

افزایش اسامی مذهبی نتیجه "مهندسی نام‌گزینی"

گفتگوی رادیو دویچه وله با مهرداد درویش پور 

"امیرعلی و ابوالفضل" دو اسم بیشتر انتخاب‌شده برای پسران و "فاطمه و زهرا" دو نام بیشتر انتخاب شده برای دختران در فاصله سال‌های ۱۳۸۶ تا ۸۹ هستند. آیا جامعه ایران مذهبی‌تر شده است؟

سازمان ثبت احوال کشور در سال ۱۳۸۹ فهرستی پنج هزارتایی از نام‌های مجاز برای پسران و دختران منتشر کرد و هدف از این کار را سهولت صدور شناسنامه و کمک به والدین برای نام‌های مجاز خواند، در این فهرست تعداد اسامی اصیل ایرانی بسیار اندک بودند.

در آخرین روزهای سال ۱۳۹۰ سایت خبرآنلاین نموداری از ۱۰ نام بیشتر انتخاب‌شده در فاصله سال‌های ۱۳۸۶ تا ۸۹ انتخاب‌شده برای دختران و پسران را منتشر کرده که همگی نام‌های غیر ایرانی و مذهبی هستند. وجود نام‌هایی چون "ابوالفضل" و "زینب" در این فهرست در رده‌های دوم پسران و پنجم دختران کمی با واقعیات کنونی جامعه ایرانی ناهمخوان است.

مهرداد درویش‌پور جامعه‌شناس مقیم سوئد می‌گوید افزایش نام‌های مذهبی می‌تواند در نتیجه ممنوعیت اسامی غیر مذهبی باشد یا بنا به مصلحت و تظاهر. اما وی معتقد است افزایش این گونه نامها نشان‌دهنده‌ی مذهبی‌تر شدن جامعه ایران نیست.

دویچه‌وله: سایت خبرآنلاین نموداری را منتشر کرده از فراوانی ۱۰ اسم اول پسران و دختران در ایران، از سال ۸۶ تا ۸۹. در مورد پسران تمام ۱۰ اسم و در مورد دختران هم به طور مشخص هشت‌تایشان اسامی کاملاً مذهبی هستند. به نظر شما این نمودار می‌تواند نقض‌کننده‌ی نظریه‌ای باشد که می‌گوید بعد از ۳۳ سال حکومت دینی، مردم ایران از دین و به طور مشخص از اسلام کم یا زیاد روی‌گردان شده‌اند؟

مهرداد درویش‌پور: اتفاقاً در جامعه ایرانی این که اسامی غیرمذهبی و به‌خصوص اسامی اصیل فارسی به شدت رشد کرده، نکته‌ای است که همه‌ی مردم کوچه و بازار به دور از هر نوع بررسی آماری مشاهده می‌کنند.

بنابراین در مورد کاهش نفوذ دین و کاهش اسامی مذهبی شک و تردیدی نباید داشت. این یک حس همگانیست که گفتم با میزان اسامی اصیل فارسی که در حال رشد است، کاملاً می‌تواند دید. اما این که آیا تعداد اسامی افرادی که بیشتر بار مذهبی داشته باشد، همچنان غالب است یا نه، یک امر طبیعتاً آماریست و ما در مورد این مسئله آمارهای دقیقی نداریم.

من نمودارم این آماری که منتشر شده میزان دقتش چیست. ولی اگر فرض را بگذاریم که این آمار دقیق است، برای این که بفهمیم چه قدر مذهب در جامعه ایران کاهش پیدا کرده و مردم از اسامی مذهبی روی گردان هستند یا نیستند، باید نگاه کرد مثلاً در ۲۰ سال پیش یا ۳۰ سال پیش درصدش چگونه بوده. اگر فرض کنید در آن موقع این اسامی مذهبی ۹۰ درصد اسامی ایرانیان را تشکیل می‌داده و الان مثلاً ۶۰ درصد اسامی را تشکیل می‌دهد، خود این یعنی یک کاهش بسیار چشمگیر. بنابراین این فرض که رایج‌ترین اسامی، هنوز اسامی مذهبی هستند، گویای این واقعیت نیست که ادعای کاهش نفوذ مذهب و روی برگردانی مردم از اسامی مذهبی صحت نداشته باشد.

یک نگاه غیرکارشناسانه، بدون هیچ تحلیلی، نشان می‌دهد که مثلاً در سال‌هایی از حکومت پهلوی مردم به شدت از اسامی ایرانی روی گردان بودند. یعنی درست خلاف آن چیزی که حکومت و سیستم رایج تبلیغ می‌کرد، بیشتر در دهی ۱۳۴۰ اسامی اکثراً اسامی مذهبی بودند. بعد برعکس شد و کم کم اسامی ایرانی جای خودش را باز کرد. در یک دوره‌ای بعد از انقلاب هم همان طور که شما هم اشاره کردید، اسامی اصیل ایرانی خیلی بیشتر خودشان را نشان دادند. ولی الان براساس این گرافیکی که منتشر شده، دوباره اسامی مذهبی‌اند که دارند خودشان را نشان می‌دهند و از جمله اسامی‌ای که اصلاً خیلی رایج نبودند مثل ابوالفضل برای پسران یا زهرا برای دختران. این را چه طور می‌شود توجیه کرد؟

اولاً همان طور که شما به درستی اشاره کردید، خود اسم‌ها نوعی واکنش در برابر فضای حاکم هست. یعنی روی برگرداندن از اسامی ایرانی در مقابل حکومت پهلوی یک نوع واکنش است و روی آوردن به اسامی اصیل فارسی در این دوره هم یک واکنش در برابر جمهوری اسلامی ایران. اما برای این که این تحول را به طور همه جانبه بتوان بررسی کرد، باید به چند نکته توجه کرد. یکی همین نکته اولی که گفتم، میزان کاهش و میزان افزایش را باید دید. مثلاً در دوره‌ی اخیر نسبت به ۲۰ سال پیش ممکن است میزان استفاده از اسامی مذهبی

کمتر شده باشد. با این همه ممکن است به دلیل این که سی و چند سال است حکومت اسلامی بر سر کار است، ما هنوز به مرحله‌ای نرسیده‌ایم که نام اکثریت افرادی که به دنیا می‌آیند، نام غیرمذهبی یا ایرانی باشد.

دوم این که خیلی از مردم ممکن است به خاطر نیازهای اقتصادی، اجتماعی و اساساً محدودیت‌هایی که حکومت بر سر نامگذاری افراد می‌گذارد، مجبور شوند نام مذهبی انتخاب کنند یا خیلی از نام‌های غیرمذهبی را ثبت احوال به راحتی نمی‌پذیرد. حتی در خارج از کشور هم می‌بینیم خیلی‌ها که می‌خواهند اسامی غیرمذهبی را انتخاب کنند، فوراً سفارت و اکنش نشان می‌دهد که این اسم زیاد مناسب نیست.

به‌رحال قید و بندهای رسمی خودش می‌تواند مانع از آن شود که کسانی که می‌یلتند اسامی غیرمذهبی بگذارند، بتوانند به راحتی به مقصودشان برسند. علاوه بر آن اگر نامگذاری مذهبی بتواند یک نوع سودی را در برداشته باشد، از لحاظ تسهیل امکانات و کاهش سوءظن مقامات نسبت به آن افراد، خیلی طبیعی‌ست که خیلی از آدم‌ها به نوعی برای تظاهر کردن و برخورداری از امکانات بیشتر نامگذاری مذهبی کنند. این به خودی خود به هیچ وجه نشان‌دهنده‌ی این نیست که این مردم مذهبی هستند.

پس یعنی به نظر شما این می‌تواند نشان‌دهنده‌ی یک نوع تظاهر مذهبی باشد، نه الزاماً اعتقاد مذهبی. درست است؟

تظاهر مذهبی به این قصد که از امکانات بهتری در جامعه برخوردار شوند. اما این نکته را هم باید در نظر گرفت که به‌رحال تمام جامعه یکدست نیست. در گروه‌های محروم‌تر اجتماعی ممکن است باورهای دینی هنوز قدرتمندتر باشد یا در روستاها. این عمدتاً طبقه‌ی متوسط و مدرن و شهری‌ست که به شدت از نامگذاری‌های مذهبی گریزان است. با توجه به این که نرخ زاد و ولد در طبقه‌ی متوسط مدرن شهری به دلیل کیفیت و استاندارد زندگی معمولاً خیلی پایین‌تر است، بنابراین تعداد فرزندان که نام غیرمذهبی به خودشان می‌گیرند کمتر می‌شود و مثلاً در نقاطی مثل روستاها یا در میان طبقات محروم‌تر اجتماعی که باورهای دینی بیشتری دارند و با زاد و ولدهای بیشتری همراه هستند، به اعتبار این امر به نوعی نامگذاری مذهبی بیشتر از آن چیزی باشد که ما انتظارش را داریم.

دقیقاً این سؤال بعدی من بود که با توجه به این که به‌خصوص در

دوره‌ی ریاست جمهوری احمدی‌نژاد که سیاست ازدیاد جمعیت دوباره مطرح شده، ممکن است به این هم ربط داشته باشد که در خانواده‌های متوسط رو به بالا زاد و ولد کمتر است و زاد و ولد بیشتر در خانواده‌هاییست که طبقات پایین هستند و شاید بیشتر تمایلات مذهبی داشته باشند. البته در این صورت باید دید آیا واقعاً رابط‌های بین رفاه اقتصادی و مذهب در ایران وجود دارد یا نه. در این مورد آن وقت می‌شود اظهار نظر کرد؟

به هر حال تحقیقات نشان می‌دهد که باورهای مذهبی در گروه‌های تهیدست که سطح تحصیلات کمتری دارند یا در محیط روستایی بیشتر است و فشار و فقر اقتصادی می‌تواند آنها را بیشتر به دین به‌عنوان مأمن سوق دهد. طبقات مرفه یا مدرن شهری یا اعتقادات مذهبی در آنها بسیار کمتر است یا اگرهم داشته باشند، کمتر با تعصبات مذهبی روبه‌رو هستند.

علاوه بر آن در مورد نکته‌ای که اشاره کردید، باید در نظر بگیریم که کلاً در جمهوری اسلامی ایران و در دوره‌ی دولت احمدی‌نژاد و دقیق‌تر بگویم در این چندسال اخیر ما شاهد یک روند تلاش برای طالبانیزه کردن کشور در تمام زمینه‌ها هستیم. یعنی از حوزه‌ی فرهنگی گرفته، از دانشگاه‌ها گرفته، از افزایش فشار بر زنان گرفته، از محدودتر کردن حقوق مدنی گرفته تا حوزه‌ی سیاسی و سرکوب سیاسی شدیدتر. در زمینه‌ی تلاش برای افزایش نرخ باروری کشورهم شاهد آن هستیم. یعنی همان طور که در اوایل انقلاب در دوره‌ی خمینی این ادعا که باید زاد و ولد افزایش پیدا کند و سربازان انقلاب اسلامی تولید شوند نمود داشت، با عروج نوبنیادگرایی اسلامی در این چند سال اخیر و احیای حکومت شبه طالبانی در ایران، ما شاهد این هم هستیم که در زمینه‌ی زاد و ولد به شدت تبلیغات صورت گرفته و فعالیت‌های گسترده‌ی صورت می‌دهد.

طبقه‌ی متوسط مدرن شهری کمتر تحت تأثیر این تبلیغات قرار می‌گیرد. اما همان طور که پیش‌تر گفتم گروه‌های تهیدست‌تر در مناطق روستایی یا شهرستان‌های کوچک‌تر، مردم بیشتر ممکن است که با این تبلیغات تحت تأثیر قرار گیرند. گذشته از این برای مردم تهیدستی که هیچ امکان تفریحی برایشان وجود ندارد و در واقع به دلیل اطلاعات و تحصیلات کمتر، روابط جنسی‌شان هم با پیشگیری از زاد و ولد توأم نیست و در واقع سکس مهم‌ترین تفریح زندگی‌شان هست و وسائل پیشگیری و بارداری هم نیست، این به معنای افزایش شدید زاد و ولد است.

حکومتی هم که این را تشویق می‌کند و تلاش می‌کند نسل جدیدی از سربازان انقلاب اسلامی بیاورند، طبیعیست که نامگذاری‌هایی هم که تلاش می‌کند در این زمینه در میان گروه‌های تهیدست توسعه و رشد دهد، نامگذاری‌های مذهبیست و به این ترتیب می‌شود گفت ما شاهد یک تبلیغات و تلاش سیستماتیک حکومت برای پرورش نسل جدیدی هستیم که دست‌کم سعی می‌کنند از طریق نامگذاری آن را مذهبی‌تر کنند. گرچه من مطمئن نیستم که این تلاش‌ها منجر به این شود که گرایش مذهبی در جامعه رشد بیشتری کند. برعکس، فکر می‌کنم هر روز که می‌گذرد به رغم همه‌ی این اقدامات گرایش به مذهب در جامعه‌ی ایران ضعیف‌تر می‌شود و به‌رحال تعصبات مذهبی به شدت کاهش پیدا می‌کند و یک نوع روند عرفی شدن در جامعه رو به افزایش است.

چندی پیش ما گزارش‌هایی داشتیم در مورد آنچه رسانه‌ها اسمش را گذاشته‌اند «مهندسی نامگذاری». ثبت احوال یک لیست منتشر کرده از نام‌هایی که ممنوع است و از این به بعد پدر و مادرها اجازه ندارند روی فرزندان‌شان بگذارند. شما البته در صحبت‌هایتان اشاره‌ای هم به این قضیه کردید. الان با توجه به این آماری که منتشر شده و نام‌ها همه مذهبیست، می‌شود گفت این می‌تواند نتیجه‌ی آن مهندسی نامگذاری هم باشد؟

دقیقاً شما اگر امکان این را داشته باشید که میزان اسامی مثلاً غیرمذهبی یا ایرانی اصیل هرچه بیشتر باشد، ممکن است آدم‌های بیشتری به آن نامگذاری‌ها روی بیاورند. ولی هرچه تعداد آن اسامی بیشتر قدغن شود، یعنی حق انتخاب محدودتر می‌شود و خود این می‌تواند باعث شود میزان درصد کسانی که نام مذهبی دارند، افزایش پیدا کند. اگر میزان درصد اسامی غیرمذهبی به دلیل قدغن شدن و ممنوع شدن پایین برود، بنابراین به لحاظ درصدی هم چنین خواهد شد که اسامی مذهبی نقش بالادست را خواهند یافت و بدین ترتیب می‌شود گفت مهندسی نام‌ها یکی از دلایل جدی آمار بالای نام‌های مذهبی در کشور می‌تواند باشد.

مصاحبه‌گر: میترا شجاعی

تحریریه: فرید وحیدی

این متن کهن را، همانند هر متن دیگر می توان از منظرهای گوناگون خواند و نگریست و ارزیابی کرد. اما گزارش گونه ی پیش رو، تنها آن بخش از متن ارداویراف نامه را گزارش می کند که روایت «بهشت» است و «دوزخ»، روایت «پادافراه روان زن دروند»، روایت نابرابری جنسیتی، فرودستی زن، نابرابری حتی و بویژه دربرشمردن «گناهان» و نابرابری در «کیفر» های سخت. در پانویس این گزارش گونه، چند روایت اسلامی – شیعی آمده است در باب «بهشت» و «جهنم» و نیز «عقوبت زن»، به گواه همسانی روایتها، بازتاب اثر گذاری آیین کهن زردشتی بر باورهای مذهبی پس از خود.

اما سرآغاز کتاب ارداویراف نامه، شرحی است در «چرایی» و «چگونه گی» معراج ارداویراف، دیدار او با «ایزدان مینوی» و آگاهی آوردن او از آن جهان.

کتاب می گوید: «گجسته اسکندر رومی مصری مسکن» آن «پتیاره بدبخت» (۵)، «اهریمنی»، «بدکردار»، همه ی «اوستا و زند» را که بر پوستهای پیراسته ی گاو به آب زر نبشته بود برآورد و بسوخت و بسیاری از «داوران» و «هیربدان» و «موبدان» و «دین برداران» و «دانایان» ایرانشهر را بکشت. پس از آن مردمان ایرانشهر در آشوب و پیکار بودند و چون «شاه» و «رهبر» و «سالار» و «دستور دین آگاه» نداشتند در امر «ایزدان» به شک بودند و «شرک» و «شک» و «اختلاف رای» در جهان پدید آمده بود. اشاره ی کتاب به همین «شرک» و «شک» و «اختلاف رای» و نبود «شاه» و «رهبر» و «دستور دین آگاه»، هم چگونگی زمانه ی «آشوب» را تصویر می کند و هم انگیزه و هدف «دستوران دین آگاه» و «موبدان» زردشتی را در فراهم آوردن کتاب روایت های «بهشت» و «دوزخ»، روایت های هولناک از دوزخ تا «شرک» و «شک» از دل «گناهکاران»، زدوده شود.

خانم مری بویس، ایران شناس نامدار که در ادبیات و آیین زرتشتی سرآمد دیگر پژوهشگران سده ی پیشین بود، درباره ی ناروشنی تاریخ تالیف متن اولیه ی ارداویراف نامه، نوشته شده است:

«يك اثر زرتشتی که تاریخ تالیف آن معلوم نیست در دست است که ظاهرا قصد از تالیف آن تقویت نحوه ی زندگی کردن زرتشتی ما بانه است... اسم پارسی میانه کتاب ارداویراف نامه است.»
. مری بویس، در باره ی تصویرهای «دوزخ» ارداویراف نامه، می نویسد:

«اگر فردی فاقد قدرتِ تخیل لازم باشد تا متصور شود روان شخص

گناهکار پس از مرگ با چه سرنوشت هولناکی روبرو خواهد شد، برایش کتاب باستانی ارداویراف نامی را تالیف کرده اند. ظاهراً کتاب در سده بی نهم یا دهم از «روایت پهلوی» اقتباس شد تا موجب استواری ایمان کسانی شود که دچار تزلزل روحی گشته اند. نسخه های متعدد از این اثر همراه با نقاشی های زنده در دسترس بود و کسانی که سواد نداشتند نیز با تماشای صحنه های نقاشی شده کتاب دچار بیم و هراس می شدند تا به تزکیه نفس و تهذیب اخلاق خویش پردازند. از جمله نسخ خطی که در سال ۱۵۵۹ از ترك آباد یزد برای پارسیان هند فرستاده شد، نسخه ای مصور ارداویراف نامی بود. يك قرن بعد بازرگانی فرانسوی (تاورنیه) در شهر کرمان مشاهده می کند که موبدان:

«کتاب های دارند مملو از تصاویر کوچک که با ناشیگری تصویر شده بودند و نشان می دادند که پاره های از گناهان آدمی را در دوزخ چگونه کیفر می دهند»

این اثر به فارسی و گجراتی ترجمه و پس از چندی در چاپخانه های بمبئی به زیور طبع آراسته شد. یکی از نسخه های چاپ عکس دار بمبئی در سال ۱۹۶۰ به شریف آباد یزد آورده می شود تا پاره ای از روستاییان هراسناک آن را توروک و تماشا کنند.» (۶)

باری در زمانه ی «شرک» و «شک» و «اختلاف رای»، «مغ مردان» اندوهگین می شوند، انجمن می کنند، و چاره را در این می بینند تا کسی رود و از «ایزدان مینوی» آگاهی آورد که آیا «آفرین» و «نیرنگ» [دعا و نیایش] و «پاریاب» [وضو] و تطهیر که مردمان روزگار به جای می آورند به «ایزدان» می رسد یا به «دیوان» و به فریاد روان مردمان می رسد یا نه.

اینچنین، «مغ مردان» همه مردم را فراخواندند و از میان همه، هفت مرد را جدا کردند که به ایزدان و دین بیگمان تر بودند و اندیشه و گفتار و کنش ایشان پیراسته تر و نیکوتر بود.

و آن هفت مرد از هفت، سه و از سه یکی، ویراف نام را برگزیدند.

به خواست ویراف، سه بار هم قرعه انداختند، نخستین بار به اندیشه ی نیک، دگر بار به گفتار نیک، و سه دیگر به کردار نیک و هر سه بار قرعه بر ویراف افتاد.

اما «آن ویراف را هفت خواهر بود و آن هر هفت خواهر، زن ویراف بودند و متون دین را از بر کرده بودند». آن هر هفت خواهر از شنیدن داستان برادر برآشفتنند. «هرزه درآیی» و «بانگ» کردند، در انجمن «مزدیسنان» رفتند و گفتند: «مکنید شما مزدیسنان. ما هفت خواهریم و آن یک برادر و هر هفت خواهر آن برادر را زنیم(۷) ... شما او را پیش از زمان، از این شهر زندگان به آن شهر مردگان فرستید. بر ما بی‌دلیل ستم رفته است.»

«مزدیسنان»، آن هفت خواهر را دلگرمی دادند و گفتند که «ما ویراف را تا هفت روز تندرست به شما بسپاریم و این نام‌آوری بر این مرد بماند».

خواهران، هم‌داستان می‌شوند، ویراف پذیرای سفر روحانی می‌شود.

بزرگان دین در خانه مینوی جای‌ی خوب به اندازه سی گام بر می‌گزینند. پس ویراف «سر و تن بشست و جامه نو پوشید، به بوی خوش ببوی‌آید، بر تخت‌های سزاوار بستر نو و پاک بگسترده ... نیایش کرد و روانگان یاد کرد و خورش خورد». «مغ مردان» می و منگ گشتاسبی در سه جام زرین پر کردند، یک جام را به اندیشه نیک و دیگر جام را به گفتار نیک و سه دیگر را به کردار نیک فراز کردند.

