدن اوراسیا خواهد بود، که جایگاه این تمدن را نیز در جهان بالا خواهد برد. (Shlapentokh, 1997, p. 145) با پایان یافتن جنگ جهانی دوم، درحالی بسیاری از اوراسیاگرایان کلاسیک خود را شهروند اتحاد جماهیر شوروی و جمهوریهایی اقماری آن در اروپای مرکزی می‌یافتند، که معتقد بودند باید منتظر آغاز دورانی تازه از اوراسیاگرایی در پایان اتحاد

● اوراسیاگرایان کلاسیک با معرفی چنگیزخان و امپراتوری مغول بعنوان نیای امپراتوری روسیه، استدلال می‌کردند که پهنه اوراسیا و روسیه از دیدگاه تاریخی، جغرافیایی، قومی و اقتصادی از هویتی یگانه برخوردار بوده و وارث تمدنی است که وابسته به هیچ یک از تمدنهای غربی و شرقی نیست و یکسره منحصر به پهنه اوراسیا است.

• از دید دوگین، روسیه نقشی محوری در تمدن اوراسیا بازی می‌کند و رسالت آن، زنده کردن امپراتوری اوراسیایی است. در گفتمان نو اوراسیاگرایی، باور بر این است که روسیه تنها با ایجاد همگرایی میان جمهوریهای شوروی پیشین و تکیه بر هویت ویژه و یگانۀ اوراسیایی می‌تواند خود را از نابودی و حل شدن در جهان لیبرال دموکرات برهاند. بر همین پایه، دوگین می‌کوشد گسترش‌گرایی روسیه در پهنه اوراسیا را از راه تلفیق نظریه لئنزروم (فضای حیاتی) راتزل با مفاهیم جغرافیایی و تمدنی اوراسیاگرایان کلاسیک توجیه کند و ناکامی در این زمینه را به معنای پایان کار تمدن اوراسیا، پیروزی تمدن آتلانتیک و برپایی نظام جهانی تک‌قطبی می‌داند.

دوگین بر آن است که جایگاه جغرافیایی هر تمدن، نوع حکومت آن را تعیین می‌کند. دوگین حکومتی واقع در «هلال بیرونی» را یکسره لیبرال دموکراسی می‌داند و در برابر آن، حکومتی واقع در «هارتلند» را اقتدارگرا و غیردموکراتیک معرفی می‌کند. به باور دوگین، حکومتها در هلال درونی بسته به جایگاه جغرافیایی خود، دارای یک حکومت میانی با مدلی ترکیبی از هر دو سیستم ایدئولوژیک هستند. (Dugin, 1997, as cited by Fellow, 2018, p. 47)

آلکساندر دوگین با بهره‌گیری از این دسته‌بندی، تمدن غربی معرفی شده از سوی اوراسیاگرایان کلاسیک را به دو تمدن جداگانه یکی در اقیانوس اطلس (تمدن اتلانتیک در هلال بیرونی) و دیگری در قاره اروپا (تمدن رومی - ژرمنی در هلال درونی) تقسیم می‌کند تا منعکس‌کننده دگرگونیهای کلان نظام جهانی پس از جنگ جهانی دوم و پایان جنگ سرد باشد، و به این نتیجه می‌رسد که دشمن اصلی تمدن اوراسیا نه تمدن رومی - ژرمنی قاره اروپا، که تمدن آتلانتیک به رهبری ایالات متحده است. دوگین در تأیید نظر خود مبنی بر وجود تضاد میان روسیه - اوراسیا و ایالات متحده

هواداران غربگرای او، توانست سنتزی میان جریانهای راست و چپ برقرار سازد و انتقادهای از جامعه غربی را که تا آن زمان از سوی جریانهای «چپ» (کمونیسم) مطرح می‌شد به‌گونه‌ای تازه از دیدگاه جریانهای «راست» (تمدنی) مطرح کند. (Dugin, 2014, p. 23) دوگین همه مشکلات داخلی و درگیریهای روسیه در اوراسیای پس از فروپاشی شوروی را بر پایه مبانی ژئوپلیتیکی و تمدنی بیان و همه این بحرانها را در قالب هدفهای راهبردی تمدن غرب برای تضعیف تمدن اوراسیا مطرح می‌کند.

چارچوب فکری نو اوراسیاگرایی

دوگین، نو اوراسیاگرایی خود را بر پایه آمیزه‌ای از مفاهیم و باورهای وام گرفته شده از نظریه‌های ژئوپلیتیکی مطرح در جهان همچون آرای سر هالفورد مکیندر (۱۸۶۷-۱۹۶۷)، فردریش راتزل (۱۸۰۴-۱۸۴۴) و کارل هاوشوفر (۱۸۱۸-۱۸۴۴) درباره ویژگیهای تمدن اوراسیا، که از سوی اوراسیاگرایان کلاسیک پایه‌گذاری شده بود، مطرح می‌کند. آلکساندر دوگین آرای ژئوپلیتیکی مکیندر را در دل نو اوراسیاگرایی خود قرار داده و جهان را همچون اوراسیاگرایان کلاسیک به مجموعه‌ای از تمدنها و مراکز قدرت تقسیم می‌کند که بسته به جایگاههای جغرافیایی خود در هارتلند، هلال درونی و هلال بیرونی دسته‌بندی شده‌اند. دوگین در کانون جهان هارتلند را بعنوان «محور جغرافیایی تاریخ» معرفی می‌کند، خشکی پیوسته‌ای که از قطب شمال تا هیمالیا و بلندیهای ایران، و از رود ولگا تا یانگ‌تسه کشیده شده و همه فعالیتهای اقتصادی در این پهنه، متکی به خشکی و راههای زمینی است. در برابر هارتلند، هلال بیرونی قرار دارد که بریتانیا و ایالات متحده در آن، برجسته‌ترین نمونه‌های این تمدن وابسته به آبهای آزاد و راههای دریایی‌اند. هلال درونی نیز دربرگیرنده سرزمینهایی همچون اروپا، هند و چین است که میان هلال بیرونی و هارتلند قرار گرفته‌اند.

تلاشهای هژمونیک ایالات متحده و جهانشمولی تمدن آتلانتیک دخیل کند. (Bassin, 2008, p. 290) بدین سان، نو اوراسیاگرایی دوگین با الهام از ایده‌های کارل هاوشوفر، بر تلاش برای تشکیل یک بلوک قاره‌ای میان قدرتهای زمینی روسیه و آلمان در برابر تمدن آتلانتیک و قدرتهای دریایی هلال بیرونی تأکید دارد. (Pizzolo, 2019, p. 399) از دید دوگین، رابطه روسیه با اروپا، رابطه‌ای هویتی و تاریخی است و میان این دو ستیزی سرشتی وجود ندارد. در اصل، بخشی از برتری روسیه بعنوان محور اوراسیا در آن است که می‌تواند میان اروپا و آسیا توازن و داد و ستد ایجاد کند و از همین دیدگاه نیز، رابطه با اروپا و همبستگی با جریانهایی در این قاره، که لیبرال دموکراسی را بعنوان ارزش و هنجار جهانی نفی می‌کنند، یکی از راهبردهای مهم دوگین و نو اوراسیاگرایی روسیه است. (کولایی و انوری، ۱۳۹۹ ص ۶۱) دوگین گذشته از کشورهای اروپایی، قدرتهایی آسیایی همچون چین، هند و نیز کشورهای اسلامی بویژه ایران را از همپیمانان استراتژیک خود در برابر جهانگرایی ایالات متحده معرفی می‌کند و با زیر سؤال بردن نقش هژمونیک تمدن آتلانتیک در روابط بین‌الملل، به دنبال نشان دادن پهنه اوراسیا بعنوان میدان نبرد اصلی میان تمدن اوراسیا و یارانش در برابر تمدن آتلانتیک و پشتیبانان نظامی جهانی تک قطبی است.

در این چارچوب، لزوم احیای امپراتوری اوراسیایی، در دوگین اولویت پیدا می‌کند. از دید دوگین، روسیه نقش محوری را در تمدن اوراسیا بازی می‌کند و رسالت آن، زنده کردن امپراتوری اوراسیایی است. (Mileski, 2015, p. 180) در گفتمان نو اوراسیاگرایی، باور بر این است که روسیه تنها با ایجاد همگرایی میان جمهوریهای شوروی پیشین و تکیه بر هویت ویژه و یگانه اوراسیایی می‌تواند خود را از نابودی و حل شدن در جهان لیبرال دموکرات برهاند. بر همین پایه، دوگین می‌کوشد گسترش‌گرایی روسیه در پهنه اوراسیا را از راه تلفیق نظریه لبروم (فضای حیاتی) راتزل

- آتلانتیک، آرای مکیندر را تکرار می‌کند و آن را در چارچوب گونه‌ای درگیری میان قدرت زمینی هارتلند و قدرت دریایی هلال بیرونی در نظر می‌گیرد.

او اوراسیا را نه تنها بعنوان یک پهنه به هم پیوسته و تمدن ویژه معرفی می‌کند، که همچون پاسخی در برابر تهدید شدن هویتی و حاکمیتی روسیه در دوران پساشوروی در نظر می‌گیرد که در آن ایالات متحده با تکیه بر مفاهیمی چون نظم جهانی نو و پایان تاریخ، کوشیده است خود را واپسین پرچمدار تمدن بشری و لیبرال دموکراسی را الگویی بی‌بدیل و بی‌رقیب برای کل بشریت بنماید.

(Lemke, 2017, p. 194) (به نقل از کولایی، ۱۳۹۹،

ص ۵۳)

دوگین، ایالات متحده را پشتیبان اصلی لیبرالیسم و در تلاش برای تحکیم هژمونی خود بر جهان تک قطبی معرفی می‌کند و نقش روسیه بعنوان پرچمدار بقیه تمدنهای جهان در برابر ایالات متحده را متأثر از سرشت ژئوپلیتیکی و گذشته تمدنی اوراسیا، همانند جنگهای جهانی می‌داند. دوگین با جابه‌جا کردن دشمن روسیه از قاره اروپا به تمدن آتلانتیک، کوشیده است قاره اروپا را بعنوان یک متحد بالقوه در برابر

● دوگین نه تنها بر لزوم پشتیبانی روسیه بعنوان کانون اوراسیا از همپیمانانش تأکید می‌کند، که برای روسیه این حق را قائل می‌شود کسانی را که جایگاه و منافع روسیه در پهنه اوراسیا را به چالش کشند مجازات کند. در سال ۲۰۲۲ دوگین در مصاحبه‌ای با شبکه تلویزیونی «تزار گراد» گفت: هنگامی که به کشوری نیاز داریم، آنرا از فروپاشی نجات می‌دهیم و زمانی که به آن نیاز نداریم، از پاره‌پاره شدنش جلوگیری نمی‌کنیم. از دید دوگین، گرایش کشورها در پهنه اوراسیا و جمهوریهای شوروی سابق به سوی غرب، بویژه ایالات متحده، گناهی نابخشودنی است.

● روسیه سرزمینی است پهناور ولی از دیدگاه جغرافیایی آسیب‌پذیر. مرکز روسیه از ولگا به سمت مسکو، مرزی طبیعی مانند کوه، رودخانه، دریاچه یا جنگل ندارد و از همین رو تلاش روسها همواره پاسداری از سرزمین خود با تکیه بر موانع طبیعی در آنسوی مرزها بوده است. در این میان فلات ایران بعنوان بخشی از هارتلند که دسترسی کلیدی به آبهای گرم خلیج فارس و اقیانوس هند را فراهم می‌کند، یکی از منافذ مهم پهنه اوراسیاست و به همین دلیل جغرافیایی، ایران در گفتمان اوراسیایی جایگاهی برجسته می‌یابد. اوراسیاگرایان نه تنها می‌کوشند ایران را متحد کلیدی روسیه نشان دهند، که آن را همچون بخشی از خط مقاومتی معرفی می‌کنند که روسیه در سالهای پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در پی ایجاد آن بوده است.

بیستم سه نظریه سیاسی اصلی وجود داشته است: لیبرالیسم (چپ و راست)، کمونیسم (شامل مارکسیسم و سوسیالیسم، همراه با سوسیال دموکراسی) و فاشیسم (شامل سوسیالیسم ناسیونال و دیگر انواع راه سوم) که در سراسر جنگ جهانی دوم و جنگ سرد تا سر حد مرگ با هم جنگیدند. با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، لیبرالیسم بعنوان نظریه سیاسی پیروز در سده بیستم سر برآورد. دوگین معتقد بود که پیروزی لیبرالیسم مصادف با پایان آن و شکل‌گیری بن‌بستهای سیاسی امروزی شده است. (Dugin, 2012, p. 17)

از دید دوگین، ایده شکل‌گیری جهان تک‌قطبی و جهانی دانستن لیبرال دموکراسی به معنای جهانی دانستن ارزشهایی ویژه همچون دموکراسی، بازار، پارلمان‌گرایی، سرمایه‌داری، فردگرایی و حقوق بشر است، که نه تنها جهانی نیستند بلکه ارزشهایی تاریخی و محلی هستند که از توسعه یک فرهنگ (تمدن آتلانتیک) ریشه می‌گیرند. دوگین تا آنجا پیش می‌رود که جهانی‌سازی را در چارچوب نژادپرستی مطرح

با مفاهیم جغرافیایی و تمدنی اوراسیاگرایان کلاسیک توجیه کند و ناکامی در این زمینه را به معنای پایان کار تمدن اوراسیا، پیروزی تمدن آتلانتیک و برپایی نظام جهانی تک‌قطبی می‌داند. از همین رو، دوگین نه تنها بر لزوم پشتیبانی روسیه بعنوان مرکز اوراسیا از همپیمانانش تأکید می‌کند، که برای روسیه این حق را قائل می‌شود کسانی را که جایگاه و منافع روسیه در پهنه اوراسیا را به چالش می‌کشند مجازات کند. در سال ۲۰۲۲ دوگین در مصاحبه‌ای با شبکه تلویزیونی «تزار گراد» گفت: هنگامی که به کشوری نیاز داریم، آنرا از فروپاشی نجات می‌دهیم و زمانی که به آن نیاز نداریم، از تجزیه آن جلوگیری نمی‌کنیم. در هر جامعه، به اندازه کافی تمایل به هرج و مرج و فروپاشی وجود دارد. (Nasibova, 2022) از دید دوگین، گرایش کشورها در پهنه اوراسیا و جمهوریهای شوروی سابق به سوی غرب، بویژه ایالات متحده، گناهی نابخشودنی است که مانع شکل‌گیری اوراسیای یکپارچه حول محور روسیه خواهد شد. از این رو این کشورها به خاطر نقش خود در فروپاشی تمدن اوراسیایی باید با مجازات روسیه روبه‌رو شوند. الکساندر دوگین با مقصر دانستن گرجستان و اوکراین به علت گرایشهای غربگرایانه‌شان، مسئولیت روسیه را در برابر خسارات هنگفتی که این دو جمهوری در جنگ با روسیه متحمل شده‌اند حداقلی دانست.

مسئله لیبرالیسم در گفتمان نو اوراسیاگرایی

مسئله جهان تک‌قطبی و تمدن لیبرال دموکراسی برای الکساندر دوگین، تناسخی تازه از دشمن قدیمی اوراسیاگرایان کلاسیک، یعنی جهانی شدن فرهنگ غرب بود. دوگین همچون اوراسیاگرایان کلاسیک، بر آن بود که آینده روسیه در برابر چالشهای پسامدرنیته، وابسته به پیشبرد اوراسیاگرایی است. الکساندر دوگین بویژه در کتاب **تئوری چهارم سیاسی** (۲۰۱۲) نو اوراسیاگرایی خود را برپایه این باور مطرح می‌کند که در آغاز سده

از آنها به یک اندازه، یگانه و شایسته نگهداشت و پاسداریست (Pizzolo, 2019, p.105) دوگین، جهان چند قطبی استوار بر مفهوم تمدن را بهترین جانشین برای جهان تک قطبی می‌داند که زیر پرچم چندگانگی، امکان همزیستی تمدنها را فراهم می‌کند، و بر جهان چند قطبی در برابر جهان تک قطبی و بر کثرت‌گرایی به جای جهان‌گرایی اصرار می‌ورزد.

جایگاه ایران در اوراسیاگرایی

در گفتمان اوراسیاگرایی، جایگاه ویژه‌ای برای کشور ایران در نظر گرفته شده است. آلکساندر دوگین ایران را بهترین همپیمان روسیه بیرون از دایره کشورهای شوروی پیشین می‌داند (Shlapentokh, 2008, p.254) و از ایران در کنار کشورهای همچون چین و هند نام می‌برد که حفظ استقلال و حاکمیت ژئوپلیتیکی آنها عاملی اساسی برای رهایی دیگر تمدنهای روی کره زمین و رسیدن به یک جهان چند قطبی در برابر تمدن آتلانتیک و هژمونی ایالات متحده است. (Dugin, 2012, p.10) برای دوگین، ایران تنها یک کشور نیست، بلکه وارث تمدنهای اسلامی و آریایی است که در کنار روسیه بخشی از هارتلند را تشکیل داده و ایستاری ضد لیبرالیسم و ضد هژمونی آمریکا نیز دارد.

بدین‌سان، هویت ایران بویژه پس از انقلاب اسلامی بعنوان کشوری مسلمان و مخالف هژمونی ایالات متحده برای دوگین اهمیت بسیار می‌یابد، به گونه‌ای که او با تقسیم جهان اسلام به دو بخش تشیع و وهابیت، زمینه را برای بیان همسانیهایی مذهب ارتدکس با مرکزیت روسیه و مذهب تشیع با مرکزیت ایران فراهم می‌کند و درحالی‌که بر همبستگی این دو مذهب تأکید دارد، وهابیت را ابزار دست تمدن آتلانتیک و همپیمان ایالات متحده آمریکا معرفی می‌کند. (عبداللهی، ۱۴۰۰) دوگین با انگشت گذاشتن بر شیوه نگرش اسلام شیعی و مسیحیت ارتدکس به تاریخ، بعنوان پدیده‌ای رو به پایان، و وجود مفهوم

می‌کند، بدین معنا که ارزشهای همه دیگر مردمان و فرهنگها، از دیدگاه تمدن لیبرال ناقص و توسعه‌نیافته‌اند و باید مشمول مدرن‌سازی و استانداردسازی به تقلید از الگوی غربی قرار گیرند. (Dugin, 2012, p.47) یکی از ویژگیهای نووراسیاگرایی، به گفته خود دوگین، رد هرگونه نژادپرستی و همه اشکال طبقه‌بندی هنجاری جوامع است. او همچنین تأکید می‌کند که متفاوت بودن جوامع نمی‌تواند دلیل برتری یکی بر دیگری باشد؛ مفهومی که میان اوراسیاگرایان کلاسیک و نو اوراسیاگرایان مشترک است. دوگین نووراسیاگرایی خود را ضد هرگونه نژادپرستی می‌داند و نه تنها با لیبرالیسم، که غیرمستقیم با کمونیسم به‌خاطر نفرت طبقاتی‌اش و اندیشه‌های فاشیستی ناسیونال سوسیالیسم نیز مخالف است. از دید دوگین، همچون اوراسیاگرایان کلاسیک، کره زمین به فضاهای بزرگ تمدنی گوناگون تقسیم شده است و هر یک

● آلکساندر دوگین، پرچمدار نووراسیاگرایان، ایران را متحد کلیدی روسیه در برابر تمدن آتلانتیک و ایالات متحده معرفی کرده است. شاید او تنها برپایه این باور که ایران هرگز از ایستار ضد آمریکایی خود دست نمی‌کشد، این کشور را همپیمان اقتصادی- نظامی روسیه (حتی با داشتن جنگ‌افزارهای هسته‌ای) دانسته، یا از سر عوام‌فریبی گفته است که خطری برای روسیه ندارد؛ وگرنه، ایران با جایگاه ممتاز ژئوپلیتیکی‌اش بعنوان بخشی از هارتلند و کشوری اسلامی که دارای منابع سرشار انرژی و تاریخ و فرهنگی مشترک با گروهی از جمهوریهای پیشین شوروی است، می‌تواند تهدیدی جدی به‌شمار آید به گونه‌ای که اوراسیاگرایان و بویژه شخص دوگین را وادارد در صورت دریافت چنین تهدیدی، برخلاف همه ادعاهایشان، خواهان اقدامی کارساز و سهمگین از سوی فدراسیون روسیه در برابر ایران شوند.

● اوراسیاگرایان هر تمدن را موظف به پاسداری از هویت خود می‌دانند و این باور در کنار تأکیدشان بر کانون بودن فدراسیون روسیه، بعنوان میراث‌دار امپراتوری مغول و اتحاد جماهیر شوروی در پهنه اوراسیا، به گونه‌ای است که گویی حوزه نفوذ روسیه را مشخص می‌کنند و پروانه هرگونه دخالت این فدراسیون در اوراسیا را می‌دهند. این، یادآور نظریه فضای گسترده استراتژیک کارل اشمیت است که بر پایه آن هر دولت - ملت می‌بایست از حاکمیت خود پاسداری کند و در همان حال کشورها با نگهداشت پیوندهای خویش، زیر چتر کشوری که توان و ظرفیت لازم را دارد، در فضاهای گسترده استراتژیک شکل و سامان یابند.

جنوب آبخازیا کشیده شده است؛ ولی این خط اگر به مرزهای بین‌المللی قفقاز جنوبی به سوی ایران کشیده شود، کامل خواهد شد. ارمنستان و منطقه قره‌باغ در خاک جمهوری آذربایجان، می‌تواند این خط را تکمیل کند. (امیراحمدیان، ۱۳۹۹، ص ۲۵)

نشانه‌های اندیشه نواوراسیاگرایان درباره این خط مقاومتی را می‌توان در اقدامات فدراسیون روسیه در برابر گرجستان، اوکراین و حتی ارمنستان، در جنگ دوم قره‌باغ در ۲۰۲۰، دید. نواوراسیاگرایان همچنین به دنبال گسترش این خط دفاعی از سطح منطقه‌ای اوراسیا به سطح جهانی بویژه حول تمدنهای اسلامی هستند و از همین‌رو، جایگاه ایران نه تنها از جهت تکمیل این خط دفاعی در پیرامون اوراسیا، که برای گسترش آن به مناطق خاورمیانه و باختر آسیا، و تشکیل یک اتحاد اوراسیایی با تمدن اسلامی بویژه با کشورهای ترکیه، پاکستان و افغانستان نیز اهمیت دارد. خاک ایران می‌تواند دسترسی به آبهای گرم خلیج فارس و اقیانوس هند (یکی از خواسته‌های تاریخی روسها که به گونه‌ای اسطوره‌وار به وصیتنامه پتر کبیر پیوند زده می‌شود) را فراهم کند. گنجانده شدن جغرافیای ایران

آخرالزمان و فرهنگ انتظار در میان آنها، و اینکه ارتدکسها در تمدن مسیحی همانند شیعیان در تمدن اسلامی در اقلیت هستند، مسلمانان شیعی را همپیمانان بهتری برای مسیحیان ارتدکس می‌داند تا مسلمانان سنی. دوگین با دجال و ضد مسیح نامیدن لیبرالیسم و ایالات متحده بعنوان بزرگترین پشتیبان آن، ایران و روسیه را درگیر جنگی آخرالزمانی معرفی می‌کند، که یا باید در کنار حضرت مهدی (عج) و مسیح در برابر دشمن خود بایستند، یا شاهد پایان تاریخ و تمدن خود باشند. (حقیقت، ۱۳۹۸)

گذشته از هویت شیعی و ضد آمریکایی ایران، جایگاه ژئوپلیتیکی این کشور نیز از دید اوراسیاگرایان حائز اهمیت است. ایران بعنوان همسایه جنوبی اوراسیا، تنها کشور در هارتلند است که هیچگاه زیر سلطه روسیه در نیامده است. در سراسر تاریخ، روسیه گرچه از بزرگترین کشورهای جهان شناخته می‌شده، ولی غیر قابل دفاع بوده است. مرکز روسیه از ولگا به سمت مسکو هیچگونه مرز طبیعی مانند کوه، رودخانه، دریاچه یا جنگل ندارد و به همین دلیل به گونه سنتی تلاش روسها همواره پاسداری از سرزمین خود با تکیه بر موانع طبیعی در آنسوی مرزها بوده است. (کولایی و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۱۰۹۶) در این میان فلات ایران بعنوان بخشی از هارتلند که دسترسی کلیدی به آبهای گرم خلیج فارس و اقیانوس هند را فراهم می‌کند، یکی از منافذ مهم پهنه اوراسیاست و به همین دلیل جغرافیایی، ایران در گفتمان اوراسیایی جایگاه کلیدی پیدا می‌کند. از این‌رو، اوراسیاگرایان در پاسخ به این تهدید ژئوپلیتیکی، نه تنها می‌کوشند ایران را متحدی کلیدی نشان دهند، که آن را همچون بخشی از خط مقاومتی معرفی می‌کنند که روسیه در سالهای پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به دنبال ایجاد آن بوده است. نواوراسیاگرایان برای جلوگیری از رسیدن پای ناتو به قلمرو باختری و جنوب باختری خود، خط مقاومتی ترسیم کرده‌اند که از شبه جزیره کریمه تا

تهدید کند. روسیه با افزایش دادوستد با همپیمانانش در چارچوب پیمان شانگهای (بویژه با هند و چین)، و اعضای اتحادیه اقتصادی اوراسیا (با ایران و قزاقستان)، فعال کردن کریدور شمال - جنوب (که از سال ۲۰۰۰ کمابیش به فراموشی سپرده شده بود) برای ارتباط با ایران و حوزه اقیانوس هند و بیشتر با هند، سرازیر کردن نفت ارزان به چین و برداشت از ذخایر چشمگیر ارزی، تا اندازه‌ای توانسته است از فروپاشی دور بماند و نو اوراسیاگرایی را هرچند با تردید سرپا نگهدارد. همه اینها سبب شده است که آلکساندر دوگین ایران را بعنوان متحد کلیدی روسیه در برابر تمدن آتلانتیک و ایالات متحده معرفی کند. دوگین هیچ مشکلی در دادن جنگ‌افزارهای پیشرفته به ایران نمی‌دید و حتی از ایده ساخت بمب هسته‌ای بعنوان تنها راه ایران برای دفاع از خود در برابر تهدیدات ایالات متحده پشتیبانی می‌کرد. بر سرهم می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که آلکساندر دوگین تنها برپایه این باور که ایران هرگز از ایستار ضد آمریکایی خود دست نمی‌کشد، این کشور را بعنوان متحدی اقتصادی - نظامی (حتی با جنگ‌افزارهای هسته‌ای) معرفی کرده، یا از سر عوام‌فریبی گفته است که خطری برای روسیه ندارد. (shlapentokh. 2008. p. 254) وگرنه ایران با جایگاه ممتاز ژئوپلیتیکی‌اش بعنوان بخشی از هارتلند و کشوری اسلامی که دارای منابع سرشار انرژی و تاریخ و فرهنگی مشترک با گروهی از جمهوریهای پیشین شوروی است، می‌تواند تهدیدی جدی به‌شمار آید به گونه‌ای که اوراسیاگرایان و بویژه شخص دوگین را وادار سازد، در صورت دریافت چنین تهدیدی، برخلاف همه ادعاهایشان، خواهان اقدامی کارساز از سوی فدراسیون روسیه در برابر ایران شوند.

نتیجه‌گیری

با فروپاشی سیاسی و هویتی اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد، فدراسیون روسیه دیگر

در چارچوب نو اوراسیاگرایی، نه تنها برای به چالش کشیدن نیروی نظامی و جایگاه ایالات متحده آمریکا در خلیج فارس اهمیت دارد، که در کنار ماهیت ضد آمریکایی ایران بعنوان یک عنصر ژئوپلیتیکی می‌تواند ترکیه و هر کشور دیگر را از موضع هواداری از ایالات متحده دور و هر اتحادی را از دیدگاه اوراسیاگرایی پالوده کند. (shlapentokh.2008.p.259). بر همین پایه، از دید دوگین، جایگاه ایران در تبدیل منطقه افغانستان - پاکستان به یک کنفدراسیون اسلامی آزاد که هم به مسکو و هم به تهران وفادار باشند نیز به همان اندازه دارای اهمیت است. (Dugin.2014.p.37)

عامل دیگری که در گفتمان اوراسیاگرایی، به ایران جایگاهی ویژه بخشیده، ذخایر هنگفت انرژی ایران است، به گونه‌ای که دوگین به همین دلیل، ایران را در ردیف قدرت اقتصادی چین قرار داده و بر آن است که ایران از همین راه می‌تواند منافع و نفوذ اقتصادی ایالات متحده آمریکا را محدود سازد. (Dugin.2012.p.81) بی‌گمان، ایران با برخورداری از چنین منابع سرشار و جایگاه جغرافیایی، بویژه پس از لشکرکشی روسیه به اوکراین، می‌توانست به یکی از تأمین‌کنندگان اصلی انرژی اروپا تبدیل شود و جایگاه روسیه بعنوان تأمین‌کننده اصلی انرژی در اروپا را

● بازتاب اندیشه اوراسیاگرایان را می‌توان در رفتار روسیه با جمهوریهای شوروی پیشین بویژه گرجستان و اوکراین دید. جنگ قره‌باغ در ۲۰۲۰ نمونه دیگری در این زمینه است. جمهوری آذربایجان پس از سه دهه تنها با جلب رضایت و اجازه روسیه توانست بخشی از سرزمینهایی را که در نخستین جنگ قره‌باغ از دست داده بود، پس گیرد. اوراسیاگرایان دخالت روسیه در کار جمهوریهای اوراسیایی را حق طبیعی این کشور می‌دانند و برای فدراسیون روسیه این حق را قائل می‌شوند که در برابر هرگونه خطر برای منافع خودش و تمدن اوراسیایی دست به اقدام زند.

● جمهوری اسلامی به علت جایگاه جغرافیایی ممتاز ایران و ایستار ضد آمریکایی خود، در گفتمان اوراسیاگرایی اهمیت ویژه یافته است. اوراسیاگرایان با همیشگی فرض کردن ضد آمریکایی بودن ایران، به دنبال بهره‌گیری از جغرافیای ایران بعنوان سدی دفاعی و کاهش آسیب‌پذیری اوراسیا از سمت جنوب و آبهای خلیج فارس و اقیانوس هند هستند. دشمنی اوراسیاگرایان با هژمونی ایالات متحده، عاملی بنیادی در پذیرش ایران بعنوان همپیمان روسیه است و از این رو می‌کوشند از سویی به رویکردهای ضد آمریکایی ایران در سطح جهانی دامن زنند و از سوی دیگر هرچه بیشتر این کشور را در پهنه اوراسیا منزوی سازند.

و اوکراین دید که به تجاوز نظامی و دست‌اندازی به سرزمینهایی چون آبخازیا، اوستیای جنوبی و شبه جزیره کریمه انجامید. جنگ قره‌باغ در ۲۰۲۰ نمونه دیگری در این زمینه است. جمهوری آذربایجان پس از سه دهه تنها با جلب رضایت و اجازه روسیه توانست بخشی از سرزمینهایی را که در نخستین جنگ قره‌باغ از دست داده بود، پس گیرد. اوراسیاگرایان و بویژه شخص دوگین، دخالت روسیه در کار جمهوریهای اوراسیایی را حق طبیعی این کشور می‌دانند و برای فدراسیون روسیه این حق را قائل می‌شوند که در برابر هرگونه خطر برای منافع خودش و تمدن اوراسیایی دست به اقدام زند. مداخله‌گرایی اوراسیاگرایان در چارچوب مرزهای اوراسیا را می‌توان به گونه‌ای انزواگرایی تهاجمی تعبیر کرد که با انزواگرایی در تعاریف موجود تفاوت ماهوی دارد. (Krastev, 2014. & Holmes نقل از: شاد، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹)

جمهوری اسلامی به علت جایگاه جغرافیایی ممتاز ایران و ایستار ضد آمریکایی خود، در گفتمان اوراسیاگرایی اهمیت ویژه یافته است. اوراسیاگرایان با همیشگی فرض کردن ضد آمریکایی بودن ایران،

نتوانست جایگاه خود را بعنوان ابرقدرتی جهانی و کانون قدرت در اوراسیا حفظ کند. اوراسیاگرایان در واکنش به این وضع، سعی در تبیین یک ایدئولوژی با هدفهایی همچون بازگرداندن اقتدار و جایگاه پیشین به روسیه بر پایه هویت، جغرافیا و تاریخ اوراسیایی دارند. در گفتمان اوراسیاگرایی، با تأکید بر یکپارچگی اوراسیا، سرزمینی کمابیش به اندازه جمهوریهای پیشین شوروی و امپراتوری روسیه، بعنوان نقطه پیوند اروپا و آسیا ولی متمایز از این دو قاره مرزبندی می‌شود. به باور اوراسیاگرایان، این قلمرو که از هویت و تاریخی یگانه برخوردار است، تنها یکی از تمدنها در نظام جهانی را تشکیل می‌دهد. آنان جهان را متشکل از تمدنهایی می‌دانند که در محیطهای جغرافیایی متفاوت سربرآورده و گسترش یافته‌اند و از همین رو تلاش برای برپا ساختن ارزشهای جهانشمول و یک تمدن جهانی را کاری استعماری می‌دانند و برآنند که باورها و ارزشهای هر تمدن، در چارچوب مرزهای آن تمدن معنا و کاربرد می‌یابد. اوراسیاگرایان برپایه چنین مرزبندی، هر تمدن را موظف به پاسداری از هویت خود می‌دانند و این باور در کنار تأکیدشان بر کانون بودن فدراسیون روسیه، بعنوان میراث‌دار امپراتوری مغول و اتحاد جماهیر شوروی در پهنه اوراسیا به گونه‌ای است که گویی حوزه نفوذ روسیه را مشخص می‌کنند و پروانه هرگونه دخالت این فدراسیون در اوراسیا را می‌دهند. این، یادآور نظریه فضای گسترده استراتژیک کارل اشمیت (۱۹۸۵-۱۸۸۸) است که بر پایه آن هر دولت - ملت می‌بایست از حاکمیت خود پاسداری کند و در همان حال کشورها با نگهداشت پیوندهای خویش، زیر چتر کشوری که توان و ظرفیت لازم را دارد، در فضاهای گسترده استراتژیک شکل و سامان یابند. (Schmitt, 1947. p.34) به نقل از کولایی و اوری، ۱۳۹۸، ص ۶۳

بازتاب اندیشه اوراسیاگرایان را می‌توان در رفتار روسیه با جمهوریهای شوروی پیشین بویژه گرجستان

D8% B3%D8% A7% D9% 86% D8% AF% D8% B1-
%D8% AF% D9% 88% DA% AF% DB% 8C% D9%
86% D8% A7% D8% B2-
%D8% AF% DB% 8C% D8% AF% DA% AF% D8%
A7% D9% 87-
%D8% A7% D9% 86% D8% AF% DB% 8C% D8%
B4% D9% 85% D9% D8% AF-
%D8% B9% D8% B1% D8% A8/

- Bassin, M. (2003). *Classical Eurasianism and the Geopolitics of Russian Identity*. Ab Imperio. United States.

- Bassin, M. (2008). Eurasianism 'Classical' and 'Neo': The Lines of Continuity. In *Beyond the Empire; images of Russian in the Eurasian Cultural Context*. Slavic Eurasian Center. Japan.

-Dugin, A. (2012). *The Fourth Political Theory*. Arktos. Hungary.

- Dugin, A. (2014). *Eurasian Mission, an introduction to Neo-Eurasianism*. Arktos. Hungary.

- Dugin, A. (2014). *Eurasian Mission, an introduction to Neo-Eurasianism*. Arktos. Hungary.

- Fellows, G. (2018). *The Foundations of Aleksandr Dugin's Geopolitics: Montage Fascism and Eurasianism as Blowback*. University of Denver. United States.

- Glebov, S. (2011). *The Mongol-Bolshevik Revolution; Eurasianist Ideology in Search for an Ideal Past*. Smith College. United States.

- Holand, C. Derrik, M, editors. (2010). *Questioning Post-Soviet*. Wilson Center. United States.

- Mackinder, H. (1904). *Geographical Pivot of History*. The Geographical Journal, Vol. 23, No.4. United Kingdom.

- Mileski, T. (2015). *Identifying The New Eurasian Orientation in Modern Russian Geopolitical Thought*. Eastern Journal of European Studies, Vol. 6, No.2. Romania.

- Nasibova, M. (2022). *A Hard Talk with Aleksandr Dugin: The Empire Strike Back?* Available at:

<https://aze. Media/ a-hard- talk- with- aleksandr- dugin- the- empire- strikes- back/>

به دنبال بهره‌گیری از جغرافیای ایران بعنوان سدی دفاعی و کاهش آسیب‌پذیری اوراسیا از سمت جنوب و آبهای خلیج فارس و اقیانوس هند هستند. دشمنی اوراسیاگرایان با هژمونی ایالات متحده، عاملی بنیادی در پذیرش ایران بعنوان همپیمان روسیه است و از این رو می‌کوشند از سویی به رویکردهای ضد آمریکایی ایران در سطح جهانی دامن زنند و از سوی دیگر هرچه بیشتر این کشور را در پهنه اوراسیا منزوی سازند. برپایه آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت چنانچه احساس شود خطری از سوی ایران متوجه منافع روسیه در اوراسیاست، اوراسیاگرایان خواهان سخت‌ترین واکنشهای فدراسیون روسیه خواهند شد و در این زمینه، چه بسا به رویدادهایی همانند آنچه در ۲۰۱۴ و ۲۰۲۲ در اوکراین و ۲۰۰۸ در گرجستان رقم خورده یا فتنه‌انگیزیهای اتحاد جماهیر شوروی در ۱۹۴۶ در آذربایجان و کردستان بیندیشند.

یادداشتها

۱. عضو هیأت علمی وابسته دانشکده بیمه اکو (دانشگاه علامه طباطبایی)

۲. دانشجوی دوره کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای، دانشکده بیمه اکو (دانشگاه علامه طباطبایی)

3. Ruski Mir

4. The breakup of the Soviet Union was the greatest geopolitical tragedy of the 20th century.

5. Vladimir Putin (1952-) Russian statesman, President of the Russian Federation 2000-8 and since 2012: Anyone who doesn't regret the passing of the Soviet Union has no heart. Anyone who wants it restored has no brains. in **New York Times** 20 February 2000; a similar remark was attributed to General Alexander Lebed in **St Petersburg Times** (Florida) 28 June 1996.

منابع

Abdolhay, V. (2020). Alexander Dugin from the Perspective of Arab thinker. Available at:

[https:// www.iras. it/ %D8% a7%D9% 84% DA% A9%](https://www.iras. it/ %D8% a7%D9% 84% DA% A9%)

- و روسیه، تهران سال ۱۳۹۹
- امیراحمدیان، بهرام. «آینده پژوهشی بحران قره‌باغ و موقعیت روسیه»، نشر مطالعات راهبردی جهان اسلام، زمستان ۱۳۹۹- شماره ۸۴، ص ۳۱-۵۲
- کولایی، الهه؛ زارعی، بهادر، «تأثیرپذیری نوآراسیاگرایی روسی از محافظه‌کاری انقلابی آلمان، بررسی موردی: رابطه میان آراء الکساندر دوگین و کارل اشمیت»، فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۲، شماره ۱ (پیاپی ۶۳)، پاییز ۱۳۹۹
- شاد، محمد. «خاستگاه هویتی تنش در روابط روسیه و ایالات متحده و تأثیر آن بر منافع جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۷۰ زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۵۶-۱۲۲
- زارعی، بهادر؛ کولایی، الهه؛ پیگاهی فرد، زهرا؛ اسدی کیا، بهناز، «تبیین تفکر ژئوپلیتیکی در سیاست خارجی روسیه»، پژوهش‌های جغرافیای انسانی، دوره ۵۱، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۱۱۰-۱۰۹۳
- Palat, M. (1993). Eurasianism as an Ideology for Russia's Future. Economic and Political Weekly. India.
- Pizzolo, P. (2019). Eurasianism: An Ideology for The Multipolar World. LUISS Guido Carli. Italy.
- Shalpentokh, D. (1997). Eurasianism Past and Present. Communist and Past Communist Studies, Vol. 30, No. 6. Canada.
- Shalpentokh, D. (2008). Alexander Dugin's View on the Middle East. Space and Polity, Vol. 12, No. 2. United Kingdom.
- Smirnov, A. (2020). Classical Eurasianism as a Post - Revolutionary Philosophy. Russian Studies in Philosophy, Vol 58, No. 6. United States.
- Titov, A. (2005). Lev Gumilev, Ethnogenesis and Eurasianism. Pro Quest LLC. United States.
- Turoma, S. (2013). Empire De/ Centered, New Spatial Histories of Russia and the Soviet Union. Ashghate. United Kingdom.
- امیراحمدیان، بهرام. (ویراستار)، قرآن کریم در ادبیات روسی، نوشته حاجیلی، آصف، انتشارات انجمن دوستی ایران

مرزهای نامناسب و بی‌ثباتی در بخشهای خاوری جهان اسلام

دکتر مریم وریج کاظمی - دانشجوی دکترای جغرافیای سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی
واحد علوم و تحقیقات تهران

درآمد

در این پژوهش به‌گونه‌ی موضوعی، سرزمینهای خاوری جهان اسلام یعنی کشورهای واقع در حوزه دره فرغانه (ازبکستان، قرقیزستان، تاجیکستان)، جنوب آسیا (کانون بحرانی جامو و کشمیر و دالان واخان و فضای پیرامون آنها یعنی سین کیانگ اویغورها) و نیز سه مکان بحرانی در کشورهای جنوب خاوری آسیا (اندونزی، مالزی و فیلیپین) به‌علت بازخورد تنشها از سوی دره فرغانه و سین کیانگ، بررسی شده است. این حوزه‌های جغرافیایی، دربرگیرنده‌ی مردمانی با کیشها و فرهنگهای گوناگون است که سالها زیر سلطه‌ی نیروهای فرماندهی یافته بوده‌اند و پس از دستیابی به استقلال و رفتن نیروهای بیگانه، افراط‌گرایی در میان آنها افزایش چشمگیر یافته است. از دیدگاه این پژوهش، مهمترین علت این مسئله، وجود مرزهای نامناسب در نقاط راهبردی سرزمینهای مورد بررسی است. نکته اصلی اینست که شرایط نامساعد برآمده از مرزهای نامناسب، در کنار حاشیه‌نشینی، فقر اقتصادی و وجود رژیمهای غیر دموکراتیک، زمینه‌ساز تنشها و درگیریهایی است که دامنه آنها تا فراسوی مرزها نیز کشیده می‌شود. بحرانهای سیاسی و امنیتی در این سرزمینها که در چارچوب تنشها و برخوردهای قومی - قبیله‌ای پدید می‌آید، با منافع و سیاستهای پاره‌ای دولتهای منطقه‌ای و فرماندهی سخت‌گیر خورده است. از سوی دیگر، این سرزمینها بعنوان کانون اصلی بحران، سرچشمه‌ی خطرهای بالقوه برای دیگر مناطق به‌شمار می‌آیند. برای نمونه، برخی از شهروندان مالزی که تجربه جنگ در افغانستان را داشته‌اند، با پشتیبانی از کارهای تروریستی یا شرکت مستقیم در آن، چه در داخل کشور و چه در جاهایی مانند اندونزی و فیلیپین به مبارزات خود ادامه داده‌اند: کسانی چون ناصر عباس که در افغانستان آموزش دیده و جنگیده بودند، در لشکر جهاد نقش اصلی را بازی کردند؛^۱ همچنین گروههایی مانند الغرابه، دارالاسلام، کامپولان میلیتان مالیزیا، مسلمانان تندرو را آموزش دادند و در دو رویداد تروریستی در بالی، و حمله به سفارت استرالیا، هتل ماریوت و هتل ریتز دست داشتند. این درحالیست که ۱۸ درصد از مسلمانان مالزی بمب‌گذاری انتحاری در دفاع از اسلام را توجیه‌پذیر می‌دانند.^۲ بدین‌سان، گروههای تندرو در اندونزی و مالزی، تهدیدی برای اقتصادهای پیشرفته و نوپا در جنوب خاوری آسیا به‌شمار می‌آیند؛ گروههایی که کارکردشان به اندازه قدرت بنیادگرایان در کانون اصلی بحران بستگی دارد. بدین‌سان، کارکردها در سایه مرزهای ناستوار در سرزمینهای یادشده، توانایی تولید فرایندها یا جریانهای امنیتی - سیاسی در ابعاد بین‌المللی را دارد.

طرح مساله

کشیده شدن مرزهای سیاسی نامناسب در جهان اسلام، بی‌توجه به ویژگیهای باشندگان در پیرامون آنها و توپوگرافی مناطق، زمینه را برای تنشها و درگیریهای محلی - منطقه‌ای فراهم آورده و راه نفوذ و دخالت

● نقشه بخشهای خاوری جهان اسلام، بیشتر شبیه نقشه جنگی است. ترسیم نامتوازن مرزها، مایه توزیع نابرابر منابع طبیعی و نابسامانی اقتصادی شده و کشمکشهای اجتماعی و ایدئولوژیک میان مردمان و اقوام در دو سوی مرزها را به مرحله‌ای بحرانی رسانده است. در چنین فضایی، نارضایتی‌ها و اعتراضات مردمی، ویژگی محلی را از دست می‌دهد و رنگ منطقه‌ای به خود می‌گیرد. ناتوانی نهادهای دولتی در اداره و کنترل امور نیز به بالا گرفتن تندروی در منطقه کمک می‌کند.

دولتهای منطقه‌ای و حتی نیروهای بین‌المللی را هموار ساخته است. در این پژوهش، می‌کوشیم به این پرسش پاسخ دهیم که آیا مرزهای ناستوار و نامناسب در بخشهای خاوری جهان اسلام می‌تواند مایه چنان جریانهای رادیکال و نابسامانیهای اجتماعی - اقتصادی شود که بار دیگر راه را برای سلطه قدرتهای منطقه‌ای و جهانی هموار کند یا نه. فرضیه پژوهش اینست که این‌گونه مرزبندیها در بُعد داخلی، مایه افزایش ناامنی اقتصادی - اجتماعی و مرکزگریزی و رادیکالیسم و در بُعد بیرونی، پدیدآورنده چالشهای ژئوپلیتیکی و ژئواکونومیک و شیوه‌های تازه برای سلطه است.

روش پژوهش

روش پژوهش در اینجا، تحلیلی - توصیفی است. اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای و با بهره‌گیری از متون معتبر در سایتهای دانشگاهی و پژوهشی گردآوری شده است و بویژه مطالب با توجه به نقشه‌هایی که در متن آمده، مورد تحلیل قرار گرفته است.

یافته‌های پژوهش

۱- مفهوم مرز بین‌المللی

مرز، موضوعی است یکسره در پهنه ژئوپلیتیک، زیرا نشانگر دخالت سیاست در سرزمین است (فوشه، ۱۳۹۵: ۶۵). مرز به دو مفهوم عینی (مانند مرزهای رسمی کشورها) و ذهنی (مانند مرزهای فرهنگی و عقیدتی) به کار می‌رود. همچنین می‌تواند باز، بسته؛ یا سست، استوار باشد (عندلیب و مطوف، ۱۳۸۸: ۶۱). مفهوم مرزهای بین‌المللی به‌گونه‌ای امروزی به پیمان صلح وستفالی در ۱۶۴۸ میلادی بازمی‌گردد. در آن زمان منطقه سرحد که گستره وسیعی را دربر می‌گرفت جای خود را به مرز داد. این مرز به‌صورت خطی روی زمین ترسیم شد تا قلمروهای سیاسی و حاکمیت ملتها را از هم جدا کند. بدین‌سان، آمیزه سه پدیده سرزمین، ملت و حکومت که کشور باشد، در چارچوب مرز معنی‌دار شد (ویسی و حافظ‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۱). مرز عامل تشخیص و جدایی یک واحد متشکل سیاسی یا یک کشور از دیگر واحدهای همسایه است. همچنین، مرز جنبه قراردادی دارد و بعنوان محیطی مشخص که باشندگان در آن احساس هویت ویژه می‌کنند و سهمی در یک هویت ملی دارند، شناخته می‌شود (قصری، ۱۳۹۰: ۵۸). نیز می‌توان ریشه بیشتر مشکلات در هر کشور را در مرزهای آن جستجو کرد (سعادت‌تی جعفرآبادی، ۱۳۹۱: ۱۲۷۷). از سوی دیگر، یکی از مهمترین مباحث درباره مرزهای بین‌المللی، بویژه در مناطق پرتنش و ناامن، کنترل مرزها و پاسداری از آنهاست که به سبب تأثیر بی‌چون و چرایش بر امنیت کشور، در سراسر تاریخ مورد توجه حکومتها بوده است (رسولی، ۱۳۹۵: ۱۸۶). منطق ژئوپلیتیک مرز حکم می‌کند که پاسداری از مرزهای کشور بعنوان یک ارزش بنیادی در راستای اعمال حق حاکمیت ملی، استقلال سیاسی و یکپارچگی سرزمینی، در کانون سیاستگذاریها و سیاستهای راهبردی قرار گیرد. لازمه این امر راهبردی، وجود دستگاهی برای مدیریت مرزها و نیز مرزهایی امن است که شهروندان و بویژه مرزنشینان در چارچوب آن

احساس آرامش کنند (حیدری و همکاران، ۱۳۹۱:۱۱۸). توسعه اقتصادی مناطق مرزی و افزایش رفاه و درآمد اقتصادی مرزنیسانان از راه فعالیتهای سالم اقتصادی و پشتیبانی و سرمایه‌گذاری دولتها بر کارکرد امنیتی مرز اثرگذار است (کامران و همکاران، ۱۳۹۰:۱۲۱). مرزنیسانان می‌خواهند در جامعه‌ای زندگی کنند که دولت در آن حضوری موثرتر، کارآمدتر و پاسخگوتر داشته باشد (قاسمی و صفی‌پور، ۱۳۹۲:۱۰۶).

۲- مرزهای سست در بخشهای خاوری جهان اسلام

نقشه بخشهای خاوری جهان اسلام، بیشتر شبیه نقشه جنگی است. ترسیم نامتوازن مرزها، مایه توزیع نابرابر منابع طبیعی و نابسامانی اقتصادی شده و کشمکشهای اجتماعی و ایدئولوژیک میان مردمان و اقوام در دو سوی مرزها را به مرحله‌ای بحرانزا رسانده است. در چنین فضایی، نارضایتی‌ها و اعتراضات مردمی، ویژگی محلی را از دست می‌دهد و رنگ منطقه‌ای به خود می‌گیرد. ناتوانی نهادهای دولتی در اداره و کنترل امور نیز به بالا گرفتن تندروری در منطقه کمک می‌کند. از آنجا که قومیت یکی از شاخصهای عمده در شناخت ظرفیت طبیعی کشورها برای دستیابی به ثبات و دوری از خشونت شناخته می‌شود، امنیت کشورها در دهه آینده بی‌توجه به این پدیده رقم نخواهد خورد (عباسی سمنانی و معینی، ۱۳۹۱:۱۱۴)؛ بویژه در سرزمینهای خاوری جهان اسلام که اقوام به‌گونه‌ای ساختگی در دو سوی مرز متمرکز شده‌اند و نبود ساختار منسجم ملی و وجود شکاف ژرف میان دولت و اقوام مرزنیسان، این منطقه را به بزرگترین کانون پرورش و پخش مواد مخدر و بنیادگرایی اسلامی مبدل کرده است. در این راستا به بررسی چند منطقه کلیدی بعنوان کانون اصلی بحران در بخشهای خاوری جهان اسلام می‌پردازیم که به علت جایگاه ژئواستراتژیک، ژئواکونومیک و ژئوپلیتیکی که دارند، مورد توجه همسایگان قرار گرفته‌اند و هر یک از این قدرتها می‌کوشد با ایجاد آشفتگی و بحران منافع خود را پیگیری کند. بدین‌سان، بی‌ثبات‌سازی به ابزاری برای اعمال نفوذ تبدیل شده است.

۲-۱-۱- دالان واخان افغانستان

دالان (کریدور) واخان در میان رشته کوههای هندوکش، هیمالیا، قره‌قوم و تیانشان واقع شده است و گستره‌ای ۱۴/۰۸۰ کیلومتری را دربرگرفته که درازی آن ۲۲۰ کیلومتر و پهنایش از ۱۰ تا ۶۴ کیلومتر است. دالان واخان بخشی از استان بدخشان افغانستان است که در جنوب با پاکستان (۳۰۰ کیلومتر)، در شمال خاوری و باختری با تاجیکستان (بیش از ۲۶۰ کیلومتر) و چین (۷۴ کیلومتر) مرز مشترک دارد. دالان واخان، چین را به افغانستان و تاجیکستان را به پاکستان پیوند می‌دهد. دالان واخان یک راه بازرگانی باستانی و گذرگاهی استراتژیک است.^۳ واخان جمعیتی بالغ بر ۱۲۰۰۰ نفر متشکل از واکیها و قرقیزها دارد که سده‌هاست در آنجا سکونت دارند، اسلام را پذیرفته‌اند و هر دو به زبان واخی سخن می‌گویند. واکیها مسلمان شیعی و پیرو اسماعیلیان هستند، شمارشان نزدیک به ۱۰/۰۰۰ است و در مناطق مرزی با تاجیکستان، چین و پاکستان زندگی می‌کنند. قرقیزها نیز مسلمانان سنی مذهبند و در بخش خاوری کریدور واخان که دربرگیرنده کوهها و دریاچه‌های پوشیده از برف است، به

● دره فرغانه در میان رشته کوهها، محل تلاقی بخشهای حاصلخیز قرقیزستان، تاجیکستان و ازبکستان و دربرگیرنده گروههای قومی گوناگون است. کشیده شدن ساختگی مرز در دره فرغانه در دوران اتحاد جماهیر شوروی می‌تواند از علل درگیریهای گوناگون در آسیای مرکزی بویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در نظر گرفته شود و مایه اصلی بیشتر این درگیریها، چنگ‌اندازی یک گروه قومی ویژه بر منابع اقتصادی است.

سر می‌برند. از دیرباز، دالان واخان مهمترین نقطه اتصال جاده ابریشم به دشتهای هند و خطوط ارتباطی دریایی در اقیانوس هند از راه کرانه‌های دریای عرب و محل رفت‌وآمد اروپاییان و چینیان بوده است و پرتغالیها از این راه رفتند تا به چین برسند.^۴ این دالان در ۱۸۹۳ بر پایه توافقنامه‌ای (خط دیورند) میان افغانستان و هند شکل گرفت. چنانکه در تصویر زیر دیده می‌شود، خط دیورند محدوده سکونت پشتونها را به دو نیمه تقسیم کرده که مایه درگیریهای بسیار در گذر سالها شده است.

بازی بزرگ میان روسیه و انگلیس از ۱۸۳۸، انقلاب کمونیستی چین در ۱۹۴۹، تازش نیروهای شوروی به افغانستان و اشغال خاک آن کشور برای یک دهه و در پی آن حمله نیروهای ناتو به افغانستان در ۲۰۰۱، مانع هرگونه توسعه زیرساختی در دالان واخان تا امروز شده است. امروزه تنها یک جاده ناهموار در سراسر دالان واخان وجود دارد که اسکاسم را به گذرگاه واخجیر پیوند می‌دهد. در چند دهه اخیر، این منطقه در سنجش با دیگر مناطق افغانستان شاهد آرامش نسبی بوده است.^۵ نوار باریک واخان دارای سه مسیر است: ۱. مسیر شمالی که از کنار رودخانه‌های پنج و پامیر در شمال می‌گذرد و در پایان به روخانه اسکو در چین از راه دریاچه زورکول می‌رسد؛ ۲. مسیر جنوبی از گذرگاه واخجیر به چین می‌رسد اما به علت بارش برف، در بیش از نیمی



از سال بسته است؛^۳ مسیر مرکزی که دو مسیر شمالی و جنوبی را در واخان به هم پیوند می‌دهد و از گذرگاه کوهستانی تگرمنسو^۱ با بلندی ۴/۸۲۷ متر به چین می‌رسد. دالان واخان برای سه کشور همسایه افغانستان - چین، پاکستان و تاجیکستان - از دید استراتژیک ارزشمند است.

چین، در سنجش با دیگر کشورها، تسلط بیشتری بر دالان واخان دارد زیرا می‌تواند آنرا از راه گذرگاه واخجیر منتهی به دریای عرب (از راه پاکستان) کنترل کند. این دالان همچنین از دید بازرگانی مسیری مناسب برای دسترسی چین به دریای عرب از راه افغانستان و پاکستان فراهم می‌کند. پس از رفتن نیروهای آمریکا و ناتو از افغانستان، چه بسا خلأهای قدرت با منافع اقتصادی چین پر شود و همین، اثری فوری و مستقیم بر کشورهای پیرامونی از راه کریدور واخان خواهد داشت. چنین سناریویی می‌تواند پوششهای ژئوپلیتیکی چین را بهبود بخشد. پیوند یافتن بندر گوادر در پاکستان و دالان واخان، با بزرگراه کاراکورام، برای چین ارزش بی‌چون و چرای سیاسی - بازرگانی خواهد داشت.^۷ پیوند این کریدور با منطقه سرشار از انرژی حوضه کاسپین و کشیده شدن خطوط لوله نفت و گاز نیز بر ارزش ژئوپلیتیکی و ژئواکونومیک واخان می‌افزاید.

هند نسبت به این کریدور بسیار حساس است زیرا از سوی بخشی از کشمیر که در دست پاکستان است تهدید می‌شود. این درحالیست که وضع منطقه اکسای چین که در ۲۵ مارس ۱۹۶۳ از پاکستان به چین واگذار شد، در سایه مسئله کشمیر قرار دارد. تلاش چین برای باز کردن مرز خود با افغانستان از راه گذرگاه واخجیر و ساختن تونل در زیر کوههای پامیر برای پیوند دادن افغانستان به خود، اقدامی است ژئواکونومیک و نیز حرکتی است برای جلوگیری از تهدیدات بالقوه هند. این کارهای تحریک‌آمیز سبب می‌شود که هند، افغانستان و پاکستان را زیر سلطه چین ببیند، درحالی که این دو کشور عمق استراتژیک هند را شکل می‌دهند. از سوی دیگر، هند از ساخت جاده ابریشم ۵۸۰۰ کیلومتری به دست چینی‌ها در منطقه مجاور سیاجین نگران است. هند تنها از راه پاکستان پیوند بازرگانی با افغانستان دارد؛ از این رو سرمایه‌گذاری هند در بندر چابهار را می‌توان واکنشی به رویکرد تحریک‌آمیز چین دانست. بسته شدن مرز از سوی چین و افغانستان در منطقه واخان، مایه نگرانی هند است، زیرا با سیاستهای ایالات متحده که در شمار همپیمانان هند است، همخوان نیست. با توجه به جغرافیای سیاسی پاکستان از جمله روابط دینی مردمانش با شهروندان افغانستان و ایران و رفتن نیروهای ایالات متحده از افغانستان، حضور چینی‌ها در بندر گوادر پاکستان که به تعبیری محاصره شدن هند دانسته می‌شود، هند از آینده ژئوپلیتیکی و ژئواکونومیکش نگران است و از سوی دیگر بدش نمی‌آید خلأ قدرت پدید آمده در منطقه پس از رفتن آمریکاییان را پر کند. فعالیت گسترده سرویس مخفی هند^۸ در افغانستان و کشته شدن دست‌کم سیزده جنگجوی داعش با تابعیت هندی در جریان بمباران غارهای کوه تورا بورا در ننگرهار، نشان از کوشش هندیها برای آسیب زدن به منافع پاکستان و چین در واخان و مناطق پیرامون آن دارد. از سوی دیگر، بازرگانی با بهره‌گیری از این راهرو، برای پاکستان رقیب دیرین هند سودمند خواهد بود و اگر جاده ترانزیتی خوبی در واخان ساخته شود، بازرگانی بویژه برای پاکستان، کشورهای آسیای مرکزی و افغانستان رونق خواهد گرفت و می‌تواند کوتاهترین راه دستیابی پاکستان به آسیای مرکزی و چین به افغانستان باشد. همکاری در ساخت کریدور ترانس هیمالیا و بهره‌گیری مشترک از منابع کوهستانی مانند ذخایر آبی و انرژی و نیز گردشگری در این راستا

● در بخشهای خاوری جهان اسلام، در کنار کمبود منابع طبیعی به علت افزایش جمعیت، تخریب محیط زیست، نارسایی زیرساختهای آب، برق و ترابری و... که به تنشها دامن می‌زند، سربرآوردن اسلام محافظه‌کار زیر پوشش سازمانهای خیریه اسلامی و مدارس مذهبی وابسته به طیفهای گوناگون اهل سنت و بویژه وهابیان زیر نفوذ عربستان، مایه نگرانیست. پایگاه اصلی گروههای اسلامی تندرو در ازبکستان بعنوان نیرومندترین گروهها، دره فرغانه است.

● آشفته‌گی اوضاع در افغانستان از نظر افزایش قاچاق سودآور مواد مخدر و جنگ‌افزار در بخشهایی از مناطق مرزی کوهستانی تهدیدی برای مرزهای تاجیکستان، ازبکستان و ترکمنستان به‌شمار می‌رود. چین نیز این موضوع را خطری جدی برای امنیت داخلی خود می‌داند و از همین‌رو هماهنگیهای نظامی و امنیتی با کشورهای آسیای مرکزی را افزایش داده است و می‌کوشد از سازمان همکاری شانگهای برای تبادل اطلاعات درباره جدایی‌خواهان اویغور و بالا گرفتن افراط‌گرایی در پاکستان و تاجیکستان بهره‌گیرد. رادیکالیسم اسلامی در دو دهه گذشته در بخشهای مرزی حوزه فرغانه پیشرفت چشمگیر داشته است.

مطرح است. همچنین به‌نظر می‌رسد که پاکستان مصمم است بیشتر به مرزهای خود و گذرگاههای گوناگون منتهی به چیترا و مناطق شمالی پردازد و تلاش خود را برای مهار کردن تروریسم مرزی از راه مدیریت مرزها و ایجاد وابستگی متقابل اقتصادی با افغانستان افزایش دهد. افغانستان می‌تواند از این دالان همچون ابزاری کارا در روابطش با پاکستان و هند بهره‌گیرد؛ همچنین می‌تواند ارزش استراتژیک افغانستان را در سازمانهای منطقه‌ای مانند ساکو^۹ و سارک^{۱۰} بالا برد. افغانستان بی‌گمان به ابتکار کمربند و جاده چین^{۱۱} دل بسته و سرگرم اجرای پروژه‌هایی داخلی در زمینه راههای منطقه‌ای مانند کریدورهای شمال - جنوب است. این کشور با پیوند دادن کشورهای شمالی و خاوری آسیای جنوبی با کشورهای جنوبی و باختری آسیای جنوبی، اهمیت سیاسی و اقتصادی بیشتری می‌یابد و بعنوان قطب منطقه‌ای سربرخاورد آورد. البته، چالشهایی در زمینه احیای دالان واخان وجود دارد: (۱) توسعه زیرساختهای جاده‌ای به علت ناهمواری زمین بسیار دشوار و نیازمند سرمایه‌گذاری هنگفت است؛ (۲) چین به‌علت وجود مسائل مربوط به اویغورها و ترکستان خاوری، مایل به باز شدن دالان واخان نیست؛ (۳) هند نیز با ساخته شدن دالان اقتصادی میان پاکستان و چین^{۱۲} مخالف است زیرا زمینه نزدیکی بیشتر افغانستان با چین و پاکستان را فراهم می‌آورد. گرچه این ناحیه در گذشته بسیار آرام بوده، ولی امروزه برخی از گروههای شبه نظامی که در پی گسترش نفوذ خود در منطقه‌اند، ممکن است از ناخرسندی تهیدستان در آنجا سود جویند. بویژه، مرز ناپایدار و رخنه‌پذیر تاجیکستان در کنار دالان واخان می‌تواند خیلی زود آنرا به چالشی جدی برای همه کشورهای آسیای مرکزی تبدیل کند. گفتنی است که پاره‌ای از گروههای شورشی مانند حرکت مجاهدین^{۱۳}، تحریک طالبان^{۱۴}، جندالله^{۱۵} پاکستان و جنبش اسلامی ترکستان^{۱۶} از دالان واخان برای اجرای حملات تروریستی خود استفاده کرده‌اند.

۲-۲- حوزه دره فرغانه

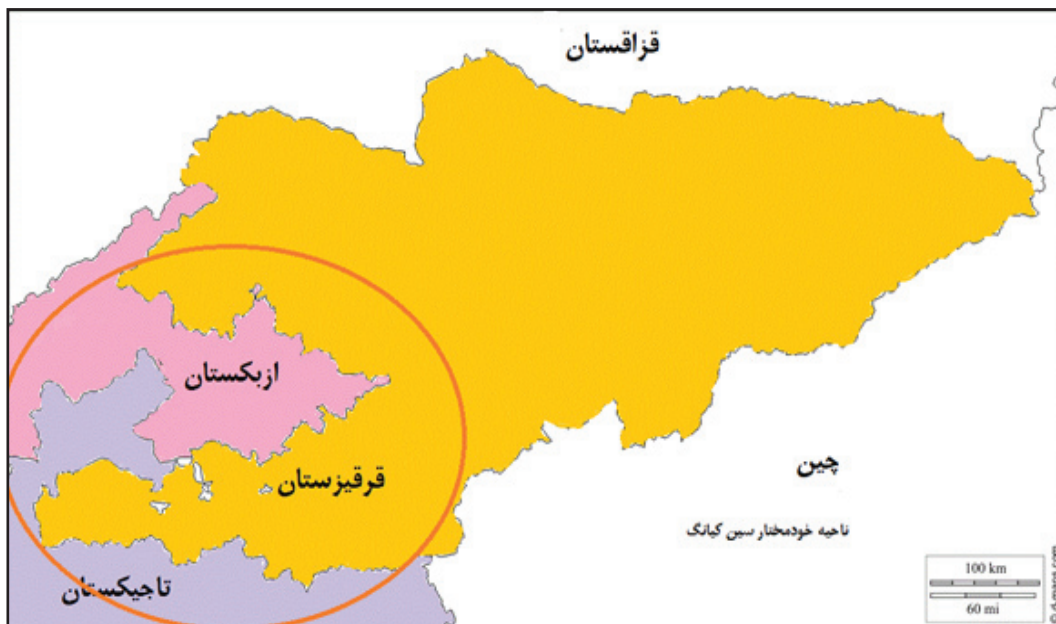
دره فرغانه در میان رشته کوهها، محل تلاقی بخشهای حاصلخیز قرقیزستان، تاجیکستان و ازبکستان و دربرگیرنده گروههای قومی گوناگون است. کشیده شدن ساختگی مرز در دره فرغانه در دوران اتحاد جماهیر شوروی می‌تواند از علل درگیریهای گوناگون در آسیای مرکزی بویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در نظر گرفته شود و مایه اصلی بیشتر این درگیریها، جنگ‌اندازی یک گروه قومی ویژه بر منابع اقتصادی است.^{۱۷}

تشهای مرزی میان سه کشور مشترک است بویژه در پیرامون شهرکهای بزرگ سروک^{۱۸} و ووروخ^{۱۹} زیر کنترل تاجیکستان و سوخ^{۲۰} و شاخیماردان^{۲۱} زیر کنترل ازبکستان. نیاز به آب و مرتع و سختگیریهای مرکزی، از علل اصلی درگیریهایی دوره‌ایست که می‌تواند بر زندگی کمابیش هشت میلیون باشنده اثر گذارد.^{۲۲} پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، مشکل گرفتن روادید و ناهمسازی کشورها بر سر تعیین مرز، مایه اختلافات بیشمار و افزایش دشمنی میان گروههای قومی شده است. از مرزهای قرقیزستان با ازبکستان و

تاجیکستان به ترتیب تنها ۷۳/۱ درصد و ۵۳/۴ درصد مشخص شده است. در ازبکستان، قرقیزستان و تاجیکستان، کمابیش ۳۰ درصد از جمعیت کمتر از ۳۰ سال دارند و شمار آنان در ازبکستان بعنوان پرجمعیت‌ترین کشور منطقه نزدیک به ۱۰ میلیون نفر است که بیشتر در دره فرغانه به سر می‌برند و در بخش کشاورزی کار می‌کنند. در سایه بالا بودن بیکاری و سطح فقر در منطقه، شمار کوچندگان رو به افزایش است. بی‌ثباتی در این بخش از آسیای مرکزی ناشی از بی‌اعتمادی شهروندان نسبت به دولت مرکزی، کارایی ناپسندۀ ساختارهای دولتی، تنشهای قومی و اجتماعی و کشمکش میان کشورهای این منطقه است که مجموع این مسائل می‌تواند حتی یک رویداد کوچک محلی را به درگیریهای بزرگ بکشاند و پیامدهای جدی برای کل منطقه داشته باشد.^{۳۳} در منطقه فرغانه قرقیزستان، تاجیکستان و ازبکستان ۳/۶۸۱ کیلومتر مرز مشترک دارند که ۹۶۱ کیلومتر آن مورد اختلاف است. قاچاقچیان مواد مخدر و شبه نظامیان جنبش اسلامی ازبک که در شمال باختری پاکستان آموزش دیده‌اند و در شمال افغانستان فعالیت می‌کنند، با اینکه افغانستان کمابیش ۱۵۰ کیلومتر از مرز قرقیزستان دور است،^{۳۴} پیوسته از مرز قرقیزستان می‌گذرند.

نزدیک به ۲۰ سال است که موضوع تعیین مرزها میان قرقیزستان و تاجیکستان مطرح است. این دو کشور ۹۷۱ کیلومتر مرز مشترک دارند که بر سر ۴۷۱ کیلومتر آن اختلاف است. مشکل اصلی این است که دو کشور بر دو نقشه ژئوپلیتیکی متفاوت تأکید می‌کنند: تاجیکستان بر نقشه‌های مربوط به ۱۹۳۹-۱۹۲۴ و قرقیزستان بر نقشه‌های ۱۹۵۸-۱۹۵۹ میلادی.^{۳۵} موضوع بیشتر درگیریها میان قرقیزستان و تاجیکستان، اعتراض به ساخت و سازهای غیرقانونی در نزدیکی روستای تاجیکی اووچی - کلاچا در مرز میان استان سغد در تاجیکستان و منطقه باتکن باختری در قرقیزستان است.^{۳۶} همچنین، چندی پیش، ساخت جاده‌ای در ووروخ در جنوب قرقیزستان که یکی از پرجمعیت‌ترین بخشهای آسیای مرکزی است، مایهٔ درگیری شد که به گروگان‌گیری، حمله‌های فیزیکی به کارگزاران و خسارت دیدن خودروها انجامید.^{۳۷}

وابستگی سنگین به منابع آب و مراتع در مناطق مرزی نقش مهمی در این درگیریها بازی می‌کند و انگیزه رفتارهای خشونت‌آمیز از سوی مرزنشینان در تاجیکستان و قرقیزستان می‌شود. درگیریهایی ازین دست در سالهای ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۸، ۲۰۱۱، ۲۰۱۴ و ۲۰۱۵ رخ داده است. در این سالها بیش از ۷۰ حادثه در مناطق مرزی از سوی رسانه‌های محلی گزارش شده است. برای نمونه می‌توان از «جنگ زردآلو» در ۲۰۰۴ یاد کرد.



● کشمیر به همان اندازه برای هند اهمیت دارد که برای پاکستان. پاکستان تا کنون در راه به دست آوردن کشمیر هزینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بسیار متحمل شده است. بی‌گمان هند و پاکستان بزرگترین قدرتها در جنوب آسیا هستند و کشمیر، تاریخی‌ترین و بزرگترین مسئله میان آنهاست. بحران کشمیر آمیزه‌ایست پیچیده از خواسته‌های ملی-قومی، تفاوت‌های مذهبی، تروریسم، خشونت سازمان یافته، فساد و ترس فراگیری که از هنگام جدا شدن پاکستان از هند، زمینه‌ساز رویارویی دو کشور شده است. سه رویارویی نظامی در اکتبر ۱۹۴۷، آوریل ۱۹۶۵ و دسامبر ۱۹۷۱، نشان دهنده اهمیت کشمیر برای دو کشور است.

در آن سال چندین درخت زردآلو در منطقه مورد اختلاف به دست کشاورزان تاجیک کاشته شد و قرقیزها همه آن درختان را نابود کردند. از دیگر رویدادها، جنگ کتمن (۲۰۱۴) بود که در جریان آن، مرزنشینان با ابزارهای باغبانی و سنگ با هم می‌جنگیدند. جوامع مرزی قرقیزستان و تاجیکستان بارها جاده‌های یکدیگر را بسته یا آب را در طول دوره آبیاری قطع کرده‌اند و همین، پتانسیل درگیری را افزایش داده است. از سوی دیگر، بومیان قرقیزستانی و تاجیک از مرزبانان فاسد و پلیس و دیگر اقلیتهای قومی در رنجند. مرزبانان در این مناطق نقش پلیس را نیز بازی می‌کنند^{۲۸} و کمابیش هر درگیری که در ۱۰ سال گذشته رخ داده، با مشارکت مرزبانان شکل گرفته است.^{۲۹}

فزون بر مشکلات قومی و مرزی در قرقیزستان، نقض حقوق کودکان و زنان (ازدواج‌های زودهنگام، خشونت خانگی، کار اجباری)، محدودیت سخن گفتن به زبان مادری، بیسوادی، نداشتن شناسنامه و... از مسائل بزرگ در قرقیزستان و دو کشور دیگر است.^{۳۰} اقلیتهای در قرقیزستان عامل دیگر تنش هستند. برای نمونه، کمابیش یک میلیون ازبک در قرقیزستان بویژه در بخشهای جنوبی مانند شهر قره‌سو که کانون رادیکالیسم اسلامی است، زندگی می‌کنند. بدین‌سان، در سایه شکافهای ژرف قومی و قبیله‌ای، یکپارچگی سرزمینی قرقیزستان تهدید می‌شود.^{۳۱}

در کنار کمبود منابع طبیعی به علت افزایش جمعیت، تخریب محیط زیست، نارسایی زیرساختهای آب، برق و ترابری و... که به تنشها دامن می‌زند، سربرآوردن اسلام محافظه‌کار زیر پوشش سازمانهای خیریه اسلامی و مدارس مذهبی وابسته به طیفهای گوناگون اهل سنت و بویژه وهابیان زیر نفوذ عربستان، مایه نگرانیست. پایگاه اصلی گروههای اسلامی تندرو در ازبکستان بعنوان نیرومندترین گروهها، دره فرغانه است که در میان آنها می‌توان به حزب التحریر و شاخه‌های جدا شده از آن، جنبش تندرو اکرمیه و حزب النصر و دیگر گروهها مانند جماعت تبلیغ، لشکر طیبه و مهمتر از همه جنبش اسلامی ازبکستان اشاره کرد (وریج کاظمی، ۱۳۹۵: ۴۵۱). این گروهها و سازمانهای تندرو، مدتها پیش اعلام کردند که میدان نبرد برای جنبش جهانی جهادی سلفی خود را از افغانستان و پاکستان و داغستان و چچن به سوریه و عراق تغییر داده‌اند. در سالهای ۲۰۱۵ و ۲۰۱۶ شمار نیروهای جهادی وفادار به داعش در افغانستان به ۸۵۰۰ می‌رسید که ۲۰۰۰ تا ۴۰۰۰۰ تن از ساکنان دره فرغانه نیز به آن کشور سرازیر شدند. آشفتگی اوضاع در افغانستان از نظر افزایش قاچاق سودآور مواد مخدر و اسلحه در بخشهایی از مناطق مرزی کوهستانی تهدیدی برای مرزهای تاجیکستان، ازبکستان و ترکمنستان به‌شمار می‌رود. چین این موضوع را خطری جدی برای امنیت داخلی خود می‌داند و از همین‌رو هماهنگیهای نظامی و امنیتی با کشورهای آسیای مرکزی را افزایش داده است و می‌کوشد از سازمان همکاری شانگهای برای تبادل اطلاعات درباره جدایی‌خواهان اویغور و بالا گرفتن افراط‌گرایی در پاکستان و تاجیکستان بهره گیرد. گسترش رادیکالیسم مذهبی، تأثیر اوضاع افغانستان و پاکستان بر تاجیکستان و قرقیزستان، قاچاق مواد مخدر و سلاح

در سراسر مرزها و بالا گرفتن جدایی‌خواهی در میان اقوام، از موضوعات مهم در سیاست خارجی کشورهای همسایه این منطقه است.^{۳۲} رادیکالیسم اسلامی در دو دهه گذشته در بخشهای مرزی حوزه فرغانه پیشرفت چشمگیر داشته است.^{۳۳}

۲-۳- جامو و کشمیر

سرزمین کشمیر با مساحت ۲۲۲۲۳۶ کیلومتر مربع در شمال شبه قاره هند قرار دارد و از شمال و خاور با چین، از شمال باختری با افغانستان، از غرب با پاکستان و از جنوب با هند هم‌مرز است. کشمیر شامل سه بخش است: یکی ایالت‌های جامو و کشمیر که در دست هند و مرکز آن شهر سرینگر است؛ دیگری کشمیر آزاد که در قلمرو پاکستان قرار دارد و مرکز آن مظفرآباد است (جدا کننده این دو بخش، خط آتش‌بسی ۱۳۸۵ کیلومتری است که پس از سومین جنگ هند و پاکستان در ۱۹۷۱ میلادی از سوی سازمان ملل کشیده شده است)؛ و منطقه شمالی که در اختیار چین است.

بازیگران دخیل در بحران کشمیر را می‌توان در سه سطح داخلی، منطقه‌ای و بین‌الملل دید: در سطح داخلی، جبهه آزادیبخش جامو و کشمیر که خواهان به‌وجود آمدن کشوری تازه به نام کشمیر است؛ در سطح منطقه‌ای، هند و پاکستان که هر دو خواهان پیوستن کشمیر به خود هستند؛ در سطح بین‌الملل، بازیگران گوناگونند.

جبهه آزادیبخش جامو و کشمیر خواهان استقلال بخشی از این سرزمین است. از دید این جبهه، کشمیر همواره سرزمینی برخوردار از استقلال به‌شمار می‌رفته و با آنکه در گذشته بخشی از شبه قاره هند بوده، اما زیر فرمانروایی جداگانه قرار داشته است. مردمان کشمیر با آنکه مسلمانند، هویت فرهنگی و تاریخی جداگانه‌ای دارند و با مردمان پاکستان متفاوتند. با توجه به اختلافهای دیرینه میان دولت هند و مردمان کشمیر، تداوم سلطه هند بر کشمیر ناممکن خواهد بود. از سوی دیگر، پیوستن کشمیر به پاکستان نیز بی‌گمان با مخالفت هند روبه‌رو خواهد شد. بنابراین به سود هر دو کشور است که استقلال کشمیر را بپذیرند. جامعه بین‌الملل بویژه قدرتهای بزرگ نیز به استقلال کشمیر راغب‌ترند.

کشمیر به همان اندازه برای هند اهمیت دارد که برای پاکستان. پاکستان تا کنون در راه به دست آوردن کشمیر هزینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بسیار متحمل شده است. بی‌گمان هند و پاکستان بزرگترین



● قلمرو اوغورها کمابیش یک ششم از کل مساحت چین را دربرمی‌گیرد و با هشت کشور هم‌مرز است. این منطقه سرشار از مواد معدنی و دربرگیرنده بزرگترین ذخایر زغال سنگ و گاز طبیعی چین و یک پنجم از ذخایر نفتی آن کشور است. بیش از هشتاد درصد پنبه چین در آنجا به دست می‌آید. سین‌کیانگ منطقه‌ای استراتژیک برای ایجاد کریدور اقتصادی میان چین و پاکستان است. سین‌کیانگ هسته مرکزی کمربند اقتصادی جاده ابریشم است و بدین‌سان، چین با شبکه‌های جاده‌ای، راه‌آهن و خطوط انتقال انرژی با افغانستان، هند، قزاقستان، قرقیزستان، مغولستان، پاکستان، روسیه و تاجیکستان پیوند می‌یابد.

قدرتها در جنوب آسیا هستند و کشمیر، تاریخی‌ترین و بزرگترین مسئله میان آنهاست. بحران کشمیر آمیزه‌ایست پیچیده از خواسته‌های ملی-قومی، تفاوت‌های مذهبی، تروریسم، خشونت سازمان یافته، فساد و ترس فراگیری که از هنگام جدا شدن پاکستان از هند، زمینه‌ساز رویارویی دو کشور شده است. سه رویارویی نظامی در اکتبر ۱۹۴۷، آوریل ۱۹۶۵ و دسامبر ۱۹۷۱، نشان دهنده اهمیت کشمیر برای دو کشور است. خط مرزی میان هند و پاکستان نخستین بار در ۱۹۴۹ و پس از جنگ اول با عنوان خط آتش‌بس کشیده شد. در ۱۹۷۲ پس از درگیری دوم خط مرزی جدید با عنوان خط کنترل با تغییرات اندک برپایه توافقنامه سیملا میان دو کشور شکل گرفت. خط کنترل از منطقه‌ای کوهستانی با بلندی ۵۰۰۰ متر می‌گذرد و شرایط آن به گونه‌ایست که موجب ادعاهای مکرر و جدال‌های مقطعی فراوان میان دو کشور شده است. هم‌اکنون اختلاف عمده میان مسلمانان کشمیر، بین خواستاران نزدیک شدن به پاکستان و خواستاران یک کشور مستقل است. پاکستان کشمیر را بدان علت که بیشتر جمعیت آن مسلمانند از آن خود می‌داند و هند نیز از آن رو که مهاراجه وقت کشمیر، پیوستن قلمرو خود را به خاک هند اعلام کرده بود، مدعی جدایی‌ناپذیر بودن این سرزمین از خاک هند است. به هر روی، آرایش نیروهای نظامی دو کشور در دو سوی مرز کنترل و حملات لفظی و جنگ سرد مقامات دو کشور به خوبی نشان می‌دهد که این بحران دیرپا و چند لایه، همچنان پویا و اثرگذاری خود بر روابط هند و پاکستان را حفظ کرده است (باقرنیا، ۱۳۹۵: ۹۷).

۲-۴- اوغورها

ناسیونالیست‌های اوغور برآنند که قوم اوغور نزدیک به شش هزار سال پیش پا گرفته است، اما اصطلاح اوغور پیش از سده پنجم در هیچ منبعی یافت نمی‌شود. نام اوغور نخست در کتیبه‌های اورخون کوک ترک و در اوایل قرون وسطی در منابع مانیچاییان و سغدیان و همچنین در دست‌نوشته‌های عربی - فارسی آمده است. جیمز میلوارد استاد تاریخ دانشگاه جرج تاون (آمریکا) که کارشناس تاریخ چین و اوراسیای مرکزی است، در کتاب خود به نام **چهار راه اوراسیا: تاریخچه سین کیانگ** (۲۰۰۷) می‌نویسد که سرچشمه اصلی اوغورها در سرزمین‌های اصلی مغولستان است، بویژه دره رودخانه ارخون. وی خاطر نشان می‌کند قبایلی که با نام اوغور شناخته می‌شدند مسلمان نبودند بلکه مانیچایی بودند. قارقانیان، حوضه طارم باختری را به جهان اسلام، ماوراءالنهر و بخش‌هایی از غرب پیوند زدند و در دوران فرمانروایی آنها بود که ترکها و بخش بزرگی از مردمان سین‌کیانگ مسلمان شدند و اوغورها نام خود را از امپراتوری اوغور و ایالت خوچو (اوغورستان) گرفتند. همچنین، به گفته یتولوگ، زبان اوغوری وابسته به خانواده زبانی اورال آلتایک، یک گروه زبان ترکی از شاخه خاوری است. درحالی‌که اوغورها در گذر تاریخ سیستم‌های نگارشی گوناگون داشته‌اند، اما امروز از سیستم

نگارشی عربی استفاده می‌کنند. البته اختلافات گویشی زیادی میان اویغورهای چین، قزاقستان، قرقیزستان و ازبکستان وجود دارد.^{۳۴}

شمار اویغورها که در شمال باختری چین زندگی می‌کنند، نزدیک به ۱۹ میلیون نفر است که کمابیش هشت میلیون تن از آنان مسلمانند و به ترکی سخن می‌گویند و در جنوب منطقه، در پیرامون شهرهایی مانند کاشغر به سر می‌برند و در میان چینی‌ها با عنوان کاشی شناخته می‌شوند.^{۳۵}

سراسر یا بخشهایی از منطقه سین‌کیانگ، سالهای دراز زیر کنترل سیاسی یا نفوذ چینی‌ها، مغولها و روسها بوده است. اویغورها در تأسیس دو جمهوری کوتاه مدت ترکستان خاوری در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ نقش داشتند. جمهوری خلق چین در ۱۹۴۹ کنترل سین‌کیانگ را به دست گرفت و در ۱۹۵۵ به گونه رسمی ایالت سین کیانگ را تأسیس کرد. چین پس از جنگ ۱۹۶۲م اکسای را تصرف کرد: فلاتی که راه اصلی لهاسا - سین کیانگ از آن می‌گذرد.

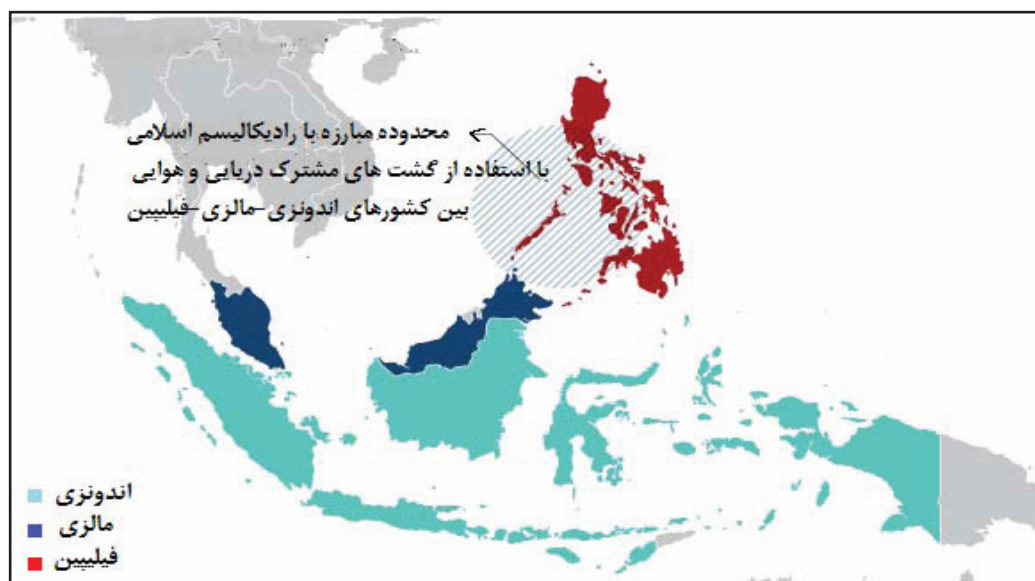
قلمرو اویغورها کمابیش یک ششم از کل مساحت چین را دربرمی‌گیرد و با هشت کشور هم‌مرز است.



• ارتباط پاره‌ای از اویغورها با گروه‌های تندرو در حوزه فرغانه، دولت چین را بر آن داشت تا برای زیر فشار گذاشتن مظنونان، اردوگاه‌های باصطلاح آموزشی برپا کند و بسیاری را به آنجا بفرستد. این کار از سوی بسیاری از نهادهای حقوق بشری، نسل‌کشی فرهنگی دانسته می‌شود؛ موضوعی که به نوشته شدن مقالات هشدار دهنده درباره اقلیتها در دیگر کشورها انجامیده است. دولت چین چند حمله مرگبار در سین کیانگ را به جنبش اسلامی ترکستان خاوری نسبت داده است؛ جنبشی که چین هواداران آنرا یک گروه جدایی‌خواه و تروریست اویغور مرتبط با سازمانهای تروریستی جهانی می‌داند که در کشورهای همسایه یعنی افغانستان، پاکستان و نیز حوزه فرغانه آموزش دیده‌اند.

این منطقه سرشار از مواد معدنی و دربرگیرنده بزرگترین ذخایر زغال سنگ و گاز طبیعی چین و یک پنجم از ذخایر نفتی آن کشور است. بیش از هشتاد درصد پنبه چین در آنجا به دست می‌آید. سین کیانگ منطقه‌ای استراتژیک برای ایجاد کریدور اقتصادی میان چین و پاکستان است. سین کیانگ هسته مرکزی کمربند اقتصادی جاده ابریشم است و بدین سان، چین با شبکه‌های جاده‌ای، راه‌آهن و خطوط انتقال انرژی به هشت کشور هم‌مرز افغانستان، هند، قزاقستان، قرقیزستان، مغولستان، پاکستان، روسیه و تاجیکستان متصل می‌شود (ملکی و رئوفی، ۱۳۹۵: ۹۸).

بیشتر اویغورها پیرو آیین حنفی هستند (که خواندن نماز به زبانی غیر عربی را مجاز می‌داند) ولی در باختر سین کیانگ، باورهای اسلامی با اندیشه‌های متأثر از تصوف، آیین زرتشتی، بودیسم و شمنیسم درآمیخته است. اویغورها هویت فرهنگی متمایز خود را بعنوان گونه‌ای ابزار ایستادگی در برابر حضور پررنگ ارتش چین و واکنش‌های سخت پکن به جنبش جدایی‌خواهی در سین کیانگ حفظ کرده‌اند. وزارت امور خارجه آمریکا در گزارش خود درباره آزادی مذهبی در سطح بین‌الملل نوشت: گفته می‌شود که صدها اویغور از مرز جنوبی چین به آسیای جنوب خاوری گریخته‌اند.^{۳۶} این فرارها بیشتر به علت فشارهای دولت در واکنش به اعتراضات اویغورها به دولت مرکزی چین در شهر ارومچی مرکز سین کیانگ در ۲۰۰۹ رخ داد و بن‌مایه اعتراضات، بی‌اعتنایی دولت به کشته شدن دو کارگر مهاجر اویغور به دست کارگران چینی هان در کارخانه اسباب‌بازی در





شهر شائوگوان در جنوب خاوری گوانگ‌دونگ بود. در این رویداد ۱۹۷ تن کشته و بیش از ۱۶۰۰ تن زخمی شدند. ارتباط پاره‌ای از اویغورها با گروه‌های تندرو در حوزه فرغانه، دولت چین را بر آن داشت تا برای زیر فشار گذاشتن مظنونان، اردوگاه‌های باصطلاح آموزشی برپا کند و بسیاری را به آنجا بفرستد. این کار از سوی بسیاری از نهادهای حقوق بشری، نسل‌کشی فرهنگی دانسته می‌شود؛ موضوعی که به نوشته شدن مقالات هشدار دهنده درباره اقلیتها در دیگر کشورها انجامیده است.^{۳۷} دولت چین چند حمله مرگبار در سین کیانگ را به جنبش اسلامی ترکستان خاوری نسبت داده است؛ جنبشی که چین هواداران آنرا یک گروه جدایی‌خواه و تروریست اویغور مرتبط با سازمانهای تروریستی جهانی می‌داند که در کشورهای همسایه یعنی افغانستان، پاکستان و نیز حوزه فرغانه آموزش دیده‌اند.^{۳۸}

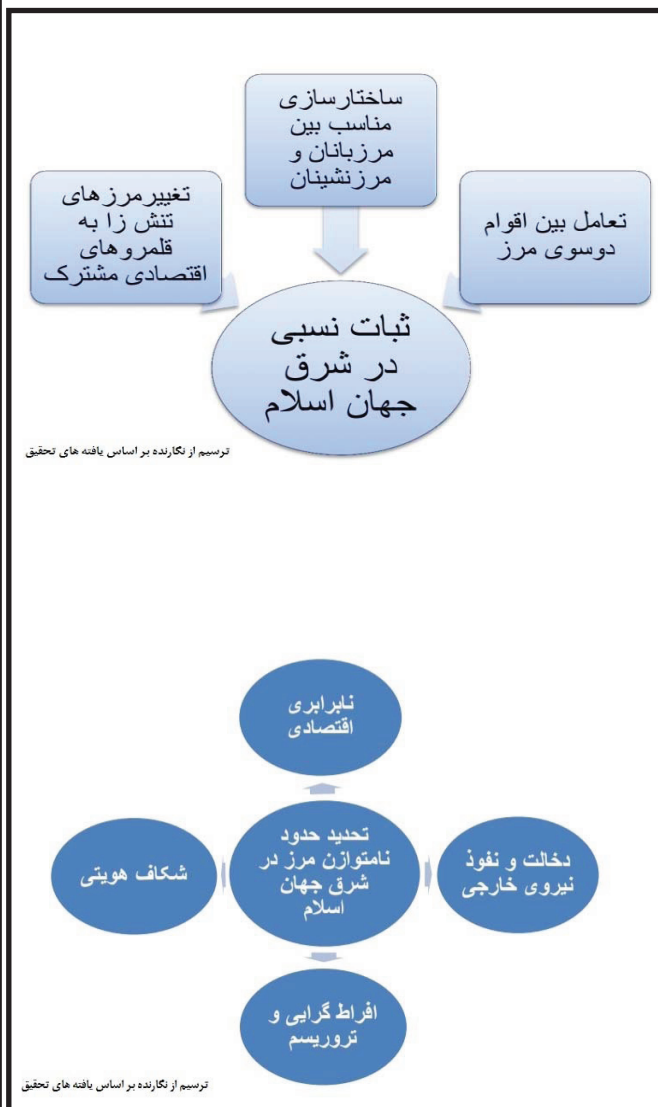
چنان‌که گفته شد، بسیاری از اویغورها بر اثر فشارهای دولت چین به کشورهای آسیای جنوب خاوری رفته‌اند. کمابیش نیمی از جمعیت پانصد میلیونی آسیای جنوب خاوری را مسلمانان تشکیل می‌دهند که در سراسر منطقه پراکنده‌اند ولی بیشتر آنان در مالزی و اندونزی زندگی می‌کنند. اندونزی بزرگترین کشور مسلمان‌نشین و چهارمین کشور پر جمعیت جهان است.^{۳۹} هرچند در این منطقه، مرزها کمابیش شکل منطقی دارد، ولی اثرپذیری جوامع از رادیکالیسمی که بویژه از آسیای مرکزی سرچشمه می‌گیرد، می‌تواند زمینه ساز تنش و بحران شود. سرب‌آوردن اسلام تندرو در خاور دور که به افزایش تنشها و خشونتها در اندونزی، تایلند، جنوب شبه جزیره مالزی و ناحیه خودمختار میندانائو در فیلیپین انجامیده، از نگرانیهای سیاسی تازه است. بررسیها نشان می‌دهد که گسترش ایدئولوژی افراطی و پیدایش گروههای تروریستی در این منطقه پس از ۱۱ سپتامبر و جنگ در افغانستان و عراق رخ داده است. در مالزی و اندونزی که بزرگترین جمعیت مسلمان جهان را در خود جای داده‌اند، رادیکالیسم

● سرب‌آوردن اسلام تندرو در خاور دور که به افزایش تنشها و خشونتها در اندونزی، تایلند، جنوب شبه جزیره مالزی و ناحیه خودمختار میندانائو در فیلیپین انجامیده، از نگرانیهای سیاسی تازه است. بررسیها نشان می‌دهد که گسترش ایدئولوژی افراطی و پیدایش گروههای تروریستی در این منطقه پس از ۱۱ سپتامبر و جنگ در افغانستان و عراق رخ داده است. در مالزی و اندونزی که بزرگترین جمعیت مسلمان جهان را در خود جای داده‌اند، رادیکالیسم اسلامی بسیار مهم و مایه نگرانی است. نشانه‌هایی در دست است که القاعده با دیگر گروههای تندرو در منطقه که گفته می‌شود مسئول بمب‌گذاری در فیلیپین، سنگاپور، مالزی و اندونزی بوده‌اند، ارتباط دارد.

● چهار عامل در پیدایش رادیکالیسم اسلامی در اندونزی نقش داشته است و دارد: سرکوب سیاسی، محرومیت‌های چشمگیر اقتصادی - اجتماعی، مسئله جهانی شدن و پشتیبانی‌های مالی - معنوی عربستان. همچنین می‌توان گفت که رادیکالیسم اسلامی در اندونزی، هم ریشه‌های ملی و تاریخی دارد، هم از سوی پاره‌ای شبکه‌های فراملی پشتیبانی می‌شود. بدین‌سان، دشوار خواهد بود که اندونزی و مالزی بتوانند پیدایش و پویای گروه‌های افراطی را یکسره متوقف یا کنترل کنند.

اسلامی بسیار مهم و مایه نگرانی است. شواهد نشان می‌دهد که القاعده با دیگر گروه‌های تندرو در منطقه که گفته می‌شود مسئول بمب‌گذاری در فیلیپین، سنگاپور، مالزی و اندونزی بوده‌اند، ارتباط دارد. تا کنون درگیری‌ها در مینداناو موجب کشته شدن بسیاری از مردمان و آوارگی بیش از نیم میلیون نفر شده است. حضور داعش در فیلیپین، در سنجش با اندونزی و مالزی، چالش برانگیزتر است و ناحیه خودمختار و مسلمان‌نشین مینداناو یکی از مناطقی است که بیشترین اثر را از افراط‌گرایان می‌پذیرد.^{۴۰} مارگارت اسکات کارشناس امور اندونزی که برخی از گسترده‌ترین پژوهش‌ها درباره کمک‌های عربستان در اندونزی را انجام داده است، می‌گوید دولتهای منطقه

باید با دقت، کار آن دسته از سازمانهای خیریه و مدارس مذهبی را که هزینه آنها از سوی عربستان تأمین می‌شود، زیرنظر داشته باشند. چهره اسلام در اندونزی با برخی از گروه‌های بنیادگرای مسلمان مانند لشکر جهاد، جبهه مدافعان اسلامی، شورای مجاهدین اندونزی، سربازان شبه جهادی، جماعت اخوان‌المسلمین اندونزی و... شناخته می‌شود. به هر روی، چهار عامل در پیدایش رادیکالیسم اسلامی در اندونزی نقش داشته است و دارد: سرکوب سیاسی، محرومیت‌های چشمگیر اقتصادی - اجتماعی، مسئله جهانی شدن و پشتیبانی‌های مالی - معنوی عربستان. همچنین می‌توان گفت که رادیکالیسم اسلامی در اندونزی، هم ریشه‌های ملی و تاریخی دارد، هم از سوی پاره‌ای شبکه‌های فراملی پشتیبانی می‌شود.^{۴۱} بدین‌سان، دشوار خواهد بود که اندونزی و مالزی بتوانند پیدایش و پویای گروه‌های افراطی را یکسره متوقف یا کنترل کنند.^{۴۲}



منابع

- باقرنیا، نیلوفر، ۱۳۹۵، «همکاریهای هسته‌ای هند و آمریکا و تأثیر آن بر بحران کشمیر»، همایش بین‌المللی بحرانهای ژئوپلیتیکی جهان اسلام، دانشگاه شهید بهشتی تهران، جلد اول، صص ۹۷-۹۸.
- حیدری، محمد، سهراب انعامی علمداری، فرهاد فتاحی، ۱۳۹۱، «ژئوپلیتیک مرز و الگوی مدیریت و کنترل مرزهای شرقی ایران»، فصلنامه ژئوپلیتیک، سال هشتم، شماره سوم، ص ۱۱۸.
- رسولی، اکبر، ۱۳۹۵، «نقش سیستمهای بدون سرنشین در کنترل و امنیت مرز»، پژوهشنامه مطالعات مرزی، سال چهارم، شماره اول، بهار، ص ۱۸۶.
- سعادت‌تی جعفرآبادی، حسن، ۱۳۹۱، «مبانی نظری و دیدگاههای تئوریک در امنیت و توسعه شهرهای مرزی»، همایش ملی شهرهای مرزی و امنیت، چالشها و رهیافتها، دانشگاه سیستان و بلوچستان، صص ۱۲۷۷.
- عندلیب، علیرضا؛ شریف مطوف، ۱۳۸۸، «توسعه و امنیت در آمایش مناطق مرزی ایران» - شماره دوازده، سال ششم، پاییز و زمستان، ص ۶۱.
- عباسی سمنانی، علیرضا؛ معینی، نعمت‌الله، ۱۳۹۱، امنیت پژوهی، شماره ۳۹، پاییز، صص ۱۱۴-۱۳۸.
- فوشه، میشل، ۱۳۹۵، وسوسه مرزها، ترجمه سیروس احمدی نوحدانی. انتشارات پاپلی، صص ۲۵-۶۶.
- قاسمی، محمد؛ صفی‌پور، محسن، ۱۳۹۲، «بررسی اقدامات انسدادی مرز استان سیستان و بلوچستان بر امنیت استان از دیدگاه صاحب‌نظران»، پژوهشنامه جغرافیای انتظامی، سال اول، شماره چهارم، زمستان، ص ۱۰۶.
- قصری، محمد، ۱۳۹۰، «بررسی نقش و ظرفیت مرز در تقویت هویت ملی در عصر جهانی شدن (مورد ایران)»، فصلنامه نظم و امنیت انتظامی، شماره سوم، سال چهارم، پاییز، ص ۵۸.
- کامران، حسن؛ طاهر پریزادی، حسن؛ حسینی امینی، ۱۳۹۰، «ساماندهی فضایی نواحی مرزی همجوار با مرز ایران و پاکستان با رویکرد پدافند غیرعامل»، مجله پژوهش و برنامه‌ریزی شهری، سال دوم، شماره پنجم، تابستان، ص ۱۲۱.
- ملکی، عباس؛ رثوفی، مجید، ۱۳۹۵، راه ابریشم جدید؛ یک کمر بند یک جاده؛ نظریه چینی برای رهایی از محدودیتهای استراتژیکی، مؤسسه ابرار معاصر تهران، ص ۹۸.
- ویسی، هادی و محمدرضا حافظ نیا، ۱۳۹۰، «تأثیر جهانی شدن بر مرزها (بررسی و نقد آرای نفی مرز)»، علوم انسانی - برنامه‌ریزی و آمایش فضا، دوره پانزدهم، شماره ۲، تابستان، صص ۴۱-۴۲.
- وریج کاظمی، مریم، ۱۳۹۵، «بروز تشهای قومی و مذهبی در ازبکستان با محوریت ژئوپلیتیک آب»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بحرانهای ژئوپلیتیکی جهان اسلام، جلد دوم، دانشگاه شهید بهشتی، ص ۴۵۱.
- Afghanistan Wakhan Mission Technical Report, 2003, Geneva, Report Coordination: David Jensen, UNEP/PCAU, Cover Design and Layout: Matija Potocnik, UNEP/PCAU, <http://www.fao.org>.
- Amina Rasul, Amit Pandya, Ellen Laipson, Islam and Politics, Renewal and Resistance in the Muslim World, Radicalization of Muslims in Mindanao: The Philippines in Southeast Asian Context, P19, https://www.stimson.org/wp-content/files/file-attachments/IslamPolitics-Chapter_2_Rasul_1.pdf.
- Akh. Muzakki, 2014, The Roots, Strategies, and popular perception of Islamic radicalism Indonesia, Journal Of Indonesian islam Volume 08, Number 01, DOI: 10.15642/JIIS.2014.8.1.1-22, <https://media.neliti.com/media/publications/95775-EN-the-roots-strategies-and-popular-percept.pdf>
- Accord, 2016, Austrian Centre for Country of Origin & Asylum Research and Documentation China: Situation of Uyghurs COI Compilation, Austrian Red Cross/ACCORD, An electronic version of this report is available on www.ecoi.net. Austrian Red Cross/ACCORD, Wiedner Hauptstraße 32, A- 1040 Vienna, Austria, <http://www.redcross.at/accord>.
- Borthakur, Anchita, 2017, An Analysis Of The Conflict in the Ferghana valley, Pages 334-350, Asian Affairs, Volume 48, Issue 2
- Baran, Zeyno, S. Frederick Starr, Svante E. Cornell, 2006, Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU, Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program - A Joint Transatlantic Research and Policy Center, https://www.files.ethz.ch/isn_30281/14/Islam_Radicalism_Central_Asia.pdf.
- Charles Hill, A Publication of the Hoover Institution on Contemporary Dilemmas in the Greater Middle East,

- Islamism in Maritime Southeast Asia, Issue 1715, https://www.hoover.org/sites/default/files/issues/resources/caravan.1715_pdf.
- Ciara Finnegan, 2020, The Uyghur Minority in China: A Case Study of Cultural Genocide, *Minority Rights and the Insufficiency of the International Legal Framework in Preventing State-Imposed Extinction*, P16, *Laws*, 2020; 1, doi/10.3390:laws9010001, www.mdpi.com/journal/laws.
- Ethnologue, 2016, *Languages of the World: Uyghur* edited by Lewis, M. Paul / Gary F. Simons / Charles D. Fennig, (<http://www.ethnologue.com/language/uig>)
- Ethnic Minorities in Kyrgyzstan: Recent Developments Mission Report by the International Helsinki Federation for Human Rights) IHF (and Memorial, 2006, <https://www.refworld.org/pdfid/46963/ae0.pdf>
- Fuller, Graham E. Lipman, Jonathan N.: *Islam in Xinjiang*. In: Starr, Frederick S) eds.: *(Xinjiang: China's Muslim Borderland*, 2004, pp320-352.
- Ferghana Valley Five Year Humanitarian Trends Assessment, MARCH, 2017 *Aging Leadership, Economic Shocks, Decreased Funding and Reduced Resilience to Environmental Hazards*
- Greg Fealy, 2004, *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?* *theast Asian Affairs, ISEAS-Yusuf Ishak Institute, Volume 2004*, pp. 104-121, <https://muse.jhu.edu/article/400058/summary>.
- Gulzana Kurmanalieva, 2019, *Kyrgyzstan And Tajikistan: Endless Border Conflicts*, No. 4, *The EU, Central Asia and the Caucasus in the International System*, www.eucacis.eu.
- James, Millward, Perdue, Peter C.: *Political and Cultural History of the Xinjiang Region through the Late Nineteenth Century*. In: Starr, Frederick S. (eds.): *Xinjiang: China's Muslim Borderland*, 2004, pp. 27-62
- Joshua Kurlantzick, 2018, *The Rise of Islamist Groups in Malaysia and Indonesia*, <https://www.cfr.org/expert-brief/rise-islamist-groups-malaysia-and-indonesia>.
- Lang, Jozef, 2013, *Ethnic and border tension between Kyrgyzstan and Uzbekistan*, <https://www.osw.waw.pl/en/publikacje/analyses/2013-01-09/ethnic-and-border-tension-between-kyrgyzstan-and-uzbekistan>
- Muhammad Munir, Muhammad Shafiq, 2019, *Geostrategic Significance of Wakhan Corridor for Afghanistan, China and Pakistan*, p204-215, *Margalla Papers 2018, Article (PDF Available)* · August 2019 *with 299 Reads*
- Murzakulova, Asel, 2018, *Challenges of social cohesion and tensions in communities on the Kyrgyz-Tajik border*, *The Mountain Societies Research Institute's Research Report Series* is published electronically, by the University of Central Asia, <http://www.ucentralasia.org/Research/MSRI>
- M. Rayila, 2011, *The Pain of a Nation: The Invisibility of Uyghurs in China Proper*, *The Equal Rights Review*, Vol. Six p.53.
- Samuel, Thomas Koruth, 2016, *Radicalisation in southeast asia: a selected Case study of Daesh in Indonesia, Malaysia and the Philippines*, https://www.unodc.org/documents/southeastasiaandpacific/Publications/2016/Radicalisation_SEA_2016.pdf
- Situation of ethnic minorities in Kyrgyzstan reported to the UN CERD, 2018, <https://adcmemorial.org/en/news/situation-of-ethnic-minorities-in-kyrgyzstan-reported-to-the-un-cerd/>
- Trilling, David, 2013, *On the Kyrgyzstan-Tajikistan Border, A Year of Conflict*, <https://eurasianet.org/on-the-kyrgyzstan-tajikistan-border-a-year-of-conflict>
- Uyghurs in China, Updated March 25, 2020, <http://fas.org/sgp/crs/row/IF10281.pdf>
- Water Pressures in Central Asia, 2014, *Europe and Central Asia Report N°233*, International Crisis Group, Headquarters,
- Yalçın, Resul, 1999, *Ethnic Minorities in Uzbekistan: The case of Koreans* *International Journal of Central Asian Studies* ISSN 1226-4490, Institute of Asian Culture and Development, <http://www.iacd.or.kr/pdf/journal/04/4-04.pdf>
- Yaser Malik, 2014, *Geo-political Significance of the Wakhan Corridor for China*, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, *Fudan J. Hum. Soc. Sci*, DOI 10.1007/s40647-014-0017-z, ISSN 1674-0750, June 2014 *with 2,673 Reads*
- Zarina Nurmukhambetova, 2013, *South Caucasus and Central Asia*, *Humanitarian Bulletin*, Issue 02, OCHA humanitarian bulletins are available at www.unocha.org/rocca | www.unocha.org | www.reliefweb.int
- <https://www.nationsencyclopedia.com/Asia-and-Oceania/Kyrgyzstan-ETHNIC-GROUPS.html#ixzz61FhaqBYu>
- <https://business.financialpost.com/pmn/business-pmn/one-killed-several-wounded-in-kyrgyz-tajik-border-clash>

مسئله بحرین در مذاکرات ایران و بریتانیا^۱

دکتر حسین آبادیان^۲

این مذاکرات ارزیابی می‌شود. می‌توان تصور کرد که علت اصلی فرو گرفتن تیمورتاش و سپس قتل او، پافشاریش بر اعمال حق حاکمیت ملی ایران بر جزایر یادشده و از آن بالاتر، نفت و مسئله بحرین در کنار موضوع بانک شاهنشاهی بوده و فرضیاتی چون ارتباط تیمورتاش با روسها که بیشتر در برخی منابع مربوط به این دوران مطرح شده، درست نبوده است.

۱. نخستین اختلافها

موضوع به سالهای پایانی سلطنت ناصرالدین شاه بازمی‌گشت، در آن زمان انگلیسها برپایه قراردادی که از مدتها پیش با شیخ ابوظبی داشتند، بر این شیخ‌نشین کوچک نوعی قیمومت اعمال می‌کردند، شیوخ عجمان، ام‌القوین، رأس‌الخیمه، دوبی و شارجه هم وضعی مشابه داشتند. این موضوع در مارس ۱۸۹۲ (اسفند ۱۲۷۰ خورشیدی) پیش آمد. در آن سال شیوخ مزبور برپایه قراردادی که با دولت بریتانیا امضا کردند، متعهد شدند با دولت دیگری جز آن کشور قرارداد سیاسی و بازرگانی نبنند. همچنین تعهد کردند هیچ

سالهای ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۱ هجری شمسی دوره اوج مذاکرات دیپلماتیک ایران بر سر جزایر ایرانی در خلیج فارس و نیز شرکت نفت انگلیس و ایران بود. در این دوره چهار ساله مذاکراتی فشرده بین مقامات ایرانی و انگلیسی صورت گرفت که سهمی اساسی در فرایندهای بعدی کشور برجای نهاد. مذاکره کننده ارشد ایران عبدالحسین خان تیمورتاش وزیر دربار بود و طرف بریتانیایی، بیشتر سررابرت کلایو^۳ وزیر مختار آن کشور در تهران. به‌واقع اختلافات بر سر حق حاکمیت ایران بر تنب‌های بزرگ و کوچک و ابوموسی و نیز جزایر باسعیدو، هنگام، فارور، سیری و از همه بالاتر، بحرین بود. کمتر کسی تردید داشت که حق با طرف ایرانی است، زیرا همه مستندات گویای آن بود که بریتانیا می‌کوشد برپایه موافقتنامه‌هایی غیرقانونی که در نیمه‌های سده نوزدهم با شیوخ عرب خلیج فارس بسته بود، حق حاکمیت ایران را نادیده گیرد. در اینجا، برپایه اسناد دیپلماتیک بریتانیا، به‌موضوع گفتگوها و کشمکشهای ایران و بریتانیا درباره جزایر ایرانی در خلیج فارس با تأکید بر مسئله بحرین پرداخته و نتایج

* برگرفته شده از: همایون نامه (دو جلدی) «نکوداشت کارنامه علمی دکتر ناصر تکمیل همایون»

بهرنگ ذوالفقاری - نشر نگارستان اندیشه - تهران ۱۳۹۵

● در سالهای پایانی سلطنت ناصرالدین شاه، انگلیسیها برپایه قراردادی که از مدتها پیش با شیخ ابوظبی داشتند، بر این شیخ‌نشین کوچک نوعی قیمومت اعمال می‌کردند، شیوخ عجمان، ام‌القوین، رأس‌الخیمه، دویی و شارجه هم وضعی مشابه داشتند. در مارس ۱۸۹۲ (اسفند ۱۲۷۰ خورشیدی) شیوخ مزبور برپایه قراردادی که با دولت بریتانیا امضا کردند، متعهد شدند با دولت دیگری جز آن کشور قرارداد سیاسی و بازرگانی نبندند. همچنین تعهد کردند هیچ‌بخش از قلمرو زیر نفوذ خویش را برای فروش یا رهن به دولتی جز بریتانیا واگذار نکنند.

عملیاتی جنگی بینجامد. ولی سفارش کرد به دولت ایران اطلاع داده شود که هرگونه گشت‌زنی قایقهای ایرانی در نزدیکی جزایر یاد شده می‌تواند چیزی مانند دزدی دریایی به‌شمار آید و بر این پایه باید از ایران خواست مانع کار قایقهای بازرگانی متعلق به اعراب حاشیه خلیج فارس نشود.^۶ این در حالی بود که چند روز پیش از آن وزارت خارجه بریتانیا در نامه‌ای رمز به کاردار خود در تهران یادآور شده بود که نقشه و مکاتبات تلگرافی مورخ بیست‌وهفتم ژوئیه ۱۸۸۸/ پنجم مرداد ۱۲۶۷ خورشیدی میان سرهنری دراموند ولف^۷ وزیرمختار وقت بریتانیا در تهران و لرد سالزبوری^۸ نخست‌وزیر وقت آن کشور نشان می‌دهد که جزایر تنب، ابوموسی، سیری و فارور به ایران تعلق دارد. در آن زمان نقشه‌ای در شش صفحه وجود داشت که از سوی بخش اطلاعات وزارت جنگ بریتانیا برای ارائه به ناصرالدین‌شاه تهیه شده بود و^۹ همین نقشه، جزایر یادشده را ملک ایران به‌شمار آورده بود.

در نوامبر ۱۹۲۸/ آبان ۱۳۰۷، وزارت خارجه بریتانیا به کلایو اختیار داد با وزیر دربار ایران گفتگو کند و راهکاری برای حل مسئله جزایر در خلیج فارس بیابد. انگلیس پیام داد که منافع آن قدرت در خلیج فارس با منافع دولت ایران ناسازگار نیست و برعکس،

بخش از قلمرو زیر نفوذ خویش را برای فروش یا رهن به دولتی جز بریتانیا واگذار نکنند. بر همین اساس بود که کاردار بریتانیا در تهران در زمان رضاشاه، هرگونه تلاش مستقیم از سوی دولت ایران برای برقراری تماس دیپلماتیک با شیخ‌نشینهای مزبور به منظور حل و فصل دعوی بر سر جزایر مورد مناقشه را نمی‌پذیرفت.^۴

اما فتح‌الله پاکروان کفیل وزارت امورخارجه اعلام کرد که ایران نمی‌تواند به‌صرف یک قرارداد میان بریتانیا و شیوخ خلیج فارس، سیاست خارجی آن کشور را تأیید کند و دولت ایران «به هیچ‌وجه» نظرات دولت انگلیس در مورد جزایر ایرانی در خلیج فارس را نمی‌پذیرد، زیرا این جزایر بخش جدایی‌ناپذیر خاک کشور به‌شمار می‌آیند. پاکروان افزود هر توافقنامه که ناسازگار با منافع ایران امضا شده باشد و بتوان از آن بر ضد مصالح کشور بهره‌برداری کرد، از نظر مقامات ایرانی فاقد وجهت قانونی و مشروعیت حقوقی است.^۵

وزارت خارجه بریتانیا درصدد برآمد تا از بایگانیهای خود اسنادی به‌دست آورد تا نشان دهد جزایر ایرانی در خلیج فارس متعلق به شیوخ منطقه بوده است، اما هیچ سندی که گواه بر این ادعا باشد به‌دست نیامد. انگلیسیها نتوانستند از گذشته تاریخی این جزایر مدعیات خود را به ثبوت رسانند،^۶ مسئله برای طرف انگلیسی نا امیدکننده بود. سرانجام مقرر شد از حکومت هند درخواست شود اسنادی در این زمینه پیدا کند. همزمان، وزارت امورخارجه با وزارت دریاداری مکاتبه و پیشنهاد کرد نیروی دریایی بریتانیا در خلیج فارس اختیار داشته باشد چنانچه قایقهای ایران وارد آبهای تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی شوند نخست به آنها دستور بیرون رفتن از منطقه داده شود و در صورت خودداری طرف ایرانی از این کار، به زور توسل جوید.

ولی وزارت دریاداری این پیشنهاد را با ناخرسندی رد کرد. اعلام شد دریاداری نمی‌تواند دستوری به افسران خود در خلیج فارس بدهد که ممکن است به

هر دو کشور از همکاری نزدیک با هم سود خواهند برد، بویژه در زمینه‌هایی چون جلوگیری از خرید و فروش برده و اسلحه. ولی ایران به چیزی بالاتر از این گفتگوها می‌اندیشید، از همین‌رو، به ابتکار وزیر دربار، جامعه ملل از حق حاکمیت ایران بر بحرین آگاه شد و بدین‌سان، کار از راه مجامع بین‌المللی و به گونه‌ای قانونی پی گرفته شد. همزمان، بی‌گفتگوی قبلی با نمایندگان بریتانیا، پزشکان ایرانی جانشین پزشکان بریتانیایی در بندرهای خلیج فارس شدند و از آن بالاتر، اقدامی ناموفق برای اشغال نظامی جزیره باسعیدو صورت گرفت و نگهبان بریتانیایی آن دستگیر شد.

دیگر اینکه، در بخشنامه‌ای خطاب به مقامات محلی اعلام شد که سکنه بومی کویت، مسقط و عمان تا اطلاع بعدی شهروندان ایران به‌شمار می‌آیند. دولت بریتانیا بی‌درنگ واکنش نشان داد و این اقدامات را به زیان منافع خویش ارزیابی کرد. انگلیسیها ترجیح می‌دادند بی‌مراجعه به جامعه ملل، ایران و انگلیس راههایی برای حل اختلافات خویش پیدا کنند. انگلیسیها در پاسخ به اینکه ایران، بحرین را بخشی جدانشدنی از خاک خود به‌شمار آورده و در آن باره به جامعه ملل شکایت برده بود، خاطر نشان کردند که در یکصدوپنجاه سال گذشته حاکمان بحرین از پشتیبانی بریتانیا برخوردار بوده‌اند و آن کشور بحرین را بخشی از خاک ایران نمی‌داند. وزارت خارجه بریتانیا در این نامه ادعای شیخ شارجه

بر جزایر تنب، ابوموسی و حتی سیری را مطرح کرد، مبنی بر اینکه از سده هیجدهم بر آنجا تسلط داشته است. اما وزارت خارجه انگلیس در همین نامه نتوانست این واقعیت تاریخی را کتمان کند که اعراب قواسم که بر شارجه حکومت می‌کردند، در حقیقت از ساکنان بندر لنگه بوده‌اند، به‌عبارتی شهروندان ایران به‌شمار می‌آمده‌اند، بعنوان مقامهای ایرانی بر بندر لنگه حکومت می‌کرده‌اند و سپس از آنجا به جاهایی چون شارجه کوچیده‌اند. تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی و دیگر جزایر در خلیج فارس، به‌واقع جزئی از حکومت قواسم بندر لنگه به‌شمار می‌رفت. به‌سخن دیگر، این جزیره‌ها و بندرها چون جزء بندر لنگه بوده‌اند زیر حاکمیت قواسم قرار داشته‌اند، نه به این دلیل که این شیوخ خود را مالک آنها بدانند.

ولی وزارت خارجه بریتانیا بحث درباره جزیره سیری را هم بعنوان بخشی از چانه‌زنی با دولت ایران مطرح ساخت، گذشته از آن، ذکری هم از جزیره هنگام به میان آمد که انبار زغال سنگ کشتیهای بریتانیا در خلیج فارس تلقی می‌شد. با این همه، خاطر نشان شد که انگلیس نمی‌تواند بر این جزیره ادعایی حقوقی مطرح سازد و مالکیت ایران بر آن قطعی است. در همان حال به کلایو دستور داده شد لازم است دست‌کم برای بیست و پنج سال آینده تأسیسات انگلیس در جزیره هنگام حفظ شود و کوشش برای بهره‌برداری از آنها همچنان ادامه یابد. حفظ هنگام بعنوان پایگاهی نظامی برای بریتانیا اهمیت بسیار داشت، به‌همین دلیل پایگاه نظامی آن کشور در باسعیدو را از نظر اهمیت قابل مقایسه با هنگام ندانستند. باسعیدو از ۱۸۲۲ / ۱۲۰۱ خورشیدی به اشغال انگلیسیها درآمده بود و آنها مدعی بودند همین که ظرف دهها سال اعتراضی به این اشغال نشده، بی‌گمان حقی برای بریتانیا ایجاد می‌کند! ولی خود آنها هم می‌گفتند با تمام این اوصاف باسعیدو از نظر موقعیت نظامی، تسهیلات دریانوردی و وضع آب و هوا، قابل مقایسه با هنگام نیست و بنابراین دولت بریتانیا آمادگی دارد همه حقوق خود در باسعیدو را در برابر پذیرفته شدن خواسته‌هایش در هنگام، رها کند.

● نقشه و مکاتبات تلگرافی مورخ بیست‌وهفتم ژوئیه ۱۸۸۸ / پنجم مرداد ۱۲۶۷ خورشیدی میان سرهنری دراموند ولف وزیرمختار وقت بریتانیا در تهران و لرد سالزبوری نخست‌وزیر وقت آن کشور نشان می‌دهد که جزایر تنب، ابوموسی، سیری و فارور به ایران تعلق دارد. در آن زمان نقشه‌ای در شش صفحه وجود داشت که از سوی بخش اطلاعات وزارت جنگ بریتانیا برای ارائه به ناصرالدین‌شاه تهیه شده بود و همین نقشه، جزایر یادشده را ملک ایران به‌شمار آورده بود.

● انگلیسیها در پاسخ به اینکه ایران، بحرین را بخشی جدانشدنی از خاک خود به‌شمار آورده و در آن باره به جامعه ملل شکایت کرده بود، می‌گفتند در یکصد و پنجاه سال گذشته حاکمان بحرین از پشتیبانی بریتانیا برخوردار بوده‌اند و آن کشور بحرین را بخشی از خاک ایران نمی‌داند. همچنین، وزارت خارجه بریتانیا ادعای شیخ شارجه بر جزایر تنب، ابوموسی و حتی سیری را پیش می‌کشید مبنی بر اینکه از سده هیجدهم بر آنجا تسلط داشته است؛ ولی نمی‌توانست این واقعیت تاریخی را نپذیرد که اعراب قواسم که بر شارجه حکومت می‌کردند، از ساکنان بندر لنگه بوده و شهروندان ایران به‌شمار می‌آمده‌اند و بعنوان کارگزاران دولت ایران بر بندر لنگه حکومت می‌کرده‌اند و سپس از آنجا به جاهایی چون شارجه کوچیده‌اند.

گفتگو با مقامهای ایرانی سخنی به میان نیاورد، به عبارتی، هنوز رهنمودهای دیگری مانده بود که باید به وزیر مختار ابلاغ می‌شد، حتی موضوعهای دیگری هم بود که باید به بحث گذاشته می‌شد، اما دستور این بود که فعلاً درباره مطالبی که در این نامه آمده مذاکره شود و از هرگونه ابراز عقیده و پذیرش تعهد درباره امکان بخشودگی بدهی ادعایی پرهیز شود.

موضوع دیگر، شکایتهای برخی از اتباع بریتانیا از دولت ایران بود. انگلیسیها می‌گفتند باید یک پیمان گسترده بازرگانی میان دو کشور امضا شود و ایران حکومت دست‌نشانده در عراق را به رسمیت شناسد؛ موضوعی که به علت اختلاف بر سر شط‌العرب همچنان حل نشده باقی مانده بود.^{۱۱} در همان روز، دستور دیگری از وزارت خارجه خطاب به کلابو صادر شد مبنی بر اینکه وزیرمختار در گفتگوهای آینده با وزیر دربار ایران، همواره باید این نکته را مدنظر قرار دهد که یکی از ارکان سیاست خارجی بریتانیا در خلیج فارس پشتیبانی از شیوخ عرب در برابر دولت ایران است. خاطر نشان شد که دولت بریتانیا نمی‌تواند

موضوع دیگری که باید در دستور کار گفتگوها با وزیر دربار ایران قرار می‌گرفت، این بود که لازم است کشتیهای انگلیسی که با پرچم آن کشور در خلیج فارس رفت‌وآمد می‌کنند، همچنان از بازرسی کشتیهای ایرانی مصون باشند.

این درحالی بود که انگلیسیها به بهانه اجرای کنوانسیون منع خرید و فروش برده در خلیج فارس مورخ ۱۲۶۱/۱۸۸۲ خورشیدی، به خود اجازه می‌دادند در سواحل ایران گشت‌زنی کنند، به بازرسی کشتیهای ایرانی بپردازند و از آن بالاتر، نگهبانی از آبهای ایران در خلیج فارس را در دست بگیرند. از آن بالاتر، نصب شناورها و فانوسهای دریایی از سوی حکومت هند انگلیس در کرانه‌های ایران در خلیج فارس بود، این تجهیزات در بندر بوشهر، جاسک، بندرعباس، قشم، هنگام و کیش نصب شده بود و دولت بریتانیا مصمم بود حق نامشروع خویش در کنترل آبهای ایران را همچنان حفظ کند. موضوع دیگر، حفظ ایستگاههای بی‌سیم بود در بوشهر، هنگام و بندرلنگه که در زمان جنگ جهانی یکم، بی‌اطلاع دولت ایران راه‌اندازی شده بود، وزارت خارجه بریتانیا به وزیر مختارش در تهران دستور داد بکوشد ایستگاه بی‌سیم جزیره هنگام را حفظ کند و اگر ایران مخالفت کرد، بوشهر را جانشین آن کند، زیرا این ایستگاهها برای حفظ ارتباط با بحرین و نیز کنترل رفت‌وآمد کشتیها و همچنین برقراری خط تماس تلگرافی با هند و اروپا لازم بود.

اختلافها منحصر به اینها نبود، انگلیس مدعی بود دولت ایران مبالغی به آن کشور بدهکار است که باید بپردازد، این بدهیها مربوط به زمان جنگ جهانی یکم می‌شد که انگلیسیها با وجود اعلام بی‌طرفی از سوی ایران، به منطقه لشکرکشی کرده بودند و از همین‌روی هزینه لشکرکشیهای خود را از ایران طلب می‌کردند. اکنون انگلیس اعلام آمادگی می‌کرد اگر ایران به دستورهای مندرج در این نامه عمل کند، احتمال بخشودگی بخشی یا حتی همه بدهیهای ادعایی وجود دارد. ولی نکته جالب این‌که، وزارت خارجه به وزیر مختار خود در تهران دستور داد از این موضوع در

برای ایران امتیازاتی در جزایر تنب و ابوموسی قائل شود، این جزایر و جزیره سیری که مورد ادعای شیخ شارجه است، از نظر انگلیس به آنها تعلق دارد که اخلاف قواسم به شمار می‌آیند. جالب اینکه وزارت خارجه خود اعتراف داشت شعبه‌ای از این قبیله در سده هجدهم یا بر اثر زور یا در نتیجه پیمان زناشویی با شیوخ ایرانی بندرلنگه، در این بندر و دیگر نقاط جنوبی ایران مستقر شده‌اند.

هشدار داده شد این احتمال وجود دارد که ایرانیان به سخنان آنها اعتنایی نکنند و جزایری را که ملک خود می‌دانند، با نیروی نظامی متصرف شوند. برای جلوگیری از چنین رویدادی به فرمانده کل نیروهای بریتانیا در خلیج فارس دستور داده شد وضع موجود را به هر قیمت حفظ کند و حتی با جنگیدن و به کار بردن نیروی نظامی مانع از تسلط مجدد ایرانیها بر تنبها و ابوموسی شود.^{۱۲}

۲. مانورهای دیپلماتیک

تیمور تاش و چمبرلین

در پایان سال میلادی ۱۹۲۸ (۱۳۰۷ خورشیدی)

● جزیره هنگام انبار زغال سنگ کشتیهای بریتانیا در خلیج فارس بود، ولی انگلیس نمی‌توانست بر این جزیره ادعایی حقوقی داشته باشد و مالکیت ایران بر آن بی‌چون و چرا بود. در دست داشتن هنگام بعنوان پایگاهی نظامی برای بریتانیا اهمیت بسیار داشت و بسی ارزشمندتر از پایگاه نظامی آن کشور در باسعیدو به شمار می‌رفت. باسعیدو از ۱۸۲۲/۱۲۰۱ خورشیدی به اشغال انگلیسیها درآمده بود و آنها مدعی بودند همین که ظرف دهها سال اعتراضی به این اشغال نشده، بی‌گمان حقی برای بریتانیا پدید آمده است! برپایه همین استدلال نادرست و بی‌بنیاد، اعلام آمادگی می‌کردند که همه حقوق خود در باسعیدو را در برابر پذیرفته شدن خواسته‌هایشان در هنگام، رها کنند.

نماینده مقیم و سرکنسول بریتانیا در بوشهر از شیخ شارجه خواستند مستندات خود برای اثبات مدعایش درباره جزایر تنب و ابوموسی ارائه کند، اما شیخ شارجه تنها توانست یک سند ارائه کند که به روایت نمایندگی مقیم بریتانیا، همان سند هم بیشتر به سود ایران بود تا شیخ شارجه. عین همین درخواست از شیخ رأس‌الخیمه شد، اما باز هم چیزی برای اثبات مدعا به دست نیامد.^{۱۳} سندی که شیخ شارجه به آن استناد کرد نامه‌ای بود از شیخ علی بن خلیفه حاکم دست‌نشانده انگلیس در بحرین به شیخ حمد بن عبدالله شیخ رأس‌الخیمه به سال ۱۲۶۷/۱۸۸۸ خورشیدی، که در آن شیخ علی می‌پذیرفت تنبها متعلق به قواسم عمان باشند و دولت مرکزی ایران هیچ حقی برای مداخله در آن جزایر نداشته باشد! همان زمان این نامه برای حکومت هند انگلیس فرستاده شده بود. اما در برابر، پنج نامه از شیخ یوسف بن حمد و نیز نامه‌هایی از امین‌السلطان اتابک اعظم در دست بود که نشان می‌داد مقامات وقت کشور، تنبها و جزیره سیری را بخشی جدایی‌ناپذیر از ایران اعلام کرده‌اند. انگلیسیها از این نکته ناخرسند بودند که تیمورتاش در مذاکرات بر سر جزایر اسنادی انکارناشدنی ارائه می‌کند، حال آنکه دست طرف انگلیسی خالی است. به‌همین دلیل لیتوایت^{۱۴} از مدیران وزارت امور خارجه، از مقامات بالادست خود خواست به هر شکل ممکن اسنادی در برابر مستندات وزیر دربار فراهم کنند. همین تقاضا از حکومت هند شد و در پایان اشاره شد اهمیت موضوع در این است که بعید می‌نماید که شیوخ غیر متمدن حاشیه خلیج فارس مردمانی باشند که اسناد را برای مدتی دراز نگهداری کنند.^{۱۵}

این نامه‌نگاریها به دنبال دیدار کلایو با وزیر دربار صورت گرفت، در هشتم ژانویه ۱۹۲۹/ هجدهم دی ۱۳۰۷، کلایو گزارش کرد که نزد تیمورتاش رفته و او گفته بهتر است مسئله بحرین به دادگاهی صالح ارجاع شود. کلایو پرسیده بود منظور چه نوع دادگاهی است؟ پاسخ شنیده بود منظور دادگاهی است که سه قاضی در آن عضویت داشته باشند: یکی از سوی ایران، دومی

● یکی از خواسته‌های بریتانیا این بود که کشتیهای انگلیسی که با پرچم آن کشور در خلیج فارس رفت و آمد می‌کنند، از بازرسی کشتیهای ایرانی مصون باشند.

آنها به بهانه اجرای کنوانسیون منع خرید و فروش برده در خلیج فارس مورخ ۱۲۶۱/۱۸۸۲ خورشیدی، به خود اجازه می‌دادند در کرانه‌های ایران گشت‌زنی کنند، به بازرسی کشتیهای ایرانی بپردازند و از آن بالاتر، نگرهبانی از آبهای ایران در خلیج فارس را به دست گیرند.

در این جزیره قائل نیست تا راضی به معامله‌ای برسر آن باشد. اگر انگلیس پیشنهاد تیمورتاش را بپذیرد و اقرار کند این جزیره به ایران تعلق دارد، به این امید که بعد آن را از ایران بخرد، این امر در آینده مایه دردسر خواهد بود، زیرا لایحه فروش بحرین به هر حال به مجلس شورای ملی ارجاع خواهد شد؛ اگر مجلس نفس معامله را مردود شمرد، آنگاه تکلیف بریتانیا چه خواهد شد؟

چمبرلین که سیاستمداری کارآزموده بود نوشت همان گواهی کتبی انگلیس که بحرین به ایران تعلق دارد، خود سندی انکارناشدنی است که اگر در آینده پرونده این جزیره به دیوان داور فرستاده شود، از هر نظر به سود ایران خواهد بود. چمبرلین خاطر نشان کرد هیچ مدرکی به اندازه این اقرار که انگلیس می‌خواهد ملکی را از مالک اصلی آن بخرد، حق مالکیت ایران را بر جزایر بحرین ثابت نمی‌کند. او نوشت چه تضمینی وجود دارد که نمایندگان مجلس یا یکی از دولتهای بعدی ایران مدعی نشوند معامله از اساس غیرقانونی بوده و با اصل بیست و دوم قانون اساسی مغایرت دارد؟....

چمبرلین بر آن بود که ایران و انگلستان باید اختلافات مربوط به خلیج فارس را میان خود حل کنند و شیخ بحرین را جزو امضاءکنندگان پیمان نهایی قرار ندهند. سیاست چمبرلین این بود که در برابر گرفتن بحرین، حاکمیت ایران بر جزیره باسعیدو را به رسمیت

از سوی شیخ بحرین و سومی یک قاضی بیطرف که مورد قبول طرفین باشد. در این پیشنهاد هیچ اشاره‌ای به حق بریتانیا برای حضور در چنین دادگاهی نشده بود، یعنی به شیوه‌ای دیپلماتیک مداخلت انگلیس در قضیه بحرین به چالش گرفته شده بود.

اما تیمورتاش پیشنهاد دیگری هم داشت که وقتی کلایو آن را شنید دهانش از تعجب باز ماند، خود او می‌گوید این پیشنهاد به اندازه‌ای شگفت‌انگیز بوده که از وزیر خواسته بار دیگر آن را تکرار کند تا متوجه شود اشتباه نشنیده است. پیشنهاد این بود که بریتانیا نخست باید حق حاکمیت ایران را بر مجمع‌الجزایر بحرین به رسمیت می‌شناخت و همزمان با صدور اعلامیه مزبور، ایران اعلامیه‌ای منتشر می‌کرد مبنی بر اینکه دولت این کشور تصمیم دارد حق مالکیت خویش بر این منطقه را به دولت انگلستان بفروشد و دست خریدار را باز گذارد تا ملک خریداری شده را خود نگهدارد یا به شیخ بحرین واگذار کند. بدین‌سان دولت ایران سخن خود را در مورد حق مالکیت بر بحرین اثبات می‌کرد و دولت انگلیس هم به هدف نهایی خویش که حفظ بحرین بود می‌رسید و این نزاع یکصد ساله پایان می‌یافت. تیمورتاش قول داد مجلس شورای ملی و مطبوعات ایران از این راه‌حل پشتیبانی کنند.^{۱۶} در گزارشی دیگر در همان روز، کلایو نوشت همه حرف تیمورتاش این است که این جزایر جزو لاینفک خاک ایران هستند و به زور از سوی طرف مقابل اشغال شده‌اند.^{۱۷}

چمبرلین وزیر خارجه بریتانیا بی‌درنگ پاسخ داد که به هیچ وجه نباید ادعای ایران بر بحرین و دیگر کرانه‌های خلیج فارس، پایه هرگونه مذاکرات در آینده شود. به گفته چمبرلین، پذیرش نقشه وزیر دربار و در غلتیدن در دامی خطرناک که گسترده، برای آینده سیاست بریتانیا در خلیج فارس بی‌اندازه زیانبار است.^{۱۸} چمبرلین به این بسنده نکرد، بلکه چند روز بعد بار دیگر تلگرافی فرستاد و با تأکید دوباره نوشت انگلستان نمی‌تواند پیشنهاد تیمورتاش برای حل مسئله بحرین را بپذیرد، زیرا بریتانیا حق مالکیتی برای ایران

تمام عیار ایران را به رسمیت شناسند.^{۱۹} عین همین مضمون با تفصیل بیشتر برای مدیرکل وزارت خارجه سرلسلات اولیفانت فرستاده شد. در این نامه کلایو نوشت نظر تیمورتاش این است که انگلیس، ایران را به چشم شریکی نگاه کند که ارزش آن به هیچ وجه از دیگر کشورها کمتر نیست؛ دیگر اینکه حق حاکمیت ملی ایران را به رسمیت شناسد، گذشته‌ها را به تاریخ سپارد و به تجدید حیات ملی ایران نظر افکند و به آن روی خوش نشان دهد؛ آنگاه خواهد دید ایرانیان چیزی نمی‌خواهند جز اینکه در زمره بهترین دوستان انگلستان درآیند.

کلایو دیدگاه‌های وزیر دربار را چنین منعکس کرد که از نگاه او اگر انگلیسیها درست بیندیشند، خواهند دید که هدفهای ملی ایرانیان در تحلیل نهایی به سود آن کشور و حکومت هند خواهد بود. او از انگلیس می‌خواست ابزارهایی را که در گذشته برای حفظ منافع خود به کار می‌گرفت و همه آنها متعلق به دوران استعمار بوده به دور افکند و انگلیسیها این حقیقت را بپذیرند که جهان پس از جنگ جهانی (یکم) یکسره دگرگون شده و هیچ شباهتی به جهان پیش از جنگ ندارد. از دید تیمورتاش، اگر انگلیس تنها همین واقعیت را دریابد و البته بپذیرد که خواستهای ایرانیان نامشروع نیست، آنگاه هیچ مانعی در راه همکاری دو دولت و رفع اختلافات وجود نخواهد داشت و ایران در برابر هر گامی که از سوی بریتانیا برای همکاری برداشته شود، دو قدم برخواهد داشت و بدین سان همه اختلافات میان دو کشور برطرف خواهد شد. کلایو ادامه داد اینها همه برداشتهای اوست از خواستها و آرزوهای تیمورتاش که در جریان مذاکرات بی‌شمارش با او کشف کرده است.^{۲۰}

۳. کلایو و بن‌بست مذاکرات دیپلماتیک

با اینکه درخواستهای تیمورتاش بسیار منطقی و روشن بود، بریتانیا از روشهای سده نوزدهمی برای پیشبرد سیاست خود در خلیج فارس دست برنمی‌داشت. به همین دلیل در پی این مذاکرات در مارس ۱۹۲۹/

شناسند، درحالی که حاکمیت ایران بر جزیره مزبور حتی از نظر انگلیس هم قابل مناقشه نبود. چمبرلین حتی شیوه فریفتن مردم ایران را هم به برخی سیاستمداران انگلیسی یاد داد. او نوشت انگلیس هیچ سند مکتوبی به ایران نخواهد داد تا در برابر چشم‌پوشی از بحرین، غرامت ارضی مشخصی به این کشور بدهد یا اینکه مبلغی مشخص بعنوان غرامت بپردازد؛ اما مقامات ایرانی می‌توانند دست برداشتن خود از حق حاکمیت بر بحرین را نزد مردم خود به این شکل توجیه کنند که بگویند در برابر آن، جزیره باسعیدو را پس گرفته‌اند! بالاتر اینکه احتمال دارد انگلیس طلبهای ادعایی خود را به ایران ببخشد؛ دولت ایران هم می‌تواند آن را امتیازی در برابر واگذاری بحرین به بریتانیا قلمداد کند.

در پایان، چمبرلین خطاب به کلایو نوشت بی‌آنکه قصد و نیت انگلیس روشن شود و بی‌پرسی آشکار از تیمورتاش، نظر او را در این زمینه دریابد که اگر قرار باشد انگلیس غرامتی در برابر گرفتن بحرین بدهد، اندازه آن چقدر خواهد بود و تیمورتاش تا چه اندازه حاضر است با طرف انگلیسی خود در قبال گرفتن مابه ازای موردنظر خود معامله کند. همین شیوه برخورد چمبرلین با موضوع نشان می‌داد انگلیسیها تردیدی در حق حاکمیت ایران بر جزایر بحرین نداشته‌اند. اگر جز از این می‌بود، چرا چمبرلین چنین فرمولی برای آن منطقه در نظر گرفته بود؟

این راهکارها هیچ‌یک به نتیجه نرسید، زیرا طرف ایرانی مذاکره کننده با بریتانیا نه تنها متخصص فن دیپلماسی بود، بلکه سیاست انگلستان درباره ایران را به خوبی می‌شناخت و به همین دلیل می‌توانست در موقع مقتضی اقدام لازم را به عمل آورد. کلایو در نامه‌ای خطاب به چمبرلین نوشت بی‌گمان ایرانیان از میان کشورهای همسایه، انگلیس و هندوستان را بر هر جای دیگر ترجیح می‌دهند، اما تا زمانی که زمام سیاست کشور در دست تیمورتاش است، دوستی حقیقی میان ایران و کشورهای دیگر تنها در صورتی ممکن است که بر پایه دوستی و احترام متقابل باشد و دولتهای دیگر حاضر باشند حق حاکمیت و استقلال

● هاوارد دبیر شرقی سفارت بریتانیا در دیدار با مخبرالسلطنه هدایت رییس‌الوزرای ایران مدعی شد هرگاه یادداشت محرمانه‌ای تقدیم دولت ایران می‌شود، یکی دو روز بعد روزنامه‌های مسکو به انتقاد از متن و محتوای آن می‌پردازند یا به بریتانیا می‌تازند و ایران را از گسترش روابط با این کشور برحذر می‌دارند. هاوارد افزود وقتی چنین چیزهایی پیش می‌آید، گمان به یقین مبدل می‌شود که عاملی مؤثر در درون دولت، مضمون اسناد محرمانه را موبه‌مو در اختیار سفارت شوروی در تهران می‌گذارد؛ و روشن است که منظور هاوارد کسی نبود جز تیمورتاش.

روابط خارجی آنجا هم به دست انگلیسیها اداره شود. در آن زمان شیخ بحرین خواستار پشتیبانی بی‌چون‌وچرای بریتانیا بود تا هم در برابر دولت ایران تنها نماند، هم از افتادن آن منطقه به دست وهابها جلوگیری شود. حتی پیش‌نویسی هم تهیه شد که برپایه آن شاه ایران موافقت می‌کرد همه دعاوی خود درباره بحرین را پس بگیرد، استقلال آنجا را به رسمیت شناسد و انعقاد یک پیمان میان شیخ‌نشین بحرین و دولت انگلستان را بپذیرد. در دهم اوت ۱۹/۱۹۲۹ مرداد ۱۳۰۸، سر رابرت کلایو پیش‌نویس طرحی را برای پایان یافتن اختلافات بریتانیا با ایران بر سر جزایر خلیج فارس آماده کرد. در این طرح، کلایو حتی حق مالکیت ایران بر جزایر هنگام و باسعیدو، و البته بحرین را به گونه‌ای زیر سؤال برد. او جزیره سیری را که هیچ اختلافی بر سر مالکیت ایران بر آن وجود نداشت به پیش‌نویس خود افزود و چنین وانمود کرد که بریتانیا کوتاه آمده و آن را متعلق به ایران می‌داند، ولی جزایر تنب و ابوموسی متعلق به شیخ‌نشینهای خلیج فارس از جمله شیخ شارجه شناخته می‌شود.^{۳۳} ده روز بعد تیمورتاش به این نامه پاسخ داد و نوشت مسائلی مانند جزیره هنگام را می‌توان جداگانه مورد بحث قرار داد و افزود فهرست موضوعاتی که از نظر انگلیس باید فیصله یابد طولانی است و حل و فصل

اسفند ۱۳۰۷ و فروردین ۱۳۰۸؛ کلایو محورهای گفتگو با دولت ایران را چنین فهرست‌بندی کرد: ایران باید جزیره هنگام را در اختیار انگلیس بگذارد، از ادعاهای خود بر بحرین، تنب‌ها و ابوموسی چشم‌پوشی کند، حکومت دست‌نشانده ملک فیصل در عراق را به رسمیت شناسد و امتیازات دیگری هم به بریتانیا بدهد. در برابر، انگلیس از ادعای مالکیت جزیره باسعیدو چشم‌پوشی می‌کرد، سه ایستگاه بی‌سیم در بوشهر و هنگام و بندرلنگه به دولت ایران واگذار می‌شد، به ایران اجازه داده می‌شد یک کنسول در بحرین داشته باشد، از یک میلیون و پانصد و ده هزار پوند بدهی (ادعایی) ایران چشم‌پوشی و نمایندگی مقیم بریتانیا از بندر بوشهر فرا خوانده می‌شد. این پیشنهادهای بسیار ناچیز و حتی توهین‌آمیز بود. از یک دولت مستقل خواسته می‌شد ادعاهای سرزمینی خویش را که پیشینه تاریخی و حقوقی داشت نادیده گیرد و در برابر، امتیازهایی بسیار ناچیز که تازه همه از حقوق اولیه کشور بودند، دریافت کند. خود کلایو هم اعتراف کرد چندان چیزی برای عرضه کردن به ایران برای جلب رضایت مسئولان آن کشور ندارد.^{۳۱}

اما چمبرلین همین پیشنهادهای را هم نپذیرفت و پاسخ داد با انتقال نمایندگی مقیم از ایران و نیز گماشته شدن یک کنسول از سوی دولت ایران در بحرین مخالف است و افزود در برنامه کلایو خبری از ضرورت عقد پیمان دوستی میان ایران و بریتانیا نیست؛ گذشته از آن، درباره پیمان عدم تجاوز و چهارصد و نود هزار لیره بدهی پیش از جنگ به بریتانیا سخنی به میان نیامده است. چمبرلین خاطر نشان کرد نباید کاری کرد که دولت ایران روشی به قول او نامعقول در برابر منافع انگلیس در پیش گیرد، اما امیدوار باشد که طرف او راهکاری معقول در پیش خواهد گرفت.^{۳۲}

در مه ۱۹۲۹/ اردیبهشت - خرداد ۱۳۰۸، نایب‌السلطنه هند آشکارا نوشت گرچه تحت‌الحمایه قراردادن بحرین، انگلستان را با مشکلاتی روبه‌رو می‌کند و اعتراضاتی برمی‌انگیزد، ولی این کشور می‌خواهد در بحرین یک مشاور دائم داشته باشد و

همه آنها بسیار به درازا خواهد انجامید. وزیر دربار وقتی دید انگلیسیها به قول مشهور به مرگ گرفته‌اند که طرف ایرانی به تب راضی باشد، خود همین روش را در پیش گرفت و کوشید به طرف انگلیسی بفهماند که از نظر ایران هم معضلات و مشکلات بیش از آن است که به تصور درآید.

از دید تیمورتاش، مسائلی مهمتر از مطالب مورد نظر انگلیسیها وجود داشت، مانند مالکیت شطالعرب و گفتگوهای مربوط به شرکت نفت انگلیس و ایران. تیمورتاش نوشت نوع برخورد بریتانیا با شیخ‌نشینهای خلیج فارس، گویای آنست که سرزمینهای آنها زیر قیمومت انگلیس است و نمی‌توان این مناطق را سرزمینهایی مستقل نامید. تیمورتاش خاطر نشان کرد هرچند باور دارد که روابط دو کشور باید مستحکم شود، ولی ایران می‌خواهد مناسبات خود با دولت بریتانیا را برپایه برابری حقوق، اشتراک منافع و تأکید دوسویه بر خواسته‌های قانونی استوار کند. او نوشت چرا باید کشتیهای جنگی انگلیس در خلیج فارس آزادانه مانور بدهند و حقوق ایران در زمینه پهلو گرفتن این کشتیها در کرانه‌هایش نادیده گرفته شود؟ وزیر دربار افزود هر کشتی جنگی برای اینکه بتواند وارد بندر کشوری بیگانه شود، باید از مقررات آن کشور پیروی کند که البته منافاتی با اصول حاکم بر مناسبات بین‌الملل ندارد. بنابراین کشتیهای جنگی انگلیس برای پهلو گرفتن در بندرهای ایران باید تابع مقررات این کشور باشند و اجازه لازم را بگیرند.

تیمورتاش به روشنی نوشت که بحرین متعلق به دولت شاهنشاهی ایران است و نظر مخالف بریتانیا در این زمینه پذیرفتنی نیست. درباره ادعای بدهی جنگی ایران هم توضیح داد: (۱) ایران وامی کلان از انگلیس دریافت نکرده و وامهایی هم که با تصویب مجلس گرفته شده، در سالهای جنگ به سود بریتانیا مصرف شده است، نه ایران؛ (۲) اگر دولت متبوع او به اشخاص حقیقی یا حقوقی انگلیس بدهکار باشد، پس از ثابت شدن ادعای آنها و به شرط معین شدن اندازه زیانها، می‌توان گفتگویی انجام داد. تیمورتاش

تنبها و ابوموسی را بخشهایی جدانشدنی از ایران و به‌همین دلیل غیر قابل مذاکره خواند و قاطعانه نوشت تصمیم بر این است که اقتدار کشور در این بخشها اعمال شود. جزیره سیری نیز جای مناقشه نیست زیرا بی‌چون و چرا به ایران تعلق دارد. از سویی این دولت ایران است که باید بر فانوسهای دریایی و شناورها نظارت کند، نه انگلیس. درباره مبارزه با برده‌داری هم دو کشور تشریک مساعی خواهند کرد. پیشنهادی هم مطرح شده بود مبنی بر اینکه اگر دو سوی دعوی نتوانند مشکلات را از راههای دیپلماتیک حل کنند، باید موضوع را به دیوان داوری بین‌المللی ببرند.^{۲۴} یک روز بعد تیمورتاش باز هم گفت مسئله تنبها چنان برای ایران اهمیت دارد که به هیچ‌وجه نمی‌توان درباره تعلق آن به ایران چون‌وچرا کرد.^{۲۵}

پاسخ بریتانیا این بود که دولت آن کشور نمی‌تواند هرگونه ادعای حقوقی ایران بر این جزایر را بپذیرد یا حقوق اعرابی را که با بریتانیا پیمان دارند، نقض کند. در گفتگوی دیگری میان تیمورتاش و کلایو، وزیر دربار ایران گفت شمار ساکنان تنبها، کمابیش شصت تن است و ابوموسی چهل تن و افزود شیوخ عرب از تنبها بعنوان محلی برای قاچاق کالا استفاده می‌کنند، وگرنه این جزیره کوچک جز این چه جایگاهی برای شیخ شارجه دارد؟ کلایو دریافت که تیمورتاش به کاربردن ابزار نظامی را برای اعمال حق حاکمیت ایران بر جزایر ایرانی در خلیج فارس از نظر دور نگه نداشته است. از همین رو گفت اگر دولت ایران بخواهد این جزایر را تصرف کند، رویدادهای پس از آن خطرناک خواهد بود، و افزود کشتیهای جنگی بریتانیا در منطقه حضور دارند تا نظم را برقرار کنند، اما این نظم تنها زمانی حفظ خواهد شد که حقوق ادعایی شیوخ عرب محفوظ بماند. تیمورتاش پرسید چرا انگلیسیها نمی‌گذارند دولت ایران مستقیم با شیخ شارجه گفتگو کند؟ کلایو این پرسش را با پرسشی دیگر پاسخ داد: آیا منظور وزیر دربار این است که دولت ایران می‌خواهد این جزایر را از شیخ شارجه بخرد؟ تیمورتاش پاسخ داد بی‌گمان نه، زیرا جزایر به ایران تعلق دارند و نیازی

● تیمورتاش با اینکه در زمینه دیپلماسی زبردست بود، در گفت و گو با وزیر مختار بریتانیا در تهران سخنانی مهم و خطرناک بر زبان آورد که چندی بعد مایه تشکیل پرونده‌ای به دست انگلیسیها برای او شد. در آن هنگام گویی فراموش کرده بود با کسی گفتگو می‌کند که دشمن خونی اوست و نماینده کشور طرف مذاکره‌اش، وی را مانعی بزرگ بر سر رسیدن به هدفهای خود در باره بحرین، شرکت نفت و بانک شاهنشاهی می‌داند. هاوارد از کسانی بود که از سالها پیش برای تیمورتاش پرونده‌سازی می‌کرد.

این باره از نصرت‌الدوله وزیر مالیه سؤال کند، آیا نخست‌وزیر فکر می‌کند که مردی به قول او با سابقه رشوه‌گیری بتواند از خود دفاع کند؟ هدایت گفت بعید است فیروز بتواند پاسخ چنین استیضاحی را بدهد. این مقدمه‌ای بود بر پرونده‌سازی نهایی برای تعیین تکلیف همیشگی فیروز. اما مسئله انگلیس، تیمورتاش بود، مردی که در آن هنگام سرگرم مذاکراتی دشوار با انگلیس بود تا بلکه بتواند حق حاکمیت ملی کشور را پاسداری کند. بنابراین هاوارد در بخشی از گزارش خود نوشت به مخبرالسلطنه گفته است با اینکه مردی است شریف، اما همه کسانی که برای وی احترام قائلند بر این باورند که هدایت از نخست‌وزیری چیزی جز نام ندارد و نخست‌وزیر حقیقی شخص تیمورتاش است. هدایت این تحقیر آشکار را به این شکل پاسخ گفت که استنباط مردم در این باره درست است، زیرا تیمورتاش است که در همه کارهای کشور دخالت می‌کند و نخست‌وزیر هم قادر به جلوگیری از این مداخلات نیست.^{۲۸} این سخنان درست همان چیزی بود که مقامات بریتانیا می‌خواستند بشنوند. هاوارد گزارش خود را به کلایو داد.

از آن سوی، کلایو بار دیگر با تیمورتاش به گفت‌وگو نشست. محور مذاکرات باز هم بیشتر مسئله بحرین بود. کلایو گفت چون ایران موضوع را به جامعه ملل

به خرید آنها نیست. با این وصف کلایو در گزارشی که به وزارت خارجه فرستاد نوشت اگر دولت ایران بتواند با پرداخت پول کلان تنبها را بخرد، این کار می‌تواند راه‌حل مسئله باشد. او از حکومت هند و نمایندگی مقیم بریتانیا در خلیج فارس خواست نظر خود را درباره این پیشنهاد اعلام کنند.^{۲۶} اگر ایران می‌پذیرفت این جزایر را بخرد، مفهومش این بود که می‌پذیرفت این جزایر از اساس به ایران تعلق نداشته و نفس مذاکره در این باب از نظر حقوقی به سود بریتانیا می‌بود. ولی تیمورتاش هوشیارتر از آن بود که فریب نهفته در پس این پیشنهاد را در نیابد.

رجوع ایران به جامعه ملل درباره بحرین

در این هنگام بود که اندک‌اندک موضوع جاسوسی تیمورتاش برای روسها به‌گونه جدی مطرح شد، هاوارد دبیر شرقی وقت سفارت بریتانیا در دیدار با مخبرالسلطنه هدایت رییس‌الوزرای ایران مدعی شد هرگاه یادداشت محرمانه‌ای تقدیم دولت ایران می‌شود، یکی دو روز بعد روزنامه‌های مسکو شروع به انتقاد از متن و محتوای آن می‌کنند، یا اینکه بریتانیا را مورد حمله قرار می‌دهند و ایران را از گسترش روابط با این کشور برحذر می‌دارند. هاوارد که مأموری اطلاعاتی و چیره‌دست بود، مدعی شد وقتی چنین چیزهایی پیش می‌آید، گمان آنها به یقین مبدل می‌شود که کسی که عاملی مؤثر در درون دولت است، مضمون اسناد محرمانه را موبه‌مو در اختیار سفارت شوروی در تهران می‌گذارد. روشن است که منظور هاوارد کسی نبود جز تیمورتاش.^{۲۷} همچنین پرسشی درباره نصرت‌الدوله فیروز که او هم مورد نفرت هاوارد بود مطرح کرد.

هاوارد از مخبرالسلطنه پرسید نصرت‌الدوله چه رفتاری با شیخ خزعل در پیش گرفته است؟ پاسخ شنید یک بار هیجده هزار تومان و بار دیگر بیست هزار تومان از شیخ خواسته است. هاوارد پاسخ داد این روایت درست نیست، بلکه درست این است که نصرت‌الدوله یکبار چهار هزار تومان از خزعل خواسته است. هاوارد سپس پرسید اگر مجلس در

پادشاه عراق در بغداد صورت گیرد و شیخ بحرین هم هیأتی را برای حضور در این نشست بفرستد. تیمورتاش نوشت که ایران، بحرین را بخشی از خاک خود می‌داند و از مقامات انگلیسی می‌خواهد مانع از شرکت هیأت بحرینی در این گفتگوها شوند.^{۳۰} هرچند معلوم شد که این خبر شایعه‌ای بیش نبوده، ولی محمدعلی فرزین نامه اعتراض وزارت امور خارجه ایران به مواضع انگلیس درباره بحرین را به دبیرخانه جامعه ملل تقدیم و نسخه‌ای از آن را برای سررابرت کلایو فرستاده بود. اعتراض ایران به این بود که انگلیس بحرین را بخشی از سرزمینهای زیر حاکمیت خویش قلمداد کرده است. این نامه را محمدعلی فروغی وزیر امور خارجه امضا کرده بود. از آن پس بود که با گره خوردن مسئله بحرین به مناقشات مربوط به شرکت نفت انگلیس و ایران، مقامات انگلیسی دریافتند پشت پرده همه این موضوعها، تیمورتاش است؛ پس باید هدف اصلی قرار می‌گرفت، اما پیش از آن لازم بود اطرافیان وزیر دربار از صحنه حذف شوند و یکی از ایشان نصرت‌الدوله بود.

کلایو و موضوع محاکمه نصرت‌الدوله فیروز

روز بیست و پنجم اسفند ۱۳۰۸ کلایو با تیمورتاش وزیر دربار دیدار کرد و اطلاع یافت که دولت تصمیم گرفته است شاهزاده فیروز میرزا نصرت‌الدوله را به اتهام اختلاس در زمان وزارت مالیه، محاکمه کند. تیمورتاش گفت این موضوع برایش ضربه‌ای خردکننده بوده است، زیرا او یکی از قدیمی‌ترین دوستانش بوده و با اینکه شاه هرگز از فیروز خوشش نمی‌آمده، به اصرار او بوده که سرانجام حاضر شده پست وزارت مالیه را به فیروز بدهد. کلایو پرسید آیا هرگز وزیر دربار نشانه‌ای از کارهای خلاف فیروز یافته است؟ یا اینکه به او سوءظنی پیدا نکرده بوده که مبادا در وزارت مالیه اختلاس کند؟ کلایو افزود وقتی نصرت‌الدوله به وزارت مالیه رسید، خود اطلاع داشته که وضع مالی اش بسیار بد و نزدیک به یکصد هزار تومان بدهکار بوده

برده است، بهتر است صبر شود تا آن نهاد بین‌المللی در این باره تصمیم گیرد. تیمورتاش نمی‌دانست که خود انگلیسیها هم از ارجاع پرونده بحرین به جامعه ملل راضی نیستند، پس بی‌درنگ گفت دولت ایران ترجیح می‌دهد مشکل از راه مذاکرات مستقیم حل شود، اما در حال حاضر شبکه‌ای گسترده از قاچاقچیان در خلیج فارس شکل گرفته است که مرکز آن بحرین است و این قاچاقچیان خسارات فراوان به درآمدهای گمرکی ایران می‌زنند. او ادامه داد دولت ایران نمی‌خواست کار به جامعه ملل بکشد، اما بریتانیا قراردادی با حکومت ابن سعود بسته که در آن، مستقیم به وضع بحرین و آینده آن اشاره شده و از همین رو این قرارداد به اداره عهود جامعه ملل فرستاده شده است. وزیر دربار افزود دولت ایران همیشه بر این باور بوده و هست که بحرین بخشی جدانشدنی از خاک ایران است و ناچار شده پرونده را به جامعه ملل تقدیم کند و به رفتار انگلستان و پادشاه حجاز که بخشی از خاک ایران را در قرارداد دوجانبه خودشان گنجانده‌اند اعتراض کند و گرنه دولت ایران ترجیح می‌دهد مسئله از راه مذاکره مستقیم حل شود.^{۳۱}

علت اعتراض ایران واکنش به خبری بود مبنی بر اینکه قرار است دیداری میان ابن سعود و ملک فیصل

● وابسته نظامی انگلیس در تهران در هشتم دی ۱۳۰۹ در گزارشی سری نوشت خاطرات آقابکوف که به گونه سانسور شده انتشار یافته، باعث دستگیری بسیاری از دست‌اندرکاران شده است.

بخشی از این خاطرات به داستان جاسوسی تیمورتاش برای سرویس اطلاعاتی شوروی اختصاص یافته بود. نکته جالب اینکه هنگامی که تیمورتاش مرد نیرومند دربار و نزدیکترین مشاور رضاشاه بود، ترجمه این خاطرات به صورت پاورقی در روزنامه اطلاعات چاپ می‌شد و خود تیمورتاش هم آنها را می‌خواند.

● تا لحظه دستگیری تیمورتاش، بریتانیا در کنار گفتگوهای دیپلماتیک، دست به بسیاری کارهای سیاسی پشت پرده برای نابود کردن تیمورتاش زده بود. کارگزاران دیپلماتیک آن کشور در ایران، سناریوهای گوناگون درباره او، از جاسوسی برای شوروی گرفته تا اختلاس از بانک ملی و برنامه‌ریزی برای سرنگون کردن حکومت پهلوی را در نظر می‌گرفتند. گذشته از آنان، برخی شخصیت‌های سیاسی در کشور نیز بیکار نبودند و پیوسته برضد او دسیسه می‌کردند.

را مخدوش کرد.

کلایو خطاب به وزیر دربار گفت درست است که در تیرماه آن سال نصرت‌الدوله تحت تعقیب قرار گرفته است، اما علت اصلی بازداشت او روشن نیست. او گفت علت اصلی بازداشت نصرت‌الدوله و اکبرمیرزا صارم‌الدوله فرزند ظل‌السلطان این بوده که رضاشاه به علت شورش فارس می‌خواست از دیگر شاهزادگان زهر چشم بگیرد، زیرا از این بیم داشته که مبادا شورش فارس مقدمه‌ای باشد بر قیام قاجارها در برابر رژیم پهلوی. تیمورتاش این داوری را تأیید کرد و با ناپرهیزی تمام گفت خود رضاشاه هم می‌داند که رژیمش در جنوب کشور محبوبیتی ندارد و اهالی فارس از او انتقاد می‌کنند و می‌گویند حتی در زمان قاجارها، هم آزادی مردم بیشتر بوده است، هم مالیات کمتری می‌پرداخته‌اند. در زمان شورش فارس اکبر میرزا صارم‌الدوله والی آنجا بود، اما نتوانست شورش را خاموش کند و همین سبب بدگمانی رضاشاه به خود او شد.

در اینجا تیمورتاش خبط بزرگ دیگری مرتکب شد و در گفتگو با یک بیگانه که به کمتر از گرفتن سر او رضایت نداشت، فاش ساخت که همزمان با شورش فارس گزارش محرمانه‌ای به دست شاه رسیده بود که برپایه آن خانهای بزرگ بختیاری در جلسه‌ای محرمانه که مستوفی‌الممالک هم در آن حضور داشته، از این

است. کلایو از «منابع موثق» خود نقل کرد که در هیجده ماه گذشته اطلاعاتی به دست آورده که فیروز بخش بزرگی از بدهیهای خود را پرداخت کرده و وضع مالی‌اش هم بهبود یافته است. تیمورتاش چیزی نگفت و خاموش ماند.

روز بیست و هفتم اسفند آن سال کلایو بار دیگر تیمورتاش را ملاقات و موضوع محاکمه فیروز را مطرح کرد. وزیر دربار از وزیر مختار انگلیس پرسید آیا دلیلی قطعی در دست دارد تا ثابت کند که فیروز در دوره وزارتش بدهیهایش را پرداخت کرده است؟ کلایو پاسخ داد تنها از روی کنجکاوی نیست که به وضع مالی فیروز علاقمند شده است، بلکه دلیلی اساسی‌تر در میان است و آنهم این است که وزارت جنگ بریتانیا پنج هزار لیره از او طلبکار است. پیش از اینکه فیروز وزیر مالیه شود از لندن فشار می‌آوردند تا این پول دریافت و به حساب وزارت جنگ واریز شود، اما او با تحقیقاتی که از منابع موثق از جمله بانک شاهی انجام می‌داده، برایش مسلم بوده است که فیروز تقریباً ورشکست شده و امکان وصول طلب یادشده منتفی است. اما از وقتی او وزیر شد، بار دیگر از همان منابع موثق کسب اطلاع کرد که وضع مالی فیروز ناگهان بهبود یافته و اکنون در وضعی است که می‌تواند بدهیهای خود را بپردازد. او ادامه داد اگر منظور وزیر دربار این است که مدرکی رسمی در این باره ارائه کند، این کار از دستش برنمی‌آید. تیمورتاش گفت اگر مقامات قضایی ایران به‌گونه رسمی از بانک شاهی و یا بانک عثمانی بخواهند ترازنامه حساب بانکی نصرت‌الدوله را در اختیارشان بگذارند، هر دو بانک ناچارند به خواست دولت تن در دهند. کلایو گفت نمی‌داند شیوه کار بانکها در این موارد چیست. او در گزارش خود نوشت با اینکه تصور می‌کند بانکها در صورت تقاضای مقامات قضایی می‌توانند حساب بانکی شاهزاده را فاش کنند، اما صلاح ندیده است وزیر دربار را به این کار تشویق کند، زیرا این کار سابقه‌ای ایجاد می‌کند که در آینده بتوان به زیان مشتریان بانک سوءاستفاده‌هایی کرد و اعتماد عمومی نسبت به رازداری این دسته مؤسسه‌ها

است و افزود سلاطین قبلی ایران که قدرت استبدادی داشتند، از بذل و بخشش بعنوان ابزاری برای به دست آوردن دل مردم استفاده می‌کردند، حال آنکه رضاشاه از این ویژگی بی‌بهره است. تیمورتاش باز هم بی‌احتیاطی کرد و ضمن تأیید سخنان کلایو، گفت عیب بزرگتر رضاشاه این است که به همه اطرافیان و علی‌القاعده به همه کائنات، سخت بدبین است و این بدبینی بویژه برای کسانی که یک عمر امتحان صداقت و وفاداری داده‌اند، تحمل‌ناپذیر است. همین سوءظن شدید است که باعث شده سدی میان شاه و خدمتگزاران وفادارش به وجود آید، زیرا همه آنان شبانه روز در هراسند که ناگهان مورد سوءظن شاه قرار گیرند و نتایج مرگبار آن را ببینند. وزیر دربار ناپرهیزی خود را ادامه داد و گفت خودش نزدیکترین فرد به شاه است و او را بهتر از هر کس می‌شناسد؛ از همین رو نیز بارها درباره پیامدهای این همه بدبینی بی‌دلیل نسبت به اطرافیان مطالبی گفته است، اما بدبختانه شاه نمی‌تواند ویژگیهای اخلاقی خود را تغییر دهد.

کلایو گفت چون از افکار همدیگر کاملاً آگاهی دارند به خود اجازه می‌دهد در جلسات خصوصی همیشه صراحت به خرج دهد و از برخی ویژگیهای شاه انتقاد کند. تیمورتاش پاسخ داد نظرات او را درک می‌کند و به همین دلیل است که خودش هم در گفتگوهای خصوصی پنهانکاری نمی‌کند و آنچه را در دل دارد آشکارا بر زبان می‌آورد. وزیر دربار در پایان گفت می‌داند که روش بریتانیا در برابر حکومت پهلوی، یکسره با روش شورویها فرق دارد، زیرا انگلستان وجود ایرانی نیرومند در کنار مرزهای شوروی را برای مصالح خود لازم می‌داند، حال آنکه روسها رسیدن به منافع خود را در گرو پریشانی اوضاع ایران می‌دانند.^{۳۱} شاید مطالبی که در این گزارش طولانی کلایو آمده، پرونده سازی او و هاوارد برای تیمورتاش بوده باشد، یعنی وزیر دربار چنین سخنانی نگفته و به عمد چنین گزارشی تهیه شده است؛ زیرا مضمون این گزارش نکته به نکته، بعنوان تحلیل روزنامه تایمز منتشر شد و جان تیمورتاش را گرفت. در خوشبینانه‌ترین حالت،

سخن گفته‌اند که اگر شاه ناگهان بمیرد یا به شکلی دیگر از صحنه سیاستهای ایران حذف شود، تکلیف آینده کشور چیست؟ به گفته وزیر دربار، بزرگان ایل بختیاری به این نتیجه رسیده بودند که در چنین وضعی از ولیعهد ده ساله کشور کاری ساخته نیست و تنها راهی که باقی می‌ماند تبدیل رژیم ایران به یک جمهوری و برگزیده شدن خود مستوفی به ریاست جمهوری است. بر این اساس بود که شاه تصمیم گرفت نصرت‌الدوله و اکبرمیرزا را بازداشت کند. کلایو زیرکانه گفت حقیقت این است که خودش هم بارها به این موضوع فکر کرده که اگر روزی حادثه‌ای برای شاه پیش آید، تکلیف ایران چه خواهد شد و افزود از ولیعهد خردسال کاری ساخته نیست و ظاهراً افکار عمومی معتقد است در آن شرایط کشور خواه‌ناخواه جمهوری خواهد شد. او برای فهمیدن واکنش تیمورتاش، گفت خودش رژیم جمهوری را برای ایران نامطلوب می‌داند زیرا در آن صورت آشتی‌گوییهای بسیار پیش خواهد آمد و تنها دولتی که می‌خواهد رژیم ایران جمهوری شود و آشتی‌گوییهای پس از آن در کشور شکل گیرد، دولت شوروی است.

تیمورتاش به اشتباهات خود در این گفتگو ادامه داد، گفت او هم نظری مانند کلایو دارد و از همین رو طول عمر رضاشاه را مهم ارزیابی می‌کند. تیمورتاش گفت شاه اکنون پنجاه و سه سال دارد و اگر دست کم پانزده سال دیگر زنده بماند، ولیعهد می‌تواند تحصیلات خود را به پایان رساند و آموزشهای لازم را برای تصدی وظایف خطیر سلطنت ببیند. تا آن زمان ولیعهد بیست و پنج ساله خواهد بود و خواهد توانست بی‌دردسر جای پدر را بگیرد. تیمورتاش گفت دو گروه با حکومت رضاشاه مخالفند: روحانیان و اشراف قدیمی. گروه دوم همان حکام زمان قاجار و رؤسای ایلها و بزرگ مالکانند. به همین دلیل رضاشاه می‌خواهد رفته‌رفته کارها را به دست افراد جوان بسپارد تا ارتباطی با رژیم پیشین نداشته باشند. کلایو گفت رضاشاه خدمات زیادی به کشورش کرده، اما یکی از معایب بزرگ او حرص و آز فراوان برای گردآوری مال و خست بیش از اندازه

● روزنامه «ایران» به سراوستین چمبرلین که گفته بود به دلایل جغرافیایی و نژادی بحرین سرزمینی مستقل است، تاخت و پرسید اگر بحرین از دیدگاه یادشده از آن ایران نیست، پس به دلایل جغرافیایی و نژادی به انگلیس تعلق دارد؟! روزنامه ایران به درستی خاطر نشان کرد اگر جغرافیا و نژاد دلیلی برای مستقل انگاشتن یک سرزمین ویژه است، پس بریتانیا با چه دلیل هند و مصر و عراق و سرزمینهای دیگر را به چنگ آورده و با آنها به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی بخشی از خاک انگلیس هستند؟

به راستی می‌خواهد روابط ایران و انگلیس را بر شالوده‌ای استوار و بر پایه دوستی و احترام متقابل برقرار کند و از این رو بسیار نگران است و بی‌صبرانه انتظار می‌کشد تا گفتگوهای کنونی میان انگلیس و ایران هرچه زودتر به نتیجه برسد و اسناد مربوطه امضا شود.^{۳۳} ولی تا تیمورتاش از معادلات سیاسی حذف نمی‌شد، امکان گفتگوی مستقیم با رضاشاه ناممکن بود؛ وزیر دربار با قدرت تمام هدایت مذاکرات دیپلماتیک را در دست داشت و با وجود او کسی وارد این میدان نمی‌شد، حتی شاه.

بن بست گفتگوها درباره بحرین

در بیست و نهم آوریل ۱۹۳۰/نهم اردیبهشت ۱۳۰۹، کلایو به وزارت خارجه انگلیس نوشت با تیمورتاش دیدار و پیشنهاد کرده است دولت ایران مبلغی به شیخ رأس‌الخیمه بپردازد تا از ادعای بی‌پایه خود در مورد تنبها دست بردارد! وزارت خارجه بریتانیا با این پیشنهاد مخالفت کرد، تیمورتاش هم سخت واکنش نشان داد و گفت زیر بار هرگونه توافقنامه که یکپارچگی سرزمینی ایران را نقض کند، نخواهد رفت. در ادامه، تیمورتاش از رفتار یک کشتی انگلیسی به هنگام گذشتن از نزدیکیهای تنب در برافراشتن پرچم این کشور بر فراز خود انتقاد کرد. تیمورتاش نوشت ایران معتقد است این جزایر متعلق به اوست، اما شیوخ

وزیر دربار مرتکب اشتباه شده که با وزیرمختار بریتانیا درددل کرده است. اگر این سخنان درست بوده باشد، می‌توان تصور کرد که تیمورتاش آنها را در حال مستی بر زبان رانده است، زیرا در همه منابع آن دوران عادت او به افراط در نوشیدن مشروبات الکلی مورد تأکید قرار گرفته است.

به هر روی تیمورتاش با اینکه در زمینه دیپلماسی زبردست بود، در آن جلسه سخنانی مهم و خطرناک بر زبان آورد که بعدها چنان که خواهیم دید، مایه تشکیل پرونده‌ای ناجوانمردانه به دست انگلیسیها برای او شد. شاید به علت افراط در نوشیدن مشروبات الکلی بوده که هر چه در دل داشته به زبان آورده است؛ در آن هنگام گویی یادش رفته بود با کسی گفتگو می‌کند که دشمن خونی اوست و نماینده کشور طرف مذاکره‌اش، وی را مانعی بزرگ بر سر رسیدن به هدفهای خود در بحرین، شرکت نفت و بانک شاهنشاهی می‌داند. هاوارد از کسانی بود که از سالها پیش برای تیمورتاش پرونده‌سازی می‌کرد.

سال ۱۹۲۹ میلادی به پایان خود نزدیک می‌شد و لازم بود وزیر مختار انگلیس نظر خویش درباره اوضاع ایران را به دولت متبوع خود گزارش کند. این گزارش در نهم ژانویه ۱۹۳۰ یعنی کمابیش سه سال پیش از الغای امتیازنامه داری فرستاده شد. در آن سال که مصادف بود با شورشهای گسترده عشایری در ایران، کلایو نوشت گرچه داستانهایی درباره کمک انگلستان به قبایل ایران در طول تابستان ۱۳۰۸ گفته شده است، ولی این داستانها در هیچ جای کشور پذیرفته نشده و به همین دلیل اگر امروز کسی مدعی شود در ایران جنبشی برضد منافع انگلستان وجود دارد، بی‌گمان اغراق‌آمیز است. کلایو بر آن بود که شایعات مزبور را کنسولها و جاسوسهای شوروی پراکنده‌اند. او تأکید کرد که شورویها دست به چنین کارهایی می‌زنند. با این همه از زمانی که معلوم شده روابط دیپلماتیک بریتانیا و شوروی رو به گسترش است، این گونه تبلیغات ضدانگلیسی متوقف شده است.

کلایو گزارش کرد به این باور رسیده که رضاشاه

به منظور دست برداشتن ایران از ادعای مالکیت بر جزایر تنب و ابوموسی تلقی کرد؛ حال آنکه پذیرش وضع موجود این نکته را به ذهن متبادر می‌کند که حقوق ایران در اعمال حاکمیت بر جزایر مزبور به رسمیت شناخته شده است. از نظر وزارت امور هند مسئله آنجا اهمیت پیدا می‌کند که دیده شده است تیمورتاش تا آن لحظه از موضع خود دست برنداشته و حتی اندکی عقب‌نشینی نکرده است.^{۳۵}

کلایو، تیمورتاش را گزافه‌گو خواند اما این حقیقت را هم گزارش کرد که روحیات ملی در میان افسران ارتش بویژه دربارهٔ خلیج فارس بالا رفته است. کلایو پیشنهاد کرد چنانچه دولت ایران از ابوموسی چشمپوشی کند، شیخ رأس‌الخیمه را باید واداشت تا در برابر دریافت مبلغی تنب‌ها را به ایران بفروشد! البته این کار هم هنگامی شدنی است که دولت ایران بپذیرد نصب چراغهای دریایی یکسره در دست بریتانیا باشد و همزمان پیشنهادهای وزیر دربار که معتقد است این حق باید منحصرأ در دست دولت ایران باشد، کنار گذاشته شود. در این صورت، انگلیس باید طلبهای ادعایی خود را که در جنگ جهانی یکم برای ارتش خود هزینه کرده است، ببخشد. جالب اینکه کلایو پیشنهاد کرد مبلغ قابل پرداخت به شیخ رأس‌الخیمه را می‌توان از کرایه پرداختی انگلیسیها بابت حفظ دستگاه بی‌سیم در آن جزیره کم کرد! در پایان کلایو روند گفتگوها را دشوار ارزیابی کرد به‌گونه‌ای که به بن‌بست رسیده است.^{۳۶}

در ۱۳۰۹، انگلیسیها برای رسیدن به توافقی به‌منظور حل مسائل فیما بین و برنامه‌ریزی درازمدت روابط دوجانبه، جدا از تیمورتاش به گفتگو با محمدعلی فروغی وزیرامور خارجه وقت پرداختند. کلایو وزیرمختار بریتانیا در تهران در نهم اکتبر ۱۹۳۰/ هفدهم مهر ۱۳۰۹، با فروغی در دفتر نمایندگی مصر گفتگو کرد. در آن گفتگوها فروغی «محرمانه» اطلاع داد که امید می‌رود در اجلاس زمستانی جامعه ملل در ژنو شرکت و نیز از نمایشگاه کالاهای ایرانی در لندن بازدید کند. او همچنین ابراز امیدواری کرد که

هم مدعیات خود را مطرح می‌کنند؛ آنچه مسلم است بریتانیا در این میان ادعای مالکیت بر جزایر ندارد و بنابراین افزایش پرچم بر فراز کشتیهایی که مورد اختلاف ایران و شیوخ است، کاری سنجیده نیست و بهتر است انگلیسیها بگذارند شرایط دست‌کم در وضع موجود حفظ شود.^{۳۳} کلایو در پاسخ نوشت مراتب را فوراً به نمایندگی مقیم در بوشهر اعلام کرده است، به ادعای کلایو معلوم شده که خبر منتشر شده درست نیست. در پایان او تعهد کشورش را به حفظ وضع موجود برای چندمین بار ابراز داشت.^{۳۴}

وزارت امور هندوستان به این قرارومدار کلایو اعتراض کرد و نوشت پذیرش وضع دوفاکتو به این معناست که انگلیس حق حاکمیت ایران را بر جزیره سیری به رسمیت شناسد. به ادعای وزارت امور هندوستان این جزیره از چهل سال پیش از سوی ایران اشغال شده، اما بریتانیا از پذیرش تعلق آن به این کشور خودداری کرده است! وزارت امور هند بر آن بود که باید جزیره سیری را همچون ابرازی برای چانه زنی

● **حمله‌های مطبوعاتی ایران به سیاست خارجی انگلیس در بارهٔ بحرین و شرکت نفت انگلیس و ایران را خود تیمورتاش هدایت می‌کرد.** روزنامه «شفق سرخ»، نژاد را معیاری درست برای وحدت ملی یک کشور ندانست و نوشت کشورهای بالکان، اتریش، آلمان، بلژیک و سوئیس هرچند مدعی خلوص نژادی هستند، اما باز هم کسی تردید ندارد که در آنها آمیختگی نژادی رخ داده است. چرا «دولت مردم دوست» بریتانیا نگاهی به فریاد هندیها و ایرلندیهایی نمی‌اندازد که از دست سرکوبهای آنها فریادشان به هوا بلند است؟ چرا در باره این کشورها تفاوت‌های نژادی، آداب و رسوم و مانند اینها مطرح نمی‌شود؟ هشتصد هزار فلسطینی قربانی اقلیتی یهودی شده‌اند که با وجود مهاجرتهای فراوان از روسیه و رومانی و لهستان و آمریکا، جمعیتشان تازه به یکصدویست هزار تن رسیده است.

● «شفق سرخ» از بریتانیا می‌پرسید از نظر نژادی آیا مصر و فلسطین به عربستان و سوریه نزدیکترند یا انگلیس؟! پرسش جالبتر این بود که چگونه یهودیان پس از هزاران سال هنوز بر فلسطین ادعای مالکیت می‌کنند و انگلیس هم از آنها پشتیبانی می‌کند، ولی حقوق ایران بر بحرین از دیدگاه روزنامه‌های بریتانیا تنها پس از چند سال عدم مداخله از میان می‌رود؟ در باره زبان بحرینها هم استدلال شده بود همه کسانی که در یک کشور زندگی می‌کنند، فارغ از تفاوت‌های نژادی و زبانی شهروند آن کشور به‌شمار می‌آیند. ایران همه پناهندگان از سرزمینهای عربی را که در اثر دشمنیها و خشونت‌های قبیله‌ای از عربستان رانده شده بودند، پذیرفته است و از همین رو حتی در خراسان و فارس و ... که عرب زبان نیستند، شمار فراوانی از اعراب زندگی می‌کنند.

کرده‌اند و در نتیجه سرزمینی را که بر آن حکومت می‌کرده‌اند، باید متعلق به آنها دانست. نیز به نامه‌ای از شیخ علی بن خلیفه حاکم بندر لنگه در ۱۸۸۷ استناد شد که به شیخ رأس‌الخیمه نوشته شده و حاکم لنگه مدعی شده بود که جزایر تنب به قواسم عمان تعلق دارد و طرف ایرانی حق دخالت در آنجا را ندارد، مگر اینکه از شیخ رأس‌الخیمه اجازه گیرد.