می و منگ گشتاسبی آن می آمیخته به منگ است که گشتاسب از دست زرتشت نوشید و حقیقت دین وی را دریافت.

ویراف آن می و منگ را بخورد و بر بستر خفت.

آن هفت خواهر ویراف پیرامون بستر او نشستند و هفت روز شبان، اوستا نیایش کردند. خواهران با همه «مزدیسنان» و «دستوران دین» و «هیربدان» و «موبدان» به هیچ‌گونه پاسبانی از ویراف را رها نکردند.

روان ویراف از تن به چکاد دای‌ئیتی، به «چینو-دپُل» [پل صراط] رفت و هفتم شبانه روز باز آمد و در تن رفت، برخاست، گوی‌ی از خواب خوش برخیزد با اندیشه‌ای بهمن‌گونه و خرم.

آن خواهران با «موبدان» و «مزدیسنان» چون ویراف را دیدند شاد و خرم شدند و گفتند «خوش آمدی تو، ویراف، پیغامبر ما مزدیسنان، از شهر مردگان به این شهر زندگان آمدی» ...

ویراف فرمود: «آورید دبیر دانا و فرزانه را». دبیر فرهیخته‌ی

فرزانه را آوردند و پیش وی نشست و هر چه ویراف گفت درست و روشن و آشکار نوشت...

کتاب ارداویراف نامه از پس شرح چرایءی و چگونگی معراج ویراف، در برگیرندهی گفته‌های اوست از سفر به جهان دیگر، دیدار با «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر»، گذر از «چینو-دپُل» و بهشت و دوزخ، دیدن روان کیفر دیده زنان و مردان، پرسش از گناه تن و پاسخ «سروش پرهیزکار».

ویراف به دبیر فرهیختهی فرزانه چنین فرمود نوشتن: «که بدان، نخستین شب، «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» به پیشباز من بیامند و بر من نماز بردند و گفتند که «خوش آمدی تو ارداویراف، که تو را هنوز زمان آمدن نبود». من گفتم «پیغامبرم». پس «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» دست مرا فراز گرفتند. نخستین گام را به اندیشه نیک و دیگر گام را به گفتار نیک و سدیگر گام را به کردار نیک فراز آمدم به «چینو-دپُل» هر مزد آفریده. چون به آن جای فراز آمدم، «روان» در گذشتگان را دیدم که در آن سه شب نخستین به بالین «تن» نشسته‌اند و آن سخن «گاهانی» را می‌سرایند: Usta ahamai usta kahamaicit

... پس آن «چینو-دپُل» نه نیزه پهنا گشوده شد. من با «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» به «چینو-دپُل» به آسانی و به فراخی و نیک و به دلیری و به پیروگری بگذشتیم... «ایزد مهر» ... و «ایزد بهرام» ... و «ایزد اشتاد» به من ارداویراف نماز بردند و من ارداویراف، دیدم رشن(۸) راست را که ترازوی زرد زرین به دست داشت و پرهیزکاران و «دُروندان» [بیدینان] را قضاوت می‌کرد.

پس «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» دست من فراز گرفتند و گفتند که «بیا تا به تو نمایم» «بهشت» و «دوزخ» و روشنی و خواری را. و آسانی و فراخی و خوشی و رامش و شادی و خوشبویءی «بهشت» را که پاداش پرهیزکاران است. و به تو نمایم تاریکی و تنگی و دشواری و بدی و اندوه و آسیب و درد و بیماری و سهمگینی و بیمگینی و ریشگینی و گند در «دوزخ» را که پادافراه گونه گونه‌ای است که دیوان و جاودان و بزهگران گیرند.»

«سروش پرهیزگار» و «ایزد آذر» جای «برزخیان» را هم نشان می‌دهند. این جای را «همستگان» (۹) خوانند. یعنی آمیختن، در هم آمیختن، جایی که گناه و ثواب به گونه‌ای برابر با هم آمیخته است. «سروش

پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند مردمانی که گناه و ثواب آنان برابر باشد تا تن پسین به این «همستگان» ایستند، پادافره ایشان را از گردش هوا است: سردی یا گرمی، و ایشان را پتیاره دیگری نیست.

پس از آن شرح جای جای بهشت است، جایگاه‌ها و پایه‌ها. (۱۰) «ستاره پایه»، «ماه پایه»، «خورشید پایه». در جایگاهی که «خورشید پایه» است روان‌هایی هستند که «به گیتی پادشاهی نیک و خداوندی و سالاری» کردند. کدخدایان و دهقانان که بزرگ‌دودمان‌های سرزمین هستند و بسیار کاریز و رود و چاه را به کشت و آبادانی آوردند، در بستر خوب و بالش و قالی شایسته، در گاه بسیار زرین‌اند. روان‌شبانان که به گیتی چارپای و گوسفند را ورزیدند و پرورند ... در آن روشنی و بدان بالای درخشان و رامش و شادی بزرگ می‌روند.

سرانجام «بهمن امشاسپند»، از گاه به زر ساخته، دست ارداویراف را فراز گرفت و به اندیشه‌ی نیک و گفتار نیک و کردار نیک، او را رهنمون شد به «میهن هرمزد و امشاسپندان و دیگر پرهیزگاران و فروهر زردشت سپتمان و کی گشتاسب و جاماسب و دیگر سروران دین و پیشوایان» که از آن جای هرگز روشن‌تر و نیک‌تر نبود.

مهرداد بهار درباره‌ی «جای‌ها» و «پایه‌های» بهشت ارداویراف می‌نویسد: «چنین بر می‌آید که بهشت نیز مفهومی طبقاتی داشته است. مردم فرودست و میانه حال می‌توانستند فقط از فرو پایه‌ترین طبقه بهشتی یعنی از «ستاره پایه» برخوردار شوند، در «ماه پایه» شاهانی که یشت نکرده، گاهان [سرودهای آسمانی زرتشت] نسروده و ... در «خورشید پایه» کسانی که پادشایی نیک و خداوندی و سالاری کرده و آیین‌ها و دستورهای دین را به‌جا آوردند، اما در پنجمین و برترین طبقه بهشت که میهن و یا محل اقامت هرمزد و امشاسپندان است، سروران دین زردشتی: موبد و شاه مقدس، پیامبر و پیامبر زادگان بسر می‌برند و بکلی از اغیار و از عوام‌الناس خالی است».

باری، گفته‌های ارداویراف از بهشت و دوزخ، پرسش‌های او درباره «روان»‌ها از «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» و پاسخ‌های آنان به ارداویراف را با هم بخوانیم.

ارداویراف آغاز سخن می‌کند از روان‌زن‌های نیک با جامه‌ی زرنشان و گوهرنشان.

«روان آن زنان بسیار نیک‌اندیش، بسیار نیک گفتار و بسیار نیک کردار فرمانبردار را که شویشان را به سالاری قبول دارند، در جامه

زرنشان و سیم نشان و گوهر نشان دیدم. پرسیدم که ایشان «کدام روان‌ها» هستند».

«سروش پرهیزکار» و «ایزدآذر» گفتند که این «روان آن زنان است که به گیتی آب را بزرگ داشتند و آتش را بزرگ داشتند و زمین را و گیاه را و گاو و گوسپند و دیگر همه آفریدگان نیکوی هرمز را بزرگ داشتند... سپاس ایزدان جهان مینوی و ایزدان جهان مادی را بجای آوردند و خشنودی و یگانگی و احترام و فرمانبرداری شوی و سالار خویش را ورزیدند و به دین مزدیسنا بی‌گمان بودند.»

از آن پس، بیشترین پاره‌های گفته‌های ویراف شرح «کیفر»های دهشتناک «روان» زنانی است که در این جهان فرمانبردار شوی و سالار خویش نبوده‌اند، سالار خویش را «جوابگویی» کرده‌اند، «سگ زبان» بوده‌اند، کودک «تباه» کرده‌اند [جنین انداخته‌اند]، در گیتی جادوگری کرده‌اند، دشتان [عادت ماهانه] از شوهر پنهان کرده‌اند و با او هم‌بستر شده‌اند.»

• «روان زنی را دیدم که جسد خویش به دندان می‌لیسید و می‌خورد. پرسیدم که این روان کیست؟ «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند این روان آن زن دُرُوند (۱۱) [بی دین] است که به گیتی جادوگری می‌کرد.»

• «روان مردی چند و زنی چند را دیدم که ایشان را نگونسار در دوزخ آویخته بودند و همه تن از ایشان را مار و کژدم و دیگر خرفستران (۱۲) [مار و مور و عقرب] می‌جویدند. پرسیدم که این «روان‌های کدام مردمان‌اند؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این «روان‌های آن مردمان‌اند که به گیتی آب و آتش را حفظ نکردند و ریمنی بر آب و آتش بردند و در ملا عام آتش را کشتند»

• «روان زنی را دیدم که به پستان خویش کوهی را می‌کند و سنگ آسیایی را چون مرده‌ای بر سر می‌داشت، پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که روان چنان گران پادافراه برد؟»، «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زن دُرُوند است که به گیتی کودک خویش را (درشکم) جسد و تباه کرد و بی‌فکند»

• «روان زنی را دیدم که به پستان به دوزخ آویخته بود و خرفستران همه تن او را می‌ستانند. پرسیدم که این «تن چه گناه کرد که روان چنان پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این «روان آن زن دُرُوند است که به گیتی شوی خویش را رها کرد و تن به

مردکسان داد و روسپیگری کرد»

• «روان زنی را دیدم که به شانه آهنین سینه و پستان خویش می‌برید. پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که روان چنان گران پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن زن دُرُوند است که به گیتی شوی و سالار را تحقیر کرد و بد بود و بدآراست داشت. خویش را می‌آراست و با مرد کسان (عمل) بد انجام می‌داد»

• «روان زنی را دیدم که به زبان تابه‌ای گرم را می‌لیسید و دست خویش را زیر آن تابه می‌سوزاند. پرسیدم «این تن چه گناه کرد که روان چنان گران پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زن دُرُوند است که به گیتی نسبت به شوی و سالار خویش جوا بگویی کرد و سگ زبان بود و نافرمانی کرد و کام او را در گادن بر نیاورد و خواسته [مال، اندوخته] از شوی دزدید و پنهانی اندوخته خویش کرد»

• «آنگاه روان زنی را دیدم که به پستان کوهی آهنین می‌کند و کودکی از آن سوی کوه می‌گریست و بانگ وی می‌آمد و کودک به مام و مادر به کودک نمی‌رسید. پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که روان چنان گران پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن زن دُرُوند است که به گیتی نه از شوی خویش، بلکه از دیگر کس آستن شد و گفت آستن نبودم و کودک تباه کرد»

• «آنگاه روان زنی چند را دیدم که هر یک را چند زبان بود. پرسیدم که «این زنان چه گناه کردند»، «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زنان دُرُوند است که به گیتی زبان‌شان تیز بود و شوی، سالار خویش را به بسیار به زبان آزدند»

• «روان زنانی را دیدم که به دست خویش و دندان خویش، پستان خویش می‌بریدند و سگان شکم (ایشان را) می‌دریدند و می‌خوردند و (به) هردو پای بر روی گرم ایستاده (بودند). پرسیدم که «این روانها از آن کیست و چه گناه کردند؟» سروش پرهیزگار و ایزد آذر گویند که «این روان آن زنان دروند است که به گیتی، به دشتان (هنگام حیض)، خورش ساختند و پیش مرد پرهیزگار بردند و خوردن فرمودند و (درباره) جادوگری جستجو می‌کردند و سپندارمذ زمین و مرد پرهیزگار را آزدند»

• «جایی فراز آمدم و روان زنی را دیدم که ریم [چرک، چرک جراحی] و پلیدی مردمان را تشت تشت برای خوردن به وی می‌دادند. پرسیدم

«این تن چه گناه کرد که روان چنان پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زن دُرُوند است که به هنگام دشتان [عادت ماهانه] از مرد دوری نجست و آیین را پاس نداشت و به آب و آتش رفت.»

اما «دشتان» چیست، چراست و از کجاست؟

«دشتان» تحفه و پاداش «اهریمن» است به دختر خود، «جهیکا».

در کهن‌ترین متن‌های ایرانی اسطوره‌ی آفرینش، «اهریمن» با بوسه زدن بر سر دختر خود «جهیکا» یا «جهی» «دشتان» را بر او آشکار می‌کند.

در کتاب «بندهش» آمده است که «اهریمن» در نبرد با «مرد پرهیزکار» سست شد و سه هزار سال به سستی فرو افتاد. در آن سستی دیوان بیامدند و گفتند «برخیز پدر ما! زیرا ما در گیتی آن گونه کارزار کنیم که «هرمزد» و «امشاسپندان» را از آن تنگی و بدی رسد». اما «اهریمن» تبهکار آرام نیافت و به سبب بیم از «مرد پرهیزکار» از آن سستی برنخواست تا آنکه «جهی» تبهکار در پایان سه هزار سال آمد و گفت که «برخیز پدر ما! زیرا من در آن کارزار چندان درد بر «مرد پرهیزکار» و گاو ورزا هلم که به سبب کردار من زندگی نباید. فرّه ایشان را بدزدم، آب را بیازارم، زمین را بیازارم، آتش را بیازارم، گیاه را بیازارم، همه آفرینش هرمزد آفریده را بیازارم.»

او آن بدکاری را چنان به تفصیل بر شمرد که اهریمن آرامش یافت، از آن سستی فراز جست، سر «جهی» را ببوسید، این پلیدی که دشتانش خوانند، بر «جهی» آشکار شد. اهریمن به «جهی» گفت که «تو را چه آرزو باشد، بخواه تا تو را دهم»، آنگاه «هرمزد» به خرد همه آگاه دانست که بدان زمان آنچه را «جهی» خواهد، «اهریمن» تواند داد. «هرمزد» برای صلاح، آن تن زشت شبیه وزغ اهریمن را چون مرد جوان پانزده ساله‌ای به «جهی» نشان داد. «جهی» به «اهریمن» گفت: «مرد کامگی [میل به کامجویی با مرد] را به من ده تا با سروی او در خانه نشینم».

باری «جهیکا» یا «جهی» به معنای روسپی، نام دختر «اهریمن» است. «جهیکا» نه تنها انگیزاننده‌ی «اهریمن» به تازش بر جهان «هرمزدی» است بلکه فریبنده و اغواگر مردان نیز هست و بنا به پاره‌ای اسطوره‌های زرتشتی، زنان از «جهیکا» پدید آمده‌اند و دشتان (۱۳) هم تحفه «اهریمن» است به «جهیکا».

برابر آیین‌های زرتشتی، زنان را در روزهای «دشتان» از خانه دور می‌کردند، تا آب و آتش و زمین و گیاه را آلوده نکنند، خوراک آنها را در ظرفی جداگانه می‌دادند، از دست زدن به چیزهای خانه منع می‌شدند و آمیزش آنان با مرد گناهی بزرگ و سزاوار کیفری سخت بود. در «دانشنامه‌ی مزدیسنا»، «دشتان» نشان بلوغ دختر و زمان شوهر دادن اوست. اگر پدر، دختر را شوی ندهد، هر بار که دختر «دشتان» شود، گناهی بزرگ بر پدر نوشته می‌شود و در «چینو-دیل»، اولین گناهی که «شمار» کنند، همین گناه است.

در کتاب «صد در بندهش» می‌نویسد: «و آنچه پرسیدند که زنان را شوهر کردن چه کرفه (ثواب) است، بدانند که به دین در چنان پیدا است که دختر چون نه ساله شود، می‌باید نامزد شوی کنند. چون دوازده ساله باشد، با شوهر دهند و چون «دشتان» شود، شوهر سزاوار به خویشان آید و به شوهر ندهند و اگر پدر ندهد هر بار که «دشتان» شود و دختر سر شوید آن پدر تنافوری [یکی از مدارج گناه] که هزار دویست درم سنگ، گناه باشد و به سر «چینو-دیل» اول شمار این کنند. و اگر مادر رضا ندهد، این گناه مادر باشد. و اگر برادر رضا ندهد این گناه برادر باشد و اگر دوده سالار رضا ندهد این گناه دوده سالار باشد...» موبد اردشیر آذر گشسب در کتاب «مقام زن در ایران باستان» که در رد «ناسزاها و تهمت‌های بیجا و ناروا» نوشته، به «سن بلوغ در ایران باستان» نیز اشاره کرده و می‌نویسد: «سن بلوغ در ایران باستان پانزده بود و دختران جوان می‌توانستند پس از رسیدن به پانزده سالگی به خانه شوهر بروند». در کتاب ویدی‌ودات چنین نوشته شده «آن مرد باید خواهر یا دختر خود را پس از رسیدن به پانزده با گوشواره‌ها در گوش به یک مرد پارسا به زنی بدهد».

اما در کتاب «زن در آیین زرتشتی» و در اشاره به سن ازدواج از فصل سی و چهار کتاب «صد در بندهش» بار دیگر چنین می‌خوانیم: «واندر دین پیدا است که دختر تا نه ساله نشود به شوهر نباید دادن و نامزد کسی نباید کردن و تا دوازده ساله شود پس به شوهر باید دادن چه گناه باشد...» و اما اگر دختری خود شوهر نخواهد و نکند «این گناه دختر باشد به سر «چینو-دیل» پادافراه این فرمایند و اگر هم چنان به هیچ حال شوی نکند و شوهر سزاوار باشد و خواستاری کند و دختر سر در نیارد چون هشتاد ساله شود و بمیرد اگر صد هزار کار و کرفه [ثواب] کرده باشد، ممکن نیست که روان او به بهشت رسد یا از دوزخ‌رهایی یابد تا رستخیز تن پسین در دوزخ بماند».

باز می‌گردیم بر سر حدیث و حکایت ویراف. ویراف گفت:

• «جایئی فراز آمدم و روان زنی را دیدم که زبان بریده و چشم کنده، مار و کژدم و کرم و دیگر خرفستران مغز و سر وی می‌خوردند و زمان به زمان تن خویش را به دندان می‌گرفت و گوشت می‌جوید. پرسیدم که «این تن چه گناه کرد»، «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن زن دُروند است که به زندگی روسپی بود و جادوگری بسیار کرد و بزه‌گری بسیار از او رفت».

• «آن گاه روان مردی را دیدم که نگونسار از داری آویخته شده بود و استمنا می‌کرد و آن منی را در دهان و گوش و بینی وی می‌هشتند. پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که روان چنان پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن مرد دُروند است که به گیتی عمل جنسی قبیح کرد و زن کسان را فریفت و گمراه کرد».

• «آن گاه روان زنی را دیدم که جسد خویش می‌خورد، پرسیدم که «این زن چه گناه کرد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «روان آن زن دروند است که به گیتی نهان از شوی، گوشت بسیار خورد و به دیگری داد»

• «آن گاه روان زنی را دیدم که کوهی به پستان می‌کند و تشنه و گرسنه می‌بود. پرسیدم که «این زن چه گناه کرد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زن دُروند است که کودک خویش شیر نداد و گرسنه و تشنه رها کرد و به سبب کام خویش و به آرزوی شهوت عمل جنسی قبیح، با مرد بیگانه رفت»

ویراف، روان مردان «بدکار» و کیفرهای سخت آنان را هم دیده است و باز گفته است هر چند در قیاس با زنان و کیفرهای آنان، شمار مردان کیفر دیده بسیار کمتر است.

• «روان مردی را دیدم که ریم و دشتان زنان را به دهانش می‌ریزند و فرزند شایسته خود را می‌پخت و می‌خورد. پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که روان چنان پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن مرد دُروند است که به گیتی دشتان مرزی (۱۴) کرد و هر یک گناه، پانزده و نیم تناپوهر است»

• «روان مردی را دیدم که تن در دیگی رویئین کرده، وی را می‌پزند، پرسیدم که «این تن چه گناه کرد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن مرد دُروند است که به زندگی بر اثر شهوت کامگی و بدکرداری به سوی زن شویمند بسیار رفت...»

• «روان مردی را دیدم که ماران آلت تناسلی وی را می‌گزیدند و می‌جویدند و به هر دو چشم وی مار و کرم می‌ریختند و میخی آهنین بر زبان وی رسته بود. پرسیدم که «این تن چه گناه کرده که روان چنان پادافراه برد؟»

«سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن مرد دُرُوند است که کون مرزی بسیار کرد و به سبب شهوت کامگی زشت، زن کسان گایئید و با چرب زبانی خویش زن کسان را فریفت و گمراه کرد و از شوی جدا ساخت»

• «روان زنانی را دیدم که میخی چوبین در هر دو چشم زده شده بود، به پای نگون آویخته و بسیار قورباغه و کژدم و مار و مور و مگس و دیگر خرفستران به دهان و گوش و کون و جای گادن اندر شده بودند، پرسیدم که «این روان‌ها از آن کیست و ایشان چه گناهی کردند که روان‌شان چنان گران پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زنان دُرُوندی است که به گیتی شوی داشتند و با مردی دیگر خفتند و گادن دادند و جای بستر شوی را تباه داشتند و تن شوی را آزرده‌اند.»