همان سال دولت ایران تصمیم گرفت پرچم خود را بر فراز جزیره سیری برافرازد، اما با اعتراض دولت انگلیس روبه‌رو شد. دولت ایران به‌درستی خاطرنشان کرد که باشندگان این جزایر اتباع ایران بوده‌اند، و حتی اعلام کرد مدارک لازم در این زمینه در اختیار حاکم بوشهر است و به او دستور داده شده است آنها را گردآوری کند. در این میان نماینده مقیم انگلیس در بوشهر نقشی مهم بر عهده داشت. همزمان شیخ شارجه به نماینده مزبور سه نامه نوشت و در آنها مدعی شد بعنوان رئیس قبیله قواسم خود را ذیحق در اعمال حکومت بر تنب می‌داند. دولت ایران هم به‌درستی خاطرنشان کرد که قواسم بندرلنگه شهروند ایران و زیر حاکمیت قوانین

هندرسون وزیر خارجه بریتانیا را ببیند و برای رسیدن به توافقی جامع با انگلستان با او وارد گفتگو شود. فروغی امیدوار بود این توافقنامه محقق شود و روابط دو کشور بر پایه‌ای نو استوار گردد. کلایو تمایل فروغی را به اطلاع هندرسون رساند و مقام بریتانیایی پاسخ داد بسته شدن هرگونه پیمان، به رویکرد ایران در زمینه حل مسائل منطقه‌ای بستگی دارد و تا زمانی که ایران به اعمال حق حاکمیت خویش بر جزایر سیری و تنب و ابوموسی اصرار ورزد، دولت متبوع او نمی‌تواند ادعاهای ارضی حکام عرب تحت‌الحمايه خود را نادیده گیرد و برخلاف خواست آنها با ایران به توافق برسد. او همچنین از موضع تیمورتاش مبنی بر مخالفت با ادامه یافتن اجاره جزیره هنگام به انگلیسیها انتقاد کرد، و نوشت مطالب روزنامه‌های ایران درباره بحرین شاید لزوماً نظرات فروغی نباشند، اما به هر روی او برای اثبات حسن‌نیت خود در مذاکرات، باید مطبوعات را از درج آن مطالب باز دارد. دیگر اینکه ادامه یافتن گفتگوها در لندن ناممکن است مگر اینکه ایران از ابراز احساسات دشمنانه نسبت به سیاستهای بریتانیا در خلیج فارس دوری کند و امتیازات به گفته آنها سخاوتمندانه انگلیسیها را همچون مشوقهایی برای حل و فصل مسائل فی‌مابین تلقی کند. کلایو به فروغی اطلاع داد از نظر وزارت خارجه بریتانیا گفتگوها به حالت تعلیق درآمده است، مگر اینکه ایران وضع موجود را به رسمیت شناسد؛ در آن صورت است که می‌توان امیدوار بود مذاکرات تداوم داشته باشد.^{۳۷}

انگلیسیها برای اینکه روند گفتگوهای آینده را به سود خویش پایان دهند، تاریخچه‌ای کوتاه و البته مخدوش از جزایر تنب و نیز جزیره سیری تهیه کردند و مدعی شدند پیش از نیمه‌های سده هیجدهم، تاریخچه این جزایر مبهم است، اما پذیرفتند که این جزایر از دید نظامی بسیار اهمیت دارد. استدلال انگلیسیها در رد حق حاکمیت ایران بر جزایر مزبور این بود که از اواخر سده نوزدهم میلادی، شیوخ معروف به قواسم که از سوی دولت مرکزی ایران بر بندرلنگه و جزایر تابع این بندر فرمان می‌رانده‌اند، با پشتیبانی بریتانیا اعلام استقلال

موجود به رسمیت شناخته شود، در غیر این صورت اگر ایران به اعمال حاکمیت بر تنبها و ابوموسی ادامه دهد، انگلیس هم به پشتیبانی از شیوخ حاشیه خلیج فارس، درباره حق حاکمیت ایران بر جزیره سیری بازنگری خواهد کرد! کلایو نوشت در این صورت شیخ رأس الخیمه از واگذاری جزیره خود [!] به ایران اجتناب خواهد کرد، اما اگر ایران دست از دعاوی خود در مورد تنبها و ابوموسی بردارد، می‌توان شیخ را در برابر پرداخت قیمت جزیره، به واگذاری آن به دولت ایران ترغیب کرد.^{۳۸} راهکار بعدی کلایو بسیار جالب بود:

دولت ایران دست از ادعاهای خود بر جزیره ابوموسی بردارد و در برابر شیخ رأس الخیمه تنب بزرگ را برای پنجاه سال به دولت ایران اجاره دهد، مقدار اجاره را هم انگلیس تعیین می‌کرد، یعنی همان مقداری که دولت ایران بابت تأسیسات آن کشور در جزیره هنگام دریافت می‌کرد، باید به شیخ رأس الخیمه می‌پرداخت! به سخن دیگر، دولت ایران جزیره خود را اجاره می‌کرد و تازه چیزی هم دریافت نمی‌کرد، زیرا همان مبلغ را باید بابت اجاره جزیره دیگری از دولت انگلیس دریافت می‌کرد! بدین‌سان، فرمول یادشده یکسره به سود انگلیس بود. آن دولت بی‌آنکه حقی داشته باشد، نه تنها بی‌هرگونه پرداخت تأسیسات خود را در هنگام حفظ می‌کرد، بلکه دولت ایران را بدهکار هم می‌ساخت.^{۳۹}

در کنار این کشمکشها بود که خاطرات آقابکوف منتشر شد. وابسته نظامی انگلیس در تهران در هشتم دی ۱۳۰۹ در گزارشی سری نوشت این خاطرات که به گونه سانسور شده انتشار یافته، باعث دستگیری شمار زیادی از دست‌اندرکاران شده است.^{۴۰} در خاطرات آقابکوف، تیمورتاش متهم به جاسوسی برای سرویس اطلاعاتی شوروی شده بود. خاطرات آقابکوف به دنبال طرح اتهامهای هاوارد به تیمورتاش و ادعای جاسوسی او برای شوروی مطرح شد که پیشتر از آن سخن به میان آوردیم.^{۴۱} می‌گفتند آقابکوف دیپلمات سفارت شوروی بوده که به لندن پناهنده شده و در آنجا خاطرات خود را منتشر کرده است. بخشی از این خاطرات به داستان جاسوسی تیمورتاش برای سرویس اطلاعاتی شوروی

این کشورند، بنابراین حتی اگر گرایشهای گریز از مرکز از خود نشان داده باشند، باز هم حقی برای آنها در ادعای حکومت بر جزایر یادشده وجود ندارد. دولت ایران حتی به نقشه‌های ستاد ارتش بریتانیا استناد کرد که جزایر تنب را متعلق به ایران دانسته است. جالب است که برخی از کارکنان وزارت امور خارجه انگلیس مدعی شدند این نقشه برپایه اشتباه یک نقشه‌کش ترسیم شده است، هرچند که می‌پذیرفتند که وزارت امور خارجه آن کشور به گونه رسمی دیدگاه خویش را درباره تعلق تنبها به ایران بیان کرده است.

انگلیسیها تردید نداشتند که ایران در اظهارات خود محق است، اما همچنان اصرار می‌ورزیدند که وضع

● علی دشتی در روزنامه «شفق سرخ» نوشت آیا بحرین سرزمینی مستقل هست یا نه؟ اگر آری، پس چرا دولت بریتانیا در مناقشه دولت ایران با شیخ‌نشین مزبور دخالت می‌کند و چرا سرکنسول انگلیس در خلیج فارس به پشتیبانی از شیوخ آنجا می‌پردازد؟ چرا انگلیس همه کارهای آموزشی، نظامی و اداری بحرین را به دست گرفته است؟ انگلیسیها در مطبوعات خود از مبارزه با برده‌داری سخن می‌گویند، حال آنکه در کرانه‌های ایران هیچ خبری از تجارت برده نیست و برعکس در قلمرو نفوذ انگلیس است که این تجارت رواج دارد و گریز گاه‌به‌گاه بردگان از دویی، شارجه و عمان به ایران گواهی است بر این مدعا. در ادامه آمده بود که حضور بریتانیا در خلیج فارس نه برای مردم دوستی، بلکه برای انحصار بازرگانی در منطقه و محروم کردن ساکنان آن از هرگونه ارتباط آزاد با جهان خارج بوده و هست.

معنای حمایت بریتانیا از استقلال بحرین، چیزی نیست جز به دست آوردن امتیاز نفتی؛ حال پرسیدنی است اگر شیخ بحرین امتیاز نفتی را به دولتی دیگر مثل فرانسه می‌داد، آیا باز هم بریتانیا مدعی استقلال آن سرزمین می‌شد؟

● روزنامه «ایران» به درستی پرسیده بود اگر ایران حق حاکمیت بر جزیره بحرین نداشت، چرا طرفهای انگلیسی با دولت این کشور وارد مذاکره شده بودند، نه با جایی دیگر؟ بنابراین دولت انگلیس تا سال ۱۸۶۹ نه از استقلال بحرین سخنی گفته و نه ادعای حقی بر آن سرزمین داشته است. در مقاله، به فرازی از یادداشت لرد کلارندون هم اشاره شده بود که به ناصرالدین شاه نوشته بود اگر دولت ایران بتواند هزینه پر دردر مبارزه با تجارت برده را در بحرین و دیگر نقاط خلیج فارس بپذیرد، انگلیس برای این کار نیرویی نخواهد فرستاد. بالاتر اینکه بریتانیا قول داده بود اگر گرایش گریز از مرکزی از سوی شیخ بحرین در برابر دولت ایران دیده شود، در برابر آن به میدان خواهد آمد. این شواهد و یادداشت نشان می‌دهد که ادعای بریتانیا بر بحرین ساختگی است و این سرزمین همواره بخشی از ایران بوده است.

نفتی میان بحرین و شرکت رویال داچ شل بی‌آگاهی دولت ایران بسته شد. محمدعلی فروغی وزیر امور خارجه در نامه‌ای به سررابرت کلایو، به این موضوع اعتراض کرد و بر این نکته انگشت گذاشت که دولت انگلیس در ۱۲۴۹ خورشیدی / ۱۸۷۰ میلادی، حق حاکمیت ایران بر جزیره بحرین را پذیرفته است. در آن هنگام فروغی در ژنو به سر می‌برد و روزنامه تایمز موضوع اعتراض ایران به رفتار دولت انگلیس را به صورت خبر منتشر کرد. واگذاری امتیاز نفت بحرین به شرکت رویال داچ شل، بازتاب بسیار گسترده در رسانه‌های ایران یافت و روزنامه‌های شفق سرخ و ایران سخت به این موضوع اعتراض کردند.^{۴۲} همزمان مقالات مفصلی درباره دلایل تاریخی تعلق بحرین و دیگر جزایر خلیج فارس به ایران منتشر شد. مسئله بحرین با بحران مذاکرات شرکت نفت انگلیس و ایران در هم پیچیده شده بود، در کنار اینها، باید از شورشهای گسترده عشایری یاد کرد که حکومت را به خود مشغول می‌داشت.

اختصاص یافته بود. جالب اینکه هنگامی که تیمورتاش مرد نیرومند دربار و نزدیکترین مشاور رضاشاه بود، ترجمه این خاطرات به صورت پاورقی در روزنامه اطلاعات چاپ می‌شد و خود تیمورتاش هم آنها را می‌خواند. در آن روزها سفیر شوروی در تهران فردی بود به نام پتروفسکی، اما نام اصلی او زالمان بود و «اصل و نسبی یهودی داشت.»^{۴۲} او در دیدار با بلوشر در تابستان ۱۳۱۰ مدعی شد دولت متبوعش در ایران علائق بازرگانی ندارد و درباره رضاشاه گفت:

«شاه مناسبات خوبی با روسیه دارد، چه شوروی قبل از جلوس وی بر تخت سلطنت - هرچند این موضوع تا اندازه‌ای غریب به نظر می‌آید - از سلطنت جانبداری می‌کرد، درحالیکه انگلستان هوادار جمهوری بود. شاه در آن روزها برای گفتگو بارها به سفارت روسیه آمده بود. بی‌گمان او شخصیت برجسته‌ای دارد؛ هرچه می‌گوید دارای وزن و اعتبار است و کشورداری او هم از بعضی جهات عیب و نقص ندارد. اما بدی کار آنجاست که او کشور را به سود جیب خود می‌چاپد. سیاستمدار کهنسال ایران، مستوفی‌الممالک نیز همین اواخر این مطلب را به من گفت و یادآور شد که هیچ وزیری جرأت گفتن این را در حضور شاه ندارد و بهتر است که یکی از نمایندگان خارجی که شاه از او حساب می‌برد این نکته را ضمن صحبت پیش بکشد.»^{۴۳}

از آن هنگام تا لحظه دستگیری تیمورتاش، بریتانیا در کنار گفتگوهای دیپلماتیک، دست به تحرکات سیاسی پشت پرده فراوانی برای نابود ساختن تیمورتاش زده بود. به‌واقع مأمورین دیپلماتیک آن کشور در ایران، سناریوهای گوناگون درباره او، از جاسوسی برای شوروی گرفته تا اختلاس از بانک ملی و برنامه‌ریزی برای سرنگونی حکومت پهلوی را در نظر می‌گرفتند. گذشته از آنان، شخصیت‌های سیاسی در داخل مانند فروغی و تقی‌زاده و نواب و قزاقانی چون درگاهی و آیرم هم بیکار نبودند و پیوسته برضد او دسیسه می‌کردند.

جنگ مطبوعاتی ایران درباره بحرین

همزمان با این گفتگوها در تابستان ۱۳۰۹، قراردادی

برای مستقل بودن بخشی از خاک کشور به شمار آورد. در این مقاله به خزعزل اشاره شده بود که با اینکه در خوزستان از نفوذ بسیار برخوردار بوده، حق نداشته است با دولتی خارجی پیمان ببندد. تاکید شده بود که نه بحرین از گذشته‌های دور تاکنون سرزمینی مستقل بوده، نه ایران ادعای حق حاکمیت خود بر آن را نادیده گرفته و از آن چشم پوشیده است؛ ایران شاهد شورشهای محلی بسیاری از آنها بوده است، اما آیا صرف شورش یک خان می‌تواند بستری برای انعقاد یک قرارداد با دولتی خارجی دانسته شود؟ چرا ایران باید در شرایط صلح به علت تفاوت‌های زبانی حق حاکمیت خود بر بخشی از سرزمینش را نادیده گیرد؟^{۴۵}

اما حمله‌های مطبوعاتی ایران به سیاست خارجی انگلیس در باره بحرین و شرکت نفت انگلیس و ایران را پیش از فرستاده شدن یادداشت‌هایی از این دست، خود تیمورتاش هدایت می‌کرد. از همین رو، احمد فرامرزی هم در شماره‌ای از روزنامه **شفق سرخ**، نژاد را معیاری درست برای وحدت ملی یک کشور ندانست و نوشت کشورهای بالکان، اتریش، آلمان، بلژیک و سوئیس هرچند مدعی خلوص نژادی هستند، اما باز هم کسی تردید ندارد که در آنها آمیختگی نژادی رخ داده است. فرامرزی نوشت چرا «دولت مردم دوست» بریتانیا نگاهی به فریاد هندوها و ایرلندی‌هایی نمی‌اندازد که از دست سرکوب‌های آنها فریادشان به هوا بلند است؟ چرا در مورد این کشورها تفاوت‌های نژادی، آداب و رسوم و مانند اینها مطرح نمی‌شود؟ هشتصد هزار فلسطینی قربانی اقلیتی یهودی شده‌اند که با وجود مهاجرت‌های فراوان از روسیه و رومانی و لهستان و آمریکا، جمعیتشان تازه به یکصدویست هزار تن رسیده است.

از مقامات بریتانیایی پرسیده شده بود از نظر نژادی آیا مصر و فلسطین به عربستان و سوریه نزدیکترند یا انگلیس؟! پرسش جالبتر این بود که چگونه یهودیان پس از هزاران سال هنوز بر فلسطین ادعای مالکیت می‌کنند و انگلیس هم از آنها پشتیبانی می‌کند، ولی حقوق ایران بر بحرین از دیدگاه روزنامه‌های بریتانیا تنها پس از چند سال عدم مداخله از بین می‌رود؟ در باره زبان بحرینیها

دو روز بعد روزنامه ایران باز تعدیات انگلیس به ایران را به باد انتقاد گرفت. نویسنده مقاله، این ادعای انگلیسیها که تفنگداران جنوب ایران را برای دفاع از این کشور تأسیس کرده بوده‌اند، به یاد انتقادی تمسخرآمیز گرفت و خاطر نشان کرد که انگیزه اصلی تشکیل این نیرو، نه پشتیبانی از ایران، که در راستای سیاست کلی انگلستان بوده که منجر به تشکیل دولت عراق شده است. روزنامه ایران نوشت اصل تشکیل این نیرو ضربه‌ای بود بر حق حاکمیت ملی ایران، اما مسئله اصلی این است که حتی اگر این نیرو برای کمک به دولت ایران تشکیل شده بوده، موضوع هیچ ربطی به مسئله بحرین ندارد. روزنامه ایران به سراوستین چمبرلین که گفته بود به دلایل جغرافیایی و نژادی بحرین سرزمینی مستقل است، تاخت و پرسید اگر بحرین از دیدگاه یادشده از آن ایران نیست، پس به دلایل جغرافیایی و نژادی به انگلیس تعلق دارد؟! روزنامه ایران به درستی خاطر نشان کرد اگر جغرافیا و نژاد دلیلی برای مستقل انگاشتن یک سرزمین ویژه است، پس بریتانیا با چه دلیل هند و مصر و عراق و سرزمینهای دیگر را به چنگ آورده و با آنها به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی بخشی از خاک انگلیس هستند؟ نوشته شد همانگونه که ملوک الطوایف در درون ایران در سراسر تاریخ این کشور در بخشهایی حکومتی محلی تشکیل می‌داده‌اند، در بحرین هم وضع به همین گونه بوده است، بنابراین نفوذ محلی را نمی‌توان دلیلی

● **کلیو مقالات «شفق سرخ» در باره سیاستهای انگلیس در بحرین را خیالبافانه، ساختگی و بی‌شرمانه خواند. از بی‌شرمیهای شفق سرخ! این بود که نوشته بود سیاست پادشاه بریتانیا کاشتن تخم نفرت میان شیعه و سنی در منطقه است. دشتی نوشته بود لورنس مشهور پس از اینکه میان کردهای ایران شورش به پا کرد، به نمایندگی بریتانیا در تهران پناهنده شد، بریتانیا بر عراق گونه‌ای کاپیتولاسیون تحمیل کرده و تا این وضع باقی است دولت ایران نمی‌تواند عراق را به رسمیت بشناسد.**

● انگلیسیها امیدوار بودند وضعی پیش آید تا نیازی به پرداختن به تاریخ بحرین نباشد. کارشناسان وزارت امور هند نیز به وزارت امور خارجه انگلیس می‌گفتند نباید به تاریخ بحرین پرداخت، زیرا چنین بررسی تاریخی بی‌گمان به سست شدن استدلالهای انگلیس خواهد انجامید؛ پس بهتر است روی این نکته کار شود که حاکمیت ایران بر بحرین در ۱۷۸۳ پایان یافته است و همه دعاوی بر این پایه استوار شود.

همزمان با افزایش تنش در روابط دو کشور، آزار فارسی‌زبانان مقیم بحرین افزایش یافت: مدارس فارسی زبان بسته شد، خواندن سرود ملی ایران ممنوع گردید، کسانی به هندوستان تبعید شدند و سرانجام اینکه اعلام شد ایرانیان برای رفتن به بحرین باید از انگلیس روایت دریافت کنند.

ادامه آمده بود که حضور بریتانیا در خلیج فارس نه برای مردم دوستی، بلکه برای انحصار بازرگانی در منطقه و محروم کردن ساکنان آن از هرگونه ارتباط آزاد با جهان خارج بوده و هست. در پایان آمده بود معنای حمایت بریتانیا از استقلال بحرین، چیزی نیست جز به دست آوردن امتیاز نفتی، حال پرسیدنی است اگر شیخ بحرین امتیاز نفتی را به دولتی دیگر مثل فرانسه می‌داد، آیا باز هم بریتانیا مدعی استقلال آن منطقه می‌شد؟^{۴۷}

روزنامه ایران هم به مدعیات نشریات انگلیسی پاسخ داد که یادداشتهای لرد کلارندون به نمایندگی سیاسی ایران در لندن را دلیلی بر تحت‌الحمایه بودن بحرین دانسته بود. نویسنده مقاله یادآور شد در آن یادداشت که با همدستی حکومت هند انگلیس نوشته شده، حق حاکمیت ایران بر جزیره بحرین پذیرفته و گفته شده است که حضور انگلیس در منطقه و دخالت در مسئله بحرین تنها برای مبارزه با برده‌داری بوده است. نویسنده به درستی پرسیده بود اگر ایران حق حاکمیت بر جزیره بحرین نداشت، چرا طرفهای انگلیسی با دولت این کشور

هم استدلال شده بود که اسلام عاملی بسیار نیرومند در یگانگی مردمان بوده است، بنابراین همه کسانی که در یک کشور اسلامی زندگی می‌کنند، فارغ از تمایزات نژادی و زبانی شهروند آن کشور به‌شمار می‌آیند. او نوشت ایران همه پناهندگان از سرزمینهای عربی را که در اثر دشمنیها و خشونت‌های قبیله‌ای از عربستان رانده شده بودند، پذیرفته است و از همین رو حتی در خراسان و فارس و برخی از دیگر نواحی ایران که به هیچ‌وجه عرب زبان نیستند، شمار فراوانی از اعراب زندگی می‌کنند. نویسنده یادآوری کرده بود که ایرانیان از موج مهاجرت اعراب به بحرین پشتیبانی کردند، اما اینک بیگانه‌ای آمده است و ادعای پشتیبانی از آنها می‌کند.^{۴۸}

روزنامه شفق سرخ هم پرسید آیا بحرین سرزمینی مستقل هست یا نه؟ اگر آری، پس چرا دولت بریتانیا در مناقشه دولت ایران با شیخ‌نشین مزبور دخالت می‌کند و چرا سرکنسول انگلیس در خلیج فارس به پشتیبانی از شیوخ آنجا می‌پردازد؟ چرا انگلیس همه کارهای آموزشی، نظامی و اداری بحرین را به‌دست گرفته است؟ شفق سرخ نوشت انگلیسیها شیوخ منطقه را در برابر هم تحریک می‌کنند؛ کسی را به زیر می‌کشند و پسرش را جانشین او می‌کنند؛ هرگاه یکی از شیوخ دست به کاری مخالف منافع آنها بزند، قایق‌های توپدار خود را روانه و قلمرو نفوذ آن شیخ را گلوله‌باران می‌کنند؛ به بهانه جلوگیری از بردگی و مبارزه با جهل و نادانی، بازرگانی خود را در خلیج فارس گسترش می‌دهند و با کمترین هزینه نفوذ خود را در منطقه افزایش داده‌اند.

علی دشتی در شفق سرخ توضیح داد که خلیج فارس پیش از آمدن قایق‌های توپدار انگلیسیها در آرامش و صلح بوده است و اکنون هم بسیاری از شیوخ تمایلی به حمایت آنها ندارند، ولی از ترس جرأت دست زدن به کاری هم ندارند. علی دشتی نوشت انگلیسیها در مطبوعات خود از مبارزه با برده‌داری سخن می‌گویند، حال آنکه در کرانه‌های ایران هیچ خبری از تجارت برده نیست و اتفاقاً در قلمرو نفوذ انگلیس است که این تجارت رواج دارد و گریز گاه‌به‌گاه بردگان از دوبی، شارجه و عمان به ایران گواهی است بر این مدعا. در

بهبان می‌کردند، گفت دشتی روزنامه‌نگاری است آزاد، و بعنوان نماینده مجلس حتی به وزیر امور خارجه و وزیر مالیه نیز حملات شدیدالحن می‌کند. کلایو پاسخ داد اینها بهانه‌هایی بیش نیست و برای او توجیه‌ناپذیر است و افزود در بیشتر کشورها مقامات قضایی به علت چاپ چنین مقالاتی علیه نویسنده و ناشر اعلام جرم می‌کنند و سپس گفت جلوگیری از انتشار این‌گونه مقالات را به وزیر دربار می‌سپارد.^{۴۹}

نامه‌ای که کلایو از آن نام برده، طولانی است. در این نامه آمده بود تیمورتاش در پاسخ کلایو که خواسته است نظارت سختی بر مطبوعات اعمال کند، نوشته است نظارت دولت دستوری نیست. گرچه تیمورتاش در این پاسخ خود روشی دیپلماتیک در پیش گرفته بود، ولی واقعیت امر این است که در آن زمان مطبوعات زیر سخت‌ترین سانسور بودند، اما چون مطالب روزنامه‌های **شفق سرخ** و ایران با سیاست او در برابر بریتانیا همخوانی داشت، چنین پاسخ سربالایی به کلایو داد. کلایو با خشمی که از فحواى نامه او هویداست، نوشت مقالات **شفق سرخ** در باره سیاستهای انگلیس در بحرین خیالبافانه، ساختگی و بی‌شرمانه است. از بی‌شرمیهای **شفق سرخ**! این بود که نوشته بود سیاست پادشاه بریتانیا کاشتن تخم نفرت میان شیعه و سنی در منطقه است. دشتی نوشته بود لورنس مشهور پس از اینکه میان کردهای ایران شورش به پا کرد، به نمایندگی بریتانیا در تهران پناهنده شد، بریتانیا بر عراق گونه‌ای کاپیتولاسیون تحمیل کرده و تا این وضع باقی است دولت ایران نمی‌تواند رژیم عراق را به رسمیت بشناسد. گذشته از آن، بسیاری از رفتارهای زشت بریتانیا فهرست شده بود.

کلایو با زنده‌ترین واژه‌ها که در قاموس مناسبات دیپلماتیک نمی‌گنجد، به تیمورتاش نوشت مطبوعات ایران فضای بدگمانی و نفرت به انگلیس دامن می‌زنند و روش **شفق سرخ** در همین راستاست که به گونه‌ای مردم را تشویق به کشتن کنسول انگلیس می‌کند، بی‌اینکه کوچکترین کیفی برای آن در نظر گرفته شود. کلایو، علی‌دشتی سردبیر **شفق سرخ** را مسئول انتشار مقالات ضد انگلیسی دانست و یادآوری کرد حتی در بریتانیا هم

وارد مذاکره شده بودند، نه با جایی دیگر؟ بنابراین دولت انگلیس تا سال ۱۸۶۹ نه از استقلال بحرین سخنی گفته و نه ادعای حقی بر آن سرزمین داشته است. به فرازی دیگر از یادداشت لرد کلارندون هم اشاره شد که طبق آن او به ناصرالدین شاه نوشته بود اگر دولت ایران بتواند هزینه پر دردرس مبارزه با تجارت برده را در بحرین و دیگر نقاط خلیج فارس بپذیرد، انگلیس در این زمینه نیرویی نخواهد فرستاد. بالاتر اینکه بریتانیا قول داده بود اگر گرایش گریز از مرکزی از سوی شیخ بحرین در برابر دولت ایران دیده شود، علیه آن به میدان خواهد آمد. این شواهد و خود یادداشت مقام پیش‌گفته بریتانیایی نشان می‌دهد که ادعاهای این کشور بر بحرین ساختگی است و این سرزمین همواره بخشی از ایران بوده است.^{۴۸}

جالب اینکه با همه این استدلالهای معقول، باز هم انگلیسیها مدعی بودند نمی‌توانند حاکمیت ایران را بر بحرین بپذیرند. مقالات **شفق سرخ**، وزیر مختار انگلیس را آشفته کرد و خطاب به هندرسون نوشت روزنامه‌های ایران و بویژه **شفق سرخ** مقالات آتشیینی علیه انگلیس می‌نویسند و بیشتر این مقالات هم در باره بحرین است. او نوشت مقالات **شفق سرخ** چنان دشنام‌آمیز است که مایه شگفتی‌اش شده و ادعا کرد این روزنامه شهروندان بحرین را تشویق به کشتن کنسول مقیم بریتانیا در آنجا کرده است و ادامه داد در این زمینه نامه‌ای برای تیمورتاش فرستاده و به این دسته مقالات اعتراض کرده است. این جنگ مطبوعاتی مصادف شد با مرخصی کلایو؛ به‌همین دلیل وزیر امور خارجه یعنی محمد علی فروغی یک میهمانی ترتیب داد و تیمورتاش را هم دعوت کرد.

کلایو دو ساعت پیش از آغاز میهمانی نامه خود را به تیمورتاش رساند و در جریان میهمانی هم گفت هر چند به مقالات روزنامه‌ها اهمیتی نمی‌دهد، اما مقاله دشتی درباره کنسول انگلیس در بحرین بسیار خطرناک است، زیرا نوشته متأسف است از اینکه گلوله‌ای که چند سال پیش به سوی کنسول شلیک شد، از کنار گوشش گذشت و به هدف نخورد. تیمورتاش که به گفته کلایو تقریباً هر روز دشتی را می‌دید، مانند خود انگلیسیها که در این گونه موارد آزادی مطبوعات را

● نکته جالب در مکاتبات مقامات انگلیسی این است که آنان نفس اشغال یک سرزمین را بنیاد ادعای مالکیت قرار داده بودند؛ برای نمونه، در نامه‌ای آمده بود که ادعای بریتانیا درباره مالکیت باسعیدو ارزش حقوقی ندارد و با ادعای ایران در باره مالکیت تنبها و ابوموسی قابل قیاس نیست، زیرا باسعیدو بیش از یکصد سال است که از سوی انگلیس اشغال شده، اما ادعای ایران بر جزایرش با اشغال همراه نبوده است!

نظام‌الملک و تاریخ طبری را بررسی کرد به این امید که برای دعاوی بریتانیا شاهی پیدا کند. دستور داده شد منابع موزه بریتانیا را هم بررسی کنند... ولی یافته‌ها به سود ایران بود. برای نمونه، مکاتبات در ۱۸۶۹ میلادی (۱۲۴۸ خورشیدی) نشان می‌داد که شیخ بحرین حق حاکمیت حکومت مرکزی ایران بر آن منطقه را به رسمیت شناخته و بالاتر اینکه انگلیسیها هم نوشته‌اند هدفشان از حضور در بحرین مبارزه با دزدی دریایی است و اگر ایران نیروی نظامی کافی داشته باشد، آماده‌اند از این منطقه خارج شوند.

وزارت خارجه انگلیس از طرح دعاوی تاریخی نومید شد و به‌همین علت گفته شد هیچ چشم‌انداز زودهنگامی برای از سرگیری گفتگوها در این زمینه وجود ندارد و باید دست نگهداشت تا اوضاع اندکی به سود انگلیس تغییر کند. مقامات انگلیس امیدوار بودند وضعی پیش آید تا نیازی به پرداختن به تاریخ بحرین نباشد.^{۵۳} کارشناسان وزارت امور هند به وزارت امور خارجه انگلیس پاسخ می‌دادند نباید خود را به تاریخ بحرین مشغول داشت، زیرا چنین بررسی تاریخی بی‌گمان به سست شدن استدلالهای انگلیس خواهد انجامید؛ پس بهتر است روی این نکته کار شود که حاکمیت ایران بر بحرین در ۱۷۸۳ پایان یافته است و همه دعاوی بر این پایه استوار شود. وزارت خارجه بریتانیا بر آن بود که تحقیق تاریخی در باره بحرین شاید بتواند به هیأت انگلیسی شرکت‌کننده در دیوان داوری کمک کند، هرچند همین هم مورد تردید است.^{۵۴} همزمان با این تنشها، آزار فارسی‌زبانان

سردبیر، مسئول انتشار مقالات و مطالب است.^{۵۰} مطالب روزنامه شفق سرخ به گزارشهای محرمانه انگلیس هم راه یافت. در یکی از اسناد روش این روزنامه در برابر مسئله عراق و اینکه نوشته ایران از شناسایی رژیم فیصل تا لغو کامل کاپیتولاسیون در عراق خودداری می‌کند، «گستاخانه» توصیف و افزوده شده بود که علی دشتی با وزیر دربار روابط حسنه دارد.^{۵۱}

مجلس عوام مضمون مقالات منتشر شده در باره بحرین و دیگر جزایر ایرانی در خلیج فارس را مورد توجه قرار داد و اعتراف کرد این مقالات با دقت و به خوبی نوشته شده است، هرچند از حقیقت دور است! تصمیم گرفته شد از حکومت هند خواسته شود پژوهشی در باره بحرین و دیگر جزایر انجام دهد تا پاسخ مناسب به مطبوعات ایران داده شود، هرچند ابراز تردید شده بود که بتوان کاری جدی در این زمینه انجام داد. مسئولان در وزارت خارجه انگلیس آشکارا نوشتند که بر سر بحرین نباید با ایران وارد بحثی تاریخی شد، زیرا برای بریتانیا سودمند نخواهد بود، بلکه باید اندیشید از چه راه آسانتری می‌توان به حل مسئله کمک کرد.^{۵۲} اعلام شد که انگلیس می‌تواند در باره پیشینه تاریخی موضوع بحرین پس از رانده شدن نیروهای ایران از آن جزیره در ۱۷۸۳ ابراز نظر کند و به سخن دیگر سندسازی کند ولی در برابر دعاوی ایران پیش از این تاریخ، نمی‌تواند چیزی به دست دهد. هندرسون وزیر خارجه دولت کارگری گفته بود اگر ادعای ایران در دیوان داوری مطرح شود، دولت بریتانیا نیاز به راهنمایی خواهد داشت و در این راهنماییها می‌بایست وضع بحرین پیش از اشغال آن به‌دست انگلیسیها توضیح داده شود. یک راهکار این بود که پژوهشگری استخدام شود، حکومت هند انگلیس بخشی از هزینه پژوهش را بپردازد و چه بهتر که یک افسر نظامی آگاه آن کار را به انجام رساند.

حکومت هند دست به کار شد، ولی جز چند سند به گفته خودشان کم اهمیت به‌دست نیامد. نیز اسناد و کتابهای وزارت امور هندوستان در لندن را کاویدند و پژوهشگر مورد نظر حکومت هند کتابهای تاریخ عالم آرای عباسی، ناسخ‌التواریخ، سیاستنامه خواجه

مقیم بحرین افزایش یافت: مدارس فارسی زبان بسته شد، خواندن سرود ملی ایران ممنوع گردید، کسانی به هندوستان تبعید شدند و سرانجام اینکه ایرانیان برای رفتن به بحرین می‌بایست از انگلیس روادید دریافت کنند.

مذاکرات ادامه داشت، اما برای انگلیسیها بیهوده تلقی می‌شد و نتیجه مایوس کننده بود. آنها نتوانستند دولت ایران را متقاعد کنند هزینه‌هایی را که در جنگ جهانی یکم کرده بودند بپردازد، زیرا تهران بر این باور بود که آن هزینه‌ها برای منافع انگلستان بوده است، نه ایران. تیمورتاش گفت در آن زمان نیروهای بریتانیایی ایران را اشغال کرده بودند و بنابراین کمکهای ادعایی باید هزینه‌های جنگی انگلیس به‌شمار آید. وزارت خارجه بریتانیا بر آن بود که ادعاهای دولت انگلیس نسبت به جزیره باسعیدو از دیدگاه حقوقی چنان بی‌پایه است که اگر موضوع به گونه جدی از سوی ایران پیگیری شود، انگلستان نخواهد توانست مدعیات خود را ثابت کند. بالاتر اینکه، وزیر دربار خواسته بود انبار نیروی دریایی بریتانیا در جزیره هنگام تخلیه شود و اگر چنین می‌شد، کاری از دست بریتانیا برنمی‌آمد.

روشن بود که چشم‌پوشی ایران از تنب‌ها و ابوموسی هم ناممکن است. نیز این بیم وجود داشت که ایران پروانه خط هوایی بریتانیا را که در جنوب کشور فعال بود، لغو کند؛ زیرا انگلستان از انجام دادن تعهدات خود سرباز زده بود. مقامات بریتانیا نگران بودند خط هوایی مزبور در صورتی بتواند برجا ماند که امتیازاتی سیاسی به دولت ایران داده شود و بالاتر اینکه درخواست امتیاز سیاسی از سوی ایران الگویی برای دیگر کشورها شود. پیشنهاد وزارت خارجه بریتانیا این بود که بدهی (ادعایی) ایران مربوط به زمان جنگ بخشیده شود، راه‌آهن زاهدان که در جنگ جهانی یکم برای مصارف جنگی حکومت هند انگلیس ساخته شده بود، به ایران واگذار شود، نمایندگی سیاسی بریتانیا از بوشهر منتقل گردد و در باره جزایر باسعیدو و سیری دیگر سخنی به میان نیاید.^{۵۵} رونوشت این نامه برای چند وزارتخانه ذریبط و همچنین سرساموئل هوایر کاردار جدید بریتانیا

در تهران فرستاده شد.

بریتانیا و فرستادن پرونده بحرین به جامعه ملل

برای وزارت خارجه بریتانیا ارجاع مسئله بحرین به مجامع بین‌المللی خوشایند نبود، زیرا توجه جهانی را به خلیج فارس جلب می‌کرد و باعث می‌شد قدرتهای بیگانه دیگری هم به اینجا روی آورند. دیگر اینکه بریتانیا مناسب نمی‌دانست در هر وضعی که پیش آید، حل و فصل مسائل خود با کشورهای دیگر را به دیوان داوری واگذارد. گذشته از آن، خلیج فارس برای منافع بریتانیا اهمیتی بیش از زمان جنگ یافته بود، زیرا با توسعه هوانوردی، به راه هوایی اصلی به هند بدل شده بود. ازین رو بریتانیا نمی‌بایست به سادگی از کنار مسئله بحرین بگذرد، زیرا از دست دادن بحرین با تصمیم دیوان داوری، پیامدهای ویرانگری برای منافع انگلیس در خلیج فارس و خاورمیانه می‌داشت. وزارت خارجه بریتانیا معتقد بود احتمال به هم خوردن مذاکرات وجود دارد، بنابراین دولت انگلیس باید آمادگی داشته باشد تا در آن صورت ابتکار قطع مذاکرات را، خود به دست گیرد نه ایران. حتی پیشنهاد می‌شد اینگونه وانمود شود که به‌درازا کشیدن گفتگوها نه به علت سرسختی ایران، که به دلیل مواضع اصولی بریتانیا بوده است.^{۵۶}

وزارت امور هندوستان و همچنین حکومت هند همواره با حل شدن مسئله بحرین از راه دیوان داوری بین‌المللی سخت مخالفت می‌کردند، شاید به این دلیل که این راهکار می‌توانست الگویی باشد برای هندوستان و دیگر مستعمرات در آینده در زمینه تعیین سرنوشت خود. بنابراین دولت انگلیس تنها می‌توانست تهدید کند که ایران را به دیوان داوری می‌کشاند، ولی باید ترتیبی داده می‌شد که این تهدید به جایی نرسد. سر ساموئل هوایر^{۵۷} وزیرمختار جدید بریتانیا در تهران، به این نتیجه رسیده بود که وزیر دربار فکر می‌کند بریتانیا از ارجاع پرونده بحرین به جامعه ملل واهمه دارد، اما بریتانیایی‌ها معتقد بودند در چنین شرایطی باید خود ابتکار عمل را به دست گیرند و اینگونه وانمود کنند که نه‌تنها از رفتن

● بریتانیا که خلیج فارس را ملک طلق خود می‌دانست، بر این باور بود که ارجاع مسائل این منطقه به دیوان داوری، ناقض سلطه بلامنازع بریتانیا خواهد بود و جایگاه این قدرت در خلیج فارس را تضعیف خواهد کرد.

انگلیسیها نمی‌توانستند ارجاع اختلافات به دیوان داوری را بپذیرند، زیرا: (۱) با قدر قدرتی بریتانیا بعنوان جبار بازار جهانی سرمایه‌داری ناسازگار بود؛ (۲) این کار الگویی می‌شد برای کشورهای چون هندوستان تا برای حل و فصل اختلافات خویش با انگلیس به آن نهاد بین‌المللی متوسل شوند؛ (۳) نفس پذیرش پیشنهاد ایران در باره حکمیت دیوان داوری بین‌المللی، از دیدگاه حقوقی، ایران را در جایگاهی برابر با بریتانیا قرار می‌داد؛ چیزی که البته به مذاق بریتانیا خوش نمی‌آمد.

بخواید دست به حمله نظامی در خلیج فارس بزنند، باید اجازه داد جامعه ملل در برابر آن اقدام کند، هرچند این هم با قدر قدرتی بریتانیا سازگار نیست و نشان می‌دهد که حتی کشوری نیرومند چون بریتانیا نیز بی‌تصمیم جامعه ملل توان پیشبرد اهداف خود را ندارد.

موضوع دیگر، سربازگیری از بحرینهای ساکن در جاهایی مانند خوزستان بود. برپایه آمار انگلیسیها، در آن زمان کمابیش هشت هزار بحرینی در این منطقه زندگی می‌کردند. تیمورتاش برای اینکه نشان دهد بحرین بخشی جدانشدنی از خاک ایران است، تصمیم گرفته بود سربازی اجباری را به آنها هم تعمیم دهد و بدین سان جامعه بین‌المللی و افکار داخلی را متقاعد کند که چون بحرینها ایرانی هستند، پس تابع مقررات دولت مرکزی‌اند و از جمله باید سربازی اجباری را انجام دهند. انگلیسیها در واکنش به این تصمیم، باز هم گزارش کردند چنانچه دولت ایران دست به چنین کاری بزند، بریتانیا نمی‌تواند واکنشی نشان دهد جز اینکه یادداشت اعتراض‌آمیز شدیدالحنی در این زمینه برای

به دیوان داوری بیمناک نیستند، که حتی نشان دهند این بریتانیاست که می‌خواهد پرونده به دیوان فرستاده شود. نکته مهم از نظر مقامات بریتانیا آن بود که رأی داوری چه به سود و چه به زیان بریتانیا باشد، در تحلیل نهایی به سود ایران خواهد بود؛ زیرا نفس ابراز همدردی یک داور یا شمار حتی اندکی از اعضای جامعه ملل با ایران، می‌توانست همه را به کشور ضعیف یعنی ایران متمایل سازد و در نتیجه احتمال قضاوتی خلاف خواستهای انگلیس را پیش آورد. خلاصه اینکه نتیجه داوری اگر به سود ایران باشد، بریتانیا چاره‌ای جز اجرای آن نخواهد داشت و از دست دادن بحرین، ضربه‌ای اساسی بر جایگاه بریتانیا در خلیج فارس خواهد بود. برپایه این گزارش، تیمورتاش در مذاکرات دست بالا را داشته و استدلالهایش دیپلماتیک و پذیرفتنی بوده است. گذشته از آن، گفته بود اگر دیوان داوری به زیان ایران رأی دهد، دولت متبوع او آن را نمادی از یک حرکت تبعیض‌آمیز نسبت به یک کشور آسیایی به‌شمار می‌آورد. بریتانیا که خلیج فارس را ملک طلق خود می‌دانست، بر این باور بود که ارجاع مسائل این منطقه به دیوان داوری، ناقض سلطه بلامنازع بریتانیا خواهد بود و جایگاه این قدرت در خلیج فارس را تضعیف خواهد کرد.

در مذاکرات با تیمورتاش، طرف بریتانیایی به مخمصه افتاده بود. انگلیسیها نمی‌توانستند ارجاع اختلافات به دیوان داوری را بپذیرند، زیرا: (۱) با قدر قدرتی بریتانیا بعنوان جبار بازار جهانی سرمایه‌داری ناسازگار بود؛ (۲) این کار الگویی می‌شد برای کشورهای چون هندوستان تا برای حل و فصل اختلافات خویش با انگلیس به آن نهاد بین‌المللی متوسل شوند؛ (۳) نفس پذیرش پیشنهاد ایران در باره حکمیت دیوان داوری بین‌المللی، از دیدگاه حقوقی، ایران را در جایگاهی برابر با بریتانیا قرار می‌داد؛ چیزی که البته به مذاق بریتانیا خوش نمی‌آمد. نکته مهم در گزارشهای محرمانه بریتانیا این بود که حتی اگر ایران دست به حمله نظامی برای اعمال حاکمیت خود بر بحرین و تنبها بزند، بریتانیا نخواهد توانست دست به کاری درخور توجه بزند، حتی اگر جامعه ملل از این کشور پشتیبانی کند. پیشنهاد این بود که چنانچه ایران

11. FO to Clive, November 7/1928, E/5315/3164/34.
12. FO to Clive, November 7/1928, British Documents, vol. 8, pp.689-690.
13. UK Recidency in Persian Gulf to India Office, December 4/1928, Confidential, No. 431, in: Documents on British Foreign Policy, 1919-1939, vol. 7, edited by E. L. Woodward and R. Butler, (London: His Majesty's Stationary office, 1955).
14. Litvait.
15. Note by Litvait, January 12/1929, 148/P, Ibid.
16. Clive to Chamberlaine, January 8/1929, No. 419, Ibid.
17. Same to Same, January 8/1929, No. 420 Ibid.
18. Chamberlaine to Clive, January 29/1929, No. 426, Ibid.
19. Clive to Chamberlaine, February 2/1929, Confidential, No. 430.
20. Clive to Oliphant, February 28/1929, No. 445, Ibid.
21. Clive to Chamberlaine, March 11/1929, FO. 371/E1285/19/34.
22. Chamberlaine to Clive, March 27/1929, Ibid.
23. Minute by Clive, Tehran, August 10/1929, No. 426, pp/4047/29.
24. Teimurtash to Clive, August 20/1929, enclosure No. 1, E1285/19/34.
25. Teimurtash to Clive, Tehran, August 21/1929, No. 439, P/5920/29.
26. Clive to Henderson, August 31/1929, No. 454, E/4700/52/21.
27. اتهام همکاری تیمورتاش با شورویها مسبوق به سابقه بود، درست بعد از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ نورمن او را فردی «کاملاً غیر مسئول و غیرقابل اعتماد» دانست که با وزیرمختار شوروی تئودور روتشتین همکاری می‌کند: Norman to Curzon, July 16/1921, FO. 416/69.
28. Clive To Chamberlaine, December 29/1929. Confidential, British Documents on Foreign Relations, Vol.7.
29. Ibid.
30. Clive to Hendrson, Secret, January 22/1930,

طرف ایرانی بفرستد.^{۵۸}

رییس بخش سیاسی وزارت امور هند این نامه را برای حکومت هند فرستاد و نظر آنرا جویا شد.^{۵۹} حکومت هند هم به نوبه خود نامه‌ای برای هوایر فرستاد و در آن پرسید آیا نفس پیمان شیخ بحرین با بریتانیا مجوزی برای شرکت بریتانیا در گفتگوهای آینده در دیوان داوری خواهد بود یا نه، و اساساً آیا می‌توان آن پیمان را به مثابه یک اصل در گفتگوها به کار گرفت؟ حکومت هند نوشت وزارت خارجه به کارگیری آن قرارداد به مثابه یک اصل را پذیرفته و در این زمینه تصمیم خود را گرفته است، اما از نظر حکومت هند، مسئله نیازمند بررسی بیشتری است.^{۶۰} نکته جالب در مکاتبات مقامات انگلیسی این است که آنان نفس اشغال یک سرزمین را بنیاد ادعای مالکیت قرار داده بودند؛ برای نمونه، در نامه‌ای آمده بود که ادعای بریتانیا درباره مالکیت باسعیدو ارزش حقوقی ندارد و با ادعای ایران در باره مالکیت تنب‌ها و ابوموسی قابل قیاس نیست، زیرا باسعیدو بیش از یکصد سال است که از سوی انگلیس اشغال شده، اما ادعای ایران بر جزایر خود با اشغال همراه نبوده است!^{۶۱}

یادداشتها

۱. این مقاله به استاد دکتر ناصر تکمیل همایون به پاسداشت یک عمر میهن‌دوستی ایشان تقدیم می‌شود.
۲. استاد تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.
3. Sir Robert Clive.
4. British Charge d'affair in Tehran to Pakravan, enclosure No. 3. September 7/1928, No. 39, FO. E/4861/421/91.
5. Pakravan to British Embassy, September 20/1928, enclosure No. 1 October 8/ 1928, FO. E/4861/421/91.
6. C.W. Walton to Foreign Office, February 6/1929, FO. 371/E/262/52/91.
7. Letter by FO, August 24/1928, FO. 371/E/4112/421/91.
8. Sir Henry Dromond Wolf.
9. Lord Salisbory.
10. FO to British Charge d'affair in Tehran, August 20/1928, No. 254, FO. 371/p/4509/1928.

۴۶. شفق سرخ، مورخه ۲۱ سپتامبر ۱۹۳۰، ش ۱۵۹۴.
۴۷. شفق سرخ، ش ۱۵۹۰.
۴۸. روزنامه ایران، مورخه هیجدهم سپتامبر ۱۳۰۹، ش ۳۳۳۳.
49. Clive to Henderson, November 6/1930, FO 371/E6026/193/91.
50. Ibid, enclosure No.1.
51. Report to Foreign Office, November 3/1930, FO 371/E6167/193/34.
52. British Documents, October 8/1930, FO 371/E5327/193/91.
53. Foreign Office to India Office, November 30/1931, FO 371/E5386/1930/91.
54. India Office to FO, December 29/1931, India Office, P.Z. 7536/31.
55. Foreign Office to India Office, March 16/1932, E1111/208/34.
56. Political and Secret Department of India Office to Foreign Office, Secret, October 6/1932, No. 40, weekly enclosure to 1932/5835/P.Z.
57. Sir Samuel Hoare.
58. Ibid, Secret, note by G.j. Litovit, 1932/4783/P.Z.
59. Note by Political and Secret Department of India Office to India Government, September 29/1932, No. 5735/32/P.Z.
60. Government of India to Hoare, Confidential, Simla, August 4/1932, enclosure to Ibid.
61. Foreign Office to White Hall, March 29/1932, enclosure to FO 371/E1111/208/34.
- enclosure 1, FO. 371/E690/193/91.
31. Clive to Henderson, March 15/1930, FO. 371/14542.
32. Clive to Henderson, Report on Public situation of Iran in 1929, Tehran, January 9/1930, No. 24.
33. Teimurtash to Clive, February 23/1930, enclosure No. 1 to Clive to Henderson, Confidential, March 21/1930, FO 371/E1461/1358/91.
34. Ibid, enclosure No. 2.
35. G. C. Walton to Montigle, White Hall, Decemer 14/1929, FO, 7807/29.
36. Clive to Hendrson, April 29/1930, FO 371/E2195/143/34.
37. Clive to Forughi, Private, enclosure No. 2 in: Clive to Foreign Office, Tehran, October 22/1930, FO 371/E5935/143/34.
38. Political Representative of Britain in Tehran, October 21/1930, enclosure No. 3, Ibid.
39. Clive to Teimurtash, January 16/1931, Confidential, FO 371/E194/18/34, enclosure No. 1.
40. Letter to Henderson, December 29/1930, Secret, FO 371/E6917/195/34, enclosure No. 1, "Sumarry of Inteligence Report No. 25."
۴۱. این کتاب با مشخصات زیر به فارسی ترجمه شده است: **خاطرات آقابکوف**، ترجمه حسین ابوترابیان، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶).
۴۲. سفرنامه بلوشر، ص ۱۸۴.
۴۳. سفرنامه بلوشر، ص ۱۸۵.
۴۴. برای نمونه بنگرید به: ایران، یکشنبه ۲۴ شهریور ۱۳۰۹، چهاردهم سپتامبر ۱۹۳۰، ش ۳۳۲۹.
۴۵. همان، سه‌شنبه شانزدهم سپتامبر ۱۹۳۰، ۲۵ شهریورماه ۱۳۰۹، ش ۳۳۳۱.

دولت بریتانیا و خوزستان

۱۹۴۵-۱۹۴۶

دکتر اصغر جعفری ولدانی

نخست‌وزیر بریتانیا با داشتن پیشینه دشمنی و اختلاف ایدئولوژیک با روسها، در صدد دوستی با دولت شوروی برآمد. به دستور او، سراسرافورد سفیر بریتانیا در مسکو با مولوتف وزیر خارجه شوروی دیدار کرد و دو کشور در ۱۲ ژوئیه ۱۹۴۱ (۲۱ تیر ۱۳۲۰) توافق کردند: ۱. هرگونه گفتگوی جداگانه برای صلح با آلمان بی‌آگاهی و جلب نظر طرف دیگر انجام نگیرد؛ ۲. دو کشور هرگونه کمک نظامی لازم در جنگ با دشمن مشترک را به یکدیگر برسانند.

آنگاه موضوع رساندن تجهیزات نظامی به روسیه مطرح شد. بریتانیا راه ایران را پیشنهاد کرد زیرا مطمئن‌ترین و کوتاه‌ترین راه بود و گذشته از آن راه آهن سراسری ایران نیز که خلیج فارس را به دریای مازندران متصل می‌کرد، بهترین وسیله ترابری بود. سرانجام در ۲۶ تیر ۱۳۲۰ دو کشور درباره تجاوز به خاک ایران از شمال و جنوب به توافق رسیدند و وجود کارشناسان آلمانی در ایران را بهانه کردند. در ۲۷ تیر و ۲۵ مرداد ۱۳۲۰ روسیه و بریتانیا در دو یادداشت کمابیش یکسان که به دولت ایران دادند، از وجود کارشناسان آلمانی در ایران اظهار نگرانی کردند، آنان را «ستون پنجم آلمان در ایران» خواندند و خواستار اخراجشان شدند. دولت ایران پاسخ داد که وجود کارشناسان آلمانی برای خدمت در صنایع

از زمانی که نفت در ایران کشف شد و دولت بریتانیا توانست حق اکتشاف، تصفیه و فروش آنرا یکسره در دست گیرد، آن کشور خوزستان را بخشی از «مناطق حیاتی زیرنفوذ» خود به‌شمار می‌آورد. بر این پایه، همواره قدرتهای بزرگ را خطری برای منافع خود در خوزستان می‌دانست و می‌کوشید از دست‌اندازی آنها به این منطقه جلوگیری کند.

تا جنگ جهانی دوم، روسیه بزرگترین خطری بود که منافع بریتانیا را در خوزستان تهدید می‌کرد، ولی در آغاز آن جنگ، آلمان برای زمانی کوتاه جای روسیه را گرفت و آن هنگامی بود که ارتش آلمان به چاههای نفت قفقاز نزدیک شده و دولت عراق نیز به دست هواداران آلمان سقوط کرده بود. روابط نزدیک ایران با آلمان و علاقه سخت ایرانیان به پیشرفتهای جنگی آلمان نیز مزید بر علت شده و زنگهای خطر را برای بریتانیا به صدا درآورده بود. زیرا در صورت پیروزی آلمان در قفقاز، ارتش آن کشور به سوی ایران سرازیر می‌شد و حوزه‌های نفتی خوزستان به خطر می‌افتاد. از این رو دولت بریتانیا ناگزیر شد سه لشکر از نیروهای مختلط هندی و انگلیسی را برای دفاع از خوزستان به منطقه بفرستد. افزون بر آن، یک نیروی ضربتی متشکل از واحدهای انگلیسی مستقر در فلسطین نیز به آنها پیوستند. در چنین وضعی بود که وینستون چرچیل

• ارنست بوین وزیر خارجه بریتانیا در ۱۹۴۶ طرحی به کنفرانس مسکو پیشنهاد کرد. برپایه این طرح، کمیسیونی از نمایندگان بریتانیا، شوروی و آمریکا به منظور دادن کمک مشورتی به دولت ایران برای راه‌اندازی شوراهای ایالتی و ولایتی تشکیل می‌شد. این کمیسیون کاربرد زبانهای عربی، ترکی و کردی را در زمینه‌های آموزشی پیشنهاد می‌کرد و قرار بود نخستین انتخابات شوراهای ایالتی زیر نظر این کمیسیون برگزار شود. اما هدف اصلی طرح بوین، تقسیم خاک ایران به دو منطقه نفوذ، مانند مفاد قرارداد ۱۹۰۷ بود.

حفظ نفوذ خود در خلیج فارس و هند می‌دانست، روسها نیز استان آذربایجان را کمر بند امنیتی برای چاههای نفت باکو به‌شمار می‌آوردند. وزارت خارجه بریتانیا می‌دانست که در صورت پیروزی متفقین، روسها خواستار آن خواهند بود که با ادغام آذربایجان به خاک خود، امنیت حوزه‌های نفتی قفقاز را تضمین کنند. پینک کارشناس بخش خاوری وزارت خارجه بریتانیا در گزارشی به آنتونی ایدن وزیر خارجه آن کشور نوشت: «روسها انتظار دارند که در پایان جنگ، آذربایجان... به صورت یکی از جمهوریهای اتحاد شوروی درآید. اگر دولت شوروی واقعاً مصمم به انجام دادن این کار است، ما باید با آن مخالفت نکنیم. روسها در پیروزی ما در جنگ سهم زیادی دارند و ما پیروزی خود را مدیون آنها می‌دانیم، درحالیکه ما مدیون ایرانیان نیستیم. بنابراین اگر روسها واقعاً قصد دارند برای حفظ امنیت مرزهای جنوبی کشورشان سرزمینهای بیشتری را در شمال ایران به دست آورند، بسیار عاقلانه خواهد بود که با واقع‌بینی با این مسأله برخورد کنیم.»^۲

آنتونی ایدن با نظر پینک موافق بود. ایدن چون سلف خود ادوارد گری که دوستی با روسیه را بر دوستی با آلمان جاه‌طلب و توسعه‌طلب پیش از جنگ جهانی یکم ترجیح می‌داد، دوستی و کنار آمدن با رقیب و دشمن دیرینه بریتانیا یعنی اتحاد جماهیر شوروی را به همکاری و دوستی با آمریکای تازه به دوران رسیده

ایران لازم است و به زودی نمی‌توان برای آنان جانشین پیدا کرد. افزون بر آن، شمارشان بسیار اندک است و دولت نظارت کامل بر ایشان دارد. با این همه، نیروهای دو کشور یاد شده در ۲۵ اوت ۱۹۴۱ (سوم شهریور ۱۳۲۰) از شمال و جنوب به خاک ایران تجاوز و آنرا اشغال کردند. در جریان اشغال ایران، بریتانیا طرحی برای تقسیم ایران به روسها پیشنهاد کرد که مشابه طرح تقسیم ایران در سال ۱۹۰۷ بود.

طرح بوین: تقسیم ایران

ارنست بوین وزیر خارجه بریتانیا در ۱۹۴۶ طرحی به کنفرانس مسکو پیشنهاد کرد که به طرح بوین معروف شده است. برپایه این طرح، کمیسیونی از نمایندگان بریتانیا، شوروی و آمریکا به منظور دادن کمک مشورتی به دولت ایران برای راه‌اندازی شوراهای ایالتی و ولایتی تشکیل می‌شد. این کمیسیون کاربرد زبانهای عربی، ترکی و کردی را در زمینه‌های آموزشی پیشنهاد می‌کرد و قرار بود نخستین انتخابات شوراهای ایالتی زیر نظر این کمیسیون برگزار شود.

اما هدف اصلی طرح بوین، تقسیم خاک ایران به دو منطقه نفوذ، مانند مفاد قرارداد ۱۹۰۷ بود. دولت بریتانیا به این نتیجه رسیده بود که دستیابی به گونه‌ای توافق با شوروی بر سر حوزه‌های نفوذ، مسأله‌ای حیاتی است. لئو امری وزیر امور هند در تابستان ۱۹۴۰ آشکارا خواستار چنین توافقی بود. وی به لرد هالیفاکس سفیر بریتانیا در آمریکا گفته بود: «پرسشی که می‌خواهم حضور شما مطرح کنم... این است که آیا بهتر نیست همان‌طور که گری در ۱۹۰۷ در مورد ایران (با روسها) به توافق رسید، ما نیز با شوروی توافق نموده... تا زمانی که آنها منافع ما را در جنوب ایران به رسمیت بشناسند، هر طور که می‌خواهند در شمال ایران عمل کنند؟» هالیفاکس با این راهکار مخالفت نکرد زیرا از دید او «امکان توافق با روسیه در این باره بسیار زیاد بود.»^۱

در واقع تسلط بریتانیا بر استان خوزستان، در گرو شناسایی تسلط روسها بر شمال ایران بود؛ به همان‌گونه که بریتانیا خوزستان را همچون کمر بندی امنیتی برای

آن موافقت و تنها پیشنهاد کرد که دو نماینده هم از ایران در این کمیسیون حضور داشته باشند و شمار اعضای آن از سه تن به پنج تن افزایش یابد. مردم ایران، نخستین بار خبر چنین طرحی را از رادیو بی‌بی‌سی شنیدند.^۳ مصدق در نشست فوق‌العاده مجلس شورای ملی گفت: «ملت ایران باید اخبار مربوط به سیاست مملکت خود را از رادیوهای بیگانه بشنود. وزارت خارجه نقشه‌های شومی را که بر علیه مصالح و استقلال ایران ترسیم شده، حتی از نمایندگان مجلس مکتوم می‌کند. اگر این پیشنهاد خوب است یا اینکه دولت در خوبی آن مردد است، چرا آنرا منتشر نکرد تا صاحبان حق یعنی افراد ملت به توانند در مقدرات خود نظریاتی اظهار کنند و اگر بد است چرا وارد مذاکره شد و آنرا همان روز اول رد نکرد.»^۴ مصدق افزود این طرح شکل دیگری از قرارداد ۱۹۰۷ است که ایران را زیر تسلط و کنترل کشورهای متفق قرار خواهد داد و کنترل انگلستان بر خوزستان را نیز قطعی خواهد کرد. وی از حکیمی خواست که بی‌درنگ از کار کناره‌گیری کند.

محمد رضا شاه نیز طرح بوین را بر ضد یکپارچگی سرزمینی ایران می‌دانست و در دیدار با بولارد سفیر بریتانیا در تهران بی‌پروا از او پرسید «آیا به گمان شما امکان دارد که بریتانیا به تقسیم ایران به دو بخش مانند آنچه در قرارداد ۱۹۰۷ بین روسیه و انگلستان بوده، موافقت کند و دوباره ایران را به دو منطقه که هر کدام تحت نظر شوروی و بریتانیا باشد، تقسیم کنند؟» پاسخ بولارد به پرسش شاه چندان رضایت‌بخش نبود. بولارد از یک سو با قاطعیت گفت که بریتانیا حاضر به تقسیم ایران به دو بخش نیست ولی بی‌درنگ افزود «تنها در شرایطی می‌توان تقسیم ایران را تصور کرد که در آن دخالت نظامی بریتانیا برای حفظ منافع نفتی آن ضرورت پیدا کند.»^۵

دولت شوروی نیز مخالف این طرح بود. هرچند استالین در آغاز طرح بوین را پذیرفت، ولی چندی پس از آن مولوتف با این طرح به مخالفت برخاست، به این دلیل که چنین پیشنهادهایی را بی‌آگاهی و رضایت ایران نمی‌توان پذیرفت. ولی گفته مولوتف بهانه‌ای بیش نبود. دولت شوروی امیدوار بود که با آوردن فشار

و نیرومند و با پشتوانه اقتصادی و مالی هنگفت، ترجیح می‌داد. زیرا سالهای دراز روسها جنوب ایران را منطقه نفوذ و زیر سلطه بریتانیا دانسته و منافع بریتانیا در آنجا را به رسمیت شناخته بودند. طبیعی بود که پس از آن هم با تسلط بریتانیا بر جنوب ایران مخالفت نخواهند کرد و منافع آن کشور را همچنان خواهند پذیرفت؛ بویژه که به روسها نیز میدان داده می‌شد تا در شمال ایران هرچه می‌خواهد بکنند؛ ولی آمریکا چنین حقی برای بریتانیا قائل نبود و بنابراین، کنار آمدن با روسها برای بریتانیا ساده‌تر بود.

بدین‌سان، سیاست دولت بریتانیا در جریان جنگ جهانی دوم، همکاری با اتحاد جماهیر شوروی بود. دولت بریتانیا می‌خواست جدایی خوزستان از ایران با مخالفت مسکو روبه‌رو نشود. بریتانیا جدایی دو استان آذربایجان و کردستان از خاک ایران را می‌پذیرفت و در برابر، در پی آن بود که بر منطقه‌ای ویژه که خوزستان را در برمی‌گرفت چنگ اندازد و راه رسیدن به خلیج فارس و هند را در دست گیرد.

مخالفت با طرح بوین

طرح بوین درباره کمیسیون مشورتی محرمانه به دولت ایران ارائه شد و کابینه ابراهیم حکیمی پنهانی با

● تسلط بریتانیا بر استان خوزستان، در گرو شناسایی تسلط روسها بر شمال ایران بود؛ به همان‌گونه که بریتانیا خوزستان را همچون کمربندی امنیتی برای حفظ نفوذ خود در خلیج فارس و هند می‌دانست، روسها نیز استان آذربایجان را کمربند امنیتی برای چاههای نفت باکو به‌شمار می‌آوردند.

دولت بریتانیا می‌خواست جدایی خوزستان از ایران با مخالفت مسکو روبه‌رو نشود. بریتانیا جدایی دو استان آذربایجان و کردستان از خاک ایران را می‌پذیرفت و در برابر، در پی آن بود که بر منطقه‌ای ویژه که خوزستان را در برمی‌گرفت چنگ اندازد و راه رسیدن به خلیج فارس و هند را در دست گیرد.

● طرح بوبین درباره کمیسیون مشورتی محرمانه به دولت ایران ارائه شد و کابینه ابراهیم حکیمی پنهانی با آن موافقت و تنها پیشنهاد کرد که دو نماینده هم از ایران در این کمیسیون حضور داشته باشند و شمار اعضای آن از سه تن به پنج تن افزایش یابد.

مصدق در نشست فوق العاده مجلس شورای ملی گفت: این طرح شکل دیگری از قرارداد ۱۹۰۷ است که ایران را زیر تسلط و کنترل کشورهای متفق قرار خواهد داد و کنترل انگلستان بر خوزستان را نیز قطعی خواهد کرد. وی از حکیمی خواست که بی‌درنگ از کار کناره‌گیری کند. محمدرضا شاه نیز طرح بوبین را بر ضد یکپارچگی سرزمینی ایران می‌دانست.

اعلام خودمختاری نمود. در کردستان نیز چنین وضعی پیش آمد. این رویدادها سبب شد که دولت بریتانیا نیز در خوزستان و چند استان دیگر ایران دست به کارهای مشابه بزند. سفیر آمریکا در تهران به وزارت امور خارجه کشورش نوشت: «اعتقاد من بر این است که انگلیسیها درحالی که موقعیت خود را در جنوب ایران تحکیم می‌کنند، دست روسها را نیز در شمال ایران باز گذاشته‌اند. به باور من اشاره بولارد به امکان توجه بیشتر به خوزستان و ارائه طرح بوبین به کنفرانس مسکو و تأکید آن بر اینکه زبان عربی باید در مدارس آموزش داده شود را باید با اهمیت تلقی کرد و توجه ویژه به آن نمود. اینها نشانه‌هایی است که دولت بریتانیا در صدد ایجاد حکومت خودمختار زیرنفوذ خود در خوزستان است.»^۷

کارشناسان در وزارت خارجه بریتانیا برپا کردن یک دولت خودمختار در خوزستان را سفارش کرده بودند. ارم‌سارجنت در یادداشتی نوشته بود: «امکان تشویق مردم جنوب غربی ایران برای خودمختاری باید مورد بررسی قرار گیرد. موفقیت فرقه دموکرات آذربایجان در به دست آوردن خودمختاری می‌تواند سبب تشویق مردم و عشایر جنوب غربی ایران برای

سنگین بر دولت ایران، آنرا وادار به گفتگوی مستقیم بر سر خروج نیروهایش از ایران و بحران آذربایجان کند. روسها می‌دانستند که در چارچوب کمیسیون سه جانبه نمی‌توانند به خواسته‌های خود برسند، زیرا با مخالفت آمریکا روبه‌رو می‌شوند. مصدق در سخنرانی خود در مجلس شورای ملی از این سیاست دولت شوروی سپاسگزاری کرد و گفت دولت شوروی می‌خواهد مستقیم با ایران مذاکره کند نه اینکه دولت دیگری خود را قیم ما معرفی کند و دولت شوروی مجبور شود با قیم ما مذاکره کند.

از سوی دیگر، ایالات متحده آمریکا نیز با سیاست توسعه‌طلبانه شوروی و بریتانیا مخالف بود. سفیر آمریکا در ایران به دولت آمریکا اطلاع داده بود که هر دو کشور به دنبال توسعه ارضی در ایران هستند. جرج آلن سفیر آمریکا در ایران در گزارشی درباره سیاست بریتانیا در ایران نوشت: «تصمیم دولت بریتانیا مبنی بر تحکیم موقعیت خود در نواحی جنوبی ایران شکل دیگری از قرارداد ۱۹۰۷ است.»^۶ ایالات متحده آمریکا سیاست شوروی و بریتانیا را مغایر با منشور آتلانتیک می‌دانست. در منشور آتلانتیک که در ۱۴ اوت ۱۹۴۱ میان روزولت رئیس‌جمهوری آمریکا و وینستون چرچیل نخست‌وزیر بریتانیا به امضا رسیده بود، با توسعه ارضی مخالفت شده بود. بدین‌سان، طرح بوبین با شکست روبه‌رو شد و در کنفرانس مسکو مطرح نگردید. ولی دولت بریتانیا دست‌بردار نبود و می‌کوشید از راههای دیگر به مقاصد خود برسد. دولت بریتانیا کمابیش دست به همان کارهایی زد که روسها در آذربایجان انجام داده بودند.

طرح حکومت خودمختار در خوزستان:

در جریان جنگ جهانی دوم پیمان سه‌جانبه‌ای میان ایران، شوروی و بریتانیا به امضا رسید. برپایه این پیمان موافقت شد که نیروهای اشغالگر ضمن پاسداشت استقلال ایران و یکپارچگی سرزمینی آن، حداکثر شش ماه پس از پایان جنگ خاک ایران را ترک گویند. ولی دولت شوروی از این کار خودداری کرد و با پشتیبانی مسکو، فرقه دموکرات آذربایجان

درخواست مشابه گردد.» لست پایمن یکی دیگر از کارشناسان در وزارت خارجه بریتانیا نیز تشویق به جدایی خواهی و برپا کردن یک «آذربایجان» در جنوب باختری ایران به تحریک و تشویق بریتانیا را سفارش کرده بود.^۸

برپایه این سفارشها، نشستی با حضور نمایندگان از وزارت خارجه و وزارت امور هند برگزار شد. در این نشست «سازماندهی یک نهضت خودمختار در جنوب غربی ایران سفارش گردید» و آلن ترات بعنوان سرکنسول بریتانیا در خوزستان گماشته شد. او درحالی که ستاد عملیات خود را در اهواز مستقر کرده بود، بوسیله مأموران خود در سراسر منطقه تحت پوشش به گونه فعال عمل می کرد. یکی از این مأموران کلنل فلیچر کارمند کنسولگری بریتانیا در کرمانشاه بود که همه دستورها را از ترات می گرفت و گزارش کارهای خود را مستقیم به او می داد. اهمیت سیاسی ترات به اندازه ای بود که به هر جا می رفت، بی درنگ هر چه لازم داشت، در اختیارش گذاشته می شد. برای نمونه، در ۱۹۴۵ به بروجرد رفت و در باغ یکی از ثروتمندان شهر که برایش اجاره کرده بودند، اقامت گزید. در فاصله چند ساعت آن باغ دور افتاده به همه وسایل ارتباطی و مخابراتی مانند تلفن کاریز، تلگراف بی سیم، برق، رادیو و فرستنده مجهز شد.^۹ جرج لنچافسکی رفتن ترات به جنوب و گماشته شدن او بعنوان سرکنسول در اهواز را «نشانه عزم راسخ بریتانیا در حفظ سلطه خود بر خوزستان» ارزیابی کرده است.^{۱۰}

اقدامات دولت بریتانیا در جنوب ایران مایه

ناخشنودی آمریکا شده بود، زیرا نقض یکپارچگی سرزمینی ایران و مغایر با منشور آتلانتیک شمرده می شد. والاس موری سفیر آمریکا در تهران در گزارشی به وزارت خارجه آن کشور نوشت: «افکار عمومی مردم جهان و ایران اقدامات مستبدانه دولت بریتانیا در استانهای جنوبی ایران را محکوم می کنند. دخالتهای آنها مشابه اقدامات شوروی در شمال ایران است.»^{۱۱}

انجمن ایالتی خوزستان

برای ایجاد یک حکومت خودمختار در خوزستان، «انجمن ایالتی خوزستان» تشکیل شد. این انجمن به تقلید از «انجمن ایالتی آذربایجان»، به دست کارگزاران سیاسی دولت بریتانیا مانند ترات، چیکاک، تمپل، آندروود و با پشتیبانی آشکار مصباح فاطمی استاندار خوزستان و برخی کارکنان شرکت نفت و عشایر عرب برپا شد. جرج آلن سفیر آمریکا در تهران در این باره نوشت: دولت بریتانیا برای ایجاد یک حکومت خودمختار در خوزستان متکی بر انجمن ایالتی است که «پدرخوانده مسلم» آن، آندروود است.

پس از تشکیل انجمن، اعضای آن از دولت مرکزی ایران خواستار همان اختیاراتی شدند که به انجمن ایالتی آذربایجان داده شده بود. آنها در تلگرافی به احمد قوام نخست وزیر ایران نوشتند:

«در این موقع که مسأله آذربایجان بر اثر حسن تدبیر جنابعالی با بهترین روش متین و معقولی که انتظار می رفت فیصله پذیرفته و نگرانیهای ملت ایران از این حیث مرتفع گردیده است، انجمن ایالتی خوزستان به نمایندگی از طرف عموم اهالی این استان تبریكات و تهنیت های خود را به شخص جنابعالی که قهرمان این سیاست... و گره گشای این مشکل می باشید عرض و امیدواریم با نیت پاکی که در اصلاحات... امور مملکت دارند عین اختیاراتی را که به انجمن ایالتی آذربایجان داده شده به سایر انجمنهای ایالتی علی الخصوص خوزستان که تشنه اصلاحات است اعطاء و بر طبق مفاد قانون اساسی مملکت قاطبه ملت را در بهبود اوضاع و تعیین سرنوشت خود سهم

● ایالات متحده آمریکا با سیاست توسعه طلبانه شوروی و بریتانیا مخالف بود. سفیر آمریکا در ایران به دولت آمریکا اطلاع داده بود که هر دو کشور به دنبال توسعه ارضی در ایران هستند. جرج آلن سفیر آمریکا در ایران در گزارشی درباره سیاست بریتانیا در ایران نوشت: «تصمیم دولت بریتانیا مبنی بر تحکیم موقعیت خود در نواحی جنوبی ایران شکل دیگری از قرارداد ۱۹۰۷ است.»

● سفیر آمریکا در تهران به وزارت امور خارجه کشورش نوشت: «اعتقاد من بر این است که انگلیسیها درحالی که موقعیت خود را در جنوب ایران تحکیم می‌کنند، دست روسها را نیز در شمال ایران باز گذاشته‌اند. به باور من اشاره بولارد به امکان توجه بیشتر به خوزستان و ارائه طرح بوین به کنفرانس مسکو و تأکید آن بر اینکه زبان عربی باید در مدارس آموزش داده شود را باید با اهمیت تلقی کرد و توجه ویژه به آن نمود. اینها نشانه‌هایی است که دولت بریتانیا در صدد ایجاد حکومت خودمختار زیرنفوذ خود در خوزستان است.»

این شرح پخش کرد: «نمایندگان... [خوزستان] یعنی ولایت نفت خیز خوزستان با نایب‌السلطنه عراق و ارشد العمری نخست‌وزیر و دکتر فاضل جمالی وزیر خارجه آن کشور ملاقات نموده و رئیس این هیأت به نمایندگی از طرف یک میلیون عرب؟؟؟ که می‌خواهند جزو کشور عراق شوند با رجال مزبور مذاکراتی نمودند و این نمایندگان در مصاحبه با خبرنگار رویترا اظهار نمودند که نایب‌السلطنه و نخست‌وزیر و وزیر خارجه عراق نهایت علاقمندی را نسبت به مقصود ما ابراز داشتند و وعده کمک و مساعدت در این باره دادند.»^{۱۳}

در پی آن، حزب استقلال عراق با انتشار بیانیه‌ای برگزاری یک رفراندوم زیر نظر یک سازمان بین‌المللی غیر متعهد را درخواست کرد تا مردم این خطه از «سرزمین عربی» بتوانند اراده خویش را به روشنی بیان کنند. چندی پس از آن، حزب استقلال عراق بیانیه دیگری منتشر کرد که پرده از قصد اصلی دشمنان برمی‌داشت. این حزب درخواست کرده بود خوزستان به عراق بازگردانده شود! به این بهانه که این استان که بیشتر ساکنانش را عربها تشکیل می‌دهند، باید به یک کشور عربی بپیوندد.^{۱۴} درخواست اتحادیه عشایر خوزستان برای پیوستن خوزستان به عراق به اندازه‌ای ننگین بود که شیخ جاسب خزعلی فرزند ارشد شیخ خزعل در تلگرافی به نخست‌وزیر ایران اعلام کرد: «اتحادیه عشایر را چند نفر مزدور و فراری و خائن

شریک فرمایند.»^{۱۲}

انجمن ایالتی خوزستان خواستار این اختیارات بود: ۱. تعیین استاندار با جلب نظر انجمن ایالتی؛ ۲. زبان رسمی در خوزستان فارسی و عربی باشد؛ ۳. سهم بیشتری از بودجه دولت و اعتبارات کشور به استان اختصاص داده شود؛ ۴. با افزایش جمعیت استان، شمار نمایندگان استان در مجلس شورای ملی افزایش یابد.

انجمن ایالتی خوزستان هرچند به تقلید از انجمن ایالتی آذربایجان برپا شده بود، ولی چند تفاوت بزرگ با آن داشت:

۱. بنیادگذاران انجمن ایالتی خوزستان سران قبایل و عشایر بودند، درحالی‌که در میان بنیادگذاران انجمن ایالتی آذربایجان افراد فرهیخته و تحصیلکرده نیز بودند؛ ۲. اعضای انجمن ایالتی خوزستان بدون برگزاری انتخابات برگزیده شده بودند و حتی تظاهر به انتخابات نیز نشد، درحالی‌که اعضای انجمن ایالتی آذربایجان در پوشش انتخابات به انجمن راه یافته بودند؛ ۳. انجمن ایالتی خوزستان نه تنها برنامه‌ای اصلاحی نداشت، که بسیار واپسگرا بود، درحالی‌که انجمن ایالتی آذربایجان شعار برنامه‌های اصلاح طلبانه می‌داد و دست به اصلاحاتی هم زد.

اتحادیه عشایر خوزستان

دولت بریتانیا همچنین به تقلید از دولت شوروی اتحادیه عشایر خوزستان را به راه انداخت. در آذربایجان، دولت شوروی اقدام به تشکیل اتحادیه عشایر آذربایجان کرد و سپس برای بلعیدن آذربایجان ایران، هیأتی از اتحادیه عشایر آذربایجان را به باکو دعوت کرد و اعضای این هیأت چندی در باکو ماندند. دولت بریتانیا نیز هیأتی از اتحادیه عشایر خوزستان را به عراق فرستاد. این هیأت در بغداد با نایب‌السلطنه عراق، نخست‌وزیر و وزیر امور خارجه آن کشور دیدار کرد و خواستار جدا شدن خوزستان از ایران و پیوستن آن به عراق شد.

راديو بی.بی.سی این خبر را با آب و تاب زیر عنوان دیدار نمایندگان اتحادیه عشایر خوزستان به

شیخ خزعل را بعنوان نماینده خود به بغداد فرستاد تا پشتیبانی عراق را از شکایت خود به دست آورد. فاضل جمالی وزیر خارجه عراق که سمت نمایندگی آن کشور را در انجمن صلح پاریس داشت، در این باره قول مساعد داد و پیش از رفتن به پاریس به خبرنگار رویتر گفت: «من رسماً از اعزام پاشا دبیرکل اتحادیه عرب درخواست خواهم کرد که در برنامه جلسه آینده اتحادیه عرب موضوع... [خوزستان] را مطرح نماید.» همچنین قرار شد شیخ عبدالله فرزند شیخ خزعل هم در جلسه آینده اتحادیه عرب شرکت کند.^{۱۶}

نگرانی بریتانیا از نفوذ شوروی در خوزستان

دولت بریتانیا بر این باور بود که روسها خوزستان را بعنوان منطقه زیر نفوذ آن کشور به رسمیت شناخته‌اند؛ ولی رویدادی برخلاف انتظار پیش آمد. در اردیبهشت ۱۳۲۵ (۱۹۴۶) به مناسبت روز کارگر، یکی از بزرگترین اعتصابات در تاریخ خاورمیانه از سوی کارگران صنعت نفت در خوزستان برگزار شد. در این روز کارگران شرکت نفت در آبادان در محل پالایشگاه رژه رفتند و یک زن در این مراسم بریتانیا را متهم کرد که «مزد کارگر ایرانی صنعت نفت را حتی در حد غذای یک سگ قرار نداده است.»^{۱۷} تظاهرات و اعتصابات آرام و مسالمت‌آمیز پیش می‌رفت، ولی ناگهان «اتحادیه عشایر خوزستان» تظاهرات را به خاک و خون کشید. پس از سه روز درگیری خیابانی، ۱۹ تن کشته و بیش از ۳۰۰ تن زخمی شدند.^{۱۸}

بریتانیا هرگز چنین تظاهرات و اعتصابی را پیش‌بینی نمی‌کرد و انبوه تظاهرکنندگان و همبستگی آنها لندن را نگران ساخت. این تظاهرات بیش از هر چیز قدرت حزب توده و نفوذ آنرا در میان کارگران صنعت نفت نشان داد. هرچند بریتانیا در این مسأله دخالت داشت، ولی به هراس افتاد زیرا درگیریهای کارگری در حوزه‌های نفتی، نخستین تعرض مستقیم به جایگاه بریتانیا در ایران بود. کنسول بریتانیا در اهواز این اعتصابات را مایه «نگرانی فوق‌العاده» دانست. از دید او، درباره دست داشتن دولت شوروی و حزب توده در این تظاهرات کوچکترین تردیدی وجود

به میهن که به دست بیگانگان پرورانده می‌شوند تشکیل داده‌اند و مردم خوزستان و عشایر واقعی از پاره‌گویی‌های آنها تنفر و انزجار شدید دارند.»^{۱۹}

ارجاع موضوع خوزستان به اتحادیه عرب

از دیگر کارهای تحریک‌آمیز دولت بریتانیا، زمینه‌سازی برای مطرح شدن موضوع خوزستان در اتحادیه عرب بود. برای این منظور کارگزاران دولت بریتانیا با خانواده شیخ خزعل تماس گرفتند. فرزندان شیخ خزعل در آن زمان در قاهره بودند و آندروود کارشناس برجسته دولت بریتانیا نیز در قاهره بود. نامبرده فرزندان شیخ خزعل را تشویق کرد که از ایران به اتحادیه عرب شکایت کنند و در پی آن یکی از فرزندان شیخ خزعل اعلام کرد که می‌خواهد از بدرفتاری دولت ایران با عرب‌زبانان خوزستان به اتحادیه عرب شکایت کند. او در هفتم فوریه ۱۹۴۶ یادداشتی به اتحادیه عرب فرستاد و از شورای اتحادیه عرب درخواست کرد موضوع خوزستان را در دستور کار خود بگنجانند؛ ولی اتحادیه عرب به علت مخالفت مصر به این درخواست وقعی ننهاد.

با این همه، شکایت دیگری از سوی «اتحادیه عشایر خوزستان» نزد اتحادیه عرب مطرح شد و از اتحادیه درخواست شد آنها را از فشار دولت ایران برهاند. اتحادیه عشایر همچنین شیخ عبدالله فرزند

● کارشناسان در وزارت خارجه بریتانیا برپا کردن یک دولت خودمختار در خوزستان را سفارش کرده بودند. ارم‌سارجنت در یادداشتی نوشته بود: «امکان تشویق مردم جنوب غربی ایران برای خودمختاری باید مورد بررسی قرار گیرد. موفقیت فرقه دموکرات آذربایجان در به دست آوردن خودمختاری می‌تواند سبب تشویق مردم و عشایر جنوب غربی ایران برای درخواست مشابه گردد.» لنست پایمن یکی دیگر از کارشناسان در وزارت خارجه بریتانیا نیز تشویق به جدایی خواهی و برپا کردن یک «آذربایجان» در جنوب باختری ایران به تحریک و تشویق بریتانیا را سفارش کرده بود.

● دولت بریتانیا به تقلید از دولت شوروی اتحادیه عشایر خوزستان را به راه انداخت. در آذربایجان، دولت شوروی اقدام به تشکیل اتحادیه عشایر آذربایجان کرد و سپس برای بلعیدن آذربایجان ایران، هیأتی از اتحادیه عشایر آذربایجان را به باکو دعوت کرد و اعضای این هیأت چندی در باکو ماندند. دولت بریتانیا نیز هیأتی از اتحادیه عشایر خوزستان را به عراق فرستاد. این هیأت در بغداد با نایب‌السلطنه عراق، نخست‌وزیر و وزیر امور خارجه آن کشور دیدار کرد و خواستار جدا شدن خوزستان از ایران و پیوستن آن به عراق شد.

تحریک عشایر خوزستان به شورش

بهره‌گیری بریتانیا از عشایر، از دیرباز یکی از عوامل مهم تأمین امنیت حوزه‌های نفتی بود. پیش از نخستین جنگ جهانی، وزارت امور هند بر این باور بود که «اقدامات آتی در جنوب غربی ایران تا حد زیادی بستگی به جلب پشتیبانی و تقویت بختیارها، لرها و عشایر عرب خوزستان دارد. در بهار و تابستان ۱۹۴۶ و سوسه بسیج عشایر در دفاع از منافع بریتانیا به یکی از ارکان اصلی سیاست بریتانیا تبدیل شده بود.»^{۳۳} وزیر کشور بریتانیا در گزارش مورخ ۳۱ ژوئیه ۱۹۴۵ به سرریدر بولارد سفیر بریتانیا در تهران نوشت که بریتانیا: «در حال حاضر... طرحهایی برای سازمان دادن دسته‌های چریکی در میان ایل قشقایی و بختیاری در دست اجرا دارد.»^{۳۴}

ارنست بوین وزیر خارجه بریتانیا درحالی که در مجلس عوام، دخالت کارگزاران دولت بریتانیا در امور داخلی ایران را رد می‌کرد، به همان کارگزاران دستور داده بود عشایر را به شورش تحریک و تشویق کنند. از دستور او به روزتل سفیر بریتانیا در ایران به خوبی آشکار می‌شود که او نه تنها از نقش کنسولهای بریتانیا در ایران در تحریک عشایر به شورش آگاه بوده، که آن را تأیید می‌کرده است. بوین در دستور خود گفته بود:

نداشت. ارنست بوین وزیر امور خارجه بریتانیا نیز بی‌درنگ حزب توده و شوروی را مسئول این رویدادها دانست.^{۱۹}

همچنین، گزارشی که زیر عنوان «اوضاع جنوب ایران» از سوی کمیته امنیتی مشترک رؤسای ستاد ارتش بریتانیا تهیه شده بود آشکارا به این مسأله اشاره داشت. بخشهایی از این گزارش در روزنامه تایمز منتشر شد. در این گزارش اوضاع شرکت نفت جنوب بررسی و گفته شده بود که ۷۵ درصد از ۴۰ هزار کارگر شرکت نفت عضو رسمی حزب توده هستند. این مسأله به این معناست که حزب توده که زیر چتر دولت شوروی است در عمل و مستقیم جایگاه شرکت نفت جنوب را به خطر افکنده است.^{۲۰} در همان زمان سیکف مدیرکل امور خاورمیانه در وزارت خارجه شوروی به تهران آمد و از دولت ایران خواست پیمانی نظامی میان اتحاد جماهیر شوروی و ایران بسته شود. سیکف به نخست‌وزیر ایران وعده داد که سیصد هواپیمای جنگی به ایران داده شود و کارشناسان نظامی شوروی به ایران فرستاده شوند.

این رویدادها که گویای نفوذ گسترده دولت شوروی و حزب توده در ایران بود، هرگونه تردید درباره چشمداشت دولت شوروی به منافع نفتی بریتانیا را از میان برد و ندای مقاومت را در لندن رساتر کرد. «اگر حزب توده با مقاومت مؤثر روبه‌رو نشود، قدرت سیاسی بالندهای که به حرکت درآمده به آنها امکان خواهد داد که منافع بریتانیا را مورد تهدید قرار دهند. اگر در این مورد مداخله نکنیم، میدان را برای کمونیستها فراهم ساخته و از آنها دعوت کرده‌ایم که حوزه فعالیت‌هایشان را گسترش دهند.»^{۲۱} روزتل که جانشین بولارد سفیر بریتانیا در تهران شده بود، بر این باور بود که تظاهرات و اعتصابات در جنوب، گویای گرایش سراسری تازه‌ایست که شکست راستگرایان در برابر چپگرایان را نشان می‌دهد. وی گفت از استاندار خوزستان پیامی دریافت کرده با این هشدار که بیش از این نمی‌تواند امنیت منطقه را تأمین کند.^{۲۲} این موضوع بهانه‌ای شد تا دولت بریتانیا برای رویارویی با حزب توده به تحریک عشایر بپردازد.

شیخ جاسب و شیخ جاسم فرزندان شیخ خزعل به خوزستان رفتند و در ۱۳۲۲ شورش به راه انداختند. در آن هنگام یکی دیگر از جاسوسان بریتانیا به نام چیکاک در خوزستان بود و نقش بزرگی در این شورشها داشت. دیوان بیگی استاندار خوزستان نوشته است: «هنگامی که پسر خزعل به تحریک انگلیسیها اغتشاش و ناامنی در خوزستان ایجاد کرده بود، برای چاره‌جویی در رفع غائله مرتب با چیکاک که تمام آتشها زیر سر او بود، سروکار داشتم.»^{۲۷}

مظفر فیروز معاون سیاسی نخست‌وزیر نیز پس از دستگیری برخی از سران عشایر در یک مصاحبه مطبوعاتی گفت که در توطئه جنوب عوامل خارجی دخالت داشته‌اند. دولت ایران به گونه رسمی از دولت بریتانیا خواست تا آلن ترات کنسول بریتانیا در اهواز، کلنل آندروود کارشناس نظامی در امور عشایری و گالت کنسول بریتانیا در اصفهان را که در تحریک عشایر به شورش، نقش داشته‌اند به بریتانیا فراخواند، ولی دولت بریتانیا با تکذیب دخالت کنسولهای آن کشور در رخدادهای جنوب، درخواست دولت ایران را نپذیرفت. بوین در مجلس عوام گفت که فراخواندن کنسولهای بریتانیا به معنای تأیید ادعای دولت ایران خواهد بود.

فرستادن نیرو به خوزستان

همزمان، وزارت خارجه بریتانیا و کمیته فرعی امنیتی ستاد مشترک ارتش به بررسی طرحی برای فرستادن نیرو به خوزستان و اشغال نظامی آن پرداختند. در نشست رؤسای ستاد نیروهای مسلح بریتانیا که در ۱۳ ژوئن برای بررسی اوضاع خوزستان برگزار شده بود، تصمیم گرفته شد که سه لشکر برای پاسداری از مناطق نفت‌خیز خوزستان تدارک دیده شود. همچنین تصمیم گرفته شد یک تیپ از سربازان هندی به نام نیروی ۴۰۱ به بصره گسیل شود. این طرح را کابینه جنگی بریتانیا تصویب کرد. حکومت انگلیسی هند نیز اعلامیه‌ای رسمی منتشر کرد که در آن آمده بود: «عده‌ای سرباز از هندوستان به بصره وارد شدند تا اگر ضرورت ایجاب نماید و حفظ منافع انگلیس

«مایل نیستم که کنسولها را از برقراری ارتباط با رهبران عشایر... بازدارم، لکن کنسولها باید به دقت مواظب باشند که این تصور ایجاد نشود که دولت بریتانیا در هر شرایطی به شورش علیه دولت ایران کمک می‌کند. البته اگر روش دولت ایران علیه منافع ما تغییر کند، آنگاه باید برای حفظ منافع خودمان، این‌گونه اقدامات را به عمل آوریم.»^{۲۵}

بوین سپس در دستور خود به روژتل با صراحت تمام درباره تحریک عشایر و تشویق قبایل به شورش می‌افزاید: «احتمال دارد برای ما ضرور باشد که از برخی عناصر محلی که به ما وفادارند کمک گرفته و طرحهای خود را اجرا نماییم.» در پی آن، دولت بریتانیا فرستادن جنگ‌افزار برای عشایر خوزستان را آغاز کرد. روزنامه دیلی ورکر نوشت: «عشایر جنوب کاملاً مسلح شده‌اند و این دولت آنها نبود که تفنگ و مسلسل و مهمات در اختیار آنها گذارد... اکنون معلوم شده که نمایندگان این عشایر اخیراً به بصره یعنی جایی که مقامات نظامی بریتانیا حضور دارند رفته و دیدارهایی با آنها داشته‌اند.»^{۲۶}

از سوی دیگر، آندروود که در قاهره بود با خانواده شیخ خزعل تماس گرفت و آنها را متقاعد کرد که به خوزستان بروند و با کمک عشایر شورش برپا کنند.

● حزب استقلال عراق بیانیه‌ای منتشر کرد که پرده از قصد اصلی دشمنان برمی‌داشت. این حزب درخواست کرده بود خوزستان به عراق بازگردانده شود! به این بهانه که این استان که بیشتر ساکنانش را عربها تشکیل می‌دهند، باید به یک کشور عربی بپیوندد. درخواست اتحادیه عشایر خوزستان برای پیوستن خوزستان به عراق به اندازه‌ای ننگین بود که شیخ جاسب خزعلی فرزند ارشد شیخ خزعل در تلگرافی به نخست‌وزیر ایران اعلام کرد: «اتحادیه عشایر را چند نفر مزدور و فراری و خائن به میهن که به دست بیگانگان پرورانده می‌شوند تشکیل داده‌اند و مردم خوزستان و عشایر واقعی از یاوه‌گویی‌های آنها تنفر و انزجار شدید دارند.»

● بهره‌گیری بریتانیا از عشایر، از دیرباز یکی از عوامل مهم تأمین امنیت حوزه‌های نفتی بود. پیش از نخستین جنگ جهانی، وزارت امور هند بر این باور بود که «اقدامات آتی در جنوب غربی ایران تا حد زیادی بستگی به جلب پشتیبانی و تقویت بختیارها، لرها و عشایر عرب خوزستان دارد. در بهار و تابستان ۱۹۴۶ و سوسه بسیج عشایر در دفاع از منافع بریتانیا به یکی از ارکان اصلی سیاست بریتانیا تبدیل شده بود.» وزیر کشور بریتانیا در گزارش مورخ ۳۱ ژوئیه ۱۹۴۵ به سرریدر بولارد سفیر بریتانیا در تهران نوشت که بریتانیا: «در حال حاضر... طرحهایی برای سازمان دادن دسته‌های چریکی در میان ایل قشقایی و بختیاری در دست اجرا دارد.»

کنند.^{۳۰}

سفیر بریتانیا در تهران نیز به نخست‌وزیر ایران اطمینان داد که چون اقدامات لازم برای جلوگیری از ناآرامیها و حفظ نظم و امنیت از سوی دولت ایران انجام گرفته است، بریتانیا نیروی نظامی به خاک ایران نخواهد فرستاد. سفیر افزود که دولت بریتانیا اطمینان یافته است که دولت ایران از پیش آمدن رویدادهایی از این دست در آینده، جلوگیری خواهد کرد.

دگرگونی سیاست دولت بریتانیا، از ایستار آمریکا نیز مایه می‌گرفت. آمریکا اقدامات بریتانیا در مورد خوزستان را تأیید نمی‌کرد و از اینکه عشایر عرب خوزستان را به جدایی‌خواهی تشویق میکرد، خشنود نبود و از دولت بریتانیا خواسته بود به دخالت‌های خود در خوزستان پایان دهد. دیدارهای پنهانی کارگزاران بریتانیا با سران عشایر و تحریک آنها، خوشایند آمریکا نبود.^{۳۱} آمریکا از اینکه بریتانیا در نظر داشت در صورت جدا شدن آذربایجان، خوزستان را از ایران جدا کند، راضی نبود.

ارتباط مسأله خوزستان با مسأله آذربایجان

مسأله خوزستان با مسأله آذربایجان گره خورده بود.

در عراق و همچنین در نواحی جنوب ایران به خطر افتد آماده باشند.» رادیو لندن در تفسیر این اعلامیه گفت: «این نیروها در نظر ندارند وارد خاک ایران شوند مگر اینکه ضرورت ایجاب کند که انگلیسی‌ها و هندی‌ها و اعراب مقیم جنوب ایران مورد حمایت قرار گیرند.»^{۳۲} همچنین، به دستور دولت بریتانیا ناوهای جنگی ویلدگوز و نورفلک در کرانه‌های اروندرود لنگر انداختند. پس از اینکه دولت بریتانیا به سربازان انگلیسی مقیم هند دستور داد به سوی بندر بصره حرکت کنند، دولت عراق برای جلوگیری از هرگونه مشکل حقوقی، با صدور اعلامیه‌ای گفت که ورود این سربازان به خاک عراق برپایه عهدنامه عراق و انگلستان مورخ ۱۹۳۰ بوده است.

به هر روی اوضاع پیوسته بدتر می‌شد. ورود سربازان هندی و انگلیسی به بصره و تحریکات آنها در منطقه، دولت ایران را نگران کرده بود. قوام‌السلطنه نخست‌وزیر درباره فرستادن سربازان انگلیسی به بصره به دولت بریتانیا اعتراض کرد و آنرا اقدامی غیردوستانه خواند. مبنای اعتراض قوام اظهارات حکومت هند بود. هرچند وزارت خارجه بریتانیا اعلام کرد که چنین قصدی در میان نبوده است، ولی بار دیگر در ششم اوت در بیانیه‌ای اعلام کرد که سربازان انگلیسی برای پاسداری از منابع نفتی و منافع امپراتوری بریتانیا به بصره رفته‌اند.^{۳۳}

قوام در برابر اقدامات دولت بریتانیا تهدید کرد که به شورای امنیت شکایت خواهد کرد. ایران در مورد غائله آذربایجان نیز به شورای امنیت شکایت کرده بود. قوام همچنین برای اینکه بهانه به خطر افتادن منابع نفتی را از دست بریتانیا بگیرد، بی‌درنگ در خوزستان حکومت نظامی اعلام کرد. سپس با فرستادن هیأتی به خوزستان که رضا رادمنش و حسین جودت نمایندگان حزب توده نیز عضو آن بودند، شورش و اعتصاب را فرو نشانند. بدین‌سان، اوضاع در مناطق نفتی آرام شد و دیگر ضرورتی برای کاربرد نیروهای نظامی از سوی دولت بریتانیا وجود نداشت. از این‌رو، کارشناسان امور ایران در وزارت خارجه بریتانیا کوشیدند نگرانی دولت بریتانیا را کاهش دهند و از اقدام نظامی جلوگیری

نخست باید تکلیف آذربایجان روشن می‌شد. پس از موافقتنامه‌ای که میان قوام و سادچیکف سفیر شوروی در تهران در ۱۳۲۵/۱/۱۵ به امضاء رسید، روسها پذیرفتند که نیروهای خود را از خاک ایران فراخوانند، در برابر قرار شد یک شرکت مختلط نفت ایران و شوروی تشکیل شود. پس از رفتن نیروهای شوروی از آذربایجان، فرقه دموکرات هم فروپاشید، ارتش ایران وارد آذربایجان شد و خطر جدا شدن آذربایجان از میان رفت. بدین‌سان، طرح بریتانیا برای ایجاد یک خوزستان خودمختار در برابر آذربایجان خودمختار دیگر محلی از اعراب نداشت. قوام به بریتانیا اعلام کرد که چون نیروهای شوروی خاک ایران را ترک کرده‌اند، دیگر خطری برای بریتانیا در خوزستان وجود ندارد و نیروهای بریتانیا باید از منطقه بروند و آنها نیز چنین کردند.

یادداشتها:

۱. یادداشت هالیفاکس به امری، اول اوت ۱۹۴۰.
۲. یادداشت پینک کارشناس ارشد بخش شرقی وزارت خارجه بریتانیا به آنتونی ایدن وزیرخارجه آن کشور E332/21/34- F.O. 371/31388.
3. W.M.J. Olson, Anglo - Iranian Relations During World war, London: frank Cass, 1984.
۴. پارسا یمگانی، کارنامه مصدق، تهران: انتشارات رواق، ۱۳۵۷، صص ۱۰۳-۱۰۱.
5. British Embassy to Foreign Office, Jan. 28, 1945. F.O. 371/1/145449.
6. Foreign Relations of the United States, 1946. Vol. VII. p.480.
7. Ibid. pp:300-301
۸. یادداشت وزارت خارجه بریتانیا مورخ ۱۸ و ۲۰ ژوئن 1946 F.O.371/52715
۹. جعفر مهدی نیا (گردآورنده) زندگی سیاسی قوام‌السلطنه، تهران: ۱۳۶۶، ص ۴۵۶.
10. George Lenczowski, Russia and the west in Iran: 1918-1948, NewYork: Cornel University Press, 1949, p. 253.

بنابراین هرچه در آذربایجان روی می‌داد (خودمختاری یا تجزیه)، می‌بایست در خوزستان نیز پیش آید. بی‌گمان، چنانچه آذربایجان از ایران جدا می‌شد، خوزستان نیز از ایران جدا می‌شد. جدا شدن آذربایجان و کردستان از ایران، روسها را به خوزستان و آبهای گرم خلیج فارس و اقیانوس هند نزدیکتر می‌کرد. در اسناد وزارت خارجه بریتانیا آمده است که: «اقدامات روسها در ایران جنبه دفاعی ندارد، بلکه تجاوزکارانه است... اگر روسها بتوانند بخشی از خاک ایران را به دست آورند، جایگاه آنها از نظر دفاعی و آمادگی برای تجاوزهای احتمالی بعدی، بسیار تقویت خواهد شد و به بندرهای آبهای گرم که از زمان پتر کبیر آرزوی بیمارگونه آنها بوده، دسترسی پیدا خواهند کرد.^{۳۳} در نتیجه، بر منطقه دفاعی گسترده‌ای میان باکو و هند مسلط خواهند شد، به منابع نفتی بسیار ارزشمندی دست خواهند یافت و موقعیت بریتانیا را تا حد فروپاشی تضعیف خواهند نمود.»^{۳۳} برای بریتانیا خوزستان افزون بر منابع نفتی، دروازه هند نیز به‌شمار می‌رفت. لرد کرزن نایب‌السلطنه هندوستان و وزیر خارجه بعدی بریتانیا بر این باور بود که امپراتوری بریتانیا بدون هند نمی‌تواند وجود داشته باشد. برای جلوگیری از جدا شدن خوزستان،

● بوین وزیرخارجه بریتانیا در دستور خود به روژتل سفیر آن کشور در تهران با صراحت تمام درباره تحریک عشایر و تشویق قبایل به شورش نوشت: «احتمال دارد برای ما ضرور باشد که از برخی عناصر محلی که به ما وفادارند کمک گرفته و طرحهای خود را اجرا نماییم.» در پی آن، دولت بریتانیا فرستادن جنگ‌افزار برای عشایر خوزستان را آغاز کرد. روزنامه دیلی ورکر نوشت: «عشایر جنوب کاملاً مسلح شده‌اند و این دولت آنها نبود که تفنگ و مسلسل و مهمات در اختیار آنها گذارد... اکنون معلوم شده که نمایندگان این عشایر اخیراً به بصره یعنی جایی که مقامات نظامی بریتانیا حضور دارند رفته و دیدارهایی با آنها داشته‌اند.»

● مسأله خوزستان با مسأله آذربایجان گره خورده بود. بنابراین هرچه در آذربایجان روی می‌داد (خودمختاری یا تجزیه)، می‌بایست در خوزستان نیز پیش آید. بی‌گمان، چنانچه آذربایجان از ایران جدا می‌شد، خوزستان نیز از ایران جدا می‌شد. جدا شدن آذربایجان و کردستان از ایران، روسها را به خوزستان و آبهای گرم خلیج فارس و اقیانوس هند نزدیکتر می‌کرد. در اسناد وزارت خارجه بریتانیا آمده است که: «اقدامات روسها در ایران جنبه دفاعی ندارد، بلکه تجاوزکارانه است... اگر روسها بتوانند بخشی از خاک ایران را به دست آورند، جایگاه آنها از نظر دفاعی و آمادگی برای تجاوزهای احتمالی بعدی، بسیار تقویت خواهد شد و به بندرهای آبهای گرم که از زمان پتر کبیر آرزوی بیمارگونه آنها بوده، دسترسی پیدا خواهند کرد. در نتیجه، بر منطقه دفاعی گسترده‌ای میان باکو و هند مسلط خواهند شد، به منابع نفتی بسیار ارزشمندی دست خواهند یافت و موقعیت بریتانیا را تا حد فروپاشی تضعیف خواهند نمود.»

کشور مورخ ۲۳ اوت ۱۹۴۵ F.O.371/45467
 ۲۷. جن راف گار ثویت، تاریخ سیاسی و اجتماعی بختیاری، برگردان مهرباب امیری، تهران: انتشارات سهند، ۱۳۹۶، ص ۲۳۴.
 ۲۸. جامی، پیشین، ص ۴۲۴.
 ۲۹. اصغر جعفری ولدانی، بررسی تاریخ اختلافات مرزی ایران و عراق، پیشین، ص ۲۰۹.
 ۳۰. یادداشت وزارت خارجه بریتانیا مورخ ۲ سپتامبر ۱۹۴۶ F.O.371/52680
 ۳۱. یادداشت وزارت خارجه بریتانیا مورخ ۲۷ سپتامبر ۱۹۴۶ F.O.371/52682
 ۳۲. یادداشت وزارت خارجه بریتانیا مورخ ۱۰ ژوئیه ۱۹۴۵ F.O.371/45434

۳۳. همان

این کتاب به فارسی نیز ترجمه شده است. جرج لنچافسکی، غرب و شوروی در ایران: سی سال رقابت ۱۹۱۸-۱۹۴۸، برگردان حورا یآوری، تهران: انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۵۱، صص ۳۱۷-۳۱۸.

11. Foreign Relations of the United states, 1946. Vol. VII.p.300.

۱۲. جامی، گذشته چراغ آینده است، چاپ دوم، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۶۲، صص ۴۱۹-۴۱۸.

۱۳. همان، ص ۴۲۰.

۱۴. اصغر جعفری ولدانی، بررسی تاریخی اختلافات مرزی ایران و عراق، چاپ سوم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امورخارجه ۱۳۷۶، ص ۲۱۸.

۱۵. جامی، پیشین، صص ۴۲۰-۴۱۹.

۱۶. همان، ص ۴۱۹.

۱۷. جان فوران، مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران، برگردان احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۸، ص ۴۱۷.

۱۸. پرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، برگردان احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۷، ص ۳۷۳.

۱۹. آندره فونتن، تاریخ جنگ سرد، جلد اول، برگردان عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۴، ص ۳۶۳.

۲۰. گزارش کمیته فرعی امنیتی ستاد مشترک مورخ ۷ ژوئن ۱۹۴۶ I.O.R.L/ ws/1/1059

۲۱. یادداشت سفارت بریتانیا در تهران به وزارت خارجه آن کشور مورخ ۴ مه ۱۹۴۶ F.O. 371/52647

۲۲. یادداشت سفارت بریتانیا در تهران به وزارت خارجه آن کشور F.O. 371/52677

۲۳. بنگرید به: Pierre Oberling, the Qushqai of Fars, the Hague: Mouton, 1974

۲۴. گزارش وزارت کشور بریتانیا مورخ ۳۱ ژوئیه ۱۹۴۰ F.O.371/45464

۲۵. یادداشت وزارت خارجه بریتانیا به سفارت آن کشور در تهران مورخ ۱۵ ژانویه ۱۹۴۵ 45430/F.O.371

۲۶. یادداشت سفارت بریتانیا در تهران به وزارت خارجه آن

صدوپنجاه سال پس از دوکویایف نگاهی به کارنامه مدیریت و بهره‌برداری از خاک در ایران

حنیف رضا گلزار - کارشناس ارشد خاک و آب

چکیده

در آستانه سده نو، بایسته است برای ارزیابی کارکردهای دانش خاکشناسی در ایران و همچنین ارزیابی اثرگذاری این دانش بر نگهداشت و پاسداری از گنجینه خاکهای کشور در پنجاه سال گذشته، نگاهی به کارنامه این بخش بیندازیم. ارزیابی‌ها گویای این است که اگرچه در نیم سده گذشته تلاش بسیار برای گسترش دانش خاکشناسی در ایران (همانند بیشتر دانشگاهها در کشورهای پیشرفته غربی) انجام گرفته، ولی این الگو برداری، دستاوردهای درخور و شایسته‌ای در زمینه بهره‌برداری مناسب و بهینه از خاکهای کشور و پاسداری بیشتر از آن نداشته و پهنه‌های گسترده‌ای از خاکهای کشور رها شده است. پنجاه سال پیش، امید بزرگان در بخش خاکشناسی کشور برای پیشرفت این دانش نو، افزایش شمار مقاله‌های نگاشته شده در این بخش بود. گرچه این «آرمان» سالهاست که با گسترش دانشگاهها و مراکز پژوهشی و افزایش شمار دانشجویان خاکشناسی به دست آمده، ولی پژوهشها و نوشته‌ها اثر چندانی بر بهره‌برداری درست از خاکهای کشور و پاسداری از آن نداشته است. رسیدن به یکی از رده‌های نخست در زمینه فرسایش خاک در جهان، تغییر کاربریهای گسترده خاکهای زیست‌پذیر کشور و به رسمیت شناخته نشدن خاک در جایگاه یکی از پایه‌های زیربنایی طبیعت را می‌توان از جمله گزاره‌های کارشناسی برای پرداختن به نبود دستگاه سرپرستی برای نگهداشت و پاسداری از خاکهای کشور برشمرد.

درآمد

در آستانه سده نو، هفدهمین کنگره علوم خاک ایران که بزرگترین گردهمایی کارشناسان در این بخش است برگزار شد. بی‌درنظر گرفتن چگونگی برگزاری و رویکردهای شانزده کنگره پیشین، گزینش آرننگ «تجدید حیات حکیمانه خاک و حکمروایی حکیمانه آب» از آنجا که نگاهی فلسفی به خاک و آب را در جایگاه دوگانه‌های زیربنایی چهارگانه‌های سازنده طبیعت گره می‌زند، درخور بررسی ژرف و خردورزی ویژه است. «تجدید حیات حکیمانه» خاک، گویای سرآغازی برای دگردیسی رویکردها به جستار خاک است، زیرا نگاه به خاک در ساختارها و سازمانهای کشور ما، همچون دیگر شالوده‌های سازنده طبیعت، شوربختانه تنها اقتصادی و تولید بنیاد است. در این نگاه، خاک تنها بخشی از «زنجیره تولید» و فراهم کننده «امنیت خوراکی» است ولی در نگاه «حکیمانه» و خردورزانه، آنگونه که تا امروز نبوده است، باید خاک را در جایگاه یکی از پایه‌های «منابع طبیعی و محیط زیست» برشمرد. آرننگ «تجدید حیات حکیمانه خاک»، می‌تواند بازگوکننده روشن و پذیرشی آشکار از نابسامانیها و آسیبهای وارد شده به خاکهای کشورمان در سالهای گذشته و امروز باشد. به‌راستی چه بر سر خاکهای کشور آمده که امروز باید به «تجدید حیات» آن اندیشید؟

• رسیدن به یکی از رده‌های نخست در زمینه فرسایش خاک در جهان، تغییر کاربریهای گسترده خاکهای زیست‌پذیر کشور و به رسمیت شناخته نشدن خاک در جایگاه یکی از پایه‌های زیربنایی طبیعت را می‌توان از جمله گزاره‌های کارشناسی برای پرداختن به نبود دستگاه سرپرستی برای نگهداشت و پاسداری از خاکهای کشور برشمرد.

نگاه به خاک در ساختارها و سازمانهای کشور ما، همچون دیگر شالوده‌های سازنده طبیعت، شوربختانه تنها اقتصادی و تولید بنیاد است. از این دیدگاه، خاک تنها بخشی از «زنجیره تولید» و فراهم کننده «امنیت خوراکی» است.

گزینش و به کارگیری واژگان «حکمروایی حکیمانه آب» نیز گویای نبود چنین روشی در مدیریت و بهره‌گیری از اندوخته‌های آبی کشور است. اگر درباره ناکارآمدی مدیریت خاکهای کشور گمانه‌زنی می‌شود، درباره مدیریت سامانمند اندوخته‌های آبی کشور، بی‌گمان جز ناکارآمدی آشکار نمی‌توان گزینه یا گزاره دیگری یافت؛ مدیریتی سخت بروکراتیک، تودرتو و لایه‌لایه و تاریک که با تبلیغ و مدیریت سازه بنیاد آب، جز خشکاندن بیشتر رودخانه‌ها، تالابها و دریاچه‌های کشور، نابودی زیست بومهای آبی، به پایان بردن سفره‌های آب زیرزمینی و اندوخته‌های استاتیک کشور، افزایش شوری و بدتر کردن کیفیت اندوخته‌های آبی، آسیب به ساختار و بستر رودخانه‌ها، ساختن و پرداختن کانونهای گردوغبار، فرونشست خاکهای این سرزمین و از میان برداشتن همیشگی آبخوانها و سرانجام به جان هم انداختن مردمان در بالادست و پایین دست سدها و درگیر کردن آنان بر سر چگونگی بهره‌گیری از آب انباشته شده در دریاچه سدها دستاورد دیگری نداشته است.

در این نوشتار که به مناسبت برگزاری هفدهمین کنگره علوم خاک ایران و آغاز سده نو خورشیدی نگاشته شده، تلاش خواهیم کرد کارنامه مدیریت خاک، جایگاه دانش خاکشناسی و همچنین کارکرد خاکشناسان ایران را با نیم نگاهی به آب و چگونگی مدیریت آن در سده‌ای که گذشت کندوکاو کنیم و به این پرسش پاسخ دهیم که «صدوپنجاه سال پس از پرچمداری دوکوچایف، چه بر سر خاکهای این سرزمین آورده‌ایم، برای خاکهای این سرزمین چه کرده‌ایم و چه باید بکنیم؟»

خاک، خاکشناسی و خاکشناسان ایران در گذر تاریخ

یکصد و هفتاد و یک سال پیش، در ۱۸۵۰ میلادی که سرزمین ما در منجلاب تباہی دوران «قجری» دست‌وپا می‌زد، نخستین کاوشها و اکاویهای کارشناسی روی خاک با پیشگامی و پرچمداری شیمیدان عضو «انجمن پادشاهی کشاورزی انگلستان» به نام «توماس وی» در باختر اروپا آغاز و پایه‌ریزی شد. سی‌وسه سال پس از آغاز پژوهشهای «توماس وی» و پی بردن به ویژگی و توانمندی شگفت‌آور خاک در جایگزین ساختن یونها که امروز در «شیمی خاک» از آن با نام «تبادل یونی»^۱ یاد می‌شود، روسهای مدعی ابرقدرتی در نیمه خاوری این کره خاکی - آبی، نخستین کتاب خاکشناسی جهان را به قلم «واسیلی واسیلیویچ دوکوچایف» با نام «چرنوزم روسیه» در ۱۸۸۳ میلادی به جهان عرضه کردند. نه «دوکوچایف» و نه «چرنوزم»، نامهایی نیستند که هر خاکشناس از کنار آن به سادگی بگذرد. «چرنوزم» برای روسها از چنان جایگاهی برخوردار است که از آن باعنوان «ثروت بومی و بی‌مانند روسیه»^۲ نام می‌برند. بر این بنیاد، روسها شناسایی «چرنوزم» از سوی «دوکوچایف» و تلاشها و یافته‌های او برای پایه‌ریزی «ژنتیک خاک» را با «سیلی دوم»^۳ نواخته شده به گونه «بشریت» همسنگ می‌دانند و ارج می‌نهند. اگر انگلستان «توماس وی» را «پدر شیمی خاک» برمی‌شمرد، روسها هم «دوکوچایف» را «پدر خاکشناسی» می‌دانند. به هر روی در جهان پرآشوب زیر سایه کشمکش ابرقدرتها، توانمندیها و جایگاههای علمی هم باید به رخ کشیده

شود و اینگونه نیست که تنها بُرد موشکها نمودار و شناسه ارزیابی قدرت کشورها باشد. دور از این کشمکشها، این دانشمند روس که «بنیادگذار دانش خاک» نیز خوانده می‌شود، برای نخستین بار پیوندی «دیالکتیک»^۴ میان خاک (Soil) و چشم‌اندازهای طبیعت (Landscape) پدید آورد. از گفته‌های اوست که؛ «نیروهای طبیعی ناپسند برای کشاورزی، چنانچه شناخته نشده باشند، هراس‌آور خواهند بود».

«چرنوزم» که یافته و پرداخته «دوکوچایف» بود، در فراهم‌آوری «امنیت خوراکی»، افزایش توان جنگی و در پی همه اینها افزایش توان چانه‌زنی سیاسی در دوران تزارها، نقش ویژه‌ای داشت. تا تزارها بر سر کار بودند، روسیه در گروه بزرگترین کشورهای صادرکننده گندم در روزگار خود بود ولی با روی کار آمدن منادیان «ایدئولوژی انقلاب سرخ»، اتحاد جماهیر شوروی بویژه در دهه ۱۹۷۰ میلادی، اگرچه پیش‌تر از آمریکا در آسمانها سیر کرده بود، شش برابر آمریکا تراکتور و شانزده برابر آن کشور کمباین می‌ساخت، زیردریاییهای پیشرفته اتمی با سوخت تیتانیوم و بمبهای اتمی و هیدروژنی، جنگ‌افزارهای بیولوژیک و موشکهای قاره‌پیما می‌ساخت و فناوری ذوب فلز و مدارهای الکترونیک پیشرفته به صنایع دفاعی آمریکا می‌فروخت، ولی به یکی از بزرگترین واردکنندگان گندم جهان - از آمریکا - تبدیل شده بود. آمریکا هم تا توانست از این سستی و ناتوانی نو پدید در جایگاه «پاشنه آشیل» برای کشیدن افسار «کمونیسم» و در پی آن پلاهنگ زدن به «بلوک شرق» بهره گرفت.^۵ «چرنوزم»ها با رفتن «نیکلای دوم» و روی کار آمدن «لنین» دگرگون نشده بودند. آنچه تغییر کرده بود «چگونگی مدیریت و بهره‌برداری» از «چرنوزم»ها بر پایه «ایدئولوژی» حزب حاکم بود که بزرگترین قلمرو سیاسی جهان را از فروشنده بزرگ، به خریدار بزرگ گندم تبدیل کرده بود. «لنین» که با همه کمونیست بودنش، «گندم را پول پولها» برمی‌شمرد و جان‌سپینانش، بویژه «برژنف»، نتوانستند تولید پایدار گندم را در شوروی ساماندهی کنند؛ و بدین‌سان وابستگی انقلاب سرخ «ضد سرمایه‌داری» به «لیبرال سرمایه‌داری» غرب از همین روزنه ناخواسته و پیش‌بینی نشده پی‌ریزی و آغاز شد. وابستگی کشاورزی شوروی به غرب که خود نمود، نماد و پیاپندی از ناکارآمدی «مدیریت و بهره‌برداری از خاک»های ارزشمند، حاصلخیز و پهناور یا از دید روسها همان «ثروت بومی و بی‌مانند» این سرزمین ایدئولوژی زده بود، یکی از برجسته‌ترین انگاره‌های اثرگذار بر فروپاشی این امپراتوری بود.

نگاه اگر چه کوتاه به نقش‌آفرینی «گندم» در فروپاشی امپراتوری سرخ، آن هم ده هزار سال پس از آنکه این دانه کوچک، «گونه انسان» را از غارها بیرون کشید و در دشتهای سیلابی کران رودی نشان داد و «نیزه» را از پدران ما ستاند و «بیل» به دستشان سپرد، تلنگری میان گونه‌ای بود تا آنکه جایگاه، کارکردها و توانمندیهای این گونه کم‌نیاز ولی پر راز را فراموش نکنیم. «تاریخ جهان» می‌گوید هر آنچه «گونه انسان» امروز دارد و به آن می‌بالد، وامدار گندم است و گندم، بی‌خاک، هستی نخواهد یافت. در داستان جنگ سرد، گندم که «انسان خردمند/ هوشمند»^۶ را ده هزار سال پیش «اهلی» و «رام» کرده بود، این بار با کمک و همبستگی با «خاک»، افسار «کمونیسم» را کشید و روند نگارش تاریخ جهان را دگرگون کرد.

شگفت آنکه «مدیریت ایدئولوژیک» خاک و تولید گندم، پیش از آنکه اتحاد جماهیر شوروی را متلاشی کند، گریبان همسایه جنوبی آن «ایران» را هم گرفته بود: آنگاه که با اجرای شتاب زده «قانون اصلاحات ارضی»، ثروت خاک میان «دهقانانی» که به نادرستی «کشاورز» پنداشته شده بودند، تکه پاره شد و آنچه پس از آن گذشت...^۷ در ۱۹۰۸ میلادی، تنها یک سال پس از سازش روس و انگلیس بر سر دو پاره کردن خاک ایران میان خود و دو سال پس از پاک‌رفتن نخستین ساختار پارلمانی قاره کهن در بهارستان، نخستین شماره Agronomy Journal در آمریکا چاپ شد. در آن سال همه شناختی که در میان روشنفکران و دانش‌آموختگان و شماری از سیاستمداران ایران درباره «خاک» می‌شد یافت، نگاههایی «میهن‌پرستانه» به خاک در جایگاه زادگاه و سرزمین

• اگر درباره ناکارآمدی مدیریت خاکهای کشور گمانه‌زنی می‌شود، درباره مدیریت سامانمند اندوخته‌های آبی کشور، بی‌گمان جز ناکارآمدی آشکار نمی‌توان گزینه یا گزاره دیگری یافت؛ مدیریتی سخت بروکراتیک، تودرتو و لایه‌لایه و تاریک که با تبلیغ و مدیریت سازه بنیاد آب، جز خشکاندن بیشتر رودخانه‌ها، تالابها و دریاچه‌های کشور، نابودی زیست بومهای آبی، به پایان بردن سفره‌های آب زیرزمینی و اندوخته‌های استاتیک کشور، افزایش شوری و بدتر کردن کیفیت اندوخته‌های آبی، آسیب به ساختار و بستر رودخانه‌ها، ساختن و پرداختن کانونهای گردوغبار، فرونشست خاکهای این سرزمین و از میان برداشتن همیشگی آبخوانها و سرانجام به جان هم انداختن مردمان در بالادست و پایین‌دست سدها و درگیر کردن آنان بر سر چگونگی بهره‌گیری از آب انباشته شده در دریاچه سدها دستاورد دیگری نداشته است.

پدری بود. در این نگاه هم، خاک باید «حفظ» می‌شد ولی نه در جایگاه یکی از پایه‌های سازنده ساختار و چشم‌اندازهای طبیعت، آنگونه که «دوکوچایف» به آن پرداخته بود، بلکه در جایگاه قلمرو سرزمینی.^۸ سرانجام در ۱۳۲۱ خورشیدی، یک سال پس از پایان جنگ جهانی دوم و در روزهایی که هنوز ارتش اشغالگر سرخ با پیمان‌شکنی آشکار مسکو در ایران و بویژه در استانهای شمال باختری کشورمان جولان می‌داد، برای نخستین بار نشانه‌هایی از نگاه کارشناسی و دانش بنیاد به خاک در ایران نو پدیدار شد. در آن سال با تلاشهای شادروان مهندس «کریم ساعی»، پایه‌گذار دانش جنگلداری در ایران، نخستین گاهنامه دانش بنیاد در بخش «کشاورزی و منابع طبیعی» ایران با نام «شمه‌ای درباره جنگل‌های ایران» از سوی «اداره جنگلبانی» وزارت کشاورزی در ۵۷ برگه نگاشته و چاپ شد.^۹ آرمان و انگیزه «ساعی» از نگارش و نشر این گاهنامه اگرچه پرداختن به «جنگل»‌های ایران بود، ولی نمی‌شد به جنگل پرداخت ولی از «خاک» در جایگاه یکی از بن‌مایه‌های سازنده طبیعت و رویشگاه جنگلی چشم پوشید. شگفت آنکه «دوکوچایف» هم «خاکشناسی» را از دل «جنگل» بیرون کشیده بود! دانشمند روس از ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۶ جایگاه مدیر «موسسه کشاورزی و جنگلداری» را به دوش می‌کشید و در ۱۸۹۴ بود که نخستین «بخش علوم خاک» را در همان مؤسسه برپا کرد.

«احمد حسین عدل»، وزیر وقت کشاورزی در دیباچه این نخستین گاهنامه نگاشته شده از سوی «اداره جنگلبانی» آورده بود که: «جلوگیری از فرسایش خاک، مدیون جنگل است...» و همچنین: «نتیجه نابود شدن جنگلها، تغییر فاحش در آب و هوا و از میان رفتن حاصلخیزی خاکها می‌باشد». افزون بر دیدگاه آقای وزیر درباره بایستگی جلوگیری از فرسایش خاک که در دیباچه نخستین گاهنامه علمی کشور آمده بود، در متن این گاهنامه نیز در گفتاری هرچند کوتاه به جایگاه خاک و بویژه به همان جستار «فرسایش خاک» پرداخته شده بود: «... چنانچه گفته شد، بارانی که در جنگل می‌بارد بیشتر در خاک نفوذ می‌کند، قسمتی از آن که در روی خاک جاری می‌شود چون با تنه درختان و ساقه گیاهان برخورد می‌کند سرعت چندانی ندارد. بنابراین نمی‌تواند خاک را شسته و فرسوده کند ولی در زمینهای لخت بخصوص در نقاطی که شیب زمین تند است باران خاکها را می‌شوید و تخته سنگهایی که زیر خاک هستند در سطح خاک ظاهر می‌شوند و تا سالیان دراز در روی آنها دیگر گیاهی قادر به رویدن نخواهد بود.»

نگرشهای نگاشته شده در دیباچه این گاهنامه از سوی وزیر وقت کشاورزی و شادروان کریم ساعی، گویای آگاهی و آشنایی مدیران و کارشناسان کشورمان - هرچند اندک و کوتاه - با جایگاه خاک در ۸۰ سال پیش است. همچنین یادآوری این نکته بایسته است که در ۱۳۲۱ خورشیدی (۱۹۴۲ میلادی)، نخستین نقشه خاکهای ایران با مقیاس ۱:۶۰۰۰۰۰۰ با کوشش دو دانشمند روس به نامهای «کودا» و «لبدو» در اتحاد جماهیر شوروی به چاپ رسید. اینکه آیا این دو پژوهشگر با هماهنگی یا درخواست دولت ایران که در آن سالها زیر

اشغال بود، خاکهای کشور ما را پژوهش و شناسایی کرده بودند یا نه و اینکه انگیزه اتحاد جماهیر شوروی از انجام دادن چنین پژوهش پر هزینه‌ای برای شناسایی خاکهای همسایه جنوبی خود چه بوده، باید در جای خود واکاوی شود. سرانجام ۲۸ سال پس از چاپ نقشه خاکهای ایران از سوی روسها و ۸۷ سال پس از چاپ نخستین کتاب خاکشناسی جهان به قلم «دوکوچایف»، نخستین کتاب خاکشناسی ایران با نام «خاکهای ایران» به دو زبان



نخستین نقشه خاکهای کشور، پیش از رفتن ارتش سرخ از ایران (۱۳۲۱/۱۹۴۲) و با مقیاس ۱:۶۰۰۰۰۰۰ از سوی دو خاکشناس روس به نامهای «لبدو» و «کودا» تدوین و از سوی دولت اتحاد جماهیر شوروی منتشر شد. گویا روسها برنامه‌های بلندمدتی برای ماندن در سرزمین ما در سر می‌پروراندند!

نقشه برگرفته از:

● «تغییر کاربری اراضی» یکی از نمودهای آشکار نابودی خاکهای کشور است. برپایه گزارشی رسمی در پی «تحقیق و تفحص» نمایندگان دوره هفتم مجلس شورای اسلامی، تنها در روستای «زیارت» که یکی از روستاهای شهر گرگان است، بیش از هفت هزار ساختمان غیرقانونی با دست‌اندازی به منابع ملی و تغییر کاربری زمین و خاکهای جنگلی ساخته شده و شگفت‌آور است که همه این ساختمانهای غیرقانونی از خدمات شهری، گاز، برق، آب، تلفن، جاده آسفالتی و امنیت برخوردار شده و سند رسمی نیز دریافت کرده‌اند.

پارسی و انگلیسی از سوی شادروانان «فاموری» و «دوان» در ۱۳۴۹ از سوی مؤسسه خاکشناسی و حاصلخیزی خاک به چاپ رسید.

در یکصدوپنجاه سالی که پس از «دوکوچایف» پشت سر نهادیم، با دو پشتوانه استوار «دارالفنون» با برنامه و دستاورد میرزاتقی خان امیرکبیر و «دانشگاه تهران» که زیرساختی از بزرگراه «مدرنیزاسیون» پهلوی یکم به‌شمار می‌آمد، ایران دست‌کم در میان کشورهای آسیای باختری و خاورمیانه در جرگه کشورهای و ملت‌های همگام با دانش نو جای گرفت. کوتاه و گویا آنکه دانش خاکشناسی هم نخست در جایگاه «ضرورتی فنی» و پس از پذیرش شکست و فروپاشی آرمان «سدسازی» در ایران^{۱۰} که خود نمادی راستین از نبود آنچه امروز «حکمروایی حکیمانه آب» می‌نامیم بوده و پس از آن در جایگاه «رشته‌ای دانشگاهی»^{۱۱} در رویکردها و برنامه‌های آموزش عالی کشور دیده و پذیرفته شد تا جایی که امروز در همه استانها و شهرهای بزرگ، این شاخه از دانش کشاورزی و منابع طبیعی در چارچوب گروه‌های آموزشی و «قطب‌های علمی» در پایه و دوره‌های کارشناسی تا دکتری برپاست و به آموزش و پرورش کارشناسان «خاک‌شناسی» گذشته یا «خاک و آب» نو پرداخته می‌شود. در همه استانهای کشور «بخشهای تحقیقاتی خاک و آب» در «مراکز تحقیقات و آموزش کشاورزی و منابع طبیعی» برپا شده و سازمان یافته است و گروهی از پژوهشگران در چارچوب بخش (۱) بند (ب) «شرح مأموریتها و تکالیف وزارت جهاد کشاورزی»، دست‌اندرکار تکاپوی پژوهشی در این بخش هستند. «انجمن علوم خاک ایران» نیز پایه‌ریزی شده^{۱۲} و تا امروز ۱۶ کنگره علوم خاک برگزار کرده است. پدیدآوری و نگارش بیش از ۸۵۸۶ مقاله علمی پذیرفته شده تنها در این کنگره‌ها، چاپ صدها کتاب، کتابچه، دستور کار کارشناسی برای کارشناسان و بهره‌برداران، هزاران گزارش نهایی، هزاران پایان‌نامه و... ثبت دهها نوآفرینی، دستیابی به فرمولهای تازه برای کودهای کشاورزی بویژه در بخش کودهای زیستی، نگارش و چاپ «نقشه استعداد اراضی کشور»، هموار ساختن مسیر برپایی بیش از یکصد آزمایشگاه خاک و آب بخش خصوصی در سراسر کشور با انگیزه کمک به ساماندهی و بهره‌برداری پایدار از بُن‌مایه‌های خاک، راه‌اندازی «دفتر ثبت و کنترل کیفی مواد کودی کشور» با انگیزه پیش کیفیت مواد کودی کاربردی بهره‌برداران، نگارش و پذیرش «قانون حفاظت از خاک» و دهها دستاورد دیگر، تنها بخشی از کارنامه خاکشناسان کشور در پنجاه سال گذشته است.

با این همه، به نظر نمی‌رسد که امروز خاک، خاکشناسی و خاکشناسان کشور جایگاهی درخور و اثرگذاری چندانی در ساختار مدیریتی و «حفاظت» از این پایه و بنیاد ارزشمند طبیعت و یکی از حلقه‌های زنجیره تولید و پایداری «امنیت خوراکی» داشته باشند؛ زیرا با همه این دستاوردهای ارزشمند، همچنان در زمینه فرسایش و از دست دادن خاک یکی از جایگاههای نخست جهان و در پی آن در زمینه بیابان‌زایی جایگاه پنجم را در جهان داریم. ۷/۶ درصد کل فرسایش خاک کره زمین^{۱۳} در ایران رخ می‌دهد که بر پایه پاره‌ای برآوردها، سالانه برابر ۵۶ میلیارد دلار آسیب مالی-اقتصادی بر کرده اقتصاد کشور می‌گذارد. بزرگی این رقم آنگاه نمایان می‌شود که دریابیم همه بازرگانی فرامرزی کشور در سال ۱۳۹۹ تنها ۵۲ میلیارد دلار بوده است.

آسیبها و پیاپیهای «فرسایش خاک» تنها به معنای نابودی و از دست رفتن خاک نیست. گزارشهای رسمی گویای آن است که سالانه حجمی برابر کل گنجایش دریاچه سد امیرکبیر کرج (۲۰۰ میلیون متر مکعب)، خاک و رسوب در پی فرسایش آبی، تنها در مخزن سدهای کشور ته نشست می‌شود و کارایی این نمادهای «مدیریت سازه محور آب» را که خود بیانی آشکار از نبود «حکمروایی حکیمانه آب» است بیش از پیش کاهش می‌دهد. در زمینه «جلوگیری از تغییر کاربری اراضی» نیز چشم‌اندازها نه چندان امیدوارکننده، که به گونه بنیادین «نامیدکننده» است. با اینکه سازمان دیوانی «حفاظت از اراضی» کشور به علت جایگاه ویژه‌ای که دارد در بالاترین جایگاه مدیریتی وزارت جهاد کشاورزی و با عنوان «معاونت امور اراضی» پیش‌بینی شده است، ولی دستاوردهای چندان درخوری درباره جلوگیری از «تغییر کاربری اراضی» نداشته‌ایم. این سازمان با در اختیار داشتن تنها ۳۰۰ «ناظر»، به «مأموریت‌های سازمانی» خود در بیش از ۱۸ میلیون هکتار از زمینهای کشاورزی کشور می‌پردازد. بدین‌سان، شگفت‌انگیز نخواهد بود که بویژه در سالهای گذشته بر روند تغییر کاربریها و زمین‌خواریها بویژه در سه استان شمالی کشور در سایه نبود پیش و بازرسیهای مناسب، افزوده شده باشد. «تغییر کاربری اراضی» یکی از نمودهای آشکار نابودی خاکهای کشور است. برپایه گزارشی رسمی در پی «تحقیق و تفحص» نمایندگان دوره هفتم مجلس شورای اسلامی، تنها در روستای «زیارت» که یکی از روستاهای شهر گرگان است، بیش از هفت هزار ساختمان غیرقانونی با دست‌اندازی به منابع ملی و تغییر کاربری زمین و خاکهای جنگلی ساخته شده و شگفت‌آور است که وزارت جهاد کشاورزی در جایگاه مجری قانونهای پنج‌گانه - که در این یادداشت به آنها خواهیم پرداخت - و با داشتن دو بازوی ساختاری به نامهای «سازمان امور اراضی» و «سازمان جنگلها، مراتع و آبخیزداری کشور»، دستاوردی امیدوارکننده در کاهش این روند ویرانگر نداشته و همه این ساختمانهای غیرقانونی که با دست‌درازی به پهنه‌های ملی و خاک ساخته شده‌اند، از خدمات شهری، گاز، برق، آب، تلفن، جاده آسفالتی و امنیت برخوردار شده و سند رسمی نیز دریافت کرده‌اند. در گزارشی دیگر آمده است که از ۱۳۳۵ تا ۱۳۹۲ بیش از یک میلیون هکتار از زمینهای کشاورزی (خاکهای ارزشمند) کشور در پی «تغییر کاربری» از دست رفته است^{۱۴} و این روند همچنان با شتابی روزافزون ادامه دارد. این روند برای کشور پهناوری که همه زمینهای کشاورزی آبی آن هشت میلیون هکتار است شگفت‌آور، شایسته ریشه‌یابی و نگران‌کننده است. دور از هرگونه سیاه‌نمایی باید گفت نه تنها آهنگ و پشتکاری برای جلوگیری از تغییر کاربری زمینها و خاک در ساختار مدیریتی کشور دیده نمی‌شود، که دولتها اینگونه دست‌اندازیها را «منبع درآمد» نیز می‌شمارند.^{۱۵} شرم‌آور است که در لایحه بودجه سال ۱۴۰۰ کل کشور، نزدیک به ۱۳۰۰ میلیارد ریال از محل تغییر کاربری زمینها با عنوان «درآمد حاصل از جرایم و خسارت ناشی از اجرای قانون اصلاح قانون حفظ کاربری اراضی زراعی و باغها»، «درآمد عمومی» برای «سازمان امور اراضی» پیش‌بینی شده است. پنداره نهفته در پس این قانون این است که هر چه تغییر کاربری بیشتری در زمینها و خاکهای کشور رخ دهد، این سازمان درآمد بیشتری خواهد داشت!

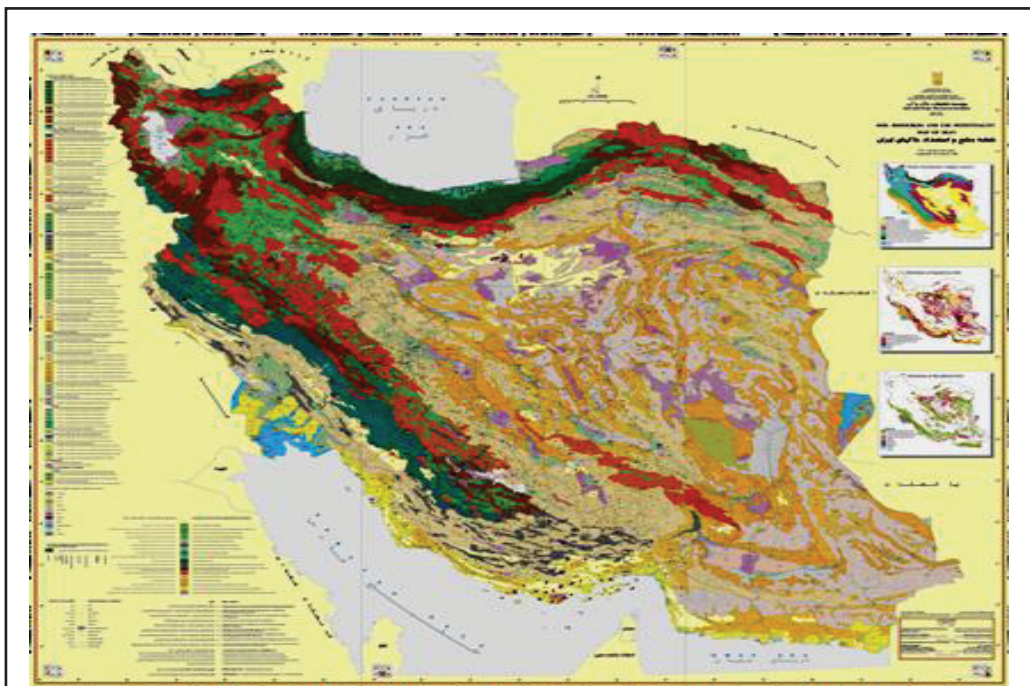
● از ۱۳۳۵ تا ۱۳۹۲ بیش از یک میلیون هکتار از زمینهای کشاورزی (خاکهای ارزشمند) کشور در پی «تغییر کاربری» از دست رفته است و این روند همچنان با شتابی روزافزون ادامه دارد. این روند برای کشور پهناوری که همه زمینهای کشاورزی آبی آن هشت میلیون هکتار است شگفت‌آور، شایسته ریشه‌یابی و نگران‌کننده است. دور از هرگونه سیاه‌نمایی باید گفت نه تنها آهنگ و پشتکاری برای جلوگیری از تغییر کاربری زمینها و خاک در ساختار مدیریتی کشور دیده نمی‌شود، که دولتها اینگونه دست‌اندازیها را «منبع درآمد» نیز می‌شمارند.

● شرم‌آور است که در لایحه بودجه سال ۱۴۰۰ کل کشور، نزدیک به ۱۳۰۰ میلیارد ریال از محل تغییر کاربری زمینها با عنوان «درآمد حاصل از جرایم و خسارت ناشی از اجرای قانون اصلاح قانون حفظ کاربری اراضی زراعی و باغها»، «درآمد عمومی» برای «سازمان امور اراضی» پیش‌بینی شده است. پنداره نهفته در پس این قانون این است که هر چه تغییر کاربری بیشتری در زمینها و خاکهای کشور رخ دهد، این سازمان درآمد بیشتری خواهد داشت!



روند "حفظ" و "تغییر کاربری" خاک‌های حاصلخیز در کناره‌های دریاچه کاسپیان. نگاره راست منطقه "شاخ آغاچ" در جمهوری باکو (منطقه آران)، و نگاره چپ نوشهر در شمال ایران. نگاره از دکتر نیازی

در نگاهی خوشبینانه، بخش بزرگی از نزدیک به پنج میلیون تن کود شیمیایی برآورد شده برای زمینهای کشاورزی، بی‌درنظر گرفتن نیاز درست خاک و گیاه و بی‌نیاز از آزمون خاک به کار گرفته می‌شود^{۱۶} و بیشتر بهره‌برداران به جای پذیرش جایگاه کارشناسان، تنها دیدگاه و دستور فروشندگان کود را بی‌درنظر داشتن دانش و توانمندی مناسب آنان می‌پذیرند و به کار می‌بندند. در چند سال گذشته، نیاز برآورد شده خاکها و کشتزارهای کشور به کود به درستی برآورده نشده و آنچه فراهم آمده نیز بر پایه نیاز خاکها میان بهره‌برداران پخش نشده است؛ و پیامد این نابسامانی در کاربرد درست کودها، به هم خوردگی ویژگیهای شیمیایی و زیستی و آلودگی و انباشت برخی عناصر غذایی در خاک و محصول از یک سو و «تخلیه عناصر» از خاک از سوی دیگر بوده است. افزایش بهره‌برداری از سفره‌های آب زیرزمینی همراه با افزایش شوری آب و در پی آن نشست شوره‌زارهای کشت ناپذیر به جای خاکهای بارآور، رسیدن به جایگاه نخست فرونشست زمین در جهان، آن هم در پی نابودی و آسیب دیدن بازگشت ناپذیر سفره‌های آب زیرزمینی در نیم سده گذشته، تا کاهش و از میان رفتن «ماده آلی» در جایگاه رمز پویایی خاک و به تازگی «تغییر کاربری»های افسارگسیخته زمین و خاک در جای‌جای کشور، از دیگر نابسامانیهایی است که خاک و آب کشور را نشانه رفته است. کمتر کشوری را در جهان می‌توان یافت که چنین شتابناک زیرساختها و بنیادهای زیستی خود را در کمتر از نیم سده به نابودی کشانده باشد.



"نقشه استعداد اراضی ایران" با مقیاس ۱:۱۰۰۰۰۰۰ یکی از دستاوردهای بزرگ خاکشناسی ایران

نهاد پشته‌یان خاک در ایران، شناخته شده و استوار نیست

با وجود جایگاه ویژه خاک در «تضمین امنیت خوراکی»، اندوختن آب و بازسازی آبخوانها، نگاهداری پهنه‌های سبز و اندوختن کربن بازممانده اتمسفر، پویایی «تنوع زیستی» زمین و دهها کارکرد دیگر، این پایه بنیادین منابع طبیعی اگرچه از سوی چندین سازمان و نهاد دولتی که همگی گردآمده در «وزارت جهاد کشاورزی» هستند پرداخته و پژوهش می‌شود، ولی همچنان «بی‌پشتیبان» و «رها شده» است.

در گذشته‌ای نه چندان دور، «شورای عالی جنگل، مراتع و خاک» که چند سالی است با برداشته شدن نام خاک به «شورای عالی جنگلها، مراتع و آبخیزداری» تغییر نام داده، به نمایندگی از وزارت کشاورزی وقت و در ساختار سازمان جنگلها، مراتع و آبخیزداری کشور، دست‌کم از دیدگاه تئوریک سرپرستی خاک را داشت؛ ولی با برداشته شدن نام خاک از آن و افزایش درگیریها و گرفتاریهای این سازمان در رویشگاههای جنگلی،

- افزایش بهره‌برداری از سفره‌های آب زیرزمینی همراه با افزایش شوری آب و در پی آن نشست شوره‌زارهای کشت ناپذیر به جای خاکهای بارآور، رسیدن به جایگاه نخست فرونشست زمین در جهان، آن هم در پی نابودی و آسیب دیدن بازگشت ناپذیر سفره‌های آب زیرزمینی در نیم سده گذشته، تا کاهش و از میان رفتن «ماده آلی» در جایگاه رمز پویایی خاک و به تازگی «تغییر کاربری»های افسارگسیخته زمین و خاک در جای‌جای کشور، از دیگر نابسامانیهایی است که خاک و آب کشور را نشانه رفته است. کمتر کشوری را در جهان می‌توان یافت که چنین شتابناک زیرساختها و بنیادهای زیستی خود را در کمتر از نیم سده به نابودی کشانده باشد.

● در «سال زراعی» ۱۳۹۵-۱۳۹۴ پهنه‌های زیرکشت شلتوک (برنج آبی) کشور ۵۹۶۰۳۵ هکتار بوده که این مقدار در سال زراعی ۱۳۹۷-۹۸ با نرخ رشد بیش از ۴۹ درصدی به ۸۹۲۲۱۳ هکتار افزایش یافته است. نکته درخور پرداختن اینکه در سال زراعی ۱۳۹۴-۹۵ سهم ۱۷ استان غیر شمالی دوسدار کشت برنج از پهنه‌های زیر کشت این فراورده ۲۰/۴۰ درصد بوده ولی این رقم پس از پیگیریهای قانونی و بازدارنده وزارت جهاد کشاورزی برای جلوگیری از کشت برنج بیرون از استانهای گیلان و مازندران با نرخ رشد بیش از ۱۰۰ درصدی به ۴۴/۸۳ درصد افزایش یافته است.

مراتع و آبخیزهای کشور و نبود نگاه فراگیر اکوسیستمی به رویشگاهها، دیگر نمی‌توان از آن شورا و سازمان چشمداشت رسیدگی به خاک و پاسخگویی درباره خاک را هم داشت؛ بویژه آنکه در اساسنامه و «شرح وظایف و مأموریت‌های» سازمان جنگلها نیز نام و نشانی از «خاک» نمی‌توان یافت. «معاونت امور اراضی» در وزارت جهاد کشاورزی نیز بر بنیاد «وظایف و شرح مأموریت‌های تکلیفی»، اگر بتواند روند رو به گسترش «تغییر کاربری‌ها» را نه ریشه‌کن کند، که کاهش دهد، کاری بزرگ و شایسته کرده است، ولی پرداختن به خاک، آنگونه که از «حفظ» و پاسداری از آن برمی‌آید، در «شرح وظایف و مأموریت‌های تکلیفی» این سازمان گنجانده نشده است. جدا از این دو ساختار اجرایی - مدیریتی، چند مرکز پژوهشی با نامهای «مؤسسه تحقیقات خاک و آب»، «مرکز ملی تحقیقات شوری» و «پژوهشکده حفاظت خاک و آبخیزداری» نیز چنان که از نام و شرح مأموریتشان برمی‌آید، کارویژه پژوهش پیرامون خاک را دارند ولی در مدیریت و «حفظ» خاک به گونه‌ای که در جلوگیری از آسیب دیدن و نابودی آن کارساز افتد، نقشی ندارند. همچنین، باید به فهرست ساختارهای اداری وابسته به خاک، ساختار نوبنیاد «اداره کل خاکهای کشاورزی» در «معاونت آب و خاک وزارت جهاد کشاورزی» را هم افزود. این ساختار نوبنیاد، گرچه در آغاز کار امیدهایی برای سامان یافتن خاکهای کشور برانگیخت، ولی گنجانده شدن پسوند «کشاورزی» به خاک که دنباله همان نگاه اقتصاد بنیاد از زنجیره تولید خوراک به خاک است، این امید را که «سرانجام دستگاهی اداری در ساختار دیوانی کشور با انگیزه سرپرستی خاک و پشتیبانی از آن برپا شده»، خیلی زود از میان برد؛ زیرا اگر خوش‌بینانه، کارکرد درست این ساختار را بپذیریم، تنها ۱۸/۵ میلیون هکتار از خاکهای کشور دارای سرپرست و پشتیبان پاسخگوست و ۵۷/۵ میلیون هکتار از خاکها با کاربری غیر کشاورزی که جولانگاه طرحهای عمرانی کشور است، همچنان «رها شده» و بی‌سرپرست خواهد بود.

ژرف‌اندیشی درباره آنچه بر خاکهای این سرزمین می‌رود چنان نگران‌کننده است که دور از بزرگ‌نمایی یا سیاه‌نمایی می‌توان دریافت که «تصویب» و «ابلاغ» «قانون حفاظت از خاک» پس از سالها کش و قوس در ۱۳۹۸ نیز در جایگاه دستاوردی بزرگ، نتوانسته است «پشتیبان پیگیر و پاسخگوی خاک» در ایران را نمایندگی کند.

مراد از نبود پشتیبان خاک چیست؟

بازگفت نبود پشتیبانی کارآمد برای خاک در ایران بویژه درباره خاکهای غیرکشاورزی، با بازنگری به پاره‌ای از نمادها و رخدادها و آنچه در این سالها بر خاکهای کشور رفته، چندان دشوار نیست. اگر خردورزانه، خاک را پیش از آنکه «بستر تولید» مواد خوراکی و کشاورزی بشماریم، چنان‌که درخور آن است یکی از پایه‌های بنیادین محیط زیست و منابع طبیعی بدانیم یا به گفته «دوکوچایف» خاک را از دیدگاه «چشم‌انداز طبیعت» بنگریم، باید جایگاهی برای خاک دست‌کم برابر با دیگر پایه‌های سازنده زیست‌بوم در نظر بگیریم. هرچند این نگرش نیز کاهنده جایگاه خاک در سنجش با دیگر پایه‌های زیست‌بومهاست، اما با چنین نگرشی هم دیگر شالوده‌های سازنده محیط زیست و منابع طبیعی همچنان از جایگاهی والاتر از خاک برخوردارند.



چشم انداز فرسایش خاک (Sheet erosion) و نمایان شدن "مواد مادری" در بالادست زاینده رود در زیر حوزه ۱-۶ (پلاسجان) سال ۱۳۸۲. نگاره از نویسنده

با این پیشگفتار کوتاه به «مصدق»هایی که گویای «رهاشدگی» خاک و نبود پشتیبانی توانمند از آن در ایران است، می پردازیم.

در نظر بگیریم که «وزارت راه و شهرسازی» با آرنگ گسترش «رفاه» و آسایش برای باشندگان دو شهر یا روستا که در دو سوی یک رویشگاه جنگلی جا گرفته اند، برنامه ای برای ساخت جاده ای تازه یا میان بر دارد. این جاده با انگیزه کاهش زمان رفت و آمد میان آن دو شهر یا روستا، کاهش مصرف سوخت، کاهش رخدادهای ناگوار، افزایش ایمنی جاده و دیگر آرنکهای خوش آب و رنگی که در راستای «بتونیسیم توسعه» در متن همه این طرحها گنجانده می شود، ناگزیر باید از درون رویشگاه جنگلی بگذرد و این در گرو بریده شدن و پاک تراشی گسترده درختان، زیرو رو شدن توده های خاک، آسیب دیدن سرچشمه ها و سرشاخه های رودها، از میان رفتن چشم انداز طبیعی رویشگاه، ناامن شدن زیستگاه حیات وحش و... است. در ساختار مدیریت آرمانی، (پافشاری می کنم در ساختار مدیریت آرمانی)، «سازمان جنگلها، مراتع و آبخیزداری کشور» با استناد به آسیب دیدن پوشش گیاهی، کاهش پهنه های جنگلی یا «تکلیف قانونی جلوگیری از قطع گونه های جنگلی ممنوع القطع» در جایگاه سرپرست جنگلها، ساخت این جاده را نمی پذیرد. «سازمان حفاظت محیط زیست» نیز در جایگاه مسئول فراهم ساختن امنیت گونه های حیات وحش و حفاظت از آنها، به دلیل دو تکه شدن زیستگاه، ناهماهنگی و دو پاره شدن مسیر رفت و آمد حیات وحش و از میان رفتن آسایش و آرامش گونه ها در پی رفت و آمد خودروها و افزایش برخورد گونه های حیات وحش با خودروها و تلف شدن آنها، همچون سازمان جنگلها، ساخت این جاده را بر نمی تابد. «شرکت آب منطقه ای» نیز به نمایندگی از سوی وزارت نیرو در جایگاه سرپرست قدرتمند «منابع آبی» کشور، ساخت این جاده را با پیش بینی آسیب دیدن چشمه ها و سرشاخه های رودخانه ها نمی پذیرد. پس درمی یابیم که «آب»، «پوشش گیاهی» و «حیات وحش» در جایگاه دیگر پایه های سازنده منابع طبیعی و محیط زیست از سوی قانون و دستگاههای دولتی پشتیبانی می شوند یا دست کم در قانون و ساختار اداری کشور، روشها، ساختارها و سازمانهایی برای «صیانت» از آنها پیش بینی شده است. (اینکه چند درصد از این «وظایف قانونی» اجرایی می شود گزاره بررسی در این یادداشت نیست). ولی چیزی که در این «مصدق» به خوبی دیده

● اگر میانگین نیاز آبی شلتوک را که ۱۲ هزار متر مکعب در هکتار گفته می‌شود بسیار خوشبینانه برای سراسر کشور در نظر بگیریم، در سال زراعی ۹۵-۱۳۹۴ بیش از ۱/۴ میلیارد متر مکعب آب (هفت برابر گنجایش سد امیرکبیر کرج)، تنها برای فراهم ساختن نیاز آبی تولید شلتوک در ۱۷ استان غیر شمالی به کار گرفته شده و این مقدار در سال زراعی ۹۸-۱۳۹۷ به ۴/۸ میلیارد متر مکعب (۲۴ برابر گنجایش سد امیرکبیر کرج)، رسیده است. بی‌گمان این روش در دیدگاهی میان مدت با «امنیت ملی» و در دیدگاهی بلندمدت با «امنیت زیستی» سرزمین ما هماهنگ و همراستا نیست

می‌شود، نبود دستگاه سرپرستی و پشتیبانی توانمند برای خاک است؛ حاکی که از «تکامل» در رویشگاه جنگلی «مصدق» بیان شده، از ویژگیهای ممتازی هم برخوردار است اما میلیونها متر مکعب آن پس از دور زده شدن سازمانهای متولی دیگر اجزای محیط زیست و منابع طبیعی، به دست کارفرما و پیمانکار جاده مورد نظر زیر و رو و نابود می‌شود، اما هرگز به چشم نمی‌آید.

بی بزرگنمایی، نمونه‌های بیشمار دیگری از «رهاشدگی» خاک در ایران را نیز می‌توان نام برد. «بتونیسیم توسعه» را اگر به طرحهای سدسازی و انتقال آب میان حوضه‌ای در ایران گسترش دهیم، ژرفای ناگواری نابودی خاموش خاک و دیگر پایه‌های زیست‌بوم سرزمین ما در پی ناکامی در دستیابی به «پیشرفت» و درجا زدن در گرداب «توسعه» آشکارتر خواهد شد.^{۱۷}

نبود «حکمروایی حکیمانه آب» و نابودی اندوخته‌های آب کشور

داده‌ها می‌گویند که سالانه ۸۶ درصد (داده‌های وزارت نیرو) تا ۱۱۰ درصد (داده‌های سازمان حفاظت محیط زیست)، از آبهای «تجدیدشدنی»^{۱۸} کشور را چپاول‌وار مصرف می‌کنیم که بیشترین آن سهم بخش کشاورزی و به امید دستیابی به آرنج بی‌بنیاد خودکفایی است.^{۱۹} پژوهشهای انجام گرفته در این بخش گویای این است که از ۱۳۸۱ تا ۱۳۹۴ خورشیدی، بیش از ۷۴ میلیارد متر مکعب از اندوخته آبهای زیرزمینی کشور کاسته شده است. این مقدار آب ۱/۶ برابر گنجایش دریاچه ارومیه و برابر آب اندوخته شده در ۳۷۰ سد به بزرگی سد امیرکبیر کرج است.

نوک پیکان بدمصرفی آب در ایران همیشه بخش کشاورزی را نشانه رفته است. اگر نگاهی دامن‌دانه به این نگرش داشته باشیم درخواهیم یافت که این نشانه روی چندان نادرست هم نبوده است. نه اینکه «کشاورز» در فرایند تولید فراورده‌های کشاورزی آب را هدر می‌دهد، بلکه از آن رو که «بخش کشاورزی» برنامه‌ای برای تولید سامانمند فراورده‌ها همخوان با ویژگیهای آب و هوایی کشور و بر پایه نیازهای درست خوراکی شهروندان ندارد. گرچه پرداختن به این جستار نیازمند گفتمانی دیگر است، اما افکندن نگاهی گذرا به برخی داده‌های رسمی می‌تواند روشن‌گر باشد. برای نمونه در «سال زراعی» ۹۵-۱۳۹۴ پهنه‌های زیرکشت شلتوک (برنج آبی) کشور ۵۹۶۰۳۵ هکتار بوده که این مقدار در سال زراعی ۹۸-۱۳۹۷ با نرخ رشد بیش از ۴۹ درصدی به ۸۹۲۲۱۳ هکتار افزایش یافته است. نکته درخور پرداختن اینکه در سال زراعی ۹۵-۱۳۹۴ سهم ۱۷ استان غیر شمالی دواستدار کشت برنج از پهنه‌های زیر کشت این فراورده ۲۰/۴۰ درصد بوده ولی این رقم پس از پیگیریهای قانونی و بازدارنده وزارت جهاد کشاورزی برای جلوگیری از کشت برنج بیرون از استانهای گیلان و مازندران با نرخ رشد بیش از ۱۰۰ درصدی به ۴۴/۸۳ درصد افزایش یافته است. اگر میانگین نیاز آبی شلتوک را که ۱۲ هزار متر مکعب در هکتار گفته می‌شود بسیار خوشبینانه برای سراسر کشور در نظر بگیریم، در سال زراعی ۹۵-۱۳۹۴ بیش از ۱/۴ میلیارد متر مکعب آب (هفت برابر گنجایش سد امیرکبیر کرج)، تنها برای فراهم ساختن نیاز آبی^{۲۰} تولید شلتوک

در ۱۷ استان غیر شمالی به کار گرفته شده و این مقدار در سال زراعی ۱۳۹۷-۹۸ به ۴/۸ میلیارد متر مکعب (۲۴ برابر گنجایش سد امیرکبیر کرج)، رسیده است. بی‌گمان این روش در دیدگاهی میان مدت با «امنیت ملی» و در دیدگاهی بلندمدت با «امنیت زیستی» سرزمین ما هماهنگ و همراستا نیست و فراموش نشود که کشت شلتوک تنها یکی از گزاره‌های واکاوی شده در اینجاست. گسترش کشت دیگرگونه‌ها با نیاز آبی بالا همچون ذرت علوفه‌ای، تابستانه‌ها و... ژرفای ناگواری مدیریت مصرف آب در بخش کشاورزی را روشن‌تر خواهد ساخت.

سال زراعی	سطح زیر کشت برنج (هکتار)	سهم استان‌های غیر شمالی از سطح زیر کشت برنج کشور (درصد)	حجم کل آب مورد نیاز برای تامین نیاز آبی (میلیارد متر مکعب)
۱۳۹۴ - ۹۵	۵۹۶۰۳۵	۲۰,۴۰	۱,۴
۱۳۹۷ - ۹۸	۸۹۲۲۱۳	۴۴,۸۳	۴,۸

گسترش کشت برنج و افزایش مصرف آن در این بخش از ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۸. داده‌ها از آمارنامه‌های وزارت جهاد کشاورزی

نمی‌شود در ایران از «مدیریت آب» سخن راند یا چیزی نوشت اما به روشهای مدیریت آب که در پروژه‌های سدسازی یا انتقال آب میان حوضه‌ای خلاصه می‌شود نپرداخت، زیرا مدیریت آب در ایران شوربختانه همان «سدسازی و انتقال آب» است. تا ۱۳۵۷ شمار همه سدهای ساخته شده در کشور کمابیش به ۱۹ می‌رسید. امروز شمار این سدها به بیش از ۱۳۳۰ افزایش یافته است: ۵۳۷ سد نوین «در دست مطالعه»، ۱۴۶ سد «در دست اجرا» و ۶۴۷ سد که به «بهره‌برداری» رسیده است. در سال ۱۴۰۰ که همزمان با برگزاری هفدهمین کنگره علوم خاک ایران بوده، ساخت بیش از ۷۷ سد (چهار برابر همه سدهای ساخته شده پیش از انقلاب)، و صدها طرح انتقال آب میان حوضه‌ای یا آبرسانی، با ردیف اختصاصی بودجه بیش از ۷۶۰۰ میلیارد تومانی تصویب شده از سوی مجلس شورای اسلامی و به کام «آبسالاران» در دست اجراست و همچنین در لایحه بودجه ۱۴۰۱ نیز «فصل آب» با بیش از ۹۲۰۸ میلیارد تومان، خودنمایی می‌کند. با افکندن نگاهی ژرفتر به جزئیات فصل آب در لایحه بودجه ۱۴۰۱ درمی‌یابیم که چهار هزار میلیارد (۴۳ درصد کل بودجه فصل آب)، به «برنامه عرضه» یا همان انتقال آب و ۳۸۰۰ میلیارد (۴۱ درصد کل بودجه فصل آب) هم به «برنامه تأمین» یا همان سدسازی اختصاص یافته است. به سخن دیگر، ۸۴ درصد کل بودجه فصل آب در نخستین سال از سده ۱۴۰۰، همچنان «سازه» و «عرضه محور» است و نشانی از «مدیریت تقاضا» در آن به چشم نمی‌خورد که خود نمونه‌ای آشکار از نبود حکمروایی حکیمانه آب» در کشور و پافشاری بر همان الگوی شکست خورده در بخش مدیریت آب است. برای آشکار ساختن چرایی پافشاری این نوشتار بر «الگوی شکست خورده مدیریت آب کشور» بر بنیاد ساختار «مدیریت سازه‌ای و بتن بنیاد» و همچنین برای بازگفت نگاه «حکمروایی حکیمانه آب»، چنان‌که در بخشی از آرنگ هفدهمین کنگره علوم خاک کشور برگزیده شده، کفایت به این نکته اشاره کنیم که در ۱۳۹۶،

● در ۱۳۹۶، حجم کل دریاچه‌های سدهای ساخته شده بیش از ۱/۶۵ برابر حجم کل روانابهای سطحی کشور بوده! و سالانه حجمی برابر پنج میلیارد متر مکعب آب شیرین انباشته شده در دریاچه این سدها بخار می‌شود و به هوا می‌رود!! آبی که باید در این سرزمین با به کار بستن دانش آبخیزداری و آبخوان‌داری به سفره‌های زیرزمینی کشور وارد می‌شد، اینگونه در پی حکمروایی غیر خردمندانه و «آبسالارانه» از دست می‌رود.

● نه تجربه‌های شکست خورده سدسازی در جهان و ایران و نه برآوردهای کارشناسی که می‌گویند سدسازی و بی‌گمان کشت و تولید بسیاری از فراورده‌های کشاورزی، در سرزمینی که میانگین «تبخیر» سالانه آن بیش از ۹ برابر میانگین «بارندگی» آن است، خردمندانه نیست، هیچ یک بازدارندهٔ آبسالاران و سدسازان نبوده است و آبسالاران همچنان بر کوس سدسازیها که نمادی از مدیریت سازه‌ای و بتون بنیاد آب است می‌کوبند و رود دره‌ای را در البرز و زاگرس نمی‌توان یافت که از زخمهای ژرف این الگوی مدیریتی ناکارآمد و شکست خورده جان به در برده باشد.

حجم کل دریاچه‌های سدهای ساخته شده بیش از ۱/۶۵ برابر حجم کل روانابهای سطحی کشور بوده! و سالانه حجمی برابر پنج میلیارد متر مکعب آب شیرین انباشته شده در دریاچه این سدها بخار می‌شود و به هوا می‌رود!! آبی که باید در این سرزمین با به کار بستن دانش آبخیزداری و آبخوانداری به سفره‌های زیرزمینی کشور وارد می‌شد، اینگونه در پی حکمروایی غیر خردمندانه و «آبسالارانه» از دست می‌رود.^{۲۱} نه تجربه‌های شکست خورده سدسازی در جهان و ایران و نه برآوردهای کارشناسی که می‌گویند سدسازی و بی‌گمان کشت و تولید بسیاری از فراورده‌های کشاورزی، در سرزمینی که میانگین «تبخیر» سالانه آن بیش از ۹ برابر میانگین «بارندگی» آن است، خردمندانه نیست، هیچ یک بازدارندهٔ آبسالاران و سدسازان نبوده است و آبسالاران همچنان بر کوس سدسازیها که نمادی از مدیریت سازه‌ای و بتون بنیاد آب است می‌کوبند و رود دره‌ای را در البرز و زاگرس نمی‌توان یافت که از زخمهای ژرف این الگوی مدیریتی ناکارآمد و شکست خورده جان به در برده باشد.

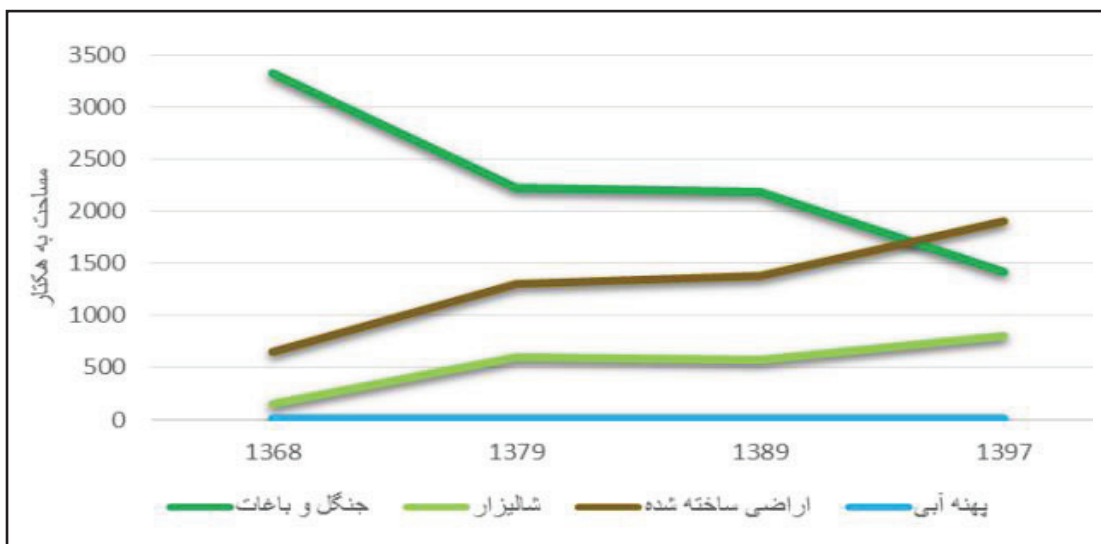


نگاره سد امیر کبیر کرج (نخستین سد چند منظوره ایران). ساخت این سد بتنی دوقوسی در سال ۱۳۳۷ از سوی شرکت فرانسوی موریس نودسین آغاز و در سال ۱۳۴۲ به پایان رسید. این غول بتنی در زمان خود - و بی‌گمان همچنان - چنان شکوهمند بود که نگاره آن در جایگاه نماد و دستاوردی از مدیریت آبهای سطحی کشور در سال ۱۳۵۴ خورشیدی پشت اسکناس ۲۰ ریالی چاپ شده در چاپخانه هریسون انگلستان نقش بست. این سد با بلندی ۱۸۰ متر از پی و طول تاج ۳۹۰ متر و گنجایش کل ۲۰۵ میلیون متر مکعب و توان تولید ۹۰ مگاوات برق (برابر ۱۰ درصد توان نیروگاه اتمی بوشهر)، آب بیش از ۵۰ هزارهکتار از زمین‌های کشاورزی منطقه را ساماندهی می‌کند.

پخش و به کار بستن بیدادگرانه آب میان شهروندان

مدیریت ناکارآمد آب را تنها در آنچه «مهار» شدن آبهای سطحی در پی سدسازیها خوانده می‌شود یا افزایش شمار چاههای ژرف قانونی و غیر قانونی در سالهای گذشته نمی‌توان یافت. گزارش رسمی مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی گویای آن است که سالانه دست کم ۱/۴۱ میلیارد متر مکعب آب شیرین در پی فرسودگی شبکه انتقال آب درون شهری از میان می‌رود. گزارشهای تازه‌تر نشان می‌دهد که این مقدار در ۱۳۹۹ به یک میلیارد و ۲۵۷ میلیون متر مکعب افزایش یافته است. اگر سرانه مصرف را خوشبینانه ۲۰۰ لیتر برای هر شهروند در نظر بگیریم، در ۱۳۹۹ آب مصرفی بیش از ۱۷ میلیون ایرانی در بیش از ۹۰ هزار کیلومتر شبکه انتقال آب هدر رفته است.

بر بنیاد داده‌های رسمی وزارت نیرو، سالانه ۱۸۰ میلیون متر مکعب آب شیرین (برابر کل آب انباشته شده در پشت سد امیرکبیر کرج)، تنها برای آبیاری فضای سبز پایتخت و ۴۰ میلیون متر مکعب نیز برای آبیاری فضای سبز شهر مشهد مصرف می‌شود. در تهران که در پی تخلیه سفره‌های آب زیرزمینی سالانه ۳۶ سانتی متر در دل زمین فرو می‌رود، بیش از ۱۰ درصد آب شیرین مصرفی - برابر ۱۰۰ میلیون متر مکعب - سهم پنج درصد مردمان



نمودار «تغییر کاربری» زمین و نابودی خاک در شهرستان لاهیجان از ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۷ بیش از ۱۲۵۰ هکتار به پهنه زیرساختهای شهری لاهیجان افزوده شده است. برپایه برآوردهای انجام گرفته، تا ۱۴۰۹ خورشیدی ۷۶۰/۵ هکتار از پهنه‌های جنگلی و باغی منطقه نابود و به ۵۳/۹۱ هکتار ساخت‌وساز، ۶۹۳/۰۹ هکتار زمین شالیزاری و ۱۳/۵ هکتار پهنه آبی تغییر کاربری خواهد یافت. عبدالهی و همکاران ۱۳۹۸

● مدیریت ناکارآمد آب را تنها در آنچه «مهار» شدن آبهای سطحی در پی سدسازیها خوانده می‌شود یا افزایش شمار چاههای ژرف قانونی و غیر قانونی در سالهای گذشته نمی‌توان یافت. گزارش رسمی مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی گویای آن است که سالانه دست کم ۱/۴۱ میلیارد متر مکعب آب شیرین در پی فرسودگی شبکه انتقال آب درون شهری از میان می‌رود. گزارشهای تازه‌تر نشان می‌دهد که این مقدار در ۱۳۹۹ به یک میلیارد و ۲۵۷ میلیون متر مکعب افزایش یافته است. اگر سرانه مصرف را خوشبینانه ۲۰۰ لیتر برای هر شهروند در نظر بگیریم، در ۱۳۹۹ آب مصرفی بیش از ۱۷ میلیون ایرانی در بیش از ۹۰ هزار کیلومتر شبکه انتقال آب هدر رفته است.

● در تهران که در پی تخلیه سفره‌های آب زیرزمینی سالانه ۳۶ سانتی متر در دل زمین فرو می‌رود، بیش از ۱۰ درصد آب شیرین مصرفی - برابر ۱۰۰ میلیون متر مکعب - سهم پنج درصد مردمان خوش‌نشین در نیمه شمالی این شهر است که بیشتر در استخرها و فضای سبز کاخ - ویلاهای شخصی به کار گرفته می‌شود. در آن سوی کشور، در روستاهای سیستان و بلوچستان، دخترکان و پسرکان تشنه در «هوتک»ها جان می‌سپارند و یا طعمه «گاندوها» می‌شوند و در سویی دیگر بیش از هفت هزار روستا در خوزستان هنوز دسترسی به آب آشامیدنی بهداشتی ندارند. مدیریت آب در ایران در سه بخش «تولید، توزیع و مصرف» نه تنها شکست خورده، غیر کارشناسانه و ویرانگرانه، که برجسته‌تر از همه «بیدادگرانه» است.

خوش‌نشین در نیمه شمالی این شهر است که بیشتر در استخرها و فضای سبز کاخ - ویلاهای شخصی به کار گرفته می‌شود. در آن سوی کشور، در روستاهای سیستان و بلوچستان، دخترکان و پسرکان تشنه در «هوتک»ها جان می‌سپارند و یا طعمه «گاندوها» می‌شوند و در سویی دیگر بیش از هفت هزار روستا در خوزستان هنوز دسترسی به آب آشامیدنی بهداشتی ندارند. مدیریت آب در ایران در سه بخش «تولید، توزیع و مصرف» نه تنها شکست خورده، غیر کارشناسانه و ویرانگرانه، که برجسته‌تر از همه «بیدادگرانه» است. آب در جایگاه یکی از پایه‌های زیستی در کشور ما دادگرانه «توزیع» نمی‌شود. آب هم که نباشد، نمی‌توان نشانی از «عدالت اجتماعی» و «دادگری زیستی» در میان مردمان جست. بنابراین درمی‌یابیم که الگوی مصرف آب در بخش کشاورزی باید به روز و پیراسته شود، ولی این بخش، اگر چه بزرگترین بزه‌ور (متهم)، ولی تنها بزه‌ور بد مصرفی آب در ایران نیست. سرمایه‌سالاری و جولان اندیشه پیمانکار مَنش در ساختار مدیریت آب کشور، آنچه را در فلسفه اخلاق زیست محیطی «دادگری زیستی» نامیده می‌شود، نادیده گرفته است.



پاکتراشی زیستگاه جنگلی بیش از سی میلیون ساله هیرکانی و نابودی میلیونها تن خاک ارزشمند در راستای مدیریت سازه بنیاد آب . نگاره از روند ساخت سد شفارود در غرب گیلان با انگیزه فراهم آوردن آب بخش کشاورزی در ناحیه‌ای با بیش از ۱۸۰۰ میلی متر بارندگی سالانه!

نبود «حکمروایی حکیمانه آب» و نابودی خاکهای کشور

از پایمال شدن «دادگری زیستی» در پی نبود «حکمروایی حکیمانه آب» در جایگاه بزرگترین دستاورد! «مدیریت سازه بنیاد آب»، به «تجدید حیات حکیمانه خاک» باز می‌گردیم. خوانش و بررسی گزارشهای ارزیابی زیست محیطی ۱۳۳۰ سد در دست بررسی و اجرا یا بهره‌برداری شده در کشور (به گفته رییس سازمان حفاظت محیط زیست، ۹۰ درصد سدهای ساخته شده در کشور گزارش ارزیابی زیست محیطی ندارند) گویای این است که تنها گزاره فراموش شده در ساخت این سدها، «آسیب دیدن منابع خاک» است. شوربختانه هیچ گزارش رسمی که بیانگر آسیبهای کشور در سایه اجرای این طرحهای عمرانی باشد، در دسترس نیست. بر این پایه، ناگزیر «برآوردی موردی» به شرح زیر انجام می‌دهیم؛ «سد فینسک» سومین سد در دست ساخت روی یکی از سرشاخه‌های «رود تَجن» است که این روزها در



جریان رسوب به دریاچه سد سپید رود (منجیل) سال ۱۳۸۱. نگاره از نویسنده

● برای ساخت سد فینسک با گنجایش ۱۱ میلیون متر مکعب و بلندی ۵۸ متر از بستر، نیاز به ۱۸۲۰۰۰۰ متر مکعب خاک‌ریزی و ۴۹۹۵۰۰ متر مکعب خاک‌برداری است. به سخن دیگر، ساختن سدی نه چندان بزرگ و با گنجایش یک هجدهم گنجایش سد امیرکبیر کرج، بیش از ۲۳۱۹۵۰۰ متر مکعب جابجایی یا تخریب خاک در پی دارد. فراموش نشود که این رقم جدا از برآورد مقدار خاکی است که پس از آغاز آبیگری دریاچه سد و در پی غرق شدن برای همیشه از دست می‌رود. اگر همان ۲۳۱۹۵۰۰ متر مکعب خاک از دست رفته را شناسه‌ای برای نابودی خاک به هنگام ساخت یک سد در کشور در نظر بگیریم و دامنه آن را به ۱۳۳۰ سد برنامه‌ریزی شده از سوی وزارت نیرو بگسترانیم، درخواهیم یافت که سدهای کشور تنها برای ساخت دیواره خود، در برآوردی بسیار خوشبینانه، بیش از $3/084/935/000$ متر مکعب از خاکهای کشور را به قربانگاه فرستاده‌اند. با ژرف‌نگری بیشتر، رقم برآورد شده تا صدها برابر افزایش می‌یابد و با افزودن حجم خاکهای غرق شده در دریاچه سدهای کشور، تا هزاران برابر بزرگتر می‌شود.

• درباره آسیبهای معدن کاری به خاک نیز آنچه دیده می شود نشان از آشفته گی و نابسامانیهای گسترده دارد. بیش از ۵۶۰۰ کانسار پویا در سراسر کشور شناسایی شده که میلیونها متر مکعب خاک در پهنه این کانسارها و در جایگاه «سینه کار» آن نابود شده است. دهها کیلومتر جاده دسترسی به سینه کار برای آمدوشد ماشینهای سنگین ساخته می شود که خود این مسیرکشاییها هم همراه با نابودی خاک است. هیچ کانساری را در این سرزمین نمی توان یافت که به آنسوی پهنه قانونی واگذار شده در پروانه بهره برداری دست درازی نکرده باشد. همبستگی میان کارکرد این کانسارها و افزایش نابودی خاک، آنگاه پررنگ و چشم گیر می شود که درمی یابیم برنامه ریزیهای اقتصادی کشور بر این پایه استوار شده است که سهم این بخش در تولید ناخالص ملی از ۱/۱ درصد در ۱۳۹۹ به ۶/۵ درصد در سالهای آینده افزایش یابد.

پی نگرانیهای شهروندان از پیامدهای زیانبارش بر سر زبانها افتاده است. برای ساخت سد فینسک با گنجایش ۱۱ میلیون متر مکعب و بلندی ۵۸ متر از بستر، چنان که شرکت مشاور طرح در گزارشهای فنی خود آورده، نیاز به ۱۸۲۰۰۰۰ متر مکعب خاک ریزی و ۴۹۹۵۰۰ متر مکعب خاک برداری است. به سخن دیگر، ساختن سدی نه چندان بزرگ و با گنجایش یک هجدهم گنجایش سد امیرکبیر کرج، بیش از ۲۳۱۹۵۰۰ متر مکعب جابجایی یا تخریب خاک (Soil degradation) در پی دارد. فراموش نشود که این رقم جدا از برآورد مقدار خاکی است که پس از آغاز آبگیری دریاچه سد و در پی غرق شدن برای همیشه از دست می رود. اگر در راستای برآوردن خواستهای «آبسالاران»، همان ۲۳۱۹۵۰۰ متر مکعب خاک از دست رفته را شناسه ای برای نابودی خاک به هنگام ساخت یک سد در کشور در نظر بگیریم و دامنه آن را به ۱۳۳۰ سد برنامه ریزی شده از سوی وزارت نیرو بگسترانیم، درخواهیم یافت که سدهای کشور تنها برای ساخت دیواره خود، در برآوردی بسیار خوشبینانه، بیش از ۳/۰۸۴/۹۳۵/۰۰۰ متر مکعب از خاکهای کشور را به قربانگاه فرستاده اند. با ژرفنگری بیشتر، رقم برآورد



تخریب خاکهای ارزشمند جنگلی در پی معدن کاری. جنگل و خاک، هر دو «رها شده» است.

شده تا صدها برابر افزایش می‌یابد و با افزودن حجم خاکهای غرق شده در دریاچه سدهای کشور، تا هزاران برابر بزرگتر می‌شود.^{۲۲}

یادآور می‌شود که جاده‌ها و سدها تنها پیکانهای فرورونده به پیکر خاک در این سرزمین نیستند. گسترش روزافزون و شتابناک «طرحهای انتقال آب میان حوضه‌ای» که با پایان یافتن رود دره‌های بدون سد چندسالست از سوی آبسالاران جانشین سدسازیهای بیهوده و آسیب‌رسان شده نیز در جایگاه یکی از کانونهای نابودکننده خاک، نمونه‌ای دیگر از نبود «حکروایی حکیمانه آب» در کشور است. برای نمونه، در مسیر هزار و ۵۵۰ کیلومتری لوله‌گذاری ابرپروژه «شیرین‌سازی و انتقال آب خلیج فارس به استانهای فلات مرکزی ایران» که قرار است آب را با بهای پنج یورو برای هر متر مکعب به خانه شهروندان مشهدی برساند، چه حجمی از خاک نابود خواهد شد؟ این رقم برای ابرپروژه «شیرین‌سازی و انتقال آب دریاچه کاسپین به فلات مرکزی ایران» در گزارشهای رسمی شرکت مشاور این طرح بیش از ۱۵ میلیون متر مکعب آمده است (این سند رسمی در دسترس نگارنده است). آن دسته از خوانندگان این یادداشت که از استادان و کارشناسان و پژوهشگران در زمینه خاکشناسی کشورند، آگاهند که همه ۱۵ میلیون متر مکعب خاکی که باید قربانی این طرح شود، در دو رده ارزشمند الفی سول^{۲۳} و مالی سول^{۲۴} طبقه‌بندی شده که به شکل انبوه و تپیک تنها در نوار شمالی کشور تکوین و تکامل می‌یابد. شوربختانه از ۱۳۸۸ که این طرح بر سر زبانها افتاده، کوچکترین واکنشی از سوی نهادها و ساختارهای وابسته یا برخاسته از خاک برای تولی‌گری یا پشتیبانی این پایه پُر ارج و مهین منابع طبیعی میهن نشان داده نشده است.

درباره آسیبهای معدن‌کاری به خاک نیز آنچه دیده می‌شود نشان از آشفتگی و نابسامانیهای گسترده دارد. بیش از ۵۶۰۰ کانسار پویا در سراسر کشور شناسایی شده که میلیونها متر مکعب خاک در پهنه این کانسارها و در جایگاه «سینه‌کار» آن نابود شده است. دهها کیلومتر جاده دسترسی به سینه کار برای آمدوشد ماشینهای سنگین ساخته می‌شود که خود این مسیرگشاییها هم همراه با نابودی خاک است. هیچ کانساری را در این سرزمین نمی‌توان یافت که به آنسوی پهنه قانونی واگذار شده در پروانه بهره‌برداری دست درازی نکرده باشد. همبستگی میان کارکرد این کانسارها و افزایش نابودی خاک، آنگاه پررنگ و چشم‌گیر می‌شود که درمی‌یابیم برنامه‌ریزیهای اقتصادی کشور بر این پایه استوار شده است که سهم این بخش در تولید ناخالص ملی از ۱/۱ درصد در ۱۳۹۹ به ۶/۵ درصد در سالهای آینده افزایش یابد. درباره این الگوهای نابودگر خاک باید گفت که گرچه خاک در کشور ما سرپرستی بزرگ چون وزارت جهاد کشاورزی دارد، ولی همچنان «رها شده» است.

گفتمان پایانی

- شوربختانه با اینکه در ۵۰ سال گذشته کوشش بسیار برای شناخت خاکهای کشور و ارایه رهنمودهای کارشناسی با هدف بهره‌برداری پایدار از خاک و مدیریت درست این اندوخته ارزشمند انجام گرفته، نگاه به خاک همچنان نگاهی غیر اکوسیستمی و اقتصاد بنیاد است. در آستانه سده تازه خورشیدی، بایسته است تلاشهای بایا و پایا برای دگرگون کردن و پیرایش نگاه مدیریت کشور به خاک شتاب گیرد. این پرسمان باید نهادینه شود که گرچه یکی از کارکردهای خاک، بسترسازی برای فراهم شدن خوراک شهروندان است، ولی این، همه کارکردها و نقش‌آفرینی‌های ویژه خاک نیست. خاک پیش از آنکه بستر تولید باشد، زیستگاهی پیچیده و پایه‌ای از پایه‌های زیست بوم است.

- یکی از بزرگترین کاستیها در ساختار اداری کشور آن است که سازمانی با آرمان سرپرستی و ساماندهی

و مدیریت بیش از ۵۷ میلیون هکتار از خاکهای غیرکشاورزی این سرزمین پیش‌بینی نشده و همین، زمینه‌ساز «رهاشدگی» و در پی آن دست‌اندازیهای گسترده به خاکهای کشور به بهانه اجرای طرحهای عمرانی گردیده است. با توجه به جایگاه ویژه خاک، بایسته است که «اداره کل خاکهای کشاورزی» در معاونت آب و خاک وزارت جهاد کشاورزی، به «اداره کل خاک» تبدیل شود و در جایگاه سرپرست و پشتیبان، پیگیر ۷۵ میلیون هکتار از خاکهای این سرزمین باشد، نه سرپرست و پاسخگو برای تنها ۱۸/۵ میلیون هکتار از خاکهای کشاورزی. همچنین اگر معاونت آب و خاک وزارت جهاد کشاورزی توان و انگیزه بایسته برای سرپرستی و ساماندهی ۵۷ میلیون هکتار از خاکهای غیر کشاورزی را ندارد، سرپرستی این پهنه گسترده از خاکهای کشور به «سازمان جنگلها، مراتع و آبخیزداری کشور» سپرده یا سازمان تازه‌ای برای دستیابی به این آرمان بلند برپا شود.

سیاسگزاری

بر خود می‌دانم تا از استاد فرزانه و پیشکسوت خاکشناسی کشور، جناب آقای دکتر محمد بایوردی که با بیان رهنمودهای ارزشمند خود در نگارش این یادداشت یاریم دادند سپاسگزاری نمایم. همچنین از دیدگاههای سازنده جناب آقای دکتر محمد رضا بلالی، سپاسگزاری می‌نمایم.

یادداشتها

1. Ion Exchange

2. Уникальная Национальная богатство России

۳. «فلسفه - تاریخ» پژوهان می‌گویند سه سیلی، گونه انسان را از خواب ناآگاهی بیدار کرد. سیلی نخست را «کوپرنیک»، سیلی دوم را «داروین» و سیلی سوم را «فروید» برگونه ما نواختند.

۴. «دیالکتیک» از ریشه dialogos که در واژگان پارسی همان «پیکار» و «سگالش» (اندیشیدن)، بیانگر گفتگویی بر بنیاد دادوستد واژگان، چرایی‌ها و نشانه‌ها در فلسفه است. هراکلیوس، سقراط، افلاطون و هگل، هر یک «دیالکتیک» را به روش خود بیان کرده و به کار بسته‌اند. از دیدگاه هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰) که دوران زندگی اش با دوران زندگی دوکوچایف (۱۹۰۳-۱۸۴۶) همپوشانی داشته، «دیالکتیک» روندی است که همه هستی را دربرمی‌گیرد؛ هم روند اندیشیدن و خردورزی دیالکتیکی است و هم روند طبیعت، و دوگانگی نیز بایسته بنیادین این روند است.

۵. خرید بزرگ گندم شوروی از ایالات متحده در سال ۱۹۶۴ آغاز شد و پس از آن خریدهای پی‌درپی و فراوان گندم در سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۵ انجام گرفت: این خریدها از دید سیاسی برای آمریکا بسیار دلنشین بود. «هنری کیسینجر» مشاور امنیت ملی و «آلن گرینسپن» مشاور اقتصادی کاخ سفید، که پس از آن بیش از دو دهه ریاست بانک مرکزی آمریکا را بر دوش می‌کشید، بندهای قرارداد فروش گندم به شوروی را می‌نگاشتند و بر کرملین بار می‌کردند.

۶. انسان خردمند یا هوشمند (Homo sapiens) شناسه تاکسونومی گونه انسان امروزیست. شش گونه از جنس انسان در بیش از دو میلیون سال گذشته در مسیر فرگشت روی کره زمین پدیدار شده بود که گونه «خردمند / هوشمند» که واپسین گونه بود توانست روی زمین به برتری رقابت‌ناپذیر با دیگرگونه‌ها و جنسها دست یابد.

۷. در این باره نگاه کنید به؛ «تاریخ ایران مدرن»، پروانده آبراهامیان، نشر نی، ۱۳۹۷ و «ایرانیان، دوران باستان تا دوره معاصر، همایون کاتوزیان، نشر مرکز، ۱۳۹۱» و همچنین «بر بال بحران، زندگی سیاسی علی امینی، نشر ماهی، ۱۳۸۶».

۸. میرزاده عشقی، ملک‌الشعرای بهار و عارف قزوینی از سرایندهگان و سیاستمدارانی بودند که در آن دوران، فروغ میهن پرستی را در ایران همچنان زنده نگاه داشتند. از سروده‌های میرزاده عشقی است:

خاکم به سر، ز غصه به سر خاک اگر کنم

خاک وطن که رفت، چه خاکی به سر کنم؟

۹. با سپاس از آقای مهندس شاهرخ جباری ارفعی، عضو پیشین «شورای عالی جنگل» که این نسخه ارزشمند را از بایگانی پربار خود برای نگارنده فرستادند.

۱۰. سد گلپایگان روی رودخانه قمرود، نخستین سد مدرن ساخته شده در ایران بود که در ۱۳۳۶ به بهره‌برداری رسید. پس از آغاز بهره‌برداری از دیگر سدهای بزرگ کشور و برآورده نشدن پیش‌بینی‌های دولت در افزایش تولید فراورده‌های کشاورزی و بررسی موضوع در FAO، نخستین گامها برای بررسی و پژوهش درباره خاکهای پایین دست سدها با همکاری پروفیسور «دودال» و «تاورنیر» از «سازمان خواروبار و کشاورزی ملل متحد» آغاز و «موسسه خاکشناسی» در ۱۳۴۰ بر مدار آن بنیاد نهاده شد. در این باره نگاه کنید به؛ «بهره‌برداری از منابع خاک و آب» نشر سازمان تحقیقات، آموزش و ترویج کشاورزی. ۱۳۹۴.

۱۱. نخستین گروه آموزشی خاکشناسی در ایران در ۱۳۴۲ و در دانشگاه تهران بنا نهاده شد. آموزش و پرورش دانشجویان دوره کارشناسی ارشد در ۱۳۴۵ و دوره دکتری در ۱۳۶۹ در همین گروه آموزشی آغاز شد.

۱۲. انجمن علوم خاک ایران در ۱۳۵۲ در دانشکده کشاورزی دانشگاه تهران (کرج) بنا نهاده شد.

۱۳. برآوردهای بیان شده در پنجمین کنگره علوم خاک ایران (۱۳۷۵)، این سهم را ۱۰ درصد گزارش کرده بود.

۱۴. مصاحبه رییس سازمان امور اراضی کشور با خبرگزاری ایسنا. اسفندماه ۱۳۹۳ کد خبر ۹۳۱۲۲۰۱۱۹۳۴

۱۵. ماده (۲) و (۳) قانون «حفظ کاربری اراضی زراعی و باغی» مصوب ۱۳۷۴ می‌گوید؛ «در مواردی که به اراضی زراعی و باغها طبق مقررات این قانون مجوز تغییر کاربری داده می‌شود، هشتاد درصد قیمت روز اراضی و باغهای مذکور با احتساب ارزش زمین پس از تغییر کاربری بابت عوارض از مالکین وصول و به خزانه‌داری کل کشور واریز می‌گردد». همچنین «مالکین یا متصرفین اراضی زراعی و باغهای موضوع این قانون که غیر مجاز، اراضی زراعی و باغها را تغییر کاربری دهند، علاوه بر الزام به پرداخت عوارض موضوع ماده (۲) به پرداخت جزای نقدی تا سه برابر بهای اراضی و باغها به قیمت روز زمین با کاربری جدید محکوم خواهند شد».

۱۶. داده درست درباره مقدار وزنی کودهایی که در زمینهای کشاورزی کشور مصرف می‌شود و همچنین پژوهشی در این باره که چه مقدار از کودها برپایه آزمون خاک در بخش کشاورزی به کار گرفته می‌شود، در دسترس نیست.

۱۷. این نوشتار تلاشی برای به چالش کشیدن سدسازی، راه‌سازی، معدن‌کاری و برناتفتن این نمادهای «توسعه» نیست. انگیزه این نوشتار تنها هشدار دادن درباره ویرانگریهای «مدیریت بتون بنیاد آب» بر خاک در جایگاه یکی از پایه‌های محیط زیست و منابع طبیعی و چاره‌اندیشی برای جلوگیری از این آسیبها و همچنین یادآوری بایستگی در هم نیامیختن «توسعه بتون بنیاد» با «پیشرفت زیست بنیاد» است.

۱۸. شناسه‌های جهانی، برداشت بیش از ۴۰ درصد از آبهای تجدیدشده سرزمینی را روا نمی‌داند.

۱۹. برپایه داده‌های وزارت نیرو، حجم کل آبهای تجدیدشده کشور در بازه زمانی پنج سال انجامیده به ۱۳۹۷ از ۱۴۰ به ۱۰۵ میلیارد متر مکعب کاهش یافته است.

۲۰. بی‌گمان آب مصرفی برای غرقاب نگاهداشتن زمینهای شالیزاری چندین برابر «نیاز آبی برنج» است.

۲۱. میانگین تبخیر آب از دریاچه سدهای ساخته شده در مناطق کوهستانی کشور ۲۰۰۰ تا ۲۴۰۰ میلی متر در سال است. این عدد درباره سدهای ساخته شده در فلات مرکزی و شرقی کشور تا ۴۰۰۰ میلی متر در سال نیز گزارش شده است.

۲۲. وزارت نیرو یا «متولی خاک» در کشور تا کنون هیچ برآورد رسمی در این باره بیرون نداده است.

23. Alfisols

24. Mollisols

منابع

- امیدوارنیا، م، ۱۳۷۰، ریشه‌های دگرگونی در اتحاد جماهیر شوروی (با نگاهی مقایسه‌ای به چین)، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ایران، تهران ۴۳۰ ص.
- بای بوردی، م، ۱۳۵۲، یکصد سال پس از دوکوجایف. دفتر فنی سازمان برنامه و بودجه. صص ۱-۱۷
- جعفری، م، ۱۳۸۷، «تحقیق و تحلیل عوامل تغییر اقلیم طی پنجاه سال گذشته در جنگلهای منطقه خزری». فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات جنگل و صنوبر ایران، جلد ۱۶، شماره ۲ صص ۳۱۴-۳۲۶
- کریمی ا، حشمت‌الله قلی‌زاده، محمدرضا عبادزاده، ربابه چمن‌پور، هلدا علیشاه، آرزو کاظمیان و مریم رفیعی، ۱۳۹۹، آمارنامه کشاورزی - سال زراعی ۱۳۹۷-۹۸. جلد اول، محصولات زراعی، مرکز فناوری اطلاعات و ارتباطات معاونت برنامه‌ریزی و اقتصادی وزارت جهاد کشاورزی. صص ۱-۹۷
- کریمی ا، حشمت‌الله قلی‌زاده، محمدرضا عبادزاده، ربابه چمن‌پور، هلدا علیشاه، آرزو کاظمیان و مریم رفیعی، ۱۳۹۶، آمارنامه کشاورزی - سال زراعی ۱۳۹۴-۹۵. جلد اول، محصولات زراعی، مرکز فناوری اطلاعات و ارتباطات معاونت برنامه‌ریزی و اقتصادی وزارت جهاد کشاورزی. / صص ۱-۱۲۵
- عبداللهی، ع، مصطفی‌خجازی و زهرا درانی، ۱۳۹۸، «مدلسازی و پیش‌بینی تغییرات کاربری اراضی شهر لاهیجان با رویکرد توسعه پایدار». فصلنامه شهر پایدار، دوره (۲)، شماره (۴)، صص ۱۷-۳۰
- شمه‌ای درباره جنگلهای ایران، ۱۳۲۱، اداره جنگلبانی وزارت کشاورزی
- قانون بودجه کل کشور در سال ۱۴۰۰ سازمان برنامه و بودجه کشور
- لایحه بودجه کل کشور در سال ۱۴۰۱. سازمان برنامه و بودجه کشور
- مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۳، «بررسی تفصیلی هدررفت آب در شبکه‌های توزیع آب شهری»، شماره مسلسل ۱۳۹۵۷، صص ۱-۳۵
- مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۹، اظهارنظر کارشناسی درباره «طرح ادغام سازمان امور اراضی و منابع طبیعی با محیط زیست و تشکیل وزارت محیط زیست و منابع طبیعی»، شماره مسلسل ۱۷۴۳۰، صص ۱-۲۲
- Ashraf, S, A. Nazemi and A. Aghakouchak. 2011. Anthropogenic drought dominates groundwater depletion in Iran. Ntture scientificreports. 11:9135
- Dewan, M.L., and J. Famouri. 1964. The soils of Iran. FAO, italy.
- Goldman, M., and M. Goldman. 1998. Soviet and Chines Economic Reform. Foreign Affairs. 66:45-65 stefan, Crisis., 1984. Soviet Agriculture. Crpom Helm, London.
- Roozitalab, M.H., H. Siadat and A. Farshad. 2020. The Soils of Iran. Springer, Switzerland
- داده‌های بیان شده در این یادداشت از گفتگوهای مدیران و گزارشهای رسمی به کار گرفته شده است.

در تبیین تودرتویی نهادی

(فراسوی چپ و راست، فراسوی فرهنگ ضد توسعه و رانت نفت)

دکتر علی دینی ترکمانی

۱. درآمد: طرح مساله

«تودرتویی نهادی» مفهومی است که در سالهای گذشته در نوشته‌ها و مصاحبه‌های گوناگون، بعنوان ریشه اصلی چالشهای توسعه‌ای ایران، طرح و بر آن انگشت گذاشته‌ام. «ظرفیت جذب ضعیف» نیز مفهوم دیگری است که بعنوان خروجی منطقی تودرتویی نهادی، معرفی و بر آن تأکید کرده‌ام. هر دو مفهوم در عنوان فرعی کتاب «اقتصاد ایران، رکود تورمی و سقوط ارزش پول ملی (رویکرد اقتصاد سیاسی تودرتویی نهادی و ظرفیت جذب ضعیف)» آمده است تا چارچوب نظری آن را مشخص کند. با وجود این، در این باره که علت پدید آمدن تودرتویی نهادی چیست، چندان سخنی نگفته‌ام؛ چیزی که در این نوشتار به دنبال آن هستم، یعنی تبیین وضع تودرتویی نهادی در ایران پس از انقلاب. فشرده آنچه می‌خواهم به بحث بگذارم این است که تودرتویی نهادی مایه پیدایش دولت پارادوکسیکال ناتوان در پیشبرد انباشت سرمایه و توسعه شده است. پدیده‌ای که تبیین و توضیحش مستلزم فرا رفتن از دیدگاههای متعارف و جاافتاده در فضای اقتصاد سیاسی ایران است. این پدیده ریشه در ایدئولوژی موسوم به سنت‌گرایی تجددستیز دارد. این ایدئولوژی نیز هرچند ریشه‌های اجتماعی و تاریخی دارد، ولی تبدیل شدن آن به گفتمان رسمی نهادی، نه

به‌علت جبر تاریخی ناشی از آن ریشه‌ها، که در سایه تصمیم مهمی بوده که در بزنگاه تاریخی خاصی گرفته شده است؛ تصمیمی که می‌توانست جای خود را به تصمیمی دیگر بدهد، اگر که نقش شخصیت در تاریخ در تحلیل لحاظ شود. این تحلیل متکی بر چارچوبی نظری است که جامعه‌شناس برجسته، پیتر ایوانس، «دولت خودگردان حک شده در اجتماع» می‌نامد.

در اینجا، نخست به تعریف سه مفهوم تودرتویی نهادی، ظرفیت جذب و سنت‌گرایی تجددستیز و رابطه علی این سه با یکدیگر می‌پردازیم. در بخش دوم، برای روشن شدن چارچوب مفهومی و تبیینی تودرتویی نهادی و تفاوت برجسته آن با دیدگاههای دیگر، سه دیدگاه مطرح بازارگرایان، دولت‌گرایان اسلامی و چپ مارکسیستی را طرح و نارسایی توضیحی‌شان از علل بنیادی چالشهای اقتصاد ایران را آشکار می‌کنیم. در بخش سوم، با فرض درست بودن این فرضیه که تودرتویی نهادی، علت اصلی چالشهاست، به چرایی شکل‌گیری آن می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که رویکردهای نهادگرایی نو، رویکردهای فرهنگ‌مدار (فرهنگ ایلی، فرهنگ دینی و امتناع اندیشه)، چپ مارکسیستی، و رانت نفتی توانایی توضیح علت اصلی پیدایش و تکامل تودرتویی نهادی در گذر زمان را ندارند. در بخش چهارم، رویکرد «دولت خودگردان

● تودرتویی نهادی به معنای وضعی است که به علت چندگانه و بیش از اندازه بودن مراکز قدرت، امکان رسیدن به هماهنگی سیاستی و کارایی سازمانی، در سطوح گوناگون نظام تصمیم‌سازی، وجود ندارد. دینامیسم درونی چنین وضعی، پیدایش درجه بالایی از شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی از سویی و پاگرفتن دولت پارادوکسیکال ناتوان در پیشبرد فرایند انباشت سرمایه از سوی دیگر است. خروجی نهایی این وضع، عبارت است از شکست برنامه و دولت. در همان حال، خروجی این وضع، امکان‌ناپذیری پاگرفتن دولت توسعه‌خواه است، دولتی که هم دغدغه توسعه و پیشرفت دارد، هم توانایی پیشبرد آنرا.

ولی، در ساخت قدرت تودرتو، گذشته از این نهادهای کلاسیک، نهادهای دیگری نیز در کارند که در زمینه تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری تأثیر جدی دارند و بنابراین موجب چندگانگی مراکز قدرت می‌شوند و در نتیجه، تفاوت مهمی میان این‌گونه ساخت قدرت و ساخت قدرت کلاسیک مونتسکیویی یا شبه مونتسکیویی پدید می‌آید.

پیشتر گفته شد که تودرتویی نهادی مایه شکست در هماهنگ‌سازی و پاگرفتن دولت پارادوکسیکال می‌شود. وجود درجه‌ای از هماهنگی میان اجزای تشکیل‌دهنده هر سیستم، چه در سطح کلان و چه در سطوح میانی و خرد، پیش‌شرط مهم تصمیم‌سازی درست و اجرای کارآمد تصمیمات درست است. اندیشمندان چپگرا با این باور که سازوکار بازار آزاد، به خودی خود، سازوکاری همراه با آشفستگی و بی‌نظمی است، از مداخله دولت در اقتصاد هواداری می‌کنند. به‌همین‌سان، اندیشمندان نوکینزی، با طرح مفهوم «شکست بازار» در زمینه هماهنگ‌سازی، بر مداخله دولت تأکید دارند. برای نمونه، از این دیدگاه کینزی استدلال می‌شود که اگر شماری بنگاه به عللی ورشکست شوند، سازوکار بازار آزاد توانایی اشتغالزایی

حک شده در جامعه» را بعنوان چارچوب نظری توانمند در توضیح پیدایش سنت‌گرایی تجددستیز و تودرتویی نهادی، به بحث می‌گذاریم. بخش پایانی، جمع‌بندی و راهکار اساسی برای برونرفت از این وضع را دربرمی‌گیرد.

۲. تعریف مفاهیم

الف: تودرتویی نهادی و پیامدهای آن

تودرتویی نهادی به معنای وضعی است که به علت چندگانه و بیش از اندازه بودن مراکز قدرت، امکان رسیدن به هماهنگی سیاستی و کارایی سازمانی، در سطوح گوناگون نظام تصمیم‌سازی، وجود ندارد. دینامیسم درونی چنین وضعی، پیدایش درجه بالایی از شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی (Coordination failure) از سویی و پاگرفتن دولت پارادوکسیکال ناتوان در پیشبرد فرایند انباشت سرمایه از سوی دیگر است. خروجی نهایی این وضع، عبارت است از شکست برنامه و دولت، در معنایی متفاوت از آنچه نظریه‌های بازارگرایی دولت‌ستیز و برنامه‌ستیز طرح می‌کنند. در همان حال، خروجی این وضع، امکان‌ناپذیری پاگرفتن دولت توسعه‌خواه است، دولتی که هم دغدغه توسعه و پیشرفت دارد، هم توانایی پیشبرد آنرا.

بی‌گمان، علت چندگانه و بیش از اندازه بودن مراکز قدرت، ساخت قدرت ویژه شکل گرفته بر پایه تعریف دوگونه نهادهای انتخابی و انتصابی (با شاخ و برگهای خاص خود) در زیرساخت حقوقی یا قانون اساسی، به مثابه مهمترین رکن تعیین‌کننده قواعد بازی در جامعه است. ساخت قدرت در همه جای جهان، چه در الگوی پادشاهی و چه در الگوی ریاست جمهوری، دارای سه رکن قانونگذاری، اجرایی و دادگستری است و تفاوت کشورها، در اندازه استقلال این سه رکن و اندازه اعمال شدن حاکمیت شهروندان است. به این اعتبار، هرچند جمهوری خلق چین تک حزبی یا پادشاهی بسته عربستان تفاوتی چشمگیر از لحاظ درجه آزادی و دموکراسی با پادشاهی باز انگلستان یا جمهوری چند حزبی فرانسه دارند، تفاوت چندانی از دیدگاه ارکان و قوای یادشده میان آنها وجود ندارد.

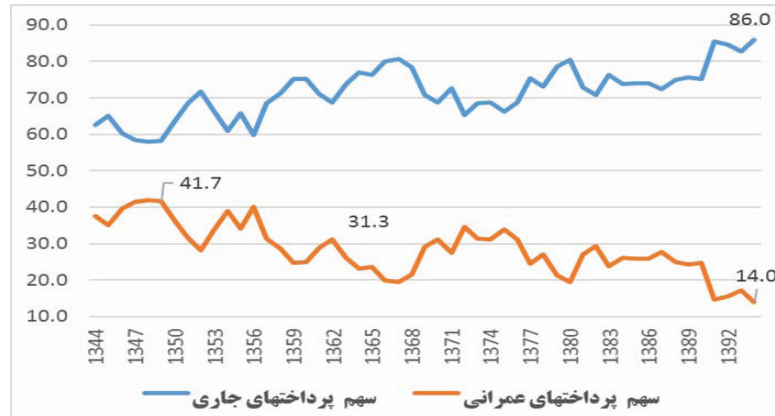
سریع در دیگر رشته‌های فعالیتها را ندارد. بنابراین، در نبود مداخله دولت، بیکاری می‌تواند از راه بازی ضریب فزاینده کینزی (یا اثر دومینویی) افزایش یابد و کل اقتصاد را در گرداب بحران فرو برد. در چنین دیدگاهی فرض بر این است که دولت به خودی خود توانایی هماهنگ‌سازی را دارد. ولی، این فرض به همان اندازه نادرست است که فرض شود هر مداخله دولتی نادرست است. بسته به نوع دولتها، توانایی آنها در هماهنگ‌سازی و پیامدهای مداخله متفاوت است. در دولتهای کارآمد، هماهنگ‌سازی بالا و پیامدهای مداخله مثبت و در دولتهای ناکارآمد هماهنگ‌سازی پایین و پیامدهای مداخله منفی است. به این اعتبار، نه می‌توان این فرضیه را که مداخله دولت موجب بروز نتایج مثبت می‌شود طرح کرد، نه این فرضیه را که مداخله دولت موجب بروز نتایج منفی می‌شود. مداخله اگر از کاتالیزور دولت کارآمد با سازمان درونی و نظام تصمیم‌سازی نیرومند بگذرد نتایج مثبت به بار می‌آورد و اگر از کاتالیزور دولت ضعیف بگذرد، موجب نتایج منفی می‌شود. بنابراین به تعبیر جوزف استیگلیتز، بحث اصلی بر سر مداخله دولت در اقتصاد نیست بلکه بر سر کیفیت مداخله است. دولت استوار بر تودرتویی نهادی، به علت وجود مراکز قدرت بیش از اندازه،

درگیر شکست جدی در هماهنگ‌سازی سیاسی و مداخله در اقتصاد است. یعنی، اندازه ناکارآمدی آن به این دلیل ماهوی و اساسی بسیار بالا و در نتیجه، پیامدهای مداخله هم منفی است.

یکی از خروجیهای مهم تودرتویی نهادی، پیدایش دولت پارادوکسیکال است؛ دولتی که از سویی بر پایه معیار رفاه اجتماعی یا زیرساخت‌سازی رفاهی (قابل سنجش با اندازه دسترسی همه شهروندان به امکانات رفاهی پذیرفتنی)، کوچک و از سوی دیگر بر پایه سهم دستگاهها و سازمانهای گوناگونی که از بودجه عمومی ارتزاق می‌کنند بسیار بزرگ است؛ دولتی که از دیدگاه هزینه‌های مصرفی جاری بسیار بزرگ و از دیدگاه هزینه‌های عمرانی و انباشتی کوچک است. این پارادوکس ویژگی ماهوی همه دولتها نیست، بلکه زائیده چندگانگی بیش از اندازه مراکز قدرت و بودجه‌خوار است. نتیجه این‌که، دینامیک چنین دولتی در بحث انباشت، دو ویژگی برجسته دارد. نخست اینکه، منابع بودجه‌ای راه، در گذر زمان، با افزایش دستگاههای تودرتوی خود، صرف هزینه‌های مصرفی، در چارچوب الگوی حامی - پیرو خود می‌کند (توزیع رانت) و سهم اندکی برای هزینه‌های عمرانی اجتماعی گرا (تشکیل انباشت سرمایه) می‌گذارد؛ دوم اینکه، سهم اندک باقیمانده نیز در سایه ناهماهنگیهای جدی و چارچوبهای سازمانی و سیاستی نارسا همراه با مدیریت بسیار ضعیف پروژه‌های سرمایه‌گذاری، با بهره‌وری بسیار پایین اجرا می‌شود و منابع به هدر می‌رود (مصادق پروژه‌های سرمایه‌گذاری ناتمام یا تمام شده با بازدهی پایین). نمودار ۱ سهم هزینه‌های مصرفی و عمرانی از کل بودجه را نشان می‌دهد. سهم هزینه‌های مصرفی از ۶۰ درصد در ۱۳۵۷ به کمابیش ۹۰ درصد در سالهای اخیر افزایش یافته است. در سالهایی که درآمدهای ارزی اُفت داشته، کل بودجه صرف هزینه‌های جاری یا عملیاتی دولت شده است. این ساختار بودجه‌ای که همراه با توزیع رانت میان مراکز قدرت تودرتوست، زمینه را برای نهادینه شدن ساخت قدرت تودرتو، از راه استمرار الگوی حامی - پیروی شکل گرفته و توزیع رانت میان گروههای ذینفع

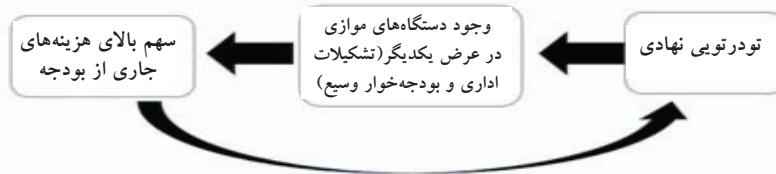
• یکی از خروجیهای مهم تودرتویی نهادی، پیدایش دولت پارادوکسیکال است؛ دولتی که از سویی بر پایه معیار رفاه اجتماعی یا زیرساخت‌سازی رفاهی (قابل سنجش با اندازه دسترسی همه شهروندان به امکانات رفاهی پذیرفتنی)، کوچک و از سوی دیگر بر پایه سهم دستگاهها و سازمانهای گوناگونی که از بودجه عمومی ارتزاق می‌کنند بسیار بزرگ است؛ دولتی که از دیدگاه هزینه‌های مصرفی جاری بسیار بزرگ و از دیدگاه هزینه‌های عمرانی و انباشتی کوچک است. این پارادوکس ویژگی ماهوی همه دولتها نیست، بلکه زائیده چندگانگی بیش از اندازه مراکز قدرت و بودجه‌خوار است.

نمودار ۱. سهم هزینه‌های مصرفی جاری و عمرانی از کل بودجه دولت



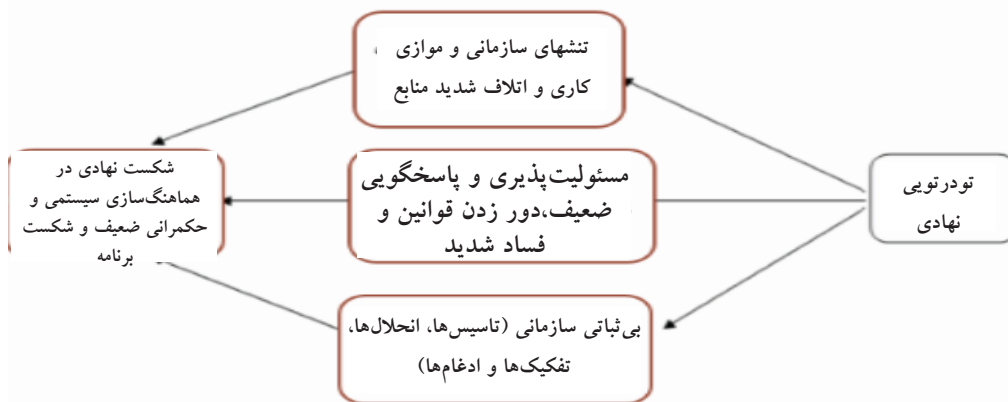
منبع: چشمی، ۱۳۹۶

نمودار ۲. تودرتویی نهادی و بودجه ضد انباشت سرمایه



منبع: دینی، ۱۳۹۸

نمودار ۳. تودرتویی نهادی، شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی و شکست برنامه



منبع: دینی، ۱۳۹۸

سرمایه. این ظرفیت در اقتصاد ایران بسیار اندک است که در پروژه‌های سرمایه‌گذاری ناتمام، ناچیز بودن شاخصهای پیچیدگی اقتصادی و نوآوری تکنولوژیک، اندک بودن صادرات کارخانه‌ای و نیز بسیار اندک بودن تولیدات مبتنی بر فناوری بالا، بازتاب می‌یابد. ظرفیت جذب اندک، مایه ناتوانی اقتصاد در رسیدن به رشد با کیفیت و پایدار مبتنی بر تولید و صادرات گسترده می‌شود. این ظرفیت ضعیف وقتی با پدیده‌هایی چون جنگ و تحریمها همراه شود، زمینه را برای استمرار پدیده ساختاری رکود تورمی فراهم می‌کند. یعنی، متغیر نقدینگی بر بستر این عامل بنیادینست که سر از فشارهای تورمی درمی‌آورد. اگر این ظرفیت سترگ باشد، نقدینگی می‌تواند تبدیل به ظرفیتهای تولیدی شود (رشد با کیفیت و پایدار) و فشارهای تورمی در بازارهای گوناگون از کالاها و خدمات گرفته تا ارز را از محل افزایش عرضه چشمگیر کالاها و خدمات و صادرات غیر نفتی پاسخ دهد. ظرفیت جذب، تابعی از این عوامل است: ۱. موجودی دانش انباشته شده در دوره‌های گذشته و سرمایه‌گذاری در سرمایه انسانی در دوره جاری (مدیریت منابع انسانی)، ۲. موجودی مهارتهای مدیریتی و سازمانی (رهبری و سازماندهی، برنامه‌ریزی راهبردی، ثبات سازمانی، مدیریت پروژه‌های سرمایه‌گذاری و مدیریت انتقال فناوری و سرمایه خارجی)، و ۳. اندازه درگیر شدن در همکاریها و تعاملات منطقه‌ای و جهانی در زمینه‌های علمی و فنی (سرمایه جهانی و زنجیره ارزش جهانی)؛ عواملی که تغییرات آن در گذر زمان، یکسره از کیفیت نظام حکمرانی و الگوی حامی - پیروی دولت و نوع تعاملات دولت با اقتصاد جهانی اثر می‌پذیرد (نمودار ۳).

اگر سه مولفه ظرفیت جذب، به خوبی در گذر زمان شکل گیرد، شالوده نیرومند برای پاک‌رفتن نظام نوآوری ملی و تحولات فناورانه در آینده پدید می‌آید. با وجود دولت کارآمد و توسعه‌خواه، آنچه در زمان کنونی و در چارچوب سیاست صنعتی مداخله‌گرا طراحی و اجرا می‌شود، ذخیره نیروی انسانی و مهارتهای مدیریتی و همکاریهای شبکه‌ای علمی و فنی منطقه‌ای و جهانی

در چنین ساخت قدرتی، فراهم می‌کند (نمودار ۲). چنانکه در نمودار ۳ می‌بینیم، شکست جدی در زمینه هماهنگ‌سازی و شکست برنامه، از راه متغیرهای موازی کاری و اتلاف منابع، مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی اندک، دور زده شدن قوانین و افتادن به ورطه فساد، و بی‌ثباتی چشمگیر ساختارهای سازمانی نمود می‌یابد؛ متغیرهایی که مرتبط با کیفیت نظام حکمرانی و حاکمیتی است و ارتباطی با اندازه دخالت دولت در اقتصاد در معنای دولت رفاه ندارد. برای نمونه، در سده بیستم و حتی در دو دهه آغازین سده بیست‌ویکم، کشورهای اسکاندیناوی دارای دولتهای رفاه کمابیش نیرومند بوده‌اند، ولی کارکردهای بسیار خوب داشته‌اند. در اقتصاد سیاسی ایران، این متغیرها برآمده از تودرتویی نهادی بوده است.

ب: ظرفیت جذب ضعیف و پیامدهای آن

مفهوم دیگری که نیاز به توضیح دارد و پیشتر ذیل فرایند انباشت سرمایه ضعیف و پروژه‌های سرمایه‌گذاری ناتمام به آن اشاره شد، ظرفیت جذب است، به معنای دو توانایی مرتبط به هم: انتقال دانش و فناوریهای پیشرفته و پیشبرد موفق فرایند انباشت

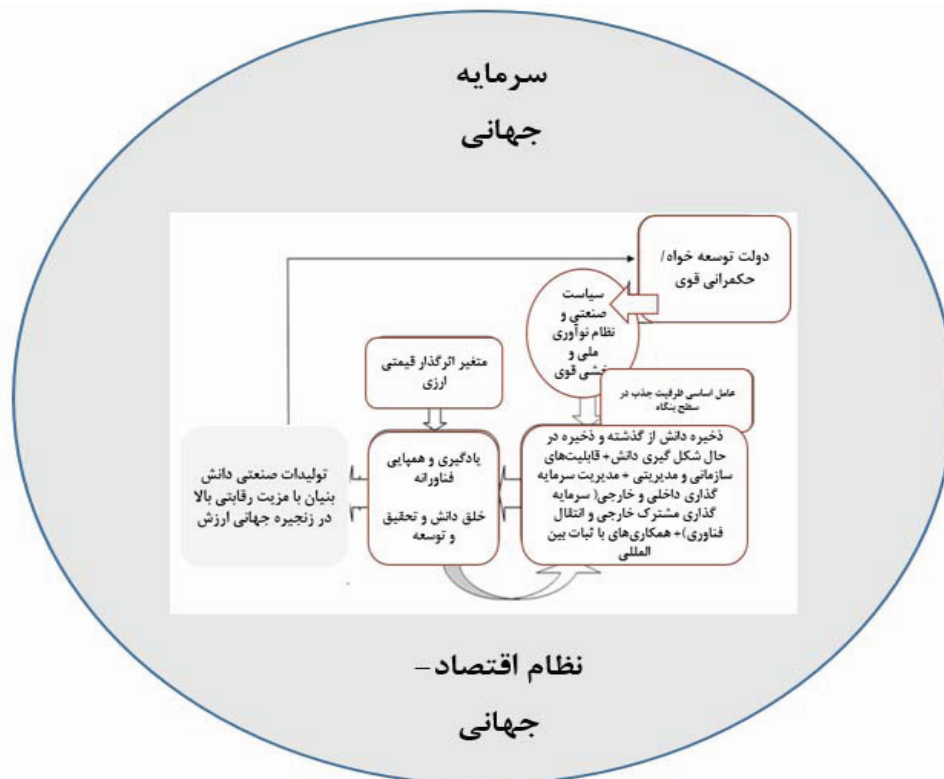
● **ظرفیت جذب به معنای دو توانایی مرتبط به هم است: انتقال دانش و فناوریهای پیشرفته و پیشبرد موفق فرایند انباشت سرمایه. این ظرفیت در اقتصاد ایران بسیار اندک است که در پروژه‌های سرمایه‌گذاری ناتمام، ناچیز بودن شاخصهای پیچیدگی اقتصادی و نوآوری تکنولوژیک، اندک بودن صادرات کارخانه‌ای و نیز بسیار اندک بودن تولیدات مبتنی بر فناوری بالا، بازتاب می‌یابد. ظرفیت جذب اندک، مایه ناتوانی اقتصاد در رسیدن به رشد پایدار مبتنی بر تولید و صادرات گسترده می‌شود. این ظرفیت ضعیف وقتی با پدیده‌هایی چون جنگ و تحریمها همراه شود، زمینه را برای استمرار پدیده ساختاری رکود تورمی فراهم می‌کند.**

● سنت‌گرایی، چنان‌که آمارتیا سن (۱۳۹۴) استدلال کرده است، می‌تواند در قالب دو نوع معرفت‌شناسی انحصارگرا و معرفت‌شناسی شمول‌گرا بازتاب یابد. سنت‌گرایی مبتنی بر معرفت‌شناسی انحصارگرا، معتقد به در چنگ داشتن کل حقیقت است؛ خود را بر حق می‌بیند و ناچار، از تعصب دربارهٔ باورهای خویش و ستیز با تجدد بعنوان میراث تمدنی غرب سر درمی‌آورد. معرفت‌شناسی شمول‌گرا، ضمن اعتقاد به برحق بودن خود، جایی برای حقانیت احتمالی دیگران نیز می‌گذارد. در زمینهٔ فرهنگی، معرفت‌شناسی انحصارگرا، خود را بر حق و غرب را یکسره مردود می‌بیند. نتیجه، ستیزِ گریزناپذیر است.

را در سطوح کلان و بخشی بیشتر می‌کند و زیرساخت نیرومند برای سطح بنگاهی فراهم می‌کند. بنگاهها با قرار گرفتن بر چنین بستری، از سویی ظرفیت جذب اولیه بالاتری برخوردار می‌شوند و از سوی دیگر با پا نهادن در شاهرهای یادگیری جهانی و تحولات علمی و فنی رایج در کشورهای پیشرفته، به دستاوردهایی تازه در زمینه کسب و انتقال دانش و فناوری می‌رسند. آنچه در این مرحله از راه یادگیری در حین عمل به دست می‌آید، بر موجودی ظرفیت جذب شکل گرفته پیشین دوباره افزوده می‌شود و آنرا چه در سطح بنگاهی و چه در سطوح ملی و بخشی بیشتر می‌کند. با افزایش دوباره ظرفیت جذب، امکان یادگیری فناورانه در زمان بعدی بیشتر می‌شود و با ادامه یافتن این چرخه، امکان گذار از مرحله کسب و انتقال به مرحله جذب و تولید

نمودار ۴. رابطه میان دولت توسعه‌خواه / حکمرانی، سیاست صنعتی /

نظام نوآوری ملی و ظرفیت جذب در متن نظام اقتصاد جهانی



برابری این نهاد تا از باورهای خود پاسداری کرد. در همان حال، در یکی از اشکال آن، سر از زیرساختی حقوقی درمی‌آورد که تودرتویی نهادی مصداق آن است.

۳. جریانهای فکری رایج و غفلت از تودرتویی نهادی

بازارگرایان:

این جریان فکری، مشکل اصلی را بزرگ بودن دولت می‌داند؛ بنابراین، راهکار اصلی در پهنه سیاست‌گذاری را کوچک‌سازی دولت از راه واگذاری نگاههای دولتی به بخش خصوصی، آزادسازیهای اقتصادی و رهاسازی قیمتها و نرخ بهره و نرخ ارز و دستمزد می‌بیند؛ تأکید خاصی بر کارکرد منفی قانون کار و وجود حداقل دستمزد دارد. بدین‌سان، بر اصلاح قانون کار و رهاسازی بازار کار از مداخله دولت اصرار می‌ورزد و بر آن است که با اجرای چنین سیاستهایی می‌توان به چالشهای مهم اقتصادی و توسعه‌ای ایران از جمله رکود و تورم و کاهش ارزش پول ملی پاسخ داد. در چارچوب سیاستهای موسوم به «تعدیل ساختاری و تثبیت اقتصادی» بر این باور است که کوچک‌سازی دولت، راهکاری مناسب برای افزایش کارایی اقتصادی چه در کوتاه مدت از راه اصلاحات قیمتی، و چه در بلندمدت از راه اصلاحات ساختاری، معطوف به پشتیبانی بخش خصوصی و بازار و اصلاحات در نظام مالکیت و قوانین و مقررات مرتبط با حقوق مالکیت، است.

دولت‌گرایان اسلامی:

دولت‌گرایان هوادار سیاستهای میرحسین موسوی، مشکل اصلی را در اجرای سیاستهای موسوم به «تعدیل ساختاری و تثبیت اقتصادی» می‌دانند که از آغاز ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی به اشکال گوناگون دنبال شده است و بنابراین بهترین راهکار رویارویی با مشکلات اقتصادی بنیادی را، تدوین و اجرای سیاستهای عدالت‌گرایانه می‌بینند. از این دیدگاه، سیاستهایی چون اجرای قانون کار و اعمال حداقل دستمزد و مداخله دولت در اقتصاد چه به

و گسترش دانش و فناوری فراهم می‌آید. بدین‌سان، میان ظرفیت جذب از سوی و یادگیری و نوآوری فناورانه از سوی دیگر، دور فزاینده شکل می‌گیرد (علیت انباشتی) و پویاییهای خود - افزا با آثار اقتصادی و توسعه‌ای مهم حاصل می‌شود. شکل‌گیری این دور و پویاییهای فزاینده، در دولت مبتنی بر تودرتویی نهادی و پارادوکسیکال و الگوی حامی - پیروی ضد شایسته‌سالار و تخصص‌گرای آن، ناشدنی است.

پ: سنت‌گرایی تجدد ستیز

آخرین مفهوم نیازمند توضیح، در مقام پلهٔ زیرین‌تر تبیینی تودرتویی نهادی و توسعه‌خواه نبودن دولت، سنت‌گرایی تجدد ستیز است. سنت‌گرایی، چنان که آمارتیا سن (۱۳۹۴) استدلال کرده است، می‌تواند در قالب دو نوع معرفت‌شناسی انحصارگرا و معرفت‌شناسی شمول‌گرا بازتاب یابد. سنت‌گرایی مبتنی بر معرفت‌شناسی انحصارگرا، معتقد به در چنگ داشتن کل حقیقت است؛ خود را بر حق می‌بیند و ناچار، از تعصب دربارهٔ باورهای خویش و ستیز با تجدد بعنوان میراث تمدنی غرب سر درمی‌آورد. معرفت‌شناسی شمول‌گرا، ضمن اعتقاد به برحق بودن خود، جایی برای حقانیت احتمالی دیگران نیز می‌گذارد. در زمینهٔ فرهنگی، معرفت‌شناسی انحصارگرا، خود را بر حق و غرب را یکسره مردود می‌بیند. نتیجه، ستیز گریزناپذیر است. معرفت‌شناسی شمول‌گرا، در کنار اعتماد به نفس برپایهٔ باور خود، درگیر آگاهی کاذب از جمله در چنگ داشتن کل حقیقت نمی‌شود و جایی برای خطای خود و برحق بودن احتمالی دیگران می‌گذارد. در مواردی، به اجماع جهانی دربارهٔ اموری چون حقوق بشر و اصول توسعه باور دارد و در مواردی با نقد فرا روایت، جایی برای بوم‌گرایی باز می‌کند. از این‌رو، به‌جای ستیز با غرب، به تعامل و گفت‌وگو با دیگران رو می‌کند. سنت‌گرایی تجدد ستیز، برآیند منطقی معرفت‌شناسی انحصارگراست. بنابراین، نظام اقتصاد سیاسی پدید آمده بر پایه آن، ناچار سر از تعارض با نظام اقتصاد بین‌الملل درمی‌آورد، زیرا غرب و تمدن برآمده از آنرا دشمن خود می‌داند. در نتیجه، معتقد است که باید در

● گونه‌ای تبیین نهادگرایانه بر پایه جغرافیای فرهنگی، بر آنست که بافت فرهنگی ایران، از جنس قبیله‌ای و ایلی است. این فرهنگ که ریشه در شیوه زندگی راهزنانه دارد، همچون بخش غیررسمی نهادی جامعه، گونه‌ای رفتار اجتماعی پدید آورده که ویژگی برجسته آن غارتگری یا به زبان نهادی، رانت‌جویی منفی است. همچنین، این بافت فرهنگی اجازه نداده است الگویی از همکاری جمعی پدید آید که به پیشرفت کارساز پروژه‌ها از راه اقدامات جمعی بینجامد. از این دیدگاه، تا زمانی که این ویژگی در چارچوب اصل «وابستگی به مسیر گذشته» خود را بازتولید می‌کند، امکان پاگرفتن نظام حکمرانی نیرومند و توسعه‌خواه وجود ندارد.

بود. نتیجه، کاهش کارایی اقتصادی و پیدایش مشکلات است. این درحالی است که تجربه تاریخی کشورها و اقتصادهای موفق، از پیشرفته تا تازه صنعتی شده در خاور آسیا، نشان می‌دهد که رابطه دولت و بازار، از نوع «هم‌افزا» است. یعنی، دولت نیرومند و کارآمد و توسعه‌خواه است که زمینه‌ساز رشد بخش خصوصی و تقویت نهاد بازار می‌شود. در اصل، نهاد بازار، نه در خلأ اجتماعی، که بر بستر نهادی اجتماعی به نام دولت و نظام حکمرانی عمل می‌کند و چندان‌چون کارکرد آن، تابعی از کیفیت آن بستر است. از زاویه چارچوب نظری تودرتویی نهادی و ظرفیت جذب ضعیف، نقد اساسی وارد بر اندیشه بازارگرایانه در این است که بر مشکل زیرساختی نظام حکمرانی ناتوان و ناکارآمدی دولت چشم می‌بندد؛ فرض را بر این می‌گذارد که با اجرای سیاستهای بازارگرایانه، امکان از میان رفتن مشکلات اقتصادی فراهم می‌شود، ولی به علت بی‌توجهی به کیفیت نظام حکمرانی و تودرتویی نهادی، شکست می‌خورد زیرا وقتی ریشه مشکلات در این مسایل باشد، امکان شکل‌گیری مناسبات هم‌افزا میان دولت و بازار پدید نمی‌آید. در چنین شرایطی، رویکرد بازار و سیاستهای بازارگرایانه حکم گونه‌ای

صورت کنترل قیمت‌ها و چه به صورت ملی‌سازی بنگاهها، نامطلوب نیست و چالشهای پیش آمده بیش از آنکه از دخالت دولت در اقتصاد مایه گرفته باشد، برآمده از پیگیری سیاستهای تعدیل ساختاری و تثبیت اقتصادی در دوره پس از جنگ تا کنون است.

چپ مارکسیستی:

در این میان، چپ‌گرایان مستقل با رویکرد مارکسی، ریشه اصلی مشکلات را در شیوه تولید سرمایه‌داری و تضاد کار و سرمایه مترتب بر آن جست‌وجو می‌کنند. بدین‌سان، در یک نگاه بسیار کلی، راهکاری اساسی را که برای رفع مشکلات اقتصادی پیشنهاد می‌کنند، گذار از شیوه تولید مبتنی بر مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، به شیوه تولید اجتماعی‌گرایانه‌تر سوسیالیستی است.

نقد این سه جریان فکری:

شرایط ویژه اقتصاد سیاسی ایران به گونه‌ایست که هر سه دیدگاه یادشده و راهکارهای مترتب بر آنها را نقش بر آب می‌کند.

نارسایی تحلیلی بازارگرایان:

بازارگرایان با تأکید بیش از اندازه بر فرضیه «بازار آزاد - کارایی»، نمی‌توانند پاسخی به شکست سیاستهای بازارگرایانه در سالهای پس از جنگ بدهند. همچنین نمی‌توانند پاسخی به این پرسش بدهند که نهاد بازار، چگونه می‌تواند بی‌درمیان بودن نهاد دولت و حکمرانی کارآمد و نیرومند، خوب عمل کند؟ از آنجا که در چارچوب نظری بازارگرایان، دولت حکم «جعبه سیاه» را دارد که نباید به درون آن وارد شد، فرض بر این گذاشته می‌شود که نهاد بازار به گونه خودکار شکل می‌گیرد و بهتر از دولت، توانایی ساماندهی اقتصاد را پیدا می‌کند. در نتیجه، از این دیدگاه، به دوگانه دولت و بازار می‌پردازند؛ دوگانه‌ای که سر از مفهوم «بیرون راندن» بازار به دست دولت، درمی‌آورد. یعنی هر جا که دولت وارد اقتصاد شود، بخش خصوصی ناچار از ترک صحنه اقتصاد خواهد

فرافکنی دارد که به جای توجه به ریشه‌ها به مسایل فرعی می‌پردازد. مسأله اصلی تضاد سنت‌گرایی تجدد ستیز با پیشرفت و توسعه، و تضاد دولت پارادوکسیکال با کارآیی و بهره‌وری است. از میان بردن این تضادها از راه آزادسازیهای قیمتی و خصوصی‌سازی مالکیت‌های دولتی و رهاسازی بازارها ناشدنی است. تضادهایی را که ناشی از شکل خاصی از قدرت و سیاست است، نمی‌توان با ابزارهای سیاستی قیمتی و مالکیتی بی‌اثر بر چنین ساخت قدرتی از میان برداشت.

نارسایی تحلیلی دولت‌گرایان اسلامی:

دولت‌گرایان ریشه مشکلات را بیشتر در سیاست‌های اقتصادی اجرا شده در دوران پس از ۱۳۶۸ می‌دانند. این دیدگاه به‌درستی بر نقش دولت در تحولات توسعه‌ای و شکل‌گیری اثر هم‌افزا میان دولت و بازار توجه دارد، ولی از تودرتویی نهادی اقتصاد سیاسی ایران غفلت می‌کند که در همه دوره‌ها وجود داشته است. ضعف اساسی این رویکرد، بی‌توجهی به مسأله ریشه‌ای است که دیر یا زود موجب شکست دولت استوار بر تودرتویی نهادی می‌شود. چنین دولتی، نمی‌تواند شرط کارآمدی را برآورده کند و هدفهای عدالت‌گرایانه را با کارایی بالا پیش ببرد. فرض این دیدگاه این است که اگر به جای «سیاست‌های تعدیل ساختاری و تثبیت اقتصادی» یا «اجماع واشنگتنی» سیاست‌های دیگری اجرا می‌شد، تفاوت‌هایی چشمگیر در کارکرد اقتصادی و توسعه‌ای پدید می‌آمد. بی‌گمان، این سیاستها در چارچوب رویکردهای دولت توسعه‌خواه و الگوی سوسیال دموکراسی رادیکال، جای نقد دارد، ولی انداختن بخش بزرگی از بار توضیحی و تبیینی ریشه‌های اصلی مشکلات و چالش‌های توسعه‌ای به گردن این سیاستها، این جریان را به همان راه بی‌توجهی به تودرتویی نهادی می‌اندازد و مایه گفتمانی نادرست می‌شود: اگر سیاست‌های اقتصادی دیگری اجرا می‌شد، تفاوت‌های مهمی پدید می‌آمد. تفاوت‌های مهم، با وجود تودرتویی نهادی و پیامدهای گوناگون آن، امکان ظهور ندارد، هرچند تفاوت‌های اندک، بسته به نقش دولتمردان و شخصیت آنان، تصور شدنی است. این نقد را با

توجه به مشکل روش‌شناختی این دیدگاه بهتر می‌توان دریافت. در این دیدگاه به جای توجه به قانونمندیهای برآمده از تودرتویی نهادی و ضرورت استمرار آن در گذر زمان در سایه تثبیت ساختار، مرزی پررنگ میان دهه ۱۳۶۰ و دهه‌های پس از آن می‌کشد و فرض را بر این می‌گذارد که نسبتی میان دولتهای بعدی و اقتصاد سیاسی دولت در دهه ۱۳۶۰ و زیرساخت حقوقی و سیاسی آن وجود ندارد. به‌سخن دیگر، به اصل نهادی مهم «وابستگی به مسیر گذشته» بی‌توجه است و بر این واقعیت مهم چشم می‌بندد که گذشته، در صورت ادامه یافتن شرایط زیرساختی تعیین‌کننده، می‌تواند در زمان حال و آینده، ولو با تفاوت‌هایی در برخی از امور فرعی، و اشتراک‌هایی در وجه مشخصه‌های اساسی، خود را بازتولید کند.

در چارچوب این اصل است که تودرتویی نهادی پدید آمده پس از انقلاب با وجود پاره‌ای دگرگونیها در قوه مجریه، همچنان برجا مانده و عوارض خود را با شدت و ضعفهایی نشان داده است. یکی از این عوارض دولت پارادوکسیکال است که وجه اشتراک همه دوره‌های زمانی پس از انقلاب است که با گذشت زمان و در چارچوب اثر انباشتی موسوم به «پروانه‌ای» برجسته تر شده است. در نتیجه، رفته‌رفته سهم هزینه‌های مصرفی از کل بودجه چنان افزایش یافته که چیزی برای هزینه‌های عمرانی و اجتماعی نمانده است. وجود نهادها و دستگاه‌های گوناگون برآمده از تودرتویی نهادی، علت اصلی پیدایش روند ضد توسعه‌ای تخصیص بودجه است.

نارسایی چپ مارکسیستی:

چپ‌گرایان مستقل مارکسی، با توجه بیش از اندازه به شیوه تولید سرمایه‌داری و کلیت نظام سرمایه‌داری و پیوند اقتصاد ایران با آن، ناتوان از درک وجود تفاوت‌های ریشه‌ای میان فرماسیون اجتماعی کنونی در ایران و کشورهای پیشرفته یا تازه صنعتی شده سرمایه‌داری هستند. به همین دلیل، در مقام تبیین علل اساسی مشکلات، در جاهایی به بیراهه می‌روند. برای نمونه، در تبیین ریشه مشکلات زیست‌محیطی

● پدیده تودرتویی نهادی در اقتصاد ایران پدیده‌ایست کمابیش تازه که ریشه در زیرساخت حقوقی تعریف شده‌ای دارد و بر پایه این عوامل بهتر می‌توان به روشن ساختن آن پرداخت: دخالت دولتهای استعماری، «نقش شخصیت در تاریخ» و راهکار پیشبرد آمرانه پروژه نوسازی، بسته بودن فضای سیاسی در دهه ۱۳۵۰ که می‌توانست رخ ندهد، انقلاب ۱۳۵۷، و دگرگونیهای پس از آن که بخشی تحت تأثیر نقش شخصیت در تاریخ و بخشی تحت تأثیر واکنش اجتماعی تجددستیز به نوسازی آمرانه از بالا به پایین در گذشته بود.

دیگر، می‌توان تضاد کار و سرمایه را با چنین سیاستهایی کمتر کرد (برای اطلاع بیشتر ر.ک به: پکیتی، ۱۳۹۴). بی‌توجهی به تفاوت چشمگیر کارکردها، چه بر پایه اصل کارایی و چه بر پایه اصل توزیعی، در اقتصاد ایران و دیگر اقتصادها، در متن نظام سرمایه‌داری کنونی، موجب تعمیم‌گرایی بیش از اندازه و نادرست و غفلت از اصل «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» می‌شود. تودرتویی نهادی و ظرفیت جذب ضعیف، در کنار دموکراتیزه نبودن نظام تولید، وجه مشخصه ویژه نظام اقتصاد سیاسی ایران در دوران کنونی است که از میان برداشتنش مستلزم درافتادن با کل نظام سرمایه‌داری، دست‌کم در شرایط امروز، نیست. برای نمونه، شرایط زیستی بسیار نامناسب نیروی کار در ایران، بیش از آنکه مرتبط با قواعد عام مربوط به انباشت باشد، ناشی از ظرفیت جذب ضعیفی است که هم عرصه را بر صاحبان سرمایه مستقل تنگ کرده است، هم بر نیروی کار. طبیعی است در چنین شرایطی و در غیاب نیروی اجتماعی متوازن کننده ساخت قدرت، سرمایه، نیروی چانه‌زنی بیشتری برای پیشبرد هدفهای خود پیدا می‌کند و بنابراین نیروی کار، به اندازه‌ای از تولید صورت گرفته سهم می‌برد که توانایی بازتولید کار مورد نیاز در چرخه تولید کالا و خدمات را به سختی پیدا کند: سهمی به اندازه حداقل معیشت. با این همه، سرمایه را با توجه به شرایط ویژه اقتصاد ایران نمی‌توان

ایران، انباشت در چارچوب نظام سرمایه‌داری را نشانه می‌گیرند، درحالی که انباشت در دیگر کشورها و اقتصادها، موجب بروز فجایی نشده که در ایران شده است. انباشت در دیگر اقتصادها چون استوار بر کارایی سازمانی ناشی از اصول تخصص‌گرایانه بوده است، با انباشت سرمایه غیر تخصص‌گرایانه تفاوت اساسی دارد. ساخت سدهای بیش از اندازه روی رودهایی که به دریاچه ارومیه می‌ریزد یا ساخت سد گتوند بر بستر خاک شور یا کلنگ‌زنی‌های بیش از اندازه‌ای که سر از پروژه‌های سرمایه‌گذاری ناتمام یا تمام شده با بهره‌وری اندک درمی‌آورد، پدیده‌هایی منحصر به اقتصاد ایران است.

به تعبیر مارکس، نظام سرمایه‌داری در پیشبرد ابزار و فناوری تولید، و به تعبیر وبر در بیشینه‌سازی کارایی سازمانی و فنی، در نوک تکامل نظام اجتماعی قرار دارد. آنچه مورد نقد جدی است، افزایش دوگانگی اجتماعی در سایه ماهیت وجودی انباشت مبتنی بر مالکیت خصوصی (به تعبیر مارکس) و تبدیل نظام اقتصادی و اجتماعی به قفس آهنین محبوس کننده آدمی (به تعبیر وبر) است. گذشته از این نقدها که سویه دوم تیغ نظام سرمایه‌داری را نشانه می‌رود، در متن خاص اقتصاد ایران، نشانی از سویه دیگر و مثبت آن، یعنی تکامل ابزار و فناوری تولید و بیشینه‌سازی کارایی سازمانی، دیده نمی‌شود؛ زیرا تودرتویی نهادی و شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی اجازه چنین چیزی را نمی‌دهد.

در همان حال، تجربه کشورهای اسکاندیناوی نشان می‌دهد که در صورت کارآمد و دموکراتیک بودن دولت - که خود متأثر از متوازن شدن قدرت در پرتو حضور جدی نیروهای اجتماعی گوناگون و متوازن کننده قدرت، بویژه طبقه کارگر در نظام تصمیم‌سازی است - می‌توان انباشت کلاسیک مورد نظر مارکس را به انباشت اجتماعی‌گرایانه از راه سیاستهای بازتوزیعی کارای دولت، مانند مالیات پیشرفته تصاعدی پس از تولید ثروت و حضور جدی اتحادیه‌ها و سندیکاهای کارگری در نظام تصمیم‌سازی مربوط به مناسبات تولید، در مرحله تولید ثروت، تبدیل کرد. به سخن

جامعه را شکل می‌دهد. نظام انگیزشی شکل گرفته که حکم دینامیسم درونی فعال در جامعه را دارد، چارچوبهای سازمانی (به مثابه فرم سخت‌افزاری نظام نهادی) و سیاستی را تعیین می‌کند. بسته به نوع و شکل چارچوبهای سازمانی و سیاستی، کارکرد اقتصادی و توسعه‌ای رقم می‌خورد. از این دیدگاه، کارکرد ضعیف اقتصادی و توسعه‌ای، بویژه در دوره تاریخی بلندمدت، ریشه در ایدئولوژی و باورها و کدهای ذهنی برآمده از قوانین غیررسمی و رسمی حاکم بر جامعه دارد (نمودار ۵).

در توضیح اینکه ایدئولوژی و باورها و کدهای ذهنی شکل‌دهنده نظام نهادی و انگیزشی، و سپس چارچوبهای سازمانی - سیاستی جامعه، چگونه پدید می‌آید و در گذر زمان رشد می‌کند، نظریه نهادی جدید، بحث نهادهای بازاری و نهادهای غیربازاری چون الگوهای همکاری جمعی با هدف کاهش هزینه‌های اقدامات جمعی را پیش می‌کشد. در هر دو مورد، نقطه عزیمت اولیه برای شکل‌گیری نهادهای بازاری و نابازاری کارآمد، ایجاد شرایط مناسب برای بیشینه‌سازی منافع شخصی از سوی کارگزاران اقتصادی است. به سخن دیگر، نظریه نهادی جدید در باور به رفتار عقلانی آدمی و بیشینه‌سازی سود شخصی، با رویکرد نئوکلاسیک وجه اشتراک دارد. تفاوت در این است که معتقد است شرایط برای بروز این رفتار که از دل آن نظام انگیزشی توسعه‌گرایانه زاده می‌شود، در هر جا فراهم نیست. زمینه در جایی فراهم است که «حقوق مالکیت» محترم شمرده شود. بدین‌سان، به کیفیت نظام حکمرانی می‌رسد. حکمرانی خوب، پیش‌شرط تأمین شرایط مناسب برای رفتار کارگزاران عقلانی است که منافعشان در چارچوب حکمرانی خوب، تأسیس قواعد بازی درست برای بیشینه کردن سودشان است؛ قواعدی که در قالب سنتها، به تعبیر هایک، در گذر زمان، در فرایندی تکاملی، به‌گونه خودکار و خودجوش، با گذشتن از صافی تجربه و عمل اجتماعی مبتنی بر مشارکت‌کنندگان فردی حاضر در بازارها، غربال می‌شود و معرفت پنهان نهفته در جامعه را شکل می‌دهد. این قواعد غیررسمی در کنار

یک کاسه کرد. بخشی از آن که مرتبط با بخشهای اصلی نهادهای تودرتوست، با بهره‌مندی از فرصتهای رانتی، توانایی بازتولید خود را بیشتر از بخش مستقل‌تر دارد. بخشی نیز که در قالب پروژه‌های دولتی به‌کار می‌افتد، به‌علت مدیریت بد، بهره‌وری چندانی ندارد که از آن راه امکان اجتماعی کردن کارآمد انباشت و تأمین شرایط زیستی مناسب برای نیروی کار را فراهم کند. با این توضیحات می‌توان گفت که مسأله اصلی در اقتصاد کنونی ایران، نه تضاد کار و سرمایه (یا مرکز و پیرامون) و نه تضاد دولت و بازار، که تضاد میان رویکرد سنت‌گرایی تجددستیز در یک‌سو و مدرنیته و نوگرایی در سوی دیگر، با خروجی تودرتویی نهادی و ظرفیت جذب ضعیف است. از این دیدگاه، در شرایط امروز، تلاش برای از میان برداشتن این تضاد و گذار به وضعی دور از تودرتویی نهادی، حکم نقطه تلاقی چپ و راست را دارد.

۴. شکست جریانهای فکری رایج در تبیین

پیدایش تودرتویی نهادی و استمرار آن

اینکه تودرتویی نهادی چگونه در ساخت اقتصاد سیاسی ایران شکل گرفته است، پرسش مهمی است که نیاز به تبیین دارد. در ادامه از دیدگاههای نهادگرایی جدید (رویکرد نزدیک به بازارگرایی)، چپ‌گرایی مارکسیستی، و رانت نفتی به این پرسش پاسخ می‌دهیم.

تبیین نهادگرایی جدید:

یک راه برای توضیح چرایی شکل‌گیری وضع تودرتویی نهادی، رجوع به چارچوبی است که اقتصاددانان نهادگرایی چون داگلاس نورث، با رویکرد تاریخی معطوف به پر کردن خلأهای نظری دیدگاه نئوکلاسیک اقتصادی، به دست داده‌اند. از دید نورث، ایدئولوژی و باورهای برآمده از آداب و رسوم (نهاد غیر رسمی) و قوانین اساسی (نهاد رسمی) تعیین‌کننده نظام نهادی است. نهاد، از این دیدگاه، بعنوان قواعد بازی یا قواعد تعیین‌کننده رفتار افراد در جامعه تعریف می‌شود. نظام نهادی، درونمایه نظام انگیزشی حاکم بر

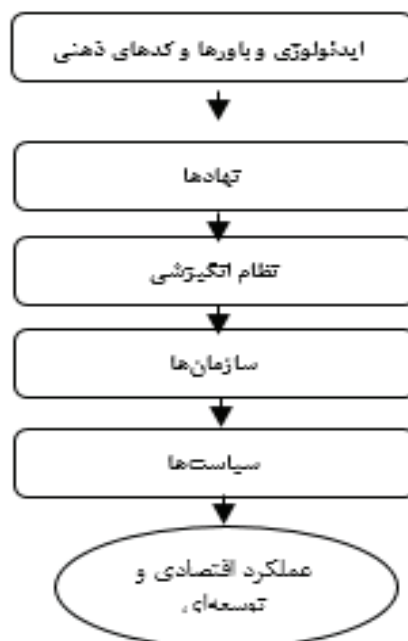
● فرضیه اقتصاد رانتهی نفتی و دولت رانتهیر، یکی از فرضیه‌های پرنفوذ در فضای کارشناسی و تحلیلی اقتصاد ایران است. از این دیدگاه، وجود منبع رانت نفت، که برحسب سهم درآمدهای نفتی از کل بودجه یا تولید ناخالص ملی تعریف می‌شود، موجب بروز دو کژکارکردی مهم، در اقتصاد ایران شده است: نخست، بیماری هلندی و دیگری دولت فراقانونی با الگوی حامی - پیرو ویژه خود.

مقررات و مقررات‌زداییها و خصوصی‌سازیها تأمین شود ولی نظام حکمرانی بی‌بهره از دو ویژگی یادشده است که خود را در کارکرد ضعیف شاخصهای حکمرانی نشان می‌دهد. بنابراین، تعریف حکمرانی خوب بر پایه حقوق مالکیت، در اصل تلاشی نئولیبرالی برای بهسازی نظریه نئوکلاسیک از سوی رویکرد نهادی جدید است. این رویکرد، در جلب توجه به اهمیت نظام حکمرانی در تبیین کارکرد توسعه‌ای بلندمدت گامی به پیش

قواعد رسمی، از جمله تأمین حقوق مالکیت، شالوده نظام نهادی جامعه را می‌سازد.

نقد اساسی وارد بر این رویکرد، این است که مهمترین کارکرد نظام حکمرانی را در تأمین حقوق مالکیت تعریف می‌کند و فرض را بر این می‌گذارد که در صورت وجود این پیش شرط، نهادهای بازاری و نابازاری، به‌گونه خودکار ظاهر می‌شوند و تکامل می‌یابند و اقتصاد را به سوی کارایی سوق می‌دهند. این درحالی است که کیفیت نظام حکمرانی، از سویی متأثر از شیوه تصمیم‌گیری در ساختار قدرت و از سوی دیگر متأثر از چگونگی اجرای تصمیمات است. با این نگاه، می‌توان دوگونه نظام حکمرانی در نظر گرفت که در یکی مانند کشورهای اسکانندیناوی، حقوق مالکیت دارای تعریفی اجتماعی‌گرایانه است و در پرتو حضور نیروهای اجتماعی متوازن‌کننده قدرت در ساختار تصمیم‌گیری، هم شیوه تصمیم‌گیری و هم شیوه اجرای آنها، دموکراتیک و بنابراین کارا و اثربخش است. در برابر، کشورهایی هستند از جمله ایران که در آنها تلاش شده است حقوق مالکیت از راه اصلاح قوانین و

نمودار ۵. رابطه میان نظام نهادی و عملکرد اقتصادی



منبع: دنزا و نورث (۲۰۰۴) و نورث (۲۰۰۵) (به نقل از: چاونس، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵)

بخش غیررسمی نهادی جامعه، گونه‌ای رفتار اجتماعی را پدید آورده که ویژگی برجسته آن غارتگری یا به زبان نهادی، رانت‌جویی منفی است. همچنین، این بافت فرهنگی اجازه نداده است الگویی از همکاری جمعی پدید آید که به پیشرفت کارساز پروژه‌ها از راه اقدامات جمعی بینجامد. از این دیدگاه، تا زمانی که این ویژگی در چارچوب اصل «وابستگی به مسیر گذشته» خود را بازتولید می‌کند، امکان پاگرفتن نظام حکمرانی نیرومند و توسعه‌خواه وجود ندارد.

در همین راستا، چارچوب نظری مبتنی بر مفهوم «امتناع تفکر» («امتناع اندیشه») نیز وجود دارد. از این دیدگاه، جامعه ایران شرایط لازم را برای تکامل و پیشرفت نداشته است، زیرا به‌علت دینی بودن آن پس از تازش اعراب به ایران، توان چون‌وچرا گفتن و پرسیدن درباره مسایل مهم، و کوشش برای پاسخ دادن به آنها را از دست داده و بنابراین نتوانسته است در راه اندیشه‌ورزی گام بردارد و بدین‌سان، جامعه‌ای «ناپرسنده» پدید آمده است. در جامعه‌ای که پاسخ هر پرسش از پیش روشن است، زمینه رویش اندیشه علمی و نیز جوانه زدن اندیشه فلسفی فراهم نیست و بنابراین، امکان توسعه هم فراهم نمی‌شود (دوستدار، ۱۳۷۰).

در روایتی دیگر از این دیدگاه، پس از نیم روز دهه‌های نخستین آمدن اسلام به ایران و سربرآوردن دانشمندانی چون فارابی و ابن‌سینا، با تازش ترکان مغول به ایران و چیرگی گرایش مذهبی شریعتمدار اشعری بر گرایش مذهبی خردگرای معتزله، روشنائی آن نیم روز، رفته‌رفته جای خود را به شامگاه اف‌اندیشه‌ورزی داد که پیامد آن، پانگرفتن آگاهی ملی درباره ویژگیهای تاریخی جایگاه خود بود؛ شامگاهی که نگذاشت جامعه ایران همچون اروپای زاده شده در سینه‌دمان فلسفه یونان، و بالنده در دوران نوزایی و روشنگری، عمل کند و با پرداختن به مباحث ژرف فلسفی درباره دلایل انحطاط اروپا در قرون وسطی، به نظریه‌ای درباره تجدید برسد و در این فرایند، خرد را به بالاترین مرحله عینی خود، یعنی دولت - ملت مدرن، برساند (طباطبایی، ۱۳۷۳؛ ۱۳۸۰).

می‌گذارد ولی در تعریف حکمرانی خوب، نادرست عمل می‌کند. در همان حال حتی نمی‌تواند توضیح دهد که چرا در برخی از جاها حکمرانی خوب پدید آمده و در جاهای دیگر نیامده است. اگر در پاسخ به این پرسش گفته شود که حکمرانی خوب زاینده نهادهای غیررسمی خوب است، این رویکرد با دوری باطل روبه‌رو می‌شود: از سویی، پاگرفتن نهادهای بازاری و نابازاری به مثابه قواعد و سنتهای تکاملی خودجوش و خودکار را معلول حکمرانی خوب می‌داند و از سوی دیگر در توضیح حکمرانی خوب به نهادهای غیررسمی رجوع می‌کند. فزون براین، تودرتویی نهادی، به‌گونه‌ای که در این نوشتار مطرح شد، معنایی فراتر از ناتوانی در تأمین حقوق مالکیت دارد. نبود شرایط مناسب برای انباشت سرمایه اجتماعی‌گرایانه، بی‌گمان یکی از کارکردهای نظام نهادی ضعیفی است که موجب شکل‌گیری ساختار سازمانی تودرتوی هم‌عرض نیز می‌شود. زیرا، موازی‌کاریها و اتلاف منابع، نبود مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی، دور زده شدن قوانین و بروز فساد سنگین و نظام‌مند، از پیامدهای تودرتویی نهادی و دستگاههای سازمانی و اجرایی هم‌عرض است که در تحلیل نهایی مایه شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی و شکست برنامه و ناتوانی در پیشبرد انباشت سرمایه اجتماعی‌گرایانه می‌شود. بنابراین، از این دیدگاه، راهکار اساسی تقویت انباشت سرمایه اجتماعی‌گرایانه، پیش از همه، از میان برداشتن تودرتویی نهادی است که مسأله‌ای فراتر از بحث حقوق مالکیت است. به سخن دیگر، حتی در چارچوب رویکرد نهادی جدید، هرگونه تلاش برای تقویت حقوق مالکیت (گذشته از نقد وارد بر آن)، بی‌آنکه تودرتویی نهادی از میان برود، با چارچوبهای سازمانی و سیاستی تودرتو، به شکست می‌انجامد.

تبیین نهادگرایی فرهنگ‌مدار ایرانی:

گونه‌ای تبیین نهادگرایی بر پایه جغرافیای فرهنگی، بر آنست که بافت فرهنگی ایران، از جنس قبیله‌ای و ایلی است (رضاقلی، ۱۳۷۷؛ سریع‌القلم، ۱۳۹۰). این فرهنگ که ریشه در شیوه زندگی راهزنانه دارد، همچون

فکری کم سو کند.

تبیین چپ‌گرایی مارکسیستی:

تبیین نهادگرایی جدید را می‌توان، با مسامحه، از حالتی که در تحلیل نهایی فردگرایانه مبتنی بر سود شخصی و عقلانیت اقتصادی نئوکلاسیکی است، به حالت اجتماع‌گرایانه طبقاتی پیوند زد. اگر، در نمودار، ریشه ایدئولوژی و باورها و کدهای ذهنی، در ساختار طبقاتی و منافع مترتب بر آن قرار داشته باشد، این الگو به الگوی مارکسیستی تبدیل می‌شود. از این دیدگاه، نظام ایدئولوژیک حاکم بر هر جامعه و نظام نهادی (قواعد بازی)، همگی، برآمده از ساختار طبقاتی حاکم بر جامعه‌اند. قواعد بازی را به زبان مارکسیستی، می‌توان به معنای مناسبات اجتماعی در فرایند تولید و توزیع ثروت در نظر گرفت که منافع طبقه مسلط، تعیین کننده آن است. در همان حال، طبقه مسلط با نظریه‌پردازی جانبدارانه و محافظه‌کارانه می‌کوشد باورها و کدهای ذهنی را به گونه‌ای سامان دهد که برایش اعمال هژمونی خود با کمترین هزینه باشد. این قواعد که از راه نظام حقوقی و سیاسی و فرهنگی در جامعه جا می‌افتد همراه با چارچوبهای سازمانی و سیاسی ویژه معطوف به تأمین منافع طبقه مسلط است. بدین‌سان، نظام نهادی دارای توضیحی اجتماعی است. مناسبات میان لایه‌ها و گروههای اجتماعی در فرایند تولید و توزیع ثروت، سنگ بنا در این نمودار است (نمودار ۶).

رویکرد مارکسیستی نیز مانند نهادگرایی جدید، توضیحی برای تودرتویی نهادی و پیامدهای گوناگون آن ندارد. منافع طبقاتی همواره با تودرتویی نهادی همراه نیست. تجربه کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری نشان دهنده نبود تودرتویی نهادی و نبود شکست جدی در هماهنگ‌سازی سیاستی در آن کشورهاست. آنها حداقلی از هماهنگی و کارایی سازمانی دارند. در همان حال، چنان که پیشتر گفته شد، در کشورهای اسکاندیناوی، نه تنها مشکل تودرتویی نهادی وجود ندارد، که در چارچوب دموکراتیزه شدن سازمان تولید، انباشت سرمایه تا اندازه‌ای پذیرفتنی شکل

گذشته از نگاه شرق‌شناسانه^۱ این رویکردها، سه ایراد اساسی بر آنها وارد است: نخست، از دیدگاه روش‌شناختی، تاریخ بلند و پرفرازونشیب ایران را با نادیده گرفتن ناهمسانیهای برجسته در دورانهای گوناگون آن (اصل تحلیل مشخص از شرایط مشخص)، به صورت کپسولی به یک لحظه یا «آن» تاریخی تبدیل می‌کنند و به تبیین آن می‌پردازند؛ دوم، در سایه این روش‌شناختی نادرست، نه می‌توانند به دگرگونیهای چشمگیر اقتصاد سیاسی ایران در این دورانها بویژه در دوران معاصر از دیدگاه تودرتویی نهادی بپردازند، نه می‌توانند تفاوت ایران و دیگر کشورها با شرایط یکسان جغرافیای فرهنگی و تاریخی دینی را تبیین کنند؛ سوم، نمی‌توانند به تجربه کشورهای بپردازند که تا چند دهه پیش در چارچوب تحلیلهای مشابه، مصادیقی از عقب‌ماندگی فرهنگی و تمدنی شمرده می‌شدند (مانند چین، هند، کره جنوبی، ترکیه، مالزی و...)، ولی اکنون بعنوان قدرتهای نوظهور صنعتی شده سربرآورده‌اند.^۲

این چارچوبهای تحلیلی، توان تبیین علل اصلی پیدایش و گسترش پدیده تودرتویی نهادی در اقتصاد ایران را ندارند. این پدیده، به معنای دولت در دولت بودن، پدیده‌ایست کمابیش تازه که ریشه در زیرساخت حقوقی تعریف شده‌ای دارد و بر پایه این عوامل بهتر می‌توان به روشن ساختن آن پرداخت: دخالت دولتهای استعماری، «نقش شخصیت در تاریخ» و راهکار پیشبرد آمرانه پروژه نوسازی، بسته بودن فضای سیاسی در دهه ۱۳۵۰ که می‌توانست رخ ندهد، انقلاب ۱۳۵۷، و دگرگونیهای پس از آن که بخشی تحت تأثیر نقش شخصیت در تاریخ و بخشی تحت تأثیر واکنش اجتماعی تجددستیز به نوسازی آمرانه از بالا به پایین در گذشته بود. در نبود این عوامل که ربط چندانی به رویکردهای نهادی فرهنگ‌مدار ایرانی ندارد، جامعه و اقتصاد ایران می‌توانست همچون ژاپن، هند، کره جنوبی و ترکیه به راه توسعه بیفتد و چراغ به ظاهر پر فروغ مباحثی چون فراهم نبودن شرایط برای اندیشه‌ورزی در چارچوب فرهنگ دینی یا ناسازگاری فرهنگ ایلی با توسعه و... را خاموش یا دست‌کم برای این جریانهای

اجتماع‌گرایانه یافته است. به‌سختن دیگر، ساختاربندهی طبقاتی نظام اجتماعی به معنای ایجاد چارچوب سازمانی و سیاستی تودرتوی نقض‌کننده اصول کارایی تخصیصی (و پیش برنده ابزار تولید به نوک تکامل آن) در تجربه کشورهای سرمایه‌داری مبتنی بر الگوی موسوم به لیبرال دموکراسی، و کارایی تخصیصی همراه با کارایی توزیعی، در تجربه کشورهای مبتنی بر الگوی سوسیال دموکراسی نیست.

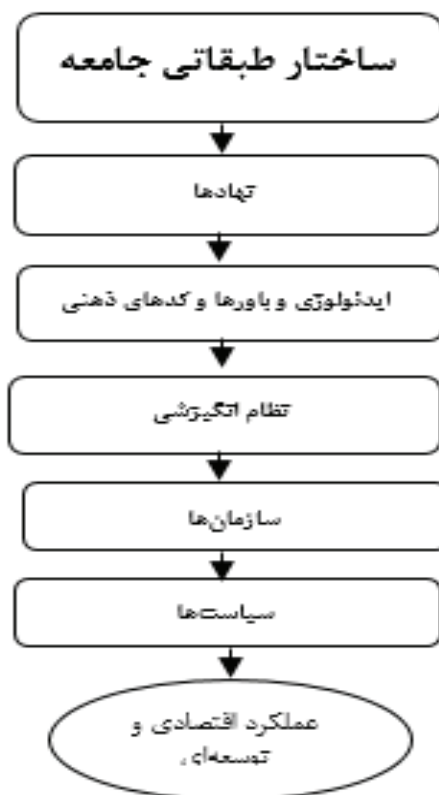
رانت نفتی و دولت رانتیر:

فرضیه اقتصاد رانتی نفتی و دولت رانتیر، یکی از فرضیه‌های پرنفوذ در فضای کارشناسی و تحلیلی اقتصاد ایران است که پیشینه آن به مقاله حسین مهدوی (۱۹۷۰) با عنوان «الگوها و مشکلات توسعه اقتصادی در دولت رانتیر: مطالعه موردی ایران» باز می‌گردد. این رویکرد با کتاب «اقتصاد سیاسی ایران» از محمد علی کاتوزیان (۱۳۶۸)، کمابیش به‌گفتمان عمومی‌تری

تبدیل شد. به‌طور خلاصه، از این منظر، وجود منبع رانت نفت، که برحسب سهم درآمدهای نفتی از کل بودجه یا تولید ناخالص ملی تعریف می‌شود، موجب بروز دو کژکارکردی مهم، در اقتصاد ایران شده است. نخست، بیماری هلندی و دیگری دولت فراقانونی با الگوی حامی - پیرو ویژه خود. بیماری هلندی به معنای تزریق بیش از اندازه طبیعی ارز به اقتصاد و نرخ‌گذاری کمتر از اندازه ارز است که کاهش تولید و صادرات و افزایش واردات نتیجه نهایی آن است. از زاویه‌ای دیگر، از این دیدگاه، نفتی بودن اقتصاد و دسترسی به درآمدهای بادآورده متأثر از دگرگونیهای تکنولوژیک در اقتصادهای دیگر و تغییر قیمت‌های جهانی نفت، مایه افت بهره‌وری است: برآوردن نیازها با ارز ارزان، مانع از تلاش برای انباشت مولد می‌شود؛ دوم، نفتی بودن اقتصاد و دسترسی دولت به درآمدهای رانتی نفتی، بی‌نیازی دولت از درآمدهای مالیاتی را در پی دارد. این ساخت اقتصادی، در تحلیل نهایی،

موجب می‌شود که دولت بعنوان دریافت‌کننده اصلی رانت، توانایی شکل دادن به الگوی حامی - پیرو ویژه خود را داشته باشد. دولت، توزیع رانت را به‌سوی گروه‌ها و نیروهای اجتماعی هدایت می‌کند که حکم پایگاه اجتماعی آن را دارند. چنین توزیعی، برای استوار کردن هژمونی دولت و بازتولید ساخت قدرت لازم است. از این دیدگاه، چنین الگویی برای توزیع منابع رانتی، نمی‌تواند با توسعه دموکراتیک سازگار باشد. بی‌نیازی به درآمدهای مالیاتی و در نتیجه پاسخگو نبودن به ساخت اجتماعی، مایه پاگرفتن دولتی فراقانونی می‌شود؛ دولتی که حتی به قانون مصوب خود پایبند نیست. بنابراین سر از خودکامگی و خودسری درمی‌آورد

نمودار ۶. رابطه میان نظام نهادی و عملکرد اقتصادی (رویکرد طبقاتی)



● فرضیه «دولت خودگردان حک شده در جامعه»
پیتر ایوانز (۱۳۸۰)، چارچوب تبیینی مهمی برای توضیح چگونگی پیدایش تودرتویی نهادی به دست می‌دهد. در چارچوب این فرضیه و فرضیه «دولت ساختمان‌ساز» اندیشمندان چون پیر بورديو و جان فوران، هر دولت و نظام، از آسمان به زمین نازل نمی‌شود؛ ریشه در آب و خاک و تاریخ جامعه دارد و بنابراین، رنگ و بوی بافت فرهنگی و اقتصادی آن جامعه را با خود خواهد داشت.

چارچوب این فرضیه و فرضیه «دولت ساختمان‌ساز» اندیشمندان چون پیر بورديو و جان فوران، هر دولت و نظام، از آسمان به زمین نازل نمی‌شود؛ ریشه در آب و خاک و تاریخ جامعه دارد و بنابراین، رنگ و بوی بافت فرهنگی و اقتصادی آن جامعه را با خود خواهد داشت. با این همه، در زمینه فرهنگی و اقتصادی، هر چند با کژکارکردهای چشمگیر، امکان سربر آوردن چنین دولتی در هر جامعه، بعنوان نقطه عطف تاریخی، تابعی از شرایط گوناگون از جمله نبود عوامل اثرگذار و زیانبار بیرونی و بود شخصیت‌های دوران‌ساز و تاریخ‌ساز است. شخصیت‌ها و رویدادهای تاریخی ویژه می‌توانند مایه‌هایی جامعه از شر قواعد با کژکارکردهای ضد توسعه شوند، حتی در جامعه‌ای با ساخت اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی نامناسب. یعنی، چنین شخصیت‌ها یا رویدادها، با وضع قواعد رسمی سرنوشت‌ساز و پشتیبانی از آنها، زمینه را برای تداوم و نهادینه‌سازی آنها در گذر زمان فراهم می‌کنند، برعکس این نیز صادق است.

پیش شرط اصلی برپا شدن دولت ساختمان‌ساز، پاگرفتن ساخت قدرتی است که منتسکیو (۱۳۴۹) زمینه و شالوده آنرا در پیوند با تأسیس زیرساخت حقوقی (به مثابه نهاد رسمی) معطوف به برقراری توازن میان اجزای گوناگون ساخت قدرت می‌داند. یعنی، ساخت قدرت رسمی باید به گونه‌ای سامان یابد که در آن نیروهای همسنگ، کنترل‌کننده قدرت یکدیگر باشند. اگر نیروها همسنگ نباشند، مسأله نبود توازن

که پیامدش پیدایش شکاف میان دولت و ملت است. در اینجا، ساختار رانتی نفتی همان کارکردی را دارد که تضاد طبقاتی در رویکرد مارکسیستی دارد. «شیوه تولید» جای خود را به ساخت اقتصاد مبتنی بر رانت نفت و «تضاد کار و سرمایه» جای خود را به تضاد دولت و ملت می‌دهد.

اشکال اساسی فرضیه رانت نفتی و دولت رانتیر در این است که توجهی به دولت رانتیر درگیر در تودرتویی نهادی و دولت رانتیر فارغ از تودرتویی نهادی ندارد. از همین رو، نمی‌تواند به چالش تودرتویی نهادی از این دیدگاه بپردازد. از بپذیرد که تودرتویی نهادی، به مثابه معلول گونه ویژه‌ای از ساخت قدرت، ریشه در نفتی بودن اقتصاد دارد، نمی‌تواند به تفاوت مصداق ایران در دوره‌های تاریخی گوناگون از دیدگاه بود و نبود تودرتویی نهادی بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد: اگر تودرتویی نهادی، جبر نفتی بودن اقتصاد باشد، چرا در دوره‌های دیگر نشانی از آن نبوده است؟ به همین سان، نمی‌تواند تفاوت اقتصاد ایران با دیگر اقتصادهای نفتی را توضیح و به این پرسش پاسخ دهد: چرا در اقتصادهای نفتی دیگر، گذشته از اندازه پاسخگویی دولت به ساخت اجتماعی، تودرتویی نهادی وجود ندارد؟ فزون بر این، این رویکرد همچون رویکرد نهادی فرهنگ‌مدار، جایی برای دولت ساختمان‌ساز قایل نیست. فرض را بر این می‌گذارد که رانت نفت ناگزیر موجب پاگرفتن دولت رانتیر، با الگوی حامی - پیرو ناسازگار با انباشت مولد معطوف به تحولات توسعه‌ای می‌شود و در چارچوب اصل «وابستگی به مسیر گذشته»، خود را بازتولید می‌کند؛ یعنی، تا زمانی که نفت و گاز، در مقام منابع مهم صادراتی، در چرخه اقتصاد در کار است، امیدی به رهایی از پیامدهای منفی آن و دستیابی به توسعه نمی‌توان داشت.

۵. چارچوب تبیینی تودرتویی نهادی:

دولت خودگردان حک شده در جامعه

فرضیه «دولت خودگردان حک شده در جامعه» پیتر ایوانز (۱۳۸۰)، چارچوب تبیینی مهمی برای توضیح چگونگی پیدایش تودرتویی نهادی به دست می‌دهد. در

و الگوی درآمدزایی صادراتی، یک رویداد مهم مانند تصمیم شخصیت تاریخی ملی یا پیشامدهای خاصی در منطقه و جهان، می‌تواند مسیر آن جامعه را از «وابستگی به مسیر گذشته» رهایی بخشد و قطار تحولات توسعه‌ای را بر ریل تازه‌ای بیندازد و به مقصد بهتر یا بدتری برساند؛ می‌تواند موجب شکل‌گیری ساخت حقوقی فارغ از تودرتویی نهادی یا درگیر با آن شود. بنابراین، مسیر طی شده، همواره به معنای تنها مسیر ممکن نیست (برای اطلاع بیشتر ر.ک. به: بشیریه، ۱۳۹۴). مسیرهای گوناگونی وجود دارد که برحسب برآیند مجموعه‌ای از عوامل از جمله نقش شخصیت در تاریخ، یک مسیر تبدیل به تاریخ واقعی تجربه شده می‌شود.

آزمون نظریه دولت خودگردان حک شده در جامعه

در اینجا برای آزمودن درستی یا نادرستی چارچوب نظری یادشده و این فرضیه که امکانهای گوناگون تاریخی، بسته به بود یا نبود عوامل اثرگذار گوناگون و نقش شخصیت در تاریخ، وجود دارد، با استفاده از روش‌شناسی خلاف واقع، به دو مورد تاریخی سرنوشت‌ساز اشاره می‌کنیم؛ مواردی که به خوبی نشان می‌دهد، اگر رخ نمی‌داد به احتمال زیاد افقهای دیگری در آسمان سیاست و اقتصاد ایران گشوده می‌شد، با پیامدهای سرنوشت‌ساز دیگری: یکی، رویدادهای ۲۵ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و دیگری، سیر تدوین قانون اساسی پس از پیروزی انقلاب.

در روش موسوم به «خلاف واقع» (counterfactual) که در فلسفه، «شرطیه خلاف واقع» نامیده می‌شود، آزمایشگاه تاریخی فرضی طراحی می‌شود. اگر آن اتفاق نمی‌افتاد، چه نتیجه‌ای حاصل می‌شد؟ پاسخ به این پرسش، اگر، همان چیزی باشد که در تاریخ واقعی رخ داده است پس می‌توان، نتیجه گرفت که به جای امکانهای گوناگون، تنها یک امکان، تحت هر شرایطی، تجلی عینی پیدا می‌کرد. اگر، پاسخ، متفاوت باشد، می‌توان نتیجه گرفت که تاریخ واقعی، تنها امکان نبوده و امکانهای دیگری نیز وجود داشته، ولی در سایه عواملی چون نقش شخصیت در تاریخ یا دخالت

در قدرت، با پیامدهای اقتصادی (الیگارش‌ی مالی) و سیاسی ویژه پیش می‌آید. ممکن است وضعی پدید آید که فزون برهمسنگ نبودن نیروها، شمار نیروها هم بیش از اندازه باشد. در این صورت، تودرتویی نهادی رخ می‌نماید و گذشته از دغدغه‌های سیاسی از جمله آزادی، مشکل جدی شکست در هماهنگ‌سازی سیاستی و پا گرفتن دولت پارادوکسیکال پیش می‌آید (برای اطلاع بیشتر ر.ک. به: دینی ترکمانی، ۱۳۹۶).

تودرتویی نهادی می‌تواند بر اثر یک رویداد در زمینه قانون‌گذاری و تأسیس یک نظام حقوقی ویژه رخ دهد و در گذر زمان از راه شکل دادن به الگوی حامی - پیرو معطوف به تأمین منافع نیروها و گروههای اجتماعی ویژه، خود را تقویت و بازتولید کند. بنابراین، همواره نه با رویکرد بازارگرایانه قابل توضیح و تبیین است، نه با رویکرد طبقاتی، نه با رویکرد فرهنگ‌مدار، نه با رویکرد رانت نفتی. در اصل، تودرتویی نهادی می‌تواند هم در متن اقتصاد بازارگرا رخ دهد، هم در متن اقتصاد مبتنی بر مناسبات اجتماعی تولید، اگر نظام حقوقی شکل‌دهنده نظام اجتماعی، به دلایلی متفاوت از آن چیزی باشد که مونتسکیو (۱۳۴۹) گفته است. پا گرفتن ساخت قدرتی با اجزای نظام تصمیم‌گیری به اندازه لازم و کنترل‌کننده هم، و در نتیجه بی‌مشکل ناهماهنگی سیاستی، در کنار ویژگیهای تاریخی هر جامعه از جمله سازمان تولید و بافت فرهنگی آن و جایگاه آن در منطقه و جهان، تحت تأثیر بزنگاههای تاریخی یا نقاط عطف تاریخی است؛ بزنگاههایی که مصادیقی از آنها را عجم اوغلو و اسمیت (۱۳۹۳) در تجربه تاریخی کشورهای گوناگون از جمله بوتسوانا در آفریقا مستند کرده‌اند. همچنین می‌توان از آفریقای جنوبی زیر رهبری نلسون ماندلا یا هند زیر رهبری مهاتما گاندی و گذار این کشورها به ساخت قدرت مونتسکیویی، با وجود بافت فرهنگی نژادپرستانه آفریقای جنوبی یا کاستی هند، یاد کرد.

تأثیر بزنگاههای تاریخی بر روند دگرگونیهای اقتصادی و توسعه‌ای هر کشور، به این معناست که در متن نوع خاصی از مناسبات تولید و رابطه خاصی از دولت و بازار، یا در متن خاصی از فرهنگ اجتماعی

● شخصیتها و رویدادهای تاریخی ویژه می‌توانند مایه‌های جامعه از شر قواعد با کژکار کردیهای ضد توسعه شوند، حتی در جامعه‌ای با ساخت اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی نامناسب. یعنی، چنین شخصیتها یا رویدادها، با وضع قواعد رسمی سرنوشت‌ساز و پشتیبانی از آنها، زمینه را برای تداوم و نهادینه‌سازی آنها در گذر زمان فراهم می‌کنند، برعکس این نیز صادق است.

سیر تدوین قانون اساسی پس از انقلاب

در منابع گوناگون آمده است که مقدمه و متن پیش‌نویس قانون اساسی پس از انقلاب را شش حقوقدان تهیه کرده بودند (ر.ک به: پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی، ویکی پدیا، دانشنامه آزاد). این قانون اساسی شبیه جمهوری نیمه ریاستی پنجم فرانسه بود که در آن ریاست کشور با رییس جمهوری منتخب مردم و ریاست دولت با نخست‌وزیر پیشنهادی رییس جمهوری به مجلس بود. دو مجلس شورای ملی و شورای نگهبان قانون اساسی (شبیه سنا) نیز در نظر گرفته شده بود. فرایند گزینش حقوقدانان و فقها برای دومی، یکسره متفاوت از آن چیزی بود که در متن بعدی قانون اساسی نمود یافت. در آن پیش‌نویس، نشانه‌ای از تودرتویی نهادی ناشی از نهادهای انتصابی و انتخابی در کنار هم وجود نداشت (ر.ک به مقدمه و پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ویکی پدیا؛ بازرگان، ۱۳۶۳). به گفته عزت‌الله سبحانی (۱۳۹۲) و برزین (۱۳۹۷)، به پیشنهاد مهندس بازرگان، این پیش‌نویس به جای آنکه به فرایند گذاشته شود، به مجلس خبرگان رفت و در آنجا به کوشش کسانی چون حسن آیت، به متنی دیگر تبدیل شد.

پرسش: اگر پیش‌نویس اول به رای گذاشته می‌شد آیا شهروندان به آن رای مثبت نمی‌دادند؟ آیا از سوی ساخت اجتماعی، فشاری برای تغییر پیش‌نویس قانون اساسی وجود داشت؟ در اینجا نقش شخصیت در تاریخ برجسته می‌شود. در اینکه، جامعه رگه‌هایی از سنت‌گرایی دارد، جای تردید نیست. در اینکه اقتصاد

خارجی که ارتباطی با ساختارهای اقتصادی و فرهنگی و طبقاتی ندارد، مجال بروز پیدا نکرده است.^۳

رویدادهای مرداد ۱۳۳۲:

اگر کودتا نمی‌شد و مصدق و جبهه ملی بعنوان نیروی متوازن کننده قدرت شاه و نیروهای وابسته به او، در قدرت باقی می‌ماند، آیا مسیر تحولات بعدی همان می‌شد که در تاریخ واقعی ثبت شده است؟ پاسخ منفی است. چه بسا رویدادهای زنجیره‌ای بعدی که یکی پس از دیگری چاشنی دینامیت انفجاری انقلاب را تأمین کرد پیش نمی‌آمد.

حتی پس از آن اگر شاه به نقدهای مسالمت‌جویانه کسانی چون بازرگان گوش می‌داد که در سال ۱۳۴۵ در دادگاه گفت «ما آخرین نسلی هستیم که با شما به زبان مسالمت سخن می‌گوییم»، احتمال پیشگیری از رویدادهای بعدی وجود می‌داشت. اگر گوش شاه تیزتر می‌بود و صدای انقلاب را نه در دی ۱۳۵۷ بلکه سالها پیش از آن، می‌شنید و فضا را بازتر می‌کرد، زمینه‌های سقوط او تا اندازه زیادی از میان می‌رفت. پرواند آبراهامیان در کتاب کودتا (۱۳۹۳) می‌گوید «تمامی این اگرها در زمره تاریخ غیر واقعی قرار می‌گیرند و به رغم اینکه جذاب هستند بر گمانه‌زنی صرف استوارند. این‌گونه خیالپردازیهای بی‌پایان را می‌توان بدون رسیدن به هیچ‌گونه نتیجه‌گیری ادامه داد». اما برخلاف گفته او، این اگرها در چارچوب رویکرد روش‌شناختی خلاف واقع، معنا دارد و می‌تواند موجب بروز نتیجه‌گیری مشخصی شود.... اگر شاه در آغاز دهه ۱۳۵۰ یا پیش از آن در دهه ۱۳۴۰ در راه باز شدن فضای سیاسی گام برمی‌داشت با مشکل چندانی روبه‌رو نمی‌شد. به‌همین دلیل است که مهندس بازرگان پیش از پیروزی انقلاب، در پاسخ خبرنگاری که از او پرسیده بود رهبر انقلاب کیست، گفته بود: «شاه». وقتی خبرنگار، حیرت‌زده از این پاسخ، گفته بود: «منظور من رهبری انقلاب است»، مهندس بازرگان پاسخ داده بود: «بله متوجه شدم. شاه رهبر انقلاب است چرا که با سیاستهای نادرست خود موجب قیام مردم بر علیه خود شده است».

باشد، متأثر از تصمیمی بود که در بزنگاه تاریخی مهمی گرفته شد و در گذر زمان توان بازتولید خود را یافت. از میان برداشتن این مشکل، تنها با تغییرات اساسی در ساخت حقوقی مولد آن امکانپذیر است. این تغییرات، در شرایط کنونی، نه مستلزم رفتن به سوی بازارگرایی است، نه مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید و ستیز با نظم اقتصاد جهانی، بلکه در گرو بازنگری در قوانین مهم و اساسی شکل‌دهنده آن است. بنابراین، بدون چنین تغییراتی، نه بازارگرایی جواب می‌دهد، نه اجتماعی کردن مالکیت بر ابزار تولید، نه ستیز با نظم اقتصاد جهانی. به سخن دیگر، رفع این مشکل، مقدم بر رفع تضادها میان دولت و بازار در سویی و کار و سرمایه و مرکز و پیرامون در سوی دیگر است. اگر تودرتویی نهادی، ناشی از چیرگی سنت‌گرایی تجددستیز بر مدرنیته و نوگرایی باشد، رفع تضاد میان این گونه سنت‌گرایی و مدرنیته، نقطه عزیمت اولیه برای از میان بردن تودرتویی نهادی است.

یادداشتها

۱. رویکرد شرق‌شناسانه به مطالعاتی اطلاق می‌شود که غریبها در مورد شرق انجام داده‌اند و طی آنها این تصویر را از شرق به‌دست داده‌اند که به دلیل فرهنگی، فی‌نفسه عقب مانده است. این برداشت نه تنها از سوی اندیشمندان برجسته شرق‌تباری چون ادوارد سعید (۱۳۷۷) به چالش کشیده شده، بلکه در غرب نیز با انتقادهای جدی مواجه بوده است (برای نمونه ر.ک به: هابسون، ۱۳۹۴) (شایان ذکر است که ادوارد سعید، در این باره، خود تحت تأثیر فیلسوف برجسته فرانسوی، میشل فوکو بوده است).

۲. برای نمونه، نویسنده‌ای به نام توماس ماکیاولی در نگاهی همراه با تحقیر قومیتی و جنسیتی، این تصویر را از جامعه هند تحت استعمار بریتانیای کبیر ارائه می‌دهد: «تشکیلات فیزیکی مرد بنگالی تا سرحد زنانگی ضعیف است. او در یک حمام دائم بخار زندگی می‌کند. به حالت نشسته فعالیت می‌کند، دست و پایش شکننده است، و حرکاتش ضعیف و کند. طی اعصار متمدنی او زیر پای مردانی با کردار جسورتر و قوی‌تر لگدمال شده است. شجاعت، استقلال و صدق و صحت، کیفیاتی هستند که به یکسان با سرشت او و موقعیت او ناموافقند (به نقل از: گاندی، ۱۳۸۸)

نمونه دیگر: در سال ۱۹۱۵، یک مشاور استرالیایی که به درخواست دولت ژاپن برای آسیب‌شناسی اقتصاد این کشور از

مبتنی بر نفت است و جامعه مفصل‌بندی طبقاتی خود را دارد نیز تردیدی نیست. با وجود این، بر بستر همین ویژگیها، این امکان وجود داشت که پیش‌نویس اول به رای گذاشته و با اکثریت آرا تصویب شود و قدرت کاریزماتیک بنیانگذار نظام نوپای پس از انقلاب، بعنوان کاتالیزوری نیرومند می‌توانست در جهت آن عمل کند، اگر چنین اراده می‌شد. اینجاست که بزنگاه تاریخی معنا پیدا می‌کند. تصمیمی که در لحظه‌ای از تاریخ گرفته می‌شود، پیامدهای مهمی برای آینده دارد. این تصمیم را نمی‌توان با رویکردی تقلیل‌گرایانه به تنها عامل طبقاتی، فرهنگی، جغرافیایی و نفتی فروکاست. ممکن است عامل مهم دیگری بعنوان «تعیین‌بخش در آخرین لحظه» عمل کند. همچنین، اینجاست که «خودگردانی حک شده در جامعه» معنا پیدا می‌کند. یعنی، این امکان وجود دارد که شخصیتها با اتکاء به قدرتشان و جایگاهی تاریخی که نصیبشان شده است، قواعد بازی را چنان وضع کنند که مسیر تحولات به گونه‌ای دیگر رقم خورد.

۶. جمع‌بندی: ضرورت گذار از سنت‌گرایی تجددستیز

(جهانی فکر کن، ملی عمل کن)

تودرتویی نهادی در اقتصاد سیاسی ایران پس از انقلاب، بیش از آنکه ناشی از ساخت اقتصاد و سیاست

● پیش شرط اصلی برپا شدن دولت ساختمان‌ساز، پاگرفتن ساخت قدرتی است که منتسکیو (۱۳۴۹) زمینه و شالوده آنرا در پیوند با تأسیس زیرساخت حقوقی (به مثابه نهاد رسمی) معطوف به برقراری توازن میان اجزای گوناگون ساخت قدرت می‌داند. یعنی، ساخت قدرت رسمی باید به گونه‌ای سامان یابد که در آن نیروهای همسنگ، کنترل‌کننده قدرت یکدیگر باشند. اگر نیروها همسنگ نباشند، مسأله نبود توازن در قدرت، با پیامدهای اقتصادی (الیگارش‌ی مالی) و سیاسی ویژه پیش می‌آید. ممکن است وضعی پدید آید که فزون بر همسنگ نبودن نیروها، شمار نیروها هم بیش از اندازه باشد. در این صورت، تودرتویی نهادی رخ می‌نماید.

فردوسی مشهد

- دوستدار، آرامش (۱۳۷۰)، امتناع تفکر در فرهنگ دینی، انتشارات خاوران

- دینی ترکمانی، علی (۱۳۹۸)، اقتصاد ایران: رکود تورمی و سقوط ارزش پول ملی (اقتصاد سیاسی تودرتویی نهادی و ظرفیت جذب ضعیف)، انتشارات علم

- دینی ترکمانی، علی، «دموکراتیزاسیون به مثابه دیالکتیک آزادی و عدالت»، فصلنامه مطالعات ایرانی پویه، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۶

- رضاقلی، علی (۱۳۷۷)؛ جامعه‌شناسی نخبه‌کشی، نشر نی

- سبحانی، عزت‌الله (۱۳۹۲)، نیم قرن خاطره و تجربه: حوادث سالهای پس از انقلاب تا ماجرای کنفرانس برلین (جلد دوم)، انتشارات خاوران

- سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۰)، اقتدارگرایی عهد قاجار، نشر فرزانه روز

- سعید، ادوارد (۱۳۷۷)، شرق شناسی، ترجمه لطفعلی خنجی، انتشارات امیرکبیر

- سن، آمارتیا (۱۳۹۳)، فرهنگ، هنر و توسعه، ترجمه کاظم فرهادی، نشر چشمه

- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کویر

- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰)، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط در ایران، نشر نگاه معاصر

- عجم اوغلو، دارون و جیمز رابینسون (۱۳۹۳)، چرا ملت‌ها شکست می‌خورند، ترجمه پویا جبل عاملی و محمدرضا فرهادی‌پور، انتشارات دنیای اقتصاد، ۱۳۹۳

- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۲) چاپ نهم؛ اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، نشر مرکز (چاپ اول این کتاب در دو جلد در سالهای ۱۳۶۶ و ۱۳۶۸ توسط انتشارات پایپروس منتشر شده است)

- لفت‌ویچ، آدریان (۱۳۸۵)، دولتهای توسعه‌گرا، پیرامون اهمیت سیاست در توسعه، ترجمه جواد افشار کهن، نشر مرنديز و انتشارات نی‌نگار

- مونتسکیو، شارل (۱۳۴۹)، روح‌القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات امیرکبیر

- هابسون، جان (۱۳۹۴)، ریشه‌های شرقی تمدن غربی، ترجمه عبدالله فرهی، انتشارات پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی

- Mahdavy, Hussein (1970) "The Patterns and Problems of Economic Development in Reinter State: The Case of Iran, (in: M. A. Cook, ed., Studies in Economic History of the Middle East, Oxford University Press)

آنجا بازدید داشت، در گزارش نهایی ارایه شده به دولت ژاپن گفته بود: «مردم شما را درحال کار مشاهده کردم، برداشت من از نیروی کار ارزان شما عوض شد. دستمزد آنها بی‌تردید پایین است، اما بازدهی‌شان از آن هم پایین‌تر است؛ با مشاهده نیروی کار شما به هنگام کار، احساس کردم نژاد شما بسیار قانع و سهل‌گیر، و وقت برای آن بی‌معنا است. مدیران شما در صحبت‌های خود به من فهماندند که تغییر عادات میراث ملی ناممکن است.» (به نقل از: چانگ، ۱۳۹۵)

۳. این روش تحقیق، در مطالعات مختلف کاربرد دارد. برای مثال، فرانسیس استوارت (۱۳۷۶) در ارزیابی آثار «سیاست‌های تعدیل ساختاری و تثبیت اقتصادی» بر فقر، از همین روش استفاده می‌کند. اگر این سیاست‌ها اجرا نمی‌شدند برای فقر چه اتفاقی می‌افتاد؟

منابع:

- استوارت، فرانسیس (۱۳۷۶)، تعدیل و فقر: گزینه‌ها و راهکارها، ترجمه علی دینی و سیامک استوار، سازمان برنامه و بودجه

- ایوانز، پیتیر (۱۳۸۰)، توسعه یا چپاول: نقش دولت در تحول صنعتی، ترجمه عباس زندباف و عباس مخبر، نشر طرح نو

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۹۳)، کودتا، سیا و ریشه‌های روابط ایران و آمریکا در عصر مدرن، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی

- بازرگان، مهدی (۱۳۶۳)، انقلاب ایران در دو حرکت، نشر بازرگان

- برزین، سعید (۱۳۹۷)، زندگی سیاسی مهندس بازرگان، نشر مرکز

- بشیریه، حسین (۱۳۹۴)، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران دوره جمهوری اسلامی، نشر نگاه معاصر

- پکیتی، توماس (۱۳۹۴)، سرمایه در قرن بیست‌ویکم، ترجمه علی صباغی و محمدرضا فرهادی‌پور، انتشارات آمه (ترجمه مطمئن‌تری از این کتاب، به قلم ناصر زرافشان نیز وجود دارد)

- چانگ، هاجون (۱۳۹۵)، نیکوکاران نابکار: افسانه تجارت آزاد و تاریخچه پنهان سرمایه‌داری، ترجمه مهرداد شهابی و محمود نبوی، انتشارات تخران

- چاونس، برنارد (۱۳۹۰)، اقتصاد نهادی، ترجمه محمود متوسلی، علی نیکونسبتی و زهرا فرضی‌زاده، انتشارات دانشگاه تهران

- چشمی، علی (۱۳۹۶)، «شکست‌های دولت در ایران: یک رویکرد اقتصادی»، دومین همایش دولت پژوهی، دانشگاه

حجم اقتصاد زیرزمینی ایران و آثار تحریمهای اقتصادی

دکتر محمد لشکری - دانشیار دانشگاه پیام نور
فاطمه ماهوان - کارشناس ارشد علوم اقتصادی دانشگاه پیام نور

چکیده

هدف اصلی در این نوشتار، بررسی آثار کوتاه مدت و بلندمدت تحریمهای اقتصادی بر اندازه اقتصاد زیرزمینی در ایران در دوره زمانی ۱۳۹۸-۱۳۵۷ است. بدین منظور، نخست با رویکرد منطبق فازی، حجم اقتصاد زیرزمینی ایران برآورد و سپس با تعیین وزن (اهمیت) تحریمهای گوناگون که بر ایران تحمیل گردیده، از راه مدل خودتوضیح با وقفه های گسترده (ARDL)، تأثیر تحریمها بر اندازه اقتصاد زیرزمینی بررسی شده است. نتایج نشان داده است که اندازه اقتصاد زیرزمینی ایران در این دوره به گونه میانگین کمابیش ۳۳ درصد تولید ناخالص داخلی بوده است. نتایج برآورد کوتاه مدت گویای آنست که تحریمهای ضعیف، اثر منفی بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته، ولی تحریمهای متوسط و سنگین به ترتیب با ضرایب ۲/۲۳ و ۱/۳۶ اثر مثبت و معنادار بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته است. نتایج رابطه بلندمدت نشان می دهد که تحریمهای اقتصادی متوسط اثری معنادار بر حجم اقتصاد زیرزمینی نداشته ولی تحریمهای ضعیف و سنگین با ضرایب ۵/۰۴ و ۰/۵۸ اثر منفی بر حجم اقتصاد زیرزمینی نهاده است. ضریب تصحیح خطا در این مدل، ۰/۶۵- به دست آمده است.

۱- درآمد

برنامه ریزی برای توسعه اقتصادی، نیازمند آگاهی از کارکرد عمومی اقتصاد کشور است. نارسایی روشهای گردآوری اطلاعات و یا شیوه کاربست آنها، درستی و فراگیری آمار و ارقامی را که در اختیار پژوهشگران،

• برنامه‌ریزی برای توسعه اقتصادی، نیازمند آگاهی از کارکرد عمومی اقتصاد کشور است. نارسایی روشهای گردآوری اطلاعات و یا شیوه کاربست آنها، درستی و فراگیری آمار و ارقامی را که در اختیار پژوهشگران، کارشناسان، برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران قرار می‌گیرد، ابهام‌انگیز می‌سازد. فزون براین، بخشی از کارکرد عمومی اقتصاد کشورها به عمد از دید کارگزاران و دستگاههای گردآوری آمار و اطلاعات پنهان نگه داشته می‌شود. این بخش از کارکرد عمومی اقتصاد یک کشور «اقتصاد زیرزمینی (غیررسمی)» خوانده می‌شود.

کارشناسان، برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران قرار می‌گیرند، ابهام‌انگیز می‌سازد. فزون براین، بخشی از کارکرد عمومی اقتصاد کشورها به عمد از دید کارگزاران و دستگاههای گردآوری آمار و اطلاعات پنهان نگه داشته می‌شود. این بخش از کارکرد عمومی اقتصاد یک کشور «اقتصاد زیرزمینی (غیررسمی)» خوانده می‌شود.

موضوعات مربوط به علل و آثار این پدیده و نیز استنتاج دلالت‌های سیاستی مرتبط با آن، کمتر مورد توجه قرار گرفته است که تا اندازه زیادی به نارسایی روشهای اندازه‌گیری حجم این فعالیتها باز می‌گردد. بنابراین باید رویکردهای تازه و مناسبی برای فرموله کردن و برآورد روابط اقتصادسنجی به میان آید که فزون بر انعطاف‌پذیری شکل تابعی، نیازمند فرضیه‌های پارامتری کمتر و دارای خواص کوچک نمونه‌ای و بزرگ نمونه‌ای مناسب باشد. بنابراین شناخت درست اندازه اقتصاد زیرزمینی و ریشه‌ها و آثار آن برای سیاست‌گذاران و مدل‌سازان کلان اقتصادی، بایسته است. از سوی دیگر، از آن رو که اقتصاد ایران سالهاست که با معضل اقتصادی تحریم روبه‌روست، چه بسا دامنه این فعالیتها در کشور گسترده‌تر شود و نادیده گرفتن آنها، اطلاعات در دسترس محافل علمی، کارشناسی و تصمیم‌گیری را با ابهام بیشتر روبه‌رو کند و سیاست‌گذاری درست و نظارت بر اجرای سیاستها را دشوارتر سازد. در اینجا به بررسی و اندازه‌گیری حجم اقتصاد زیرزمینی برپایه مدل‌سازی استنتاج فازی چند مرحله‌ای می‌پردازیم و سپس آثار تحریمهای اقتصادی گوناگون بر این شاخص را بررسی می‌کنیم.

۲- پژوهشهای نظری

دشواری تعریف اقتصاد زیرزمینی، از چندوچون متفاوت فعالیتهای اقتصادی مربوط به آن مایه می‌گیرد. این مسئله وقتی اهمیت پیدا می‌کند که پژوهشگر بخواهد از میزان دقت محاسبه تولید ملی آگاهی یابد. در آثار منتشر شده در این زمینه، به واژه‌ها و اصطلاحاتی چون غیررسمی، زیرزمینی، سیاه، موازی، پنهان، سایه‌ای، ثبت نشده، گزارش نشده، نامنظم، دیده‌نشده، غیرقانونی، خاکستری (کبود)، دیده نشده، ثانوی و ... برخورد می‌کنیم که با پیشوند «اقتصاد» یا «بخش» یا «فعالیتهای اقتصادی» یا ... برای معرفی پدیده‌های یکسان یا با همپوشانی کمابیش زیاد در محدوده کارکرد اقتصاد کشورها، به کار رفته است. از دید توماس (۱۳۷۶) «مفهوم وسیع اقتصاد غیررسمی، دربرگیرنده همه فعالیتهایی است که به عللی در حسابهای ملی نمی‌آید».

بیشتر پژوهشگران در این زمینه، در به‌دست دادن تعریفی جامع از مفهوم اقتصاد غیررسمی با دشواری روبه‌رو می‌شوند، ولی نکته مشترک در همه تعاریف، دیده و ثبت نشدن فعالیتهای اقتصادی به هر دلیل است. توماس در

کتاب **اقتصاد غیررسمی** (۱۳۷۶) با توجه به ماهیت تولید و توزیع در بخشهای گوناگون اقتصاد زیرزمینی و نیز مبادلات بازاری آنها، به تعریف این بخشها پرداخته است:

بخش خانوار: این بخش، کالاها و خدماتی تولید می‌کند که در همین بخش مصرف می‌شود. ویژگی بخش خانوار این است که فرآورده‌های آن کمتر به بازار می‌آید و نبود قیمت برای کالاهای تولیدی آن باعث می‌شود که برآورد ارزش کالاها دشوار باشد و در حسابهای ملی نادیده گرفته شود.

بخش غیررسمی: در بسیاری از کشورهای رو به توسعه، گذشته از تولیدات خانگی، در کنار تولیدات سنتی (بیشتر در بخش کشاورزی) و بخش صنعتی پیشرفته، بخش دیگری وجود دارد که مورد توجه اقتصاددانان است. این همان بخش غیررسمی است که تولیدکنندگان خرد و کسانی که برای آنها کار می‌کنند و همچنین کسبه و پیشه‌وران بی کارگر و کارکنان در بخش خدمات بازرگانی، ترابری و دیگر خدمات غیررسمی را در برمی‌گیرد. کالاها و خدمات تولیدی این بخش و نیز مصرف آنها منع قانونی ندارد و مجاز است.

بخش نامنظم: همه فعالیت‌های طبقه‌بندی شده در این بخش کم و بیش به گونه‌ای ماهیت غیرقانونی بودن چون گریز از مالیات، گریز از مقررات (مانند مقررات کار و رعایت تدابیر ایمنی در کارگاه) و تقلب در بیمه‌های اجتماعی و ... دارند. ویژگی برجسته فعالیتها در این بخش این است که با وجود قانونی و مجاز بودن اصل تولید کالا و خدمت، در شیوه تولید و یا توزیع آن، کاری خلاف قانون، صورت می‌پذیرد.

بخش غیرقانونی (جزایی یا جنایی): تولیدات این بخش شامل فعالیتها و تولید کالاها و خدمات غیرقانونی همچون مال دزدی، اخاذی، تولید و خرید و فروش مواد افیونی، فحشاء (در برخی کشورها) و ... است. با توجه به اینکه خلافکاران و جنایتکاران، کار خود را گزارش نمی‌کنند، روشن است که از پرداخت مالیات هم می‌گریزند (توماس و دیگران، ۱۳۷۶: ۸-۵).

۳- اندازه اقتصاد زیرزمینی

۳-۱ - نگاهی به بررسیهای تجربی

در جهان پژوهشهای چند در زمینه اندازه‌گیری حجم اقتصاد زیرزمینی انجام گرفته است. بررسیها در این زمینه با مقاله کیگان (۱۹۵۸) درباره اقتصاد آمریکا آغاز شد و سپس یافته‌های او از سوی تنزی برای برآورد حجم اقتصاد زیرزمینی به کار گرفته شد. تنزی در ۱۹۸۰ با الهام گرفتن از الگوی کیگان و گسترش روشهای آن به برآورد حجم اقتصاد زیرزمینی آمریکا پرداخت. پس از آن، فری (۱۹۸۳)، فایگ (۱۹۸۶)، چاک و

● شناخت درست اندازه اقتصاد زیرزمینی و ریشه‌ها و آثار آن برای سیاستگذاران و مدل‌سازان کلان اقتصادی، بایسته است. از سوی دیگر، از آن رو که اقتصاد ایران سالهاست با معضل اقتصادی تحریم روبه‌روست، چه بسا دامنه این فعالیتها در کشور گسترده‌تر شود و نادیده گرفتن آنها، اطلاعات در دسترس محافل علمی، کارشناسی و تصمیم‌گیری را با ابهام بیشتر روبه‌رو کند و سیاست‌گذاری درست و نظارت بر اجرای سیاستها را دشوارتر سازد.

● در بخش خانوار، شاخص درآمد سرانه نشانه‌ای از درجه توسعه‌یافتگی کشور است و می‌توان انتظار داشت که تغییرات این شاخص اثر معکوس بر اندازه نسبی اقتصاد زیرزمینی داشته باشد. افزایش شاخص درآمد سرانه در یک کشور، نشانگر بهبود وضع شهروندان در زمینه‌های آموزشی، بهداشتی، فرهنگی و افزایش آگاهی است. از این رو با توجه به افزایش این شاخص و همچنین کاهش نرخ زندگی غیرشهری به علت مهاجرت شهروندان از روستاها و جوامع عشایری به شهرها و گسترش فرهنگ شهرنشینی و زندگی مدرن در این سالها، گرایش شهروندان به فعالیت در فرآیند تولید خودمصرفی کاهش یافته و همچنین سبب شده است که اثرگذاری بخش خانوار در اندازه اقتصاد زیرزمینی در دوره مورد نظر کاهش یابد.

با بررسی نرخ بیکاری در ایران، در می‌یابیم که هر چه نرخ بیکاری افزایش یابد، شمار کسانی که آمادگی پرداختن به فعالیتهای غیررسمی را دارند، بیشتر می‌شود؛ و همین می‌تواند باعث پرداختن آنان به کارهای خرد موقت گردد.

اوپال (۱۹۸۶)، اشنايدر و انست (۲۰۰۰) و ... به گسترش روشهای اندازه‌گیری اقتصاد زیرزمینی پرداختند. اشنايدر (۲۰۰۶) در پژوهشی ارزشمند به برآورد اندازه اقتصاد زیرزمینی در ۱۴۵ کشور جهان در سه دوره زمانی، با بهره‌گیری از روش MIMIC و رویکرد تقاضای پول دست زد.

تازه‌ترین پژوهش در این زمینه را بیکارت و ساردا (۲۰۱۲) انجام داده‌اند. آنان دریافتند که گسترش اقتصاد زیرزمینی نه از افزایش فشار مالیاتی بلکه از جنبه‌های بازار کار (خوداشتغالی و بیکاری)، اثرات اقتصاد کلان و فعالیتهای بزهکارانه مایه گرفته است.

اردینک (۲۰۱۲) اندازه اقتصاد پنهان در ترکیه را برپایه مدل تقاضای پول در دوره ۲۰۱۰-۲۰۰۲ همراه با ارتباط آن در میان فعالیتهای اقتصادی قانونی برآورد کرد. محاسبات او نشان داد که نسبت اقتصاد پنهان به GDP رسمی با میانگین ۵۱ درصد، از ۳۰ تا ۷۰ درصد متغیر بوده است. در سالهای اخیر نیز پژوهشهای گسترده‌ای در زمینه اقتصاد زیرزمینی انجام گرفته که بیشتر آنها با استفاده از روشهای تقاضای نقد، متغیرهای چندگانه - علل چندگانه (MIMIC) و منطق فازی بوده است.

در ایران، پژوهش برای برآورد اقتصاد زیرزمینی پیشینه‌ای دیرینه ندارد. خلعت‌بری (۱۳۶۹) برای نخستین بار به برآورد حجم اقتصاد زیرزمینی در ایران در سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۶۸ پرداخت و روش نسبت نقد را برای برآورد به کار گرفت.

باقری گرامرودی (۱۳۷۷)، از روش تخمین معادله رگرسیونی تقاضای پول برای برآورد اندازه این پدیده در سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۳۷۴ بهره گرفته است. یافته‌های او نشان می‌دهد که میانگین اندازه نسبی اقتصاد زیرزمینی در آن دوره ۲۳ درصد اقتصاد رسمی بوده است.

عرب مازار یزدی (۱۳۸۰) با به کار گرفتن روش «شاخص چندگانه - علل چندگانه» (MIMIC) به برآورد اندازه و روند اقتصاد سیاه در ایران در دوره ۱۳۴۷ تا ۱۳۷۷ پرداخته است. یافته‌های او نشان می‌دهد که اندازه نسبی اقتصاد زیرزمینی در ایران در این دوره سی و یک ساله، کمابیش ۱۱ درصد تولید ناخالص داخلی

بوده است.

شکبایی و صادقی (۱۳۸۲)، در پژوهشی با استفاده از رویکرد منطق فازی به ساختن سری زمانی اقتصاد زیرزمینی ایران پرداخته‌اند. آنان از دو متغیر نرخ مؤثر مالیاتی و شاخص مقررات بعنوان متغیرهای ورودی بهره گرفته و میانگین حجم اقتصاد غیررسمی در دوره ۷۴-۱۳۴۳ را نزدیک به ۱۰/۹۴ درصد GDP برآورد کرده‌اند. تقی‌نژاد و نیک‌پور (۱۳۹۲) در سه سناریو، به کمک روش پولی، اندازه اقتصاد زیرزمینی در ایران را در سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۳۸۹ برآورد کرده‌اند. یافته‌های تجربی آنان نشان می‌دهد که میانگین اندازه اقتصاد زیرزمینی در سه سناریو به ترتیب ۱۳/۲۶، ۱۵/۰۵ و ۱۵/۷۱ درصد از تولید ناخالص داخلی بوده است. ابونوری و نیک‌پور (۱۳۹۳) در پژوهشی اثر شاخصهای بار مالیاتی بر حجم اقتصاد پنهان در ایران را در سالهای ۱۳۹۰-۱۳۴۵ با استفاده از رویکرد MIMIC اندازه‌گیری کرده‌اند.

شکبایی و شادمانی (۱۳۹۳) با روش مدل‌سازی فازی چند مرحله‌ای به برآورد اندازه اقتصاد سایه‌ای در ایران در سالهای ۱۳۸۶-۱۳۴۹ پرداخته و هشت شاخص فازی تازه برای مدل‌سازی و برآورد اقتصاد سایه‌ای ایران به‌دست داده‌اند. کاربرد منطق فازی در برآورد شاخص اندازه اقتصاد غیررسمی بعنوان یک متغیر پنهان، پیشینه مطالعاتی داخلی و خارجی داشته است و در این سالها، با توجه به محدودیتهای روشهای گذشته، منطق فازی و روشهای استنتاجی آن برای برآورد اندازه متغیرهای مبهم و پنهان به کار گرفته شده است.

۴- برآورد حجم اقتصاد زیرزمینی در ایران

۴-۱ مراحل کاربرد منطق فازی

تهیه گزاره‌های منطقی: این گزاره‌ها بر پایه نظریات و شواهد تجربی گذشته و حدس آگاهانه کارشناس پژوهنده تنظیم می‌شود و در بیشتر موارد می‌تواند از درون فرضیات پژوهش تنظیم شود. به هر متغیر «مقدمه» یک متغیر ورودی (نهاده‌ای) می‌گویند.

«اگر نقدینگی بالا باشد (مقدمه) / آنگاه تورم بالا خواهد بود (نتیجه)»

اینک برپایه تقسیم‌بندی توماس از اقتصاد زیرزمینی، هشت متغیر را معرفی می‌کنیم:

بخش خانوار (بر پایه شاخصهای نرخ زندگی غیرشهری^۱ (CR) و شاخص درآمد سرانه (PY))، بخش

• از دهه شصت، یعنی از دوران جنگ تحمیلی، اندازه بار مالیاتی واردات روند صعودی داشته است و برآورد حجم تقاضا برای پول نیز بیشترین مقادیر را نشان می‌دهد. همچنین، در دهه هفتاد، تحریمهای مالی و بازرگانی و توقیف داراییهای افراد و سازمانها سبب شده است که بخش نامنظم و بویژه بخش غیرقانونی، اثری چشمگیر بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته باشد، به گونه‌ای که در ۱۳۷۰ نسبت اندازه اقتصاد زیرزمینی به GDP در ایران، کمابیش به ۵۰ درصد رسیده است.

نتایج برآورد کوتاه‌مدت نشان می‌دهد که تحریمهای اقتصادی ضعیف اثر منفی و تحریمهای متوسط و سنگین در کوتاه‌مدت اثر مثبت بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته است.

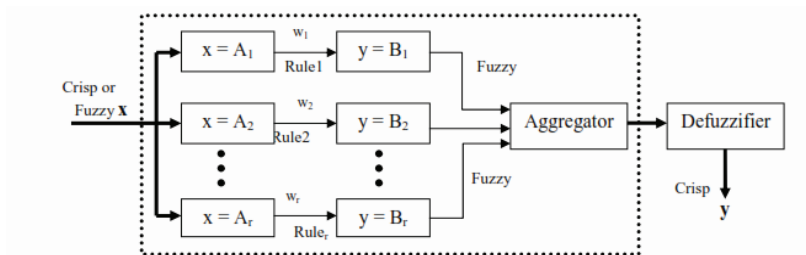
● تحریمها بر اقتصاد کشور اثرگذار است و ایران برای رسیدن به هدفهایش، ناگزیر از پذیرفتن هزینه‌های آن است. هر چند تحریمهای اقتصادی (متوسط و سنگین) در کوتاه‌مدت اثری چشمگیر بر حجم اقتصاد زیرزمینی دارد، ولی تصمیم‌گیران با شناسایی نقاط آسیب‌پذیر و برنامه‌ریزیهای مناسب می‌توانند اثر این تحریمها را کاهش دهند و ساختارهای اقتصادی را در برابر آنها مقاوم سازند. در این راستا، شیوه‌هایی چون: تغییر دادن طرفهای بازرگانی و بهسازی تعاملات بین‌المللی، تولید برخی از کالاها در داخل و کاهش وابستگی به فراورده‌های خارجی، پشتیبانی از لایه‌های آسیب‌پذیر جامعه، کنترل کسری تراز پرداختها و متنوع‌سازی نظام ارزش، مدیریت مناسب افکار عمومی و ... می‌تواند کارساز افتد و اقتصاد کشور را در برابر تحریمها مقاوم کند. اگر چنین شود، می‌توان انتظار کاهش حجم اقتصاد زیرزمینی و افزایش رشد اقتصادی را داشت.

غیررسمی (بر پایه شاخصهای نرخ بیکاری^۲ (UN) و شاخص بهای کالاها و خدمات مصرفی (CPI))، بخش نامنظم (بر پایه شاخصهای نرخ بار مالیاتی واردات (BURDIMP) و شاخص مصرف انرژی (ENERGY)) و سرانجام بخش غیر قانونی (بر پایه شاخص باز بودن اقتصاد (OPEN) و حجم تقاضای پول (M)). به دست آوردن معیار و ضابطه‌ای برای اندازه‌گیری اقتصاد زیرزمینی، مستلزم اعمال سه مرحله از فرآیند استنتاج منطق فازی و استدلالهای تقریبی است. در مرحله نخست و بر پایه تقسیم‌بندی صورت گرفته، هر مولفه ثانویه، یعنی هر یک از بخشها را جداگانه و با توجه به شاخصهای دوگانه منحصر به خودش، استنتاج می‌کنیم. در مرحله بعد دو مولفه اولیه: بخش آماری (بخش خانوار و بخش غیررسمی) و بخش اقتصادی (بخش نامنظم و بخش غیرقانونی) مورد استنتاج قرار می‌گیرند. در واپسین مرحله، دو مؤلفه اولیه بخش آماری و بخش اقتصادی با هم ترکیب و بخش نهایی اندازه اقتصاد زیرزمینی استنتاج می‌شود. برای هر استنتاج فازی، دو متغیر ورودی و یک متغیر خروجی داریم.

حال مسئله‌ای که در اینجا باید در نظر گرفت، این است که برای نمونه در این پژوهش، شاخص درآمد سرانه تنها بعنوان متغیر علی برای بخش خانوار به کار گرفته شده است، در صورتی که این متغیر ممکن است در روند بخش غیرقانونی نیز اثرگذار باشد. ولی دیده می‌شود که اثر این متغیر در بخش غیرقانونی در نظر گرفته نشده است. این مسئله، به همان محدودیت در گزینش متغیرهای ورودی برمی‌گردد که می‌باید تنها از دو متغیر علی با بیشترین اهمیت برای استنتاج در هر بخش استفاده کرد. برای نمونه، در مورد بخش غیرقانونی باید از متغیرهای شاخص باز بودن اقتصاد و تقاضا برای پول که اهمیت و اثرگذاری بیشتری در سنجش با درآمد سرانه برای استنتاج در بخش غیرقانونی دارد، استفاده کنیم.

البته، باید دانست که این بخشها سرانجام در مراحل بعدی با هم ترکیب می‌شوند و اندازه نهایی بخش زیرزمینی به دست می‌آید؛ یعنی با وجود لحاظ نشدن درآمد سرانه در بخش غیرقانونی، باز هم اثر آن به گونه غیرمستقیم در مراحل بعدی استنتاج فازی، در نظر گرفته می‌شود. چنان‌که گفته شد به صورت کمی در فرآیند تحلیل به روش فازی با سه مرحله فازی‌سازی، استنتاج فازی و قطعی‌سازی روبه‌رویم که در ادامه بدان پرداخته شده است.

نمودار ۱- ساختار سیستم استنتاج فازی

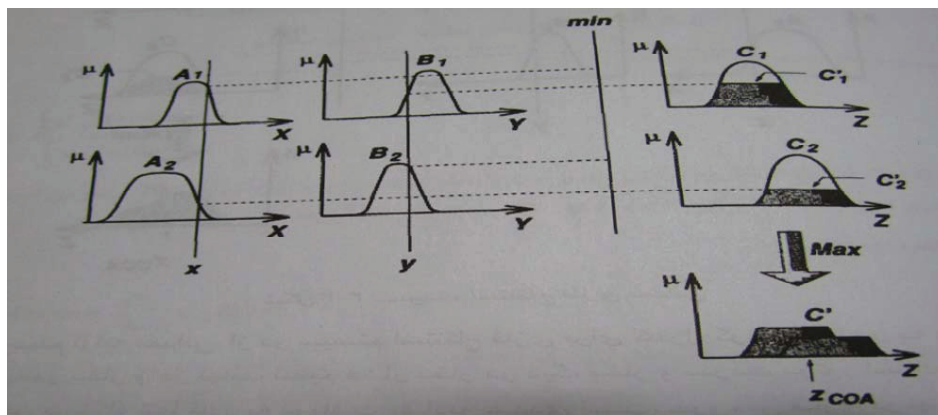


مأخذ: صادقی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۴.

در این پژوهش، از سیستم استنتاج فازی ممدانی استفاده شده است که شیوه استنتاج این سیستم با دو قاعده در نمودار ۲ دیده می‌شود.

- Rule 1. If x is A_1 and y is B_1 THEN Z is C_1
- Rule 2. If x is A_2 and y is B_2 THEN Z is C_2

نمودار ۲- سیستم استنتاج فازی ممدانی



مأخذ: کیا، ۱۳۸۹، ص ۱۴۶.

انتخاب توابع عضویت: حال با توجه به آمارهای مربوط به متغیرهای ورودی^۳ به تعیین توابع عضویت می‌پردازیم. برای هر یک از بخشهای استنتاج (با دو ورودی منحصر به خودشان) یک مجموعه فازی با پنج عضو تعریف می‌کنیم. اعضای مجموعه متغیرهای ورودی عبارتند از: خیلی کم، کم، نرمال، بالا و خیلی بالا. در مجموعه متغیرهای خروجی نیز اعضا عبارتند: خیلی کوچک، کوچک، متوسط، بزرگ و خیلی بزرگ. چند راه برای ایجاد مقدار پایه وجود دارد تا با آن منظورمان را از ضوابط ذکر شده مشخص کنیم. در اینجا برای ایجاد یک مقدار پایه از یک میانگین متحرک برای هر متغیر ورودی استفاده می‌کنیم. برای این که اثر ادوار تجاری را از داده‌ها خارج کنیم، از میانگین متحرک شش ساله بهره می‌گیریم. این مقدار میانگین مقدار نرمال از اجزای مجموعه متغیرها را به دست می‌دهد. این کار از سال ۱۳۵۲ آغاز می‌شود.

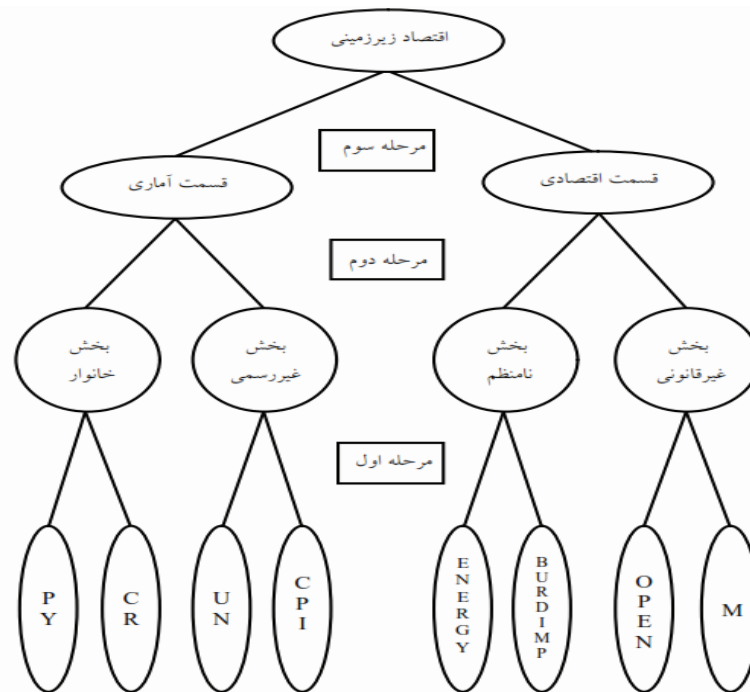
جدول ۱- توابع عضویت

خیلی بالا	بالا	نرمال	کم	خیلی کم
VH	H	N	L	VL
+2SD	+SD	Mean	-SD	-2SD

برای هر سری و برای هر سال میانگین مقدار گذشته داده‌ها، مقدار نرمال را به دست می‌دهد. بنابراین برای نمونه، در ۱۳۸۰ این مقدار برابر است با میانگین داده‌ها در سالهای ۱۳۷۵-۱۳۸۰. پس از آنکه مقادیر نرمال برای هر متغیر در هر سال از ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۲ معین شد، سطوح همراهی کمی اندازه‌ها را محاسبه می‌کنیم. این کار را با محاسبه با یک یا دو انحراف معیار نمونه حول و حوش مقدار نرمال (معمولی) در هر دوره انجام می‌دهیم. برای هر مورد در هر سال، پنج تابع عضویت تعریف شده است که نقطه ماکزیمم آنها نشان‌دهنده سطوح بسیار زیاد، زیاد، نرمال، کم و بسیار کم است و حد بالا و پایین هر یک به ترتیب با اضافه و کم کردن یک انحراف معیار به دست می‌آید.

برای نشان دادن هر متغیر زبانی، توابع عضویت برای هر متغیر استخراج می‌شود. بدین سان در هر استنتاج، دو مجموعه هر یک با ۵ عدد که مربوط به متغیر ورودی و ویژه است، برای هر دوره مورد بررسی ایجاد می‌شود. به این پنج مجموعه، نقاط شکست گفته می‌شود. پس از به دست آوردن نقاط شکست متغیرهای گوناگون باید مقادیر داده‌ها با داده‌های اندازه‌ها مرتبط شود. در منطق فازی یک مقدار از یک شاخص می‌تواند با بیش از یک مجموعه یا تابع عضویت همراه شود. در اینجا با توجه به توابع عضویت تعریف شده مشخص می‌شود که مقدار واقعی داده‌ها در کدام ناحیه قرار می‌گیرد. در بیشتر بررسیها در زمینه علوم اقتصادی و اجتماعی، از توابع عضویت مثلثی و ذوزنقه‌ای استفاده می‌شود (به علت سادگی و دقت بالا). در این پژوهش نیز از این دو گونه تابع استفاده شده است.

نمودار ۳- مراحل استنتاج فازی



مأخذ: نتایج تحقیق

قواعد تصمیم (استنباط فازی): در این مرحله، ورودیها، خروجیهای مرحله گذشته است. در هر سناریو، دو رشته داده بعنوان ورودی وارد می‌شود، سپس قواعد تصمیم‌گیری به وجود می‌آید که مشخص می‌کند چگونه توابع عضویت برای هر دو متغیر با یکدیگر ترکیب شود تا سطوح همراهی برای خروجیها ایجاد گردد. با توجه به توابع عضویت، اگر تنها دو متغیر بعنوان عوامل اثرگذار بر اقتصاد زیرزمینی در نظر گرفته شود، با داشتن تنها ۲۵ قاعده تصمیم‌گیری، می‌توانیم به تحلیل سیستم پردازیم. شمار قواعد موجود در پایگاه قواعد از رابطه n^t

به دست می‌آید که در آن n شمار متغیرهای گفتاری و t مقدار متغیرهای سببی یا مستقل است. ساخت این قواعد، ذهنی و برگرفته از دانش کارشناسان و خبرگان در زمینه مورد بررسی است. در هر استنتاج ۲۵ قاعده بر پایه «اگر - آنگاه» ایجاد می‌شود که هر مجموعه قواعد، منحصر به همان استنتاج است. جدول ۲ با استفاده از ملاکهای ساده تصمیم‌گیری «اگر - آنگاه» تفسیر می‌شود. برای نمونه، اگر دو شاخص بار مالیاتی و مابه‌التفاوت نرخ ارز خیلی زیاد باشند، آنگاه گفته می‌شود که بخش نامنظم بسیار بزرگ خواهد بود.

جدول ۲- قواعد فازی

بخش نامنظم	مصرف انرژی					
	VL	L	N	H	VH	
نرخ بار	VL	A	S	S	S	VS
	L	A	A	S	S	S
	N	B	A	A	S	S
مالیاتی	H	B	B	A	A	A
	VH	VB	B	B	B	A

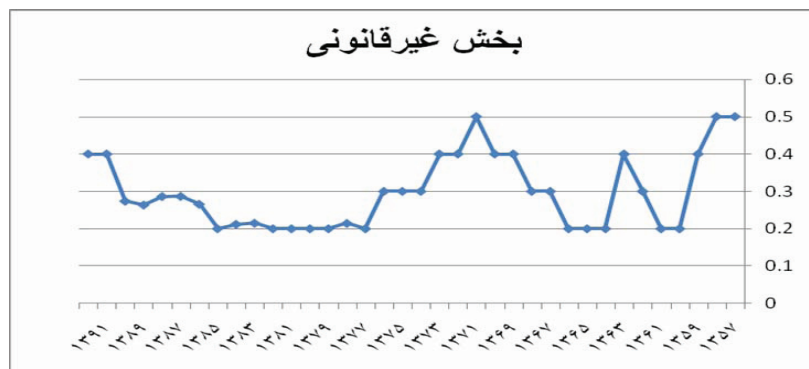
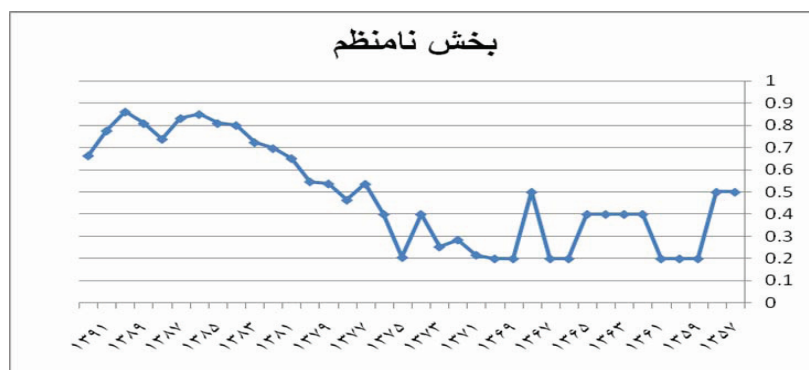
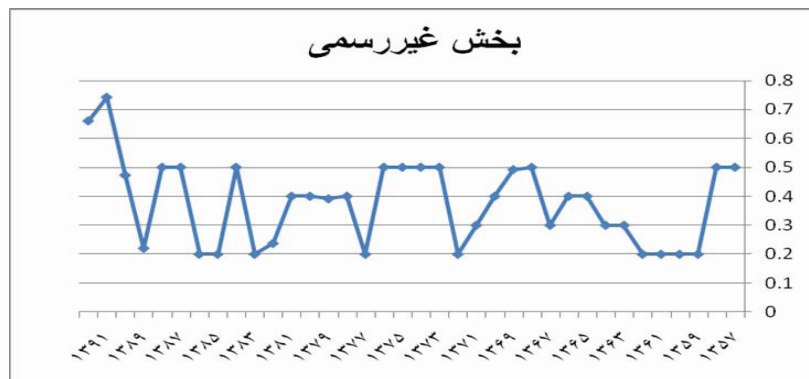
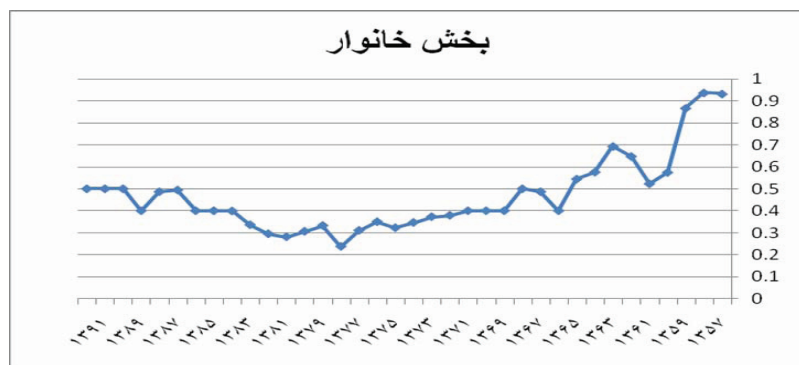
VH = خیلی بالا، H = بالا، N = نرمال، L = پایین، VL = خیلی پایین
VB = خیلی بزرگ، B = بزرگ، A = متوسط، S = کوچک، VS = خیلی کوچک

استخراج نتایج (سری مورد نیاز): واپسین مرحله تحلیل، قطعی‌سازی است که در آن ارزشهای زبانی به اعداد قطعی تبدیل می‌شود تا تصمیم‌گیری انجام پذیرد. این کار با منتسب ساختن مقادیر صفر، ۰/۲۵، ۰/۵، ۰/۷۵ و ۱ به سطح بسیار کوچک، کوچک، متوسط، بزرگ و بسیار بزرگ برای اندازه اقتصاد زیرزمینی صورت می‌گیرد. برای محاسبه و تحلیل مقدماتی فرآیند بالا، از بسته نرم‌افزاری MATLAB استفاده شده است که با توجه به داده‌های ورودی و قوانین موجود، خروجی‌هایی برای هر سال به دست می‌دهد که عددی است میان صفر و یک و توصیفی است از وضع اقتصاد زیرزمینی در هر سال.

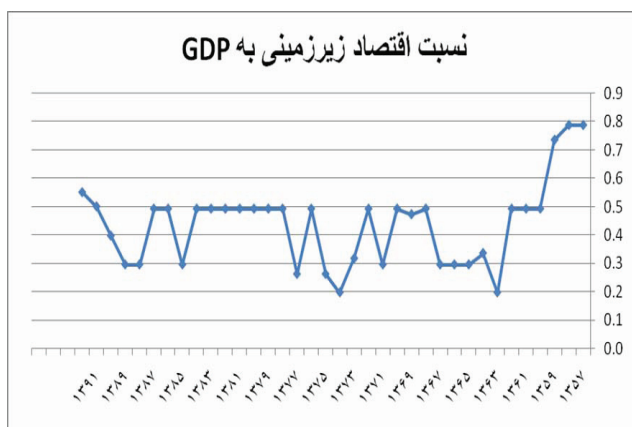
۲-۴ - برآورد روند بخشهای اقتصاد زیرزمینی ایران

در اینجا روند تغییرات بخشهای گوناگون اقتصاد زیرزمینی را در دوره ۱۳۹۲-۱۳۵۷ برای ایران به دست می‌آوریم. چنان که در نمودار ۴ دیده می‌شود، تغییرات اقتصاد زیرزمینی مربوط به بخش خانوار از آغاز تا پایان دوره مورد نظر، روندی نزولی و یکنواخت دارد؛ بدین معنا که فرآیند تولید خانگی و خودمصرفی کالاها و خدمات بخش خانوار به علت افزایش شهرنشینی، بهبود درآمد و گسترش فرهنگ زندگی مدرن، کاهش یافته است. این روند در بخش غیررسمی نوسانها و پراکندگی زیاد دارد ولی می‌توان دید که دارای میانگینی کمابیش ثابت است. به سخن دیگر، این بخش سهم ثابتی از عوامل گسترش اقتصاد زیرزمینی را به خود اختصاص داده است. در بخش نامنظم، اگرچه دارای نوسان است، ولی از سال ۱۳۷۴، روندی صعودی دارد که گویای آن است که فرآیند گریز از مالیات و مقررات و مصرف انرژی در این دوره ابتدا دارای نوسان بوده و سپس روبه افزایش گذاشته است. این وضع را در مورد بخش غیرقانونی که نشان‌دهنده فعالیت افراد در تولید و دادوستد کالاهای ممنوع و قاچاق است، می‌توان دید. در سالهای پس از انقلاب و در جریان جنگ، کمترین مقدار از این بخش دیده می‌شود و از سال ۱۳۸۴، روند سیر صعودی به خود می‌گیرد. چنان که در نمودار ۵ دیده می‌شود، برآورد نهایی نسبت اقتصاد زیرزمینی به GDP، نوسان دارد و این جریان را می‌توان در دو دوره ۱۳۷۶-۱۳۵۷ و ۱۳۹۲-۱۳۷۶ دید. آنچه به چشم می‌آید، این است که اقتصاد زیرزمینی در ایران از سال ۱۳۷۶ با روندی کمابیش صعودی روبه گسترش بوده است و اندازه اقتصاد زیرزمینی نیز در دوره ۱۳۹۲-۱۳۵۷ به گونه میانگین، نزدیک به ۴۰ درصد تولید ناخالص داخلی برآورد می‌شود.

نمودار ۴- روند تغییرات اقتصاد زیرزمینی بخشهای گوناگون در ایران (۱۳۵۷-۱۳۹۲)



نمودار ۵- روند تغییرات اندازه اقتصاد زیرزمینی ایران به GDP (۱۳۹۲-۱۳۵۷)



مأخذ: نتایج تحقیق

۵- روشهای تحلیل تأثیر تحریم بر اقتصاد

در بررسیها، روشهای گوناگون برای تحلیل و برآورد اثر تحریمهای اقتصادی بر کل اقتصاد یا بر بازرگانی و رشد اقتصادی به کار گرفته شده است که مهمترین آنها عبارتست از: مدل مازاد مصرف کننده، مدل جاذبه، روش منحنی پیشنهاد در بازرگانی و مدل نظریه بازیها.

مدل مازاد مصرف کننده: در این مدل با بهره‌گیری از مفهوم مازاد مصرف کننده و رفاه اجتماعی، تأثیر مالیات بر صادرات و واردات بررسی می‌شود. در این راستا مالیات بر صادرات، همانند کاهشی در عرضه تلقی و تغییر در مازاد مصرف کننده و رفاه اجتماعی محاسبه می‌شود.

مدل جاذبه: برای تحلیل اثرات تحریمهای اقتصادی بر بازرگانی کشور هدف، نه تنها روابط بازرگانی با کشور تحریم‌کننده بلکه کل روابط بازرگانی کشور هدف، از مدل جاذبه استفاده می‌شود. گرچه محدود ساختن بازرگانی کشور هدف، همواره نخستین هدف تحریم نیست، ولی یکی از نتایج محقق شده است.

روش منحنی پیشنهاد در بازرگانی: منحنی پیشنهاد، رضایتمندی یک کشور از بازرگانی بر حسب روابط مبادله نشان می‌دهد. این منحنی نشان می‌دهد که کشور مورد نظر در برابر کالاهای وارداتی مورد نیاز خود، آمادگی صدور چه مقدار کالا را دارد. در این رویکرد به بررسی پیامدهای تحریم بازرگانی پرداخته و اثرات تحریم بر روابط مبادلاتی کشور هدف با کشور تحریم‌کننده تحلیل می‌شود. این رویکرد اثرات رفاهی تحریم را نیز نشان می‌دهد.

مدلهای نظریه بازی: این مدلها توصیف‌کننده گزینشهای استراتژیک طرفین در روابط اقتصادی و سیاسی است. این مدلها برای تحلیل تحریمهای اقتصادی بسیار سودمند است. سودها یا درآمدهای خالص مورد انتظار در طول بازی تحریم تغییر می‌کنند. تصمیم‌گیری از هر دو طرف می‌تواند پیش از بازی و در جریان آن تغییر یابد. مدلهای نظریه بازی، تبیینی از نتایج حاصل از همکاری در برابر نتایج حاصل از رقابت در شرایط نامطمئن فراهم می‌آورند.

۶- تحریمها در سالهای پس از انقلاب

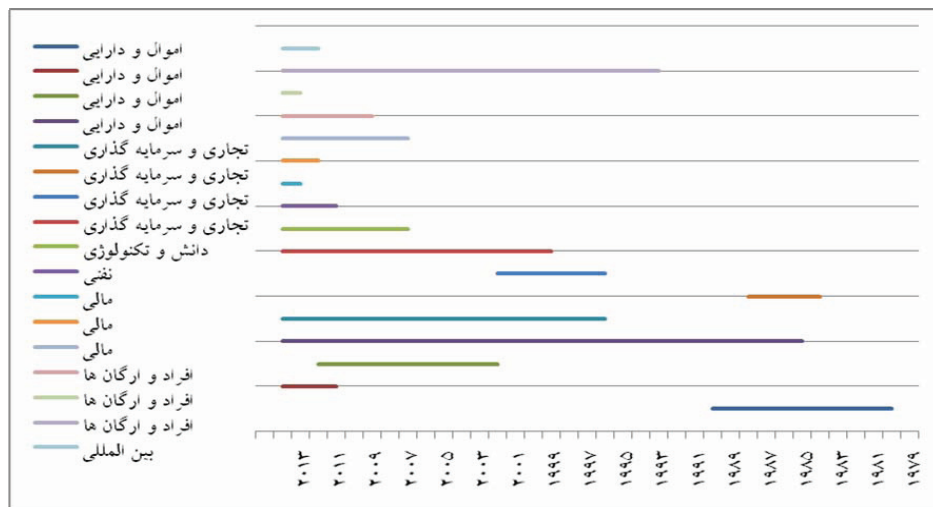
در این بخش، برای برآورد اندازه اهمیت تحریمها، روش مورد استفاده از مقاله فدائی و درخشان گرفته شده است. بر پایه آنچه گفته شد و تقسیم‌بندی تحریمهایی که به بهانه برنامه هسته‌ای یا پشتیبانی از تروریسم و ... بر

ایران تحمیل شده است، به هفت گونه تحریم خواهیم رسید:

- ۱- توقیف اموال و داراییهای افراد و سازمانهای ایرانی در خارج
- ۲- تحریمها در زمینه بازرگانی (صادرات و واردات) و سرمایه گذاری
- ۳- تحریم انتقال دانش و تکنولوژی
- ۴- تحریم نفتی
- ۵- تحریم مالی و بانکهای بازرگانی و بانک مرکزی
- ۶- تحریم داد و ستد با افراد، نهادها و سازمانهای ایرانی
- ۷- تحریمهای اتحادیه اروپا و سازمانهای بین‌المللی

در نمودار ۶، بر پایه تاریخهایی که وزارت خزانه‌داری آمریکا، اتحادیه اروپا و سازمان ملل متحد اعلام کرده‌اند، دوره اعمال تحریم، با دسته‌بندی نمایش داده شده است. دلیل اینکه یک تحریم چند بار در نمودار تکرار شده، این است که آن تحریم از سوی کشورهایی چند یا از سوی یک کشور در دوره‌های زمانی مختلف اعمال شده است و یا در دوره‌های گوناگون بر موارد دیگری اعمال تحریم شده است. حال با توجه به اهمیت نسبی هر یک از تحریمها که از اولویت‌بندی از راه مقایسه‌های زوجی به دست می‌آید، وزن نسبی تحریمها در هر سال محاسبه می‌شود. در جدول ۳ مقایسه‌های زوجی میان تحریمهای گوناگون نمایش داده شده است.

نمودار ۶- زمان‌بندی و نوع تحریمها مأخذ: داده‌های وزارت خزانه‌داری آمریکا، اتحادیه اروپا و سازمان ملل



جدول ۳- مقایسات زوجی تحریمها

	اموال و دارایی	تجاری	دانش	نفتی	مالی	افراد و سازمانها	بین‌المللی
اموال و دارایی		6.0	2.0	5.0	9.0	4.0	5.0
تجاری و سرمایه‌گذاری			5.0	2.0	4.0	5.0	3.0
دانش و تکنولوژی				4.0	7.0	3.0	4.0
نفتی					4.0	5.0	2.0
مالی						8.0	4.0
افراد و سازمانها							5.0
بین‌المللی	Incon: 0.08						

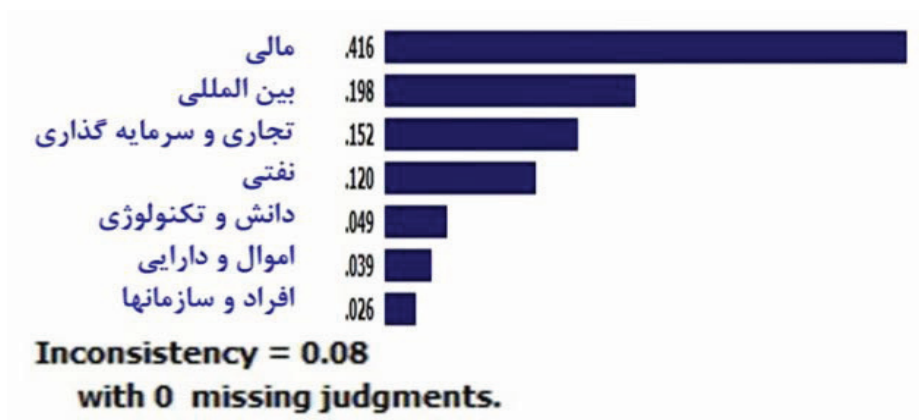
مأخذ: نتایج تحقیق

با توجه به این تحلیل، اولویت‌بندی اهمیت هر یک از تحریمها به صورت وزنی (نسبتی از یک) با نرم‌افزار Expert choice انجام گرفته است، (نمودار ۷) نکته درخور توجه این است که بر پایه محاسبات توماس ال.ساتی، چنانچه مقدار شاخص ناسازگاری کمتر از ۰/۱ باشد، نتایج قابل استناد است. همان‌گونه که در نمودار ۷ دیده می‌شود، ناسازگاری برابر ۰/۰۸ است و از این رو، اولویت‌بندی اهمیت تحریمها، قابل استناد خواهد بود.

حال با توجه به تحریمهایی که در نمودار ۶ آمده است، اگر عدد هر تحریم را در جای خود قرار دهیم و اعداد تحریمهای اعمال شده در هر سال را با هم جمع کنیم، اندازه و شدت تحریمها در هر سال مشخص خواهد شد. حال می‌توان سالهای پس از انقلاب را همانند نمودار ۸ به سه دسته تقسیم کرد:

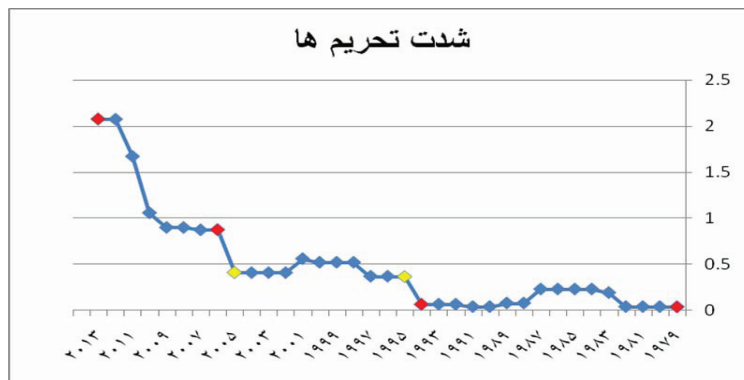
۱- سالهایی با تحریم ضعیف (کمتر از ۰/۳): ۲- سالهایی با تحریم متوسط (از ۰/۳ تا ۰/۶)؛ و ۳- سالهایی با تحریم سنگین (بیش از ۰/۶). بر این پایه از ۱۹۷۹ تا ۱۹۹۴ (۱۳۷۲-۱۳۵۷) سالهایی با تحریم ضعیف، از ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۵ (۱۳۷۳-۱۳۸۳) سالهایی با تحریم متوسط و از ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۳ (۱۳۸۳-۱۳۹۲) سالهایی با تحریم سنگین است.

نمودار ۷- اولویت‌بندی اهمیت تحریمها



مأخذ: نتایج تحقیق

نمودار ۸- شدت تحریمها در سالهای گوناگون



مأخذ: نتایج تحقیق

۷- برآورد مدل خودتوضیح با وقفه‌های گسترده

در این مدل، از چند متغیر دیگر برای بررسی بهتر رابطه تحریمهای اقتصادی با اقتصاد زیرزمینی استفاده می‌کنیم. نخستین متغیر، همان نسبت اقتصاد زیرزمینی به GDP ایران است که با استفاده از سیستم استنتاج فازی چند مرحله‌ای، برآورد می‌شود. داده‌های سری زمانی به کار گرفته شده در این الگو برای دوره ۱۳۵۷-۱۳۹۲ است که شاخص اقتصاد زیرزمینی (UE) بعنوان متغیر درونزای مدل، مالیات بر شرکتها (TAXCO)، مالیات بر درآمد (TAXINC)، مالیات بر واردات (TAXIMP)، نرخ باسوادی (EDU)، شاخص باز بودن اقتصاد (OPEN1)، تولید ناخالص داخلی سرانه یا نرخ رشد اقتصادی (Y)، تحریمهای ضعیف، متوسط و نیرومند (SS, SM, SW) و متغیر مجازی دوران جنگ تحمیلی (D1) در نظر گرفته شده است. داده‌ها از گزارشهای سالانه و سری زمانی بانک مرکزی ایران گرفته شده است.

۷-۱- نتایج آزمون ایستایی متغیرها

پیش از پرداختن به آزمون، مانایی همه متغیرها بررسی شده است تا اطمینان یابیم که هیچ یک از متغیرها جمعی از مرتبه دو یعنی $I(2)$ نیستند و بدین وسیله از نتایج ساختگی پرهیز شود. انجام دادن آزمون ریشه واحد در مدل ARDL برای روشن شدن اینکه هیچ یک از متغیرها جمعی از رتبه دو یا بیشتر نیست، لازم است. در این پژوهش، آزمون ریشه واحد مدل خودتوضیح، آزمون دیکی فولر تعمیم یافته (ADF) است. آزمون F، معناداری کلی رگرسیون را در بلندمدت نشان می‌دهد. آماره F محاسبه شده از حد بالای ارزش بحرانی در سطح معنی داری ۵ درصد، بیشتر است که این دلالت بر وجود رابطه هم جمعی یا بلندمدت میان متغیرهای مدل را تأیید می‌کند. حال با توجه به وجود رابطه هم جمعی میان متغیرها، مدل بر پایه روش ARDL تخمین زده می‌شود. تجزیه و تحلیل به این روش، مبتنی بر تفسیر سه معادله پویا، بلندمدت و تصحیح خطاست. نتایج به دست آمده از تخمین معادله پویا، در جدول ۴ خلاصه شده است. برای انتخاب وقفه بهینه می‌توان از معیارهای آکائیک، شوارتز بیزین، حنان کوئین و ضریب تعدیل شده استفاده کرد که در این بررسی، برای جلوگیری از کاهش درجه آزادی، معیار شوارتز بیزین به کار گرفته شده است.

جدول ۴- آزمون ریشه واحد برای متغیرهای مدل

I(0,1,2)	*.Prob	ADF test statistic	Test critical values	Variable
I(0)	0.0037	-4.019965	-3.632900	LNUE
I(1)	0.0000	-7.941246	-3.639407	LNTAXCO
I(1)	0.0035	-4.047132	-3.639407	LNTAXINC
I(1)	0.0053	-3.921010	-3.661661	LNTAXIMP
I(0)	0.0025	-4.167593	-3.632900	LNEDU
I(1)	0.0000	-5.679796	-3.639407	LNOPEN1
I(1)	0.0000	-6.466100	-3.646342	LNLY
I(1)	0.0002	-5.071826	-3.639407	SW
I(1)	0.0000	-5.753392	-3.639407	SM
I(1)	0.0004	-4.821169	-3.639407	SS

Null Hypothesis: LNUE, LNTAXCO, LNTAXINC, LNTAXIMP, LNEDU, LNOPEN1, LNLY, SW, SM, SS has unit root, Exogenous: Constant, Lag Length: 0 (Automatic based on SIC, MAXLAG=9), *MacKinnon (1996) one-sided p-values, 1% Level

مأخذ: نتایج تحقیق

نتایج تخمین کوتاه‌مدت نشان می‌دهد که نرخ رشد اقتصادی، نرخ باسوادی و مالیات بر شرکتها با دو دوره تأخیر و دوران جنگ تحمیلی (به ترتیب با ضرایب ۳/۴۴، ۶/۰۴، ۰/۸۳، ۱/۴۴)، تأثیر منفی بر شاخص اقتصاد زیرزمینی داشته‌اند. از سوی دیگر، اعمال تحریمهای متوسط و سنگین در کوتاه‌مدت به ترتیب با ضرایب ۲/۲۳ و ۱/۳۶ تأثیر مثبت و تحریمهای ضعیف با ضریب ۶/۸۷ تأثیر منفی بر اقتصاد زیرزمینی داشته‌اند. پس از تخمین معادله پویا، باید با انجام دادن آزمونی از وجود رابطه بلندمدت اطمینان یافت. برای انجام دادن آزمون مورد نظر، باید عدد یک از مجموع ضرایب با وقفه متغیر وابسته کم شده و بر مجموع انحراف معیار ضرایب مذکور تقسیم شود. چنانچه مجموع ضرایب با وقفه متغیر وابسته کوچکتر از یک باشد $(\sum_{i=1}^p \Phi_i < 1)$ ، الگوی پویا به سمت الگوی تعادلی بلندمدت گرایش خواهد یافت.

با توجه به جدول ۵، آماره t مورد نیاز برای آزمون یاد شده به صورت زیر محاسبه می‌شود:

$$t = \frac{\hat{\Phi}_i - 1}{S\hat{\Phi}_i} = \frac{0/654 - 1}{0/136} = -2/544$$

جدول ۵- نتایج تخمین مدل پویای ARDL

ARDL(1,2,0,1,2,2,2,2,2) selected based on SBC.			
Dependent variable is LNUE,36 observations used for estimation from 1357 to 1392			
T-Ratio[Prob]	Standard Error	Coefficient	Regressor
-4.7896[.003]	.13666	-.65453	LNUE (-1)
-2.3845[.054]	.34939	-.83313	LNTAXCO (-2)
3.8529[.008]	.86190	3.3209	LNTAXINC
4.3519[.005]	.44936	1.9556	LNTAXIMP (-1)
-1.2481[.258]	4.8401	-6.0410	LNEDU (-2)
2.9985[.024]	.46542	1.3955	LNOPEN1 (-2)
-3.1924[.019]	1.0782	-3.4421	LNLY (-2)
-3.5762[.012]	1.9237	-6.8795	SW
4.1837[.006]	.53439	2.2357	SM (-2)
4.3861[.005]	.31074	1.3629	SS (-2)
6.5103[.001]	21.0249	136.8771	C
1.1552[.292]	.16901	.19525	T
-1.8342[.116]	.78572	-1.4412	D1
R-Squared = 0.97036 PROB(FSTAT) = 0.010 DW = 2.8579			
Serial Correlation*CHSQ (1) = 14.0001[.000]			
Ramsey's RESET test* CHSQ (1) = 2.0186[.155]			
Lagrange Multiplier Statistic CHSQ (2) = 27.2296[.000]			

مأخذ: نتایج تحقیق

که در سنجش با کمیت بحرانی ارائه شده از سوی بنرجی، دولادو و مستر (۱۹۹۲)، در سطح اطمینان ۹۵ درصد فرضیه H_0 نبود رابطه بلندمدت رد و وجود آن پذیرفته می‌شود. این، بدان معناست که یک رابطه تعادلی بلندمدت میان متغیرهای الگو وجود دارد. آزمون ضریب لاگرانژ LM نیز ۹۵ درصد معنادار بوده (۲۷،۲۲) و نشان‌دهنده نبود همبستگی سریالی میان پسماندها است. پس از اطمینان از وجود رابطه بلندمدت، میتوان روابط بلندمدت را تفسیر کرد. نتایج حاصل از برآورد این رابطه بلندمدت در جدول ۶ آمده است.

جدول ۶- نتایج تخمین بلندمدت ضرایب مدل ARDL (متغیر وابسته = $\Delta LNUE$)

Long Run Coefficients, ARDL(1,2,0,1,2,2,2,2,2) selected based on SBC. Dependent variable is LNUE,36 observations used for estimation from 1357 to 1392			
T-Ratio[Prob]	Standard Error	Coefficient	Regressor
-3.5622[.012]	.33907	-1.2078	LNTAXCO
3.8017[.009]	.52795	2.0071	LNTAXINC
.12478[.905]	.40034	.049955	LNTAXIMP
-4.8437[.003]	3.5075	-16.9892	LNEDU
1.3435[.228]	.79803	1.0722	LNOPEN1
-1.9705[.096]	1.2540	-2.4710	LNLY
-3.7350[.010]	1.3499	-5.0419	SW
.019645[.985]	.73610	.014461	SM
-2.2954[.061]	.25656	-.58891	SS
7.3063[.000]	11.3228	82.7285	C
1.1612[.290]	.10163	.11801	T
-1.8171[.119]	.47937	-.87104	D1

مأخذ: نتایج تحقیق

نتایج رابطه بلندمدت نشان می‌دهد که در میان متغیرهای بررسی شده، متغیرهای مالیات بر درآمد و شاخص باز بودن اقتصاد در بلندمدت اثری مثبت و معنادار بر اقتصاد زیرزمینی داشته‌اند. اعمال تحریمهای اقتصادی متوسط در بلندمدت اثری معنادار بر اقتصاد زیرزمینی نداشته ولی تحریمهای ضعیف و سنگین به ترتیب با ضرایب ۵/۰۴ و ۰/۵۸ در بلندمدت اثر منفی بر شاخص اقتصاد زیرزمینی داشته‌اند. در ادامه، برای بررسی اینکه تعدیل عدم تعادلهای کوتاهمدت به سمت بلندمدت به چه صورت انجام می‌پذیرد، از مدل تصحیح خطا (ECM) استفاده شده است. ضریب ECM نشان می‌دهد که در هر دوره، چند درصد از عدم تعادل کوتاهمدت برای رسیدن به تعادل بلندمدت تعدیل می‌شود و به عبارتی، چند دوره طول می‌کشد تا به روند بلندمدت خویش باز گردد. نتایج حاصل از تخمین مدل تصحیح خطا در جدول ۷ آمده است. ضریب جمله تصحیح خطا در این مدل، (۰/۶۵) به دست آمده است؛ یعنی در هر دوره ۶۵ درصد از عدم تعادل تعدیل و به سمت روند بلندمدت خود نزدیک می‌شود.

جدول ۷- نتایج تخمین معادله تصحیح خطا ECM (متغیر وابسته = $dLNUE$)

T-Ratio[Prob]	Standard Error	Coefficient	Regressor
-3.6528[.003]	.21601	-.78905	dLNTAXCO
2.3845[.032]	.34939	.83313	dLNTAXCO1
3.8529[.002]	.86190	3.3209	dLNTAXINC
-2.3811[.032]	.78659	-1.8730	dLNTAXIMP
-1.8640[.083]	5.1208	-9.5451	dLNEDU
1.2481[.232]	4.8401	6.0410	dLNEDU1
.78977[.443]	.77489	.61198	dLNOPEN1
-2.9985[.010]	.46542	-1.3955	dLNOPEN11
-1.8724[.082]	1.5513	-2.9048	dLNLY
3.1924[.007]	1.0782	3.4421	dLNLY1
-3.5762[.003]	1.9237	-6.8795	dSW
3.4161[.004]	3.8896	13.2871	dSW1
.61935[.546]	.79206	.49056	dSM
-4.1837[.001]	.53439	-2.2357	dSM1
-.31562[.757]	.29387	-.092752	dSS
-4.3861[.001]	.31074	-1.3629	dSS1
6.5103[.000]	21.0249	136.8771	dC
1.1552[.267]	.16901	.19525	dT
-1.8342[.088]	.78572	-1.4412	dD1
-12.1071[.000]	.13666	-.6545	ecm(-1)
ECM=LNUE + 1.2078*LNTAXCO - 2.0071*LNTAXINC - .049955*LNTAXIMP + LNEDU - 1.0722*LNOPEN1 + 2.4710*LNLY + 5.0419*SW - .014461*SM + *16.989 SS - 82.7285*C - 11801*T + .87104*D1*.58891			

مأخذ: نتایج تحقیق

۸- نتیجه گیری و پیشنهادها

۸-۱- نتایج

در بخش خانوار، شاخص درآمد سرانه نشانه‌ای از درجه توسعه یافتگی کشور در نظر گرفته شد و همان‌گونه که مشخص است می‌توان انتظار داشت که تغییرات این شاخص اثر معکوس بر اندازه نسبی اقتصاد زیرزمینی داشته باشد. افزایش شاخص درآمد سرانه در یک کشور، نشانگر بهبود وضع شهروندان در زمینه‌های آموزشی، بهداشتی، فرهنگی و افزایش آگاهی است. از این رو با توجه به افزایش این شاخص و همچنین کاهش نرخ زندگی غیرشهری به علت مهاجرت شهروندان از روستاها و جوامع عشایری به شهرها و گسترش فرهنگ شهرنشینی و زندگی مدرن در این سالها، گرایش شهروندان به فعالیت در فرآیند تولید خودمصرفی کاهش یافته و همچنین سبب شده است که اثرگذاری بخش خانوار در اندازه اقتصاد زیرزمینی در دوره مورد نظر کاهش یابد.

با بررسی نرخ بیکاری در ایران، در می‌یابیم که هر چه نرخ بیکاری افزایش یابد، شمار کسانی که آمادگی پرداختن به فعالیتهای غیررسمی را دارند، بیشتر می‌شود؛ و همین می‌تواند باعث پرداختن آنان به کارهای خرد موقت گردد.

از دهه شصت، یعنی از دوران جنگ تحمیلی، اندازه بار مالیاتی واردات روند صعودی داشته است و برآورد حجم تقاضا برای پول نیز بیشترین مقادیر را نشان می‌دهد. همچنین، در دهه هفتاد، تحریمهای مالی و بازرگانی و توقیف داراییهای افراد و سازمانها سبب شده است که بخش نامنظم و بویژه بخش غیرقانونی، اثری چشمگیر بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته باشد، به گونه‌ای که در ۱۳۷۰ نسبت اندازه اقتصاد زیرزمینی به GDP در ایران، کمابیش به ۵۰ درصد رسیده است.

نتایج برآورد کوتاه‌مدت نشان می‌دهد که تحریمهای اقتصادی ضعیف اثر منفی و تحریمهای متوسط و سنگین در کوتاه‌مدت اثر مثبت بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته است. این نتیجه، یکسره با مبانی نظری تحریمها همخوان است، زیرا تحریمهای ضعیف به سادگی با روشهای دور زدن تحریم، پوشش داده می‌شود، ولی تحریمهای متوسط و سنگین بر اندازه اقتصاد زیرزمینی اثر می‌گذارد. نتایج رابطه بلندمدت نشان می‌دهد که تحریمهای متوسط اثری معنادار بر حجم اقتصاد زیرزمینی نداشته ولی تحریمهای ضعیف و سنگین در بلندمدت اثر منفی بر حجم اقتصاد زیرزمینی داشته است. در بلندمدت، نتایج یکسره متفاوت است. در مورد تحریمهای ضعیف، به همان روش کوتاه‌مدت، تأثیر تحریمها خنثی می‌شود و ازین رو اثری بر حجم اقتصاد زیرزمینی نخواهد داشت. همچنین، همانطور که در مبانی نظری وجود دارد، تأثیر تحریمهای اقتصادی در بلندمدت کمرنگتر می‌شود. بویژه، زمانی که تحریمهای اقتصادی سنگین باشد، کشور هدف سخت می‌کوشد تا در بلندمدت ساختار خود را در برابر آن مقاوم سازد و تأثیر آنرا خنثی کند. این، همان تبدیل تهدید تحریمها به فرصت مقاوم‌سازی ساختارهای اقتصادی است که بسیاری از صاحب‌نظران بر آن انگشت می‌گذارند.

۸-۲- پیشنهادها

۱- با توجه به نقش و اثرگذاری مستمر بخش غیررسمی در اندازه اقتصاد زیرزمینی، سفارش می‌شود که دولت برای از میان بردن معضل بیکاری بعنوان یکی از عوامل اثرگذار در گسترش بخش غیررسمی و در نتیجه اقتصاد زیرزمینی در ایران، هرچه زودتر دست به کار شود و چه بهتر که سیاستهای در راستای ایجاد فرصتهای شغلی از راه سرمایه‌گذاری در زیرساختها باشد و از توزیع سرمایه به صورت ریز خودداری کند؛ زیرا این خود عاملی است برای حضور این سرمایه‌ها در فعالیتهای اقتصادی غیررسمی.

۲- همچنین، دولت می‌تواند با افزایش نظارت منسجم بر اتحادیه‌ها، اصناف و مشاغل خرد و تقویت سیستم اطلاعاتی در این زمینه، بیشترین شناخت از افراد فعال در این زمینه‌ها را پیدا کند.

۳- بهسازی نظام مالیاتی و همچنین ایجاد فضای بهبود کسب و کار و امنیت اقتصادی که مایه کاهش اندازه بخش نامنظم می‌شود، می‌تواند عاملی کارساز در ترغیب شهروندان به حضور در بخشهای رسمی و قانونی اقتصاد باشد. شورش‌بختانه اندازه بخش زیرزمینی در این سالها رو به افزایش بوده است. از این رو پیشنهاد می‌شود که دولت با اصلاح نظام تعرفه‌های مالیاتی و همخوان کردن آن با شرایط روز، تقویت سیستم اطلاعات و خدمات مالیاتی کشور، تعیین نرخ مناسب مالیات، ایجاد ثبات در قوانین و مقررات مالیاتی و راهکارهایی از این دست، به بهسازی نظام مالیاتی بپردازد و ازین راه به کاهش گریز مالیاتی کمک کند.

۴- به هر روی، تحریمها بر اقتصاد کشور اثرگذار است و ایران برای رسیدن به هدفهایش، ناگزیر از پذیرفتن هزینه‌های آن است. هر چند تحریمهای اقتصادی (متوسط و سنگین) در کوتاه مدت اثری چشمگیر بر حجم اقتصاد زیرزمینی دارد، ولی تصمیم‌گیران با شناسایی نقاط آسیب‌پذیر و برنامه ریزیهای مناسب می‌توانند اثر این تحریمها را کاهش دهند و ساختارهای اقتصادی را در برابر آنها مقاوم سازند.

در این راستا، شیوه‌هایی چون: تغییر دادن طرفهای بازرگانی و بهسازی تعاملات بین‌المللی، تولید برخی از کالاها در داخل و کاهش وابستگی به فراورده‌های خارجی، پشتیبانی از لایه‌های آسیب‌پذیر جامعه، کنترل کسری تراز پرداختها و متنوع‌سازی نظام ارزش، مدیریت مناسب افکار عمومی و ... می‌تواند کارساز افتد و اقتصاد کشور را در برابر تحریمها مقاوم کند. اگر چنین شود، می‌توان انتظار کاهش حجم اقتصاد زیرزمینی و افزایش رشد اقتصادی را داشت.

یادداشتها

- ۱- از نسبت جمعیت روستایی به جمعیت کل به دست می‌آید.
- ۲- نسبت بیکار به جمعیت فعال اقتصادی .
- ۳- آمارهای مربوطه از بانک اطلاعات سری زمانی بانک مرکزی ایران و سایت مرکز آمار ایران دریافت شده است.

منابع

- آذری، مصطفی (۱۳۸۸)، بررسی تأثیر تحریم بر قاچاق؛ مجموعه مقالات اقتصاد پنهان (۴)، تهران: ستاد مرکزی مبارزه با قاچاق کالا و ارز، معاونت پژوهش و آمار و اطلاعات، صص ۱۳۴-۱۰۹.
- ابونوری، اسماعیل و عبدالحامد نیکپور (۱۳۹۳)، «اثر شاخصهای بار مالیاتی بر حجم اقتصاد پنهان در ایران»، فصلنامه پژوهشهای رشد و توسعه اقتصادی، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۷۵-۹۰.
- احمدی، اکبر (۱۳۸۱)، «برآوردی از اقتصاد سیاه در ایران با استفاده از منطق فازی»، فصلنامه پژوهشهای اقتصادی، شماره ۱۰، صص ۱۴۶-۱۲۵.
- اخباری، محمد و مهدیه اخباری (۱۳۹۰)، «کاربرد رویکرد منطق فازی در مدل سازی اقتصاد غیررسمی در ایران»، فصلنامه روند پژوهشهای اقتصادی، سال نوزدهم، شماره ۵۹، صص ۱۶۷-۱۳۱.

- اسفندیاری، علی اصغر و آرش جمال منش (۱۳۸۱)، «اقتصاد زیرزمینی و تأثیر آن بر اقتصاد ملی»، مجله برنامه و بودجه، شماره ۷۷، صص ۸۱-۱۱۸.
- بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، بانک اطلاعات سری‌های زمانی اقتصادی.
- توماس جیجی و همکاران (۱۳۷۶)، **اقتصاد غیررسمی**، ترجمه و تلخیص: منوچهر نوربخش و کامران سپهری، تهران: مؤسسه تحقیقات پولی و بانکی.
- خداویسی، حسن، ملیحه خواجوی و ابراهیم رضایی (۱۳۹۰)، «برآورد اقتصاد زیرزمینی و شکاف مالیاتی ایران؛ رویکرد شاخصهای چندگانه - علل چندگانه»، **پژوهشنامه اقتصادی**، سال یازدهم، شماره سوم، صص ۹۰-۶۵.
- شکیبایی، علیرضا (۱۳۸۲)، **برآورد اقتصاد زیرزمینی و تحلیل علل شکل‌گیری آن در ایران با استفاده از الگوهای منطق فازی**، دفتر بررسیهای اقتصادی، معاونت پژوهشی.
- شکیبایی، علیرضا (۱۳۸۱)، «معرفی منطق فازی برای اندازه‌گیری سری‌های زمانی مبهم»، همایش دانشکده اقتصاد، دانشگاه علامه طباطبایی، صص ۲۲۴-۲۰۷.
- شکیبایی، علیرضا و حسین صادقی (۱۳۸۰)، «فرار مالیاتی و اندازه اقتصاد زیرزمینی ایران با روش اقتصادسنجی فازی» **فصلنامه مفید**، شماره ۲۷، صص ۷۶-۵۵.
- شکیبایی، علیرضا و حسین صادقی (۱۳۸۲)، «مدل‌سازی اقتصاد زیرزمینی با روش منطق فازی»، **مجله تحقیقات اقتصادی**، شماره ۶۲، صص ۱۹۴-۱۷۵.
- شکیبایی، علیرضا و قاسم شادمانی (۱۳۹۳)، «برآورد اقتصاد سایه‌های ایران با استفاده از مدلسازی چند مرحله‌ای طی سالهای ۱۳۸۶-۱۳۴۹»، **فصلنامه پژوهشهای اقتصادی**، سال چهاردهم، شماره اول، صص ۷۷-۵۹.
- صامتی، مجید، مرتضی سامتی و علی دلانی‌میلان (۱۳۸۸)، «برآورد اقتصاد زیرزمینی در ایران ۱۳۸۴-۱۳۴۴ به روش MIMIC»، **مطالعات اقتصاد بین الملل**، سال ۲۰، شماره دوم، صص ۱۱۴-۸۹.
- طالع‌اردکانی، سمانه، رسول بخشی‌دستجردی و آزاده سعادت‌خواه (۱۳۹۰)، «مدل‌یابی اقتصاد زیرزمینی ایران ۱۳۸۶-۱۳۵۵ با استفاده از منطق فازی»، **فصلنامه تحقیقات اقتصادی راه اندیشه**، صص ۱۴۷-۱۲۲.
- عرب مازار یزدی، علی (۱۳۸۴)، **اقتصاد سیاه در ایران**، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- فدائی، مهدی و مرتضی درخشان (۱۳۹۴)، «تحلیل اثرات کوتاه‌مدت و بلندمدت تحریمهای اقتصادی بر رشد اقتصادی در ایران»، **فصلنامه علمی پژوهشی، پژوهشهای رشد و توسعه اقتصادی**، سال پنجم، شماره هجدهم، صص ۱۳۲-۱۱۳.
- کیا، سید مصطفی (۱۳۸۹)، **منطق فازی در MATLAB**؛ تهران: انتشارات کیان رایانه سبز.

- ماهنامه اقتصاد ایران (آبان ۱۳۹۳)، برآورد و پیش‌بینی واحد آمار، صص ۷۶-۷۴.
- مرکز آمار ایران، سری‌های زمانی، آمار مربوط به سالهای مختلف.
- نادران، الیاس و حسن صدیقی (۱۳۸۷)، «بررسی اثر مالیاتها و اجزای آن بر حجم اقتصاد زیرزمینی در ایران ۱۳۸۲-۱۳۵۱»، فصلنامه تحقیقات اقتصادی، شماره ۸۵، صص ۲۵۷-۲۸۳.
- Dell Anno R and Friedrich Schneider (2004) **The shadow economy in Italy and other OECD countries: What do we know?**; Univesity of Linz, Development of Economics.
- Draeseke, Robert and David E . A . Giles (2002) **A fuzzy logic approach to modelling the underground economy**; Math Comput Simulat. 59,115-123.
- Giles D.E.A, L.M. Tedds (2002) **Taxes and the Canadian underground economy**; Canadian Tax Foundation, Toronto.
- Schneider F, D. Enste (2000) Shadow economy: Size, causes and consequeces; **Journal of Economic Literature**, 38.
- Schneider, Friedrich (2004) **The size of the shadow economies of 145 countries all over the world**: First results over the period 1999 to 2003; Discussion Paper Series, IZA DP, No 1431.
- Schneider, Friedrich (2010) **The influence of public institutions on the shadow economy: An empirical investigation for OECD countries**; Department of Economics, University of Linz.
- Tanzi V (1983); **The underground economy**; Finance, Dev. 20 (4) 10-13.
- Thomas, J. J (1999) **Quantifying the black economy: Measurement without theory yet again?**; Econ. J., 109: 456, pp. 381-89.
- Torgler, Benno, Friedrich Schneider (2009) The impact of tax morale and institutional quality on the shadow economy; **Journal of Economic Psychology** 30, 228 - 245.
- Zadeh,L. A (1965); **Fuzzy Sets; Information and Control** 8,353- 3385, 196.

مرکانتیلیسم جهانی، ساختار عقب‌ماندگی

پرفسور محسن مسرت

بار به گونه ریشه‌ای و سیستماتیک به ارزیابی آن پرداخت و مفهوم تازه‌ای یافت. با ارائه تئوری مرکانتیلیسم جهانی برای ریشه‌یابی عقب‌ماندگی، روزنه تازه‌ای برای تئوری‌سازی در زمینه روابط اقتصادی بین‌المللی باز می‌شود. این جایگزین، در حقیقت رویکردیست نو برای بازنگری در همه تئوریهای موجود در زمینه روابط اقتصادی و سیاسی بین‌المللی، که از جمله تئوریهای کلاسیک و نوامپریالیسم را به چالش خواهد کشید؛ زیرا بیشتر آنها منعکس‌کننده کوششهای جدی اما گذرا در یک دوره مشخص تاریخی بوده‌اند و از همین رو نیز قابل تعمیم به دیگر دوره‌ها نیستند و نمی‌توان آنها را بعنوان تئوریهای معتبر جاودانی (یونیورسال)، چنان‌که تئوری کاپیتال مارکس درباره سرمایه‌داری است، تلقی کرد. برای نمونه، سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، برپایه همه تئوریها، پدیده‌ای منفی و مخالف توسعه دانسته می‌شد، در صورتی‌که در دوران جهانی شدن، سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی پدیده‌ایست طبیعی و در بسیاری موارد (همان‌گونه که در فصل دوم درباره الگوی توسعه در چین خواهیم دید) در راستای رشد اقتصادی و توسعه. این نمونه نشان می‌دهد که برای شناخت چالشهای توسعه، باید به ژرفا و لایه‌های زیربنایی پدیده‌ها پرداخت. از دید نویسنده، تئوری کاپیتال مارکس از آن رو به یک تئوری جاودانی مستقل از شرایط زمانی و مکانی تبدیل شد و اعتبار همیشگی یافت، که مارکس این تئوری را برپایه

با نگاهی کوتاه به کشورها در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین درمی‌یابیم که شماری از این کشورها توانسته‌اند عقب‌ماندگی را پشت سر گذارند و با صنعتی شدن و ایجاد اقتصاد مستقل و نیرومند میلیونها تن از شهروندان خود را از فقر رهایی بخشند و به سطحی از رفاه برسند، که شایسته کرامت انسانی شهروندان باشد. اما پرسش مهم اینست که چرا این موهبت تا کنون نصیب بیشتر کشورهای یاد شده و از جمله ایران نشده و چرا این کشورها با وجود پیشرفتهای لحظه‌ای و ناپایدار در اینجا و آنجا هنوز در عقب‌ماندگی درجا می‌زنند؟ اکنون بیش از یک سده است که این پرسش، موضوع اساسی بسیاری از تئوریهایی در زمینه اقتصاد و جامعه‌شناسی بوده و بسیاری از کارشناسان سرشناس جهانی هم به آن پرداخته‌اند. اما آنچه در این نوشتار می‌آید، با پرسشها و پاسخهای تئوریک موجود درباره عقب‌ماندگی، متفاوت است. در اینجا، به جای تکیه بر عوامل اقتصادی عقب‌ماندگی که در بیشتر تحلیلها نقش برجسته دارد و زمینه‌های تئوری‌سازی را تشکیل می‌دهد، به روابط و منافع قدرتهایی اجتماعی که شالوده این تئوری نو را می‌سازد پرداخته می‌شود، زیرا روابط قدرت میان لایه‌های اجتماعی است که کنشها و واکنشهای اقتصادی آنها را بازتولید و سرانجام ابعاد گوناگون پدیده عقب‌ماندگی را تعیین می‌کند، همچون روابط دو نیروی تعیین‌کننده نوپای اجتماعی یعنی سرمایه‌داران و کارگران که کارل مارکس برای نخستین

● سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، برپایه همه تئوریه‌ها، پدیده‌ای منفی و مخالف توسعه دانسته می‌شد، در صورتی که در دوران جهانی شدن، سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی پدیده‌ایست طبیعی و در بسیاری موارد در راستای رشد اقتصادی و توسعه. این نمونه نشان می‌دهد که برای شناخت چالش‌های توسعه، باید به ژرفا و لایه‌های زیربنایی پدیده‌ها پرداخت.