• «روان زنانی را دیدم که نگونسار افکنده شده بودند و خار پشت گونه‌ای آهنین با خاری که از آن رسته بود به تن ایشان فرو می‌بردند و باز می‌کشیدند و به ژرفای انگشتی، منی دیوان و دروجان، گندیگی و ریمنی به دهان و بینی اندر می‌شد. پرسیدم که «ایشان روان‌های کیانند که چنان پادافراه برند؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که «این روان آن زنان دروند است که به گیتی پیمان شکنی اندر شوی کردند و از شوی باز ایستادند و هرگز خشنود نبودند و گادن ندادند»

• «جایئی فراز آدمم و روان مردی را دیدم که روانش را گویئی ماری ستون آسا به نشیمن فرو شد و به دهان بیرون بیامد و دیگر ماران بسیار، هم اندام وی را همی ستانند. از «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» پرسیدم که «این تن چه گناه کرد که چنان پادافراه گران برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن مرد دُرُوند است که به گیتی کون مرزی (۱۵) کرد و مرد بر خویش هشت. اکنون روان وی چنین پادافراه گران برد»

کتایون مزداپور با نگاهی به بهشت و دوزخ ارداویراف، مقایسه جنسیت گناهکاران و کیفرهای آنان خواننده را به نکات آموزنده‌ای رهنمون

می‌شوند :

«در دوزخ ارداویراف‌نامه، نظیر جهان واقعی و طبیعی، زنان بی نام و نشان و یکنواخت و همانند پدیدار می‌شوند و مردان گوناگون و آراسته با نامهای بسیار و مشاغل و روش‌های متفاوت. مردان هم گناه‌کارترند و هم بهشتی‌ترند... از سی و یک مورد عذاب مردانه، بیست و پنج صحنه غیر جنسی و شش صحنه جنسی است. اما از نوزده زنی که گناه کرده‌اند، همه جا جنسیت آنها مطرح است. یا به دلیل جنسیت خود مرتکب گناه شده‌اند و یا با اعضای جنسی خود شکنجه می‌بینند... در گناه زنان بصورت منفرد، خطا و رنج صد در صد ماهیت جنسی دارد، حال آنکه تنها بیست و چهار درصد از گناهانی که مرد به تنهایی مرتکب می‌شود جنسی است. تعداد مردانی که با اندام جنسی خود مجازات می‌گردند حتی از آنانی که گناه جنسی کرده‌اند کمتر است... به نظر می‌رسد که زنان را رفتار جنسی درست یا نادرست به بهشت یا دوزخ می‌برد و مردان را مشاغل و قدرت خوب یا ناخوب آنان»

بر چکاد دایئیتی، زیر چینودیل، در بیابانی زیر چینودیل، درون زمین، دوزخ مهلك ارداویراف سهمگین و بیمگین است.

ناله و بانگ اهریمن و دیوان و دروجان و بسیار روان‌های دیگر دُروندان از آن جای آن گونه می‌آمد که من پنداشتم که هفت کشور زمین لرزند، من آن بانگ و ناله را شنیدم. ترسیدم. از «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» خواهش کردم که «مرا ایدر مبرید و بازگردید»

پس «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» به من گفتند که «مترس، زیرا تو را هرگز از این جا بیم نباشد». «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» از پیش رفتند و من، ارداویراف، از پس به بی‌بیمی، فراز به آن درونی‌ترین دوزخ تاریک شدم.

آن تاریک‌ترین دوزخ مهلك، بیمگین، سهمگین، پردرد، پرنج و گند را دیدم. سپس اندیشیدم و چنینم در نظر آمد که چاهی است که هزار نی نیز به بن آن نرسد و اگر همه هیزم‌ها را که در جهان است، همه را در گندترین تاریکی دوزخ بر آتش نهند، هرگز بوی خوش ندهد... و دیگر اینکه به اندازه یال اسب که موی بر موی دارد، بدان گونه بسیار شمار روان دُروندان [بی‌دینان] در ایستاده‌اند و یکدیگر را نبینند و بانگ نشوند. هر کس پندارد که تنهایم. ایشان را تیرگی و تاریکی و گندیگی و بیمگینی و زخم و پادافراه گونه‌گون دوزخ چنان بود که

کسی که یک روز در دوزخ باشد بانگ کند که «آیا هنوز آن ۹۰۰۰ سال بسر نرسیده است که ما را از این دوزخ رها نکنند؟»

دفتر عقوبت به پایان نیامده است، حکایت همچنان باقیست، هفت اقلیم زمین هنوز می‌لرزند، روزها دوزخی‌اند. آه، روز ۹۰۰۰ سال دوزخ - ما، کی بسر مرسی تو؟

* آنچه خواندید، صورت گسترش یافته‌ی مقاله‌ای است که با همین عنوان «زنان دوزخی» در دهماسفندماه سال ۱۳۸۵ خورشیدی (اول مارس ۲۰۰۷ میلادی) منتشر شد. در ویراست کنونی، آگاهی‌های بیشتر در باره‌ی زمانه‌ی تدوین ارداویراف نامه و نیز انگیزه و هدف روحانیان زردشتی، به متن افزوده شده است. همچنین نمونه‌های بیشتری افزوده شده است به نشانه‌ی اثر پذیری روایت‌های ایرانی - شیعی از روایت‌های زردشتی در باب «بهشت» و «دوزخ».

با نویس‌ها:

۱- ارداویراف نامه را نخستین بار رشید یاسمی ترجمه کرد. تاریخ این ترجمه، نه در فهرست آثار رشید یاسمی آمده است و نه در منبع‌های دیگر. به احتمال زیاد، این ترجمه، در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۱۴ و ۱۳۲۰ خورشیدی، صورت گرفته است.

دکتر رحیم عفیفی نیز کتاب «ارداویراف نامه، بهشت، دوزخ در آیین مزدیستی» را چاپ کرد. چاپ دوم کتاب (انتشارات توس)، تاریخ ۱۳۷۲ خورشیدی را دارد.

مهرداد بهار در کتاب «پژوهشی در اساطیر ایران»، چاپ اول (ویراست سوم)، بهار ۱۳۷۵ خورشیدی، ترجمه‌ای از ارداویراف نامه بدست داده است.

خانم ژاله آموزگار، ارداویراف نامه‌ی منتشره توسط فیلیپ ژینیوی فرانسوی را ترجمه کردند همراه تحقیقات و توضیحات. چاپ اول ۱۳۷۲ خورشیدی.

داریوش کارگر، ارداویراف نامه (روایت فارسی زردشتی) را به عنوان تز دکتری ارائه کرده و کتاب توسط «دانشگاه اوپسالا» - سوئد منتشر شده است. سال ۲۰۰۹ میلادی.

چند «منظومه»ی فارسی هم، برپایه‌ی روایت‌های ارداویراف نامه هم سروده شده است. از آن میان «منظومه»ی بهرام پژوه از پارسیان هند.

این منظومه در سال ۱۹۲۳ میلادی در بمبئی، فراهم آمده است. همچنین «منظومه»ی ادیب‌السلطنه سمیعی، چاپ شده در یادنامه پور داود، بی‌تاریخ.

نخستین ترجمه‌ی ارداویراف نامه، به دست خاورشناس انگلیسی، پوپ، در ۱۸۱۶ میلادی صورت گرفت.

۲- چینودپُل، چینوت پُل، پل صراط است. به موجب روایت‌های زرتشتی یک سوی چینود پل بر روی قله دایئیتی است که نزدیک رودی است به همین نام در ایران و یج، و سوی دیگرش بر کوه البرز قرار دارد و در زیر پل، در حد میانه‌ی آن، دروازه دوزخ (جهنم) است. در کتاب‌ها و روایت‌های زرتشتی درباره این پل و دشواری‌هایی که در عبور از آن پیش می‌آید، سخن رفته است. به اعتقاد زرتشتی‌ها این پل هنگام عبور نیکان به اندازه‌ی کافی گشاده و عریض می‌شود و در هنگام عبور بدکاران تا به اندازه لبه تیغی باریک می‌گردد تا روح بدکار به دوزخ افتد.

۳- دانت، کمدی الهی (دوزخ)، ترجمه‌ی شجاع الدین شفا، چاپ اول ۱۳۳۵ خورشیدی، انتشارات امیر کبیر.

شجاع‌الدین شفا در پیشگفتار ترجمه‌ی دوزخ کمدی الهی دانت، «شباهت عجیبی» بین ارداویراف نامه و کمدی الهی می‌بیند و می‌گوید «جای تعجب» است اگر دانت را از این اثر «بی اطلاع» بدانیم اما در تعدیل این نظر بی‌درنگ می‌افزاید «هر چند که چنین اطلاعی بعید» می‌نماید. شفا می‌نویسد: «نوع سفر به دنیای دیگر، نوع گناهان، نوع عقاب‌ها و شکنجه‌ها و توصیفی که از قسمت‌های مختلف دوزخ می‌شود و وجود کیفرهای گوناگون از قبیل آتش، تعفن، مار، طوفان، افعی آدمی شکل، تازیانه، حتی خوردن مغز گناهکاران، همه این جزئیات بصورتی مشابه در ارداویراف‌نامه و کمدی الهی دیده می‌شود در صورتی که در هیچ اثر دیگر قبل از «کمدی الهی» این نوع ریزه‌کاری‌ها را نمی‌توان دید. بدین ترتیب می‌توان گفت که هزار سال پیش از دانت نظیر کتابی که آن را «بزرگ‌ترین اثر نبوغ اروپا» لقب داده‌اند، در ایران زمین وجود داشته است، منتها به خلاف «کمدی الهی» که از آغاز مورد بحث و تحلیل قرار گرفته، این کتاب ایرانی (ارداویراف نامه) گمنام مانده است». شفا همچنین می‌نویسد: «یک اثر دیگر شرقی که آن را نیز غالباً از منابع الهام دانت در سرودن «کمدی الهی» شمرده‌اند «رساله‌الغفران» ابوالعلاء معری (۳۶۳ - ۴۴۹ هجری قمری) شاعر بزرگ عرب است.»

این درست است که ارداویراف نامه و کمدی الهی همسانی‌هایی دارند در شرح بهشت و دوزخ و برزخ و شکنجه‌ها و عقوبت‌های دوزخ اما تفاوت‌های این دو کتاب را که در دو برش تاریخی گوناگون و در دو متن فکری و فرهنگی متفاوت نوشته شده‌اند، نمی‌توان نادیده گرفت .

۴- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست و پاره دوم، چاپ اول، بهار ۱۳۷۵، انتشارات آگاه، ویرایش اول کتاب با عنوان اساطیر ایران توسط بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲

۵- پتیاره: واژه پهلوی پتیارک به معنی مخلوق اهریمنی که از پی تباه کردن و ضایع ساختن آثار نیک و آفریدگان اهورا مزدا پدید آمده. مخلوق اهریمنی، دیو. همچنین به معنای دشمنی، مخالفت، ضدیت، مکر، فریب، و نیز در تداول زنان دشنامی است سخت و قبیح: لکاته، پتیاره.

۶- مری بویس، چکیدهٔ تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات صفی‌علیشاه، تهران، ۱۳۷۷

۷- ازدواج با نزدیکان - خویدوده یا خیتودت Khitvadat ریشه در کهن‌ترین دوره‌های نخستین شکل‌گیری نهاد خانواده دارد. مفهوم گناه آلود «ازدواج با محارم»، پدیده‌ای است که سپس‌تر از شکل‌گیری کانون خانواده، رواج یافت و مبین تحول و تکامل نظام خویشاوندی‌ست. بنابراین «خویدوده»، ازدواج با خواهر یا مادر، در روزگار خود، برابر مفهوم ناشناخته‌ی «ازدواج با محارم» نبود. برای ریشه‌های کهن آن نگاه شود به: ایرج اسکندری، در تاریکی هزاره‌ها، فصل دوم، ژنت و نظام ژنتی، تحول خانواده و مناسبات خویشاوندی. چاپ اول پاییز ۱۳۶۳ خورشیدی، ۱۹۸۴ میلادی پاریس. برای چندین نمونه از پیشینه‌ی «خویدوده» نگاه شود به کتاب «زن به ظن تاریخ» نوشته بنفشه حجازی، همچنین برای توضیح واژه‌ی «خویدوده» یا «خیتودت» Khitvadat، انکار گلایه‌مندانه و نامستند پیشینه‌ی آن نگاه شود به کتاب «مقام زن در ایران باستان» نوشته موبد اردشیر آذر گشسب.

در زبان‌های اروپایی از جمله پژوهش‌های مهم در بارهٔ نقش مناسبات جسمانی و گونه‌گونه‌گونی آن در جامعه‌های روم و یا یونان باستان جلد دوم کتاب مجموعه‌ی سه جلدی Histoire de la Sexualite اندیشمند فرانسوی، مثل فوکو است که در سال ۱۹۸۴ توسط انتشارات گالیمار به چاپ رسید.

۸- رشن یا رشنو از داوران محکمه روز واپسین. در نوشته‌های دینی

پهلوی و پازند دربارهی او گفته شده: پس از آن که روان از چینودپل گذشت، آنگاه رشن، ترازوی زرین را برگرفته، کردارهای خوب و بد را بسنجد. پلهی ترازو را به هیچ سو گرایش ندهد، سر مویئی بالا و پایئین نکند، نه از برای پاکان و نه از برای ناپاکان، نه از برای گدا و نه از برای شاه، با همه یکسان است. خواه توانگر خواه درویش، بدین ترتیب داوری کردار مردم در روز واپسین با اوست.

۹ - همستگان یا «برزخ» ارداویراف نامه در روایت‌های شیعی جایئی است به نام «اعراف» و جای «مستضعفین» است. آیت‌الله دستغیب شیرازی در کتاب «سرای دیگر» به نقل از «بحارالانوار» مجلسی معنای گسترده مستضعفین را چنین آورده است: «... دیوانه‌ها و زن‌هایئی که عقلشان کم است بلکه هر ضعیف‌العقل و سفیهی و هر جاهل قاصری که در دنیا اسم خدا و آخرت را نشنیده مثلا میان جنگل‌ها و پشت کوه‌ها زندگی می کرده و خلاصه هرکس حجت برایش تمام نشده، این‌ها مستضعفین هستند و در قیامت جایی میان بهشت و دوزخ آن‌ها را جای می‌دهند، نه معذبند و نه متنعم چون در بهشت حتما باید ایمان همراه باشد و جهنم جای اهل کفر و جرم است، لذا این عده نه درکات جهنم را دارند نه درجات بهشت را. خدا عادل است...» (آیت‌الله دستغیب، سرای دیگر).

۱۰ - در روایت اسلامی - ایرانی بهشت، واژه های فارسی «جاها» و «پایه‌ها» جایگزین می‌شوند با واژهی عربی «صف». در این روایت اهل بهشت اما «یک صد و بیست صف» هستند و روایتی از قول پیامبر اسلام آورده‌اند که «اهل بهشت یک صد و بیست صف هستند و هشتاد صف از آن‌ها امت من می‌باشند». در این روایت، توضیح داده‌اند که هشتاد صف از صد و بیست صف یعنی دو ثلث از بهشتیان مسلمانانند.

در روایت اسلامی - ایرانی، بهشت و نعمت‌های بهشت سرشت مادی و این جهانی دارند. «در بهشت مؤمن دارای قصری است که در آن هفتاد خانه از یاقوت سرخ و در هر خانه‌ای سریر و روی هر سریر هفتاد خوان طعام و هر خوان طعامی هفتاد رنگ است و مومن از همه آنها استفاده می‌کند. و نیز از تمام حورها که برایش آماده شده بهره‌مند می‌شود» (سرای دیگر)

در این‌گونه روایت‌ها، «افواج دوزخیان» هم برشمرده می‌شوند:

در روایت «تفسیر مجمع‌البیان» شمار «افواج دوزخیان» به دست داده شده و گفته شده که «در قیامت گنه‌کاران در ده فوج وارد محشر می‌شوند»، عذاب‌ها و عقوبت‌ها همانندی دارد با روایت ارداویراف‌نامه.

در تفسیر مجمع‌البیان «فوج ششم زبان‌شان را بی‌اختیار می‌چوند»، «دسته‌ی هفتم دست و پا بریده‌ها هستند»، «دسته‌ی هشتم زنان گناهکاری هستند که «عذاب» و «عقوبت» «اخروی»‌اشان خبر از چگونگی گناه «دنیوی»‌اشان می‌دهد زیرا به گفته‌ی مجمع‌البیان «بوی فرج‌اشان مانند لاشه مردار محشر را فرا گرفته است» ... و فوج دهم کسانی هستند که «سر تا پا لباس آتشین پوشیده‌اند» (آیت‌الله دستغیب، کتاب سرای دیگر) آتش دوزخ آتشی است که سه هزار سال آن را دمیده‌اند، یعنی «آتش دوزخ را هزار سال دمیدند تا سفید شد و هزار سال دیگر دمیدند تا قرمز شد و هزار سال دیگر دمیدند تا سیاه شد و فعلاً سیاه است» (آیت‌الله دستغیب، کتاب سرای دیگر)

روایت‌های شیعی - ایرانی درباره «معراج» و بهشت و دوزخ و برزخ (اعراف)، بازآفرینی و بازنویسی همان باورهای کهن ایران پیش از اسلام است در متنی اسلامی - شیعی با افزوده‌ها و ویژگی‌های خود.

اصول کافی و بویژه بحارالانوار علامه مجلسی و ده‌ها کتاب دیگر سرشار از این روایت‌هاست.

۱۱ - دروند (به ضم دال) واژه پهلوی: کافر، بی‌دین، مرتد

۱۲- خرفستر: واژه پهلوی: جانور موزی، مار، مور، عقرب، زنبور

۱۳ - اگر در روایت دینی زرتشتی، «دشتان» تحفه «اهریمن» به زنان است از پس بوسه‌ی «اهریمن» بر سر «جهیکا»، در روایت اسلامی - ایرانی، «حیض»، تنها یکی از آن «هشت ده» چیز است که به گفته‌ی امام محمد غزالی، حق تعالی زنان را بدان عقوبت کرده است.

امام محمد غزالی طوسی (۴۵۰ - ۵۰۵ هجری قمری) در کتاب نصیحة الملوک می‌نویسد: «اما آن خصلت‌ها که حق تعالی زنان را بدان عقوبت کرده است:

چون حوا در بهشت نافرمانی کرد و از آن درخت گندم خورد، حق تعالی زنان را هشت ده چیز (هیجده چیز) عقوبت فرمود کردن.

اول حیض، دوم زادن، سوم جدا شدن از مادر و پدر و مرد بیگانه را به شوهر کردن، چهارم بنفاس خویش آلوده شدن، پنجم آنکه مالک تن خویشتن نباشد، ششم کمی میراث، هفتم طلاق که بدست ایشان نگردد، هشتم آنکه مرد را چهار زن حلال کرده و زن را یک شوی، ... یازدهم آنکه گواهی دو زن را برابر یک مرد نهاده، ... چهاردهم امیری را

نشانند و نیز قضا را و نه حکم را.

روایت اسلامی - ایرانی امام محمد غزالی، آمیزه‌ای است از روایت زرتشتی «جهیکا» و اسطوره‌ی آفرینش یهودی در «سفر پیدایش» تورات همراه پاره‌ای «اضافات» و «ملحقات»!

گفت و گو از «اسطوره آفرینش»، روایت‌های یهودی - مسیحی و اسلامی آن، تفسیر کلامی یا تأویل عرفانی آن، به هیچگونه در توان این نوشته نیست، اشاره به این روایت‌ها باری تنها برای نشان دادن همسانی و هم‌رایی این اسطوره‌هاست در روایت فرودستی «مقدر» و «ازلی» زن.

حیض اما واژه‌ای عربیست و از اصطلاحات فقهی: قاعده شدن زن، قاعدگی، عادت ماهانه، عذر زنان، بی‌نمازی. پس از دوره «تجدد» واژه‌ی فرانسوی «پریود» جای واژه‌ی عربی «حیض» را گرفت. به نظر می‌رسد در پس به‌کارگیری واژه‌ی عربی «حیض» و واژه‌ی فرانسوی «پریود»، با همه‌ی تفاوت ظاهری این دو واژه، منطق فرهنگی و زبانی یکسانی عمل می‌کند: پوشاندن عریانی زبان طبیعی با ستر ریای کلام رسمی.

تا پیش از آغاز دوره «تجدد» و «تجدد ادبی» و نیز زمانی پس از آن، هم در ادبیات نوشتاری و هم بویژه در ادبیات شفاهی، شعر، ترانه و قصه فولکلوریک، اندام‌های بدن انسان، زن و مرد، بهمان نام سر راست واقعی‌شان نامیده می‌شدند.

از پس مشروطیت و با فراهم شدن زمینه‌های ورود آشکارتر زنان به فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، آرام آرام تصفیه زبان و زبان زنانه پیش آمد. برای نامیدن اندام‌های بدن زن واژه‌های فرنگی و بویژه واژه‌های فرانسوی که گویای عریانی و طنین آشنای واژه‌های فارسی را در چشم و گوش ما نداشت، کم و بیش جایگزین واژه‌های فارسی شد. «پستان بند» «روز افزون»، دختر بی باکِ داستان سمک عیار، به پستوی خانه رفت و «کرست» و «سوتین» فرانسوی جای آن را گرفت. ده‌ها واژه قدیمی به فراموشی رفت و در برابر واژه‌های تازه غربی، برابر فارسی آن نادیده گرفته شد.

زبان نوشته‌ها و نوشته‌های زنانه هم دگرگون شد. خانم افسانه نجم‌آبادی در پیشگفتار کتاب «معایب الرجال» نوشته‌ی بی‌بی خانم استرآبادی و در مقایسه زبان آن نوشته با نوشته‌های بعدی می‌نویسد: «ویژگی دیگر معایب الرجال، متمایز از نوشته‌های نوگرایانه زنان در دهه‌های بعد، عریان کلامی سخن آنست».

یداله رویایی در زمینه‌ی تغییر دادن واژه‌ها می‌نویسد: «از خودم می‌پرسم آیا عربی کردن نام اعضای تناسلی پیش‌فارس‌زبانان به خاطر تملطیف «شوکی» است یا برای تبعید آن‌ها از حوزه فهم عام»

رویایی در مقاله‌ی خود، زبان عریان مولوی در مثنوی را با زبان رسمی بررسی می‌کند و با مقایسه‌ی فرهنگ‌های زبان می‌گوید: «این روانی و بی‌عقدگی را از مولوی بیاموزیم ... اعضای بدن ما، هر عضوی، در نویسش ما و در متن ارزش ادبی هجایی و ساختمانی خود را دارند و در زبان فارسی و در فرهنگ‌های لغت سکونت دارند. ما نباید آن‌ها را از موطن خودشان تبعید کنیم». (مقاله‌ی «زبان شهوت و ناتوانی زبان»، برگرفته از سایت کلمات به نقل از شهروند ۲۱ دی ۱۳۸۵ زنبور.

۱۴- «دشتان مرزی»: همخوابگی با زن است هنگام قاعده بودن زن و تنافور از مدار گناه است و هر تنافور برابر هزار دویست درم سنگ گناه اخروی دارد.

۱۵- کیفر این جهانی همجنس‌گرایی مردان نیز بسیار سخت است. کتایون مزداپور با استناد به روایت «امیداشا و هیشتان» از متون زرتشتی می‌نویسد در میان گناهان، اما هیچ گناهی به پای آن نمی‌رسد و حکم آن قتل است. این گناهی است که موجب نابودی نطفه مردان می‌گردد و به دلیل گناه بودن نابودی نطفه مردان است که همجنس‌گرایی مردان سزاوار کیفر مرگ است.

منابع:

در فراهم آوردن گزارش گونه‌ی «زنان دوزخی» از این کتاب‌ها بهره برده‌ام:


- پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار
- زن در آیین زرتشتی، کتایون مزداپور
- مقام زن در ایران باستان، موبد اردشیر آذرگشسب
- دانشنامه مزدیسنا واژه نامه توضیحی آیین زرتشت، دکتر جهانگیر اوشیدری
- زن به ظن تاریخ، بنفشه حجازی
- در تاریکی هزاره‌ها، ایرج اسکندری

– نصیحة الملوک، محمد غزالی طوسی، تصحیح جلال همایءی

– گناهان کبیره، آیتالله عبدالحسین دستغیب

– سرای دیگر، آیتالله عبدالحسین دستغیب

انحصارها بر اقتصاد ایران چیره شده اند، اقتصاد سیاسی سرمایه داری ایران

رامین معتمد نژاد، استاد اقتصاد در دانشگاه پاریس ۱ – پانتئون  – سوربون

فوریه ۲۰۱۲

در مجموع، سرمایه داری ایران، همچون آلمان سالهای ۱۹۲۰ و روسیه امروزی، از یک سو، کانون بحران های متناوبی است که گروه های کوچک اقتصادی را تضعیف و حتی ویران می سازند و، در عوض، قدرت انحصاری گروه های بزرگ را تقویت می کنند. از سوی دیگر، سرمایه داری ایران صحنه تمرکز شکل های مختلف سرمایه در درون این گروه های بزرگ صنعتی، مالی و تجاری است. در فرایند این تمرکز، همانگونه که پیشتر گفته شد، واسطه ها نقشی اساسی دارند.

تجزیه و تحلیل اقتصاد سیاسی سرمایه داری ایران امروز مستلزم آن است که، نخست، مقوله اقتصاد بازار، و نیز مفهوم سرمایه داری، را مورد بررسی قرار دهیم. این امر از آن رو مهم به شمار می رود که، در میان بخشی از نظریه های رایج در ایران، ابهامات و کاستی هایی وجود دارند؛ درباره تعریف و جایگاه هر یک از این دو مقوله، و نیز حلقه های تئوریک که آنها را به هم پیوند می دهند و همچنین عواملی که آنها را از یکدیگر متمایز می سازند. از حدود بیست سال

پیش (بعد از پایان جنگ ایران و عراق) تا کنون، نظریه های متعددی، ابتدا حول شیوه ها و اهداف بازسازی اقتصاد ایران (از اواخر سال های ۱۳۶۰ تا اواسط سال های ۱۳۷۰)، و سپس درباره ریشه بحران های متناوب آن، و نیز نحوه خروج از این بحران ها، تدوین شدند و مورد بحث و گفتگو قرار گرفتند. در بین این نظریه ها، در نهایت، آن تعبیرهایی حاکم شدند که علت بحران های پی در پی اقتصاد ایران را در «دولتی بودن» آن می جویند و یگانه راه خروج از آنها را گذار به «اقتصاد بازار» می دانند. بدین سان، از حیث ایدئولوژیک، پس از جدل هایی چند، دیدگاهی یگانه انگار (Monist) چیره شد که به شدت مدافع لیبرالیسم اقتصادی است، دیدگاهی که بیماری اقتصاد ایران را به یک دلیل عمده، دولت محور بودن آن، نسبت می دهد و اقتصاد بازار را تنها راه ممکن برای درمان این بیماری تلقی می کند.

جایگاه مقوله بازار در اندیشه نئوکلاسیک

در اینجا این سوال پیش می آید: نظریه پرداز های معاصر مدافع بازار در غرب این نظام اقتصادی را چگونه تعریف می کنند؟ همانگونه که می دانیم، امروزه دستگاه نظری اکثر اقتصاددانان آکادمیک مبتنی بر دیدگاهی است که با مکتب کلاسیک شروع شده است (۱)، با مکتب نئوکلاسیک (Neoclassic) در اواخر قرن نوزدهم میلادی (از ۱۸۷۰ به بعد) ادامه یافته است (۲) و پس از آن نیز توسط پیروان آنها صیقل خورده است. از دید آنان، که از اواخر دهه ۱۹۷۰ بر نهادهای تحقیقاتی، دانشگاه ها و نیز انتشارات و مجله های علمی معتبر کشورهای اروپایی و آمریکا استیلا یافته اند، از یک سو، بازار، یا به طور دقیق تر «بازار کامل» (Perfect Market)، به آن اقتصاد غیر متمرکز (Decentralized Economy) اطلاق می شود که عاری از هر نوع نهاد و گروه بندی سیاسی - اجتماعی است، در آن عقلانیت فردی حاکم است، انسان تنها محدود به انسان اقتصادی است (Homo Oeconomicus) و افراد، بدون هماهنگی قبلی با یکدیگر، تصمیم های خود را، صرفاً با توجه به منافع شخصی خویش، در مورد عرضه و تقاضای کالاها اتخاذ می کنند. از سوی دیگر، بازار شیوه ویژه ای از هماهنگ سازی این تصمیم های فردی اقتصادی است، که «توزیع کارآمد منابع (یعنی سرمایه و نیروی کار)» (Efficient Allocation of Resources) را در بین بخش های مختلف اقتصاد ممکن می سازد، و از این رهگذر «تعادل» را میان عرضه و تقاضای کالاها میسر می سازد.

به طور عینی تر، بنا بر تعریف اجمالی فوق، بازار آن شکلی از اقتصاد است که در آن افراد، «آزادانه»، برای تبادل کالاهای خود به

دنبال یافتن طرف مبادله هستند، بر سر قیمت ها مذاکره می کنند و «چانه می زنند» و بخشی از این کالاها را نیز برای مبادلات آتی خویش انباشت می کنند. اما چنین فرایندی که در آن اشخاص حاضر در بازار باید مدام در جستجوی طرف مبادله باشند و به تناوب با آنها، به ویژه بر سر قیمت کالاهای مورد نظر خود، مذاکره و چانه زنی کنند، نه فقط به «توزیع مؤثر منابع» منجر نمی شود، بلکه در واقع هزینه های بسیاری را نیز در بردارد و نیل به آن، در عمل، غیر ممکن است. پس دستیابی به «توزیع مؤثر منابع» و، بر اساس آن، ایجاد «تعادل» چگونه ممکن است؟ در اینجاست که باید به حلقه ای از استدلال مکتب نئو کلاسیک اشاره کرد که در بحث های جاری در مورد اقتصاد ایران کاملاً مورد انتزاع قرار می گیرد. آن حلقه این است که مکتب نئو کلاسیک، با آگاهی به هزینه های فوق، از بدو استدلال خود حول عملکرد بازار، ضرورت یافتن طرف مبادله (خریدار یا فروشنده کالا) و نیز چانه زنی با وی بر سر قیمت را از صورت مسئله خویش حذف می کند و بدین ترتیب هزینه این دو فرایند را، به طور تجربی، از میان بر می دارد. چگونه؟ با اتخاذ الگویی ویژه، الگوی «رقابت کامل» (Perfect Competition)، که در آن طرفین مبادله کمترین تأثیری بر قیمت ها ندارند (آنها Price Takers هستند). الگویی که در آن نهادی متمرکز، معروف به «دلال حراج» (Auctioneer) یا «منشی بازار» (Secretary of Market)، عرضه و تقاضای همه افراد را در دست خویش متمرکز می سازد و سپس، در فرایندی مبتنی بر آزمون و خطا، به «قیمت تعادلی» (Equilibrium Price) دست می یابد. بدین سان است که، در دستگاه نظری نئوکلاسیک، «بازار کامل» به عکس خود بدل می شود، نظامی سازماندهی شده که در آن افراد تابع ضوابط بسیار سختی هستند و فقط یک راه در پیش رو دارند: عرضه و تقاضای کالاها بدون آنکه قادر به تأثیرگذاری بر قیمتها باشند، قیمت هایی که توسط نهادی متمرکز و مستقل از آنها، یعنی «منشی بازار»، تعیین می شوند و مبین «تعادل عمومی» (General Equilibrium) هستند. جریان اقتصادی مسلط (Mainstream) بر نهادهای تحقیقاتی و دانشگاهی غرب فرایند دستیابی به این «تعادل» را، بنا بر نظریه آدام اسمیت، «دست نامرئی بازار» (Invisible Hand of the Market) می نامد، دستی که باعث می شود تصمیم های فردی، مبتنی بر منافع صرفاً شخصی، به «توزیع کارآمد منابع» برای همه افراد جامعه منجر شوند. اما واقعیت امر دیگری را آشکار می کند. اگر به دقت به فرضیه ها و نیز استدلال نظریه نئوکلاسیک بازار بنگریم، کاملاً به حضور «دستی آشکار» پی می بریم که تصمیم های فردی اشخاص را هماهنگ می سازد: دست نهادی برنامه ریز و سازمان دهنده. در مجموع، می توان گفت که تضاد

درونی عمده تئوری نئوکلاسیک بازار، که امروزه بر حوزه آکادمیک مسلط است، در آن است که، از طرفی، اقتصاد بازار را عاری از هر نوع واسطه می‌خواهد، از طرف دیگر، بازتولید بازار را منوط به حضور واسطه‌ای متمرکز می‌کند، واسطه‌ای که آمرانه تصمیم‌ها و عملکردهای فردی را هدایت می‌کند (۳).

در اینجا، باید به یک نکته مهم اشاره کرد: از یک سو، ضعف‌های مکتب‌های کلاسیک و نئوکلاسیک بازار را اقتصاددان‌های بزرگی چون کینز و همکاران برجسته او همچون جون رابینسون (Joan V. Robinson)، و همچنین ادوارد چمبرلین (Edward W. Chamberlin)، در دهه ۱۹۳۰ آشکار کردند (۴). رابینسون و چمبرلین جنبه «غیر واقعی» فرضیه رقابت کامل را برملا کردند و بر این اساس نشان دادند که مسیر واقعی اقتصادهای معاصر عمدتاً منطبق با الگوی «رقابت ناکامل» (Imperfect Competition) یا «رقابت انحصاری» (Monopolistic Competition) است، الگویی که در آن شرکت‌های بزرگ تولیدی بر بازارهای مختلف سلطه دارند. از سوی دیگر، دیری است که بخشی از پیروان مکتب‌های کلاسیک و نئوکلاسیک نیز بر محدودیت‌ها و ضعف‌های درونی این مکاتب واقف شده‌اند، چه نیک می‌دانند که «بازار رقابتی» مورد نظر این جریان‌های فکری، نه بیان «واقعیت»، بلکه تنها مبین ایده آلی اقتصادی است. به این دلیل است که آنها از دیدگاهی دفاع می‌کنند که با بینش ایدئولوژیک بخش دیگری از مدافعان مکتب نئوکلاسیک سخت متفاوت است: این بینش ایدئولوژیک توسط اقتصاددانانی چون میلتون فریدمن (Milton Friedman)، سردمدار مکتب شیکاگو، تدوین شده است و از مفهوم بازار استفاده ابزاری می‌کند تا «بازار» و «آزادی» را مترادف جلوه دهد، «آزادی اقتصادی» را پیش شرط «آزادی سیاسی» وانمود کند و بدین سان به لیبرالیسم اقتصادی مشروعیت بخشد (۵).

برخلاف بینش ایدئولوژیک مکتب شیکاگو، نظریه پردازهای مدافع مکتب نئوکلاسیک، و در عین حال «نسبتاً ناراضی» از تضادهای درونی آن، سالهاست کوشیده‌اند تا پیش‌فرض‌های نوینی ارائه کنند که این مکتب را به «واقعیت» نزدیک‌تر سازند. از جمله، در سال ۱۹۳۷، رونالد کُز (Ronald H. Coase)، برنده جایزه نوبل اقتصاد، تئوری «هزینه‌های مبادلات» (Transaction Costs) را تدوین نمود تا نشان دهد مبادلات روزمره در بازار، به ویژه به دلیل «ناکامل بودن» اطلاعات موجود در آن، هزینه‌هایی دارند که گاه میزان بالای آنها باعث می‌شود، به جای بازار، لاجرم به شکل‌های دیگری از «هماهنگ‌سازی

فعالیت های اقتصادی»، همچون «درونی کردن» بخشی از مبادلات در شرکت های صنعتی، رجوع شود (۶). بدین ترتیب، آنجا که هزینه های بازار فزونی گیرند، «بنگاه» یا «شرکت» (Firm) می تواند جایگزین «بازار» شود. بر این مبنا، در چهارچوب این بازنگری نظری، بر خلاف مکتب نئوکلاسیک، که وجود شرکت های اقتصادی را مورد انتزاع قرار می دهد و اقتصاد را فقط به «اقتصاد مبادله ای» (Exchange Economy) محدود می کند، «شرکت» (و در درون آن «سلسله مراتب» (Hierarchy)) به نهادی اساسی تبدیل می شود که، در کنار «بازار» و نهادهای دیگر، نقشی اساسی در بازتولید اقتصادهای معاصر ایفا می کند. در ادامه این بازنگری نظری درونی مکتب نئوکلاسیک، جریان فکری مشهور به اقتصاد نیو اینستیتوشنال (New Institutional Economics) نیز، که الیور ویلیامسون (Oliver E. Williamson) یکی از بنیان گذاران اصلی آن است، بر هزینه مبادلات تأکید می کند، مبادلاتی که تحقق آنها مشروط به ایجاد «ترتیب های نهادی» (Institutional Arrangements) ویژه ای است (۷)، چه در درون «بازار»، چه در درون «شرکت ها» و چه بین شرکت ها. کلام آخر، نه تنها بازار خود تنظیم گر (Self-Regulating Market) نیست، بلکه مستلزم نهادهای متعددی است که به سازماندهی و تداوم آن یاری رسانند: همچون «شرکت»، «حقوق قراردادها» (Law of Contracts)، شبکه های گوناگون و نیز، همانگونه که داگلاس نورث (Douglass C. North)، برنده جایزه نوبل اقتصاد و از دیگر پیروان اندیشه نئوکلاسیک، اشاره می کند (۸)، دولت و دستگاه های مختلف آن.

سرمایه داری همان «اقتصاد بازار» نیست

بسیاری از اقتصاد دانان معاصر، از جمله در ایران، مفهوم اقتصاد بازار و مقوله اقتصاد سرمایه داری را مترادف می دانند، چرا که از دید آنها یگانه شکل متصور و ممکن اقتصاد سرمایه داری «سرمایه داری بازار» (Market Capitalism) است. به عبارت دیگر، آن نظام اقتصادی که از طرفی بر بازار (به مفهومی که پیشتر توضیح دادیم) و از طرف دیگر بر مالکیت خصوصی استوار باشد، انگار که این دو مقوله دو روی یک سکه اند. افزون بر این، از آنجا که به نظر آنان فقط بازار است که «تعادل اقتصادی» را ممکن می سازد، هیچ نهادی، از جمله نهاد های سیاسی و نیز گروه های مختلف اجتماعی، نمی تواند در عملکرد «طبیعی» و باز تولید «سرمایه داری بازار» دخالت کند. این برداشت، که بدین ترتیب «سرمایه داری» را نظامی غیر سیاسی می داند و نقش روابط قدرت و منافع گروه های مختلف اجتماعی را در تنظیم و

باز تولید آن نفی می‌کند، در تضاد کامل با سیر تاریخی و واقعیت عینی این نظام اقتصادی قرار دارد. در واقع، «سرمایه داری تاریخی» (۹)، که به گفته تاریخ دان فرانسوی، فرنان برودل (Fernand Braudel) (۱۰)، بین قرون دوازده و چهارده میلادی تولد یافت (۱۱)، از دید برخی از متفکران همچون ماکس وِبر حتی از دوران یونان باستان وجود داشته است (وِبر صحبت از «سرمایه داری باستانی» می‌کند) (۱۲). به نظر این اندیشمندان، سرمایه داری به هیچ وجه در چهار چوب محدود «سرمایه داری بازار» قابل توضیح نیست. برخلاف آنچه الگوی یگانه انگار اقتصاد بازار در صدد القاء آن است، «بازار» هرگز به طور جهانشمول هسته مرکزی نظام سرمایه داری نبوده است و «دست نامرئی» مشهور این نظام اقتصادی نقش محوری در تولد و تنظیم روابط سرمایه داری ایفا نکرده است، زیرا گروه های مختلف اجتماعی و نهادهای قدرت تأثیری ساختاری در ایجاد و تحول نظام سرمایه داری داشته اند و دارند.

به عنوان مثال، روند تاریخی توسعه سرمایه داری در ژاپن، از اصلاحات ۱۸۶۸ تا پیش از جنگ جهانی دوم، نشان می‌دهد که در اقتصاد این کشور نقش محوری را چند گروه بزرگ مالی، تجاری و صنعتی، معروف به زایباتسو (Zaibatsu)، ایفا کرده اند، نه بازار. گروه هایی که، پیش از جنگ جهانی دوم، حدود ۳۰ درصد صنعت و ۵۰ درصد نهادها و منابع مالی را کنترل می‌کردند (۱۳)، در تمرکز سرمایه صنعتی، مالی و تجاری در این کشور نقشی اساسی داشتند، دارای روابطی حیاتی با مقامات سیاسی و نهاد های دولتی بودند و از حمایت آنها بهره مند می‌شدند. بعد از پایان جنگ جهانی دوم، بین ۱۹۴۵ و ۱۹۴۷، زمانی که ژاپن تحت اشغال آمریکا بود، آمریکا فشار های بسیاری (از جمله با تحمیل قانون ضد انحصار بر اقتصاد ژاپن) برای تضعیف و حتی انحلال این گروه های بزرگ مالی - تجاری - صنعتی وارد کرد، به طوری که آنها در سال ۱۹۴۷، حداقل به طور صوری، منحل شدند. ولی از سال ۱۹۵۰، بعد از آغاز جنگ میان دو کره (۱۹۵۰-۱۹۵۳) که آمریکا به اقتصاد ژاپن احتیاج مبرم پیدا کرد، این گروه های بزرگ، این بار تحت عنوان کیرتسو (Keiretsu)، دوباره بازسازی شدند تا به رشد اقتصادی ژاپن کمک کنند، به طوری که از ۱۹۶۲ به بعد قدرت اقتصادی پیشین خود را به دست آوردند (۱۴). امروزه، چند گروه بزرگ انحصاری اکثر بازارهای ژاپن را در اختیار گرفته اند. ذکر این وقایع نشان می‌دهد که سرمایه داری ژاپن، از حدود نیمه دوم قرن نوزدهم تا به حال، نه یک سرمایه داری بازار محور و غیر سیاسی، بلکه یک سرمایه داری متمرکز در دست گروه ها و انحصار های بزرگ بوده است و پیوند

سرمایه سیاسی دولتمردان و سرمایه اقتصادی شرکت های بزرگ در تحکیم و بسط این نظام اقتصادی جایگاهی اساسی داشته است. همین روند در مورد سرمایه داری کره جنوبی هم، که از سالهای ۱۹۸۰ رشد اقتصادی بی سابقه ای کرد، صادق است. زیرا اقتصاد کره نیز، هم تحت سلطه گروه های بزرگ صنعتی و مالی (Chaebol) است، و هم صحنه روابط تنگاتنگ این گروه های بزرگ اقتصادی با سیاستمداران و دولتمردان.