به کار رود که تاکنون در متون اقتصاد سیاسی با این نقش ناشناخته مانده است. روابط و همسویی تاریخی این دو طبقه، نه تنها تصویر دقیقی از نظام‌های اروپایی در سده‌های پانزدهم تا هجدهم به دست می‌دهد، بلکه شالوده تئوری تازه‌ای در زمینه عقب‌افتادگی برای جامعه دانشگاهی در جهان سوم فراهم می‌کند.

ریشه مرکانتیلیسم از واژه فرانسوی مارژان و مرکاتور در زبان لاتین، و معادل آن در فارسی، بازاری و یا بازرگان است. در متون اقتصادی از مرکانتیلیسم بعنوان سیاست‌های اقتصادی در دورانی یاد می‌شود که حکومت‌های سلطنتی و استبدادی مطلق سرنوشت کشورهای اروپایی را رقم می‌زدند. در آن دوران، تئوری‌های پیشا علمی اقتصادی رونق داشت و حلقه کلیدی این تئوریه‌ها، نظریه بیلان مثبت بازرگانی یک کشور بود که بر پایه آن، پول و در پیوند با آن انباشت فلزات گرانبها بویژه طلا و نقره، ثروت یک جامعه و بازرگانی مهمترین منبع ایجاد ثروت دانسته می‌شد. معتبرترین نظریه‌پردازان در این زمینه توماس موون، ویلیام‌پتی، برنارد ماندویل و جیمز استیوارت بودند، که همگی در سده‌های ۱۶ تا ۱۸ در انگلستان زندگی می‌کردند و از مشاوران اقتصادی دولتهای وقت انگلستان بودند. به باور آنان، دولت برای افزایش ثروت می‌بایست روشهایی در پیش گیرد که به انباشت پول و یا طلا و نقره کمک کند و از همین‌رو، افزایش

روابط اجتماعی میان کار و سرمایه یعنی روابط دو طبقه رو به رشد تاریخی استوار کرد و از این راه به کشف قوانین اقتصادی ناظر بر این روابط نائل شد و بسیاری از گوشه‌های تا آن زمان پنهان مانده این روابط را از تاریکی بیرون آورد.

پرداختن به تئوری مرکانتیلیسم جهانی برای شناخت ریشه‌های عقب‌ماندگی، درست در همین راستاست، زیرا چنانچه با دقت به ریشه‌های مرکانتیلیسم و شرایط تاریخی پیدایش آن بپردازیم، دربرگیرنده روابط سرمایه‌داری تجاری با قدرتهای حاکم در دوران گذار از پیشاسرمایه‌داری به سرمایه‌داری، چه در اروپا و چه در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین است. این نظام که اقتصاددانان و جامعه‌شناسان چنان‌که باید بدان نپرداخته‌اند، گونه‌ای سرمایه‌داریست که هم در تاریخ سرمایه‌داری جهانی و هم در کشورهای جهان سوم ریشه‌های دراز دارد و هرگاه کارکرد اقتصادی و ایدئولوژی آن تعیین کننده شود، به مانع بزرگی در راه پیشرفت و توسعه تبدیل می‌گردد.

مرکانتیلیسم در اروپا

با انتخاب واژه مرکانتیلیسم برای طرح مسئله می‌توان به واقعیت عوامل اقتصادی و اجتماعی عقب‌ماندگی نزدیکتر شد، زیرا مشکل عقب‌ماندگی تنها به سرمایه تجاری محدود نمی‌شود. سرمایه تجاری خودبه‌خود نه تنها عنصری تخریبی و ضد توسعه نیست، بلکه بی‌آن، توسعه سرمایه‌داری و صنعتی شدن ناممکن بوده است. سرمایه تجاری زمانی به عنصر ضد توسعه و عامل اصلی رکود و افت نوآوری تبدیل می‌شود که با رژیمهایی که توسعه و تغییر را نفی موجودیت خود می‌پندارند، همدست شود و برای دفاع از منافع لحظه‌ای خود، از هرگونه تحول در راستای پاگرفتن اقتصاد ملی پویا و دگرگونی ساختاری به سود توسعه اقتصادی و رفاه اجتماعی، جلوگیری کند. به باور نویسنده، واژه مرکانتیلیسم می‌تواند بازگوکننده دقیقی از همدستی و همسویی سرمایه تجاری و حکومت‌های سلطنتی در اروپا در سده‌های شانزدهم تا نوزدهم باشد و نیز بعنوان واژه مناسبی برای تعریف یک سیستم پیشا سرمایه‌داری

تاریخی نظامی است که از سده پیشین تا امروز به یک سیستم پنهان اما بسیار کارای جهانی تبدیل شده و در بیشتر کشورهای جهان سومی، در جایگاه نیرومندترین بازدارنده توسعه و صنعتی شدن عمل می‌کند. پیش از اینکه به بررسی نقش مرکانتیلیسم در برابر سرمایه‌داری و صنعتی شدن کشورهای اروپایی بپردازیم، لازم است ویژگیهای ساختاری مرکانتیلیسم در اروپا را برشمردیم: یک: گرایش سرمایه‌داران بازرگان در کشورهای اروپایی به ایجاد انحصار، سبب تأسیس بنگاههای انحصاری بزرگ (پیشقراولان بنگاههای چند ملیتی امروز) شد که با پشتیبانی حقوقی و نظامی حکومتی (امروز) سلطنتی، به دادوستد در بازار جهانی آن زمان پرداختند. برای نمونه می‌توان از شرکتهای انگلیسی و هلندی هند شرقی نام برد که در سالهای پایانی سده پانزدهم، بر سر جایگاه انحصاری در جنوب و جنوب خاوری آسیا، با هم رقابت می‌کردند. رقابت سخت این بنگاهها، در بسیاری موارد به جنگ میان کشورهای اروپایی می‌انجامید زیرا کشتیهای بازرگانی زیر چتر امنیتی کشتیهای جنگی کشورها بود.

دو: سرمایه تجاری در اروپای آن زمان، مهمترین عامل و حامل روابط استعماری با کشورهای بی‌بهره از قدرت در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین بود. در حقیقت مرکانتیلیسم و کلونیالیسم پیوند یکسره ذاتی با هم داشتند. کلونیالیسم، هم به منظور انحصاری کردن تجارت میان کشورهای مرکانتیلیستی پدید آمد، هم شرط مهم غارت و چپاول طلا و نقره انباشت شده در مناطق بیرون از اروپا بود و رسیدن این‌گونه ثروت به کشورهای اروپایی با تئوریهای اقتصادی مرکانتیلیستی همخوانی داشت.

سه: سرمایه تجاری در مواردی از جمله در انگلستان، از راه ایجاد سیستمهای زنجیره‌ای تولیدکنندگان خرده‌پا و حتی خانگی (برای نمونه در بخشهای پارچه و لباس) وارد شد.^۲ فزون بر آن، ایجاد واحدهای صنعتی نیز در حیطه فعالیت سرمایه تجاری قرار گرفت و این امکان پدید آمد که بخشی از سرمایه‌داران بازرگان رفته‌رفته به سرمایه‌داران تولیدکننده تبدیل گردند.

بر سر هم، همدستی و همسویی دو نیرو (حکومتیهای

صادرات و دستیابی به بیلان مثبت بازرگانی را به دولتها سفارش می‌کردند. کارل مارکس در کتاب معروف خود «سرمایه» آرای نظریه‌پردازان دوران مرکانتیل را برای اثبات تئوری ارزش نیروی کار بعنوان منبع اصلی ایجاد ثروت، به باد انتقاد می‌گیرد، اما واقعیتی که از دید این اقتصاددان بزرگ هم دور مانده، وجود ساختار و نظامی اقتصادی - سیاسی در اروپا بوده که درست همزمان با آنچه به دوران مرکانتیلیسم معروف شده، نظم تعیین کننده و بستر روابط ژرف دوران گذار از جوامع فئودالی اروپا به سرمایه‌داری را رقم می‌زده است. از سده شانزدهم در بیشتر کشورهای اروپایی دو نیروی اجتماعی کارساز دیده می‌شدند: نخست، حکومتیهای سلطنتی استبدادی که بازمانده حکومتیهای فئودالی بودند و با گسترش شهرها و رونق گرفتن بازرگانی درونی و بیرونی، کمابیش دریافتی بودند که دوران سلطه آنها رو به پایان است؛ دوم، سرمایه‌داران بازرگان که با افزایش سریع گردش کالا به مهمترین نیروی اقتصادی تبدیل شده بودند. این سرمایه‌داران و گروههای تازه به قدرت رسیده و ثروتمند نیاز به امنیت و از همین رو نیاز به پشتیبانی دولت داشتند؛ حکومتها نیز به منابع مالی و مالیاتهای واریز شده از سوی سرمایه‌داران بازرگان وابسته بودند، زیرا از این راه می‌توانستند هزینه‌های هنگفت ارتش، پلیس و دستگاه اداری را تأمین کنند. بدین سان، این دو نیروی اجتماعی که برای سرپا ماندن، به یکدیگر نیازمند و وابسته بودند، در سایه همکاری و همبستگی، گونه‌ای بازی برد-برد اجتماعی را پایه‌ریزی کردند و روابطی سیستمی پدید آوردند که به بستر کنشها و واکنشهای اقتصادی و سیاسی در کشورهای اروپایی آن زمان تبدیل شد و در دوران چند صد ساله گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری، ادامه یافت. به همین دلیل نیز این دوران گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری را از دید نویسنده می‌توان دوران مرکانتیلیسم نامید و آن دولتها را در شمار دولتهای مرکانتیلیستی آورد. هدف از به دست دادن تعریفی تازه از یک دوران تاریخی در اروپا، تنها پر کردن خلایی تئوریک که تا کنون مورد توجه تاریخ‌شناسان و اقتصاددانان قرار نگرفته، نیست، بلکه بیشتر انگشت گذاشتن بر ریشه‌های

● مهمترین روش تقسیم کار جهانی در یک‌ونیم سده گذشته، سرمایه‌گذاری مستقیم کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری در معادن فلزی و فسیلی و همچنین طرح‌های کشاورزی در بیشتر کشورهای جهان سومی بوده است؛ ولی بار ایجاد زیرساخت‌های لازم همچون بندرها و راه‌ها و تولید انرژی و برق بیشتر به دوش کشورهای سرمایه‌پذیر گذاشته شده که آنها را ناگزیر از دریافت وام از نهادهای مالی بین‌المللی و سپس بازپرداخت این وام‌ها کرده است. با سرمایه‌گذاری مستقیم در معادن و کشاورزی، روابط رانتی تازه‌ای زیر چتر اقتصادی کشورهای سرمایه‌داری جانشین روابط رانتی سنتی میان مالکان و حکومتها در کشورهای سرمایه‌پذیر شده است.

اشتغالزایی و رفاه اجتماعی برای بیشتر شهروندان را پدید می‌آورد. ولی این تقسیم کار، کشورهای جهان سومی را به رکود اقتصادی، فقر، به هم ریختگی سامان اجتماعی، بیکاری انبوه، افزایش شکاف اجتماعی یعنی پدید آمدن اقلیت دارا و انبوه تهیدستان و سرانجام به استوار شدن حکومت‌های دیکتاتوری محکوم می‌کند. مهمترین پیامد ملموس این تقسیم کار، این بوده است که کالاهای کشورهای صنعتی در بازار جهانی در بهترین حالت به قیمت‌های واقعی و در بسیاری موارد به قیمت‌های انحصاری عرضه می‌شود، درحالی‌که قیمت کالاهای طرف دیگر، کمابیش روند نزولی دارد. اقتصاددانان غربی این پدیده انکارناشدنی را که پیامد این تقسیم کار بوده، در دهه‌های پنجاه تا هشتاد سده پیشین، با طرح تئوری «کاهش ضریب بازرگانی»^۲، علت اصلی عقب‌ماندگی معرفی کردند؛ و بدین‌سان معلول را به جای علت نشان‌دادند و سپس با استفاده از روش تک‌بعدی، برپایه این محور تئوریک به ارزیابی پرداختند: گاهی زیاده‌خواهی نخبگان در این کشورها در کنار واقعیت انکارناشدنی فساد فراگیر، و زمانی دیگر سیاست‌گذاریهایی منجر به افزایش بدهکاری و ندانم‌کاریها در بهره‌گیری از درآمدها و یا وجود دولت

سلطنتی و سرمایه‌تجاری) تا آنجا که امکان داشت تا اواخر سده هجدهم در اروپا ادامه یافت و مانع گسترش پویای سرمایه‌داری تولید محور شد تا اینکه بورژوازی رو به توسعه یا با انقلاب برای نمونه در فرانسه و روسیه تزاری، یا از راه اصلاحات سیاسی و بویژه تبدیل شدن حکومت‌های مطلقه استبدادی به حکومت‌های سلطنتی مشروطه و تأسیس دولت‌های پارلمان محور در بیشتر کشورهای اروپایی بویژه در بریتانیا، هلند، بلژیک و کشورهای اسکاندیناوی، به دوران مرکانتیلیستی پایان داد و سرمایه‌داری تولید محور در همه زمینه‌ها سرمایه‌تجاری را از دیدگاه سیاسی به عقب راند و سرانجام سرمایه‌داری اروپا و امپریالیسم در نیمه دوم سده نوزده جانشین مرکانتیلیسم و کلونیالیسم شد.

مرکانتیلیسم جهانی، شالوده عقب‌ماندگی

با پیروزی سرمایه‌داری تولید محور در اروپا و گسترش آن به آمریکا در سده‌های نوزده و بیست، نظم تازه‌ای در جهان پدید آمد که در سایه آن، امپریالیسم شالوده روابط کشورهای سرمایه‌داری و صنعتی شده پیشرفته با کشورهای ضعیف در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین را که بیشترشان هنوز مستعمره کشورهای اروپایی بودند، تشکیل می‌داد. در چارچوب روابط امپریالیستی، تقسیم کار اقتصادی چنین بود که کشورهای پیشرفته بیشتر به تولید و صدور کالاهای مصرفی و سرمایه‌ای می‌پرداختند و کشورهای جهان سومی بیشتر به سوی تولید فرآورده‌های کانی، فسیلی و کالاهای کشاورزی تروپیک منطبق با شرایط اقلیمی‌شان و صدور آنها به کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته رانده می‌شدند. این شیوه تقسیم کار جهانی یکسره به سود اروپا و آمریکا و پس از جنگ جهانی دوم به سود ژاپن و به زیان کشورهای جهان سومی تمام می‌شد و هنوز هم می‌شود. کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، به کمک نوآوری سرمایه‌داران و بازار آزاد و نیز منابع و کالاهای طبیعی وارداتی ارزان و به قیمت دامپینگ، پیوسته از توسعه و رشد سریع اقتصادی برخوردار می‌شوند، در آنها زمینه تکامل فناوریهای گوناگون و افزایش شتابان بازده کار فراهم می‌شود و رشد اقتصادی، امکان

ناتوان^۵ و در هر حال عوامل درونی را مایه عقب‌ماندگی دانستند و در کمتر موردی به روندهای یکسویه به سود کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری غرب پرداختند. تئوریسینهای چپ نیز مدت‌ها بر پایه همین تئوری کاهش ضریب بازرگانی سرگرم ریشه‌یابی بودند و با این پیش‌فرض که همه حرکت‌های سرمایه و کالا در بازار جهانی بر پایه قانون ارزش در نوسان است، به تدوین انواع تئوریهای تبادل نابرابر پرداختند^۶ و عقب‌ماندگی را ناشی از انتقال ثروت از دایره اقتصادی آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین به مراکز انباشت سرمایه در اروپا، آمریکا و ژاپن دانستند.^۷ البته برداشتهای مارکسیستی از تبادل نابرابر در بازار جهانی به علت تقسیم کار جدید در بازار جهانی به واقعیت نزدیکتر بود، ولی به هر روی باید گفت که: (۱) فرضیه وجود قانون ارزش در بازار جهانی اثبات ناشدنی است و چیزی جز فرضیه‌ای تخیلی برای اثبات تراز پیش تعریف شده نیست، زیرا قانون ارزش هنگامی می‌تواند محور تعیین‌کننده همه

حرکت‌های سرمایه و کالا باشد که سرمایه‌داری در همه کشورهای جهان برقرار و همه موانع غیر اقتصادی در برابر حرکت سرمایه و کالا نیز در سطح جهانی از میان برداشته شده باشد؛ (۲) اثبات انتقال ثروت از آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین به کشورهای غربی از راه بازرگانی (چنان که در پایین به اختصار خواهد آمد) نیاز به فرضیه قانون ارزش در بازار جهانی ندارد؛ و (۳) مشکل عقب‌ماندگی تنها به انتقال یکسویه ثروت محدود نمی‌شود و ریشه‌های درونی نیرومندی دارد که تئوریهای انتقال ثروت آنها را از دید تحلیلی پنهان می‌دارد. در همین جاست که تئوری مرکانتیلیسم جهانی می‌تواند برای شناخت ریشه‌های چند بعدی عقب‌ماندگی به ما کمک کند. در اینجا نخست به بررسی اجمالی تقسیم کار امپریالیستی می‌پردازیم، زیرا تقسیم کار مرکانتیلیستی بی‌درنظر گرفتن تقسیم کار امپریالیستی ناکامل می‌ماند و این دوگونه تقسیم کار استثماری در یک‌وینم سده گذشته و حتی در دوران جهانی‌شدن سرمایه‌داری مکمل یکدیگر بوده‌اند و هنوز هم هستند.

تقسیم کار امپریالیستی با کاربرد خشونت آشکار

مهمترین روش تقسیم کار جهانی در یک‌وینم سده گذشته، سرمایه‌گذاری مستقیم کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری در معادن فلزی و فسیلی و همچنین طرح‌های کشاورزی در بیشتر کشورهای جهان سومی بوده است؛ ولی بار ایجاد زیرساخت‌های لازم همچون بندرها و راه‌ها و تولید انرژی و برق بیشتر به دوش کشورهای سرمایه‌پذیر گذاشته شده که آنها را ناگزیر از دریافت وام از نهادهای مالی بین‌المللی (بانک‌های خصوصی، بانک جهانی و...) و سپس بازپرداخت این وام‌ها کرده است. با سرمایه‌گذاری مستقیم در معادن و کشاورزی، روابط رانتی تازه‌ای زیر چتر اقتصادی کشورهای سرمایه‌داری جانشین روابط رانتی سنتی میان مالکان و حکومتها در کشورهای سرمایه‌پذیر شده است. اما چون این کشورها به دلایل گوناگون، کمتر توان بازپرداخت وام‌ها را داشته‌اند و تنها با

● در گذر سالها با پدیده دولتهای بدهکار روبه‌رو شده‌ایم: دولتهایی همچون انگلهای ناتوان و وابسته ساختاری به بازار جهانی و کشورهای سرمایه‌داری. سرمایه‌گذاری مستقیم کشورهای سرمایه‌داری، ایجاد تأسیسات زیرساختی در خدمت تولید و صدور مواد کانی و کالاهای کشاورزی به بازار جهانی و وجود دولتهای همیشه وابسته و بدهکار به نهادهای مالی غربی، دست به دست هم داده و شالوده تقسیم کار امپریالیستی را ریخته‌اند؛ به‌گونه‌ای که کشورهای سرمایه‌داری با در دست داشتن ابزاری مانند بدهکاری کشورهای عقب‌مانده، همواره توانسته‌اند با دستکاری در بهره بانکی و یا تحمیل شرایط دریافت وام، بر روندهای اقتصادی اثر گذارند و سیاستگذارها در کشورهای سرمایه‌پذیر و بدهکار را به گونه‌ای که در راستای تثبیت روابط رانتی - امپریالیستی باشد، دیکته کنند.

● بانک جهانی، زیر عنوان «تعدیل ساختاری»، درپیش گرفته شدن راهکارهای زیر را سفارش می‌کند:

آزادسازی بازرگانی خارجی، آزادسازی بخش مالی، اصلاحات در بازار کار به منظور «انعطاف‌پذیر کردن» نیروی کار (واداشتن نیروی کار به پذیرش خواسته‌های کارفرمایان)، خصوصی‌سازی، افزایش صدور کالاهای کشاورزی و مواد کانی زیر عنوان «رشد اقتصادی از راه رونق صادرات»، اصلاحات بودجه‌ای زیر عنوان «توانمند ساختن دولت»، کاهش ارزش پول زیر عنوان «افزایش رقابت‌پذیری» در بازار جهانی. گروه ساپری در پژوهشی به این نتیجه رسیده که «تعدیل ساختاری» به‌جای مبارزه با فقر در کشورهای عقب‌مانده، فقر را سخت افزایش داده است.

برسره‌م می‌توان گفت که قیمت کالاهای صادراتی از کشورهای یادشده به بازار جهانی، پایینتر از قیمت‌های واقعی یا به قیمت‌های دامپینگ^۸ بوده و بدین‌سان همواره بخشی چشمگیر از ارزشهای تولید شده در آن کشورها به کشورهای سرمایه‌داری مصرف‌کننده این کالاها، منتقل شده است.^۹ در حقیقت تئوری دامپینگ قیمت کالاهای صادراتی این کشورها به علت مازاد تولید ساختاری، به مشکل تئوریک مسئله انتقال ثروت از آنجا به کشورهای سرمایه‌داری پاسخ می‌دهد و فرایند این انتقال ثروت را به‌گونه‌ای که با استناد به آمار نیز قابل اثبات است.^{۱۰} روشن می‌کند.

با افکندن نگاهی به رویدادهای تاریخی، درمی‌یابیم که مهمترین دغدغه سیاسی کشورهای سرمایه‌داری، حفظ این روابط امپریالیستی در بازار جهانی در سده گذشته بوده که البته هنوز هم ادامه دارد. درست هنگامی که یکی از کشورهای عقب‌مانده دست به کمر می‌زند تا این روابط را درهم شکند، درگیریها آغاز می‌شود تا هرگونه کوشش ازین دست ناکام بماند. بهترین نمونه آن، کوشش ایران در دوران دولت دکتر مصدق در این راه بود که جلو آن گرفته شد.^{۱۱} درست

دریافت وام‌های تازه می‌توانسته‌اند سرپا بایستند، در گذر سالها با پدیده دولتهای بدهکار روبه‌رو شده‌ایم: دولتهایی همچون انگلهای ناتوان و وابسته ساختاری به بازار جهانی و کشورهای سرمایه‌داری. بدین‌سان، سرمایه‌گذاری مستقیم کشورهای سرمایه‌داری، ایجاد تأسیسات زیرساختی در خدمت تولید و صدور مواد کانی و کالاهای کشاورزی به بازار جهانی و وجود دولتهای همیشه وابسته و بدهکار به نهادهای مالی غربی، دست به دست هم داده و شالوده این تقسیم کار جهانی را ریخته‌اند؛ به‌گونه‌ای که کشورهای سرمایه‌داری با در دست داشتن ابزاری مانند بدهکاری کشورهای عقب‌مانده، همواره توانسته‌اند با دستکاری در بهره بانکی و یا تحمیل شرایط دریافت وام، بر روندهای اقتصادی اثر گذارند و سیاستگذاران در کشورهای سرمایه‌پذیر و بدهکار را به گونه‌ای که در راستای تثبیت روابط رانتی - امپریالیستی باشد، دیکته کنند. مهمترین راهکار پیشنهادی برای رهایی از بحران مالی و ورشکستگی هم چیزی نبوده است جز افزایش صدور مواد معدنی، نفت و گاز یا فراورده‌های کشاورزی. ولی طبیعی است که در صورت افزایش صادرات اجباری برای دستیابی به درآمد بیشتر و بازپرداخت وامها، چنانچه این وضع همزمان در بسیاری از کشورهای عرضه‌کننده کالاهای معدنی مشابه مانند نفت یا کالاهای کشاورزی مشابه مانند قهوه پیش آید، مازاد عرضه این کالاها و کاهش قیمت آنها طبق قانون عرضه و تقاضا گریزناپذیر است. با بررسی بازارهای منابع معدنی و کالاهای کشاورزی تروپیک و بویژه نوسانهای قیمت این کالاها از جنگ جهانی دوم تاکنون روشن می‌شود که قیمت خالص (بی‌تورم) این کالاها جز در مواردی استثنایی، همواره روند نزولی داشته و به همین دلیل نیز ضریب بازرگانی میان کشورهای سرمایه‌داری و کشورهای عقب‌مانده در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین رو به کاهش بوده است. از این‌رو می‌توان مازاد تولید مداوم کالاهای صادراتی این کشورها را ساختاری دانست که کشورهای سرمایه‌داری با بهره‌گیری از اهرمهای کارآمد اقتصادی برای ارزان نگهداشتن قیمت منابع اولیه و کالاهای کشاورزی در چارچوب تقسیم کار جهانی به سود خود برپا کرده‌اند.

همین وضع برای کشور شیلی رخ داد: کودتای پینوشه و کشتن رییس‌جمهوری ضد امپریالیست آن کشور، آئنده، در سپتامبر ۱۹۷۳. فهرست پیروزیهای کشورهای سرمایه‌داری در حفظ روابط امپریالیستی در بازار جهانی بسیار بلند است و تنها چند نمونه را می‌توان به میان کشید که غرب و آمریکا در این راه با شکست روبه‌رو شده‌اند....

امپریالیسم و ابزارهای پنهانی اجبار، زیر پوشش «تعدیل ساختاری»

با سپری شدن دوران استعمارگری یعنی کاربرد آشکار خشونت و زور برای حفظ نظام تقسیم کار در بازار جهانی و پیروزی جنبشهای آزادیبخش و ضد استعماری در دهه‌های پس از جنگ جهانی دوم، آمریکا و دیگر کشورهای سرمایه‌داری دست به ایجاد نهادهای اقتصادی نیرومند همچون بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول بعنوان ابزارهای اقتصادی کارساز زدند تا بتوانند به‌جای کاربرد آشکار نیروی نظامی و زور، از این نهادها و روشهای پنهانی اجبار بهره‌گیرند. این روشها در نوشته‌های ضدامپریالیستی به روشهای اجبار ساختاری معروف شده و مهمترین آنها از این قرار است:

۱) نهادینه کردن دولتهای بدهکار در چارچوب سیستم تعیین صلاحیت دریافت وام از بازار مالی جهانی، که اجرای آن به صندوق بین‌المللی پول واگذار شده است. کشورهای بدهکار و نیازمند گرفتن وام از بانک جهانی یا نظام مالی جهانی، مانند بیمارانی که به بیمارستان مراجعه می‌کنند، نخست باید از سوی کارشناسان صندوق بین‌المللی پول با دقت معاینه شوند تا بتوانند گواهینامه توان بازپرداخت وامها را دریافت کنند. البته دریافت این گواهینامه، منوط به انجام گرفتن جراحی‌هایی در ساختار اقتصادشان است که صندوق این کار را پیش شرط قطعی دریافت وام می‌داند. البته این جراحیهای ساختاری و کمرشکن برای توسعه، مانند بسیار دیگر از سیاستهای امپریالیستی، با واژه‌ها و اصطلاحات خوشایند و رد گم‌کننده چون تعدیل ساختاری تعریف می‌شود. بی‌تعدیل ساختاری و

دریافت پروانه از صندوق بین‌المللی پول امکان دریافت وام از هیچ یک از نهادهای مالی (نه از بانک جهانی، نه از سیستم بانکی بازار مالی آزاد) ممکن نخواهد بود. بدین‌سان، آمریکا و غرب ابزاری بسیار کارساز در اختیار صندوق بین‌المللی پول گذاشته‌اند که بتواند کارهای مشخصی را به درخواست‌کنندگان وام تحمیل کند و در حقیقت آنها را در چارچوب همان روابط امپریالیستی و تقسیم کار جهانی نگهدارد، بی‌آنکه نیاز به جنگ‌افروزی یا راه انداختن کودتا باشد. فهرست کشورهای رو به توسعه یا بهتر گفته شود کشورهای گرفتار رکود و بدهکاری در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین طولانی است و شاید بیش از ۵۰ کشور را دربرگیرد.

گفتنی است که بدهکار کردن دولتها روشی بسیار مؤثر است که سیاستگذاران نئولیبرالیستی در چهار دهه اخیر در خود کشورهای سرمایه‌داری هم پیاده کرده‌اند. با دستاویز قرار دادن بدهکاری دولت و اینکه بدهکاری دولت ستمی فرانسلی است، نیروهای ذینفع در جامعه بویژه سرمایه‌داران و ثروتمندان، دولتها را به سوی کاهش هزینه‌های امنیت اجتماعی کارگران می‌رانند. اما بدهکاریهای دولت نیز در جای خود با سیاست‌گذاریهایی باز هم نئولیبرالیستی مبنی بر کاهش مالیات برای سرمایه‌داران و ثروتمندان و در نتیجه کاهش درآمد دولت پدید می‌آید. بدین‌سان سرمایه‌داران و ثروتمندان پر اشتها از یک سو به نهادینه کردن سیاستهای چپاول پنهانی در خارج می‌پردازند و از سوی دیگر همان سیاستهای استثمار را در داخل به زیان بیشتر شهروندان به کار می‌برند.^{۱۲}

۲) افزایش صادرات و درآمد ارزی نیز از مهمترین شروط صندوق برای پرداخت وام به کشورهاست. اما چون کشورهای عقب‌مانده کمابیش کالای دیگری جز مواد کانی یا فراورده‌های کشاورزی تروپیک ندارند، مقصود از افزایش صادرات و درآمد ارزی برای بازپرداخت وامها، چیزی نیست و نمی‌تواند باشد، جز اینکه این کشورها با شتاب بیشتر به غارت منابع طبیعی خود و گسترش کشاورزی بپردازند. اما افزایش تولید و صدور این گونه کالاها، بویژه هنگامی که بسیاری از

● دولتها در بیشتر کشورهای آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتین، برای رد گم کردن و توجیه سیاستهای خود، شهروندان را به خرید کالاهای بومی تشویق می‌کنند، در حالی که خودآگاهانه به سیاست درهای باز مریکانتیلیستی دل بسته‌اند. بدین سان، دولتها که سیاستهای اقتصادی را رقم می‌زنند، مسئولیت خود در شکست اقتصادی را به شهروندان منتقل می‌کنند و به سخن دیگر، گناه واردات محور بودن اقتصاد را به گردن کسانی می‌اندازند که از قدرت اجرایی بی‌بهره‌اند و چاره‌ای ندارند جز اینکه در بازار مناسبترین کالا را بخرند و اگر کالاهای وارداتی ارزانتر و با کیفیت بهتری باشد، بی‌گمان به آن رو می‌کنند و ایرادی هم به این گزینش نمی‌توان گرفت.

برای سه چهارم جمعیت جهان، تا کنون پژوهشهای گسترده‌ای انجام گرفته است، ولی بیشتر آنها در راستای توجیه این سیاستها بوده است. بررسیهای انتقادی نیز بیشتر با روشهای تک بعدی، به کمک مشاهدات لحظه‌ای و با انگیزه‌های بسیار محدود انجام گرفته است که نتایج مستند، علمی و قابل تعمیم به دست نمی‌دهد. ولی در این میان می‌توان به پژوهشی ارزنده و کمابیش قدیمی درباره پیامدهای راهبرد «تعدیل ساختاری» اشاره کرد که در نیمه دوم دهه ۱۹۹۰ از جانب گروه کارشناسی وابسته به «ان.جی.او»های بین‌المللی به نام «ابتکارمشارکت ارزیابی تعدیل ساختاری»^{۱۳} (گروه ساپری) انجام گرفته و حاصل بیش از پنج سال بررسیهای میدانی و علمی در بسیاری از کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین است.^{۱۴}

از دید نویسنده، نتیجه‌گیریها در این پژوهش سیستماتیک و علمی، هنوز هم بی‌کم‌وکاست درست می‌نماید، زیرا سیاستهای «تعدیل ساختاری» نیز بی‌هرگونه تغییر و با همان هدف اصلی میخکوب کردن کشورهای عقب‌مانده در چنبره تقسیم کار امپریالیستی تا امروز ادامه یافته است.

کشورهایی که گروه ساپری در آنها بررسی میدانی

کشورها که کالاهایی مشابه دارند به اجرای دستورهای صندوق بین‌المللی پول بپردازند، سبب ایجاد مازاد تولید و کاهش قیمت کالاهای معدنی و کشاورزی در بازار جهانی می‌شود و مصرف‌کننده این کالاها نیز خود کشورهای سرمایه‌داری هستند. بدین سان، سیستم قیمت‌های دامپینگ در دوران پسا استعماری هم پابرجا می‌ماند و انتقال ارزشهای تولید شده از کشورهای عقب‌مانده به کشورهای سرمایه‌داری از راه تجارت ادامه می‌یابد.

۳) ایجاد بیلان منفی بازرگانی خارجی و افزایش تقاضا برای وام بیشتر. حجم واردات، بویژه با از میان برداشته شدن موانع واردات و واردات محور شدن اقتصاد، تقریباً همیشه بیش از حجم صادرات است و از این رو کشورهای نیازمند همواره برای تأمین کسری بودجه، ناگزیر از گرفتن وام بیشتر از بازار مالی جهانی هستند و وادار می‌شوند بخش بزرگتری از درآمد ملی را صرف بازپرداخت وامها کنند. با مراجعه به آمارهای بین‌المللی می‌توان دید که بر سر هم کشورهای بدهکار، کشورهای هستند که بیلان بازرگانی خارجی‌شان هم منفی است، زیرا بیلان منفی بازرگانی و بدهکاری یک کشور، علت و معلولند.

۴) ندادن یارانه در زمینه‌هایی چون نان، آب، بهداشت و حتی آموزش و... نیز از دیگر شروط بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در چارچوب «تعدیل ساختاری» است که اجرای این دستور در بسیاری از موارد سبب شورش مردمان شده است. هدف صندوق بین‌المللی پول بر پایه ایدئولوژی نئولیبرال از گذاشتن این شرط اینست که هزینه‌های دولت در بودجه کاهش یابد و قدرت بازپرداخت وامها بیشتر شود. روشن است که یکی از پیامدهای حذف یارانه‌ها برای تأمین حداقل سطح زندگی، کاهش قدرت خرید بسیاری از شهروندان و ورشکستگی تولیدکنندگان داخلی است، که همین، مایه بیکاری انبوه در بازار داخلی، کاهش درآمد‌های مالیاتی دولت، ادامه یافتن چرخه شیطنانی ایجاد فقر و افزایش نیاز به دریافت وام می‌گردد.

درباره پیامدهای سیاستگذاری بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول زیر عنوان «تعدیل ساختاری»

انجام داده است عبارتند از اکوادور، السالوادور، مکزیک، بنگلادش، فیلیپین، غنا، اوگاندا، زیمبابوه و مجارستان.^{۱۰} بانک جهانی، زیر عنوان «تعدیل ساختاری»، در پیش گرفته شدن راهکارهای زیر را سفارش می‌کند:

آزادسازی بازرگانی خارجی، آزادسازی بخش مالی، اصلاحات در بازار کار به منظور «انعطاف‌پذیر کردن» نیروی کار (و داشتن نیروی کار به پذیرش خواسته‌های کارفرمایان)، خصوصی‌سازی، افزایش صدور کالاهای کشاورزی و مواد کانی زیر عنوان «رشد اقتصادی از راه رونق صادرات»، اصلاحات بودجه‌ای زیر عنوان «توانمند ساختن دولت»، کاهش ارزش پول زیر عنوان «افزایش رقابت‌پذیری» در بازار جهانی. گروه ساپری بر سرهم به این نتیجه رسیده که «تعدیل ساختاری» به جای مبارزه با فقر در کشورهای یادشده، فقر را سخت افزایش داده است. شروط بانک جهانی برای دریافت وام، به خوبی نشان می‌دهد که هدفهای اصلی بانک، یکی پیاده کردن برنامه‌های نئولیبرالیستی است که از دهه ۱۹۸۰ در جهان مرسوم شده، و دیگری افزایش صدور کالاهای کشاورزی بویژه تروپیک و مواد کانی به قیمت‌های رو به کاهش (دامپینگ). در اینجا برجسته‌ترین یافته‌های این پژوهش بسیار ارزنده و نادر، به اختصار می‌آید:

لازمه افزایش صدور کالاهای کشاورزی زیر عنوان رشد اقتصادی و افزایش درآمد دولت، آن بوده که در چارچوب آزادسازی بازار مالی، همه موانع در راه سرمایه‌گذاری خارجی در این بخش از میان برداشته شود. از این‌رو در کشورهای چون بنگلادش، اوگاندا، زیمبابوه، مکزیک و فیلیپین نهادهای بزرگ کشاورزی برپا شده‌اند که با بهره‌گیری از روشهای پیشرفته برای بالا بردن بازده، ضمن افزایش تولید، سبب بیکاری انبوه کشاورزان بومی گردیده‌اند؛ کشاورزان خرد نیز کنار زده شده‌اند، زیرا گذشته از اینکه نقش کم‌رنگی در صدور کالاهای کشاورزی همچون قهوه، کاکائو، میوه‌های تروپیک و... داشتند، به علت کاهش ارزش پول ملی (که این نیز از شروط صندوق پول است) با افزایش قیمت کالاهای سرمایه‌ای بویژه ماشینهای کشاورزی، بذر و مواد شیمیایی آفت‌کش روبه‌رو

شده و توان رقابت با تولیدکنندگان بزرگ داخلی و شرکتهای بین‌المللی را از دست داده‌اند. در سایه رقابت سنگین در میان نیروی کار (به علت بیکاری انبوه)، سطح دستمزدها و قدرت خرید مزدبگیران کاهش یافته و بسیاری از آنان یا به فقر کشیده شده یا راه مهاجرت در پیش گرفته‌اند. برنده داخلی این سیاست، تنها صاحبان سرمایه بازرگانی داخلی‌اند که در سایه نقشی که بعنوان مهره‌ای از نظام امپریالیستی - مرکانتیلیستی جهانی بازی می‌کنند، به سودهای کلان دست می‌یابند. حتی دولتها هم به درآمدهای آنچنانی که بانک جهانی وعده می‌دهد نمی‌رسند، زیرا سرمایه‌داران خارجی، به بهانه تشویق سرمایه‌گذاری، چه بسا از پرداخت مالیات معاف می‌شوند. بدین‌سان، قدرت دولتهای بدهکار برای بازپرداخت وامها که می‌بایست از راه «تعدیل ساختاری» تازه افزایش یابد، اُفت کرده و ناگزیر از دریافت وامهای تازه شده‌اند و بیشتر در منجلاب وابستگی به منابع مالی جهانی و به غرب فرو رفته‌اند. ولی به هرروی بانک جهانی به هدف اصلی خود، یعنی ایجاد مازاد تولید کالاهای کشاورزی و ایجاد قیمت‌های دامپینگ برای مصرف‌کنندگان در کشورهای سرمایه‌داری غرب رسیده است.

افزایش صدور مواد کانی، آنهم زیر عنوان رشد اقتصادی و بالا رفتن درآمد دولت، از شروط صدور پروانه برای دریافت وام است که در مورد کشورهای برخوردار از معادن گوناگون اعمال می‌شود. برپایه بررسیهای گروه ساپری، در بخش معدن در غنا (دارای منابع بزرگ طلا، الماس، بوکسید و منگان) و فیلیپین (سرشار از مخازن طلا، مس و نیکل) نیز کمابیش همان وضعی پیش آمده است که در بالا درباره سرمایه‌گذاری در کشاورزی نشان داده شد: افزایش بیکاری، کاهش سطح دستمزد و قدرت خرید، گسترش دامنه فقر و کوچ اجباری به دیگر نقاط در کشور یا به کشورهای پیشرفته، افزایش سود سرمایه بازرگانی، افزایش کسری بودجه دولت و نیاز به دریافت وامهای تازه و سرانجام ایجاد قیمت‌های دامپینگ برای مواد کانی در بازار جهانی. گذشته از آن بخش بزرگی از سودهای کلان به صندوق سرمایه جهانی ریخته می‌شود و سهم شهرها و مناطق

● سرمایه‌داران بازرگان در شماری از کشورها مانند ایران و هند ریشه‌های تاریخی دارند و در جاهایی مانند عربستان و شیخ‌نشینهای نفت خیز خلیج فارس نوپایند. ولی به هرروی انگیزه اصلی آنها سود بردن و انباشت سرمایه از راه بازرگانی است، نه از راه تولید کالا. برای این لایه اجتماعی مهم نیست که صدور مواد طبیعی و وارد کردن کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی به استواری روابط امپریالیستی کمک می‌کند یا اقتصاد ملی را رونق می‌بخشد و مایه برونرفت از عقب‌ماندگی می‌شود. هدف اصلی این لایه اجتماعی تنها و تنها رسیدن به سود و انباشت سرمایه هرچه بیشتر است، حتی به بهای رکود اقتصادی کشور.

ارزان وارداتی روبه‌رو شده و ازین‌رو توان ایستادگی برای حفظ موجودیت خود را یکسره از دست داده‌اند و گرفتار بحرانهای پی‌درپی شده‌اند.^{۱۶} شکاف طبقاتی و تمرکز سرمایه و ثروت در دست اقلیت سرمایه‌دار و حکومت، دلیل مهمی است که ثروتمندان بخشی از ثروت خود را برای به دست آوردن سود بیشتر (به علت نبود زمینه لازم برای سرمایه‌گذاری در تولید) روانه بورس زمین می‌کنند و از این راه هزینه مسکن را افزایش داده و به نوبه خود زندگی را بر دیگر شهروندان تنگ می‌کنند.

مرکانتیلیسم جهانی حامل تقسیم کار امپریالیستی و رکود ساختاری در کشورهای عقب‌مانده

روابط امپریالیستی به تنهایی نمی‌تواند همه ابعاد عقب‌ماندگی و رکود اقتصادی در کشورهای عقب‌مانده را منعکس کند و فرصتهای برونرفت از رکود را نشان دهد. این روابط، در بهترین حالت مسئولیت کشورهای سرمایه‌داری برای استوار کردن تقسیم کار یکسویه به سود خودشان را روشن می‌کند. از دید نویسنده، روابط درونی کشورهای عقب‌مانده به همان اندازه در عقب‌ماندگی نقش و اهمیت دارد که روابط بیرونی آنها.

برخوردار از معادن، اندک یا هیچ است، درحالی‌که بهره‌برداری از معادن آثار تخریبی زیست محیطی چشمگیر دارد که پرداخت هزینه آن بر دوش مردمان و نهادهای محلی است و در بسیاری موارد محیط زیست مردمان بومی چنان تخریب شده که ناگزیر از کوچ و دست کشیدن از خانه و کاشانه خود شده‌اند.

گروه پژوهشی ساپری بر سرهم نه تنها پیامد سودمندی برای راهبرد «تعدیل ساختاری» بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در زمینه رشد اقتصادی و از میان رفتن فقر در کشورهای مورد بررسی نیافته، که برعکس، پیامد آنرا چیزی جز فاجعه انسانی ندانسته است. این گروه در این زمینه از «چرخه تولید فقر» سخن گفته و بر مواردی شگفت‌انگیز انگشت گذاشته است. برپایه گزارش مستند این گروه، ضریب سود نهادهای مالی وام‌دهنده افزایش یافته، خصوصی‌سازی نهادهای بومی عام‌المنفعه در کمتر موردی سبب افزایش قدرت رقابت این نهادها شده، اما به بالا رفتن قیمت خدمات انجامیده است. اصلاحات به‌منظور کاهش هزینه‌های تولید از راه پایین آوردن سطح دستمزد کارگران و کارمندان، در هیچ جا مایه اشتغال‌زایی نشده، اما فقر و اضافه‌کاری و کشیده شدن زنان و کودکان به بازار کار، یعنی شرایطی شبیه به دوران سرمایه‌داری منچستریستی در انگلستان را تشدید کرده است. گذشته از آن، دیگر «اصلاحات» در زمینه اشتغال، به قراردادهای کاری موقت، نبود امنیت اجتماعی برای میلیونها شهروند، بیشتر شدن زمان کار در دوران زندگی، افزایش ساعات کار روزانه و دیگر آسیبهای فیزیکی و روحی انجامیده است. راهبردهای «تعدیل ساختاری» در بیشتر موارد موجب تمرکز سرمایه و ثروت در دست گروهی کوچک شده و با زدودن موانع اقتصادی در برابر واردات، پایه‌های زندگی تولیدکنندگان خرد را از زیر پای آنها کشیده و نیروهای خلاق جامعه را به سوی فقر و یا مهاجرت رانده است و با افزایش هزینه‌های بهداشت و آموزش و پرورش در سایه خصوصی‌سازی، بخش چشمگیری از رفاه را از شهروندان این کشورها گرفته است. مردمان در کشورهای زیر فشار بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، با سیلی از کالاهای

نگاهی کوتاه به وجوه مشترک این کشورها بیفکنیم:

(۱) همه این کشورها اقتصاد واردات محور دارند و صادراتشان چند کالا و گاه یک کالای معدنی یا کشاورزی را دربرمی‌گیرد. بیلان بازرگانی خارجی کشورهای واردات محور، جز در موارد استثنایی منفی است و ناگزیرند برای رفع نیازهای ارزی، دست به سوی بازار مالی جهانی دراز کنند و به همین دلیل جزو کشورهای بدهکار به‌شمار می‌آیند. از آنجا که این کشورها توان تولید کالاهای سرمایه‌ای و حتی کالاهای مصرفی خود را ندارند یا به‌صورت محدود کالاهای مصرفی تولید می‌کنند، ناچارند کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی مورد نیاز را از راه واردات تأمین کنند و از همین رو نیز به‌گونه ساختاری واردات‌محور و همواره بدهکارند. دولت‌ها به تثبیت این روند کمک می‌کنند، زیرا می‌ترسند تیشه به ریشه منابع مالیشان بخورد، گرچه از این ضعف آگاهند. دولت‌ها در بیشتر کشورهای آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتین، برای رد گم کردن و توجیه سیاست‌های خود، شهروندان را به خرید کالاهای بومی تشویق می‌کنند، درحالی که خودآگاهانه به سیاست درهای باز مرکانتیلیستی دل بسته‌اند. بدین سان، دولت‌ها که سیاست‌های اقتصادی را رقم می‌زنند، مسئولیت خود در شکست اقتصادی را به شهروندان منتقل می‌کنند و به سخن دیگر، گناه واردات محور بودن اقتصاد را به گردن کسانی می‌اندازند که از قدرت اجرایی بی‌بهره‌اند و چاره‌ای ندارند جز اینکه در بازار مناسبترین کالا را بخرند و اگر کالاهای وارداتی ارزانتر و با کیفیت‌تری باشد، بی‌گمان به آن رو می‌کنند و ایرادی هم به این گزینش نمی‌توان گرفت.

(۲) سرمایه بازرگانی، مهمترین نیروی اقتصادی و اجتماعی در این کشورها را تشکیل می‌دهد. سرمایه‌داران بازرگان، هم در صدور مواد طبیعی یا کشاورزی نقش دارند و سود می‌برند، هم وارد کردن کالا از بازار جهانی را سازماندهی می‌کنند و از این راه نیز بهره می‌برند. اینان در شماری از کشورها مانند ایران و هند ریشه‌های تاریخی دارند و شاید به گذشته چند هزار ساله خود ببالند، یا در جاهایی مانند عربستان و شیخ‌نشینهای نفت‌خیز خلیج فارس نوپا باشند. ولی به هرروی انگیزه

اصلی آنها سود بردن و انباشت سرمایه از راه بازرگانی است، نه از راه تولید کالا. برای این لایه اجتماعی مهم نیست که صدور مواد طبیعی و وارد کردن کالاهای سرمایه‌ای و مصرفی به استواری روابط امپریالیستی کمک می‌کند یا اقتصاد ملی را رونق می‌بخشد و مایه برونرفت از عقب‌ماندگی می‌شود. هدف اصلی این لایه اجتماعی تنها و تنها رسیدن به سود و انباشت سرمایه هرچه بیشتر است، حتی به بهای رکود اقتصادی کشور. گفتنی است که سرمایه‌داران بازرگان، در همه کشورهای آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین در دوران پیشاسرمایه‌داری ریشه‌های فرهنگی چندصد ساله و در کشورهای با تمدن کهن مانند چین، هند و ایران ریشه‌های چند هزار ساله داشته‌اند. آنان برای برآوردن نیاز حکومتها، شاهان و نخبگان حاکم به دادوستد تا دوردستها می‌پرداخته‌اند. جاده ابریشم تاریخی که امروزه چین در پی احیای آنست^{۱۷} نشانه‌ای بارز و بس مهم از روابط اینان با حکومتها در گذشته است.

(۳) بیشتر سرمایه‌داران بازرگان در سراسر تاریخ در کشورهای خود جزو زمینداران کلان به‌شمار می‌آمده‌اند. زمینداری بویژه در سه سده گذشته، پس از کم‌رنگ شدن حکومت‌های مرکزی به علت وجود استعمار، رفته‌رفته به رکن مهم اقتصاد کشاورزی این کشورها بدل گردید و زمینه تازه‌ای برای نیرومند شدن سرمایه‌داران بازرگان که مهمترین زمینداران را هم تشکیل می‌دادند، فراهم آورد. همین سرمایه‌داران سنتی هم هستند که در دوران جهانی شدن به بازرگانان فعال در بازار جهانی و مهمترین عامل اجتماعی ایجاد سیستم‌های مرکانتیلیستی و واردات محور در کشورهای عقب‌مانده بدل شده‌اند.

(۴) در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین نیز سرمایه‌داران بازرگان همانند دوران مرکانتیلیسم در اروپای سده‌های پانزدهم و شانزدهم، با فرمانروایان همدست و همراه بودند و بر تقسیم کار تاریخی که میان این دو نیروی اجتماعی پدید آمده بود، تکیه می‌کردند و هنوز هم می‌کنند. امروزه همدستی این دو طبقه در کشورهای یاد شده، شاید از همدستی سرمایه‌داران بازرگان با حکومت‌های سلطنتی اروپا بسیار استوارتر و پایدارتر

● در گذشته، نیروهای مرکانتیلیستی با سیاستهای استعماری و غارت منابع طبیعی و ذخایر طلا و نقره مستعمرات و صدور کالا به آنجا در پی سود و انباشت سرمایه بازرگانی بودند، و امروزه نیروهای مرکانتیلیستی در کشورهای عقب‌مانده، در سایه سیاستهای واردات‌محور و «تعدیل ساختاری» دیکته شده از سوی کشورهای امپریالیستی، به حیات خود ادامه می‌دهند و سرسخت‌تر از نیروی مرکانتیلیستی تاریخی در اروپا، در برابر صنعتی شدن کشور و پویایی اقتصاد ملی ایستاده‌اند.

که تولید آنها نیازمند سرمایه‌گذاری کلان و بهره‌گیری از فناوریهای پیچیده نیست. البته در کشورهای دارای درآمدهای ارزی رانته، مانند کشورهای نفت‌خیز، در شماری از بخشهای صنعتی و بویژه صنایع سنگین مانند فولاد، پتروشیمی و مونتاژ (برای نمونه خودروسازی) سرمایه‌گذاری می‌شود، ولی این‌گونه صنایع در بازار جهانی رقابت‌پذیر نیستند و تنها با گرفتن یارانه‌های کلان می‌توانند سرپا بایستند. ازین رو، با این نیمچه صنعتی شدن سوبسیدی، هیچگاه بازاری داخلی که پویایی خودجوش و تقسیم کار خلاقانه داشته باشد، پدید نمی‌آید و افزایش پایدار درآمد توده‌های بومی چیزی جز رویا نخواهد بود. وجود انحصار در بیشتر بخشهای اقتصادی وحتى در بازرگانی بین‌الملل که شالوده سرمایه‌داری مرکانتیلیستی است، از رقابت در بازار داخلی و نوسازیهای پیوسته که برجسته‌ترین شاخص سرمایه‌داری و بازار آزاد است، جلوگیری می‌کند. گرایشهای انحصاری، خود زمینه‌ای بسیار مناسب برای رانت‌خواری یعنی دستیابی به درآمدهای کلان بادآورده فراهم و به گسترش فساد به جای نوآوری کمک می‌کند.

بیکاری انبوه و همیشگی، شاخص اجتماعی بازار داخلی همراه با رکود سرمایه‌داری مرکانتیلیستی است. از یک‌سو بازار داخلی کار محدود می‌ماند و از سوی دیگر، با افزایش جمعیت، شمار جویندگان کار در بازار

باشد. در اروپا، ائتلاف این دو بزودی با طبقه پویا و نیرومند سرمایه‌داران تولیدکننده روبه‌رو و در عمل به بخشی از سرمایه‌داری تبدیل شد و سلطه سرمایه صنعتی را پذیرفت. اما در کشورهای یاد شده این همکاری و هماهنگی از یک‌سو به علت ضعف سرمایه صنعتی و تولیدی (بورژوازی ملی) جایگاهی برجسته دارد و از سوی دیگر از پشتیبانی کشورهای سرمایه‌داری غربی برخوردار است تا بتوان سیستم مرکانتیلیستی واردات‌محور و تقسیم کار موجود جهانی را که یک‌سره به سود غرب است، پایدار کرد. از این رو، دولتها در این کشورها کمتر به دنبال پی‌ریزی اقتصاد پویای ملی و صنعتی کردن کشورند و بیشتر به راهکارهای پیشنهاد شده از سوی نهادهای اقتصادی و مالی غربی چشم دوخته‌اند و به سادگی به اجرای سیاست باصطلاح «تعدیل ساختاری» تن در می‌دهند.

بدین سان کشورهای عقب‌مانده در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، در زمینه اقتصاد و سیاست‌گذاری با نیروی چیره‌ای روبه‌رویند که شباهت بسیار به نیروهای تعیین‌کننده در دوران مرکانتیلیسم در اروپا دارد، با این تفاوت که نیروهای مرکانتیلیستی در آن زمان با سیاستهای استعماری و غارت منابع طبیعی و ذخایر طلا و نقره مستعمرات و صدور کالا به آنجا در پی سود و انباشت سرمایه بازرگانی بودند، و امروزه نیروهای مرکانتیلیستی در کشورهای عقب‌مانده، در سایه سیاستهای واردات‌محور و «تعدیل ساختاری» دیکته شده از سوی کشورهای امپریالیستی، به حیات خود ادامه می‌دهند و سرسخت‌تر از نیروی مرکانتیلیستی تاریخی در اروپا، در برابر صنعتی شدن کشور و پویایی اقتصاد ملی ایستاده‌اند.....

شاخصهای عمده عقب‌ماندگی

بازار داخلی غیرخلاق و گرفتار رکود، مهمترین شاخص عقب‌ماندگی در دوران سلطه سرمایه‌داری مرکانتیلیستی است، زیرا سیاستهای واردات‌محور از رشد تولیدات داخلی و صنعتی شدن گسترده جلوگیری می‌کند. بازار داخلی بیشتر شاهد دادوستد کالاهای کشاورزی و شماری از کالاهای مصرفی است

نتیجه دولتها در این کشورها همواره با کسری بودجه سالانه روبه رویند و در سایه نبود قوانین لازم و ابزارهای کنترل دموکراتیک نظام پولی، به چاپ پول بی پشتوانه می‌پردازند، که این کار خود ریشه تورم است. از همین رو، بیشتر اقتصادهای مرکانتیلیستی پیوسته گرفتار تورم چند رقمی هستند. اما این یکی از بدیهیات علم اقتصاد است که تورم همیشه به لایه‌های تهیدست آسیب می‌زند، نه صاحبان سرمایه‌های ملکی و غیرمتحرک. بدین‌سان بیکاری، پایین بودن سطح دستمزد و قدرت خرید اندک در کنار تورم، از ریشه‌های فقر گسترده در اقتصادهای مرکانتیلیستی است. به همین دلیل هم فقر در جهان در این چند دهه همواره روبه افزایش بوده است.

شکاف ژرف طبقاتی از دیگر شاخصهای اقتصاد مرکانتیلیستی است، زیرا از یک‌سو ثروتمندان از راه بازرگانی و انباشت سرمایه به داراییهای افسانه‌ای دست می‌یابند و می‌کوشند بخشی از سرمایه خود را برای به دست آوردن سود بیشتر در مراکز مالی جهانی سرمایه‌گذاری کنند؛ از سوی دیگر فرصتهای سرمایه‌گذاری در تولید یا بسیار محدود است یا وجود ندارد و اگر هم فرصتهای اندکی موجود باشد، سودآوری آنها چندان نیست. از این رو، ثروتمندان یا دست به صدور سرمایه می‌زنند که این در کنار گریز سرمایه انسانی ضربه‌ای بسیار سخت به اقتصاد می‌زند، یا به بورس بازیهای گوناگون بویژه در بخش زمین و مسکن رو می‌آورند که این نیز آسیبهای اجتماعی تازه‌ای همچون افزایش هزینه مسکن، گسترش فقر و بالا گرفتن رانتخواری به بار می‌آورد.

یادداشتها

1. British East Indian Company, Netherland East Indian Company

۲. این سیستمها که هنوز در بسیاری از کشورهای عقب‌مانده مرسوم است، شامل در اختیار قراردادن مواد اولیه برای نمونه پنبه به تولیدکنندگان خرد و دریافت کالای تولید شده از آنهاست. بدین‌سان سرمایه داران می‌توانستند از سه طرف سود ببرند: با کنترل کردن قیمت مواد اولیه، دیکته کردن

سیر صعودی پیدا می‌کند. رقابت در بازار کار، پیامد دیگری جز پایین ماندن سطح دستمزد ندارد. این خود سبب می‌شود که سرمایه‌داران در همه سطوح به استفاده از کار ارزان رو آورند و برای افزایش بازده کار، انگیزه ناچیزی داشته باشند یا انگیزه‌ای پیدا نکنند. گذشته از آن، افزایش دستمزد، قدرت خرید و مصرف و تولید را افزایش می‌دهد. اینها همه حلقه‌های زنجیر نوآوری و پویایی در بازار داخلی یک اقتصاد رقابتی و زنده است. بیکاری گسترده، دانش‌آموختگان را نیز در برمی‌گیرد، زیرا بازار داخلی گرفتار رکود برای این بخش از نیروی کار هم فرصتهای شغلی فراهم نمی‌کند. بدین‌سان، صدور سرمایه انسانی در اقتصادهای مرکانتیلیستی، روی دیگر سکه اقتصاد واردات‌محور است که خود مایه رونق اقتصادی در کشورهای صنعتی می‌شود.

تورم و فقر گسترده، مهمترین پیامد گریزناپذیر بازار غیرخلاق داخلی و نظام سرمایه‌داری مرکانتیلیستی است. قدرت خرید اندک داخلی و بیکاری فراگیر، برای دولتها در این دست جوامع، به معنای کاهش درآمدهای مالیاتی است. گذشته از آن، وابستگی سنگین دولتها و سیاستگذاران به سرمایه‌داران بازرگان و ثروتمندان با تبعیضات شدید مالیاتی به سود اینان همراه است و در

● بازار داخلی غیرخلاق و گرفتار رکود، مهمترین شاخص عقب‌ماندگی در دوران سلطه سرمایه‌داری مرکانتیلیستی است. البته در کشورهای دارای درآمدهای ارزی رانتهی، مانند کشورهای نفت‌خیز، در شماری از بخشهای صنعتی و بویژه صنایع سنگین مانند فولاد، پتروشیمی و مونتاز (برای نمونه خودروسازی) سرمایه‌گذاری می‌شود، ولی این‌گونه صنایع در بازار جهانی رقابت‌پذیر نیستند و تنها با گرفتن یارانه‌های کلان می‌توانند سرپا بایستند. از این رو، با این نیمچه صنعتی شدن سوبسیدی، هیچگاه بازاری داخلی که پویایی خودجوش و تقسیم کار خلاقانه داشته باشد، پدید نمی‌آید و افزایش پایدار درآمد توده‌های بومی چیزی جز رویا نخواهد بود.

۱۰. کاهش مداوم ضریب تجارت در کشورهای آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین خود بهترین دلیل آماری انتقال ارزشهای تولید شده از آنها به کشورهای سرمایه داری غرب است.
۱۱. برای توضیحات بیشتر مراجعه شود به محسن مسرت، *نفث و هژمونی*، تهران ۱۳۹۷

۱۲. برای توضیحات بیشتر در این باره مراجعه شود به کتاب نویسنده به زبان آلمانی که در ۲۰۱۷ در هامبورگ منتشر شد.
Mohssen Massarrat. Braucht die Welt den Finanzsektor? . Postkapitalistische Perspektiven, Hamburg 2017

13. Structural Adjustment Participatory Review Initiative (SAPRI)

۱۴. نگاه کنید به:

Die zerstörerische Bilanz der Strukturanpassung.

Weltweite Armutsproduktion statt globale

Armutsbekämpfung, in : Informationsbrief

Weltwirtschaft & Entwicklung, Sonderdienst Nr. 1-2 / Januar 2002

۱۵. طبق این گزارش، گروه مطالعاتی ابتدا کوشید خود بانک جهانی را در فرایند تحقیقات شرکت دهد و مدتی هم این کار انجام گرفت. اما بزودی بانک جهانی پس از دریافتن این واقعیت که در صورت ادامه کار با این تضاد بیشتر روبه‌رو خواهد شد که خود این نهاد بانی اصلی عقب ماندگی در این کشورهاست، از همکاری دست کشید.

۱۶. همانجا

۱۷. برای جلوگیری از سوء تفاهم، لازم است گفته شود که چین با بازسازی جاده ابریشم قصد ندارد مرکانتیلیسم جهانی را تقویت کند؛ درست برعکس، پروژه جاده ابریشم چین می‌تواند به عقب راندن روابط مرکانتیلیستی در سطح جهان کمک کند.

قیمت کالای تولید شده، فروش این کالاها در بازار.

3. Terms of Trade

۴. نویسنده در ۱۹۷۸ در مقاله‌ای مفصل بی‌پایه بودن تئوری کاهش ضریب بازرگانی بعنوان علت عقب‌ماندگی را بررسی کرد. مراجعه شود به :

Mohssen Massarrat, die Theorie des Ungleichen Tauschs in der Sackgasse. Versuch einer Erklärung der Terms of Trade, in: Die Dritte Welt, Nr.1, 1978

5. Bad Governance

۶. تئورسین فرانسوی Arghiri Emmanuel و مارکسیست معروف بلژیکی تبار Ernest Mandel مهمترین نمایندگان این جریان هستند.

۷. انتقاد از تئوری تبادل نابرابر در بازار. مراجعه شود به:

Mohssen Massarrat 1978

۸. شماری از اقتصاددانان غیرمارکسیست و مارکسیست برآنند که ملاک دقیقی برای تعیین ارزش واقعی کالاها در بازار نمی‌توان به دست داد. از دید نویسنده، این استدلال درست نیست. دست‌کم از دیدگاه تئوریک می‌توان گفت که کالاها هنگامی که عرضه و تقاضا برای آنها متوازن باشد، یعنی اگر مازاد تولید یا کمبود عرضه وجود نداشته باشد، می‌توان قیمت‌های بازار را واقعی دانست که برپایه نظریه ارزش، بسته به حجم نیروی کاری که در کالا نهفته است نوسان می‌کنند. در صورت کمبود عرضه، در سایه شرایط انحصاری، قیمت کالا در بازار از قیمت واقعی بالاتر می‌رود، که این قیمت انحصاری در شرایط رقابتی تعدیل خواهد شد و به سطح قیمت واقعی خواهد رسید. چنانچه در بازار مازاد تولید وجود داشته باشد، قیمت به سطحی پایینتر از قیمت واقعی می‌رسد که در این حالت می‌توان از قیمت دامپینگ سخن گفت. در صورتی که مازاد تولید سیستمی و ساختاری شده باشد، با قیمت‌های دامپینگ همیشگی روبه‌رو می‌شویم.

۹. برای توضیحات دقیقتر مراجعه شود به تئوری دامپینگ

نویسنده در کتاب *نفث و هژمونیسم آمریکا*، تهران، ۱۳۹۷

فصل ۳.

گشودن پنجره علوم سیاسی به روانشناسی اجتماعی

نویسنده: ژان لویی ماری

مترجم: علی ایوبی - دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه لیون ۲، فرانسه

بنابراین، این رشته با موضوعات بسیار روبه‌روست. دانش سیاست با روی باز، موضوعاتی چون نهادهای سیاسی، فرایندهای سیاسی و روابط سیاسی را بررسی می‌کند، بی‌آنکه خود را در بند روشی ویژه محدود کند. این دانش با مسائل گوناگون، اصول توضیح‌دهنده و نهادهای کنشگر با ماهیت و ایستارهای بسیار متفاوت سروکار دارد. (Marie, 2002, p.33-34) برنامه کنگره انجمن اصلی حرفه‌ای پژوهشگران در رشته علوم سیاسی، نشان‌دهنده این گوناگونی و گستردگی است.^۱ این، نه امتیازی برای دانش سیاست بعنوان یک رشته است، نه امتیازی برای دانش سیاست در فرانسه.^۲ بر سرهم می‌توان از سه رویکرد مهم و رقیب با هم سخن راند: رویکرد نهادگرا که به تبیین و تشریح امر سیاسی از راه امر سیاسی می‌پردازد؛ رویکرد فلسفی که بیشتر به روشی هنجاری بر مسائل پایه‌ای و فکری در علوم سیاسی متمرکز است (حاکمیت، مشروعیت،

استقبال از رویکردهای جامعه‌شناختی در علم سیاست

علوم سیاسی فرانسه روند نهادینه شدن خود را بعنوان یک رشته مستقل دانشگاهی در نخستین سالهای دهه ۱۹۷۰ به فرجام رسانده است. در این روند علوم سیاسی راه خود را از فلسفه سیاسی، حقوق عمومی، تاریخ و جامعه‌شناسی جدا کرد. برخلاف آنچه در میان پژوهشگران آمریکایی در زمینه علوم سیاسی می‌بینیم که کمتر به تاریخ و جامعه‌شناسی روی خوش نشان می‌دهند، اقتصاد و روانشناسی تأثیر بیشتری بر علوم سیاسی داشته است. (Blondiaux, 1997, p.36) ولی امروزه، آنچه را ما علم سیاست می‌نامیم از پنج حوزه تخصصی مایه می‌گیرد: تاریخ اندیشه و فلسفه سیاسی، روابط بین‌الملل، روشهای علوم سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی، مدیریت و سیاستگذاریهای عمومی. در حال حاضر، بیشتر پژوهشگران در رشته علوم سیاسی در دو گروه مدیریت و سیاستگذاری عمومی جای می‌گیرند.

• علوم سیاسی نمایانگر و جلوه‌ای از تحولات علوم انسانی و اجتماعی در روزگار کنونی است. از دید اندلر، پارادایمهای کلاسیک مانند مارکسیسم، ساختارگرایی، روانکاوی، رفتارگرایی، نسبی‌گرایی در زمینه فرهنگ، ساختارگرایی - کارکردگرایی فروپاشیده و جای این پارادایمها را برنامه‌های یکپارچه و منسجم پژوهشی گرفته‌اند، برنامه‌هایی بی‌ادعاهای بزرگ که آغوششان به روی دیگر رشته‌ها و روشها باز است و نقد جریانهای رقیب را می‌پذیرند.

خلاصه نمی‌کند؟

دومین منبع سردرگمی برای پژوهشگر در زمینه علوم سیاسی، ناشی از فراوانی رویکردهای روانشناسانه است که در آنها آشکار و پنهان موضوعات گوناگون بررسی و به حوزه‌های گوناگون سرکشیده می‌شود، حوزه‌هایی چون: روانشناسی سیاسی، روانشناسی اجتماعی و روانشناسی شناختی. هنگامی که از بیرون به موضوع می‌نگریم، برپایه متون و رساله‌های مرجع در این حوزه‌های تخصصی، درمی‌یابیم که روانشناسی سیاسی پدیده‌ای فراگیر و میان رشته‌ای است. از دیدگاه ما نقطه محوری پارادایمهای روانشناسانه که در همه این رویکردهای پراکنده مشترک است، همان رویکرد شناخت اجتماعی در بررسی مسائل است. (Fiske et Taylor, 1991; Beauvois, Leyens et Deschamps, 1996 et 1997) شناخت اجتماعی، همه این رویکردها را به خوبی نمایندگی می‌کند، زیرا روانشناسی اجتماعی به دنبال تعریف و تبیین «نگاه» روانی - اجتماعی برپایه الزامات علوم روانشناختی است. «در نتیجه، روانشناسی سیاسی پژوهشگر را به سوی موضوعات روانشناسانه‌ای چون، داوریهها، تأثیرات و کارکردهای انسانها بعنوان انسان و عضوی از مجموعه‌های اجتماعی می‌برد. پس، روانشناسی سیاسی در بررسی جایگاههای اجتماعی،

عدالت و...؛ رویکرد جامعه‌شناختی که به علوم سیاسی جایگاه اجتماعی می‌بخشد و مدل‌های توصیفی خود را از تئوریهای جامعه‌شناختی وام می‌گیرد، (Favre, ۱۹۸۵، p. ۴۰-۴۱). در این نوشتار بر رویکردهای جامعه‌شناختی تأکید بیشتری خواهد شد. این رویکرد در دو حوزه تخصصی به کار گرفته شده است: جامعه‌شناسی سیاسی، و تحلیل سیاستگذاریهای عمومی. در واقع، چنان‌که خواهیم دید، این دو حوزه بیش از پیش با روانشناسی اجتماعی پیوند می‌خورند.

روانشناسی اجتماعی بعنوان شناخت اجتماعی

روابط میان روانشناسی و علوم سیاسی سالهای دراز بررسی شده است؛ (Grawitz, 1985; Hermann, 1986; Iyengar et Mc Guire, 1993; Kuklinski, 2002) با این همه، پژوهشگر در رشته علوم سیاسی با دو مشکل جانمایی (تبیین) روبه‌روست.

نخستین مشکل این است که گاه پژوهشگر در به‌کارگیری رویکردهای روانشناسانه و سیاسی دچار سردرگمی می‌شود، زیرا گاهی آنها را بعنوان موضوع و گاه بعنوان رشته، و گاه همزمان هر دو را به‌کار می‌برد. این، در مورد روانشناسی سیاسی نیز راست می‌آید که جایگاهی برجسته در علوم سیاسی آمریکا دارد. پرسش این است که آیا روانشناسی سیاسی به این معناست که در رویکرد سیاسی، در تحلیلها، ابزار روانشناسی به کار گرفته می‌شود یا این که روانشناسان موضوعات روانشناسی خود را سیاسی کرده و از این دیدگاه بررسی می‌کنند؟ آیا می‌توان گفت که این موضوع به پدیده‌ای تازه به نام علم سیاسی روانشناختی مربوط می‌شود که از سوی پژوهشگران سیاسی کنجکاو درباره مفاهیم و روشهایی از حوزه‌های دیگر شکل گرفته، و به یک فردگرایی روش‌شناختی ویژه گرایش دارد و سیاست را تنها در چارچوب متدهای یکسره سیاسی

شیوه‌های روانشناسانه را (رفتارها، داوریه‌ها، تأثیر و عواطف و احساسات تا آنجا که به جایگاههای اجتماعی مربوط می‌شود) مورد توجه قرار می‌دهد. (Beauvois, 1999, p.310-311)

روانشناختی شدن موضوعات دانش سیاست با توجه به دگرگون شدن موضوعی این دانش

مک گوایر برای شناخت بهتر دگرگونیهای تاریخی نظریه روانشناسی اجتماعی در علوم سیاسی آمریکا، تقسیم‌بندی زمانی سه‌گانه را پیشنهاد می‌کند. در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، این رویکرد به بررسی شخصیت روانی رهبران سیاسی در پیوند با توده‌ها متمرکز بوده است. در آن دوران، روانشناسی سیاسی از نظریه‌های رایج در آن روزگار مانند جبرگرایی مارکسیستها، نظریه روان تحلیلی و نظریه‌های رفتارگرایی نیز بهره می‌برد. روانپزشکان و مردم‌شناسان در آن دوران، در تحلیلهای خود از رشته‌های بیرون از این حوزه نیز بهره می‌جستند. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، موضوعات

● علوم سیاسی به گونه روزافزون «شناختی» شده است و به همین دلیل به روانشناسی اجتماعی نزدیک و نزدیکتر می‌شود، زیرا روانشناسی اجتماعی هم همین راه را پیموده است. این تحول مفهومی در زمانی دراز رخ داده است. تمرکز پژوهشها بر شخصیت مردان سیاسی سرآغاز این فرایند بوده است. در دوره بعدی نگرشها و رفتارهای سیاسی مورد توجه قرار گرفت و در نتیجه، پژوهشگران در زمینه علوم سیاسی به مفاهیمی مانند نگرش سیاسی، جامعه‌پذیری، یا حتی مفهومی مانند نمایندگی، بسیار روی خوش نشان دادند. چه بسا که پژوهشگران خواسته یا ناخواسته یکی از ایده‌های مید بنیادگذار روانشناسی اجتماعی را پذیرفته‌اند.

اصلی روانشناسی سیاسی را دو موضوع جهت‌گیریهای سیاسی (چپ‌گرایی، راست‌گرایی و مانند آن) و رفتار رأی‌دهی تشکیل می‌داد. پارادایم‌گزینش عقلایی، متداولترین شیوه برای بررسی این موضوعات در آن زمان بود. در آن دوران، بیش از هر چیز تلاش می‌شد که اثر رابطه میان شناخت (ذهنی) و احساسات بر رفتارهای سوژه‌های مورد بررسی را کشف کنند. در آن سالها، جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان در زمینه ارتباطات کمک بزرگی برای پژوهشگران در رشته علوم سیاسی بودند. از دهه ۱۹۸۰، ایدئولوژی سیاسی و روند شکل‌گیری نظام باورهای فردی از مهمترین موضوعات روانشناسی سیاسی شد. در این زمان، پردازش اطلاعات، پارادایم اصلی این رویکرد را تشکیل می‌دهد. البته روشهای اکتشافی، تئوری تصمیم‌گیری و نظریه طرح‌واره نیز به کار گرفته می‌شود. در این دوران، علوم شناختی و تاریخ، مهمترین منابع بیرونی برای دانش سیاست به‌شمار می‌آیند. (Iyengar et Mc Guire, 1993, p. 9-35)

در فرانسه در نخستین سالهای دهه ۱۹۵۰، این بررسیها بر چند موضوع متمرکز بود: زندگی سیاسی، احزاب سیاسی، انتخابات، افکار عمومی، ایدئولوژیها، اندیشه‌های سیاسی و روابط بین‌الملل. بنابراین، بخش بزرگی از علم سیاست از پارادایم‌های نهادگرا و کارکردگرا در تحلیل‌هایش بهره می‌گرفت. بدین‌سان، متغیرهایی چون رژیم سیاسی، نظام حزبی، افکار عمومی و شیوه‌های بیان، عمده‌ترین متغیرهای تعیین‌کننده در آن روزگار بود. (Favre, 1985, p.38)

از دهه ۱۹۸۰، زمینه‌ها و موضوعاتی تازه در پژوهشهای سیاسی برجسته شد. جامعه‌پذیری سیاسی، گفتمان سیاسی، دسته‌بندی فرمانروایان، مشارکت جمعی، بازنماییها و پویایی آنها، تاریخ و معرفت‌شناسی علوم سیاسی از این موضوعات تازه بود. (Favre, 1985, p.40)

اغلب اوقات، پویاییهای اجتماعی باعث ایجاد، یا حتی تحمیل

● یکی از مشهورترین پژوهشها در تاریخ علوم سیاسی را لازارسفلد، برلسون و گودت در ۱۹۴۴، با عنوان «گزینش مردم»، انجام دادند. با این پژوهش روشن شد که رأی دادن گرچه رفتاری فردی است، ولی این رفتار در سایه قواعد و هنجارهای اجتماعی شکل می‌گیرد. در این پژوهش این نتیجه به دست آمد که گروههای گوناگونی که فرد وابسته به آنهاست تعیین‌کننده رفتار رأی‌دهی او هستند. بر این پایه، روابط فردی در میان خانواده، همسایگان و دوستان، نقشی تعیین‌کننده در شکل دادن به ترجیحات و اولویتهای سیاسی انسان دارد.

در پیش می‌گیرند عبارتست از ایجاد موضوعات نو و تلاش برای تمديد موضوعات قدیمی. از این دیدگاه، علوم سیاسی از مقولات اصلی، معیشتی و معاصر (به علت نهادگرایی و هنجاری بودن) بیش از اندازه دور شده است. از این دیدگاه معرفت‌شناختی، فرو کاستن علم سیاست به بررسی نظام سیاسی - نمادین حاکم، ساده انگاریست. نسل نو برای بررسی موضوعات تازه، بازخوانی دورکیم و باکلارد بوردیو، چاموردون و پاسرون (۱۹۶۸) را ضرور می‌داند. مجموعه این دیدگاهها و هوادارانشان در مجله (پولیتیکس) با محوریت اندیشه‌های پیر بوردیو گرد آمدند. بوردیو و بویژه، فوکو، وبر، الیاس و مکتب آنالز نیز مراجع بسیار مهمی برای این گروه هستند که البته کار همه آنها از مارکسیسم آغاز می‌شود و رفته رفته به زمینه‌های دیگر گسترش می‌یابد.

در واقع، علوم سیاسی نمایانگر و جلوه‌ای از تحولات علوم انسانی و اجتماعی در روزگار کنونی است. برپایه نظریه‌های اندلر، می‌خواهیم درباره فروپاشی پارادایمهای کلاسیک مانند مارکسیسم، ساختارگرایی، روانکاوی، رفتارگرایی، نسبی‌گرایی در

موضوعات پژوهشی تازه می‌شوند، و بیشتر نیز، با پانزده سال تأخیر با آنچه در ایالات متحده دیده می‌شود، این موضوعات مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ایالات متحده در دهه ۱۹۶۰ بررسی سیاستگذاری عمومی و بهره‌گیری از تحلیلهای اقتصادی برای شناخت مفهوم بوروکراسی، توسعه و اقدامات دولت رسم شده بود. ولی در فرانسه از دهه ۱۹۸۰، سیاستگذاری عمومی بعنوان یک حوزه تخصصی شکوفا و بر دانش سیاسی سایه‌افکن شد. کمابیش در همان زمان، مسائل دیگری برجسته شد که در آن سوی اقیانوس اطلس روی آنها کار شده و تا امروز ادامه یافته است. انتگراسیون (ادغام) سیاسی - فرهنگی اقلیتها و تحرکات مرتبط با آنها، بررسی روابط جنسیتی، شیوه‌های تازه درگیر شدن در کنش و پویاییهای کنش‌گرایی، توسعه هدفهای بشردوستانه و اخلاقی، اعتماد/بی‌اعتمادی شهروندان عادی به سیاست (کنشگران، نهادها و اقدامات آنها)، روابط روزانه با سیاست، پاره‌ای از این موضوعات مهم است که در جامعه فرانسه به مدت بیست سال بازتاب داده شده است. بررسی این موضوعات، بیش از گذشته، مایه نیاز سیاست به روانشناسی اجتماعی شده است.

چندین منطق یکسره فکری و علمی، جدا از دگرگونیهای آداب و رسوم و روابط سیاسی-اجتماعی، موجب طرح این مسائل تازه شده است. در سی سال گذشته شاهد حرفه‌ای شدن و تخصص‌گرایی روزافزون پژوهشگران در زمینه علوم سیاسی از یک سو و نهادینه شدن و استقلال رشته سیاست بوده‌ایم. سیاست‌دانان تازه‌ای که به این میدان آمده‌اند در پی بیرون راندن نسل گذشته و موضوعات و روشهای کهنه آنها از علم سیاست هستند و بر گذشتگان خرده می‌گیرند که دانش سیاست را در بالادستها و دور از واقعیتهای اجتماعی نگهداشته‌اند. بنابراین، راهبرد مرسوم که

که گفته شد، تعامل‌گرایی (روابط بینایی)، تحلیل استراتژیک و رویکردهای شناختی مورد استفاده این نسل قرار می‌گیرد.

بدین‌سان، علوم سیاسی به‌گونه روزافزون «شناختی» شده است و به همین دلیل به روانشناسی اجتماعی نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود، زیرا روانشناسی اجتماعی هم همین راه را پیموده است. این تحول مفهومی در برهه‌ای دراز رخ داده است. تمرکز پژوهشها بر شخصیت مردان سیاسی سرآغاز این فرایند بوده است. در دوره بعدی نگرشها و رفتارهای سیاسی مورد توجه قرار گرفت و در نتیجه، پژوهشگران در زمینه علوم سیاسی به مفاهیمی مانند نگرش سیاسی، جامعه‌پذیری، یا حتی مفهومی مانند نمایندگی، بسیار روی خوش نشان دادند. چه بسا که پژوهشگران خواسته و یا ناخواسته یکی از ایده‌های مید بنیادگذار روانشناسی اجتماعی را پذیرفته‌اند. براین اساس پدیده‌های ذهنی، محصول فرآیندهای تعاملات اجتماعی است که افراد درگیر آن می‌شوند. (Guillo, 2000, p. 147) آیا این موضوع تکرار یافته‌های یکی از مشهورترین پژوهشها در تاریخ علوم سیاسی نیست که لازارسفلد، برلسون و گودت در ۱۹۴۴، با عنوان «گزینش مردم»، انجام داده بودند؟ در پایان این پژوهش روشن شد که رأی دادن گرچه رفتاری فردی است، ولی این رفتار در سایه قواعد و هنجارهای اجتماعی شکل می‌گیرد. مگر نه این است که در این پژوهش این نتیجه به‌دست آمد که گروههای گوناگونی که فرد وابسته به آنهاست تعیین‌کننده رفتار رأی‌دهی او هستند؟ بر این پایه، روابط فردی در میان خانواده، همسایگان و دوستان، نقشی تعیین‌کننده در شکل دادن به ترجیحات و اولویتهای سیاسی انسان دارد. (Mayer et Perrineau, 1992, p. 56 et 58)

یک نظرسنجی مهم دیگر، [با عنوان] «رأی‌دهنده آمریکایی» که در ۱۹۶۰ از سوی کمپبل، کانورس و میلر

زمینه فرهنگ، ساختارگرایی - کارکردگرایی بگوییم. جای این پارادایمها را برنامه‌های یکپارچه و منسجم پژوهشی گرفته‌اند، برنامه‌هایی بی‌ادعاهای بزرگ که آغوششان به روی دیگر رشته‌ها و روشها باز است و نقد جریانهای رقیب را می‌پذیرند. (Andler, Fagot - Largeault, Saint - Sermin, 2002, p.12)

از این‌رو، موضوعات کلاسیکی که مورد بررسی مجدد قرار گرفته و مسائل نوظهور، موضوع اثر انتقادی سیستماتیک «ساختار شکنی» خواهند بود. جامعه‌شناسی سیاسی، در گفتمان کنشگران و تحلیلگران، جوهرگرایی، ماهیت‌گرایی، (یا توهمات...) موضوعات را رصد می‌کند. یکنواختی شبه تجانسهای مجموعه‌ها، علاقه شدید کنشگران نهادی به فراموشی یا نوسنالزی به منشأ آنها، ساده‌لوحی در اجماع، ثبات ظاهری تجربه‌ها و مسیرهای مبارزه به لحاظ روش معین، زیر سؤال می‌رود. این انتقاد که تا اندازه‌ای مکانیکی است، بر چه پایه استوار است؟ در سالهای اخیر، گذشته از منابعی

• یک نظرسنجی مهم با عنوان «رأی‌دهنده آمریکایی» که در ۱۹۶۰ از سوی کمپبل، کانورس و میلر با بهره‌گیری از روشهای گوناگون درباره جهت‌گیریهای فکری و سیاسی منتشر شد، اهمیت هموندی در گروه را تأیید می‌کند. از این دیدگاه، دریافتن علت رأی دادن فرد به یک حزب سیاسی، تنها با دانستن وابستگی او به یک گروه اجتماعی، قوم، مذهب یا اتحادیه صنفی ممکن است.

پس در روانشناسی اجتماعی، منطقی از گذشته وام گرفته شده است: کاری کهنه و قدیمی. ولی این منطق از ۱۹۶۰ به بخش مهمی از علم سیاست و بخش بزرگی از علوم اجتماعی گسترش یافته و روانشناسی اجتماعی اهمیت روزافزون پیدا کرده و بر علوم اجتماعی اثر گذاشته است.

● درحالی که در ایالات متحده بحثی بر تنش پیرامون نظریه بازی یا گزینش عقلانی وجود دارد، در فرانسه بدهی به نظر می‌رسد که در پژوهشها در پهنه سیاستگذاری عمومی نمی‌توان نظریه گزینش عقلانی (راسیونالیسم) را بعنوان یک فرضیه به کار گرفت. نکته دیگر اینکه پژوهشگران امروز سخت به اندیشه‌های کلیشه‌ای دولتی‌ها در سده‌های گذشته درباره جهانشمولی خرد در برابر آنچه هرج و مرج‌گرایی فردگرایان و خودخواهانه دانسته می‌شد، بدبین هستند.

عمومی دیده می‌شود. درحالی که در ایالات متحده بحثی بر تنش پیرامون نظریه بازی یا گزینش عقلانی وجود دارد، در فرانسه بدهی به نظر می‌رسد که در پژوهشها در پهنه سیاستگذاری عمومی نمی‌توان نظریه گزینش عقلانی (راسیونالیسم) را بعنوان یک فرضیه به کار گرفت. نکته دیگر اینکه پژوهشگران امروز سخت به اندیشه‌های کلیشه‌ای دولتی‌ها در سده‌های گذشته درباره جهانشمولی خرد در برابر آنچه هرج و مرج‌گرایی فردگرایان و خودخواهانه دانسته می‌شد، بدبین هستند. این شک و تردید به روشن شدن کثرت منطق کنش در آثار مربوط به سیاستگذاری عمومی و همچنین ایده‌هایی انجامیده است که در تقابل با آنها قرار دارند. همچنین، باید دانست که اصطلاحات «شناخت» و «ایده‌ها» در این آثار، بیشتر مرتبط به هم به نظر می‌رسند. دو دیدگاه در این زمینه، مهم جلوه می‌کند: «دیدگاه نخست که از جامعه‌شناسی کنشگران مایه می‌گیرد، ناظر به چگونگی خلق بازنمایی‌هاست که سمت و سوی سیاستگذاری‌های عمومی را تعیین می‌کند. دومی که از دیدگاه اجتماعی - ژنتیکی برمی‌خیزد، به دنبال یافتن مقوله‌هایی است که شالوده سیاستگذاری‌های عمومی به‌شمار می‌آید. (Hassenteufel et Smith, 2002, p. 54)» بنابراین، پژوهشگران در رشته علوم سیاسی، درباره

با استفاده از روشهای گوناگون درباره جهت‌گیریهای فکری و سیاسی منتشر شد، همین نتیجه یعنی اهمیت عضویت در گروه را تأیید می‌کند. از این دیدگاه، دریافتن علت رأی دادن فرد به یک حزب سیاسی، تنها با دانستن وابستگی او به یک گروه اجتماعی، قوم، مذهب یا اتحادیه صنفی ممکن است. (Mayer et Perrineau, 1992, p.60)

پس در روانشناسی اجتماعی، منطقی از گذشته وام گرفته شده است: کاری کهنه و قدیمی. ولی این منطق از سال ۱۹۶۰ به بخش مهمی از علم سیاست و بخش بزرگی از علوم اجتماعی گسترش یافته و روانشناسی اجتماعی اهمیت روزافزون پیدا کرده و بر علوم اجتماعی اثر گذاشته است. (Gardner, 1993 et Tiberghien, 2002) سه حوزه پژوهش در علوم سیاسی از این رویکرد بسیار متأثر است: حوزه «شناختی»، حوزه سیاستگذاری‌های عمومی و جنبشها و افکار عمومی. این سه حوزه، سخت متأثر از علوم «شناختی» است. در آغاز، در این سه حوزه، تنها واژگان کلیدی روانشناسی اجتماعی وام گرفته شده بود، ولی رفته‌رفته به یک تحول متدلورژیک و پارادایمی تبدیل شده است.

در این میان، تحلیل‌های حوزه سیاستگذاری‌های عمومی بسیار نزدیک به موضوعات شناخت اجتماعی است. این تحلیل گاهی می‌تواند پرسشهایی پیش آورد که تفاوت چندانی با پرسشهای روانشناسی شناختی ندارد؛ برای نمونه، پرسشهایی که درباره حافظه مطرح می‌شود، این ویژگی را دارد. ولی در مورد آنچه به مدل اساسی و آزمونهای تجربی مربوط می‌شود، وضع به گونه‌ای دیگر است و این همسانی وجود ندارد، زیرا در این زمینه سیاستگذاری عمومی هیچ ربطی به علوم اعصاب ندارد. در نقطه آغاز رویکرد شناختی به سیاستگذاری عمومی، بدبینی آشکار نسبت به تحلیل‌های گزینش عقلانی برای توضیح کنشها در عرصه‌های

پیدایش جهان‌بینی‌ها و چارچوبهای تفسیری جهان معنایی که در کنشها در عرصه‌های عمومی با هم در رقابتند، سرگردانند. این مسئله دربرگیرنده درک رابطه میان تحولات در بازنماییهای سیاسی و تغییرات در کنش عمومی است. همچنین، هدف، شناخت بهتر روشهای بیان و چفت و بست سطوح گوناگون تفسیر جهان است: ارشها، استانداردها، طرحها، تصاویر یا میانبرهای شناختی. (Muller, 2000)

به علت این مفاهیم بسیار گسترده و آشکار، برخی از بازنمایی‌ها، جهانهای معنا، چشم‌اندازهای جهان و... بسیار مبهم خواهد بود. چنان‌که پیر مولر خاطر نشان می‌کند، ثابت شده است که «هدف سیاستگذاریهایی عمومی تنها حل مشکلات نیست، بلکه ایجاد چارچوبهایی برای تفسیر جهان است (Muller, ۲۰۰۰, p. ۱۸۹)». این رویکرد «شناختی» دست‌کم از دو دیدگاه مورد بحث قرار می‌گیرد: دیدگاهی روش‌شناختی، و دیدگاهی نظری‌تر. دیدگاه نخست،

● امروزه در علم سیاست برآنیم تا نقش و جایگاه داده‌ها، اطلاعات و دانش در برابر احساسات، باورها و ارزشها را در شکل‌گیری افکار عمومی و تأثیرش بر کنش دریابیم. اکنون دیگر زمان دوگانه‌بینی دو رویکرد مهم گذشته سپری شده است: رویکردی که فرد و رفتارش را غیرعقلانی و غیرمنطقی دانسته و کنش را در چارچوب روانشناسی توده‌ها و اندیشه‌های نخبه‌گرا تفسیر می‌کند و رویکرد دیگری که در برابر آن، فرد را کنشگر و شهروندی آگاه می‌داند که با استدلال منطقی و ارزیابی دقیق عمل می‌کند. امروزه همه پژوهشها، تأثیر متقابل و ارتباط پیچیده احساسات، عواطف و شناخت بر شکل‌گیری داوریه‌ها و گرایشهای افراد را تأیید می‌کند. این ارتباط متقابل (میان دانش و احساس) امروز موضوع پژوهشهای گسترده در روانشناسی سیاسی است.

پرسش چگونگی بهره‌گیری از مصاحبه‌های انجام شده با ذینفعان و عینی‌سازی آنها را مطرح می‌کند؛ دیدگاه دوم، ما را به بیان بهتر پرسش از چشم‌اندازهای جهان با منافع زیربنایی آنها و نهادهای محدود کننده آنها رهنمون می‌شود.

چنین می‌نماید که تحلیلهای «شناختی» انجام گرفته درباره موضوع بسیج، خویشاوندی نزدیک با مفاهیم بنیادین روانشناسی اجتماعی دارد. این نکته در مورد مفاهیم ساختار فرصتها، ذوب‌شناختی یا توازن اجرایی مصداق دارد. این مفاهیم، برخاسته از آثاری است که در ایالات متحده، در زمینه نظریه‌های بسیج منابع، درباره بسیج‌های قومی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ انجام گرفته است. این مفاهیم ما را به نقد عینیت‌گرایی و تز تقدم علیت وضع ذهنی بر وضع عینی بازمی‌گرداند که در اوایل دهه ۱۹۲۰ با بهره‌گیری از نظریه توماس مطرح شده است. از این‌رو، ده سال است که حقایق مهمی دوباره احیا می‌شود. از این دیدگاه، صرف وجود فرصتها، کافی نیست؛ این فرصتها باید به چشم بازیگران (در ذهنها) بیاید. برای شناخت کنش جمعی، فرد باید معنایی را که افراد به جایگاه و کار خود نسبت می‌دهند، دریابد. بسیج [توده‌ها] به احتمال زیاد نیرومند است، زیرا بسیاری از مردم درک مشترکی از منشأ مشکلات و ماهیت دشمنان خود دارند. لوین خاطر نشان کرده بود که رسیدن به باورهای تازه، که سرانجام به مشارکت منجر می‌شود، با تردید نسبت به باورهای کهنه آغاز می‌شود. برای این کار، کنشگران باید از آزادی برخوردار باشند یا از نظر شناختی ذوب شوند (به غایت آن رسیده باشند). در این صورت، ممکن است بهتر بتوانند چارچوبهای شناختی خود یعنی الگوهای درک و تفسیر خود از جهان را سامان دهند: الگوهای ذهنی که تجربه‌های عملی فرد را می‌سازد و رفتار او را سامان می‌دهد.

● استقبال روزافزون علوم سیاسی از متدولوژی شناخت اجتماعی، چشم‌اندازی خوش‌بینانه فراهم می‌آورد و روی آوردن به متدهای پیچیده، ساده‌انگاریهای تقلیل‌گرایانه پژوهشگران علوم سیاسی جبرگرا یا آرمانگرای گذشته را تا اندازه زیادی جبران می‌کند؛ زیرا علم سیاست، افزون بر گذشتن از برخی مفاهیم و روشهای شناختی، بالقوه از مردم‌شناسی به‌روز شده نیز بهره‌مند شده است. نویسندگان آگاه و زیرک از مدتها پیش می‌دانستند که «انسان سیاسی» بسی پیچیده‌تر از آن است که به سادگی بتوان شناخت و درباره‌اش داوری کرد. امروز روانشناسی نیز این یافته را تأیید می‌کند. انسان بعنوان موجودی خردمند، محاسبه‌گر، و در همان حال پراحساس، خلاق و وابسته به میراث خود، همچنان موضوعی مهم و پیچیده برای علم سیاست است.

آیا مکانیسمهای استنباط، بیشتر به‌صورت آنلاین به کار گرفته می‌شود یا مبتنی بر حافظه است؟ (ناشی از ضمیر ناخودآگاه) (Sniderman, 1998, p.124-131)

به هم رسیدن این رویکردها نیز خود امری روش‌شناختی است. در بررسیها و پژوهشها درباره افکار عمومی، شبه بیطرفی پژوهشگر، پذیرفتنی نیست زیرا پژوهشگر باید یکسره از ایجاد آشفتگی در مسیر و نتیجه استدلال شخص مورد بررسی خودداری کند. اینک درحال نزدیک شدن هرچه بیشتر به یک حالت تجربی هستیم. با توجه به گروههای مورد بحث، تناقضات و استدلالهای متقابل، گوناگونی ترتیب مسائل و تدوین آنها، برآنیم تا پویایی استدلال تعاملی و نقاط گرهی در یک ایده‌رو به گسترش را شناسایی کنیم. (Grunberg, Mayer, Sniderman, 2002)

همچنین، در علم سیاست برآنیم تا نقش و جایگاه داده‌ها، اطلاعات و دانش در برابر احساسات، باورها و ارزشها، در شکل‌گیری افکار عمومی و تأثیرش

با این همه، به نظر می‌رسد که امروزه بررسیها درباره افکار عمومی، بیشتر با نوعی «بازگشت به سیاست» صرف همراه است. این بدان معناست که، برخلاف تحلیلهای روان‌شناختی و جامعه‌شناختی بیش از اندازه تقلیل‌گرایانه، آثار اخیر در بررسیهای خود تأثیر روندهای سیاسی بر اندیشه شهروندان را مورد توجه قرار می‌دهند. در این دست از تحلیلهای سیاسی، گرایشهای سیاسی و افکار عمومی شهروندان، نتیجه ایستارهای سیاسی رهبران افکار عمومی، تبلیغات انتخاباتی، شیوه ساده‌سازی گزینشها و گزینه‌ها از سوی احزاب سیاسی و رسانه‌هاست. با این حال، اصل ماجرا چیز دیگری است. پویایی چشمگیری که در این زمینه دیده می‌شود، عبارت است از تمرکز تدریجی بررسیها درباره افکار عمومی، بر فرآیندهای فکری شهروندان برای رسیدن به یک داوری. معمای بزرگ، شکل‌گیری دیدگاههای استوار و ثبات نظری شهروندان است، زیرا امروز دیدگاه آرمان‌گرایانه‌ای که شهروندان را انسانهایی یکسره آگاه و مشارکت‌جو می‌داند، جای خود را به این معما داده است که: چگونه شهروندان با دانسته‌های بسیار اندک و بی‌علاقه به موضوعات، دیدگاههای روزانه خود درباره سیاست را مدیریت می‌کنند و هنوز هم به بیشتر پرسشهای سیاسی پاسخهای پذیرفتنی و درخور می‌دهند؟ حاکمیت ملتی مقتدر آرمان همه مردمان بوده و همچنان هست. اکنون سردرگم این مسئله هستیم که چگونه شهروندان در زمانهای گوناگون (با وجود کمی دانش) درباره پرسشهای گوناگون پاسخهایی این‌چنین و مانند هم دارند؟ برای پاسخ گفتن به این پرسش، پژوهشگران در رشته علوم سیاسی از پژوهشهای انجام گرفته در حوزه‌های روانشناسی شناختی و شناخت اجتماعی بهره می‌برند. آنان پای مفاهیم روشهای شناختی، روشهای اکتشافی، میانبر و طرحواره را به میان می‌کشند و این پرسش را به میان می‌آورند که

در جریان مباحث انتخاباتی مطرح می‌شود بهره می‌برند، ولی رأی‌دهندگان آرامی که زیر سلطه اندیشه‌های یک حزب هستند و بدان اعتماد دارند به این مباحث توجهی نمی‌کنند. (Marcus et Mackuen, 2001) روی آوردن به این ماده‌گرایی تقلیل‌گرایانه علوم اعصاب، چند پرسش پیش می‌آورد که هنوز تا اندازه زیادی بی‌پاسخ مانده است. پرسش اصلی این است که دانش اندک در ساختار و کارکرد مغز چگونه می‌تواند مایه شناخت واقعی پدیده‌های کلان اجتماعی مانند افکار عمومی و رفتار انتخاباتی شود؟

استقبال روزافزون علوم سیاسی از متدولوژی شناخت اجتماعی، چشم‌اندازی خوش‌بینانه فراهم و روی آوردن به متدهای پیچیده، ساده‌انگاریهای تقلیل‌گرایانه پژوهشگران علوم سیاسی جبرگرا یا آرمانگرایی گذشته را تا اندازه زیادی جبران می‌کند؛ زیرا علم سیاست، افزون بر گذشتن از برخی مفاهیم و روشهای شناختی، بالقوه از مردم‌شناسی به‌روز شده نیز بهره‌مند شده است. نویسندگان آگاه و زیرک از مدت‌ها پیش می‌دانستند که «انسان سیاسی» بسی پیچیده‌تر از آن است که به سادگی بتوان شناخت و درباره‌اش داوری کرد. امروز روانشناسی نیز این یافته را تأیید می‌کند. انسان بعنوان موجودی خردمند، محاسبه‌گر، و در همان حال پراحساس، خلاق و وابسته به میراث خود، همچنان موضوعی مهم و پیچیده برای علم سیاست است.

یادداشتها

۱. در شهر رن در سال ۱۹۹۹، شش میزگرد با موضوع: مدل فرانسوی سکولاریسم - اختلافات و مذاکرات مجلد؛ سیاست را قضاوت کنید؛ ادغام‌های منطقه‌ای؛ تأثیرات اطلاعاتی ترجیحات - دستور کار - بسیج؛ پوپولیسم ملی در اروپا؛ ارقام دشمن درون در لیل در سال ۲۰۰۲، پنج میزگرد با محوریت:

بر کنش را دریابیم. اکنون دیگر زمان دوگانه‌بینی دو رویکرد مهم گذشته سپری شده است: رویکردی که فرد و رفتار را غیرعقلانی و غیرمنطقی دانسته و کنش را در چارچوب روانشناسی توده‌ها و اندیشه‌های نخبه‌گرا تفسیر می‌کند و رویکرد دیگری که در برابر آن، فرد را کنشگر و شهروندی آگاه می‌داند که با استدلال منطقی و ارزیابی دقیق عمل می‌کند. امروزه همه پژوهشها، تأثیر متقابل و ارتباط پیچیده احساسات، عواطف و شناخت بر شکل‌گیری داورها و گرایشهای افراد را تأیید می‌کند. این ارتباط متقابل (میان دانش و احساس) امروز موضوع پژوهشهای گسترده در روانشناسی سیاسی است که روش خود را بیشتر از پارادایم پردازش اطلاعات برمی‌گیرد (دانسته‌ها چگونه فیلتر، کدگذاری، و پردازش می‌شود؛ چگونه داده‌های تازه یا آنچه از قبل در حافظه موجود است بیان می‌شود و...) متغیرهای این پارادایم گویای تفاوت‌هایی مهم است. برخی از نویسندگان بر فرآیند یادگیری از زمان کودکی تأکید دارند. در این فرآیند یادگیری موقعیتهای نمادین درونی شده، دیدگاههای فرد را شکل می‌دهد. با این ابزار (درونی شدن واقعیت‌های بیرونی) که بموقع به کار گرفته شده، افراد در سراسر زندگی خود به واژه‌ها و نمادهای سیاسی برآمده از محیط خود پاسخ و واکنش نشان می‌دهند. (Sears, 2001) پژوهشگران دیگر، ارتباط نزدیکتری با نوروبیولوژی و علوم اعصاب شناختی برای فهم این موضوع برقرار کرده‌اند. روند پردازش اطلاعات شامل سیستم لیمبیک است که به گونه خودکار احساسات ما را کنترل می‌کند. بسته به اینکه کارگزار به موقعیتهایی که بیشتر تجربه کرده است یا به موقعیتهای تازه‌ای که بدان خو نگرفته، با دید مثبت یا منفی بنگرد، اندازه‌گرایی او به استفاده از داده‌های تازه متفاوت خواهد بود. بنابراین، برای نمونه، رأی‌دهندگان نگران و پرتشویش بیشتر از اطلاعاتی که

- Guillo, D., **Sciences sociales et sciences de la vie**, Paris, PUF, 2000, p. 312.
- Hassenteufel, p., Smith, A., "Fssoufflement ou second souffle? L'analyse des politiques publiques à la française", *Revue française de science politique*, vol. 52 (1), février 2002, p. 53-73.
- Hermann, M. (dir.), **Political Psychology**, San Francisco et Londres, Jossey-Bass Publishers, 1986, p. 524.
- Iyengar, S., MC Guire, W. J. (dir.), **Explorations in political psychology**, Durham et Londres, Duke University Press, 1993, p. 481.
- Kuklinski, J (dir.), **Citizens and Politics; Perspectives from Political Psychology**, Cambridge University Priess, 2001, p. 520.
- Marcus, G., Mac Kuen, M., "Fmotions and Politics: The Dynamic Functions of Emotionality", in Kuklinski, J. (dir.), **Citizens and Politics. Perspectives from Political Psychology**, Cambridge University Press, 2001, p. 41-67.
- Marie, J.- L., "Pour une approche pluridisciplinaire des modes ordinaires de connaissance et de construction du politique", in Marie, J.-L., Dujardin, PH., Balme, R. (dir.) **L'Ordinaire, Modes d'accès et pertinence pour les sciences sociales et humaines**, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 338.
- Mayer, N., Perrineau, P., **Les Comportements politiques**, Paris, Armand Colin Cursus, 1992, p. 160.
- Mayer, N., Grunberg, G., Sniderman, p., **La Démocratie à l'épreuve une nouvelle approche de l'opinion des Français**, Paris, Presses de Sciences Po, 2002, p. 349.
- Muller, p. (dir.), "Les approches cognitives des politiques publiques", *Revue française de science politique*, vol. 50 (2), Paris, Presses de Sciences Po, avril 2000.
- Sears, D., "The Role of Affect in Symbolic Politics", in Kuklinski, J. (dir.) **Citizens and Politics. Perspectives from Political Psychology**, Cambridge University Press, 2001, p. 14-40.
- Sniderman, P., "Les nouvelles perspectives de la recherche sur l'opinion publique", *Politix*, n° 41, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 123-176.
- Tiberghien, G. (dir.), **Dictionnaire des sciences cognitives**, Paris, Armand Colin, 2002, p. 336.

جهانی شدن؛ قانون انتخابات؛ برای علم سیاست مدیریت؛ رادیکالیزه شدن سیاست؛ نهادی شدن اروپا.

۲. Blondiaux همان. ص. ۱۶، با توجه به علوم سیاسی آمریکا «بینش هموردی (بسیار گسترده) که از یک رشته که کثرت‌گرا و شقاق یافته است، برانگیخته و تداعی می‌شود، گرفتار گفتگوی دائمی ناشنویانی می‌شود که در آن فرقه‌ها در یک مبارزه بی‌وقفه برای تصدی موقعیت‌ها هستند».

منابع

- Andler, D., Fagot- Largeault, A., Saint - Sermin, B., **Philosophie des sciences**, Paris, Gallimard folio essais, deux volumes, 2002, p. 1334.
- Beauvolis, J.- L., Deschamps, J.-C. (dir.), **Des Attitudes aux attributions; sur la construction de la réalité sociale**, Grenoble, 1996, p. 366.
- Beauvolis, J.- L., Leyens, J. - Ph. (dir.), **L'Ère de la Cognition**, Grenoble, 1997, p. 355.
- Beauvolis, J.-L., Dubois, N., Doise, W. (dir.), **La Construction sociale de lapersonne**, Grenoble, 1999, p. 373.
- Blondiaux, L., "Les tournants historiques de la science politique américaine", *Politix*, n°40, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 7-38.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C., Passeron, J.-C., **Le Métier de sociologue**, La Haye et Paris, 1980 (3eédition), p. 357.
- Favre, P., "Histoire de la science politique", in Grawitz, M., Leca, J. (dir.) **Traité de science Politique**, Paris, Puf, 1985, volume I, p. 3-45.
- Fiske, S., Taylor, S., **Sociale cognition**, NewYork, McGraw - Hill, Inc, 2e édition, 1991, p. 718.
- Gardner, H., **Histoire de la révolution cognitive: la nouvelle science de l'esprit**, Paris, Payot, 1993, (1re édition américaine 1985).
- Grawitz, M., "Psychologie et politique", in Grawitz, M., Leca, J. (dir.), **Traité de science politique**, Paris, PUF, volume 3, 1985, p. 1-139.
- Green, D., Shapiro, I., "Choix rationnels et politique. Pourquoi en savons-nous toujours aussi peu?", *Revue française de science politique*, vol. 45 (1), février 1995, p. 96-129.

رویکردهای نظری به نابرابری در اقتصاد و جامعه‌شناسی

جیوانی گویدتی، بویکه رهین
ترجمه: دکتر علیرضا خانی
دکتر جعفر خورسندی
سعید آتشباری - کارشناس ارشد مهندسی صنایع

چکیده

در این نوشتار رویکردها به نابرابری در رشته‌های اقتصاد و جامعه‌شناسی بررسی و استدلال می‌شود که ارتباط این دو رشته برای درک افزایش شدید نابرابری اجتماعی - اقتصادی که شاهد آن هستیم، ضرورت دارد. هدف، مرور تاریخچه پژوهشها در این زمینه یا ارائه نمایی کلی از همه داده‌های موجود نیست، بلکه بیشتر ارزیابی مرتبط‌ترین آثار با توجه به یک برنامه پژوهشی است که محاسن رویکردهای موجود را دربرمی‌گیرد، نه کاستیها و مشکلات آنها را. اما هدف اصلی، ساختن پلی میان اقتصاد و جامعه‌شناسی است. در هر دو رشته پژوهشهایی گسترده درباره نابرابری انجام گرفته و زمان پایه‌ریزی یک برنامه پژوهشی فرارشته‌ای فرا رسیده است. در بخش نخست این نوشتار به سه سنت پژوهشی درباره نابرابری و در بخش دوم به مسائل اصلی مرتبط با نابرابری در روزگار کنونی پرداخته می‌شود که ثابت می‌کند سه سنت باید مورد توجه قرار گیرد. بخش پایانی، به نتیجه‌گیری و بررسی قدرت تبیینی رویکردهای کنونی اختصاص یافته است.

۱- سنتهای نظری

پژوهشهای جامعه‌شناختی در زمینه نابرابری را می‌توان برپایه سه سنت اصلی کمی، ساختاری و میانی دسته بندی کرد. درحالی‌که سنت کمی از اقتصاد سربرآورد و در جامعه‌شناسی از سوی مکتب تالکوت پارسونز توسعه یافت، سنت ساختاری بی‌چون وچرا مدیون کارل مارکس است.

● پژوهشهای جامعه‌شناختی در زمینه نابرابری را می‌توان برپایه سه سنت اصلی کمی، ساختاری و میانی دسته بندی کرد. درحالی‌که سنت کمی از اقتصاد سربرآورد و در جامعه‌شناسی از سوی مکتب تالکوت پارسونز توسعه یافت، سنت ساختاری بی‌چون‌وچرا مدیون کارل مارکس است. سنت کمی، بیشتر از گونه توصیفی است، اما هسته سنت ساختاری نظری است. جریان سوم را که می‌کوشد پژوهشهای نظری و تجربی را به هم پیوند زند، می‌توان به ماکس وبر نسبت داد؛ هرچند این جریان، مکتبی یکدست را شکل نمی‌دهد. سنت کمی، با توسعه اقتصاد پیوند دارد اما از جامعه‌شناسی تکامل یافته در سده بیستم نیز سخت اثر می‌پذیرد. نظریه‌های اقتصادی درباره نابرابری، بیشتر نظریه‌هایی کمی است و بر رابطه میان نابرابری و رشد تمرکز دارد.

سنت کمی، بیشتر از گونه توصیفی است، اما هسته سنت ساختاری نظری است. جریان سوم را که می‌کوشد پژوهشهای نظری و تجربی را به هم پیوند زند، می‌توان به ماکس وبر نسبت داد؛ هرچند این جریان، مکتبی یکدست را شکل نمی‌دهد.

سنت کمی، با توسعه اقتصاد پیوند دارد اما از جامعه‌شناسی تکامل یافته در سده بیستم نیز سخت اثر می‌پذیرد. نظریه‌های اقتصادی درباره نابرابری، بیشتر نظریه‌هایی کمی است و بر رابطه میان نابرابری و رشد تمرکز دارد. از دید آدام اسمیت، نابرابری پدیده‌ای بدیهی است.

او در کتاب ثروت ملل (۲۰۰۷؛ اصل ۱۷۷۶) ایده بازار آزاد برای کالاها و نیروی کار را که به تقسیم کار و در نتیجه رشد اقتصادی می‌انجامد، توسعه می‌دهد. همه محصول در میان جمعیت توزیع می‌شود، چنان‌که همه از این رشد سود ببرند. با این حال، محصول به‌گونه برابر و متناسب توزیع نمی‌شود. این «ثروت جهانی» خود را به پایینترین رده‌های مردم گسترش می‌دهد. (۷: ۲۰۰۷) البته آدام اسمیت در چارچوب یک جامعه فئودالی کار می‌کرد و می‌اندیشید که در آنجا شأن و مقام تا اندازه زیادی شغل و فرصتهای زندگی را رقم می‌زد. با اینکه میان ایده رقابت نامحدود در بازار و صفوف فئودالی اختلاف وجود دارد، اسمیت آشکارا به این موضوع نمی‌پردازد. هدف اصلی «رشد اقتصادی» است و «توزیع»، هدف دوم است، تا زمانی که هرکس سهمی به دست آورد. با این حال، اسمیت با پیروی از رویکرد «کنه» (Quesnay)، نشان می‌دهد که ارزش افزوده میان سه طبقه موجرها، سرمایه‌داران و کارگران توزیع می‌شود؛ و گرچه او بیشتر به رشد اقتصادی توجه داشته، ولی نظریه‌ای نارس درباره چگونگی توزیع درآمد میان دستمزدها، مزایا و اجاره‌ها را نیز پرورانده است. نکته جالب این که، شاید اسمیت از نخستین اقتصاددانان در دوران مدرن باشد که به روشنی به ناسازگاری میان سرمایه‌داران و کارگران برای تعیین دستمزد اشاره می‌کند. این اقتصاددان اسکاتلندی بر آن بود که حتی وقتی دستمزدها به‌گونه موقت افزایش می‌یابد و به اوج می‌رسد، سرانجام قدرت چانه‌زنی سرمایه‌داران چیره می‌شود و دستمزدها را به پایینترین سطح گذران زندگی می‌رساند. در میان کارهای اسمیت می‌توان نخستین گفته را یافت که «لاسال» چند سال بعد آن را قانون آهنین دستمزد خواند.

چند سال پس از آن، ریکاردو (۱۸۱۵) چارچوبی از تحلیل را بر پایه این ایده ایجاد کرد و این گزاره را که «ارزش کالاها به اندازه کار موجود بستگی دارد» توسعه داد. ریکاردو در رویکرد توزیع درآمد در میان سه طبقه موجر، سرمایه‌داران و کارگران نشان می‌دهد که وقتی سیستم اقتصادی به پایداری می‌رسد، نرخ سود به

صفر می‌رسد و خروجی میان دستمزدها توزیع خواهد شد. پسیتی (۱۹۷۷) در طرح ریاضی تحلیل ریکاردو، بر ناسازگاری توزیعی میان دستمزد و سود، پیش از رسیدن سیستم به پایداری، تأکید می‌کند. از دید مارکس، سود بستگی به ارزش اضافی دارد که سرمایه‌دار می‌تواند از فعالیتهای تولیدی کارگران بگیرد. بر سرهم، این می‌تواند بعنوان تفاوت ارزش محصول تولید شده از سوی کارگران و دستمزد آنان تعریف شود و این یک معیار بهره‌برداری طبقه سرمایه‌دار از کارگران است. از دید مارکس، هرکس می‌تواند خاستگاه طبقات سرمایه‌دار و کارگر را بیابد. اولی مالکان ابزارهای تولید هستند و دومی کسانی که در فرآیند تولید از آنان بهره‌کشی می‌شود. بی‌گمان، در اقتصاد کلاسیک می‌توان تحلیلی ژرف از توزیع درآمد کارکردی، (برای نمونه: توزیع درآمد در میان سه گروه موجد، سرمایه‌دار، کارگر) در جامعه پیدا کرد. بدین سان می‌توان گفت که آنان نخستین اقتصاددانانی بوده‌اند که مشکل نابرابری را بی‌بهره‌گیری از این مقوله تحلیل کرده‌اند و از مدلهایشان برای هدفی گوناگون، جز تحلیل نابرابری استفاده می‌شده است.

با پیدایش مکتب مارژینالیست در حدود ۱۸۷۰، رویکرد تحلیل اقتصادی سخت دگرگون می‌شود و به جای تحلیل تولید و توزیع درآمد، بیشتر به تحلیل مبادلات میان افراد با اعطای منابع و تخصیص این منابع پرداخته می‌شود. در نتیجه، سطح دستمزدها به رابطه میان تقاضا و عرضه کار و کمبود نسبی عرضه در برابر تقاضا بستگی پیدا می‌کند. تا جایی که به توزیع درآمد مربوط می‌شود، ویکسل (۱۸۹۳) نشان می‌دهد که با فرض یک تابع تولید (تابع تولید باید از نوع درجه یک همگن باشد) بسیار ویژه، سطح دستمزد و اجاره به بهره‌وری نهایی مربوطه گرایش دارد. پانگلاس به اقتصاد می‌پردازد: با فرض رقابت کامل در بازار، درآمد عوامل تولید برابر با بهره‌وری آنهاست. تمرکز تحلیل از توزیع درآمد کارکردی به توزیع درآمد شخصی تغییر می‌کند. از آنجا که کارکرد بازارها مستلزم آن است که عوامل سازنده بر پایه سهم خود در تولید پرداخت کنند، نابرابری درآمد دیگر مسأله‌ای نیست که بتوان آن را از راه سیاستهای خاص بررسی کرد. نابرابری از دستور کار جریان اصلی اقتصاد ناپدید می‌شود. در این سنت، لوکاس (۲۰۰۴) در ادعایی که بسیار مورد استناد قرار گرفته است می‌گوید: «از گرایشهایی که برای اقتصاد سالم زیانبخش است، اغواکننده‌ترین و از دید من زهرآگین‌ترین آنها، تمرکز بر مسائل توزیع است». تحلیل اقتصادی نباید بر مشکلات نابرابری یا توزیع درآمد، که باید بر مسائل مربوط به رشد و فقر تمرکز کند، زیرا «نمی‌توان امکان بهبود یافتن زندگی تهیدستان با بهره‌گیری از روشهای متفاوت توزیع کالا و خدمات موجود را با امکان نامحدود افزایش تولید سنجید.» (لوکاس، ۲۰۰۴).

کوزنتس (۱۹۵۵) در گسترش آن دسته از متون اقتصادی مدرن که به روشنی به موضوع نابرابری اقتصادی می‌پردازد، نقشی برجسته داشته است. او بر آن است که برپایه شواهد تجربی، نابرابری در نخستین مراحل توسعه اقتصادی و در نتیجه صنعتی شدن، افزایش می‌یابد؛ سپس با بلوغ سرمایه‌داری، در مراحل بعدی کاهش می‌یابد. بدین سان، منحنی نابرابری درآمد روند U شکل معکوس به خود می‌گیرد. در این جریان تحلیل، فرضیه کوزنتس، بویژه در پژوهشهای تجربی اقتصادی مورد تردید قرار گرفته و مرتبط‌ترین نتیجه‌گیری (فیلدز ۲۰۰۱) آن است که رشد فی‌نفسه نیست که باعث نابرابری اقتصادی می‌شود، بلکه ماهیت اقتصاد است که اندازه افزایش نابرابری را تعیین می‌کند. به سخن دقیق‌تر، فیلدز ادعا می‌کند که تأثیر رشد بر نابرابری به عواملی مانند ساختار تولید، اندازه دوگانگی اقتصادی، ساختار اشتغال، توزیع زمین، کارکرد بازارهای سرمایه و سطح کلی سرمایه انسانی که محیط اقتصادی را مشخص می‌کند، بستگی دارد. گذشته از آن، به تازگی رویکرد کوزنتس

● شاید اسمیت از نخستین اقتصاددانان در دوران مدرن باشد که به روشنی به ناسازگاری میان سرمایه‌داران و کارگران برای تعیین دستمزد اشاره می‌کند. این اقتصاددان اسکاتلندی بر آن بود که حتی وقتی دستمزدها به گونه موقت افزایش می‌یابد و به اوج می‌رسد، سرانجام قدرت چانه‌زنی سرمایه‌داران چیره می‌شود و دستمزدها را به پایینترین سطح گذران زندگی می‌رساند. در میان کارهای اسمیت می‌توان نخستین گفته را یافت که «لاسال» چند سال بعد آن را قانون آهنین دستمزد خواند.

با معکوس کردن رابطه علیت میان رشد و نابرابری، که زمینه ساز کارهای اصلی کوزنتس است، سخت مورد تردید قرار گرفته است. گفته می‌شود که نابرابری اقتصادی بر سرعت و چگونگی رشد اقتصادی اثر می‌گذارد و چنان نیست که در تحلیل کوزنتس آمده است (استیگلitz ۲۰۱۲). این جریان، نه یک رابطه علی مستقیم میان نابرابری و نرخ رشد ارائه می‌کند، نه توضیحی ویژه می‌دهد. در واقع، چارچوبهای نظری گوناگونی که به عوامل گوناگون اشاره دارند، توضیح می‌دهند که چرا نابرابری می‌تواند بر رشد اقتصادی اثر بگذارد (بورگینون، ۲۰۰۴، ارهاارت ۲۰۰۹). به نظر می‌رسد اجماع گسترده‌ای درباره ایده‌هایی وجود دارد که می‌گویند نابرابری می‌تواند مانع رشد اقتصادی شود و اینکه برای دریافتن این نکته که از چه راههایی سرعت رشد اقتصادی کاهش می‌یابد، شناخت ویژگیهای کشورها اهمیت دارد.

سنت کمی در اقتصاد متمرکز بر رشد نتوانسته است نابرابری را توضیح دهد. پیش‌بینیها در زمینه روندهای مربوط به نابرابری از دهه ۱۹۹۰، نادرست بوده است - زیرا بر آمار و ارقام تمرکز داشته، نه بر ساختارها. این نکته بویژه در مقالات منتشر شده از سوی بانک جهانی، آشکار است (Jomo/ Baudot 2007؛ رجوع کنید به: گزارشهای توسعه انسانی). ولی این پژوهشها نادیده گرفته شد. در دهه ۲۰۰۰، بیشتر این پرسش مطرح بود که آیا نابرابری در جهان بیشتر شده است یا کمتر؟ برانکو میلانوویچ (۲۰۰۵) در یک بررسی کلاسیک، سیستمهای گوناگون اندازه‌گیری و ارزیابیهای قبلی از نابرابری را با هم سنجید و در پایان، به مقایسه میانگین هزینه مصرف خانوار در سطح جهانی رسید.

گرچه پیش‌بینی‌های میلانوویچ نیز محقق نشده است، ولی تحلیل‌های گذشته‌نگر او برای هر پژوهش درباره نابرابری اجتماعی سودمند است. شمار مطلق تهیدستان در چند دهه گذشته چندان تغییر نکرده، درحالی‌که ثروت انباشته شده از سوی دارترین افراد به سطوحی بی‌سابقه رسیده است و شرکت‌های چندملیتی کمابیش هر سال سودهای بی‌سابقه‌ای را گزارش می‌کنند (میلانوویچ ۲۰۰۵: ۱۰۸). به نظر می‌رسد اتفاق نظر وجود دارد که این روندها برپایه بیشتر استانداردها، هشدار دهنده است. میلانوویچ ضریب جینی را برای جمعیت جهان ۶۴، برای ایالات متحده ۸۰ و برای همه کشورهای جهان ۵۳ (۱۹۹۸) برآورد می‌کند که در بیشتر کشورها، از جمله بیشتر جوامع نوظهور، رو به افزایش است.

سنت کمی در جامعه‌شناسی، کمکی چشمگیر به پژوهش در زمینه نابرابری نکرد و همچنین در اقتصاد، جز تلاش برای بررسی ساختار اجتماعی ضریب جینی و دیگر شاخصهای کمی نابرابری، چندان سودمند نیفتاد. تالکوت پارسونز (۱۹۳۹) مفهوم ساختار اجتماعی را بعنوان تفکیک جامعه به گروههای اجتماعی، توسعه داد. او همچنین پیوندی روشن میان «ساختار اجتماعی» و «تقسیم کار»، بی‌خلط کردن این دو، برقرار کرد؛ اما در مسیر مکاتب اقتصادی و مارکسیسم، تمایز میان ساختار اجتماعی و تقسیم کار، کم‌وبیش فراموش شد. سنتهای کمی

و ساختاری در جامعه‌شناسی، با تعریف «ساختار اجتماعی» بعنوان سلسله‌مراتبی از مشاغل، ساختار اجتماعی را با تقسیم کار یکی دانسته‌اند.

این سردرگمی در مدل طبقه‌گلدتورپ، که بنیاد جریان اصلی پژوهش‌های کمی در زمینه نابرابریست، در بسیاری از کشورهای اروپایی، چشمگیر است. گلدتورپ (۲۰۰۷، جلد دوم: ۱۰۴) جمعیت یک کشور را در هفت تا یازده لایه گروه‌بندی می‌کند. این لایه‌ها، صاحبان پیشه‌های گوناگون هستند: بالاترین لایه، دربرگیرنده کارشناسان برجسته دانشگاهی، مدیران برجسته و کارآفرینان با بیش از ۵۰ کارمند، و پایینترین لایه دربرگیرنده کارگران دستی بی‌بهره از تخصص است. البته بیشترین بخش‌های جمعیت در این چارچوب تحلیلی نمی‌گنجد، زیرا حتی در کشورهای اروپایی کمتر از نیمی از جمعیت به کارمزدی یا حق‌الزحمه‌ای می‌پردازند. گذشته از آن، معیارهای تشخیص لایه‌ها توصیفی و تا اندازه‌ای دلخواه است؛ و این نکته‌ایست مشکل‌آفرین، زیرا پژوهش‌های تجربی گلدتورپ بر پویایی اجتماعی متمرکز است. اگر معیارهای تشخیص لایه‌ها دلخواه باشد، دیدن پویایی اجتماعی و رفتن از یک لایه به لایه دیگر نیز دلخواه خواهد بود. شوربختانه بسیاری از دولت‌ها و سازمان‌های اثرگذار در ارزیابی نابرابری و پویایی، بر این پژوهش تکیه می‌کنند. آمارهای رسمی ملی، به ندرت مفهوم «طبقه» را با فاکتورهایی فراتر از فاکتورهای کمی و شغلی نشان می‌دهد.

مفهوم «طبقه»، شالوده‌سنت ساختاری در جامعه‌شناسی است؛ با این حال، در اینجا یک اصطلاح توصیفی نیست، بلکه نظری است. موضوع اصلی این است که نابرابری وجود دارد و ادامه می‌یابد، زیرا گروه‌های اجتماعی گوناگون، دسترسی نابرابر به منابع و قدرت اجتماعی دارند. این توزیع نابرابر همچنان ادامه دارد، زیرا هر نسل منابع خود را به نسل بعدی منتقل می‌کند، به گونه‌ای که قدرت و منابع در «خانواده» باقی می‌ماند. کارل مارکس شاید بنیادگذار رویکردی ساختاری است که آنرا برپایه خوانش انتقادی آدام اسمیت توسعه داده است. درحالی‌که اسمیت نظریه خود را بر ایده فرد غیرقابل تغییر افزایش دهنده سود استوار می‌کند، مارکس ادعا می‌کند که طبیعت انسان تاریخی و اجتماعی است (MEW 40:537). انسان از راه عمل، خود را می‌آفریند. هرگونه شرایط تاریخی، چارچوبی را تشکیل می‌دهد که در آن این آفرینش رخ می‌دهد؛ هر نسل، کل تاریخ بشر را با خود حمل می‌کند (MEW 8:115). انسان، تاریخ را بعنوان یک سنت مجسم می‌کند و آن را در واقعیت معاصر به کار می‌برد. بدین سان، واقعیت و انسان تغییر می‌کنند. به گفته مارکس، فرد بیشینه‌کننده مطلوبیت مورد نظر اسمیت، انسان اصلی نیست، بلکه نمود امروزی آن در نتیجه یک تاریخ طولانی است (MEW 13:615). از دید مارکس جوان، خودسازی انسان از راه تعامل او با جهان در هر پیکربندی اجتماعی تغییر می‌کند. در جوامع گرفتار نابرابری، تنها برخی از بخش‌های جامعه تعامل با جهان را در قالب نیروی کار انجام می‌دهند، درحالی

● تحلیل‌های گذشته‌نگر میلانوویچ برای هر پژوهش درباره نابرابری اجتماعی سودمند است. شمار مطلق تهیدستان در چند دهه گذشته چندان تغییر نکرده، درحالی‌که ثروت انباشته شده از سوی دارترین افراد به سطوحی بی‌سابقه رسیده است و شرکت‌های چندملیتی کمابیش هر سال سودهای بی‌سابقه‌ای را گزارش می‌کنند. به نظر می‌رسد اتفاق نظر وجود دارد که این روندها برپایه بیشتر استانداردها، هشدار دهنده است. میلانوویچ ضریب جینی را برای جمعیت جهان ۶۴، برای ایالات متحده ۸۰ و برای همه کشورهای جهان ۵۳ برآورد می‌کند که در بیشتر کشورها، از جمله بیشتر جوامع نوظهور، رو به افزایش است.

● گلدتورپ جمعیت یک کشور را در هفت تا یازده لایه گروه‌بندی می‌کند. این لایه‌ها، صاحبان پیشه‌های گوناگون هستند: بالاترین لایه، دربرگیرنده کارشناسان برجسته دانشگاهی، مدیران برجسته و کارآفرینان با بیش از ۵۰ کارمند، و پایینترین لایه دربرگیرنده کارگران دستی بی‌بهره از تخصص است. البته بیشترین بخشهای جمعیت در این چارچوب تحلیلی نمی‌گنجد، زیرا حتی در کشورهای اروپایی کمتر از نیمی از جمعیت به کارمزدی یا حق‌الزحمه‌ای می‌پردازند. گذشته از آن، معیارهای تشخیص لایه‌ها توصیفی و تا اندازه‌ای دلخواه است؛ و این نکته‌ایست مشکل‌آفرین، زیرا پژوهشهای تجربی گلدتورپ بر پویایی اجتماعی متمرکز است. اگر معیارهای تشخیص لایه‌ها دلخواه باشد، دیدن پویایی اجتماعی و رفتن از یک لایه به لایه دیگر نیز دلخواه خواهد بود. شوریختانه بسیاری از دولتها و سازمانهای اثرگذار در ارزیابی نابرابری و پویایی، بر این پژوهش تکیه می‌کنند. آمارهای رسمی ملی، به ندرت مفهوم «طبقه» را با فاکتورهایی فراتر از فاکتورهای کمی و شغلی نشان می‌دهد.

که برخی دیگر بی‌نیاز به کار کردن، سود می‌برند. این، شالوده شکاف طبقاتی در جامعه است. سرمایه‌داری در این رابطه نابرابر میان طبقات، چیزی را تغییر نمی‌دهد، بلکه کار را به کالا تبدیل می‌کند. بدین‌سان، انسان که گوهرش فعالیت است، به موجودی انتزاعی، کالایی و قابل انتقال تبدیل می‌شود. (MEW 40:514). در سرمایه‌داری، همه کالاها که کار را نیز در برمی‌گیرد، می‌توان با پول معامله کرد.

ساختار یک جامعه سرمایه‌داری، از دید مارکس جوان، مبتنی بر رویارویی طبقه‌ای است که پول کافی برای خرید نیروی کار و به کار انداختن آن را دارد، و طبقه‌ای که باید نیروی کار خود را بفروشد. مارکس به پیروی از اسمیت، جامعه را بعنوان بازتولید اقتصادی و تجلی سرمایه‌داری آنرا بعنوان انباشت سرمایه از راه سرمایه‌گذاری در ابزار تولید و کار تعبیر می‌کند. در برابر این پس‌زمینه، نابرابری تنها برآمده از ساختاری نامرئی است که شامل توزیع نابرابر سرمایه و کار می‌شود. انواع دیگر فعالیتها و حضور در جامعه سرمایه‌داری برای تحلیلی که مارکس در اثر اصلی خود سرمایه (MEW 23-25) ارائه می‌کند، بی‌ارتباط است. تقسیم کار و ساختار اجتماعی، درست مانند سنت کمی، مشخص می‌شود. صاحبان ابزارهای تولید نیز طبقه‌ای هستند که قدرت را در دولت ملی به دست دارند. (MEW 13:640) این موضوع همچنین نشان می‌دهد که بازتوزیع سرمایه اقتصادی، نابرابری را از میان می‌برد.

میان سنت ساختاری و سنت کمی، رشته سومی از پژوهشهای جامعه‌شناختی درباره نابرابری پدیدار شد. پس از کارل مارکس، ماکس وبر (۱۹۷۲؛ ابتدا ۱۹۲۱) استدلال کرد که ساختار اجتماعی بسی پیچیده‌تر از این است: از یک‌سو، گروههای زیادی نه سرمایه‌دارند، نه کارگر؛ از سوی دیگر پیشنهاد کرد که غیر از پیشه و ثروت، عوامل دیگری نیز در نظر گرفته شود. با این حال، وبر همچنان تحلیلهای خود را بر پیشه و ثروت متمرکز کرد. تئودور گایگر (۱۹۳۲) و شاگردانش با یک مدل پیچیده از لایه‌بندی به میدان آمدند. این نظریه‌های لایه‌بندی به پیروی از وبر در نقد مارکس مطرح شد و کمتر از مارکسیسم تئوریک به عوامل اقتصادی و تاریخی توجه داشت.

نظریه‌ها در زمینه لایه‌بندی، بویژه در مکتب آلمانی پیچیده‌تر شده است (رجوع کنید به هریدیل ۱۹۸۹؛ شولز ۱۹۹۲). یکی از نمایندگان برجسته آن، راینر گایسلر (۱۹۹۶)، مدلی از ساختار اجتماعی ایجاد کرده است که می‌تواند بعنوان یک نمونه عالی از «مدل ظرف» عمل کند و برگرفته از «مدل خانه» رالف دارندورف است. هر گروه از جامعه، در اتاقی از خانه ساکن است و دیوارها و افراد هستند که تحرک دارند. فزون براین،

قومیت، ذهنیت، فرصتهای زندگی و خرده فرهنگها نیز در این زمینه نقش دارند. با نگاهی به مدل گیسلر، بی‌درنگ روشن می‌شود که او نمی‌تواند همه را در خانه جا دهد و کسانی بیرون می‌مانند. گذشته از آن، چنان‌که توضیح می‌دهد، دیوارها بسیار نفوذپذیر شده‌اند، اتاقها همپوشانی دارند و در هم می‌آمیزند و خود عوامل اجتماعی به سختی از توزیع شدن خود آگاهند (۱۹۹۶:۸۷). در سطح نظری، چنین پیداست که این تناقضات برای گایسلر مشکلی به‌شمار نمی‌رود.

در فرانسه، تحلیل پیر بوردیو از نابرابری را می‌توان میان تحلیلهای مارکس و وبر قرار داد. در کانون نظریه بوردیو، دو مفهوم «عادت‌واره» و «میدان» قرار دارد و این اصطلاحات جانشین تقابلهای سنتی سوژه و ابژه، کنش و ساختار، عزم و آزادی می‌شوند (بوردیو ۱۹۸۰). کوتاه سخن اینکه، عادت‌واره، جامعه تجسم یافته است و میدان، به جامعه بیرون از این ساختار مجسم اشاره دارد. به سخن دقیقتر، سوژه و ابژه را نمی‌توان از هم جدا کرد؛ هیچ موضوعی بی‌ساختارهای عینی وجود ندارد و سوژکتیویته تنها در درون عینیت رشد می‌کند. اما ساختارهای عینی تنها بر پایه کنش ذهنی وجود دارند. سوژه‌ها از راه تجسم مسیرهای عمل، که مقدم بر موضوع هستند و به‌گونه عینی تجویز می‌شوند، پدیدار می‌شوند (۱۹۸۴: ۱۷۰-۵). با این حال، این مسیرهای عمل، خود در سایه کنش ذهنی اصلاح و تجدید می‌شوند.

«عادت‌واره» - بیشتر ناخودآگاه - از راه آموزش پدید می‌آید. این روش با یادگیری، نواختن ساز موسیقی یا فراگرفتن زبان نشان داده می‌شود. بسیاری از این گرایشهای آموخته شده به فرد برای عمل در یک جامعه ضرورت دارد. بوردیو نشان می‌دهد که گرایشها را می‌توان به همان‌سان که سرمایه اقتصادی مربوط به ساختار اجتماعی است، تفسیر کرد. بنابراین، او مفهومی گسترده‌تر را مطرح می‌کند. سرمایه دربرگیرنده اموال، آموزش و نمادهای فرهنگی مادی بعنوان سرمایه فرهنگی و روابط اجتماعی است که فرد می‌تواند به‌سود خود بعنوان سرمایه اجتماعی بسیج کند (۱۹۸۴: ۸۰-۵). بوردیو در کار اصلی خود، بر تمایز میان سرمایه اقتصادی و فرهنگی تمرکز می‌کند. او در آثار دیگرش بیشتر بر سرمایه نمادین تمرکز دارد. از دید بوردیو، سرمایه نمادین اعتباری است که در سایه یک عنوان، یک کارکرد یا برخی ویژگیهای شخصی به‌دست می‌آید (۱۹۸۴: ۲۹۱). برای نمونه، سرمایه اقتصادی نه تنها فرد را قادر به خرید چیزی می‌کند، بلکه به او اعتباری ویژه نیز می‌بخشد. بوردیو فزون بر این‌گونه سرمایه، انبوهی از انواع دیگر را بی‌تعریف یا توضیح در نوشته‌های خود برمی‌شمارد. سرمایه‌های گوناگون را می‌توان به یکدیگر تبدیل کرد. به گفته بوردیو، ما نه تنها باید همه سرمایه‌ای را که یک گروه اجتماعی یا فرد در اختیار دارد در نظر بگیریم، بلکه باید به نقاط قوت و مزایای انواع سرمایه و تاریخچه به دست آمدن آنها نیز توجه کنیم (۱۹۸۴: ۱۰۹-۱۲).

● تحلیل پیر بوردیو از نابرابری را می‌توان میان تحلیلهای مارکس و وبر گذاشت. در کانون نظریه بوردیو، دو مفهوم «عادت‌واره» و «میدان» قرار دارد و این اصطلاحات جانشین تقابلهای سنتی سوژه و ابژه، کنش و ساختار، عزم و آزادی می‌شوند.

«عادت‌واره» - بیشتر ناخودآگاه - از راه آموزش پدید می‌آید. بوردیو نشان می‌دهد که گرایشها را می‌توان به همان‌سان که سرمایه اقتصادی مربوط به ساختار اجتماعی است، تفسیر کرد. بنابراین، او مفهومی گسترده‌تر را مطرح می‌کند. سرمایه دربرگیرنده اموال، آموزش و نمادهای فرهنگی مادی بعنوان سرمایه فرهنگی و روابط اجتماعی است که فرد می‌تواند به‌سود خود بعنوان سرمایه اجتماعی بسیج کند.

● از دید بورديو، سرمايه نمادين اعتباري است كه در سايه يك عنوان، يك كار كرد يا برخي ويژگيهاي شخصي به دست مي آيد. براي نمونه، سرمايه اقتصادي نه تنها فرد را قادر به خريد چيزي مي كند، بلكه به او اعتباري ويژه نيز مي بخشد. بورديو فزون بر اين گونه سرمايه، انبوهي از انواع ديگر را بي تعريف يا توضيح در نوشته هاي خود برمي شمارد. سرمايه هاي گوناگون را مي توان به يكديگر تبديل كرد. به گفته بورديو، ما نه تنها بايد همه سرمايه اي را كه يك گروه اجتماعي يا فرد در اختيار دارد در نظر گيريم، بلكه بايد به نقاط قوت و مزايای انواع سرمايه و تاريخچه به دست آمدن آنها نيز توجه كنيم.

بورديو ساختار اجتماعي را چگونگي توزيع سرمايه مي داند. همه كنه هاي اجتماعي در گروه گونه اي سرمايه است و هر كس كه بيشترين مقدار از با ارزشترين سرمايه اجتماعي را داشته باشد، جاگاه والا در جامعه خواهد داشت. از ديده او، همه زمينه ها ساختاري يكسان (يا دقيقتر، «همسان») دارند يا ارزشي يكسان به هرگونه سرمايه مي بخشد؛ بنا بر اين ساختار اجتماعي را مي توان به يك حوزه فرو كاست (۱۹۸۴: ۱۱۳). تفاوت قائل شدن بين اين زمينه ها، جنبه زيبايي شناختي يا سليقه اي دارد. گروه هاي اجتماعي سرمايه هاي متفاوتي دارند كه امكان هاي متفاوتي براي كنجش در ميدان به آنها مي بخشد. اين تفاوتها مبنای موقعيت هاي اجتماعي متفاوت است و موقعيت هاي اجتماعي متفاوت نيز مبنای طبقات....

در رويكرد بورديو، تقسيم كار نقشي محوري دارد، اما برخلاف ماركس، ساختار طبقاتي تنها به مالكيت ابزار توليد كه برخي مشاغل خاص را نفي مي كند، وابسته نيست. مدل او از ساختار طبقه، به سه بُعد متفاوت بستگي دارد: بُعد نخست، توزيع كل سرمايه اقتصادي و فرهنگي است؛ بُعد دوم تركيب سرمايه را در نظر مي گيرد: يعني بروز نسبي سرمايه اقتصادي و فرهنگي؛ بُعد سوم با توجه به مسيرها يا برپايه ثبات حجم و تركيب سرمايه در گذر زمان، متمايز مي شود. ساختار طبقه فرايندي ذاتا پويا است و همه اين سه بُعد بعنوان متغيرها مستمر در نظر مي شوند. اين سه عامل، ابعاد سازنده فضاي اجتماعي هستند.

گرچه رويكرد بورديو گامي بزرگ به جلو است، ولي مشكلاتي چند در آن وجود دارد. مي خواهيم بدانيم توزيع نابرابر منابع از كجا سرچشمه مي گيرد. فزون بر اين، به نظر مي رسد كه اين يك چارچوب بسيار توصيفي از تجزيه و تحليل باشد. عوامل تعيين كننده چگونگي توزيع سرمايه چيست؟ اقتصاددانان برآنند كه در رويكرد بورديو، توزيع درآمد و ثروت برونزا هستند و بايد در اين چارچوب تحليل گنجانده شوند. ديگر اين كه بورديو بر دولت ملي اروپايي تمرکز مي كند و بنا بر اين بيشتر تشكيلات و گروه هاي اجتماعي، بويژه در «جنوب» جهان را کنار مي گذارد. مايكل وستر (۲۰۰۳) رويكرد بورديو را با گنجاندن بعد تاريخي در آن، توسعه داده است. رويكردهاي جامعه شناختي و اقتصادي، از اين بُعد تاريخي بي بهره بودند. وستر تحليل بورديو از ساختار اجتماعي را بعنوان توسعه تاريخي گروه هاي عادت تفسير کرده است. عادت بيشتر به رويكرد وستر مربوط است تا سرمايه. هر نسل، نسل بعدي را در فعاليتهايي كه براي محيط اجتماعي خاصي ارزشمند است، (براي نمونه ويژگيهاي جسمي در طبقه كارگر و دانش در نخبگان فكري) آموزش مي دهد. بدین سان، هر گروه عادت يك «خط سستی» ايجاد مي كند؛ ايده اي كه وستر آن را از تامپسون گرفته است. وستر (۲۰۰۳) تحليلي از جامعه آلمان به دست مي دهد (اصلاح شده با نمونه هايي از ديگر كشورهاي اروپايي) كه جمعيت را به «اجتماع ها» گروه بندي مي كند. اين رويكرد برخي از مشكلات رويكرد بورديو را حل مي كند، اما همچنان بسياري از همان

کاستیها را دارد.

نظریه سرمایه انسانی، رویکردی در اقتصاد شامل عوامل کیفی در تحلیل نابرابری است و مانند بورديو بر مفهوم سرمایه تمرکز دارد. این نظریه، عرضه مهارتها را نتیجه کنش کسانی می‌داند که با اولویتهای زمانی خاص، درآمد را بیشینه می‌کنند. نرخ بازده سرمایه‌گذاری آنها نیز به ویژگیهای فردی مانند بهره‌وری (شایستگی) بستگی دارد. تا آنجا که به تقاضا مربوط می‌شود، هدف از فعالیتهای آموزشی، افزایش بهره‌وری فردی و جدا کردن بهره‌وری فردی از دستمزد واقعی است. اما شکل‌گیری سرمایه انسانی نه تنها نتیجه گزینشهای عقلانی فردی است، بلکه به ماهیت طبقاتی و به الزامات فرآیند تولید هم بستگی دارد. در اینجا دو نمونه درباره رابطه میان آموزش و الزامات نظام تولیدی آورده شده است. این دو نمونه، آشکارا نشان می‌دهد که چگونه گزینشهای آموزشی فردی تحت تأثیر بافت صنعتی قرار می‌گیرد. نخستین نمونه مربوط به تکامل آموزش در هلند است و نشان‌دهنده علاقه سرمایه‌داران به شکل‌گیری مهارت در توده‌ها. در اوایل دهه ۱۸۳۰، مدارس صنعتی از سوی سازمانهایی خصوصی که نماینده صنعتگران و کارآفرینان بود، تأسیس و تأمین مالی شد و سرانجام در اواخر سده نوزدهم، دولت - با تشویق صنعتگران و کارآفرینان - پشتیبانی از این مدارس را آغاز کرد. (Wolthuis 1999)

نمونه دوم به آموزش کارگران یقه آبی اشاره دارد. در اواخر دهه ۱۹۱۰، صنایع پیشرفته از نظر فناوری، به دنبال کارگرانی بودند که در هندسه، جبر، شیمی، مکانیک، نقاشی و مهارتهای مرتبط آموزش دیده باشند. ساختار آموزش در پاسخ به توسعه صنعتی و اهمیت فزاینده سرمایه انسانی در فرآیند تولید دگرگون شد و دبیرستانهای آمریکایی با نیازهای محل کار مدرن در اوایل سده بیستم سازگار شدند. ثبت نام در دبیرستانهای دولتی از ۱۸۷۰ تا ۱۹۵۰ هفتاد برابر شد (کورین ۱۳۷۳). رابطه میان تحصیل و توزیع درآمد را نمی‌توان با مدلی که فاقد نظریه بازتولید است درک کرد، زیرا نقشی که سیستم مدرسه در مشروعیت بخشیدن به نابرابری اقتصادی بازی می‌کند، در این رابطه، محوری است. علم اقتصاد چندان به بازتولید نپرداخته، ولی بازتولید، در سنتهای غیر کمی جامعه‌شناسی، مفهومی محوری است. بنابراین، گنجاندن عوامل کیفی در اقتصاد نابرابری به سنت جامعه‌شناختی بورديو بازمی‌گردد. با اینکه در رویکرد سرمایه انسانی، سرمایه موضوع در حیطه استراتژیهای فردی است، ولی در رویکرد بورديو به ساختار اجتماعی و بازتولید آن مربوط است.

۲- نابرابری در سرمایه‌داری معاصر

۲-۱ رویکرد جامعه‌شناسی

سنت کمی، همچنان مشهودترین و اثرگذارترین رویکرد در پژوهشها درباره نابرابری است. به علت توسعه فناوری اطلاعات، روش‌شناسی و ابزارهای اندازه‌گیری بسیار پیچیده شده است. در همان حال، در تحلیل ساختار اجتماعی، پیوسته مدل‌های ساده طبقه‌بندی مبتنی بر مشاغل کنار گذاشته می‌شود. در برابر، تأثیری که مباحث بر نظامهای درهم تنیده دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ داشت (ر.ک. کریزان ۲۰۱۲)، در کنار آثار بورديو، به پذیرش تحلیلهای چند متغیره در سنت کمی انجامیده است. اصطلاح نظامهای درهم تنیده نشان می‌دهد که زمینه‌های گوناگون نابرابری مانند شغل، درآمد، نژاد و جنسیت را نمی‌توان به یک متغیر اساسی فروکاست، بلکه متغیرها یکدیگر را تقویت می‌کنند.

برخلاف این پیش‌زمینه، در پژوهشهای کمی از راهبردهای گوناگون برای ارزیابی و اندازه‌گیری ابعاد

● لومان اصطلاح «جامعه جهانی» را ابداع کرد و خواستار بازتعریف واحد تحلیل جامعه‌شناختی بعنوان جهان شد. او نابرابری را بعنوان رانده شدن از سیستمهای اجتماعی، مانند سیستم آموزش یا قدرت، تعریف کرد. شاگردان لومان این خط پژوهشی را با بررسی اشکال طرد شدن در جامعه جهانی ادامه داده‌اند.

امانوئل والرشتاین نظریه جهانی خود را همزمان با لومان منتشر کرد. او نیز بر آن بود که هر پدیده اجتماعی کنونی باید در چارچوب نظام جهانی بررسی شود. از دید او، بهره‌کشی از نیروی کار در دولت ملی به دست سرمایه‌داران و در کشورهای فقیر به دست دولتهای ثروتمند (یا مستعمرات پیشین اروپا - آمریکا) صورت می‌گیرد. تنها تفاوت والرشتاین و مارکس، در نبود اندیشه دیالکتیکی در نظریه والرشتاین است. در حالی که مارکس با بهره‌گیری از تقابل سرمایه و کار (یا دقیقتر گفته شود، ماهیت تناقض آلود کار در نظام سرمایه‌داری) شکل مشخصی از جامعه معاصر را مطرح می‌کند، والرشتاین قائل به وجود طبقه‌ای میانجی میان سرمایه و کار است. در سطح جهانی، او میان مناطق مرکز، نیمه پیرامونی و پیرامون فرق قائل می‌شود. قرار است بخش نیمه پیرامونی در درگیریها پادرمیانی کند و بخش پیرامونی را به تحرک اجتماعی رو به بالا امیدوار سازد.

گونگون نابرابری استفاده شده است. جدا از تحلیلهای خوشه‌ای یکسره توصیفی، دو رویکرد پژوهشی دیگر هم بسیار اثرگذار به نظر می‌رسد. یکی از آنها، تمرکز بر شیوه زندگی یا عادت بعنوان یک متغیر است که ابعاد گونگون نابرابری را باهم ترکیب می‌کند. اندیشمندانی مانند پیتر برگر (۱۹۹۰) و گرهارد شولز (۱۹۹۶) این رویکرد را دارند. موسسه بسیار اثرگذار سینوس آلمان مدلی از محیطها را برای بیشتر جوامع اروپایی و برخی جوامع غیراروپایی پیشنهاد کرده است که بر همسانیهای سلیقه‌ای میان افراد استوار است. گرچه این مدل به وضوح از استدلال بوردیو استفاده می‌کند، ولی بلندپروازی نظری ندارد و یکسره توصیفی باقی می‌ماند. این نکته رویکرد محیطی توسعه‌یافته از سوی وستر را از رویکرد موسسه سینوس متمایز می‌کند.

رویکرد دیگر پژوهشهایی که بیشتر کمی است، با ستهای ساختاری و میانی همپوشانی دارد. این رویکرد به جای آن که چشم‌اندازی برپایه همزمانی داشته باشد، با تمرکز بر مسیر زندگی، چشم‌اندازی وابسته به دگرگونیها در گذر زمان دارد. هانس پیتر بلوسفلد مدرسه‌ای اثرگذار تاسیس کرده است که از راه ساختار اجتماعی و بویژه نقش آموزش، به بررسی این مسیر می‌پردازد. بلوسفلد و موسسه‌اش، بررسیهای گسترده‌ای در چند کشور غربی درباره دوره‌های زندگی انجام داده‌اند (برای نمونه بلوسفلد و همکاران ۲۰۰۵). این بررسیها کمکهای بسیار مهمی به پژوهش در زمینه نابرابری می‌کند، زیرا شیوه‌های تولید و بازتولید نابرابری را نشان می‌دهد. هرچند بلوسفلد نظریه‌ای کلی درباره نابرابری ندارد.

دو تا از مهمترین نظریه‌ها درباره سیستمها که در جامعه‌شناسی مطرح شده، درست بر خلاف مورد بالاست. آنها نظریه‌ای کلی درباره جامعه به دست می‌دهند، ولی بر پژوهشهای تجربی اندکی استوارند. با این حال، آنها نخستین نظریه‌هایی هستند که آشکارا به مقیاس جهانی اشاره دارند و برآنند که نابرابری جهانی را توضیح دهند. درحالی که کمابیش همه پژوهشها درباره نابرابری تا دهه ۱۹۹۰ تنها بر دولت ملی متمرکز بوده، پژوهشهای کنونی به ابعاد جهانی و فراملی نابرابری نظر دارد (برگر / وایس ۲۰۰۸). این تاندازه زیادی دستاورد دو نظریه درباره سیستم است که در دهه ۱۹۷۰ توسعه یافت.

در حالی که نیکلاس لومان نظریه خود در باره جامعه جهانی را بر پایه نظریه پارسونز و زیست‌شناسی بنیاد کرد، امانوئل والرشتاین نظریه سیستم‌های جهانی خود را بیرون از دایره خوانش انتقادی مارکس مطرح ساخت. از دید لومان، جامعه را می‌توان بعنوان یکپارچگی کارکردی سیستم‌هایی تفسیر کرد که از یک رشته مقررات مستقل درونی پیروی می‌کنند و باید با الزامات بیرونی ارتباط با دیگر سیستمها سازگار شوند. هر سیستم با قواعدش تعریف می‌شود و جامعه بعنوان یک کل، با ارتباطات. لومان در ۱۹۷۵ نظریه خود را با این فرض که ارتباطات جهانی شده است، به سطح جهانی گسترش داد. این نشان می‌دهد که جامعه باید در سطح جهانی تحلیل می‌شد. لومان (۱۹۷۵) اصطلاح «جامعه جهانی» را ابداع کرد و خواستار بازتعریف واحد تحلیل جامعه‌شناختی بعنوان جهان شد. در نظریه او، به موضوع نابرابری پرداخته نشده بود تا اینکه از برزیل دیدن کرد و در چارچوب نظریه تثبیت شده خود، بررسی این موضوع را آغاز کرد. او نابرابری را بعنوان رانده شدن از سیستم‌های اجتماعی، مانند سیستم آموزش یا قدرت، تعریف کرد. شاگردان لومان این خط پژوهشی را با بررسی اشکال طرد شدن در جامعه جهانی ادامه داده‌اند. (ر.ک. ووب ۲۰۰۰؛ هاینتز و همکاران ۲۰۰۵).

امانوئل والرشتاین نظریه جهانی خود را همزمان با لومان منتشر کرد. او همچنین ادعا کرد که هر پدیده اجتماعی کنونی باید در چارچوب نظام جهانی بررسی شود (الرشتاین ۱۹۷۴). با این حال، والرشتاین به جای تئوری کارکردی، تئوری قدرت ساختاری را پیشنهاد کرد. هسته اصلی این نظریه، تفاوتی است که مارکس میان سرمایه و کار قائل می‌شد و والرشتاین تنها آن را به سطح جهانی گسترش داد. بهره‌کشی از نیروی کار در دولت ملی به دست سرمایه‌داران و در کشورهای فقیر به دست دولتهای ثروتمند (یا مستعمرات پیشین اروپا - امریکا) صورت می‌گیرد. تنها تفاوت والرشتاین و مارکس، در نبود اندیشه دیالکتیکی در نظریه والرشتاین است. در حالی که مارکس با بهره‌گیری از تقابل سرمایه و کار (یا دقیقتر گفته شود، ماهیت تناقض‌آلود کار در نظام سرمایه‌داری) شکل مشخصی از جامعه معاصر را مطرح می‌کند، والرشتاین قائل به وجود طبقه‌ای میانجی میان سرمایه و کار است. در سطح جهانی، او میان مناطق مرکز، نیمه پیرامونی و پیرامون فرق قائل می‌شود. قرار است بخش نیمه پیرامونی در درگیریها پادرمیانی کند و بخش پیرامونی را به تحرک اجتماعی رو به بالا امیدوار سازد. نظریه والرشتاین با نظریات معاصر جهانی شدن تطبیق داده شده (برای نمونه، تربورن ۲۰۰۸) و همچنان به نظریه لومان نزدیک است.

در گونه سوم نظریه سیستمی، رویکردی تازه به موضوع نابرابری شرح داده شده است به نام نظریه پیچیدگی. سیلویا والبی (۲۰۰۹) چارچوبی نظری ساخته است که در آن، جهان اجتماعی بعنوان «دورنمای تناسب جهانی» تفسیر می‌شود که شکل‌دهنده آن سیستم‌های منفصلی هستند سازگار با این دورنما، بر پایه «وابستگیهای مسیر» و داشتن روابط غیرعلی. والبی پیشنهاد می‌کند که هر سیستم از دیدگاه اقتصاد، سیاست، جامعه مدنی و خشونت بررسی شود. براین اساس، او تحلیلی نظری و تجربی از ساختار جهان به دست می‌دهد. با این حال، مبنای تجربی کار او محدود به محیط آشنای غربی است که به شیوه‌ای شناخته شده در قالب تقابل سوسیال دموکراسی و نئولیبرالیسم تحلیل می‌شود.

نظریه‌های کلی سیستم‌های گیرایی و مزایای خود را دارند، ولی برای توضیح پدیده‌های تجربی، بویژه تا آنجا که به تعامل میان پویاییهای جهانی، ملی و محلی مربوط می‌شود، بسیار انتزاعی باقی می‌مانند. ویژگی بارز تلاشهای اخیر برای تحلیل نابرابری جهانی و ملی، وابستگی متقابل چشمگیر و پیچیدگی شدید است

(Schuerkend2010). به هر روی، آنها هنوز دیدگاه نظری مناسبی عرضه نکرده‌اند. یکی از تلاش‌های جالب، کتاب رافائل کاپلینسکی در باره نابرابری (۲۰۰۶) است که نابرابری جهانی را نتیجه حمایت‌گرایی غربی می‌داند. او برهان خود را بر تحلیل زنجیره‌های جهانی ارزش استوار می‌کند؛ زنجیره‌هایی که تولید ارزش اضافی را در جهان شمالی متمرکز می‌سازد. افزایش بهره‌وری و در نتیجه، کاهش قیمت‌ها که مورد نظر مارکس بود، در سایه تولید بیش از اندازه، بیکاری و نبود نظارت، سودی به تهیدستان جهان نمی‌رساند (کاپلینسکی ۲۰۰۵: ۲۰۸-۲۵).

هلد و کایا (۲۰۰۷)، نمونه خوبی از چندوچون مفاهیم جامعه‌شناختی به دست می‌دهند. در آثار گوستا اسپینگ - آندرسن و رابرت وید هم صدای یک سنت و بری‌تر که سرمایه‌داری «آسیایی» را از سوسیال دموکراسی و نئولیبرالیسم متمایز می‌کند، به گوش خواننده می‌رسد. اما آنچه در این مجموعه یکسره جایش خالی است، دیدگاهی است در باره (و از) جوامع نوظهور - یعنی شناسایی ساختار پسا اروپامحور جهان. این گونه پژوهش، پیوسته اهمیت بیشتری می‌یابد. در حالی که کمابیش همه پژوهش‌ها در زمینه نابرابری بر پایه نظریه‌ها و مفاهیم مربوط به جوامع غربی بوده، ولی بی‌پروا در جوامع دیگر هم به کار گرفته شده است. از یک سو، پژوهش‌های تجربی در زمینه نابرابری در سراسر «جهان جنوبی» بخش بسیار اندکی از آثار را در سنجش با آلمان یا بریتانیای کبیر تشکیل می‌دهد و از سوی دیگر، جز مفاهیمی که به وضع خاص استعمار و پسااستعمار اشاره دارد، مفهومی در «جنوب» توسعه نیافته است. هنوز باید نشان داده شود که چه چیز میان نابرابریها در زمینه استعماری، پسااستعماری و غربی مشترک است. اما دست‌کم آشکار شده است که فرهنگ، نهادهای ملی و تاریخ در نابرابری اهمیت دارند (رهبین ۲۰۱۱). بنابراین، توسعه نظریه‌های نابرابری در جهان جنوبی و مقایسه مناطق گوناگون بسیار مهم است. تئوری نابرابری در جهان جنوبی را جسیسوزا (۲۰۰۷) گسترش داد. او استدلال می‌کند که جوامع در جهان جنوبی را تنها می‌توان در پیوند با پس‌زمینه استعمار و برنامه‌های نوسازی درک کرد. آنها با ایجاد رابطه‌ای نابرابر میان مرکز و دیگر جاها، ساختاری پدید آوردند که یادآور والرشتاین و نظریه وابستگی است. با این حال، سوزا به علت تمرکز بر بعد نمادین، از والرشتاین جدا می‌شود. در حالی که وابستگی اقتصادی و سیاسی تا اندازه زیادی از دیده پنهان مانده، رابطه نابرابر میان مرکز و پیرامون بعنوان یک نظام معنایی تجسم یافته است. این سیستم همچنین با ایجاد گونه‌ای نژادپرستی که نشانه‌های مرکز مدرن (مانند پوست سفید، سکونت شهری، آموزش غربی) را ویژگی‌هایی برتر و نشانه‌های پیرامون توسعه‌نیافته را ویژگی‌هایی پست می‌شمارد، بیانگر نابرابری ملی و محلی است. بدین سان، نابرابری در جامعه پسااستعماری مشروعیت می‌یابد.

(دنباله دارد)

برنامه‌ریزی مشارکتی در ایران: از نبود تا ضرورتی راهبردی

دکتر پرویز پیران - عضو هیأت مدیره علمی آکادمی سویس برای توسعه

بیان مسأله

با نگاهی به عنوان نوشته حاضر روشن می‌شود که ادعای مهمی طرح شده است. برنامه‌ریزی مشارکتی هرگز در ایران شکل نگرفته است، اما در شرایط کنونی بسیار ضرور و موضوعی راهبردی است. برکنار از این موضوع مهم، نوشته حاضر مدعی است که مشارکت اجتماعی به معنای فنی و تخصصی آن هرگز در ایران تجربه نشده است. آنچه در ایران از دیرباز شایع بوده، همکاریهای رودربایستی محور خون، تبار، خاندان، عشیره، قبیله، ایل و تا اندازه‌ای محله مینا و همکاریهای مذهبی از یکسو و از دیگرسوی همکاریهای اجباری دقیقه نودی و از سر ناچاری کشاورزی، به‌شمار می‌رود. نگارنده برپایه پژوهشهای انجام شده به یاری فرزندانش یعنی دانشجویان عزیز حاضر در کلاسهای درسی که در آنها به تحلیل منابع و متون تاریخی، متون و منابع مرتبط با زندگی شهری و اجتماعی و در آخرین مرحله به تحلیل محتوای ضرب‌المثلها و داستانهای عامیانه پرداخته شد و از سال ۱۳۶۴ آغاز گردید و تا سال ۱۳۹۱ یعنی پایان یافتن ارتباط با دانشگاه علامه طباطبایی به استثنای وقفه‌هایی به علت کنار گذاشته شدن نگارنده (برسر هم پنج سال) به درازا کشید، به پنج نظریه برآمده از داده‌ها بدون قصد و آگاهی پیشین پژوهشگر (Grounded - Theory) * دست یافت: نخستین نظریه، روایت راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایران؛ دومین نظریه، مقیاس شهری و مقیاس

ابنیه منفرد (تک بناهای مهم شهری) و شهروندی؛ سومین نظریه، نظریه امتناع ناگزیر جامعه ایران از مشارکت به معنای فنی و تخصصی (نظریه مورد بحث در این نوشته)؛ چهارمین نظریه، روایت آبادی جانشین مفهوم شهر در ایران (آبادی جایگزین دوگانه شهر و روستا در ذهن ایرانی)؛ و سرانجام پنجمین روایت، رد نظریه ویژگیهای شخصیت جمعی و فردی ایرانیان یا سازوکارهای انطباق، بقا و دفاع.

بر پایه پژوهش تحلیل محتوای منابع و متون، مشخص گردید که گرچه همیاری و همکاریهای سنتی برای ادامه حیات جوامع گوناگون از جمله ایران اهمیتی بی‌چون و چرا داشته و به اندازه کمتری اکنون نیز دارد، نمی‌توان آنها را با مشارکت اجتماعی به معنای فنی و تخصصی پس از برآمدن مدرنیته در مغرب‌زمین و ورود سیل‌وار مدرنیته‌ای پارادوکسیکال به ایران، یکسان شمرد. به دیگر سخن، ضمن آنکه باید به تقویت همیاریها و همکاریهای سنتی ادامه داد، نیاز بسیار فوری یادگیری مشارکت اجتماعی به معنای فنی و تخصصی و آغاز برنامه‌ریزی مشارکت مینا و مشارکت محور در همه زمینه‌ها در ایران امروز، موضوعی حیاتی است و هر لحظه تأخیر در آن، آسیبهای جبران‌ناپذیر به جامعه پر مسأله کنونی ایران می‌زند. اجازه دهید با تعریف برنامه جهانی غذا (WFP World Food Program) از مشارکت امروزی، به ادامه بحث پرداخته شود:

«مشارکت بالقوه با قدرت بخشیدن به صدای

● گرچه همیاری و همکاریهای سنتی برای ادامه حیات جوامع گوناگون از جمله ایران اهمیتی بی‌چون و چرا داشته و به اندازه کمتری اکنون نیز دارد، نمی‌توان آنها را با مشارکت اجتماعی به معنای فنی و تخصصی پس از برآمدن مدرنیته در مغرب‌زمین و ورود سیل‌وار مدرنیته‌ای پارادوکسیکال به ایران، یکسان شمرد. به‌دیگر سخن، ضمن آنکه باید به تقویت همیاریها و همکاریهای سنتی ادامه داد، نیاز بسیار فوری یادگیری مشارکت اجتماعی به معنای فنی و تخصصی و آغاز برنامه‌ریزی مشارکت مینا و مشارکت محور در همه زمینه‌ها در ایران امروز، موضوعی حیاتی است و هر لحظه تأخیر در آن، آسیبهای جبران‌ناپذیر به جامعه پرمسأله کنونی ایران می‌زند.

به برابری همه آدمیان، هرکه باشند و زهر جا.

۶- توانمند شدن مردمان با مشارکت کردن

۷- انتقال بهتر و گسترده‌تر دانش (Science) و معرفت (Knowledge)

۸- افزایش خوداتکایی و در نتیجه برداشته شدن گامی مثبت به سوی شخصیتی مستقل و آگاه

۹- شکل‌گیری روشها، الگوها، اصول و ترتیباتی عادلانه‌تر

۱۰- سهمین شدن در منافع

۱۱- اثرگذاری مثبت بر سرنوشت خود

۱۲- تصمیم‌گیری و اقدام مشارکتی و ژرفتر شدن اندیشه و دانش مشارکت مینا و محور

۱۳- در پرتو گسترش یافتن مشارکت در همه زمینه‌ها، مشارکتی‌سازی زندگی جمعی در همه عرصه‌ها

۱۴- معنای حداقلی: تبادل نظر، رایزنی و گفتگو برای شکل‌دهی به گفتمان (Discourse) در مراحل اولیه مشارکت واقعی.

اجازه دهید برای بهتر شناختن مشارکت فنی و تخصصی، چند تعریف دیگر از مشارکت به دست داده شود تا تفاوت مشارکت به معنای فنی و تخصصی با

آسیب‌پذیرترین گروهها، بیشترین امکان موفقیت را داراست. مشارکت دیدگاهی است که همه مردمان محور اصلی و نقطه مرکزی آن تلقی می‌گردند؛ بدین معنا که در مشارکت، همه مردمان همه چیز را بر عهده دارند و به علت مشارکتی بودن امور زنان و مردان را درگیر می‌سازد و این امکان را فراهم می‌آورد تا همگان درگیر مشارکت، از راه فرایندهای توانمند شدن، بر سرنوشت خویش آن هم در همه ابعاد و اجزای آن و حتی در موارد ویژه، اثر گذارند و سرنوشت خود را دگرگون کنند. در نتیجه، مشارکتی که همراه با توانمند شدن مردمان و خواست یا صدای آنان را به گوش همگان رساندن باشد، نه تنها دانش، معرفت و مهارتها را افزایش می‌دهد، بر خود متکی بودن را نیز به ارمغان می‌آورد. مشارکت در معنای حداقلی آن که فرایندی ناقص است دربرگیرنده مشاوره، انتقال و مبادله دانش و معرفت و روشها و ترتیباتی برابر و عادلانه در جهت سهمین شدن در منابع گوناگونی است که در هر کوشش جمعی مطرح می‌گردد» (به نقل از پیران - کتاب چهارم: مشارکت و مشارکت مبنایی و محوری صفحات ۱ و ۲).

چنانچه تعریفی که از مشارکت به دست داده شد، برپایهٔ واژگان کلیدی تجزیه و تحلیل شود، موارد زیر به کف می‌آید:

۱- قدرت بخشیدن به مردمان یا همه کنشگرانی که در هر اقدام به هر شکل و شیوه دخیلند. (نگارنده دخیلان را برابر نهادی برای Stakeholders به کار برده است. دخیلان، همه کسانی را دربر می‌گیرد که به هر شکل و شیوه و دلیل، چه مثبت و چه منفی، چه سودبرنده یا زیان‌بین، در برنامه و اقدامی دخالت دارند).

۲- شنیدن صدای آسیب‌پذیرترینها

۳- امکان موفقیت بسیار بیشتر به علت مشارکتی بودن

۴- دیدگاهی مردم محور، مردم مرکز و داندۀ مردم بعنوان همه کاره در هر اقدام و کنش

۵- شانس برابر زنان و مردان نه بعنوان لطفی به زنان، بلکه پذیرش بی‌چون و چرای برابری. ایمان ژرف

- پیوستن به کار مشارکتی یا دور ماندن از آن، یکسره به فرد مشارکت‌کننده مربوط است و نتیجه اراده آزاد اوست. مهمتر آنکه، پیوستن یا نپیوستن افراد به کار مشارکتی، هرچه باشد، با هرگونه تحریم (Sanction)، کیفر یا بر سرهم با هرگونه واکنش منفی روبه‌رو نیست. به دیگر سخن، مشارکت فرایندیست یکسره آزاد و تصمیمی است فردی.

همان‌گونه که آمد، از دیگر ویژگیهای بسیار مهم مشارکت به‌معنای فنی و تخصصی، تسری و پخشایش یا انتشار است. از آن‌روی دوباره بر این ویژگی مهم انگشت گذاشته می‌شود که برعکس همیاریها و همکاریهای سنتی، مشارکت به‌معنای فنی و تخصصی آن پیوسته در زمینه‌های گوناگون تکرار می‌گردد. این تکرار در هر مورد پالایش می‌یابد، به‌گونه‌ای که بسیاری از اندیشمندان درگیر مفهوم مشارکت، به جهانی مشارکتی و یکسره مردم‌محور و رها از حاکمیت فرد یا گروهی ویژه نظر دارند. به دیگر سخن، مشارکت‌کنندگان از مشارکت می‌آموزند و آنرا با رویکردهایی متفاوت در زمینه‌ها و میدانهای بسیار متفاوت به‌کار می‌برند. در پرتو این پخشایش یا انتشار، خرد جمعی حاکم می‌گردد که در حقیقت فلسفه و بنیاد مفهوم مشارکت به‌معنای فنی و تخصصی است. با تأیید و تأکید سازمان ملل متحد، مشارکت نیز به نیازهای بنیادی انسان (آب، خوراک، پوشاک، سرپناه...) افزوده شده است.

سرانجام این‌که، مشارکت از جمله حقوق بشر و از وظایف جدایی‌ناپذیر شهروندی است.

جالب آنکه در ماه ژوئیه ۱۹۶۹، بانوی فرهیخته شری ارنستین (Sherry Arnstein)، ضمن تأکید بر طیف بودن مفهوم مشارکت و ترسیم طیف آن به نام نردبان مشارکت، به‌روشنی نشان داده است که: (۱) مفهوم مشارکت مفهومی سهل و ممتنع است و در نتیجه می‌توان افراد را زیر عنوان مشارکت، گول زد؛ (۲) تنها با پخشایش قدرت در جامعه، مشارکت به معنای فنی و تخصصی ممکن می‌گردد. از دید این بانوی فرهیخته، در بیش از پنجاه سال گذشته تنها سه پله آخر نردبان تحت قدرت شهروندی، مشارکت واقعی است و آخرین پله مهمترین نوع مشارکت به معنای

همکاریها و همیاریهای خون‌محور، خاندان و تبار و عشیره و قبیله و ایل‌محور از یکسو و از دیگر سوی همکاری و همیاریهای دقیقه‌نود از سر ناچاری کاری بویژه در زمینه‌های دهقانی، روشنتر گردد. باز تأکید می‌کند که بیان این تمایز به معنای خط بطلان کشیدن بر همکاریها و همیاریهای سنتی نیست؛ همه آنها باید حفظ و تقویت شود، ولی در عین‌حال باید دانست که «به هر مدتی گردش روزگار / دگر طرح را گردد آموزگار» (نظامی گنجوی)** همانگونه که در عنوان نوشته حاضر تأکید شده است، به‌راستی مشارکت و برنامه‌ریزی مشارکتی، راهبردهایی بی‌جانشین برای امروز و فردای ایرانند. البته نمی‌توان ناگفته گذاشت که در واکنش به تأکید نگارنده بر نبود مشارکت آن هم به گونه‌ای گریزناپذیر در تاریخ کهنسال ایران‌زمین، پاره‌ای از همکاران دسته‌بندی همیاریها و همکاریها را چنان گسترده ساخته‌اند که از مشارکت اجباری نیز یاد کرده‌اند. از قضای دلکش روزگار، در مشارکت به معنای فنی و تخصصی، به دلیل کنشگری فعال و آگاهانه مشارکت‌کنندگان و برابری آنان، هرگونه اجبار از نظر موضوع، کنش، فعالیت و هر تلاش با هر نام و نشان از حیطه مشارکت بیرون می‌رود. در تعاریفی که خواهد آمد، مفاهیم یا واژگان کلیدی آنها مشخص شده است که در جمع‌بندی مفاهیم مرتبط با مشارکت مورد بحث قرار خواهد گرفت:

- مشارکت کنشی جمعی است که به افزایش منافع مشترک خواهد انجامید و قدرت تصمیم‌گیری در منتهای گوناگون را فربه‌تر می‌سازد و تقویت می‌کند.

- مشارکت به تحقق یافتن این نکته یاری می‌رساند که گروههای مردمی با هم، توان تجزیه و تحلیل شرایط زندگی، برنامه‌ریزی جمعی و به اجرا درآوردن برنامه‌ها را دارند.

- مشارکت فرایندی از پایین به بالاست (درست برعکس همکاریها و همیاریهای سنتی).

- مشارکت فرایند است، شعور محور است، همراه آگاهی است و تصمیم عقلانی جزء مهم آن است. پس مشارکت متضمن اراده و خواست آگاهانه جمعی است.

کنترل شهروندی است.

نکته کلیدی در درک معنا، ویژگیها و کارکردهای مشارکت و به تبع آن برنامه‌ریزی مشارکتی، پیش‌شرط راهبردی پخشایش اقتدار (قدرت محدود، تعریف شده، نهادینه گشته یا قدرت رسمی و همچنین قدرت غیررسمی) است. چنین پخشایشی در هر جای جهان رخ دهد، گواه وجود و نیرومند بودن جامعه مدنی و انواع نهادها و سازمانهای مرتبط با آن است. گذر از جامعه بسته از دیدگاه سیاسی با تمرکز بر زور (Force) و چشم‌گشودن مردمان به جامعه‌ای به‌راستی مردم‌سالار، پیش‌شرط برنامه‌ریزی و توسعه پایدار مشارکت محور است.

مشارکت به معنای فنی و تخصصی، با همیاری و همکاریهای خون‌محور، خانواده، خاندان، تبار، عشیره، قبیله و ایل محور از سوی و همکاری و همیاری کاری اجباری دقیقه نود از دیگر سوی، تفاوتی بس مهم دارد. درحالی‌که بر اهمیت و ضرورت حفظ و گسترده‌تر کردن همکاری و همیاریهای سنتی در همه زمینه‌ها و حیطه‌های دارای کاربرد تأکید می‌شود، در همان حال گرداندن جامعه مدرن یا جامعه‌ای چون ایران شبه مدرن آنومیک محدود به همکاری و همیاریهای یاد شده،

● مشارکت جویی دیدگاهی است که همه مردمان محور اصلی و نقطه مرکزی آن شمرده می‌شوند؛ بدین معنا که در مشارکت، همه مردمان همه چیز را بر عهده دارند. مشارکت این امکان را فراهم می‌آورد تا همگان درگیر مشارکت، از راه فرایندهای توانمند شدن، بر سرنوشت خویش آن هم در همه ابعاد و اجزای آن اثر گذارند و آینده خود را دگرگون کنند. در نتیجه، مشارکتی که همراه با توانمند شدن مردمان و خواست یا صدای آنان و بویژه آسیب پذیرترین گروهها را به گوش همگان رساندن باشد، نه تنها دانش، معرفت و مهارتها را افزایش می‌دهد، بر خود متکی بودن را نیز به ارمغان می‌آورد.

ناممکن است. چنان‌که آمد، پژوهش راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایران که بر تحلیل محتوای کیفی منابع و متون مرتبط با زندگی جمعی، شهر و شهرنشینی و جنبه‌هایی از فرهنگ منعکس در ضرب‌المثلها، قصه‌های عامیانه و مانند آنها استوار است، به شکل گیری روایتی انجامید بر کنار از قصد و نظر پژوهشگر،

نردبان شری آرنستین: طیف مشارکت و نامشارکتی

قدرت شهروندان مشارکت فعال و خلاق	کنترل شهروندی قدرت تفویض شده همراهی و سهیم شدن
مشارکت صوری یا ظاهری	آگاهی دهی از قصد و هدف رایزنی آگاه‌سازی
نبود مشارکت (نامشارکتی بودن)	زبان بازی شیره‌مالی بر سر دغلکاری

منبع: Arnstein 1969

آن هم از راه گرد آمدن داده‌ها حول مفاهیم کلیدی از جمله مشارکت به معنای فنی و تخصصی. این روایت، گویای ممتنع بودن مشارکت به معنای فنی و تخصصی است. دلیل عمده این امتناع، در پیدایش و تکامل دو رویکرد به امر سیاست و عمل سیاسی منجر به شکل‌گیری نظام سیاسی یا خرده ساخت سیاسی نهفته است که زورمداری یکی از آن دو نظام است. زورمداری آن هم در تاریخی کهنسال، مانع پیدایش همه نهادها، سازمانها، فرایندها، گروه‌بندیها، و کنشهای سیاسی پیش شرط شکل‌گیری و جریان یافتن مشارکت به معنای فنی و تخصصی شده است.

با این درآمد، به معرفی همیاریها و همکاریهای خون‌محور و در حدی محدودتر محله‌ای، به‌گونه‌ای بسیار جدی‌تر مذهبی، و سرانجام همکاریهای ناچاری کاری دقیقه نودی پرداخته می‌شود. چنان که پیشتر آمد، برای آزمون نظریه برآمده از داده‌ها بیش از سیصد مورد مراسم عزا و عروسی با فن مشاهده مستقیم و مشاهده مشارکت‌جویانه با ثبت گفتگوها و تجزیه و تحلیل واکنشها توسط دانشجویان کارشناسی ارشد شهرسازی در دانشگاه شهید بهشتی و دانشجویان علوم اجتماعی در دانشگاه علامه طباطبایی به فرجام رسید. یافته‌های پژوهش به روشنی گویای آن است که:

● همیاریها و همکاریهای سنتی، موردی است (برای نمونه در ماههایی چون محرم، صفر و رمضان) مجموعه کنشهای یکسره تعریف شده و سالهای سال تکرار شونده با نظارت افرادی خاص که دارای سرمایه اجتماعی هستند از جمله روحانی محله، مدیریت می‌شود).

● کنشهای مرتبط با همیاریها و همکاریهای مورد بحث یکسره مشخص و از دیگر کنشها جداست. هر کنشگر، شماری کنش را که در گذر سالها تعیین شده و کمابیش دگرگون نمی‌شود، به گونه خودکار انجام می‌دهد.

● الگوی اجرای همه پروژه‌های همکاری و همیاری سنتی از بالا به پایین است.

● کنشگران در هیچ زمینه و در رابطه با حیطه‌های مرتبط با فعالیتی که بر عهده دارند هیچگونه نظر یا

نقدی ارائه نمی‌کنند.

● کنشها، آغازی مشخص دارد و معمولاً خیلی زود پایان می‌یابد. فعالیت‌های موردی در چارچوب همیاریها و همکاریهای سنتی، تا رسیدن زمان مشخص دیگری در آینده متوقف می‌ماند.

● بخش بزرگ یا کمابیش همه همیاریها و همکاریهای سنتی با تحریم (Sanction) همراه است. بویژه در جامعه‌ای چون ایران که جماعت‌محور است و رابطه خونی، مرید و مرادی، استاد - شاگردی و... بر آن سایه افکن، رودربایستی مهمترین عامل منفی یا زمینه‌ساز تحریم افراد است. دلیل این امر در جامعه‌ای که جمع حاکمیت دارد، بالا بودن انتظارات گوناگون از اعضای واحدهای گروهی خون و تبار محور از یکسو و عشیره، قبیله، ایل‌محور در امور مذهبی از دیگر سوسوست. تحریم در محدوده روابط خونی - تباری و محله‌ای و مذهبی بسیار کارساز بوده است. گرچه امروزه از قدرت این‌گونه تحریمها کاسته شده، هنوز قدرت کافی برای واداشتن فرد به گردن نهی به خواست جمع برجاست.

● نتایج پژوهش میدانی انجام گرفته، گویای وجود رقابتی ویرانگر در مراسم مورد بررسی است. به روشنی دیده می‌شود که هر شرکت‌کننده می‌کوشد ثابت کند تنها او و تنها او در به فرجام رسیدن مراسم نقش تعیین‌کننده داشته است و دیگران به اندازه‌هایی متفاوت، مزاحم به انجام رسیدن درست وظایف بوده‌اند.

● در کنار اقلیتی که در هر مراسم برای به دست گرفتن رهبری گروه به جان می‌کوشند، اکثریت شرکت‌کنندگان در همیاریها و همکاریهای سنتی، تنها فرمانبری می‌کنند، تا آنجا که بخش بزرگی از کنشهای تعریف شده برای همکاریها و همیاریهای سنتی پس از چندی در هر نسل جنبه خودکار پیدا می‌کند و بی‌نیاز از تفکر جدی و تمرکز می‌شود.

● در سایه خودمحوری ویرانگر در همیاریها و همکاریهای سنتی، ناگزیر سازمان‌شکنی از راه می‌رسد. جالب توجه آنکه در ثبت مشاهدات دانشجویان از مراسم میدانی عروسی و عزا، یکی از بالاترین فراوانیها،

● سرمایه‌داری قمارخانه‌ای که با حاکمیت بازار بورس یعنی قمارخانه‌ای در مقیاس جهانی، مشخص می‌گردد، عریان شدن کامل سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری قمارخانه‌ای هدفی جز تقویت سرمایه‌داری متشکل و از میان برداشتن دولت رفاه آنهم از راه حذف همه نظارتها و تلاش برای حفظ درصدی از تعادل اجتماعی و جلوگیری از فقر گسترده، ندارد. در سایه این‌گونه سرمایه‌داریست که جوامع به سوی قطبی شدن بسیار شدید ره سپرده‌اند. اقلیتی افسانه‌وار ثروتمند شده‌اند و انبوه مردمان دچار فلاکت گردیده‌اند. اندیشمند پست‌مدرن ژاک دریدا دربارهٔ جهانی شدن از بالا گفته است که در سالنامه بشر هرگز به اندازه امروز فقر، فحشا، جرم، بیگانه ستیزی و دیدگاههای اجتماع ستیز وجود نداشته است. در نتیجه قطبی شدن جوامع سرمایه‌داری، طبقه متوسط به فلاکت دچار می‌گردد و با کاهش چشمگیر نقش و جایگاه طبقه متوسط، آرمانهای دموکراسی محور آن نیز سستی می‌گیرد و در برابر، گرایشهای راست افراطی از جمله فاشیسم افزایش چشمگیر می‌یابد.

مربوط به گفتگوی خانواده برگزارکننده عروسی یا عزا با کسانی است که در هر گروه شتابان می‌کوشند به گونه‌ای رهبری گروه را به دست آورند. در الگوی تکرار شونده، هنگامی که صاحب‌خانه از کسی که برای رهبری به جان کوشیده است سپاسگزاری می‌کند، او در پاسخ به شکسته نفسی دروغین عادت شده می‌پردازد و با تأکید بر اینکه «من کاری نکرده‌ام، اگر فلانی (آقا یا خانم) بگذارد!!»، کسی را که به ظاهر رقیب او شمرده شده است، بدنام می‌سازد. چنین سازمان‌شکنی پیوسته به گونه‌های متفاوت در میان گروههای سیاسی نیز دیده می‌شود. بررسی جنبشهای اجتماعی نشان می‌دهد که با به چشم آمدن نخستین نشانه‌های پیروزی، درگیری «من»ها آغاز می‌شود و در بسیاری موارد یا به انشعاب و چندپاره شدن گروه می‌انجامد یا به از هم پاشیدن گروه و شکست نهایی آن. به دیگر سخن، خودمحوری نهفته در فعالیتهای اجتماعی، سیاسی و با شدتی کمتر در فعالیتهای اقتصادی در سطحی متفاوت، الگویی شبیه همیاریها و همکاریهای سنتی نشان می‌دهد. بدین دلیل، زمینه دخالت عناصر بیگانه و مهندسی جریانهای اجتماعی در زندگی ایران شبه مدرن بسیار گسترده و فراهم است.