در کشورهای غربی نیز، خاصه در فاصله پایان جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵) تا پایان سال های ۱۹۷۰ (دهه ای که مصادف است با برآمدن بحران ساختاری اقتصاد سرمایه داری در غرب و افول سیاست های اقتصادی کینزی (Keynesian))، شکل ویژه دیگری از سرمایه داری بروز کرد که نه بازار محور بود، نه غیر سیاسی، نه غیر اجتماعی. همانگونه که الفرد چندلر (Alfred D. Chandler)، اقتصاددان آمریکایی، نشان می دهد (۱۵)، توفیق و پویایی اقتصاد آمریکا، بین سالهای ۱۸۳۰ تا ۱۹۷۰، ناشی از رشد گروه های بزرگ صنعتی است، که، از جمله، بسیاری از فعالیت های مربوط به تأمین مواد اولیه و نیز توزیع کالاها را به «درون» نهادهای خود منتقل می کنند (Internalization) و بدین ترتیب حلقه های دسترسی به مواد اولیه، تولید کالاها و توزیع آنها را در داخل واحدهای خود به یکدیگر متصل می سازند (Vertical Integration). به اعتبار این سازماندهی «درون گرا»، تمرکز صنایع افزایش می یابد، از میزان رقابت نهادهای صنعتی کوچکتر کاسته می شود و در نتیجه وابستگی گروه های بزرگ صنعتی به بازار به شدت کاهش می یابد. در فرایند تمرکز صنایع، بازارهای مختلف صحنه رقابت میان شرکت های بزرگ، که رهبری این بازارها را در اختیار دارند (Market Leaders)، و شرکت های دیگر (Challengers) هستند، و در هر یک از این بازارها، شرکت های مسلط از جمله انحصار تغییر قیمت ها، عرضه کالاهای جدید و نیز نوآوری در توزیع را در دست دارند. افزون بر این، از نیمه دوم قرن بیستم مدیران این واحدهای صنعتی بزرگ نقشی محوری در سازماندهی آنها پیدا می کنند، به طوری که، از دید چندلر، اقتصاد آمریکا، که تا آن زمان تلفیقی از یک «سرمایه داری مالی» (Financial Capitalism) و یک «سرمایه داری خانوادگی» (Family Capitalism) بود، تبدیل به یک «سرمایه داری مدیریتی» (Managerial Capitalism) می شود. بر این اساس، چندلر نتیجه می گیرد که «دست آشکار» مدیران این واحدهای صنعتی جانشین «دست نامرئی» بازار می شود. در این دوره، صرف نظر از آمریکا، چنین تحولی در بسیاری از کشورهای صنعتی دیگر چون آلمان، فرانسه و ژاپن نیز صادق بود (و همانطور که دیدیم در برخی از آنها چون ژاپن و

کره جنوبی هنوز هم صادق است). از این رو، بسیاری از اقتصاددان ها نظام سرمایه داری این کشورها را، حداقل تا اواخر سالهای ۱۹۷۰، یک «سرمایه داری سازمان یافته» (Organized Capitalism) می دانند، نه بازار محور (۱۶).

در زمینه سیاست اقتصادی، در آمریکا، پس از بحران گسترده ۱۹۲۹، بین ۱۹۳۳ و ۱۹۳۶، در زمان ریاست جمهوری فرانکلین روزولت، دولت نقشی کلیدی در تدوین سیاست های اقتصادی ایفا کرد و با اتخاذ یک برنامه اقتصادی - اجتماعی همه جانبه (معروف به New Deal) توانست به این بحران خاتمه دهد و به بهبود رشد اقتصادی کمک کند. پس از پایان جنگ جهانی دوم، در بسیاری از کشورهای اروپای غربی نیز، دولت، هماهنگ با سندیکاهای کارگران و کارفرمایان و نیز احزاب سیاسی، به اصلاحات ساختاری در زمینه های اجتماعی، پولی، بانکی و صنعتی دست زد. امری که تأثیر نهادهای دولتی را بر اقتصاد افزایش داد، به طوری که بسیاری از اقتصاددانان اقتصاد سالهای ۱۹۴۵ - ۱۹۸۰ را، در برخی از کشورهای اروپایی مانند فرانسه، «سرمایه داری دولتی» (State Capitalism) می نامند (۱۷). این اصلاحات اقتصادی - اجتماعی تعامل اجتماعی نوینی در این کشورها به وجود آوردند: تعاملی که بخشی از آن در قوانین جدید کار ریشه داشت، چرا که به موجب این قوانین دستمزدی حداقلی برای کارگران معین شده بود و از آن پس بنا شد دستمزد صوری آنها، متناسب با نرخ سالانه تورم، افزایش یابد، به طوری که قدرت خرید حقیقی آنها حفظ شود. به این دلیل است که سرمایه داری این دوران «سرمایه داری رفاه» (Welfare Capitalism) هم نام گرفته است. این تعامل منافع کارخانه داران و کارفرمایان را نیز تأمین می کرد، زیرا، برخلاف سالهای ۱۹۲۰ و آغاز سالهای ۱۹۳۰، آنها دیگر، به قول کینز، در خطر «کمبود تقاضا» برای کالاهایشان و در نتیجه در معرض بروز بحران های متناوب اضافه تولید نبودند. اضافه بر این، رژیم پولی این دوره مبتنی بر نرخ بهره حقیقی بسیار نازلی بود، چرا که نرخ تورم در سطح بالایی قرار داشت. بدین سان، نه فقط بخش تولیدی، به یمن حفظ قدرت خرید کارمندان و کارگران، از میزان تقاضای کافی و به تبع آن از بازارهای نسبتاً تضمین شده ای برای فروش کالاهای خود بهره مند بود، بلکه، با توجه به سیاست پولی انبساطی بانک مرکزی در کشورهای غربی، به اعتبار بانکی با نرخ بهره حقیقی نازلی نیز دسترسی داشت و بدین ترتیب می توانست سرمایه گذاری و تولید صنعتی را افزایش دهد. باید گفت که نقش اساسی اعتبار بانکی (و نه بازارهای مالی)، در این دوره، در تأمین نیازهای مالی سرمایه داران صنعتی و در نتیجه در شکوفایی

اقتصادی کشورهای غربی، مؤید صحت نظریه کینز و همچنین اقتصاددان، تاریخ دان و جامعه شناس اقتصادِ اطریشی تبار، یوزف شومپتر (Joseph Schumpeter)، است. چرا که کینز، در سال ۱۹۳۰، بر خلاف مدافعین لیبرالیسم اقتصادی که بخش حقیقی و بخش پولی اقتصاد را به طور کامل از هم جدا می دانند (Classical Dichotomy) و هر نوع تأثیر پول و اعتبار را بر بخش حقیقی نفی می کنند و بدین ترتیب پول را «خنثی» تلقی می کنند (Neutrality of Money)، اقتصاد سرمایه داری را «اقتصادِ پولی تولیدی» (۱۸) (Monetary Production Economy) می داند و بر رابطه تفکیک ناپذیر پول و بخش حقیقی تأکید می ورزد. شومپتر نیز، که از دید چندلر «ارزشمندترین جانشین ماکس وِبر» به شمار می رود، هم مانند کینز بر نقش اساسی اعتبار بانکی در شکل گیری و پویایی سرمایه داری تأکید می ورزد و هم بسان چندلر بر تأثیر شرکت های بزرگ اقتصادی در رشد نظام سرمایه داری در بخش اعظم قرن بیستم پافشاری می کند (۱۹). به هر ترتیب، شرایط فوق رشد اقتصادی را در طی حداقل سه دهه در کشورهای غربی تأمین کردند و از بروز هر نوع بحران اقتصادی ساختاری جلوگیری کردند. بر اثر اصلاحات مذکور، سرمایه داری این دوران به یک تعامل اجتماعی نسبی و در نتیجه ثبات طولانی مدت دست یافت. مجموعه این عوامل اَمیت بدوری (Amit Bhaduri) و استفن مارگلین (Stephen Marglin) را بر آن می دارد که سرمایه داری این دوران در کشورهای صنعتی را «سرمایه داری مساعدتی» (Cooperative Capitalism) توصیف کنند (۲۰).

جوهر و روابط اساسی نظام سرمایه داری

در اینجا سؤالی محوری مطرح می شود: اگر سرمایه داری ذاتاً یک نظام بازار محور و غیر سیاسی و غیر اجتماعی نیست، چگونه می توان آن را تعریف کرد؟ در این زمینه، باید از تعبیرهای تقلیل گرایانه دست کشید و سرمایه داری را، همانگونه که تجربه تاریخی به ما می آموزد، نه فقط نظامی اقتصادی، بلکه نظامی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تلقی کرد: به عبارت دیگر، سرمایه داری شکل بندی ویژه ای است که بین روابط اقتصادی محوری آن از یک سو، و روابط قدرت و نهاد های سیاسی - اجتماعی آن از سوی دیگر، پیوند و تأثیری متقابل و ناگسستنی وجود دارد. این تعریف کلی، به طور دقیق تر، مسئله ماهیت یا جوهر نظام سرمایه داری را مطرح می کند. به نظر من، همانگونه که مارکس در اثر مهم خویش «سرمایه» روشن می سازد، ماهیت نظام سرمایه داری در دو ویژگی ساختاری نهفته است. ویژگی اول خود بر سه رابطه اصلی استوار است: ۱- روابط کالایی (خرید و فروش

کالاها)، ۲- روابط مزد محوری (بین کارگران و کار فرمایان) که در آن نیروی کار نیز تبدیل به کالا شده است و ۳- روابط پولی که اعتبار بانکی در آن نقشی اساسی ایفا می کند. از نظر مارکس، خصوصیت دیگر سرمایه داری محروم شدن کارگران از مالکیت وسایل تولید و به ویژه محروم شدن آنها از محصول کار خویش است. در چهارچوب نظری مارکس، مالکیت خصوصی وسایل تولید فاقد جایگاهی اساسی است، زیرا همانطور که در جلد سوم «سرمایه» نشان می دهد، از همان اواخر قرن نوزدهم میلادی، اروپای غربی شاهد «اجتماعی شدن» مالکیت سرمایه است. در واقع آنچه به درستی از دید او مهم می نماید، نه مالکیت خصوصی، بلکه تصاحب خصوصی محصول کار کارگران توسط کارفرماها و مدیران شرکت های صنعتی است. در مجموع، می توان گفت که ماهیت نظام سرمایه داری، از یک سو، در تصاحب خصوصی محصول کار اجتماعی و، از سوی دیگر، در روابط کالایی، مزد محوری و پولی نهفته است. گذار از این تعریف کلی نظام سرمایه داری به تحلیل عینی تر الگوهای گوناگون آن، در چهارچوب کشورها و دولت - ملت های مختلف، متضمن در نظر گرفتن نقش نهادها، ارزش ها، باورها، عادت ها و سنت های ویژه هر شکل بندی اجتماعی - تاریخی است (۲۱)، که بر آرایش و ترکیب روابط اساسی سرمایه داری و نیز شکل های ویژه تصاحب محصول کار اجتماعی سخت تأثیرگذارند.

تضادهای درونی دیدگاه مدافعان ایرانی لیبرالیسم اقتصادی و «اقتصاد بازار» درباره ماهیت نظام اقتصادی ایران

آیا، بر اساس تعریف فوق، امروزه، اقتصاد ایران مبتنی بر نظام سرمایه داری است؟ همانگونه که می دانیم، بخشی از اندیشمندان معاصر ایرانی، بیش از آنکه بر آن باشند تا خصوصیات و تحولات سرمایه داری ایران را روشن سازند، حضور آن را نفی می کنند تا بر عوامل بازدارنده شکل گیری و توسعه آن تأکید کنند. نمود چینی روشی را در اثر ارزشمند احمد اشرف، «موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران»، می یابیم. تأکید بر موانع پیدایش سرمایه داری در ایران، از سوی این محقق برجسته، کاملاً قابل درک و پذیرش است، چه ایشان مرحله تاریخی ویژه ای را در نظر داشتند (دوران قاجاریه) که در طی آن فقط نطفه های سرمایه داری تجاری، آن هم عمدتاً در پرتو تجارت با قدرتهای خارجی آن دوره، روسیه تزاری و انگلیس، در ایران شکل گرفته بودند. به عبارت دیگر، همانگونه که احمد اشرف، با تکیه بر تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران، به درستی نشان می دهد، سرمایه داری شکل حاکم نظام اقتصادی آن زمان نبود. اما برخلاف اثر فوق،

برخی از نظریه پردازان معاصر ایرانی، با نفی حاکمیت سرمایه داری بر اقتصاد امروز ایران، واقع گرایی (Realism) را بنیان شیوه تحقیق و استدلال خویش قرار نمی دهند.

این امر به ویژه در مورد مدافعان لیبرالیسم اقتصادی و الگوی بازار در ایران صادق است. آنان، بسان هم کیشان غربی خود، بازار را نظامی غیر متمرکز و مبتنی بر «آزادی فردی»، «رقابت آزاد» و «شفافیت» می دانند (۲۲)، بازار را هسته مرکزی سرمایه داری قلمداد می کنند و بدین سان اقتصاد بازار و سرمایه داری را دو روی یک سکه تلقی می کنند؛ و بالاخره با حذف نهادهای اقتصادی و اجتماعی واسط، بازار و دولت را یگانه بازیگران واقعی و در عین حال به منزله دو قطب متضاد ارزیابی می کنند. در مجموع، آنان بازار را یگانه راه رهایی اقتصاد از ید دولت می دانند و به این دلیل، همانطور که در آغاز اشاره کردیم، بینشی یگانه انگار پیشه می کنند. و، آنجا که درباره وضعیت و ماهیت اقتصاد های معاصر استدلال می کنند، روشی متکی بر «یا این یا آن» اتخاذ می نمایند: یا دولت یا بازار. آنان، بر پایه این پیش فرضها، از آنجا که ایده آل خود، یعنی بازار آزاد و ویژگی های آن را، در ایران نمی یابند، اقتصاد این کشور را از طرفی دولتی و از طرف دیگر غیر سرمایه داری می دانند. به نظر من، چنین دیدگاهی از اساس خطاست، چرا که این دیدگاه اقتصاد ایران را نه بر مبنای واقعیت آن، یعنی آنطور که هست، بلکه بر مبنای روشی هنجارگرایانه (Normative)، یعنی آنطور که باید باشد (تابع و مطیع نظم بازار)، می سنجد. علاوه بر این، این بینش یگانه انگار متکی بر یا این یا آن، یا دولت یا بازار، نقش روابط قدرت و لزوم تعامل سیاسی - اجتماعی برای رسیدن به ایده آل خود یعنی بازار آزاد را نفی می کند، چرا که پیشاپیش آینده و فرجام تحولات اقتصادی - اجتماعی ایران را تعیین و تبیین می کند (گذار به بازار)، و بدین ترتیب روشی غایت گرایانه (Teleological) در پیش می گیرد. از نظر من، این امر مهمترین تناقض این دیدگاه از حیث سیاسی - اجتماعی است. در ضمن، به لحاظ تئوریک، این دیدگاه نه به تضاد های درونی مکتب نئوکلاسیک بازار توجهی دارد نه به تجربه تاریخی و عینی تحول، تثبیت و بازتولید نظام سرمایه داری.

سرمایه داری ایران معاصر: ویژگی ها و فرایند تکامل آن

شالوده دیدگاهی که در بخش های پیشین، با حرکت از تحلیل اقتصادی مارکس، چندلر و نیز کینز، ارائه کردیم این امکان را ایجاد می کند که هم از تعریف سرمایه داری بر اساس این بینش یگانه محور متکی

بر یا این یا آن دوری جوییم، هم آینده اقتصاد ایران را، از پیش، زندانی ایده آلهای نظری نکنیم. ایده آل هایی که نه از حیث تاریخی منسجم اند، نه از حیث منطقی.

برآمدن یک سرمایه داری حکومتی بین دهه ۱۳۴۰ و پایان دهه ۱۳۶۰

صرفنظر از دوران پهلوی اول، که حداقل در به راه انداختن فرآیند صنعتی شدن اقتصاد نقشی اساسی ایفا کرد، می توان گفت که اقتصاد ایران، در طول پنجاه سال گذشته، شاهد سه مرحله ساختاری بوده است، که هر کدام نقطه عطفی در فرایند حاکم شدن نظام سرمایه داری در ایران بوده است. مرحله اول از «انقلاب صنعتی» (۲۳) و اصلاحات ارضی سالهای ۱۳۴۰ تا پایان جنگ ایران و عراق به درازا کشید. این سه دهه زمینه توسعه طبقه کارگر را، به منزله یک گروه اجتماعی گسترده و محروم از مالکیت وسائل تولید و نیز محروم از دسترسی به محصول کار خویش، فراهم کرد. از یک طرف، همانگونه که یرواند آبراهامیان روشن می سازد، بین سالهای ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۵، ایران صحنه «انقلاب صنعتی کوچک» شد (۲۴). به واسطه این «انقلاب»، تعداد کارخانه های کوچک، متوسط و بزرگ افزایش یافت. شماره گروه های صنعتی بزرگ (با بیش از ۵۰۰ کارگر) از ۱۰۵ به ۱۵۹ ارتقاء یافت، گروه هایی که، از جمله، در زمینه آلومینیوم سازی، فولاد سازی، تراکتور سازی، کامیون سازی، خودروسازی (همچون ایران ناسیونال و سایپا)، و یا پتروشیمی و نساجی تخصص داشتند. این روند بعد از انقلاب ۱۳۵۷ ادامه یافت (به عنوان مثال، مجتمع فولاد مبارکه اصفهان در سال ۱۳۶۰ و فولاد خوزستان در سال ۱۳۶۷ تأسیس شدند) و پس از پایان جنگ شتاب گرفت. روندی که منجر شد تا تعداد کارگران در واحد های صنعتی پنج برابر شود. در نتیجه این تحول، شمار «مزدبگیرها» سیری صعودی طی کرد، امری که به تعمیم و استیلای روابط مزد محوری در ایران انجامید. از طرف دیگر، جنگ ایران و عراق در تحکیم این تحول اقتصادی - اجتماعی نقشی محوری ایفا کرد، چرا که، پس از موج اول مهاجرت روستاییان و مهاجران فقیر به شهرها، که ناشی از اصلاحات ارضی اوایل سالهای ۱۳۴۰ بود، این جنگ، از جمله به دلایل اقتصادی، بخش دیگری از روستاییان و ساکنان شهر های کوچک را به شهر های بزرگ کشاند، که، به ترتیب، در بسط طبقه کارگر و شکل گیری طبقه متوسط نوین تأثیری مهم داشتند. در مورد طبقه متوسط، همانگونه که می دانیم، گذار به شکلی از دولت - ملت مدرن، از نیمه سالهای ۱۳۶۰ به بعد، در تقویت آن تأثیری بسزا داشت، چرا که هم زمینه استخدام بخش مهمی از این گروه اجتماعی را در دستگاه های اداری و دولتی، اعم از

دستگاه های موجود یا تازه تأسیس، فراهم آورد و هم موجب تولد یک اشرافیت نوین اداری شد. در مجموع، رشد صنایع سنگین از یک سو، و جابجایی (ناشی از جنگ و در نتیجه اجباری، یا داوطلبانه) بخش زیادی از روستاییان و ساکنان شهرهای کوچک به سوی شهرهای بزرگ از سوی دیگر، به رشد طبقه کارگر و طبقه متوسط و تعمیم روابط مزد محوری به کل جامعه منتهی شدند. این تحولات اقتصادی، اجتماعی و طبقاتی بر گسترش بی حد و مرز شهرهای بزرگ، و در حاشیه آنها افزایش شماره شهرک های صنعتی، تأثیر گذاشتند. در متن این روند عمومی که شاهد برآمدن و رشد نطفه های دولت - ملت مدرن بود، جامعه شهری منتج از تحولات سالهای ۱۳۴۰ تا سالهای ۱۳۷۰ کانون تفکیک های درونی و قطب بندی های نوینی شد که بر تحولات جامعه سیاسی در سالهای ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ تأثیری عمیق گذاشتند.

در اینجا، باید به یک نکته اشاره کرد. اگر، در طول این دوران، زمینه عینی شکل گیری طبقه کارگر و نیز سرمایه داری صنعتی، با فراز و نشیب های ناشی از انقلاب و جنگ، ایجاد شد، هنوز طبقه سرمایه دار صنعتی منسجمی شکل نگرفته بود. این امر حداقل ناشی از دو مجموعه است. از یک سو، سرمایه داران صنعتی نو پای سالهای ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ به شدت به رژیم پهلوی وابسته بودند. آنان نه یک طبقه سرمایه دار صنعتی مستقل از قدرت سیاسی و منسجم بودند و نه واقف بر منافع ایدئولوژیک و طبقاتی خویش. ریشه این امر را در ماهیت پاتریمونیال رژیم سیاسی آن دوران باید جست که هم جایگاه دولت را، به مفهوم یک نهاد سیاسی - اجتماعی خود مختار و دارای دستگاههای تصمیم گیرنده و اجرایی نسبتاً مستقل از دستگاههای حکومتی، نفی می کرد و بدینسان می کوشید فاصله دولت (State) و حکومت (Government) را از میان بردارد، هم نقش میانجی گرایانه دولت میان اقشار مختلف جامعه، از جمله میان طبقه کارگر و سرمایه دار، را نادیده می انگاشت. در نهایت، این رژیم سیاسی خود را هم تبلور دولت می دانست و هم نماینده طبقات اجتماعی مختلف. در مجموع، دولت و سرمایه داری صنعتی این دوره سخت تحت سیطره حکومت سیاسی قرار داشتند و به این دلیل است که می توان سرمایه داری در حال رشد این دوران را یک سرمایه داری حکومتی، اما نه دولتی و نه خصوصی، ارزیابی کرد. از سوی دیگر، انقلاب ۱۳۵۷ و دولتی شدن بخش عمده ای از گروه های صنعتی عوامل دیگری بودند که از تولد یک بورژوازی صنعتی مستقل جلوگیری کردند. در نتیجه، می توان گفت که، در طی این مرحله، یگانه لایه منسجم و سازمان یافته سرمایه دار لایه سرمایه داران تجاری بود، که حضور و نفوذ آن در اقتصاد ایران حداقل به

قرن نوزدهم میلادی باز می‌گردد. میزان انسجام و سازماندهی این بخش از سرمایه داران تا حدی بود که توانستند، به رغم محدودیت‌ها و دشواری‌های ناشی از جنگ، نظام مالی غیر رسمی خود را در قالب صندوق‌های قرض الحسنه حفظ کنند و گسترش دهند و در عین حال، از طریق دسترسی نسبی به سیستم بانکی و پولی رسمی، تا حدودی نیازهای خود به اعتبار بانکی و ارز خارجی را تأمین کنند.