● در همکاریهای کاری که برخی از همکاران به آنها عنوان «تعاونیهای سنتی» داده‌اند، گونه‌ای گرایش نداشتن به کار جمعی بویژه در محیطهای دهقانی دیده می‌شود. براین پایه، بیشتر فعالیتهایی که مشارکت خوانده شده، از چند کنش فردی مستقل از دیگران تشکیل شده است. برای نمونه، آبیاری در روستاها که بارها بعنوان الگویی جمعی و مشارکتی معرفی شده، آبیار (اویار در بسیاری از بخشهای باختری کشور) یا میراب، بیل بر دوش به تقسیم آب می‌پردازد. در بسیاری از مناطق، سهم‌بران جز کمک به بستن مسیرها و انتقال آب به سهم‌بری تازه، کار دیگری انجام نمی‌دهند. در بسیاری از فعالیتهای دیگر، به محض یافته شدن راهکاری فردی حتی به زیان فرد، راه فردی برگزیده می‌شود و پروژه جمعی از هم می‌پاشد. نمونه بارز آن «واره» یا گردآوردن شیر روستا هر شبانگاه نزد یک خانوار بوده است. از آنجا که در بیشتر روستاهای کشور

دامداری از دیرباز کوچک مقیاس بوده و اندازه شیر به کف آمده بر مصرف خانوار می‌چربیده ولی برای تبدیل شدن به مواد لبنی و فروش در بازار کافی نبوده است، در روستاهای مرکزی ایران در پیرامون گلپایگان، خمین و اراک، خانوارها روش جالبی در پیش گرفته بودند. بدین معنا که شیر گردآمده خانوارها هر شب نزد یک خانوار برده می‌شد و در نتیجه اقتصاد مقیاس (Economy of Scale) شکل می‌گرفت و شیرها تبدیل به مواد لبنی امکانپذیر و سودآور می‌گردید. این نظام به «واره» معروف شده است. این‌گونه همکاری به خوبی تفاوت مشارکت به معنای فنی و تخصصی و همیاریها و همکاریهای سنتی را نشان می‌دهد. نخست آنکه «مشارکت» خانوارها محدود به تحویل دادن ظرف شیر به یک خانوار بوده و کنش دیگری در میان نبوده است

(موردی بودن، محدود بودن، جمعی نبودن). اما نکته مهمی که مفهوم همکاری دقیقه نودی و از سر ناچاری را توجیه می‌کند، راه افتادن کارخانه شیر پاستوریزه و ورود ماشین خرید شیر خام از خانوارهاست. با خرید فردی شیر خام، همه تولیدکنندگان از «واره» دست برداشتند و این گونه همکاری نابود گردید. با ورود شیر خشک چینی نیز هر روز خرید شیر خام از روستاییان کم و کمتر شد و به ورشکستگی بیش از چهارصد هزار تولیدکننده خرده‌پای شیر خام انجامید. نکته اساسی آن است که تولیدکنندگان خانواری شیر خام، کار جمعی و تولید مواد لبنی و فروش در بازار را به زیان خود تا ورشکستگی رها کردند و به فروش فردی شیر ادامه دادند تا دیگر خریداری نداشتند. در آن زمان تولیدکنندگان شیر خام بارها در برابر مجلس شورای اسلامی تجمع کردند ولی اعتراضشان به جایی نرسید. همین داستان با ورود دستگاه گردآوری فردی نخود به روستا و نابودی مراسم جمعی گردآوری نخود، تکرار شد. بر سرهم می‌توان گفت که روستاییان از هرگونه مشارکت واقعی گریزانند. به گونه‌ای که هر چند با کوچک شدن زمینهای خانوار روستایی در نسل دوم و سوم اصلاحات ارضی، بهره‌برداری فردی از زمین امکانپذیر و با صرفه نیست، ولی روستاییان همچنان به تجمیع زمینها و کاشت و داشت و برداشت جمعی به صورت سهم‌بری و تعاونی گرایش ندارند.

آنان نه نظری دارند، نه نقدی، نه شیوه بهتری که ارائه کنند. در همان حال، با احداث کارخانه شیر پاستوریزه در همان منطقه حضور «واره» و امکان فروش فردی شیر، نظام «واره» به زیان اعضای آن نابود گشته است. از سوی دیگر، همان گونه که گفته شد، یکی از ویژگیهای مشارکت به معنای فنی و تخصصی، آموزش و پخشایش است. و به دیگر سخن، هرگاه مشارکت مورد بحث شکل گیرد و رشد کند، در زمینه خاص خود باقی نمی‌ماند و افراد از مشارکت برای از میان بردن دیگر مشکلات بهره می‌گیرند. نکته مهم دیگر آن است که در چندین سال گذشته واردات شیر خشک از چین سخت افزایش یافته است و کارخانه‌های شیر پاستوریزه از آن شیرها استفاده می‌کنند. در نتیجه ۴۳۵

هزار تولیدکننده شیر تازه به ورطه ورشکستگی فرو غلطیدند، اما «واره» دیگر احیاء نگشت. بدین دلیل است که نگارنده همکاریهای روستایی در زمینه‌های کاری را، همکاریهای اجباری دقیقه ۹۰ نام داده است. تا اینجا به ادعای نبود مشارکت به معنای فنی و تخصصی در ایران که در عنوان نوشته حاضر آمده است، تا اندازه‌ای پرداخته شد و مشخص گردید که در جهان امروز شکل‌گیری گسترده انواع مشارکت به معنای فنی و تخصصی در همه عرصه‌های کار و زندگی نه تنها ضرور که حیاتی است. پرسش مهم دیگر آن است که برکنار از حیاتی بودن مشارکت به معنای فنی و تخصصی در ایران، به چه دلایلی برنامه‌ریزی در زمینه‌های گوناگون سرانجام به پارادایم مشارکتی (Participation Paradigm) رسیده است و آن را برای این دوران پُر شُر، بی‌شور و ویرانگر دانسته‌اند؟ گفتنی است که در سالهای پایانی دهه ۱۹۷۰، در سایه جهانی‌سازی از بالا (globalization from the above) یا جهانی‌سازی از درجه اقتصاد متشکل به رهبری شرکتهای فراملی جهان سرمایه‌داری، توجه به مشارکت به معنای فنی و تخصصی بسی بیشتر شد. برای درک این توجه بیش از اندازه و ناگهانی و مطرح شدن انواع مشارکت، باید به تحولات سرمایه‌داری در پایان دهه ۱۹۷۰ پرداخت.

سرمایه‌داری قمارخانه‌ای و برنامه ریزی مشارکتی

با پیدایش نظام سرمایه‌داری در اروپای غربی به سرکردگی انگلستان، سرمایه‌داری تجاری به دنیا آمد. منطق درونی (Inner-logic) سرمایه‌داری عبارتست از انباشت دم‌افزون سرمایه برای سرمایه‌گذاری مجدد، رابطه‌ای که تا سرمایه‌داری به حیات خود ادامه می‌دهد، این منطق درونی نیز هر روز توانمندتر و پویاتر باید به کار خود ادامه دهد و هر روز سرمایه بیشتری برای سرمایه‌گذاری تا بی‌نهایت به چنگ آید. اگر این منطق درونی از کار افتد، سرمایه‌داری می‌میرد. بدیهی است که افزایش سرمایه نیز از قانونی پیروی می‌کند که آن را قانون طلایی سود می‌نامند. بی‌گمان در زندگی روزمره انسانها در جامعه نمی‌توان قانون

● در کشورهایی که جامعه مدنی بسیار ضعیف است، شهروندی موضوعیت ندارد. دستورالعملهای انطباق ساختاری از جمله خصوصی سازی، به غارت منابع ملی ختم می شود و خلایی را که از کوچک شدن دولتها پدید می آید، بخش خصوصی عقب مانده، بی بهره از برنامه و آینده نگری پر می کند. در واکنش به آثار منفی ژرف و گسترده سرمایه داری قمارخانه ای بود که سخن از جهانی سازی از پایین یا از دریچه جنبشهای اجتماعی-اعتراضی خشونت گریز به میان آمد. با رخدادهای اعتراضی در کنار به بن بست رسیدن الگوهای توسعه و برنامه ریزی، گذار دیدمانی یا گذار پارادایمی ضرور دانسته شد و برنامه ریزی مشارکت محور و دموکراسی مشارکتی در دستور کار قرار گرفت.

محافل گشت. باید توجه داشت که در مغرب زمین تحولات جامعه با مفهوم رشد اقتصادی (Economic Growth) نشان می شد و توسعه مختص جهان سوم بود. بحران مازاد تولید که همه کشورهای صنعتی از جمله ژاپن را در سال ۱۹۱۰ فرا گرفته بود، با شکل گیری بازارهای جهان سومی نفسی به راحتی کشید. ولی خیلی زود باز هم بحران از راه رسید. در بحران تازه، باید قطبهای سرمایه داری درهم ادغام می شد و مرکزیت و هدایت به بنگاههای اقتصادی فراملی چندین منظوره نیرومند می رسید. به بیان دیگر، امپریالیسم یا سرمایه داری صنعتی که پارادایم اقتصادی آن «لسه فر» یا آزادی مطلق کسب و کار بود جای خود را به سرمایه داری انحصاری داد. تا مدتها تصور می شد که مشکلات انباشت سرمایه حل شده است، ولی این خوش خیالی دیری نپایید و در اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی رکود تورمی گسترده ای دنیای سرمایه داری را فرا گرفت. ویژگیهای واپسین بحران گویای این حقیقت بود که سازوکارهای عادی بازار یا به گفته آدام اسمیت، دست نامریی، از کار افتاده است؛ زیرا رکود بود و به شیوه سنتی باید از تورم کاسته می شد و قیمتها پایین

طلایی سود و ماندگاری ابدی آن را تضمین کرد؛ زیرا سرمایه داری همانگونه که به دلیل قانون انباشت، پویاترین و توانمندترین نظام شناخته شده بشر است، به دلیل همان منطق درونی، بحرانزاترین نیز هست. از آنجا که نظام سرمایه داری و منطق درونیش نیز باید تا ابد پایدار بماند و به وظیفه خود عمل کند، همه چیز جز نظام سرمایه داری می تواند از بنیاد دگرگون شود. پس از بروز نخستین آثار بحرانزایی سرمایه داری در اروپا، «گسترش» چاره کار دانسته شد: واژه ای بی مانند برای سرمایه داری. برای گسترش نظام سرمایه داری، صنعتی شدن حیاتی بود و از این رو، با انقلاب صنعتی سرمایه داری تجاری جای خود را به سرمایه داری صنعتی داد. جالب آنکه در زهدان جامعه تجاری یا پارادایم مرکانتیلیسم زمینه شکل گیری سرمایه داری صنعتی رفته رفته آماده شده بود. منطق مرکانتیلیسم منطق ساده ای بود: تا آنجا که امکان دارد باید سرمایه (بیشتر به شکل فلزات گرانبها) گردآورد و به کشور سرمایه دار فرستاد و تا آنجا که ممکن است از خروج دیناری هم جلوگیری کرد؛ به زبان ساده، غارت کشورهای بیرون از اروپای غربی. براین پایه، استعمار آشکار نیز پدید آمد و دامن گسترده. اهمیت گردآمدن سرمایه از هر راه ممکن به معنی گرد آمدن نهاده بنیادی کلان برای صنعتی شدن بود و انگلستان که بیشترین مستعمرات را فراچنگ آورده بود باز هم سرکردگی خود را حفظ کرد. در مرحله بعد فرانسه و سپس آلمان و ژاپن هم وارد جرگه سرمایه داری صنعتی شدند.

ولی بحران پایانی نداشت؛ بویژه زمانی که با انقلاب صنعتی و پیدایش خط تولید و زیر یک سقف گرد آمدن کل فرایند تولید، میزان تولید در چشم برهم زدن چندین برابر می شد. در ۱۸۲۵ میلادی، بحران جامعه صنعتی شده خیلی زود از راه رسید که بدان بحران مازاد تولید گویند. تولید هر روز افزایش می یافت اما تضمینی برای مصرف وجود نداشت. چاره کار، گسترش جغرافیایی سرمایه داری و ادغام اقتصادهای پیشا سرمایه داری در سرمایه داری جهانی با جایگاهی فروتر بود. بدین سان، بحث توسعه (development) برساخته ای از (Construct) تنها برای جهان سوم نقل

می‌آمد و این روند ادامه می‌یافت تا سرمایه‌گذاران جهانی جدید پر جاذبه شود. ولی برعکس در شرایط رکود، تورم نیز بالا می‌رفت و بیشتر و بیشتر می‌شد. نکته مهم دیگر، طولانی شدن این بحران و فراگیری چشمگیر آن بود.

با توجه به چنین رخدادهایی، سرمایه‌داری تصمیم گرفت که به آرزوی دیرپای خود جامه عمل بپوشاند. آرزوی یادشده رسیدن به وحدت کامل بازارها و پیدایش بازار واحد جهانی بود.

پیدایش بازار واحد جهانی از راه جهانی‌سازی اقتصادی با دو مانع بزرگ روبه‌رو بود: نخست، وجود اتحاد جماهیر به‌ظاهر سوسیالیستی شوروی و دیگر، دگرگونی فنی بسیار ژرف لازم برای یکپارچه‌سازی بازارها؛ زیرا بازار یکپارچه جهانی نیازمند ارتباط لحظه‌ای در سطح جهان از سویی و انباشت حجم باورنکردنی داده‌ها و اطلاعات از دیگر سو است.

انقلاب الکترونیک چاره کار به نظر رسید و سرمایه‌داری جهانی به رهبری ایالات متحده آمریکا با بسیج نیروهای کارآمد و آگاه و سرمایه‌گذاری بسیار چشمگیر از سویی به اختراع ریزپردازنده (Microprocessor) و از دیگر سو اختراع ماهواره نایل آمد. حالا انباشت حجم عظیم داده‌ها و گردش اطلاعات در دنیای مجازی عملی شده بود و با ریزپردازنده‌ها همه فعل و انفعالات در فضای مجازی رخ می‌داد که فضایی نمی‌خواست. این دگرگونیها، در پهنه نظامی بحث جنگ ستارگان را کلید زد و اتحاد جماهیر شوروی به ظاهر سوسیالیستی خیلی زود دریافت که دیگر رقابت متعارف با غرب ممکن نیست. در نتیجه، با پیاده کردن سیاست گذار به بازار آزاد، مانع دیگر نیز از میان رفت و جهانی‌سازی از بالا یا از دریاچه اقتصاد فراملیتی متشکل عملی گشت و به باور نگارنده، سرمایه‌داری به واپسین مرحله خود یعنی سرمایه‌داری قمارخانه‌ای یا کازینویی (Casino Capitalism) گام نهاد.

الزامات جهانی‌سازی از بالا و اهمیت یافتن مشارکت به معنای فنی و تخصصی

نگارنده، سرمایه‌داری قمارخانه‌ای را که با حاکمیت

بازار بورس یعنی قمارخانه‌ای در مقیاس جهانی، مشخص می‌گردد، عریان شدن کامل سرمایه‌داری می‌داند. با شکل‌گیری جهانی‌سازی از بالا یا از دریاچه اقتصاد متشکل فراملیتی، دستورالعملهایی تدوین شد تا بر پیاده کردن آرام و حساب شده جهانی‌سازی نظارت کند. نخستین دستورالعمل را آقای ویلیام سان (William son) مطرح ساخت که ده ماده داشت. بعدها دستورالعملهای دیگری جانشین این ده ماده گشت.

ده ماده یاد شده به شرح زیر است:

- ۱- نظم‌دهی به خط‌مشی‌های مالی و جلوگیری از کسری بودجه عظیم نسبت به تولید ناخالص
- ۲- حذف یارانه‌ها و سرمایه‌گذاری در زمینه‌های رشد محور مانند آموزش و بهداشت
- ۳- اصلاحات مالیاتی
- ۴- نرخهای بهره دستوری کنار نهاده شود و بازار میزان آن را تعیین کند
- ۵- نرخهای مبادله رقابتی
- ۶- آزادسازی بازرگانی و حذف انواع ممنوعیتها و دستورالعملهای دولتی
- ۷- آزادسازی همه‌جانبه برای جذب سرمایه خارجی مستقیم
- ۸- خصوصی‌سازی مؤسسات و نهادهای سودآور دولتی
- ۹- قاعده و قانون‌زدایی از مسیر گردش آزاد سرمایه
- ۱۰- تضمین حقوق مالکیت

این ده ماده نشان می‌دهد که در واقع سرمایه‌داری قمارخانه‌ای هدفی جز تقویت سرمایه‌داری متشکل و از میان برداشتن دولت رفاه آنهم از راه حذف همه نظارتها و تلاش برای حفظ درصدی از تعادل اجتماعی و جلوگیری از فقر گسترده، ندارد. به همین دلیل، جوامع با اجرای دستورالعمل‌های مشابه، به سوی قطبی شدن بسیار شدید ره سپردند. در نتیجه، اقلیتی افسانه‌وار ثروتمند شدند و انبوه مردمان دچار فلاکت گردیدند. بیهوده نیست که اندیشمند پست‌مدرن ژاک دریدا (Jaeques Derrida) درباره جهانی‌سازی شدن از بالا گفته است که در سالنامه بشر هرگز به اندازه امروز فقر،

● کشور وارد شرایطی گشته است که می‌توان آن را جامعه لحظه‌ای نامید. جامعه لحظه‌ای زمانی عینیت می‌یابد که درصد بزرگی از جمعیت از بام تا شام تنها در تلاشند تا نانی بر سفره بسیار کوچک خود نهند. شمار خانوارهای گرفتار فقر مطلق و نسبی، بهترین معیار لحظه‌ای شدن جامعه و تلاش پیوسته برای امروز به فردا رساندن است. شمار کسانی که با مدرک دانشگاهی بیکارند از سویی و از دیگر سوی نرخ مهاجرت به خارج از ایران و ویژگیهای فردی داوطلبان مهاجرت بویژه سن آنان، مقایسه نرخ ازدواج با موارد طلاق و متغیرهای محیطی از جمله بیابان‌زایی، وضع منابع آبی، نابودی گسترده جنگلها، از میان رفتن پوشش گیاهی و در نتیجه افزایش استعداد سیل‌خیزی آنها با توجه به دگرگونیهای منفی محیط زیست کشور و دهها متغیر دیگر، در کنار ناکارآمدی چشمگیر دستگاههای دولتی، نبود شایسته‌سالاری و در مواردی شایسته‌زدایی سنگین و فساد با ارقام نجومی که گاه به ایلغار می‌ماند، از مواردی است که مشارکت شهروندان در اداره کارها را راهبردی حیاتی و بی‌جانشین ساخته است.

و روش شناختی آن، رواج داشته است. برخی از اندیشمندان، جنگ و نقشه‌های جنگی را گونه‌ای برنامه و برنامه‌ریزی دانسته‌اند. نگرش علمی و تدوین اصول و قواعد برنامه‌ریزی، محصول سرمایه‌داری و اقتصاد بعنوان یکی از مهمترین شاخه‌های علمی است. از زمان طرح برنامه‌ریزی علمی، یازده الگوی عملیاتی برنامه‌ریزی مطرح شده است. نخستین دیدگاه از دو مرحله وضع موجود برای شناخت کاستیها و نیازها و اجرا تشکیل شده بود و آخرین آن برنامه‌ریزی مشارکتی است. مهمترین مرحله رواج مفهوم طرح جامع اقتصاد ملی و سپس طرحهای جامع برای شاخه‌های گوناگون اقتصاد ملی است. با شکل‌گیری سرمایه‌داری قمارخانه‌ای آنها از راه جهانی‌سازی از بالا یا از دریچه اقتصاد متشکل فراملیتی، معضلاتی گوناگون و دامنه‌دار گریبان جهان را گرفت. اندیشمندان مردمی خیلی زود

فحشا، جرم، بیگانه ستیزی و دیدگاههای اجتماع‌ستیز وجود نداشته است (نقل به مضمون). در نتیجه قطبی شدن جوامع سرمایه‌داری، طبقه متوسط به فلاکت دچار می‌گردد و با کاهش چشمگیر نقش و جایگاه طبقه متوسط، آرمانهای دموکراسی محور آن نیز سستی می‌گیرد و در برابر، گرایشهای راست افراطی از جمله فاشیسم افزایش چشمگیر می‌یابد.

در واکنش به چنین وضعی بود که جهانی‌سازی از پایین یا جهانی‌سازی به دست جنبشهای اجتماعی و اعتراضی مطرح شد و به صحنه آمد. از دیگر سوی، نهادهای بین‌المللی که وخامت اوضاع جهانی و غارت جوامع از سوی اقلیتی کم‌شمار را دریافته بودند، چاره را مشارکت فعال (Active or Dynamic Participation) دانستند. این موضوع تا بدانجا پیش رفت که کارایی دموکراسی شناخته شده (دموکراسی بر پایه اکثریت آرا و نظام پارلمانی) مورد تردید قرار گرفت و از ضرورت دموکراسی مشارکتی (Participatory Participation) دفاع شد. برنامه‌ریزی مشارکتی محصول چنین رخدادهایی بوده است. از دیگر سوی، شکست برنامه‌ریزیهای متداول که مهمترین آن طرحهای جامع و سپس جانشین آن برنامه‌ریزی راهبردی و... بود، نشان داد که چاره‌ای جز دخالت همه شهروندان در کارها وجود ندارد. در نتیجه، دامنه دخالت عامه هر روز گسترده‌تر شد. روشن بود که مردمان عادی آماده پذیرش چنان نقش بزرگی نیستند. از این‌رو در دوران گذر تا دگرگونی نظام آموزش برای مشارکت فعال عمومی، مباحثی چون آسان‌سازان (Facilitation) و تربیت آسان‌سازان (Facilitators) مطرح شد و به اجرا درآمد.

ضرورت حیاتی مشارکت به معنای فنی و

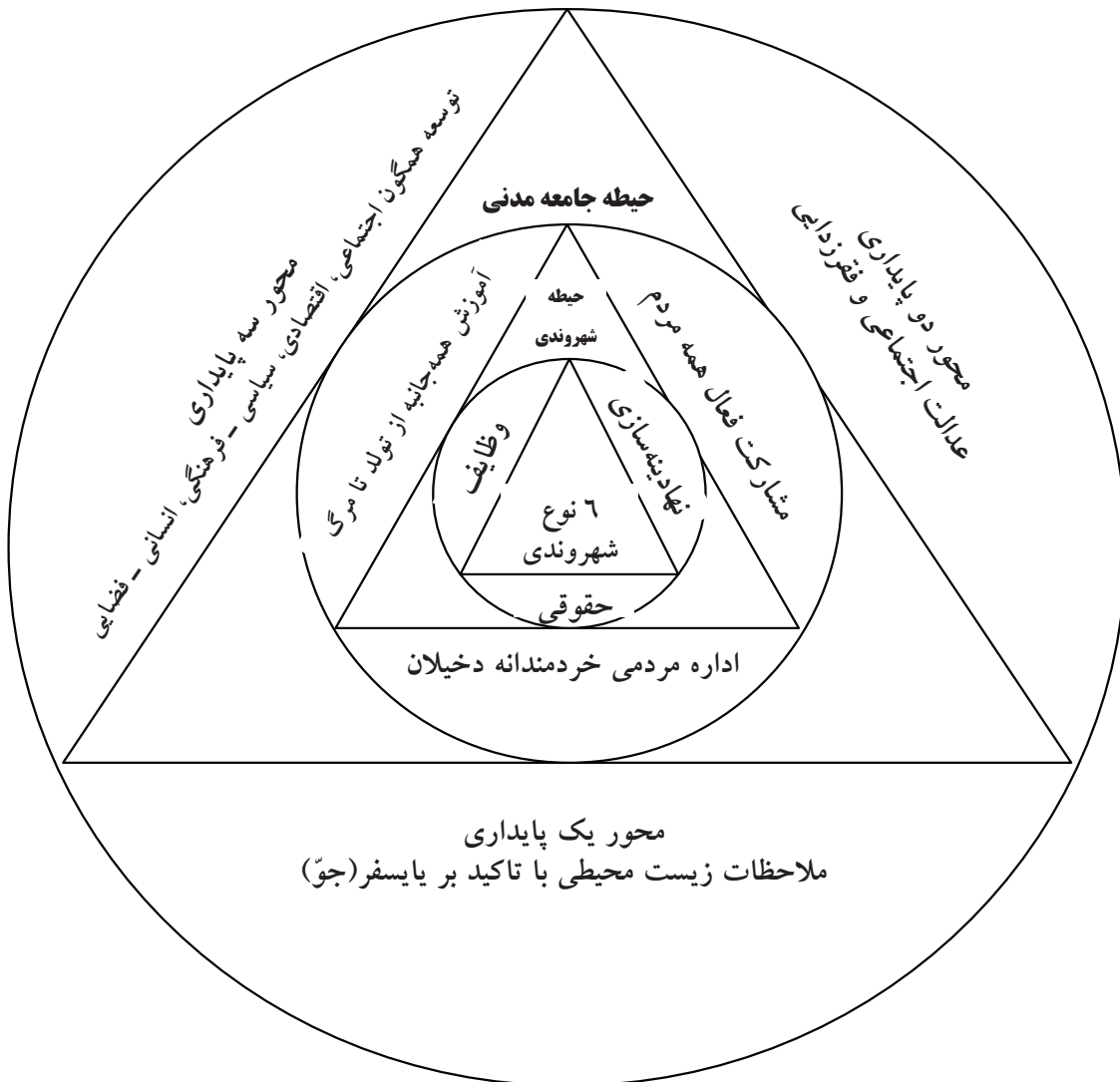
تخصصی و برنامه‌ریزی مشارکتی در ایران
اینک برپایه آنچه آمد، نوبت به شرایط میهن عزیزمان می‌رسد که گفته‌اند از هر چه بگذریم سخن دوست خوشتر است. روشن است که به دلیل عقلانیت نهفته در آدمیان، از سده‌ها پیش گونه‌ای برنامه‌ریزی خارج از قالبهای علمی و کارپایه مفهومی، نظری

در واکنش به آثار منفی ژرف و گسترده سرمایه‌داری قمارخانه‌ای، سخن از جهانی‌سازی از پایین یا از دریچه جنبشهای اجتماعی - اعتراضی خشونت‌گریز به میان آمد. با رخدادهای اعتراضی در کنار به بن‌بست رسیدن الگوهای توسعه و برنامه‌ریزی، گذار دیدمانی یا گذار پارادایمی ضرور دانسته شد و برنامه‌ریزی مشارکت محور و دموکراسی مشارکتی در دستور کار قرار گرفت. جالب آنکه کشورهایی که پیشینه مشارکت به معنای فنی و تخصصی در آنها به

دریافتند که در سایه سرمایه‌داری قمارخانه‌ای، گونه‌ای بردگی جدید، بردگی مصرف‌بی‌پایان شکل گرفته و سراسری گشته است. در کشورهایی که جامعه مدنی یا وجود ندارد یا بسیار ضعیف است، شهروندی موضوعیت ندارد. دستورالعملهای انطباق ساختاری (Structural Adjustment) از جمله خصوصی‌سازی، به غارت منابع ملی ختم می‌شود و خلایی را که از کوچک شدن دولت‌ها پدید می‌آید، بخش خصوصی عقب مانده، بی‌بهره از برنامه و آینده‌نگری پر می‌کند.

مدل پایداری و شهروندمداری (پیران ۲۰۰۲ / ۱۳۹۷)

حیطه ملی قانون اساسی بالاترین سند با شرط بروزرسانی دایمی برپایه نیاز و نظر مردم



● اصول زیر باید در برنامه‌ریزی محله‌ای در نظر گرفته شود:

۱. آمادگی ذی‌مدخلان و تسهیلگران ۲. خوداتکایی
۳. فراگیری ۴. مشارکت محوری ۵. کشف و توسعه ظرفیتها ۶. تقسیم کار مشارکتی ۷. شفافیت
۸. تصمیم‌گیری عادلانه ۹. علم‌محوری ۱۰. مستند بودن ۱۱. توجه به بنگاه‌محوری یا حضور بخش خصوصی بعنوان کنشگری در میان دخیلان؛ نگاه به محله چون بنگاهی اقتصادی ۱۲. واقع‌گرایی
۱۳. فقرزدایی و عدالت اجتماعی ۱۴. گردش آزاد اطلاعات ۱۵. آینده‌نگری ۱۶. اطلاع‌رسانی

ذینفعان تنها بخشی از مجموعه دخیلان هستند. اتفاقاً در پروژه‌های مکان‌محور فضایی - کالبدی، زیان‌بین‌ها اهمیت بیشتری دارند و مخالف پروژه هستند که باید به شکلی مخالفت آنان خنثی شود. لایه بعدی، حیطه شهروندی است. از گذشته‌های دور شهروندی را بر دو اصل استوار می‌دانستند: حقوق شهروندی و وظایف شهروندی. در ایران، به باور نگارنده باید از نهادینه‌سازی و بومی‌سازی و پایدارسازی شهروندی هم یاد کرد. در مرکز مدل، شش‌گونه شهروندی وجود دارد: شهروندی سیاسی، شهروندی اقتصادی، شهروندی فرهنگی، شهروندی جنسیتی، شهروندی جهانی.

برنامه‌ریزی مشارکتی: راهبرد بی‌جان‌ترین ایران در شرایط کنونی

با توجه به شرایط کشور، جای تردید نیست که جامعه ایران سخت نیازمند بازنگری ژرف در آنچه رخ داده است (ریشه‌شناسی معضلات کنونی کشور)، اوضاع کنونی (چه در چپته داریم؟) و بسیج عمومی (مشارکت همه شهروندان برای بیرون آمدن از فقر و مشکلات دیگر) است؛ ولی با توجه به رخدادهای اخیر در کشور، امکان بسیج عمومی با پیشگامی حکومت وجود ندارد زیرا بسیج عمومی زمانی رخ می‌دهد که سرمایه اجتماعی بویژه سرمایه اجتماعی

سده‌ها پیش باز می‌گردد، مدعی شدند که در برابر نیاز فراگیر به مشارکت در آغاز راه به‌شمار می‌روند. در چنین شرایطی وضع کشورهایی که با مشارکت فعال بیگانه‌اند، روشن است. از دیگر سوی، گسترده شدن فساد و شکل‌گیری انواع مافیای نظارت همگانی را الزامی ساخته است. در همان حال تضاد سرمایه و طبیعت نیز به بحرانی‌ترین اندازه رسیده است که گرمایش زمین، آب شدن یخهای قطب، آتش‌سوزیهای گسترده در جنگلها، نابودی جانوران و گیاهان در خطر انقراض، بازنگری گسترده را در دستور کار قرار داده است. موضوع برنامه‌ریزی مشارکتی، گرایش به گونه متفاوتی از اداره کردن است (که در ایران با بدسلیقگی حکمروایی و حکمرانی معرفی شده) و مهمتر از همه موضوع پایداری (Sustainability) در همه زمینه‌ها، گذار پارادایمی مطرح شده مورد نیاز را چندین وجهی ساخته است.

نگارنده با درک ضرورت‌های مطرح شده، پایداری و شهروندمداری را مهمترین راهبردهای ملی کشور معرفی و اجزای آن را در نمودار زیر آورده است.

در مدل پایداری و شهروندمداری سه لایه اصلی (۱-حیطه ملی - سرزمینی یا حیطه عمل قانون اساسی، ۲-حیطه جامعه مدنی، ۳-حیطه شهروندی) وجود دارد و سه محور اصلی پایداری (۱-عدالت اجتماعی و فقرزدایی، ۲-توسعه همگون اجتماعی - اقتصادی، سیاسی - فرهنگی، انسانی - کالبدی - فضایی و ۳-ملاحظات محیط زیستی) در حیطه جامعه مدنی (آموزش ز گهواره تا گور، مشارکت فعال همه مردم یا مشارکت به معنای فنی و تخصصی) و اداره مردمی خردمندانه (Good Governance).

اداره مردمی خردمندانه دخیلان که به غلط حکمروایی و حکمرانی ترجمه شده (برگرفته از مفهوم حکم، حاکم - محکوم در جامعه‌ای استبدادی آنهم درگذر سده‌ها)، به معنی مشارکت و دخالت همه کسانی است که به‌گونه مثبت یا منفی، رسمی یا غیررسمی یا به هر شکل دیگر در هر برنامه، تصمیم، پروژه یا موضوع دخالت دارند. دخیلان ترجمه نگارنده از Stakholders است که به غلط ذینفعان ترجمه می‌شود.

عام (متصل ساز و پل زننده در شرایط بسیار مطلوب باشد، درحالی که امروزه رابطه مردم و حکومت دارای مشکلات بنیادین است؛ رسانه‌ای سراسری وجود ندارد که مورد اعتماد همگان باشد؛ وجدان جمعی تا اندازه زیادی جریحه‌دار گشته است و در نتیجه به محرکهای توسعه‌ای پاسخ نمی‌دهد. نگارنده در سال ۱۳۹۴ با بررسی متغیرهای گوناگون آنهم در سطحی گسترده، اعلام کرد که کشور وارد شرایطی گشته است که می‌توان آن را جامعه لحظه‌ای نامید. جامعه لحظه‌ای زمانی عینیت می‌یابد که درصد بزرگی از جمعیت از بام تا شام تنها در تلاشند تا نانی بر سفره بسیار کوچک خود نهند. شمار خانوارهای گرفتار فقر مطلق و نسبی، بهترین معیار لحظه‌ای شدن جامعه و تلاش پیوسته برای امروز به فردا رساندن است. شمار کسانی که با مدرک دانشگاهی بیکارند از سویی و از دیگر سوی نرخ مهاجرت به خارج از ایران و ویژگیهای فردی داوطلبان مهاجرت بویژه سن آنان، مقایسه نرخ ازدواج با موارد طلاق و متغیرهای محیطی از جمله بیابان‌زایی، وضع منابع آبی، نابودی گسترده جنگلها، از میان رفتن پوشش گیاهی و در نتیجه افزایش استعداد سیل‌خیزی آنهم با توجه به دگرگونیهای منفی محیط زیست کشور و دهها متغیر دیگر، در کنار ناکارآمدی چشمگیر دستگاههای دولتی، نبود شایسته‌سالاری و در مواردی شایسته‌زدایی سنگین و فساد با ارقام نجومی که گاه به ایلغار می‌ماند، از مواردی است که مشارکت شهروندان در اداره کارها را راهبردی حیاتی و بی‌جانشین ساخته است. ضرورت بی‌چون‌وچرای مشارکتی ساختن جامعه بعنوان پادزهر فوری فروپاشی جامعه‌ای ناآشنا با مشارکت به معنای فنی و تخصصی آن و کاهش پیوسته همیارها و همکاریهای سنتی، وضعی پارادوکسیکال پدید آورده است. در این باره، دو نکته بنیادی همواره باید مورد توجه قرار گیرد:

حضور همه آگاهان چه تجربی و چه درس‌خوانده و متخصص در کنار گروههای مردمی آماده کار بعنوان آسان‌سازان یا تسهیل‌کنندگان. نگارنده در پروژه‌های مشارکتی چندی که طراحی و به‌صورت آزمایشی پیاده کرده است، تسهیلگران

را تسهیلگران نامداخله‌گر خوانده است، زیرا باید به آنان آموزش داد که گرچه در مرحله گذار جامعه به سوی جامعه‌ای مشارکت پایه و مشارکت‌محور، نقشی کلیدی دارند، هرگونه دخالتشان در تصمیم‌گیری که به جمع تعلق دارد، نقض غرض و خیانت به آرمان والای مشارکتی شدن جامعه ایران است. گرچه در منابع و متون تسهیلگری تخصص شمرده می‌شود به‌گونه‌ای که فرد در پروژه‌های گوناگون به شیوه مناسب هر پروژه به تسهیلگری می‌پردازد، ولی بررسیهای سی‌ساله نگارنده در زمینه مشارکت فعال و برنامه‌ریزی مشارکتی در ایران به این نتیجه رسیده است که تا زمان آموزش دیدن کامل جامعه درباره مشارکت واقعی و فعال، همه آگاهان در همه زمینه‌ها باید با درک اهمیت تبدیل شدن ایران به جامعه‌ای مشارکتی، آنچه را به تجربه یا با تحصیل و تجربه به کف آورده‌اند بعنوان تسهیلگرانی نامداخله‌گر به جامعه منتقل کنند. روشن است که در کنار این امر خطیر و حیاتی، باید جامعه در مجموع و نظام آموزش رسمی و غیررسمی مشارکتی شود. نظام آموزشی باید از بنیاد زیرورو شود و نسلهای آینده را برای جامعه‌ای مشارکت پایه آماده و بعنوان شهروندانی مسوول و آگاه تربیت کند. کاری بزرگ و زمان‌بر در پیش است، ولی با توجه به دگرگونیهای دهه اخیر در ایران شدنی است.

مسئله دوم در کنار آموزش شهروندان و نقش‌آفرینی تسهیلگران نامداخله‌گر و همه کسانی که در زمینه‌ای دانشی دارند، آغاز برنامه‌ریزی مشارکتی از کوچکترین واحد فضایی یعنی محله است. نگاه سده بیست‌ویکمی، نگاهی محله پایه است. نگارنده با درک اهمیت محله در دوران کنونی و آینده‌ای بلافصل، به طراحی شورایاری محله‌های ایران، نخست با معرفی طرح شورایاری برای شیرآباد زاهدان و سپس بعنوان هدیه‌ای به شورای اسلامی شهر تهران مبادرت ورزید. برای درگیر کردن همه افراد محله، سی پروژه بعنوان نمونه مطرح گردید که همه باشندگان محله‌ها از کوچک و بزرگ را فعال می‌ساخت. ایجاد نهاد مردمی محله‌ای با توجه به زلزله‌خیز بودن ایران، نیازی انکارناشدنی است.

● بنیادی‌ترین پیش‌فرض مدل سازماندهی یا ساختن کامیونیتی، تأکید بر اهمیت سازمان و نگاه کردن به محله بعنوان سازمانی یکپارچه است. به‌گفته‌ی سایول دی. آلینسکی در کتاب «قواعدی برای رادیکالها»: «سازمانی مستحکم و مقاوم، مهمترین ابزار رسیدن به قدرت است. سازمان و قدرت یکی بوده و مانند یکدیگرند. قدرت نیز از بنیادی‌ترین نیاز انسانها برای بهبود زندگی‌شان (منافع شخصی و فردی) نشأت می‌گیرد. پس برنامه‌ریزی محله‌ای چاره دیگری ندارد مگر آنکه منافع شخصی و فردی یکایک ساکنان محله را در قالب سازمانی یکپارچه، زنده و پویا فعال سازد، افراد را به رسیدن به هدفهایشان امیدوار کند و با این انگیزه به حرکت درآورد. لیکن شرط بنیادین آن است که منافع در محله مشترک باشد یا مشترک شود. در آن صورت همه افراد محله که منافع مشترکی دارند با حداکثر توان پای به میدان می‌نهند و نوسازی محله‌ای، هدفی همگانی می‌شود».

آن چگونگی حفظ روابط ژرف، دوستانه و یاری‌محور در شهرهای کوچک و محله‌های قدیمی و انتقال چنان ویژگی‌هایی به شهرهای بزرگ و بویژه به کلانشهرها است تا جامعه‌ای سالمتر پدید آید و ببالد. لوئیس مامفورد، شهرشناس پرآوازه در اشاره‌ای مشابه تأکید کرده است که: «در همسایگی (محله)، بازیافتن حس نزدیکی و درونی بودن که با افزایش مقیاس شهری و گسترش حمل‌ونقل به مخاطره افتاده است، ضرورت دارد.» (Mumford, ۱۹۵۴, ۳۶۹).

خلاصه آنکه محله از دیرباز به دلایلی چون: ۱. ارتباط دایم و روزمره افراد با هم، ۲. گذران ساعات طولانی در محله، ۳. آگاهی افراد از وضع مالی و جایگاه اجتماعی یکدیگر، ۴. آشنا بودن ساکنان به خلق‌وخو و توانمندی یکدیگر، ۵. شناخت نقاط قوت و ضعف و مشکلات محل زندگی، ۶. چشمداشت‌های اجتماعی از یکدیگر، ۷. دانش و تجربه در اداره کردن و توانمندی‌های حرفه‌ای ساکنان و ۸. امکان نظارت دائم،

اکنون که جهان در واکنش به سرمایه‌داری قمارخانه‌ای به‌سوی مشارکت از جمله دموکراسی مشارکتی پیش می‌رود که در آن محله جایگاهی بس بلند دارد، برنامه‌ریزی محله‌ای نخستین لایه از انواع برنامه‌ریزی مشارکتی است.

اجازه دهید تا کلامی چند درباره محله و پیدایش برنامه‌ریزی محله‌ای بیان شود. محله در تاریخ جوامع شرقی بویژه جوامع مسلمان، پدیده‌ایست کهنسال، ولی در چارچوب مباحث برنامه‌ریزی یا دست‌کم در تجربه ایالات متحده آمریکا، سال ۱۹۰۹ سالی با اهمیت شمرده می‌شود. زیرا در این سال بنیادی به‌نام بنیاد راسل سیج^۱ تأسیس شد. این بنیاد در میان کارهای خیر خود برای مردم، بویژه محرومان و کنار گذاشته‌شدگان، به توسعه باغهایی در نیویورک، به نام باغهای فورست هیلز اقدام کرد. از قضای فرخنده روزگار در میان ساکنان باغهای یادشده آقای کلارنس‌پری حضور داشت که جامعه‌شناس، شهرساز و برنامه‌ریزی بسیار معروف بود. آقای پری با الهام گرفتن از کار خیر آن بنیاد، به زبان علمی مفهومی با عنوان واحد برنامه‌ریزی همسایگی یا خلاصه شده آن، «واحد همسایگی» خلق کرد و چندین سال بعد به اجتماع حرفه‌ای شهرسازان و برنامه‌ریزان ارائه کرد (۱۹۲۹ میلادی). در منابع و متون برنامه‌ریزی، از پذیرش و رونق این اصطلاح فراوان سخن رفته و همواره برنامه‌ریزی محله‌ای مورد تأیید و تأکید بوده است، اما در عمل تا این اندازه به آن توجه نشده است. در یک صد سال اخیر مفهوم قدرتمند و پرکشش همسایگی که در این نوشته به همراه کامیونیتی با تسامح به محله ترجمه شده است، مبنای پیشگامی‌های چندی در زمینه برنامه‌ریزی مکان بنیاد و مکان‌محور یا حتی بهتر از آن، فضایی یا فضایی و فضا‌محور، بوده است. هدف همه آن پیشگامیها جستجو، حتی خلق و حفظ محله‌ها برای مقابله با معضلاتی چون غیرخصوصی بودن، بیگانه شدن با هم، ناامنی و نبود کنترلی بوده است که در دنیای امروزین یا مدرن از ویژگی‌های گریزناپذیر زیستن در شهر معرفی شده است. خلاصه مطلب آرزویی است که از زمان پیدایش کلانشهرها یا شهرهای بسیار بزرگ رواج کامل داشته و

الف: نوسازی شهری

بویژه پس از جنگ جهانی دوم برای جلوگیری از ازدحام جمعیت و گسترش بی‌اندازه مرکز تجاری شهرها. در ایالات متحده آمریکا، لایحه مسکن در سال ۱۹۴۹ که چندین ایالت و واشنگتن پایتخت آمریکا را دربر می‌گرفت، تصویب قوانین بازتوسعه را ممکن ساخت. باز زنده‌سازی شهری مفهوم دیگری بود که پس از وضع قوانین یادشده مطرح گردید. برنامه نوسازی شهری ۲۵ سال عمر کرد. بر پایه لایحه ۱۹۵۴، الف - تدوین گداهای مسکن و ساختمان، ب - تدوین برنامه‌های جامع، پ - انجام گرفتن تجزیه و تحلیل محله‌ای، ت - ایجاد ظرفیت اداری مناسب و کارا برای برنامه‌ریزی محلی، ث - - یاری رساندن به خانوارهایی که در اثر برنامه‌های گوناگون جابه‌جا می‌شوند، ج - ارائه امکانات مالی برای تحقق طرحهای قابل تحقق، چ - درگیر کردن شهروندان در طراحی و اجرای برنامه‌های باززنده‌سازی، مطرح و الزامی گشت. لایحه مسکن ۱۹۵۶ استفاده از بودجه‌های دولت فدرال برای جابه‌جایی خانوارها را مجاز ساخت. با جرح و تعدیلهای ۱۹۶۶ و ۱۹۶۷، واگذاری مسکن اجتماعی به خانواده‌های کم درآمد و با درآمد متوسط الزامی شد.

ب: اقدام محله‌ای

از دیگر رخدادهای مهم که مایه توجه بیشتر به محله شد، عرضه طرح اقدام محله‌ای بود که تحت تأثیر جنبش شهروندی به رهبری انسانی کم‌مانند، سازمان‌دهنده‌ای پرتوان و مردم‌دوست یعنی سائول آلینسکی نویسنده کتاب بسیار ارزشمند قواعدی برای رادیکالها صورت گرفت و در واقع واکنشی به محدودیتهای نوسازی شهری بود.

پ: توسعه اقتصادی محله‌ای

برنامه‌های محله‌محوری که عملی شده بود، با محدودیتهایی در زمینه مالی و اشتغال همراه بود. در نتیجه، توجه به بُعد اقتصادی برنامه‌ریزی محلی یا محله‌ای در دستور کار قرار گرفت و برنامه توسعه اقتصادی کامیونیتی (محله‌ای) تدوین و عرضه شد.

واحد جغرافیایی ارزشمند، واحد اجتماعی محدود، مشخص شده و عینی برای انواع برنامه‌ریزیها بویژه برنامه‌ریزیهای فضایی - مکان‌محور، به‌شمار آمده است. براین پایه، مفهوم واحد همسایگی کلارنس پری، راهکاری برای پرداختن به مسائل متعدد کالبدی و مشکلات و آسیبهای اجتماعی گوناگون و روبه رشد دانسته شد و جایگاهی بلند یافت. پری بعنوان جامعه‌شناس و برنامه‌ریز شهری به خوبی توانست بر حاکمیت نگاه کالبدی - فیزیکی چیره شود و به‌سوی طرح اندیشه‌ای جامع ره سپرد. در همان حال اقدامات بنیاد سیخ نیز راه را برای جنبشی اجتماعی زیر عنوان جنبش مرکز محله (کامیونیتی)، هموار ساخت و نگاه به محله رونقی درخور یافت. کلارنس پری در چارچوب اندیشه واحد همسایگی به شش اصل اشاره کرده است:

۱. واحد همسایگی [محله] باید به اندازه‌ای بزرگ باشد که در آن مدرسه‌ای ابتدایی تأسیس و از سوی اهالی محله حمایت شود.
۲. محدوده واحد همسایگی [محله] باید دارای خیابانهایی شاه‌رگ‌گونه باشد [وگرداگرد] محله را فرا گیرد تا از تداخل خیابانها در درون محله جلوگیری کند [به حداقل رساندن ورود انواع وسایل نقلیه به درون محله].
۳. هر محله باید دارای محل گردهمایی مرکزی باشد و از بوستانهای محله‌ای پراکنده بهره برد.
۴. مدارس و دیگر نهادهایی که در خدمت محله‌اند، باید در مرکز محله برپا شوند.
۵. مغازه‌های محله باید در گرداگرد حاشیه محله فعالیت کنند.
۶. نظام (سیستم) خیابانهای درونی محله باید به گونه‌ای طراحی شود که ترافیک‌گذری را از درون محله دور سازد.

در این جا فرصتی برای معرفی کامل اندیشه‌ها و طرح‌هایی که در واکنش به شرایط گاه و خیم محله‌ها ارائه شده وجود ندارد و تنها از مهمترین این طرحها نام برده می‌شود تا برداشتی کلی از دگرگونی برنامه‌ریزی محله‌ای به کف آید:

● محله‌ای که فرسوده خوانده شده، چون انسان تهیدست، نادیده گرفته شده و پیوسته از اینجا بدان جا رانده شده، فراموش شده است؛ حتی از سوی حکومت و سازمانهایی که خدمت‌رسانی وظیفه آنهاست. بخش خصوصی نیز که هدفی جز سود ندارد، به همان راه سازمانهای دولتی یعنی نادیده گرفتن رفته است. چنین نادیده گرفته شدن و به حساب نیامدنی به احساس تبعیض، افسردگی، فلاکت، تسلیم و بی‌تفاوتی می‌انجامد؛ بدان‌سان که انسان تهیدست، تسلیم فقر شده است، محله فرسوده نیز تسلیم فرسودگی گشته و پیوسته فروتر می‌رود. محله‌ای که دچار بی‌تفاوتی شده است، پس از چندی علی‌رغم داشتن ساختار و سازمان، از نظر عضویت، فعالیت و... گرفتار آتروفی می‌شود.

بازآفرینی شهری و محله‌ای که فراگیرترین مفهوم در سنجش با دیگر مفاهیم و برنامه‌های تجربه شده شهری و محله‌ای بود، مطرح شد و رونقی چشمگیر یافت. برپایه تعریف عملیاتی، برنامه‌ریزی محله‌ای فرایندی است که طی آن ساکنان و دیگر ذی‌مدخلان مرتبط با محله‌ای تعریف شده، (۱) درباب محله خود آموزش دیده، (۲) آینده‌ای مشترک را تجسم کرده و (۳) راهبردهایی را تعریف می‌کنند. (۴) تا به عمل درآورند؛ اقداماتی که رسیدن به (۵) آن آینده مشترک تجسم شده را ممکن می‌سازد و (۶) در درازمدت، محیط زندگی و محیط کار و کسبی پذیرفتنی را شکل می‌دهد. فرایند یادشده نتیجه برنامه‌ای است که سرمایه‌گذارهای اجتماعی و اقتصادی را تشویق می‌کند و جهت می‌دهد تا محله‌ای پاک و سالم به کف آید. در جمع‌بندی منابع و متون برنامه‌ریزی محله‌ای از اصولی یاد می‌شود که باید بر برنامه‌ریزی یادشده حاکم باشد. این اصول عبارتست از:

- با تفکر قبلی و آمادگی کامل باید به حیطه برنامه‌ریزی محله‌ای پای نهاد (آمادگی ساکنان، تسهیلاتگران یا پژوهشگران، برنامه‌ریزان و...).

- برنامه تدوین شده برای برنامه‌ریزی محله‌ای باید

نکته اساسی در برنامه‌های قبلی عدم توجه به کنترل شهروندی در برنامه‌ریزیهای محلی و کنار گذاشتن تهیدستان و رنگین‌پوستان بود و گروهی تا آنجا پیش رفتند که از شهر سیاهان، شهر فقرا و... یاد کردند. در نتیجه، برنامه‌ریزان برای ساماندهی سرمایه‌گذارهای محله‌ای، از توسعه اقتصادی محله سخن گفتند و شرکت‌های سهامی محله‌ای برای سرمایه‌گذاری محله‌ای تأسیس شد. در همان حال برای موفقیت این شرکتها طرح‌های کمکی چندی نیز به اجرا درآمد که برنامه خاص اثر مشخص یکی از آنها بود.

ت: برنامه‌ریزی محله‌ای به دست شهرداریها

شورشهای شهری، جنبش حقوقی مدنی، مبارزات ضدجنگ بویژه ضدجنگ ویتنام در ایالات متحده، لزوم برنامه‌ریزی فراگیر محله‌ای با پشتیبانی شهرداریها و با مشارکت شهروندان را برجسته ساخت و برای نخستین بار نه تنها به ابعاد دیگر زندگی شهری فراتر از کالبد پرداخته شد، که مشارکت فعال و غیرنمایشی، آنهم در همه برنامه‌های محله‌محور، ضرورتی غیرقابل چشم‌پوشی دانسته شد.

در فرجام باید تأکید شود که مفاهیمی چون نوسازی شهری و محله‌ای، توسعه محله‌ای، برنامه‌ریزی محله‌ای، اقدام محله‌ای، توسعه اقتصادی محله‌ای، برنامه‌ریزی محله‌ای به دست شهرداریها و باززنده‌سازی محله‌ای، بسته به مورد و شرایط، جایگزین یکدیگر شدند. در کنار چنین کوششهایی، با آغاز شدن جهانی‌سازی از بالا یا از دریچه اقتصاد متشکل جهانی درحال ادغام کامل، نه تنها مشکلات شهری گوناگون شکل گرفت یا افزایش چشمگیر و ویرانگر یافت، که انتقال فعالیت‌های صنعتی به کشورهایی با کارگر ارزان، بی‌توجهی به آلودگی محیط زیست، فرارهای مالیاتی و... نیز جان گرفت و بسی بیشتر شد. شهرهای صنعتی بسیاری در اروپای غربی و شمالی و با شدتی بیشتر در ایالات متحده آمریکا، با تعطیلی کارخانه‌ها، بیکاری انبوه کارگران روبه‌رو شدند و در نتیجه انحطاط کالبدی، اجتماعی، فرهنگی، زیست‌محیطی به‌گونه چشمگیر رخ داد. در واکنش به این‌گونه عوامل ویرانگر، مفهوم

و امکانپذیر باشد تا پیشنهادهاى برنامه به اجرا درآید (واقع‌گرایی در برنامه‌ریزی).

- برنامه فقرزدایی، جزء مهم همه برنامه‌ریزیها دانسته می‌شود (فقرزدایی و عدالت اجتماعی).

گذشته از موارد یادشده، در بررسیهای جامع، چند نتیجه مهم دیگر نیز به دست آمده است:

۱. برنامه‌ریزی محله‌ای باید محوری برای سرمایه‌گذارها تعریف و از حیطه‌هایی یاد کند که سرمایه‌گذاری می‌تواند بر آنها متمرکز شود (هدف کلان).

۲. برنامه‌ریزی محله‌ای باید به هماهنگ‌سازی سرمایه‌گذارها، پراکنده‌کنندگان اقتصادی و مالی بپردازد و شرایطی فراهم آورد که این سرمایه‌گذارها مکمل یکدیگر باشند (هدف تکمیلی).

۳. برنامه‌ریزی محله‌ای باید به شناسایی و هدایت منابع از بیرون به درون محله اقدام کند (هدف کمکی).

۴. برنامه‌ریزی محله‌ای باید ضمن شناسایی همه ذی‌مدخلان درونی و بیرونی محله، به آنان اطلاع‌رسانی کند (گردش آزاد اطلاعات و آگاهی‌دهی دائم).

۵. برنامه‌ریزی محله‌ای باید نقشه راه و برنامه عمل توسعه آینده محله را تدوین و تعریف کند (آینده‌نگری و تدوین نامه اعمال آینده یا برنامه عمل).

با توجه به موارد بالا و استنتاجی که از کلیدواژه‌ها شده است، می‌توان گفت که اصول زیر باید در برنامه‌ریزی محله‌ای در نظر گرفته شود:

۱. آمادگی ذی‌مدخلان و تسهیلگران
۲. خوداتکایی
۳. فراگیری
۴. مشارکت محوری
۵. کشف و توسعه ظرفیتها
۶. تقسیم کار مشارکتی
۷. شفافیت
۸. تصمیم‌گیری عادلانه
۹. علم‌محوری
۱۰. مستند بودن
۱۱. توجه به بنگاه‌محوری یا حضور بخش خصوصی
۱۲. عنوان‌کنشگری در میان دخیلان؛ نگاه به محله چون بنگاه اقتصادی
۱۳. فقرزدایی و عدالت اجتماعی
۱۴. گردش آزاد اطلاعات
۱۵. آینده‌نگری
۱۶. اطلاع‌رسانی

مدلهای برنامه‌ریزی محله‌ای

بر داراییهای محله که به خوبی شناسایی شده است، استوار باشد (خوداتکایی محله‌ای).

- برنامه‌ریزی محله‌ای باید فرایندی فراگیر باشد. بدین معنا که نباید فرد یا گروهی به علت جنس، نژاد، عقیده، شغل، قومیت و هر ویژگی دیگر حتی کم‌توانی جسمی - حرکتی یا ذهنی، از منافع برنامه‌ریزی بی‌نصیب بماند و در آن شرکت نکند.

- برنامه‌ریزی محله‌ای باید حیطه جغرافیایی یا مکانی مشخص و تعریف شده‌ای را دربر گیرد (فراگیری ساکنان و فراگرفتن کل مساحت محله).

- در برنامه‌ریزی محله‌ای مشارکت یکایک ساکنان حیاتی است (مشارکت عمومی).

- برنامه‌ریزی محله‌ای باید ظرفیت محله را برای توسعه اجتماع محلی تقویت نماید (کشف و توسعه ظرفیتها).

- همه مشارکت‌کنندگان در برنامه‌ریزی محله‌ای باید نقش و وظایفی مشخص داشته باشند (تقسیم کار مشارکتی).

- شفافیت در همه مراحل فرایند برنامه‌ریزی، اصلی بی‌چون‌وچراست (شفافیت در تخصیص و هزینه کردن منابع).

- تصمیم‌گیری دموکراتیک، اصلی بی‌بدیل در برنامه‌ریزی محله‌ای است (تصمیم‌گیری بر پایه برابری).

فرایند برنامه‌ریزی باید بر اطلاعات و داده‌های دقیق، مستند و میدانی استوار باشد و از این‌رو پیوسته باید به ساماندهی پژوهشهای علمی و هدفمند پرداخته شود (علم‌محوری و مستند بودن برنامه‌ریزی).

- برنامه‌ای که برای برنامه‌ریزی محله‌ای تدوین می‌گردد باید به‌درستی پویایی (دینامیسمهای) بازار را شناسایی کند (بنگاه‌محوری برنامه‌ریزی). منظور از پویایی، آشنا شدن به رفتار و واکنشهای بازار است.

- ساکنان محله‌ها و دیگر ذی‌مدخلان باید در تدوین و تصویب برنامه‌های محله‌ای نقش تعیین‌کننده داشته باشند (نقش و تقسیم کار مشارکت‌محور). البته تصمیم‌گیری در همه مراحل بر عهده ساکنان است.

- برنامه‌ریزی محله‌ای باید حاوی برنامه‌ای واقع‌گرا

● مدل توسعه دارایی محور کامیونیتی، بیش و پیش از هر چیز، بر ظرفیتها و توانمندیهای ساکنان محله، صاحبان کسب و کار در محله و گروههای گوناگون حاضر در محله تأکید می‌کند و این توانمندیها و ظرفیتها را دارایی محله می‌خواند. مکنایت بر آن است که یکی از بزرگترین مشکلات در جامعه غربی، آسیب دیدن سرمایه اجتماعی از راه حرفه‌ای شدن مراقبت و حمایت در برنامه‌ریزی و نظامهای خدماتی است. محله‌ها و ساکنان آنها موجوداتی «نیازمند»، «آسیب دیده»، «دارای کمبود» و مشکلاتی که باید حل شود، تعریف شده‌اند.

اخذ کرد. فرایند الگوی برنامه‌ریزی عقلانی با تأکید بر گامهای آن در نمودار صفحه بعد آمده است:
حال که قدیمی‌ترین مدل برنامه‌ریزی محله‌ای معرفی شد، جا دارد که به دو مدل دیگر نیز هرچند گذرا نگاهی افکنده شود که اولی، سازماندهی کامیونیتی است.

ب - مدل سازماندهی اجتماع محلی یا کامیونیتی

بنیادی‌ترین پیش فرض مدل سازماندهی یا ساختن کامیونیتی، تأکید بر اهمیت سازمان و نگاه کردن به محله بعنوان سازمانی یکپارچه است، زیرا سازمان استوار و مقاوم مهمترین ابزار رسیدن به قدرت است. به قول انسانی ارزنده، شریف و دوستدار مشارکت و به حساب آمدن محرومان، برجسته‌ترین اندیشمند شکل‌دهنده به مدل ساختن کامیونیتی یا محله، یعنی سایول دی. آلینسکی در کتاب قواعدی برای رادیکالها «سازمانی مستحکم و مقاوم، مهمترین ابزار رسیدن به قدرت است. سازمان و قدرت یکی بوده و مانند یکدیگرند. قدرت نیز از بنیادی‌ترین نیاز انسانها برای بهبود زندگی‌شان (منافع شخصی و فردی) نشأت می‌گیرد. پس برنامه‌ریزی محله‌ای چاره دیگری ندارد مگر آنکه منافع شخصی و فردی یکایک ساکنان محله را در قالب سازمانی یکپارچه، زنده و پویا فعال سازد

سه مدل برنامه‌ریزی محله‌ای وجود دارد:

الف) برنامه‌ریزی عقلانی، ب) برنامه‌ریزی سازماندهی کامیونیتی (با اغماض = اجتماع محلی)، پ) مدل توسعه کامیونیتی دارایی مبنا یا بر پایه داراییهای محله از هر نوع. برنامه‌ریزی بر پایه سازماندهی کامیونیتی یا اجتماع محلی، همه فرایند برنامه‌ریزی محله‌ای را در درون محله محدود می‌نگرد و آرزومند آوردن منابع بیرونی به درون محله و سرمایه‌گذاری آن منابع برای حل مشکلات محله است. توسعه محله‌ای بر پایه مدل دارایی محور، بر بسیج منابع درونی محله و کشف توانمندیها، گسترش آنها و مقتدر شدن همه ساکنان محله تأکید می‌کند.

الف - مدل عقلانی

- برنامه‌ریزی عقلانی نخستین جرقه توسعه محله‌ای را می‌زند. به دیگر سخن توسعه را محور قرار می‌دهد ولی کمتر مشارکتی است.
- همه گرایشهای سیاسی، اخلاقی و شخصی را کنار می‌نهد؛ اقتدار برنامه‌ریزی ناشی از همین عدم وابستگی است.

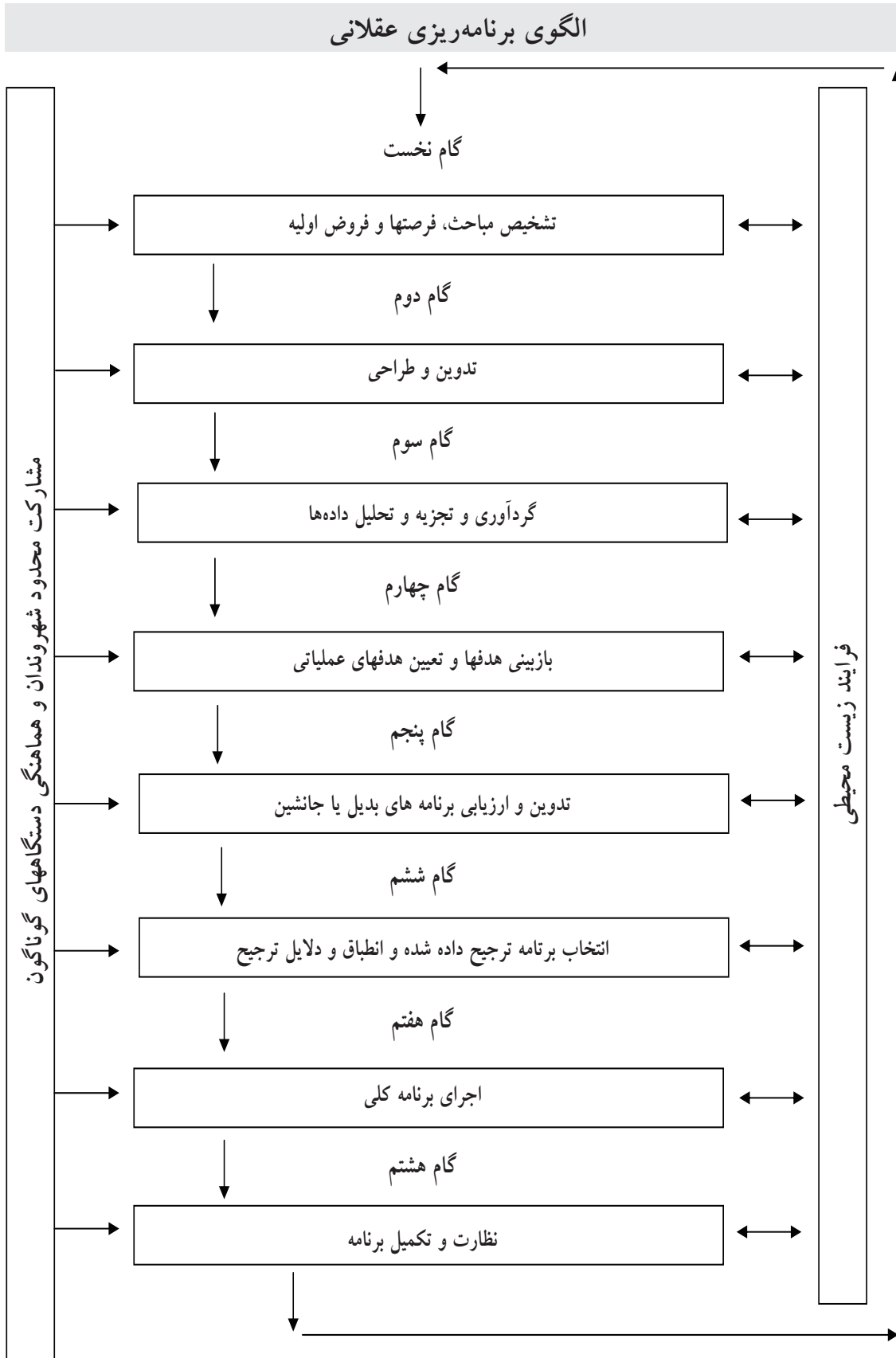
قضاوتهایی که می‌کند بر پایه تخصص است و به همین دلیل قضاوتهای آن قضاوت تخصص محور بر پایه تجزیه و تحلیل درست، نام گرفته است؛ اما درست از نگاه متخصص.

- کارایی را مهمترین یا مرکزی‌ترین هنجاری می‌شمارد.

- مشارکت سیاسی کنترل شده را مجاز می‌داند.
- می‌کوشد علایق متفاوت و حتی متضاد را به هم نزدیک و آنها را نمایندگی کند.

- بیشتر مخالف انتقال قدرت به سازمانهای اجتماع محلی و معتقد به تمرکز قدرت و تصمیم‌گیری است.

- بیشترین نقش را به برنامه‌ریزانی می‌دهد که مستخدم دولت‌اند یا مشاوران برگزیده دولت مرکزی‌اند. در واقع الگوی برنامه‌ریزی عقلانی الگویی از بالا به پایین است که نمی‌تواند ملاک نوسازی محله‌ای در شرایط امروز ایران باشد؛ ولی عناصری چند از آن را می‌توان برای گزینش مدل نهایی از سوی دخیلان،



• هرگاه هیچ یک از افراد، گروههای هدف، سازمانها و نهادهای محلی و حتی سنتی، از فرایند برنامه‌ریزی کنار گذاشته نشوند (آنهم در بسیاری از مواقع بی‌دلیل و براساس خوش آمد یا بد آمد کارکنان، مدیران و مسئولان)، نه تنها انسجام درون‌گروهی و درون سازمانی و نهادی سخت تقویت می‌شود، بلکه فرد، سازمان و نهادی به علت کنار گذاشته شدن که خود بدترین نوع خشونت است، با طرح، برنامه یا پروژه به مخالفت نمی‌پردازد و به دشمن تبدیل نمی‌شود. به سخن دیگر از هزینه‌های گوناگون و گاه سنگین دشمنی سخت کاسته می‌شود و نیرو و منابع ارزشمند به هدر نمی‌رود.

عرضه می‌دارد. رفته‌رفته رهبران قدیمی محله قدرتی دوباره به کف می‌آورند و رهبران جدیدی نیز خلق می‌شوند.

آلینسکی برنامه‌ریزی محله‌ای برپایه سازماندهی کامیونیتی آنهم مانند تأسیس یک سازمان را با الهام از سازماندهی اتحادیه‌های کارگری آغاز کرد و همان تاکتیک را به کار گرفت. نکته جالب توجه در مدل برنامه‌ریزی محله‌ای سازماندهی کامیونیتی، آغاز شدن فرایند برنامه‌ریزی، با تهیدستان و محرومان است.

آلینسکی برای شروع کار به تأسیس بنیاد نواحی صنعتی مبادرت کرد که بیشتر مرکز تعلیم ارتباط‌گیری، رابطه چهره به چهره، تأسیس شبکه‌های اجتماعی و سپس طرح مسائل محله و چگونگی حل آنها بود. جریان امر دایره‌وار شکل می‌گرفت. نیاز به قدرت در سطح محله منجر به تأسیس سازمان می‌شد و توان سازمان از راه عمل، قدرت جدید می‌آفرید. قدرت شکل گرفته، حل معضلات را طلب می‌کرد که با فشار از پایین همراه است. این فشار به بسیج منابع از سوی دستگاههای دولتی و عمومی و صاحبان کسب‌وکار منتهی می‌شد و هزینه کردن منابع، مشکلات را مرتفع می‌ساخت و بهسازی محله‌ای به فرجام می‌رسید. بسیاری از سازمانهای محله‌ای موجود مانند مسجد،

و به حرکت درآورد. افراد را به رسیدن به علایق خود امیدوار کند و با این انگیزه به حرکت درآورد. لیکن شرط بنیادین مسأله آن است که منافع در محله مشترک باشد یا مشترک شود. در آن صورت تمامی افراد محله که منافع مشترکی دارند با حداکثر توان پای به میدان می‌نهند و نوسازی محله‌ای، هدفی همگانی می‌شود.

پدیدآورندگان این مدل، براین باور بودند که محله فرسوده خوانده شده، چون انسان تهیدست، نادیده گرفته شده، پیوسته از اینجا بدن جا رانده شده، فراموش شده است؛ حتی از سوی حکومت و سازمانهایی که خدمت‌رسانی وظیفه آنهاست. به تبع این نادیده گرفته شدن، بخش خصوصی نیز که هدفی جز سود ندارد، به همان راه سازمانهای دولتی یعنی نادیده گرفتن رفته است. چنین نادیده گرفته شدن و به حساب نیامدنی به احساس تبعیض، افسردگی، فلاکت، تسلیم و بی‌تفاوتی می‌انجامد؛ بدانسان که انسان تهیدست، تسلیم فقر شده است، محله فرسوده نیز تسلیم فرسودگی گشته و پیوسته فروتر می‌رود. محله‌ای که دچار بی‌تفاوتی شده است، پس از چندی علی‌رغم داشتن ساختار و سازمان، از نظر عضویت، فعالیت و... گرفتار آتروپی می‌شود. در نتیجه، مهمترین گام در شکل‌دهی به سازمان، تعریف دید یا تصویری از آینده‌ای است که باید پدید آید (ویژن) و در برگیرنده همه افراد متحد شده کامیونیتی حول همان نگاه به کامیونیتی و آینده‌اش بعنوان یک سازمان است.

برای ساختن کامیونیتی بعنوان یک سازمان، نخستین گام «عادت به هم مرتبط بودن» نام گرفته است. همه ساکنان محله، برنامه رفتن به خانه روحانیون محل، بازرگانان، پیشه‌وران، مسئولان اداری، رهبران محلی و... را تدوین می‌کنند تا این نخستین اقدام ساده، رفته‌رفته روابط چهره به چهره را شکل دهد و چشمداشت‌های آشنایی و دوستی را بنیاد نهاد. چنین روابطی اندک‌اندک به مهمترین سرمایه یعنی سرمایه اجتماعی تبدیل می‌شود. چنین روابطی حس منزوی بودن، کنار گذاشته شدن و به حساب نیامدن و... را از میان می‌برد، کامیونیتی را بار دیگر به هم پیوند می‌زند، از نو می‌سازد و بعنوان سازمانی یکپارچه

یک سویه، سخن یاری‌رسانی حرفه‌ای و معتقد به مدل عقلانی است: «از آنجا که شما معضل و مشکل را تشکیل می‌دهید، فرض بر آن است که «من» «حرفه‌مند خدمت‌رسان»، «جواب و راه‌حل هستم»، شما راه‌حل و پاسخ نیستید. محیط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی پاسخ نیست. اما معمولاً فراموش می‌کنیم که در پس همه این حرف و حدیثها این واقعیت نهفته است که ادامه حیات متخصص، حرفه‌مندان یاری‌رسان، بر ادامه نیاز و صدمه‌دیدگی توده مردم بویژه محرومان و کنار گذاشته‌شدگان، وابسته است.»

نگاه توسعه‌داری محور کامیونیتی، بر این نکته متکی است که جامعه کنونی، انسان «موجودی که عالم اکبر در او پیچیده است» را به مددجو تبدیل کرده و سرپناه و محله او را نیز فرسوده خوانده است. ماجرا در همین نکته نهفته است. در مدل توسعه‌داری محور محله‌ای یا کامیونیتی، دو نگاه ممکن به صورت شماتیک کنار هم گذاشته شده و هدف، نشانده شدن نگاه‌داری و توانمندی و امکانات محله‌محور به جای نگاه مشکل و بدبختی‌محور، فلاکت مینا و ناتوانی بنیاد، دانسته شده است:

در مدل توسعه‌داری محور، نگاه شکل بالا در تصویر ۱، جانشین نگاه منفی در شکل پایین شده و کوشش می‌شود با بسیج همگانی به بهترین شکل از امکانات استفاده شود، تا مشکلات تا آنجا که ممکن است، کنترل، محدود و حل شود. پس نخستین گام در مدل بالا، شناسایی همه توانمندیهای محله، قدرت محلی، ظرفیتها و دارایی‌هاست. «بیابید همگان، به طرح پرسشی ساده از خود پردازیم». این پرسش را کارشناس ایرانی توسعه محلی و فقرزدایی در کنفرانس جهانی یونسکو در بانکوک در سال ۱۹۹۵ مطرح ساخت که نشان‌دهنده محاسبه‌ای ساده است.^۶ اگر همه امکانات بدترین محله‌ها اعم از ساختمان ادارات دولتی، سازمانهای عمومی، فضاهای عمومی، زمینهای خالی، پارکها و خلاصه همه امکاناتی را که قابل اجاره دادن روزانه، ماهانه و... است اجاره داده و همه مکانهایی را که می‌تواند تجاری و اداری شود از نظر قیمت محاسبه کرده و درآمد نهایی حاصله،

شوراهای صنفی و مدنی، مدارس و... از الگوی سازمان مطرح شده پیروی می‌کنند و ضریب هم‌افزایی چشمگیری شکل می‌گیرد.

همزمان از سازمان‌دهندگان مطرح در سطح ملی دعوت می‌شود تا به همکاری با سازمانهای محله‌ای پردازند. سازمان‌دهندگان باید چند ویژگی داشته باشند:

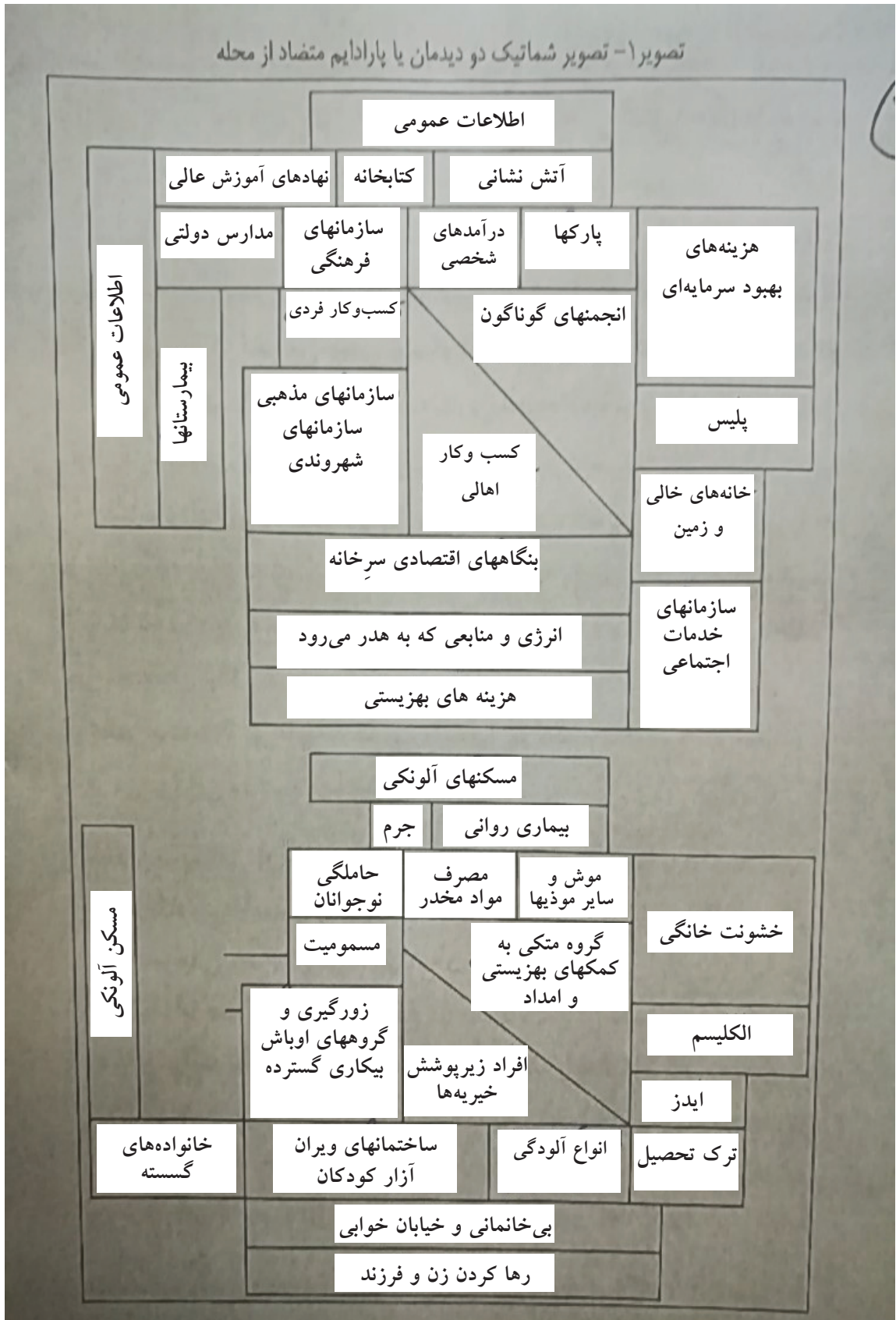
۱. تعهد به بهبود محله‌ها
۲. دانش، مهارت و ارتباطات قوی
۳. تعهد در قبال شکل‌دهی به سازمانهای بهسازی [بازآفرینی] محله‌ای
۴. اراده انجام دادن کاری برای بهبود شرایط محله.

پ - مدل توسعه‌داری محور کامیونیتی

اگر مدل برنامه‌ریزی محله‌ای عقلانی یک سوی طیفی به حساب آید، مدل توسعه‌داری محور کامیونیتی، سوی دیگر آن طیف است.

این مدل که مخفف آن ABCD^۳ است، بیش و پیش از هر چیز، بر ظرفیتها و توانمندیهای ساکنان محله، صاحبان کسب‌وکار در محله و گروههای گوناگون حاضر در محله تأکید می‌کند و این توانمندیها و ظرفیتها را داری محله می‌خواند. دو فرهیخته بنیادگذار این مدل، یعنی جان کرتزمن و جان مک‌نایت با خشم از رفتار حرفه‌مندانی یاد می‌کنند که باید به مواظبت از طبقه تهیدست شهری پردازند. این خشم به بهترین وجه در کتاب مک‌نایت به نام **جامعه بی‌توجه: کامیونیتی و ضدهای آن**^۴ (۱۹۹۵) منعکس شده است که در آن مک‌نایت بر مدل عقلانی می‌شورد و نقدی ویرانگر و ناب عرضه می‌دارد. او بر آن است که یکی از بزرگترین مشکلات در جامعه غربی، آسیب دیدن سرمایه اجتماعی از راه حرفه‌ای شدن مراقبت و حمایت در برنامه‌ریزی و نظامهای خدماتی است. محله‌ها و ساکنان آنها موجوداتی «نیازمند»، «آسیب دیده»، «دارای کمبود» و مشکلاتی که باید حل شود، تعریف شده‌اند. او گفتاری یک‌سویه را در کتاب خود نقل کرده است که اساس و جوهر مسئله را نشان می‌دهد. این گفتار

تصویر ۱- تصویر شماتیک دو دیدمان یا پارادایم متضاد از محله



به نسبت خانوارها تقسیم شود به هر خانوار ماهی چقدر درآمد می‌رسد؟ به هر تقدیر بدترین محله‌ها، حتی محله‌های آلونکی نیز دارای ثروت به صورت داراییهای گوناگون هستند. در همه محله‌ها، داراییها سه دسته مهم را تشکیل می‌دهند و دهها مورد کم اهمیتتر را دربرمی‌گیرند این سه دسته عبارتند از:

۱. ساکنان بویژه آنانی که «نیازمند» تعریف شدند و این انگ را بر خود دارند که در حقیقت باید در نگاه جدید، اعضای ارزشمند محله تعریف شوند. این افراد جوانان، معلولان، پیران، مردمانی با درآمد پایین و افراد زیر پوشش سازمانهای امدادی و خیریه را دربرمی‌گیرند. اما همه آنان انسانند و انسانها توانمند و با ارزشند و دارای گرانقدری به شمار می‌آیند. نباید فراموش کرد که تهیدستان و به حاشیه‌رانده‌شدگان با دست خالی و سختیهای فراوان، هزاران سرپناه ساخته و در آنها زندگی می‌کنند. ارزش چنین کسانی به ریال، سر به فلک می‌زند. (فراموش نباید کرد که در سال ۱۳۷۸ در اسلام‌آباد کرج یا به گفته دولتیها تپه مرادآب و به گفته افراد غیرساکن در تپه، زورآباد، ۱۶۵ هزارتن با تحمل آزار، توهین و تخریب که از اوایل دهه ۱۳۵۰ آغاز شده بود، به دست خود، برای خانواده سرپناه ساختند.)

۲. سازمانهای محلی و رسمی و غیررسمی، انجمنها، گروههای کوچک، کسب‌وکارهای کوچک در محدوده مورد نظر یا مورد بررسی، سازمانها مانند محلهای نیایش (مسجد، کلیسا، کنیسه و...) کلوبهای کتابخوانی، تیمهای ورزشی، فضاهای فراغتی و پرورشی، سازمانهای خدماتی، گروههای خودیار، حلقه‌های مراقبت از کودکان و حلقه‌های دوستی.

۳. تسهیلات و تأسیسات شهری، استانی و ملی واقع شده در درون محله مانند امکانات بهداشتی، دارویی و درمانی، مراکز بهداشتی، شعب بانکها، کتابخانه‌ها، مدارس، دانشگاهها، پارکها، مؤسسات عمومی و دولتی و خصوصی، گروههای غیر انتفاعی و....

گام بعدی پس از فهرست کردن امکانات محله، ثبت توانمندیهاست که باید به طبقه‌بندی نهایی ساکنان منجر شود. چه مهارتهایی در میان ساکنان وجود دارد؟ چه کارهای محله‌ای از یکایک ساکنان برمی‌آید که

برای محله انجام دهند؟ چه توانمندیهای بالقوه‌ای در یکایک افراد وجود دارد که شاید حتی خود آنان از وجودش آگاه نیستند؟ پیمایشهای اجتماعات یا پژوهش پرسشنامه‌ای بر پایه نمونه‌ای از خانوارها، چنانچه با آگاهی کامل درباره استفاده از داده‌های کمی، از جمله نقش داده‌ها در افزایش بُرد معنایی یافته‌های کیفی، همراه باشد، می‌تواند اطلاعات شناسایی جالبی در اختیار تسهیلگران یا گروههای پژوهشی گذارد. سپس داده‌های موجود، اطلاعات سرشماری گونه‌شناسی‌ای را مطرح خواهد کرد که کل جمعیت محله را دربرمی‌گیرد. توانمندیها، که به چند مورد از آنها بعنوان نمونه اشاره شد، گوناگون است. گرچه در مراحل بعدی به هنگامی که مردمان خود برنامه‌ریزی را آغاز کنند، هر کس توانمندیهای خود را گزارش می‌کند و از کارهایی که به آن علاقه‌مند است یاد خواهد کرد. نمونه‌ای از توانمندیها یا اقدامات محتمل به قرار زیر است:

- مراقبت از سالمندان و بیماران (جدول زمانی شامل نام افراد، روز و ساعت مراقبت).

- انجام دادن کارهای دفتری مانند، ماشین کردن نامه‌ها و اسناد و جزوه‌ها، کار با کامپیوتر در چارچوب ورد، انبارداری، کارهای دبیرخانه‌ای و....

- تعمیر منازل و مهارتهای مربوط به ساخت‌وساز. - نگهداری متداول ساختمانها (فیزیکی، مراقبت به صورت نگهداری).

- آماده‌سازی و پخت‌وپز خوراک، با احتمال فروش آن.

- نگهداری بچه‌ها در سنین مختلف یا اعمال اصول حفاظتی - مراقبتی.

- انجام دادن کارهای انتظامی - نگهداری در سطح محله.

- تدریس در رشته‌های گوناگون از سوی دانش‌آموزان ساعی (همیاری درسی) و دانشجویان ساکن محله و بالاخره هر کس که توانایی تدریس داشته باشد، حتی برای یک ساعت در هفته.

- حمل‌ونقل و جابه‌جا کردن مردمان و کالاها.

- نواختن موسیقی و خواندن سرود.

- و بی‌اغراق صدها کار بلدی یا توانمندیهای

گوناگون کاری، به هر شکل و نوع.

- کمک مالی و جسمی به هر پروژه محله‌ای، به شرط مواظبت مردمی از هدایا و اعمال درست نظارت مردمی = همگانی - لحظه‌ای، به گونه‌ای که دست زدن به کوچکترین خطای مالی - اقتصادی ناممکن باشد. نگارنده چنین جمله‌ای را «خوش خیالی یا آرزوی محال یا محال‌اندیشی»، نمی‌داند و بارها و بارها اعلام کرده است که بر پایه منطق عقلانی جامعه‌شناختی، اکثریت مردمان در جوامع انسانی در هرگونه ترتیبات فضایی و متنی و در هر زمان، مردمانی شریف و آرمان خواهند. پس توانمندیها وجود دارد و باید کشف شود. در واقع هدف نهایی، ثبت همه مواردی است که افراد توان انجام دادن آن را دارند و از دانش و تجربه انجام دادن آن نیز برخوردارند....

گام بعدی، تبدیل توانمندیها به فعالیت اقتصادی است. آقای الف می‌تواند افراد را برای کنکور آماده کند. او شیمی درس می‌دهد، آقای ب از پس ریاضی برمی‌آید، آقای ج به زبان انگلیسی مسلط است، آقای د می‌تواند دو اطاق در طبقه بالای خانه خود را به کلاس درس تبدیل کند. خانم ه در انباری خانه خود سه یا چهار وایت‌برد سالم دارد، خانم و، نیز خرید مائیکها را تقبل می‌کند. بدین‌سان چنانچه اراده و عزم وجود داشته باشد، دو کلاس کنکور به راه می‌افتد. آقای الف ۳۰ درصد درآمد تدریس خود را به صندوق بازسازی محله می‌پردازد. این مورد فرضی تنها یک نمونه از صدها کاری است که می‌توان انجام داد. شهرداری منطقه الف نیز در صورت تعهد آقای میم به در اختیار گذاردن فضایی که روی طبقه آخر خواهد ساخت آنهم به مدت ۵ سال رایگان بعنوان کلاس کنکور فرزندان محله، جواز ساخت را رایگان صادر خواهد کرد.

با توجه به جدول صفحه بعد، مهمترین نکته آن است که برنامه‌ریزی عقلانی فرایندی حکومت / قدرت محور، از بالا به پایین، متخصص محور و الگوی سنتی و متعارف برنامه‌ریزی است؛ حال آنکه دو مدل دیگر با شرایط سده بیست و یکم همخوان، مشارکت محور، ذی‌مدخل محور، از پایین به بالا و تهیدست و بی‌قدرت محور است. دو دیدگاه توسعه

• این روزها که با سربرآوردن سرمایه‌داری قمارخانه‌ای، جهانی‌سازی از بالا یا از دریاچه اقتصاد فراملی، متشکل و در حال ادغام کامل، در حال اجرا و نهایی شدن است، منابع در اختیار مردم هر روز ضعیف‌تر و کمتر می‌شود و فساد و بی‌اخلاقی افزایش چشمگیر می‌یابد، حضور فعال و مشارکت پویای همگان برای حفظ منابع و استفاده بهینه از آنچه موجود است، اصلی بی‌جانشین و حیاتی گشته است. حضور و درگیر شدن فعال و آگاهانه شهروندان راه را بر فساد گسترده، سازمان یافته و گاه موردی می‌بندد و شفافیت و نظارت همگانی را افزایش می‌دهد.

محله‌ای (کامیونیتی) دارایی محور و سازماندهی محله (کامیونیتی) بازآفرینی را کشف توانمندیها و یاری رساندن به توسعه آن، یاری رساندن به شکل‌گیری اقتدار مردمی و محله‌ای و در واقع یاری کردن مردمان برای باور کردن خود و حقوق بدیهی‌شان است تا از تماشاجی به کنشگر فعال تبدیل شوند: پارادایم یا دیدمان سده بیست و یکم.

مشارکت همگانی یا عمومی

در فرایند برنامه‌ریزی مشارکتی

اجازه دهید به معرفی ویژگیها، اصول حاکم بر اجزای این‌گونه مشارکت بپردازیم که بی‌گمان پیوسته ضرورت و اهمیت آن آشکارتر می‌شود.

مشارکت همگانی را فرایندی دانسته‌اند که همگان را در تصمیم‌گیریهای گوناگون که به زندگی مردمان مربوط است درگیر می‌سازد. مشارکت مردمان رخدادی موردی نیست و نباید چنان برداشتی از آن وجود داشته باشد و همه‌گیر شود. مشارکت همگانی فرایندی است که پایدار شدن آن غیرقابل چشم‌پوشی است. این فرایند دربرگیرنده مجموعه‌ای به هم پیوسته از کنشهای متقابل و فعالیتهایی است که گویای دخالت واقعی و پویای همگان در کارهاست. مشارکت همگانی، در جهان پر شرّ و بی‌شور کنونی هر روز متداولتر می‌شود. در بسیاری از کشورهای پیشرفته، قوانین و مقررات

مقایسه سه دیدگاه توسعه کامیونیتی یا محله‌ای محور

دیدگاه‌های نوسازی	دیدگاه برنامه‌ریزی عقلانی	۱. دیدگاه توسعه محله‌ای دارای محور
		۲. دیدگاه سازماندهی محله (کامیونیتی)
ارزشها	«خالی از ارزش» بی طرفانه / عینی	ارزشها توسط برنامه‌ریز تدوین می‌شود. برابری / فراگیری در برنامه مورد توجه است. دفاع کننده از افراد بی قدرت و کمتر ثروتمند
هدفهای عملیاتی	سند برنامه پروژه نوسازی	دگرگون‌سازی افراد ساکن محله‌ها توانمندیهای محله (کامیونیتی) و کنترل توسط مردم و محله
عامل کنش یا کنشگر	دستگاههای دولتی مسئولان انتخاب‌شدگان صاحبان کسب و کار (بخش خصوصی)	عمل محله‌ای یا کامیونیتی سازمانهای محله‌محور یا کامیونیتی محور
نقش محله یا کامیونیتی	هدفهای برنامه توسط برنامه‌ریز مشارکت صوری و رسمی و تعیین شده شهروندان	موضوع برنامه، محله، اهداف کلان، اهداف عملیاتی راهبردها و پروژه‌ها را تعیین می‌کند.
نقش برنامه‌ریز	سازمان‌دهنده، گردآورنده طرفهای درگیر، متخصص فنی، واسطه، شکل‌دهنده، توافق و اجماع، تعلیم‌دهنده	حمایت‌کننده از ساکنان محله، متخصص فنی تعلیم‌دهنده تنها بعنوان تسهیلگر نامداخله‌کننده با همکاری و نیازسنجی از گروه هدف

حاکم بر آن کشورها، حضور و ایفای نقش شهروندان در برنامه‌ریزیهای گوناگون را ضرور و مهم دانسته‌اند. همچنین سازمانها و نهادهای جهانی از جمله آژانسهای سازمان ملل متحد و بانک جهانی نیز بر اهمیت بی‌چون‌وچرای مشارکت همگانی در اداره خردمندان هر طرح، برنامه و پروژه تأکید کرده و آن را ضرورتی به تأخیر افتاده خوانده‌اند. یکی از مهمترین زمینه‌هایی که مشارکت همگانی بعنوان بخش جدایی‌ناپذیر آن درآمده است، برنامه‌ریزی محله‌ای و بازآفرینی محله‌ای است. بازآفرینی محله‌ای بر مشارکت پویا، واقعی و غیرصوری ساکنان استوار است تا با یاری تسهیلگران

در فرایند شکل‌گیری، برنامه‌ریزی، اجرا، نظارت و در پایان بازبینی و دگرگون‌سازی، آنهم براساس شرایط محله به فرجام رسد؛ ساکنانی که در گذر سده‌ها تماشاچی بوده و این پدیده ناخوشایند مایه ناتوانی مزمن آنان شده است. جا دارد به نکته‌هایی در باب مشارکت همگانی یا عمومی پرداخته شود:

۱. مشارکت همگانی یا مشارکت همه مردمان درگیر که همان گروههای هدف هستند، سنگ بنای جامعه‌ای مردم‌سالار است.
۲. در پرتو مشارکت همگانی، افسانه و باوری سخت‌نهادینه شده در میان ساکنان یا گروههای هدف مبنی بر

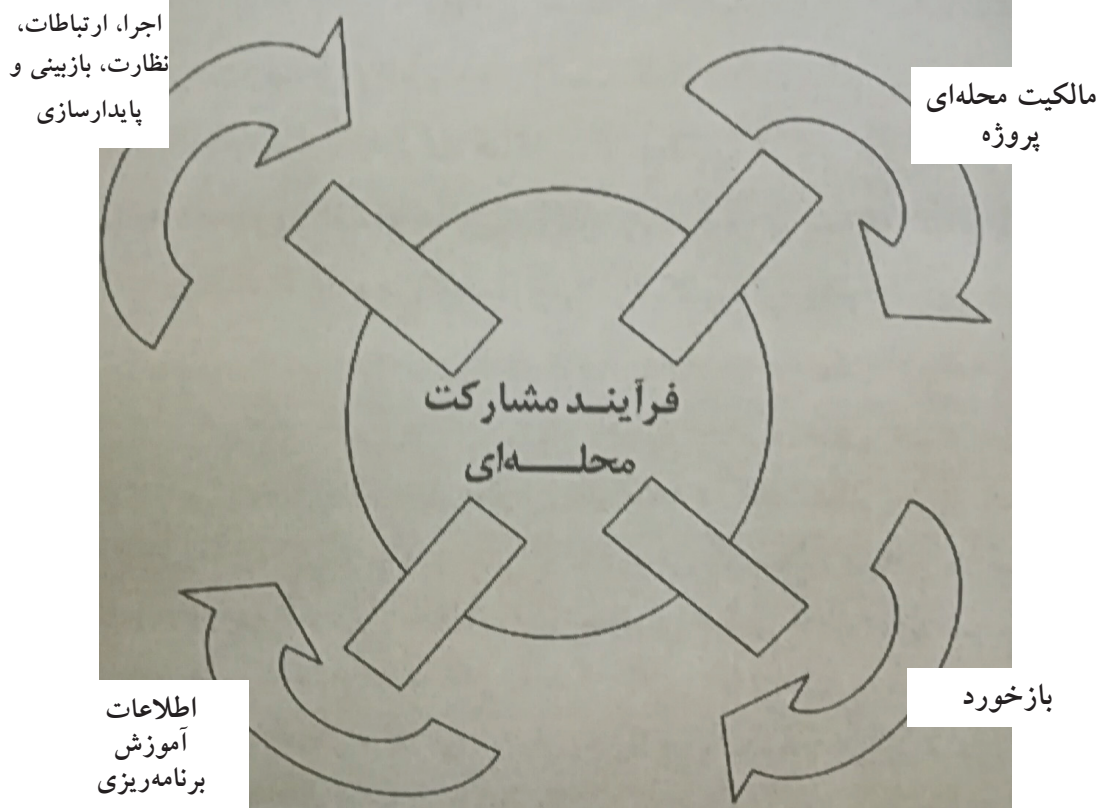
می‌رساند و تضعیف‌کننده مشروعیت عام مورد نیاز کشور است.

برنامه‌ریزی مشارکت همگانی در زمینه‌های گوناگون، از جمله زمینه‌های مکان‌محور، در مدتی کوتاه و در تقابل با باور نهادینه شده و به قول معروف «جا افتاده و جا خوش کرده»، ثابت کرده است که اگر همه کنشگران صادقانه مشارکت همگانی را بپذیرند و بر فواید آن آگاه باشند، می‌توانند چون همسایگانی متحد و امین که در گذشته این مرز و بوم کم نبوده‌اند، به هدفهای مورد نظر دست یابند، به درک و اعتماد متقابل برسند، به وحدتی پایدار نایل آیند و برای رسیدن به هدفهای نظری و عملیاتی مشترک و مورد قبول و اجماع جمعی بکوشند.

۳. یاری‌رسانی به همگان. رسیدن به درک فواید گوناگون و فراگیر برنامه‌ریزی همگانی را ساده می‌سازد و ارزشهای اقدام مشارکت مینا و مشارکت‌محور را

اینکه گروههای هدف یا ساکنان محله، منطقه شهری، شهر، استان و کشور به علت گونه‌گونی زبانی، نژادی، قومی، مالی، تحصیلی و... نمی‌توانند کاری مشارکت مینا و مشارکت‌محور انجام دهند، بی‌اعتبار می‌شود؛ باوری ناروا و پیوسته تشدید شده که به اصل تضعیف همه توسط دیگران خارج از گروه هدف یا ساکنان محله‌ها و بدتر از آن تضعیف ساکنان یا گروههای هدف توسط خود آنان، معروف شده است. این باور یا اصل نادرست و ضد مشارکتی، یکی از مهمترین علل تماشاچی شدن مردمان از یکسو و نابودی سرمایه اجتماعی عام یا ربط دهنده و پل زننده سازمانها و نهادهای عمومی، دولتی و خصوصی است که بر اعتماد گروههای هدف به آن نهادها، استوار است. از این رو اگر نیک نگریسته شود، تماشاچی شدن مردمان نه تنها به گروههای هدف بلکه به همان اندازه یا بیشتر به سازمانها و نهادهای دولتی، عمومی و خصوصی آسیب

مدل مشارکت محله‌ای کارا یا اثرگذار



ترویج و حمایت‌کنندگان پروژه

متن محله

سودبرندگان محله

آشکار می‌کند.

۴. برنامه‌ریزی مشارکت مینا و مشارکت‌محور همگانی، ثابت کرده است که برنامه‌های در دست تدوین و پروژه‌های در مرحله اجرا یا نظارت و ارزیابی و بازبینی، با جابه‌جا شدن برنامه‌ریزان خارج از گروه‌های هدف از جمله ساکنان محله‌ها، کنار گذاشتن کارکنان خط مقدم یا پشتیبان و مدیران و مسئولان که در ایران کاری همیشگی و گاه ناگهانی است و میانگین مدت ماندن مدیر در یک مقام را بسیار کوتاه ساخته است، از میان نمی‌رود و با آمدن مسئول و مدیر تازه دوباره از ابتدا آغاز نمی‌شود (امری رایج در مدیریت دولتی ایران)، بلکه برنامه‌ها، طرح‌ها و پروژه‌ها و فرایند یا چرخه برنامه‌ریزی به علت تعلق به گروه‌های هدف، از جمله ساکنان محله‌ها، پایدار می‌شود و الگویی بر هم انباشتی که بازخوردهای مثبت گوناگون دارد، از کار درمی‌آید.

۵. در طرح‌ها، برنامه‌ها و پروژه‌هایی که هدف‌های نظری و عملیاتی آنها توسط گروه‌های هدف از جمله ساکنان محله‌ها تعیین شده، فرایند برنامه‌ریزی و توسعه، به گونه‌ای چشمگیر تسریع می‌شود، زیرا بر سود یا ضرورتی همگانی استوار است و گروه یا گروه‌های هدف خواستار آن هستند.

۶. تجربه برنامه‌ریزی همگانی گواهی می‌دهد که کیفیت فرایند برنامه‌ریزی یا چرخه آن از هر نظر بهبود چشمگیر می‌یابد.

۷. اعتماد اهالی یا همان سرمایه اجتماعی عام یا ربط‌دهنده و پل زنده میان نهادها، سازمانها و گروه‌های هدف گوناگون افزایش چشمگیر می‌یابد و سپس از این راه افزایش مشروعیت حکومتها از جمله حکومت محلی چون شوراهای شهر و روستا، تحقق پیدا می‌کند.

اصول برنامه‌ریزی موفق محله‌ای

- فراگیر بودن، سراسری تلقی شدن واقعی و مشهود. نخستین نکته در پیوند با این اصل، اینست که هرگاه هیچ یک از افراد، گروه‌های هدف، سازمانها و نهادهای محلی و حتی سنتی، از فرایند برنامه‌ریزی کنار گذاشته

نشوند (آنها در بسیاری از مواقع بی‌دلیل و براساس خوش آمد یا بد آمد کارکنان، مدیران و مسئولان)، نه تنها انسجام درون‌گروهی و درون سازمانی و نهادی سخت تقویت می‌شود، بلکه فرد، سازمان و نهادی به علت کنار گذاشته شدن که خود بدترین نوع خشونت است، با طرح، برنامه یا پروژه به مخالفت نمی‌پردازد و به دشمن تبدیل نمی‌شود. به سخن دیگر از هزینه‌های گوناگون و گاه سنگین دشمنی سخت کاسته می‌شود و نیرو و منابع ارزشمند به هدر نمی‌رود.

- ارزش قائل شدن برای یکایک افراد، گروه‌ها، سازمانها و نهادهای درگیر بویژه بی‌توجه به ویژگی‌های فردی و کاستیها و کمبودها، اصل مهم دیگری است.

- با ربط بودن برنامه و توجه به نیازها و خواستهای واقعی افراد، گروه‌ها، سازمانها و نهادهای گوناگون که از جمله دخیلها به‌شمار می‌آیند، نیز از اصول اولیه برنامه‌ریزی موفق است.

- طرح‌ها، برنامه‌ها و پروژه‌هایی که در قالب مشارکت همگانی تدوین می‌شود باید حاوی دانش و اطلاعات به روز، دقیق، ساده و همه فهم باشد. این اصل اهمیت بسیار دارد، زیرا دخیلان در سطوح دانشی و تحصیلی گوناگون قرار دارند.

- اصل مهم دیگر، تقویت رابطه متقابل و کنش و واکنشهای دخیلان، متشکل از افراد، گروه‌ها، سازمانها و نهادهاست.

- تقویت اعتماد همگانی نیز یکی از اصول بنیادین مشارکت و برنامه‌ریزی همگانی بویژه محله‌ای است. اعتماد متقابل از راه در نظر گرفتن نیازهایی که دخیلان اعلام می‌کنند، منافی که در طرح‌ها، برنامه‌ها و پروژه‌ها برای همگان وجود دارد و سرانجام از راه مشارکت پویا، با معنی و واقعی دخیلان، تقویت می‌شود.

- پایدارسازی مشارکت و درگیر بودن همه دخیلان به‌گونه مستمر، از جمله اصولی است که مشارکت و برنامه‌ریزی همگانی را پایدار و همیشگی و قابل تسری به حیطه‌های گوناگون می‌سازد.

- ضرورت وجود نتایج ملموس و قابل درک برای همگان، بهبود شرایط مادی و معنوی گروه‌های هدف از جمله ساکنان محله‌ها نیز اصل دیگری است.

عزم ملی و بسیج همگانی ضرورتی حیاتی دارد. کار باید از برنامه‌های درسی از پیش‌دبستان تا دانشگاه و رسانه‌های همگانی آغاز شود. در یک کلام کل جامعه باید به پا خیزد تا فرزندان ایران زمین مشارکت همگانی برای رقم زدن سرنوشت مشترک و آینده‌ای تابناک را بیاموزند و عملی سازند.

یادداشتها

* Theory Grounded: در فارسی به معنای نظریه بنیادی گرفته شده که نادرست است. نظریه بنیادی موضوع دیگری است. همکار فرهیخته آقای دکتر فراستخواه آن را نظریه بر پایه نامیده‌اند که به معنای واقعی نزدیکتر است. در عمل این نظریه به‌هنگام پژوهش و گردآوری داده‌ها، از فنون کمی یا کیفی بدون قصد و آگاهی پیشین محقق خود را نشان می‌دهد. به دیگر سخن، داده‌ها گرداگرد مفاهیمی جمع می‌شوند و اهمیت پژوهشی خود را گوشزد می‌کنند. پس نظریه‌ای است برآمده از داده‌ها.

** در برخی نسخه‌ها چنین آمده است:

به هر مدتی گردش روزگار/ زطرزی دگر خواهد آموزگار
۱. Russell Sage (آقای راسل سیج که در سال ۱۹۰۶ درگذشت و فردی کارآفرین به‌شمار می‌رفت... به ثروتی بسیار زیاد دست یافت. پس از درگذشت آقای سیج، همه ثروت او به همسر دومش رسید. این خانم نازنین که درود بر او باد مانند برخی ثروتمندان گذشته ایران که در زمان زنده بودن یا پس از مرگ بنا به وصیت به کارهای خیر می‌پرداختند و امروزه از شمار آنان در ایران عزیز کم شده است، همه ثروت شوهرش را وقف خدمت‌رسانی به مردم کشورش کرد. او یک سال پس از مرگ شوهرش بنیادی به نام بنیاد راسل سیج تأسیس کرد و نه سال بعد دانشگاه زنان را باز هم به نام دانشگاه راسل سیج افتتاح کرد).

2. Alinsky, S. D Rules for Radicals, New York, Vintage Press, 1980

3. Asset Based Community Development

4. The Careless Society: Community And Its Counterparts

۵. مک‌نایت صفحه ۵۴

۶. نگاه کنید به:

Most, UNESCO, Regional experts meeting Bangkok, 1995

- اهمیت شناخت کامل گروه‌های هدف از راه مشارکت آنان. این امر در مورد محله‌های مهمیتی دوچندان دارد. به همین دلیل مرحله شناخت از راه مشارکت گروه‌های هدف، یکی از مراحل انواع برنامه‌ریزی، بویژه برنامه‌ریزی مشارکت‌مبنا و مشارکت‌محور مکان‌محور (محله‌ای) است؛ به‌گونه‌ای که بی‌شناخت کامل گروه‌های هدف، شرایط آنان، امکانات و توانمندیها، منابع و کاستیها و نقاط ضعف و قوت، در عمل نه تنها برنامه‌ریزی همگانی تحقق نمی‌یابد، که اگر تحقق یابد نیز به نتایج مطلوب و تعیین شده نمی‌رسد.

- اصل مهم بعدی، منعطف و متن‌محور بودن برنامه‌ریزی همگانی محله‌ای است؛ زیرا چه بسا با وجود شباهتها، شمار متغیرها در محله‌ها متفاوت باشد. همچنین ممکن است متغیرهای دخیل در برنامه‌ریزی همگانی، یکسان به نظر آیند ولی ماهیت آنها در عمل تفاوت بارز داشته باشد.

- این روزها که با سربرآوردن سرمایه‌داری قمارخانه‌ای یا به قول نگارنده عریان شدن کامل سرمایه‌داری، جهانی‌سازی از بالا یا از دریچه اقتصاد فراملی، متشکل و در حال ادغام کامل، درحال اجرا و نهایی شدن است، منابع در اختیار مردم هر روز ضعیف‌تر و کمتر می‌شود و فساد و بی‌اخلاقی افزایش چشمگیر می‌یابد، حضور فعال و مشارکت پویای همگان برای حفظ منابع و استفاده بهینه از آنچه موجود است، اصلی بی‌جان‌شین و حیاتی گشته است. حضور و درگیر شدن فعال و آگاهانه شهروندان راه را بر فساد گسترده، سازمان یافته و گاه موردی می‌بندد و شفافیت و نظارت همگانی را افزایش می‌دهد.

گذار از جامعه کنونی ایران به جامعه‌ای مشارکت‌مبنا و مشارکت‌محور، راهی دراز و پر فراز و نشیب است؛ اما بعنوان دانش‌آموز جامعه‌شناسی که سالها از دانش‌آموزی او می‌گذرد تأکید می‌کند که با توجه به دگرگونی ژرف جامعه ایران که کمتر مورد توجه و بحث قرار گرفته است، برنامه‌ریزی مشارکتی با آغاز شدن از محدوده محله، راه آینده کشور است. جامعه رشید ایران باید پای به میدان گذارد و معجزه خلق کند؛ راه دیگری وجود ندارد. در این مسیر،

نفوذ مکتب مهر ایرانی در شرق دور

از مهر تا بودا

حمید یزدان‌پرست

آیین بودا و امدار شخصیتی تاریخی به نام «سیدارتا» (Siddarta) است از خاندان گوتاما/ گوتمه (به سنسکریت: گوتاما، گوتمه: Gautama) که حدود ۵۶۰ پ.م در نپال (شمال هند) زاده شد و پس از ریاضت‌های بسیار و مراقبه‌های درازمدت و طی مراتب و مراحل، زیر درختی، نور معرفت بر وی تابید و «بودا» شد (Buddha به سنسکریت: روشن، آگاه، کسی که به روشن‌بینی و اشراق رسیده)؛ آن درخت نیز بوذهی (بیداری و روشنائی) نام گرفت. وی در حدود ۴۵۰ پ.م با میراثی گرانبار درگذشت. او را با لقب شاکيامونی/ شاکیه‌مونی (به پالی: ساکیه‌مونی) نیز یاد می‌کنند، یعنی «فرزانهٔ قبیلهٔ شاکیه» (به پالی: ساکیه). آیین بودایی همچون دیگر کیشها و مکاتب، پس از چندی به دو گروه مهم هیناینه (گردونهٔ کوچک) و مه‌ایانه (گردونهٔ بزرگ) تقسیم شد.^۱ و این در هنگامی است که گروه‌هایی از بودائیان در همسایگی ایرانیان در آسیای مرکزی و خراسان قرار گرفتند. همین امر بر انشقاق پیروان بودا مؤثر افتاد و مفاهیمی همچون بهشت و دوزخ را که در آیین بودا مطرح نیست، وارد شاخهٔ مه‌ایانه کرد و چون ایرانیان به منجیان اعتقاد داشتند، در این شاخه نیز نجات‌بخشان اعصار (بودی‌ستوه‌ها: بوداسف‌ها) پدید آمدند و از آن پس با «بودایی‌گری ایرانی» مواجه می‌شویم که نشان‌دهندهٔ تلفیق عظیم میان فرهنگ هند و ایران در درهٔ سند، افغانستان امروز و ماوراءالنهر است.^۲

عوامل دیگری نیز وجود دارد که تأثیر فرهنگ ایرانی را پررنگ‌تر می‌کند؛ مثلاً در طریقت مه‌ایانه کافی نیست فرد خود به کمال برسد و بودا شود، بلکه باید برای رستگاری و هدایت دیگران نیز بکوشد؛ زیرا بر آنند که همگان قابلیت بیداری و بودا شدن دارند و در این مسیر می‌بایست بر «عمل» (نوعدوستی و دستگیری) تأکید کرد و نه نظر و رهایی شخصی از چرخهٔ حیات و نیل به نیروانا؛^۳ بدین ترتیب اولین کمال از شش کمالی که مطرح می‌کنند، دهش و بخشش است بر محور غمخواری. کمالات دیگر هم عبارتند از: سلوک، بردباری، کوشش، مراقبه و فراشناخت از راه اندیشهٔ درست (پندار نیک؟) و شناخت درست. این طریقت بر لزوم حمایت متقابل در میان اعضای جامعه تأکید می‌ورزد و نشان می‌دهد که برای روشن‌شدگی (بودهی)، نیازی به بریدن از جهان و زیستن در کوه و جنگل نیست؛^۴ مواردی کاملاً سازگار با اصول «جوانمردی» که نمود اجتماعی مکتب مهری است. این آیین از حدود ۲۰۰ پ.م شروع می‌شود و از قرن اول قبل از میلاد تا قرن ششم میلادی نیز صرف تدوین کتاب‌های مقدسشان می‌شود که به «سوتره» یا «سوره» مشهور است و افزون بر ارزش محتوایی، ارزش جادویی نیز دارند.^۵ با توجه به این نکات، دیرینگی نفوذ مهرپرستی در شرق ایران نسبت به دنیای رومی مشخص می‌شود.

اکنون بودائیان نپال، تبت، چین، کره و ژاپن، تقریباً همه «مهاییانی» هستند. در این طریقت با بوداهای چندگانه مواجهیم که از آن میان، بودای هفتم، «میتریه» (Maitreya) نام دارد که به معنی «دوستی»^۶ یا «خوبی و مهربانی»^۷ و «نیکخواهی» است و انبوه پیروان، منتظر «ظهور مجدد» بودا به عنوان «دوستدار مهربان» هستند. مهر یک فضیلت مهم بودایی است که باید آن را در خود برای همه پرورانند، به گونه‌ای که همه جانداران را در بر بگیرد. «میتیه سوته» (سوره مهر) متنی است با این آرزو که همه جانداران خوب و شاد باشند و بسیاری آن را همه‌روزه می‌خوانند.^۸ از این جهت به «مهرنمایش» می‌ماند که هنوز زرتشتیان همه روزه می‌خوانند و خلاصه «مهریشت» است. مفهوم «میتریه» تا حد زیادی مقتبس از «میترا»ست. لقب «آجیتا» (a-jita) یا «شکست‌ناپذیر» عیناً همانی است که در مراسم میترائی رومی به «میترا» داده می‌شد: «انویکتوس».^۹ این نام بر افراد معمولی نیز نهاده می‌شود، چنان‌که برخی از بزرگان این مکتب، نامشان آمیزه‌ای از آن است؛ مانند «میتریه‌ناتا»^{۱۰} که یکی از شاخه‌های مکتب مهاییانه را پایه‌گذاری کرد.



تصویر ۱

میتریه در فلک «توشیتا» جای دارد؛ همان بهشتی که بودا پیش از نزول به زمین، در آن می‌زیست و چند هزار سال پس از بودای تاریخی، به زمین خواهد آمد (تصویر ۱). او را در تندیس‌ها چون «شاکيامونی بودا» نشان می‌دهند با عصایی در دست چپ که آن را عصای بی‌مرگی (amrita) می‌نامند. وی نه در میان خدایان، بلکه در جنوب هند، در باغی پهناور و در کاخی بزرگ زندگی می‌کند که بامش به آسمان می‌رسد؛^{۱۱} همچنان‌که مهر نه در جهان دیگر، بلکه بر فراز کوه البرز به سر می‌برد.

میتریه هنگامی که زاده می‌شود، اعلام می‌کند: «من منجی جهانم و آمده‌ام تا همگان را از رنج برهانم. این آخرین تولد من است و دیگر تناسخی نخواهم داشت.» همه با شنیدن این سخنان، شاد می‌شوند و ایزد ایندرا ارباب زیننی پیشکش می‌کند و از او می‌خواهد چرخ دارما را به سود همه بچرخاند. میتریه پس از نزول

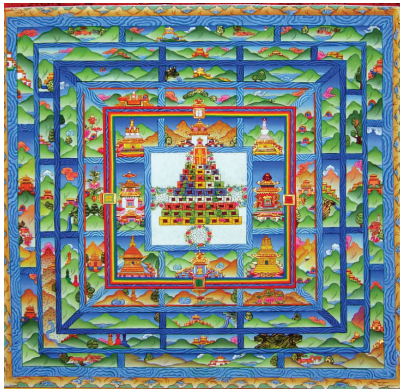
از توشیتا، بر «کتوماتی» (Ketumati) حکم خواهد راند؛ شهری با باغهای درخشان و مردمانی شادمان، بهتر از هر شهر خدایان که هفت دیوار استوار احاطه‌اش کرده است، یکی از جنس هفت گوهر تابان و بقیه از زر ناب، لاجورد و... با هفت ردیف درخت جواهرنشان و چهار دروازه گوهرین در چهار سو. همگان قصرهایی دارند که از هفت نوع جواهر ساخته شده، با در و پنجره‌های مرصع. زمین شهر از طلاست و ستون‌هایش از مروارید. شهری امن و امان با خیابان‌های پاکیزه و برکه‌های پر از نیلوفر و انواع گیاهان معطر و پرندگان زیبا. آنجا خبری از گرسنگی نیست، با آنکه کشت و زرعی صورت نمی‌گیرد. این است که مؤمنان دعا می‌کنند تولد دیگرشان در کتوماتی روی دهد.^{۱۲} میتریه چهار حقیقت بزرگ بودایی را آموزش می‌دهد و هزاران تن را به آزادی و روشنایی رهنمون می‌سازد و به «فرمانروایی جهان» می‌رسد و ۶۰ هزار سال زندگی می‌کند و پس از عروج هم، تعالیمش ۸۰ هزار سال دیگر دوام می‌یابد^{۱۳} که شاید نمادی از ابدیت باشد.

اهمیت میتریه به مرور چندان می‌شود که کتاب مقدس کانون‌پالی، نخستین یادکرد از میتریه را به خود بودا نسبت می‌دهد که می‌گوید: «میتریه ظهور خواهد کرد، کاملاً بیدار، سرشار از حکمت و نیکی، شاد، با دانش جهانیان، بی‌همتا به عنوان راهنمای انسان‌هایی که می‌خواهند هدایت شوند؛ معلمی برای خدایان و انسان‌ها؛ یک بودا، همان‌طور که اکنون من هستم. او این جهان را کاملاً خواهد شناخت و خواهد دید، همان‌طور که من اکنون کاملاً می‌شناسم و می‌بینم.»^{۱۴} آنچه باز مهر یا میتره و میتریه را به یکدیگر همانندتر می‌کند، این است که زمانی می‌رسد که بوداهای گذشته و آینده به صورت خدایان مقتدر درخواهند آمد و به دعا‌های بشر گوش خواهند داد و به یاری مردم خواهند شتافت و از دریافت قربانی و بخور خوشبو لذت خواهند برد.^{۱۵}

یکی از خویشتکاری‌های «مهر»، داوری ارواح و مردگان است و در عین حال او جنبه نجات‌بخشی نیز دارد و این همان وجهی است که بوداییان برای میتريه قائلند و به روایت کارما لینگپا - نویسنده قرن چهاردهم میلادی - کاهنان بودایی که معتقد به تناسخ‌اند، به افراد محتضر می‌آموزند که در زندگی بعد از مرگ، چگونه رفتار کنند تا به دنیا برنگردند: «کاهن به محتضر، آگاهی پس از مرگ را می‌دهد: در روز دوم، بهگون اکشوبهیا (مقامی از بودی‌ستوه: بودای بالقوه، بوداسف) بر تو آشکار خواهد شد و در رکابش، کشتی‌گرها و میتريه [و..] هستند.» روح مرده ممکن است دوباره به چرخه حیات برگردد، مگر اینکه پیشتر راههایی را آموخته باشد تا در هنگام آمیزش مردمان، کاری کند که زهدان بسته شود و وارد تن (انسان و درجات بدتر: حیوان) نشود. متن می‌گوید: «اگر آرزو و اشتیاق خالصانه‌ات این است که در ملکوت با این نیت که: «من در این ساعت و در این وضعیت بینایی، در ملکوت به حضور میتريه می‌روم»، به حضور میتريه بروی، تولد به طور معجزه‌آسایی درون نیلوفر آبی شکفته در حضور میتريه رخ می‌دهد.»^{۱۶} پس فرد در زندگانی باید چندان آرزومند وصال میتريه باشد که پس از مرگ، بر همین نیت بماند و نهایتاً به خدمتش برسد که داور آن عرصه است؛ همان‌گونه که در متن «وستره‌جاتکه» که داستان یکی از تولدهای بودا به زبان سغدی است، می‌خوانیم یکی از خدایان بر شاهزاده بخشنده‌ای نمایان می‌شود و زنش را از او می‌خواهد و بعد باز به او می‌سپاردش و می‌گوید: «این زن را نزد تو امانت خواهم سپرد و در برابر میترا، داور آفرینش، همراه با فرشتگان کوهستان و... به شرطی که او را به کسی هدیه ندهی.»^{۱۷}

برای درک همانندی آنچه کاهن بودایی به محتضر می‌آموزد با باورهای مزدایی، کافی است متن با نوشتار زیر سنجیده شود: می‌باید که بهدینان جهد کنند تا زنده‌روان یزند... این نیز باشد که اگر در آن ساعت آن کس انوشه‌روان شود، کسی نباشد که سروش وی یزند، چون زنده‌روان یشته شود، «سروش» اشو (پرهیزگار) آن روان را به خویشتن پذیرد و اندر آن سه روز [نخست پس از مرگ]، نگاه می‌دارد و نگذارد که هیچ گزندی و زیانی به وی رسد و شب چهارم به چینودپل، با «رشن» ایزد و «مهر» ایزد یار باشد تا حساب و شمار او بکنند و [به] جایگاه خویش شود. و این زنده‌روان به سبب آن نهاده است که همچنان که کودک از مادر جدا شود، او را قابله باید تا او را نگاه دارد و از زمین برگیرد و آن ساعت که می‌زاید، می‌باید که حاضر باشد تا در ساعت تدبیر کار کودک کند. همچنین چون روان از تن جدا می‌شود، مانده طفلی است و هیچ راه به جایگاه خویش نمی‌دارد. چون زنده‌روان یشتند، سروش اشو را بشناسیدند، سروش اشو مانده قابله می‌باشد که آن روان به خویشتن پذیرد و از دست اهرمن و دیوان نگاه دارد. چون زنده‌روان یشتند، بعد از آن هیربدان پذیره سروش کنند، مانند آن است که چون زن فرزند بزاید، بعد از آن پذیره قابله کنند و باشد که تا کسی آید که آن فرزند برگیرد و درپیچد، هلاک شده باشد. پس چنان واجب کند پیشتر کسی را به دست کنند. همچنین بر همه کس واجب می‌کنند زنده‌روان خویش یشتن، تا از این بلاها ایمن باشد. و نیز آن باشد که اگر جایگاهی وفاتش رسد که کسی نبود که روان او یزد، چون زنده‌روان یشته بود، او را باکی نبود و ایمن باشد.^{۱۸}

تا در تبت هستیم، باید به این نکته بسیار مهم اشاره کنیم که بر پایه نوشته برونسلا کوزنتسوف، کیش «بن-پو»^{۱۹} که یک مذهب غیر بودایی در تبت است، شالوده‌ای اساساً مهرپرستانه دارد. نام مؤسس این کیش، «گشن‌رَب» (Gšēn-rab) به معنی «روحانی بزرگ» است. gšēn یعنی «کشنده، قربانی‌کننده» و اشاره‌ای است به عمل گاوکشی. کتاب بودایی «کالاچاکرا» به زبان سنسکریت (و ترجمه‌اش به تبتی)، پر است از اشارات به مهرپرستی. نقشه جهان «بن» که سال ۱۹۶۱ در



تصویر ۲

تصویر ۳



لغتنامه تبتی زانگ‌زونگ^{۲۰} در دهلی به چاپ رسیده است، مرکز جهان را «بر. پو.سو.برگیاد»^{۲۱} دانسته که اصل آن «بر.سو.برگیاد»^{۲۲} است، همان «پاسارگاد» پایتخت کوروش. (تصویر ۲). از سنت «بُن» برمی‌آید که مذهب «بُن» از غرب [دیارشان] و از مردم «تازیگ» (Tazig) سرچشمه گرفته است و این «تازیگ» همان «تاجیک» است که برای ایرانیان به کار می‌رفته^{۲۳} و یکی از نمادهای ایشان، «سواستیکا» است: ^{۲۴} علامت باستانی آریایی از خورشید که نمونه بسیار کهنش در اوکراین پیدا شده و آن را در آیین میترائیسم، «گردونه مهر» به شمار آورده‌اند و در غرب به «صلیب شکسته» معروف است؛ اما تا حال حاضر هم در طرحهای هندی و هم در نقوش آجرکاری و کاشیکاری مراکز اسلامی، به‌ویژه در ایران به کار می‌رود. (تصاویر ۳ - ۶).

تصویر ۴



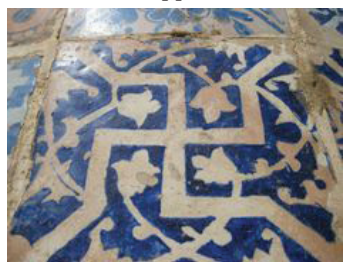
باری، منجی موعود بودایی در زبان سنسکریت: «میتریه» تلفظ می‌شود، در زبان پالی: «میتیه / میتیایه» (Metteyya / Meteyya)، ^{۲۵} یا «میتیه» (Metta)، در سنگ‌نوشته‌های یونانی-رومی هند در دوره کوشانی: «مترآگو بودو» (Metrago Boudo)، ^{۲۶} در چینی: «میلو» (Milo) یا «میله» (Mìlè)، ^{۲۷} یا «می لوفو / می.له.فو» (MiloFo / Milefo) و غالباً «بودای خندان» نامیده می‌شود، ^{۲۸} در ویتنامی: میله.

تصویر ۵



پوسا (Mìlè púsà)، در کره‌ای: «میری‌نک» (Miryek) یا «میری‌نوک» (Mireuk) یا «می.روگ.بو.سال» (Mi Rug Bo Sal)؛ در سینهای: «میتری» (Maitri)؛ ^{۲۹} در ژاپنی: «میروکو» یا «میروکو بوستسو» (Miroku Bosatsu)؛ بوداسف میروکو، در دوره آشوکا: «می.لوفو» (Mi-lo-fo) و «میروکوبوتسو» (Mirokubutsu) = میواوتزه: (Mir = Myō'ōtenze = میر: Mir)، در اوکیناوا: «میروکو اونکی» (Miruku Unkee)؛ در زبان کارنی (Karen) که در میانمار و تایلند صحبت می‌شود:

تصویر ۶



«مهتوهیه / می.تی.یه» (Mehtuhyah)؛ در خمیری (کامبوج): «پراه سی اِ متری» (Preah Se A Metrey)؛ در مغولی: «میدیری» (Mayidari) یا «میدری» (Maidari)؛ در زبان «شان» (برمه، شمال تایلند و آسام هند): «میشری بودون» (Maithri Budun)؛ در زبان تایلندی: «فر سی آریه متری» (Phra Si Ariya Mettrai)، ^{۳۰} در ترکی اویغوری «میتری» (maytri) از سُغدی «میترا» (mytr) ^{۳۱}. به این ترتیب در همه این زبان‌ها می‌توان ردّ تلفظ «میتره» (مهر) را دنبال کرد. ^{۳۲}

میتریه از واژه سنسکریت «میتری» (maitri) گرفته شده به معنی «دوستی»،

خیرخواهی و مهربانی، از ریشه «میتره» (mitra): «دوست» که یکی از «ده کمال بودایی» است و بخشی از چهار گام مراقبه برهمه‌ویهاره از دلسوزی و مهربانی جهانی میته، در «میته‌سوتا» (سوره مهر) بودایی و متون کهن و قرون وسطایی هندوئیسم و جینیسم یاد شده است. در یک متن جینی، به چهار احساس درست اشاره می‌شود که یکی از آنها «میتری» است، به معنی «خیرخواهی نسبت به همه موجودات زنده». در بخشی از سوره مهر از زبان بودا می‌شنویم: «باشد که همه موجودات شاد و آرام باشند... هر موجود زنده: ناتوان باشد یا نیرومند، کوچک باشد یا بزرگ، مرئی یا نامرئی، دور یا نزدیک، کسانی که زاده شده‌اند یا در انتظار زایش دوباره‌اند.../ بادا که هیچ کس دیگری را نفریبد و هیچ درد و رنجی برای دیگری نخواهد./ همان‌گونه که مادر با به خطر افکندن جان خویش از تنها فرزندش پاسداری می‌کند،/ بگذارد تا دل او بی هیچ حد و مرزی همگان را در خود جای دهد/ و این رحمت

بی‌منتها همه جهان را در بر گیرد: / زیر و زبر و سراسر هستی را، / پیراسته از هر گونه نفرت و دشمنی... / این است طاعت الهی.^{۳۳} «میتِه سوته» متن بسیار رایجی است که روزانه راهبان بسیاری آن را می‌خوانند. میتری دو دشمن دارد: درونی (شهوت) و بیرونی (بدخواهی). پیروزی میتری، از میان رفتن بدخواهی است و شکستش به خودخواهی.^{۳۴} «میتریه اوپانیشاد»^{۳۵} نیز در مورد مهربانی و محبت جهانی بحث می‌کند و با تأکید بر این اصل که «همان می‌شود که انسان می‌اندیشد»، زیربنایی فلسفی فراهم می‌آورد که بیانگر تأثیر آدمی بر محیط و موقعیت خود است: «کار خوب موقعیت‌های خوب و دلپذیر ایجاد می‌کند و کار آگاهانه بد، منجر به موقعیت‌های ناخوشایند می‌شود.» این میتریه می‌آموزد که صلح و آرزوی حقیقت، از درون شخص آغاز می‌شود. آیا با توجه به چنین متونی می‌توان رد پای آموزه‌های از دست رفته مهر را بازسازی کرد؟

«میتریه بودا» (میترا بودا) که اغلب «تجسم محبت» است، در زمانی ظهور می‌کند که بشر «دارما» (نظام اخلاقی جهان) را فراموش کرده است. وقوع آن هنگامه با برخی وقایع محسوس همراه خواهد بود؛ مثلاً عمق اقیانوس‌ها کاهش می‌یابد، موجودات بسیار عظیم خواهند شد؛ چنان‌که جامه بودا به‌سختی دو انگشت را می‌پوشاند و سر پیشینیان به دیده‌ایشان بزرگ‌تر از حشره نمی‌آید. بازگشت «بودای چاق خندان»^{۳۶} هنگامی رخ می‌دهد که بشر به دارما نیاز داشته باشد. او اکنون در توشیتا (Tuṣita) پیوسته منتره و سوتره می‌خواند و خود را آماده ظهور می‌سازد تا بتواند هفت‌روزه به روشنگری برسد و بودا شود و دارما را به بشر انتقال دهد. با تعلیم اخلاقی او بساط قتل، دزدی، بدرفتاری جنسی، دروغ، سخنان تفرقه‌افکنانه، توهین، بیهوده‌گویی، کینه‌توزی، بدخواهی و بداندیشی



تصویر ۷

برچیده می‌شود.^{۳۷} او را شادمان و معمولاً به طور لمیده یا نشسته ترسیم می‌کنند، در حالی که پاهایش را به صورت متقاطع و ضربدری^{۳۸} قرار داده (تصاویر ۷-۸) و این، بیانگر انتظار او برای رسیدن زمان ظهورش است. این طرز پاها همان است که در دو مشعلدار میترا می‌بینیم و از منظر رفتارشناسی (زبان بدن)، نشان‌دهنده حالت بسته و تدافعی فرد و نمایانگر عدم اطمینان اوست که از وجهی با وظیفه‌نگهبانی مطابقت دارد که باید پیوسته هشیار و گوش به زنگ باشد.



تصویر ۸

بوداییان ژاپن برآنند که او «بودای آینده» و رهایی‌بخشی است که قرار است پنج‌میلیارد و ۶۷۰ میلیون سال پس از مرگ بودای تاریخی بیاید.^{۳۹} او اگرچه منجی است، اما جهانی که نجاتش می‌دهد، زندگی پس از مرگ نیست، بلکه زندگی همین دنیاست. او مسائل زندگی بشر را حل می‌کند و به همین جهت هر گاه مشکلات انسان‌ها بیشتر می‌شود، ایمان و توجه به او نیز بیشتر می‌گردد. این است که بوداییان دعاکنان می‌گویند: «بیا، میتریه، بیا!»^{۴۰} ضمن اینکه از طریق مراقبه می‌توان به او دست یافت. در سرود «آکاتا سوندونچی»^{۴۱} نیز ضمن برقراری ارتباط میان خورشید و میتریه، تقاضا می‌شود: «میتریه! لطفاً به دیار ما بیا! همه‌ساله در روزی خاص (۲۰ دسامبر)

متولدان آن سال به میتریه گزارش می‌شوند و او برای سلامتشان نیایش به‌جا می‌آورد. ۱۵ اوت نیز روز خاصی است که مراسمی بر پا می‌شود و «رقص میتریه» اجرا می‌گردد و او برای جهانیان دعا می‌کند. همه اینها پیوند عمیق مهر و میتره با میتریه را نشان می‌دهد و شاهد دیگر این ارتباط، ذکر مخصوص یا «منتره میتریه‌بودا»^{۴۲} است که در آن کلمه ایرانی «ناما» (NAMA، نماز، درود باد) به صورت «نامو» به کار می‌رود و از میتریه با لقب «شکست‌ناپذیر» یاد می‌شود: «نامو راتنا ترا یا / نامو بهگاواته شاکيامونی تاناگاتایا... درود بر ایزد شاکيامونی... / اوم شکست‌ناپذیر، شکست‌ناپذیر... بیدار، بیدار، بیداری بزرگ...»^{۴۳} گفتنی است تصویر میترا در زمان کوشانیان، گاه با «میتریه‌بودا»

ترکیب می‌شد؛ همچنان‌که در دولت بلخی - یونانی، با هراکلس، یا همان هرکول یا هرقل.

منتظران و مدعیان

در نگرشی کلی می‌توان آیین میتریه را دو ساحت مطرح کرد: میترائیسم بودایی و بودیسم میترائی. این که موضوع منجی و عنصری به نام میتریه دیرزمانی پس از بودا ظاهر می‌شود، بیانگر گرایش تعالیم بودایی به آموزه‌های میترائی است؛ و از آنجا که میتریه به تعالیم بودا وفادار می‌ماند، می‌توان آن را تبدیل میترائیسم به بودایی‌گری تلقی نمود. تعالیم و مسئولیت میتریه جهانی است؛ تعهدی فراگیر که تنها به آسایش معنوی در جهان دیگر محدود نمی‌شود و اصلاح امور دنیوی مردم و چگونگی تحقق آرمان‌ها را نیز مد نظر قرار می‌دهد. بدین ترتیب ناگزیر جنبه اجتماعی و سیاسی نیز پیدا می‌کند؛ به طوری که وقتی این آموزه به ژاپن رسید، ایده میترائی «حکومت خوب» (فرمانروایی آرمانی؟) را هم با خود برد و برای نمونه شاهزاده شوتوکو که هفت معبد ساخته و مجسمه میتریه را در تالار اصلی قرار داده بود، طی فرمانی برای تحقق «حکمرانی خوب» کوشید. او که به عنوان مأمور میتریه عمل می‌کرد، پس از مرگ، جنبه قدسی یافت و «افسانه شاهزاده شوتوکو» را رقم زد.^{۴۴} این موضوع را شاید بشود ذیل مقوله «چاکراوَرْتی» (Chakravarti) نیز تحلیل کرد: پادشاه مقدس و فرمانروای آرمانی در هندوئیسم که حکومتش سراسر زمین را در بر می‌گیرد و گفته می‌شود به محض اینکه ظهور کند، میتریه نیز ظاهر خواهد شد. آن دو متحد یکدیگر و جزئی از یک مجموعه هستند. تلفظ این نام در زبان پالی، به صورت «چاکراوَرْتین» (Cakravartin) است، به معنی کسی که «ارابه‌اش همه جا بدون مانع می‌چرخد»^{۴۵} و این باز او را به مهر همانندتر می‌کند که سوار بر



تصویر ۹

ارابه‌ای تیزاسب همه جهان را درمی‌نوردد. در اهمیت شاهزاده شوتوکو و کارهایش همین بس که در روزگار معاصر تا سالها تصویر او بر اسکناس‌های ژاپن نقش بسته بود. (تصویر ۹).

یک نکته جالب پیرامونی، این است که همان‌گونه که در برخی ادیان منجی‌باور با مدعیان دروغین مواجهیم، در آیین بودا نیز با چنین افرادی سر و کار داریم، به طوری که از قرن هفتم میلادی تا کنون کسانی مدعی شده‌اند میتریه هستند: سال ۶۱۰م در نخستین روز از سال نو چینی، دهها شورشی با لباس سفید و سوزاندن بخور، رهبر خود را میتریه‌بودا اعلام کردند و وارد کاخ امپراتوری شدند و همه نگهبانان را کشتند؛ در ۶۱۳م یک شعبده‌باز ماهر چنین ادعایی کرد و هزاران تن به او پیوستند، اما با بسیاری از پیروانش دستگیر و اعدام شد.

در همان سال راهبی همین ادعا را کرد و رهبری یک شورش را برعهده گرفت. شاید همو بود که خود را «میتریه گورو»^{۴۶} نامید با هدف متحد کردن جهان با برقراری مذهب میتری، زبان میتری و فرهنگ میتری.^{۴۷}

در سال ۷۱۰م مبشری اعلام ظهور بودای جدید را کرد.

در سال ۱۰۴۷م ارتش شورش بودائیان منتظر ظهور میتریه را سرکوب کرد که به کشته شدن هزاران تن انجامید.

در سال ۱۳۵۱م قیامی علیه مغولان اشغالگر صورت گرفت که به «شورش نیلوفر سفید»^{۴۸} شهرت یافت و رهبرشان خود را «پادشاه نور»^{۴۹} نامید و پسرش، خود را «پادشاه کوچک نور» خواند؛ نامهایی که اعتقادات فرقه

را منعکس می‌کرد.

در ۱۷۹۶م دومین «شورش نیلوفر سفید» را فقیران و ظاهراً در اعتراض به مالیات سنگین راه انداختند. سالیان پایانی قرن نوزدهم (از نوامبر ۱۸۹۹ تا ۷ سپتامبر ۱۹۰۱) باز شورش گسترده‌ای به نام میتریه صورت گرفت و این بار علیه نفوذ بیگانگان که به کشته شدن بسیاری انجامید، از جمله هزاران مسیحی چینی و در نهایت ارتش آن را سرکوب کرد.

یک موضوع مهم، تأثیرپذیری عمیق این جنبش مذهبی - سیاسی از «مانویت» است که برخی متون از آنها با عنوان «میترائیسم شرقی» (در برابر میترائیسم غربی یا رومی) یاد می‌کنند. بین قرون نهم و چهاردهم میلادی، مانویان چینی چنان به فرقه‌های بودایی میتریایی نزدیک شدند که تمیز این دو سنت از یکدیگر دشوار گشت. در طول قرن دوازدهم میلادی، مکتب نیلوفر سفید که از ادغام جوامع پراکنده نیلوفر سفید در سطح چین پدید آمده بود، جنبشی مرکب از آیین‌های بودایی و مانوی بود که بر آموزه‌های میتریه و گیاهخواری بسیار تأکید می‌نمود. مشارکت اینان در اعتراضات مردمی علیه حکومت مغولان چین (سلسله یوان)، به منع فعالیتشان انجامید و اعضا ناگزیر به پنهان‌کاری روی آوردند و همین امر رفته رفته آنها را به گروه مقاومت ملی با سازماندهی مذهبی تبدیل کرد. بازتاب ترس از تشکل‌های مخفی را در قانون رایج تا سال ۱۹۱۲ می‌توان دید که اعلام می‌کرد: «همه جوامعی که خود را نیلوفر سفید، بودامیتری، مینگ‌سونگ (مانوی) یا... می‌نامند و مردم را با بخور دادن و اجتماع شبانه و... تحریک و گمراه می‌کنند، غیر قانونی هستند.» اما بالاخره آن تعالیم ترکیبی (و شاید التقاطی)، ایدئولوژی منسجمی در میان گروه‌های معترض ایجاد کرد که آنها را به فعالیت‌های نظامی سوق داد و در این میان، نباید از تأثیر سابقه کاربرد روش‌های «مراقبه فعال» (همچون تمرینات مربوط به ورزش‌های رزمی) غفلت کرد.^{۵۰} هرچند شورش آنها در دهه ۱۳۳۰م به رهبری یک راهب بودایی، سرکوب شد، اما دیری نپائید که قیام دیگری رقم خورد و این بار آنها از شعار رنگ سفید، به رنگ سرخ روی آوردند و رزم‌آوران‌شان به دلیل استفاده از سربندهای سرخ، به «سرخ‌دستان»^{۵۱} معروف شدند. خیزش‌های بعدی که با مشارکت اینان یا با الهام از ایشان صورت گرفت، در نهایت موجب فرار حاکم مغول به قراقروم و استقرار سلسله مینگ شد؛ نامی که بازتاب احساسات مذهبی «نیلوفر سفید» بود^{۵۲} و اشارتی به آیین مانی داشت.^{۵۳}

از جمله شعارهایی که بارها در این قیام‌ها مطرح شد، ظهور میتریه بود. «میتریه متولد شده و پادشاه مینگ به دنیا آمده»، «بودای شاکيامونی می‌رود و میتریه‌بودا جهان را در دست می‌گیرد»، «میتریه به جهان فرود آمده است» و مطالبی از این دست، شوری در میان محرومان و مؤمنان برمی‌انگیخت و لرزه بر جان حاکمان می‌انداخت و به همین جهت، حکومت را در برابر باوری چنان ملموس و در دسترس قرار می‌داد که کسانی ادعای میتریه بودن و یا حتی فرزندی او را می‌کردند.^{۵۴} آنچه از این مقوله با بحث ما ارتباط دارد، افزون بر نام، حضور پررنگ برخی عناصر مهتری است؛ همچون: گل نیلوفر، مراسم شبانه، استفاده از بخور، منجی‌باوری، گرایش به نظامی‌گری، عدالت‌جویی و دادخواهی، نفوذ مانویت که خدای مهمشان مهر است و در نهایت، جنبشی مذهبی که بی‌توجه به امور اجتماعی نیست و از جهاتی یادآور خیزش «سرخ‌جامگان» و خرمدینان و در نهایت تشکیل حکومت «قزلباشان» (سرخ‌کلاهان: ارتش شاهان صوفی‌مسلمک صفوی) در ایران است. این جریان شاهد صدقی است بر دیدگاهی که می‌گوید پرستش مهر، ارتباط تنگاتنگی با مسلک‌هایی دارد که به دنبال شورش علیه وضعیت موجود و به نوعی بازگرداندن «چرخه داد» به سر جای خود بودند.^{۵۵}

در سده اخیر برخی مسلمانان که بر نگرش بودائیان منجی‌باور وقوف یافته‌اند، می‌گویند از آنجا که میتریه دلسوز همگان و رحمتی برای جهانیان است، پس همان «رحمه للعالمین»^{۵۶} است که قرآن کریم نام می‌برد، یعنی پیامبر اکرم (ص).^{۵۷} در «جامعه احمدیه» نیز مطرح شده غلام احمدخان که در قرن نوزدهم ادعای نبوت کرد و مسلک قادیانی را ساخت، همان میتریه است. بهائیان نیز در آن نواحی، چنین ادعایی را در باره پیشوایشان کرده‌اند.^{۵۸} این باور در



تصویر ۱۰

میان بودائیان چنان زنده است که اکنون جوانی نپالی (متولد ۱۹۹۰)، چنین ادعایی دارد و مویی بلند کرده (برخلاف راهبان سر تراشیده بودایی) و با ادا اطوارهای مسیح‌وار، چشمان خمار، نگاه‌های خیره و برخی حرف‌های نازک خیالانه و تکراری، دم و دستگاهی به هم زده و کسانی دوره‌اش کرده‌اند!^{۵۷} (تصویر ۱۰).

با ظهور میتریه، ۸۴ تن از او پیروی خواهند کرد (شاید یاران خاصش باشد) و در رکاب او خواهند بود. در آن روزگار، خودخواهی و توهم پایان می‌پذیرد، مالکیت معنایش را از دست می‌دهد، مردم بر

اساس پاکدامنی خواهند زیست و نه شور و احساسات، عمرها دراز می‌شود و دیگر نیاز به فرزندآوری نخواهد بود.^{۵۸} میتریه مکتب بودا را به همه جهانیان می‌آموزاند و نیکان را نجات می‌رساند. و می‌دانیم که این اندیشه منجی و رهاکننده، از ایرانیان به بودیسم رخنه کرده است؛^{۵۹} زیرا مشخص شده است که ایرانیان از نخستین مترجمان آثار بودایی به چینی بودند و از طریق ایشان، برخی مفاهیم بیرون از آموزه‌های بودا نیز منتقل شد، همچون میتره و فرهنگ پیرامونی‌اش. فیتس جرالده که در این زمینه آب پاکی را به دست همه می‌ریزد: «ترجمه آثار بودایی و تبلیغ این عقیده در دوره هان، تقریباً به کلی کار خارجی‌ها بود: هندی، پارسی، کوشانی و ملل مختلف آسیای مرکزی».^{۶۰} در این جمع، سوی هندی‌ها، دیگر اقوام نامبرده همگی ایرانی‌اند؛ اما باز این حرف آخر نیست و ادامه ماجرا را باید در ژاپن جستجو کرد.

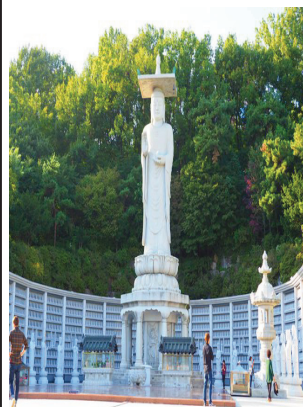
از میترا تا میروکو

امروزه با وجود پیشرفت وسایل نقلیه و به‌ویژه هواپیماهای تیزپرواز، هنوز فاصله ایران و ژاپن هراس‌انگیز است تا چه رسد به چند هزار سال پیش که به نوعی روابط این دو گوشه آسیا آغاز شد و در دوره اشکانیان اوج گرفت. آیا به‌راستی داستان رسیدن «میترا» به ژاپن، آن‌هم در چنان عهدی عجیب نیست؟ این امر چگونه صورت گرفت؟ نیازی به تکرار اهمیت دینی خراسان بزرگ (آسیای مرکزی) در گذشته دور نیست و پیوندی که آیین‌های ایرانی آن دیار با کیش بودا برقرار کردند و آن را متحول نمودند و در مناطق شرقی پراکندند. دیدیم که پیروان بودا به میتریه چشم دوخته‌اند که بودای منجی است و در ژاپنی به «میروکو» (Miroku) تبدیل شده که به لحاظ زبان‌شناسی، ریشه‌اش «میتراک/ میترک» پارسی است به همان معنی میترا.^{۶۱} از آنجا که ژاپن محصور در اقیانوس است، این باورها باید پس از عبور از چین، از طریق شبه‌جزیره کره و یا با واسطه کمتر، به دست اقوام سکایی از راه جزیره ساخالین به آن دیار رسیده باشد. حتی بعید نیست مهرپرستی پیش از کیش بودا به کره راه یافته و افزون بر وجه نجات‌بخشی، جنبه میانجی‌گری و جنگاوری میترا نیز مورد توجه آن مردمان رزم‌دوست قرار گرفته باشد.

یک راه چنین انتقالی در دوره‌های بعد، مترجمان اولیه متون دینی هستند و امروزه معلوم شده که نخستین مترجم متون بودایی به چینی، یک شاهزاده اشکانی است^{۶۲} در اواسط سده دوم میلادی که به نام آن‌شی کائو (An. si.kao: «آن که از پارت می‌آید»، یعنی ایران) مشهور شده است.^{۶۳} او برای ترویج کیش بودا به پایتخت چین رفت و مشغول ترجمه متون بودایی از سنسکریت به چینی شد. وی به دلیل زهد و پارسایی و خدمات بسیارش، شایسته لقب «بودی‌سن‌توه» (Bodhisattva: بوداسف) شد که بیانگر صلاحیتش برای احراز مقام بودهی (اشراق) است. جز او مترجمان دیگری هم از ایران بودند که در کارشان مهارت داشتند و ترجمه‌شان حتی در عصر حاضر مورد ستایش چینیان است. از طریق اینان، برخی واژگان ایرانی نیز به متون بودایی راه یافت؛ از آن جمله است «مهر» و «مهرک» که در کره‌ای به «میروک» (Miruk) تبدیل گشت و در ژاپنی «میروکو» تلفظ شد. در کشور کره نماد سنگی



تصویر ۱۱



تصویر ۱۲



تصویر ۱۳



تصویر ۱۴

میروک را در جایی می گذاشتند که لشکریان رژه را آغاز می کردند؛ چه، میتربه ایزد «سرحد» تلقی می شد؛ همچنان که میثره (مهر، میترا) بر فراز کوهها می ایستاد و در جبهه جنگ، پیشاهنگ سپاه بود. ^{۶۴} جالب اینجاست که این نماد سنگی از بامیان - در افغانستان امروزی و ایران کهن - به چین و «غار»ی در ناحیه لونگ من ^{۶۵} رسید و از آنجا به کره راه یافت و سرانجام در ژاپن قرار گرفت. ^{۶۶}

میروکو گاهی «میرئوک» (Mireuk) تلفظ می شود که چشم به راهش هستند تا زاده شود و جهان را نجات بخشد؛ از این روی «بودای آینده» (میرئوک بول: Mireuk-bul) هم نامیده می شود؛ اما چون برای ظهور باید بیش از پنج میلیارد سال صبر کند، این است که تصاویرش را در حال تعمق ترسیم می کنند. (تصویر ۱۱). ضمناً در کره جنوبی، میرئوکسا (Mireuksa) را هم داریم که بزرگترین معبد بودایی است که در سال ۶۰۲م ساخته شده است. (تصویر ۱۲)؛ اما پیش از اینها در عصر اشکانی و بازماندگان ایشان در دودمان های محلی شرق ایران بزرگ و خاصه ایالت سُغد و ختن و سلسله سکاهاى هند و باختر (بلخ)، با چنان خیل عظیمی از مبلغان ایرانی بودایی مواجهیم که تأثیر گسترده ای در فرقه «مهائانه» گذاشتند و کارشان فراتر از نفوذ واژگانی، به ترویج باورها و معتقدات میتربی، زروانی و زرتشتی در کیش بودا انجامید؛ چنان که زروان آکرانه (ایزد تقدیر) همتایی به نام «آمیدا بودا» ^{۶۷} یافت و مظهر بودایی «مهر» به صورت «اولوکیثشوره» ^{۶۸} نمایان شد و مفهوم «آمیتابه» و «آمیتایوس» ^{۶۹} یا «بودای خورشیدی» برآمده از «فره» (و در اصل خورنه) پدیدار گردید. ^{۷۰} آمیتابه (در چین «اومیتوفو»، در کره «آمیتا» و در ژاپن «آمیدا»)، بودای حیات و «نور بیکران» و تفکر و مراقبه است که سوگند خورده هر کس او را از روی عقیده و ایمان بخواند، نجات دهد و در تولد بعدی، در پاکبوم به دنیایش بیاورد. ^{۷۱} در متره او نیز واژه «نامو» (ناما/ نامه) به کار رفته است: «نامو راتنا ترا یا/اُم نامو باگاگاتاته...» ^{۷۲} معمولاً آمیدا را با دو بوداسف تصویر می کنند: کاننون (سنسکریت: اولوکیثشوره) و سی شی (سنسکریت: مهاسُتمه پریته)؛ او فرود می آید تا به مؤمن محتضر خوشامد بگوید. ^{۷۳}

و اما «اولوکیثشوره» (به معنی «سروری که فرو می نگرد») تجسم مهربانی تمامی بوداها و یکی از چهار بودای بالقوه ای است که به روشنی خواهد رسید. (تصویر ۱۳). در زبان سنسکریت به آنها «بودی ستوه» (بیدار وجود) می گویند که در فارسی کهن به صورت «بوداسف» درآمده است. ^{۷۴} او در خاستگاهش - هند - مذکر بود؛ اما در چین، تغییر جنسیت یافت و به ایزدبانو «گوان بین» یا «کوان بین» ^{۷۵} تبدیل شد که امروزه محبوبیتش بیشتر از خود بوداست ^{۷۶} و در ژاپن با نام «کاننون» یا «کوانون» ^{۷۷} «ایزدبانوی رحمت و شفقت» نامیده می شود و تندیس های بزرگی دارد که مریم وار کودکی را در آغوش گرفته است و به نظر می رسد یکی از مصادیق نیاز ادیان به مظهر یا ایزدبانوی مادر (مگناماتر) باشد. (تصویر ۱۴). بیکرهایی از او به «ماریا کاننون» شهرت دارد ^{۷۸} که متأثر از فرهنگ مسیحی است. در برخی تصاویر، او در سمت راست آمیتابودا قرار دارد و بوداسف دیگری در سمت چپش ایستاده که یادآور استقرار دو مشعلدار در طرفین میترا هستند.

درنگ در نگاره‌های متنوع بودایی، درک بهتری حتی از آیین مهر ایرانی و میترائیسم رومی فراهم می‌کند؛ برای مثال، آمیتابه را غالباً به صورت یکی از سه پیکر نقش می‌کنند: او در وسط قرار دارد، «اُولوکیتش‌وَرَه» (گوان‌یین) در سمت چپ و بوداسف «مَهاستَه‌مَپرَپَه»^{۷۹} در سمت راست^{۸۰} که به نظر برخی دین‌پژوهان تطبیقی، به ترتیب عبارتند از: میترا، سروش و رشن؛ داوران سه‌گانه در سنت مهری.^{۸۱} ژاپن‌پژوه مقیم ژاپن نیز می‌نویسد: در فرقه تاناکا، سوای آمیدابودا، دو بوداسف دیگر نیز ستوده می‌شوند: «کان‌نون» بودی‌ستوه، برابر با ایزد «سروش» که ندای سرّ حقیقت است و «تای.سی.شی» بودی‌ستوه^{۸۲} که برابر است با ایزد «رشن»، پاسخ‌دهنده به ندای سرّ حقیقت. سروش در سنسکریت همان «اُولوکیتش‌وَرَه» است که در میترائیسم رومی به صورت «کائوتس» (صاحب مشعل سرنگون) درمی‌آید و رشن در سنسکریت، «مَهاستَه‌مَپرَپَه» است که در میترائیسم به صورت «کاتوپاتس» (صاحب مشعل افراخته) درمی‌آید.^{۸۳} (تصویر ۱۵). فولتس نیز می‌نویسد: پیدا کردن شخصیت‌ها و مفاهیم ایرانی در نظام مَهایانه چندان شگرف نیست. احتمالاً مشخص‌ترین اینها، میتریه است که به صورت منجی ظهور خواهد کرد. او هم‌تای روشن «سوشیانت» است. بوداسف دیگر، آمیتابه (بودای روشن) است که نشانه‌های «زروان» را دارد. سومی



تصویر ۱۵

اُولوکیتش‌وَرَه است که در عناصر معینی با «میترا» اشتراک دارد. در اسطوره‌شناسی ختنی بودایی، کشیتی‌گَرَبَه^{۸۴} را داریم که در هیچ جای دیگر جهان بودایی نیست. او راهنمای روان‌ها در گذشتن از «پل مرگ» است که طنین زرتشتی دارد؛^{۸۵} یعنی ایزد سروش و چینودپل.

موضوع دیگری که پیوند بودی‌ستوه را با مهرپرستی استوارتر می‌سازد، این است که او تا زاده می‌شود، با دقت نگاهی به اطراف می‌افکند و با صدایی همچون «گاو نر»

می‌گوید: «در عالم، من بالاترین هستم؛ در عالم، من بهترین هستم؛ در عالم، من مهم‌ترین هستم. این آخرین تولد است. اکنون دیگر تغییر و سیرورتی وجود ندارد» و با هفت گام بلند، به نوک جهان می‌رسد؛ یعنی به طور نمادین هفت طبقه کیهانی را طی می‌کند.^{۸۶} او عهد کرده تا وقتی همه موجودات را از چرخه تناسخ نرهانیده، آرام نگیرد؛ این است که «از پای تا به سر، همه سمع و بصر شده» تا از احوال همگان باخبر شود و به یاری‌شان بشتابد؛ آمیتابه نیز یازده سر به او بخشیده تا همه ناله‌ها را بشنود و هزار جنگ‌افزار داده تا به یاری نیازمندان برود. (تصویر ۱۶). این است که یکی از القابش به سنسکریت، «سahasrabhoja sahasranetra»^{۸۷} است، یعنی «هزار اسلحه



تصویر ۱۶

و هزار چشم» تا همه را ببیند و یاری کند، درست همچون ایزد مهر در مهریشت. گذشته از هفت گام و طی هفت آسمان که یادآور سلوک میترائی است، سخنش نیز به بندهایی از مهریشت می‌ماند که او را «نیرومندترین آفریدگان، تواناترین، چالاک‌ترین، پیمان‌شناس‌ترین، دلیرترین، زبان‌آورترین و گشایش‌بخش‌ترین» معرفی می‌کند و می‌گوید او چنان بلندآواست که بانگش تا ستارگان زبرین برود و گرداگرد زمین بیچد و به هفت کشور برسد (مهریشت، بندهای ۶، ۳۱، ۶۵ و ۸۹).^{۸۸}

باز نکته دیگری که وی را با مهر پیوند می‌دهد، نقش میانجی‌گرانه اوست و اینکه به دلخواه خویش رنج همگان را به جان می‌خرد. بودیستوه سوگند می‌خورد که: «من بار رنج را به دوش می‌کشم؛ مصمم هستم که آن را تحمل کنم. از هر راهی که باشد، باید بار رنج همه جانداران را بردارم، نه از این روی که از این کار لذتی می‌طلبم؛ من لایه همه جانداران را برای رهایی شنیده‌ام. مصمم هستم که دهها میلیون بی‌شمار از دوران‌های



تصویر ۱۷

جهانی، در همه حالات رنج بمانم... بهتر آن است که من تنها رنجور باشم تا آنکه این جانداران گرفتار جهان‌های رنج شوند... هر رنجی که در جهان هست، باشد که در من رسیده شود!»^{۸۹} او در این حالت یادآور تصویر اطلس در برخی مهرکده‌های غربی است که زانو زده و بار سنگین آسمان را بر دوش می‌کشد. (تصاویر ۱۷ - ۱۸) ^{۹۰} چونان عیسی (ع) در روایت مسیحی که با حمل صلیب، بار گناهکاران را بر خویش می‌نهد و خود را فدیۀ همگان می‌سازد. اینها همه بیانگر شدت مهربانی آنهاست.^{۹۱}

از آنجا که اطلاعات دست اول در این باره به زبان فارسی فراوان نیست، قلم را به دست ایران‌شناس معاصر ژاپنی، پروفیسور ئه‌ایچی ایموتو می‌دهیم که در کتاب «آسوکا و پارس» توضیح می‌دهد چگونه فروپاشی ساسانیان، عده‌ای از ایرانیان و خاندان شاهی را به شرق کشور و سپس تر چین کشانید و برخی از ایشان سر از مناطق شرقی تر از جمله ژاپن درآوردند و البته برخی چیزها پیش از آنها به آن نواحی رسیده بود. به هر حال بر پایه تاریخنامه ژاپن، در سده هشتم میلادی مردمی از ایران به ژاپن رفتند و بدین جهت دوره‌های تاریخی «آسوکا» و «را» (۷۱۰ تا ۷۸۱ م) در ژاپن، شاهد انتقال تمدن ایران است^{۹۲} و این امر احتمالاً یکی از مهمترین دوره‌های مهاجرت گروهی ایرانیان به ژاپن را در بر می‌گیرد و مانع از مهاجرت‌های انفرادی قبلی یا تأثیرات فرهنگی دورتر نیست. ایموتو می‌نویسد: میترا در شاخه شمالی دین بودایی، به صورت «میروکوی شکست‌ناپذیر» ظاهر شد. در ژاپن قرون وسطی نیز اندیشه «میروکوی رهایی‌بخش» وجود داشت. عقیده نجات‌دهندگی میروکو پیش از قرن ششم از طریق راه‌های



تصویر ۱۸

استپی به شیلای رسید.^{۹۳} دین بودایی بعد از قرن ششم، به شیلای راه یافت؛ اما صفات میروکو که در منابع بودایی ترجمه شده وجود نداشت، قبل از آن در میان مردم رایج شده بود. «وارانگ»ها که جوانان اشراف‌زاده شیلایی بودند، در زمان صلح به آموزش اعتقاد به میروکو می‌پرداختند و در زمان جنگ، رهبر دسته‌های جنگی بودند که به عنوان تجسد میروکو مورد پرستش قرار می‌گرفتند. اندیشه ظاهر شدن میترا در جنگ و فرماندهی قوا، در شیلای قبل از ورود دین بودایی دیده می‌شود. راهبی در زمان بیست و پنجمین شاه، جوانی را دید که تجسد میروکو بود و خود را میری (Miri) می‌نامید. امروزه نیز به شخصی که «واسطه» می‌شود، میری می‌گویند. «میری» همان «مهرک/ مهرگ» فارسی است.^{۹۴} و این خود تا حدی بیانگر ویژگی واسطه بودن مهر است. ضمن اینکه مهر در زبان فارسی به میر و در زبان بلخی به میرو، میورو درمی‌آید.

از همان دوره در نظر این بخش از آسیا، مهر و خورشید یکی بوده‌اند و باورمندان به میترا، نشانه‌های آشکاری در پرستش خورشید بروز می‌داده‌اند؛ به طوری که ایموتو می‌نویسد: «در شرق معبد کوریو، ایزدکده کونوشیمانی ماسوآما ترو میمو سوبی^{۹۵} قرار دارد که به وسیله خاندان هاتا وارد شده است و همان‌طور که از اسمش پیداست، ایزدکده‌ای است برای پرستش خدای خورشید که محافظ خاندان هاتا است. برابر دانستن میروکو و میترا با خورشید و خورشید صبحگاهی، در کیش بودایی هندی و بودایی چینی وجود ندارد. اعتقاد به میروکو که به وسیله خاندان هاتا از کره منتقل شد، ایران‌گرایی‌ای است که در آن، تصویر میترائیسم رومی پررنگ‌تر است.»^{۹۶}

وی باز در ذیل عنوان «ستون میترا»، از فردی به نام اوماکو (درگذشته ۶۲۶ م) یاد می‌کند که هر روز به پرستش خورشید می‌پرداخت: «خانه اوماکو در کنار رود بود و در حیاطش برکه‌ای کنده و در درون برکه، جزیره



تصویر ۲۰

کوچکی ساخته بودند. این برکه و جزیره کوچک در آسوکا چندان معروف بودند که کسی نبود که آن را نشناسد. سه ستون در سه گوش جزیره ایجاد شده بود. آنها ستون میترا هستند. اوماکو هر صبح به حیاط می‌رفت و میترا را که الهه آفتاب بود، پرستش می‌کرد و همین نیز سبب شهرت او در میان مردم شده بود.^{۹۷} (تصویر ۲۰). بر پایه گانگو.جی.انگی، اوماکو مجسمه «میروکو» را در ورودی خانه‌اش گذاشته بود. مکتب بودایی کوندو نیز خدای نگهبان «میترا» را می‌پرستید که ویژگی خدای دروازه را دارد.^{۹۸} در همین آسوکا، معبدی وجود دارد که مشهور است ایرانیان آن را ساخته‌اند و از قضا یکی از آنان، «تارا ماتسونا» نام دارد که «دارا میترداد» (dārā-mitrdād) است^{۹۹} و همین امر، دگردیسی نام میترا را نشان می‌دهد که دنبال کردنش در فرهنگ‌های مختلف چندان آسان نیست.



تصویر ۲۱



تصویر ۲۲



تصویر ۲۳

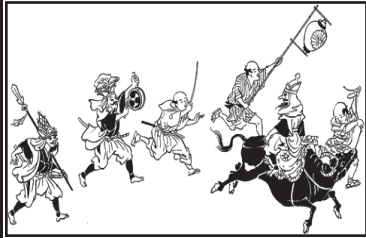
اما شاید از همه اینها جالب‌تر، برگزاری «جشن گاو» در ژاپن معاصر باشد که بی‌ارتباط با ماجرای قربانی گاو به دست میترا نیست: در شرق معبد کوریو، ایزدکده نوساکه (مکان پرستش خدای خاندان هاتا) قرار دارد و در شب دوازدهم ماه دهم، جشن گاو در آنجا برگزار می‌شود. ایزد ماتارا (Matarā) را بر گاو می‌نشانند و

ایزد ماتارا

همراهان در حالی که مشعل به دست دارند، او را همراهی می‌کنند. (تصاویر ۲۱ - ۲۲). «ماتارا» برگرفته از «میترا/ میثرا» است که این خود، ریشه کلمه میروکو و چهره دیگری از خدای ایرانی است که در فرقه بودایی تن‌دای‌شو (Tendaiśū) مورد پرستش قرار گرفت. در میثرائیسم رومی سالی یک بار، معتقدان دو مشعل به نامهای کائوتس و کاتوپاتس (نماد مرگ و زندگی) را به دست می‌گرفتند و گاو نری را قربانی می‌کردند و خون و گوشت تازه‌اش را همراه با میتراس (Mithras) می‌خوردند.^{۱۰۰} این حرکت دسته‌جمعی در جشن میترا را که به سوی معبد انجام می‌شود، در مهرگان کنونی زرتشتی و «قباق» در میان کردان ایزدی قابل پیگیری است و نیز مراسمی که زمانی در صومعه ایلوری برگزار می‌شد و معلوم نیست آیا هنوز رواج دارد یا نه.

در مراسم ماتارا برخی افراد نقاب می‌زنند (تصویر ۲۳)، همان‌گونه که در مراسم میترای رومی، افراد حائز مراتب مختلف سلوکی، متناسب با رتبه‌شان نقاب بر چهره می‌نهادند. گویا این کاری معمول در آیین‌های سری بوده، زیرا در برخی مناسک بر جای مانده بسیار کهن غربی هنوز افراد رویشان را می‌پوشانند. در مکتب تن‌دایی، ماتاراجین (Matarajin) ایزد نگهبان است و همین باز او را به مهر/ میتره نزدیکتر می‌سازد. این مراسم در شب دوازدهم اکتبر (در اصل: ۱۲ سپتامبر) برگزار می‌شود، در حالی که ماتارا با نقابی بر چهره و

سوار بر گاو، چهار دور در محوطه می چرخد و دو دیو سرخ و دو دیو آبی به نام «چهار پادشاه آسمانی» در لباس سفید او را همراهی می کنند، عباراتی بر زبان می آورند و آنگاه همگی به تالار می روند. گفته می شود ریشه جشن، دعا برای امنیت ملی و فراوانی غلات پنجگانه بوده است.



تصویر ۲۴

جشن «اوزوماسا یاسویی» (Uzumasa Yasui) که هر ساله در شب ۱۲ اکتبر برگزار می شود، به همین صورت است با محوریت ماتارای گاو سوار و چهار راهب نقابدار دیگر در کنار. همین گونه است جشن «اوزوماسا کوریوجی» (تصویر ۲۴) که ایزد ماتاراجین روی گاو می نشیند، صورتش را با نقابی می پوشاند و کاغذی بر جامه سفید می آویزد و در حالی که مشعل را می چرخاند، دور محوطه می چرخد. او را همان خدای اجدادی خاندان هاتا

دانسته اند.^{۱۱} ماتاراجین همواره ارتباط نزدیکی با مجموعه معبد «کوه هیئی» در شمال توکیو داشته که سنگری برای محافظت از پایتخت تصور می شده. برخی محققان ماتاراجین را «ایزد هنرهای نمایشی» می دانند؛ برخی «خدای اختری تقدیر و سرنوشت انسان»^{۱۲} و بعضی نیز می گویند او ترکیبی از دو خدای جداگانه است: تایزان فوکون (داور حیات اخروی که در بودیسم مهاییانه از فرمانروایان دوزخ است) و ایزد مهاکالای هندو.^{۱۳} این همه وجوهی از همانندی شان با ایزد مهر است.



تصویر ۲۵

موضوع دیگر شایسته ذکر این است که چون برای ما راه چندانی برای شناخت جامع مناسک و رفتارهای مذهبی مهرپرستان کهن نمانده، ناگزیریم به نشانه هایی که در میان اقوام دیگر به جا مانده و نقشی از آن آیین را در خود دارد، رجوع کنیم. یکی از این رسوم، سماعی بوده که احتمالاً پس از گاوکشی و خوردن گوشتش و نوشیدن هوم و بر پا کردن آتش و چه بسا خلسه ناشی از مصرف مواد مخدر، انجام می شده و همچنان در برخی طریق صوفیانه باقی مانده است و زرتشت در گاهان سخت بر آنها تاخته است.

در ژاپن افزون بر مواردی که مطرح شد، با دو عنصر ایرانی دیگر مواجهیم که یادگار مهاجران قدیمی است: یکی رقص آیینی «گیگاگو» (Gigaku) که در همان دوره آسوکا به ژاپن وارد شد (سال ۶۱۲م) و بازیگران این هنر نمایشی همچون سالکان مراسم میتراپی، نقاب بر چهره دارند (تصاویر ۲۵ - ۲۶) و امروزه با نام Kurenoutamai، هم مایه سرگرمی مردم هستند و هم یکی از جذابیت های گردشگری ژاپن به شمار می آید و چه بسا مشترکاتی نیز با برخی رقصهای آیینی ایرانی داشته باشد، مثلاً «رقص پارسی» که در مهرگان برگزار می شد یا رقص دسته جمعی «دبکه» که هنوز در میان کردها رایج است. گفته می شود نقاب هفت درجه میتراپی تا کنون در گنجینه امپراتوری شوسوین حفظ شده است.^{۱۴} عنصر دوم که با گیگاگو همراهی می کند، نوایی موسیقایی به نام «باتو» (Batō) یا «باتائو» است که خود لفظش نشان دهنده «پارت» (ایران عصر اشکانی) است.^{۱۵}



تصویر ۲۶

افزون بر آنچه آمد، باز می توان رد میترا در ژاپن را این گونه دنبال کرد که نه تنها آیین بودایی آن دیار منشعب از مکتب مهاییانه است، بلکه به طور گسترده بودیسم ژاپنی تحت تأثیر نیرومند دین ایران شکل گرفته است. محقق ژاپنی دکتر ماساتو توجو در کتاب «میترا در ژاپن، کره و چین»^{۱۶} می نویسد: نقاشی بامیان نشان می دهد که گوتاما (بودا) در حکم اوتار (مظهر و توسعاً: تناسخ) میرو (Miuro) است. به نظر من گوتاما اولین نماد Miuro (مهر) است و میتریه آخرین اوتار اوست.



تصویر ۲۷

(تصویر ۲۷). بودایی‌ها بدین جهت از لفظ Mi-l'ak برای نام چینی مبتریه مکتب مهاییانا استفاده می‌کردند که به احتمال زیاد می‌دانستند منشأ مبتریه، میتراست و فکر می‌کردند کاربرد Mi-l'ak در این خصوص درست است. مبتریه در آسیای مرکزی، «مبتری بورخان» (Mitri-Burkhan) نامیده می‌شد که همان «مبتیره بودا» (Mitra-Buddha) است و این خود گواهی است بر آنکه مبتریا/مبتریه و مبتیره بودا و مبتیره (میترا) در آسیای مرکزی یکسان شمرده می‌شدند.^{۱۷}

آغاز «میروکوبودیسزم» (Miroku-Buddhism) در ژاپن، سخت با قبیله سوگا

(Soga) مرتبط است. آنها ایرانی و احتمالاً از اقوام سکایی بودند و از طریق جزیره ساخالین به شمال ژاپن رفتند و پیوند نزدیکی با پارت (اشکانیان سکایی تبار) داشتند و معماری ایرانی، مراسم مذهبی، فلسفه و مذهب را برای ژاپن به ارمغان بردند و «مهربودیسزم» را بنیاد نهادند. قبیله سوگا نخبگان قدرت ژاپن از ۵۸۷ تا ۶۴۳ م بود. آنها مهندسان شبه جزیره کره بودند و در اواخر قرن ششم در صحنه سیاسی ژاپن ظاهر شدند. میروکوبودیسزم به دین جدید دولت تبدیل شد و هفت معبد به «ایزد متعال میروکو»^{۱۸} اختصاص یافت و معماری ایرانی در آنها به کار رفت، ارتش دوباره سازماندهی شد، سنتهای جدیدی در امتداد ساحل پدید آمد و پایتخت رونق گرفت. با اطلاع از گزارش‌های مختلف بازرگانان و سفیران، سلسله سویی در نهایت طرح تهاجم خود را رها کرد و ژاپن با رهبری و کارهای مناسب قبیله سوگا نجات یافت.^{۱۹}

یکی دیگر از تعابیر مرتبط با مهر، لقب «سومرا» (Sumera)، به ژاپنی 蘇美را است که برای امپراتور به کار می‌رود و به معنی «مبتدرات» یا «مهرداد» است؛ زیرا «مره» (mera) یعنی میر/مهر و معادل ژاپنی اش، این کلمه مرکب 蘇美را می‌شود که نیمه بالایی آن 蘇 به معنای «خورشید وسط آسمان» است و نیمه پایینی اش 美را به معنای پادشاه. سومرا در کل به معنی «پادشاهی اعطاشده میر/مهر» است، یعنی مهرداد: «بخشایش ایزد مهر.



تصویر ۲۸

موضوع دیگر اینکه در قرن هشتم میلادی، تعدادی از مجسمه‌های مبتریه به «گوزه کاننون» (Guze Kannon) تغییر نام یافتند. همان‌طور که Guze به معنی مسیح (messiah) است، مسیح کاننون (Messiah-Kannon) نیز میروکو-کاننون (Miroku-Kannon) نامیده می‌شود که پس از آن به طور گسترده مورد پرستش قرار گرفت. حتی امروزه عده‌ای از مردم ژاپن، میروک.کاننون (مسیح.کاننون) را می‌پرستند و مجسمه عظیمی از او با ۲۷ متر ارتفاع در نسو ساخته‌اند. (تصویر ۲۸). گفتنی است که Ishibutai Kofun در کافون ژاپن، آرامگاهی است از دوره آسوکا (Asuka: ۵۳۸ - ۷۱۰ م)، سلسله‌ای که به نوعی با میترائیسم مرتبط است و این مزار کاملاً شبیه معابد میترائی است و توجه باید داشت که «یومدونو» (Yumedono) نیز معبد میترائی بود و نه بودایی.^{۱۱} (تصویر ۲۹).



تصویر ۲۹

به این موضوع هم می‌توان اشاره کرد که در آیین بودایی باطنی، «مهاویروچنه» (Mahāvairocana: خورشید بزرگ) بسیار مهم است که به طور کلی «ابر خورشید تاتاگاتا»^{۱۲} نامیده می‌شود و همان میروکو (مسیح.کاننون) است. پیروان چینی این مکتب، از طریقت خود با عنوان «می.جیائو» (Mi-jiao)، به ژاپنی میکیو: (Mikkyō) یاد می‌کنند، احتمالاً بدین روی که میترا در چینی، به صورت Milo نوشته می‌شود که هم به معنی «باطنی» است، هم به معنی «دوستی» و در نتیجه، Mi-jiao / Mikkyō هم به معنی «تعلیم باطنی» است و هم به معنی «تعلیم

میترا».^{۱۳} مهاویروچنه اصلی‌ترین بودا در بودیسم باطنی است که تعالیمش به طریق سرّی و باطنی (میکیو) آموزش

داده می‌شود.^{۱۱۴} مهاویروچنه «دای نیچی» (Dainichi) نیز نامیده می‌شود به معنی «خورشید بزرگ» که خدای مرکزی بودیسم باطنی است و آموزه‌هایش برای مردم عادی قابل درک نیست. میتیره در یکی از تجلیاتش، با نام «دای نیچی نیورایی» (Dainichi Nyorai) متولد شد. و گفتنی است که الهه خورشید شیتو، «آماتراسو» نیز تجلی دای نیچی نیورایی است.^{۱۱۵} (تصویر ۳۰). اگر ارتباط دوگانه میترا با ایزد خورشید و جنگجوی مقدس را به یاد بیاوریم، در بودیسم باطنی، وجه نخست با دای نیچی برابر است و وجه دوم با میروکو. اصل میوکن (Myōken) نیز میتراست و مشابهت‌های زیادی میان رمز و راز میوکن و مناسک میترا در مناسک پایپروس جادویی یونان وجود دارد.^{۱۱۶}



تصویر ۳۰

در مقوله بوداگری باطنی، توجه به شین‌گون نیز بایسته است؛ مکتبی به معنی «کلام سرّی یا مرموز» که مدعی است شخص بی‌آنکه از دوره‌های بی‌شمار بگذرد، می‌تواند در همین تن، اینجا و اکنون در همین زندگی بودا شود. از مشخصات این مکتب، احترام به بیش از دوازده بوداسف است که نام برخی‌شان برای ما آشناست: جیزو (Jizō، همان یاما، یمه، جم/جمشید)، میروکو (میتیره)، اولوکیتش‌ورّه (کان‌نون)، مهاسته‌مپرّه، آمیتابه و...؛ همین‌گونه است برخی از دوازده ایزد نگهبانش مانند: آگنی، ایندره، سوریا، ورونه، وایو (باد)، یاما و... دو مورد دیگری که با موضوع این کتاب ارتباط نمایانی دارند:

یکی توجه به آتش مقدس و بر پایی «آیین گومه» (Goma) است که امروزه شناخته‌شده‌ترین آیین مکتب شین‌گون در میان ژاپنی‌هاست و از «آیین هومه» (homa) ودایی سرچشمه می‌گیرد و هومه یا «سومه» ایزدی است که میتره یا مهر آن را قربانی کرد، یعنی عصاره‌اش را گرفت و نوشابه خدایان را به دست آورد و از آنجا که سومه با ماه و گاو مرتبط است، در میترائیسم رومی به شکل قربانی کردن گاو به دست میترا، محور مکتب میترائیسم قرار گرفت؛ همان کاری که زرتشت در گاهان به جمشید نسبت می‌دهد. باری، در اکثر معابد شین‌گون، این مراسم هر صبح یا عصر انجام می‌شود.

مورد دوم، اهمیت رازداری است که اصلی بنیادین در طریقت میترا بود و هنوز در میان «اهل حق» که به جهاتی با مهران مرتبط هستند، سخت رعایت می‌شود. کافی است یادآوری شود در طول دوازده قرن که از حضور این مکتب در ژاپن می‌گذرد، از آموزه‌های اسرارش به‌خوبی محافظت شده و هنوز به کتابت درنیامده است تا حدی که اکثر مردم از آموزه‌های مخفیانه آن اطلاع چندانی ندارند؛ موضوعی که با میترائیسم کاملاً مشابهت دارد. این طریقت به شاخه‌های متعددی تقسیم می‌شود که برخی از آنها از بین رفته‌اند و برخی هنوز برقرارند^{۱۱۷} و چه بسا بتوان با بررسی آنها، بخشهایی از مهرپرستی را بازیابی کرد. اینک چند نکته پایانی این بخش و بحث:

۱- اکثر بودائیان کره به میتیره اعتقاد دارند و برخی این باور را موجب تقویت شجاعت و وفاداری به کشور می‌دانند. (موضوعی که بیانگر یکی از کارکردهای مهر است و از دلایل محبوبیت فزاینده میترائیسم در امپراتوری روم).

۲- در تداوم باور بودائیان ژاپنی به میتیره، گفتنی است که در سال ۱۹۶۳، «انجمن دوستان معنوی» اعتقاد به میتیره را در آموزه‌های خود گنجانده و به «کوه مقدس میتیره» در ایزو اشاره کرد.^{۱۱۸} (آیا با جایگاه مهر در «البرز» اساطیری قابل مقایسه است؟).

۳- باز در همان ژاپن، میروکوشی سنگی در استان واکایاما را داریم که «زیارتگاه میتیره بودیستوه» است با دریچه‌ای کوچک که می‌توان دست در آن برد و سنگ درونش را لمس کرد. گفته می‌شود اگر کسی بتواند آن را بلند کند، آرزویش برآورده می‌شود. (به ارتباط مهر و سنگ و زایش میترا از میان آن، توجه شود).

۴- نکته آخری که در مقایسه با تصاویر میترائیسم رومی قابل توجه است، اینکه در آیین میتریه، پنج خدای نگهبان وجود دارد که همیشه از میروکو محافظت می‌کنند که شاید از جهاتی قابل مقایسه با اطرافیان میترا و به‌ویژه دو مشعلدار باشند: هودو (Hodo)، کتوکو (Ketoku)، کانون (Kanon)، کیراکو (Kiraku) و شون (Shoon).^{۱۱۹}

عارف ایرانی

برای آنکه فکر نکنیم این همه نفوذ اسطوره، اشخاص و افکار ایرانی در شرقی‌ترین بخش آسیا و دورترین



تصویر ۳۱

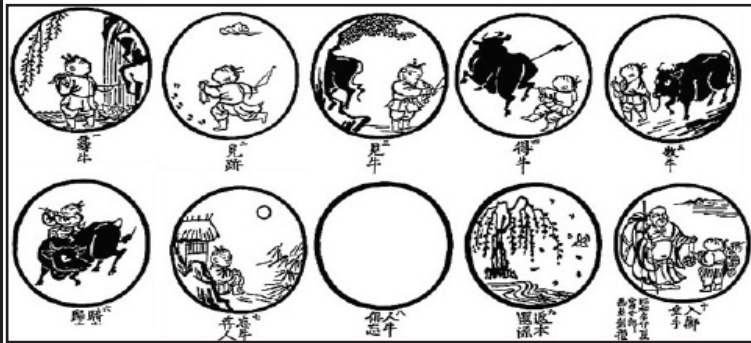
فاصله در دنیای قدیم با ایران‌زمین، خیالپردازی است، کافی است به سراغ «داروما»ی ژاپنی برویم که در زبان‌های دیگر، بودی‌دارما (Bodhidarma) نیز گفته می‌شود. محقق ژاپنی، آکی نو کازاما، نخست می‌نویسد: «بسیاری از راهبان که دین بودا را به چین آوردند و این آیین از آنجا به ژاپن رسید، ایرانی بودند و قوم «دای‌گه‌شی» که در منابع چینی از آن یاد شده، همان ایرانیان هستند» و آنگاه تصریح می‌کند: «داروما - بانی فرقه و مکتب ذن‌بودایی - ایرانی و از مردم غرب آسیا بود.»^{۱۲۰} (تصویر ۳۱). وی سالیان درازی به مراقبه پرداخت و طریقت «ذن» و «خیره شدن به دیوار» را بنیاد نهاد که به باور سالکان ذن، به آرامش ذهن می‌انجامد. داروما برای آموزش اصول بودایی به چینیان، کتاب «لنکاوتاره سوتره» را برگزید که بر محور «نور درون» است و جزو نخستین و مهمترین متون سبک یوگاچاره (آگاهی محض) در مکتب مهاییانه به شمار می‌آید. نکته جالب دیگر اینکه پیدایش هنرهای رزمی در چین (همچون کاراته

و کونگ‌فو) به او نسبت داده می‌شود. و این به وقتی برمی‌گردد که داروما (به قول چینی‌ها «راهب تامو») برای ریاضت و مراقبه، به معبد شائولین رفت و مشغول تعلیم ذن شد و کوشید نبرد بدون سلاح (شورین کمپو) و متمرکز بر مراقبه را به مریدان خود بیاموزد. آموزه او مبتنی بر هجده حرکت بدنی بود که اساس هنرهای رزمی است. پس از مدت کوتاهی، معبد شائولین آموزشگاه کونگ‌فو شد و کم‌کم این هنر در معابد دیگر راه پیدا کرد و بر اساس آن، سبکهای دیگری هم در سراسر چین رواج یافت و هنر ملی این کشور شد. انضباط معنوی ذن، پیروان بسیاری را در بین طبقه جنگاوران فراهم آورد.^{۱۲۱}

این مکتب در چین، به «چانگ» (Chang)،^{۱۲۲} چن (Chan)^{۱۲۳} یا «چا» معروف است (معادل هندی «دیانه» Dhyāna) که در ژاپن به صورت «ذن» درمی‌آید و ژاپنی‌ها آن را با «مراسم چای» ادغام کرده‌اند.^{۱۲۴} پیروان مکتب «چا» می‌گویند که نظام آنها را راهب بودی‌دارما که در اوایل قرن ششم میلادی می‌زیسته، به وجود آورده است. مکتب چا به تفکر (مراقبه) به عنوان تنها راه اساسی برای رسیدن به بودهی (اشراق) اهمیت بسیاری می‌دهد^{۱۲۵} و بر آن است که بشر باید با تفکر، اصل بودایی را که در هر انسانی به صورت نهفته وجود دارد، کشف کند. به محض آنکه این کشف صورت گرفت، شخص به مقام بودا می‌رسد و دیگر نیازی به تناسخ ندارد.^{۱۲۶}

تصاویر ده گاو نر

در همین جا می‌توان به مقوله شایان توجه «ده گاو نر»^{۱۲۷} در سنت ذن‌بودیسم اشاره کرد که در واقع بیش از یک ورزا نیست، اما مراحل معرفت نفس و چگونگی آگاهی یافتن از او و چیرگی بر آن و تبدیل نفس اماره سرکش (در سیمای گاو نر) به مرکبی رهوار را نشان می‌دهد که نهایتاً سالک به جامعه برمی‌گردد و سایه مهرش را بر همگان می‌گستراند و معلوم می‌شود که تمام سیر در درون خودش صورت گرفته است. (تصویر ۳۲). اینها به صورت تصاویر ده‌گانه همراه با ابیاتی کوتاه بازگو می‌شود و چه بسا با درک آن که هنوز در شرق آسیا جاری است، بهتر بتوان



تصویر ۳۲

تصاویر مراحل چندگانه میترائیسم رومی را دریافت که تفصیلش را در فصل بعدی خواهیم دید و در اینجا تنها به همین اندازه بسنده می‌کنیم که میترائیسم رومی بر محور قربانی گاو بنیاد نهاده شده و از تصاویر متعددی که مراحل مختلف رفتار شبان یا سالک میترائی را ترسیم کرده است، برمی‌آید: ۱- گاوی در

حال چراست؛ ۲- شبانی او را می‌گیرد و بر دوش می‌گذارد و می‌برد؛ ۳- گاو خشمگین می‌گریزد؛ ۴- شبان (یا میترا) به گردنش می‌چسبد و با او روانه می‌گردد؛ ۵- گاو بی‌تاب می‌شود و شبان (یا میترا) او را بر زمین می‌افکند و بر دوش گذاشته، کشان‌کشان به سوی غار (یا قربانگاه) می‌برد؛ ۶- میترا به طرزی خاص گاو را قربانی می‌کند؛ ۷- میترا با ایزد خورشید همسفره می‌شود و از گوشت قربانی می‌خورند و می‌نوشند؛ ۸- میترا سوار بر ارابه خورشید به آسمان می‌رود. این ظاهر داستان به روایت مشهور رومی است؛ اینک ببینیم در بوداگری مراقبه (ذن‌بودیسم) هماهنگ با فرهنگ و نگرش شرق دور، چگونه بازگو می‌شود:

۱. در مراتع جهان، به جستجوی گاو نر می‌روم، علفهای بلند را کنار می‌زنم. به دنبال رودهای بی‌نام در کوههای دور رهسپار می‌شوم، دیگر توانی ندارم و نشاطم از کف رفته و نمی‌توانم گاو را بیابم.
۲. در اعماق کوههای دور، بر کرانه رودی زیر درختان، رد پای می‌یابم.
۳. آواز بلبل را می‌شنوم. خورشید گرم است، نسیم ملایمی می‌وزد، بیدها در ساحل ایستاده‌اند. اینجا هیچ گاو نری نمی‌تواند پنهان شود! کدام هنرمند می‌تواند آن سر بزرگ و شاخهای باشکوهش را ترسیم کند؟
۴. من گاو را با مبارزه‌ای دشوار می‌گیرم. اراده و قدرت عظیمش پایان ناپذیر است؛ گاه به سمت قله مرتفع می‌رود و گاه به سوی دره‌های عمیق می‌دود.
۵. رام کردن گاو نر، تازیانه و ریسمان می‌خواهد، وگرنه شاید در جاده‌ای غبارآلود سرگردان شود. آن که نیک آموزش دیده، ملایم است و بی‌چون و چرا از استادش اطاعت می‌کند.
۶. سوار بر گاو به آرامی به خانه برمی‌گردم. نوای نی‌لبک من در طول غروب بلند است. هر که این آهنگ را بشنود، به من خواهد پیوست.
۷. به خانه می‌روم. من آرامم، گاو نیز می‌تواند بیاساید. سحر فرا رسیده است. در آرامشی سعادت‌مندانه در خانه کاهگلی خود، تازیانه و ریسمان را کنار نهاده‌ام.
۸. گاو نر، تازیانه، ریسمان و سوار، همه در هیچ ادغام می‌شوند. این بهشت چندان گسترده است که چیزی نمی‌تواند خدشه‌دارش کند. چگونه می‌شود دانه برفی در آتش یافت؟!
۹. گامهای زیادی برای بازگشت به خانه برداشته شده است. بهتر آنکه از آغاز کور و کر بود! آرامیدن در سرای واقعی، بی‌توجه به بود و نبود آن: رودخانه به آرامی روان است و گلها سرخ هستند.
۱۰. پابره‌نه با مردم جهان می‌آمیزم. لباس‌های من کهنه و غبارآلود است و من همواره سعادت‌مندم. هیچ جادویی برای افزایش عمر به کار نمی‌برم. اکنون پیش از من، درختان مرده زنده می‌شوند.^{۱۲۸}

شرح تأویلی

این ده تصویر نشان‌دهنده مراحل رسیدن به روشنائی معنوی (بوده‌ی: بودا شدن، اشراق) است و «گاو نر»

بیانگر طبیعت حیوانی در آدمی و کل ماجرا نمودی است از مراقبه. برخی برآنند که این تصاویر، تفسیری ذنبودی از ده بوداسف است که در مسیر بودهی (روشن‌شدگی) طی طریق می‌کنند. سالک با توجه به این تصاویر، می‌تواند جایگاه خود را برآورد کند و بداند اکنون در کدام مرحله از سلوک معنوی قرار دارد.



تصویر ۳۳

تصویر اول: جستجوی گاو نر: این مرحله زمانی را نشان می‌دهد که انسان هنوز ماهیت واقعی خود را نمی‌شناسد، اما جستجو را آغاز کرده و مایل است آن را بیابد، گرچه نمی‌داند چیست و مطمئن نیست وقتی آن را یافت، می‌تواند تشخیص دهد یا نه. (تصویر ۳۳).

تصویر دوم: یافتن رد پاها: در این مرحله، طالب جوینده سرخ‌هایی را در یک یا چند سنت معنوی می‌یابد، جذب کتاب‌های حکمت می‌شود، به مجالسی که در این موضوع تشکیل شده می‌رود، با استادان مختلف دیدار می‌کند و متوجه می‌شود دیگرانی نیز همین مسیر را پیموده‌اند. این مرحله به طور کلی با مراقبه شروع می‌شود. در تصویر نخست، فرد همه جا را بدون ترتیب خاصی جستجو می‌کرد، اما در تصویر دوم جستجوی او متمرکزتر و هدفمند است. (تصویر ۳۴).



تصویر ۳۴

تصویر سوم: نخستین دیدار: این مرحله، اولین تجربه معنوی سالک است و او می‌تواند خویش را ببیند و نیروی نهفته در درونش را که بیدار می‌شود، دریابد. اینها پیامد نخستین تماس با استاد است که او را بیدار می‌سازد با نیروی خود را به او منتقل می‌کند. انرژی کیهانی ماهیتی طبیعی و ماوراءالطبیعی دارد. هدف طالب این است که به جای سرکوب یا حذف حیوان درونی (نفس)، بر آن چیره شود. این بینش اولیه ممکن است از تجربیات دینی در قالب رؤیاهای روحانی سرچشمه بگیرد. نخستین مشاهده یا تجربه نامتعارف، فرد را برمی‌انگیزد تا راهی به سوی ماورا بییابد. (تصویر ۳۵).



تصویر ۳۵

تصویر چهارم: گرفتن گاو نر: سالک گاو را می‌گیرد، اما هنوز او سرسختی نشان می‌دهد و سرکش و مهار نشده است؛ نیرو و تصمیمش یله است، گاه به سمت تپه‌ها می‌دود و گاه به سوی دره‌ها. این وضعیت نماد مبارزه با ماهیت اصلی بشر است که امیال متفاوتی دارد و شناختش و چیرگی بر آن، چه بسا یک عمر طول بکشد. در این مرحله فرد باید بررسی کند که آیا در حال پیشرفت و دستیابی به درک روشن‌تری از خویش است یا در پشت آموزه‌ها و اندیشه‌های خاص معنوی گیر کرده. (به تعبیری: لفاظی و بازی با کلمات و داشتن اطلاعات فراوان نظری، یا عملاً به راه افتادن و تجربه کردن). (تصویر ۳۶).



تصویر ۳۶

تصویر پنجم: رام کردن گاو نر: این مرحله نشان‌دهنده مهار نفس است که با شناخت و به عبارتی همراهی و گفتگو با آن به دست می‌آید. سالک اکنون افسار ورزا را به دست دارد و آن را تا حدی مهار می‌کند که گاو اجازه می‌دهد. کم‌کم فرد استاد می‌شود. کاری که او در این مرحله می‌کند، این است که طبیعت حیوانی را به درستی بشناسد. مربی مجرب می‌داند که به زور نمی‌توان حیوان را

اهلی کرد، بلکه با همراهی و همدلی می‌توان بر او دست یافت. به همین روست که بسیاری از دستورهای مؤثر رشد معنوی، سعی در تسخیر و نابود کردن نفس ندارند، بلکه می‌آموزند چگونه در هماهنگی با آن زیست. در حقیقت این خود نفس است که جستجو را آغاز کرده و باید تمام مراحل را طی کند؛ بنابراین صحبت از کشتن

او بیهوده است. (تصویر ۳۷).



تصویر ۳۷

تصویر ششم: سوار بر گاو نر به سوی خانه: در فرهنگ هندو، ایزدان سوار بر حیوانات به عنوان مَرکب خود نشان داده می‌شوند. حیوان نماد طبیعت پستی است که فرد بر آن چیره شده و رابطه خوبی با او دارد. انسان باید نفس خود را بپرورد و از آن مراقبت کند؛ بدین ترتیب نیروی حیات جسمانی متحد می‌شود. در تصویر این مرحله، سالک بدون افسار بر گاو سوار می‌شود؛ زیرا گاو می‌داند کجا باید برود و نیازی به راهبری ندارد. پس او با آرامش بر پشت گاو می‌نشیند و نی لبک می‌نوازد. مبارزه تمام شده و سوار به مقام روشنگری رسیده است. (تصویر ۳۸).



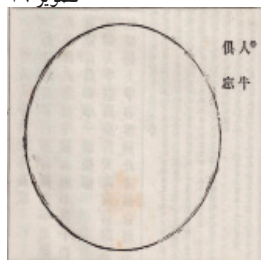
تصویر ۳۸

تصویر هفتم: فراموش کردن گاو نر: سالک تنها و شادمان است، کنار خانه نشسته و گاوی دیده نمی‌شود؛ یعنی با هستی یکی شده و آرامش و شادی حاکم گشته که بیانگر وحدت و عبور از دوگانگی‌هاست. وقتی در دنیای دوگانه به سر می‌بریم، همیشه با تضادها مواجهیم: درون/ بیرون، شادی/ اندوه، کامیابی/ شکست و... جریانی که از تولد تا مرگ ادامه دارد. ما نه تنها در دوگانگی، بلکه در چندگانگی زندگی می‌کنیم. در حالی که تعالی مستلزم تجربه وحدت است، نه دوگانگی و کثرت. (تصویر ۳۹).



تصویر ۳۹

تصویر هشتم: فراموش کردن گاو نر و خود: همه خود را با نیستی آمیخته‌اند (مرتبت هیچی). در اینجا تنها یک دایره را مشاهده می‌کنیم، بدون چیزی در آن: «هیچیم و چیزی کم»، و این یعنی همه اضداد ناپدید شده‌اند. در این مرحله، فرد حتی نمی‌تواند بگوید «من روشن شده‌ام» یا «روشن نیستم» (به بودهی دست یافته‌ام یا نیافته‌ام)، اینها برای او وجود ندارند، وحدت تمام چیزی است که هست. (تصویر ۴۰).



تصویر ۴۰

تصویر نهم: بازگشت به اصل: در این مرحله می‌توان طبیعت را با تمام شکوهش دید: گلها، پرندگان، رودها و کوهها. بیرون از انسان روشن (بودا)، چیزی تغییر نکرده و این خود اوست که متحول شده است. او با نگاه متفاوتی به زندگی برمی‌گردد، قلبی جدید با تمرکزی دیگر او را راهنمایی می‌کند. هر بار که بخواهد، می‌تواند به درون خود برود و زندگی را از آن چشم‌انداز ببیند؛ همه در آرامش هستند. (تصویر ۴۱).



تصویر ۴۱

تصویر دهم: سیار در جهان: بودا پس از رسیدن به مقام اشراق، از آن مرتبت بیرون نیامد و به جهان قبلی بازنگشت؛ مهرش فراگیر شد و همه موجودات را در بر گرفت و دیگر تا پایان عمر، خود را وقف دیگران کرد و جامعه را دگرگون ساخت. در این تصویر، انسان روشنی‌یافته (بودا شده) متوجه سایر موجودات می‌شود تا به آنها یاری برساند و تمام توان خود را در خدمت آنها قرار می‌دهد. ۱۲۹ (تصویر ۴۲).



تصویر ۴۲

دکتر ماساتو توجو هر بخش از این تصاویر را با یکی از مراحل هفتگانه میترائی مطابقت می‌دهد و به طور خلاصه می‌گوید نمی‌توان تأثیر فرهنگ ایرانی میترائی را در «تصاویر ده گاو نر» انکار کرد و افزوده‌هایی بر آنچه ذکر شد، می‌آورد که حائز اهمیت است؛ مثلاً آنجا که «پسر چوپان» (همان سالک) دنبال رد پاهاست و مه غلیظی همه چیز را پوشانده، می‌نویسد: او با تکرار ذکر «نامو میروکو-بوسو»^{۱۳۰} از میروکو محافظت و راهنمایی می‌جوید. رد پا نماد متون مقدس و تفسیرهاست و مه غلیظ، نماد حجابی است که حقیقت را پوشانده؛ چه، دانش زیاد برآمده از مطالعه متون فراوان، کارایی ندارد وقتی که سالک نمی‌تواند آن را به‌نگام استفاده کند. از این روی با تکرار آن ذکر،

از میروکو یاری می‌جوید که پیامدش دوام هشیاری است. تصویر هفتم نشان می‌دهد سالک به زندگی روزمره بازگشته و گاو نر حذف شده و ماه جایش را گرفته است؛ یعنی از آشفتگی عاطفی رهیده و با سکون نفس، مجال صعود به مرتبه بالاتر را یافته؛ این است که نگاهش را به ماه می‌دوزد.

تصویر هشتم که چوپان هم خود را فراموش می‌کند هم گاو را، بیانگر خلاصی از خویشتن و نیل به «توسوتسو»^{۱۳۱} است، از ریشه سنسکریتی «توسیتا: خورشید»، یعنی «حق» (نورالانوار با نمود گیتیانۀ خورشید در آسمان و آتش در زمین). فرد با محو شدن در برابر نور مطلق، به تعبیر عرفان اسلامی، به «فنا» می‌رسد و فانی می‌شود.

سالک در تصویر نهم شادمان و متحیر از جمال هستی، دیگر چیزی از خود نمی‌بیند و به یگانگی با حق می‌رسد و به «آکاشا»^{۱۳۲} نایل می‌شود، یعنی جاودانگی، معادل «بقا».

تصویر دهم واپسین مرتبه را نشان می‌دهد که «شویو»^{۱۳۳} باشد، یعنی سرگردانی؛ زیرا سالک واصل متوجه می‌شود «بودای» (būdai) شده که آواتار میروکووست (تجلی میترا) و به آن «میروکو تنزه»^{۱۳۴} می‌گویند: تناسخ میروکو؛ پس همچنان که آن راهب ذن، بودای هوته‌ای یا هوتی (در گذشته اوایل قرن دهم میلادی) که با یک گونی کفی بر پشت، شهر به شهر می‌گشت و راهنمایی می‌کرد، باید قدم در راه بگذارد و مردم را هدایت کند.^{۱۳۵}



تصویر ۴۳

دکتر توجو به رقص آیینی «گیگاگو» و ارتباطش با میترائیسم و «ده تصویر گاو نر» نیز اشاره می‌کند که جا دارد بسیار فشرده به آن پردازیم و تفصیلش را به محققان تطبیقی بسپاریم. در این نمایش با هفت مرتبه مواجهیم که به ترتیب قابل مقایسه با هفت مقام سلوکی میترائی است:

۱- اولین مقام سلوک میترائی، کلاغ (کوراکس) است که داوطلب با پیوستن به این مکتب و ترک دنیا، زندگی معنوی خود را آغاز می‌کند. در گیگاگو به این مرحله، «کارورا» (Karura) می‌گویند، به معنای کلاغ که برابر است با تصاویر ۱ و ۲ از «ده تصویر گاو نر».^{۱۳۶} (تصویر ۴۳).

۲- در دومین مقام (عروس یا همسر)، از داوطلب می‌خواهند با رعایت یک دوره معین پرهیز جنسی، تجرد در پیش بگیرد و در برابر تمایلات شهوانی پایداری کند. در گیگاگو به عروس، «گوگو» (Gojo) می‌گویند به معنای «کنیزک» (به پارسی: دختر). عروس میترا شدن، معادل ادای احترام به «میروکو» است. این مرحله برابر با سومین تصویر از «ده تصویر گاو نر» است.

۳- در سومین مقام میترائی، از داوطلب مرتبت «سربازی» می‌خواهند جنگاوری خود را اثبات کند. چه بسا «رام کردن گاو نر»، «نزول به دنیای زیرین» و «کشتن اژدها» در گیگاگو، نمودی از اعمال همین مرحله باشد که داوطلب با دوام هوشیاری باید بتواند بر هر نوع طلسم و اژدهایی چیره شود. در این مراسم، سرباز را کونگو (Kongô) می‌نامند، به معنای «پادشاه دوا» (دیو) که نگهبان دروازه بهشت است؛ قابل انطباق با «یافتن ورزا» و «رام کردن» او، یعنی تصاویر ۴ و ۵ از «ده تصویر گاو نر».

۴- جاودانگی، پاداش داوطلب مقام شیری است که سالک توانسته با یک عمل دلورانه خاص (مانند رام کردن گاو یا کشتن اژدها)، شایستگی رزمی خود را نشان دهد. در گیگاگو، شیر را «شیشی» (Shishi) می‌نامند.^{۱۳۷} این مرحله برابر است با برگشت سوار پیروز و کامیاب به خانه، یعنی تصویر ۶ از «ده تصویر گاو نر».

۵- «پرسس» (پارسی، مقام پنجم سلوک میترائی) پسر پرسئوس (=میترا)ست. این تبدل نشان می‌دهد هشیاری او به سطح «بودهی» ارتقا یافته، قابل مقایسه با «فراموش کردن گاو نر» (تصویر ۷). در گیگاکو، پارسی را «سوئیکو» (Suiko'ô) می‌نامند، به معنای «پادشاه مست پارسی».^{۱۳۸}

۶- سالک مقام ششم میترائی تحت حمایت «سُل» (ایزد رومی خورشید)، پیوند عرفانی با میترا را تجربه می‌کند. در «مراقبه» (ذنبودیسیم) نیز سالک به خورشید می‌رسد و فرّ شکوهمند حق را مشاهده می‌کند. این مرحله مربوط به فراموش کردن خود و گاو و بازگشت به اصل و خانه است، معادل تصاویر ۸ و ۹ از «ده تصویر». در گیگاکو «پیک خورشید» (مقام ششم سلوک میترائی) را «شی.دو» (Chidô) می‌نامند، نمایانگر معنای هلیودروموس (Heliodromus).

۷- در بالاترین مرتبه میترائی، کسانی که می‌توانستند با میترا به اتحاد عرفانی دست یابند، «پدر» (Pater) می‌شدند (در مسیحیت غربی: پاپا، «پاپ»). در گیگاکو، پدر را «گوکو» (Gokô) می‌نامند. «گو» (Go) یعنی پارسی (ایرانی) و «کو» (Kô) یعنی ارباب؛ بنابراین گوکو به معنای «ارباب پارسی» است یا «میر» (Mir) با نام دیگر «میروکو-تنزه». این مرحله معادل بازگشت سالک به دنیاست، همان تصویر دهم از «ده تصویر گاو نر». بخشهای برین «ده تصویر»، تصاویر ۸ تا ۱۰ است که با هدف صعود به خورشید (بهشت توسیتا) و ملاقات با میروکو و اتحاد عارفانه با او صورت می‌گیرد و فرد به مرتبت «میروکو-تنزه» یا «میر» (مهر) دست می‌یابد.^{۱۳۹}

مراسم چای

خوب است در پایان این بخش از مباحث ذن یا «مکتب چا»، سراغی هم از نوشابه «چای» بگیریم که با آن بی‌ارتباط نیست و در رواج «مراسم چای» (چانوئو) که گاه تا چهار ساعت طول می‌کشد، تأثیرگذار بوده است. می‌گویند داروما همان عارف ایرانی سابق‌الذکر، سالهای بسیاری را یکسره در ذکر و نیایش گذراند و چشم بر هم ننهاد؛ اما شبی پلکهایش سنگین شد و در خواب عمیقی فرو رفت. چون بیدار شد، چنان از این اتفاق به خشم آمد که پلکهایش را کند و به زمین افکند؛ اما در جا آن پلکها به شکل بوتۀ چای از زمین رویید و چون آن را دم کرد و نوشید، توانست شبها را به بیداری بگذراند!^{۱۴۰} بدین ترتیب چای «نعمتی است هدیه فرستاده از بهشت» برای کسانی که اهل مراقبه (مدیتیشن) هستند تا بی‌خواب شوند. این است داستان آن دسته از تصاویر داروما که با چشمانی گرد و برآمده و بدون پلک ترسیم شده است.



تصویر ۴۴

مراسم چای چهار اصل ذن را به نمایش می‌گذارد: هماهنگی، احترام، خلوص و آرامش و غرض از برگزاری آن، همان هدف مراقبه ذن است: معطوف کردن و آرام ساختن دل از طریق یکدله کردن آن و سپردن «من» فردی به دست جریان تجربه. این مراسم تأکید ذن بر هماهنگی و اهمیت درگیر بودن صادقانه با کارهای جهان را نیز منعکس می‌کند.^{۱۴۱}

بحث میتریه در اینجا پایان نمی‌پذیرد، مگر اینکه یادآور شویم در سالیان اخیر تلاش شده تصاویری ترکیبی از او و مسیح بسازند که یا بیانگر مشابهت مرامی است و یا کوشش مسیحیان برای جذب بودائیان؛ همچنان‌که قرن‌ها پیش این کار را با اساطیر رومی و از جمله میترا کردند و به گونه‌ای جهشی پیش رفتند و در مقاله «مهر و مسیح» بدان اشاره شد! (تصویر ۴۴). اگر بخواهیم از منظر فرقه‌هایی از بودائیان که با این مباحث سروکار دارند به موضوع بنگریم، به‌ویژه آنهایی که متأثر از مانویت بوده‌اند، باید گفت میترا در هر زمانی، روحی به جهان گسیل می‌دارد تا به مردم تعلیم دهد و هدایتشان

کند که غالباً او را میتریه (میر، میروکو) می‌نامند و سه شکل دارد: روح مذکر، روح مؤنث و روح کودک. «روح مذکر» بودای منجی، مسیح و یگانه پسر خداست که در آخرالزمان ظاهر می‌شود. «روح مؤنث» دوشیزه روشنی، کاننون (Kannon)، روح‌القدس و فارقلیط است. «روح کودک» کومارا (Kumara)، خدای پسر درونی است که در پهلوی «بغفور/غفور» خوانده می‌شد. بر پایه مانویت که قائل به زادمرد (تناسخ) بود، در ادوار مختلف، روح میترا-میروکو (Mitra-Miroku) در هیأت زرتشت، گوتاما، عیسی و مانی ظاهر شده است. هنگامی که به صورت گوتاما ظاهر شد، او را «بودا» نامیدند؛ زمانی که به عنوان عیسی ظهور کرد، «مسیح» نام گرفت؛ و چون به سیمای مانی درآمد، به «فارقلیط» آوازه یافت. در باطن‌گرایی مدرن بودایی که سخن از «مسیح میروکو» (Christ Miroku) می‌رود، بر آند عیسای انسانی مسیح نیست، بلکه روح ساکن در او، یعنی میترا، مسیح واقعی است و از این رو «مسیح میتریه» (Christ Maitreya) نامیده می‌شود.^{۱۴۲}

جا دارد بحث را با سرود «آکاتا سوندونچی» خاتمه دهیم که می‌گوید: «در درون معبد، فانوس زرینی بیاویزید/ اگر بسیار بدرخشید، بوداسف میتریه را صدا خواهیم زد/ وقتی خورشید طلوع کرد، من به مکتب خواهم رفت/ میروکو! لطفاً به دیار ما بیا/ صلح جهانی میتریه را بگسترانید/ همه آنجا خواهند خواند/ گویی دنیای صلح‌آمیز میتریه نزدیک است.»^{۱۴۴}

آنچه تا اینجا آمد، علاوه بر آنکه می‌گوید مهرپرستی در قلمرو ایران زمین چه پیشینه و محبوبیت گسترده و دیرپایی داشته، نشان می‌دهد که اقوام انیرانی همسایه و غیر همسایه را نیز به خود جذب کرده بوده و در آیین‌های بومی ایشان راه یافته بوده است. از جانب شرقی ایران، تا ژاپن پیش رفتیم که خاوری‌ترین کشور دنیاست؛ اگر بخواهیم به جانب غربی نظر بیفکنیم، مهمترین نشانه‌های مهرآیینی در سرزمین پهناور امپراتوری روم دیده می‌شود. مشهور است که پرستش مهر از طریق رزم‌آوران و بازماندگان لشکر شکست‌خورده مهرداد اوپاتور، دزدان دریایی، مغان مناطق غرب ایران، و تیرداد اشکانی - پادشاه ارمنستان - به امپراتوری روم رفت و چنان مورد استقبال قرار گرفت که در سالیانی، همعنان با مسیحیت پیش تاخت و حتی برخی بر آنند که چیزی نمانده بود راه را بر ترسایان ببندد. این بحث ذیل «میترائیسم رومی» می‌گنجد که تحقیقات بسیاری درباره‌اش انجام گرفته است و ما از تکرارش در اینجا بی‌نیازیم.

یادداشت‌ها

۱. ع. پاشائی، دانشنامه آیین بودا، ص ۱۹ - ۲۰.
۲. مهرداد بهار، از اسطوره تا تاریخ، ص ۲۳۴.
۳. سعدی می‌گوید: صاحب‌دلی به «مدرسه» آمد ز «خانقاه»/ بشکست عهد صحبت اهل طریق را + گفتیم: میان «عالم» و «عابد» چه فرق بود/ تا اختیار کردی از آن، این فریق را؟ + گفت: آن گلیم خویش به در می‌برد ز موج/ این جهد می‌کند که بگیرد غریق را.
۴. دانشنامه آیین بودا، ص ۲۲ - ۲۵.
۵. همان، ص ۳۰۹ - ۳۱۱.
۶. دانشنامه فشرده ادیان زنده، ص ۴۳۶. Maitreya در زبان سنسکریت و «میتیا Metteyya» در زبان پالی. عرفان بودیسم و جینیسم، ص ۱۵۸. میتری (Maitri) و مته (Metta) نیز در سنسکریت و پالی آمده است. دانشنامه آیین بودا، ص ۳۱۳.
۷. میرچاد الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی، ترجمه مانی صالحی علامه، ج ۲، ص ۲۹۱.
۸. دانشنامه آیین بودا، ص ۳۱۳.
۹. دانشنامه فشرده ادیان زنده، ص ۴۶۶ - ۴۶۷، ۴۸۳.

10 . Maitreyanatha.

۱۱. عرفان بودیسم و جینسیم، ص ۱۶۹ و ۱۶۰، ۵۲۲، ۵۲۴.

12 . wiki/Ketumati; www2.buddhistdoor.net/dictionary/details/ketumati-maitreya.

این شهر با شهرهای مثالی گنگدژ، سیاوشکرد، و رجمکرد و هورقلیا همانند است.

13 . Who is Maitreya Buddha? By Lama Yeshe, 1981.

تأکید میتریه بر رهایی از «رنج» بدین روست که بنیاد آیین بودا بر وقوف از رنجوری حیات، شناخت مبدأ رنج، خاموشی رنج و راه خاموش کردن رنج است. این همان «چهار حقیقت بزرگ بودایی» است. رک: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ج ۱، ص ۱۴۱.

14 . Sutta Pitaka, Digha Nikaya, Pāli Canon. p 26. Archived from the original on 2012. Vipassana. info, Pali Proper Names Dictionary: Metteyya.

۱۵. چارلز پاتریک فیتس جرالده، تاریخ فرهنگ چین، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، ص ۳۱۲.

۱۶. کارما لینگپا، کتاب تبتی مردگان، ترجمه مینا غرویان، ص ۱۳۸. میتریه در آینده روی زمین ظاهر می‌شود و روشنی و بیداری را کامل می‌کند و دارمای خالص را به مردم می‌آموزد. همان.

۱۷. روایتی از تولد بودا، تحقیق و ترجمه بدرالزمان قریب. ص ۱۰۱.

۱۸. صد در نثر (در ۵۸)، ص ۴۹ - ۵۰. یشتن و یزیدن، خواندن کتاب مقدس و اوراد. یادنامه پورداود، ص ۲۱۱ (به نقل از لغتنامه دهخدا).

19 . Bon-Po.

20 . zung zang.

21 . Bar-Po-So-brgyad.

22 . Bar-so-brgyad.

۲۳. به نقل از پروفیسور سر هارولد بیللی در نخستین بحث عمومی، دین مهر در جهان باستان، ج ۱، ص ۲۰۵.

24 . Swastika.

۲۵. Metteyya یا «وجود دوست‌داشتنی»: Maitri: «به معنی» دوستی و مهر و نیکخواهی. «جلال‌الدین آشتیانی، عرفان بودیسم و جینسیم، ص ۱۵۸.

۲۶. ابوالقاسم جعفری، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در آیین بودا، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، ص ۸۳ - ۸۴.

۲۷. می. لو (mi-lo)، عرفان بودیسم و جینسیم، ص ۵۲۸. «میله» یا «میلو». جوزف ا. ادلر، دینهای چین، ترجمه حسن افشار، ص ۱۱۰. همچنین است «میلوئیسم» (Miloism) و «می.له.پو.سا» (Sa Pú Lè Mí).

۲۸. تاریخ فرهنگ چین، ص ۳۲۳. البته در اصل بودای خندان، «بودای هوت‌های» است که تجلی میتریه به شمار می‌آید.

۲۹. گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در آیین بودا، ص ۸۴.

۳۰. در تبتی ظاهراً متفاوت می‌شود: «بیامس.پا» (Byams-pa): «مهربان» یا «محبوب». رک:

www.britannica.com/topic/Maitreya-Buddhism ; wiki/Maitreya.

۳۱. تاریخ ایران کیمبریج، ترجمه حسن انوشه، ج ۳، قسمت اول، ص ۳۲۲.

۳۲. برخی با توجه به ریشه واژه مهر، میهر، میتریه که «می» است، ارتباط بعضی نامهای چینی یا ژاپنی با مهر را مورد توجه قرار داده‌اند؛ همچون نام چینی شده «ل.می.ای» (Li Mi I) که احتمالاً از «لی میر» (Li Mir) مشتق شده است. لی نام خانوادگی است و «میر» برآمده از «میهری». بازتاب تمدنهای اشکانی - ساسانی بر سه پادشاهی در شبه جزیره کره، ص ۱۱۶. یک گواه درستی این برداشت، آن است که در کتاب مقدس سوکاوتی و یوهه بزرگ (Sukhāvativyūha) و در سوتره سدهارماپونداریکا (Saddharmapundariika)، میتریه به عنوان یک «میر» (mir) معرفی شده است. و نیز:

On the History of Incorporation of Iranian Gods into Buddhism, By Masato TOJO, 2011, P8.

در فصل دوم کتاب خواهیم دید که «میر» مطلقاً یکی از تلفظ‌های «مهر» است.

33. Karaniya Metta Sutta, translated from the Pali by The Amaravati Sangha, 1994.

۳۴. دانشنامه آیین بودا، ص ۳۱۳.

35. Maitreya Upanishad.

۳۶. Laughing Buddha وی در برخی مکاتب بودایی «میتریه‌بودا» است و بیش از آنکه میتریه باشد، تجلی اوست و به نوعی ثروت و خوشی دوره ظهور را نشان می‌دهد. نباید «بودای» (Budai, کاهن خندان با شکم بزرگ) را با «بودا» (Buddha, پیشوای مکتب بودایی) اشتباه کرد. گرچه در پیکرتراشی بودایی پس از دوره تانگ، میتریه در سیمای او نشان داده شده است. رک: دانشنامه آیین بودا، ص ۳۶۶.

37. Chinese Buddhist Encyclopedia. fa.wikiarabi.org.

۳۸. پاهای ضربدری: Crossed legs

۳۹. میچیکو یوسا، دین‌های ژاپنی، ترجمه حسن افشار، ص ۴۰.

40. Come Maitreya, come!

41. Akata Sundunchi.

42. Maitreya Buddha Mantra.

43. NAMO RATNA TRAYA YA/ NAMO BHAGAVATE SHAKYAMUNIYE...

افزون بر آن، همچون دیگر «متره»های هندی، از واژه تحسین‌آمیز و آمین‌گونه «اوم» (OM) نیز استفاده می‌شود.

44. Masato Tojo "Keul-Mitra Scripture" MIIBOAT Books, 2006. mithra.world.coocan.jp/HP-Mithraism-Maitreya.html.

45. John M. Rosenfield (1967). "The Dynastic Arts of the Kushans". California Studies in the History of Art. Chakravarti-(Sanskrit-term)#cite-1967.

46. Maitriya Guru.

47. Maitri religion, Maitri language, Maitri culture.

48. White Lotus Rebellion.

۴۹. مینگ‌وانگ (Míngwáng).

۵۰. در صفحات بعدی خواهیم دید که بانی برخی از این ورزش‌ها نیز یک عارف ایرانی است!

51. Red Turban Rebellion.

52. Wiki White-Lotus.

۵۳. مانویت چینی («مینگ جیانو» Ming Jiao: «دین نور» یا «مونی جیانو» Moni Jiao: «مذهب مانی») به همت «میهورمز» (Mihr-Ohrmazd) و استادش رواج یافت و چنان با آیین تائو سازگار گشت که مانی تناسخ لائوتسه به شمار آمد.

54. Masato Tojo "Keul-Mitra Scripture" MIIBOAT Books, 2006. mithra.world.coocan.jp/HP-Mithraism-Maitreya.html.

۵۵. پروانه پورشریعتی، افول و سقوط شاهنشاهی ساسانی، ترجمه آوا واحدی نوایی، ص ۴۵۶.

56. Chinese Buddhist Encyclopedia.

۵۷. نمونه دیگری از تداوم این نگرش را در مکتب «یگواندائو» (Yguandao) می‌توان یافت، فرقه‌ای مذهبی که در اواخر قرن نوزدهم ظهور کرد، در دهه ۱۹۳۰ به سرعت در سراسر چین گسترش یافت و با وجود میلیون‌ها پیرو، غیرقانونی اعلام شد؛ اما به دیگر نواحی آسیای شرقی راه یافت. هرچند خدای اصلی این دین، ایزدبانویی در نقش مادر است، اما او نیز «میتریه» را برای نجات می‌فرستد. در معابد یگواندائو، مجسمه میتریه را با دو همراه در طرفینش می‌گذارند که مؤمنان می‌توانند به جای آن دو، گوان‌گونگ و گوانین را

انتخاب کنند که به ترتیب نماد این فضایل هستند: بردباری، گشاده‌رویی، نشاط و سخاوت (میتریه)؛ عدالت، انصاف، شرافت، شجاعت و وفاداری (گوان‌گونگ)؛ شفقت، بخشش، مراقبت و پرورش (گوانین). رک: wiki Yiguandao قابل مقایسه با تثلیث میترای.

۵۸. ج.ف بیرلین، *اسطوره‌های موازی*، ترجمه عباس مخبر، ص ۳۲۸ - ۳۲۹.

۵۹. عرفان بودیسم و جینسیم، ص ۴۷۹، ۵۲۲.

۶۰. *تاریخ فرهنگ چین*، ص ۳۱۳. این کار در دوره‌های بعد باز تکرار شد و مسیحیت، مانویت و اسلام نیز از طریق ایرانیان به آن دیار رفت و از این روی مفاهیم و اصطلاحات دیگر ایرانی در چین رواج یافت. پیروان و مبلغان کلیسای ایرانی - سریانی شرق (Syro-Persian) در زمان سلسله تانگ ظاهر شدند که محصول «کلیسای ایرانی» (Persian Church) بودند، از شاخه مسیحیت شرقی که در اواخر قرن اول میلادی در ساتراپی آشورستان (عراق کنونی) تأسیس شد و هنوز در عراق که روزگاری «دل ایرانشهر» بود، به حیاتش ادامه می‌دهد. نکته بسیار مهم این کلیسا که با بحث حاضر ارتباط دارد، لقب مذهبی قدیسان و پیشوایان این کلیساست، یعنی «مار» که دگرگشته «میتره/ مهر» است و به همین ترتیب می‌توان انتظار داشت بسی پیش از اینها، آیین زرتشت و کیش مهر به آن نواحی رفته باشد.

۶۱. نه‌ایچی ایموتو، *آسوکا و پارس*، ترجمه قدرت‌الله ذاکری، ص ۷۱. *میروکو* (یا به سنسکریت: *میتریه*) همان بودای بزرگی است که در آینده ظهور خواهد کرد. استنلی واینستاین، *بوداسف*، ترجمه ع پاشایی، هفت آسمان، ش ۶، ص ۲۱۸.

۶۲. *از اسطوره تا تاریخ*، ص ۱۰۵.

۶۳. گویا چینی‌ها هنوز ایران را «اشکانی» می‌نامند، دولتی برآمده از منطقه پارت یا خراسان. ما نیز کشورهای متعددی را به نامی غیر از آنچه خود و دیگران می‌خوانند، می‌نامیم: آلمان (دویچه، ژرمنی)، لهستان (پولاند)، مجارستان (هنگری)، یونان (گریگ) و...

۶۴. شهاب ستوده‌نژاد، *بازتاب تمدنهای اشکانی - ساسانی بر سه پادشاهی در شبه‌جزیره کره*، ص ۹۰ - ۹۱ و ۹۶. آن شی گائو (Shigao) سالهای ۱۴۸ تا ۱۷۰م را صرف ترجمه کرد. همکارانش نیز کاهن بودایی بودند: سوآن پارتی و مردی چینی. این پایه‌گذاران مکتب بودا در چین، به «سه فرد تقلید ناپذیر» لقب یافته‌اند. نخستین بخش نام آن‌شی برابر با «ارشک» به معنی سرزمین اشکانیان است. به سبب منزلت والای بازماندگان او، شاهان چین برخی از آنان را به نمایندگی به آسیای مرکزی می‌فرستادند. آنها در عرصه بازرگانی میان ایران و چین نیز نقش مهمی ایفا کردند. رک: نهال تجدد، *نخستین مترجمان آیین بودا در چین*، ایران‌نامه، ش ۷۲، ص ۳۷۰ - ۳۷۱. شاهده‌اشکانی دیگری به نام «آن هوآن» (An Huan) نیز آوازه زیادی در چین یافت و در سال ۱۸۱م چند کتاب مقدس بودایی را به زبان چینی ترجمه کرد. شهاب ستوده‌نژاد، *سلسله یاماتو در ژاپن*، ص ۱۲۶. طبیعی است که آنها ضمن ترویج بودایی‌گرایی، منتقل‌کننده برخی مفاهیم ایرانی نیز باشند.

65. Lung Men.

۶۶. *سلسله یاماتو در ژاپن*، ص ۱۳۲. چون نام بامیان به میان آمد، گفتنی است «وایروکانه» (Vairocana یا مَهاوایروکانه: Mahāvairocana) معادل «میترای آسمانی» (Celestial Mithra) محسوب می‌گردد که اغلب به عنوان دارمه‌کایه بودای تاریخی تفسیر می‌شود (dharmakāya): یکی از سه کالبد بودا در بودیسم مهایانه. اندازه عظیم مجسمه‌های او به یاد می‌آورد که وی فراتر از مفاهیم است. «بودای بامیان» که چند سال پیش ویران شد، تصویری از او بود. رک:

On the History of Incorporation of Iranian Gods into Buddhism, P2.

67. Amidā Buddha.

68. Avalokiteśvara.

69. Amitābha, Amitāyus.

۷۰. *سلسله یاماتو در ژاپن*، ص ۱۲۸ و ۱۴۸ - ۱۴۹. به نظر محقق بودایی کنت چن، تعبیر بودایی «دیپانکاره» (Dipankara) به معنی «سازنده نور» یا «نوردهنده» بازتاب آیین خورشیدپرستی (مهرپرستی؟) در عصر کوشانی یا اواسط اشکانی است که به آیین بودا راه یافته است. همان، ص ۱۲۸. در فرقه پاکبوم، زروان به عنوان آمیتایوس (Amitāyus) به معنای «کسی که دارای زندگی بی‌نهایت است»، همان آیون (Aion)، در ایزدستان گنج‌انده شد. در بودیسم مهایانه، آمیتابه (میترا) و آمیتایوس (زروان) یکسان هستند. رک:

On the History of Incorporation of Iranian Gods into Buddhism, P.۶

گویا برداشت مرحوم دکتر شایگان چیز دیگری باشد: بودای نخستین (آدی بودا) که روشنایی محض است، پنج بودا پدید می‌آورد که آنها را «بودای مراقبه» می‌گویند و یکی از آنها «آمیتابه» (آمیدابودا) است. اینان نیز چهار بودیستوه به وجود می‌آورند که یکی از آنها «آوالوکیتا» است و اکنون عصر آفرینش اوست. **ادیان و مکتبهای فلسفی هند**، ج ۱، ص ۱۷۸. در خصوص حضور این مفاهیم در زندگی روزمره معتقدان، کافی است بدانیم که در مکتب بودایی تبت، هم اکنون «دالایی لاما»ی چهاردهم تجلی اولوکیئتوره به شمار می‌آید.

۷۱. ویلیام باونس، **ادیان در ژاپن**، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۲۳۹. آمیداگرایی شاخه‌ای از بودایی است که در شرق آسیا رواج دارد و به مردمی شدن این دین در ژاپن یاری کرد؛ زیرا شروط و قیودش برای کسب رستگاری بسیار آسان بود. مکاتب دیگر بودایی، دستیابی به بصیرت بودایی را لازمه نجات می‌دانند و از پیروان خویش انضباطی سخت و تلاش شخصی بسیاری را مطالبه می‌کنند. در حالی که آمیداگرایی تنها یک چیز می‌خواهد: ایمان مطلق به «بودا آمیدا» و از آنجا که توده مردم ژاپن فرصت کافی برای کسب مهارت در آداب و مراسم مشکل را ندارند، این مکتب برایشان بسیار جاذبه داشت. همان. فقط کافی است کسی نام او را شنیده باشد یا به او اندیشیده باشد تا پس از مرگ، به بهشت برود! **تاریخ اندیشه‌های دینی**، ج ۲، ص ۲۹۲. این وجه نمایانگر قدرت بی‌اندازه او و داوری در هنگام مرگ و پس از آن است و از جهاتی کاملاً با مهر ایرانی انطباق دارد که در عین پایبندی به عهد و پیمان، با نیکان بسیار مهربان و یاری‌رسان است.

72. NAMO RATNA TRA YAYA / OM NAMO BAGAGATATE...

۷۳. Mahāsthāmaprāpta. تائیتسو آن‌نو، **دانشنامه ژاپن**، ترجمه ع. پاشایی، هفت آسمان، ش ۶، ص ۲۱۶.

۷۴. رک: مهران کندری، **بودیستوه اولوکیئتوره**، نشریه فرهنگ، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ش ۳۷ و ۳۸. اولوکیئتوره را «خداوندی که از آسمان نگاه می‌کند» یا «آن که با مهر و شفقت به پایین می‌نگرد» نیز ترجمه کرده‌اند. **تاریخ اندیشه‌های دینی**، ج ۲، ص ۲۹۱. یا «خدایی که به هر سو می‌نگرد» یا «خدایی که چهره‌اش به هر جهت نگاه می‌کند». **ادیان و مکتبهای فلسفی هند**، ج ۱، ص ۱۷۹. همه اینها نمایانگر نهایت دقت و مراقبت نسبت به مردمان و محبت به ایشان است. وجه اخیر با توصیفی که اوستا از «مهر» می‌کند و بخشی از خویشکاری‌های او سازگار است. به نوشته دکتر شایگان، سرودهایی که در مدح او سروده‌اند، گواه بر ترحم بی‌حد و حصر اوست: «او که در تمام فضایل به کمال رسیده و به تمام موجودات با دیده ترحم و مهر می‌نگرد؛ او که خود فضیلت شده و دریای بزرگ فضایل است؛ همان اولوکیئتوره که شایان ستایش است. اوست که در این جهان خویشتن را به ترحم آراسته و در سفر آینده، بودا خواهد شد. او را که نابودکننده جمله رنج و ترس و اندوه است، می‌ستایم.» همان، ج ۱، ص ۱۸۰.

75. Guānyin, Kwanyin.

۷۶. علی فرح‌بخش، **شناختی بر آیین بودا در چین**، ۱۳۹۱؛ **ادیان و مکتبهای فلسفی هند**، ج ۱، ص ۱۸۰. اولوکیئتوره در اصل مرد بود، بعد زن شد و گاه فراتر از تمایزات جنسیتی است و با نشانه‌های دو جنس (شال آویزان و نرم؛ سیبیل) نمایش داده می‌شود. کان‌نون در ژاپن در اصل مذکر است، ولی برای زنانی که آرزومند مادر شدن یا در حال زادن هستند و او را به یاری می‌خوانند، به صورت مؤنث درمی‌آید. اولوکیئتوره: **بوداسف فرزانیگی و غمخوارگی**، زهرا محرمی، هفت آسمان، ش ۵۵، سال ۱۴، پاییز ۱۳۹۱، ص ۱۲۰.

77. Kannon, Kwannon.

۷۸. Maria. Kannon. **دانشنامه آیین بودا**، ص ۲۸۶.

79. Mahāsthāmaprapa.

۸۰. **دانشنامه آیین بودا**، ص ۶۹.

81. On the History of Incorporation of Iranian Gods into Buddhism, P5.

82. Taiseiṣi Bosatsu.

۸۳. جمشید جمشیدی، **تحول باورهای استوره‌ای و دینی در فرهنگ ژاپن**، ص ۳۲. ایزدبانو بن‌زای‌تن (Benzaiten) معادل «اناهیتا» است، آمیدا (به معنی نور بیکران) مترادف «اهوره مزدا» و آمیتایوس (به معنی «زمان بیکران»)، مترادف «زروان» است. همان، ص ۳۰.

و ۳۲. نیز ویروچنه (Vairocana: خدای خورشید).

84. Kshitigarbha.

۸۵. ریچارد فولتس، آیین بودا در ایران، ترجمه ع. پاشایی، هفت آسمان، ش ۳۶، ص ۹۲ - ۹۳.

۸۶. میرچاد الیاده، شمنیسم، ترجمه محمدکاظم مهاجری، ۵۹۳.

87. Sahasrabhuja Sahasranetra.

۸۸. اوستا، گزارش جلیل دوستخواه، ج ۱، ص ۳۵۴، ۳۷۵ و ۳۶۸.

۸۹. دانشنامه آیین بودا، ص ۹۲ - ۹۳.

۹۰. آئین میترا، ص ۱۳۷.

۹۱. اوج محبت و ایثار او هنگامی است که به جهنم رفت و از نزدیک رنج و وحشت دوزخیان را دید؛ پس پاداش همه کارهای خویش را داد تا جمعی را برهاند و کار به جایی رسید که «یاما» - فرمانروای جهان زیرین - او را به زمین بازگرداند تا از نابودی کامل قلمرو خود جلوگیری کند. بخشی از سوره نیلوفر به او اختصاص دارد. در هنر چینی، اغلب بر فراز یک ازدها و در کنار دو کودک جنگاور به تصویر کشیده می‌شود. نمود یگانه او بیشتر با هزار بازو و یازده سر است و متراجه مرتب با این تجلی، از محبوب‌ترین اذکار بودایی شرق آسیاست. در این وقت، بوداسف‌های خورشید و ماه در اندازه‌های کوچک در راست و چپ بالای تصویر نشان داده می‌شوند. رک:

Michelle C. Wang, Thousand-armed and Thousand-eyed Avalokiteshvara.

۹۲. هاشم رجب‌زاده، جستارهای ژاپنی، ص ۱۴۰.

۹۳. در قدیم شبه‌جزیره کره به سه کشور تقسیم می‌شد که یکی از آنها «شیلا» بود. آسوکا و پارس، ص ۴۰.

۹۴. آسوکا و پارس، ص ۷۱ - ۷۳. در سال ۷۳۸م نیز یک پارسی به نام «میتسوئه» (Mitsue) به ژاپن آمد که همان تلفظ «میری» است. همان، ص ۷۴.

95. Konoshimanimasumaterumimusubijinja.

۹۶. آسوکا و پارس، ص ۷۸ - ۸۱. ذکر «خورشید صبحگاهی» در کنار «خورشید»، لقب «فراخ‌چراگاه» برای مهر را بهتر معنی می‌کند که اشاره‌ای است به انوار بامدادی خورشید، معادل تعبیر «اشراق» در فلسفه اشراق.

۹۷. آسوکا و پارس، ص ۱۲۵ - ۱۲۷.

۹۸. جستارهای ژاپنی، ص ۱۱۷.

۹۹. پروفیسور تهاچی ایمتو، ایرانیانی که معبد آسوکا را ساختند، جستارهای ژاپنی، ص ۱۱۵.

۱۰۰. آسوکا و پارس، ص ۷۶-۷۷. امروزه پرستش «ماتارا.جین» در طول مراسم «اوشیماتسوری» (ushimatsuri: «جشن گاو») در معبد jin-Kōryū همچنان ادامه دارد.

101 . Cow Festival, Ushima Festival, Encyclopedia Nipponica.

102 . B. Faure, From Bodhidharma to Daruma: The Hidden Life of a Zen Patriarch, Japan Review, (2011), p. 47.

۱۰۳. چه بسا در چند جشن دیگر ژاپنی نیز بتوان رگه‌هایی از این مراسم را مشاهده کرد؛ از جمله «جشنواره گاو نر اهریمنی»

(Warei Taisai Uwajima Ushi-oni)

که از مشهورترین جشنهای تابستانی شیکوکو است و طی روزهای ۲۲ تا ۲۴ جولای برگزار می‌شود. در روز نخست جوانان در چند خیابان راه می‌روند و آهنگ‌زنان می‌رقصند. در روز دوم کودکانی که یک «اوشی.اونی» کوچک بر شانه‌های خود نهاده‌اند، راهپیمایی می‌کنند و مراسم با رقص و آتشبازی بر فراز آب ادامه می‌یابد. راهپیمایی روز آخر ویژه والدین است که هنگام عصر، معبدی نمادین را روی قایق‌های رودخانه می‌گذارند و از مقابله می‌گذرند. با تاریکی هوا، آتشبازی شروع می‌شود و گروهی از مردان مشعل به دست، در مسابقه‌ای برای به دست آوردن نماد مقدسی که بر فراز ساقه بامبو در رود گذاشته شده، شرکت می‌کنند. «گاوهای نر» پارچه‌ای این جشن، پنج تا شش متر ارتفاع دارند، با نقابی ترسناک، گردنی بلند و دمی به شکل شمشیر. دهها مرد جوان آنها را بر شانه می‌گذارند

و از کنار خانه‌ها می‌گذرند و برای دفع ارواح شریر، سر گاوها را به درها نزدیک می‌کنند و شهر را می‌پیمایند و در این مدت، کودکان با شاخه‌های بامبو می‌نوازند. در جشنواره «ئوواجیما اوشی.اونی» (Uwajima Ushi-oni) نیز که همچون مراسم قبلی است، در طول راهپیمایی، مردم فریادهای «واشوی، واشوی» برمی‌آورند و هیولای گاوسر را حمل می‌کنند و با شوری زایدالوصف می‌رقصند.

injapan.machi-ing.jp/eng.html.

فریادهای شادمانانه این جشن، یادآور غوغای خوشباشانه‌ای است که به روایت زرتشت گاهان، گاوکشان پیشازرتشی سر می‌دادند و با ذکر دعای قربانی (اورواخش - اوختی) به شور می‌آمدند.

۱۰۴. Imperial Treasure House Shosoin preserved. شوسوین گنجینه‌هایی از ایران و آسیای صغیر دارد که به دلیل دسترسی دشوار به مجموعه، تقریباً دست‌نخورده باقی مانده و از جمله حاوی منسوجات و شیشه‌های تراش‌خورده با طرح‌های ایرانی، بیزانسی و یونانی است. ستوده‌نژاد افزون بر رقص گیاکاکو و بریط (به چینی: پی‌با، کره‌ای آیون پی‌با، ژاپنی: بیوا)، به «رقص شیر» (سَجمو) هم اشاره می‌کند که چون شیر جانور بومی شرق آسیا نبوده، احتمالاً این رقص نیز از پارت به کره رسیده باشد. **بازتاب تمدنهای اشکانی - ساسانی بر سه پادشاهی در شبه‌جزیره کره، ص ۱۰۴.** به جنبه مذهبی رقص و انتسابش به شیر (درجه چهارم سلوکی در طریقت میترائی رومی) توجه شود. باز در اینجا می‌توان به معبد بودایی «تایما.درا» (Taima-dera) در ژاپن اشاره کرد که ابتدا در سال ۶۱۲م شاهزاده ماروکو (Maroko) برادر شوتوکوی سابق‌الذکر آن را ساخت. در سال ۶۸۱م نوه ماروکو این معبد را با هدف ستایش میتریه، به مکان فعلی منتقل کرد. و اما محبوب‌ترین عنصر معبد، «تایما ماندالا» (Taima Mandala) است، نمادی از پاکبوم سوکاوْتی که زیارتگاه بوداییان است. «تایما.درا» یک گنجینه ملی نیز را در خود جای داده؛ از جمله مجسمه‌ای از میتریه بودیسته که قدیمی‌ترین مجسمه سفالی بودا در ژاپن است و نیز نقاب‌ها و لباس‌های بودیسته که در مراسم «نری.کویو ایشی‌کی» (Neri-Kuyo Eshiki) از آنها استفاده می‌شود. در این مراسم بیست و پنج کاهن به صف می‌شوند و آن نقاب‌ها و لباس‌ها را به نمایش می‌گذارند و دنیایی را که تایما.ماندالا به تصویر کشیده، بازسازی می‌کنند. آنها روی پلی طولانی که معتقدند این جهان را با پاکبوم پیوند می‌دهد، راه می‌روند، می‌رقصند و مردم عادی را امیدوار می‌سازند که آنها نیز ممکن است روزی به پاکبوم برسند. رک: [wiki Taima-dera#Gonenin-Temple-\(Praying-Temple\)](http://wiki.Taima-dera#Gonenin-Temple-(Praying-Temple))

۱۰۵. آسوکا و پارس، ص ۳۸ - ۳۹. ایموتو در این بخش نظر کسانی را رد می‌کند که باتو را هندی یا ویتنامی به شمار می‌آورند. با توجه به مطالبی که پیشتر در مقاله «مهر و مسیح» آمد که بخشهایی از وامگیری مسیحیت غربی از میترائیسم را نشان می‌دهد و نیز تداوم برخی از آرا و سنتهای مهری در میان «اهل حق» و اهمیت موسیقی در دو آیین مسیحی و «یارسان»، چه بسا عنصر موسیقایی در گیاکاکو نیز بی‌ارتباط با آیین مهر شرقی نباشد.

106. Mithra in japan, Korea and China.

۱۰۷. سویا میتره بودا (میترا بودا/ مهر بود/ مهر بُد/ مهر بُت؟)، «بودامیتره» (بودامهر/ بودمهر/ بُدمهر/ بُتمهر؟) نیز داریم که در سنسکریت Buddhamitra می‌شود، در چینی Fútuómìduō، در ویتنامی Phục-Đà-Mật-Đa، در کره‌ای Puktaemilda و Buddamitta. مفهوم بودای آینده با نظریه «سه کالبد» (Trikaya) یکی از مهمترین آموزه‌های مهاییانه است. بر پایه این آموزه، حقیقت بودا سه تا نیست، بلکه یکی است و تری‌کایه سه جنبه از یک حقیقت بوداست؛ سه کالبد، سه جلوه یک بوداست. از نظر جسمانی، خود بودای تاریخی نیز به سان میتریه، بودای خاکی است و میتریه هم اکنون «بوداسف» است و به مقام بودایی نرسیده؛ ولی در آینده بودای کاملی خواهد شد. وی اکنون نیز جایگاهی برتر از بودای خاکی دارد و از نشانه‌هایش، یکی چشم یا بینش آسمانی است و دیگری گوش یا شنوایی آسمانی است که با این دو، توانا و دانای نهان است. **گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، ص ۹۸ - ۱۰۰.** دو ویژگی اخیر او یادآور دو صفت مهم «مهر» است: «هزارگوش، ده‌هزار چشم» (مهریشت، بند ۷). به این موضوع نیز مستقلاً می‌شود پرداخت که بوداسف (و در اصل بودا) به سبب اهمیتش در تاریخ دین، در برخی متون روایی، تاریخی و حکمی ما نیز با تفاوت‌هایی در تلفظ راه یافته است: به صورت «بوداسف»، «البدء و التاریخ»، ج ۲، ص ۹۷؛ مسعودی، **مروج الذهب**، ج ۱، ص ۲۴۶؛ **رسائل اخوان الصفاء**، ج ۲، ص ۲۸۲. به صورت «بوداسف»، **البدء و التاریخ**، ج ۲، ص ۱۳۹؛ **سهروردی، حکمه الاشراق**، ص ۲۱۷. به صورت «بوداسب»، **مسعودی، التنبیه و الاشراف**، ص ۱۳۸؛ **ترجمه تاریخ طبری**، ج ۱، ص ۱۱۵. به صورت «بوداسب»،

التبیه و الاشراف، ص ۷۹. به صورت «بوداسفر»، منهاج سراج، طبقات ناصری، ج ۱، ص ۱۳۴. به صورت «یوذاسف»، شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۵۷۸ - ۶۴۸؛ بحار الانوار، ج ۷۵، ص ۳۸۳ - ۴۴۴. به صورت «ابوداسف»، حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۷۹.

108 . Lord God Miroku.

109 . Mithra in japan, Korea and China, p8.

گفته شده آسوکا از واژه فارسی «ارک ساکا» (Saca Ark) گرفته شده به معنی «مکان مقدس ساکاها» (سکاها). رک: نه ایچی ایموتو، فرهنگ ایران باستان و تأثیرات آن بر فرهنگ ژاپن.

110 . Mithra in japan, Korea and China, p10.

111 . Ibid, p11.

Great Sun Tathāgata. ۱۱۲.

در «آهان سوتره» نیز آمده: «نام میتریه، تاناگاتاست.»

113 . Mahāvairocana-Miroku IS Mithra.

میکیو (به معنی «مکتب اسرار») در حروف نگار ژاپنی به معنی «آموزه‌های میروکو» است که به سنسکریته میتریه می‌شود. جمشیدی، تقدس آتش و آب در فرهنگ ژاپن، ص ۵۰.

۱۱۴. دانشنامه آیین بودا، ص ۸۱.

115. Unkei-Enjoji-13.png.

مهاویروچنه را معمولاً بسیار بزرگ می‌سازند. تندیس لوشان چین با ارتفاع ۱۲۶ متر؛ دای بوتسو در نارای ژاپن؛ و «خنگ‌بت» و «سرخ‌بت» (بت سفید و بت سرخ) یا همان بودای بامیان در افغانستان که ویران شد، نمونه‌هایی از این موضوع هستند. رک:

wiki/Vairocana#cite-ref-4.

116. Vairocana/Mahāvairocana Klaus Pinte 2017.

۱۱۷. دانشنامه آیین بودا، ص ۲۷۰ - ۲۷۱ و

org/wiki/Shingon-Buddhism.

118. zh.wikipedia.org/wiki.

119. Masato Tojo "Keul-Mitra Scripture...."

۱۲۰. آکی ئو کازاما، مایه‌ها و جلوه‌های فرهنگ و تمدن ایران، جستارهای ژاپنی در قلمرو ایران‌شناسی، ص ۱۳۴ - ۱۳۵. دکتر هاشم رجب‌زاده در پاورقی می‌نویسد: شاهزاده‌ای از آسیای غربی که در قرن ۶م مکتب «ذن» (عرفان بودایی) را به چین آورد. او سالها در کوه بر تخته سنگی چهارزانو به تفکر نشست. ص ۱۳۴.

121. Broughton, Jeffrey L. (1999), The Bodhidharma Anthology: The Earliest Records of Zen, Berkeley: University of California Press.

۱۲۲. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ج ۱، ص ۱۸۱.

۱۲۳. ارنست وود، یوگا، ترجمه محمدحسین وقار، ص ۲۹۴.

۱۲۴. سلسله یاماتو در ژاپن، ص ۱۵۱.

۱۲۵. در مراقبه معمولاً سر را به زیر می‌افکنند یا بر زانو می‌نهند. حکیم سنایی در بیتي دوپهلو می‌گوید: سر فرو بردیم تا بر سروران سرور شدیم / چاکری کردیم تا کار کیایی یافتیم. ضمناً مطالب این بخش یادآور شیوه‌ای است که فرزانه بهرام از «شاه - کاهنان» ایرانی پیش از زرتشت نقل می‌کند که بیشتر دیدیم.

۱۲۶. تاریخ فرهنگ چین، ص ۳۲۰.

۱۲۷. Ten Bulls Pictures به چینی: «شی‌نی‌او» (shíniú)، به ژاپنی: «جوگی‌اوزو» (jūgyūzu).

128. org/wiki/Ten-Bulls.

129. amitabashop.com/op-zoek-naar-de-stier.

۱۳۰. Namu Miroku- butsu «نامو» برگرفته از کلمه پارسی «نماز» است به معنای «ادای احترام» که به طور گسترده در مکتب مهاییانه استفاده می‌شود و این ذکر مجموعاً به معنای «درود بر بودا میترا» است. همان.

131. Tosotsu, Tosotsuten.

132. akasha.

133. shôyô.

13-ukoriM .4tenze.

135 .Ten Bull Pictures and Roman Mysteries of Mithra in the Light of Simorgh ,By Masato TOJO, 2009. P.5,8- 10

۱۳۶. کارورا (به سنسکریت: گارودا Garuda, کره‌ای: گارورا، تبتی: کیونگ) پرنده غول‌پیکر انسان‌نمایی است که مَرکَب ایزد ویشنو و شهریار پرنندگان به شمار می‌آید. نام صورت فلکی عقاب نیز هست. امروزه عنقا یا ققنوس مظهر او در نظر گرفته می‌شود. وی با آتش مرتبط است و به عنوان نمادی از شعله عمل می‌کند (نشانه پاکسازی ذهن از راه سوزاندن تمام خواسته‌های مادی). گارودا را «کلام بالدار» معنی کرده‌اند، زیرا هنگام پرواز، از بالهایش سرود وداها برمی‌خیزد. گاهی نیز معنی لفظی آن را «نابودکننده و کاهنده زهر» گفته‌اند که به دشمنی‌اش با مارها و نقش او به عنوان حرزی در برابر سم مار اشاره می‌کند. بر اساس «سوره نیلوفر»، او یکی از هشت اژدهای آسمانی است که از بودا محافظت می‌کند و یکی از اوتارهای «اوالوکیتسواوا» است و از تجلیات سی‌وسه‌گانه «بوداسف کان‌نون» (Kannon Bodhisattva). رک:

Japanes Buddhist Statuary ;www.onmarkproductions.com/html/karura.shtml.

۱۳۷. نیز شوشا و کوشا. Shôsha: «خنداننده، پیروز»، Kôsha: «درخشان».

۱۳۸. در نمایش گیگاکو، نخست رژه جیودو (gyodo) برگزار می‌شود با هدف ستایش بودا که با قرائت سوتره همراه است. هدایت رژه را شخصی به عهده دارد که نقاب «جنّ دماغ دراز» بر صورت می‌گذارد، یعنی «چیدو» (Chidou). سپس نوازندگان وارد صحنه می‌شوند و آنگاه نوبت رقصها از جمله «رقص شیر» می‌رسد. در ادامه شخصیت‌های مختلف نقاب‌دار نمایشی اجرا می‌کنند که آمیخته از پانتومیم، رقص و نواختن سازهای بادی و کوبه‌ای است. در این نمایش، «سوئیکو» سیمای پادشاهی را به تصویر می‌کشد که به دلیل مستی، اقتدارش را از دست داده است و...

wikipedia.org/wiki.

139. Ten Bull Pictures and Roman Mysteries of Mithra... P 12 - 14.

۱۴۰. جستارهای ژاپنی در قلمرو ایران‌شناسی، ص ۱۳۴.

۱۴۱. دانشنامه آیین بودا، ص ۳۹۲ - ۳۹۳.

۱۴۲. رک:

Masato Tojo" Keul-Mitra Scripture...."

این نحوه برداشت، در برخی از فرق کهن مسیحیت نیز وجود داشت که میان عیسیای جسمانی و مسیح روحانی تفاوت قائل می‌شدند و می‌گفتند عیسی بر صلیب رفت و مسیح به آسمان.

۱۴۳. به ژاپنی: اوریکا آکا گاریبا «میروکو» اونکی.

144 .wiki Akata-Sundunchi.

میرداماد و نسبت‌های روحانی شرق و غرب

دکتر محمد کریمی زنجانی اصل

اشارت و یاد

متن این گفتار، نخستین بار به صورت تله کنفرانس، در «شب میرداماد» ارائه شد که به همت مجله بخارا و دستگیری آقای حسین نجفی در دوازدهم آبان ۱۳۹۸ خورشیدی برگزار گردید. نگارنده، به سهم خود، از برگزارکنندگان آن نشست سپاسگزار است که به او مجالی دادند تا در آن جمع گرامی، و به تعبیر هرمسیان در آن «گردهمایی معنوی» حضور حاضر غایبی داشته باشد.

در این گفتار، بیش از آنکه به مباحث فلسفی درخور و درخورد میرداماد پردازم، پرسشهایی را پیش کشیده‌ام که هرچند فلسفی می‌نمایند، اما از چشم‌انداز تاریخ اندیشه در روزگار اسلامی، و بلکه از چشم‌انداز تاریخ جهانی اندیشه نیز قابل بحث و بررسی‌اند.

چنان‌که می‌بینید، عنوان سخن من «میرداماد و نسبت‌های روحانی شرق و غرب» است. این عنوان را اندیشیده و خواسته، و به بیانی دیگر، دانسته و آگاهانه برگزیده‌ام. از آن‌رو که گویا این تقدیر تاریخی ایران زمین شده است که از روزگار پسایورش اسکندری به ایران و تقسیم جهان بشناخته آن روزگار به شرق و غرب سیاسی، این «ما»ی شرقی برای بیش از دو هزاره به درنگ و تأمل در نسبت خود با «آنها»ی غربی واداشته شود و پاسخهای گونه‌گونی را رقم زند که برآمده از ضرورتها و هم‌هنگام در ارتباط با محدودیتهای و گشایشهای تاریخی و اندیشناکی‌اش طرح شده‌اند؛ پاسخهایی که با همه تفاوت‌هایشان، در یک نکته هم‌سویند: جملگی برآنند که «شرق و

غرب»، این اصطلاحات گیتی‌شناختی را همچون مفاهیمی هستی‌شناختی برسند و دلالت آفاقی آنها را با مدلولهایی انفسی جایگزین کنند؛ و حال آنکه مگر به اندک مواردی، مرز میان عینیت و ذهنیت را چندان روشن و بشناخته پیش روی ما نمی‌نهند. این پاسخها ما را چنان به خود خو داده‌اند که اگر هم‌اکنون از خویش معنای «شرق و غرب» را بازپرسیم، این دو مفهوم را از فزونی تکرار، به شکلی بیان ناشدنی «روشن»، و هم‌هنگام و به شکلی باژگونه، «گنگ و مبهم» می‌یابیم و این همان بازی دو سر باختی است که با آن روبه‌رویم؛ بویژه در سده اخیر و در پی حضور سنت‌گرایان بی‌برکت و سیاست‌پیشه‌گان بی‌مایه گرداگرد آنها که به شیوه‌ای کودکانه و بومی‌گرایانه^۱ با دمیدن بر آتش گنگی این مفاهیم به شکلی متوهمانه «این مای شرقی خویش بسنده پندار» را در برابر «آنها»ی غربی سلطه‌کردار» می‌نهند تا آنچه در این میان قربانی شود، تصویری باشد که از «اکنون» خویش می‌توانیم داشت؛ هم از این‌روست که تصویر کنونی‌مان از خویشن تاریخی و تاریخ اندیشه‌مان را چنین آشفته و آمیخته از راستی و ناراستی می‌یابیم؛ و بر این آشفتگی این مای شرقی به‌مثابه «گنگان خواب‌دیده»^۲ افزوده خواهد شد آنگاه که دریا بیم دیرزمانی است که در حال بازی با واژگان و اصطلاحاتی هستیم که آنها را غربی به‌مثابه «رؤیابینانی صادق» بر ما عرضه داشته‌اند تا خویش را بِننگریم مگر در آینه واژگان و اصطلاحات آنها و در پی خویش نباشیم مگر در زمینی که از پیش برای ما آراسته‌اند و پرداخته‌اند. و باز هم این «اکنون» ماست که قربانی می‌شود؛ «اکنون» به‌مثابه راهی بازرفته، و در

● گویا این تقدیر تاریخی ایران زمین شده است که از روزگار پسایورش اسکندری به ایران و تقسیم جهان بشناخته آن روزگار به شرق و غرب سیاسی، این «ما»ی شرقی برای بیش از دو هزاره به درنگ و تأمل در نسبت خود با «آنها»ی غربی واداشته شود و پاسخهای گونه‌گونی را رقم زند که برآمده از ضرورتها و هم‌هنگام در ارتباط با محدودیتها و گشایشهای تاریخی و اندیشناکی‌اش طرح شده‌اند؛ پاسخهایی که با همه تفاوت‌هایشان، در یک نکته همسویند: جملگی برآنند که «شرق و غرب»، این اصطلاحات گیتی‌شناختی را همچون مفاهیمی هستی‌شناختی برسند و دلالت آفاقی آنها را با مدلولهایی انفسی جایگزین کنند؛ و این پاسخها ما را چنان به خود خو داده‌اند که اگر هم‌اکنون از خویش معنای «شرق و غرب» را بازپرسیم، این دو مفهوم را از فزونی تکرار، به شکلی بیان ناشدنی «روشن»، و هم‌هنگام و به شکلی بازگونه، «گنگ و مبهم» می‌یابیم و این همان بازی دو سر باختی است که با آن روبه‌رویم.

میرداماد چیست؟ میرداماد، نه بعنوان فیلسوفی چهارصد ساله، که بعنوان متفکری از آن «هم اکنون ما»، که می‌توانیم و ببايد که با او به گفتگویی فلسفی بنشینیم؛ گفتگویی که مکان و امکان اصلی‌اش را متنهای نوشته‌ او فراهم می‌کند و دامنه و مرزهایش را پرسشهای ما و رویکردمان به این متنها؛ رویکردی که می‌تواند آنها را به مثابه حضوری زنده از فیلسوفی در صحنه باز یابد، و از سوی دیگر همچون غایبی بازمانده و بنشسته در سایه.

ژاک دریدا، فیلسوف هم‌روزگار شماری از این مای آشنا با او، در آغاز مقاله بسیار مشهورش «ساختار، نشانه و بازی در گفتمان علوم انسانی»، سخنی از میشل دومونتنی نقل می‌کند که وصف حال روشنی از احوال این روزهای بسیاری از «آن» ماها در برخورد با «این» میراث فلسفی است:

«ما به تفسیر تفسیرها بیشتر نیازمندیم تا به تفسیر

عین‌حال بازآمده، و نیز در پیش‌رو، که هویت و هستی و در یک کلمه «حیثیت» و «شوکت و مکتب» ما را رقم می‌زند و چیستی و کیستی‌مان را بازمی‌نمایاند.

برخلاف آن جنابان چپ‌اندیش رو به لنینگراد و مسکو، من فایده‌تاریخ را نه درس گرفتن می‌دانم و نه پندآموزی از «گذشته همچون چراغی رو به آینده»؛^۳ که بر آنم گذشته و حال و آینده، مفاهیمی چنان نسبی و اعتباری و درهم‌تنیده‌اند که نمی‌توان و نیارست که چنین به سادگی و به گنگی و ابهام بدانها پرداخت.

از منظری که من می‌نگرم، و بی‌گمان بر آن خرده‌ها می‌توان گرفت، تاریخ نیست مگر حضور نابهنگام یکایک ما در پهنه‌ای زمان‌مند و زبان‌مدار که از راه بازآدآوری و بازپیکربندی اجزاء و پاره‌هایش در قالب اسناد و مدارک، آن‌را به شکلی «نا-در زمانی» بازتعریف می‌کنیم تا بدین ترتیب در مقام باستان‌شناسانی باشیم که هم‌هنگام کاوش در خویشتن، دست‌اندرکار پیکرتراشی خویش‌ایم؛ و بدین‌سان آنچه به فرجام می‌یابیم، پیکره‌ای است بازپیرایش شده که کارکردی آینه‌گون دارد و بسته به ابزار و روش و درنگ و دقتی که در کار بازآفرینی‌اش کرده‌ایم، جز ما را بر ما نمی‌نمایاند.

از همین منظر است که میرداماد، همچون دیگر متفکران این سرزمین، برای من، و البته امیدوارم که بسا که برای بسیاری از ما، همچون شناسه‌ای عمل می‌تواند کرد که هرگونه پرداختنی به او، به‌واقع بازپیرایش شمایی از آن خویشتن نابشناخته یا کمتر بشناخته ما است.

به پرسش اصلی خویش بازگردم:

نسبت روحانی میرداماد با پیشینیانش، همگان و

همعصران فلسفی اندیش‌اش چیست؟

می‌پرسم «چیست» و نه «چه بوده است»؛ از آن‌رو

که در نظرم، طرح هر پرسشی از این‌گونه، بیش از آن‌که به سرنوشت شکلی خاص از اندیشه در ایران مربوط باشد، به سرشتی باز می‌گردد که آن اندیشه بدان خویش را آراسته و پرداخته و عرضه داشته است.

بدیهی است که هرگونه پاسخی به این پرسش،

همچنین بازبسته پاسخ به این پرسش است که «مسئله

اصلی» - و خودمانی‌تر گفته باشم «درد فلسفی» -

خود چیزها».^۴

و اکنون میرداماد را روبه‌روی خود بنشانده‌ایم و باز هم در پی آنیم که در بزرگداشت و ستایش او بگوییم و از اهمیت دستاوردهای فلسفی‌اش؛ و احتمالاً اندکی هم درباره‌ی آرای مشهورش در باب حدوث دهری و نظریه‌ی بدهاء^۵ و مانند اینها خواهیم گفت و خواهیم شنید و دلخوش از بازنمود بارها و بارهای تفسیرهای تفسیرها، و خجسته‌حال از اینکه رسالت تاریخی مان در برخورد با او را چه نیکو برآورده‌ایم بر سر آن کار دیگر خویش می‌رویم.

اما اجازه دهید که من به عادت دیرینه‌ام بازگردم و سخنی ناساز بی‌اغازم و بی‌پروا بپرسم: خب که چه؟ به‌راستی حدوث دهری، نظریه‌ی بدهاء و مانند اینها در روزگاری که آن «آنها» می‌روند که مرزهای فضایی را پشت سر بنهند به چه کار ما می‌آید؟ و تعجب نکنید که این پرسش را بارها و بارها در کلاسها و گفتگوهایم درباره‌ی میراث فلسفی ایرانی، از جوانان

● سنت‌گرایان بی‌برکت و سیاست‌پیشه‌گان بی‌مایه گرداگرد آنها، به شیوه‌ای کودکانه و بومی‌گرایانه با دمیدن بر آتش گنگی مفاهیم شرق و غرب، متوهمانه «مای شرقی خویش‌بسنده پندار» را در برابر «آنها» غربی سلطه‌کردار می‌نهند تا آنچه در این میان قربانی شود، تصویری باشد که از «اکنون» خویش می‌توانیم داشت؛ هم از این‌روست که تصویر کنونی مان از خویش‌تاریخی و تاریخ اندیشه‌مان را چنین آشفته و آمیخته از راستی و ناراستی می‌یابیم؛ و بر این آشفتگی این مای شرقی به‌مثابه «گنگان خواب‌دیده» افزوده خواهد شد آنگاه که دریابیم دیرزمانی است که در حال بازی با واژگان و اصطلاحاتی هستیم که آنهای غربی به‌مثابه «رؤیابینانی صادق» بر ما عرضه داشته‌اند تا خویش را ببتنگریم مگر در آینه‌ی واژگان و اصطلاحات آنها و در پی خویش نباشیم مگر در زمینی که از پیش برای ما آراسته‌اند و پرداخته‌اند. و باز، این «اکنون» ماست که قربانی می‌شود.

آزموده و نیازموده‌ای شنیده‌ام که با تمام وجود به ایران و میراث فلسفی‌اش عشق می‌ورزند، اما در پی فراز رفتن از افقهای محدودی هستند که برخورد و برداشتهای سنت‌گرایانه پیشکش، و البته نه پیشکش، که صادقانه بگوییم، در نبودِ بدیل و بدیلها، بسا که به اجبار، پیش‌روی ایشان می‌نهند.

هم از این‌روست که اکنون، بیش از هر هنگام و هنگامه‌ی دیگری، به گشودن پنجره، و بسا که پنجره‌هایی، رو به افقی متفاوت نیازمندیم: پنجره‌هایی از جنس گفتگو که از ساحتهای به‌ظاهر متفاوت هستی‌شناختی و تاریخی میراث میرداماد و همگنانش، پیکربندی دوباره‌ای ارائه کنند.

روزگار میرداماد، چنان‌که هم امروز ما نیز هم، روزگار چالشهای سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و صد البته دینی و فلسفی است.^۶ در متنها که می‌نگریم، هنگامه‌ای از هیاهوها می‌بینیم که بیش از همه برآمده از حضور بی‌حاصل خشک‌مغزانی است که خویش را به ناروا سنت‌گرا می‌دانند و بر هرچه در نیابندش مهر «باطل» می‌زنند و در طرد و انکارش می‌کوشند؛^۷ فرقی هم نمی‌کند که خاستگاهشان کجاست: سرزمینهای عثمانی است، جبل عامل لبنان است، و یا شهرهای زیبای اصفهان و شوشتر.

در این هنگامه‌ها است که برخورد با امر مقدّس، و صد البته کتابی که حامل این امر مقدّس است، دیگر بار چالش‌برانگیز می‌شود و هم درست در این هنگام است که میرداماد بر نهج شیخ اشراقی می‌رود که در روزگار جوانی‌اش، فی‌اعتقاد الحکما او را در دفاع از شرف و پاک‌اندیشی حکیمان کتابت کرده است؛ فیلسوف سی‌و‌اندی ساله‌ای که بی‌هیچ گفتگویی، پیشگام تأملات فلسفی در آیات قرآنی است^۸ و در کلمه‌التصوف خویش سخنی دارد که او را از پس این نُه سده، همچون پیشگام الاهیات جدید برمی‌نمایاند؛ سخنی که در ژرفای جان آدمی ولوله و آشوب برپا می‌کند: «قرآن را چنان بخوان که گویی تنها در شأن تو نازل شده است»^۹؛ و شگفتا که این سخن شیخ نوراندیشان ایران، چهارصد و اندی سال در انتظار می‌ماند تا میر حکیمان ایران که «اشراق» تخلص می‌کند،^{۱۰} باز رسد و چنان ببیندیشد و

● «بومی‌گرایی» در معنای ادوارد سعیدی آن، «شرق‌شناسی وارونه» را به مثابه رویکردی نفی‌گرا پیش می‌نهد تا هر آنچه را به غرب و مدرنیته ربط دارد انکار کند و هویتی ایستا برای خویش برسازد و از این «غرب‌زدایی» ساده‌انگارانه برای گفتمان ضد استعماری و برتری‌جویانه خویش بهره‌گیرد و هم‌هنگام برای تاریخ‌نگاری بنیادگرفته بر آگاهیهای کاذب زبان‌شناختی - قومی.

غیاث‌الدین منصور منتشر شده است،^{۱۴} به هیچ‌رو وافی و نافعی به مقصود و مجالده قضاوت درباره آنها نیست، اما اگر این بخت را داشته باشیم که هرچند گذرا هم که شده، آثار بازمانده‌شان در نسخه‌های خطی را مرور کنیم، با چارچوب نظری آنان چنان آشنا توانیم شد و منابع فلسفی اندیشه‌شان را چنان خواهیم یافت که رهنمون ما به پاسخی اگرچه نه قطعی، که دست‌کم روشن، تواند بود.

پیوند نامبارک فلسفه و کلام از سده هفتم هجری به بعد که برخی مکتبهای فلسفی را به شکلی بیمارگونه کلامی بنمود،^{۱۵} در روزگار تیموری هم ادامه یافت و به فرجام در سده نهم هجری، سبب شد که شماری از مهمترین مکتبها و اندیشه‌های برخی از برجسته‌ترین متفکران همچون ترکیبی از باورهای اشعری یا معتزلی با آموزه‌های فلسفی رخ برنمایند؛ اشراق معتزلی‌گرای ابن‌ابی‌جمهور احسائی،^{۱۶} و هم‌هنگام او، اشعری‌گرایی اشراقی دوانی و دشتکی‌ها (البته به رغم بروز و نمود متفاوت اشعری‌گرایی‌شان)^{۱۷} سه نمونه شاخص از این پیوندهای نامبارکند.

با مراجعه به متنهای بازمانده از هر سه شاخص این پیوند نامبارک، آنچه در نخستین نگاه رخ می‌نمایند، منابع فلسفی محدودی است که بزرگان این مکتبها با آنها کار کرده‌اند.^{۱۸} این محدودیت در بهره‌گیری از منابع فلسفی انباشته از بیش از هشت سده فلسفی‌اندیشی در ایران روزگار اسلامی تا عهد آنان را از چشم‌اندازهای چندی می‌توان بررسید و بر آن دلایل متفاوتی می‌توان آورد؛ که من در اینجا بر بارزترین نمود آن تأکید می‌کنم:

بنگارد که گویی جز در پی بازنمود نتایج فلسفی آن سخن شگفت نیست. میر ما که دودی هستی‌شناختی و هم‌هنگام الاهیاتی دارد، با درنگ در آیات قرآنی، به شیوه‌ای اندیشیده و هماهنگ، این آیات را در آثار فلسفی خویش به‌کار برده و حتی اصطلاح‌شناسی فلسفی خویش را از واژگان قرآنی وام می‌گیرد و ساختار مابعدالطبیعی ارائه کرده‌اش را بر بررسی مفاهیم نمادین قرآنی همچون «دهر» و «سرمد» و «قضا» و «قدر» و «ام‌الکتاب» و «لوح محفوظ» می‌نهد^{۱۹} تا نشان دهد که چگونه می‌توان فعل و سخن الاهی را همچون مسئله‌ای فلسفی در نظر گرفت و از مفاهیم قرآنی «انزال» و «تنزیل» برای عبور از ساختهای فرازین و فرودین اندیشه بهره بُرد و به فرجام، تفسیری فلسفی از مکاشفه نبوی ارائه کرد که در عین حال تأویلی و بیژسته از آیات قرآنی نیز تواند بود و راهگشای فیلسوف به بررسی مباحثی همچون رابطه وحدت و کثرت، رابطه ابدیت و زمان، ساختار هستی‌شناسانه واقعیت، و مسئله نفس آدمی؛^{۲۰} و طرفه آنکه میرداماد که این همه را در ارتباط با توصیفهای نمادین قرآنی به بحث می‌نهد، از بازنمایی و بازتولید مفاهیم پیشااسلامی و از برخورد و درنگ و مواجهه فلسفی با میراث یونانی / اسکندرانی (همان «آنها»ی غربی روزگار) نمی‌هراسد و مواجهه‌اش با آن میراث، همچنان‌که با میراث همگان مسلمانان همچون فارابی و ابن‌سینا و سهروردی و شهرزوری، چنان است که گویی در پی بازخوانیهای چندباره این مکتبهای فلسفی است.

اما دلیل بازگشت میرداماد به اندیشه‌های یونانی / اسکندرانی و بازخوانیهای چندباره‌اش از میراث بونصری و سینوی و اشراقی چیست؟

از منظری که من به تاریخ اندیشه‌های فلسفی در ایران می‌نگرم، و هم‌هنگام، از منظری که این اندیشه‌ها بر من رخ می‌نمایند، بسا که دلیل این رویکرد را در محدودیت‌هایی باید بازجست که دو مکتب اصلی فلسفه شیراز، یعنی مکتب خاندان دشتکی و مکتب جلال‌الدین دوانی و شاگردانش با آن مواجه بوده‌اند. این درست است که آنچه از میراث بزرگان این دو مکتب یعنی جلال‌الدین دوانی، سید صدرالدین و فرزند فرزانه‌اش

میرداماد هم در همین فضای برانگیخته به توجه به میراث نخستین است که می‌بالد و مجالی می‌یابد که تفاوتی ژرف ایجاد کند؛ تفاوتی برآمده از درنگهای انتقادی و برداشتهای روشمند او از آن آثار که برای هیچ متفکری جز از راه خواندن بارها و بارهای آن متنها ممکن و میسر نمی‌تواند شد.

در واقع، آنچه میرداماد را همچون شیخ اشراق، بیش از همه امروزی می‌نمایاند،^{۲۱} نسبتی است که او میان مکتبهای گوناگون برقرار می‌کند و درنگهای بایسته اوست در دستاوردهای این مکتبها و تلاش خستگی‌ناپذیرش برای دریافتن امکانات و افقهای نابگشوده آنها؛ تلاشی که ایده‌های ناپخته و یا به فرجام نرسیده این مکتبها را باز می‌شناسد و برمی‌رسد تا میرداماد در شمار اندک متفکران ما باشد که به تفسیر خود ایده‌ها می‌پردازند، نه تفسیر تفسیر آنها. تفسیری برآمده از گشاده‌رویی او در برخورد با مکتبهای بشناخته غربی؛ غربی در معنی مصطلح فلسفه روزگار اسلامی، که از مواجهه با آنها نمی‌هراسد و چون شماری از اکنونیان بر خویش نمی‌لرزد. نحوه ورود او به مباحث طرح کرده آن مکتبها و اصطلاحات فنی به کاربرده‌اش، بی‌هیچ گفتگو، دلیلی روشن بر آشنایی ژرف میرداماد با آنها است و آنچه عرضه می‌دارد دلیل دیگری بر یکتا و ویژه بودن اندیشه میر بعنوان متفکری که فلسفه را به شیوه‌ای قرآنی و شیعی عرضه می‌دارد نه آنکه گزاره‌های کلامی را رنگ و بویی فلسفی بخشد. و اینچنین است که او فضایی ترسیم می‌کند که به دستاوردهای اندیشه متفکران یونانی / اسکندرانی همچون مجالی برای درنگ دوباره در خردورزیهای مرتبط با انوار مشکات نبوت می‌نگرد، و همچون نخستین فیلسوفان اسماعیلی، آنها را بعنوان منابعی برای پرداختن به عرصه‌های تعلیمی، الاهیات، جهان‌شناسی معنوی، روان‌پژوهی و فرجام‌شناسی در نظر می‌گیرد؛^{۲۲} و تا بدانجا پیش می‌رود که درصدد نشان دادن سازگاری آرای آنان با احادیث امامان شیعی برآید و میان زندگی زاهدانه و یک حیات درونی ژرف پیوندی دوباره برقرار کند و آموزه‌های شگرف از فلسفه‌ای نه در «پناه»، بلکه در «روشان» وحی پیش نهد؛ فلسفه‌ای که

غلبه گرایشهای کلامی آنان بر گرایش فلسفی‌شان؛ که البته در مورد دشتکی‌ها و دوانی، دست‌کم از روزگار عضدالدین ایجی و همگنان متکلم او، گرایش غالب مدارس فلسفی شیراز است؛ گرایشی که از سویی مسائلی بیشتر کلامی و نه چندان فلسفی را بر اهل فلسفه عرضه می‌دارد، و هم هنگام و از سوی دیگر، رهنمون آنان به بررسی و پاسخ دادن به این مسائل در روشنان آثار کلامی است تا نوشته‌های فلسفی. و صد البته روشن است که چنین رویکردی، درنگ و تأمل در میراث فلسفی، و بویژه آثار فلسفی یونانی / اسکندرانی را چندان مجالی نبخشد.

در روشنان منابع موجود، می‌دانیم که آموزه‌های دوانی و دشتکی‌ها، بویژه در سده دهم هجری، فراتر از ایران، از یمن تا هند و از آسیای مرکزی تا آناتولی را درمی‌نوردند.^{۱۹} با این حال، اینکه از نیمه دوم سده دهم تا میانه سده یازدهم هجری، بویژه در ایران صفوی و حیدرآباد قطبشاهی، با موجی از بازتاب آثار فلسفی پنج سده نخست اسلامی، اعم از ترجمه آثار یونانی / اسکندرانی و نوشته‌های فیلسوفان مسلمان مواجهیم،^{۲۰} رهنمون ما به این نکته است که شماری از فلسفی‌اندیشان ایران و هند، ای‌بسا که برآمده از مواجهه با محدودیت‌های فلسفی مکتبهای دوانی و دشتکی، بایستگی بازگشت به سرچشمه‌ها را به نیکی درمی‌یابند.

● روزگار میرداماد، همچون امروز ما، روزگار چالش‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و صد البته دینی و فلسفی است. در متنها که می‌نگریم، هنگامه‌ای از هیاهوها می‌بینیم که بیش از همه برآمده از حضور بی‌حاصل خشک‌مغزانی است که خویش را به ناروا سنت‌گرا می‌دانند و بر هرچه در نیابندش مهر «باطل» می‌زنند و در طرد و انکارش می‌کوشند؛ فرقی هم نمی‌کند که خاستگاهشان کجاست: سرزمینهای عثمانی است، جبل عامل لبنان است، و یا شهرهای زیبای اصفهان و شوشتر.

● آنچه میرداماد را همچون شیخ اشراق، بیش از همه امروزی می‌نمایاند، نسبتی است که او میان مکتبهای گوناگون برقرار می‌کند و درنگهای بایسته‌اوست در دستاوردهای این مکتبها و تلاش خستگی‌ناپذیرش برای دریافتن امکانات و افقهای ناپوشوده آنها؛ تلاشی که ایده‌های ناپخته و یا به فرجام نرسیده این مکتبها را باز می‌شناسد و برمی‌رسد تا میرداماد در شمار اندک اندیشمندان ما باشد که به تفسیر خود ایده‌ها می‌پردازند، نه تفسیر تفسیر آنها؛ تفسیری برآمده از گشاده‌رویی او در برخورد با مکتبهای بشناخته غربی؛ غربی در معنی مصطلح فلسفه روزگار اسلامی، که از روبه‌رو شدن با آن نمی‌هراسد و چون شماری از کنونیان بر خویش نمی‌لرزد.

فَيْذَهَبُ جُفَاءً وَ أَمَا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّثُ فِي الْأَرْضِ.^{۲۶}

شنبه، یازدهم آبانماه ۱۳۹۸ خورشیدی، کتابخانه امیرنشین گوتا، جمهوری فدرال آلمان

یادداشتها

۱. «بومی‌گرایانه» در معنای ادوارد سعیدی آن، که «شرق‌شناسی وارونه» را به مثابه رویکردی نفی‌گرا پیش می‌نهد تا هر آنچه را به غرب و مدرنیته ربط دارد انکار کند و هویتی ایستا برای خویش برساند و از این «غرب‌زدایی» ساده‌انگارانه برای گفتمان ضد استعماری و برتری‌طلبانه خویش بهره جوید و هم‌هنگام برای تاریخ‌نگاری بنیادگرفته بر آگاهیهای کاذب زبان‌شناختی - قومی.

۲. اشارت است به بیت زیر که منسوب به شمس تبریزی است و کاربرد آن را تا رساله مجدیّه میرزا محمدخان مجدالملک نیز می‌توان پی گرفت:

من گنگِ خواب دیده و عالم تمام کر

من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش
۳. کتاب «گذشته چراغ راه آینده است»، نمونه جالبی از چنین گرایشهایی است که آنچه نویسندگان ناشناخته‌اش «چراغ

رهنمون فیلسوف به زندگی است و هم‌هنگام مجالی برای یادکرد اینکه «موتوا قبل أن تموتوا» (بمیرید پیش از آنکه بمیرید)؛^{۲۳} مجالی که به فرجام، هنر همسازی نیازهای دنیوی و اخروی را نوید می‌دهد.

و از همین‌روست که میر حکمای ایران‌زمین از اشعری‌گرایی فلسفی مکتبهای شیرازی درمی‌گذرد و هرچند که برآمده از زیست جهانی که در آن می‌زید، تا مرزهای کلام و عرفان پیش می‌رود، اما کمتر می‌یابیم که در مقام یک فیلسوف بدانها گام نهد و ساحت فلسفه را بدانها و دامن آنها را به فلسفه بیالاید.

و این از نیک‌بختی ما و میراث فلسفی ما است که از پس چند سده از روزگار شیخ نوراندیشان ایران‌زمین، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، به فرجام این میرداماد است که با نظرداشت آرای او و همگان یونانی/ اسکندرانی و ایرانی‌اش، در فلسفه طرحی نو می‌اندازد؛ طرحی نو که دیگر بار و در شاکله‌ای نوپدید، میان شرق و غرب نسبتی روحانی برقرار می‌کند؛ نسبتی که اگرچه با جهتگیریهای برخی معاصران ما درباره سرشت و سرنوشت متفاوت این دو پهنه اندیشه همخوانی ندارد، اما همواره به آن همچون فراخوانی برای نظریات و نظریه‌پردازی در گذر و گذار از زیست جهانی گونه‌گون می‌توان نگرست. فراخوانی ارزشمند، بویژه آنگاه که بدانیم میر حکیمان ایران و این الهام‌بخش فلسفی‌اندیشان، نواده همان شیخ جبل‌عاملی است که در پی مکتب و جاه، آن «استاد البشر و العقل الحادی عشر»،^{۲۴} فیلسوف صدراعظم دربار شاه طهماسبی، غیاث‌الدین منصور دشتکی (م ۹۴۸ق) را خانه‌نشین می‌کند.^{۲۵}

اکنون گستاخانه می‌توان پرسید که آیا این طنز تلخ تاریخ است؟ یا آنکه گواهی است، و صد البته هشدار و هوشداری به خشک‌مغزانِ ظاهرین، که به فرجام و از پس همه حیلتهای ایشان، این گشاده‌اندیشی و فراخ‌بالی در برخورد با دیگر اندیشه‌ها است که پیروز می‌شود؟ که این همان وعده‌الاهی در قرآن تنزیل یافته است که کف‌ها بر باد می‌روند و حق و آنچه مردمان را سود رساند بخواهد ماند:

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ * فَأَمَّا الزُّبَدُ

- آینده» بنموده‌اند، در واقع، تصویر بازنموده «دل» بستگیهای آنها در «گذشته» است.
4. Derrida 2005, p.351.
۵. دربارهٔ حدودِ دهری در نظر میرداماد برای نمونه نک: کریمی زنجانی اصل ۱۳۷۶ش، صص ۱۳۲-۱۲۹؛ Izutus 1977, pp. 1-15; Fazlur Rahman 1980, pp. 139-151
- برای گزارشی کوتاه و نه چندان درخور از نظریهٔ بداء نزد میرداماد نک: حامد ناجی اصفهانی ۱۳۷۴ش، صص ۴۹-۴۶.
- برای شرح روشنِ نظریهٔ بداء در نظر میرداماد: Terrier 2017, pp. 94-134
- مقایسهٔ این دو متنِ ایرانی و غربی دربارهٔ یک مفهوم فلسفی در ایدهٔ یک فیلسوف، از نقش روش و رهیافت در تفسیر آراء فلسفی میرداماد و فاصلهٔ پژوهشهای ایرانی از پژوهشهای مدرن، تصویر روشنی ارائه می‌دهد!
۶. دربارهٔ این چالشها، در پژوهشهای موجود به زبان فارسی، برای نمونه بنگرید به: جعفریان ۱۳۷۰ش، صص ۲۶۷-۲۱۹، ۳۳۵-۳۷۸؛ کریمی زنجانی اصل ۱۳۸۰ش، صص ۲۵۵-۲۲۹؛ صفت گل ۱۳۸۱ش، صص ۵۹۲-۴۸۹.
۷. برای نمونه بنگرید به گزارش صاحب روضات الجنات (خوانساری ۱۳۹۱ق، ج ۴، صص ۱۴۵-۱۴۳) دربارهٔ دیدگاه میرزا محمد طاهر قمی که گروهی از عالمان و عارفان را تکفیر کرده و حتی کسانی که در کفر این گروه تردید کنند را نیز کافر دانسته و بر زبان آوردن دو کلمه «طریقت» و «حقیقت» و اعتقاد به عشق حقیقی و مکاشفات عرفانی و تجرد ارواح را، کفر و ضلالت برمی‌شمرده است. سید محمدبن محمدسبزواری، مشهور به سید محمد میرلوحی از معاصران مجلسی اول و صدرالمتألهین هم نمونهٔ برجستهٔ دیگری از ستیزه‌گران حکمت و عرفان است. و بر این فهرست، شیخ علی‌بن محمد بن حسن عاملی (م ۱۱۰۴ق) نوهٔ دخترِ محققِ کرکی و نوادهٔ پسری شهید ثانی را باید افزود که از کوههای جبل عامل لبنان به اصفهان می‌آید و از جمله دشمنانِ سرسخت عارفان بوده و در ردِّ آنها رسالهٔ السهام السمارقة من اغراض الزنادقة را می‌نگارد (نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی ۱۹۸۹م، ج ۱۲، صص ۲۶۱-۲۶۰) و به عالمِ معاصر خود، ملا محمدباقر سبزواری، به دلیل آنکه حکیمان و عارفان را تکفیر نمی‌کرده، می‌تازد و ضمن بی‌سواد و مدعی خواندن این عالمِ
- بزرگوار، دربارهٔ او مطالبی سخیف و رکیک می‌نویسد.
۸. دربارهٔ تأملات قرآنی شیخ اشراق نک: نجفقلی حبیبی ۱۳۵۵ش، صص ۷۵-۵۰؛ نوربخش ۱۳۹۴ش.
- البته، پیش از سهروردی، بودند فیلسوفانی همچون ابن سینا که بر برخی آیات و سوره‌های قرآن تفسیرهایی فلسفی نگاشتند؛ با این حال، تأکید من در اینجا بر «تأملات» فلسفی سهروردی است که با «تفسیرهای» پیشینیانش فاصلهٔ معناداری دارد.
۹. نک: سهروردی ۱۳۸۰ش، ج ۴، ص ۱۳۹: «و اقرأ القرآن کانه ما أنزل إلا فی شأنک فقط».
۱۰. برای نمونه بنگرید به این بیت از دیوان میرداماد: اشراق غم مخور که نماند جهان چنین عالم پر از صداست که وقت تبدل است
۱۱. دربارهٔ کاربرد نمادها و اشارات قرآنی در سخن میرداماد نک: Terrier 2012, pp. 101-126
۱۲. در این باره بنگرید به مقالهٔ پیش‌گفتهٔ تریه Terier 2012, pp. 101-126
- تریه در این مقاله با یادکرد این نکته که میرداماد (بعنوان یکی از معماران اصلی احیای تفکر فلسفی در ایران عهد صفوی و نویسندهٔ رساله‌ها و آثار مهمی در علوم مختلف عقلی و نقلی به زبان عربی و دیوان شعری به زبان فارسی)، برخلاف شاگردش ملاصدرا، تفسیر مستقلی بر قرآن نگاشت، به مسئلهٔ نقلهای فراوان میر از آیات قرآنی در آثار فلسفی‌اش پرداخته و به نحوهٔ تکرار و هماهنگی کاربرد این آیات در آثار او و تفسیر فلسفی خاص وی توجه کرده است.
- به نوشتهٔ تریه، برخلاف «زمان»، که اصطلاحی فارسی و ایرانی است، اصطلاحاتِ «دهر» و «سرمد» از جملهٔ مفاهیمی هستند که هم در فلسفهٔ میرداماد یافت می‌شوند و هم در قرآن ذکر شده‌اند. در احادیث اسلامی هم «دهریه» عنوانی است عام برای مادی‌گرایانی با گرایشهای پیشاسلامی که بر تسلط زمانهای بشمار بر جهان باور دارند. ویژگی ویژهٔ کار میرداماد آن است که از بازنمایی و بازتولید این مفاهیم پیشاسلامی برای ارائهٔ تأویل راستین قرآن بهره می‌گیرد و به فرجام، نظامی فلسفی می‌سازد که با نقل قولهای قرآنی تأیید می‌شوند. در واقع، اگرچه بخش مهمی از مسائل فلسفی و مفاهیم و تزه‌های فلسفهٔ میرداماد از سنت افلاطونی عربی و بویژه اثولوجیای منحول منتسب به ارسطو و مصنّفات ابن سینا گرفته شده‌اند، اما ژرفایی که به آنها می‌بخشد امری است

● از نیک‌بختی ما و میراث فلسفی ما است که از پس چند سده از روزگار شیخ نوراندیشان ایران‌زمین، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، این میرداماد است که با نظر داشت به آرای او و همگان یونانی / اسکندرانی و ایرانی‌اش، در فلسفه طرحی نو می‌اندازد؛ طرحی نو که دیگر بار و در شاکله‌ای نوپدید میان شرق و غرب نسبتی روحانی برقرار می‌کند؛ نسبتی که گرچه با جهت‌گیریهای برخی معاصران ما درباره سرشت و سرنوشت متفاوت این دو پهنه اندیشه همخوانی ندارد، اما همواره به آن همچون فراخوانی برای نظربازی و نظریه‌پردازی در گذر و گذار از زیست جهانهای گونه‌گون می‌توان نگریست.

درک جهان، نه تنها وجهی نمادین و اسطوره‌ای داشت، بلکه رخنمون بیرونی آن را در زندگی آنان نیز می‌توانیم بازجست؛ چنان‌که همچون افلاطون و ارسطو، نزد میرداماد و شاگردش ملاصدرا نیز در برخورد با امر سیاسی، پاسخهای متفاوتی می‌توان یافت؛ اولی همچون حکیمی در خدمت شاه و دربار بود و دومی با فاصله گرفتن از مرکز قدرت، پیش از بازگشت به شیراز و آغاز تربیت شاگردانش، به روستای کهک پناه بُرد و آشکارا برنمود که فلسفه بعنوان روشی برای زندگی، همواره در موضع‌گیری در برابر مسائل جامعه و دولت موفق نمی‌تواند بود.

۱۴. برای شماری از این آثار نک: دوانی ۱۳۶۴ش؛ دوانی ۱۳۷۳ش؛ دوانی ۱۴۱۱ق؛ دوانی ۱۳۸۱ش؛ دشتکی ۱۳۷۵ش؛ دشتکی ۱۳۸۲ش؛ دشتکی ۱۳۸۶ش.

۱۵. سه چهره شاخص از نمایندگان چنین رویکردی عبارتند از: خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (م ۷۱۸ق)، عضدالدین ایجی (م ۷۵۶ق) و علی بن محمد جرجانی (م ۸۱۶ق). پژوهشهای یوزف فن‌اس هنوز در شمار بهترین پژوهشها درباره آراء کلامی / فلسفی آنها هستند. نک:

van Ess 1966; van Ess 1981; van Ess 2013

۱۶. درباره آموزه‌های اشراقی ابن‌ابی‌جمهور نک: کمالی‌زاده و کوهکن ۱۳۹۵ ش، صص ۲۵۵-۲۳۹؛ کمالی‌زاده ۱۳۹۵ش، صص ۶۰-۳۹. Schmidtke 2000.

ویژسته او؛ امری که در دل‌نگرانیهایش در هماهنگ کردن حدس و گمانهای فلسفی با متن قرآنی نیز رُخ برمی‌نماید. گفتار تریه در پی روشن کردن رویکرد میر به این مسئله، با پیگیری توالی آثار او در زبان عربی ادامه می‌یابد: الافق المبین والایماضات و التشریقات از سالهای پیش از ۱۰۲۰ هجری، خلسة الملوك رساله‌ای از ۱۰۲۰ هجری، سدره‌المنتهی از ۱۰۲۵ هجری که مشخصاً به آیات آغازین سوره نجم توجه دارد، و به فرجام کتاب القبسات که در ۱۰۳۴ هجری نگاشته شده است و بویژه فصل چهارم آن.

۱۳. درباره توجه فیلسوفان عهد صفوی به خرد و خردمندان یونانی نک:

Terrier 2015, pp. 299-320

تریه در این مقاله با بررسی ارجاعات آثار فیلسوفان شیعی عصر صفوی (میرداماد، ملاصدرا و قطب‌الدین اشکوری) به فیثاغورث، امپدوکلس، سقراط، افلاطون، ارسطو و دیوجانس، می‌کوشد نشان دهد که آنچه این متفکران پارسی در آثار خود بعنوان «حکمت» آن متفکران یونانی می‌نامیدند، در واقع عبارت بود از روشی برای زندگی عقلی و منبعی برای پرداختن به وجوه نظری متنوعی در عرصه‌های گونه‌گون.

به نوشته تریه، مشخصه خاص تفکر شیعی در نظرگاهی است که درباره تأویل باطنی قرآن، سر، دانش مقدس و حاملان آن و انسان الهی یا حضور الهی در آدمی ارائه می‌کند. فعالیت فلسفی متفکران ایرانی سده یازدهم هجری نیز در راستای بازآفرینی دوباره این آموزه‌ها در قالبی فلسفی و در ارتباط با تصویری خاص از حکمت باستانی شکل گرفت. بدین‌سان، از نقطه‌نظر تاریخی، این فیلسوفان زندگی روشنگرانه‌ی فعالی داشتند: میرداماد بعنوان استاد حکمت و الاهیات و حتی در مقام یک دولتمرد در دربار صفوی بر شاه ایران نفوذی والا داشت؛ ملاصدرا به‌رغم شاگردی میرداماد با چالشهای شماری از فقیهان روزگار و پیامدهای این چالشها مواجه بود؛ و قطب‌الدین اشکوری، دیگر شاگرد میرداماد، تاریخی ماندگار از حیات عقلی به رشته تحریر درآورد که بخش بزرگی از آن به فیلسوفان یونانی ویژسته بود؛ هرچند که عمدتاً از نقطه‌نظری فلسفی و فراتاریخی و بعنوان وارثان یونانی عهد قدیم و میراث‌بر سنت‌های نبوی به آنها می‌نگریست. شیوه پرداختن متفکران شیعی این روزگار به حکمت باستانی و تلاش برای نشان دادن وحدت رویه حکیمان باستانی در شیوه زندگی و

نموده در همان مجلس او را از صدارت عزل کرد. روزی چند ملازم درگاه بود و به جانب شیراز روان گشت.»
بسنجید با این گزارش اسکندر بیک منشی (۱۳۱۴ق، ج ۱، ص ۱۰۷):

«بعد از فوت امیر قوام‌الدین حسن، علامه‌العلمایی امیر غیاث‌الدین منصور شیرازی با امیر نعمت‌الله حلی شریک صدارت گشت و میرنعمت‌الله به جهت خصومت و نزاع خاتم‌المجتهدین شیخ علی‌عبدالعالی و موافقت شیخ ابراهیم قطفی که معاند شیخ‌المجتهدین بود از صدارت معزول گشته به حلّه رفت و علامه‌العلمایی من حیث الانفراد صدر بود. و اما میانه او و خاتم‌المجتهدین طرح بد نشست. میر او را تجهیلات می‌کرد و او میرزا را به عدم قید متهم می‌داشت. روزی در خدمت اشرف میانه ایشان مباحثه علمی واقع شده، منجر به نزاع شد؛ رفته‌رفته منازعات ایشان به قباحات کلی انجامید. حضرت شاه مراعات جانب خاتم‌المجتهدین کرده، میرزا از صدارت معزول گردید و او در همان چند روز بی‌رخصت متوجه شیراز شد.»

۲۶. قرآن، سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۷.

منابع

- شیخ آقا بزرگ طهرانی (۱۹۸۹م)، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت.
- شیخ آقا بزرگ طهرانی (۱۳۶۶ش)، طبقات أعلام الشیعة: إحياء الدّائر فی قرن العاشر، به کوشش علی نقی منزوی، تهران.
- غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱۳۹۰ش)، جلال‌الدین دوانی، فیلسوف ذوق‌التأله، تهران.
- اسکندر بیک منشی (۱۳۱۴ق)، عالم آرای عباسی، تهران.
- رسول جعفریان (۱۳۷۰ش)، دین و سیاست در دوره صفوی، قم.
- نجفقلی حبیبی (۱۳۵۵ش)، «آیات قرآنی در توجیه آراء فلسفی از نظر سهروردی»، مجموعه سخنرانیهای هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمد رسول دریاگشت، تهران، ج ۳، صص ۷۵-۵۰.
- محمد باقر خوانساری (۱۳۹۱ق)، روضات الجنّات فی احوال العلماء و السادات، قم.
- غیاث‌الدین منصور دشتکی (۱۳۸۲ش)، اشراق هیاکل

۱۷. درباره اشعری‌گرایی اشراقی دوانی نک: ابراهیمی دینانی ۱۳۹۰ش، بویژه صص ۴۲۹-۴۱۱.

درباره اشعری‌گرایی اشراقی خاندان دشتکی، با دریغ، تاکنون پژوهش درخوری منتشر نشده است.

۱۸. در این باره نک: منزوی ۱۳۷۵ش، صص ۱۷۵-۱۶۱.

۱۹. شاهدان این حضور، شاگردان دوانی در دربارهای بهمنی و عادلشاهی در هنداند، و نسخه‌های متعددی که از آثار او و غیاث‌الدین منصور دشتکی، و بویژه شرحهای آن دو بر هیاکل‌النور سهروردی، در کتابخانه‌های یمن و هند و ترکیه و کشورهای نو تأسیس آسیای مرکزی موجودند و به قلم کاتبان همان نواحی کتابت شده‌اند.

۲۰. برای نمونه‌هایی از چنین نسخه‌هایی نک: شماره ۱۸۶۱ کتابخانه مرکز احیاء اسلامی در قم: شماره ۵۲۸۳ کتابخانه مجلس شورا در تهران؛ شماره «۲۹۳ج» کتابخانه دانشکده الاهیات دانشگاه تهران.

۲۱. برای خوانشی امروزی از حکمت اشراقی در بیان مسئله‌ای معاصر نک: کریمی زنجانی اصل ۱۳۸۶ش، صص ۱۳۷-۱۵۵.

22. Terrier 2015, p. 320.

۲۳. حدیثی است منسوب به پیامبر اسلام که شمار فراوانی از صوفیان و فیلسوفان به آن استناد کرده‌اند.

۲۴. برای این القاب نک: شیخ آقا بزرگ طهرانی ۱۳۶۶ش، صص ۲۵۴.

۲۵. در این باره بنگرید به گزارش حسن روملو در احسن‌التواریخ (۱۳۵۷ش، صص ۳۹۳-۳۹۱):

«امیر غیاث‌الدین منصور بن امیر صدرالدین محمد شیرازی از روی جامعیت حکمت علمی و عملی ثالث معلمین بود... در مرتبه ثانی حضرت مجتهدالزمانی از عراق عرب متوجه پایه سریر خلافت مصیر گشت، آن حضرت منصب صدارت داشت و مجتهدالزمانی از استماع حکایات که در باب عدم تقید میر از شرع اقدس مذکور می‌شد و افشاد بعضی مفسده اشعار و تجهیلاتی که میر او را می‌کرد در مقام عداوت او برآمده از طرفین مبانی نزاع استحکام یافته بود که مطلقاً صلاح را در آن مدخل نبود. آخر الامر منجر به قباحات کلیه شده تا آن که روزی در مجلس بهشت آیین، مجتهدالزمانی حاضر بود که میر تشریف آوردند و مباحثه علمی در میان آمد و آن بحث به خشونت و نزاع انجامید و شاه دین پناه حمایت مجتهدالزمانی

- علینقی منزوی (۱۳۷۵ش)، «مدارس شیراز در سده نهم»، چیستا، آبان و آذر ۱۳۷۵ش، شماره ۱۳۲ و ۱۳۳، صص ۱۶۱-۱۷۵.

- حامد ناجی اصفهانی (۱۳۷۴ش)، «دیباجه»، نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، میرمحمد باقر داماد، به کوشش حامد ناجی اصفهانی، تهران، صص ۵-۹۷.

- سیما سادات نوربخش (۱۳۹۴ش)، آیت اشراق: تفسیر و تأویل آیات قرآن کریم در آثار سهروردی، تهران.

- Jacques Derrida (2005), **Writing and difference**, Translated, with an introduction and additional notes, by Alan Bass, London- New York.

- Toshihiko Izutsu (1977), "Mīr Dāmād and His Metaphysics", **Kitāb al-Qabasāt** by Mīr Dāmād, edited by M. Mohaghegh and als., Tehran, pp. 1-15.

- Fazlur Rahmman (1980) "Mīr Dāmād's concept of Hudūth Dahrī: A Contribution to the Study of God-World Relationship Theories in Safavid Iran", **Journal of Near Eastern Studies**, vol. 39, no. 2, pp. 139-151.

- Sabine Schmidtke (2000), **Theologie, Philosophie und Mystik im zwölfterschiitischen Islam des 9./15. Jahrhunderts. Die Gedankenwelt des Ibn Abī Gumhūr al-Ahsāī**, Leiden.

- Mathieu Terrier (2012), "Aspects d'une lecture philosophique du Coran dans l'oeuvre de Mīr Dāmād", **Mélanges de l'Université Saint-Joseph**, Volume LXIV, 2012, pp. 101-126.

- Mathieu Terrier (2015), "La représentation de la sagesse grecque comme discours et mode de vie chez les philosophes šītes de l'Iran safavide (Xle/XVIIe siècle)", **Studia graeco-arabica (The Journal of the Project Greek into Arabic)**, vol. 5, pp. 299-320.

- Mathieu Terrier (2107), "The Wisdom of God and the Trgedy of History: The Concept of Appearance (badā') in Mīr Dāmād's Lantern of Brightness," **Philosophy and the Intellectual Life in Shīah Islam**, eds. by Nizamuddin Ahmad and S.H. Rizvi, London, pp. 94-134.

- Josef van Ess (1966), **Die Erkenntnislehre des 'Adudaddīn A-Ici. Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Mawāqif**, Wiesbaden.

- Josef van Ess (1981), **Der Wesir und seine Gelehrten. Zu Inhalt und Entstehungsgeschichte der theologischen Schriften des Raschīduddīn (gest. 718/1318)**, Wiesbaden.

- Josef van Ess (2013), **Die Träume der Schulweisheit. Leben und Werk des 'Alī ibn Muhammad al-Ġurgānī (gest. 816/1413)**, Wiesbaden.

النور لكشف ظلمات شواكل الغرور، به کوشش علی اوجبی، تهران.

- غیاث‌الدین منصور دشتکی (۱۳۸۶ش)، مصنفات، به کوشش عبدالله نورانی، تهران، ج ۲.

- میر صدرالدین دشتکی (۱۳۷۵ش)، «رسالة فی شبهة جذر الاصم»، به کوشش احد فرامرز قراملکی، خردنامه صدرا، شماره ۵ و ۶، صص ۷۴-۸۲.

- جلال‌الدین محمد دوانی (۱۳۶۴ش)، الرسائل المختارة، به کوشش سید احمد تویسرکانی، اصفهان.

- جلال‌الدین محمد دوانی (۱۳۷۳ش)، تهلیلیه، به کوشش فرشته فریدونی فروزنده، تهران.

- جلال‌الدین محمد دوانی (۱۴۱۱ق)، ثلاث رسائل، به کوشش سید احمد تویسرکانی، مشهد.

- جلال‌الدین محمد دوانی (۱۳۸۱ش)، سبع رسائل، به کوشش سید احمد تویسرکانی، تهران.

- حسن روملو (۱۳۵۷ش)، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوائی، تهران.

- شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۱۳۸۰ش)، «کلمة التصوف»، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۴، به کوشش نجفقلی جیبی، تهران.

- منصور صفت گل (۱۳۸۱ش)، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران.

- محمد کریمی زنجانی اصل و... (۱۳۷۶ش)، «حدوث دهری»، دایرةالمعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و...، تهران، ج ۶، صص ۱۳۲-۱۲۹.

- محمد کریمی زنجانی اصل (۱۳۸۰ش)، امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، تهران.

- محمد کریمی زنجانی اصل (۱۳۸۶ش)، «حکمت اشراقی، هم‌اندیشی ادیان و معنویت عصر جدید»، حکمت اشراقی، ایران باطنی و معنویت عصر جدید، تهران، صص ۱۵۵-۱۳۷.

- طاهره کمالی‌زاده (۱۳۹۵ش)، «مبانی اشراقی ابن‌ابی‌جمهور احسانی در تحلیل صفات الهی»، تأملات فلسفی، سال ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ش، شماره ۱۷، صص ۶۰-۳۹.

- طاهره کمالی‌زاده و رضا کوهکن (۱۳۹۵ش)، «ابن ابی‌جمهور، مؤسس کلام شیعی اشراقی»، فلسفه و کلام اسلامی (مقالات و بررسی‌ها)، پاییز و زمستان ۱۳۹۵ش، دوره ۴۹، شماره ۲، صص ۲۵۵-۲۳۹.

طلسم و اربابش: بررسی واژه‌های در «حکمت الاشراق»

دکتر ملیحه کرباسیان

شیخ اشراق شهاب‌الدین یحیی سهروردی (شهید ۵۸۷ق) از اندیشمندانی است که بارها واژگان را در معنایی غیرمعمول - دست‌کم برای ما - به کار برده و از اصطلاحاتی غیر فلسفی، معانی فلسفی برگرفته است: واژگانی چون برزخ، صنم، صیصیه (قلعه) و طلسم. پیش از این درباره اصطلاحات «برزخ» و «صیصیه» و خاستگاه ایرانی آنها در نظر سهروردی بحث کرده‌ام.^۱ در اینجا برآنم تا دریابم منظور از «طلسم» در آثار اشراقی و بویژه حکمت الاشراق چیست. ازین رو نخست به مفاهیم مشهورتر طلسم می‌پردازم تا تفاوت آنها با همین مفهوم در حکمت الاشراق روشنتر گردد. چنانکه می‌دانیم طلسم از علوم غریبه است که توجه به آن از دوران کهن تا امروز ادامه داشته است؛ و درباره آن در کتابهای بسیاری سخن گفته شده است، چه در آثار مربوط به علوم غریبه چون ذخیره الاسکندر منسوب به ارسطو یا تحفة الغرایب حاسب طبری، و چه در آثارى که درباره موضوعات دیگری است اما در کنار آنها به طلسم نیز پرداخته شده است مانند فردوس الحکمة ابن ربین طبری و خواص الاشیاء ابن زکریای رازی، یا آثاری که در آنها تنها واژه طلسم در مفهومی خاص به کار رفته است همچون شاهنامه فردوسی یا تاریخ بیهقی. طلسم، واژه‌ای است معرب از کلمه یونانی «تلسما» (τέλεσμα)، و در یونانی به دستگاههایی اطلاق می‌شده که عموم از دانش ساختن آنها محروم بوده‌اند. این دانش بیشتر به علم مکانیک مربوط بوده است. براساس دایرةالمعارف اسلام، طلسم به معنای «نگاشته‌ای همراه با نگاره‌های نجومی و نشانه‌های جادویی است که بر یک شیء حک شده است، بویژه تصاویری از منطقه البروج یا صور فلکی و جانورانی که روی چشم‌نظرها به کار می‌روند».^۲ نزد پیشینیان گمان می‌رفت که این اشیاء می‌توانند بر پدیده‌های طبیعی و اندیشه و احساسات و امور روزمره آدمی اثر بگذارند و آنها را تغییر دهند. عمومیت این باور چنان زیاد بود که ردپای خود را به فراوانی در آداب و مناسک و نگاشته‌ها به جا گذاشت. در اینجا تنها به مفاهیم طلسم در آثار مکتوب اشاره می‌کنیم. عمومی‌ترین باور درباره طلسمات، آنها را چیزهایی می‌داند که دارای نگاره‌های تنجیمی یا اعداد جادویی باشند. این اشیاء بیشتر از فلزاتی ساخته می‌شد که گمان می‌رفت روح دارند، یعنی آهن، سرب، طلا و نقره یا از سنگهایی چون یشم و لاجورد. این طلسمها در موارد گوناگون از جمله مصارف پزشکی به کار می‌رفت. برای نمونه در کتاب پزشکی فردوس الحکمة ابن ربین طبری دستور ساخت طلسمی برای درمان سختی زایمان ارائه گردیده است.

این طلسم باید بر تکه‌ای سفال نو مثلاً بخشی از یک کوزه حک می‌شد و زیر پای زن قرار می‌گرفت.^۳ تصویر روبه‌رو نقشی است که ابن ربین برای طلسم پیشنهاد کرده است:

اخراج نفسی من المعجس

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

اتسک کافیتی

اتسک لاسمک

و لتؤملنی ایرادک

گذشته از این اشیاء، انواع دیگری از طلسمات که بر تنجیم استوارند نیز در کتابهای گوناگون معرفی شده‌اند. برای نمونه در فن پنجم ذخیره الاسکندر که به طلسمات اختصاص دارد؛ برای درمان بیماری «عرق النساء» که امروزه به آن درد سیاتیک می‌گوینم طلسمی

- بر پایه آثار برج مانده، طلسم مفاهیم زیر را دربر می‌گیرد:
طلسم در مفهوم اشیایی با ویژگی جاودانه؛
طلسم در مفهوم علم فیزیک؛
طلسم در معنای علم شیمی؛
طلسم در معنای علم مکانیک.

ولی طلسمی که در اثر فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی یعنی «حکمت‌الاشراق» مطرح شده، در قالب هیچ‌یک از مفاهیم بالا نمی‌گنجد. در این اثر خورشید، آتش، آب، گیاه، زمین و انسان طلسم شمرده می‌شوند و مبدأ آنها انوار قاهره هستند.

معرفی شده است به نام بیلاوانوس. براساس این طلسم باید تصویر و حروف زیر را روی قطعه‌ای قلع نقش کرد. این کار باید زمانی که مشتری در برج حوت است انجام گیرد.^۵



از جمله دیگر آثاری که در آنها به مطالبی درباره طلسم برمی‌خوریم کتابهای مربوط به علوم غریبه است. کتاب تحفة الغرایب فی النیرنجات و الخواص العجایب نگاشته محمد بن ایوب حاسب طبری از این دست آثار است،^۶ اثری به زبان «فارسی به تازی آمیخته» که در خزانه عمادالدوله

حسام‌الملک صاحب سپاه ابومنصور فرامرز بن مرداویز و مردانشاه نگهداری می‌شده است. در مقدمه آن در تعریف از کتاب آمده است که «این دانستنی است به کار آینده و فایده دهنده».^۷ این اثر سی باب دارد که به گمان نویسنده شامل مطالبی است که دانستن آنها برای «بزرگان و مهتران زمانه» سودمند است. فصل بیست و سوم در نسخه شماره ۳۵۷۹ کتابخانه ایاصوفیه در استانبول، ویژه ساختن «طلسمات چابک» است!^۸ در این فصل نویسنده شیوه ساختن برخی طلسمها را آموزش می‌دهد که از ذهنیت ما درباره طلسم بسیار دور است و بیشتر به آموزش فیزیک یا شیمی می‌ماند. برای نمونه، شیوه ساختن قایق سنگی که غرق نشود یا تهیه ماده‌ای که همچون شمع یا چراغ بسوزد اما نوری بیش از آنها داشته باشد.

اطلاق طلسم به علم فیزیک را در بخش «خویشخانه هرات» از کتاب تاریخ بیهقی نیز می‌توان دید. در این داستان بیهقی ساختمانی را توصیف می‌کند که عشرتکده مخفی مسعود غزنوی بوده و در آن آب را با طلسم از طبقه پایین به بام ساختمان می‌برده‌اند: «در کوشک باغ عدنانی فرمود تا خانه‌ای برآوردند خواب قیلوله را، و آن را مزملها ساختند و خیشها آویختند چنانکه آب از حوض روان شدی و به طلسم بر بام خانه شدی و در مزملها بگشتی و خیشها را تر کردی».^۹ پیدا است که آن طلسم نه ورد و کلمات جادویی است، نه با علایم نجومی ارتباط دارد. از این دست حکایتها در داستانهای فارسی نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه، در داستان خسرو پرویز در شاهنامه فردوسی، زمانی که خسرو تصمیم می‌گیرد به دربار پادشاه روم پناهنده شود و طی نامه‌ای تمایل خود برای ازدواج با دختر قیصر روم اعلام می‌کند، قیصر برای فرار از این امر به مهندسان (نیرنگ‌سازان) خود دستور ساخت طلسمی می‌دهد که به زنی زیبا شبیه باشد:^{۱۰}

بفرمود قیصر به نیرنگ ساز
بسازید جای شگفتی طلسم
نشسته زنی خوب بر تخت ناز
نشسته بر آن تخت بی‌گفت‌وگویی
زمان تا زمان دست برآختی
هر آن کس که دیدی مر او را ز دور
که پیش آرد اندیشه‌های دراز
که کس بازنشاسد او را به جسم
پر از شرم با جامه‌های طراز...
به گریان زنی ماند آن خو بروی
سرشکی ز مژگان بینداختی
زنی یافتی شیفته پر ز نور...

در حقیقت طلسمی که نیرنگسازان قیصر می‌سازند مجسمه‌ای مکانیکی است شبیه به یک زن گریان که گاه‌گاه از چشمانش اشک فرو می‌چکد و او با دست اشک را پاک می‌کند. این تنها حرکت زن مکانیکی است، اما باعث فریب گسته‌م می‌شود و او را وامی‌دارد تا زن جوان را دلداری دهد. در اینجا هم طلسم خاصیت جادویی یا ماورایی ندارد و علمی است که دیگران از فهمش قاصرند. از این دست مجسمه‌ها در داستان بانوی حصاری که بانوی صقلابی (اسلاوی) برای بهرام تعریف می‌کند نیز دیده می‌شود. این داستان که در پیکر چهارم از هفت پیکر نظامی نقل شده، قصه شاهدخت زیبا و دانشمندی از ولایت روس است که برای خود بر فراز کوهی حصاری می‌سازد و مسیر رسیدن به قلعه را با مجسمه‌هایی آذین می‌کند. کسانی که قصد رسیدن به قلعه را داشته باشند چنانچه گام اشتباه بردارند مجسمه‌ها با حرکتی سر آنها را قطع می‌کنند. این مجسمه‌ها طلسم خوانده می‌شوند:^{۱۱}

بست در راه آن حصار بلند
پیکر هر طلسم از آهن و سنگ
هر که رفتی بدان گذرگه بیم
جز یکی کو رقیب آن دز بود
وان رقیبی که بود محرم کار
گر یکی پی غلط شدی ز صدش
از طلسمی بدو رسیدی تیغ
از سر زیرکی طلسمی چند
هر یکی دهره‌ای گرفته به چنگ
گشتی از زخم تیغها به دو نیم
هر که آن راه رفت عاجز بود
ره نرفتی مگر به گام شمار
اوفتادی سرش ز کالبدش
ماه عمرش نهان شدی در میغ

طلسم در این داستان (که یادآور فیلمهای ایندیانا جونز است) بی‌گمان با علم مکانیک در ارتباط است. ناگفته نماند که گاهی کارکرد این طلسمهای مکانیکی با تخیل داستانسرا درهم می‌آمیزند و امری ناممکن پدید می‌آورند؛ مانند آدمک نقره‌ای در *قهرمان‌نامه طرسوسی*. این آدمک (که طلسم حکیم کیانوسی است) نه تنها توان انجام دادن چند حرکت محدود را دارد که به صورت مکانیکی امکانپذیر است، بلکه استفراغ هم می‌کند!:

«قهرمان دلاور... [دید که] در میان خانه آخرین آدمی از نقره ساخته‌اند که دستها را بر سینه گذارده و راست ایستاده است و بر پیشانی او به خط جن نوشته بود که: ای آن جوان آدمی که به پیش آدم نقره برسی، می‌باید که از آدمیزاده باشی و نام تو قهرمان صاحبقران باشد تا توانی که این طلسم را بشکنی. چون این نشان‌ها در تو باشد، اول به همین آدم نقره سلام کن و بعد از سلام دست در سینه او بگذار، تو را غریب تماشائی رو می‌دهد. قهرمان پیش آمده و سلام کرد و دست بر سینه او گذارده، که به یکباره آدم نقره دست از سینه خود برداشته و سر در پیش انداخته، شروع به استفراغ کردن نمود و آن قدر استفراغ کرده که قدم همان آدم نقره را گرفته».^{۱۲}

بدین‌سان، بر پایه آثار برجا مانده، طلسم مفاهیم زیر را دربر می‌گیرد:
طلسم در مفهوم اشیایی با ویژگی جاودانه؛
طلسم در مفهوم علم فیزیک؛
طلسم در معنای علم شیمی؛
طلسم در معنای علم مکانیک.

اما در کنار این کاربردها، طلسمی که در اثر فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی یعنی *حکمت‌الاشراق* مطرح شده، در قالب هیچ‌یک از مفاهیم بالا نمی‌گنجد. در این اثر خورشید، آتش، آب، گیاه، زمین و انسان طلسم شمرده

می‌شوند و مبدأ آنها انوار قاهره هستند. سهروردی در این کتاب، از طلسم تعریفی به دست نمی‌دهد و از آنجا که تعاریف مشهور در باب طلسم در اینجا صدق نمی‌کند ناچاریم به تعریف طلسم در کتب مربوط به علوم غریبه بازگردیم شاید در این جهت راهگشا باشند.

در متنهای عربی برجا مانده درباره طلسم، برای این واژه ریشه عربی در نظر گرفته شده و اصل یونانی آن به فراموشی سپرده شده است. این نویسندگان ریشه طلسم را «سلطه» می‌دانند و برآنند که طلسم بر هر امری مسلط است.

جابر بن حیان (درگذشته حدود ۲۰۰ ق؛ که سرآمد حکما در علوم غریبه و بویژه دانش کیمیا است) درباره طلسم چنین می‌گوید: «الطلسم - عافاك الله - مسلط في فعله قاهر غالب بموازاة المماثلة و المقابلة».^{۱۳} تعریف مجریطی (درگذشته ۳۹۸ ق) از طلسم در *غایة الحکیم* نیز به گفته جابر بسیار نزدیک است. او می‌گوید: «الطلسم أنه معكوس إسمه و هو المسلط لأنه من جواهر القهر و التسليط يفعل فيما له ركب فعل غلبة و قهر بنسب عددية و أسرار فلكية موضوعة في أجساد مخصوصة في أزمانه موافقة».^{۱۴} فخر رازی (درگذشته ۶۰۶ ق) متکلم و حکیم مشهور سده ششم هجری و همشاگردی سهروردی، می‌گوید که صابین و فلاسفه طلسم را چنین تعریف می‌کنند: «الطلسم عبارة عن تمزيج القوى الفعالة السماوية، بالقوى المنفعلة الأرضية، لإحداث ما يخالف العادة، أو للمنع مما يوافق العادة».^{۱۵} بنابراین، تعریف عمل طلسم از سلطه بر افعال و قوی به امتزاج آنها تغییر یافته است. همین رویکرد در نویسندگان بعدی نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه، واعظ کاشفی (درگذشته ۹۱۰ ق) در اثر مشهورش *اسرار قاسمی* طلسم را چنین تعریف می‌کند: «کیفیت تمزیج قوای فاعله عالیه به منفعله سافله تا فعلی غریب از آن حادث شود».^{۱۶} و شارح ناشناس *غایة الحکیم* مجریطی نیز در میانه متن فارسی خود، درباره طلسم چنین آورده است: «هو مزج القوى العالية بالقوى السافلة ليحدث من ذلك أمر غريب في عالم الكون و الفساد».^{۱۷} این تعریف در ترجمه فارسی *غایة الحکیم*، هم ناظر بر طلسم است و هم بر سیمیا. او همچنین می‌نویسد: «بعضی دیگر گفته‌اند [سیمیا] ربط طبایع الروحانية بالطبایع الجسمانية. مراد به قوت در این مقام کیفیتی است که منشأ ظهور اثری در خارج تواند بود... و بعضی گویند مرادف لفظ طلسم است».^{۱۸}

سهروردی در *حکمت الاشراف* مدعی است که طلسم‌ها بسیارند، اما او تنها از شش طلسم نام می‌برد. این طلسمها بر پایه تعریف بالا می‌توانند به علم سیمیا نیز مرتبط باشند. با توجه به گفته شهرزوری (شارح مشهور *حکمت الاشراف*؛ درگذشته پس از ۶۸۷ ق) می‌دانیم که سهروردی به دانستن علم سیمیا شهره بوده و آثاری در این زمینه نگاشته است که می‌تواند تأییدی بر این مدعا باشد.^{۱۹}

چنان‌که گفتم، سهروردی در *حکمت الاشراف* تعریفی از طلسم به دست نمی‌دهد و تنها چند طلسم را معرفی می‌کند، اما در «علم‌الثالث» از کتاب *التلویحات* به صورت خلاصه و گذرا طلسم را معرفی می‌کند. در آنجا می‌نویسد که: «والطلسمات و هی من أمزجة أرضية مخصوصة بهيئات وضعية أو قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فلكية أو انفعالية بينها و بين قوى سماوية مناسبة توجب آثاراً غريبة».^{۲۰} پس، از دید سهروردی، عمل طلسم عبارت است از تأثیر نیروهای علوی بر مواد و موجودات این جهانی به گونه‌ای که باعث عملی بر خلاف عادت گردد؛ و خود طلسم موجود یا شیء مادی است که این نیرو را منتقل می‌کند. بنابراین طلسمهایی که سهروردی از آنها نام می‌برد یعنی خورشید، آتش، آب، زمین، گیاه و انسان تحت تأثیر صاحبان خود - که همگی از انوار قاهره هستند و او آنها را «ارباب الطلسمات» یا «صاحب الطلسم» می‌نامد^{۲۱} - قادر به دخل و تصرف در امور دنیوی هستند. از آنجا که سهروردی بر آن است که زردشت نخستین بار این ایده را مطرح کرده است، می‌توانیم آنها را با امشاسپندان زردشتی قیاس نماییم. البته ناگفته نماند که سهروردی از شش طلسم سخن می‌گوید در حالی که امشاسپندان هفت تن هستند. بهمن بعنوان نخستین امشاسپند در این مقوله کنار گذاشته شده است. او در فلسفه اشراق نقش «نور اقرب» را برعهده دارد که انوار قاهره از آن نشأت می‌گیرند.

گذشته از نامهای ایرانی طلسمها، صفتهای فارسی که به ارباب طلسمها داده شده هم می‌تواند نشانگر منبع ایرانی سهروردی در این زمینه باشد. او جبریل را «روان‌بخش» و سپندارمذ را «کدبانو» خطاب می‌کند و آنها

را انوار مینوی (الاضواء المیناویة) از چشمه‌های «خُرّه» (فَرّه) می‌داند که نه تنها زردشت از آنها خبر داده، بلکه کیخسرو هم شاهد آنها بوده و حکمای ایرانی درباره وجودشان متفق‌القولند.^{۲۲} تفاوت گفته سهروردی - از قول زردشت - و آثار مکتوبی که از آیین زردشتی بازمانده در آنجاست که منشاء امشاسپندان - چه آنها را نور بدانیم، چه فرشته یا ایزد - در آثار زردشتیان «خُرّه» یا «فَرّه» نیست بلکه روش نیک و روشنی مادی منشاء بهمین بعنوان نخستین امشاسپند است و دیگر امشاسپندان به ترتیب از بهمین در وجود درآمده‌اند. طلسم‌های سهروردی عبارتند از:

- خورشید، که طلسم «شهریر» است.^{۲۳} شهریر می‌تواند خوانش نادرست «شهریور» امشاسپند زردشتی باشد که موکل بر فلزات است و خورشید یکی از همکاران او به‌شمار می‌آید. در متن حکمت‌الاشراق، خورشید «هُورَخَش» خوانده شده که همان «هُورَخَش» اوستایی است و با توجه به تبدیل آن در فارسی نو به خورشید، باید «هُورَخَش» خوانده شود. او رییس مطلق، رییس آسمان، پدیدآورنده روز و نور بسیار درخشان است؛ - آتش، که طلسم «اردیبهشت» است و از آن فیض می‌ستاند.^{۲۴} اردیبهشت خوانش تازه‌تر «آرداوَهشت»، امشاسپند زردشتی و موکل بر آتش است. سهروردی می‌نویسد که جمیع اهل فارس معتقدند که اردیبهشت طلسم آتش است؛

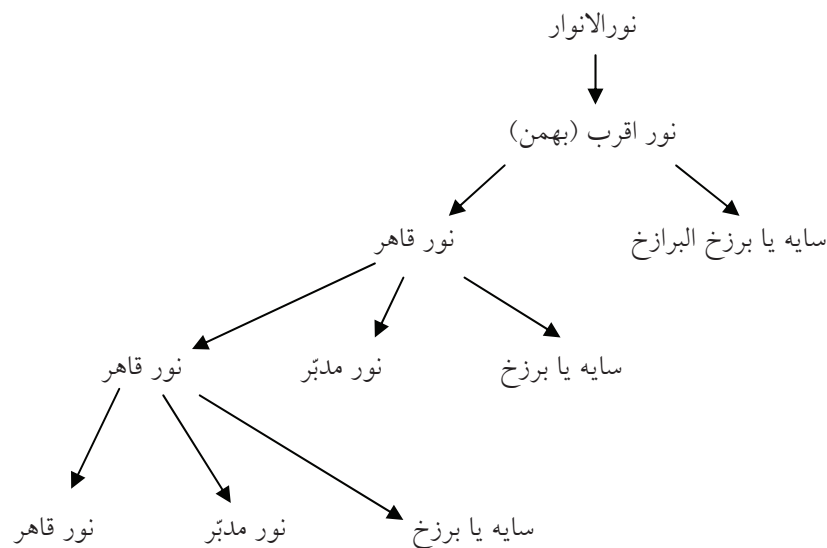
- آب، طلسم «خرداد» است.^{۲۵} و خرداد قابل قیاس با «هورتات» زردشتی موکل بر آب؛ - گیاه، طلسم «مرداد» است.^{۲۶} مرداد خوانش نادرست «امردات»، امشاسپند زردشتی و موکل بر گیاه است؛ - زمین طلسم «سپندارمذ» است،^{۲۷} و سپندارمذ نور قاهره‌ای است که نیاز زمین برای حفظ شکل و نیرویش را تأمین می‌کند و آنچه مربوط به زنان است در حیطه وظایف اوست که در اینجا به «کدبانوئیت» تعبیر شده است.^{۲۸} ناگفته نماند که مسائل مربوط به زنان در آیین زردشت در حیطه اختیار آنهاست که از همکاران سپندارمذ دانسته می‌شود. سپندارمذ امشاسپند زردشتی و موکل بر زمین است؛ - سرانجام، انسان طلسم «جبرئیل» است.^{۲۹} که می‌تواند با سپندمینو یا سروش بعنوان یکی از امشاسپندان و موکل بر انسان سنجیده شود. سهروردی او را «روان‌بخش»، «روح‌القدس»، «پدر تمامی رؤسای ملکوت قاهره»، «عطاکننده علم، فضیلت و زندگی» می‌داند و می‌گوید که نور مدبری است که «اسپهد ناسوت» خوانده می‌شود. نور اسپهد در حکمت اشراق همان نفس ناطقه است که طلسم او «هیكل» است.^{۳۰} یعنی نفس ناطقه حالت ناسوتی نور قاهره (جبرئیل) است که در کالبد (هیكل) جای گرفته است. اینکه جبرئیل «روان‌بخش» دانسته شده قابل قیاس با این باور زردشتی است که روان را اسپهد بدن می‌دانند.^{۳۱} در آموزه‌های اشراقی نیز نور قاهره (جبرئیل) صادرکننده نور مدبری (اسپهد) است که در بدن جای می‌گیرد.

جدول مقایسه طلسمها و امشاسپندان

طلسم‌ها	حکمت‌الاشراق	امشاسپندان
خورشید	شهریر	شهریور
زمین	سپندارمذ	سپندارمذ
آتش	اردیبهشت	ارتاوَهشت
آب	خرداد	هورتات
گیاه	مرداد	امرداد
انسان	جبرئیل	سپندمینو یا سروش
--	--	بهمین

باید این نکته را نیز افزود که در نگاه سهروردی همه چیز از نور است و این انوار درجات گوناگون دارند. جز نورالانوار که تنها یک نور (نور اقرب) از او صادر می‌شود، از هر نور دو چیز صادر می‌شود: یک نور و یک سایه که او آن را برزخ می‌نامد. همه نورهای صادره نور مجرد هستند و مابه‌ازای این جهانی ندارند، آنچه برای ما قابل رؤیت است ناشی از برازخی است که سایه این انوار به‌شمار می‌آیند.

● گذشته از نامهای ایرانی طلسمها، صفت‌هایی فارسی که سهروردی به ارباب طلسمها داده است می‌تواند نشانگر منبع ایرانی سهروردی در این زمینه باشد. او جبرئیل را «روان‌بخش» و سپندارمذ را «کدبانو» خطاب می‌کند و آنها را انوار مینوی از چشمه‌های «خُرّه» (فَرّه) می‌داند که نه تنها زردشت از آنها خبر داده، بلکه کیخسرو هم شاهد آنها بوده و حکمای ایرانی دربارهٔ وجودشان متفق‌القولند. تفاوت گفتهٔ سهروردی - از قول زردشت - و آثار مکتوبی که از آیین زردشتی بازمانده در آنجاست که منشاء امشاسپندان - چه آنها را نور بدانیم، چه فرشته یا ایزد - در آثار زردشتیان «خُرّه» یا «فَرّه» نیست بلکه روش نیک و روشنی مادی منشاء بهمن بعنوان نخستین امشاسپند است و دیگر امشاسپندان به ترتیب از بهمن در وجود درآمده‌اند.



بدین‌سان، شش صاحب طلسم در اینجا شش نور قاهرند که ارباب شش سایه که همان شش طلسم هستند دانسته می‌شوند. این شش طلسم به گونه‌ای، ظهور مادی شش نور مجردند و گویا از دیدگاه سهروردی آنچه از عمل این مادیات (خورشید، آتش، آب، خاک، گیاه و انسان) حاصل می‌شود امری است غریب.

از آنچه گفته شد درمی‌یابیم که طلسم نزد مکتب‌های گوناگون مفاهیم مختلفی داشته است، از این‌رو در آثاری که علوم را دسته‌بندی کرده‌اند، جای طلسم متفاوت است. حکمایی که طلسم را با فیزیک، شیمی و مکانیک مرتبط دانسته‌اند آن را جزئی از «علم حیل» معرفی کرده‌اند و گروهی که برای آن نیروی ماورائی قائل بوده‌اند طلسم را جزئی از «علم سحر» دانسته‌اند. ناگفته نماند که اخوان الصفا علم سحر و طلسمات را تابعی از علم احکام نجوم می‌دانند.^{۳۲} طلسمی که سهروردی در حکمت‌الاشراق از آن سخن می‌گوید به‌نظر نمی‌رسد که در هیچ‌یک از طبقه‌بندی‌های بالا جا بگیرد. این طلسم نه با قوانین فیزیک و شیمی و مکانیک همخوانی دارد، نه از خواص جادویی بهره‌مند است، بلکه به نظر می‌رسد ابزاری باشد برای توضیح جهان پیش‌روی ما با توجه به منشأ نورانی آن بنا بر آموزه‌های حکمت اشراقی. البته، سهروردی یک بار هم در رسالهٔ فی حقیقه العشق به طلسم اشاره کرده است، اما در آنجا طلسم نه در کاربرد فلسفی خود، بلکه در معنای سحر و جادو به کار رفته است: «و دروازهٔ دوم دو در دارد، هر دری را دهلیزی است دراز پیچ‌درپیچ به طلسم کرده».^{۳۳}

یادداشتها

1. Karbassian (2018), pp. 86-95; Karbassian (2019), pp. 179-181.
2. Ruska (2000), vol. 10, p.500
۳. نک: ابن ربین طبری (۱۹۲۸م)، صص ۲۸۱-۲۸۰؛ نیز نک: ذاکری (۱۳۸۴ش)، صص ۷۴-۶۳.
۴. درباره این کتاب نک: کریمی (۱۳۹۵ش)، صص ۴۵۳-۴۵۱؛ Alfonso-Goldfarb and Jubran (2008), pp. 99-121
۵. نک: ذخیره الاسکندر (نسخه شماره ۱۲۰۹)، برگ «۲۴».
۶. این کتاب به تصحیح دکتر جلال متینی منتشر شده است. متأسفانه، نگارنده به نسخه چاپی آن دسترسی نداشت و از این رو به یکی از نسخه‌های خطی معتبر آن نگریست.
۷. نک: حاسب طبری (نسخه شماره ۳۵۷۹)، برگ «۲ رو».
۸. نک: حاسب طبری (نسخه شماره ۳۵۷۹)، برگهای «۹۱ پ» - «۹۷ رو».
۹. بیهقی (۱۳۸۳ش)، ص ۱۳۹.
۱۰. فردوسی (۱۳۸۶ش)، ج ۲، صص ۱۵۳۷-۱۵۳۴.
۱۱. نظامی گنجه‌ای (۱۳۶۶ش)، صص ۷۴۱-۷۳۸.
۱۲. طرطوسی (۱۳۹۹ش)، ص ۳۸۳.
۱۳. جابر بن حیان (۱۹۳۵م)، ص ۸۰.
۱۴. مجریطی (۲۰۰۸م)، ص ۱۶.
۱۵. فخر رازی (۱۹۸۷م)، ج ۸، ص ۱۴۹.
۱۶. واعظ کاشفی (۱۳۱۲ق)، ص ۳.
۱۷. ترجمه و شرح غایة الحکیم (نسخه شماره ۱۲۱۹۶)، برگ «۹ رو».
۱۸. ترجمه و شرح غایة الحکیم (نسخه شماره ۱۲۱۹۶)، برگ «۹ رو» - «۹ پ». نگارنده این ترجمان فارسی را در دست تصحیح دارد.
۱۹. شهرزوری (۱۹۳۵م)، صص ۹۶، ۱۰۲.
۲۰. سهروردی (۱۳۷۳ش)، ج ۱، ص ۹۸.
۲۱. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۰۱.
۲۲. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۰۸.
۲۳. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۰۴.
۲۴. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۲۸.
۲۵. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۰۸.
۲۶. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۰۸.
۲۷. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۳۱.
۲۸. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۳۱.
۲۹. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۳۲.
۳۰. سهروردی (۱۹۹۹م)، ص ۱۳۹.
۳۱. گزیده‌های زادسپرم (۱۳۶۶ش)، ص ۴۳.
۳۲. اخوان الصفا (۱۴۰۵ق)، ج ۴، ص ۲۸۷.
۳۳. سهروردی (۱۳۷۳ش)، ج ۳، ص ۲۷۸.

منابع

- ابن ربیع طبری، علی (۱۹۲۸م)، فردوس الحکمة، به کوشش محمد زبیر صدیقی، برلین.
- اخوان الصفا (۱۴۰۵ق)، رسائل، با مقدمه بطرس البستانی، قم.
- حاسب طبری، محمد بن ایوب (نسخه شماره ۳۵۷۹)، تحفة الغرایب فی النیرنجات و الخواص العجایب، نسخه شماره ۳۵۷۹ کتابخانه ایاصوفیه در استانبول، بی تا.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۳ش)، تاریخ بیهقی، به کوشش علی اکبر فیاض، مشهد.
- جابر بن حیان (۱۹۳۵م)، مختار رسائل، به کوشش پل کراوس، قاهره.
- مصطفی ذاکری، «تصحیح یک طلسم در فردوس الحکمه»، تاریخ علم، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۴ش، صص ۷۴-۶۳.
- ذخیره الاسکندر (نسخه شماره ۱۲۰۹)، مجموعه و تراشتاینایانا (Wetzsteiniana)، کتابخانه ملی آلمان در برلین، بی تا.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۷۳ش)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش هانری کربن و سید حسین نصر، تهران.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۹۹۹م)، حکمة الاشراق، تصحیح و ترجمه انگلیسی حسین ضیایی و جان والبریج، اوتا.
- شهرزوری، شمس الدین محمد (۱۹۳۵م)، «ترجمة السهروردی المقتول»، ثلاث رسائل من تألیف شیخ شهاب الدین سهروردی مقتول، به کوشش اوتو اشپیس و سلیمان ختک، اشتوتگارت، صص ۱۲۱-۹۱.
- طرطوسی، ابوطاهر محمد بن حسن بن علی (۱۳۹۹ش)، قهرمان نامه، به کوشش عباس پارساطلب، تهران.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۸۷م)، المطالب العالیة من العلم الإلهی، به کوشش احمد حجازی سقا، بیروت.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶ش)، شاهنامه، به کوشش مهدی قریب، تهران.
- کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۹۵ش)، «ذخیره الاسکندر»، دانشنامه فرهنگ مردم ایران، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ج ۴، صص ۴۵۳-۴۵۱.
- گزیده های زادسپرم (۱۳۶۶ش)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران.
- مجریطی، مسلمة بن احمد (۲۰۰۸م)، غایة الحکیم فی الارصاد الفلکیة و الطلاسم الروحیة و التنجیم، بیروت.
- ناشناس (نسخه شماره ۱۲۱۹۶)، شرح غایة الحکیم، ترجمه سید عبدالله جزائری، کتابخانه آستان قدس رضوی، بی تا.
- نظامی گنجوی (۱۳۶۶ش)، کلیات خمسة، به کوشش وحید دستگردی، تهران.
- واعظ کاشفی، ملاحسین (۱۳۱۲ق)، اسرار قاسمی، چاپ سنگی، بمبئی.
- Malihe Karbassian (2018), "The meaning and etymology of Barzakh in Illuminationist philosophy", **Writing in Light: Illuminationist Texts and Textual Studies in Honor of the Late Hossein Ziai**, eds. by Ali Gheissari, John Walbridge and Ahmed Alwishah, Leiden: Brill, pp. 86-95.
- Malihe Karbassian (2019), **Āzar Kayvānīan Doctrine according to Āyīn-e Hūshang**, PhD Dissertation, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.
- J. Ruska and B. Carra de Voux (2000), "Tilsam", **The Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, ed. C. E. Bosworth, Leiden: Brill, vol. 10, pp. 500-502.
- Anna Maria Alfonso - Goldfarb and Safa Abu Chahla Jubran (2008), "Listening to the whispers of matter through Arabic Hermeticism: New studies on the book of the treasure of Alexander", **AMBIX**, Vol. 55, No. 2, July 2008, pp. 99-121.

نکته‌هایی درباره تاریخنگاری فلسفه اسلامی

سید مسعود رضوی

فرهنگ اسلامی در میان ملل مسلمان از وحدت معنایی افزونتری برخوردار بود و معنویت اسلامی در بین ملل گوناگون، مانند اکنون، متفرق نبود زبان بین‌المللی و رایج در علوم، زبان عربی بود این زبان به ذوق دقت ادیبان و زبان‌شناسان و نحویون مختلف پرورده گردید و ساختارهای صرفی و نحوی آن مورد تحلیل و شناسایی موشکافانه و دقیقی قرار گرفت. در این میان باز هم سهم درجه اول را باریک‌اندیشی و نبوغ ایرانی داشت. که با وجود ادیبان و زبان‌پژوهان بزرگ ایرانی همچون سیبویه و کسایی و ابن قتیبه و... موفق شدند سامانی به ساختارهای دستوری زبان عربی که دانش مرکزی آن اصطلاحاً صرف و نحو نامیده می‌شد بدهند. این دانشمندان شاخه‌های متعددی از علوم مربوط به زبان عربی پدید آوردند و باعث شدند زبان تازیان به رفیع‌ترین جایگاهها در عرصه توصیف ساختارها و قواعد و گرامر و امکانات برسد.

رشد زبان عربی و به‌کارگیری آن توسط دانشمندان علوم مختلف، طبعاً باعث گسترش دامنه مصطلحات آن گردید. غنای واژگانی این زبان در قرون اولیه، بویژه در عرصه علوم دینی چشمگیر بود. از آنجا که اعتبار زبان عربی، به اعتبار بی‌بدیل قرآن مجید وابسته بود و مایه و پایه خود را از آن کلام مقدس می‌گرفت، بالطبع در علوم هم‌چون کلام و از رهگذر آن در فلسفه به‌صورتی جاافتاده و غنایافته مورد استفاده قرار می‌گرفت. این نکته اتفاقی نبود زیرا حساسیت متکلمان مسلمان نسبت به تفسیر عقلانی فلاسفه از جهان، همواره آنان را در مقابل فیلسوفان وادار به موضعگیری و نقادی می‌نمود. فیلسوفان مسلمان نیز علیرغم طرح مسائل در پرتو مستدلّات عقل محض، غالباً رویکردهای مذهبی و اهمیت دین را بعنوان منشأ تفسیر یک مسلمان از

و آتش «گیان» که نور معرفت است عمل‌های نیک و بد را می‌سوزد و هیچ نمی‌گذارد.^۱

فلسفه اسلامی، پهنه‌ای وسیع و پیچیده از تأملات و تألهات حکمای جهان اسلام است که در طی بیش از پنج قرن، شکل مدرسی خود را پیدا کرد و تا چند سده پس از آن نیز دائماً در حال بسط و گسترش بوده است. این فلسفه، بویژه محصول دانش و تفکر فیلسوفان ایرانی بود. آنان به برکت نبوغ و استعداد عظیم خود، عرصه تمدن اسلامی را با غنای استدلال خویش پرریار ساختند و آن‌را به چنان مرتبه‌ای از کمال عقلی رساندند که با ادوار بزرگ تاریخ فرهنگی بشر قابل قیاس گردید. حرص آموختن و تفکر نزد دانشمندان ایرانی، باعث شد تا آنان همچون تشنگانی سیری‌ناپذیر به دانشهای موجود در روزگارشان چنگ اندازند و از چین و هند و ایران باستان و آسیای صغیر و یونان و... هرچه را که مقدور بود در غارت‌کده اذهانشان بینارند و تألیفی ژرف و شگرف به‌وجود آورند. محصول نهایی این فرهنگ تألیفی، فلسفه کلاسیک اسلامی بود که بخش اعظم آن در ایران زمین زاده و پرداخته گردید.

از روزگار حکمای قدیم، ایرانشهری و فارابی و بوعلی، تا عهد میرداماد و صدرالدین، و از آن عهد تا این زمان که هنوز کم‌وبیش این سلسله فیض به حیات خود ادامه می‌دهد، آثار بسیاری نگاشته شده و نحله‌های بسیاری در فلسفه و علوم عقلی پدید آمده است. حجم این آثار و کثرت آنها، در برخی ادوار موجب تحسین و اعجاب جمیع دانش‌پژوهان بوده و می‌باشد.

در سده‌های اولیه هجری که جهان اسلام و

● فلسفه اسلامی، بویژه برابند دانش و اندیشه فیلسوفان ایرانی بوده است. آنان در پرتو نبوغ و استعداد شگرف خود، پهنه تمدن اسلامی را با غنای استدلال خویش پر بار ساختند و آنرا به چنان جایی از کمال عقلی رساندند که با دورانهای بزرگ تاریخ فرهنگی بشر درخور سنجش گردید. شور آموختن و اندیشیدن نزد دانشمندان ایرانی، سبب شد تا آنان همچون تشنگانی سیری ناپذیر به دانشهای موجود در روزگارشان چنگ اندازند و از چین و هند و ایران باستان و آسیای صغیر و یونان و... هر چه را می شد در اذهانشان بینارند و آمیزه‌ای ژرف و شگرف پدید آورند.

نیست. حتی پژوهشگران درجه اول حکمت اسلامی نیز توان پرداختن به همه آثار و کتب بازمانده را نداشتند. زوایا و جنبه‌های مختلف حکمت اسلامی، فقط به صورت تخصصی و تجزیه شده قابل درک و واریسی دقیق می باشد. از همین روست که تدوین کتب عمومی که دربرگیرنده سیر حرکت و تداوم حکمت اسلامی بعنوان پیش‌زمینه‌های تفحص در فلسفه اسلامی است کاملاً ضروری به نظر می رسد.

کتب موسوم به «تاریخ فلسفه»، عهده دار ارائه نمودار عمومی و خط سیر کلی این جریان عقلی می باشند. وظیفه‌ای که بر دوش این آثار قرار دارد، در درجه اول ارائه نهایی کلی از آراء گذشتگان به اجمال و اختصار، و سپس بازنمایی تأثیرات و پیوستگی منطقی آراء متقدم در نظریات و تئوریهای متأخر است. حکیمان بزرگ یونان، افلاطون و ارسطو، بی آنکه قصد تاریخنگاری فلسفه را داشته باشند، ناخودآگاه به طرح آراء پیشینیان اقدام می نمودند و بویژه معلم اول، در کتاب عظیم «مابعدالطبیعه» سعی کرد قبل از اینکه به ذکر نظریات خود اقدام کند، به بیان و نقد آراء متفکران پیشین پردازد. اما نخستین تاریخ منظم و مستقل فلسفه را تئو فراستوس، شاگرد ارسطو، با عنوان «آراء طبیعیون» نگاشت و پس از او در قرن سوم میلادی، مورخ بزرگ یونان دیوگنس لائرسی، اثری بسیار با اهمیت با عنوان «زندگی و آراء فیلسوفان بزرگ» به رشته تحریر درآورد

جهان و انسان مدنظر داشتند و حتی نظرات مترجم از فلسفه یونانی را به سیاق رایج مورد شرح و تفسیر قرار می دادند. آنان کمتر مجال می یافتند تا حلقه‌هایی متداوم در عرصه مسائل و موضوعات فلسفی با اتکاء به بدیهیات عقلی و عقل محض ایجاد نمایند. از اینرو، عنوان «حکیم» که از دیرباز خطاب به غالب فیلسوف - متکلمان جهان اسلامی اطلاق گردیده، عنوانی دقیقتر و رساتر از فیلسوف بوده است.

حکیمان اسلامی همه عرصه‌های ممکن در علوم عقلی دوران خود را مورد کاوش و پژوهش قرار دادند. اندیشه‌های بلند و گسترده آنان، امکانات روشی و استدلالی را همراه با موضوعات و سؤالات کثیری مورد توجه قرار داد، چنانکه حاصل آن تعداد پرشماری کتاب و رساله به جا مانده در مسائل فلسفه و حکمت اسلامی است. میراث حکمت اسلامی، اگر برای غیرمسلمانان و مستشرقان، بخشی از تاریخ و داستانی از تلاشهای عقلی بشر، همچون سایر نمونه‌هاست، برای خود ما، میراثی ابدی و بخشی از بن‌مایه‌های تفکر و هستی‌شناسی نیاکان ما می باشد. از این نظر این حکمت متعالی، نه فقط موجب مفاخره، که امکانی برای شناخت ماهیت و حقیقت اندیشه ما نیز محسوب می شود.

البته این قول را می توان پذیرفت که «یونانیان فلسفه را تأسیس کرده‌اند، اما فلسفه‌ای که در یونان تأسیس شده، تاریخ دارد و فلسفه اسلامی هم مرحله‌ای از تفکر فلسفی است که به صورت مظهري از مظاهر تاریخ دوره اسلامی ایران - و نه بعنوان جزء زائد خارجی - ظهور کرده و بسط یافته است و نمی توان آن را از وحدت جمعی مظاهر تاریخ که عبارت از فرهنگ است، جدا و منفک دانست. به عبارت دیگر فلسفه در فرهنگ ما جزء زائدی نبوده است که با تمدن مناسبت نداشته باشد و از سر تفنن یا برحسب ملاحظات و مقتضیات فرقه‌بازی به آن توجه کرده باشند، بلکه فلسفه، شأنی از شئون فرهنگ دوره اسلامی است و نمی توانیم تصور کنیم که اگر نبود تمدن ما چه صورتی پیدا می کرد.»^۲ بی‌گمان ورود به عرصه‌های گوناگون این حکمت - خواه شارح یونانیان و خواه مستقل - و شناخت شاخه‌های متعدد و مختلف آن برای همگان میسر

معروف به منطقی است. وی که با عضدالدوله و صمصامالدوله معاصر بود و از اقبال و توجه امرا و وزرای آل بویه نیز برخوردار بود، زبان یونانی را نیک می‌دانست و به قولی آگاهی او در این زبان بیش از اطلاع وی از زبان عربی بوده است. او کتب ارسطو را شرح داد و شهرتش بویژه به دلیل نگارش کتاب «صوان الحکمه» است که تاریخ حیات و آراء برخی از فلاسفه در آن مندرج می‌باشد.

در همین قرن، ابو داود سلیمان بن حسان اندلسی، معروف به ابن جلجل، طبیب درباری خلفای اندلسی است که صاحب ترجمه‌هایی در طب و تألیفاتی منتقدانه در باب دیدگاههای طبی پیش از خود بود. اثر وی به نام «طبقات الاطباء و الحکماء» ارزش بسیار در اطلاع و آگاهی از احوال و اقوال فلاسفه دارد.

عبدالکریم شهرستانی، ابوالفتح محمدبن ابوالقاسم، فقیه و متکلم و عالم ادیان، از دانشمندان اشعری مسلک، اهل شهرستان خراسان بود (متولد ۴۷۹، متوفی ۵۴۸ هـ.ق) وی صاحب اثر معروف و معتبری به نام «الملل و النحل» است که ارزشی تام در زمینه ادیان و کلام و حکمت و شناخت تاریخ آنها دارد. کتاب دیگر او «المصارعه» نام دارد و اثر دیگرش «نهایه الاقدام».

یکی از مشهورترین تاریخ فلاسفه نگاران قدیم که در قرن ششم و هفتم می‌زیست ابن قفطی است. نام کامل این دانشمند مصری، جمال‌الدین ابوالحسن علی بن یوسف بن ابراهیم بن عبدالواحد الشیبانی بود و در بیت المقدس تحصیل علم کرد. ابن قفطی، زمانی نیز به وزارت رسید و در عهد خود شهرتی به هم رسانده بود. او با دانشورانی همچون یاقوت حموی دوستی و همکاری علمی داشت. کتابهایی در تاریخ ملل و سرزمینهای گونه‌گون در فهرست آثارش نوشته‌اند، اما آنچه امروزه از او بازمانده است اثر معروفی به نام «اخبار العلماء باخبار الحکماء» است که اصطلاحاً «اخبار الحکماء قفطی» گفته می‌شود. این مشتمل است بر شرح حال چهارصد و ده تن طبیب و منجم و حکیم. برخی ارزش این کتاب را بعنوان اثری تحقیقی نفی کرده و معتقدند کتاب ابن قفطی، انشای مطول‌تر برخی از نوشته‌های ابن‌الدنیم در «الفهرست» است و تنها تراجم اشخاصی را که پس از سال ۳۷۷ هـ.ق

که حاوی نکات مهمی از اسناد و مآخذ باقیمانده از دوره هلنیستی است.^۳

قدما و تاریخنگاری فلسفه اسلامی

مسلمانان برخلاف اروپاییان دوران قرون وسطی، توجهی نسبتاً چشمگیر به تاریخ فلسفه از خود نشان می‌دادند. صرف این توجه البته نشانگر پیش تاریخ و توجه به ریشه‌دار بودن مطالب جدید در تألیفات و تحقیقات قدیم داشت. اما به هررو، آنان همچون بیشتر آثار تاریخ فلسفه اروپایی تا قبل از قرن هجدهم، غالباً نظر به زندگی فلاسفه و فرقه‌های فلسفی داشتند. مورخان فلسفه صرفاً عقاید نگارانی بودند که اقوال نحله‌ها و فرقه‌ها را در مقابل هم می‌گذاشتند و به شمارش لغزشها و گمراهی‌ها می‌پرداختند و یا احياناً از نحله‌ای در مقابل نحله‌های دیگر دفاع می‌کردند.^۴ بنابراین مسلمین، تاریخ فلسفه اسلامی به شیوه جدید را، وامدار اروپاییان هستند.^۵

با اینهمه تلاش محققان متقدم در زمینه تاریخنگاری فلسفه، با توجه به روزگاری که در آن می‌زیسته‌اند، واجد اهمیت بسیار است. غالب این محققان، نه از سر تفنن، بلکه در پیوستگی با سنتی از طبقات نویسی و پژوهش ملل و نحل، دست به این فعالیت می‌زده‌اند. در اینجا برخی از این پژوهشگران را به اجمال معرفی می‌کنیم:

یکی از نخستین تاریخ‌نویسان حکمت در تمدن اسلامی، ابوسلیمان محمدبن طاهرین بهرام سیستانی،

● در نخستین سده‌های هجری، زبان بین‌المللی و رایج در علوم، زبان عربی بود که باریک‌اندیشی و نبوغ ایرانی، بزرگترین نقش را در بالندگی آن داشت. ادیبان و زبان‌پژوهان برجسته ایرانی همچون سیبویه و کسایی و ابن قتیبه و... بودند که به ساختارهای دستوری زبان عربی سامان دادند. این دانشمندان شاخه‌هایی چند از علوم مربوط به زبان عربی پدید آوردند و باعث شدند زبان تازیان به جایگاهی بلند در پهنه توصیف ساختارها و قواعد و گرامر و امکانات برسد.

● هرچند بیشتر فیلسوفان و حکیمان اسلامی، در گذشته آثار خود را به زبان عربی نوشته‌اند، ولی این دلیل نمی‌شود که اندیشمندانی چون ابن سینا و غزالی و سهروردی و خواجه نصیر توسی و نیز ملاصدرا و پیروان او که همگی غیرعرب بوده‌اند و حتی پاره‌ای از آثارشان به زبان فارسی است، عرب دانسته شوند. شوربختانه این اندیشه نادرست در میان پژوهشگران تنگ‌نظر عرب نیز راه یافته است. دادن عنوان عرب به این فلسفه که مفهومی نژادی - ملی است، چیزی نیست جز کوتاه‌بینی و غرض‌ورزی.

تاریخ مراحل کمال را طی کرده و مکاتب مختلف و فرقه‌ها و نحله‌های گوناگونی که پدید آمده است در مقابل یکدیگر نبوده، بلکه جنبه‌ها و مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد بوده است... هگل این فلسفه واحد را چیزی جز فلسفه غرب نمی‌دانست. از زمان هگل به بعد صدها کتاب به زبانهای مختلف اروپایی درباره تاریخ فلسفه غرب و سیر حکمت در اروپا نوشته شده است. نظرگاه حاکم در همه این تاریخها این است که تاریخ فلسفه، تاریخ فلسفه غرب است و فلسفه‌های غیر اروپایی، از جمله فلسفه اسلامی، چیزی جز مرحله‌ای از مراحل سیر تفکر فلسفی غرب نیست و از اینجاست که ملاحظه می‌کنیم تاریخ فلسفه اسلامی فقط فصل یا فصول کوتاهی از تاریخ فلسفه اروپایی در قرون وسطی را اشغال کرده است.^۸

اروپاییان پیش از خود مسلمین در دوران معاصر اقدام به تفحص در تاریخ فلسفه اسلامی نمودند. واقع امر این است که در آغاز، تاریخچه فلسفه اسلامی به تدریج در طی فصولی از تاریخ عمومی فلسفه در غرب مورد بررسی قرار می‌گرفت. این توجه رفته‌رفته گسترش یافت تا آنجا که کتابهای مستقل در این باب تألیف شد و بعنوان شاخه‌ای مستقل در تاریخ فلسفه، بسط و گسترش تام و تمام یافت.

یکی از نخستین اروپاییان که به فلسفه اسلامی توجهی ویژه نشان داد، آما بل ژوردن نام داشت که اثری به نام «تحقیق انتقادی در باب فلسفه ارسطو» به

می‌زیسته‌اند، شاید با استفاده از کتاب «عیون الانباء» ابن ابی اصیبعه، بر آن افزوده است.

معاصر ابن قفطی، شمس‌الدین محمد بن محمود شهروزی، صاحب کتاب «نزهه الارواح و روضه الافراح» قابل توجه است و در این اثر به شیوه خاص خود به ذکر احوال و اقوال و آراء فلاسفه پرداخته است، وی گویا از خویشاوندان شیخ اشراق، سهروردی بوده و بر «تلویحات» و «حکمت الاشراق» آن فیلسوف شهید شرح نوشته است. از آثار او برمی‌آید که اساساً پیر و مسلک شیخ اشراق بوده است. اثر دیگر وی که بعدها مشروحه نیز بر آن نگاشته‌اند «کتاب الرموز و الامثال اللاهوتیه فی الانوار المجرده الملکوتیه» نام دارد.

در ابتدای قرن هفتم که آفتاب درخشان تمدن ایران اسلامی، با یورش خونخواران مغول رو به زوال می‌نهاد، طبیبی به نام ابن ابی اصیبعه (متولد ۶۰۰، متوفی ۶۶۸ هـ.ق) از اهالی دمشق نیز به نگارش احوال اطباء و حکما پرداخت. او در علم طب متبحر بود و این علم را از پدرش که طبیب چشم و کحال بود آموخت. سپس در بیمارستان ناصری قاهره به تکمیل معلومات خود پرداخت. اثری که از او به جای مانده و در موضوع بحث ما واجد اهمیت است «عیون الانباء فی طبقات الاطباء» نام دارد. او در این کتاب، از معروفترین دانشمندان طب که غالباً اهل فلسفه و حکمت بوده‌اند، نام برده و شرحی از عقاید و نظرات آنان را نیز نقل کرده است.^۶

به این مجموعه البته می‌توان آثار دیگری، همچون «مقالات الاسلامیین» اثر ابوالحسن اشعری یا «قوت القلوب» اشکوری را نیز افزود. اما می‌باید توجه داشت که در مجموع این کتابها چندان راهگشا نبود، زیرا محقق می‌بایست مجموعه‌ای از علوم را همراه با شرح احوال علماء مطالعه کند تا به برخی مسائل مورد نظر خویش دست پیدا کند.^۷

تاریخننگاری فلسفه اسلامی در دوران معاصر

در دوران جدید «بزرگترین تحولی که در سنت تاریخنگاری فلسفه پدید آمد، حرکتی بود که در قرن هجدهم با فیلسوف آلمانی، هگل، آغاز شد. هگل به فلسفه بعنوان یک حقیقت واحد نگریست که در طول

ریچارد والتز.

- «تاریخ فلسفه در اسلام» اثر آدام متز. در کنار این آثار، می‌توان از مجموعه نوشته‌های فیلسوف و متفکر بلندپایه فرانسوی، هانری کوربن که محقق‌ی صاحب سبک و عمیق بود و اثر مهمی به نام «تاریخ فلسفه اسلامی» نگاشته که نسبت به آثار دیگران، جامعیت و شمولی چشمگیر دارد.^{۱۰}

مجموعه این آثار البته دستاوردی مهم در زمینه مطالعات تاریخی در فلسفه اسلامی محسوب می‌شود. بویژه آثار پروفیسور اولیمور لیمن، کتابهای دلیسی اولیری و بالاخره آثار هانری کوربن. اما به جز کوربن، غالب این آثار، فلسفه اسلامی را به این رشد مختوم می‌نمایند و تصویری گزیده شده و تفسیری خودسرانه از روند استکمالی فلسفه در قرون اولیه اسلامی ارائه می‌دهند، تفسیری که با تصور آنان از رویکرد فلسفی به سیاق هلنی سازگار است. این نکته درباره غالب پژوهشگران مسلمانی که به نگارش تاریخ فلسفه اسلامی پرداختند نیز صدق می‌کند. این گروه از تاریخ‌نگاران فلسفه، بویژه پژوهشگران عرب، سخت تحت تأثیر متدولوژی و تفسیر خاص محققان غربی - منهای کوربن که الفتی با عالم تشیع داشت - قرار داشتند. قبل از بحث درباره محدوده پژوهش این گروه از تاریخ‌نگاران فلسفه، بد نیست عنوان برخی از این آثار ذکر شود:

- «تاریخ الفلسفه الغربیه اسلامیة» اثر عبده‌الشمالی - «من افلاطون الی ابن سینا» نوشته جمیل صلیبا (دمشق ۱۹۳۵) - «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» اثر حنا الفاخوری و خلیل‌الجبر - «تاریخ فلاسفه اسلام من المشرق الی المغرب» پژوهشی از محمد لطفی جمعه (قاهره - ۱۳۴۵ هـ.ق) - «تمهید التاریخ الفلاسفه الاسلامیه» اثر شیخ مصطفی عبدالرزاق (قاهره - ج دوم ۱۳۷۹ هـ.ق) - «اثر الفلسفه العربیه فی الفلاسفه الاروبیه» نوشته دکتر عمر فروخ (بیرون ۱۳۷۱ هـ.ق) و از همین نویسندگان «عبقریه العرب فی العلم و الفلاسفه» - «فلاسفه الاسلام فی المغرب العربی» نوشته جمعی از محققان (از انتشارات جمیه بتراس الفکر، قطوان) - «فلاسفه الشیعه» اثر شیخ عبدالله نعمه، (از منطبعات دارمکتبه الحیاته، بیروت) - «فلسفه المعتزله»، اثر البیر نصری ادبی (اسکندریه ۱۹۵۰ میلادی) - «فی الفلاسفه

سال ۱۸۱۹ نگاشت و آن را به ترجمه‌های آثار ارسطو اختصاص داد. اثر دیگر «ابن رشد و مکتب او» نوشته ارنست رنان است که در حدود نیمه قرن نوزدهم به چاپ رسید. در سال ۱۸۵۹ اثری به نام «فلسفه یهودی و عربی» اثر سلیمان مونک انتشار یافت که مباحثی تطبیقی در باب فلسفه اسلامی و یهودی را شامل می‌گردید.

شاید یکی از مهمترین آثاری که در باب فلسفه اسلامی توسط اروپاییان نگاشته شده، «درآمدی بر فلسفه اسلامی در قرون وسطی» اثر پروفیسور الیور لیمن باشد که فلسفه اسلامی را به لحاظ محتوا و مواد آن در دوره کلاسیک فلسفه اسلامی مورد توجه قرار داد. اثر دیگری که به زبان آلمانی در اواخر قرن نوزدهم نگاشته شد، «تاریخ فلسفه اسلامی» اثر ت.ج.دی بور بود.

علاوه بر این محققان، می‌توان از دلیسی اولیری، نام برد که ترجمه فارسی کتاب معروف به نام «انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی» بارها تجدید طبع گردیده است.^۹ اولیری کتاب دیگری نیز به نام «تفکر اسلامی و پایگاه آن در تاریخ» نگاشته و فلسفه اسلامی را مورد بررسی تاریخی قرار داده است. «فلسفه اسپانیای اسلامی» اثر محقق اسپانیایی، کروث ارناندث چاپ سال ۱۹۵۷، اثر دیگری است که پیرامون فلسفه اسلامی نوشته شده است و غالباً به فیلسوفان اندلس پرداخته است. پس از این آثار می‌توان به دو اثر ذیل اشاره کرد:

- «فلسفه اسلامی و جایگاه آن در تفکر بشر» اثر

• برخی از تعصبات عرب و عجمی که هنوز در کشورهای عربی ریشه‌ای استوار دارد، مانع بزرگی است در راه نفوذ اندیشه فیلسوفان و عارفان ایرانی در آن کشورها.

نگرش یک‌سویه و نادرست پاره‌ای از به اصطلاح تاریخ‌نگاران عرب باعث شده است تا بسیاری از ذخایر فرهنگی و مراکز و آثار علوم عقلی در گوشه و کنار جهان اسلام، بویژه ایران که همواره گهواره فلسفه اسلامی بوده است، نادیده گرفته شود.

● درست است که کسانی توانسته‌اند و خواهند توانست، بر این نکته انگشت گذارند که اصطلاح «فلسفه عربی» تنها به معنای فلسفه‌ای است که به زبان عربی نوشته شده باشد، ولی این تعریف «زبان‌شناختی»، درست و دقیق نیست. اگر چنین تعریفی را بپذیریم، نخواهیم دانست اندیشمندان ایرانی را که همه آثارشان به زبان فارسی نوشته شده، چگونه دسته‌بندی کنیم. زبان فارسی هرگز نقش خود را بعنوان زبان فرهنگی (حتی زبان «آیینی» برای نمونه در نزد اسماعیلیان تدریس) از دست نداده است. گرچه برخی از رساله‌های دکارت، اسپینوزا، کانت و هگل به زبان لاتین نوشته شده است، ولی آیا می‌توان آنان را فیلسوفان «لاتینی» یا «رومی» دانست؟

و عجم می‌گردیم. نزد ما دانشمند محترم است و به افکار دانشمندان دنیا به دیده احترام می‌نگریم. کتب قابل استفاده را می‌خریم و استفاده می‌بریم، نویسنده آن هر که خواهد باشد «انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال»^{۱۳}

لازم به ذکر است که حتی متفکران و فلسفه‌دانان درجه اول جهان عرب نظیر دکتر محمد ابراهیم مدکور، عبدالرحمن بدوی و ابوالعلاء عقیفی از این عیب بری نیستند و نگرش یکجانبه و محدودی که ترویج کرده‌اند باعث شده است تا بسیاری از ذخایر فرهنگی و مراکز و آثار علوم عقلی در گوشه و کنار جهان اسلام، بویژه ایران که همواره مهد فلسفه اسلامی بوده است مورد نسیان قرار گیرد. به نظر می‌رسد که آنان «به هیچ‌وجه نمی‌خواهند باور کنند که در کشور اسلامی ایران علوم عقلی متوقف نشد و افکار بلندپایه فلسفی جای خود را تحویل مبانی مبتذل و واهی معتزلی و اشعری نداد. در حالی که در ادوار سابق هم سلسله کبار فلسفه اسلامی را همین ایرانیها تشکیل می‌دادند.»^{۱۴}

در این زمینه خوشبختانه در سالهای اخیر تا حدودی رفع توهم شده، و تلاشهای بسیاری از متفکران و اسلام‌شناسان بزرگ ایرانی و غیر ایرانی، بویژه آثار و نوشته‌های توشی هیکوایزوتسو، هانری کوربن، ماجد

الاسلامیه، منهج و تطبیقه»، نوشته دکتر محمد ابراهیم مدکور (قاهره ۱۹۴۷ میلادی) - «مناهج البحث عند مفکری الاسلامه و اکتشافات المنهج العلمی فی العالم الاسلامی»، نوشته دکتر علی سامی (مصر ۱۹۶۵) - «تاریخ فلسفه اسلامی» نوشته محقق لبنانی ماجد فخری (۱۹۷۰ میلادی) - و بالاخره «تاریخ فلسفه در اسلام» به کوشش محمد میان شریف که در ۴ مجله در سال ۱۹۶۴ میلادی به طبع رسیده است.^{۱۱}

غالب آثاری که ذکر آنها رفت توسط محققان عرب پژوهیده و نگارش شده است. چند مورد از آثار پیش‌گفته نیز به فارسی گردانده شده و بسیار نیز مقبول اهل مطالعه قرار گرفته است. منتها به جز معدودی از این آثار، برخی حدود و تنگ‌نظریهای نژادی به ماهیت آنها لطمه زده است. این صدمات عمدتاً ناشی از توهم متفکران کشورهای عربی است که تصور محدود عربی را در مقابل تمامیت تمدن اسلامی که عمدتاً برآمده از فعالیت اندیشوران ایران و اندلس و در دوره‌های اخیر مصر و سوریه و لبنان بوده است قرار می‌دهند. «درست است که بیشتر فیلسوفان و حکیمان اسلامی آثار خود را به زبان عربی تألیف کرده‌اند، ولیکن این امر دلیل نمی‌شود که ما متفکرانی چون ابن‌سینا و غزالی و سهروردی و خواجه نصیر طوسی و بالاخره ملاصدرا و پیروان او را که همگی غیرعرب بوده‌اند و حتی پاره‌ای از آثار خود را به زبان فارسی تألیف کرده‌اند عرب بدانیم. متأسفانه این فکر غلط در میان محققان تنگ‌نظر عرب نیز راه یافته... اطلاق عنوان عربیت به این فلسفه که یک مفهوم نژادی ملی است جز کوه‌نظری و احیاناً غرض‌ورزی چیزی نیست.»^{۱۲}

شاید در این زمینه بد نباشد اشاره‌ای به سخن یکی از صاحب‌نظران برجسته معاصر داشته باشیم. ایشان در همین زمینه می‌فرمایند: «برخی از تعصب‌های عرب و عجمی که هنوز هم در ممالک عربی ریشه و اساس محکمی دارد، خود مانع اساسی است از برای نفوذ افکار فلاسفه و عرفای ایرانی در این ممالک. تعصب ناروای تسنن و تشیع هم در این امور مداخلت دارد و چه بسا که در برخی از نفوس، ریشه عمیق‌تری داشته باشد. درحالی که در بین ما ایرانیان نه تعصب تشیع و تسنن مطرح است و نه حول اختلاف عرب

فخری، حسین نصر و... باعث شده تا اهمیت و گستره واقعی علوم عقلی در ایران شناخته گردد و تفاوتها و اصالتهای آن با آنچه در سایر بلاد اسلامی تحقق یافته مشخص گردد. برای مثال استاد میان محمد شریف «با انتخاب عنوان تاریخ فلسفه اسلامی و بررسی سیر فلسفه و معارف اسلامی از این دیدگاه، خود را از اشتباه و تنگ‌نظری‌ای که نزد اروپاییان و حتی پاره‌ای از محققان عرب مرسوم بوده بر حذر داشته است. نتیجه این کار وسعت دامنه تاریخی و تنوعی است که کتاب او پیدا کرده است.»^{۱۵} همچنین ماجد فخری نیز در اثر مفید و با ارزش خود به بحث درباره تداوم فلسفه در ایران پس از ابن‌رشد و گرایشهای معاصر و متجدد در تفکر اسلامی پرداخته است و فصولی از کتاب خود را به این آراء و آثار اختصاص داده است. شاید علت این امر را بتوان در فهم وسیع‌تر وی و بسیاری دیگر از پژوهشگران از مفهوم حکمت در جهان اسلام و ارتباط آن با مجموعه دانشها و معارف پدید آمده در عرصه تمدن اسلامی دانست.^{۱۶}

ماجد فخری معتقد است؛ پیوستگیهای نزدیکی میان دو اندیشه غربی و اسلامی وجود دارد، زیرا «نظام فکری که ملت‌های مسلمان بر مبنای آن جهان را تعبیر و تفسیر کرده‌اند هنوز هم تعبیر و تفسیر می‌کنند برای دست‌اندرکاران مطالعه فرهنگ بشری شایان توجه است. علاوه بر آن تنظیم و تنسيق انتزاعی‌تر آن به صورت الهیات یا مابعدالطبیعه نیز خالی از ارزش حقیقی نیست، زیرا باید به خاطر داشت که فلسفه یونانی که منشاء تفکر امروزی غرب است نقش قاطعی در تنسيق فلسفه اسلامی ایفا کرده است، و حال آنکه این فلسفه در فرهنگهای دیگر، از قبیل فرهنگ هندی یا فرهنگ چینی تقریباً هیچ تأثیر قاطعی نداشته است.»^{۱۷}

خوشبختانه این بینش با نگره‌های برخی از متفکران محدوداندیش اروپایی و عرب تفاوت دارد. فی‌المثل نویسندگان مسیحی حنا الفاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه خود را عربی خوانده‌اند که به ناگزیر توسط مترجم فارسی آن به «تاریخ فلسفه در جهان اسلام» اصلاح شده است.^{۱۸} در این زمینه هرچند شبهه‌ای وجود ندارد اما شاید بد نباشد، استدلالی از هانری کوربن را ذکر نماییم. او در دیباچه اثر خود «تاریخ

فلسفه اسلامی» چنین می‌نویسد: «امروزه، واژه عربی» در کاربرد رایج و رسمی، به مفهومی قومی، ملی و سیاسی دقیقی باز می‌گردد که نه مفهوم دینی «اسلامی» با آن مطابقت دارد و نه محدودیتهای جهان آن. اقوام عرب یا عرب شده در کلیت جهان اسلامی، اقلیتی بیش نیستند. فراگیری معنوی مفهوم دینی «اسلام» را نمی‌توان به محدودیتهای مفهوم قومی یا ملی [یعنی] مفهومی عرفی برگردانده یا محدود کرد. برای هر شخصی که در کشوری اسلامی و غیر عرب زندگی کرده باشد، این امر بدیهی است. درست است که برخی توانسته‌اند و خواهند توانست، بر این نکته تأکید کنند که اصطلاح «فلسفه عربی» صرفاً به معنای فلسفه‌ای است که به زبان عربی نوشته شده باشد، یعنی این زبان عربی فصیح که حتی امروزه نیز پیوند آیینی میان اعضای غیر عرب امت اسلامی و نیز گروههای ملت عرب را که هر یک دارای لهجه ویژه خود هستند، به وجود می‌آورد. با کمال تأسف، این تعریف «زبان‌شناختی» دقیق نیست و به هدف خود نایل نمی‌شود. اگر چنین تعریفی را بپذیریم، نخواهیم دانست اندیشمندان ایرانی... را که همه آثار آنان به زبان فارسی نوشته شده، چگونه طبقه‌بندی کنیم... زبان فارسی هرگز نقش خود را بعنوان زبان فرهنگی (حتی زبان «آیینی» بعنوان مثال، در نزد اسماعیلیان تدمر) از دست نداده است، زیرا، اگرچه برخی از رساله‌های دکارت، اسپینوزا، کانت و هگل به زبان لاتین نوشته شده است، اما آنان فیلسوفان «لاتینی» یا «رومی» نیستند.»^{۱۹}

در خاتمه بد نیست اشارتی هم داشته باشیم به برخی تلاشهای تنگ‌نظرانه برای فرهنگ‌تراشی، که بدون هیچگونه توضیحی بطلان و زشتی آن در نزد خوانندگان روشن خواهد بود.

در آثار منتشره در نشریه مرکز فرهنگ آتاتورک به زبان ترکی استانبولی، درباره برخی از اندیشوران ایرانی چنین توصیفات آمده است:

۱- فارابی: این متفکر ترک که نام کاملش محمدبن طرخان اوزولو ابونصر الفارابی...

۲- ابوعلی سینا: ابوعلی الحسین بن عبدالله سینا (۹۸۰-۱۰۳۷) متفکری از ریشه ترک بوده...

۳- خواجه نصیرالدین طوسی: طوسی دانشمند

● بد نیست نگاهی بیفکنیم به برخی تلاشهای تنگ‌نظرانه و زشت بیگانگان برای فرهنگ‌تراشی و دستبرد زدن به فرهنگ و تمدن ایران. در نشریه مرکز فرهنگ آتاتورک به زبان ترکی استانبولی، درباره پاره‌ای از اندیشوران ایرانی چنین آمده است:

- ۱- فارابی: این اندیشمند ترک که نام کاملش محمدبن طرخان اوزولو ابونصر الفارابی است.
- ۲- ابوعلی سینا: ابوعلی الحسین بن عبدالله سینا (۹۸۰-۱۰۳۷) اندیشمندی از ریشه ترک بوده است.
- ۳- خواجه نصیرالدین طوسی: طوسی دانشمند بزرگ ترک، بانی رصدخانه معروف... که خود را اقلیدس ترک نامیده است.
- ۴- ابوریحان بیرونی: اکنون به تأثیر یکی دیگر از اندیشمندان ترک به نام «ابوریحان محمدابن احمد البیرونی (۱۰۴۷-۹۳۷) می‌پردازیم.