گذار به یک سرمایه داری اداری و بوروکراتیک در سال‌های ۱۳۷۰

مرحله دوم رشد سرمایه داری در ایران بعد از پایان جنگ آغاز شد و تا پایان دهه ۱۳۷۰ به درازا کشید. دو امر اساسی سمت و سوی توسعه این نظام اقتصادی را در دهه مذکور هدایت کردند: از یک سو، ضرورت بازسازی اقتصاد ایران، از سوی دیگر، ایجاد نطفه‌های دولتی مدرن بر پایه رشد دستگاه‌های اداری، چه دولتی و چه غیر دولتی. گسترش دستگاه‌های اداری نه فقط به برآمدن یک اشرافیت جدید اداری منتهی شد، بلکه زمینه شکل‌گیری اقشار میانی اداری نوینی را هم فراهم کرد. عملکرد این گروه‌های نوین اجتماعی همواره با منافع دستگاه‌های حکومتی منطبق نیست، چرا که در چهارچوب دستگاه‌های اداری فعالیت می‌کنند که، بیش از پیش، به قول ماکس وبر، دارای منطبق و اهدافی مبتنی بر «عقلانیت بوروکراتیک» (Bureaucratic Rationality) هستند، یعنی استوار بر منشی حساب و کتاب‌گرایی، آینده‌نگر، سنجش‌گر و کارآ. واقعیتی که، از یک طرف، در دستگاه‌های اداری و دولتی به برآمدن ارزشها، باورها، منافع و عملکردهایی دامن می‌زند که به توسعه سرمایه داری یاری می‌رسانند. از طرف دیگر، گذار به بوروکراسی مدرن در ایران، به تناوب، موجب بروز اختلاف و حتی تضاد میان دستگاه‌های اداری - عمومی و دستگاه‌های حکومتی می‌شود، که منطبق، ارزشها، برنامه‌ها، الویت‌ها و منافع متفاوت با دستگاه‌های اداری - عمومی (دولتی یا غیر دولتی) دارند. این همه منجر به ایجاد «فاصله» و حتی «خود مختاری» نسبی بخشی از دستگاه‌های اداری نسبت به دستگاه‌های حکومتی می‌شود. تحولات فوق‌زمینه شکل‌گیری برخورد‌های حمایت‌گرا (Clientelist) از سوی بخشی از مقام‌های اداری و دولتی را به وجود آورد. چه، به عنوان کارفرما، آنها، در دستگاه‌های گوناگون اداری - دولتی (همچون وزارتخانه‌ها) و اداری - غیر دولتی (همچون شهرداری‌ها)، انحصار و اگذاری پروژه‌های مختلف، از جمله در عرصه‌های صنعتی و عمرانی، را به پیمان‌کاران، اعم از نهادهای خصوصی، دولتی یا شبه دولتی، در دست دارند. بر این اساس، این بخش از مقام‌های اداری - دولتی و اداری - غیر

دولتی می توانند واگذاری این پروژه ها را منوط به کسب امتیازهای مختلف، به ویژه اقتصادی، از این پیمان کاران کنند. طلب امتیازهایی که گاه برخاسته از منافع شخصی مسئولان اداری یا سیاسی است (مسئله فساد را باید در این چهارچوب ارزیابی کرد) و گاه ریشه در منافع و نیازهای مالی دستگاه آنها دارد؛ از جمله، به دلیل اوج گیری بحران اقتصادی و کمبود نقدینگی برای این دستگاه و یا تشدید رقابت دیگر دستگاه ها با آن در عرصه اقتصاد. در چنین وضعیتی، طلب امتیاز از سوی دستگاه های اداری - دولتی و اداری - غیر دولتی مختلف، در چهارچوب عقلانیت بوروکراتیک مورد نظر ماکس وبر، کاملاً قابل توضیح است.

در چنین شرایطی است که در دهه ۱۳۷۰، علاوه بر گروه های صنعتی منتج از مرحله اول (همچون ایران خودرو، سایپا، تراکتورسازی تبریز یا ذوب آهن اصفهان)، گروه های صنعتی نوینی، اعم از گروه های بزرگ و کوچک، شکل گرفتند. بخشی از این گروه ها (چه نوپا، چه برخاسته از سالهای ۱۳۴۰ تا ۱۳۷۰) در چهارچوب نهادهای دولتی (مثل وزارت نفت، وزارت نیرو، وزارت راه)، یا شبه دولتی (همچون نهاد های نظامی یا بنیاد های مختلف چون بنیاد مستضعفان) ایجاد شدند، برخی در چهارچوب نهاد های عمومی - غیر دولتی (همچون شهرداری ها)، و برخی هم در چهارچوب نهادهای خصوصی. بی تردید، در کنار واحدهای صنعتی بزرگ خصوصی، گروه های بزرگ صنعتی متعلق به نهادهای دولتی، شبه دولتی و عمومی - غیر دولتی در توسعه سرمایه داری تولیدی و صنعتی در ایران سخت تأثیرگذار بودند؛ شکلی از سرمایه داری که، به قول کینز در سال ۱۹۳۶ (در فصل دوازدهم اثر اصلی وی) (۲۵)، شرکت تولیدی (Enterprise) را پیشه می کند و نه سوداگری (Speculation) را. اما همین نهادها، به ویژه در بخش دولتی و شبه دولتی، فرصت های مختلف سوداگری را، که شرایط عینی این دوران ایجاد کرده بودند، از دست ندادند. در نتیجه، در کنار فعلیت های تولیدی و صنعتی، به واسطه گری هم روی آوردند. آنها «شرکت های سرمایه گذاری»، نهاد های مالی مختلف، همچون مؤسسه های مالی - اعتباری، یا شرکت های تجاری نوینی تأسیس کردند تا از فرصت های متعدد و جدید سودآوری، همچون خصوصی سازی دوران بعد از جنگ، تسهیلات و مجوزهای نوین برای برج سازی و شهرک سازی، بازگشایی بورس (در سال ۱۳۶۸)، بازگشت به چند نرخی شدن ارز در بخش عمده ای از دهه ۱۳۷۰ و یا دسترسی به اعتبار بانکی گزینشی (به یمن روابط و نفوذ خویش در دستگاه های اداری و دولتی)، بهره جویند. از همین رو، ساختار سرمایه داری نوین ایران، از این دوره تا کنون، سخت به الگوی فرنان برودل شبیه

است. چه او مقوله سرمایه داری را به آن حوزه و «طبقه ای» از اقتصاد اطلاق می کند که در آن واسطه های (Negociants) مالی و تجاری نقش عمده ای ایفا می کنند، از آن رو که، صرف نظر از انباشت سرمایه، در رابطه حیاتی با نهاد های قدرت، به دنبال انباشت و تمرکز «نیروها»، «امتیازها»، «انحصارها» و قدرت در دستان خویش هستند.

در مجموع، از یک سو، با گسترش فعالیت های تولیدی و صنعتی، به موازات سرمایه داری تجاری برخاسته از تاریخ صد و پنجاه سال گذشته، سرمایه داری صنعتی در ایران «نهادینه» شد، روندی که به نوبه خود سبب گسترش و تحکیم طبقه کارگر در ساختار اجتماعی ایران گشت. از سوی دیگر، سودآوری نهادهای فوق، چه در عرصه تولید و چه در عرصه های مالی و تجاری، روند «انباشت اولیه سرمایه» را، به نفع اشرافیت اقتصادی نوینی که در رأس این گروه های بزرگ صنعتی، مالی و تجاری بود، میسر ساخت. این گروه اجتماعی نوین برخاسته از تحولاتی بود که از پایان دهه ۱۳۶۰ آغاز شدند و در طی آن بخشی از اشرافیت اداری و سیاسی آن دوره یا مستقیماً وارد عرصه اقتصاد شد و، به قول جامعه شناس بزرگ فرانسوی پیر بوردیو، «سرمایه اداری و سیاسی» خود را تبدیل به «سرمایه اقتصادی» کرد تا به گروه «سرمایه داران» (به مفهوم اقتصادی آن) بپیوندد، و یا از مسئولیت های اداری یا سیاسی خویش استفاده کرد تا به عنوان «حامی»، از طریق اعطای امتیازهای متعدد به افراد مختلف، به سرمایه دار شدن آنان کمک کند. از آنجا که دسترسی به جایگاه «سرمایه دار»، به ویژه سرمایه دار صنعتی، برای بخشی از این اشرافیت اقتصادی نوین منوط به داشتن حامیان و روابط ویژه ای بود، می توان گفت که، در این مقطع، به رغم شکل گیری یک بورژوازی صنعتی کم و بیش منسجم، بخش عمده ای از آن هنوز، نه «خودمختار»، بلکه وابسته به امتیازهایی بود که از مراکز مختلف قدرت، به ویژه دستگاه های اداری - بوروکراتیک عمومی، چه دولتی (همچون وزارتخانه ها) و چه غیر دولتی (مثل شهرداری ها)، دریافت می کرد. از این رو می توان سرمایه داری این دوران را، تا آنجا که به اداره و بازتولید گروه های بزرگ صنعتی، و نیز به خاستگاه طبقاتی - اجتماعی مسئولان آنها، برمی گردد، نه به منزله یک سرمایه داری دولتی، بلکه یک سرمایه داری اداری و بوروکراتیک تعریف کرد.

در حالی که اولیگارشلی اقتصادی جدید، به یمن تحولات اقتصادی دهه ۱۳۷۰، سرگرم انباشت سرمایه بود، اکثریت جامعه، چه اقشار مختلف

طبقه متوسط و چه اقشار مستضعف، تحت فشار تورم (۲۱ درصد در سال ۱۳۷۰، ۲۵ درصد در سال ۱۳۷۱، ۲۳ درصد در سال ۱۳۷۲، ۳۵ درصد در سال ۱۳۷۳، ۶۰ درصد در سال ۱۳۷۴ و ۲۳ درصد در سال ۱۳۷۵) و شاهد کاهش قدرت خرید خویش بودند. به علاوه، به دلیل سیر صعودی تورم، ارزش حقیقی سپرده های آنها کاهش می یافت، سپرده هایی که در سالهای ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۶، به ترتیب، به نرخ «سود» حقیقی منفی ۱۴- درصد، ۱۷- درصد، ۱۵- درصد، ۲۷- درصد، ۵۲- درصد، ۱۵٫۲- درصد و ۹٫۳- درصد، عمدتاً در بانک های دولتی، «حفظ» می شدند و در واقع در حال اضمحلال بودند. افزون بر این، این گروه های اجتماعی از دسترسی به اعتبار بانکی نیز محروم بودند، زیرا بخش عمده ای از وام های بانکی، به طور گزینشی، به نهادهای فوق، یا به قول کینز به «وام گیرندگان سیاسی» (به مفهوم وام گیرندگان «حمایت شده»)، اختصاص می یافت. نهادهایی که شاهد کاهش ارزش حقیقی بدهی ناشی از وام های خود بودند، چه از شرایط تورمی آن دوره بهره می بردند، به عنوان مثال، آنها، بین سال ۱۳۷۰ تا سال ۱۳۷۶، وام های بلند مدت خویش را، به ترتیب، به نرخ سود حقیقی منفی ۱۲- درصد، ۱۴٫۵- درصد، ۱۱٫۵- درصد، ۲۴- درصد، ۴۶- درصد، ۹- درصد و ۳٫۵- درصد، بازپرداخت کردند. روند فوق مبین آن است که تورم سبب شد تا بخش روزافزون درآمد و ثروت کشور به تصاحب اشرافیت اقتصادی نوپا درآید.

تولد یک سرمایه داری شبکه ای و انحصاری در دهه ۱۳۸۰

مرحله سوم تکامل سرمایه داری ایران معاصر از اوایل سالهای ۱۳۸۰ آغاز شد. از یک سو، در این مقطع، گروه های بزرگ اقتصادی، و اشرافیت نوین اقتصادی، از سرمایه صنعتی، مالی، و تجاری بهره می برند که در دهه قبل انباشته اند. از سوی دیگر، آنها در جستجوی کانون های جدید و وسیع تری برای سرمایه گذاری و سودآوری هستند، تا از این طریق گذار از «انباشت اولیه سرمایه» به «انباشت گسترده» تر آن را ممکن سازند. این «نیاز» یکی از دلایل عمده تأسیس بانک های «خصوصی» در ایران، از سال ۱۳۷۹ به بعد، است. تولد این بانک ها نقطه عطفی در تاریخ اقتصاد ایران بعد از انقلاب به شمار می رود. بخشی از این بانک ها توسط گروه های بزرگ اقتصادی و در چهارچوب نهادهای دولتی، شبه دولتی و عمومی - غیر دولتی شکل گرفتند، همچون بانک پارسیان (که سهام دار اصلی آن شرکت ایران خودرو است، در کنار سهام داران دیگری چون شرکت ساخت و تامین قطعات ایران خودرو و دهها قطعه ساز دولتی و خصوصی)، بانک سامان

(که در ابتدا، در سال ۱۳۷۸، «موسسه اعتباری سامان اقتصاد» نام داشت و صندوق های بازنشستگی صنایع فولاد و مس از سهام داران آن هستند)، بانک سرمایه (که شهرداری تهران و صندوق ذخیره فرهنگیان از جمله سهام داران آن هستند) و بانک پاسارگاد (که سهام دار عمده آن شرکت سرمایه گذاری پارس آریان - یکی از بزرگترین هلدینگ های مالی و پولی ایران - است، که خود دارای سهام داران عمده ای است چون صندوق حمایت و بازنشستگی کارکنان فولاد، شرکت سرمایه گذاری غدیر و شرکت سرمایه گذاری سایپا). گروه دیگری از این بانک ها وابسته به بخش خصوصی هستند، مثل بانک کارآفرین (که دارای دو سهام دار اصلی است: شرکت «ماشین های اداری ایران» (مادیران)، که از بزرگترین عرضه کنندگان سخت افزارهای کامپیوتری و ماشین های اداری است و «انجمن شرکتهای ساختمانی»، که در واقع انجمن پیمانکاران عمرانی است که بخش مهمی از پروژه های وزارتخانه های مخابرات، مسکن، راه، نفت و نیرو را اجرا و محقق می سازد) و بانک اقتصاد نوین (که دارای دو گروه سهام دار عمده است: گروه نخست شامل شرکت صنعتی بهشهر و زیر مجموعه های آن است، مثل شرکت های پاکسان، بهپاک و مارگارین، که در عرصه صنعت، به ویژه صنایع بهداشتی و غذایی فعالیت می کنند؛ شرکت های گروه دوم فعالیت خود را در عرصه ساختمان انجام می دهند، همچون شرکت سرمایه گذاری ساختمان ایران، شرکت نو سازی و ساختمان تهران، شرکت تا مین مسکن جوانان، شرکت آبادگران ایران، شرکت کیش و شرکت پیمانکاری استراتوس که در سال ۱۳۵۷ تاسیس شد و نقشی اساسی در ایجاد بانک اقتصاد نوین ایفا نمود).

هدف از ایجاد این بانک ها جذب سپرده های مردم است، سپرده هایی که بین سالهای ۱۳۶۰ تا ۱۳۸۰ در انحصار بانک های دولتی بودند و فقط بخش کوچکی از آنها به مؤسسه های مالی - اعتباری متعلق به نهادهای دولتی، عمومی - غیر دولتی، و شبه دولتی (همچون مؤسسه مالی - اعتباری بنیاد مستضعفان) یا صندوق های قرض الحسنه سپرده می شد. پس از تحولات مذکور، بخشی از این سپرده ها، در ازای «نرخ سود» حقیقی بسیار ناچیزی (در دوران دولت هشتم)، به تصاحب این بانک های «خصوصی» در آمد تا به سوی مدارهای رو به گسترش سرمایه هدایت شود و به نفع این بانک ها و «نهادهای مادر» آنها به بهره وری رسد. مدارهای سرمایه صنعتی (برای تأمین هزینه های مالی واحدهای تولیدی و گاه برای افزایش صوری سرمایه واحدهای صنعتی، مالی و تجاری تحت پوشش این نهادها، و در واقع هدایت این سرمایه به سوی حوزه های سوداگری)، مدارهای سرمایه تجاری (به ویژه در زمینه صادرات و

واردات یا تأسیس فروشگاه های بزرگ زنجیره ای)، مدارهای سرمایه مالی و بانکی (از جمله سرمایه گذاری در بازار مالی، در فعالیت صرافی، در شرکت های بیمه یا در خود این بانک ها)، مدارهای سرمایه مستغلات (سرمایه گذاری در عرصه های گوناگون مسکن، به ویژه در برج سازی و شهرک سازی) و حتی مدارهای «سرمایه ورزشی» (سرمایه گذاری در باشگاه های ورزشی سودآور)، از جمله حوزه هایی هستند که گروه های بزرگ اقتصادی، برای بازتولید و گسترش سرمایه خود، به آنها روی می آورند.

به عنوان مثال، گروه خودروسازی سایپا، علاوه بر کنترل مستقیم چند شرکت بزرگ صنعتی که به تولید خودرو مشغول اند (سایپا دیزل و ایران کاوه)، سهام دار عمده دهها شرکت دیگر نیز هست: از جمله شرکت های تولیدکننده خودرو (مثل پارس خودرو و زامیاد)، دهها شرکت تولیدکننده قطعات مختلف خودرو (سایپا آذین، سایپا شیشه، رادیاتور ایران، سایپا پرس، سایپا پیستون، پویا صنعت و نیروساز اراک)، نهادهای مالی متخصص در خدمات بانکی (لیزینگ رایان سایپا و سایان کارت) و «بانک سایپا» که در شرف تأسیس است، نهادهای متخصص در خدمات بیمه (بیمه ملت، خدمات بیمه ای سایان و خدمات بیمه ای رایان سایپا)، شرکت های سرمایه گذاری، از جمله در بازار مالی (شرکت سرمایه گذاری کارکنان سایپا، سرمایه گذاری رنا، سرمایه گذاری سایپا و شرکت توسعه سرمایه رسا)، شرکت های متخصص در خدمات حمل و نقل (حمل و نقل چند وجهی سایپا)، نهادهای متخصص در فعالیت های تجاری و بازرگانی (شرکت مهندسی و مشاور سازه گستر سایپا)، شرکت های متخصص در زمینه صادرات (شرکت توسعه صادرات صنعتی)، شرکت های توریستی (سایپا تور)، نهادهای متخصص در فعالیت های ساختمانی (شرکت ساختمانی دهکده پاسارگاد) و نیز شرکت فرهنگی ورزشی سایپا.

شرکت سرمایه گذاری غدیر نمونه دیگری از گروههای بزرگ اقتصادی است که به یکی از میدان های عمده تمرکز و انباشت سرمایه تبدیل شده است. غدیر، بزرگترین شرکت سرمایه گذاری بورس تهران، سالها وابسته به بانک صادرات بود و در سال ۱۳۸۸، طی یک معامله بزرگ، به سازمان تامین اجتماعی نیروهای مسلح (ساتا) واگذار شد (که ۵۲ درصد سهام غدیر را در اختیار دارد، در حالی که بانک صادرات ۲۶ درصد سهام این شرکت را در دست خویش حفظ کرده است). گروه غدیر، با ایجاد چندین هلدینگ، به سازماندهی اشکال مختلف سرمایه پرداخته است. چندی پیش، با تشکیل یک «هلدینگ برق و نیروگاه»، شرکت سرمایه

گذاری غدیر، در مشارکت با یک کنسرسیوم، اقدام به خرید نیروگاه گیلان کرد و بدینسان مالک ۲۵ درصد از سهام این نیروگاه شد. در کنار این مجموعه، شرکت های پتروشیمی پردیس، زاگرس (بزرگترین تولید کننده متانول خاورمیانه که ۴۰ درصد سهام آن متعلق به غدیر است)، کرمانشاه، مروارید، مارون (در کنار غدیر، دیگر سهام داران عمده پتروشیمی مارون عبارت اند از کارگزاری سهام عدالت، صندوق بازنشستگی و رفاه کارکنان صنعت نفت و سازمان تامین اجتماعی)، اروند، امیر کبیر، فن آوران و شیراز، «هلدینگ پتروشیمی غدیر» را تشکیل می دهند، بطوری که شرکت غدیر به جایگاه بزرگترین سرمایه گذار در صنعت پتروشیمی دست یافته است. به علاوه، شرکت غدیر به سرمایه گذاری در معادن روی آورده است و با تشکیل «هلدینگ معدنی ها»، از جمله، معادن گوهر زمین، معدن غنی طلای ایران به نام معدن زرشوران (بزرگترین معدن طلای ایران) در محدوده آذربایجان غربی، معدن تیتانیوم در کهنوج کرمان و معدن روی مهدی آباد در استان سمنان را خریداری کرده است. «هلدینگ صنایع غدیر» شامل گروه های صنعتی چون فولاد آلیاژی، موتوژن، آهن و فولاد غدیر ایرانیان، گروه خودروسازی بهمن، شرکت خودرو کویر یزد و توسعه صنایع بهشهر است. شرکت های بین المللی ساختمان، باغمیشه و آ اس پ، شرکت ساختمانی غدیر خوزستان، شرکت نارنجستان گستر (توسعه ساختمان و هتل)، از جمله نهادهایی هستند که در «هلدینگ ساختمانی غدیر» قرار دارند. «هلدینگ سیمانی غدیر» شرکت های سیمان شرق، سیمان کردستان، سیمان سپاهان، سیمان کارون، سیمان دشتستان، بین المللی ساروج و سیمان بوشهر را در بر می گیرد. افزون بر این، گروه غدیر دست به تاسیس یک «هلدینگ حمل و نقل» زده است و شرکت های ایران مارین سروین، جنوب ایران کیش، توسعه ساحل و فراساحل نگین کیش را، که اخیراً به دست آورده است، در درون این مجموعه سازماندهی کرده است. در ضمن، شرکت های لیزینگ غدیر، سرمایه گذاری توسعه الوند غدیر، توسعه سرمایه و صنعت غدیر، المصادر در دوبی، صنعتی و بازرگانی غدیر، اعتضاد غدیر، گلدن فیوچر در لندن و تجارت بین الملل غدیر، «هلدینگ مالی - تجاری غدیر» را تشکیل می دهند.

واقعیت این است که گروه خودروسازی سایپا و شرکت سرمایه گذاری غدیر، همچون دیگر گروه های بزرگ صنعتی - مالی - تجاری، به سوی عرصه های مختلف سرمایه گذاری و بهره وری کشیده شده اند و این کانون های مختلف سرمایه گذاری و سودآوری اند که هسته مرکزی سرمایه داری ایران را تشکیل می دهند و آرایش گروه های بزرگ اقتصادی را حول خویش سامان می دهند. تمرکز سرمایه صنعتی، پولی،

مالی و تجاری، از جمله در درون گروه‌های زیر، بیانگر ظهور و تحکیم قدرتهای بزرگ اقتصادی است که بر ساختارها، لایه‌ها و عرصه‌های مختلف اقتصاد ایران استیلا یافته‌اند: شرکت ایران خودرو، شرکت طراحی مهندسی و تامین قطعات ایران خودرو - سایکو، گروه خودروسازی بهمن (تولید کننده مزدا، که همانگونه که اشاره رفت بخشی از سهام آن متعلق به شرکت سرمایه گذاری غدیر است و بخشی دیگر متعلق به بنیاد تعاون سپاه)، شرکت پارس خودرو (پیشتر دیدیم که سایپا سهام دار عمده این شرکت است)، شرکت فولاد مبارکه اصفهان (که شرکت سرمایه گذاری سازمان تأمین اجتماعی و شرکت سرمایه گذاری مهر اقتصاد ایرانیان، وابسته به بنیاد تعاون بسیج سپاه، از سهام داران عمده آن هستند)، شرکت آهن و فولاد لوشان، شرکت فولاد خوزستان (سازمان دولتی - توسعه و نوسازی معادن و صنایع معدنی دارای ۹۰ درصد سهام این شرکت است و سازمان تأمین اجتماعی، سازمان بازنشستگی کشوری و سازمان نیروی های مسلح از دیگر سهام داران آن هستند)، شرکت ملی صنایع مس ایران، شرکت ذوب آهن اصفهان، شرکت آلومینیوم ایران (ایرالکو، که بخش مهمی از سرمایه آن متعلق به شرکت سرمایه گذاری مهر اقتصاد ایرانیان است)، شرکت تراکتور سازی ایران (شرکت سرمایه گذاری مهر اقتصاد ایرانیان سهام دار عمده آن است)، شرکت پالایش نفت تبریز، شرکت پالایش نفت اصفهان، شرکت نفت بهران، شرکت نفت پاسارگاد، شرکت ملی نفتکش ایران، شرکت پتروشیمی مارون (نقش شرکت سرمایه گذاری غدیر در میان سهام داران عمده این شرکت قبلاً مورد اشاره قرار گرفت)، شرکت پتروشیمی اراک، شرکت پتروشیمی امیر کبیر، شرکت پتروشیمی پارس، شرکت سیمان تهران (وابسته به بنیاد مستضعفان)، شرکت ارتباطات سیار ایران (وابسته به گروه مخابرات)، شرکت کشتیرانی جمهوری اسلامی ایران، شرکت مپنا (وابسته به وزارت نیرو و یکی از قوی ترین پیمانکاران ایرانی در عرصه طراحی و ساخت نیروگاه‌های حرارتی)، شرکت صنایع شیر ایران - پگاه، شرکت دارو پخش، شرکت سرمایه گذاری سیمان تأمین و شرکت سرمایه گذاری پتروشیمی و شیمیائی تأمین (که هر دو وابسته به شرکت سرمایه گذاری سازمان تأمین اجتماعی - شستا - هستند، که به یکی از بزرگ ترین بنگاه های اقتصادی ایران تبدیل شده است)، شرکت سرمایه گذاری البرز، شرکت سرمایه گذاری بانک ملی ایران، شرکت سرمایه گذاری سایپا، شرکت گسترش سرمایه گذاری ایران خودرو، شرکت سرمایه گذاری پارس آریان (از سهام داران عمده بانک پاسارگاد)، شرکت سرمایه گذاری مهر اقتصاد ایرانیان، شرکت سهامی بیمه ایران، شرکت بیمه آسیا، شرکت بیمه البرز، بیمه پارسیان، بانک پارسیان، بانک مسکن، بانک تجارت، بانک پاسارگاد، بانک سرمایه، بانک سینا، بانک

صادرات، بانک ملی ایران، بانک سپه، بانک مهر اقتصاد و همچنین شرکت فروشگاههای زنجیره ای اتکا (وابسته به وزارت دفاع) تنها بخشی از این گروههای بزرگ اقتصادی را تشکیل می دهند که در سال ۱۳۸۸، از نظر میزان درآمد سالانه، در کنار گروه سایپا و شرکت سرمایه گذاری غدیر، در میان صد شرکت برتر ایران قرار داشتند و همچنان قدرت انحصاری خویش را در مدارهای سرمایه صنعتی، پولی، مالی و تجاری گسترش می دهند: گروه های بزرگی که، در کنار قدرت فزاینده شان، به دلیل ترکیب ویژه سهام داران خود (و گاه بدهکاران یا طلبکارانشان) دچار وابستگی های تنگاتنگی به گروه های رقیب نیز هستند.

برآمدن دولت های نهم و دهم نه فقط این روند را نگهست، بلکه آن را وسعت داد و عمق بخشید. در واقع، دولت نهم، که در ابتدای فعالیت خود ایجاد یک «اقتصاد عدالت محور» را به مثابه محور اساسی برنامه اقتصادی خود قرار داده بود، در ابعادی بی سابقه (و بسیار گسترده تر از دولت های پیشین) اقدام به خصوصی سازی بخش عمده ای از شرکت ها و کارخانه های دولتی نمود. به طوری که اینک سهام مهم ترین شرکت های دولتی یا واگذار شده اند و یا در شرف واگذار شدن هستند. از سال ۱۳۸۵ تا کنون، واگذاری سهام دولتی در شاخه هایی از اقتصاد تولیدی، چون سیمان، فولاد، معادن، صنعت کشتیرانی، صنعت پتروشیمی، خودرو سازی، نیروگاهها و در بخش مهمی از خدمات، مثل مخابرات، نظام بانکی، صنعت بیمه و بیمارستان های دولتی (که در درون بسیاری از آنها یک «بخش خصوصی» شکل گرفته است) و نیز در درون تعداد زیادی از نهادها و دستگاه های اداری - دولتی (همچون وزارتخانه ها که برای تامین بخشی از هزینه های خود «ترغیب» و حتی وادار به فروش «اموال مازاد» خویش شده اند)، سیر صعودی بی وقفه ای را پیموده است. ابعاد و ارزش هنگفت دارایی های دولت که بدینسان واگذار شده اند در گفته های مشاور مدیر عامل سازمان خصوصی سازی نمایان می شوند. وی در تیر ماه ۱۳۹۰ اعلام کرد که، در طول بیست سال اخیر، «بیش از ۸۶۷ هزار میلیارد ریال از سهام ۵۸۵ شرکت دولتی در قالب خصوصی سازی واگذار شده است که ۹۵ درصد این واگذاری ها یعنی ۸۴۷ هزار میلیارد ریال در دولت های نهم و دهم محقق شده است (البته، طبق اطلاعات مذکور، رقم صحیح، نه ۹۵ درصد، بلکه ۹۷٫۷ درصد است، ر.م.م.)». از مجموع ۸۶۷ هزار میلیارد ریال سهام دولتی، حدود ۳۱۰ هزار میلیارد ریال به بخش خصوصی واگذار شده است، ۲۱۵ هزار میلیارد ریال به «رد دیون دولت» اختصاص یافته است و حدود ۳۴۲ هزار میلیارد ریال در چهارچوب سهام عدالت توزیع شده

است. بخش عمده این انتقال، یعنی ۶۰۸ هزار میلیارد ریال، از طریق بورس، حدود ۲۶ هزار میلیارد ریال در فرا بورس، ۲۳۰ هزار میلیارد ریال توسط «مزایده های غیر بورسی» و ۳ هزار میلیارد ریال از راه «مذاکره» واگذار شده است.

نکته مهم در این است که، در عمل، فرایند فروش و بازتوزیع سهام شرکت های دولتی بر اساس شیوه مذکور تنها به تقویت گروه های بزرگ اقتصادی و تمرکز سرمایه در درون آنها منجر خواهد شد. چرا که، از طرفی، بر اساس اطلاعات رسمی فوق، حدود ۳۹ درصد سهام شرکت های دولتی در چهارچوب سهام عدالت توزیع شده اند، که، همانطور که تجربه «توزیع رایگان سهام» در روسیه سالهای ۱۹۹۰ نشان می دهد، یا توسط سهام داران بزرگ این واحدهای خصوصی شده باز خرید خواهند شد و بدین ترتیب قدرت این سهام داران بزرگ (از طریق کنترل اکثریت آراء در مجمع عمومی سهام داران)، چه در زمینه تصاحب سود ناشی از فعالیت این شرکت ها و چه در زمینه اتخاذ تصمیم های ساختاری (چون تعیین میزان، اشکال و عرصه های مختلف سرمایه گذاری ها و نیز «تعدیل نیروی کار»، به عبارت دیگر اخراج بخشی از کارمندان و کارگران به بهانه افزایش نرخ سود و «مقابله با زیان دهی» این نهادها) افزایش خواهد یافت؛ یا، در «بهترین حالت متصور»، اکثر مالکان سهام عدالت از بازفروش آنها اجتناب خواهند کرد و به دریافت سود این سهام اکتفا خواهند کرد. در این صورت، به دلیل عدم سازماندهی دارندگان این سهام، «حقوق مالکیت» آنها پراکنده و بدین ترتیب «خنثی» خواهند ماند و این مالکان عمده منتج از گروه های بزرگ اقتصادی و نمایندگان آنها هستند، که، همچون مورد پیش، انحصار کنترل سرمایه و اداره شرکت های خصوصی شده و نیز انحصار اتخاذ تصمیم های ساختاری («یا استراتژیک») را در دستان خود حفظ خواهند کرد.

از طرف دیگر، از آنجا که طبق آمار فوق حدود ۲۵ درصد از سهام دولتی به باز پرداخت بخشی از بدهی های معوقه دولت به نهادهایی چون سازمان تامین اجتماعی و سازمان تامین اجتماعی نیروهای مسلح (ساتا) اختصاص یافته اند، چنین روند خصوصی سازی تنها به تقویت گروه های بزرگ اقتصادی وابسته به آنها منتهی خواهد شد. در این مورد، تحکیم گروه های بزرگی چون شستا و شرکت سرمایه گذاری غدیر (که همانطور که پیشتر اشاره رفت، به ترتیب، به این دو نهاد وابسته اند و اخیراً قدرت اقتصادی آنها سخت فزونی یافته است) بی ارتباط با «رد دیون» دولت از طریق واگذاری بخشی از سهام دولتی به

آنها نیست. علاوه بر این ۲۵ درصد از سهام عمومی که به «تصفیه» بخشی از قروض دولت اختصاص یافته اند و بنابراین کمترین تاثیر مثبتی بر درآمد خالص دولت در جهت تامین هزینه های جاری یا آینده جامعه نخواهند داشت، طبق آمار مذکور، حدود ۳۶ درصد از سهام شرکت های دولتی به «بخش خصوصی» (در واقع به بخش شبه دولتی) واگذار شده اند. نتیجه این فراگرد، انتقال سرمایه های دولتی به سوی گروه های بزرگ اقتصادی است که پیشتر مورد بررسی قرار گرفتند. گروه های بزرگی که عمدتاً وابسته به نهادهای دولتی، شبه دولتی و عمومی - غیر دولتی هستند و در فرایند واگذاری سهام شرکت های دولتی، از طریق شرکتهای واسطه وابسته به خود، دارای آن تعداد لازم سهامی می شوند که آنها را به جایگاه مالک عمده شرکت های مورد توجه شان برسانند. نحوه خصوصی سازی شرکت مخابرات (که ازسوی یک کنسرسیوم وابسته به بنیاد تعاون سپاه خریداری شد) یا شرکت صنعتی دریایی ایران (صدر، که به شرکت سرمایه گذاری مهر اقتصاد ایرانیان واگذار شد) مؤید جایگاه ویژه واسطه هایی است که نقشی محوری در انتقال و تمرکز سرمایه و ایجاد انحصارهای بزرگ اقتصادی ایفا می کنند.

به موازات خصوصی سازی شرکتهای دولتی، دولت دهم، با اتخاذ سیاست اقتصادی تعدیلی (از دی ماه ۱۳۸۹ تا کنون)، مبتنی بر حذف یارانه ها، هزینه نهادهای تولیدی را افزایش داد و در نتیجه، به ویژه برای واحدهای تولیدی کوچک و متوسط، بیش از دو راه باقی نگذاشت. راه اول کاهش فعالیت های تولیدی و حتی توقف کامل آنهاست. بیش از ۴۰ درصد از شرکت های تولیدی فعالیت خود را متوقف کرده اند و آنها که از فعالیت خود کاسته اند ناگزیر شده اند بخشی از کارگران و کارمندان خود را اخراج کنند، یا از پرداخت دستمزد بخش دیگری از کارگران و کارمندان سرباز زنند، یا از دستمزدهای آنان بکاهند. حاصل توقف فعالیت یا کاهش آن، بالارفتن بدهی های معوقه این واحدهای تولیدی، هم به کارمندان خود و هم به نهادهای دیگر، است. در سطح اقتصاد کلان، این راه به تعمیق رکود اقتصادی و گسترش بیکاری و نیز بروز بحران مطالبات معوقه انجامیده است. راه دوم عبارت از آن است که واحدهای تولیدی، برای مقابله با حذف یارانه ها و افزایش هزینه های خویش، قیمت کالاهای خود را بالا برند، امری که، از طرفی، به معنای انتقال بخشی از هزینه های آنها به جامعه (یا «اجتماعی سازی» این هزینه ها)، و از طرف دیگر، به مفهوم تصاحب خصوصی (یا خصوصی سازی) سودهای ناشی از این رویکرد تورم آور آنهاست. سیر صعودی تورم در ماه های گذشته، که از سوی مسئولان

کمیسیون اقتصادی مجلس به حداقل ۴۰ درصد در سال برآورد شد، نتیجه اتخاذ این روش دوم است. اگر، افزون براین، در مورد یک سال اخیر، نرخ متوسط سالانه تورم را، نه ۴۰ درصد، بلکه حداقل بین ۵۰ تا ۷۰ درصد در نظر بگیریم، به تنزل ارزش حقیقی سپرده های اقشار ضعیف جامعه و در عین حال کاهش ارزش حقیقی بدهی های «وام گیرندگان سیاسی» پی می بریم. وام گیرندگانی که، بسان دهه ۱۳۷۰، از نرخ سود حقیقی منفی برای بازپرداخت تعهدات خود بهره می برند.

چنین است که، همچون دهه ۱۳۷۰، جامعه ایران صحنه بازتوزیع درآمد و ثروت به نفع اولیگارشلی اقتصادی جدیدی است که هم از طریق واسطه گری و دلالی از سیاست تعدیلی فعلی استفاده می جوید، هم به سبب داشتن «حمایت ها» و روابط ویژه در سیستم بانکی (دولتی و خصوصی)، به عنوان «وام گیرنده سیاسی» (کینز)، به انباشت سرمایه خویش ادامه می دهد. در چنین وضعیت اقتصادی - اجتماعی است که مرحله جدیدی از ایجاد بانک های نوین، به ویژه از پایان دولت نهم به بعد، به اجرا درآمد. به طوری که، نه فقط بخشی از بانک های دولتی «خصوصی» شدند (بانک صادرات، بانک ملت و بانک تجارت)، بلکه بانک های نوینی نیز شکل یافتند. تعداد زیادی از این بانک ها توسط نهادهای دولتی تأسیس شدند، مثل بانک گردشگری که توسط سازمان میراث فرهنگی ایجاد شد، بانک حکمت ایرانیان که وابسته به ارتش است و بانک قوامین که ناجا (نیروی انتظامی) بنیانگذار آن است. بخش دیگری از این بانک ها توسط نهادهای شبه دولتی پایه ریزی شدند، همچون بانک انصار که وابسته به بنیاد تعاون سپاه است، بانک دی که بنیاد شهید سهام دار اصلی آن است (و ۳۵ درصد از سهام آن متعلق به بانک مهر اقتصاد است)، بانک سینا که به بنیاد مستضعفان تعلق دارد و بانک تازه تأسیس مهر اقتصاد (موسسه مالی - اعتباری مهر سابق) که به بسیج سپاه وابسته است. گروهی از این بانک ها نیز به نهادهای اداری - عمومی غیر دولتی وابسته اند، چون بانک شهر که توسط شهرداری های کلان شهرها (شهرداری تهران و صندوق ذخیره کارکنان شهرداری تهران، شهرداری مشهد، شهرداری کرج، شهرداری تبریز، شهرداری شیراز، شهرداری اصفهان، شهرداری قم، شهرداری قزوین و شهرداری اهواز) شکل گرفته است. در ضمن، تعدادی از این بانکها ریشه در بخش خصوصی دارند، همچون بانک تات که از حمایت دولت دهم نیز بهره می گیرد، بانک ایران زمین که منتج از موسسه مالی - اعتباری مولی الموحدین (متعلق به بخش خصوصی استان خراسان رضوی) است یا بانک توسعه که، در سال ۱۳۷۶، به منزله اولین موسسه مالی - اعتباری خصوصی (تحت عنوان «موسسه توسعه صنعت ساختمان»)،

از سوی بخشی از انبوه سازان و برج سازان تاسیس شد و اخیراً به جایگاه «بانک» دست یافت. موج دوم تاسیس بانک های نوین در دوران دولت های نهم و دهم در چهارچوب روند و منطق فعلی سرمایه داری ایران قابل تبیین است. وظیفه این بانک ها، در شرایطی که بحران پولی و مالی و دشواری ها در کسب اعتبار بانکی حاد شده اند، تأمین نیازهای مالی شرکت های مختلف صنعتی، مالی و تجاری است که در درون گروه های بزرگ وابسته به این نهادهای دولتی، شبه دولتی، عمومی - غیر دولتی و خصوصی شکل گرفته اند.

از این لحاظ، این بانک ها، از دید «نهاد مادر» خود، رسالتی «تدافعی» دارند. اما رسالت دیگر این بانک ها «تهاجمی» است، چرا که به فرایند تمرکز سرمایه صنعتی، مالی و تجاری در درون این گروه های بزرگ یاری می رسانند. گروه هایی که بر تولید محصولات مختلف و توزیع آنها (از جمله از طریق ایجاد فروشگاه های زنجیره ای و نیز کنترل بخشی از صادرات و واردات) چیره شده اند و بدین ترتیب به بازارهای انحصاری دست یافته اند. با توجه به این ویژگی ها، ساختار و عملکرد نظام بانکی و اقتصادی ایران امروز، از طرفی، یادآور سیستم بانکی و اقتصادی آلمان، از آغاز قرن بیستم تا سالهای ۱۹۳۰، است. چرا که، به ویژه بین سالهای ۱۹۱۸ و ۱۹۲۴، اقتصاد آلمان صحنه انفجار تورم بود، به طوری که ارزش واحد پولی آن دوره این کشور، رایشسمارک (Reichsmark) - همچون ارزش ریال که از ابتدای سال ۱۳۹۰ تا کنون سرایشب سقوط را، از جمله نسبت به دلار، طی می کند -، تقریباً از بین رفت و بانک مرکزی (Reichsbank) از کمک به شرکت های بزرگ صنعتی باز ماند. شرکت هایی که، در نتیجه، همچون ایران کنونی، به ایجاد بانک های وابسته به خویش دست زدند، تا هم قدرت انحصاری خود را بر بازارهای مختلف افزایش دهند، هم، از طریق این بانک ها، به واسطه گری و بهره برداری از شرایط تورمی روی آورند و هم از کمبود نقدینگی محفوظ بمانند. به این دلیل است که، تنها در سال ۱۹۲۳، که اوج بحران اقتصادی و پولی در آلمان سالهای ۱۹۲۰ قلمداد می شود، حدود ۴۰۱ بانک جدید تأسیس شدند (بین ۱۹۱۴ و ۱۹۲۳ شماره بانک ها چهار برابر شد) و حتی کار به آنجا رسید که بسیاری از نهادهای بزرگ صنعتی همچون کروپ (Krupp) به چاپ اسکناس های ویژه خود دست زدند. اسکناس هایی که بیانگر «پول های خصوصی» (Private Currencies) بودند که مشروعیت واحد پولی ملی آلمان آن دوران را را زیر سؤال می بردند (۲۶). ساختار اقتصادی ایران امروز، از منظر دیگر، بافت و ساختار گروه های بزرگ انحصاری سرمایه داری روسیه سالهای ۱۹۹۰ تا کنون (یعنی بعد از

فروپاشی روسیه شوروی در دسامبر ۱۹۹۱) را تداعی می کند. در جامعه روسیه نیز، از ژانویه ۱۹۹۲ تا کنون، اقشار متوسط و زحمتکش به تناوب تحت فشار آثار منفی سیاست های تعدیلی بوده اند و همچون ایران فعلی به سوی فقر رانده شده اند. در آن سوی جامعه روسیه، گروه های بزرگ «صنعتی - مالی» بانک های خویش را تأسیس کرده اند (همچون «گازپروم» (Gazprom) که «گازپروم بانک» (Gazprombank) را پایه گذاشت) و به یمن تحولاتی که، به بهانه «اصلاحات اقتصادی»، منجر به خصوصی سازی شرکت های دولتی، «واقعی سازی» قیمت ها (یعنی افزایش آنها) و حذف یارانه ها شدند، مسیر انباشت بدون وقفه سرمایه را طی می کنند.