اخذ کرده است. در لبنان و انگلستان و آمریکا فلسفه تدریس می‌کند و اینک رییس بخش فلسفه دانشگاه بیروت و استاد فلسفه اسلامی دانشگاه جرج تاون واشنگتن است. یکی از مهمترین آثار او «نظریه کسب در اسلام» است که در سال ۱۹۵۸ به زبان انگلیسی منتشر شد. از او کتابهای «ارسطو» و «ابن باجه» و مطالعاتی در اندیشه اسلامی به زبان عربی انتشار یافته است. مهمترین کتاب او همین «تاریخ فلسفه اسلامی» است.

۱۷. ماجد فخری، سیر فلسفه در جهان اسلام، ص ۲.
۱۸. مترجم این اثر دکتر عبدالحمید آیتی است و آخرین چاپ آن توسط شرکت علمی و فرهنگی انجام گرفته است.
۱۹. تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کوربن، ترجمه جواد طباطبایی، انتشارات کویر ۱۳۷۲، صص ۱ و ۲.
۲۰. مأخوذ از مقاله «ناسیونالیسم ترک»، نامه فرهنگ، سال اول، شماره اول، ص ۸۷. مشخصات این عبارات گهربار نیز در همان مقاله آمده است.

بزرگ ترک، بانی رصدخانه معروف... خواجه نصیر خود را اقلیدس ترک نامیده است...

۴- ابوریحان بیرونی: اکنون به تأثیر یکی دیگر از متفکران ترک به نام «ابوریحان محمدابن احمد البیرونی (۱۰۴۷-۹۳۷) می‌پردازیم.^{۲۰}

یادداشتها:

۱. اوپانیاشاد - ترجمه شاهزاده محمد دارالشکوه - طهوری - ص ۴۳۵
۲. مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی ایران، رضا داوری، دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی فرهنگی، وزارت فرهنگ و هنر، تهران ۲۵۳۶، صص ۱ و ۲
۳. ر.ک به: مقدمه تاریخ فلسفه در اسلام، م.م شریف، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، مجلد یکم.
- ۴ و ۵. تاریخنگاری فلسفه، نوشته کامران فانی، نشر دانش، سال سوم، شماره دوم، بهمن و اسفند ۶۱، ص ۲۵.
۶. شرح احوال تاریخنگاران فلاسفه در این بخش از مقاله، از لغتنامه دهخدا، فرهنگ معین، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی و دائرةالمعارف مصاحب استخراج شده است.
۷. تورقی در کتب فلسفه اسلامی، مسعود ربیعی، نامه فرهنگ، سال سوم، شماره چهارم، ص ۱۹۲.
۸. نصرالله پورجوادی، تاریخ فلسفه، در اسلام، همان، مقدمه.
۹. ترجمه استاد احمد آرام
- ۱۰ و ۱۱. عناوین این آثار با استفاده از دو مقاله پانوش ۳ و ۶ آورده شده است.
۱۲. تاریخ فلسفه در اسلام، همان، مقدمه.
- ۱۳ و ۱۴. افاضات فیلسوف معظم، استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، در مقدمه «مجموعه رسائل سبزواری»، اداره کل اوقاف خراسان، به تعلیق و تصحیح و مقدمه ایشان، بی تا.
۱۵. تاریخ فلسفه در اسلام، همان، مقدمه.
۱۶. اثر ماجد فخری با عنوان «سیر فلسفه در جهان اسلام» توسط گروهی از مترجمان به فارسی گردانده شد و مرکز نشر دانشگاهی در سال ۱۳۷۲ آن را منتشر ساخته است. کامران فانی در مقاله پیش‌گفته در مجله نشر دانش، درباره ماجد فخری می‌نویسد: «او محقق لبنانی است که در دانشگاه بیروت و دانشگاه ادینبورگ درس خوانده و دکترای فلسفه را

شهر آشوب: گونه‌ای تاریخ محلی در ادب فارسی

دکتر گلاره هنری

شهر آشوب گونه‌ای از شعر فارسی است که در دو معنا کاربرد دارد: ستایش یا نکوهش مردمان یک شهر یا وصف پیشه‌ها و صنایع آن. شهر آشوب به نامهای دیگری چون شهر انگیز، عالم آشوب، جهان آشوب، دهر آشوب و جز آنها نیز خوانده شده است. در لغتنامه‌ها کسی که با حُسن خود نظم شهری را برهم زند شهر آشوب خوانده می‌شود؛ اما در معنای ادبی، شهر آشوب گونه‌ای سروده است که در آن به خوبیها یا بدیهای شهری با توجه ویژه به باشندگان آن، از پیشه‌وران و صاحبان صنایع و... گرفته تا درباریان پرداخته می‌شود. شهر آشوب در قالب قصیده، غزل، قطعه، رباعی و مثنوی سروده شده است.

این گونه شعر گاه باعث برهم خوردن نظم شهر و پدید آمدن آشوب در شهرها می‌شده و شاید یکی از دلایلی که به این نام خوانده شده است، همین باشد. با توجه به تعریف لغوی این واژه که دلبر شوخ و دلربا است و شهری را فتنه خود دارد و با نظر به اینکه در این گونه شعر برای توصیف پیشه‌ها از مهرویان شاغل مایه گذاشته می‌شده است، شاید بتوان این را دلیلی دیگر بر چنین نام‌گذاری دانست.

برخی شهر آشوبها را با توجه به انگیزه نگارش و کاربردشان به نامهای دیگری خوانده و نیز گونه‌های دیگری در ادب فارسی را از این دست به‌شمار آورده‌اند. برای نمونه «کارنامه» که دیرینگی آن در ادب فارسی به سده پنجم هجری بازمی‌گردد، گونه ادبی نزدیک به شهر آشوب است. کارنامه منظومه‌ای در قالب مثنوی است که در آن شاعر با زبانی هزل‌آمیز درباریان و بزرگان را هجو می‌کند و در کنار آن به توصیف برخی مناصب و پیشه‌های درباری می‌پردازد. مشهورترین اثر در این زمینه، مثنوی کارنامه بلخ از سنایی (د ۵۳۵ق) است که شاعر در آن بزرگان غزنین، درباریان، سران لشکر، شاهزادگان و غلامان خاصه را هجو کرده است. برخی کسان این گونه سروده‌ها را شهر آشوب درباری خوانده‌اند. چنین می‌نماید که هدف اساسی این گونه شعر، تأثیر سیاسی

● در لغتنامه‌ها کسی که با حُسن خود نظم شهری را برهم زند شهر آشوب خوانده می‌شود؛ اما در معنای ادبی، شهر آشوب گونه‌ای سروده است که در آن به خوبیها یا بدیهای شهری با توجه ویژه به باشندگان آن، از پیشه‌وران و صاحبان صنایع و... گرفته تا درباریان پرداخته می‌شود. «کارنامه» که دیرینگی آن در ادب فارسی به سده پنجم هجری بازمی‌گردد، گونه ادبی نزدیک به شهر آشوب است. کارنامه منظومه‌ای در قالب مثنوی است که در آن شاعر با زبانی هزل‌آمیز درباریان و بزرگان را هجو می‌کند و در کنار آن به توصیف برخی مناصب و پیشه‌های درباری می‌پردازد. مشهورترین اثر در این زمینه، مثنوی کارنامه بلخ از سنایی است که شاعر در آن بزرگان غزنین، درباریان، سران لشکر، شاهزادگان و غلامان خاصه را هجو کرده است.

و اجتماعی آن بوده است.

ستایش و نکوهش شهرها و باشندگان آنها در میان شاعران از گذشته رواج داشته است. عوفی در لباب الالباب (تألیف حدود ۶۱۸ق) در ذکر حال فرخی سیستانی (۴۲۹ق) آورده است که در هنگام رفتن به سمرقند راهزنان مالش را ربودند و او به سبب بی‌چیزی، اندک زمانی در این شهر ماند و سپس بازگشت و قطعه‌ای در ذم اهالی آن سرود.^۱ ماجرای انوری (سده ۶ ق) در هجو مردم بلخ نیز درخور تأمل است؛ که در واقع سروده فتوحی مروزی (سده ۶ق) است که با انوری سر ناسازگاری داشته و به اشتباه به انوری نسبت داده شده است.^۲ مردمان شهر به سبب این هجو، انوری را وارونه بر خر نشانده تا دور شهر بگردانند. گویا با میانجیگری حمیدالدین بلخی (۵۵۹ق)، صاحب مقامات حمیدی، انوری نجات می‌یابد.^۳ برپایه آنچه گفته شد، می‌توان شهر آشوب را سروده‌ای دانست که به منظور اثرگذاری بر مخاطب عام نگارش می‌یافته و در بیشتر موارد سویه انتقادی آن بر توصیفی می‌چربیده است.

در گونه دیگر شهر آشوب، شاعر به ستایش باشندگان و آب و هوای یک شهر می‌پردازد که در این صورت گروهی به آن شهر انگیز می‌گویند.

مهمترین گونه شهر آشوب از نظر کاربرد، آن است که در آن شاعر به ذکر پیشه‌های موجود در یک شهر در قالب توصیف دلبری که بیشتر مذکر است می‌پردازد و در کنار آن، از ویژگیهای آن پیشه و گاه ابزارهای مربوط به آن سخن می‌گوید. از آنجا که ممکن نیست همه پیشه‌وران در یک شهر زیبا و دلدار شاعر باشند، می‌توان نتیجه گرفت که نام بردن از معشوق راهکاری برای معرفی مشاغل و ویژگیهای یک شهر باشد به گونه‌ای که برای خواننده ملال‌انگیز نباشد. کهن‌ترین اثری که بعنوان شهر آشوب در این معنی از آن یاد می‌شود، مجموعه‌ای از ۹۱ قطعه در دیوان مسعود سعد سلمان (۵۱۵ق) است که شاعر در هر قطعه یک پیشه را تشریح می‌کند.^۴

مهستی گنجوی، شاعر سده ششم هجری نیز رباعیاتی درباره اصناف بازار گنجه و اهل حِرَف آن شهر دارد. او نخستین شاعری است که در قالب رباعی شهر آشوب گفته است. شعر مهستی به چند دلیل حائز اهمیت است: پیوند داشتن با بطن جامعه بی‌رعایت سلسله‌مراتب، بیان فردیت، نشان دادن جامعه بسته و زندگی زنانه در آن، بیان عواطف با نگاه جسورانه و نقد و هجو مدیحه‌سرایی با سرودن شهر آشوب. روح‌انگیز کراچی بر آن است که

شهر آشوب سرایی مهستی که وابسته به لایه‌های بالای اجتماعی بوده، گونه‌ای سرکشی در برابر ادب مجیزگو و سفارشی‌زمانه شاعر است.^۵ همچنین، می‌توان توجه مهستی به فرودستان جامعه خود را گونه‌ای اعتراض طبقاتی به‌شمار آورد.

نکته متمایزکننده شهر آشوب‌های مهستی، زن بودن سراینده است. به گواهی تذکره‌ها، اینکه شهر آشوب‌سرایان دیگر، ایاتی چند را به توصیف سیمای معشوقان پسر کم‌سال و اندازه دل‌بستگی خود به آنان اختصاص دهند، جامعه ادبی را چندان برآشفته نمی‌کرده است؛ درحالی‌که بیان همین توصیفات از سوی مهستی خطاب به مردان در صنوف گوناگون شهرش، باعث شده است که واله داغستانی (د ۱۱۷۰ق) در ریاض الشعرا او را در شمار هرجاییان بخواند:^۶

سهمی که مرا دلبر خباز دهد نه از سر کینه، از سر ناز دهد
در چنگ غمش بمانده‌ام همچو خمیر ترسم که به دست آتشم باز دهد^۷

رباعی، پس از مهستی، قالب رایج در شهر آشوب‌های اصناف شد. خواندمیر (د ۹۴۲ق) مؤلف حبیب السیر ۱۶۰ بیت رباعی شهر آشوب دارد که در نامه نامی (کتابی در ترسل از او) گرد آمده و در آغاز هر نامه آن یک رباعی قرار گرفته است.^۸

ولی نخستین تذکره‌نویسی که از این گونه شعر سخن به میان آورده امیر علیشیر نوایی است. او در ذکر سیفی بخاری (۹۰۹ق)، صاحب صنایع البدایع، گزارش می‌کند که این شاعر برای اهل صنعت و حرفت لطایف بسیار نظم کرده و او را مخترع آن فن می‌داند.^۹ البته منظور از اختراع در گزارش علیشیر نوایی، استفاده از قالب غزل در سرودن شهر آشوب توسط سیفی است.^{۱۰}

دوران رواج این گونه شعر، روزگار صفوی بوده و چنین می‌نماید که در آن زمان با رویکرد همه شاعران به تفنن‌های شعری، پرداختن به شهر آشوب نیز بیشتر شده است. دلیل دیگر این اقبال می‌تواند پیشرفت و تحول صنایع و پدید آمدن طبقات اصناف در آن دوران باشد. از نخستین مجموعه‌ها با عنوان شهر آشوب در روزگار صفوی ۵۴۰ رباعی از لسانی شیرازی (د ۹۴۰ق) با عنوان مجمع‌الاصناف است درباره شهر تبریز، پیشه‌وران آن شهر و وصف معشوق شاعر.^{۱۱} گلچین معانی این اثر را به‌صورت کامل در شهر آشوب در شعر فارسی آورده

● عوفی در باب الالباب در ذکر حال فرخی سیستانی آورده است که در هنگام رفتن به سمرقند راهزنان مالش را ربودند و او به سبب بی‌چیزی، اندک زمانی در این شهر ماند و سپس بازگشت و قطعه‌ای در ذم اهالی آن سرود. ماجرای انوری در هجو مردم بلخ نیز درخور تأمل است؛ که در واقع سروده فتوحی مروزی (سده ۶ق) است که با انوری سر ناسازگاری داشته و به اشتباه به انوری نسبت داده شده است. مردمان شهر به سبب این هجو، انوری را وارونه بر خر نشانند تا دور شهر بگردانند. گویا با میانجیگری حمیدالدین بلخی، صاحب مقامات حمیدی، انوری نجات می‌یابد. بر سرهم شهر آشوب را می‌توان سروده‌ای دانست که به منظور اثرگذاری بر مخاطب عام نگارش می‌یافته و در بیشتر موارد سوئے انتقادی آن بر توصیفی می‌چربیده است.

● مهستی گنجوی، شاعر سده ششم هجری رباعیاتی درباره اصناف بازار گنجه و پیشه‌وران آن شهر دارد. او نخستین شاعری است که در قالب رباعی شهر آشوب گفته است. شعر مهستی به چند دلیل حائز اهمیت است: پیوند داشتن با بطن جامعه بی‌رعایت سلسله‌مراتب، بیان فردیت، نشان دادن جامعه بسته و زندگی زنانه در آن، بیان عواطف با نگاه جسورانه و نقد و هجو مدیحه‌سرایی با سرودن شهر آشوب. روح‌انگیز کراچی بر آن است که شهر آشوب سرایی مهستی که وابسته به لایه‌های بالای اجتماعی بوده، گونه‌ای سرکشی در برابر ادب مجیزگو و سفارشی‌زمانه شاعر است. همچنین، می‌توان توجه مهستی به فرودستان جامعه خود را گونه‌ای اعتراض طبقاتی به‌شمار آورد. نکته متمایزکننده شهر آشوب‌های مهستی، زن بودن سراینده است.

است.^{۱۲} او برای هر یک از صاحبان حرفه و صنعت پنج رباعی ساخته و در ضمن آن از ابزارهای کار آنها یاد کرده است.

گذشته از اینکه برخی کسان شهر آشوب را با شهرانگیز، کارنامه و عالم آشوب بر پایه مباحث مطرح شده در آنها متفاوت می‌دانند، ویژگی مشترک همه این گونه‌ها، پرداختن به شهر و باشندگان آن است. ویژگی مهم دیگری که در بیشتر شهر آشوبها به چشم می‌خورد، گونه‌ای هجو است. در بسیاری از توصیفات که از شهرها می‌شود، شاعر به دلیلی به بدگویی از شهری می‌پردازد و ضمن نقد مردمان و صاحبان مشاغل، پیشه‌های رایج آن شهر را توصیف می‌کند؛ مانند قصیده‌ای از کمال کوه پای (زنده در نیمه دوم سده ۶ ق) درباره مردمان کینوس بدخشان که آکنده از تمسخر اهالی و پیشه‌های آنهاست، یا هجو مردمان اصفهان توسط زاری اصفهانی (۹۷۹ق).^{۱۳} این گونه شهر آشوبها گاه مایه گرفتاری گوینده می‌شده است مانند برخورد مردمان بلخ با انوری که ذکر آن گذشت، یا آنچه بر سر حرفی اصفهانی (۹۷۱ق) آمد که شهر آشوبی در ذم مردمان گیلان سروده بود و به خاطر آن به جرمی دیگر متهمش کردند و زبانش را بریدند.^{۱۴}

با بیان ویژگیهای مشاغل و در برخی نمونه‌ها توصیف محیط زندگی و یا ویژگیهای شهرها، رفته‌رفته شهر آشوب به شکل گونه‌ای تاریخ محلی منظوم درآمد. نام بردن از ابزار کار کسان و ثبت برخی از شغلها که امروزه رواج ندارد، ارزشمندترین ویژگی شهر آشوبهاست و در تدوین فرهنگ لغات و اصطلاحات پیشه‌وران و صنعتگران از منابع دست اول به‌شمار می‌آید. برای نمونه، برخی از ابزارهای معرفی شده در این گونه شعر، دیگر کاربرد ندارند مانند ابزاری به نام مضراب در رباعی از مهستی گنجوی. با توصیف شاعر درمی‌یابیم که در روزگار او، کیوتران را با انداختن مضراب می‌گرفته‌اند که کیسه‌ای توری با انتهای باریک بوده است:

مضراب ز زلف و نی ز قامت سازی در شهر تو را رسد کبوتربازی

دل‌ها چو کبوترند در سینه تپان تا تو نی وصل در کدام اندازی^{۱۵}

در برخی شهر آشوبها به توصیف پیشه‌هایی از یادرفته چون زرکشی و کوفتگری که هر دو به زرگری مرتبط است و هندسی و جز آنها پرداخته شده است.^{۱۶}

برای آوردن پیشه‌وران یک شهر در صف دلبران، گاه به ترکیبات نامأنوسی چون دلبر فقیه و نگار مرده‌شور

و حتی جلاد برمی خوریم:

جلاد پسر طرفه نگاریست شگرف
 هر گه که به او گرم سخن می‌گردم
 کز خونریزی کرشمه‌اش بندد طرف
 با من به زبان تیغ می‌راند حرف^{۱۷}

نام فراورده‌ها در شهرها همچون پارچه‌های گوناگون و پوشاک و ابزارها و نیز خوراکیها و نوشیدنیها در خلال توصیف صاحبان مشاغل، از دیگر اطلاعات درخور بررسی در شهرآشوبهاست. برای نمونه، با توجه به وصف سیفی دربارهٔ پیشهٔ والابافی و سنجیدن آن با آنچه لسانی در رباعی‌اش دربارهٔ سروی که دست در اطلس دارد گفته و از شعربافی او سخن به میان آورده است، درمی‌یابیم که شاید والا نوعی پارچهٔ گرانبها بوده که به رنگهای گوناگون از ابریشم بافته می‌شده است.

گاهی این شعرها، انواع تخصصها در یک پیشه را از هم جدا می‌کند. برای نمونه، برپایه آنچه لسانی گفته، زرگر، زرکوب و زرنشان تخصصهای گوناگون مربوط به ساخت و پرداخت طلا بوده است:

صفت دلبر زرکش باشد
 که چو زر صافی و بیغش باشد

وصف زرکوب که شیرین نطقست
 تنگ اندام چو سیمین ورقست

چو تقرب به زر دل جویم
 زرنشان را صفت از دل گویم^{۱۸}

کار صنعتگران بیشترین بسامد را در شهر آشوبها دارد و در این میان زرگری در همه شهر آشوبها هست و در دیگر بخشها، قصاب و نانوا و دوزنده و بافنده و کلاهدوز بیش از دیگران وصف شده‌اند. بیشتر شهرآشوب‌سرایان به کشاورزان و کشاورزی توجه کمتری کرده‌اند که نشان می‌دهد این گونه شعر برآمده از فضای شهر و شهرنشینی بوده است.

دگرگون شدن برخی از شغلها و سرگرمیها نیز درخور توجه است؛ برای نمونه، شغلهای مربوط به فوطه با تحول معنایی این واژه تغییر می‌کند. سیفی فوطه را معادل دستار و لسانی معادل لنگ آورده است و در شهرآشوب سیدای نسفی (نیمهٔ دوم سده ۱۱ ق) فوطه پیشبندی است که آرایشگران به گردن مشتری می‌آویختند.^{۱۹} کبوتربازی نیز در گذر زمان دستخوش دگرگونی شده است، چنان‌که مسعود سعد آن را به معنی امروزی به کار برده است، ولی مهستی گنجوی و سیفی کبوترباز را صیاد این پرنده معرفی کرده‌اند و لسانی او را کبوترپران دانسته است.^{۲۰}

از جالب توجه‌ترین اطلاعاتی که از شهرآشوبها به دست می‌آید، عاداتهای خوراکی مردمان شهر است. از آنجا که پیشه‌ورانی چون کبابی، کله‌پز، پولانی‌پز (گونه‌ای آش)، هریسه‌پز، ماهی‌پز، شربت‌دار، فقاعی، سیرابه‌پز، فرنی‌پز و یخنی‌فروش خوراکیهای بیرون از خانه را فراهم می‌کرده‌اند، می‌توان چیزهای نام برده شده در شهرآشوبها را از خوراکیهای مردمی و همگانی به‌شمار آورد.

در لابه‌لای شهرآشوبها گاه به رسومی اجتماعی برمی‌خوریم. برای نمونه، به گفتهٔ لسانی، در روزگار او سر

● اهمیت شهرآشوب در اطلاعاتی است که از تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شهرها به دست می‌دهد؛ اطلاعاتی که کمتر در کتابهای تاریخی یافت می‌شود. برعکس متون تاریخی که زندگی رسمی و درباری را نشان می‌دهد، شهرآشوب از معدود منابع دربردارنده اطلاعات ارزشمند درباره زندگی مردمان عادی است. در این گونه شعر، سراینده در ستایش یا بد گفتن از مردمان یک شهر، به جای کلی‌گویی، به جزئیات امور یک شهر چون شبکه‌های کار و فعالیت انسانی می‌پردازد. از مغازله با دلبران شاغل در شهرها که بگذریم، این گونه شعر در سنجش با اشعار هم‌روزگار خود که هدفهایی چون مدح یا ذم شخص صاحب نفوذ یا گسترش باور و مرامی دارند، سروده‌ایست واقع‌گرا درباره زنده‌ترین محیط زندگی مردمان یعنی محل کار آنان.

مرده را می‌تراشیده‌اند، بر سر گور شمع می‌افروخته‌اند و قرآن می‌خوانده‌اند و سیدا از برخی بازیهای محلی چون تخم‌بازی و موشکبازی یاد کرده است.^{۲۱}

بیشتر شهرآشوبها زبانی ساده و صمیمی دارند و بسیاری از اصطلاحات به کار رفته در آنها حتی تا امروز برجا مانده است مانند زبانزد رنگ کردن کسی که در شعر لسانی به کار رفته است یا تیغ شدن معادل میخ شدن امروزی یا کله بر آسمان افکندن که نشانه از شادی است.

سکاک پسر تیغ بلا تیز مکن
و آن تیغ به قصد سرما تیز مکن
چون پیش دکان تو دمی تیغ شوم
از سگدلی تیغ جفا تیز مکن

مه گوی لطافت به میان افکنده
آوازه حسن در جهان افکنده
با این همه چون دیده کله‌دوز مرا
از شوق کله بر آسمان افکنده^{۲۲}

در توصیف بسیاری از شغلها، کنایه‌هایی به کار رفته است که رفته رفته در دایره اصطلاحات عامیانه جای گرفته و برخی حکم ضرب‌المثل پیدا کرده است، مانند کنایه‌های مربوط به آهنگری چون چکش خوردن (سختی کشیدن)، چکشی پاسخ دادن، سنبه پر زور بودن، سوهان خور داشتن (جای تخفیف داشتن) و جز آنها. برخی کنایه‌های دیگر نیز در تداول عامه آن روز وجود داشته و وارد شهرآشوبها شده است، مانند طبل زیر گلیم زدن.^{۲۳}

تا شوخ نقاره‌چی ز خودرایی ما
برد از کف دل نقد شکیبایی ما
قومی که ز نند طبل در زیر گلیم
در شهر زدند کوس رسوایی ما^{۲۴}

اهمیت شهرآشوب در اطلاعاتی است که از تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شهرها به دست می‌دهد؛ اطلاعاتی که کمتر در کتابهای تاریخی یافت می‌شود. برعکس متون تاریخی که زندگی رسمی و درباری را نشان می‌دهد، شهرآشوب از معدود منابع دربردارنده اطلاعات ارزشمند درباره زندگی مردمان عادی است. در این گونه شعر، سراینده در ستایش یا بد گفتن از مردمان یک شهر، به جای کلی‌گویی، به جزئیات امور یک شهر چون شبکه‌های کار و فعالیت انسانی می‌پردازد. از مغازله با دلبران شاغل در شهرها که بگذریم، این گونه شعر

در سنجش با اشعار هم‌روزگار خود که هدفهایی چون مدح یا ذم شخص صاحب نفوذ یا گسترش باور و مرامی دارند، سروده‌ایست واقع‌گرا درباره زنده‌ترین محیط زندگی مردمان یعنی محل کار آنان.

به تعبیری، شهرآشوبها را می‌توان اشعار صنفی و شاید نمونه دم دستی و مردمی رسالات اصناف نیز خواند. همچنین، شاید امروزه بتوان برخی از ترانه‌های عامیانه را که بیشتر از زبان دستفروشان هنگام فروختن کالا شنیده می‌شود و در برخی موارد حاوی توصیف تولید کالا است، گونه‌ای شهرآشوب به‌شمار آورد.

کمابیش همه شهرآشوبها برای دلبران مذكر سروده شده است. یکی از نمونه‌های نادر، صفت بانوی قوال از مسعود سعد است که روی سخن شاعر در آن با یک زن است. این، نشان از محیط مردانه بازار کسب و کار در روزگاران گذشته دارد.^{۲۰}

از دیدگاه ادبی، یکی از پر بسامدترین صنایعی که در این‌گونه شعر به کار می‌رود، با توجه به نام ابزارها و ملزومات یک کار، مراعات‌النظیر است و پس از آن کنایه، ایهام و انواع تناسبات و تلمیحات به کار می‌رود.

یادداشتها

۱. عوفی ۱۹۰۳، ج ۲، صص ۴۸-۴۷.
۲. صفا ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۶۸۸؛ برای قطعه‌ای در ذم فتوحی از انوری نگاه کنید به: انوری ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۷۱۴.
۳. محجوب ۱۳۸۳ش، صص ۱۱۶۷-۱۱۶۶.
۴. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، ص ۱۴؛ محجوب ۱۳۸۳ش، ص ۱۱۶۷.
۵. کراچی ۱۳۹۴ش، ص ۲۱۱.
۶. واله داغستانی ۱۳۸۴ش، ج ۴، ص ۲۰۲۹.
۷. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، ص ۲۹.
۸. همان، ص ۹۱.
۹. علیشیرنوایی ۱۳۶۳ش، ص ۵۷.
۱۰. دادابایف ۱۳۹۱ش، ص ۸۰.
۱۱. صفا ۱۳۷۲ش، ج ۵، بخش ۱، ص ۶۳۲.
۱۲. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، صص ۱۵۹-۹۸.
۱۳. اوحدی بلیانی ۱۳۸۹ش، ج ۶، صص ۳۵۱۸-۳۵۱۴؛ ج ۳، صص ۱۶۵۸-۱۶۵۵.
۱۴. تقی کاشی ۱۳۸۶ش، ص ۳۷۱؛ سام میرزا ۱۳۸۹ش، ص ۳۱۵ که نام او را خرمی ضبط کرده است؛ نیز نگاه کنید به آزاد بلگرامی ۱۳۹۳ش، ج ۱، ص ۲۸۳ که دلیل این عمل اهل گیلان را طعن حرفی در مذهب زیدیه عنوان کرده است.
۱۵. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، ص ۳۰.
۱۶. همان، ص ۲۰.
۱۷. همان، ص ۲۹۳.
۱۸. همان، صص ۱۲۲-۱۲۱.
۱۹. همان، صص ۴۷، ۸۷، ۱۵۶-۱۵۷، ۲۰۲.
۲۰. همان، صص ۱۸، ۱۵۷، نصرتی سیاهمزیگی ۱۳۹۴ش، ص ۴۰۵، حاشیه ۱.
۲۱. همان، حاشیه ۳.

۲۲. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، صص ۱۲۹-۱۲۵.
۲۳. نصرتی سیاهمزگی ۱۳۹۴ش، صص ۴۰۲ (حاشیه ۱)، ۴۰۳.
۲۴. گلچین معانی ۱۳۷۲ش، ص ۱۵۴.
۲۵. همان، ص ۲۳.

منابع:

- آزاد بلگرامی، میرغلامعلی، خزانه عامره، به کوشش هومن یوسف‌دهی، تهران، ۱۳۹۳ش؛
- انوری، علی، دیوان، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۷۶ش؛
- اوحدی بلیانی، عرفات العاشقین، به کوشش ذبیح‌الله صاحب‌کاری و آمنه فخر احمد، تهران، ۱۳۸۹ش؛
- تقی کاشی، خلاصه الاشعار (بخش اصفهان)، به کوشش عبدالعلی ادیب برومند و محمد حسین نصیری کهنمویی، تهران، ۱۳۸۶ش؛
- دادایف، مقدس، «شهر آشوب صیفی بخارایی و ویژگیهای آن»، نامه پارسی، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش، شماره ۶۰؛
- سام میرزا صفوی، تذکرة تحفه سامی، به کوشش احمد مدقق یزدی، یزد، ۱۳۸۹ش؛
- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ۱۳۷۲ش؛
- علیشیر نوایی، نظام‌الدین، مجالس النفاوس، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۶۳ش؛
- عوفی، محمد، لباب الالباب، به کوشش ادوارد براون، لایدن، ۱۹۰۳م؛
- کراچی، روح‌انگیز، تاریخ شعر زنان از آغاز تا سده هشتم هجری قمری، تهران، ۱۳۹۴ش؛
- گلچین معانی، احمد، شهر آشوب در شعر فارسی، به کوشش پرویز گلچین معانی، تهران، ۱۳۷۲ش؛
- محجوب، محمد جعفر، «شهر آشوب»، ادبیات عامیانه ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران، ۱۳۸۳ش؛
- نصرتی سیاهمزگی، علی و محرم رضایتی کیشه خاله، «تأملی در مجمع‌الاصناف»، سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، سال هشتم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۴ش؛
- واله داغستانی، علیقلی، ریاض الشعراء، به کوشش محسن ناجی نصرآبادی، تهران، ۱۳۸۴ش.

تراژدی قدرت در شاهنامه

شادروان دکتر مصطفی رحیمی

درآمد

داستان رستم و سهراب، در عین سادگی پیچیده است. چرا پدر و پسر قصد جان یکدیگر می‌کنند؟ دعوا بر سر چیست؟

داستان رستم و اسفندیار از دیدگاه بحث ما ساده بود: شاهزاده‌ای قدرت‌جوی، مست باده‌اقتدار، برای رسیدن به پادشاهی می‌رود تا بند بر دست پهلوانی بگذارد، که مظهر مردمی و آزادگی است. هم‌اورد مقاومت می‌کند و کار به کارزار و کشتار می‌کشد. اما در اینجا چنین نیست: پسری نوجوان و جویای نام می‌آید تا پدر را بر تخت سلطنت بنشانند. این دو همدیگر را ندیده‌اند و نمی‌شناسند. با هم گلاویز می‌شوند و سرانجام، پسر به دست پدر بر خاک می‌افتد. چرا و برای چه؟

فردوسی که گویی متوجه این مشکل بوده، در آغاز داستان کلید حل معما را به دست می‌دهد. به شعر زیر که بیت پنجم داستان است توجه کنیم:

همه تا در آرزو فرشته سهراب	به کس بر نشد این در راز باز ^۱
و پس از کشته شدن سهراب	
همی بچه را باز داند ستور	چه ماهی به دریا، چه در دشت گور
ندانند همی مردم از رنج آرزو	یکی دشمنی را زفرزند باز
و در چند بیت بعد	

همه تلخی از بهر بیشی بود مبادا که با آرزو خویشتی بود
آز در اینجا به چه معنی است؟ آن را به معنای طمع مال نمی‌توان گرفت، چون چنین چیزی اصولاً در داستان مطرح نیست. باید گفت که آرزو گذشته معنای دیگری نیز داشته که امروز از یاد رفته است:

«در ادبیات مزدیسنا آرزو آفریده دیو فزون‌خواهی است. در یسنای ۶۸ بند ۸ آمده است: «... آب روان، درخت بالنده را می‌ستاییم، برای ایستادگی در برابر آرزو آفرید...»^۲

در جای دیگر، هنگامی که کاووس در آرزوی رسیدن به آسمان چهار عقاب به چهار سوی تختی می‌بندد و بر آن می‌نشیند می‌خوانیم که عقابها،

● چرا باید ایران و توران هرچندگاه یک بار به سرزمین هم بتازند، خون مردمان را بریزند و آبادیهای دشوار برپا شده را ویران کنند؟ راستی جنگ بر سر چیست؟
در شاهنامه، توران - برعکس مازندران - سرزمین دیوان و جادوان نیست تا میان آنها و آدمیان ارتباطی نباشد. توران، اگر سرزمین گرسیوز و افراسیاب است، مهد پرورش پیران خردمند و فرنگیس، زاینده دادگستری چون کیخسرو، هم هست، و به هر حال سرزمینی است که سیاوش - شاهزاده پایبند اخلاق و معنویت - بدان پناهنده می شود.
پس این مرزی جدایی افکن میان نور و تاریکی نیست، سدی است که با سدهای دیگر، انسانها میان خود کشیده اند و فریاد سازندگان افسانه و فردوسی بزرگ از آن به آسمان است.

پریدند بسیار و ماندند باز
چنین باشد آن کس که گیردش از
در کلیله و دمنه نیز آنجا که مسئله جاه طلبی و نزدیک شدن به قدرت مطرح است این شعر معروف می آید
که

از دنائت شمر قناعت را همت را که نام کرده است از
اما پس از دسترسی به این کلید، باز هم در تحلیل داستان به دشواری برمی خوریم: از رستم و سهراب کدام قدرت طلباند و کدام مقصر؟
تقصیرها مشخص نیست، و تقدیر نقش بزرگی دارد (کسی که مادر او را به قصد شناختن پدر همراه پسر کرده است به تصادفی کشته می شود و راه برای بروز فاجعه باز می گردد).
در این تراژدی برای شناختن قدرت طلب و جستن عامل خطا باید گاهی به سراغ پسر رفت و زمانی به سراغ پدر. در واقع، داستان همچون منشوری چند ضلعی است که باید از زوایای مختلف بدان نگریست تا رمز و راز آنرا دریافت، چه برای شناختن خطا، چه برای یافتن عوامل دیگر تراژدی.

از جداییها

نخستین عامل فاجعه، دشمنی دو کشور است. چرا باید مردم ایران و توران هرچندگاه یک بار به سرزمین هم بتازند، خون مردمان را بریزند و آبادیهای دشوار برپا شده را ویران کنند؟ راستی جنگ بر سر چیست؟ اگر بنی آدم اعضای یکدیگرند، که هستند. این جدایی چیست؟ ممکن است بگویند در جهان حماسه طرح این سؤال بیجاست، زیرا بر پایه این جدایی است که پهلوانیها و فداکاریها و وطن دوستیها نمودار می شود. می گوئیم استدلال درست است ولی سؤال بیجا نیست. زیرا در تراژدیهای شاهنامه نیز مانند تراژدیهای مشهور جهان، اساسی ترین دشواریهای آدمی مطرح است. بخشی از این مسائل را در داستان رستم و اسفندیار دیدیم و بخشی دیگر را در این داستان می بینیم.

در شاهنامه، توران - برعکس مازندران - سرزمین دیوان و جادوان نیست، تا میان آنها و آدمیان ارتباطی نباشد. توران، اگر سرزمین گرسیوز و افراسیاب است، مهد پرورش پیران خردمند و فرنگیس، زاینده دادگستری چون کیخسرو، هم هست، و به هر حال سرزمینی است که سیاوش - شاهزاده پایبند اخلاق و معنویت - بدان پناهنده می شود.

پس این مرزی جدایی افکن مرز میان نور و ظلمت نیست، سدی است که با سدهای دیگر، بشر در جامعه بشری میان خود کشیده و فریاد سازندگان افسانه و فردوسی بزرگ از آن به آسمان است.
مردی از این سوی مرز بدان سو می رود. در آنجا شیرزنی نمونه که در اعماق تاریخ، شهامت ابراز منویات

مشروع خود را دارد، ولی جز چشم مرغ و ماهی دیده بیگانه‌ای به او نیفتاده است، شب هنگام به سراغ او می‌آید و می‌گوید که عاشق پهلوانیها و مردمیهای اوست....
و جالب آنکه در آن نیم شب آنچه توجه رستم را جلب می‌کند نه زیبایی و طنازی تهمینه که دانش اوست....

ازدواج به آیین برگزار می‌گردد. بامداد، مرد به دنبال کارهایی که در وطن دارد، به خانه خود باز می‌گردد و زن تنها می‌ماند. آیا این جدایی - که هیچ چیز طبیعی ضرورتش را ایجاب نمی‌کند - نفرین کردنی نیست؟ اکنون ما در قلمرو عرفانیم و چه کسی می‌گوید که حماسه ملی ایران از عرفان جداست؟ کیخسرو هم پادشاه است و هم عارف. مرگش مرگی عارفانه است. تراژدی سیاوش تراژدی اخلاق است که مسأله‌ای است عمیقاً عرفانی. سیاوش می‌خواهد از قلمرو اخلاق و معنویت پا فراتر نهد. مهم نیست که یک طرف پیمان توران - دشمن ایران - است. او می‌خواهد که قهرمان پاسداری قول و پیمان باشد. حریف هر که خواهد گو باش. وسواس او وسواس اخلاقی است. باز هم می‌توان از شاهنامه شاهد آورد، ولی این کار را به بررسی دیگری می‌گذاریم.
جدایی مرزها موجب جدایی دو همسر می‌شود و سپس موجب می‌گردد که پدر و پسر همدیگر را نبینند و هم را نشناسند و همین پایه تراژدی است: نشناختن.

و نشناختن، همیشه موجب فریاد یا ناله شاعران و اندیشمندان بوده است. نشناختن راز سپهر مقوله‌ای دیگر است و نشناختن پدر و فرزند همدیگر را، مقوله‌ای دیگر. اگر حافظ عمری در غم اول اوست، فردوسی غم دوم را با ما در میان می‌گذارد. باشد که جداییها را چاره کنیم. یک جا غم جدایی نی از نیستان است و اینجا حدیث جدایی پدر و فرزند: نزدیکترین کسان.

ولی از این پس، دیگر پیشروی در تحلیل داستان آسان نیست. چرا این جدایی از جنگ و کشتن سر درمی‌آورد؟ منشور را از ضلعی که رستم در برابرمان می‌گیرد نگاه کنیم.

آتشفشان شور

بسیار طبیعی است که پسر بخواهد پدر خود را ببیند، اما دیدار سهراب از رستم دیدار ساده‌ای نیست. او که جوان است و جویای نام آمده است نه به تن خود، که با لشکری به ایران می‌تازد. چرا لشکر و چرا تاختن؟ مگر آمدن ساده چه عیب داشت؟

نیش را بررسی کنیم. می‌گوید.

کنون من زترکان و جنگاوران	فرا آورم لشکری بی‌کران
برانگیزم از گاه کاووس را	از ایران ببرم پی طوس را
به رستم دهم تخت و گرز و کلاه	نشانش بر گاه کاووس شاه
از ایران به توران شوم جنگجوی	ابا شاه روی اندر آرم به روی
بگیرم سر تخت افراسیاب	سر نیزه بگذارم از آفتاب
چو رستم پدر باشد و من پسر	نباید به گیتی کسی تاجور
چو روشن بود روی خورشید و ماه	ستاره چرا بر فرازد کلاه

می‌بینیم که طرحی بسیار جاه‌طلبانه است.

می‌خواهد بسیار ساده، سازمان دو کشور را درهم بریزد: کاووس و افراسیاب چه داخل آمدند که بر دو کشور پهناور سلطنت کنند، جایی که من و رستم هستیم آنان حق ابراز وجود ندارند.

● چه کسی می‌گوید که حماسه ملی ایران از عرفان جداست؟ کیخسرو هم پادشاه است و هم عارف. مرگش مرگی عارفانه است. تراژدی سیاوش تراژدی اخلاق است که مسأله‌ای است سخت عرفانی. سیاوش می‌خواهد از قلمرو اخلاق و معنویت پا فراتر نهد. مهم نیست که یک طرف پیمان توران - دشمن ایران - است. او می‌خواهد قهرمان پاسداری قول و پیمان باشد. حریف هر که خواهد گو باش. وسواس او وسواس اخلاقی است. جدایی مرزها موجب می‌گردد که پدر و پسر همدیگر را نبینند و نشناسند و همین پایه تراژدی است: نشناختن.

اعتراض به وضع موجود و انقلابی بودن امری مقدس است ولی در مورد سهراب نکته در سه چیز است: قدرت خود را افزون تصور کردن و همه دشواریها را در سایه قدرت قابل حل دانستن، و مسأله اصلی یعنی سازندگی جهان نو را دست کم گرفتن.

ریشه فاجعه در سه قسمت آخر است و این دقیقاً چیزی است که انقلابیانی چون روبسپیر و لنین و چه گوارا نیز بدان دچار بوده‌اند.

... سهراب سر سلسله این انقلابیهای خوش خیال است. می‌پندارد که همه سیاهیها بر اثر وجود کاووس و افراسیاب است، و چون او و رستم قدرت را به دست گیرند دوزخ تبدیل به فردوس خواهد شد. در این خیال خوش لشکری تدارک می‌بیند. در اینجا دیگر تنها دیدار پدر مطرح نیست، پای قدرت به میان آمده است. افسانه می‌گوید سهراب دوازده ساله است که به چنین مهمی برمی‌خیزد. این نکته را می‌توان اشاره صریح بدان دانست که نخستین انگیزه بشری قدرت‌طلبی است (این را در قهرمان‌پرستی کودکان نیز می‌توان دید). سهراب ساکن توران است و این لشکر لزوماً لشکری تورانی است. با این لشکر است که سهراب به ایران می‌تازد. و چیزی مقدس را می‌شکند.

بشر بی امر مقدس نمی‌تواند زیست. مسایل مذهبی به کنار، باز هم بسا چیزها برای بشر مقدس است که بی آنها نمی‌تواند زندگی کند. در داستان رستم و اسفندیار دیدیم که رستم می‌داند که با کشتن اسفندیار دنیا و آخرت خود را تباه می‌کند. اما، با این همه، اسفندیار را می‌کشد تا آزادی مقدس خود را نجات دهد. نزد هر بشر بی‌ادعا نیز شرف امر مقدسی است، حاضر است برای حفظ آن از جانش بگذرد. و چنین است در امور اجتماعی هم. تا هنگامی که بشر به‌طور کلی مسأله مرزها را حل نکند، مرزها مقدس‌اند و برای آنها باید جان داد. این مسأله که در غارت خرمشهر چقدر زیان متوجه ایران شد مسأله‌ای ثانوی است مهمتر آن است که صدام امر مقدسی را نقض کرده و این نقض می‌بایست به بهای جانها جبران شود.

و سهراب جوان است و اینها را نمی‌داند. وانگهی دانستن و ندانستن او برابر است. مهم نیست که در لشکر صدام عده‌ای ندانند تاختن به مرز یعنی چه. همین‌که از مرز ایران گذشتند شرف ایرانی در هم شکسته است و این ضایعه باید جبران گردد....

سهراب می‌خواهد از گرد راه نرسیده همه چیز را درهم بریزد، نه نظام می‌فهمد و نه حدود امکانها را. فقط خود را می‌بیند و بس. البته «خودخواهی» او از نوع خاصی است، زیرا آرمان بزرگی در سر دارد: او می‌خواهد نظام رستمی را رایج سازد، و برای تحقق این امر بر ضد پادشاهی قیام کرده است خودکامه و خودرای و نابخرد. این هر دو کم نیست، اما آرزو چیزی است و واقعیت چیز دیگر. و جوهر تراژدی سهراب در این است که چنان غرق آرزو و آرمان خود است که واقعیت را نمی‌بیند. اصلاح واقعیت رسالت هر بشر اندیشمند و چاره‌گر است، اما اگر این دگرگونی با رویاهای انجام ناشدنی درآمیزد پایش تراژدی است. در واقع در اینجا

ما با تراژدی خیال سروکار داریم. در خیال جوان آرمانی نقش بسته است و جوان چنان فریفته خیال خود است که دیگر هیچ چیز را نمی‌بیند. نمی‌بیند که او در این آرمان تنهاست و یک دست هیچگاه صدایی نداشته است. اگر جوان این همه عاشق و فریفته خیال خود نبود ناچار به فکرش می‌رسید که این اندیشه چه بسا از مغز رستم نیز گذشته باشد. آیا بهتر نبود در این باره دست‌کم پرسشی از او بکند؟ و اگر این اندیشه نیز از ذهن رستم تراویده از او بپرسد که چرا در مقام عمل کردنش بر نیامده است؟ از مشورت با رستم گذشته، سهراب یک دم از خود نمی‌پرسد که راه عملی شدن آرمان والای او چیست. جهانی در مغز خود ساخته، شیفته این جهان شده و به سوی آن می‌شتابد، گویی مسأله‌ای به نام واقعیات وجود ندارد. به گفته شاهرخ مسکوب چه فاصله عظیمی است میان سر و دست.

در واقع سهراب چنان در رؤیای خود غرق است که بدترین راه را برای عملی کردن آرمان خود برمی‌گزیند: با لشکریان افراسیاب و با سرداران او به خاک ایران هجوم می‌آورد. آیا در برابر این هجوم، جز دفاع از وطن کاری دیگر از سرداران ایران (از جمله رستم) شایسته هست؟ و اگر رستم به ابتدایی‌ترین و گرامی‌ترین وظیفه سربازی خود عمل کرده، بر او ایرادی هست؟

برخورد رستم و سهراب برخورد تجربه پیری است با شور جوانی. بر رستم عمر بسیاری گذشته، سرد و گرم روزگار را چشیده و راه را از چاه باز می‌شناسد. در مقابل، سهراب مظهر شور جوانی است و بس. حتی می‌توان گفت که شور جوانی در سهراب بیش از اسفندیار است، به همان نسبت که از او جوانتر است. چنان عاشقانه به سوی هدف می‌تازد که در پیرامون خود هیچ چیز را نمی‌بیند.^۳

طرح او چنان خام است و چنان در مسیر هدفهای افراسیاب، که هنگامی که پادشاه توران از نقشه سهراب آگاه می‌شود گل از گلش می‌شکفتد....

و آنگاه کاری که از آغاز تاریخ انجام گرفته و تا پایان آن ادامه خواهد یافت، صورت می‌گیرد: نفوذ دشمن. افراسیاب دو سردار کارآمد خود را در خدمت سهراب می‌گذارد ولی آنان را مأمور می‌کند که پدر و پسر نباید همدیگر را بشناسند. ظن غالب این است که رستم به دست این شیرمرد کشته می‌شود. چنین است فاجعه افراط‌گرایی.

تنها شور جوانی و حسن نیت کافی نیست، باید فهمید که اقدام در چه جهت و در کدام زمینه است. سهراب از توران زمین - دشمن شناخته شده ایران - سپاه فراهم می‌آورد و مهمتر از آن با این سپاه به ایران حمله می‌کند. اگر فرزند فرضی افراسیاب می‌خواست شور جوانی خود را ارضا کند بیش از این چه می‌کرد؟^۴

در سهراب، آرمان و عمل در دو مسیر مختلف حرکت می‌کنند و چه کس نمی‌داند که آنچه به حساب می‌آید عمل است نه آرمان.

و از زمان سهراب تا کنون - از مرز افسانه تا واقعیت - همیشه تبهکاران از احساسات پاک جوانان پر شر و شور بهره‌برداری کرده‌اند و می‌کنند. باشد که همه اینها هشدار می‌شود تا جوانان پر شور با دیدگان بینا به سوی تحقق آرمانهای خود گام بردارند.

برای رسیدن به هدف خوب باید وسیله‌ای خوب برگزید.

جنگ قدرت

دیگر مسأله دیدن و شناختن پدر تحت‌الشعاع مسأله پر ماجرای قدرت است. وانگهی از جانب ایران تکلیف روشن است: سپاهی از توران به مرزهای ایران تاخته است و باید واپس نشیند، به هر قیمت. پس اگر رستم

● سهراب می‌خواهد سازمان دو کشور را درهم بریزد: کاووس و افراسیاب چه داخل آدمند که بر دو کشور پهناور فرمان رانند؟ جایی که من و رستم هستیم آنان حق ابراز وجود ندارند. اعتراض به وضع موجود و انقلابی بودن مقدس است، ولی در مورد سهراب نکته در سه چیز است: قدرت خود را افزون پنداشتن، همه دشواریها را در سایه قدرت حل شدن دانستن، و مسأله اصلی یعنی سازندگی جهان نو را دست کم گرفتن. ریشه فاجعه در سه بخش آخر است و این درست همان چیزی است که انقلابیانی چون روبسپیر و لنین و چه گوارا نیز بدان دچار بوده‌اند.

فرماندهی چنین ضد حمله‌ای را به عهده گیرد بر او حرجی نیست.

اما در درون رستم طوفانی برپاست؛ چگونه به جنگ فرزند خود برود؟ از یک سو حراست از مرزهای ایران با اوست و از طرف دیگر نمی‌داند با فرزندی که به ایران تاخته - و لاجرم کار دشمن را می‌کند - چه باید کرد. ولی آیا در مقابله با پسر، تنها خط مرزهای ایران برایش مطرح است و هیچ انگیزه شخصی ندارد؟ می‌دانیم که رستم دارای سه قدرت است.

- قدرت پهلوانی

- قدرت اندیشه و خرد

- قدرت دیوانی

رستم دو قدرت اول را که از «طبیعت» دارد، در راه دیگران و در راه وطنش به کار می‌اندازد، یعنی می‌کوشد از ارتفاعی که مایه جدایی او از مردم است فرود آید. همه جا نیرو و اندیشه او در خدمت به ایران است، به گونه‌ای که می‌توان او را با اطمینان خاطر قهرمان ملی نامید. رستم نه تنها پهلوان پهلوانان که بخرد و فرزانه و دادگر و جنگنده با ستمها و بیدادهاست. و این همه کم نیست.

اما از طرفی، رستم به همه این دلایل، بزرگ و سرور و فرمانروای نیمروز است و این همان است که بدان قدرت دیوانی می‌گوییم. این قدرت، برعکس دو تای اولی طبیعی نیست، اجتماعی و قراردادی است. رستم برای حفظ قدرت دیوانی خود «مجبور» است که با سهراب بستیزد و این همان آزی است که فردوسی بدان اشاره می‌کند.

در سراسر داستان رستم می‌خواهد به روی خود نیاورد که دست کم ممکن است سهراب فرزند او باشد. البته سهراب را نمی‌شناسد ولی همه قرائن حاکی است که «می‌خواهد پسر را شناسد».

در همان آغاز کار، پیش از جدایی رستم از تهمینه، برای اینکه فرزند آینده از پدر نشانی داشته باشد، رستم مهره‌ای به تهمینه می‌دهد که به موی یا بازوی فرزند آینده ببندد. اما نشانی دیگری هم، آشکارتر در کار است: رستم پیش‌بینی می‌کند که اگر فرزند، پسر باشد

به بالای سام نریمان بود به مردی و خوی کریمان بود

سام پدر زال و نیای رستم است و شباهت خود رستم نیز با سام از آغاز آشکار بوده است. در بیان کودکی رستم می‌خوانیم:

تو گفتمی که سام یلستی به جای به بالا و دیدار و فرهنگ و رای

پس اگر فرزند رستم نیز شبیه سام شود، شباهت رستم و سهراب، که امری طبیعی است، مسلم خواهد شد. و اتفاقاً چنین می‌شود (این نکته و نام سام را به خاطر بسپاریم، زیرا در تحلیل داستان فراوان به کار می‌آید).

چو نه ماه بگذشت بر دخت شاه
تو گفستی گو پیلتن رستم است
یکی پورش آمد چو تابنده ماه
وگر سام شیر است وگر نیرم است
پس سهراب هم شبیه پدر است، هم شبیه سام.

سهراب با لشکر خود به مرز ایران می‌رسد. در مرز دژی است به نام دژ سپید و نگهبان آن یکی از سرداران ایران است به نام هجیر. هجیر در مبارزه به دست سهراب اسیر می‌شود. در دژ دختر دلاوری نیز هست به نام گردآفرید که با ظاهر مردانه به جنگ سهراب می‌رود اما در اثنای نبرد کلاه‌خودش می‌افتد و رازش آشکار می‌شود. این دختر که به دلاوری خود سخت مطمئن و مباهی است به سهراب می‌گوید:

همانا که تو خود زترکان نه‌ای
در نامه‌ای نیز که گزدهم، پدر گردآفرید، به کاووس می‌نویسد و او را از خطر می‌آگاهاند، سهراب را چنین وصف می‌کند:

سواران ترکان بسی دیده‌ام
عنان دار چون او ندیده است کس
عنان پیچ زین گونه نشنیده‌ام
تو گویی که سام سوار است و بس

سهراب چنان در میان «ترکان» شاخص است که هر کس با او روبه‌رو می‌شود در می‌یابد که از آنان نیست. اضافه بر آن گزدهم صریحاً می‌نویسد که تو گویی سام نیای رستم است. و با توجه به اینکه رستم نه ماه پیش از تولد سهراب پیش‌بینی کرده بود که پسرش مانند سام خواهد شد هشدار گزدهم بسیار با معنی است، خاصه آنکه خود رستم نیز پس از برخورد با سهراب چندین بار، شباهت جوان «ناشناس» را با سام بر زبان می‌آورد. مرزداران ایران، هراسان از هیبت این جوان، دژ را به او می‌سپارند و عقب‌نشینی می‌کنند. در بارگاه کاووس ولوله‌ای برپا می‌شود. کاووس از بزرگان ایران نشستی ترتیب می‌دهد و تصمیمی می‌گیرند که پیش از آن نیز با پیش آمدن هر خطر بزرگی گرفته‌اند: دعوت جهان پهلوان رستم....

کاووس به رستم نامه‌ای می‌نویسد و جالب است که در این نامه نیز سخن از همانندی سهراب و سام به میان می‌آید....

پس از رسیدن نامه به رستم
تهدمت چو بشنید و نامه بخواند
بخنید زان کار و خیره بماند
که مانده سام گرد از مهان
سواری پدید آمد اندر جهان
از آزادگان این نباشد شگفت
زترکان چنین یاد نتوان گرفت
پس، طبیعی‌ترین چیز به خاطرش می‌رسد: این نورسیده فرزند اوست
من از دخت شاه سمنگان یکی
پسر دارم و باشد او کودکی

مخصوصاً که نشانیهای این نوجوان نشانیهای سام است. اما بلافاصله خودفریبی به سراغش می‌آید (که از

● سهراب سر سلسله انقلابیهای خوش خیال است. می‌پندارد که همه سیاهیها از وجود کاووس و افراسیاب مایه می‌گیرد، و چون او و رستم قدرت را به دست گیرند دوزخ تبدیل به بهشت خواهد شد. در این خیال خوش لشکری تدارک می‌بیند. در اینجا دیگر تنها دیدار پدر مطرح نیست، پای قدرت به میان آمده است.

سهراب باشنده توران است و لشکرش لشکری تورانی است. با این لشکر است که به ایران می‌تازد و چیزی مقدس را می‌شکند: مرز. مرزها مقدس‌اند و برای آنها باید جان داد.

● سهراب چنان در رؤیای خود غرق است که بدترین راه را برای رسیدن به آرمان خود برمی‌گزیند: با لشکریان افراسیاب و با سرداران او به خاک ایران می‌تازد. آیا در برابر این تازش، جز دفاع از میهن، کاری دیگر از سرداران ایران (از جمله رستم) شایسته هست؟ و اگر رستم به نخستین و گرامی‌ترین وظیفه سربازی خود عمل کرده، بر او ایرادی هست؟

برخورد رستم و سهراب برخورد تجربه‌پیری است با شور جوانی. بر رستم عمری دراز گذشته، سرد و گرم روزگار را چشیده و راه را از چاه باز می‌شناسد. در برابر، سهراب نماد شور جوانی است و بس. حتی می‌توان گفت که شور جوانی در سهراب بیش از اسفندیار است، به همان اندازه که از او جوانتر است. چنان عاشقانه به سوی هدف می‌تازد که در پیرامون خود هیچ چیز را نمی‌بیند. طرح او خام است و در مسیر هدفهای افراسیاب.

خصوصیات بارز قدرت است). پس آن اندیشه درست را واپس می‌زند:

هنوز آن گرامی نداند که جنگ توان کرد باید که نام و ننگ

رستم «نمی‌خواهد» آن ماجرا را یاد آورد که خود او در شکم مادر چنان درشت بوده که به یاری سیمرغ زاده شده، و ده دایه او را شیر می‌داده‌اند. در همان کودکی به جنگ پیل مست رفته و در هشت سالگی بالغ بوده است.

چو رستم بی‌ممود بالای هشت به سان یکی سرو آزاد گشت

پس اگر پسرش در دوازده سالگی به سن پهلوانی رسیده باشد جای شگفتی نیست. اما می‌خواهد که چنین نباشد. پس نتیجه می‌گیرد که این نوجوان بی‌باک با این طرحها و اندیشه‌های شگفت پسر او نیست یعنی «نباید» پسر او باشد. از دهان فرزند او هنوز بوی شیر می‌آید. اما... بعید نیست همو باشد زیرا هنگامی که هدایایی برای فرزند نادیده‌اش به سمندگان فرستاده از جانب ته‌مینه

چنین پاسخ آمد که آن ارجمند بسی بر نیاید که گردد بلند

همی می‌خورد با لب شیر بوی شود بی‌گمان زود پرخاشجوی

این تشخیص هشدار مادر است: کودک بی‌گمان زود پرخاشجوی خواهد شد. همه چیز برای قبول اینکه سهراب، سهراب است آماده است جز یک چیز: بشر می‌تواند خود را بفریبد. و برای اینکه فاجعه در کمال خود نموده شود آفریننده یا آفرینندگان افسانه به سراغ والاترین انسانها یعنی رستم می‌روند...

سپاه دشمن با چنان سرداری به ایران حمله‌ور شده، دژ مرزی را تسخیر کرده و با شتاب به سوی قلب ایران رهسپار است. بزرگان ایران از هر چیز جز رستم امید بریده‌اند، و او را برای نجات کشور فرا خوانده‌اند. در چنین وضعی رستم چهار روز به میگساری می‌گذراند. این باده‌پیمایی نه نشان فراغت است، نه نشانه شادی. پاسخی است به اضطرابی بزرگ: رستم بر سر بزرگترین دوراهیهای زندگی خود است. رستم به هیچ رو «میگسار» نیست، اما در این مشکل جانکاه میگسار می‌شود و موفقیت و رسالت و قول خود را از یاد می‌برد.

می‌توان حدس زد که در این چهار روز در ذهن او چه طوفانی برپاست. این نکته را در سطور آینده خواهیم

دید.

با رسیدن گیو و رستم به پایتخت، چنانکه انتظار می‌رود، کاووس به ایشان پرخاش می‌کند و به طوس سپهسالار ایران می‌گوید که آن دو را بردار کند! رستم در پاسخ به طعنه می‌گوید که اگر به راستی قدرتی داری تو سهراب را زنده بر دار کن! و این می‌رساند که رستم هیچگاه از اندیشه سهراب بیرون نرفته و برتافتن با او را نزدیک به محال می‌داند. هنگامی که کاووس را به قهر و غضب ترک می‌کند به بزرگان ایران می‌گوید:

به ایران از ایدون که سهراب گرد بیاید، نماند بزرگ و نه خرد
و آب پاکی روی دست همه می‌ریزد:

شما هر کسی چاره جان کنید

زیرا

به ایران نبینند از این پس مرا

پس سهراب برای رستم ناشناخته نیست: کسی است که در برابر نیرو و اراده او خرد و بزرگ ایستادگی نمی‌تواند کرد. مقاومت تمام سرداران ایران در برابر او بیهوده است. تنها کاری که می‌تواند بکنند این است که تا دیر نشده جان خود را نجات دهند!

بزرگان ایران گودرز را به نزد کاووس می‌فرستند و به او پیام می‌دهند که تنها راه چاره آن است که در این تنگنا از رستم دلجویی کند. و گودرز پیر سخن خود را بی‌پیرایه آشکار می‌کند. آزدن کسی چون رستم بیخردی است و بس....

کاووس که متوجه خطای خود می‌شود از گودرز و بزرگان می‌خواهد که به نمایندگی او از رستم پوزش بخواهند. گودرز کاردان نزد رستم می‌رود و بر نقطه‌ای بس حساس از روان او انگشت می‌گذارد. به او می‌گوید که اگر در این کشمکش میدان را خالی بگذارد مردم خواهند گفت:

کزین ترک، ترسند شد سرفراز

پیروزی گودرز قطعی است. زیرا سرمستان باده قدرت در برابر این سلاح چون موم نرم‌اند. در اینجا تراژدی

قیصر اثر شکسپیر به یاد می‌آید....

رستم باز می‌گردد و عازم رویارویی با سهراب می‌شود.

پیش از اینکه کارزار دو پهلوان آغاز شود رستم شبانه با لباس مبدل، مخفیانه و ناشناس به اردوی سهراب می‌رود. تهمینه سرداری را به نام ژنده - رزم (یا ژند) همراه سهراب می‌کند تا رستم را به او بشناساند. ژنده رزم در این شب به نیازی از بزم بیرون می‌رود و در تاریکی ناشناسی را می‌بیند (که همان رستم است) از او می‌خواهد که بگوید کیست و چه می‌خواهد. اما ناشناس به یک ضربه مشت او را می‌کشد و راه برای پیشرفت فاجعه هموار می‌شود.

رستم به اردوی خود باز می‌گردد و درباره سهراب به کاووس می‌گوید:

که هرگز زترکان چنین کس نخاست به کردار سروسب بالاش راست

به توران و ایران نماند به کس تو گویی که سام سوار است و بس

رستم که خود شبیه سام است اکنون سام را در اردوی تورانیان می‌بیند. دیگران نیز چنانکه دیدیم شباهت

سهراب و سام را تأیید کرده‌اند. آیا رستم باز هم باید تردید کند؟

از این پس شیخ سام چون شیخ مرموزی که مکبث را رها نمی‌کند از ذهن رستم بیرون نمی‌رود.

سهراب به میدان می‌آید و مبارز می‌طلبد. از ایرانیان هیچ‌کس دل رفتن ندارد. سرانجام رستم پیش می‌تازد

و...

سهراب را دید با یال و شاخ برش چون بر سام جنگی فراخ

تا اینجا رستم حقیقت را بر خود پوشیده داشته، ولی در مقابل، سهراب برای شناختن رستم هرچه توانسته

کرده است: هجیر را عمداً به اسارت برده تا او را در شناسایی رستم مدد کند اما هجیر می‌اندیشید که اگر رستم

را به سهراب بشناساند چه بسا که از جانب این شیر بچه نامجو گزندى به رستم برسد. این است که راستی را

پنهان می‌دارد.

● سهراب نه تنها بر ضد نظام سیاسی و اجتماعی که بر ضد نظام خانوادگی نیز برپا خاسته است. رستم در برابر این وضع، یا باید با پسر بجنگد یا از قدرت - قدرت برتری جویانه - خود بگذرد. راه نخست راهی نامطمئن و ننگین است. نامطمئن است زیرا نه تنها پیروزی در آن بی چون و چرا نیست، بلکه نشانه‌های زیادی هست که نیروی جوان بر نیروی پیر فزونی دارد. ننگین است زیرا در افتادن با فرزند است و فرزندکشی.

رستم راه دوم را نیز بسته می‌یابد زیرا هیچ کس به رضا و از راه مسالمت از قدرت خود نگذشته است و رستم نیز در این زمینه بیش از دیگران نیست. و این جان کلام است: رستم پهلوان همه میدانها، و قهرمان همه نیکوییها، در قلمرو قدرت کسی است مانند دیگران و رستم درست از همین نقطه گزند می‌یابد. در بن‌بستی که پسر برای پدر آفریده، راهی به نظر رستم می‌رسد: انکار واقعیت از راه خودفریبی.

در نخستین مواجهه پدر و پسر، سهراب به حریف خود می‌گوید:

من ایدون گمانم که تو رستمی

اما رستم انکار می‌کند. و حتی به دروغ خود را از «کهنتران» می‌داند

که او پهلوان است و من کهنترم

رستم که سخت در تنگناست، از گناهی به گناه دیگر می‌غلند.

فردوسی چنانکه می‌دانیم، در لحظه‌ای حساس، داستان را قطع می‌کند تا مستقیماً حرفهای خود را بزند. در

اینجا در بیان این اندوه که چرا رستم فرزند خود را نمی‌شناسد، چنین می‌گوید:

همی بچه را باز داند ستور چه ماهی به دریا، چه در دشت گور

ندانند همی مردم از رنج و آزار یکی دشمنی را ز فرزند باز

سهراب پس از یک روز زورآزمایی با رستم مهر او را در دل می‌گیرد. چون روز دوم دو هم‌آورد با هم

روبه‌رو می‌شوند.

تو گفتی که با او بهم بود شب

و در این شب، سهراب، اگر نه با خود رستم، بی‌شک با خیال او و تصویر ذهنی او هم‌راز بوده است زیرا به

جای جنگ از پدر احوال می‌پرسد:

که شب چون بدت؟ روز چون خاستی؟ ز پیکار بر دل چه آراستی؟

چیزی در ضمیر سهراب هشدار می‌دهد که با این حریف نباید بجنگد، می‌گوید:

ز کف بکن این گرز و شمشیر کین بزنج و بیداد را بر زمین

نشینیم هر دو پیاده بهم به می تازه داریم روی دژم

به پیش جهاندار پیمان کنیم دل از جنگ جستن پشیمان کنیم

همان تا کسی دیگر آید به رزم تو با من بساز و بیارای بزم

و سرانجام علت این مهربانی شگفت را می‌گوید:

دل من همی با تو مهر آورد همی آب شرمم به چهر آورد

جنگ راستان و پاکان سراپا شوم است. اما رستم از این گفتار ظاهراً بیجا و صلحجویانه چنان جا می‌خورد

که قسمت آخر سخن سهراب را یا نمی‌شنود، یا نشنیده می‌گیرد، پیشنهاد صلح نوجوانی را دام فریبی می‌داند

که نامجویی گسترده است:

به او گفت رستم که ای نامجوی
زکشتی گرفتن سخن بود دوش
نبودیم هرگز بدین گفتگوی
نگیرم فریب تو، زین در مکوش
نه من کودکم گر تو هستی جوان
به کشتن کمر بسته‌ام بر میان

رستم در کشتی با سهراب زود مغلوب می‌شود. حریفان هم زور مدتها با هم گلاویزند. اما در اینجا پیروزی سهراب تند و پر شتاب است. از همین رو فردوسی نیز صحنه را بسیار کوتاه و با کلماتی اندک توصیف می‌کند:

به کشتی گرفتن بر آویختند
بزد دست سهراب چون پیل مست
زتن خون و خوی را فرو ریختند
برآورش از جای و بنهاد پست

کار تمام است. با این همه فردوسی برای آنکه برتری سهراب را مسلم بدارد دست به تشبیهی می‌زند که نباید آسان از آن گذشت.

به کردار شیری که بر گور نر
نشست از بر سینه پیلتن
زند چنگ و گور اندر آید به سر

اینجاست که رستم فریب مشهور را به کار می‌برد و از مرگ مسلم می‌رهد: به سهراب می‌گوید که در «آیین و دین ما» رسم این است که پهلوان بار اول پیروزی حریف را نمی‌کشد بلکه این کار را برای پیروزی دوم می‌گذارد.

دگر گونه‌تر باشد آیین ما
جز این باشد آرایش دین ما

و سهراب چنان بزرگوار است، یا چنان به دلیری و پیروزی خود مطمئن،^۷ که آسان فریب می‌خورد و رستم را رها می‌کند....

رستم پس از رها شدن از چنگ سهراب چون از زمین نا امید شده است رو به آسمان می‌کند و چاره کار را می‌خواهد....

همی خواست پیروزی و دستگاه
نبود آگه از بخشش هور و ماه

بخشش هور و ماه (و نه بخشش پروردگار) کدام است؟ تصادف.

امروز نیز هر قدر علمی بیندیشیم نمی‌توانیم عامل تصادف را در کارها (هر چه اندک) انکار کنیم. و چون نمی‌توان از تصادف بیان علمی به دست داد به ناچار باید با متفکرانی که آن مفاهیم را ابداع کرده‌اند در همین حد همدلی داشته باشیم. این بیان که «گردش هور و ماه» چنین پیش می‌آورد که رستم بار دوم کشتی بر سهراب پیروز شود، با این گفته که «تصادفاً» رستم سهراب را بر زمین می‌زند دارای یک مفهوم است. بیت دیگری نیز این استنباط را تأیید می‌کند:

سرافراز سهراب با زور دست
تو گفستی سپهر بلندش ببست

رستم از همان یک لحظه یاری تصادف استفاده می‌کند و به سهراب فرصت نمی‌دهد:

زدش بر زمین بر به کردار شیر
بدانست کو هم نماند به زیر

سبک تیغ تیز از میان بر کشید
بر شیر بیدار دل بر درید

این تردستی ناشی از ترس است.

سهراب در آخرین لحظه‌ها خود را به رستم می‌شناساند.

هنوز یک فرصت دیگر باقی است: نوشدارو، و نوشدارو نزد کاووس است. رستم آن را از کاووس می‌خواهد

● جنگهای تعرضی همه نابخردانه است، اما نابخردانه‌تر از همه جنگی است که قدرتمندان در تنگنای نومیدی می‌کنند. در اینجا جنگ همه «منطق»های خود را از دست می‌دهد. نومیدی دو حالت متضاد می‌آفریند: یکی تسلیم مطلق (در اشخاص زبون یا با خود بیگانه، کسانی که «اکثریت خاموش» را تشکیل می‌دهند) و دیگر تعرضی خشونت‌بار (در «قدرتمندان»). نیروی این تعرض از آنجاست که همه حصارهای خرد و اخلاق را در هم می‌شکند و چون نیروی هسته‌ای «آزاد» می‌شود؛ در نتیجه به قدرتی بدل می‌گردد که همه حسابها را به هم می‌ریزد. درباره این تعرض ناشی از نومیدی، هم می‌توان از امثال و حکم شاهد آورد و هم از تاریخ ملتها. و دلهره بزرگ زمان ما نیز همین است: اگر در یکی از لحظه‌های ناامیدی، انگشت آن نارستم‌ها دکمه را بفشارد.

و کاووس البته از دادنش سر باز می‌زند.^۸

(تأویل این نکته را خواهیم دید)...

سهراب زخم خورده به رستم می‌گوید:

زهر گونه‌ای بودمت رهنمای نجنبید یک ذره مه‌ت زجای

سرانجام رستم درباره خود داوری می‌کند. به سرداران ایران می‌گوید:

شما جنگ ترکان مجوید کس همین بد که من کردم امروز بس

و باز هم آن شبیح - شبیح سام - دست از سرش بر نمی‌دارد:

بکشتم جوانی به پیران سرا

نبیره جهاندار سام سوار

نکنه آنکه چون تابوت سهراب را به زابلستان می‌برند و سر آن را باز می‌کنند:

تو گفتی که سام است با یال و سفت.

(در طوفان اندوه، رستم دست به یک خودکشی هم می‌زند، اما در حضور سرداران ایران که البته خنجر را از او می‌گیرند.)

اکنون می‌توانیم کشمکش درونی رستم را دریابیم:

رستم در دل خود دلایل بسیار دارد که هم‌اورد جوان پسر اوست، اما می‌خواهد به روی خود نیاورد. سهراب همه کار می‌کند که رستم را بشناسد: هجیر را به بازپرسی می‌کشد، ضمن کارزار به هم‌اورد می‌گوید که تو رستمی، پیشنهاد صلح می‌کند؛ اما در برابر، رستم نه تنها هیچ کوششی برای شناختن هم‌اورد نمی‌کند بلکه کوششهای او را هم عقیم می‌گذارد. رستم بودن خود را منکر می‌شود و پیشنهاد صلح را هم رد می‌کند. برای این واکنش رستم هیچ استدلال قابل قبول نیست.

رستم به‌طور ناشناس به اردوی سهراب می‌رود، و ناخودآگاه فاجعه را دامن می‌زند. یعنی کسی را که باید او را به سهراب بشناساند می‌کشد. و اگر با آن عده از روانشناسان هم عقیده باشیم که می‌گویند در هر عمل ناآگاهانه‌ای هسته‌ای از خودآگاهی هست، باید بگوییم که در اینجا نیز رستم «می‌خواهد» که سهراب ناشناس بماند. در برابر پیشنهاد صلح سهراب رستم کلمه فریب را بر زبان می‌راند. این کلمه تصادفی از ذهن او نمی‌گذرد. زیرا در تمام این ماجرا به فریب خود مشغول است، و سرانجام در پایان کشتی اول سهراب را هم فریب می‌دهد. و با آن صحنه خودکشی می‌خواهد دیگران را نیز بفریبد.

در سراسر مدت مقابله، سهراب دلش بر سر مهر می‌آید اما رستم هیچ جا چنین واکنشی نشان نمی‌دهد. و چون این طبیعی نمی‌نماید باید بگوییم که رستم بر احساس خود سرپوش می‌گذارد. چنانکه گفته شد، هر کس سهراب را ببیند نخستین احساسش این است که سام را در برابر می‌بیند و خود رستم بیشتر از دیگران. چهار روز باده‌گساری رستم در زابلستان جز کشمکش شدید درونی هیچ تأویلی نمی‌تواند داشته باشد. رستم در همه جنگهای دیگر به حق به پیروزی خود ایمان دارد و در اینجا شکست خود را به چشم می‌بیند (داستان وصیت کردنش را به یاد بیاوریم). جالب است که در همه جنگهای دیگر، رستم هم محق است و هم نیرومندتر از حریف. اما در اینجا نه محق است و نه نیرومندتر. تنها آن فریب و آن تصادف می‌تواند او را از مهلکه نجات دهند. وانگهی رستم بعدها ضمن گفتگو با اسفندیار صریحاً به کشتن پسر اعتراف می‌کند و آشکارا می‌گوید که این کار را برای حفظ سلطنت کرده است

همی از پی شاه، فرزندی را
بکشتم دلیر خردمند را
که گردی چو سهراب هرگز نبود
به زور و به مردی و رزم آزمود

دیدیم که فردوسی - گزارشگر بزرگ داستان - صریحاً فاجعه را فاجعه‌آز و بیش جویی می‌داند. اضافه بر همه اینها رستم از سهراب چندان بی‌خبر نبوده زیرا چنانکه دیدیم با تهمینه پیامهایی ردوبدل می‌کرده‌اند. اکنون این سؤال پیش می‌آید که چرا رستم نمی‌تواند واقعیت سهراب را بپذیرد؟

پاسخ این است که سهراب طرحی دارد دگرگون کننده. به هم ریختن نظام توران و ایران کار کوچکی نیست. با به هم ریختن این نظام همه چیز به هم می‌ریزد. و رستم این را بر نمی‌تابد. فراموش نکنیم که رستم در دوران نظام خاصی قهرمان ملی است و می‌خواهد این نظام را نگهدارد. هنگامی که افراسیاب سیاوش بیگانه را می‌کشد یا اسفندیار می‌خواهد بی‌سبب دست رستم را ببندد (و این خود دو داستان بزرگ را در بر دارد) در واقع این دو می‌خواهند ارزشهای همین نظام را مخدوش کنند. لاجرم بازوی رستم به کار می‌افتد. اما سهراب طالب نظام نو و بالتیجه ارزشهای نوست.

از این گذشته اندیشه‌ای به ذهن نوجوان گذشته و در راه آن گام برداشته و خلقی بر او گرد آمده‌اند که هرگز به ذهن پدر پیر نگذشته است، و پدر به فرض قبول آن اندیشه، چشم دیدن مبتکر آن را ندارد. این اندیشه برای همیشه از آن پسر است نه پدر. همین امر خود، کافی است تا برتری پسر را ثابت کند و این در دستگاه قدرت (با پیچ و مهره‌ها و کارکرد خاصش) پذیرفتنی نیست، برعکس، خرد کردنی است.

می‌دانیم که هر بخشش، متضمن برتری بخشنده است و کهنتری بخشش‌پذیر: آفریدگار به آفریننده می‌بخشد و ارباب به برده و بزرگ به کوچک و پدر به پسر. (می‌گویند بخشش از بزرگان است). سهراب این آیین را نیز واژگون می‌خواهد.

● در تراژدی «رستم و سهراب»، قهرمان اثر سهراب است. سهراب، رستم است با یک ویژگی والای دیگر. در جنگی که با رستم می‌کند همه جا صلح طلب است؛ برای شناختن آن انسان بزرگ هر چه می‌تواند می‌کند؛ فریب می‌خورد اما فریب نمی‌دهد. شکست او مهم نیست، حقانیت او مهم است. جنگ او با رستم جنگ نوآوری و محافظه‌کاری است.

این داستان، رستم، پهلوان پهلوانان، را از نظر اخلاقی در هم می‌شکند، تا با یک تیر دو نشان زده باشد: هم قهرمان‌شکنی کرده باشد و هم به ما بگوید که رستم با آن مقام برین، در زمینه قدرت، کسی است مانند دیگر قدرتمندان. و آیا این اشاره بدان نیست که شکستن حصار قدرت بزرگترین و مهمترین پیروزیهای بشری است؟

● اگر از روی دیگر منشور نگاه کنیم، سهراب همه این نیست که گفته شد. او متجاوز به خاک ایران است و رستم مدافع ایران، و این بسیاری از چیزها را تغییر می‌دهد: رستم بیش از آنکه پاسدار قدرت دیوانی خود و تخت کاووس باشد، پاسدار میهن است. میهن، چیزی که همه جنگهای استقلال طلبانه در راه آن صورت گرفته است و می‌گیرد و عشق به آن یکی از بزرگترین و شورانگیزترین عشقهاست.... سهراب که درد وطن ندارد، به وطن می‌تازد. این تاختن و جنگ کردن را فردوسی از همان آغاز داستان به ما یادآوری می‌کند.

راست است که در نظام آرمانی سهراب مقام رستم از آنچه اکنون هست بالاتر می‌رود و تا حد کاووس ارتقا می‌یابد، اما این مقام را رستم به هر حال از «پسر» دارد نه از خود. رستم نمی‌خواهد این «بخشش» را بپذیرد، چه او تا کنون بخشنده - به مفهوم قدرت بخش - بوده است.^۹...

سهراب نه تنها بر ضد نظام سیاسی و اجتماعی که بر ضد نظام خانوادگی نیز برپا خاسته است. رستم در مقابله با این وضع یا باید با پسر بجنگد یا از قدرت - قدرت برتری جویانه - خود بگذرد. راه اول راهی نامطمئن و ننگین است. نامطمئن است زیرا نه تنها پیروزی رستم مسلم نیست بلکه نشانه‌های زیادی هست که نیروی جوان بر نیروی پیر فزونی دارد. ننگین است زیرا در افتادن با فرزند است، و فرزندکشی آن هم فرزندی دوازده ساله.

رستم راه دوم را نیز بسته می‌یابد زیرا هیچ کس به رضا و از راه مسالمت از قدرت خود نگذشته است و رستم نیز در این زمینه بیش از دیگران نیست. و این جان کلام است: رستم پهلوان همه میدانها، و قهرمان همه نیکوییها، در قلمرو قدرت کسی است مانند دیگران. رستم است و همین یک نقطه ضعف: رویین تنان افسانه‌ها نیز از یک نقطه زخم پذیرند. و رستم درست از همین نقطه گزند می‌یابد. در همه داستانهایی که نام رستم در میان است قهرمان واقعی اوست جز این یکی: داستان رستم و سهراب را به هرگونه که تفسیر و تأویل کنیم محال است که رستم سرافراز از کار درآید: دل نازک از رستم آید به خشم.

در این بن‌بستی که پسر برای پدر آفریده راه سومی به نظر رستم می‌رسد: انکار واقعیت از راه خودفریبی. رستم می‌خواهد به خود بقبولاند که «این جوان» پسر او نیست. «بیگانه» ای است که دعوی‌هایی دارد و باید هرچه زودتر کارش را ساخت. زیرا اگر زمان بگذرد چه بسا که حقیقت آفتابی شود و نیز مردم بیشتری بر او گرد آیند. پیروزی مسلم نیست، اما جنگ بیگانه راه است.

جنگهای تعرضی همه نابخردانه است، اما نابخردانه‌تر از همه جنگی است که قدرتمندان در تنگنای نومیدی می‌کنند. در اینجا جنگ همه «منطق»های خود را از دست می‌دهد.^{۱۰} نومیدی دو حالت متضاد می‌آفریند: یکی تسلیم مطلق (در اشخاص زبون یا با خود بیگانه، جمعی که «اکثریت خاموش» را تشکیل می‌دهند) و دیگر تعرضی خشونت‌بار (در «قدرتمندان»). نیروی این تعرض از آنجاست که همه حصارهای خرد و اخلاق را در هم می‌شکند و چون نیروی هسته‌ای «آزاد» می‌شود؛ در نتیجه به قدرتی بدل می‌گردد که همه حسابها را به هم می‌ریزد. شاید بتوان زیاد شدن نیروی رستم را در روز دوم نبرد، گذشته از کار تصادف، اشاره‌ای به همین نکته دانست.

درباره این تعرض ناشی از نومیدی، هم می‌توان از امثال و حکم شاهد آورد^{۱۱} و هم از تاریخ ملتها. و دلهره بزرگ زمان ما نیز همین است: اگر در یکی از لحظه‌های ناامیدی، انگشت آن نارستم‌ها دکمه را بفشارد. باری، رستم به حساب خود نه به جنگ پسر بلکه به مقابله سرداری تورانی می‌رود که به ایران حمله‌ور شده است.

خود فریبی با رستم آغاز نشده و با او نیز پایان نمی‌یابد: بار مسئولیت به دوش آدمیان است و اهورامزدا یاری‌خواه و اهریمن بدکار، در وجود ایشان و در میان ایشان. اما اینان آن دو را در جای واقعی خود نادیده می‌گیرند. و نیز هرگاه واقعیت عینی ناساز و هراس‌انگیز باشد کسانی، نه چندان کم، به سراغ تو هم می‌روند تا در ذهن خود دنیایی سازگار بیافرینند. انزواطلبان می‌خواهند با گوشه‌گیری، واقعیت جهان بیرون را که برای ایشان تحمل‌ناپذیر است، انکار کنند....

در تراژدی «رستم و سهراب»، قهرمان اثر سهراب است. برای آرمان بزرگی به پا خاسته است، آرمان او تنها «میهنی» نیست، جهانشمول است. می‌خواهد میان ایران و توران با آوردن آیینی نو صلح برقرار کند. و آن دو جهان مجزا را یگانه گرداند. و نکته مهم آنکه برعکس همه قهرمانها نمی‌خواهد همه قدرتها را به تنهایی قبضه کند. می‌خواهد انسان والای دیگری را هم در این کار شریک گرداند. این منش «ضد قدرت» را در کسی که رستم افسانه‌ها را به آسانی بر زمین می‌کوبد دست کم نگیریم. سهراب با این کار فاجعه قدرت را که انحصارطلبی است از پیش درهم شکسته و آن «فزون‌خواهی» اجتماعی را، که اهریمنی و نابود کردنی است، ریشه‌کن کرده است. سهراب، رستم است به اضافه خصلت والایی دیگر. در جنگی که رستم بر او تحمیل می‌کند همه جا صلح طلب است. برای شناختن آن انسان بزرگ دیگر هر چه می‌تواند می‌کند. فریب می‌خورد اما فریب نمی‌دهد. شکست او مهم نیست، حقانیت او مهم است. جنگ او با رستم جنگ نوآوری و محافظه‌کاری است.

این داستان، رستم، پهلوان پهلوانان، را از نظر اخلاقی در هم می‌شکند، تا با یک تیر دو نشان زده باشد: هم قهرمان‌شکنی کرده باشد و هم به ما بگوید، که چنانکه گفته شد، رستم با آن مقام برین در مسأله قدرت، کسی است مانند دیگر قدرتمندان. و آیا این اشاره بدان نیست که شکستن حصار قدرت بزرگترین و مهمترین پیروزیهای بشری است؟

تجسم خرد

اکنون از روی دیگر منشور نگاه کنیم: سهراب همه این نیست که گفته شد. چنانکه گذشت او متجاوز به ایران است و رستم مدافع ایران و این بسیاری از چیزها را تغییر می‌دهد: رستم بیش از آنکه مدافع قدرت دیوانی خود و مدافع تخت کاووس باشد مدافع وطن است.^{۱۲} وطن! چیزی که همه جنگهای استقلال‌طلبانه در راه آن صورت گرفته است و می‌گیرد و عشق به آن یکی از بزرگترین و شورانگیزترین عشقهاست.... سهراب که درد وطن ندارد به وطن می‌تازد. این تاختن و جنگ کردن را فردوسی از همان آغاز داستان به ما یادآوری می‌کند.

کنون رزم سهراب دانم نخست از آن کین که او با پدر چون بجست
چرا کین؟

سهراب در «ترکتازی» زیاد پیش می‌رود. پس از حمله به مرز و اسیر کردن هجیر،
به تاراج داد آن همه بوم و رست به یکبارگی دست بد را بشست

مینوی در معنی مصراع دوم می‌نویسد: «آماده شد که هر نوع شر و شوری از او برمی‌آید بکند» (آیا این توسل - وسیله‌ای نیست که هدف را نابود می‌کند یعنی خشونت؟). «به یکبارگی دست بد را بشست». باز هم چرا؟ در دل این نوجوان نه تنها نشانی از شور وطن‌خواهی نیست، که همه چون سرداری تورانی می‌اندیشد. آنگاه که ژند کشته می‌شود نخستین فکری که به نظرش می‌رسد این است

زفتراک زین بر گشایم کمند بخوایم زایرانیان کین ژند

و در میدان جنگ خطاب به شاه ایران از این هم پیشتر می‌تازد: در برابر کشته شدن ژند در ایران نباید یک سپاهی زنده بماند.

● رستم به انگیزه‌ای برین بر خودخواهی و جاه‌طلبی خویش لگام می‌زند و آن انگیزه، میهن‌دوستی و سربلندی ایران است. وی کاووس و فریدون و کیخسرو را برای ایران می‌خواهد، برای گستردن داد و بهروزی مردم این کشور. و در این میان فزون‌جویی خود را می‌کشد تا آرمان والایش زنده بماند.

این معنی را فردوسی در مصراع زیبایی می‌گنجاند: «همه بنده‌ایم، ارچه آزاده‌ایم». رستم و خاندان او پشتیبان نظام پادشاهی به هر قیمت نیستند. آنان پیرو فریدون و کیخسرو دانا و دادگسترند نه تابع هوسبازیهای کاووس. در واقع رستم و (خاندان او) مأمورند که پلیدی و خوی اهریمنی را از شاهان دور دارند و آنان را به راه اهورایی هدایت کنند. تفاوت میان رستم و فلان پهلوان درباری، تفاوت میان فردوسی و آن چهارصد شاعری است که از سلطان غارتگری چون محمود غزنوی «یمین دولت و دین» ساخته بودند و هرگونه هوسبازی او را می‌ستودند. هنگامی که فردوسی شاهنامه‌ جاودان را به نام محمود می‌کند به راستی آرمان والایی در سر دارد و چنین است رستم هنگامی که در پیش پادشاه خم می‌شود.

یکی سخت سوگند خوردم به بزم بدان شب کجا کشته شد زنده رزم
کز ایران نمانم یکی نیزه‌دار کنم زنده کاووس کی را به دار
و پس از نخستین نبرد، نزد هومان گماشته افراسیاب، به مفاخره بر می‌خیزد که:
ز ایرانیان من بسی کشته‌ام زمین را به خون گل آغشته‌ام
... این صدا، صدای سهراب فرزند رستم و نبیره‌ سام است یا فریاد هومان سردار تورانی؟
از این دیدگاه در داوری خود درباره رستم تجدیدنظر کنیم.

رستم که هر جنگ را که در آن مرز ایران به خطر افتد یا بیدادی پیش آید (چون کشته شدن سیاوش) با روی خوش می‌پذیرد در این جنگ با اکراه پیش می‌رود...
این جنگ برایش رنجبار است. در سایه دانسته‌های جدید باید بگوییم که مقاومت او در برابر سهراب نه برای حفظ مقام خود که برای دفاع از ایران است.

اگر رستم حامی کاووس است، او را برای ایران و ایرانی می‌خواهد، نه برعکس. اگر پشتیبان آیین پادشاهی است، این راه و رسم را برای تأمین سود شخصی خود برنگزیده است تا بتوان اتهام خودخواهی را - به معنای وسیع کلمه - در مورد او صادق دانست. وی در جایگاهی از قدرت معنوی و توان جسمی (که در زمان باستان در تسخیر قدرت جایگاهی برین دارد) قرار گرفته است که هر آن می‌تواند تخت پادشاهی را تصاحب کند، اما به دو علت چنین نمی‌کند. می‌داند که اگر قرار شود هر پهلوان، با رسیدن به درجه‌ای از قدرت بر ضد سازمان کشور بشورد از آن کشور چیزی نخواهد ماند. راست است که رستم در جایگاهی بلند از قدرت بشری قرار گرفته است، ولی می‌داند که اگر بنا را بر این بگذارد که هر پهلوان که در خود قدرت فزونی دید (و چه صاحب قدرتی، نیروی خود را فزون نمی‌بیند) بر نظام سازمان یافته کشور بشورد در کشوری که پهلوانان و سرداران متعدد - از طوس و گودرز و گيو و دیگران دارد، سرنوشت آن کشور چیزی جز تجزیه نخواهد بود.

دیدیم که افسانه رستم بدانگاه ساخته می‌شود که هر قسمت از ایران در دست ساتراپی است و در رأس این ساتراپها شاه قرار دارد. اگر قرار باشد هر ساتراپی به فکر تسخیر قدرت مرکزی بیفتد از کشور چه خواهد ماند؟

دومین علتی که رستم به مقام خود قناعت می‌کند این است که وی به انگیزه‌ای برین بر خودخواهی و جاه‌طلبی خویش لگام می‌زند. و آن انگیزه وطن‌خواهی و سربلندی ایران است، چنانکه گفته شد. وی کاووس و فریدون و کیخسرو را برای ایران می‌خواهد، برای گستردن داد و بهروزی میان مردم این کشور. و در این میان فرون‌جویی خود را می‌کشد تا آرمان والایش زنده بماند.

این معنی را فردوسی در مصراع زیبایی می‌گنجاند: «همه بنده‌ایم، ارچه آزاده‌ایم»^{۱۳} وانگهی نکته‌ای دیگر نیز در کار است: طوس و گودرز و گیو از نظامی که فریدون بر آن حکمفرما بود پشتیبانی می‌کنند چه اطمینانی هست که از رستم نیز هواداری می‌کنند؟ آخر او پهلوانی (هر چند والا) بیش نیست. وانگهی مردم زمان رستم بجا یا نابجا به فره ایزدی شاهان واقعاً باور دارند، و رستم نمی‌تواند یک روزه بطلان آن را به همگان بقبولاند. این است که رستم به مقام خود اکتفا می‌کند.

رستم و خاندان او پشتیبان نظام پادشاهی به هر قیمت نیستند. آنان پیرو فریدون و کیخسرو دانا و دادگسترند نه تابع هوسبازیهای کاووس. هنگامی که کاووس هوسباز به فکر تسخیر مازندران می‌افتد - کاری که در آن زمان به علل گوناگون سخت نابخردانه می‌نموده است - زال با شتاب خود را به او می‌رساند تا وی را از این کار ناپسند باز دارد. رستم پس از کشته شدن سیاوش خودسرانه وارد سراپرده کاووس می‌شود و سودابه دسیسه کار را می‌کشد. در واقع رستم و (خاندان او) مأمورند که پلیدی و خوی اهریمنی را از شاهان دور دارند و آنان را به راه اهورایی هدایت کنند. تفاوت میان رستم و فلان پهلوان درباری (که به طمع آب و نان خود را به دستگاه قدرت وابسته کرده است) تفاوت میان فردوسی و آن چهارصد شاعری است که از سلطان غارتگری چون محمود غزنوی «یمین دولت و دین» ساخته بودند، و هرگونه هوسبازی او را می‌ستودند و حتی از چاپلوسی نسبت به ایاز باک نداشتند و در وصف تاب زلف او شعر می‌سرودند. هنگامی که فردوسی شاهنامه جاودان را به نام محمود می‌کند به راستی آرمان والایی در سر دارد و چنین است رستم هنگامی که در پیش پادشاه خم می‌شود. در داستان رستم و اسفندیار دیدیم هنگامی که اسفندیار می‌خواهد بر دستهای بی‌گناه رستم بند بگذارد، چگونه رستم با تمام وجود بر ضد این بیداد می‌شورد و شاهزاده متجاوز را می‌کشد، هرچند که این کار بسیار شوم و مستوجب شوربختی دو جهانی باشد. در واقع رسالت رستم، چنانکه در جای خود دیدیم - نگاهداشتن قدرت در چارچوب قوانین اهورایی است. اگر رستم به کاووس تمکین می‌کند وسیله دیگری برای برپا ماندن قوانین اهورایی در ایران نمی‌یابد. درست کاری که امیرکبیر می‌کند. به او نمی‌توان ایراد کرد که چرا به فکر قبضه کردن سلطنت نیفتاده است. آیا در آن زمان این کار ممکن بوده است؟ برای امیر یک راه وجود داشت و آن اینکه از شاه انسانی بسازد در خدمت وطن. البته در میان راه ماند ولی همان بخش از راه را که رفت اندک نبود. اگر راه امیرکبیر و راه رستم هر دو «تراژیک» است اندیشه عکس آن، اندیشه طغیان بیگانه و نسنجیده، خود راه نیست تا بتوان صفتی به آن منسوب داشت، یا اگر راه است صد بار غم‌انگیزتر از راهی است که این قهرمانان رفته‌اند، زیرا مساوی است با حذف قهرمان از همان لحظه نخست، بی‌آنکه به راهی رفته باشد و در تحقق آرمان دوردست خود گامی برداشته باشد، و این تراژدی سهراب است.

از این دیدگاه، اضطراب رستم به شرحی که در سطور پیش وصف کردیم نه ناشی از قدرت‌طلبی که نشانه مبارزه درونی میان وظیفه و قویترین عشق - عشق به فرزند - است. و سرانجام آنچه پیروز می‌شود وظیفه است. و این خود زندگی است که از دیدگاهی اندوه است و از دیدگاهی شادی.

در تراژدی رستم و اسفندیار آنچه به خطر می‌افتد آزادی فردی رستم است و در اینجا آزادی کشوری بالتمام. در داستان نخست رستم وظیفه‌ای فردی داشت ولی در اینجا تکلیفی اجتماعی دارد.

● در انجمن بزرگان پارس، اتانس که سخنگوی دموکراسی است و به کوشش و رهبری او گوماتا رانده شده است می‌گوید: «دوران حکومت فردی به سر رسیده. اکنون به تجربه می‌دانیم که عاقبت آن استبداد است. فساد حکمرانی فردی، هم از خودکامگی است، هم از نخوت و رشک که در سرشت آدمی است. حتی اگر چنین حکومتی به دست شایسته‌ترین مردمان سپرده شود کارش به جباریت (تیرانی) می‌انجامد. زیرا قدرت سبب می‌گردد که امر بر خود او مشتبه گردد و خیال کند که به حقیقت برتر از همگان است. این خود امور را از اعتدال خارج می‌کند، و مایهٔ تباهی دولت می‌شود. جبار حتی بر شایستگی و سلامت نفس دیگران حسد می‌ورزد، زیرا خودبین و خودسر است. از این رو رفتار فرومایگان را می‌پسندد، تهمت و بهتان را باور دارد و از اعدام بیگناهان پرهیز ندارد».

اگر در تراژدی رستم و اسفندیار، قدرت طلب اسفندیار است (و این نکته‌ای است آشکار) در تراژدی رستم و سهراب قدرت طلب واقعی سهراب است (چیزی که در نظر نخست آشکار نیست). راست است که او می‌رود تا رستم را بر تخت بنشانند، ولی در همین نیت نیز قدرت طلبی پنهان است. از چه وقت سهراب به قیمومت یا ولایت پدر برگزیده شده؟ و از کی مسلم گردیده است که رستم عقلش به کار خودش قد نمی‌دهد؟ اگر مسلم شد که رستم باید فرمانروای ایران گردد این خود اوست که باید تشخیص دهد، نه هیچ کس دیگر. از طرف کسی تصمیم گرفتن، یعنی شخصیت او را از یاد بردن، یعنی نیست انگاشتن او، یعنی قتل معنوی وی. و سهراب چنان در غرور خود غرق است که این نکته آشکار را در نمی‌یابد.

یک نکتهٔ دیگر هم هست. اگر رستم به دست سهراب شاه شود، شاه واقعی ایران سهراب است، نه رستم. دیگر او «یل تاج‌بخش است» و بر تاجدار برتری دارد. وانگهی چنانکه گفتیم سهراب، بی‌آنکه نامی از توران ببرد خود را بالطبع شاه آن دیار می‌داند. پس نیت واقعی این نوجوان، چیز «سهل و مختصری» به نام تسلط بر جهان است.^{۱۴}

تراژدی سهراب، تراژدی آرزوهای دیریاب است.

گفته شد که قدرت طلبی خودفریبی می‌آورد. خودفریبی دربارهٔ اندازهٔ توان خود. سهراب نیز قدرت خود را بیش از آنچه هست در نظر می‌گیرد.

نیاید همی یادش از هرکسی....

کاستی سهراب نسبت به رستم این است که رستم قدرت را برای حفظ ایران و بزرگداشت داد و مردمی می‌خواهد و سهراب برای نفس قدرت. چیزی که برای رستم وسیله است برای پسر هدف است....

تا پیام نو

وانگهی سهراب نمی‌خواهد «نظام» را دیگرگون کند. می‌خواهد پدرش را به جای کاووس بنشانند (و آرزوی ناگفته: خود را به جای افراسیاب)^{۱۵} در اندیشهٔ او پادشاهی بی‌عیب است، هر عیب که هست در وجود کاووس و افراسیاب است. سلسله مراتب قدرت بی‌عیب است، آنکه بر کرسی نشسته باید جای بسپارد. در واقع سهراب، کارکرد قدرت را نمی‌بیند، مظاهرش را می‌بیند، و تا هنگامی که کارکرد قدرت شکافته نشود به گفتهٔ جرج اورول، مستبدی جای مستبد اول را خواهد گرفت. اشکال در تخت است، نه در تخت‌نشین. سهراب با همهٔ شور و حرارت خود حامل پیام نوی نیست، به رایزنی و مشورت اعتقاد ندارد. نمی‌خواهد اندیشه‌اش در برخورد با اندیشهٔ دیگری - حتی رستم - غنی شود و پرورش یابد. اندیشهٔ او مستبدانه است.

می‌خواهد اندیشه‌ی شخص خود را عملی کند و بس. نمی‌داند که رأی چند تن بر نظر یک تن برتری دارد.... در باره حکومت در ایران، هرودوت در کتاب سوم تاریخ خود مطالبی آورده که از نظر بحث ما جالب است. پس از برانداختن گوماتا بزرگان پارس انجمن می‌کنند تا درباره بهترین شیوه حکمرانی نظر بدهند. اتانس که سخنگوی دموکراسی است و به کوشش و رهبری او گوماتا رانده شده است می‌گوید:

«دوران حکومت فردی به سر رسیده. اکنون به تجربه می‌دانیم که عاقبت آن استبداد است. فساد حکمرانی فردی، هم از خودکامگی است، هم از نخوت و رشک که در سرشت آدمی است. حتی اگر چنین حکومتی به دست شایسته‌ترین مردمان سپرده شود کارش به جباریت (تیرانی) می‌انجامد. زیرا قدرت سبب می‌گردد که امر بر خود او مشتبه گردد و خیال کند که به حقیقت برتر از همگان است. این خود امور را از اعتدال خارج می‌کند، و مایه تباهی دولت می‌شود. جبار حتی بر شایستگی و سلامت نفس دیگران حسد می‌ورزد، زیرا خودبین و خودسر است. از این رو رفتار فروماگان را می‌پسندد، تهمت و بهتان را باور دارد و از اعدام بیگناهان پرهیز ندارد. اما حکومت مردم درست خلاف چیزی است که درباره حکومت فردی گفتیم. در اینجا برابری قانونی حکمفرماست. وانگهی مردم که زمام امور را به دست گرفتند، شیوه زمامدار خودکامه را در پیش نخواهند گرفت. انتخاب کارگزاران و دادرسان به قرعه خواهد بود. امور بر تبادل افکار می‌گردد. بنابراین بیایم و آیین پادشاهی را کنار بگذاریم، کارها را به دست مردم بسپاریم که در آن مردم و دولت یکی است.»

مگابیز، سخنگوی «الیگارش» می‌گوید:

«سخنان اتانس درباره نارساییهای حکومت فردی درست است، اما پیشنهاد او در سپردن قدرت به دست مردم بهترین راه نیست، زیرا هیچ بی‌معنی‌تر و لگام گسیخته‌تر از جماعت بیکاره نمی‌توان یافت. سلطه مغرورانه جباران را طرد کردن ولی به زیر سلطه گستاخانه توده بی‌پروا رفتن، مسلماً تحمل‌ناپذیر است. جبار دست کم می‌داند چه می‌کند، اما توده هیچ چیز نمی‌داند. چه انتظاری می‌توان داشت از آدمی که چیزی نیاموخته و فهم طبیعی تمیز امور را ندارد. توده، بی‌تأمل به کارها حمله می‌برد، چون رودخانه‌ای در طغیان زمستانی. بگذارید دشمنان ما دموکراسی داشته باشند، ولی ما بیایم گروهی از مردمان شایسته را برگزینیم و حکومت را به ایشان بسپاریم و مطمئن باشیم که تصمیم شایسته‌ترین مردمان بهترین تصمیم است.»^{۱۶}

آنچه از نظر بحث ما بسیار جالب است اینکه اتانس پس از اینکه می‌بیند گفته داریوش به تصویب مجمع می‌رسد، می‌گوید «من نه فرمان دادن را خوش دارم و نه فرمان بردن را». و بر این اساس با او موافقت می‌کنند که دارای وضع خاص باشد.

ولی اگر سهراب چنین و چنان است، هیچ منطقی حکم نمی‌کند که چاره‌اش کشتن است: ما در سایه وجود

● در انجمن بزرگان پارس، مگابیز، سخنگوی «الیگارش» می‌گوید: «سخنان اتانس درباره نارساییهای حکومت فردی درست است، اما پیشنهاد او در سپردن قدرت به دست مردم بهترین راه نیست، زیرا هیچ بی‌معنی‌تر و لگام گسیخته‌تر از جماعت بیکاره نمی‌توان یافت. سلطه مغرورانه جباران را طرد کردن ولی به زیر سلطه گستاخانه توده بی‌پروا رفتن، مسلماً تحمل‌ناپذیر است. جبار دست کم می‌داند چه می‌کند، اما توده هیچ چیز نمی‌داند. چه انتظاری می‌توان داشت از آدمی که چیزی نیاموخته و فهم طبیعی تمیز امور را ندارد. توده، بی‌تأمل به کارها حمله می‌برد، چون رودخانه‌ای در طغیان زمستانی. بگذارید دشمنان ما دموکراسی داشته باشند، ولی ما بیایم گروهی از مردمان شایسته را برگزینیم و حکومت را به ایشان بسپاریم و مطمئن باشیم که تصمیم شایسته‌ترین مردمان بهترین تصمیم است.»

● خرد تجربه‌اندوز اگر در برابر شور طغیان قرار نگیرد، به وادی محافظه‌کاری می‌افتد. همه نوآوریها در شور جوانی است. خرد چشم به گذشته دارد و شور، دیده به آینده. عقلهای مصلحت‌اندیش با بد خو می‌گیرند. استبداد چون دیر بماند، عادی می‌شود. مردمان می‌پندارند که ستم از آسمان می‌رسد. «عادت» حکم می‌کند که هر چه هست نیکوست و اگر نیکو نیست، باری جبر است. در برابر این تباهی، پیدا شدن صدایی که سیاهیها را بشکافد، ذهنهای تنبل را تکان دهد و نگهبانان ستم را به خود آورد، از اهورایی‌ترین آواهاست. صدایی که به خو کردگان به ستم بانگ زند که افقهای روشن را به روی بشر می‌توان باز کرد. و سهراب قهرمان چنین پیامی است.

سهراب درمی‌یابیم که رستم، با همه خرد و دوراندیشی، از کاووسی حمایت می‌کند که به گفته سردارش تو دانی که کاووس را مغز نیست یک اندیشه او همی نغز نیست از کاووسی حمایت می‌کند که نوشدارو را از رستم، مرد مردان، برای نجات جان فرزندش دریغ می‌کند. در پایان این ماجرای تلخ اگر نظر رستم نسبت به شاه تغییر نکرده باشد، نظر ما مسلماً تغییر کرده است. گفتیم که سهراب به مرگ طبیعی نمرد، کاووس با امتناع از دادن نوشدارو، انسانی به بلندای رستم را کشت. و یک تقصیر مشترک در رستم و سهراب هر دو هست: هر دو حقیقتی را پنهان می‌کنند. اگر رستم انکار می‌کند که رستم است، سهراب نیز هیچگاه به رستم نمی‌گوید که سهراب است و زاده تهمینه. معلوم نیست چرا به هم «کلک» می‌زنند. و این به خودی خود آفریننده تراژدی است. در نمایشنامه **سوء تفاهم** اثر آلبر کامو نیز با همین مسأله روبه‌رو هستیم.... می‌بینیم که خمیر مایه تراژدیها یکی است: اعراض از حقیقت. منتها در یکی سازنده تراژدی حب جاه است و در دیگری حب مال. به راستی چرا آدمیان با هم رو راست نیستند؟

مکملها یا سازش معارضها

در داستان رستم و اسفندیار به این نتیجه رسیدیم که خوبان نباید با هم بجنگند. در این داستان نیز نتیجه‌گیری معقول جز این نیست.

رستم و سهراب به هم نیازمندند: «ما بدو محتاج بودیم، او به ما مشتاق بود.» خرد تجربه‌اندوز اگر در برابر شور طغیان قرار نگیرد، به وادی محافظه‌کاری می‌افتد. همه نوآوریها در شور جوانی است و اگر این شور نبود بشر هنوز در برابر نخستین نهاد اجتماعی سر خم کرده بود و از آن دایره پای بیرون نگذاشته بود. خرد چشم به گذشته دارد و شور، دیده به آینده. عقلهای مصلحت‌اندیش با بد خو می‌گیرند. استبداد چون دیر بماند امری عادی می‌شود. مردمان می‌پندارند که ستم از آسمان می‌رسد. «عادت» حکم می‌کند که هر چه هست نیکوست و اگر نیکو نیست، باری جبر است:

آن چیز که هست آن چنان می‌باید
آن چیز که آن چنان نمی‌باید نیست^{۱۷}

در برابر این تباهی پیدا شدن صدایی که سیاهیها را بشکافد، ذهنهای تنبل را تکان دهد و نگهبانان ستم را به خود آورد، از اهورایی‌ترین آواهاست. صدایی که به خو کردگان به ستم بانگ زند که افقهای روشن را به روی بشر می‌توان باز کرد.

و سهراب قهرمان چنین پیامی است. سهرابها نمی‌خواهند زیردست کاووسها و افراسیابها باشند و این فضیلت، به خودی خود کم نیست. در هر حال شور محرک عمل است و جامعه بی‌عمل جامعه‌ای است مرده. به گفته راسل:

«عقل ممکن است راهنمای انسان باشد، اما آن نیرویی که برای عمل لازم است از عقل بر نمی‌خیزد. این نیرو را باید از عواطف به‌دست آورد.»^{۱۸}

با افتادن سهراب شور زندگی از میان می‌رود و چون زندگی باید - در همه جنبه‌های خود - ادامه یابد نسل سهراب در زمان جاری می‌شود. چنان که دیدیم.

اما در مقابل، شور جوانی اگر با خرد پیری همجنس نشود به وادی گمراهی می‌گلتد. سهراب دوشادوش دو سردار تباه‌اندیش تورانی به وطن می‌تازد و بوی خون فضا را مسموم می‌کند. رستم و سهراب دو کفه یک ترازویند.

بشر را گریزی نیست جز اینکه با معارضها بسازد و با آنها زندگی کند و هر دو را به جای خود و در حد اعتدال نگاه دارد. معنای «به جای خود» و «در حد اعتدال» چیست؟ هیچ چیز نمی‌تواند از اینها تعریف جامع و مانعی به دست دهد زیرا امور مدام در حال تحول و حرکت‌اند و شگفت‌تر آنکه برحسب نگرنده متفاوتند. جوان از اعتدال چیزی می‌فهمد و پیر از همین مفهوم در همان زمان چیز دیگر. همسالان نیز خوبی مشابه ندارند: قناعت در دیده یکی دنائت است و در دیگری راه بی‌نیازی. و چاره در گفت‌وشنود دائم معارضهاست و جستن راهی دم به دم نو.

از بین بردن هر یک از آنها تراژدی به بار می‌آورد. انسان، هم به خرد گذشته نگر نیاز دارد و هم به شور آینده‌نگر.

و آنکه گفت ضدین به‌طور کلی به وحدت می‌رسند پریشان گفت. وحدت همه اضداد فقط در مغز هگل تحقق می‌پذیرد و مارکس که خواست از آن قانونی «علمی» برای پیشرفت جهان بسازد، حربه به دست استالین داد تا مقاومت روستاییان را در برابر طرح «جمعی کردن» کشاورزی به بهای کشتار میلیونها انسان در هم بشکند. مسلماً در مغز استالین چنین می‌گذشت که با این کار به دیالکتیک تاریخ خدمت می‌کند، هم‌چنانکه بنیان انگیزسیون می‌پنداشتند که با سوزاندن کسانی که به عقیده آنان ابلیس در جسمشان رسوخ یافته است به ملکوت خدا کمک می‌کنند. این هر دو از یک اعتقاد غلط سرچشمه می‌گیرند.

می‌دانیم که سالهاست بر اثر کوشش مشترک دانشمندان و منطق‌دانان دیالکتیک هگل و مارکس کهنه شده و دیالکتیک علمی جای آن را گرفته است. «در دیالکتیک علمی بر نهاد و برابر نهاد [«تز» و «آنتی تز»] به تناوب

● سهرابها نمی‌خواهند زیردست کاووسها و افراسیابها باشند و این فضیلت، به خودی خود کم نیست. در هر حال شور محرک عمل است و جامعه بی‌عمل جامعه‌ای است مرده. به گفته راسل: «عقل ممکن است راهنمای انسان باشد، اما آن نیرویی که برای عمل لازم است از عقل بر نمی‌خیزد. این نیرو را باید از عواطف به‌دست آورد.»

با افتادن سهراب، شور زندگی از میان می‌رود و چون زندگی باید - در همه جنبه‌های خود - ادامه یابد نسل سهراب در زمان جاری می‌شود. اما در برابر، شور جوانی اگر با خرد پیری همجنس نشود به وادی گمراهی می‌گلتد. سهراب دوشادوش دو سردار تباه‌اندیش تورانی به وطن می‌تازد و بوی خون فضا را مسموم می‌کند.

رستم و سهراب دو کفه یک ترازویند.

● بشر را گریزی نیست جز اینکه با معارضها بسازد و با آنها زندگی کند و هر دو را به جای خود و در حد اعتدال نگاه دارد. معنای «به جای خود» و «در حد اعتدال» چیست؟ هیچ چیز نمی‌تواند از اینها تعریف جامع و مانعی به دست دهد زیرا امور پیوسته دستخوش تحول و حرکت‌اند و شگفت‌تر آنکه برحسب نگرنده متفاوت. جوان از اعتدال چیزی می‌فهمد و پیر از همین مفهوم در همان زمان چیز دیگر. همسالان نیز خوبی مشابه ندارند: قناعت در دیده یکی پستی است و در دیگری راه بی‌نیازی. چاره در گفت‌وشنود دائم معارضهاست و جستن راهی دم به دم نو. از میان بردن هر یک از آنها تراژدی به بار می‌آورد. انسان، هم به خرد گذشته‌نگر نیاز دارد و هم به شور آینده‌نگر.

و آنکه گفت‌ضدین به وحدت می‌رسند، پریشان گفت. وحدت همه‌اضداد تنها در مغز هگل تحقق می‌پذیرد و مارکس.

اثبات می‌شوند. اما همدیگر را نفی نمی‌کنند و به یک هم‌نهاد [«سنتر»] روشن نیز نمی‌رسند، یعنی به فرمولی که حقیقت هر دو امر را در یک جا جمع کند. این هر دو همدیگر را تکمیل می‌کنند.^{۱۹}

و بشر، هم به رستمها نیازمند است و هم به سهرابها. «حذف شدن» هر یک از اینها فاجعه است: کاندر این ملک چو طاووس به کار است مگس. و جایی که مگس به کار باشد زاده‌طاووس جای خود دارد. چنین است که ناصر خسرو همه‌آدمیان را «نهال خدا» می‌داند و شکستن آنها را کفر محض.

خلق همه سر به سر نهال خدایند هیچ نه بر کن توزین نهال و نه بشکن

این مفهوم دقیقاً در مورد رستم و سهراب صادق است: چنان که دیدیم درستی راه رستم و صحت رفتار سهراب به تناوب اثبات می‌شود، و هیچ یک همدیگر را نفی نمی‌کنند. نه می‌توان از خرد تجربه اندوز رستم گذشت و نه از شور خروشنده سهراب. این هر دو را نمی‌توان در قالبی واحد جمع کرد، چون با هم متقابل‌اند. هیچ عبارت واحدی جمع هر دو را نمی‌رساند، این دو همدیگر را تکمیل می‌کنند یعنی بشر به هر دوی اینها نیاز دارد یکی بی‌وجود دیگری چیزی ناقص و ابتر است. خرد مکمل شور است و شور متمم خرد....

معارضهای زندگی یکی دوتا نیست. اگر در داستان رستم و سهراب خرد مصلحت‌اندیش با شور جوانی در تقابل است، ما در هر گام با معارضهای گوناگون سروکار داریم: جبر و اختیار، گشاده‌دستی و قناعت، ترس و تهور، بخشش و امساک، وطن‌دوستی و نوع‌دوستی و غیره و غیره.

و زیستن در میان این همه تعارض کار آسانی نیست و گزافه نیست اگر بگوییم که مهمترین کوشش بشر برای فرار از این میدان بوده است. و چون انسان نتوانسته است به کلی همه را منکر شود در طول تاریخ کوشش بسیار کرده است که دست‌کم معارضها را کاهش دهد. آخرین این کوششها مارکسیسم است (و مخصوصاً مارکسیسم عامیانه که در ایران جز این یکی شناخته نیست). مارکسیسم همه‌تناقضها را به معارضه بورژوا و پرولتر کاهش می‌دهد. چه از این بهتر و آسانتر: هر چه بورژوایی باشد بد است و هر چه پرولتاریایی باشد خوب. انسان نفسی به راحتی می‌کشد.

پناه بردن به معیارهای واحد و یکپارچه برای سنجش امور مختلف، که نشانه‌تنبلی ذهنی است، کار را به داوری نادرست می‌کشد. غالباً ما عادت داریم امور را در قالب فلسفه‌ای واحد بنگریم و این اساس گمراهی است.

آیزایا برلین در این باره اندیشه‌جالبی دارد:

نقطه نظر اصلی برلین در هر یک از مقالات چهارگانه این کتاب - خاصه در مقاله دوم و سوم - [آن است]

که توسل به معیارهای واحد و توقع راه‌حل در کلیه مشکلات از آن را نادرست می‌داند. زیرا چنین معیاری، هرچه باشد، به سبب جمود و نرمش ناپذیری در برخورد با تحولات پیش‌بینی نشده کاربرد لازم را نخواهد داشت. امکان تعارض در میان ارزشهایی که به لحاظ اهمیت و اصالت در یک ردیف قرار دارند، آدمی را با مشکل‌گزینی و ضرورت آن روبه‌رو می‌سازد. گزینش در میان هدفهایی که متغایرنند و تحقق برخی از آنها صرف‌نظر کردن از برخی دیگر را لازم می‌آورد، و اهمیت و امتیاز گزینش نیز در همین نکته است و هم اینجاست که باید خود را با امکان اشتباه در گزینشها آشنا گردانیم و بدانیم که هیچ روش فراگیر و جاودانی و تضمین شده وجود ندارد که توسل به آن بتواند بار این مسئولیت را از دوش ما بردارد.^{۲۰}

نکته بسیار جالب در کار این اندیشمند آن است که همه جا از آزادی (= اختیار) دفاع می‌کند ولی انکار می‌کند که مخالف جبر است.

بعدها هنرمندی چون حافظ از جمع معارضها استفاده بسیار می‌کند و با توفیق کامل جهان مادی و معنوی، جبر و اختیار، آسمان و زمین، غم و شادی را با هم آشتی می‌دهد. شرح این سازشها را در کتاب **حافظ اندیشه می‌خوانید**.

نوشدارو

نوشدارو نشانه اختیار و فرمانروایی است که آن را حاکمیت نیز می‌گویند. کاوه نماد ملت دادخواه بر ضحاک بیدادگر می‌شورد و حاکمیت را به دست می‌آورد. البته کاوه در این کار تنها نیست، جمع، غاصب را از تخت بیداد می‌راند و صاحب اختیار خود می‌شود ولی بسیار زود این اختیار را به فریدون می‌سپارد. تا هنگامی که فریدون دادگر پادشاه است مشکلی پیش نمی‌آید، اما دور چرخ می‌گردد. و این مقام به کاووس شاه می‌رسد. آنگاه وضع به کلی دگرگون می‌گردد. بجاست که چهره کاووس را با اشعاری که فقط در این داستان آمده است یادآور شویم.

آنگاه که کاووس از دیر آمدن رستم بر او خشم می‌گیرد، در پاسخ:
تہمتن برآشفست با شهریار که چندین مدار آتش اندر کنار
همه کارت از یکدگر بدتر است ترا شهریاری نه اندر خور است
(اگر قدرت داری و از من بی‌نیازی)

توسهراب را زنده بر دار کن برآشوب و بدخواه را خوارکن

● بشر، هم به رستمها نیازمند است و هم به سهرابها. «حذف شدن» هر یک از اینها فاجعه است: کاندرا این ملک چو طاووس به کار است مگس. و جایی که مگس به کار باشد زاده طاووس جای خود دارد. چنین است که ناصر خسرو همه آدمیان را «نهال خدا» می‌داند و شکستن آنها را کفر محض.

خلق همه سر به سر نهال خدایند هیچ نه بر کن توزین نهال و نه بشکن
این مفهوم در مورد رستم و سهراب صادق است: درستی راه رستم و درستی رفتار سهراب به تناوب اثبات می‌شود، و هیچ یک دیگری را نفی نمی‌کند. نه می‌توان از خرد تجربه‌اندوز رستم گذشت، نه از شور خروشنده سهراب. این دو همدیگر را تکمیل می‌کنند یعنی بشر به هر دو نیاز دارد و یکی بی‌وجود دیگری، ناقص و ابتر است. خرد مکمل شور است و شور متمم خرد.

● قدرت، به گونه طبیعی، ایجاد ضد قدرت می‌کند: و «اطاعت محض یا بردگی به بار می‌آورد، یا شورشی می‌سازد». اکثریت همچون برده بار می‌آیند و گاه که استثنایی پیدا می‌شود گردنکش است و شورشی. از اینجا، دیگر بسته به بخت و اقبال است. گاه این ضد قدرت به راه داد و آزادی می‌رود، چون فریدون که سیمای معنوی درخشان دارد و گاه گوماتاست که صورتی از بردگی را جانشین صورت دیگر می‌کند.

و سهرابها در این میان چون غنچه‌های سحر ناشکفته پژمرده، از زمانه فرصت آن نمی‌یابند که بگویند از کدام سویند.

هنگامی که سهراب به شدت زخمی می‌شود و رستم گودرز را برای خواستن نوشدارو نزد کاووس می‌فرستد، داروی شاه در برابر رستم و بهانه‌ای که می‌آورد این است:

بدو گفت کاووس کز انجمن اگر زنده ماند چنان پیل تن شود پشت رستم به نیرو ترا هلاک آورد بی‌گمانی مرا

کاووس می‌ترسد که اگر رستم پُشتی بیابد او را از پادشاهی خلع کند. درحالی‌که رستم، اگر می‌خواست، همیشه این نیرو را داشته است که کاووسی را که مورد نفرت مردم است از تخت فرود آورد. اما او به این کار اعتقاد ندارد. شاه فراموش کرده است که اگر رستم هوای پادشاهی داشت آنگاه که او در مازندران دربند بود، طرح خود را اجرا می‌کرد. و باز شاه فراموش کرده است که - چنانکه گفتیم - هنگامی که خبر کشته شدن سیاوش به ایران می‌رسد، رستم خشمگینانه وارد حرم شاه می‌شود و همسر محبوبش را می‌کشد، برای رستم این نیروی مادی و توان معنوی بود که خود شاه را هم دچار همین سرنوشت کند. استدلال شاه نشانه ضعف روحی اوست....

نوشدارو - درمان هر درد - در اختیار چنین کسی است. و همه محتاج این درند، حتی رستم نیرومندترین انسانها در عرصه پهلوانی و معنویت. و آنگاه که چنین کسی برای نجات جان فرزند خود نیازمند نوشداروست، با کمال گستاخی این نعمت را از او دریغ می‌کنند. سهراب به مرگ طبیعی نمی‌میرد، کشته‌اش او رستم نیست، کاووس است. همان‌گونه که برافروزنده آتش جنگ میان رستم و اسفندیار، اسفندیار نیست، گشتاسب است.

بدین‌گونه آخرین صحنه این داستان، تردید در امانتداری امانتدار است.

و این که چرا باید نوشدارو در دست کاووس باشد.

✱

گفته شد که قدرت، به‌طور طبیعی ایجاد ضد قدرت می‌کند: و «اطاعت محض یا بردگی به بار می‌آورد، یا شورشی می‌سازد». اکثریت برده بار می‌آیند و گاه که استثنایی پیدا می‌شود طغیانگر است و شورشی. از اینجا به بعد دیگر بسته به بخت و اقبال است. گاه این ضد قدرت در مسیر داد و آزادی می‌رود، چون فریدون که سیمای معنوی درخشان دارد و گاه گوماتاست که صورتی از بردگی را جانشین صورت دیگر می‌کند.

و سهرابها در این میان چون غنچه‌های سحر ناشکفته پژمرده، از زمانه فرصت آن نمی‌یابند که بگویند از کدام سویند.

✱

بنا به تعریف کامو از تراژدی و درام، داستان رستم و سهراب تراژدی است و رستم و اسفندیار، درام. وی

می‌گوید:

«در تراژدی نیروهایی که به مقابله هم می‌آیند به یک نسبت مشروع و بر حق‌اند. برعکس در درام تنها یکی از نیروها مشروع است. به عبارت دیگر تراژدی دو پهلوست و درام ساده‌گیر. در تراژدی هر نیرو، در عین حال، هم خوب است و هم بد. در دومی خوبی و بدی در برابر هم قرار می‌گیرند (و از همین رو در روزگار ما تئاتر تبلیغاتی چیزی نیست جز زنده شدن دوباره ملودرام). ملودرام را می‌توان چنین تعریف کرد: «تنها یک چیز درست و بر حق است.» و بهترین عبارتی که در مورد تراژدی می‌توان گفت این‌که: همه بر حق‌اند و هیچ کس محق نیست. از این روست که گروه «هم‌آوران» (گر) تراژدیهای کهن اصولاً اندرز احتیاط می‌دهند. زیرا این گروه می‌دانند که در حدی هر کس حق دارد و کسی که بر اثر نابینایی یا شورش عواطف از این حد غافل باشد و می‌خواهد حقی را که می‌پندارد ملک مطلق اوست بر کرسی بنشانند، به سوی فاجعه می‌رود. بدین‌گونه مایه تغییرناپذیر تراژدیهای کهن حدی است که نباید از آن گذشت.»^{۳۲}

و رستم و سهراب نه اهل احتیاط‌اند و نه اهل نگاهداشتن حد.

صورت دیگری از ضد قدرت هم هست:

آن‌گاه که قدرت بنی امیه چهره معنوی اسلام را تیره کرد و عرب ایرانی را برده نامید،
 آن‌گاه که حجاج بن یوسف در ایران داستان ضحاک ماردوش را تحقق بخشید،
 آن‌گاه که عباسیان جلوه‌های ظاهری سلطنت خسرو پرویز و جبروت جمشید را زنده کردند،
 آن‌گاه که سیطره عرب همه صداهای مخالف را در ایران خاموش کرد،
 آن‌گاه که به تسلط عرب، سیطره ترکان غزنوی افزوده شد،
 آن‌گاه که سلطان محمود مجموعه‌ای از ریا و سالوس را نیز به خصوصیات قدرت افزود،
 آن‌گاه که ابر ظلمت، از همه سو، آسمان ایران را پوشانده بود،
 آن‌گاه که چهارصد شاعر به رسالت هنر و اندیشه پشت کردند،
 آن‌گاه
 آن‌گاه فردوسی پدید آمد و شاهنامه پدید آمد.

یادداشتها

۱. شعرها از «داستان رستم و سهراب» تصحیح مجتبی مینوی انتخاب شده است.
۲. از واژه نامک تألیف عبدالحسین نوشین، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، ذیل کلمه «آز».
۳. که هر کو نبیند جوانی چشید به گیتی جز از خویشتن را ندید
۴. به گفته سعدی:
۵. به قول دشمن پیمان دوستی بشکستی بین که از که بریدی و با که پیوستی
۵. نمایشنامه مکبث نیز تراژدی قدرت است. اوژن یونسکو نیز براساس این فکر نمایشنامه‌ای به همین نام نوشته است.
۶. در نسخه بدل «رنج آز» آمده است که از نظر معنی رساتر می‌نماید.
۷. گفتیم که افراسیاب پیروزی سهراب را قطعی می‌داند.
۸. گفتنی است که رستم، در کاری بدین اهمیت، خود برای گرفتن نوشدارو نزد کاووس نمی‌رود و گودرز را می‌فرستد. کاووس به سفیر رستم اعتنایی نمی‌کند و او را دست خالی باز می‌گرداند. رستم هنگامی می‌رود که خیلی دیر است. چرا رستم کاری را که آخر کرد اول به موقع و از آغاز نمی‌کند؟ چه بسا اگر خود رستم زودتر می‌رفت کاووس از روی او شرم می‌کرد.
۹. و این نکته را باید در فرصتی مناسب، جداگانه شرح داد و از شاهنامه شاهی فراوان آورد. در اینجا کافی است به دو

نکته اشاره کنیم و بگذریم. یکی آنکه در مقابل نابخردیهای کاووس، برتری معنوی رستم مسلم است مثلاً کاووس به او می‌گوید:

چو آزرده گشتی تو ای پیل تن پشیمان شدم خاکم اندر دهن
دیگر آنکه خود کاووس نیز رستم را نه زیر دست بلکه رقیب خود می‌داند و به همین سبب از دادن نوشدارو برای سهراب سر باز می‌زند. می‌گوید که اگر سهراب زنده بماند رستم نیرومندتر خواهد شد «و هلاک آورد بی‌گمانی مرا».
۱۰. چنین است که رستم در این جنگ به ناروا کارهایی می‌کند که در هیچ جنگی نکرده است.
۱۱. مثلاً:

ندانی که چون گربه عاجز شود بر آرد به چنگال چشم پلنگ
۱۲. هنگامی که کاووس به مناسبت دیر آمدن رستم به درگاه به او پرخاش می‌کند و رستم از او روی برتابد سرداران ایران به رستم می‌گویند
تہمتن گر آزرده گردد ز شاه هم ایرانیان را نباشد گناه
و در بازگشتن رستم نباید این امر را دست کم گرفت.
۱۳. به بحث «سازش معارضها» در سطور آینده توجه شود.

۱۴. و از اینجاست شباهت دیگر میان مارکس و سهراب. مارکس هم می‌خواهد پرولتاریا بر جهان مسلط شود و چنین است که ندای اتحاد پرولتاریا شعار اصلی اوست. لنین آرزو را قدرت پرستانه‌تر می‌شکافد و می‌خواهد پرولتاریا «چنانکه در آیینہ تصور اوست» بر جهان مسلط گردد. تسلط واقعی تسلط لنین و لنینسم است یا تسلط پرولتاریا؟
۱۵. فردوسی می‌گوید که این جنگجو، اکنون سر جنگ با کاووس دارد (تا بعد با که در افتد)
زمین را به خنجر بشوید همی کنون رزم کاووس جوید همی

۱۶. اما داریوش، سخنگوی پادشاهی می‌گوید هم حکومت مردم ناموجه است و هم حکومت نخبگان. از این سه حتی اگر بهترین وجه هر کدام را تصور کنیم، یعنی بهترین نمونه حکومت مردم، بهترین نمونه حکومت نخبگان و بهترین نمونه پادشاهی را در نظر بگیریم، سومی مرجح است. چرا؟ زیرا حکومت فردی که شایسته‌ترین افراد می‌باشد، بهترین شیوه حکومت است. در دولت نخبگان الزاماً اختلاف سلیقه بروز می‌کند و چون هر کدام در پی قدرت یافتن خویش‌اند، کشمکش درمی‌گیرد. این حالت دشمنی و تعارض داخلی و حتی خونریزی را در پی خواهد آورد و به زمامداری جباری خواهد انجامید. در دموکراسی نیز فساد رایج می‌گردد. مفسدان با دسته بندیهای پنهانی کار دولت را تباه خواهند کرد. در این میانه یکی به سرکردگی مردم سر برمی‌دارد، مفسدان را برمی‌اندازد، و این راه ستایش مردم را به دست می‌آورد، و سرانجام صاحب اختیار مطلق می‌گردد. وانگهی تغییر نظامات کهن که مایه خیر و صلاح بوده است ما را گرفتار دشواریهای عمده خواهد کرد. بنابراین برماست که آیین پادشاهی را محفوظ بداریم. (مأخذ: نوشته فریدون دانا، پیشین.)
۱۷. منسوب به خیام.

۱۸. راسل، قدرت، چاپ دوم، ص ۳۶۸.

۱۹. پل فولیکه، دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۲۱.

۲۰. از مقدمه دکتر محمد علی موحد بر کتاب چهارمقاله درباره آزادی، نوشته آیزایا برلین، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸، ص. ۴.

۲۱. راسل، پیشین، ص. ۳۶۲ ج ۲.

۲۲. آلبر کامو، تعهد کامو، گردآوری و ترجمه مصطفی رحیمی، مقاله «آینده تراژدی»، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

زنان: غزل آفرینان شاهنامه، بنیادگذاران کاخ حماسه

دکتر علی اکبر امینی

بدوگفت کای جفت فرخنده رای
به شاخی زدی دست کاندر زمین
بیفروخت از رایت این تیره جای
برو شهریاران کنند آفرین
«مهراب کابلی به همسرش سیندخت»

پیشگفتار

«از دانشمندی پرسیدند چه کسی وضعش از وضع یک کشاورز در جهان سوم بدتر است؟ پاسخ داد: زن همان کشاورز!»

(ویلی برانت، جهان مسلح، جهان گرسنه)

از «زن» سخن گفتن و نوشتن یک ضرورت همیشگی است؛ موضوعی است فرازمانی و فرامکانی. گوی زدن در خم چوگان زن، دل و جان و خرد و احساس و عاطفه را به کار می‌گیرد. وقتی زن بعنوان «مادر» در ذهن نویسنده حضور پیدا می‌کند، یک جهان رنج و عشق و فداکاری و محبت و ظرافت و زیبایی جلوه‌گری می‌کند و آنگاه که بعنوان همسر، دختر، حق جو، دادخواه، مبارز و... پیش چشم می‌آید، باز جهانی از راز و رمز و پویش و فداکاری و از خودگذشتگی در برابرمان صف می‌کشد که تلخ و شیرین و پیچ‌وخم و فراز و فرودهای بسیار بر پرده رنگارنگ زندگی ترسیم می‌کند.

دانشمند پرمایه روزگارمان برنارد لويس - می‌نویسد:

«طبق قانون و سنت اسلامی سه گروه از مردم از اصل کلی برابری حقوقی و مذهبی برخوردار نبودند: غیر مؤمنان، بردگان و زنان. زنان آشکارا از یک دیدگاه در موقعیتی بدتر از آن دو گروه قرار داشتند... مبارزه برای حقوق زنان بسیار دشوارتر از دو مورد دیگر می‌نمود و نتیجه آن هنوز چندان قطعی نیست». (لويس،

● از «زن» سخن گفتن و نوشتن یک ضرورت همیشگی است؛ موضوعی است فرازمانی و فرامکانی. گوی زدن در خم چوگان زن، دل و جان و خرد و احساس و عاطفه را به کار می‌گیرد. وقتی زن بعنوان «مادر» در ذهن نویسنده حضور پیدا می‌کند، یک جهان رنج و عشق و فداکاری و محبت و ظرافت و زیبایی جلوه‌گری می‌کند و آنگاه که بعنوان همسر، دختر، حق جو، دادخواه، مبارز و... پیش چشم می‌آید، باز جهانی از راز و رمز و پویش و فداکاری و از خودگذشتگی در برابرمان صف می‌کشد که تلخ و شیرین و پیچ‌وخم و فراز و فرودهای بسیار بر پرده رنگارنگ زندگی ترسیم می‌کند.

(۱۳۸۳: ۱۰۳) شخصیت، جایگاه، حقوق، نقش و شأن زن همچنان در جوامع گوناگون از جمله در ایران همواره با مشکلاتی روبه‌رو بوده است. در نتیجه بحث از زن نیز مسأله‌ای گزیرناپذیر و لازم و سودمند است. سودمند از آن رو که شاید بتواند ذهنیت تاریخی پاره‌ای از گرفتارآمدگان در چنبره جنسیت و خشک‌اندیشی و تنگ‌نظری را دگرگون سازد. خداوندگار «نامورنامه» فردوسی و الاتباء، نیز با سرودن و گفتن از زنان خواسته است چراغی فراروی جامعه مردسالار و متعصب و متصلب بدارد و رخنه‌ای در دیوار ستبر فرهنگ «مذکرمنش» ایجاد کند. او در این کار هم پیشگام بود و یگانه و تاریخ خواست که یگانه بماند، در مقام سازنده سرود «شهر زنان» و پی‌افکن کاخ بلند «بانوان ایران شهر». بی‌گمان به چندین سبب بی‌همتاست: با ایمان راسخش به پروردگار که در جای جای شاهنامه به آن می‌پردازد: ستایش کنم ایزد پاک را. تکرار نامهای خداوند در شاهنامه، سبب می‌شود که فردوسی را یک خداپرست خالص و مخلص بدانیم، دور از هر گونه روی و ریا؛ با گزینش زبانی نجیب و واژگانی به زلالی آب روان و به روشنی مهتاب برای زنده کردن ایران و ایرانی؛ با پیامها و اندیشه‌های والای جهانشمولش، بویژه با پرداختن به زنان و زندگی بخشی آنان و حقشان؛ چه برای برآوردن حقوق هر کس یا هر گروه، نخست باید آنان را به صحنه آورد و وجودشان را به رسمیت شناخت. به‌راستی این کار یعنی از زن گفتن درایت، کیاست، شجاعت و نبوغ لازم داشت، آنهم در جامعه‌ای که شعار پاره‌ای از بی‌شعورانش چنین بود: «موت البنات من المکرمات». او در وجود بانوان شاهنامه زیبایی را می‌دید و در زیبایی، عشق را و در عشق، زندگی را می‌جست. او پای عشق را به جهان حماسه باز کرد تا بگوید «بودن» و شاد زیستن را با شمشیر و تیغ و تیر نمی‌توان به دست آورد؛ دوست داشتن و هنر عشق ورزیدن بسی والاتر از خشونت ورزیدن است. زنان شاهنامه کارویژه و نقشهای گوناگون دارند: پهلوان و رزمنده، سیاستمدار، رایزن، سنگ صبور، دلاور و یاور، عاشق و معشوق.

گفتنی است که در شاهنامه زبانی را می‌بینیم که همچون پاره‌ای مردان گروتسک، زیانبار و منفی‌اند، لیکن نه از حیث شمار درخور توجهند، نه از جهت معیار. از این روی حدیثشان ناگفته به.

شاهنامه این جلوه‌گاه فرهنگ و تمدن و اندیشه شرقی، شاهکاری چند ساحتی است؛ نخستین ساحت آن، اسطوره است. چرا اسطوره؟ چه نیازی به اسطوره هست؟ چه پیوندی میان اسطوره و نیازهای دیروز و امروز بشر وجود دارد و چه گرهی از کار فروبسته آدمی می‌گشاید؟ و چه پیوندی با حضور و حقوق و مقام زنان دارد؟ پاسخ این پرسشها را از گفتار ژوزف کمبل (۸۷-۱۹۰۴) اسطوره شناس نامی می‌آوریم. او از اسطوره بعنوان «آواز کاینات» و «موسیقی افلاک» یاد می‌کند و بر آنست که علت اصلی سرگشتگی و پریشان حالی و خود گم کردگی و از خود بیگانگی انسان امروزی این است که اسطوره‌ها را نشناخته یا در شناخت آن به بیراهه رفته است. (کمبل، ۱۳۹۴: ۴۲)

به گفته او، از آنجا که تفاوت مجاز و استعاره را با حقیقت نمی‌دانیم و اینها را یکسان می‌پنداریم، سرخ زندگی

را گم می‌کنیم. (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۷۳)

یکی از موضوعات محوری در اسطوره‌ها حضور الهگان مادر است که پرده از رخ دو نظام زن‌سالار و مردسالار برمی‌کشد. در شرق، اسطوره‌ها به نظام زن‌سالار گرایش دارند، ولی سامیان «دنیای نظام‌های الهه مادر را اشغال کردند، از این روی اسطوره‌های معطوف به مذکر در آن فرهنگ غالب شدند.» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۵۷) که هنوز هم حالشان بر همان منوال است! ساحت اسطوره‌ای شاهنامه با ساحت تغزلی آن پیوندی مستقیم و استوار دارد. توضیح آنکه بیشتر آشنایان با شاهنامه از دور و نزدیک، به خطا چنین گمان می‌کنند که این کتاب یکسره از جنگ و گرز و کوپال سخن می‌گوید، حال آنکه این جاودان ملی و این اثر هستی‌بخش، نورافشان درخشان اندیشه است. این سیاسی‌ترین سند تمدنی ایران بر ستیغ قله‌ای ایستاده که دامنه‌اش از یک سو به چمنزاران سرسبز حکمت خسروانی و اندیشه ایرانی می‌رسد و از سوی دیگر به حکمت متعالیه پس از اسلام؛ پیوندزنده دو تمدن و پژوهی از هنر زرین سامانی و ساسانی است؛ مجموعه‌ای در عین حال اهورایی که گل‌بنش از دادگری نوشیروانی و گنوسیسیم (عرفان) هندی آبیاری می‌شود و آنگاه که ژرف‌تر بنگریم، می‌بینیم که کشتی شاهنامه در لنگرگاه عشق پهلو گرفته است.

بن‌مایه آن احساس و جوشش و تغزل است، تغزلی که در سراسر شاهنامه ساری و جاری است. قریحه و ذوق خدادادی و شناخت علمی فردوسی او را به آنجا کشانید که در نیمه شبی «روی شسته به قیر» با تشویق و پشتگرمی بت مهربان و همسر دمسازش نامه نامور را با روایت دلدادگی بی‌آغازد (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۷۱) او نیک می‌دانست که بی عشق، حتی اگر «به زبان فرشتگان» سخن بگوئیم، صدای یک ظرف برنجی یا جلینگ جلینگ سنج از آن بیرون می‌آید. (یاسپرس، ۱۳۷۷: ۱۳۲)

آری «نخستین رستاک شاهنامه تغزل و غزل‌سرایی است که شاید بازتابی باشد از سرودهای تغزلی زرتشت در گاتاها، بازتابی هنرمندانه و عاطفی که به گفته جرج لوکاچ «نخستین وظیفه (یا ویژگی) هنرمند است.» (احتشامی هونگانی، ۱۳۷۳: ۶۹) در آغاز داستان بیژن و منیژه بارانی از واژه‌های تغزلی را فرو می‌بارد:

بدان تنگی اندر بجستم زجای	یکی مهربان بودم اندر سرای
خروشیدم و خواستم زو چراغ	برفت آن بت مهربانم زباغ
می آورد و نار و ترنج و بهی	زدوده یکی جام شاهنشاهی

آن بانوی مهربان، زمینه را برای سرودن شاهنامه و داستان بیژن و منیژه فراهم می‌کند.

جانمایه تغزل، شور و هیجان و عاطفه و احساس است که سراسر هستی و حتی دنیای حماسه بی آن نمی‌تواند وجود داشته باشد. فردوسی داهیانه و واقع‌گرایانه «اروتیسم» (عشق زمینی) را با «آگایی» (عشق معنوی) پیوند می‌زند و این امتیاز را نیز به خود می‌دهد که گونه‌ای ادب اروتیک را پایه‌ریزی کند. اروتیسم او به گونه هندی نزدیکتر است تا به گونه غربی آن. فردوسی می‌خواهد در سایه این گونه اروتیسم، سایه شوم خشونت و مرگ را کم‌رنگتر و سبکتر کند. گفتنی است که در هند الهگان که اوج زنانگی هستند، الهامبخش جسم‌بخشی

● پرداختن به زن و جایگاهش، گزیرناپذیر و بایسته و سودمند است. سودمند از آن رو که شاید بتواند ذهنیت تاریخی پاره‌ای از گرفتارآمدگان در چنبره جنسیت و خشک‌اندیشی و تنگ‌نظری را دگرگون سازد. خداوندگار «نامورنامه» فردوسی والاتبار، نیز با سرودن و گفتن از زنان خواسته است چراغی فراروی جامعه مردسالار و متعصب و متصلب بدارد و رخنه‌ای در دیوار ستبر فرهنگ «مذکرمنش» ایجاد کند. او در این کار پیشگام بود و یگانه و تاریخ خواست که یگانه بماند، در مقام سازنده سرود «شهر زنان» و پی‌افکن کاخ بلند «بانوان ایران شهر».

● برای برآوردن حقوق هر کس یا هر گروه، نخست باید آنان را به صحنه آورد و وجودشان را به رسمیت شناخت. به‌راستی این کار یعنی از زن گفتن درایت، کیاست، شجاعت و نبوغ لازم داشت، آنهم در جامعه‌ای که شعار پاره‌ای از بی‌شعورانش چنین بود: «موت البنات من المکرمات». فردوسی در وجود بانوان شاهنامه زیبایی را می‌دید و در زیبایی، عشق را و در عشق، زندگی را می‌جست. او پای عشق را به جهان حماسه باز کرد تا بگوید «بودن» و شاد زیستن را با شمشیر و تیغ و تیر نمی‌توان به دست آورد؛ دوست داشتن و هنر عشق ورزیدن بسی والاتر از خشونت ورزیدن است. زنان شاهنامه کارویژه و نقشهای گوناگون دارند: پهلوان و رزمنده، سیاستمدار، رایزن، سنگ‌صبور، دل‌آور و یاور، عاشق و معشوق.

به مفاهیم جنسیت می‌یابند و جسم می‌شوند. بدن و جغرافیای جسم به فراموشی سپرده نمی‌شود (پاز، ۱۳۸۱: ۶۰) و در همان حال، اروتیسیم هندی، شرقی و شاهنامه‌ای تن به ابتذال نمی‌دهد، بلکه به سوی تغزل می‌رود. اگر بخواهیم از این دیدگاه شاهنامه را با ایلید بسنجیم، باید گفت بزرگترین کمبود و نارسایی که در ایلید دیده می‌شود، نبود همین تغزل است. اروتیسیم ایلید، یکسره هوسبازی و هوسرانی است، حال آنکه در شاهنامه چنین نیست. در ایلید، هلن و بری‌زئیس چون ساغری در دست هوس‌پیشگان جابه‌جا می‌شوند و از این هرزه‌گردی چندان هم ناخشنود نیستند؛ ولی شیرین‌شیرین کار شاهنامه، همسر باوفای خسرو، به هیچ روی اسیر دلمه و وسوسه شیرویه نمی‌گردد و مرگ تراژیک را بر زندگی آغشته به ننگ ترجیح می‌دهد. سیاوش نیز چنانکه می‌دانیم شاهبازی بود که اسیر مگس شهوت‌نشد و نام و نشانی جاودانه یافت. غزل‌سرایان و غزل‌آفرینان شاهنامه بوی خوش تغزل را در بوستان همیشه خوش فردوسی پراکنده کردند و سرنوشتی سرمدی یافتند، ولی پاریس (شاهزاده تروایی) و هلن (زن برادر آگاممنون پادشاه یونان) و معشوقه پاریس در دخمه‌های حقیر هومری مدفون شدند! هلن پس از یک تشفی جنسی به گذشته حماسه سپرده شد و هیچ جوانه‌ای بر شاخسار این آمیزشهای حسی نروید؛ ولی در شاهنامه زنان آفریدگار اصلی حماسه‌اند؛ آینده حماسه و تکامل داستان حماسی را زنان در دست دارند و چنانکه گفته شد، منیژه این غزل‌آفرین دلارام، شالوده کاخ بلند شاهنامه را می‌ریزد (شاید هم اولویت با «بت مهربان» یا همان همسر فردوسی باشد). عظمت کار فردوسی در به صحنه آوردن زنان و شخصیت بخشیدن به آنان زمانی آشکارتر می‌شود که نگاهی تطبیقی به حضور زنان در شرق و غرب بیفکنیم.

در تمدن غربی، زنان با ایلید و اودیسه و با آنتیگون سوفوکل هستی می‌یابند (مالوری، ۱۳۸۱: ۲۶) ولی در ایلید زنان بر سرهم تنها حضوری «اروتیک» دارند و در آنتیگون تنها شاهد حضور سیاسی یک زن هستیم. البته از همسانی‌هایی که میان شاهنامه و ایلید وجود دارد نیز نباید دامن‌کشان گذشت. (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۷: ۱۸۰) در اودیسه نیز تنها یک زن حضور دارد - پنلوپ همسر اولیس که هرچند همسر باوفایی است، ولی فضای حاکم بر کتاب چندان متعالی نیست. برزئیس نیز زنی است که گویی بازیچه هوس شاه آگاممنون و سردارش آشیل شده است. به تعبیری می‌توان گفت در این حماسه‌ها سخن بر کاکل نوعی اروتیسیم محض می‌چرخد؛ خبری از آن‌اهیتای مقدس و آرتیمیس (الهه کمال و نجابت) نیست. در واقع خبری از تغزل نیست، بل سخن از تشفی در میان است.

ولی در شرق، زنان برای نخستین بار در کلیله و دمنه حضوری کمرنگ می‌یابند. در داستان شیر و گاو، زن بعنوان مادر در صحنه ظاهر می‌شود. مادر شیر زنی است پر خرد و دوراندیش که خواننده را به یاد کتایون مادر هنرور اسفندیار می‌اندازد. (منشی، ۱۳۸۷: ۶۷) دومین اثر منثور تمدن شرقی «هزارویک شب» است: کتابی

پیوندی و چند رگه که هسته اصلی آن را کتاب هزار افسان فارسی و نیز داستانهای هندی تشکیل می‌دهد. (اقلیدی، ۱۳۹۰: ۱۸)

این اثر خواننده آگاه به تاریخ را خواه‌ناخواه به شبهای بغداد و شادخوارها و هزینه‌دراییهایش می‌کشاند؛ شهری افسونگر و افسانه‌ساز که برای بسیاری از نویسندگان و صاحبان اندیشه، محسورکننده و پرکشش بود از ابن مقفع گرفته تا فارابی و غزالی و.. (بلک، ۱۳۹۳)

بگذریم از ابعاد مثبت و سودمند کتاب، از زاویه بحث ما یعنی جایگاه و مقام زنان، این کتاب سندی گویاست از ستمها و بیدادها و وهن‌هایی که بر زنان رفته است. (ندا، ۱۳۸۳: ۶۸) «شهرزاد» قهرمان کتاب ناگزیر است پس از تن سپردن به شهریار هوسران، هر شب تا سحرگهان داستان بگوید تا شاه را بخواباند و خود را زنده نگهدارد.

درونامه این کتاب گویای فرهنگ هدونیستی (لذت‌جویانه) اعراب است که به زن تنها نگاه جنسیتی و تا اندازه‌ای شیئی‌واره داشته‌اند. برای نمونه، نیم‌نگاهی بیندازیم به دارالخلافه هارون. از حرمسرایش بگذریم، به فهرست جزیه و مالیات یا به گفته بیهقی «هدیه»هایی که علی‌بن عیسی‌بن ماهان از خراسان گرد آورده و به بغداد فرستاده است:

«هزار غلام ترک بود به دست هر یک دو جامه ملون... و بر اثر ایشان هزار کنیزک ترک به دست هر یک جامی زرین یاسمین... و صد غلام هندو و صد کنیزک هندو به غایت زیبارو...» (بیهقی، ۱۳۸۳: ۱۱۵) خلیفه اسلام و این همه غلام و کنیز و کنیزک!!

این دیگر به معنای چند همسری نیست؛ بسی فراتر از آن است. هر چه هست، بی‌گمان دیگر شخصیت و شأن و حقوقی برای زن متصور نیست.

ولی شاهنامه درونمایه‌ای یکسره متفاوت دارد. نه تنها از دیدگاه جغرافیایی، که از دیدگاه فرهنگی نیز فرسنگها میان توسِ فردوسی و بغدادِ هارونی فاصله است. بایسته است این نکته را نیز یادآور شویم که زمان و زمانه نیز با فردوسی همراه و همخوان شده بود. «مناطق از ایران که در قلمرو آل بویه، طاهریان و سامانیان قرار گرفته بود، با اندیشه‌هایی که از بغداد سرچشمه می‌گرفت، به مخالفت برخاست. این عامل سبب شد که شکلها و پیکره‌های ساسانی از طریق سازگار کردن آنها با طرز ادراک کلی اسلامی از هنر، از نابودی کامل نجات یابند. وجود اشیای گوناگون که شاهد این مدعا هستند در فهم این مسأله به ما یاری می‌کند که چگونه فردوسی برای پایان دادن به رسالت عظیم خود در میان هم‌میهنانش با فضایی کاملاً مساعد برای پذیرش مشتاقانه اثرش روبه‌رو گردید...» (کوهنل، ۱۳۷۲: ۱۲۹)

● شاهنامه این جلوه‌گاه فرهنگ و تمدن و اندیشه شرقی، شاهکاری چند ساحتی است؛ نخستین ساحت آن، اسطوره است. چرا اسطوره؟ چه نیازی به اسطوره هست؟ چه پیوندی میان اسطوره و نیازهای دیروز و امروز بشر وجود دارد و چه گرهی از کار فروبسته آدمی می‌گشاید؟ و چه پیوندی با حضور و حقوق و مقام زنان دارد؟ ژوزف کمبل اسطوره‌شناس نامی از اسطوره بعنوان «آواز کاینات» و «موسیقی افلاک» یاد می‌کند و بر آنست که علت اصلی سرگشتگی و پریشان‌حالی و خودگم‌کردگی و از خود بیگانگی انسان امروزی این است که اسطوره‌ها را نشناخته یا در شناخت آن به بیراهه رفته است. به گفته او، از آنجا که تفاوت مجاز و استعاره را با حقیقت نمی‌دانیم و اینها را یکسان می‌پنداریم، سرخ زندگی را گم می‌کنیم.

● بیشتر آشنایان با شاهنامه از دور و نزدیک، به خطا چنین گمان می‌کنند که این کتاب یکسره از جنگ و گرز و کوپال سخن می‌گوید، حال آنکه این جاودان ملی و این اثر هستی‌بخش، نورافشان درخشان اندیشه است. این سیاسی‌ترین سند تمدنی ایران بر ستیخ قله‌ای ایستاده که دامنه‌اش از یک‌سو به چمنزاران سرسبز حکمت خسروانی و اندیشه ایرانشهری می‌رسد و از سوی دیگر به حکمت متعالیه پس از اسلام؛ پیوندزنده دو تمدن و پژواکی از هنر زرین سامانی و ساسانی است؛ مجموعه‌ای در عین حال اهورایی که گل‌بنش از دادگری نوشیروانی و گنوسیسم (عرفان) هندی آبیاری می‌شود و آنگاه که ژرفتر بنگریم، می‌بینیم که کشتی شاهنامه در لنگرگاه عشق پهلو گرفته است.

فردوسی زیر تأثیر رستاخیز نوپای ایران در روزگار سامانی قرار گرفت و شاید در نظر داشت که اثر خود را به آن خاندان تقدیم کند، ولی شاهد سقوط آنان به دست ترکان غزنوی شد (۳۸۹ - ه.ا). اهدای شاهنامه به همان ترکی که سامانیان ایران نژاد را برانداخت، می‌بایست کاری تلخ و خوارکننده برای فردوسی بوده باشد. (لوی، ۱۳۷۲: ۱۲۶) «درست است که سامانیان سنی مذهب آزاداندیش بودند و علاقه وافری نسبت به دانش و دانش‌پژوهان داشتند تا آنجا که شهرهای نیشابور و طوس و بلخ و بخارا و سمرقند و هرات و مرو در قلمرو سامانیان از مراکز آزاد و آباد و آکنده از نهادهای علمی، آموزشی و دانشمندانی از هر دست در علوم و معارف بود» (کسانی، ۱۳۷۴: ۷۵) ولی چنین می‌نماید که فردوسی بیشتر از آبخور اندیشه ایرانشهری ساغر گرفته است. از این روی این داوری درست‌تر می‌نماید که:

تمدنی که زمینه‌ساز حماسه فردوسی است، تمدن دوران ساسانی است، روزگاری که خدایانمگ در آن تدوین شده است. روابط اجتماعی نه تنها در بخشی که مربوط به ساسان است، که در سراسر شاهنامه از آغاز تا انجام رنگ و بوی ساسانی دارد.... زندگی درباریان، مسأله سلسله‌مراتب، طبقه‌بندی مقامات، شیوه‌های نظامی، سلاح جنگاوران، همه ساسانی است... (کریستن‌سن، ۱۳۷۲: ۱۴)

یکی از چیزهای دل‌انگیزی که فردوسی بدان پرداخته و هم بر خیام، هم بر سعدی، هم بر تیره عرفانی ادب پارسی و بر سرهم بر ادبیات غنایی اثر گذاشته، طبیعت است. به گفته روبن لوی مترجم شاهنامه به زبان انگلیسی، «طبیعت در شاهنامه جایی آشکار و درخور و درخت در آنجا نقشی برجسته دارد» (لوی، ۱۳۷۲: ۱۲۲) و از دید ژوزف کمبل «بازگشت به طبیعت بار دیگر اصل مادر را مطرح خواهد کرد». (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۷۲۰) این موضوع زمینه‌ساز اصلی ارج و جایگاه زن در شاهنامه و در منظومه فکری فردوسی است که خود در درجه نخست برگرفته شده از آیین زردشت است. نیک می‌دانیم که در آن آیین، طبیعت جایگاهی والا دارد و عناصر طبیعت، هر یک درخور نیایشی ویژه است. یکی از مهمترین نیایشها در اوستا، نیایش «مادر زندگی» است. منظور از مادر زندگی، خاک و زمین کشاورزی است که هر گونه زیست به کمک نیروی باروری زمین امکانپذیر است. (الیاده، ۱۳۶۸: ۲۴۹) می‌دانیم که در آیین زرتشت از هفت فرشته یا هفت نامبرای مقدس (امشاسپندان) سخن به میان آمده است. (هینلز ۱۳۷۹: ۷۰) یکی از آنها اسپندارمد نام دارد که فرشته نگهبان زمین است؛ بانو ایزدی که نماد اخلاص و فروتنی و شکیبایی است. زمین در نزد بسیاری از اقوام و در بیشتر اساطیر جنبه مادری یافته و مادینه انگاشته شده است. هنوز هم در بیشتر زبانهای دنیا... زمین مؤنث یا مادینه است. (توسلی، ۱۳۷۴: ۴۸)

آسمان مرد و زمین زن در خرد هر چه آن اندوخت این می‌پرورد

«مولوی»

نیایش بعدی، نیایش آب زندگی است و سپس نیایش پدر زندگی (خورشید)، نَفَس زندگی (جو و هوا)، نیایش آتش زندگی و سپس نیایش برادر درخت و نور زندگی (فرهنگ و تمدن) و نیایش زندگی جاودان. (رضی، ۱۳۷۹: ۵۳)

منظور این است که ارزشها و هنجارها و اخلاق در شاهنامه، تنها ساخته و پرداخته فردوسی نیست، بلکه بخشی از میراث معنوی ایرانشهری است که از آموزشهای زرتشت ریشه گرفته است. شاید بتوان گفت که توجه به طبیعت و از آن راه حرمت نهادن به زن، یکی از آنهاست. زیست بوم‌گرایان بر آنند که از طبیعت می‌توان درسهایی برای زندگی گرفت و جهان طبیعی را باید الگویی برای جهان انسانی ساخت. ویژگیهای بنیادی جهان طبیعی و رهنمودهای سیاسی و اجتماعی برآمده از آن چنین است:

گوناگونی ← رواداری، استواری و دموکراسی

برابری ← وابستگی متقابل

سنت ← عمر دراز

طبیعت به صورت مؤنث ← مفهوم خاص از فمینیسم (دابسون، ۱۳۷۷: ۴۵)

نبوغ خلاق فردوسی همراه با دانش و بینش ستایش‌برانگیزش او را به طبیعت کشانده و از آن راه به حقوق زن رسیده است، آنهم در میان کسانی که ذهنیتی ضد زن و یا بی‌توجه به زن داشتند. همانگونه که استاد شفیع کدکنی می‌نویسد: «تردیدی نیست که قرآن کریم مقام زن را نه در قیاس با محیط جاهلی که در قیاس با همه برداشتهای دنیای کهن، تعالی داده است ولی بقایای تفکر جاهلی و شاید هم بقایای فرهنگهای کهنه‌ای که جامعه اسلامی بر ویرانه‌های آنها شالوده خود را استوار کرده است، سبب شده است که در محیط فرهنگ اسلامی زن جایگاه والای خود را جز در موارد استثنایی نتواند به دست آورد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۸۳) خاقانی که در سبک خودش شاعری زبردست است، در باره زن چنان دچار زوال عقل می‌شود که می‌گوید:

مرا به زادن دختر چه تهنیت گویند که کاش مادر من هم نزادی از مادر

حتی در روزگاری نه چندان دور از ما، یعنی در دوران قاجار، در ۱۳۰۹ هـ ق اندرزنامه‌ای با عنوان «بیان تأدیب زنان» بوسیله نویسنده‌ای متشعّر نما نوشته می‌شود که سراسر توهین است به زن. در یک جا می‌نویسد: «رضای شوهر رضای خداست و غضب شوهر غضب خدا... هر زنی که بشوید جامه شوهر خود را، پاک می‌سازد حق تعالی جمیع گناهان آن زن را (با این حساب ماشین لباسشویی بر ردیف بالای بهشت تکیه می‌زند!) زنی که در خشم شوهر خود... روز قیامت زبان او را از بس سر بیرون می‌کشند!» (امینی، ۱۳۹۰: ۱۷۸)

گفتنی است بسیاری از صاحبان قلم در درازنای تاریخ با زن مشکل داشته‌اند، از آن جمله خواجه نظام‌الملک توسی، امام محمد غزالی، سعدی و... ولی فردوسی چهره‌ای متفاوت است. تا آن زمان کسی از زنان نمی‌گفت مگر به بدی و پس از او نیز بسیاری بر همین راه رفتند. البته باید نظامی گنجوی و فخر گرگانی و مکتب عرفان را جدا کرد.

فردوسی در شخصیت‌پردازی زن مهارتی ستودنی دارد تا آنجا که در «ادبیات کهن جهان به ندرت می‌توان

● کریستین سن: تمدنی که زمینه‌ساز حماسه فردوسی است، تمدن دوران ساسانی است، روزگاری که خداینامگ در آن تدوین شده است. روابط اجتماعی نه تنها در بخشی که مربوط به ساسان است، که در سراسر شاهنامه از آغاز تا انجام رنگ و بوی ساسانی دارد... زندگی درباریان، مسأله سلسله‌مراتب، طبقه‌بندی مقامات، شیوه‌های نظامی، سلاح جنگاوران، همه ساسانی است.

• یکی از چیزهای دل‌انگیزی که فردوسی بدان پرداخته و هم بر خیام، هم بر سعدی، هم بر تیره عرفانی ادب پارسی و بر سرهم بر ادبیات غنایی اثر گذاشته، طبیعت است. به گفته روبن‌لوی مترجم شاهنامه به زبان انگلیسی، «طبیعت در شاهنامه جایی آشکار و درخور و درخت در آنجا نقشی برجسته دارد» و از دید ژوزف کمبل «بازگشت به طبیعت بار دیگر اصل مادر را مطرح خواهد کرد». این موضوع زمینه‌ساز اصلی ارج و جایگاه زن در شاهنامه و در منظومه فکری فردوسی است که خود در درجه نخست برگرفته شده از آیین زردشت است. نیک می‌دانیم که در آن آیین، طبیعت جایگاهی والا دارد و عناصر طبیعت، هر یک درخور نیایشی ویژه است. یکی از مهمترین نیایشها در اوستا، نیایش «مادر زندگی» است و منظور از مادر زندگی، خاک و زمین کشاورزی است.

همال و همانند برایش یافت که اینگونه توازن میان زیبایی جسم و زیبایی روح را در خود جای داده باشد و اینگونه دل‌انگیزی را با متانت و شهامت و وظیفه‌شناسی همراه کرده باشد. این، بر اثر نفس گرم شخص فردوسی است که در آنها دمیده شده است. او خواسته است نمونه یک زن آرمانی منطبق با واقعیت را ترسیم کرده باشد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳:۱۰۲).

زنانی که به همت فردوسی گام به پهنه اسطوره و حماسه و تاریخ گذاشته‌اند، عبارتند از: شهرناز و ارنواز خواهران جمشید، فرانک مادر فریدون، سه دختر شاه یمن، مادر زال، سیندخت همسر مهرباب کابلی و مادر رودابه، رودابه، سودابه، تهمینه مادر سهراب، گرد آفرید، جریره مادر فرود، فرنگیس همسر سیاوش، منیژه همسر فردوسی، کتایون مادر اسفندیار، گردیه خواهر بهرام چوبین، شیرین همسر خسرو پرویز، پوران‌دخت و آزرمی دخت پادشاهان ساسانی. افزون بر اینان زنان دیگری هم هستند که نقشی فرعی و حضوری کوتاه و کمرنگ دارند مانند ناهید، روشنک، گلنار و گل‌شهر. شادروان محمد دبیرسیاقی از حضور کمابیش ۱۰۰ زن در شاهنامه یاد کرده است. (حریری، ۱۳۶۵:۳۶)

پاره‌ای از زنان شاهنامه چهره‌ای تراژیک و دردناک دارند مانند جریره همسر اول سیاوش و دختر پیران ویسه که خیلی زود و ناخواسته در سایه فرنگیس قرار می‌گیرد و نه تنها از چشم سیاوش دور می‌ماند که در دنیای حماسه نیز کمابیش از یاد می‌رود تا زمانی که به سوگ فرزندش فرود می‌نشیند. او سپس خود را می‌کشد. کتایون نیز با همه تلاشهایی که برای جلوگیری از فاجعه می‌کند، ناگزیر رضا به داده می‌دهد و در سوگ فرزند می‌نشیند.

رودابه زندگی شاد و پر نشاط و پر افتخاری را سپری می‌کند و عمری دراز می‌یابد، ولی پس از مرگ جهان پهلوانش - رستم - سوگواری می‌شود و به‌گونه‌ای دردناک قتل و غارت در سیستان به دست فرزند اسفندیار را می‌بیند. به هرروی، جهان در پایان عمر چندان به میل و به کامش نیست.

شیرین نیز که یکی دیگر از چهره‌های تغزلی شاهنامه است و عشق دو دل‌داده را با خود دارد و در همه حال همسری وفادار است، پس از مرگ شوهر، با زندگی وداع می‌کند. (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳:۱۴)

چنانکه گفته شد، زنان شاهنامه از نظر میزان حضور و نقش‌آفرینی و تغزل، وزنی یکسان ندارند. از این‌روی برای رعایت زمان ناگزیر باید دست به گزینش بزنیم.

بیژن و منیژه که مهندس اصلی کاخ حماسه‌اند در زمره بهترین گزینه‌هایند، همراه زال و رودابه و اگر برون همسری را نیز ملاک قرار دهیم، رستم و تهمینه، سیاوش و فرنگیس، سیاوش و جریره، کتایون و گشتاسپ و کاووس و سودابه را نیز باید بر آنان بیفزاییم. نخست به سراغ زال و رودابه می‌رویم که به گفته شادروان استادم

اسلامی ندوشن:

«یکی از چند داستان عاشقانه شاهنامه است که در لطافت و سادگی و دلنشینی گمان می‌کنم در ادب فارسی بی‌نظیر باشد» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۳: ۵)

داستان رودابه و زال گفته اوتاوویو پاز نویسنده برجسته معاصر مکزیکی را به اثبات می‌رساند که «عشق دروازه‌های سرزمینی را می‌گشاید که تابع قوانین عقل سلیم و اصول رایج اخلاقی نیست». (پاز، ۱۳۸۱: ۱۵۰)

در این داستان، نقش اصلی را دو بانو دارند، سیندخت (مادر) و رودابه (دختر)؛ زنان دیگری نیز هستند که بیشتر نقش پیام‌رسان و گزارشگر و امانتدار را بازی می‌کنند. مردان نیز عبارتند از زال، سام (پدر) منوچهر شاه و مهرباب (پدر رودابه).

مهرباب و رودابه و همه زنان داستان در یک جبهه‌اند، جبهه‌ای که با معیارهای سیاسی و مرزهای جغرافیایی و نژادی، دشمن بیرونی پنداشته می‌شود، ولی در جبهه دیگر ایرانیانند.

دو موضوع محور اصلی و جانمایه داستان است: نخست دلدادگی سپس دیپلماسی به معنی ناب کلمه! از بازگفتن داستان درمی‌گذریم، چون در این مختصر نمی‌گنجد. ولی در باره محور دلدادگی باید گفت آفرین بر توان و روان فردوسی که چه استادانه، عاشقانه و مشفقانه با ظرافت و نزاکت و طراوت، تپشهای دل دو دلداده را به تصویر کشیده است؛ چنان طبیعی و پر احساس که خواننده گمان می‌کند هم‌اکنون زال و رودابه را پیش چشم دارد و تپش دل هر دو را می‌بیند و می‌شنود. برخلاف دیگر داستانهای عاشقانه، چه در فارسی چون لیلی و مجنون و چه در ادبیات خارجی چون رومئو و ژولیت که پرگو و پرحاشیه و دراز دامن است، داستان زال و رودابه در نهایت ایجاز و اختصار است و در همان حال چنان ضرباهنگ تند و کوبنده و روانی دارد که گویی سوارکاری با دوچرخه‌اش در یک سرازیری رکاب می‌زند، شادمان و پرهیجان و سبکبال. این دلدادگی به نبرد با همه هنجارها و تابوهای ساختگی و خرافی برمی‌خیزد تا بگوید بسیاری از مرزبندیها و دشمنیها و کینه‌توزیها و حتی میهن پرستی شووینیستی و سیاست بازیها، پوچ و میان‌تهی است. زال و رودابه و همه ساکنان «اقلیم عشق» هیچیک از این امور مجازی را مُجاز نمی‌دانند، بنابراین نخستین پیام داستان این است که:

عاشق شو ورنه روزی کار جهان سرآید

ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی (حافظ)

دوم اینکه عشق زال و رودابه است که دشمنی را مبدل به دوستی می‌کند.

و سوم، این عشق به آفرینش رستم پهلوان پهلوانان می‌انجامد که همه ویژگیهای فرهنگ اصیل ایرانی را با خود دارد که در رأس آنها میهن‌دوستی و آزادیخواهی و نام نیک است.

اما ساحت دیگر داستان زال و رودابه، حکایت پیروزی اندیشه و دیپلماسی و رایزنی بر تهدید و مبارزه‌جویی و خشونت‌ورزی است. این نقش را سیندخت به نیکی بازی می‌کند. او زنی است «شوی دوست و معتقد به

● نبوغ خلاق فردوسی همراه با دانش و بینش ستایش‌برانگیزش او را به طبیعت کشانده و از آن راه به حقوق زن رسیده است، آنهم در میان کسانی که ذهنیتی ضد زن و یا بی‌توجه به زن داشتند. استاد شفیع کدکنی می‌نویسد: تردیدی نیست که قرآن کریم مقام زن را نه در قیاس با محیط جاهلی که در قیاس با همه برداشتهای دنیای کهن، تعالی داده است ولی بقایای تفکر جاهلی و شاید هم بقایای فرهنگهای کهنه‌ای که جامعه اسلامی بر ویرانه‌های آنها شالوده خود را استوار کرده است، سبب شده است که در محیط فرهنگ اسلامی زن جایگاه والای خود را جز در موارد استثنایی نتواند به دست آورد.

● گفتنی است بسیاری از صاحبان قلم در درازنای تاریخ با زن مشکل داشته‌اند، از آن جمله خواجه نظام‌الملک توسی، امام محمد غزالی، سعدی و... ولی فردوسی چهره‌ای متفاوت است. تا آن زمان کسی از زنان نمی‌گفت مگر به بدی و پس از او نیز بسیاری بر همین راه رفتند. البته باید نظامی گنجوی و فخر گرگانی و مکتب عرفان را جدا کرد.

فردوسی در شخصیت‌پردازی زن مهارتی ستودنی دارد تا آنجا که در ادبیات کهن جهان کمتر می‌توان همال و همانند برایش یافت که اینگونه توازن میان زیبایی جسم و زیبایی روح را در خود جای داده باشد و اینگونه دل‌انگیزی را با متانت و شهامت و وظیفه‌شناسی همراه کرده باشد. این، بر اثر نفس گرم شخص فردوسی است که در آنها دمیده شده است. او خواسته است نمونه یک زن آرمانی همخوان با واقعیت را ترسیم کند.

حفظ رسوم و قیود خانواده و آگاه به مسائل سیاسی و روابط شوی خود با دربار ایران و دو تیرگی نژاد او با شاه ایران زمین». (حریری، ۱۳۶۵: ۴۵)

و در همان حال مادری است مهربان و مهرپرور که بسیار زود دخترش را درمی‌یابد و درد او را درک می‌کند و با ظرافت تمام رضایت همسر را نیز به دست می‌آورد و آنگاه به خواهش شوهر که به برتری او بر خود اعتراف می‌کند، بعنوان فرستاده و دیپلمات به نزد سام می‌رود. سیندخت با چیره‌دستی سام را نیز با خود همدل و همراه می‌سازد. هم دو دل‌داده را کامیاب می‌کند، هم از ویرانی کامل کابل جلوگیری می‌کند. سیندخت از بدعت‌گذاران روزگار خود بود. تا آن زمان از سوی یک پادشاه به سوی پادشاهی دیگر، زنی به رسولی نرفته بود. چنین بانویی می‌بایست فزون بر داشتن شهامت و توان بالای روحی، سخنور و دلاور باشد و مهمتر از همه می‌بایست با آداب و رسوم سیاسی و مقابله و پاسخگویی با پهلوانی چون سام آشنا باشد... (فلاح رستگار، ۱۳۹۹: ۱۳۳)

با اعتماد به نفس کامل راهی شد:

یکی ترک رومی به سر بر نهاد
یکی باره زیراندرش همچو باد

با هدایای چشمگیر به دیدار سام رفت. جهان پهلوان هم از هدیه‌ها و هم از اینکه یک «زن» بعنوان پیام‌آور آمده است شگفت زده شد:

که جایی کجا مایه چندین بود
فرستادن زن چه آیین بود

و پس از گفتگویی بسیار کوتاه «زیبگانه خانه برداختند». (برخلاف مذاکرات ۱+۵ و چند ساله و ناکام!) گفتگوها زود به نتیجه رسید و سام قول داد هم مشکل ازدواج زال و رودابه حل شود و هم کابلستان در امان بماند: «برآید به کام تو این کار زود»

در کجای ادبیات کهن جهان چنین نمونه‌ای می‌توان یافت؟
در کدام فرهنگ شکوه زنانه اینگونه جلوه‌گری می‌کند؟

فردوسی در برانگیختن احساس و همنوایی با شخصیت‌های داستان، از راه به کارگیری واژه‌های مناسب، چینش دقیق و هنرمندانه واژه‌ها و سرعتی که به بیان می‌دهد، کامیاب کامل است با صحنه‌آرایی و تصویرسازی مناسب و شخصیت‌پردازی و توصیف ویژگی‌های جسم و جان دو جان‌شيفته، امتیاز کامل را کسب می‌کند.

همه این جلوه‌گریها را در همان چند بیتی می‌توان دید که درباره نخستین دیدار زال و رودابه سروده است، رودابه‌ای که برفراز بام است و زالی که پای دیوار ایستاده و راهی برای رسیدن به دلارام می‌جوید:

یکی چاره راه دیدار جوی
چه پری تو بر باره و من به کوی

پری روی گفتم سپهد شنود ز سر شعر گلنار بگشاد زود
 فروهشت گیسو از آن کنگره که یازید و شد تا به بن یکسره
 بگير این سیه گیسو از یک سویم ز بهر تو باید همی گیسویم
 بدان پروریدم من این تار را که تا دستگیری کند یار را

در مورد رابطه مادر و دختر - سیندخت و رودابه - نیز کنشها و واکنشها بسیار طبیعی و منطقی و عاطفی است. برای نمونه، هنگامی که سیندخت از دلسپردگی دخترش به زال آگاه می شود و به گونه ای او را سرزنش می کند، شرم دختر بسیار ستودنی است:

زمین دید رودابه و پشت پای فرو ماند از شرم مادر به جای
 فرو ریخت از دیدگان آب مهر به خون دو نرگس بیاراست چهر
 ولی جالب آن است که این سرافکنندگی و آزمون را در برابر پدر ندارد. هنگامی که با مخالفت او روبه رو می شود، با جسارت می گوید:

روان مرا پورسام است جفت چرا آشکارا بباید نهفت
 شاید به این دلیل که چاره ای جز فاش گویی و اعتراف نمی بیند، پس هر چه بادا باد؛ کار را یکسره می کند. اما در سایه تدبیر مادر از خشونت پدر در امان می ماند. بی جهت نیست که رودابه این گونه از مادرش قدردانی می کند:

بدو گفت رودابه کای شاه زن سزای ستایش به هر انجمن
 من از خاک پای تو بالین کنم به فرمانت آرایش دین کنم
 باری سیندخت نمونه مادری مهر آفرین، دلسوز، چاره اندیش، گره گشا، پشت و پناه و همراه و همپای همه لحظه هاست.

نمونه دیگر فرانک مادر فریدون است که نماد دادگری را در دامان خویش پرورد:

زنی بود آرایش روزگار درختی کزو فر شاهی به بار
 فرانک بدش نام و فرخنده بود به مهر فریدون دل آکنده بود

او مادری است که غم دوری فرزند و داغ شوهر را بر دوش می کشد. شاهنامه مأموریت ویژه ای به او نمی سپارد، جز گفتن رازی که در سینه دارد به فرزند. کتابیون مادر اسفندیار و همسر گشتاسپ و دختر قیصر روم است.

او از هنگامی که گشتاسپ به بارگاه قیصر می رود، در صحنه رویدادها حضور دارد و نقشی بسزا در تحولات سیاسی ایران بازی می کند. با شکوه ترین و ارزنده ترین بخش حضورش، هنگامی است که اسفندیار از هفت خان پیروزمندان برگشته ولی گشتاسپ به وعده اش مبنی بر واگذاری تخت و تاج به اسفندیار وفا نمی کند؛ از او در

● فردوسی نه تنها در حماسه سازی که در آوردن زنان به میدان نیز یکتا و بی همتاست، چه بعنوان شاهدانی شهر آشوب و غزل آفرین و در همان حال نجیب، چه بعنوان مادرانی سرشار از مهر و عشق و فداکاری و چه بعنوان همسرانی وفادار که به خاطر همسر از همه وابستگیها و دلبستگیهای دنیوی دل برمی کنند و همه را به پای دلدار می ریزند؛ نژاد و تاریخ و جغرافیا و ایدئولوژی و حتی خانه و خانواده پدری را نثار همسرانی می کنند که هم عاشقند و هم در جبهه حق و دادگری و راستی و درستی یعنی ایران قرار دارند، حال آنکه خانواده پدری شان در جبهه انیرانند. برای آنان پاکی و درستی معیار و میزان است، نه زادگاه و نژاد و....

● همه صفاتی که مایه آراستگی انسان و زن است، در زنان بزرگ شاهنامه دیده می‌شود: اینار و استحکام شخصیت، پاکی و وفاداری چنان به صورت طبیعی در آنهاست که گویی این ویژگیها با سرشت زن عجینند. حتی زنان ترک، دختران افراسیاب فرنگیس و منیژه یا جریره دختر پیران و یسه، چون با ایرانیان درمی‌آمیزند، زیباترین جلوه‌های روح بانوانه را از خود بروز می‌دهند.... و زنان شاهنامه خوبی خاص خود دارند. سعادت خویش را در سعادت مردان خویش می‌بینند و در عین پارسایی و بی‌ادعایی بسیاری از آنان همراه با شوهران و فرزندان خود مردانه در راهی گام برمی‌دارند که باید به پیروزی نیکی بر بدی بینجامد.

باره هفت‌خان پرسش می‌کند و به‌هیچ‌رو بر سر پیمان نمی‌رود. اسفندیار به مادر پناه می‌برد:

چنین گفت با مادر اسفندیار	که با من همی بد کند شهریار
مرا گفت چون کین لهراسپ شاه	بخواهی به مردی ز ارجاسب شاه
همه پادشاهی و لشکر تو راست	همان گنج با تخت و افسر تو راست
کنون چون بر آرد سپهر آفتاب	سر شاه بیدار گردد ز خواب
بگویم پدر را سخنها که گفت	ندارد زمن راستی‌ها نهفت
وگرهیچ تاب اندر آرد به چهر	به یزدان که برپای دارد سپهر
که بی کام او تاج بر سر نهم	همه کشور ایرانیان را دهم

او می‌خواهد پدرش به خاطر او از قدرت کناره‌گیری کند و با این خواست نشان می‌دهد که نه از سرشت سیاست آگاهی دارد، نه قواعد بازی سیاسی را می‌شناسد. ولی برخلاف اسفندیار، مادرش کتایون زنی پخته و سخته و منطقی به نظر می‌رسد که از روانشناسی قدرت آگاه است و نیک می‌داند که صاحبان قدرت به هیچ‌بها آنرا رها نمی‌کنند (جز موارد استثنایی)

بدانست کوتاج و تخت و کلاه	نبخشد ورا نامبردار شاه
---------------------------	------------------------

از این روی به فرزند اندرز می‌دهد که شکیبایی پیشه کند تا روزگار خود زمینه را آماده کند. اما سرِ فتنه‌جوی اسفندیارِ قدرت‌جو، منطبق استوار و پندهای خردمندان مادر را نمی‌پذیرد. سرانجام می‌بیند که افسون و دمدمه پدر بر پسر قدرت‌جو کارگر افتاده، بی‌پرده و روشن به پسرش می‌گوید:

مده از پی تاج سر را به باد	که با تاج شاهی ز مادر نزاد
مرا خاکسار دو گیتی مکن	از این مهربان مام بشنو سخن

سرانجام بی‌تدبیری اسفندیار مادر را سوگوار پسر می‌کند. (امینی، ۱۳۹۵: ۱۶۲)

از دیگر زنان خردمند و سیاست‌شناس شاهنامه، گردیه خواهر بهرام چوبینه است. هنگامی که بهرام داعیه پادشاهی دارد و موضوع را با بزرگان لشکر در میان می‌گذارد، تنها کسی که با او مخالفت می‌کند گردیه است و گذر زمان نشان می‌دهد که او درست می‌اندیشیده است. اینجا مجال آن نیست که گفتگوی او با برادر و مشاورانش را بیاوریم تنها به دو بیت بسنده می‌کنیم:

مزن ای برادر تو این رای بد	کزین رای بد مر تو را بد رسد
مکن از را بر خرد پادشا	که دانا نخواند ترا پارسا

جای آن داشت که در باره هر دو دختر افراسیاب یعنی منیژه حماسه‌ساز و غزل‌آفرین شاهنامه و فرنگیس پر مهر و وفادار و تهمینه و سودابه نیز بحثی هرچند کوتاه می‌داشتیم، ولی بیم آن می‌رود که سخن به درازا بکشد.

در یک جمع‌بندی کلی، فردوسی نه تنها در حماسه‌سازی که در آوردن زنان به میدان نیز یکتا و بی‌همتاست، چه بعنوان شاهدانی شهر آشوب و غزل‌آفرین و در همان حال نجیب، چه بعنوان مادرانی سرشار از مهر و عشق و فداکاری و چه بعنوان همسرانی وفادار که به خاطر همسر از همه وابستگیها و دلبستگیهای دنیوی دل برمی‌کنند و همه را به پای دلدار می‌ریزند؛ نژاد و تاریخ و جغرافیا و ایدئولوژی و حتی خانه و خانواده پدری را نثار همسرانی می‌کنند که هم عاشقند و هم در جبهه حق و دادگری و راستی و درستی یعنی ایران قرار دارند، حال آنکه خانواده پدری‌شان در جبهه انیرانند. برای آنان پاکی و درستی معیار و میزان است، نه زادگاه و نژاد و... سودابه در برابر کیکاوس چنین است و نیز فرنگیس در برابر سیاوش. حتی جریره و شیرین و کتایون همین منش و روش را دارند. افزون بر این، زنان هم در «میدان» حضور دارند و هم پیام‌آور صلح و دوستی و رامش و آرامشند؛ هم پهلوانند و هم دیپلمات.

«همه صفاتی که موجب آراستگی انسان و زن است، در زنان بزرگ شاهنامه دیده می‌شود: ایثار و استحکام شخصیت، پاکی و وفاداری چنان به صورت طبیعی در آنهاست که گویی این خصوصیات با سرشت زن عجینند. حتی زنان ترک، دختران افراسیاب فرنگیس و منیژه یا جریره دختر پیران ویسه، چون با ایرانیان درمی‌آمیزند، زیباترین جلوه‌های روح بانوانه را از خود بروز می‌دهند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۳: ۱۲) و به گفته ایشان زنان شاهنامه خوبی خاص خویش را دارند. سعادت خویش را در سعادت مردان خویش می‌بینند و در عین پارسایی و بی‌ادعایی بسیاری از آنان همراه با شوهران و فرزندان خود مردانه در راهی گام برمی‌دارند که باید به پیروزی نیکی بر بدی منتهی گردد. (اسلامی ندوشن، ۱۳۴۸: ۱۲۸)

زنان شاهنامه خط بطلان و نقطه پایانی می‌گذارند بر نظریه «تاریخ مذکر» عاشقانه، وارد کارزار هستی می‌شوند تا به زندگی، عمق، معنا، شادابی، مهر و وفاداری ببخشند و افق دید و دیده را گسترش دهند.

منابع

۱. ویلی برانت، جهان مسلح، جهان گرسنه، ترجمه هرمز همایونپور، نشر آموزش انقلاب اسلامی ۱۳۶۵
۲. برناردلویس، مشکل از کجا آغاز شد؟، ترجمه شهریار خواجهیان، نشر اختران، ۱۳۸۴
۳. کارل یاسپرس، عالم در آینه تفکرات فلسفی، ترجمه محمود عبادیان، نشر پرسش، ۱۳۷۷
۴. ژوزف کمبل، توآن هستی، ترجمه مینا غرویان، انتشارات دوستان، ۱۳۹۴
۵. ژوزف کمبل، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، ۱۳۷۷
۶. خسرو احتشامی هونگانی، «غزل در شاهنامه»، فصلنامه هستی، تابستان ۱۳۷۳
۷. اوکتاویوپاز، تک‌خوانی دو صدایی، ترجمه کاوه میرعباسی، نشر نی، ۱۳۸۱
۸. فیلیپ مالوری، ادبیات و حقوق، ترجمه مرتضی کلانتریان، نشر آگه، ۱۳۸۱
۹. ابوالمعانی نصرالله منشی، کلیله و دمنه، به کوشش محمد حسین مجدم، نشر زوار، ۱۳۸۷
۱۰. ابراهیم اقلیدی (مترجم و محقق) هزارویک شب، نشر مرکز، ۱۳۹۰
۱۱. آنتونی بلک، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمد حسین وقار، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۳
۱۲. طه ندا، ادبیات تطبیقی، ترجمه هادی نظری منظم، نشر نی، ۱۳۸۳
۱۳. ابوالفضل بیهقی، گزیده تاریخ بیهقی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۸۳
۱۴. ارنست کوهنل، «هنر ایرانی در عصر فردوسی»، فصلنامه هستی، ترجمه سیروس ذکاء، تابستان ۱۳۷۲

۱۵.
۱۶. نورالله کسایبی، «مراکز علمی و آموزش در روزگار فردوسی»، فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۴
۱۷. آرتور کریستن سن، «فردوسی و حماسه ملی ایران»، ترجمه سیروس ذکاء، فصلنامه هستی، بهار ۱۳۷۲
۱۸. روبن لوی، «ویژگی شاهنامه»، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، فصلنامه هستی، تابستان ۱۳۷۲
۱۹. میرچا الیاده، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، سروش، ۱۳۶۸
۲۰. ناهید توسلی، «سپندارمذ بانوی ایزد زمین در اساطیر ایران باستان»، فصلنامه هستی، زمستان ۱۳۷۴
۲۱. جان هیننلز، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، نشر چشمه، ۱۳۷۹
۲۲. هاشم رضی، اوستا، (ترجمه و پژوهش) انتشارات بهجت، ۱۳۷۹
۲۳. اندرو دابسون، فلسفه و اندیشه سیاسی سبزهها، ترجمه محسن ثلاثی، نشر آگه، ۱۳۷۷
۲۴. محمدرضا شفیعی کدکنی، با چراغ و آینه در جستجوی ریشه‌های تحول در شعر معاصر، انتشارات سخن، ۱۳۹۰
۲۵. علی اکبر امینی، گفتمان ادبیات سیاسی ایران در آستانه دو انقلاب، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۰
۲۶. محمدعلی اسلامی ندوشن، «شاهنامه بعد از هزار سال»، فصلنامه هستی، پاییز ۱۳۷۳
۲۷. -----، نامه نامور (گزیده شاهنامه) ناشر انتخاب کننده، ۱۳۷۳
۲۸. علی اکبر امینی، پیوند ادب و سیاست، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۵
۲۹. گیتی فلاح رستگار، بانوان شاهنامه، نشر جغد، ۱۳۹۹
۳۰. محمدعلی اسلامی ندوشن، زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۹
۳۱. عبدالحسین زرین کوب، نامورنامه، انتشارات سخن، ۱۳۸۱
۳۲. محمدعلی اسلامی ندوشن، آواها و ایماها، انتشارات توس، ۱۳۵۷
۳۳. ناصر حریری (گردآورنده)، فردوسی، زن و تراژدی در شاهنامه، نشر کتابسرای بابل، ۱۳۶۵

مسائل اقتصادی در شاهنامه حکیم طوس

دکتر احمد کتابی - عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

علم اقتصاد (Economics)، دانشی است نسبتاً جدید که اساس آن در مغرب‌زمین بنیان گرفته است و از شروع تکوین آن - به صورت مجموعه‌ای نظام‌مند (systematic) - زمان چندان زیادی نمی‌گذرد؛ اما مسائل اقتصادی - اگر مفهوم عام این تعبیر را در نظر داشته باشیم - سابقه‌ای به قدمت انسان دارد؛ تا آنجا که حتی در کهن‌ترین اساطیر و قدیم‌ترین آثار برجای مانده از انسانهای اولیه هم، شواهدی از آن یافت می‌شود. در این مقاله، می‌کوشیم از مسائل و مباحث اقتصادی مندرج در بخشهای گوناگون شاهنامه - اعم از قسمت اساطیری و قسمتهای نیمه تاریخی و تاریخی - مندرج است، ذیل مدخلهایی جداگانه و با ارائه شواهدی مستند (به ترتیب حروف الفبای فارسی) یاد کنیم:

۱- (آز)مندی

«آز» از جمله پُرسامدترین مقولات مذکور در شاهنامه است که در جای‌جای کتاب مزبور، از آن، به کرات، با نكوهش بسیار یاد شده است. شواهد زیر که اندکی از بسیار است، شاهد گویای این ادعاست. شایان توجه است که حکیم طوس با وجود پرهیزی که از کاربرد واژه‌های عربی دارد، در مورد این مقوله، در دو یا سه جا، از کلمه عربی «طمع» و مشتقات آن استفاده کرده است.

۱-۱- آزمندی موجب ناتوانی است:

فردوسی در چند جای شاهنامه، عاری بودن آدمی از رذیلت «آز» را مایه توانگری وی می‌شناسد:
 توانگر بُود هر که را آز نیست خُکْکْ بِنده کِش^۲ آز انباز^۳ نیست
 ... توانگر شد آن کس که خشنود گشت بدو آز و تیمار^۴ او سود گشت
 (شاهنامه، برپایه چاپ مسکو، ۲ جلد، قطع رقعی، انتشارات هرمس، پادشاهی کسری نوشین روان صفحه

(۱۴۸۹)

۲-۱- ضرورت محدود ساختن مطالبات انسانها به سه نیاز اساسی

در جایی دیگر، از سه نیاز اصلی: خوراک، پوشاک و مَفَرَش^۵ سخن می‌گوید و مطالبه غیر آنها را به منزله رنج و آز تلقی می‌کند:

● از شروع تکوین دانش اقتصاد (Economics) بیش از دو یا حداکثر سه قرن نمی‌گذرد؛ اما اندیشه‌های اقتصادی را سابقه‌ای به قدمت بشر است.

سه چیزت نباید کز آن چاره نیست
خوری گر بپوشی و گر گستری
چو زین سه گذشتی همه رنج و آز
وزو بر سرت نیز پیغاره^۶ نیست
سزد گر به دیگر سخن ننگری^۷
چه در آز پیچی^۸، چه اندر نیاز
(همان، داستان دوازده رخ، صفحه ۶۵۱)

این گفته حکیم طوس یادآور رباعی معروف منسوب به حکیم عمر خیام است که ضمن آن، آدمیان را فقط برای مطالبه و تأمین دو نیاز اساسی خوراک و پوشاک معذور دانسته است:

زان مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
باقی همه رایگان نیرزد، خوش دار
معذوری اگر در طلب آن کوشی
تا عمر گرانمایه به باطل نفروشی

۱-۳- آزمندی، به کاستی آبرو می‌انجامد:

فردوسی ضمن همان داستان، فزون‌جویی و آزمندی را موجب کاهش آبروی آدمی تلقی می‌کند:
بخور آنچه داری و بیشی مجوی
که از آز کاهد همی آبروی
(همانجا)

۱-۴- آزمندی موجب بی‌ثمری دانش می‌شود:

از دیدگاه حکیم طوس، ابتلای اهالی دانش به آز، متضمن عواقب و توالی فاسدی است:
چو داننده مردم بُود آزور
همی دانش او نیاید به بر
(همان، پادشاهی قباد...ص ۱۴۲۵)
آیا^۹ دانشی مرد بسیار هوش
همه چادر آزمندی می‌پوش^{۱۰}
(همان، پادشاهی نوذر، ص ۱۶۱)
سخن سنج و، دینار^{۱۱} گنجی مسنج
که بر دانشی مرد خوار است گنج
(همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان...، ص ۱۴۹۳)

۱-۵- شواهد دیگر

فردوسی، در مواضع بسیار دیگری، از آزمندی به زشتی یاد و از آن به «دیو»، «اژدها» و «آهرمن» و غیره تعبیر کرده است:

به تخت خرد بر نشست آژتان
دل شاه گیتی چو پُراز گشت
بترسم که در چنگ این «اژدها»
بدو گفت کسری که: «ده دیو» چیست
چنین داد پاسخ که: «آز و نیاز
چنین داد پاسخ به کسری که: «آز
دلش از کسری که: «ده دیو» چیست
چنین داد پاسخ که: «آز و نیاز
بدو گفت: «از این شوم ده با گزند
چنین داد پاسخ به کسری که: «آز
چرا شد چنین «دیو» آنبازتان؟
روان یابد از کالبدتان رها
روانِ ورا «دیو» آنباز گشت
(همان داستان، ص ۱۴۹۱)
کز ایشان خرد را نباید گریست؟
دو «دیو» ند با زور و گردن فراز
کدام است «آهرمن زورمند»؟
ستمکاره دیوی بود دیرساز^{۱۲}
(همان ص ۱۵۲۹)

- سوی از منگر که او دشمن است
 هر آن کس که دل تیره دارد ز رشک
 که رشک آورد آرزو گرم^{۱۴} و گداز^{۱۵}
 همه تلخی از بهرِ بیشی بود
 چو بستنی کمر^{۱۶} بر درِ راهِ آرزو
 پرستنده آرزو و جویایِ کین
 و گر جانِ تو بسپرد راهِ آرزو
 ز آرزو و فزونی به یک سو شویم
 ... من از پندِ کیخسرو افزون گُرم^{۱۹}
 دلِ مردِ مُطمِع^{۲۰} بود پر ز درد
 اگر پادشا آرزو گنج^{۲۱} آورد
 کجا گنجِ دهقان بود گنجِ اوست
 نگر تا نگردهد به گردِ تو آرزو^{۲۳}
 شما را هوا بر خرد شاه^{۲۴} گشت
 چو دانی که ایدون^{۲۶} نمائی دراز
 نکوهیده باشد جفا پیشه مرد
 چنین بود تا بود و این بود روز
 که را آرزو بیش، تیمار بیش
 (پادشاهی شاپور پسر اردشیر سی و یک سال بود، همان، ص ۱۲۳۵)
- دلش برده جانِ «اَهرِمن» است
 (همان، داستان سیاوش، ص ۳۹۵)
 مر آن درد را دور باشد پزشک^{۱۳}
 دژ آگاه «دیو»ی بُود زیرساز
 (همان، پادشاهی یزدگرد...، ص ۱۴۱۱)
 مبادا که با آرزویشی بود
 (همان، داستان سهراب، ص ۲۷۶)
 شود کار گیتیت یکسر دراز^{۱۷}
 ز گیتی ز کس نشنود آفرین
 (همان، داستان دوازده رخ، ص ۶۵۱)
 شود کار بی سود بر تو دراز
 (همان، داستان رستم و اسفندیار، ص ۹۹۴)
 به نادانی خویش خستو^{۱۸} شویم
 ز دل کینه و آرزو بیرون کنم
 (همان، پادشاهی لهراسب...، ص ۸۵۵)
 به گردِ طمع تا توانی مگرد
 (همان، پادشاهی شاپور سوم، ص ۱۲۸۱)
 تن زیردستان به رنج آورد
 و گر چند بر کوشش و رنج اوست^{۲۲}
 (همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۹)
 که آرزو آورد خشم و بیم و نیاز
 (همان، پادشاهی اورمزد، ص ۱۲۴۱)
 دل از آرزو بسیار بی راه^{۲۵} گشت
 (همان، پادشاهی خسرو پرویز، ص ۱۷۲۵)
 به تارک^{۲۷} چرا بر نهی تاج آرزو؟
 (همان، داستان سیاوش، ص ۳۹۸)
 به گردِ درِ آزداران مگرد
 (همان، پادشاهی شاپور ذوالاکتاف، ص ۱۲۷۷)
 تو دل را به آرزو و فزونی مسوز
 (همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۴۱۰)
 بکوش و نیوش و، مَنه آرزویش
 (پادشاهی شاپور پسر اردشیر سی و یک سال بود، همان، ص ۱۲۳۵)

۲- احسان ← نیکی

۳- ارزش (Cost)

این واژه از اصطلاحات و مفاهیم بسیار رایج و کلیدی در دانش اقتصاد است که درباره مفهوم و مبنای آن، مناقشه‌های زیادی بین اقتصاددانان درگرفته و در خصوص آن نظریه‌های متعددی ارائه شده است.

● اندیشه‌های اقتصادی فردوسی بیشتر به «اخلاق اقتصادی» یا «اقتصاد اخلاقی» شبیه و نزدیک است تا به اقتصاد نظری.

شواهد موجود در شاهنامه حاکی از آن است که فردوسی به «نظریه ارزش بر مبنای مطلوبیت نهایی» (= ارزشمندی بر مبنای کمیایی نسبی) گرایش دارد، چنانکه از شاهد مثالهای زیر برمی‌آید:

چو تنگی^{۲۸} بُود، دانه^{۲۹} چون جان بُود
برابر به گوهر، هم ارزان بود
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۶۳۸)

نه کرباس باشد به سان پَرند^{۳۰}
نه همرنگ گلنار باشد بَرند^{۳۱}
(نقل از امثال و حکم دهخدا، جلد سوم، ص ۱۸۵۴)

که مشابه مضمون آن در آثار سخنوران دیگر نیز مشاهده می‌شود از آن جمله:
نه هم قیمت لعل باشد بلور
نه همرنگ گلنار باشد بَرند
(عسجدی)

و نیز:

«اگر شبها همه قدر بودی، شب قدر بی قدر بودی» (سعدی، گلستان، باب هشتم)

و نیز:

گر سنگ همه لعل بدخشان بودی
پس قیمت لعل و سنگ یکسان بودی
(هماو، همانجا)

۴- اعتدال ← میانه‌روی

۵- آنباشت ثروت ← ثروت اندوزی

۶- بازرگانی

۶-۱- به نظر فردوسی، بازرگان، برای پیشبرد کارش، افزون بر اسم و رسم، نیازمند سرمایه کافی است: کسی را که نام است و دینار نیست
به بازارگانی کسش یار نیست
(همان، پادشاهی بهرام گور، ۱۳۵۲)

نباید که جز داد و مهر آوریم
... نباید که بر زبردستان ما
به خشکی به خاک و به کشتی بر آب
ز بازارگانان تر و ز خشک
وگر چنین به کاری به چهر آوریم
زدهقان وز دین پرستان ما
به رخشنده روز و به هنگام خواب
درم دارد و در خوشاب و مشک
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۴۴۵)

۶-۲- امانتداری و راستی از لوازم بازرگانی است:

بپرسید دیگر که در زیستن
چنین داد پاسخ که گر با خرد
به دادوستد در گند راستی
چه سازی که کمتر بُود رنج تن
دلش بردبار است رامش برد
ببندد در کژی و کاستی
(همان، ص ۱۴۸۳)

۷- بخشش (بخشایش)

واژه‌های یادشده، از نظر هویت دستوری، اسم مصدر محسوب می‌شود و به دو معنا به کار می‌رود:
 - به مفهوم اقتصادی که مراد از آن، واگذاری و اعطای اموال است به دیگران به صورت مجانی که در اصطلاح حقوقی و فقهی «هبه» نامیده می‌شود.
 - به مفهوم اخلاقی و یا قضایی که منظور از آن، چشمپوشی از گناه یا تقصیر افراد و معاف داشتن آنها از مکافات یا مجازات است و تقریباً با کلمه «عفو» هم‌معنی است.
 شواهد مورد استناد در این مدخل، با توجه به موضوع مقاله، با مفهوم اقتصادی واژه‌های یادشده مطابقت دارد:

۱-۷- بخشش، مایه سرافرازی و حسن شهرت بخشنده است:

ستون خیر داد و بخشایش است	در بخشش او را چو آرایش است
به بخشش بیارای و زفتی ^{۳۲} مکن	(همان، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۴۱۳)
چو بخشنده بوم و کشور منم	به اندازه باید به هر در سُخُن
چو بخشنده باشی گرامی شوی	(همان، پادشاهی بهرام، ص ۱۲۴۵)
به گیتی ز بخشش بود مرد مه	به گیتی سرافراز و مهتر منم
بپرسید بخشش کدام است به	(همان، پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۴۵۶)
چنین داد پاسخ کز ارزانیان ^{۳۳}	به دانایی و داد نامی شوی
به داد و دهش دل توانگر کنید	(همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۳۰)
	تو گر گنج داری ببخش و منه
	(نقل از امثال و حکم دهخدا، جلد ۱، ص ۲۵۱)
	که بخشنده گردد «سرافراز و مه
	مدارید باز ایچ سود و زیان ^{۳۴}
	(شاهنامه (چاپ هرمس)، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۸۶)
	بر آزادگی بر سر افسر کنید
	(همان، پادشاهی دارای داراب... ص ۱۱۰۰)

۲-۷- بخشش موجب نیکنامی جاوید است:

هر آن کس که بخشش کند با کسی	بمیرد تنش، نام ماند بسی
همه سر به سر دست نیکی برید	جهان جهان ^{۳۵} را به بد مسپرید
	(همان، پادشاهی قباد، ص ۱۴۲۵)

۳-۷- از بهره‌مندی شخصی از ثروت و از دهش آن به نیازمندان باز نایستید:

ز خورد و ز بخشش میاسای هیچ	همه دانش و داد دادن بسیج
به خوشی بناز و به خوبی ببخش	(همان، منوچهر، ص ۹۳)
درم بخش هر ماه درویش را	مکن روز را بر دل خویش دَخش ^{۳۶}
	(همان، داستان سیاوش، ص ۴۲۳)
	مده چیز مرد بداندیش را
	(همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۱۹)

● «آز» (طمع) یکی از پُرسامدترین مقوله‌های مذکور در شاهنامه است که از آن، به کرات، با موهن‌ترین واژه و تندترین لحن نکوهش شده و در مورد آن، از تعبیرهایی نظیر «دیو»، «اژدها»، و «اهریمن» استفاده شده است.

چه داری دژم ^{۳۸} اختر خویش را	درم بخشش و دینار درویش را (همان، داستان کاموس کشانی، ص ۵۲۷)
به داد و دهش گیتی آباد دار	دل زیر دستان خود شاددار (همان، پادشاهی اورمزد، ص ۱۲۴۴)
بخور هرچه داری، فزونی ^{۳۹} بده	تو رنجیده‌ای ^{۴۰} بهر دشمن من (همان، پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۵۸۰)
ببخش و بخور هر چه داری درم	که جز این، دگر جمله درد است و غم (نقل از امثال و حکم دهخدا، جلد ۱ ص ۳۷۸)

۷-۴- شواهد دیگر:

اگر بخشش و دانش و رسم و داد بزرگی و افزونی و راستی	خردمند گرد آورد بانژاد همی گیرد از خوی بد کاستی (شاهنامه (هرمس)، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۴۳۱)
به دینار کم ناز و بخشنده باش ... تو را تنگ تابوت بهراست و بس نگیرد ز تو یاد، فرزندی تو	همان داد ده باش و فرخنده باش خورد گنج تو ناسزاوار کس نه نزدیک خویشان و پیوند ^{۴۱} تو (همان، پادشاهی شاپور پسر اردشیر...، ص ۱۲۳۸)

۸- بخل (بخیلی)

این واژه از معدود کلمات عربی مورد استفاده در شاهنامه است. حکیم طوس بخل و خساست را خصیصه‌ای بس ناپسند شمرده و در چند جای شاهنامه، به شدت، از آن نکوهش کرده است:

۱-۸- در جایی بخل‌ورزی را موجب تنزل آدمی به درجه‌ای مادون آدمیت می‌داند:
بخیلی مکن هیچ اگر مردمی
همانا که کم باشی از آدمی
(نقل از امثال و حکم دهخدا، جلد ۱، ص ۳۹۷)

۲-۸- درجایی دیگر، مرتبه توانگر مبتلا به بخل را از مرتبه درویش فروتر می‌شمارد:
توانگر کجا سخت باشد به چیز^{۴۲}
فرومایه‌تر شد^{۴۳} ز درویش نیز
(همان، ص ۵۵۶)

۳-۸- در موضعی، بخل‌ورزی را، خاصه از سوی شاهان و تاجوران، کاری ناشایست می‌شمارد:

کسی کو به بخشش توانا بُود
نباید که بندد در گنج سخت
خردمند و بیدار و دانا بُود
به ویژه خداوند دیهیم^{۴۴} و تخت
(شاهنامه چاپ هرمس، پادشاهی بهرام شاپور، ص ۱۲۸۳)

۸-۴. در موضعی دیگر، توانگری را که در حق درویشان تنگ چشم و بخیل باشد، سزاوار خفتن در سینه خاک می‌داند:

توانگر که باشد دلش تنگ^{۴۵} و زُفت
چو بر مردِ درویش کُندآوری
شِگمّ زمین بهتر او را نهفت
نه کهنتر نه زیبنده مهتری
(همان، پادشاهی انوشیروان، ... ۱۴۹۱)

۸-۵. در جایی، توانگری را که در مورد خوراک، پوشاک و تربیت شایسته خست‌روا دارد، مایه ننگ و مستحق سرزنش می‌شناسد:

کدام است با ننگ و با سرزنش
توانگر که تنگی کند^{۴۸} در خورش
که باشد و را هر کسی بدگنش^{۴۷}؟
دریغ آیدش پوشش و پرورش
ستیهیدن^{۴۹} مردم بیگناه
(همان، ص ۱۵۳۵)

۹- بیشی (فزونی)

واژه «بیشی»، از نظر هویت دستوری، حاصل مصدر محسوب می‌شود و مترادف با «فزونی» یا «افزونی» است. اکنون به ارائه شواهد آن از شاهنامه می‌پردازیم:

۹-۱- همه رنجها و تلخکامیها از بیش‌جویی حاصل می‌شود:

همه تلخی از بهر بیشی بُود
مبادا که با از خویشی بُود
چنین است گیتی پر آزار و درد
فزونیش یک روز بگزایدت^{۵۰}
(همان داستان سهراب، ص ۲۷۶)
از او تا توان گرد بیشی مگرد
به بودن زمانی نیفزایدت^{۵۱}
(همان، داستان کاموس کِشانی، ص ۵۰۲)

نباید که پیچد^{۵۲} کس از رنج ما
ز بیشی و، آگندن گنج ما
(همان، پادشاهی داراب... ص ۱۰۷۹)

فزونی مجوی آر شُدی بی‌نیاز
که درد آرَدت پیش رنج دراز
(همان، رزم کاوس با شاه هاموران، ۲۳۳)

چنین بود و تا بود و این بود روز
تو دل را به از و فزونی مسوز
(همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۴۱۰)

سَر تختِ شاهی پیچد^{۵۳} سه کار
دگر آنکِ بی‌سود^{۵۴} را برکشد
سه دیگر که با گنج خویشی کُند
به دینار کوشد که بیشی کند
ز مرد هنرمند سر در کشد^{۵۵}
به دینار کوشد که بیشی کند

● از دیدگاه حکیم طوس، بسیاری از رنجها، تنشها و تلخکامیهای انسانها از «فزون جویی» آنها نشأت می‌گیرد.

هنر جوی و تیمارِ بیشیِ مخور (همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۸)
 که گیتی سپنج است و بر ما گذر (همان، پادشاهی کسری نوشین روان،... ص ۱۴۸۰)

۲-۹- بیش جویی موجب کاهش آبروست:
 بخور آنچه داری و بیشی مجوی
 که از آز کاهد همی آبروی (همان، داستان دوازده رخ، ص ۶۵۱)

۳-۹- شواهد دیگر
 کمی نیست در بخششِ دادگر
 فزونی به خوردست^{۵۶} آندُه مخور (همان، داستان سیاوش، ص ۴۲۴)
 سخن نشنو از مردِ افزونِ مَش^{۵۷}
 که با جانِ روشن بود بدگُنش^{۵۸} (همان، پادشاهی کسری نوشین روان،... ص ۱۵۲۸)
 تو چنگِ فزونی زدی در جهان
 تو تاجِ فزونی چرا بر نهی؟
 چوزان نامداران، جهان شد تهی (همان، داستان سیاوش، ص ۳۴۵)

۱۰- بیکار(ی)

فردوسی، در چندین جای شاهنامه، به نکوهشِ بیکاری و سرزنش بیکاران پرداخته است؛ از آن جمله است شواهد زیر:

۱-۱۰- اختیار بیکاری نشانه بی‌بهرگی از دانش است و نیز موجب بی‌آبرویی:
 که بیکار مردم ز بی دانشی است
 به بی دانشان بر ببايد گریست (همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۴۰۷)
 دلِ مردِ بیکار و بسیار گوی
 ... به کاری کزو پیشدستی کنی
 ندارد به نزد کسان آبروی
 به آید که کندی و سستی کنی (همان، پادشاهی کسری نوشین روان،... ص ۱۴۴۱)

۲-۱۰- بیکار در خوابِ غفلت به سر می‌برد:
 به خواب اندر است آنکه بیکار بود
 پشیمان شود پس چو بیدار بود (همان، پادشاهی بهرام اورمزد، ص ۱۲۴۳)

۳-۱۰- در شرایط بیکاری هم، نباید به مشاغلی نظیر رامشگری و خنیاگری تن داد:
 چو بیکار باشی مشو رامشی
 نه کار است بیکاری آر با هُشی

(همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۸۷)

۱۱- پیشه

۱۱-۱- اشتغال به هیچ کار و پیشه‌ای مایه ننگ نیست؛ هرچند که اسم و رسم و ظاهر فریبنده‌ای نداشته باشد: ز هر کارکردن تو را ننگ نیست اگر چند با بوی و با رنگ نیست (همان، ص ۱۵۸۸)

۱۱-۲- از پیشه‌هایی که موجب آبروریزی است، باید اجتناب کرد:

هم از پیشه‌ها آن گزین کاندراوی ز نامش نگرده نهان آبروی (همان، ص ۱۴۹۳)

۱۲- تقسیم کار

۱۲-۱- تقسیم کار و رعایت تخصص از لوازم زندگی اجتماعی است زیرا هر کسی را برای کاری ساخته‌اند: سپاهی نباید که با پیشه‌ور یکی کار ورزد یکی گرزدار چو این کار آن جوید آن کار این (همان، داستان ضحاک، ص ۴۴)

۱۳- ثروت

فردوسی به جای کلمه «ثروت» از تعبیرهای گوناگونی نظیر «گنج»، «گوهر»، «دینار»، «درم» و «چیز» استفاده کرده است که بیشتر آنها در بیت زیر آمده است:

گهر هست و دینار و گنجِ درم چو باشد درم دل نباشد دژم (همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۳۸۹)

در این مقاله، به منظور اجتناب از پراکندگی و بهم‌ریختگی عنوانها، از همان واژه «ثروت» استفاده شده است:

۱۳-۱- اهمیت ثروت

۱۳-۱-۱- افراد فاقد ثروت از ارزش و اعتباری برخوردار نیستند:

اگر نیستت چیز لختی بورز مروت نیابد که را چیز نیست که بی چیز کس را ندارند ارز همان جاه نزد کشش نیز نیست (همان، پادشاهی بهرام بهرام...، ص ۱۲۴۵)

۱۳-۱-۲- دارا بودن ثروت لازمه حکمرانی و مایه اعتبار آن است:

...چنان دان که این گنج من پُشت توست هم آرایش پادشاهی بُود شود بی درم شاه، بیدادگر زمانه کنون پاک در مشتِ توست جهان بی درم در تباهی بُود تهیدست را نیست هوش و هنر (همان، پادشاهی شیرویه، ص ۱۸۳۳)

● فردوسی به جای واژه عربی «ثروت» از تعبیرهای گوناگونی نظیر: «گنج»، «گوهر»، «دینار»، «درم» (= درهم) و نیز کلمه «چیز» استفاده کرده است.

چو بی‌گنج باشی نیاید سپاه
تورا زبیردستان نخوانند شاه
(همان، ص ۱۸۳۴)

۱۳-۲- توزیع ثروت

توزیع ثروت و درآمد از جمله مهمترین مسائل و مباحث اقتصادی است؛ تا آنجا که در بعضی از تعریفهایی که از دانش اقتصاد ارائه شده، «توزیع» یکی از چهار مبحث اصلی این علم به‌شمار آمده است. (سه مبحث دیگر عبارتند از: «تولید»، «مبادله»، و «مصرف»)

صرفنظر از علم اقتصاد، موضوع توزیع عادلانه ثروت و درآمد، از دیرباز، از دلمشغولیه‌ها و دغدغه‌های آدمیان بوده و پیوسته منشأ مجادله و مناقشه صاحب‌نظران گوناگون و مکتبها و نحله‌های مختلف و، در بسیاری موارد، نقطه جدایی و وجه افتراق اصلی آنها بوده است.

در فرهنگ و ادب فارسی نیز، مسأله توزیع درآمد و ثروت، از قدیمترین ایام، مورد توجه و محل اظهار نظر اندیشمندان و سخنوران قرار گرفته و درباره آن، نوشتارها و سروده‌های شایان توجهی ارائه شده است. در این میان، آنچه مایه شگفتی است این واقعیت است که در اکثر آثار مزبور، گناه و مسئولیت توزیع غیرعادلانه ثروتها و درآمدها بر عهده عوامل نامشخصی از قبیل تقدیر، روزگار، فلک، چرخ، زمانه، قسمت، اقبال و امثال آن نهاده شده و نقش بسیار مهم و تعیین‌کننده نظامهای اجتماعی در این خصوص نادیده گرفته شده است. از قضا، حکیم طوس نیز از زمره این‌گونه صاحب‌نظران شمرده می‌شود و در اندیشه‌های او درباره توزیع ثروت و درآمد، نقش عامل تقدیر بسیار شاخص و تعیین‌کننده است. ابیات زیر که از بخشهای گوناگون شاهنامه برگرفته شده است، به روشنی، این گرایش را نشان می‌دهد:

چه جوییم از این گنبد تیز گرد
یکی را همی تاج شاهی دهد
یکی را برهنه سر^{۶۰} و پای و سفت^{۶۱}
یکی را دهد نوشه و شهد و شیر
که هرگز نیاساید از کارکرد؟
یکی را به دریا به ماهی دهد^{۶۲}
نه آرام و خورد و نه جای نهفت^{۶۳}
بپوشد به دیبا و خز و حریر
(همان، پادشاهی خسرو پرویز، ص ۱۸۲۱)

در جایی دیگر این بی‌عدالتی و تبعیض را چنین توصیف می‌کند:

یکی را همه بهره شهد است و قند
یکی زو همه ساله با رنج و درد
تن آسانی^{۶۴} و ناز و بخت بلند
شده تنگدل در سرای سپنج
(همان، جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، ص ۷۴۶)

و نیز:

چنین بود تا بود و این تازه نیست
یکی را برآرد به چرخ بلند
که کار زمانه به اندازه نیست
یکی را گند خوار و زار و نژند^{۶۵}
(همان، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۸۸۳)
چنان چون^{۶۶} بود رسم و رای سپنج
یکی شاد و دیگر پر از درد و رنج
(همان، جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، ص ۷۹۱)

۱۳-۳- ثروت اندوزی (= آگندن ثروت)

فردوسی گرچه داشتن ثروت، در حد معقول، را مجاز و حتی مطلوب می‌داند ولی با احتکار آن به شدت مخالف است:

توانگرتر آن کو دلی راد داشت نخواهیم آگندن زر به گنج	درم گرد کردن به دل باد داشت ^{۶۶} که از گنج درویش ماند به رنج (همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۳۱۴)
نکوشم به آگندن گنج من	نخواهم پراکنده کرد انجمن (همان، ص ۱۴۰۱)
نباید که پیچد کس از رنج ما	زبیشی و آگندن گنج ما (همان، پادشاهی داراب...، ص ۱۰۷۹)
به گفته حکیم طوس، روزی، هنگام گردآوردن ثروت است و روزی هم، گاه پراکندن و بخشیدن آن: گهی گنج را روز آگندن است	به سخنی، و روزی پراکندن است. (نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۱۳۳۷)
بپویم و رنجیم و گنج آگنیم سرانجام زو بهره خاک است و بس	به دل بر همی آرزو بشکنیم ^{۶۷} رهایی نیابد از او هیچ کس (شاهنامه(هرمس)، کیخسرو، ص ۴۳۸)
ز گردآوردن که یابد بهی	که می‌رفت باید به دست تهی ^{۶۸} (نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۹۱۱)
یکی گنج از این سان همی پرورد	یکی دیگر آید کزو بر خورد (شاهنامه(هرمس)، داستان خاقان چین، ص ۵۷۲)

۱۳-۴- ثروت (= گنج) و دانش

سخن سنج و دینار گنجی مسنج

که بردانشی مرد، خوار است گنج
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۴۹۳)

۱۴- جمعیت

۱۴-۱- حکیم طوس اصولاً با ازدیاد نفوس نظر موافق دارد. از این‌رو، اختیار تاهل را امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌داند و به تشویق و ترغیب آن می‌پردازد. از نظر وی، احتیاج به زناشویی برای انسانها - در هر موقعیت و مرتبه‌ای که باشند - نیازی در ردیف خوراک، پوشاک و مسکن محسوب می‌شود:

اگر شاه دیدی و گر زبردست	و گر پاکدل مرد یزدان پرست
چنان دان که چاره نباشد زجفت	ز پوشیدن و خورد و جای نهفت
(همان داستان، ماجرای نوش‌زاد با کسری، ص ۱۴۶۷)	

صرفنظر از ملاحظات یادشده، فردوسی همسرگزینی را به‌عنوان الزامی دینی تلقی می‌کند که از خصایص و لوازم حیات انسانی و راز بقای موجودات است و از حکمت بالغه الهی نشأت می‌گیرد:

بدانگه که لوح آفرید و قلم	بزد بر همه بودنی‌ها رقم
جهان را فزایش زجفت آفرید	که از یک فزونی نیاید پدید

● حکیم طوس اصولاً با ازدیادِ نفوس نظر موافق دارد و افزایش جمعیت را موجب آراستگی جامعه و ارزشمند شدن اموال و ثروتها می‌داند ولی در عین حال، ازدواج کردن بدون تمکن مالی (یا به تعبیر او «با دست تهی») را نشانهٔ ابله‌ی می‌داند.

(همان، منوچهر، ص ۱۰۵)

افزون بر این، فردوسی افزایش جمعیت را موجب آراستگی جامعه و ارزشمندی اموال و ثروتها می‌داند: زمانه به مردم شد آراسته
وزو ارج گیرد همی خواسته
(همانجا)

و نیز:

همه سودمندی ز مردم بُود
چو او گم شود مردمی گم بُود^{۶۹}
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۴۶۶)

۱۴-۲- اهمیت فرزند

از نظر فردوسی، فرزند حافظ نام خانواده است و موجب آراستگی تاج و تخت پادشاهان: به گیتی بماند ز فرزند نام
بدو گردد آراسته تاج و تخت
که این پور زال است و آن پور سام
از آن رفته نام و بدین مانده بخت
(همان، منوچهر، ص ۱۰۵)

۱۴-۳- مال‌اندیشی در زناشویی

فردوسی، به رغم مطلوب دانستن ازدواج، اختیار تأهل را موکول و مشروط به دارا بودن تمکن مالی می‌داند: تو دانی که نبود مگر ابله‌ی
هر آن کو گنبد زن به دست تهی
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۵۶۱)

۱۵- خرسندی

این واژه، و مترادف آن «خشنودی»، به معنای رضایت خاطر از وضع مالی خود و تقریباً معادل کلمهٔ عربی «قناعت» است. اینک به ارائهٔ شواهد مربوط به آن پرداخته می‌شود:

۱۵-۱- خرسندی موجب توانگری و مایهٔ رضامندی است:

توانگر شود هر که خرسند گشت
گل نوبهارش برومند گشت
(شاهنامهٔ (هرمس)، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۵)
توانگر شود هر که خشنود گشت
دل آرزو خانسهٔ دود گشت
(همان، پادشاهی شاپور پسر اردشیر، ص ۱۲۳۵)
چو خرسند گشتی به دادِ خدای
توانگر شدی یکدل و پاک رای
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۶۴۰)

۱۵-۲- خرسندی، حتی به کمترین حد میسر هم، غنیمت است:

لبی^{۷۰} نان خشک و دمی آب سرد
همین بس بود قوتِ آزادمرد
(شاهنامه (هرمس)، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۸۶۱)

۱۵-۳- خشنودی سبب رفاه و آسودگی و آزمندی موجب بیمناکی است:

چو خشنود باشی تن آسان شوی
وگر آز ورزی هراسان شوی
(همان، پادشاهی بهرام بهرام...، ص ۱۲۴۵)

۱۵-۴- عدم دلبستگی به مال و منال دنیا، منشاء شادکامی است:

کسی کو به گنج و درم ننگرد^{۷۱}
همه روز او بر خوشی بگذرد
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۳۰)

۱۵-۵- نه ایام عزت آدمی طولانی است و نه دورانِ نیازمندی او

نه روز بزرگی نه روز نیاز
نماند همی بر کسی بر دراز
(همان، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۸۶۱)

درآمد کار نکرده (رانت)

حکیم طوس ثروتها و درآمدهایی را که حاصل کار فرد نیست و از استعمار دیگران به دست آمده است، ناروا می‌داند:

برنجد یکی دیگری بر خورد	به داد و به بخشش کسی ننگرد (همان، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۸۶۴)
اگر پادشا از گنج آورد کجا گنج دهقان بود، گنج اوست	تن زيردستان به رنج آورد وگر چند بر کوشش و رنج اوست (همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۹)
یکی گنج از این سان همی پرورد	یکی دیگر آید کزو بر خورد (همان، داستان خاقان چین، ص ۵۷۲)

۱۶- درویش

این واژه در شاهنامه به معنای تهیدست، مسکین و بی‌بضاعت به کار رفته است:

تهمت‌ن بر او آفرین کرد نیز
به درویش بخشید بسیار چیز
(همان، داستان سیاوش، ص ۳۸۶)

(شایان توجه است که در شاهنامه، واژه «ارزانی»، تقریباً مترادف با «درویش» به کار رفته است)
در اینجا، برخی شواهد دیگر که در شاهنامه در بابِ ضرورتِ تفقدِ حالِ درویشان ذکر شده است، ارائه می‌شود:

همه گوش و دل سويِ درویش دار	همه کار او چون غمِ خویش دار (همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۶۰۱)
وگر هیچ درویش خُسپد به بیم	همی جان فروشی به زر و به سیم (همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۱۹)

چه داری دژم اخترِ خویش را

درم بخش و دینار درویش را
(همان، داستان کاموس کشانی، ص ۵۲۷)

درجایی دیگر از شاهنامه، از توجه و تفقد خسرو پرویز از احوال «ارزانیان» و «درویشان» بدین گونه یاد شده است:

به «ارزانیان» جامه‌ها داد نیز
هر آن کس که «درویش» بودی به شهر
به درگاه ایوانش بنشانند

ز دیبا و دینار و هرگونه چیز
که او را نبود ز نوروز بهر
درم‌های گنجی برافشانند
(همان، پادشاهی خسرو پرویز، ص ۱۸۱۲)

۱۷- دست تنگی (= مقلوب تنگدستی)

در شاهنامه، این واژه مترادف تهیدستی، ناداری، نیستی و نیازمندی و معادل کلمه عربی «فقر» به کار رفته است:

گه دست تنگی دلی شاد وراد

جهان بی تن مردِ دانا مباد
(همان، پادشاهی بهرام اورمزد، ص ۱۲۴۳)

۱۸- دوستی

حکیم طوس، وجود دوست را، خواه توانگر، باشد و خواه تهیدست، برای آدمی غنیمت می‌شمارد:
دگر آنک پرسید از مردِ دوست
توانگر بُود چادر او بپوش^{۷۲}
ز هر دوستی یارمندی نکوست
چو درویش باشد تا با او بکوش
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۹۸)

۱۹- رنج (و «گنج»)

در شاهنامه، واژه «رنج»، اغلب، به قرینه «گنج» به کار رفته است. شاید مناسبت آن این باشد که تحصیل گنج، در بیشتر موارد، مستلزم تحمل رنج است. شواهد زیر موید این معنی است:

۱-۱۹. بی رنج گنج میسر نمی‌شود:

به رنج اندر است ای خردمند گنج

نیابد کسی گنج، نابرده رنج
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۴۲۷)

۲-۱۹. نه بهره‌مندی از گنج همیشگی است و نه تحمل رنج:

اگر مردِ گنجی و گر مردِ رنج

نه رنجت بود جاودانه نه گنج
(همان، ص ۲۲۷)

دگر هر که خشنود باشد به گنج

نیازد نیارد تنش را به رنج^{۷۳}
(شاهنامه (چاپ هرمس)، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۳۰)

چرا رفتی ای رنج دیده ز گنج

کسی را سزد گنج کو دیده رنج
(همان، ص ۱۵۶۵)

تن آسانی و کاهلی دور گن
 که ایدر^{۷۵} تو را سود بی رنج نیست
 به سه چیز هر کار نیکو شود
 به گنج و به رنج و به مردانِ مرد
 به رنج است گنج و به نام است رنج

بکوش و ز رنج تنت سور^{۷۴} کن
 چنان هم که بی پاسبان گنج نیست
 (همان، ص ۱۴۸۸)
 همان تخت شاهی بی آهو^{۷۶} شود:
 به جز این نشاید همی کار کرد
 (همان، جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب، ص ۹۳۷)
 همانا که نامت به آید ز گنج
 (همان، داستان سیاوش، ص ۳۹۷)

۱۹-۳- رنج، رفاه و آسایش را در پی دارد و به نوبه خود بر گنج می افزاید:
 تن آسان شود هر ک رنج آورد
 ز رنج تنش باز گنج آورد
 (همان، پادشاهی کسری نوشین روان...، ص ۱۵۰۸)

۲۰- سخاوت ← گشاده دستی

۲۱- قناعت ← خرسندی

۲۲- کار

این واژه در اقتصاد از اهمیت وافری برخوردار است؛ زیرا یکی از عوامل چهارگانه تولید محسوب می شود. (سه عامل دیگر عبارتند از طبیعت، سرمایه و مدیریت). در سطور آینده، از شواهد برجسته مربوط به این مدخل، ذیل عنوان هایی یاد می شود:

۲۲-۱- هر کس باید به کاری دست یازد که توانایی آن را دارد:
 بر اندیشد آن کس که دانا بود
 ز چیزی که افتد بر آن ناتوان
 به کاری که بر وی توانا بود
 به جستنش رنجه ندارد روان
 (همان، پادشاهی گشتاسب...، ص ۹۴۰)

و نیز:

نپیچی به کاری که کار تو نیست
 نتازی بدان کو شکار تو نیست
 (همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۵)

۲۲-۲- نفس کار ارجمند است، هر چند فاقد اسم و رسم و شهرت و اعتبار باشد:
 زهر کار کردن تو را ننگ نیست
 اگر چند با بوی و با رنگ نیست
 (همان، پادشاهی کسری نوشین روان، ص ۱۵۸۸)

۲۲-۳- از کاری که فرجامش پشیمانی و خشمگینی است، باید دوری گزید:
 به کاری نیازد^{۷۷} که فرجام اوی
 پشیمانی و تندی آرد به روی
 (همانجا)

۲۲-۴- هنگام جست و جو و گزینش کار و شغل، رایزنی با دوستان و افراد وارد و هوشمند بجاست:

● فردوسی از «قناعت» به «خرسندی» یا «خشنودی» تعبیر می‌کند و بهره‌مندی از آن را، موجب توانگری، رضامندی و شادکامی انسانها می‌داند.

به هنگام هرکار جستن نکوست زدن رای با مرد هشیار و دوست
(همان، پادشاهی نوذر، ص ۱۵۰)

۲۲-۵- در پی نایافتنی و ناشدنی رفتن، موجب آزردن شدن تن و روان می‌شود:
به نایافت رنجه مکن خویشتن که تیمار جان باشد و رنج تن
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۴۸۰)

۲۲-۶- به تاخیر انداختن کارها نارواست:
از امروز کاری به فردا ممان^{۷۸} که داند که فردا چه گردد زمان؟
به فردا ممان کار امروز را بر تخت منشان بدآموز را^{۷۹}
(همان، پادشاهی اردشیر ص ۱۲۲۹)

۲۲-۷- کاری را به اتمام نرسانده، سراغ کار دیگری رفتن ناصواب است:
تو کاری که داری نبردی به سر چرا دست یازی به کار دگر؟
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۵۶۵)

۲۳- گزیت (= گزیت = گزیت)

در فرهنگهای فارسی برای این واژه دو معنی ذکر شده است:

- ۱- پولی که پادشاهان و حاکمان، همه ساله، از ملوک زیردست و نیز از رعایای خود می‌گرفتند.
 - ۲- در فقه اسلامی، به وجهی اطلاق می‌شود که سالیانه، از کافران ذمی یا اهل کتاب (= یهودیان، مسیحیان و زردشتیان) می‌گرفتند و آنان را امان می‌دادند. (فرهنگ معین)
- در شاهنامه حکیم طوس، «گزیت» به کزات به معنای نخست (یعنی مالیات) به کار رفته است. از آن جمله: در شرح پادشاهی کسری نوشین روان می‌خوانیم که قباد، نرخ مالیاتهایی را که در زمان پادشاهان سابق بر او مقرر شده بود، کاهش داد:

ز شاهان هر آن کس که بُد پیش از اوی بجزستند بهره زکشت و دُرود
اگر کم بُدش گاه اگر بیش از اوی نرستست کس پیش از این نابسود
سه یک بود یا چهار یک بهر شاه قباد آمد و ده یک آورد راه
(همان، پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۴۴۳)

وقتی نوبت سلطنت به کسری نوشین روان رسید، وی همان مالیات عُشر (= ۱/۱۰) را هم بخشید:
به کسری رسید آن سزاوار تاج ببخشید برجای، ده یک خراج
شدند انجمن بخردان و رَدان بزرگان و بیداردل موبدان
همه پادشاهان شدند انجمن زمین را ببخشید و برزد رَسَن
(همانجا)

وی، همچنین، زمینهای کشت ناشده را که از آنها، بهره‌ای عاید دهقان نشده بود، از مالیات معاف کرد.
 به ناکشسته اندر نبودى سخن
 پراگنده شد رسم‌های کهن
 (همانجا)

در ضمن، بر فرآورده‌های باغی، مالیاتی به شرح زیر مقرر کرد: درختهای انگور و خرماى بارور هر یک سالیانه ۶ درم، درختهای زیتون و گردو و سایر درختان میوه هر ده درخت، یک درهم.

گزیت رز بارور شش درم
 ز زیتون و جوز و زهر میوه‌دار
 زده بُنِ درمى رسیدی به گنج
 وزین خوردنی‌های خرداد ماه
 به خرماستان بر همین بُد رقم
 که در مهرگان شاخ بودی به بار
 نبودى جزین تا سَر سال رنج
 نکردی به کار اندرون کس نگاه
 (همان، صفحات ۱۴۴۳-۱۴۴۴)

و اما در مورد غیر دهقانان، به تناسب بضاعتشان، سالیانه، از ۴ تا ۱۰ درم دریافت می‌شد:
 کسی کش درم بود و دهقان نبود
 براندازه از ده درم تا چهار
 ندیدی غم رنج و کشت و درود
 به سالی از او بستدی کاردار
 (همان، ص ۱۴۴۴)

۲۴- گشاده‌دستی

حکیم طوس، در جای جای شاهنامه، به ستایش گشاده‌دستی و بخشش - بویژه در حق مستمندان و تهیدستان - پرداخته است. در سطور آینده از شواهد متعدد مربوط به این مقوله ذیل عنوانهایی یاد می‌شود:

۲۴-۱- فردوسی به عامه مردم توصیه می‌کند که بخشی از دارایی و درآمدشان را که مازاد بر نیاز و مصرف

شخصی‌شان است، در اختیار نیازمندان - از جمله «درویشان» و «ارزانیان» - قرار دهند:
 مدار و ببخش آنچه افزون بُود
 ببخش و بخور تا توانی درم
 وز اندازه خورد بیرون بُود
 که جز این دگر جمله درد است و غم
 (نقل از امثال و حکم دهخدا، ۳۷۸)
 بیوش و بیاش و بنوش و بخور
 بخور هر چه داری فزونی بده
 تو را بهره این است از این رهگذر
 (همان، ص ۳۸۲)
 تو رنجیده‌ای بهر دشمن مَنه
 (شاهنامه (هرمس)، پادشاهی فرخ‌زاد، ص ۱۸۵۹)
 همان کز شما هست^{۸۱}، درویش نیز
 (همان، پادشاهی خسرو پرویز، ص ۱۷۵۱)
 تو ار گنج داری نبخشی نه به^{۸۳}
 (همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان، ۱۵۸۱)
 که گنج تو «ارزانیان» را سزاست
 (همان، پادشاهی اورمزد، ص ۱۲۴۲)
 ببخشای بر مرد پرهیزکار
 (همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان...، ص ۱۶۰۱)
 خورید و دهید آنکه دارید چیز^{۸۰}
 زهستی و بخشش بُود مرد مه^{۸۲}
 به «ارزانیان» بخش هر چت^{۸۴} هواست
 بر «ارزانیان» گنج بسته مدار^{۸۵}

۲۴-۲- فردوسی، گشاده‌دستی را از لوازم و مقتضیات سلطنت و موجب تقویت و ادامه حکمروایی پادشاه

می‌داند:

هر آن کس که بر تخت شاهی نشست
 میان بسته^{۸۶} باید گشاده دو دست
 سر مایه شاه بخشایش است
 (نقل از امثال و حکم دهخدا؛ ۱۹۰۳)
 چو بخشنده باشی گرامی شوی
 زمانه زبخشش بر آسایش است
 ز دانایی و داد نامی شوی
 (شاهنامه (چاپ هرمس)، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۳۰)

بیت اخیر در بعضی نسخه‌ها به گونه‌ای دیگر هم ضبط شده است:

چو بخشنده باشی و فریادرس
 نیازد به تاج و به تخت تو کس
 شایان توجه است که در چندین جای شاهنامه از اهتمام پادشاهان به احیای اراضی و مساعدت به دهقانانی
 که دچار مشکلاتی در کار زراعت شده بودند سخن رفته و از جمله در شرح پادشاهی اردشیر چنین آمده
 است:

به جایی که بودی زمینی خراب
 وگرتنگ^{۸۷} بودی به رود اندر آب
 خراج اندر آن بوم برداشتی
 زمین کسان خوار نگذاشتی
 گرایدونک^{۸۸} دهقان بدی تنگدست
 سوی نیستی گشته کارش زهست
 بدادی زگنج^{۸۹} آلت^{۹۰} و چارپای
 نماندی^{۹۱} که پایش برفتی زجای^{۹۲}
 (همان، ص ۱۲۲۳)

در جایی دیگر، از قول خسرو پرویز، درباره شهری که بر اثر وقوع حادثه‌ای ویران شده بود، چنین
 می‌خوانیم:

به شهری که ویران شد اندر جهان
 به جایی که درویش باشد نمان
 توانگر کنم مرد درویش را
 پراکنده^{۹۳} و مردم خویش را
 (همان، پادشاهی خسرو پرویز، ص ۱۶۸۲)

همچنین، در شرح شروع پادشاهی کسری نوشین روان می‌خوانیم که وی به کشاورزان نیازمند، از محل خزانه،
 بذر و چهارپای می‌داد:

چو کسری نشست از بر تخت عجاج
 به سر بر نهاد آن دل افروز تاج
 ... جهان را ببخشید بر چار بهر
 (پادشاهی کسری نوشین روان... ص ۱۴۴۱)
 ... وزین مرزها هر که درویش بود
 وزو نامزد کرد آباد شهر
 ببخشید آگنده گنجی برین
 نیازش به رنج تن خویش بود
 جهانی بر او خواندند آفرین
 به کسی را کجا تخم گر چارپای
 به هنگام ورزش نبودی به جای
 زگنج شهنشاه برداشتی
 وگرنه زمین خوار بگذاشتی
 (همان، ص ۱۴۴۳)

۲۵- میانه روی

حکیم طوس شیفته خرد است و مقتضای خرد میانه‌روی است. از این رو، شگفت نیست که در بخشهای

● حکیم طوس شیفته خرد است و مقتضای خرد میانه‌روی. از این رو، در جای جای شاهنامه، به رعایت اعتدال در شئون گوناگون زندگی تأکید کرده و از جمله درباره توازن درآمد و هزینه چنین گفته است:

هزینه به اندازه گنج کن
دل از بیشی گنج بی رنج کن
هزینه چنان کن که بایدت کرد
نشاید «گشاد» و نشاید «فشرد»

گوناگون شاهنامه توصیه‌های مکرری در مورد رعایت اعتدال در زمینه‌های مختلف مشاهده می‌شود در سطور آینده از شواهد این مقوله ذیل عنوانهایی یاد می‌شود:

۲۵-۱- میانه‌روی در همه شئون مقرون به مصلحت است:

همه کار گیتی به اندازه به
دل شاه ز اندازه‌ها تازه^{۹۴} به
(همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۳۵)

میانه‌گزینی بمانی به جای^{۹۵}
خردمند خوانند و پاکیزه رای
(همان، پادشاهی اردشیر، ص ۱۲۲۵)

ز کار زمانه میانه‌گزین
چو خواهی که یابی به داد آفرین
(همان، پادشاهی بهرام، ص ۱۲۴۵)

ستوده کسی کو میانه‌گزید
تن خویش را آفرین گسترید
(همان، پادشاهی شاپور سوم، ص ۱۲۸۱)

۲۵-۲- در مخارج باید از افراط و تفریط دوری گزید:

چو داری به دست اندرون خواسته
زر و سیم و اسبان آراسته
هزینه چنان کن که بایدت کرد
نشاید گشاد^{۹۶} و نباید فشرد^{۹۷}
(همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان، ص ۱۵۸۰)

۲۵-۳- رعایت توازن بین دخل و خرج ضروری است:

هزینه به اندازه گنج کن
دل از بیشی گنج بی رنج کن
(همانجا)

مرا دخل و خرج ار برابر بُدی
زمانه مرا چون برادر^{۹۸} بُدی
(همان، پادشاهی یزدگرد، ص ۱۸۷۷)

بیت اخیر یادآور بیت معروف شیخ اجل سعدی است که:

بر آن کدخدا زار باید گریست
که دخلش بود نوزده خرج بیست

۲۵-۴- در نیکی کردن نیز، افراط جایز نیست:

همان نیز نیکی به اندازه کن
ز مرد جهان‌دیده بشنو سخن
(همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان، ص ۱۵۸۰)

● فردوسی، به کرات، به ستایش «گشاده‌دستی» و «بخشش» - بویژه در حق نیازمندان و تهیدستان که از آنها به «درویشان» و «ارزانیان» تعبیر کرده - پرداخته است.

۲۵-۵- در بخشش هم، زیاده‌روی ناصواب است:

چنین گفت: «کای شهریار جهان
کز اندازه دادت همی بگذرد
ز تو شاد یکسر کهان و مهان
از این خامشی گنج کیفر برد^{۹۹}
(همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۳۵۱)

۲۵-۶- در انجام دادن کارها نه سستی و کم کاری جایز است و نه شتابزدگی:

نه سستی نه تیزی به کار اندرون
خرد باد جان تو را رهنمون
(همان، پادشاهی اورمزد، ص ۱۲۴۱)

۲۵-۷- در خوراک نیز، رعایت اندازه لازم است و مخصوصاً باید از پرخوری پرهیز کرد:

چنین هم نگه‌دار تن در خورش
بخور آن‌چنان کان بنگزایدت
مکن در خورش خویش را چارسوی^{۱۲}
نباید که بگزایدت پرورش^{۱۰۰}
به بیشی خورش تن بیفزایدت^{۱۰۱}
چنان خور که نیزت کند آرزوی^{۱۰۲}
(همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان...، ص ۱۴۹۳)

۲۶- نیستی

این واژه در شاهنامه، صرف‌نظر از معنای متداول آن (مقابل هستی) به معنای فقر و ناداری هم به کار رفته است:

من از شاه ایران نگردم^{۱۰۴} به گنج
گر از نیستی چند باشم به رنج
(همان، پادشاهی بهرام گور، ص ۱۳۹۰)

۲۷- نیکی

نیکی از واژه‌های نسبتاً پُرسامد شاهنامه است که در جای‌جای این کتاب ارجمند مشاهده می‌شود. شواهد زیر، یکسره، دعوت‌کننده به نیکویی‌ها و شایسته‌هاست و برحذر دارنده از ناشایسته‌ها و نارواها:

همه سر به سر دست نیکی برید
زکردار نیکی چو بیشی کنی
جهان جهان را به بد مسپرید^{۱۰۵}
همی بر هم‌آورد پیشی کنی
بیا تا جهان را به بدانسپریم
نباشد همی نیک و بد پایدار
همان گنج و دینار و کاخ بلند
نخواهد بُدن مرتو را سودمند
(همان، پادشاهی قباد، ص ۱۴۲۵)
(همان، پادشاهی کسری نوشین‌روان، ص ۱۴۹۲)
به کوشش همه دست نیکی بریم
همان به که نیکی بود یادگار
(نقل از امثال و حکم دهخدا، ص ۱۷۹۵)

همه نام جوئید و نیکی کنید
مرا گنج و دینار بسیار هست
خورید آنک دارید و آن را که نیست^{۱۰۶}
سرِ بَدْره^{۱۰۷} ما گشادست باز

دل نیک پی مردمان مشکنید
بزرگی و شاهی و نیروی دست
بداند که با گنج ما او یکی است
نشاید نشستن کس اندر نیاز

(شاهنامه(هرمس)، پادشاهی بهرام اورمزد، صفحات ۱۲۴۳-۱۲۴۴)

یادداشتها

۱. خوشا به حال ۲. مخفف «کاهش» ۳. همراه، همگام ۴. غم، رنج ۵. مفرش (به فتح م) به هر چیز گستردنی (مثل قالی، گلیم و امثال آن) و با کسر «م» به بستری که بگسترند و در آن بخوابند (فرهنگ معین) اطلاق می‌شود ۶. طعنه، سرزنش، ملامت ۷. به فکر چیز دیگری نباشی ۸. پیچیدن: توجه کردن، روی آوردن (همان مآخذ) ۹. از اصوات، حرف ندا به معنای: ای ۱۰. به کنایه: خود را گرفتار و درگیر آز و طمع مساز. ۱۱. دینار = (سکه زر)، کنایه از مال و منال، ثروت ۱۲. دیرآشنا (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۱۳. کنایه از بی‌نتیجه بودن درمان، موثر نبودن طبیب ۱۴. غم و اندوه (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۱۵. درد، سوزش، رنج (همان مآخذ) ۱۶. کمربستن = مهیا شدن، مصروف کردن همت ۱۷. دراز شدن کار = به سختی کشیدن کار، طولانی شدن آن ۱۸. معترف، اذعان کننده ۱۹. فراتر می‌روم ۲۰. طمعکار ۲۱. حرص ثروت‌اندوزی ۲۲. هر چند که نتیجه تلاش و رنج اوست ۲۳. معنای مصراع: مراقب باش تا آز بر تو محیط و مسلط نشود ۲۴. به کنایه: مسلط، فائق ۲۵. گمراه ۲۶. چنین، این‌گونه، این زمان (فرهنگ معین) ۲۷. فرق سر، میان سر آدمی، قسمت اعلاهی هر چیز قله (همان مآخذ) ۲۸. کمیابی، قحطی ۲۹. غله ۳۰. جامه ساده و بی‌نقش، حریر (فرهنگ معین) ۳۱. نام گیاهی است خوشبو و گلنار به معنای گل انار است (لغتنامه دهخدا) ۳۲. بخل، حساست، تنگ‌چشمی ۳۳. جمع ارزانی به معنای درویش، فقیر، نادار (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) بنا به گفته استاد کزازی به معنای تهیدست آبرودار است. ۳۴. طبق نظر استاد شفیع کدکنی، آوردن کلمه متضاد با کلمه قبل، گاهی به منظور تأکید بر کلمه اول به کار می‌رود. مثال‌هایی دیگر: مال و منال، نام و ننگ، داروندار (این توضیح را مدیون دکتر ایرج شهبازی هستم). ۳۵. جهنده، سریعاً گذران ۳۶. تیره و تار ۳۷. فقیر، مسکین، بی‌بضاعت (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۳۸. تیره و تاریک، آشفته ۳۹. مازاد ۴۰. رنج برده‌ای ۴۱. همسر ۴۲. «چیز» کنایه از ثروت و دارایی است. ۴۳. بنا به تذکر شادروان دهخدا در امثال و حکم (پانوشت صفحه ۵۵۶) «شد» مخفف «شود» است ۴۴. تاج ۴۵. به کنایه: تنگ چشم، خسیس ۴۶. گستاخی، بی‌شرمی ۴۷. بدکاره، گناهکار (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۴۸. خست به خرج دهد ۴۹. ستیزه کردن ۵۰. به تو گزند می‌رساند ۵۱. (معنای مصراع) به عمر تو نمی‌افزاید ۵۲. پیچیدن = متأثر شدن و نیز رنج و عذاب دیدن، منحرف شدن (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۵۳. منحرف کند ۵۴. فردی که منشاء فایده‌ای نیست، آدم به درد نخور ۵۵. معنای مصراع: او را بر هنرمند ترجیح دهد ۵۶. بیش از حد خورد، احتمالاً بیش از نیاز ۵۷. افزونی طلب، پیشی جو ۵۸. بدکاره، گناهکار (همان مآخذ) ۵۹. اشاره‌ایست به حضرت یونس(ع) که ماهی عظیم الجثه‌ای وی را در دریا بلعید و به ساحل رسانید. ۶۰. بدون سرپوش، بی کلاه ۶۱. کتف ۶۲. محل استراحت، مسکن ۶۳. آسودگی، رفاه، تن‌پروری ۶۴. اندوهگین، افسرده، پژمرده ۶۵. چنان چون = بدین‌گونه ۶۶. باد داشتن = به هیچ شمردن، بی‌ارزش دانستن (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۶۷. برآورده کنیم ۶۸. باید با دست خالی از جهان رفت. ۶۹. در امثال و حکم دهخدا (ص ۲۰۰۰) مصراع دوم بدین صورت ضبط شده است: «چو او کم شود نیکویی کم شود» ۷۰. کنایه از پاره نان، لقمه نان (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۷۱. دل بستگی نداشته باشد ۷۲. در زیر سایه حمایت او قرار بگیر ۷۳. خود را به خاطر گنج به رنج دچار نمی‌سازد ۷۴. جشن، شادی (همان) ۷۵. اینجا، اکنون، حالا (همان). ۷۶. نقص، عیب ۷۷. دست نزنند ۷۸. انجام نشده باقی

مگذار ۷۹. بدآموز را بر تخت سلطنت نشان. ۸۰. ثروت، مُکنت ۸۱. کنایه از خویشان، وابستگان ۸۲. بزرگ، سرور ۸۳. نه به = شایسته نیست ۸۴. مخفّف «چهارت» ۸۵. به کنایه: ارزانیان را از ثروت محروم مساز ۸۶. مهیا و آماده برای خدمت ۸۷. کم ۸۸. این زمان ۸۹. به کنایه: از خزانه ۹۰. ابزار زراعت ۹۱. درنگ نمی‌کرد ۹۲. پای از جای رفتن=لغزیدن، مجازاً مفلس شدن (فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه) ۹۳. غریب، بیگانه ۹۴. شادمان، خرم (همان) ۹۵. در مقام و موقعیت خود ۹۶. ولخرجی کرد ۹۷. خست به خرج داد ۹۸. به کنایه: همراه، موافق طبع ۹۹. در قدیم داراییها را به دو دسته صامت (یا خاموش مثل طلا و نقره) و ناطق (مثل چهارپایان و بنده و کنیز) تقسیم می‌کردند. بنابراین، مراد از «خامشی گنج» احتمالاً این است که بر اثر بخشش زیاده از حد، ثروت خاموش تو آسیب می‌بیند (توضیح دکتر ایرج شهبازی) ۱۰۰. تغذیه ۱۰۱. تنومند شوی ۱۰۲. کنایه از شکم سیر و بسیار مملو ۱۰۳. آن اندازه که میل و اشتها داری ۱۰۴. سرپیچی نمی‌کنم ۱۰۵. نگذرانید، سپری مکنید ۱۰۶. کنایه از فرد فاقد ثروت ۱۰۷. همیان، کیسه زر و پول

مآخذ

۱. دهخدا، علی اکبر، امثال و حکم، ۴ جلد، چاپ چهارم، ۱۳۵۷ تهران: انتشارات امیرکبیر
۲. _____، لغتنامه، چاپ دوم ۲۲۲ جزو، دانشگاه تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا
۳. رنجبر، احمد، جاذبه‌های فکری فردوسی، چاپ سوم ۱۳۷۹، تهران: انتشارات امیرکبیر
۴. شامبیاتی، داریوش، فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه، چاپ اول، ۱۳۷۵، تهران: نشر آران
۵. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه بر پایه چاپ مسکو، ۲ جلد، قطع رقعی، چاپ اول، ۱۳۸۲، تهران: انتشارات هرمس
۶. معین، محمد. فرهنگ فارسی، ۶ جلد، چاپ دوم، ۱۳۵۳ تهران، انتشارات امیرکبیر

نقد کتاب

جهان‌بینی شاعر آرمانگرا

حسن شایگان

نسلی است که بیست و یکسال پس از انقلاب مشروطه زاده شده، روزگاری پر ماجرا را سپری کرده و در دوران تحولات سیاسی و ادبی آن دوران بوده است. او هم در بحور عروضی و هم اوزان نیمایی اشعاری بی‌مانند سروده است و اینک ما با ابعاد دیگری از این چهره مطرح معاصر روبه‌رو هستیم: انسان حساسی که با تلنگری قلب ظریفش می‌لرزد و اشک در چشمانش می‌نشیند؛ مردی که بهترین دوستانش را بزرگانی چون مرتضی کیوان، فریدون تولی، محمدرضا شفیعی کدکنی، سیاوش کسرایی، محمدعلی اسلامی ندوشن، احمد شاملو و... تشکیل می‌دهند که همه از نوادر روزگار ما بشمارند؛ کسی که از فقدان درختی در خیابان نادری که چون «عارف شوریده‌ای که هزار دست دعا بلند» می‌کرد، می‌گرید؛ (صص ۱۲۳۹-۱۲۳۸) مردی که سخت عاشق شعر و موسیقی (ایرانی و کلاسیک) و همه هنرهاست، از هنر تئاتر و سینما گرفته تا نقاشی و معماری؛ مردی که کاملترین تصویر را از مرتضی کیوان، این اسطوره جاودانه آرمانگرایی ترسیم می‌کند و از روزهای تلخ فقر و بی‌پولی در کنار او سخن می‌گوید؛ روزهایی که برای هزینه یک ناهار می‌بایست

پیرپرینان اندیش: گفتگوی میلاد عظیمی و عاطفه طیبه با هوشنگ ابتهاج، انتشارات سخن، چاپ پنجم، ۱۳۹۱، دو جلد

این کتاب ثمره نشستهای خودمانی و صمیمانه زوجی جوان و پژوهنده است با هوشنگ ابتهاج که در مدتی دراز ضبط و سپس ویراسته و پیراسته شده است تا مجموعه‌ای مشتمل بر آگاهیهای گسترده درباره مسائل فرهنگی و سیاسی در اختیار خواننده بگذارد؛ مجموعه‌ای که در پرتو آن می‌توان شخصیت ادبی، بینش و جهان‌دیدگی این شاعر بزرگ را شناخت: مردی آرمانگرا، انسانی فروتن با قلبی چون آینه و حافظه‌ای چون کامپیوتر. کتاب سرشار است از نفس ناطقه که اخلاق و عدالت اجتماعی نقطه ثقل آنرا تشکیل می‌دهد. هوشنگ ابتهاج شاعر است فرید از نخستین نسل نیمایی‌ها که غزل را به مرزهای بیکران و تازه‌ای رسانده و در فرهنگ و ادب میهنش سخت مطالعه و سیر کرده است؛ مردی که با صداقت از روزهای تلخ و تهیدستی و روزهای شاد خود سخن می‌گوید و خاطره‌های بسیار را با ما سهیم می‌شود. او نماینده

• **ابتهاج** در صفحاتی از کتاب که به خالقی اختصاص یافته است می‌گوید: خیلی آدم متینِ ملایم مهربانِ فروتنی بود... خیلی هم کار کرده، یکیش همین سرود ای ایران که شعرشو حسین گل‌گلاب ساخته [...] لفظ و کلمه برایش مثل پاره‌های آجری بود که مصرف می‌کرد. چیز شاعرانه تو شعرش نیست. با الفاظ آهنگو پُر می‌کرد. از همین سرود ای ایران معلومه دیگه. تازه این کار خوبشه... «سنگ و خاکت دُر و گوهر است» مرد حسابی با سنگ و خاک ایران چی کار داری؟! این داوری ناشیانه سایه را باید یکی از نقاط ضعف او به‌شمار آورد و باور کردنی نیست که درباره ترانه‌های بهار هم دیدگاهی مشابه دارد.

هفته را درست کردم و پخش کردم اون هم در اوج بدبختی موسیقی ایران که موسیقی کافه و کاباره همه جارو گرفته بود و رادیو تلویزیون فقط کار فرشته و سرشته و بهشته رو پخش می‌کرد نه از قمر خبری بود نه از بنان [...] وقتی گلچین هفته راه افتاد تازه فهمیدم که مردم و بخصوص جوانها چه پیوندی دارن با موسیقی ملی خودشون». (صص ۲۷۶-۲۷۵)

کهنه و نو: موسیقی پیش و پس از مشروطیت

ابتهاج در صفحاتی از کتاب که به خالقی اختصاص یافته است می‌گوید: خالقی «مسئول مجله پیام نوین بود که از طرف انجمن فرهنگی ایران و شوروی منتشر می‌شد [...] آدم خلیقی بود. در حقیقت باید به جای خالقی اسمشو خلیقی می‌داشتن. خیلی آدم متینِ ملایم مهربانِ فروتنی بود... خیلی هم کار کرده، یکیش همین سرود ای ایران که شعرشو حسین گل‌گلاب ساخته [...] لفظ و کلمه برایش مثل پاره‌های آجری بود که مصرف می‌کرد. چیز شاعرانه تو شعرش نیست. با الفاظ آهنگو پُر می‌کرد. از همین سرود ای ایران معلومه دیگه. تازه این کار خوبشه... «سنگ و خاکت دُر و گوهر است» (پوزخند می‌زند) مرد حسابی با سنگ و خاک ایران

عینک کیوان را به گرو گذاشت. این خاطرات برای همه و بویژه جوانان درسهایی کم مانند دارد (صص ۲۲۶-۱۵۵).

داستان رفتن به رادیو برای به عهده گرفتن مدیریت بخش موسیقی آن سازمان، از بخشهای بسیار خواندنی کتاب است. سخن از فساد است که در آن دستگاه، پس از رفتن معینان و پیرنیا و خالقی و دیگر مردان خادم و لایق گسترش یافته بود.

سایه در رادیو و «رستاخیز» در موسیقی کشور

صفحات پرشماری که به فعالیت سایه در بخش موسیقی رادیو اختصاص یافته، اطلاعات درخور تأملی در اختیار خواننده قرار می‌دهد: جزئیات روابط میان افراد و بی‌نظمی و نادیده گرفته شدن پرنسپها برای سود شخصی. برای نمونه، خانمی به من «نوشته بود من فلانی هستم و آقای فلانی، از معروف‌ترین نوازنده‌ها و آهنگسازان رادیو [...] پنج هزار تومن از من گرفته تا این آهنگو به من داده و بعد فلان پیشنهاد را کرده می‌خوام برم دادگستری [...] متأسفانه خیلی این مسائل تو رادیو رواج داشت.» (ص ۲۵۷)

یا «مفاسد مالی که واقعاً بیداد می‌کرد. مثلاً می‌دیدن فلان تصنیف فلان خواننده در شبانه روز پونزده بار از رادیو پخش می‌شد و اون تصنیف را به سر زبونها می‌انداخت، اول کسی که این نوارو درآورده، به اپراتور رادیو پول می‌داد تا فلان آهنگو پخش کنه [...] اصلاً گاهی ساواک پشت سر یک خواننده بود.» (ص ۲۵۸)

سایه توضیح می‌دهد که علیرغم تصویب وامضای مسؤولین، آهنگ‌هایی در برنامه‌هایی چون شوی فریدون فرخزاد در صبح جمعه رادیو پخش می‌شد که اصلاً از سوی دستهای نامرئی دستور گرفته بود و علیرغم تلاش قطبی، تلاش برای متوقف کردن این نوع ابتذالها بی‌ثمر ماند و «به هیچ جا نرسیدیم.» (ص ۲۵۹) شرایط به‌گونه‌ای بود که به جوانها: لطفی، علیزاده، مشکاتیان، شکارچی «قبلاً کسی بهشون محل نمی‌داشت [...] گرچه] لطفی یک دینار از رادیو پول نگرفت.» (صص ۲۶۲-۲۶۱)

یا «من یکسال ونیم نزدیک دو سال برنامه گلچین

چی کار داری؟!» (صص ۴۷۴-۴۷۳)

در این باره باید گفت که: ۱- اسم این سرود، «مرز پرگهر» است، نه «ای ایران»؛ ۲- این اثر، پیشتر هم مورد بی‌مهری قرار گرفته بود زیرا هنگامی که صادق قطب‌زاده به سرپرستی رادیو و تلویزیون گماشته شد، به این بهانه که این سرود «بوی رضاخانی می‌دهد»، از پخش آن در رادیو جلوگیری کرد؛ ۳- مگر نام وطن، پیش از هر چیز، یادآور یک واحد جغرافیایی دربرگیرنده آب و خاک و کوه نیست که بتوان روی آن زیست، کشت کرد، راه رفت و خانه ساخت؟

متن بیش از بیست آهنگ و سرود و مارش از آثار کلنل وزیری، بانی موسیقی نوین ایران، از گل‌گلاب است. آیا وزیری استاد ممتاز دانشگاه و خالقی، بدان اندازه شعور نداشتند که دربارهٔ با ارزش یا بی ارزش بودن آن سروده‌ها داوری کنند؟ مگر همین خاک، برآورندهٔ قوت لایموت ما و بخشندهٔ نفت و صدها ثروت ملی دیگر نیست؟ تعریف شما از وطن چیست؟ در گفتگویی که با زنده‌یاد بدیع‌زاده کمتر از یکسال پیش از مرگش داشتم، می‌گفت دکتر گل‌گلاب چون دانش‌آموخته در رشته گیاه‌شناسی بوده و با خاک و گیاهان میانه‌ای داشته، در این سرود مفاهیم آب و خاک و کوه و دشت را مطرح کرده و از آهنگ و شعر، ترکیب خوب و موفق‌تری به بار آمده است. این داوری ناشیانهٔ سایه را باید یکی از نقاط ضعف او به‌شمار آورد و باور

● داوری سایه دربارهٔ دکتر حمیدی شیرازی تناقض‌آلود است. او نظر شفيعی کدکنی را که گفته بود «اگر ده شاعر معاصر را بخواهیم انتخاب کنیم، حمیدی یکی از این ده نفر باید باشد» تأیید می‌کند و می‌گوید: «به نظرم داوری درستیست. حمیدی واقعا شاعر خوبیست. شعرهای خیلی خوبی دارد، قطعات خوب، قصاید عالی!... قصیده‌ای که برای نیما گفته شاهکاره واقعا.» ولی می‌افزاید: «تو کنگرهٔ نویسندگان ملک الشعراء بهار جلوشو گرفت و نداشت قصیده‌رو تموم کنه و خوب کاری هم کرد...» سایه توضیح نمی‌دهد که چرا کار خوبی بوده است.

کردنی نیست که دربارهٔ ترانه‌های بهار هم دیدگاهی مشابه دارد. هنگامی که با ابتهاج تلفنی صحبت کردم؛ همچنان از حرفهای خود دفاع می‌کرد. گل‌گلاب آهنگ دیگری به نام «عاشق ساز» دارد که هنگامی که به کلاس کلنل وزیری می‌رفته، در وصف استاد سروده است با مطلع: «دل برده‌ای زدستم - ز آهنگ تارت مستم - چون عاشق سازستم - من دل به تارت بستم - با پنجه‌های چون باز - گیری تو پردهٔ ساز - با ساز خوانی آواز- از دل برون کنی راز - مضرابکی به سیمی - چون لرزش نسیمی - کی با چو تو ندیمی - دارم زده‌ر بیمی». در بند دوم نیز چنین آمده است: «از پنجگاه و از شور - در خاطر افکنی شور - گاه از نوا و ماهور - اندوه دل کنی دور - آهنگ سازت در گوش - آید بَرَد ز سرهوش. هُشیار گردد مدهوش - گیتی کند فراموش - دست از تو کی توان شست - کی چون تو می‌توان جُست - هرگز نمی‌شوی سُست - چون سعی و عزم در توست.»

استاد وزیری که عضو کمیسیون معارف بود و درک ادبی داشت، پس از شنیدن این سروده، آهنگی در دستگاه سه گاه روی آن ساخت که با تنظیم و رهبری خالقی در برنامه گل‌های رنگارنگ شمارهٔ ۲۵۷ اجرا شد. چنان‌که گفته شد، متن بیش از بیست آهنگ و سرود و مارش از وزیری را گل‌گلاب سروده است. برای نمونه، آهنگ «بخت بیدار» و سرود «کشور ایران» در مایهٔ دشتی با صدای روح‌انگیز و همچنین دو اثر دیگر به نام تصنیف ماهور، با شعر گل‌گلاب زینت یافته است. یکی، همان اثری است که شادروان منوچهر محجوبی در تیتراژ و پایان برنامهٔ تلویزیونی «خانه قمر خانوم» از آن سود جسته بود و آمیخته با مفاهیم انسانی و اخلاقی است. این اثر که غزل میانی آن از فروغی بسطامی است پیش از تشکیل برنامهٔ گل‌ها، توسط ارکستر شمارهٔ یک به رهبری روح‌الله خالقی اجرا شد. اثر دیگر، دارای مفاهیم رُمانتیک و غنایی است و مانند بیشتر کارهای گل‌گلاب شامل دو بند است. تنها سرود «مرز پرگهر» است که سه بند دارد. در مطلع تصنیف ماهور، می‌خوانیم: «در سر، هرکرا باشد شوری به جهان - باید هم ترک سر گوید هم ترک جان» و در

● کلنل وزیری به ریشه فانتالیسم و فانتیسم که در روح ما جا افتاده و بر تفکر ما حاکم است و قوه ابتکار و تصمیم‌گیری و کوشش و تولید را از ما گرفته تا همه چیز را ماکول به قضا و قدر و سرنوشت مکتوم و مکتوب کنیم، می‌پردازد و می‌گوید موسیقی باید شبی شما را به تخت جمشید و اسطخر ببرد که اسکندر آنجا را به آتش کشیده یا به ایوان مدائن بکشد تا در ویرانه‌های آن گردش کنید و بر آن خاک سرشگ بیفشانید. جوانان ما باید از رشادت و تهوّر و امید سرشار گردند و لبریز از آرزوها و کار و کوشش برای زندگی بهتر و از هیچ نهراسند.

۱۹۹۰.

از صفحات متعدّد کتاب در باب موسیقی ایرانی چنین برمی‌آید که ابتهاج میان موسیقی وزیری، خالقی، معروفی و شهبازیان از یک سو و موسیقی سنت‌گرایان به رهبری لطفی و علیزاده از سوی دیگر در نوسان است و بیشتر به گروه پیش از مشروطه گرایش دارد. این موضع‌گیری ما را به یاد جان مینارد کینز (J.M.Keynes) می‌اندازد که در پانوشتی در کتاب نظریه عمومی (The General Theory) از دیوید هیوم چنین انتقاد کرده است: «قبلاً یک پا در فیزیوکراتها داشت و بعداً یک نیم پا در فیزیوکراتها و یک پا و نیم در کلاسیکها».

در اینجا هم تأکید سایه روی آواها و تک نوازی و گروه‌نوازی است، درحالی‌که نود سال پیش کلنل وزیری کوشید بر اهمیت موسیقی در شکل ارکسترال و خلاقیت در آهنگسازی به جای آوازخوانی و آنچه پیش از درویش خان رایج بود تکیه کند. سایه درباره لطفی و علیزاده مبالغه می‌کند، همچنان‌که درباره شهریار. چرا؟ چون در فهرست اسامی در پایان کتاب می‌بینیم نام شهریار در ۱۳۶ صفحه، سیاوش کسرای در ۱۰۲ صفحه، مرتضی کیوان در ۹۹ صفحه و نام نیما در ۶۰ صفحه آمده است. شهریار شاعری کمی است تا شاعر کیفی. نزدیک به دو سوم اشعار پرشمار او سست و متوسط و سروده‌های خوش کمتر از سروده‌های

مطلع بند دوم آمده است: «هر کس که قدم نهد اندر ره دوست - دیگر نه از آن ره، دل کندن نکوست». به هر روی، چنین داوری درباره شعر گل‌گلاب در سرود «مرز پرگهر» که غیر مستقیم و ناخواسته توهینی است به خالقی و وزیری، دور از احساس و انصاف است و شگفتی‌آور!

سپس با پرسشی آماتوری روبه‌رو می‌شویم: «فخرالدینی بهتره یا خالقی؟» و این پاسخ ناشیانه که: «فخرالدینی لطیف‌تره اما خالقی عالم‌تر بود.» (ص ۴۷۴). سایه می‌افزاید: «خالقی خیلی کارکرده، شاگرد کلنل وزیری بود و بعد از وزیری کار ارکستری رو دنبال کرد که خب دو نظر وجود داره؛ عده‌ای می‌گن موسیقی از موسیقی سنتی اصیل ایرانی منحرف شد، عده‌ای می‌گن نه [...] می‌خواستن موسیقی را متجدّد بکنن و یه گوشه چشمی هم به فرنگی داشتن. هنوز هم ادامه داره. فخرالدینی اینا همون کارو می‌کنن.» (ص ۴۷۴)

در مقایسه پیانو نوازی محجوبی و معروفی نیز، دیدگاه سایه سنت‌گراست و محجوبی را ترجیح می‌دهد، بی‌اینکه توجه کند دست چپ محجوبی کار چندانی روی پیانو نمی‌کرده؛ او نت نمی‌دانسته و نمی‌توانسته در ارکستر شرکت کند. موضع سایه با دیدگاه شاملو در این زمینه متفاوت است. (ص ۶۳)

هنگامی که دختر ادیب خوانساری، خواننده نامدار، برای بزرگداشت پدرش کتابی به چاپ رساند، از جمله اشعار سروده شده برای او، شعری بود از شاملو که بالای آن نوشته بود: «به استاد ادیب خوانساری» تقدیم می‌شود و ظاهراً آن شعر همان مثنوی «شبگیر» است با مطلع: مرغی از اقصای ظلمت پر گرفت - شب چرایی گفت و خواب از سر گرفت. ابتهاج می‌گوید «شاملویی که ما دیدیم و شناختیم این‌طور نبود که موسیقی ایرانی را عرعر خر بدونه. وقتی آواز پرت‌وپلای منو تحسین می‌کرد و برای ادیب شعر می‌گفت لابد از این عرعر خر خوشش می‌آمد [...] برای اینکه بگه موسیقی کلاسیک خوبه و خیلی روشنفکریه، می‌گفت موسیقی ایرانی [سنتی] اخه!» (ص ۹۱۶) اشاره سایه، به گفتگوی شاملوست با دانشجویان در دانشگاه برکلی به سال

و سنتی بد تقسیم می‌کرد.

سایه، آهنگ «نینوا» ساختهٔ علیزاده را به زنده یاد کالین دیویس (در انگلستان) نشان داده بود و او آنرا «از نظر موسیقی علمی» نپسندیده و گفته بود: «شکل و فرم نداره، پراکنده است.» ولی سایه می‌گوید کار قشنگ نویی است؛ ولی کار دیگر علیزاده را که «سلانه» نام دارد نو نمی‌داند و نمی‌پسندد. (ص ۶۱۰) می‌دانیم که شاملو «نینوا» را برای موزیک متن یک تعزیه مناسب می‌دانست، هرچند نگارنده ده دقیقه از این اثر را بسیار با ارزش می‌داند. خالقی نوشته بود که نی به درد ارکستر نمی‌خورد اما علیزاده این نکته را در نظر نگرفته و یک کار بالقوه خوب را ضایع کرده است؛ گرچه کمپوزر جوان فؤاد توحیدی، در اثری که براساس ملودی‌های کرمان ساخته، از ساز نی به خوبی سود جسته است. در این صورت، چگونه «سواران دشت امید» که من آنرا «پیادگان گشت مدید» می‌نامم، اثر زیبایی است؟ (صص ۴۶۲ و ۶۱۳-۶۱۲) یا «حصار» که ابتهاج کار «قشنگی» می‌داند؟ (صص ۷۰۸-۷۰۷) به گمان این کمینه، «آوای مهر» و «سواران دشت امید» حتی آثاری کم اهمیت‌تر از «نینوا» است. جای حیرت است که سایه از این دو کار علیزاده هم تجلیل می‌کند. بی‌گمان اگر اصل عدم قطعیت ورنر هایزنبرگ را رعایت کنیم، مطلق‌گرایی نخواهیم کرد.

سایه می‌گوید «کارهای ارکستری شهبازیان فوق‌العاده لطیفه [...] این آدم با این استعداد حیرت‌آور چرا این قدر کم کار می‌کنه؟ گوش خیلی دقیقی هم داره شهبازیان، حیرت‌آور اصلاً...» (ص ۵۴۷) این ستایش ابتهاج نشان می‌دهد که او، موسیقی دان و کار خوب را می‌شناسد.

خوشبختانه اخیراً علیزاده خود را از قیدوبند ردیف‌گرایی رهائی بخشیده و چندی پیش حرفهای جالبی زده است: «آقای وزیری یا بعد از او صبا خیلی کار مهمی انجام داده‌اند که برای موسیقی سازی اهمیت قائل شده‌اند و قطعاً برای ساختن آنند. آقای وزیری رپرتوار غنی‌ای در زمینه موسیقی سازی دارند و تا قبل از ایشان این کار بسیار کم انجام شده بود و تنها تعداد اندکی از اساتید در این زمینه فعالیت کرده بودند...»

سست و کم ارزش اوست. از دید من، آنچه سخن گفتن از شهریار و وقت‌گذرانی سایه با او، به کیفیت کتاب آسیب رسانده و حجم آنرا بیهوده دچار تورم کرده است. داوری سایه دربارهٔ دکتر حمیدی شیرازی هم تناقض‌آلود است. او نظر شفيعی کدکنی را که گفته بود «اگه ده شاعر معاصر را بخوایم انتخاب کنیم، حمیدی یکی از این ده نفر باید باشه» تأیید می‌کند و می‌گوید: «به نظرم داوری درستیه. حمیدی واقعاً شاعر خوبیّه. شعرهای خیلی خوبی داره، قطعات خوب، قصاید عالی!... قصیده‌ای که برای نیما گفته شاهکاره واقعاً.» ولی می‌افزاید: «تو کنگره نویسندگان ملک الشعراء بهار جلو شو گرفت و نداشت قصیده‌رو تموم کنه و خوب کاری هم کرد...» (ص ۸۸۵) سایه توضیح نمی‌دهد که چرا کار خوبی بوده است.

به هر روی پرداختن به شهریار که شاید در میان ده شاعر برتر معاصر قرار نگیرد در ۱۳۶ صفحه، کاری مبالغه‌آمیز است، گرچه دیدگاه مرا نسبت به وی تعدیل کرد. ولی من دو شعر «خاکستر» و «نیمه شب طیب» از محمدحسین علی‌آبادی را بر تمامی دیوان شهریار ترجیح می‌دهم و همچنین دو شاهکار «تاریخ بیهقی» و «زبان فارسی» ساختهٔ دکتر حسین خطیبی را از دیوان شهریار بهتر می‌دانم.

جدال میان موسیقی سنتی و موسیقی ملی

از گفته‌های سایه تا آنجا که به موسیقی سنتی و موسیقی پس از مشروطه و رنسانس کلنل وزیری مربوط می‌شود، چنین برمی‌آید که او یک پا در موسیقی نوین وزیری - خالقی دارد (موسیقی ملی) و یک پا در موسیقی پیش از مشروطه (موسیقی سنتی). البته هیچ یک از آنها ضرورتاً بد یا خوب نیست. به قول سپهر آشیان دکتر محسن هشترودی شعر، خوب و بد دارد، کهنه و نو ندارد. چه بسا آهنگهایی در قالب سنتی که تازگی و طراوت و اصالت Originality دارد و چه بسا آهنگهایی که با وجود ارکستراسیون و هارمونی نشانی از خلاقیت ندارد و ماندگار نیست. از این‌رو، شاملو هم در مصاحبه‌اش در دانشگاه برکلی می‌باید قائل به تفکیک در موسیقی سنتی می‌شد و آنرا به سنتی خوب

● در این کتاب در چند جا به سخنانی برمی‌خوریم که بیشتر از دل بر آمده است تا از ذهن. سایه در این زمینه تنها نبوده است: دکتر امیرحسین آریانپور نیز انقلاب اکتبر را پس از کشف آتش، بزرگترین رویداد و دستاورد بشر می‌دانست! ولی امروزه به تحلیلهای تازه نیازمندیم و باید دربارهٔ باورهای پیشین بازاندیشی کنیم تا دچار دگماتیسم و جمود فکری نشویم. بازخوانی نقادانهٔ متون کلاسیک مارکسیستی و سپس کالبدشکافی از تجربه‌های اتحاد جماهیر شوروی، چین، ویتنام و کوبا، به ما کمک می‌کند که رمز و راز شکست نظامهای سوسیالیستی و علت روی آوردن پیروان آنها به مکانیسمهای بازار و رقابت و مالکیت خصوصی را کشف کنیم و دریابیم که چگونه یک نظام یکه‌تاز سرنوشت کشور را در کف یک تن یا یک گروه کوچک می‌گذارد تا به خواست خود آنرا رقم بزند.

زنده‌یاد پرویز مشکاتیان گفته بود که وزیری «از زمان خودش جلوتر بود» و سایه می‌گوید: «میان این بچه‌ها [که از مرکز حفظ و اشاعهٔ موسیقی به رادیو آورده شدند] مشکاتیان از همه فرهنگی‌تر بود.» (ص ۶۳)

در سال ۱۳۵۴ سایه با کلنل وزیری مصاحبه‌ای کرده بود که نوارهای آن در رادیو به سرقت رفت؛ نوارهایی که می‌توانست بسیار ارزشمند و روشنگر باشد. شوربختانه تنها عکسی از آن ملاقات در پایان کتاب همراه عکسهای جالب دیگر به جا مانده است. (ص ۱۳۶۸)

امیدواریم علیزاده، شهبازیان، هوشنگ کامکار، محمدرضا درویشی، کیوان ساکت، شاهین فرهنگ و دیگران، نتهای «سمفونی نفت»، «سمفونی ایثار»، و «سمفونی شوم» (در مرگ پدر) را به دست آورند و برای اجرا آماده سازند. نتهای «سمفونی ایثار» در کتابخانهٔ ملی موجود است. زنده‌یاد حسینعلی ملاح در مصاحبه‌ای که در سال ۱۳۶۵ با او داشتیم در پاسخ من در باب «سمفونی نفت» یا «رشد ملی ایران» یا

می‌بینیم وزیری موسیقی سازی ما را تقویت می‌کند. او اگرچه نگاه غربی به موسیقی داشته است، اما برخی اقداماتش بسیار مثبت است. من راه خود را کشف کردم و ادامه دادم، اما قطعاً کارهای وزیری در مسیر ما تأثیر بسیار داشته است.» (مجلهٔ تجربه، شمارهٔ ۲۶، بهمن ۱۳۹۲، ص ۶۲) این صیوررت دیرهنگام را باید به فال نیک گرفت، زیرا او را در اوایل دههٔ ۱۹۹۰ که همراه ارشد برای اجرای کنسرت به فلوریدا آمده بود دیده و نظرش را دربارهٔ سنتی‌ها و نوگراها و نهضت کلنل وزیری جويا شده بودم. در آن دیدار، پس از بیست دقیقه چانه زدن، وزیری را به رسمیت شناخت و تنها به قبول خالق رضایت داد. این یک تضاد در دیدگاه است، چون خالق و وزیری دوروی یک سکه‌اند و راه مشترکی را پیموده‌اند. علیزاده به مصاحبه ادامه نداد و نوار کاست را هم با خود بُرد و بیست سال طول کشید تا چندی پیش در سفر آلمان در مصاحبه با محمود خوشنام بگوید که ردیف‌ها رسم الخطی بیش نیست. رسوب کهنه‌پرستانی چون عبدالله دوامی، نورعلی برومند، داریوش صفوت، یوسف فروتن، و سعید هرمزی چنان عمیق بود که فقط در قرن بیست و یکم رقیق شد!

من از صحبت با او دریافتم که کتابهای وزیری و خالق را نخوانده و آثارشان را هم درست نشنیده است؛ درحالی‌که سایه می‌گوید نسلی که او به رادیو آورده کتابخوان و با سواد بوده‌اند و او «رستاخیزی» در موسیقی رادیو ایجاد کرده است. (ص ۶۲)

تکنوازی علیزاده در گلهای تازه شمارهٔ ۲۸ به رهبری شهبازیان و نیز دو نوازی او با ارشد طهماسبی فراموش ناشدنی است. او یک سولیست درجهٔ یک است اما کمپوزر (کمپوزیتور) متوسطی است که کارهای بد هم ساخته است.

امیدواریم این استعداد بزرگ به شهبازیان و روشن‌روان تاسی جوید و برای خلق آثاری بهتر که هنوز «در رگ تاک است» بکوشد. این حوالت تاریخی تنها با دنبال شدن راه وزیری و خالق و معروفی و نه پیوند گسستن از آن امکانپذیر است. موسیقی باید پویا و سیال و متحول باشد، نه ایستا و واپسگرا. سالها پیش

نیز بسیار مهم است. یعنی پیام موسیقی هم شامل فرم است و هم ماهیت و محتوای آن. اگرچه درک صوری و معنوی برای همگان مساوی نیست و به درجه درک و سواد شنونده بستگی دارد. «تا یکسال ونیم قبل که مدرسه موسیقی هنوز تأسیس نشده بود، هیچ‌یک از این طُرُق علمی برای این صنعت باز نبود و کورکورانه یک جاده غیر علمی و محدود را می‌پیمودیم.»

وی سپس در نقد نظام اجتماعی قاجار و وضع آموزش و فرهنگ، تصریح می‌کند که چگونه «ایرانی تا کنون نیمه جان نگاه داشته شده» و یک راهنمایی ملی در کسب معارف مورد کمترین توجه قرار نگرفته است تا «با ملل متمدنه دنیا همدوش شویم. ژاپن یک ملت مشرقی است که در چهل سال اخیر این نمونه را به دست داده است.» موسیقی «دسترنج نیاکان هر ملت» است و «مدرسه عالی موسیقی گنجینه احساسات دقیقه ملی است برای اینکه موزه‌ای است از یادگارهای احساسات ملت [...]». مفتخرم که برای ترقیات صنعت موسیقی وطن خود زحمت می‌کشم [...] در خاتمه معذرت می‌خواهم اگر حقایق بنده به ذائقه بعضی از آقایان تلخ می‌آید و یا تصور می‌کنند که این کنفرانس هم مثل بعضی کنفرانسهای دیگر باید به تعریف زیاد از هوش و نجابت و شجاعت ایرانی صرف شود. خیر، باید با کمال صداقت عیب خود را پیدا کنیم و به چشم یکدیگر بکشیم و بالاخره تکان سختی به خود بدهیم. این غبار بدبختی را از روی خود برطرف نموده و با انسان امروزه همدوش و برابر راه برویم.»

کلنل وزیری در خطابه شب دوم کنسرت، به ریشه فالتیسم و فناتیسم که در روح ما جا افتاده و بر تفکر ما حاکم است و قوه ابتکار و تصمیم‌گیری و کوشش و تولید را از ما گرفته تا همه چیز را مؤکول به قضا و قدر و سرنوشت مکتوم و مکتوب کنیم، می‌پردازد و سپس به دستاوردهای موسیقی مغرب‌زمین و نوابغ موسیقی و شاهکارهایشان که در چه شرایط مساعدی با حمایت دولت و ملت خلق شدند توجه می‌دهد.

او در خطابه سوم می‌گوید «موسیقی معاصر ما عبارت است از یک سلسله «آهنگهای بازاری» بعنوان «پیشدرآمد» و «تصنیف» و «رنگ»؛ آواز هم «یک طرز

...آبادان ۱۳۳۰» خبر از نتهای آن نداشت و می‌گفت کلنل آنرا برای تار نوشته بود و در یکی از آخرین مصاحبه‌هایش گفته بود که نتهای آن نزد شاگردش سلیمان سپانلو است. پارتی توره‌های ناشناخته‌ای هم از کلنل نزد گیتی ملاح پیدا شده بود که درباره مالکیت آنها میان گیتی و خانواده وزیری مُخاصمه افتاد. معلوم نیست با وخامت وضع روانی گیتی ملاح پیش از فوت او چه بر سر آنها آمده و آیا این شایعه صحت دارد که بر اثر ستیز با خانواده وزیری، او همه آثار باقیمانده در آرشیو حسینعلی ملاح را به آتش کشیده است یا نه. جای شگفتی است که چرا ملاح، هنگامی که با دیو سرطان در ستیز بوده، آن گنجینه را به سپهر آشیان، نادره دورانها ایرج افشار نسپرده تا از گزند حوادث در امان بماند.

به هر روی، در اینجا لازم می‌دانم بخشهایی از چهار خطابه مشهور کلنل وزیری در آغاز کنسرت‌هایی که طی چهار شب برگزار شد و پاره‌ای از نوشتارهای او را در پاسخ به اتهام علیزاده بیاورم.

سعید نفیسی متن این خطابه‌ها را در کنار مقاله‌ای که وزیری با عنوان «صنایع ظریفه» در شماره‌های ۳، ۴ و ۵ مجله ایرانشهر، در سال ۱۳۰۴ به چاپ رسانده بود، با مقدمه‌ای جامع و جالب در کتابی زیر عنوان در عالم موسیقی و صنعت منتشر کرد (چاپ سُرَبی، تهران، ۱۳۰۴). گفتنی است که در آن هنگام و پیش از تصمیم فرهنگستان، واژه صنعت به جای واژه هنر به کار می‌رفت.

وزیری در خطابه نخست که پیش از اجرای کنسرت در شب چهارشنبه ۱۷ تیر ۱۳۰۴ ایراد کرد، یادآور شد که منظور موسیقی تنها «حظ نفس» و طرب نیست، بلکه «گنجینه احساسات دقیق یک ملت» را باید متجلی و منعکس سازد و حضار باید «اختلاف مهمی» که این کنسرت با کارهای دیگران دارد را بسنجند و به وسعت کار اراکستر ما از نظر فنی بنگرند. زیرا تنها فرم یک مجسمه در تماشای آن و دقت در طرز یک شاهکار به خاطر تراش‌های آن نیست، بلکه محتوای یک اثر موسیقی و ترکیبات (Compositions) وسیع و نامحدود هنر موسیقی و اثرات آن در روح انسان

● در برابر نارنجک‌هایی ایدئولوژیک که سایه پرتاب می‌کند، زوج پرسشگر در سایه نبود دانش تئوریک یا بینش آکادمیک، سایه را به چالش نمی‌کشند و در برابر این واقعیت آشکار که ابتهاج و خانواده در مهد کاپیتالیسم آلمان به سر می‌برند و از مهمان‌نوازیهای آن کشور برخوردارند، سکوت می‌کنند؛ کاپیتالیسمی که حتی به بیگانگان حداقل مسکن، بهداشت، مایحتاج و درآمد را ارزانی می‌دارد.

از آرزوها و کار و کوشش برای زندگی بهتر از هیچ نهراسند [...] بهار زیبایی و تندرستی و بالاخره موتور بزرگ کارخانه زندگی هر ملتی است.»

در خطابه چهارم، وزیری تصریح دارد که عیبهای موسیقی ما عَرَضی است، ولی «حُسن آن اساسی». از این رو «نباید تخم بد در این زمین کاشت. زمینه آوازهای ما قابل آن است که هر نوع موسیقی را دربر بگیرد، ولی الحان ما به استثنای آنچه بار زمینه‌ای را می‌رساند یا موسیقی شاعرانه را، بقیه کودکانه به نظر می‌آید، کودکانه می‌گوییم برای اینکه آنچه اساتید می‌نواخته‌اند، در دست نیست. مثلاً اسحق موصلی با آن تسلطی که از او ذکر است، مسلماً آنچه می‌نواخته خوب بوده است، اما افسوس که نبودن نت باعث فقدان آنها گشته است.»

باری، آنچه بویژه باید مورد توجه استاد عزیزان قرار گیرد، سخنانی است که وزیری پس از شهریور ۱۳۲۰ با آمدن به رادیو به دعوت دولت فروغی و راهاندازی «ارکستر نوین» ایراد کرده است: «موسیقی ایران را نباید فدای موسیقی اروپایی کرد. تنها چیزی که از موسیقی اروپایی برای ما مفید است، همان است که موسیقی خود را براساس و قواعد و اصول موسیقی اروپایی متکی کنیم و آنرا به صورت علمی درآوریم که در هر مدرسه‌ای قابل تدریس باشد [...] در این یک ماه ونیم که باز بر سر کاری که همیشه به آن دلبستگی داشته‌ام، گماشته شده‌ام، برای عملی کردن این منظور کوشیده‌ام و ارکستری که در این مدت کوتاه تشکیل شده و امشب آهنگهای آنرا می‌شنوید نتیجه همین یک

سوگواری است که آنرا می‌توان یادگار مصائب گذشته دانست.» البته به استثنای «انشاءالله مبارک باد» که مختص عروسی است. سپس می‌افزاید بنیاد موسیقی ایران استوار و گسترده است و می‌تواند روزی «مبنای موسیقی جهان» گردد. «اما یک بنای ناشی یا یک بنانما، ممکن است با داشتن مصالح خیلی مرغوب و خوب، عمارت خیلی بدی بسازد، همانطور که بنای موسیقی ایران در این اواخر ساخته شده» است. زیرا «استاد ماهر و موسیقی‌دان تحصیل کرده تئوری‌دان و با قریحه و مُبدع و ترقی‌خواه نداریم که از مصالح و مواد مرغوب بنایی شکل و راسخ و ماندنی» برپا سازد. از این رو «موسیقی ما منحصر شده است به تکرار همان خواطر بدبختی، و یک قسمت رنگ و تصنیف که کاملاً شهوانی و باعث فساد اخلاق است [...] با این ترتیب آیا حق نبود که از طرف مقامات روحانی منع شود؟» [...] می‌گویند فلان کس [وزیری] موسیقی ایران را از بین می‌برد! خوب بفرمایید بینم کدام موسیقی ایران را؟ [...] موسیقی آن مجالس کیف را مقصودتان است؟ پس این [که] حقیقه خدمتی است. ردیف آوازهای مصیبت را منظور دارید؟ [...] طبعاً تا این روح کسالت و ملالت برطرف نشود، راه به جایی نخواهیم برد [...] رستم زالی زالزالک و این قبیل تصنیفها را در نظر دارید؟ اینها را که نمی‌شود از بین برد. پس کدام موسیقی را در نظر دارید؟ چه منابع و کُتبی یا تدوینات و قواعد علمی آفریده‌ایم؟ [...] آخر موسیقی، به این بزرگی، بکلی دیمی که نمی‌تواند بنا به میل و کیف هر نوازنده و سازنده بنا شود. اگر آن کتابهایی را در نظر دارید که «به رُخ من بکشید» بلی صحیح است، ولی کشف آنها برای شما از زبان چینی هم مشکل‌تر است [...] تازه یکسال ونیم است که شما می‌توانید مباحث کنید که ما دارای موسیقی علمی مخصوصی هستیم [...] بفرمائید این کتب و الحان نت شده آن، به همه عالم بفرستید تا استفاده کنند [...] موسیقی باید شبی شما را به تخت جمشید و اسطخر ببرد که اسکندر آنجا را به آتش کشیده یا به ایوان مدائن بکشد تا در ویرانه‌های آن گردش کنید و بر آن خاک سرشگ بیفشانید. جوانان ما باید از رشادت و تهور و امید سرشار گردند و لبریز

با دسته‌فرنگی مآب، در محافظه‌کاری شدیدتر و با هر تغییری مخالف هستند و موسیقی ایران را آنچه قبل از سی سال [نود سال] اخیر بوده، می‌دانند [...] اما راه سومی که باید باز کنیم، باید اعتراف کنیم که دست ما نیست و بسته به طرز احساس هنرپیشگان آینده و قبول توده‌فهم است [...] و گذشت زمان و تماس هنرها خودبه‌خود [...] راه نوین را باز می‌نماید.»

وزیری در کنسرت انجمن موسیقی ملی نیز گفت: «و تعجب است که من با این تجربیات تلخ و عدم موفقیت، به اصطلاح عادی از رو نمی‌روم! راست است که ظاهراً من خیلی رو دارم ولی معتقدم که هر کارگر با ایمانی، اگر کاری را انجام داد، برای این است که سماجت داشته است. به‌خاطر دارید که در سال ۱۳۰۷ مدرسه و کلوپ و سالن تأثیری که داشتم یکپارچه طعمه حریق شد و از آن پس، نه دست به سوی کسی دراز کردم و نه کسی به فکر کمک برای تجدید این مؤسسات افتاد، و چه بسا از فرط جهالت از این پیشامد خوشوقت هم بودند.»

او سپس به توصیه‌دوستی اشاره می‌کند که به او گفته بود دست از فعالیت بردارد و فقط به تدریس اکتفا کند، زیرا ملت کاهل و بی‌تفاوت است و پشتکار و ابتکار در افراد نادر است و مردمان «مورچه صفت» به انباشت مال و ثروت به حکم غریزه سرگرمند و به فکر سرمایه‌گذاری و به کار انداختن هوش و برنامه‌ریزی و تشکیل شرکتهای علمی و صنعتی و توجه به کشورهای راقیه و کسب سرمشق از ژاپون نیستند. آری ما ملتی هستیم اتکایی و جبری مسلک، نه ابتکاری و مترقی. سرنوشت ما از ازل همینطور رقم خورده و نوشته شده است. ولی وزیری مرد تسلیم شدن در برابر فشار و کناره‌گیری نبود و زندگی آسوده و بی‌درد سر را بر کار و ستیزندگی علیه خرافات و واپسگرایی ترجیح نداد، بلکه تأکید می‌کرد «و یقین است به تدریج موفق هم خواهیم شد.» (ع. میرعلی نقی، موسیقی نامه وزیری، ص ۳۲۴). چه خوش گفته بود زنده یاد فرامرز پایور که: «وزیری سنت را شکست ولی اصالت را حفظ کرد.»

علیزاده در مصاحبه با مجله تجربه می‌گوید:

ماه‌ونیم کار است. بنابراین اگر نواقصی مشاهده کردید، بدانید که آن نواقص را ما هم خوب می‌دانیم. ولی چون کار اول است، البته هم کاری در آغاز بی‌عیب و نقص نخواهد بود. قطعاتی را که این ارکستر خواهد نواخت، بر اصل و پایه موسیقی ایرانی استوار است ولی از لحاظ علمی نیز براساس موسیقی بین‌المللی [...] دارای هماهنگی یعنی آرمونی است.»

کلنل وزیری در جشن پایان سال تحصیلی ۱۳۲۲-۱۳۲۱ نیز چنین گفت: «موسیقی ایران بر سر دو راهی گیر کرده است و باید راهی جدید از میان ایندو باز کند. دسته‌ای فرنگی‌مآب هستند که خیال می‌کنند همانطور که علم را از اروپا عیناً می‌گیریم، می‌شود موسیقی را نیز گرفت. اشتباه آنها غیر از اینکه اگر چه هنر، مبنای علمی هم دارد، بکلی ورای علم است [...] پس اگر به عقیده آنها عمل شود، هنر قابل دوام نیست و خودبخود تغییر می‌کند [...] دسته دیگر که به‌عنوان قدیمی‌ها معروفند، غلام احساسات خود بوده و غافلند از اینکه هنر غیر از علم است و دایم به وسیله تماس با هنر ملل دیگر در تغییرات است؛ مخصوصاً به ضدیت

● آیا دگرگونیها در سده بیستم و شکست تجربه‌های سوسیالیستی ما را بر آن نمی‌دارد که در آرمانگرایی سوسیالیستی بازنگری کنیم؟ آیا سایه عزیز ما همچنان در جهانی تجریدی، انتزاعی و یوتوپایی سیر می‌کند و آرزوهای بزرگ و انسانی خویش را منعکس می‌سازد؟ پس چرا از روزهای تلخ و دردناکی سخن می‌گویید که سیاوش کسرایی را به گریستن مُدام در مسکو واداشته بود و سرانجام وی را به سوی اتریش روانه کرد تا در آنجا پناه گیرد و درمان شود؟

آری حلقه مفقوده در ایدئولوژی مارکس که جهان آینده را بر مفروضات غیر علمی استوار می‌سازد، همانا توجه به سرشت بشری است؛ کسی که می‌پندارد همه ما فرشتگانیم و تنها روابط تولیدی طبقاتی است که از ما انسانهایی آزمند و خودخواه می‌سازد.

● باید نظامی را نقد کنیم که استالین و گورباچف و یلتسین را در خود می‌پرورد؛ کسانی که مولود و نیز قربانی همان نظامند، با سایه عزیز در تئوری و در این باره که انقلاب برای رهایی کشورهای چون روسیه، چین، ویتنام، و کوبا از شرایط دردناکی که در آن غوطه‌ور بودند ضرورت داشته همراهیم، ولی بر این نکته نیز پا می‌فشاریم که روزگار سوسیالیزم با آن ویژگیهای مارکسیسم - لنینیسم به سر آمده و اندیشه تحقق یافتن آرمانشهر با دیکتاتوری پرولتاریا شکست خورده است. تندیسه‌های استالین و لنین پایین کشیده شده و تاریخ به ما آموخته است که ایدئولوژیهای استوار بر افراط‌گرایی محکوم به شکست و زوال است.

در دستگامی می‌نوازند. کافی است که یک روز کنار «رادیو آوا» بنشینیم و دهها آهنگ و ترانه مختلف را بشنویم. اما دریغ از یک کار ماندنی.

علیزاده موزیسین مترقی و روشنی است، ولی به‌علت متدولوژی کهنه‌ای که دارد، نمی‌تواند ایده‌های ترقی‌خواهانه‌اش را بدل به آثار حماسی و ترقی‌خواهانه ارکستری کند. او مشکلی در انتقال پندارها به کمپوزیسیون دارد، یعنی تبدیل ایده و فکر به اصوات، مگر اینکه همان روش کلنل وزیری و خالقی و معروفی و شهبازیان و فرهنگ را در پیش گیرد و تکلیف خودش را با گذشته یکسره کند.

سایه و سوسیالیزم: چگونه می‌شود کاتولیک‌تر از پاپ شد؟

سایه از گارد قدیم می‌آید و عمری را با پرنسپهای آرمانی از نسلی که صاحب مرام بود، گذرانده است. دکتر ناصر وثوقی که چند سال پیش رخت از جهان بریست نیز یکی از همان نسل بود که اندیشه و هنر را درمی‌آورد و همراه خلیل ملکی و انور خامه‌ای به نیروی سوم پیوست.

در این کتاب در چند جا به سخنانی برمی‌خوریم

«کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان» «برای من بهانه‌ای شد تا با خیال راحت تجربه‌هایی مدرن را انجام دهم.» و درباره مرکز حفظ و اشاعه موسیقی هم چنین نظر می‌دهد: «در مرکز، درک متعالی‌تری پیدا کردیم. ما تعدادی «انگشت‌شمار» از میان تعداد کثیری برگزیده شده بودیم؛ و به مصاحبه‌کننده که می‌گوید پرقدردترین آثار موسیقایی «توسط نسل پیشین خلق شده است»، پاسخ می‌دهد: «زاویه نگاه شما از لحاظ تخصصی با نگاه من متفاوت است. شما زود نتیجه‌گیری می‌کنید.» همچنین اشاره دارد به کلاس جامعه‌شناسی زنده یاد دکتر امیرحسین آریانپور که «تأثیر عمیقی» روی او گذاشته است و همچنین یادآور می‌شود که در ارکستر استاد حسین دهلوی ساز زده است؛ در پایان هم می‌گوید که از مرگ هراسی ندارد، زیرا مرگ رهایی از دغدغه‌هاست: «مرگ رهایی است.» (تجربه، شماره ۹۲، صص ۵۹-۵۴)

چنین سخنانی که پیش از مرگ زود هنگام زنده‌نام محمدرضا لطفی بیان شده است، از اعتماد به نفس علیزاده گواهی می‌دهد که لوله تفنگ بر شقیقه‌اش در آغاز انقلاب نهاده بودند و هنگامی که دو پسرش صبا و نیما تازه به دنیا آمده بودند، جلای وطن کرد و در آلمان چند سالی به تحصیل موسیقی پرداخت و سالها فشار و فقر را تحمل کرد و خدمت به موسیقی ملی را ادامه داد. با امید به اینکه آثاری برجسته در کنار کمپوزرهای بزرگ: شاهین فرهنگ، فریدون شهبازیان، حسین دهلوی، لوریس چکنوااریان و کمپوزرهای جوان، آثاری تاریخی و ماندنی به آرشیو ملی ارزانی دارد و سمفونی‌هایی چون «سمفونی ایران» را که استاد شهبازیان در حال تکمیل آن هستند به فرهنگ ایران بسپارند. اگر صدا و سیما استودیوی شماره ۸ (استودیوی بزرگ گلها) را در اختیار این هنرمندان قرار می‌داد، ما در سه دهه گذشته می‌توانستیم آثار ارکسترال خوبی داشته باشیم. اگر هنرستان موسیقی ملی از حمایت برخوردار می‌شد ما می‌توانستیم به جای دهها گروه کوچک که آثاری سست و نیم‌بند عرضه می‌کنند، یک عده موزیسین حسابی تربیت کنیم. کارهای سنتی آسان است. تنی چند دورهم می‌نشینند و شعری را

در پژوهشی زیر عنوان «حلقه مفقوده ایدئولوژی مارکس» به آسیب‌شناسی این پدیده پرداخته‌ام، ولی اینک به اختصار آنچه را سایه در این کتاب آورده است می‌خوانیم:

۱. «من هنوز هم اعتقاد دارم فعلا و در وضع فعلی تنها راه نجات اجتماعی، برقراری یه سوسیالیزمه، البته نه مثل سوسیالیزمی که در اتحاد شوروی اجرا شد و حاصلش یلتسین دراومد و نظر بایف دراومد و گورباچف دراومد و این ارادل دراومدن، یه سوسیالیزم واقعی با همون اصول حقیقیش... واقعا هنوز هم معتقدم که یگانه درمان درد جهان حرفهای اون «یهودی ریشو» مارکسه چون نمی‌تونم که باور کنم انسان به غار برمی‌گردد. «توئی که درد جهان را یگانه درمانی» (صص ۱۰۴۷-۱۰۴۶). گفتنی است که پدر مارکس به دین مسیحی گرویده بود و مادرش مسیحی بود. در دین یهود، دین فرزند از سوی مادر تعیین می‌شود نه پدر.

۲. «در جلسه حافظ‌خوانی به این بیت رسیدیم: آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست - عالمی دیگر نباید ساخت و زنو آدمی.

سایه یک دفعه متقلب شد. برافروخته شد... [و گفت] دردی که تو این بیت هست، بن‌بستی که تو این بیت هست اصلاً حیرت‌آور؛ یه دور باطله... گفته می‌شه - در اصول و مبانی سوسیالیزم هست - که تا انسان از این بند آز و نیاز فارغ نشه، نمی‌تونه به اون انسانیت واقعی برسه؛ یعنی باید وضع اجتماعی درست بشه، نیازهای اجتماعی رفع بشه تا انسان بی‌نیاز بشه؛ همون طوری که سر هوا تا این اواخر کسی دعوا نداشت برای اینکه هوا آنقدر زیاد بود که نصیب همه می‌شد ولی چون آب کمه، سر آب دعوا می‌کنن.» (ص ۱۷۳)

۳. «ما خیال می‌کردیم اگر جامعه سوسیالیستی بشه، حداقل عدالت برقرار می‌شه؛ استثمار اگه نباشه حداقل عدالت حاکم می‌شه؛ باقی‌ش خود انسان می‌تونه حل کنه. حالا اصلاً هیچی، بدتر از نادانی، بی‌آرامی این نسله: خویشتن گم کرده بی‌آرزو - کی تواند بود هرگز راهجو. البته این شمول نداره ولی حال کل اینه دیگه. اصلاً طوری شده اوضاع که آرمان نداشتن را

که بیشتر از دل برآمده است تا از ذهن. از این رو به نقد آنها می‌پردازیم و این را کاری بایسته می‌دانیم زیرا سایه در این زمینه تنها نبوده است: دکتر امیرحسین آریانپور نیز انقلاب اکتبر را پس از کشف آتش، بزرگترین رویداد و دستاورد بشر می‌دانست! ولی امروزه به تحلیل‌های تازه نیازمندیم و باید دربارهٔ باورهای پیشین بازاندیشی کنیم تا دچار دگماتیسم و جمود فکری نشویم. بازخوانی نقادانه متون کلاسیک مارکسیستی و سپس کالبدشکافی از تجربه‌های اتحاد جماهیر شوروی، چین، ویتنام و کوبا، به ما کمک می‌کند که رمز و راز شکست نظام‌های سوسیالیستی و علت روی آوردن پیروان آنها به مکانیسم‌های بازار و رقابت و مالکیت خصوصی را کشف کنیم و دریابیم که چگونه یک نظام یکه‌تاز (Totaliter) سرنوشت کشور را در کف یک تن یا یک گروه کوچک می‌گذارد تا به خواست خود آنرا رقم بزند یا سرانجام همچون گورباچف، کشور را به ورطه ورشکستگی و فروپاشی پرتاب کند. من

● می‌بینیم بخشی از آنچه سایه از سوسیالیسم انتظار دارد، در چارچوب کاپیتالیسم تأمین شده و بدین سان سوسیالیسم دموکراسی آلمان دیگر جای برای سوسیالیزم سایه باقی نمی‌گذارد. پس چرا ابتهاج هنوز از سوسیالیزم سخن می‌گوید، چنان‌که در شماره ۳۱ «مهرنامه» آمده است؟ نظامی سیاسی - اقتصادی که ظرفیت انعطاف‌پذیری داشته باشد، دوام می‌آورد و تکامل می‌یابد و در پرتو توسعه اقتصادی و فرهنگی و عدالت اجتماعی، سایه را در خود می‌پذیرد و می‌نوازد. در برابر، دیدیم که حسن خاشع، آکتور درجه اول تأثر ایران در آلمان شرقی سوسیالیستی پوسید و در ۶۲ سالگی از شدت رنج و تأثر فرو خفت. از سرنوشت بسیاری دیگر از قربانیان در سرزمین‌های سوسیالیستی، اخبار بهتری در دست نیست. هرچند سایه در سراسر کتاب به واقعیت رفتار و ویژگی‌های بشر در زندگی اشاره می‌کند، ولی آرزوهای بزرگ او برای انسانی بهتر و جهانی انسانی او را به سمتی دیگر می‌کشد.

● نظام سوسیالیستی رفته رفته از کارآیی افتاد ولی کسانی چون استالین و مائو تا پایان عمر و کاسترو تا زمانی که از پا افتاد، از کرسی رهبری دست نکشیدند؛ در حالی که رقابت و تغییر و نرمش پذیری لازمه رشد و پیشرفت و راز ماندگاری و پویایی نظامهای سیاسی است. بی گمان هیچ انسان منصفی نمی تواند با زیاده خواهی در ذات سرمایه داری موافق باشد و چاپ هزاران نشریه غیر اخلاقی و به بازار آوردن فیلمها و برنامه های بهیمی را که تنها برای سود مادی است تأیید کند، ولی چه تضمینی وجود دارد که از نظام سوسیالیستی جانور ددخویی همچون پل پُت سر برنیارود و اگر آورد، چه ضمانتی وجود دارد که بتوان از شر او هر چه زودتر و حتی دیرتر رها شد؟ آیا جناب سایه حاضر است ضامن شود؟

فرانسه در کتاب فلسفه فقر، مالکیت خصوصی را دزدی دانسته و عامل تهیدستی و استثمار. کارل مارکس در پاسخ او در فقر فلسفه بر آن است که باید اندیشه و تئوری عملی انقلاب را که همانا سوسیالیسم علمی است و پرولتاریا را برای سرنگون کردن سرمایه داری تجهیز و بسیج می کند، بنیاد نهاد که این کار در کشورهای صنعتی، جایی که طبقه کارگر رشد کرده است تحقق تواند یافت. زیرا او فقر و بی عدالتی را که بویژه پس از انقلاب صنعتی در انگلستان گسترش یافته بود می دید و چنین می پنداشت که آن نظام قادر به بازسازی و بهسازی خود نیست و در سایه تضادهای درونی خود و خیزش طبقه کارگر فرو خواهد ریخت و دیکتاتوری پرولتاریا، حکومت طبقه کارگر را تثبیت خواهد کرد. این فرضیه هیچگاه به یک تئوری تبدیل نشد، بلکه نرمش پذیری و عقلانیت سرمایه داری چنانکه ماکس وبر هموطن مارکس بعدها مطرح ساخت، از بدل شدن آن تضادها به مرحله آنتاگونیستی جلوگیری کرد و اصلاحات گوناگون چهره کریهه را که مارکس و پرودون شاهد آن بودند، دگرگون ساخت. در برابر، جنگ جهانی یکم زمینه ساز انقلاب سوسیالیستی در روسیه شد و جنگ جهانی دوم و اشغال خاک چین از

به عنوان ارزش مطرح می کنن، می گن آقا ایدئولوژی یعنی محدودیت؛ ملامت می کنند آدمی رو که آرمان و آرزو داره [...] با خشم و خروش [...] نسل امروز دورنما نداره؛ دورنمای آرزوهای بزرگ که دورنمای زندگی روزانه هم نداره...» (ص ۱۲۱۰-۱۲۰۹)

۴. طبیعی است که برای چنین انسانی «هنر برای هنر وجود ندارد [...] هنر مجردی که به هیچ جا ربط نداشته باشد امکان پذیر نیست.» (ص ۱۲۴۲) و آنگاه، «خاصیت سرمایه داری نادرستیه [...] شما نمی دونین که سرمایه داری در جهان چه جنایتی داره می کنه [...] ناظم حکمت یه شعری داره که یک سیاه آفریقایی به زنش تارانتا بابو نامه می نویسه و می گه: تارانتا بابو، وقتی تو و بچه هات دارین گرسنگی می کشین، ماهیها قهوه می خورن. این اشاره به رسمیه - هنوز هم هست این رسم - که وقتی یک محصول زیاد تولید می شه برای اینکه قیمت نشکنه، می ریزنش تو دریا یا آتیش می زنن و در عین حال خودشون عکس و تفصیلات بچه های گرسنه آفریقایی رو نشون می دن که در آستانه مرگن.» (ص ۱۲۴۸)

۵. و سایه یک نارنجک دیگر پرتاب می کند درباره رمان اندوه بی پایان اثر ماکسیم گورکی: «خیلی چیز عجیبیه. مثل اینه که از یک کثافت و نجاست که روش مگس و کرم و وول می خوره، شما شعر دریا بین. خیلی فوق العاده است. کارهای گورکی جنبه های انسانی فوق العاده دارد.» (ص ۱۲۵۶)

آیا سوسیالیسم یک ایدئولوژی عقلانی است یا اخلاقی؟

در چند موردی که ذکر شد، ابتهاج هنوز از نظام سوسیالیستی طرفداری و در دفاع از نظامی که با ناکامی روبه رو شده، شکست آنرا توجیه می کند، چنان که در مصاحبه با مجله مهرنامه شماره ۳۱ هم چنین کرده است. از آنجا که توفیق یا دگرگون شدن نظامها تابع یک رشته عوامل علت و معلولی است، کالبدشکافی این شکست برمی گردد به مکانیسمها و هدفهایی که سوسیالیسم مدعی آنها بود، ولی نتوانست بدانها تحقق بخشد. ژوزف پرودون، از گروه سوسیالیستهای تخیلی

در آن رقابت، مالکیت، نوآوری، انگیزه، تولید، رشد، حقوق مدنی، رسانه‌های آزاد، تفکیک قوای سه‌گانه، احزاب، انتخابات آزاد و... وجود دارد، ولی طبقه کارگر هم در مشارکت، سهم خود را حفظ می‌کند و از این نوع نظام پشتیبانی می‌کند.

البته تا چند دهه پیش، بیشتر ما از سوسیالیسم طرفداری می‌کردیم و پیش از انقلاب به‌خاطر مارکسیسم، به زندان هم افتادیم، ولی چون «آفتاب آمد دلیل آفتاب» - گر دلیلت باید از وی رُخ متاب». وقتی سرانجام کار اتحاد جماهیر شوروی و چین و اروپای شرقی را می‌بینیم و کره شمالی را با کره جنوبی مقایسه می‌کنیم و آلمان غربی را که خود هوشنگ ابتهاج به آن کوچیده، با آلمان شرقی می‌سنجیم، اگر مارکسیستهای صادق سابق و اسبق هستیم، نباید از آفتاب روی بتایم و بپذیریم اندکی بهره‌کشی اگر سودش بیش از زیانش باشد و به تولید و پیشرفت و اشتغال و نوآوری و اکتشاف و آزادی و دموکراسی کمک کند، بسی بهتر از سوسیالیسمی است که با سرشت بشر و روح رقابت و رشد در بلندمدت تعارض دارد. مارکس می‌پنداشت که آدمیان فرشته خویند و تنها مالکیت خصوصی و جامعه طبقاتی است که از آنان انسانهایی پلید و بهره‌کش و متجاوز می‌سازد. ولی هیچ‌گاه توضیح نداد که چگونه کمونهای اولیه به جوامع طبقاتی بدل شدند؛ آیا ناآدمیانی شریر از آسمان فرود آمدند و دیگران را برده ساختند؟ آیا انسانهای اولیه به‌خاطر برکه آب یا یک تکه گوشت شکار به قصد کشت با یکدیگر درگیر نمی‌شدند؟ به همان گونه که استانیلی کوبریک در «اودیسسه فضایی»، در سکانس اول جدال دو دسته شمپانزه را بر سر برکه آب نشان داده است؟

نارنجکهای آرمانگرایانه ابتهاج

در برابر نارنجکهایی ایدئولوژیک که سایه پرتاب می‌کند، غیر از ص ۱۰۱۷ که میلاد عظیمی به کشتارهای استالینی و بهشت روی زمین اشاره دارد، زوج پرسشگر در سایه نبود دانش تئوریک یا بینش آکادمیک، سایه را به چالش نمی‌کشند و تنها چون شنوندگانی منفعل به تماشای این پرتابها می‌نشینند و در برابر این واقعیت

سوی ژاپن، انقلاب مشابهی را در چین به بار نشانند. ولی هر دو نظام مصداق این مصراع شدند که «تیر پرتابی»، «هوا گرفت زمانی ولی به خاک نشست». یعنی «تیر پرتابی» لنین و مائو هرگز به هدفی که قرار بود اصابت کند، نکرده؛ ولی سرمایه‌داری مصداق این بیت سعدی شد که آدام اسمیت گفته بود: «سمنند باد پای از تک فرو ماند- شتریان همچنان آهسته می‌رانند». یعنی سرمایه‌داری به حرکت پیوسته و معقول خود ادامه می‌دهد، زیرا بازار با سرشت بشر همخوانی دارد، ولی دیکتاتوری پرولتاریا با منطق ناسازگار است و خردستیز. آری سرمایه‌داری بهره‌کشی دارد، ولی اگر از مرز اعتدال نگذرد، چون باعث می‌شود ارزش اضافی به انباشت سرمایه کمک کند و وارد گردونه تولید و چرخه سرمایه شود، پس از سرمایه‌گذاری، ایجاد اشتغال و تولید می‌کند. زیرا بدون بانک خون نمی‌توانیم به بیماران نیازمند خون کمک کنیم. البته مهار کردن زیاده‌روی نظام سرمایه‌داری و خودداری از مصرف‌گرایی و پاسداری از محیط زیست و منابع طبیعی مستلزم وجود حکومتی بهینه و مسؤول است که تنها در نظام سوسیال دموکراسی می‌تواند تحقق یابد نه از سوی لیبرال دموکراسی. از این رو می‌توانیم به یک موازنه و سن تزی از سوسیالیسم و کاپیتالیسم برسیم که

● جناب سایه در زمینه‌های ادبی و فرهنگی مطالعات خوب و ژرفی دارند، ولی دستشان در زمینه‌های اقتصادی و فلسفی چندان پر نیست. سایه خود اذعان دارد که اگر در شوروی زندگی می‌کرد، کتابهایش اجازه چاپ نمی‌یافت. چرا؟ چون شوراها تشکیل نشد.

ما باید به تضادهای درونی نظامهای سوسیالیستی پردازیم که ریشه در نهاد و فطرت بشر دارد. مارکس می‌پنداشت که همه انسانها از نظر ضریب هوشی، اخلاق کاری و دیگر ویژگیها یکسانند و اگر نیستند، سوسیالیسم آنان را یکسان و برابر می‌سازد. در پاسخ به همین خیال‌پردازیست که نیچه می‌گوید سوسیالیسم جامعه را به یک گله گوسفند بدل می‌کند و همه را همشکل می‌سازد.

● از دید سایه، موسیقی ایرانی تنها برای امور درونی و سلوک معنوی و خلسه و حال کاربرد دارد و این عیب موسیقی ایرانی است. این دیدگاه عجیب با نظر کلنل وزیری و خالقی ناسازگار است. کار و تولید، عنصر اصلی زندگی و بقاست و آثار برجسته‌ای که از بسیاری کمپوزرها در دست است، ظرفیتهای گوناگون موسیقی ایرانی را ثابت می‌کند. از کارهای جواد معروفی، خالقی و وزیری گذشته، آثاری از هرمز و شاهین فرهنگ و لوریس چکناواریان نشان می‌دهد که دیدگاه سایه جای چون و چرا دارد. چنین دیدگاهی ما را به یاد پنج پیادهٔ پسر رو: عبدالله دوامی، نورعلی برومند، داریوش صفوت، یوسف فروتن، و سعید هرمزی می‌اندازد که جز پيله کردن به ردیفها پیامی نداشتند. پژواک تندرآسای آثاری از وزیری، خالقی و دیگران، اندیشهٔ پیشا مشروطه و بازگشت آنرا باطل کرده است، ولی شوربختانه زدودن راه و رسم پاره‌ای عناصر ارتجاعی و بسیار لجوج و فسیل شده از پیکر موسیقی ایرانی، آسان نیست.

همواره وجود داشته و انسانهای اولیه برخلاف آنچه مارکس می‌پنداشت، با خشونت حیوانی با یکدیگر بر سر منابع و منافع طبیعی برخورد می‌کرده‌اند. در آن هنگام خبری از جامعه طبقاتی و مالکیت خصوصی نبوده ولی منابع طبیعی برای بقا و زن وجود داشته است. اگر یک ایدئولوژی بر شالوده‌ای سست و غیر علمی استوار باشد، چنانکه مارکس دربارهٔ کتاب مورگان یعنی جامعهٔ باستان *The Ancient Society* استدلال می‌کرد و می‌گفت که مورگان آن اطلاعات را نه با پژوهش خود بلکه بر پایهٔ سخنان دیگران مطرح کرده بود، چنین بنیان مرصوص و لرزانی البته به جهانی خیالی ختم خواهد شد که در نیمهٔ راه فرو می‌پاشد. ولی اگر سرایندهٔ بزرگ ما به گونه‌ای سوسیال دموکراسی که آمیزه‌ای است از کاپیتالیسم و سوسیالیسم که در کشورهای اسکاندیناوی (سوئد، نروژ، فنلاند و دانمارک) پیاده شده و نوع رقیقتر آنرا در آلمان، اتریش، هلند و استرالیا می‌توان دید، توجه دارد، البته

آشکار که ابتهاج و خانواده در مهد کاپیتالیسم آلمان به سر می‌برند و از مهمان‌نوازیهای آن کشور برخوردارند (چنانکه خود ابتهاج با صمیمیت توضیح می‌دهد)، سکوت می‌کنند؛ کاپیتالیسمی که حتی به بیگانگان حداقل مسکن، بهداشت، مایحتاج و درآمد را ارزانی می‌دارد. پس می‌توان پرسید که آیا سوسیالیسم موردنظر، تعدد احزاب و رقابت سازمانهای مدنی را برمی‌تابد یا تک حزبی و بی‌طبقات است؟ آیا به سوسیالیسم کوبا یا کرهٔ شمالی یا چین شباهتی دارد؟ آیا مالکیت خصوصی و انگیزه برای رشد و توسعهٔ فردی را تشویق می‌کند؟ آیا مطبوعات و رسانه‌ها، آزادی و انجمنهای مدنی محلی از اعراب دارند؟ آیا تولید و توزیع کالاها و خدمات یکسره در انحصار دولت است؟ آیا بازرگانی و صادرات و واردات زیر کنترل بوروکراسی مرکزی است یا بخش خصوصی هم امکان عرض‌اندام دارد و در تصمیم‌گیریهای اقتصادی و سیاسی دخیل است؟ آیا دگرگونیها در سدهٔ بیستم و شکست تجربه‌های سوسیالیستی ما را بر آن نمی‌دارد که در آرمانگرایی سوسیالیستی بازنگری کنیم؟ آیا سایهٔ عزیز ما همچنان در جهانی تجریدی، انتزاعی و یوتوپایی سیر می‌کند و آرزوهای بزرگ و انسانی خویش را منعکس می‌سازد؟ پس چرا از روزهای تلخ و دردناکی سخن می‌گویند که سیاوش کسرایی را به گریستن مُدام در مسکو واداشته بود و سرانجام وی را به سوی اتریش روانه کرد تا در آنجا پناه گیرد و درمان شود؟ (صص ۹۹۵-۹۸۸)

آری حلقهٔ مفقوده در ایدئولوژی مارکس که جهان آینده را بر مفروضات غیر علمی استوار می‌سازد، همانا توجه به سرشت بشری است؛ کسی که می‌پندارد همهٔ ما فرشتگانیم و تنها روابط تولیدی طبقاتی است که از ما انسانهایی آزمون و خودخواه می‌سازد. زیگموند فروید در آیندهٔ یک توهم *The Future of an Illusion* دربارهٔ انسانهای غارنشین توجه ما را به خشونت‌ورزی آنان بر سر منابع آب و زن، یعنی عناصری که زندگی و بهزیستی در گرو آنهاست، و حتی جانوران نیز بر سر آن با هم می‌جنگیدند، جلب می‌کند. ولی مارکس و انگلس از غرایز اجتماعی سخن می‌گویند: چگونه غرایز اجتماعی‌اند؟ غرایز، طبیعی هستند. غریزه

چنین نظامی بهترین شیوه حکومت و مدل اقتصادی - اجتماعی است که بشر تا کنون تجربه کرده است و می‌تواند سرمشقی برای دیگر ملتها باشد.

با این همه، هیچ انسان منصفی، شکوه و بزرگی انقلاب اکتبر و انقلابهای چین و کوبا را نمی‌تواند کوچک بشمارد. انقلاب بلشویکی حماسه‌ای تاریخی و دوران‌ساز بود که نظام فاسد و مفلوک رومانها را از میان برداشت و از کشوری عقب‌مانده یک ابرقدرت ساخت. چه بسا اگر لنین بر اثر گلوله‌ای که در بدنش ماند و سرانجام او را در ۵۳ سالگی از پای درآورد نمرده بود، ما شاهد تصفیه‌های خونین و رفتارهای خشن و افراطی استالین که میلاد عظیمی هم به آنها اشاره کرده، نمی‌بودیم و اعضای برجسته حزب چون تروتسکی، بوخارین، زینویف، کایرف، کامتوف، و دیگران به آن سرنوشت‌های تراژیک دچار نمی‌شدند. ولی به هر روی، سرانجام دیکتاتوری پرولتاریا بی‌چون و چرا همان است که دیده‌ایم، زیرا با نظام هستی و ناموس خلقت در تعارضی آشتی‌ناپذیر است و با سرشت بشری در تخصصی ریشه‌ای که تنها با تغییر و نه با اصلاح درمان‌پذیر است. این زوال را زیگموند فروید بیش از نیم سده پیش از فروپاشی آن نظام گوشزد کرده بود. ولی انقلابها ضرورتی گریزناپذیرند. چین امروز با دستاوردهای شگرفش بدون انقلاب سون‌یاتسن و بویژه انقلاب مائوتسه تونگ و سپس چرخش شگفت‌انگیز دنگ هسائوپینگ نمی‌توانست رخ نماید. مائو شالوده جامعه را ساخت و دنگ بهنگام، ضرورت دگرگون‌سازی را دریافت و بی‌اینکه حزب را نابود کند، ساختار سیاسی را نگهداشت ولی ساختار اقتصادی را با تزریق مکانیسمهای بازار و تکنولوژیهای نو دگرگون کرد. چین امروز مرهون دو نابغه است: اولی دگماتیک بود؛ دومی برپایه همان نظام راهی تازه در پیش گرفت. ولی گورباچف با آنکه نه سال از تجربه موفق چین می‌گذشت، با نادانی و بی‌مبالاتی باور ناکردنی، یک ابرقدرت را به نابودی کشید و با برداشتن دو هندوانه با یک‌دست، یعنی پرسترویکا و گلاسنوست، هم ساختار سیاسی را ترکاند، هم ساختار اقتصادی را واژگون ساخت تا یلتسین دنباله این مأموریت جهنمی را بگیرد

و کشور را یکسره به آشفتگی و نابودی بکشد. پس باید نظامی را نقد کنیم که استالین و گورباچف و یلتسین را در خود می‌پرورد؛ کسانی که مولود و نیز قربانی همان نظامند، با سایه عزیز در ثوری و در این‌باره که انقلاب برای رهایی کشورهای چون روسیه، چین، ویتنام، و کوبا از شرایط دردناکی که در آن غوطه‌ور بودند ضرورت داشته همراهیم، ولی بر این نکته نیز پا می‌فشاریم که روزگار سوسیالیزم با آن ویژگیهای مارکسیسم - لنینیسم به سر آمده و اندیشه تحقق یافتن آرمانشهر با دیکتاتوری پرولتاریا شکست خورده است. تندیسهای استالین و لنین پایین کشیده شده و تاریخ به ما آموخته است که ایدئولوژیهای استوار بر افراط‌گرایی extremism محکوم به شکست و زوال است. گرچه مارکس به باور این کمینه، از بزرگترین اندیشمندان در تاریخ و والاترین قلب تپنده برای رهایی انسانها از استثمار و فقر و جهل است و به گفته داریوش شایگان (در مصاحبه‌ای که سالها پیش با او داشتم) می‌خواست رستگاری مندرج در دین یهود را برای بشر در جهان متحقق سازد، ولی باید پذیرفت که مکتبهای یوتوپایی نمی‌توانند علمی و عملی باشند و در بلندمدت نمی‌پایند.

ابتهاج زیر عنوان «آرمان»، تصریح می‌کند که «ما خیال می‌کردیم آگه جامعه سوسیالیستی بشه، حداقل عدالت برقرار می‌شه؛ استثمار آگه نباشه حداقل عدالت حاکم می‌شه؛ باقیشو انسان می‌تونه حل کنه. حالا اصلاً هیچی، بدتر از نادانی، بی‌آرمانی این نسله.» (ص ۱۲۰۹) و در صفحاتی پیش از آن، فیلمهای چارلی چاپلین را که پیامهای انسانی و ترقی‌خواهانه دارند، تحسین می‌کند. (صص ۱۱۹۸-۱۱۹۷) پس خود سایه است که می‌گوید «خیال می‌کردیم».

سایه در سرزمین مارکس

در این کتاب، زیر عنوان «کوچ» به شرحی درباره کوچ خانواده ابتهاج و خود او برمی‌خوریم که، علت اصلی آن به زندان افتادن سایه بوده است و رنجیدگی و هراس همسرش آلمانا: او، هم «برای من نگران بود و هم برای بچه‌ها. واقعاً من هُلش دادم که بره. که البته

● سایه موسیقی ایرانی را موسیقی حال و آنفوسی می‌داند، نه موسیقی آفاقی؛ نظری که پذیرش آن بسی دشوار است. از خالقی چندین سرود در دست است و از کلنل وزیری «مارش حرکت» و «مارش بهجت» و «مارش ظفر» و «مارش ورزشکاران» و «مارش مهرگان» و چند سرود دیگر و سه سمفونی و خالقی «سرود کارگران» را ساخته است. حتی موسیقی گردی و گیلک همه درباره کار و تولید و شالیزار و کشت و کار است. «سرود ای ایران» ساخته خالقی در مایه دشتی یک استثناست که تنها آهنگسازی چون او قادرند از دشتی، کاری حماسی و وطن پرستانه (Patriotic) خلق کنند. «سرود آذربایجان» ساخته خالقی با شعر رهی معیری نیز کاری حماسی در مایه اصفهان است و سرود «آذر آبادگان» با شعر گل گلاب.

شرقی سوسیالیستی پوسید و در ۶۲ سالگی از شدت رنج و تأثر فرو خفت. از سرنوشت بسیاری دیگر از قربانیان در سرزمینهای سوسیالیستی، اخبار بهتری در دست نیست. هرچند سایه در سراسر کتاب به واقعیت رفتار و ویژگیهای بشر در زندگی اشاره می‌کند، ولی آرزوهای بزرگ او برای انسانی بهتر و جهانی انسانی او را به سمتی دیگر می‌کشد؛ گرچه آزموده را آزمودن خطاست.

در مصاحبه با **مهرنامه** می‌گوید تکنولوژی و اینترنت «ممکن است در هر جایی ایجاد شود، اولین بار موشک در روسیه تزاری کشف [اختراع] شد.» آری، تکنولوژی بالقوه می‌تواند در هر جا رشد کند، ولی بواقع بیشتر در کشورهای رشد کرده است که انگیزه‌ای برای انسانها وجود داشته، شرایط آماده بوده و پاداش Reward در برابر آن قطعیت داشته است. نفع شخصی بشر ایجاب می‌کند که برای زحماتی که می‌کشد و استعدادی که دارد و آنرا به کار می‌اندازد، بسته به آن تلاشها و استعدادها و دستاوردها، از حقوق و دریافتهای مادی و عینی بهره‌مند شود. در نظام سوسیالیستی، انگیزه‌ها سرکوب می‌شود و نفع شخصی محلی از اعراب ندارد. اختراع موشک یا شماری چند از این نوع را نمی‌توان

خط بزرگی بود [...] آما و یلدا رفتن آلمان که از اونجا مثلاً برن اتریش؛ در آلمان موندنی شدن [...] در آنجا] تنهای تنها هستم [...] یه مقدار حق‌التالیف کتابهام هست، یه بخش هم کار آماست که خیاطی می‌کنه، از صبح تا شب تقریباً و بخشی هم کمک دولت آلمان. چون دولت آلمان یه قواعدی داره که هر کسی که در آلمان اقامت داره - حالا به هر شکلی؛ آلمانی هست، پناهنده هست و به هر علتی اومده به آلمان - این آدم باید حداقل زندگی براش فراهم باشه. به هر نفر ۳۶ متر مربع خونه می‌دن - یعنی پول اجاره خونه رو می‌دن و به دو نفر پول اجاره خونه ۴۸ متری. حالا ما شانس آوردیم یه خونه نسبتاً بزرگتر به ما دادن که دو تا اطاق داره و یه نشیمن نسبتاً بزرگ ۵/۵ در ۵/۵ متر. یه مقدار هم خرج خورد و خوراک می‌دن که واقعاً در حد بخورونمیره. واقعاً در همین حد. ولی خب اساس گذران ما همین کمک دولتی. البته پول بیمه رو هم دولت می‌ده و ما دیگه هیچ خرجی برای دوا و درمان نداریم؛ یعنی نه پول دارو می‌دیم، نه پول دکتر و خرج عمل و مریضخونه که با توجه به سن و سال من و آما و اینکه ما هیچ بیمه‌ای هم تو ایران نداریم، خیلی برامون مهمه. من چند وقت پیش اینجا [ایران] رفتم آنژیو بکنم، تازه دکتر آشنا بود و پول آنژیو رو از من نگرفت - که حدود ۷۵۰ هزار تومن می‌شد - برای دو شب که تو بیمارستان بودم یک میلیون و خرده‌ای دادم.» (صص ۳۴۲-۳۴۰).

می‌بینیم که بخشی از آنچه سایه از سوسیالیسم انتظار دارد، در چارچوب کاپیتالیسم تأمین شده و بدین سان سوسیال دموکراسی آلمان دیگر جایی برای سوسیالیسم سایه باقی نمی‌گذارد. پس چرا ابتهاج هنوز از سوسیالیسم سخن می‌گوید، چنانکه در شماره ۳۱ **مهرنامه** آمده است؟ تأثیرات مارکس یا تعقل درونی کاپیتالیسم، به تعدیل آن نظام کمک کرده است. نظامی سیاسی - اقتصادی که ظرفیت انعطاف‌پذیری داشته باشد، دوام می‌آورد و تکامل می‌یابد و در پرتو توسعه اقتصادی و فرهنگی و عدالت اجتماعی، سایه را در خود می‌پذیرد و می‌نوازد. در برابر، دیدیم که حسن خاشع، آکتور درجه اول تأثر ایران در آلمان

واقع‌گرا انتظار داشتند در برابر کار بیشتر، زندگی بهتری داشته باشند.

البته می‌دانیم که میخائیل سوسولف و لئونید برژنف یا فیدل کاسترو و مائوتسه دونگ و هوشه‌مین رهبران بزرگ کشورهای سوسیالیستی دارای و ثروتی نداشته‌اند و این ویژگی برآمده از روحیه انقلابی و جامعه سوسیالیستی، در برابر ثروت‌اندوزیهای شرم‌آور پاره‌ای از رهبران کشورهای کاپیتالیستی ستایش‌انگیز است. به هر روی نظام سوسیالیستی رفته‌رفته از کارایی افتاد ولی کسانی چون استالین و مائو تا پایان عمر و کاسترو تا زمانی که از پا افتاد، از کرسی رهبری دست نکشیدند؛ درحالی‌که رقابت و تغییر و نرمش‌پذیری لازمه رشد و پیشرفت و راز ماندگاری و پویایی نظامهای سیاسی است. بی‌گمان هیچ انسان منصفی نمی‌تواند با زیاده‌خواهی در ذات سرمایه‌داری که غرایز و نفس اماره (قوای غضبیه و شهویّه) را تشحید می‌کند موافق باشد و چاپ هزاران نشریه غیر اخلاقی و به بازار آوردن فیلمها و برنامه‌های بهیمی را که تنها برای سود مادی است تأیید کند، ولی چه تضمینی وجود دارد که از نظام سوسیالیستی جانور ددخویی همچون پُلُپُت سر برنیآورد و اگر آورد، چه ضمانتی وجود دارد که بتوان از شر او هر چه زودتر و حتی دیرتر رها شد؟ آیا جناب سایه حاضر است ضامن شود؟ در شوروی، تا زمانی که زور استالین سایه‌افکن بود، تولید و کارایی نمودی داشت، ولی پس از استالین اینها دچار افت شد. کارایی سرمایه (Capital Productivity) نیز رشدی نداشت، زیرا کارگر پُرکار و کارگر کم کار مزد یکسان می‌گرفتند. اگر کارگر الکلی alcoholic و کارگر پُرکار Workoholic مزد و پاداش یکسان دریافت کنند، بی‌گمان دومی رفته‌رفته انگیزه خود را از دست می‌دهد. توماس گراشام، اقتصاددان انگلیسی در سده هفدهم نظریه‌ای ارائه کرد: پول بد، پول خوب را از گردش باز می‌دارد، ولی پول خوب پول بد را از میدان خارج نمی‌کند؛ یعنی اگر کسی بفهمد که سکه‌های شهروا (باسمه‌ای) در بازار زیاد شده، از بده‌بستان خودداری می‌کند که مبادا سکه بدی نصیبش شود، ولی آن‌که سکه‌های تقلبی ساخته، نه تنها پروایی از بده‌بستان

تعمیم داد. اکثریت قریب به اتفاق اختراعات و اکتشافات بشر در کشورهای سرمایه‌داری تحقق یافته، از پاستور و دکتر کُخ که مرض سل را درمان کرد و دکتر فلمینگ که پنی‌سیلین را در انگلستان به‌دست آورد تا هزاران اختراع دیگر از برق و تلفن و هواپیما و یخچال و اتومبیل گرفته تا کامپیوتر و... اگر سوسیالیزم می‌تواند این دستاوردها را داشته باشد، اول می‌توانست از سقوط خودش جلوگیری کند. «اما خفته را خفته کی کند بیدار؟»

چنان‌که میخائیل شولوخف در زمین نوآباد (ترجمه به‌آذین در دو جلد) نشان می‌دهد، کشاورزان برای راه انداختن کولخوزها (زمینهای اشتراکی)، همکاری نمی‌کردند و رغبتی به آوردن گاو و دیگر چهارپایان و ابزارهای تولید و مرغ و خروس و اردک خود و دادن آنها به کولخوز نشان نمی‌دادند. همچنین، راه‌اندازی ساخوزها (زمینهای دولتی) با بهره‌وری و تولید مناسب روبه‌رو نشد و در نتیجه کشاورزی شوروی گرفتار بحران و دولت ناگزیر از وارد کردن غله شد و این وضع ادامه یافت. گرچه روح‌الله خالقی در یادداشتهای مربوط به دو سفر خود به شوروی، همچون دیگران، از دستاوردهای بسیاری یاد کرده است، ولی در بخش صنعت نیز کارگران کم‌کم از تب‌وتاب افتادند و حاضر نبودند برای جامعه و بدون دریافت دستمزد اضافی، بیشتر کار کنند و از خودگذشتگی انقلابی یا سوسیالیستی نشان دهند و همچون دیگر مردمان

● این کتاب دو جلدی و بسیار حجیم، از هرگونه زمانبندی، انتظام موضوعی و طبقه‌بندی سیستماتیک و علمی بی‌بهره است. گفتگوها در زمانی دراز و در جریان دیدارهای متناوب، درباره موضوعات گوناگون و به شکلی تفتنی و پراکنده به شیوه از هر چمن گلی و از هر در سخنی از سیاست گرفته تا ادبیات و هنر، شعرا و معاریف، صورت گرفته است. کتاب به جمعه بازار رشت می‌ماند که سرگرم‌کننده و رنگارنگ است و هر کس بساط خود را در جایی پهن کرده است.

• در این کتاب با یک شاعر بزرگ خیلی احساساتی و عاطفی و گاه عصبانی، یکدنده و متعصب نسبت به باورهایش روبه‌رویم؛ همچنان که در گفتگویی تلفنی که با او داشتم، از عقاید غریبش دربارهٔ سرود «مرز پرگهر» ساختهٔ حسین گل‌گلاب و نیز شعر «مرغ سحر» سرودهٔ بهار با پرخاشگری دفاع می‌کرد و همچنین از این برداشت غیر علمی که موسیقی ایرانی فاقد جنبهٔ رزمی و حماسی است و نمی‌توان برای کارگر و تولید یا سرود و مارش از آن چیزی درآورد: برداشتی که با آرای وزیری و خالقی یکسره ناسازگار است. گفته‌های او دربارهٔ سوسیالیسم هم گواه دیگری بر زاویهٔ دگماتیک ذهن اوست.

اصلی به‌دست آوردن سود است و عامل عمدهٔ اشتغال، رقابت و تولید؛ البته اگر در چارچوب قوانین و در پرتو درستکاری و سخت‌کوشی به دست آید، نه از راه فساد و رانت‌خواری و دست‌اندازی به حقوق و دارایی دیگر شهروندان یا استعمار و تجاوز به منافع و منابع دیگر ملتها.

جناب سایه در زمینه‌های ادبی و فرهنگی مطالعات خوب و ژرفی دارند، ولی دستشان در زمینه‌های اقتصادی و فلسفی چندان پر نیست. آدام‌اسمیت در ثروت ملل (The Wealth of Nations) می‌نویسد قصابی که مغازه‌اش را باز می‌کند برای سود شخصی Self interest است، ولی با این کار هم خود سود می‌برد، هم مشتریان گوشت می‌خرند و منتفع می‌شوند، هم اقتصاد کشور در پرتو تولید و مصرف رشد می‌یابد. این بده‌بستانها باید در محیطی آزاد و رقابتی و با تصمیم‌گیری طرفها صورت گیرد، نه با دخالت دولت تمامیت‌خواه. سایه خود اذعان دارد که اگر در شوروی زندگی می‌کرد، کتابهایش اجازهٔ چاپ نمی‌یافت. چرا؟ چون شوراها تشکیل نشد.

چند تذکار صوری و ماهوی

۱. دربارهٔ دوم شدن جهان پهلوان غلامرضا تختی در

ندارد، که خود را به بازار تحمیل می‌کند تا سکه‌هایش را آب کند. در نظام سوسیالیستی، یک کارگر بد مانند بُز گری که گله را گر می‌کند، دیگر کارگران را بی‌انگیزه و کم‌کار می‌سازد و این یک مسئلهٔ درون‌ساختاری نظام اقتصاد سوسیالیستی است که چاره‌پذیر نیست. بدین‌سان، پس از سپری شدن دورهٔ انقلابی، کم‌کم انگیزه‌ها در نسل بعدی کاهش می‌یابد و کارایی اُفت می‌کند؛ سپس بهینگی efficiency فرو می‌افتد و از سوی دیگر، اقتصاد گرفتار بوروکراسی و تحکّم حزب حاکم که از پرولتاریا جدا افتاده است می‌گردد. ما باید به تضادهای درونی نظامهای سوسیالیستی بپردازیم که ریشه در نهاد و فطرت بشر دارد. مارکس می‌پنداشت که همهٔ انسانها از نظر ضریب هوشی، اخلاق کاری و دیگر ویژگیها یکسانند و اگر نیستند، سوسیالیسم آنان را یکسان و برابر می‌سازد. در پاسخ به همین خیال‌پردازیت که نیچه می‌گوید سوسیالیسم جامعه را به یک گلهٔ گوسفند بدل می‌کند و همه را همشکل می‌سازد.

تفاوت در ضریب هوشی و اخلاق کار و رفتارهای انسانی، زایندهٔ نظام سرمایه‌داری نیست. می‌دانیم بدترین خودروهایی که در دههٔ ۱۹۵۰ به ایران وارد می‌شد، روسی بود، مانند پابدا. کامیونهای ارتشی نیز که شاه از روسها در برابر صدور گاز خرید، مفلوک‌ترین نوع در مقایسه با کامیونهای ساخت کشورهای غربی بود. همچنین، چکسلواکی کشوری صنعتی بود که خودروهایی خوب اشکودا تولید می‌کرد، ولی پس از آنکه استالین در ۱۹۴۸، آن کشور را به اردوی سوسیالیستی کشاند، کیفیت فرآورده‌های صنعتی و کشاورزی و سطح تولید ملی آن کشور سیر فقهقراپی پیمود و به فلاکت افتاد. سرنوشت مشابهی که صنایع آلمان شرقی پیدا کرد، بر کسی پوشیده نیست؛ درحالی‌که امروز ساخته‌های همان ملت و همان کشور، از بهترینها در جهان است.

پس ریشهٔ این تفاوتها در چیست؟ آدمها در دو گره و دو آلمان که همان کسانند، پس نظامهای اقتصادی و سیاسی باید متفاوت بوده باشند. مالکیت، دزدی نیست، بلکه بن‌مایهٔ رشد و سرمایه‌گذاری و انگیزهٔ

رئیس شورای شعر هم بود؛ دکتر نیر سینا، نیر سینا از دهنها نمی‌افتاد. اسمشو که می‌بردن همه جا می‌زدن [...] تصنیف می‌ساخت [...] و روی تصنیف دیگران هم اظهارنظر می‌کرد و دست می‌برد و با گستاخی عوض می‌کرد.» (ص ۲۶۳)

در تأیید سخن سایه باید گفت که ترانه‌سرای ارجمند زنده یاد بیژن ترقی در خاطرات خود انتقاد و گله‌ای دارد از دکتر نیر سینا که در شورای موسیقی درباره ترانه‌ها تصمیم می‌گرفت. چون نیر سینا ترانه‌ای را که ترقی بر روی آهنگی از حبیب‌الله بدیعی سروده بود، با تعدیلاتی به نام خود ثبت کرده بود، این کار باعث کدورت و قهر بیژن ترقی از رادیو شد؛ سپس ترقی به توصیه دوستش پرویز یاحقی، شکایت به دفتر آقای معینان، رئیس وقت اداره انتشارات و تبلیغات بُرد و مسأله حل شد.

از آنجا که در داوری باید مراتب انصاف و اخلاق رعایت شود و به مصداق «عیب می‌جمله بگفتی، هنرش نیز بگو»، بایسته است که نکته‌هایی چند درباره دکتر نیر سینا که مردی تحصیلکرده، خوش ذوق و ترانه‌سرایی توانمند بود، گفته شود:

او پیش از تأسیس رادیو، از پانزده سالگی کار سرودن را آغازید و شمار ترانه‌هایش به صدها می‌رسد. نخستین ترانه او «به یاد درویش» نام دارد که روی آهنگی از آهنگساز بزرگ یحیی زربنجه در سال ۱۳۰۹ ساخته شد. (مجله موسیقی رادیو ایران، شماره ۱۳ بهمن ۱۳۳۷) یحیی زربنجه با نام اصلی هارون جزاسند، موسیقی‌دانی کم‌مانند از کلیمیان ایران بود که همچون همدین خود موسیقی‌دان برجسته، مرتضی نی‌داود، مکتب درویش خان را درک کرده بود؛ هر دو تقریباً در یک زمان می‌زیستند و از آهنگسازان و نوازندگان برجسته تار بودند. شاهکار زربنجه در دستگاه مهور «ز فروردین» نام دارد با تصنیف ملک‌الشعرا بهار که جاوید یاد جواد معروفی با تنظیم و اجرای بی‌مانند خود در گلهای رنگارنگ شماره ۲۹۹ ضبط کرده است. نام خود را نیز از آن رو عوض کرد که از برخورد قشریون در امان ماند. ولی در ۱۳۱۱ در جریان زدوخوردی خونین که در سایه تعصبات دینی

المپیک رُم در ۱۹۶۰ آمده است که: «احمد آئیک ترک یک خاک از تختی گرفت و اول شد». (ص ۴۰۷) ولی احمد آئیک در ۱۹۶۰ هنوز در تیم ملی کشتی ترکیه حضور نداشت، بلکه عصمت آتلی، تختی را در فینال وزن هفتم در رُم خاک کرده بود. در ۱۹۶۲ در مسابقات جهانی کشتی در تولیدوی ایالات متحده، تختی آتلی را با سه امتیاز بُرد و در فینال با الکساندر مدوید که در تهران با یک خاک به او باخته بود، مساوی کرد و فقط به خاطر ۲۰۰ گرم اختلاف وزن، دوباره مدال نقره گرفت. در ۱۹۶۱ هم آتلی در یوکوهاما حضور نداشت و ظاهراً تختی با شکست دادن حسن کنگور مدال طلا گرفت.

۲. در این باره که «اسم دلکش عصمت بابلی بوده» (ص ۵۶۰) باید گفت که آن خواننده پرآوازه به این نام شناخته می‌شد، ولی اسم اصلی‌اش عصمت باقرپور بابلی بود.

۳. درباره دکتر هدایت الله نیر سینا می‌خوانیم که: «نیر سینا آدم شسته رفته‌ای بود. شاعر بود و تصنیف هم می‌ساخت و تو رادیو سلطنت می‌کرد و ظاهراً

● سایه به بهار هم خرده می‌گیرد و درباره «مرغ سحر» می‌گوید: «لفظش خوب نیست، یعنی اونطور که از ملک انتظار می‌ره نیست. طبعاً با آدم‌هایی مثل امیر جاهد و دیگران قابل مقایسه نیست ولی خب آدم از ملک خیلی انتظار داره؛ تو همین مرغ سحر - که خیلی قشنگه - نگاه کنین که کج و کولگی داره و مقداری پراکنده است. تنوع تصویر و عوض شدن پشت سر هم موضوع و ازین شاخه به اون شاخه پریدن آسیب زده به کار - موضوعاتش از یک جنس نیست. انگار هر موضوعی که به ذهنش اومده گفته؛ اون یکدستی که باید شمارو تو یه حالت نگه داره و هی حالتو توسعه بده و توسعه بده، با از این شاخه به اون شاخه پریدن‌ها آسیب دیده. واسه همین، یه بندهائی از این تصنیف خونده نمی‌شه. ولی قسمت‌هایی ازین خیلی قشنگه و به نوعی در حکم سرود ملیه دیگه».

● به‌راستی معلوم نیست چرا سایه خود را با دو کار برجسته درگیر می‌کند و می‌رود یقۀ «مرز پُر گهر» و «مرغ سحر» را می‌گیرد و این تفسیرهای شخصی برخاسته از انگاره‌های ذهنی خود را می‌بافد، درحالی‌که زوج جوان در سکوت انفعالی خود به این پرت‌وپلاها گوش می‌دهند، به‌جای اینکه از تخریب گل‌گلاب و بهار جلوگیری کنند. شکاف سنی و تجربی و ادبی میان زوج جوان و سایه چنان ژرف است که این گفتگوها را از موازنه انداخته است. آنان چنان مجذوب و تحت تأثیر سایه قرار دارند که هم‌اورد او در عقاید افراطی و غیرمنطقی و غیر علمی‌اش نیستند و از به چالش کشیدن او ناتوانند.

شعر ما: حافظ، مولانا، فردوسی، سعدی، و نظامی، پنج خورشید دیگر، خاقانی، انوری، بهار، ناصرخسرو و سنائی هستند. مایۀ شگفتی است این دیدگاه ابتهاج! گویا سایه فراموش کرده است آن قصیده‌ی ملی را که من تنها به دو بیت از آن بسنده می‌کنم برای یادآوری درباره‌ی ترکان سلجوقی:

دیوی است جهان پیر و غداری
کش نیست به‌مکر و جادوی یاری
این دیو هزیمتی است اینجا در
منگر تو بدانکه ساخت کاجاری.

آیا سایه به جای ناصرخسرو، امیر معزی و قصیده‌ی «داغگاه» را برمی‌گزیند؟ من توجه سایه را به مقدمه‌ی مُشبع (هشتاد و اندی صفحه‌ای) تقی‌زاده بر دیوان ناصرخسرو جلب می‌کنم.

دیگر آنکه در ص ۴۶۲ می‌خوانیم: «برای چندمین بار قطعه‌ی زیبای سواران دشت امید ساخته‌ی استاد حسین علیزاده را می‌شنویم». سپس از استاد ابتهاج نقل می‌شود که «من این بچه‌های جوونو که آوردم به رادیو، یه رستاخیزی در موسیقی پیدا شد واقعا».

بی‌گمان خدمات ابتهاج به موسیقی کشور بویژه اجراهای معروفی و شهبازیان در «گل‌های تازه» یادآور کارهای داوود پیرنیاست و ماندنی و «گلچین هفته» نیز چنانکه خودش شرح داده خاطر‌انگیز است (صص

پیش آمد، این هنرمند یگانه زخمی شد و به علت در دسترس نبودن پنی‌سیلین در بیمارستان چشم از جهان فرو بست و با مرگ او، ایران از آثاری سترگ که این هنرمند بزرگ می‌توانست بیافریند، محروم گردید. به تازگی ارشد تهماسبی، پاره‌ای از تکنوازیهای او را از روی صفحه‌هایی که در اروپا ضبط شده بود، روی سی‌دی منتشر کرده است.

باری، من در ۱۹۹۰ شماره‌ی تلفن دکتر نیر سینا را از حسن شهباز گرفتم و موفق به تماس با او شدم. سپس در نامه‌ای، پرسشهایی را که در باب فعالیت‌های هنری او و سوابق هنرمندان رادیو و آثارشان داشتم با وی در میان گذاشتم که او با مهربانی و در حدی که شرایط جسمی‌اش در غروب زندگی اجازه می‌داد با خطی پخته و زیبا پاسخ گفت. این نامه‌ی دو صفحه‌ای، در پژوهشی که با عنوان «انقلاب مشروطه و زایش موسیقی ملی» در دست دارم گراور خواهد شد.

شادروان نیر سینا در این نامه یادآور شده است که کار ترانه‌سرایی را از پانزده سالگی آغاز کرده و با استادان نامداری همچون یحیی زرپنجه، اعتضادی، مصطفی نوریانی، بدیع‌زاده، حسن رادمرد، خالقی، موسی معروفی، جواد معروفی و... همکاری داشته است. همچنین، به گوشه‌هایی از خدمت ۱۷ ساله خود در رادیو، از جمله عضویت در شورای موسیقی، اشاره کرده است.

از آنجا که ابتهاج در سال ۱۳۵۱ کار خود در رادیو را آغاز کرده است، این نوشته نیر سینا درخور توجه است: «خدمت بنده در رادیو از سال ۱۳۳۳ خورشیدی آغاز شده و در سال ۱۳۵۰ که مسافرتی یکساله به آمریکا داشته‌ام پایان یافته است.» بدین‌سان، روشن می‌شود که این دو شاعر، هم‌زمان در رادیو کار نمی‌کرده‌اند.

نقاط ضعف

پاشنه‌ی آشیل کتاب، داوری درباره‌ی ناصرخسرو است که سایه می‌گوید «خوب نیست، شعرش خیلی خشکه برای من». (ص ۸۱۴) شگفتا، که مترقی‌ترین شاعر زنده‌ی ما درباره‌ی مترقی‌ترین شاعر ایران در سده‌های میانه چنین می‌گوید. پس از پنج خورشید درخشان

درباره کار و تولید و شالیزار و کشت و کار است. چرا ما دستگاههای ماهور (Major) و راست پنجگاه داریم و چرا بیشتر شاهکارهایمان در این دوگام بلند و گاه در مایه اصفهان از متفرعات دستگاه همایون است؟ اگر به فیئاله‌های بیشتر آثار کلنل وزیری همچون «خریدار تو» در ماهور گوش دهیم، به روشنی می‌توانیم موسیقی رزمی و حماسی (epic) را حس کنیم. «سرود ای ایران» ساخته خالقی در مایه دشتی یک استثناست که تنها آهنگسازانی چون او قادرند از دشتی، کاری حماسی و وطن‌پرستانه (Patriotic) خلق کنند. «سرود آذربایجان» ساخته خالقی با شعر رهی معیری (گل‌های رنگارنگ، شماره ۲۱۹) نیز کاری حماسی در مایه اصفهان است و سرود «آذر آبادگان» با شعر گل گلاب.

همچنین اورتور اثر ماندنی آهنگساز دوران‌ساز (epock-maker) انوشه یاد، مجید وفادار در مایه اصفهان با تصنیف زیبای بلند آشیان حسینقلی مستعان با مطلع «یادآور آن روزی که دل بربودی از من» و صدای قوامی با تنظیم جواد معروفی در گل‌های رنگارنگ ۲۳۵، آمیزه‌ای از حماسه و تراژدی را تداعی می‌کند. این آهنگساز با ذوق که سنج و آکاردئون را در ارکسترش به کار می‌گرفت، در آهنگ «باز باز آنکه دلم مشتاقش بود» با صدای داریوش رفیعی و در مایه اصفهان، اورتوری مهیج و محرک تعبیه کرده است. یادآوری پاره‌ای از آثار رزمی آهنگساز و خواننده خوش ذوق و بی‌مانند، جواد بدیع‌زاده نیز در اینجا بی‌مناسبت نیست تا ثابت شود آن موسیقی که به درد جنگ، کار و تولید نخورد و تنها برای حال باشد، ابتر است:

۱. «سرود فرّ فروردین یا زیب گلشن» در ماهور با شعر دکتر هدایت‌الله نیر سینا؛ ۲. «سرود پرچم ایران» در همایون با شعر نورالله همایون؛ ۳. «سرود ایران ما» ساخته موسی معروفی و با صدای بدیع‌زاده در ماهور با شعر نیر سینا؛ ۴. «سرود کشور داریوش» در ماهور با شعر نورالله همایون؛ ۵. «سرود ایران و هند» در ماهور با شعر محمد علی مشایخ؛ ۶. «سرود جشن نوروزی» در ماهور با شعر نیر سینا؛ ۷. آهنگ «بلبل محبوس» در بیات اصفهان با شعر ابوالقاسم لاهوتی و نورالله

۴۶۲ و بعد) ولی سایه می‌گوید با موسیقی ایرانی نمی‌توان موسیقی جنگ یا موسیقی کار ساخت، زیرا آنچه به «نفسانیات آدمی» مربوط می‌شود مثل مجلس عروسی، ما نمی‌توانیم از موسیقی ایرانی استفاده کنیم چون «برای این کارها ساخته نشده.» (ص ۵۸۷)

به سخن دیگر، موسیقی ایرانی تنها برای امور درونی و سلوک معنوی و خلسه و حال کاربرد دارد و این عیب موسیقی ایرانی است. این دیدگاه عجیب با نظر کلنل وزیری و خالقی ناسازگار است. کار و تولید، عنصر اصلی زندگی و بقاست و آثار برجسته‌ای که از بسیاری کمپوزرها در دست است، ظرفیتهای گوناگون موسیقی ایرانی را ثابت می‌کند. از کارهای جواد معروفی، خالقی و وزیری گذشته، آثاری از هرمز و شاهین فرهنگ و لوریس چکنوااریان نشان می‌دهد که دیدگاه سایه جای چون و چرا دارد. چنین دیدگاهی ما را به یاد پنج پیاده پس‌رو: عبدالله دوامی، نورعلی برومند، داریوش صفوت، یوسف فروتن، و سعید هرمزی می‌اندازد که جز پيله کردن به ردیفها پیامی نداشتند. پژواک تندرآسای آثاری از وزیری، خالقی و دیگران، اندیشه پیشا مشروطه و بازگشت Restoration آنرا باطل کرده است، ولی شوربختانه زدودن راه و رسم پاره‌ای عناصر ارتجاعی و بسیار لجوج و فسیل شده از پیکر موسیقی ایرانی، آسان نیست. سایه می‌گوید: «این موسیقی، موسیقی انقلابی نمی‌شه که، موسیقی ایرانی آرامش می‌خواد، در خود فرو رفتن می‌خواد، تعمق می‌خواد، یه حالات عاطفی و تأمل می‌خواد [...] کارگر برای انجام کارش نمی‌تونه از این موسیقی استفاده کنه ولی وقتی همین کارگر دچار اون احوال درونی بشه، این موسیقی، موسیقی او هم هست...» (ص ۵۸۸)

به سخن دیگر، او موسیقی ایرانی را موسیقی حال و آنفوسی می‌داند، نه موسیقی آفاقی؛ نظری که پذیرش آن بسی دشوار است. از خالقی چندین سرود در دست است و از کلنل وزیری «مارش حرکت» و «مارش بهجت» و «مارش ظفر» و «مارش ورزشکاران» و «مارش مهرگان» و چند سرود دیگر و سه سمفونی که در بالا از آنها یاد شد و خالقی «سرود کارگران» را ساخته است. حتی موسیقی گردی و گیلک همه

● از دید سایه، تفاوتی میان ظرفیت دستگاہها در زمینه ساخت موسیقی رزمی و موسیقی برای کار و کارخانه، نیست، گرچه در سرود «ایران، ای سرای امید» می‌شود این ظرفیت را حس کرد! درست است که از موسیقی ایرانی نمی‌توان سمفونیهای بتهوون و شوپرت و... درآورد، ولی این نظر، با باور وزیر و خالقی و... ناسازگار است که می‌گویند هرچند موسیقی ما در گذر سده‌ها آسیب دیده است، با اینهمه ابر نیست. برای نمونه، در همین سرود «مرز پرگهر» که خالقی بابت ساختن آن نشان درجه یک علمی دریافت کرد و گل‌گلاب برای سرودن متن آن نشان درجه چهار همایون گرفت و در مایه دشتی نیز ساخته شده است، می‌توان ضرباهنگ حماسی و رزمی را حس کرد.

شده و به همین دلیل نیز اثری سهل‌الضم به دست خواننده رسیده است. از سویی، با یک شاعر بزرگ خیلی احساساتی و عاطفی و گاه عصبانی، یکدنده و متعصب نسبت به باورهایش روبه‌رویم؛ همچنان‌که در گفتگویی تلفنی که با او داشتم، از عقاید غریبش درباره سرود «مرز پرگهر» ساخته حسین گل‌گلاب و نیز شعر «مرغ سحر» سروده بهار با پرخاشگری دفاع می‌کرد و همچنین از این برداشت غیر علمی که موسیقی ایرانی فاقد جنبه رزمی و حماسی است و نمی‌توان برای کارگر و تولید یا سرود و مارش از آن چیزی درآورد: برداشتی که با آرای وزیر و خالقی یکسره ناسازگار است. گفته‌های او درباره سوسیالیسم هم گواه دیگری بر زاویه دگماتیک ذهن اوست، گرچه دیدگاهش را در شماره ۳۲ مهرنامه تعدیل کرده است. زوج جوان، برنامه‌ریزی سنجیده و متدولوژی درستی که ساختار طرح آنان برای نگارش کتاب را تعیین کند، نداشته‌اند و نظم و نسقی در کارشان دیده نمی‌شود؛ کتاب به جمعه بازار رشت می‌ماند که سرگرم‌کننده و رنگارنگ است و هر کس بساط خود را در جایی پهن کرده است.

سایه به بهار هم خرده می‌گیرد و درباره «مرغ

همایون؛ ۸. «سرود نوروزی» در ماهور با شعر نیر سینا؛ ۹. آهنگ «قبله امید» در مایه اصفهان با شعر محمد علی مشایخ؛ ۱۰. آهنگ «طبیعت» در دستگاہ چهارگاہ با شعر مشایخ؛ ۱۱. آهنگ «نوید و شادی» در چهارگاہ با شعر نیر سینا؛ ۱۲. «باد مهرگان» در مایه افشاری با شعر نعمت مرآت؛ ۱۳. «سرود ایران ما» در ماهور با شعر نیر سینا؛ ۱۴. «سرود پرچم ظفر» در مایه اصفهان و با شعر نیر سینا؛ ۱۵. «سرود آذربایجان» آهنگ و شعر از بدیع‌زاده در دستگاہ ماهور؛ ۱۶. «سرود هستی ما» در ماهور روی شعری از محمد اقبال لاهوری در کتاب سرود آنجم.

نکته‌های پایانی

عنوان کتاب نادرست و نامأنوس است. ژرف‌اندیش یا نیک‌اندیش و حتی پریشان‌اندیش داریم ولی پریشان‌اندیش نه. اندیشه را به پریشان تشبیه کردن عجیب است. می‌شود گفت پریشان طبع یا پریشان خوی، نه پریشان اندیش. طبع و ذوق و قریحه سایه پرینانی و لطیف است، ولی فکر و مغز را کسی نمی‌گوید لطیف. نازک طبع مصطلح است، ولی نازک فکر نه. حتی باریک‌اندیش و بداندیش و پاک‌اندیش هم داریم.

این کتاب دو جلدی و بسیار حجیم، از هرگونه زمانبندی، انتظام موضوعی و طبقه‌بندی سیستماتیک و علمی بی‌بهره است. گفتگوها در زمانی دراز و در جریان دیدارهای متناوب، درباره موضوعات گوناگون و به شکلی تفننی و پراکنده به شیوه از هر چمن گلی و از هر در سخنی از سیاست گرفته تا ادبیات و هنر، شعرا و معاریف، صورت گرفته و دربرگیرنده اطلاعاتی ارزشمند درباره زندگی پر بار ابتهاج و نکته‌های جالب برآمده از حافظه نیرومند اوست. پرسشگران این محاورات را ضبط کرده و به همان شکل خام روی کاغذ آورده‌اند، سپس ویراسته‌اند و فهرست اعلام برایش تهیه کرده‌اند. ازین‌رو، با پژوهشی آکادمیک روبه‌رو نیستیم که در آن انسجام و ارتباط منطقی موضوعات به درستی حفظ شده باشد. پراکندگی و پرشها و شلنگ تخته‌هایی که در جلسات محاوره در کنار چای و شیرینی و گوش کردن به موسیقی وجود داشته، در کتاب پیاده

که مربوط به پرسشهای بیست که شده. منظور نگارنده این بود که سایه سخن را دراز کرده و از همین رو کیفیت کتاب پایین آمده است. درحالی که هر سطر راجع به کیوان، ارزشمند و سودمند است و خود سایه به درستی می‌گوید که حداکثر یک‌دهم دیوان شهریار را باید نگه داشت (ص ۱۲۳)، اینهمه طول و تفصیل برای چیست؟

کلنل وزیری بیش از بیست مارش و سرود ساخته است و در ۱۳۱۲ که پیشنهاد برنامه سرود مدارس را به وزارت معارف تسلیم کرد، کتاب سرودهای او در همان سال در مطبوعه مجلس چاپ شد. همچنین، خالقی «سرود کارگران» را با شعر نواب ساخت. خالقی «سرود آذربایجان» را با شعر حسین گل‌گلاب و «آهنگ آذربایجان» را با شعر رهی ساخته که در برنامه گل‌های ۲۱۹ پخش شده است. جواد معروفی هم آهنگ «نغمه‌های همایون» را با لحنی حماسی ساخته که خالقی تنظیم و اجرای آنرا رهبری کرده است؛ خالقی «سرود نفت» را با شعر رهی معیری ساخته و «سرود شادی» را روی شعر اسدی طوسی خلق کرده است و تصنیف «روز میهن» و «سرود امید» را روی شعر نظامی گنجوی. شمار سرودهای خالقی به نوزده می‌رسد. دستگاه سه‌گانه و اواخر دستگاه چهارگانه، چنان که خالقی در کتاب نظری به موسیقی یادآور شده، غمبار و حزن‌آور است، ولی دستگاههای ماهور و راست پن‌گانه شاد و رزمی - حماسی است و بیشتر شاهکارهای آهنگسازان ما پس از انقلاب مشروطه در این دو گام ساخته شده است. من این نکته را با جناب سایه در گفتگوی تلفنی در میان گذاشتم، ولی او تأکید داشت که مطمئن نیست این موسیقی همان باشد که در زمان ساسانیان بوده است. بدین‌سان، از دید ایشان، تفاوتی میان ظرفیت دستگاهها در زمینه ساخت موسیقی رزمی و موسیقی برای کار و کارخانه، نیست، گرچه در سرود «ایران، ای سرای امید» می‌شود این ظرفیت را حس کرد! درست است که از موسیقی ایرانی نمی‌توان سمفونیهای بتهوون و شوپرت و... درآورد، ولی این نظر، با باور وزیری و خالقی و... ناسازگار است که می‌گویند هرچند موسیقی ما در

می‌گوید: «لفظش خوب نیست، یعنی اونطور که از ملک انتظار می‌ره نیست. طبعاً با آدم‌هایی مثل امیر جاهد و دیگران قابل مقایسه نیست ولی خب آدم از ملک خیلی انتظار داره؛ تو همین مرغ سحر - که خیلی قشنگه - نگاه کنین که کج و کولگی داره و مقداری پراکنده است. تنوع تصویر و عوض شدن پشت سر هم موضوع و ازین شاخه به اون شاخه پریدن آسیب زده به کار - موضوعاتش از یک جنس نیست. انگار هر موضوعی که به ذهنش اومده گفته؛ اون یکدستی که باید شمارو تو یه حالت نگه داره و هی حالتو توسعه بده و توسعه بده، با از این شاخه به اون شاخه پریدن‌ها آسیب دیده. واسه همین، یه بندهائی از این تصنیف خونده نمی‌شه. ولی قسمت‌هایی ازین خیلی قشنگه و به نوعی در حکم سرود ملیه دیگه». (صص ۵۰۸-۵۰۷)

به‌راستی معلوم نیست چرا سایه خود را با دو کار برجسته درگیر می‌کند و می‌رود یقه «مرز پُر گهر» و «مرغ سحر» را می‌گیرد و این تفسیرهای شخصی بر خاسته از انگاره‌های ذهنی خود را می‌بافد، درحالی که زوج جوان در سکوت انفعالی خود به این پرت‌وپلاها گوش می‌دهند، به‌جای اینکه از تخریب گل‌گلاب و بهار جلوگیری کنند. شکاف سنی و تجربی و ادبی میان زوج جوان و سایه چنان ژرف است که این گفتگوها را از موازنه انداخته است. آنان چنان مجذوب و تحت تأثیر سایه قرار دارند که هم‌اورد او در عقاید افراطی و غیرمنطقی و غیر علمی‌اش نیستند و از به چالش کشیدن او ناتوانند. زوج جوان تنها یک رشته پرسش پیش می‌کشند و سپس خاطرات و پاسخها را یادداشت می‌کنند؛ تقابل آرا به هیچ‌رو در کار نیست. در این کتاب، از این شاخه به آن شاخه پریدن و پراکنده‌گویی، به‌جای تحلیلهای دقیق و علمی و دیدگاه تئوریک ورزیده و سنجیده نشسته است. اگر سایه خاطرات خود را از دوران کودکی تا این اواخر به شکل مرتب می‌نوشت، می‌توانستیم نظم و نسقی و ترتیب تاریخی و زمانبندی شده‌ای را شاهد باشیم.

به این پرسش که چرا اسم شهریار در ۱۳۰ صفحه از کتاب آمده و نام نیما در ۶۰ صفحه، پاسخ دادند

باید بشود «غاز کبود می‌پرد / جیغ بنفش می‌کشد».

۲. در ص ۱۱۱۸ آمده است: «آمریکائی‌ها حساب کردن که یک انسان ۱۲ دلار می‌ارزد.» روشن نیست این رقم از کدام منبع گرفته شده است. در دهه ۱۹۹۰ در درس اقتصاد شهری و منطقه‌ای urban and Retional Economics قیمت یک انسان سیصد هزار دلار برآورد شده بود و به تازگی در گزارشی، رقم دو میلیون دلار ذکر شده است.

۳. در ص ۴۲۶ آمده است که پس از انقلاب، گیله مرد (بزرگ علوی) به ایران آمد ولی سایه، سیاوش کسرائی را برای دیدار همشهری و همفکر خود همراهی نکرد. غبنی بزرگ!

۴. درباره فهرست اعلام، چند نکته گفتنی است: نام شهرهای مسکو و کلن در فهرست اماکن نیامده؛ خرمشاهی در ص ۱۰۹۷ نیست و صبا در ص ۱۰۵ در فهرست ذکر نشده است. دلکش، هم بعنوان خواننده و هم بعنوان گوشه‌ای در دستگاه ماهور و هم در ص ۵۵۵ از شعر شهریار از کامپیوتر بیرون تراویده که در شعر شهریار به معنی دلفریب است و فهرست اعلام پُر شده از این واژه.

۵. دهها عکس در پایان کتاب خیلی با ارزش است و نشانه یک زندگی فرهنگی و کارنامه‌ای پر بار.

گذر سده‌ها آسیب دیده است، با اینهمه ابتر نیست. برای نمونه، در همین سرود «مرز پُرگهر» که خالقی بابت ساختن آن نشان درجه یک علمی دریافت کرد و گل‌گلاب برای سرودن متن آن نشان درجه چهار همایون گرفت (ابراهیم صفایی، تاریخچه هنرستان و هنرکده موسیقی ملی، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر، تهران، ۱۳۵۵، ص ۵۰) و در مایه دشتی نیز ساخته شده است، می‌توان ضرباهنگ حماسی و رزمی را حس کرد. به هر روی، در این کتاب، جناب سایه نظرهایی داده‌اند که بیشتر شخصی است تا علمی و موثق. من در مصاحبه‌ای که با زنده‌یاد نی داود داشتم (آیندگان، ۸ شهریور ۱۳۵۷)، می‌گفت عصر تابستانی کنار حوض فرشی پهن بود و من با تار زمزمه‌ای داشتم که این نغمه «مرغ سحر» به ذهنم آمد و چند روز پس از آن بهار را در مجلسی دیدم و آنرا برایش نواختم. سیلابهایی یادداشت کرد و یکی دو هفته بعد در دیداری دیگر به من گفت که تصنیف را ساخته است؛ و بدین‌سان، این اثر تاریخی خلق شد و از صافی دهها سال گذشت که «عوام بفهمند و خواص بپسندند» و همگان تحسین کنند و عیب و نقص در آن نبینند.

چند نکته پایانی

۱. در ص ۹۵۴ درباره شعر معروف هوشنگ ایرانی آمده است: «غار کبود می‌دود / جیغ بنفش می‌زند» که

Political & Economic Ettela'at

Publisher: Ettela'at Institute

Editor - in - Chief: Mehdi Besharat

Address: Ettela'at Building , South Naft Ave, Mirdämäd Boulevard
Tehran - Iran

P. C. 1549953111

Tel: 29993460

Fax: 22225868

اطّاعات سیاسی - اقتصادی

صاحب امتیاز: مؤسسه اطّاعات

مدیر مسئول: مهدی بشارت

زیر نظر شورای سردبیری

نشانی: تهران - بولوار میرداماد - خیابان نفت جنوبی - مؤسسه اطّاعات - اطّاعات سیاسی - اقتصادی

کد پستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱ - تلفن دفتر: ۲۹۹۹۳۴۶۰ - پست تصویری: ۲۲۲۲۵۸۶۸

تلفن بخش اشتراک: ۲-۲۹۹۹۳۴۷۱

پست الکترونیک اطّاعات سیاسی - اقتصادی: siagh@ettelaat.com

نشانی مادر اینترنت: <http://www.ettelaat.com>

برای همکاری با « اطّاعات سیاسی - اقتصادی » لطفاً به این نکات توجه فرمایید:

- مقالات خود را به نشانی ایمیل siagh@ettelaat.com بفرستید.
- مقالات ترجمه شده را همراه با اصل مقاله به زبان اصلی ایمیل کنید.
- در ابتدای مقاله نام ، نام خانوادگی ، میزان تحصیلات ، شغل و شماره تلفن و ایمیل خود را ذکر کنید.
- مسوولیت مقالات با ارسال کننده مقاله است و چاپ مقاله به معنی تایید مطالب آن نیست.
- « اطّاعات سیاسی - اقتصادی » در گزینش ، ویرایش و تلخیص مقالات دریافتی آزاد است.
- نقل مطالب « اطّاعات سیاسی - اقتصادی » با ذکر مأخذ آزاد است.

نظارت فنی : حسن رجبی حروفچینی : فاطمه زابلی

چاپ: شرکت ایرانچاپ (موسسه اطّاعات)