در مجموع، سرمایه داری ایران، همچون آلمان سالهای ۱۹۲۰ و روسیه امروزی، از یک سو، کانون بحران های متناوبی است که گروه های کوچک اقتصادی را تضعیف و حتی ویران می سازند و، در عوض، قدرت انحصاری گروه های بزرگ را تقویت می کنند. از سوی دیگر، سرمایه داری ایران صحنه تمرکز شکل های مختلف سرمایه در درون این گروه های بزرگ صنعتی، مالی و تجاری است. در فرایند این تمرکز، همانگونه که پیشتر گفته شد، واسطه ها نقشی اساسی دارند. زیرا آنها هستند که همانطور که برودل می گوید، دستیابی این گروه ها به مراکز مختلف قدرت (برای دسترسی به حمایت های سیاسی و اداری) و، به تبع آن، بهره بردن از امتیازهای متعدد (مثل دسترسی به سهام شرکت های دولتی یا اعتبارهای هنگفت بانکی) و، از این رهگذر، برقراری انحصارهای گوناگون را ممکن می سازند. واسطه هایی که، بر این پایه، مدارهای مختلف سرمایه (صنعتی، پولی، مالی و تجاری) را در درون گروه های بزرگ سازمان می دهند و به یکدیگر متصل می کنند. توسعه نهادهای بزرگ مالی و سرمایه گذاری در دوران دولتهای نهم و دهم و همچنین شکل گیری بورس کالای ایران (در سال ۱۳۸۶)، که در آن شرکتهای کارگزاری وابسته به گروه های بزرگ اقتصادی انحصار بخش اعظم معاملات محصولاتی چون طلا، مس، آلومینیوم، روی، کنسانتره فلزات گرانبها، آهن، فولاد، محصولات کشاورزی یا فراورده های پتروشیمی و نفتی را در اختیار دارند، از جمله، از این منظر قابل بررسی و توضیح اند.

ملاحظات پیشین حاکی از آنند که بین آغاز سالهای ۱۳۴۰ تا دوره فعلی، در طول سه مرحله از رشد و تکامل سرمایه داری در ایران، که در بخش های پیشین مورد تحلیل قرار گرفتند، این نظام اقتصادی کانون تحولات کیفی عمیقی شد. گذار از مرحله اول به مرحله دوم عبارت بود

از گذار از سرمایه داری حکومتی در زمان پهلوی دوم به سرمایه داری اداری و بوروکراتیک در دوران «سازندگی». در این دو دوره، به ویژه در طول دهه ۱۳۷۰، روابط اساسی نظام سرمایه داری، یعنی روابط کالایی، پولی و مزد محوری، در چهارچوب تصاحب خصوصی محصول کار اجتماعی، بر ساختار اجتماعی ایران حاکم شدند. اما با وجود آنکه منطق و نظام سرمایه داری از همان دهه ۱۳۷۰ به کل زیربنای اقتصادی ایران تعمیم یافتند، تا سالهای ۱۳۸۰ هنوز طبقه سرمایه دار خود مختار و منسجمی شکل نگرفته بود. چرا که اولیگارش‌های ظاهراً «سرمایه دار» دهه های ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰، همچون روسیه، «از بالا» شکل گرفته بود و به اعتبار «حمایت ها» و روابط اداری و سیاسی به حوزه سرمایه داران راه یافته بود. از همین رو، تا اوایل دهه ۱۳۸۰، طبقه «سرمایه دار»، که بهتر است آن را قشر ثروتمند یا اشرافیت اقتصادی نامید، هنوز به حکومت و دستگاه های اداری وابسته بود. واقعیت این است که، همانطور که ماکس وِبر به درستی اشاره می کند، باید ثروت و سرمایه را از هم تمیز داد و پذیرفت که ثروتمند شدن با سرمایه دار بودن مترادف نیست. تولد یک طبقه سرمایه دار امری نیست که، به طور آمرانه، از طریق گذار یکسویه به «بازار» و «رقابت آزاد»، قابل تحقق باشد. تحکیم یک طبقه سرمایه دار فرایندی است تاریخی و اجتماعی، که، همانگونه که ماکس وِبر نشان می دهد، به تدریج، با «هضم کردن» و «نهادینه کردن» ارزش ها، روحیه، پیش آمادگی (Habitus) و منش های سرمایه دارانه شکل می گیرد. همانطور که قرن ها طول کشیدند (بین قرون چهارده تا نوزده میلادی) تا در اروپای غربی، بخشی از تجار آن دوران، «از پایین»، برخلاف روسیه سالهای ۱۹۹۰ و ایران سالهای ۱۳۴۰-۱۳۸۰، منش های سرمایه دارانه را از آن خود کنند. از این حیث، روند «عقلانی شدن» و «وِبری» در سرمایه داری ایران به تأخیر افتاد. اما در مرحله سوم، یعنی سالهای ۱۳۸۰، به نظر می رسد که این روند وِبری از «بالا» و «پایین» در حال شکل گیری است. بخشی از سهام داران و مدیران گروه های کوچک و بزرگ اقتصادی، چه در بخش دولتی، چه در بخش شبه دولتی، چه در بخش عمومی - غیر دولتی و چه در بخش خصوصی، در مسیر این تحول قرار گرفته اند و در شرف تبدیل شدن از ثروتمند به سرمایه دار هستند؛ زیرا لایه های فزاینده ای از آنها تضاد فعلی میان زیربنای اقتصادی فعالیت خود (نظام سرمایه داری) و روبنای فرهنگی - سیاسی آن را (تداوم صوری ارزش ها و نهادهایی که با «عقلانیت سرمایه داری» مورد نظر ماکس وِبر در تعارضند) بر نمی تابند. و دقیقاً به این دلیل است که، با توجه به شرایط عینی کنونی، به نوعی از سازماندهی سرمایه داری روی آورده اند که با شرایط فعلی ایران و تضییقات آن سازگار

و همخوان باشد. سرمایه داری دوره فعلی به شیوه ای به ظاهر تناقض آمیز در صدد تشکیل سازمان های اقتصادی متمرکزی است که اگر چه از حمایت هایی غیر عقلانی برخوردارند - قبلاً گفتیم که این شیوه ها در کشورهای دیگر نیز در دوره های متفاوت به کار گرفته شدند - اما در عمل ناگزیر از اتخاذ روش هایی مبتنی بر عقلانیت صوری و بـِری هستند. همین تناقض ظاهری است که عده ای را به این شبهه می اندازد که سرمایه داری در ایران وجود ندارد و آنچه هست تنها تقسیم دلبخواهی ثروت، در چهارچوب یک شبه «سرمایه داری رفاقتی» (Crony Capitalism) ، میان گروه های ذی نفع است.

اینک می توان، بر پایه آنچه رفت، ماهیت این اقتصاد سرمایه داری را تعریف کرد. سرمایه داری ایران فعلی نه خصوصی است نه دولتی، چرا که بر خلاف دیدگاه بسیاری از تحلیل گران، دولت در عرصه اقتصادی با دشواری های مختلفی روبرو است. دولتی که در عرصه مدارهای مالی خود قادر به کسب مالیات نباشد و در نتیجه ناچار به حذف یارانه ها شود، دولتی که قادر به پرداخت بدهی های هنگفت خود به نهادهای مختلف (از جمله به بانک های خصوصی و دولتی، بانک مرکزی، سازمان تأمین اجتماعی، شهرداری تهران، وزارت نیرو و صدها شرکت پیمانکاری) نباشد و در نتیجه بحران عدم پرداخت مطالبات را به همه عرصه های اقتصاد اشاعه دهد، دولتی که، در عوض بخشی از این بدهی ها، امتیازهای متعددی از جمله سهام بسیاری از شرکت های دولتی را، به بهانه خصوصی سازی، به بهای نازل به بخشی از طلبکاران خویش (طلبکاران «حمایت شده») واگذار نماید و بدین سان بخش فزاینده ای از دارایی های خود را از دست دهد، و بالاخره دولتی که، به علت کسری بودجه هنگفت خود، محتاج سرمایه های خارجی یا داخلی باشد، دولتی نیرومند نیست. بر خلاف گذشته (تا پایان دهه ۱۳۷۰) که اشرافیت اقتصادی ایران به نهادهای مختلف اداری و دولتی وابسته بود، از نیمه دهه ۱۳۸۰ دولت نیز، به نوبه خود، به دارندگان سرمایه و سهام داران و مدیران گروه های بزرگ اقتصادی وابسته شده است، چرا که هم به بخشی از آنها بدهکار است و هم نیازمند سرمایه اقتصادی آنهاست تا در عرصه های مختلف، همچون صنعت نفت، سرمایه گذاری کنند. بدین ترتیب، بین سرمایه داران و سهام داران و نهادهای خصوصی از یکسو، و نهادهای مختلف اداری - عمومی، دولتی و شبه دولتی از سوی دیگر، وابستگی های متقابلی شکل گرفته اند که منافع آنها را به یکدیگر گره زده اند. وابستگی های متقابلی که در شبکه های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی گوناگونی تبلور می یابند و گروه های بزرگ صنعتی، مالی و تجاری در درون این شبکه

ها (و نه فقط در بازارهای مختلف) با یکدیگر به همکاری مقطعی و به ویژه به رقابت مشغول هستند. در مجموع، می توان گفت که سرمایه داری ایرانِ امروز نه دولتی است نه بازارمحور، بلکه نظامی اقتصادی است که بخش های مختلف آن (سرمایه صنعتی، تجاری، پولی، بانکی، مالی، سرمایه مستغلات و نیز سرمایه واسطه گر) حلقه هایی از یک زنجیره منسجم و تفکیک ناپذیر را تشکیل می دهند : یک سرمایه داری شبکه ای، انحصاری و «سازمان یافته» که یوتوپای «اقتصاد آزاد» قادر به تبیین آن نیست. برای تبیین تفصیلی این اقتصاد سرمایه داری باید به گونه ای دیگر عمل کرد. در این زمینه، آرای کسانی همچون برودل، چندلر، شومپتر و کینز بسیار کارآ هستند. در پایان، برای رد نتایج هر نوع تحلیل ایدئولوژیک و یوتوپایی از وضعیت اقتصاد ایران، باید یادآوری کرد که زمانی پرودون گفت «ثروت دزدی است» و مارکس، در «فقر فلسفه»، با فراست او را متهم کرد که فرد کوتاه بینی بیش نیست.

پی نویس ها

۱- در ادامه افکار آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳) و داوید ریکاردو (۱۸۲۳-۱۷۷۲)، که بنیان گذاران اصلی مکتب کلاسیک و لیبرالیسم اقتصادی محسوب می شوند.

۲- پایه گذاران مکتب نئوکلاسیک این سه اقتصاددان هستند : Léon Walras (۱۸۳۴-۱۹۱۰), William Stanley Jevons (۱۸۳۵-۱۸۸۲), Carl Menger (۱۸۴۰-۱۹۲۱).

۳- در مورد ریشه های این تضاد درونی مکتب نئوکلاسیک، نگاه کنید به Bernard Guerrien, ۲۰۰۶, « Le marché en tant qu'utopie », : Mouvements, n° ۴۵-۴۶, p. ۶۲-۶۹ ; Emmanuelle Benicourt, Bernard Guerrien, ۲۰۰۸, « Is Anything Worth Keeping in Microeconomics ? », Review of Radical Political Economics, vol. ۴۰, n° ۳, Summer, p. ۳۱۷-۳۲۳.

۴- Joan V. Robinson, ۱۹۳۳, The Economics of Imperfect Competition, London, Macmillan ; Edward H. Chamberlin, ۱۹۳۳, The Theory of Monopolist Competition, Cambridge, Harvard University Press.

۵- Milton Friedman, ۱۹۶۲, Capitalism and Freedom, Chicago, University of Chicago Press.

- Ronald Coase, ۱۹۳۷, « The Nature of the Firm », *Economica*, -۶
.vol. ۴, n° ۱۶, p. ۳۸۶-۴۰۵
- Oliver E. Williamson, ۱۹۷۵, *Markets and Hierarchies : -۷
.Analysis and Antitrust Implications*, New York, The Free Press
- Douglass C. North, ۱۹۹۰, *Institutions, Institutional Change -۸
and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University
.Press
- Immanuel Wallerstein, ۱۹۷۹, *The Capitalist World-Economy, -۹
Cambridge, Cambridge University Press ; ۱۹۸۳, Historical
.Capitalism. London, Verso*
- Fernand Braudel, ۱۹۷۹, *Civilisation matérielle, économie -۱۰
et capitalisme (XVe-XVIIIe siècles)*, Paris, Armand Colin, ۳
.volumes ; ۱۹۸۵, *La dynamique du capitalisme*, Paris, Arthaud
- ۱۱- در این مورد، برودل خود را با مارکس هم عقیده می داند، آنجا
که وی ایتالیای قرن سیزدهم میلادی را کانون تولد نظام سرمایه داری
ارزیابی می کند (همانجا، جلد ۳، ص ۴۴).
- Max Weber, ۱۹۰۹, *Agrarverhältnisse im Altertum ; -۱۲
traduction française : ۱۹۹۸, Economie et société dans
l'Antiquité*, Paris, La Découverte ; Max Weber, ۱۹۶۸, *Economy
.and Society*, New York, Bedminister Press
- Hubert Brochier, ۱۹۶۲, « Les groupes financiers dans le -۱۳
capitalisme japonais d'après-guerre », *Revue Tiers-Monde*, tome
.۳, n° ۱۲, p. ۵۹۹-۶۲۳
- ۱۴- همانجا.
- Alfred D. Chandler, ۱۹۷۷, *The Visible Hand : The -۱۵
Managerial Revolution in American Business*, Cambridge, Mass.,
.Harvard University Press
- Scott Lash, John Urry, ۱۹۸۷, *The End of Organized -۱۶
.Capitalism*, Madison, University of Wisconsin Press

- Robert Boyer, ۲۰۰۴, Une théorie du capitalisme est-elle -۱۷
.possible ?, Paris, Odile Jacob
- John Maynard Keynes, ۱۹۳۰, A Treatise on Money, vol. ۱ : -۱۸
The Pure Theory of Money, in The Collected Writings of John
.Maynard Keynes, vol. ۵, London, MacMillan, ۱۹۷۱
- Joseph A. Schumpeter, ۱۹۱۱, Theorie der Wirtschaftlichen -۱۹
Entwicklung, München and Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot,
First edition (Second edition : ۱۹۲۶) ; Joseph A. Schumpeter,
۱۹۳۴, The Theory of Economic Development, Cambridge, Harvard
University Press (Translation based on Schumpeter (۱۹۲۶)) ;
Joseph A. Schumpeter, ۱۹۵۰, Capitalism, Socialism, and
.Democracy, New York, Harper and Brothers, Third edition
- Amit Bhaduri, Stephen Marglin, ۱۹۹۰, « Unemployment and -۲۰
the Real Wage : The Economic Basis for Contesting Political
Ideologies », Cambridge Journal of Economics, vol. ۱۴, p. ۳۷۵-
.۳۹۳
- ۲۱- عواملی که هم فیلسوفی چون اسپینوزا و هم جامعه شناسی چون
دورکیم بر اهمیت و تأثیر آنها بر جامعه سخت تأکید دارند.
- ۲۲- در ابتدا کوشش کردیم تا کاستی های این تعبیر را نشان دهیم.
- ۲۳- یرواند آبراهامیان، ۱۳۸۴، ایران بین دو انقلاب. در آمدی بر
جامعه شناسی سیاسی ایران معاصر، تهران، نشر نی، چاپ یازدهم.
- ۲۴- همانجا، ص. ۵۲۸.
- John Maynard Keynes, ۱۹۳۶, The General Theory of -۲۵
Employment, Interest and Money, London, Macmillan (reprinted
(۲۰۰۷).
- Michel Aglietta, André Orléan, ۱۹۸۲, La violence de la -۲۶
monnaie, Paris, Presses Universitaires de France ; André
Orléan, ۲۰۱۱, L'Empire de la valeur. Refonder l'économie,
.Paris, Éditions du Seuil

آموزگار

از سهل و ممتنع بودن و گزینش به جای لفظ و وزن و قالب شعر - توانی که هر روز رو به فزونی است - که بگذریم، وسعت قلمرو، غنا و عمق تجربه ی شاعر است. گویی که تمام زنان جامعه را نه تنها می شناسد بلکه به جای تک تک آن ها بی کم و کاست زیسته است. تنها روایتگر جامعه شناسانه ی زن نیست، بلکه تجسم زن و و زنانگی در زمانه ی خویش است. به راستی فخر زن و زبان است. خوشا ما که هم عصر اویم.

چه بگویم

چیزی و جایی برای گفتن نمانده ، هر بوده و هست این بانوی غزل ایران به کمال گفته؛ تنها آرزوی طول عمر و سرافرازی برایش دارم.

رهبری نامتعا دل

رامین کامران



مشکل اختلاط دین و سیاست در اصل از ناهمسازی این دو برمیخیزد و به همین دلیل همانقدر مشکل رژیم اسلامی است که مشکل مخالفان آن و تنش

زاده از آن همانقدر در دل نظام اسلامی مشکل ایجاد میکند که در بیرون آن.

تصویری که بسیاری از کشمکش بر سر لائیسیته در ذهن دارند از این قرار است که در یک سو حکومتی داریم که بین مذهب و سیاست جدایی قائل نیست و از سوی دیگر عده ای (کم یا پرشمار) که میخواهند در مقابله با حکومت، این جدایی را برقرار سازند. از این دیدگاه جدایی صورت پروژه ای را دارد با عده ای طرفدار و عده ای مخالف و تحققش هم تابع برد و باخت در نبرد بین این دوست.

این سخن فقط بخشی از حقیقت است و قصد من در مطلب حاضر انگشت نهادن بر بخش دیگر داستان است که بسا اوقات از دیده ها پنهان میماند: مشکل اختلاط دین و سیاست در اصل از ناهمسازی این دو برمیخیزد و به همین دلیل همانقدر مشکل رژیم اسلامی است که مشکل مخالفان آن و تنش زاده از آن همانقدر در دل نظام اسلامی مشکل ایجاد میکند که در بیرون آن.

آیا «مرجعیت» شرط لازم رهبری است؟

باید قبل از پرداختن به مسائل اصلی نکته ای را یادآوری کنم تا بستر بحث لایروبی بشود. از ابتدای رهبری خامنه ای صحبت از این درگرفت که او «مرجع تقلید» هست یا نیست و اگر نیست پس صلاحیت احراز مقام رهبری را ندارد. این بحث از بن بیجا بود. به یک دلیل ساده: اصطلاح «مرجع تقلید» اصطلاحی سنتی است که اصلاً معیار روشنی برای کاربرد ندارد و در شرایط مختلف بیشتر به مجتهدانی اطلاق میشود است که پس از احراز مقام اجتهاد، تعلیم و تعلم را به حاشیه^۱ حیات روحانی خود میرانند و راه گردآوری مرید را برمیگزینند و در این راه موفقیتی هم، که طرفدارانشان معمولاً^۲ مایلند در باب آن اغراق نمایند، کسب مینمایند. این اقبال مردم به فتاوی یک مجتهد، که تازه هیچوقت هم به روشنی قابل اندازه گیری نیست و بیشتر موضوع ادعاست، از نظر مذهبی اعتباری به اجتهاد او علاوه نمیکند ولی وزنه^۳ اجتماعی و سیاسی وی را سنگین میکند.

در نگارش اول قانون اساسی جمهوری اسلامی (در بخش مربوط به شرایط رهبری) صحبت از «شناخته شدن به مرجعیت و رهبری از طرف اکثریت قاطع مردم» بود چون شیوه^۴ به رهبری رسیدن خمینی پایه^۵ نگارش این بخش قرار گرفته بود و با درج شدن در قانون اساسی، نوعی مشروعیت بعد از عمل پیدا میکرد. نکته در این است که خمینی به شیوه ای به

رهبری رسیده بود که اساساً سنتی بود، یعنی در رقابت بین مراجع تقلید با عرضه^۱ گفتار سیاسی پرخواستار، مردم را به سوی خود کشیده بود. ولی پیروزی وی که بزرگترین در نوع خود بود، در حقیقت پرده^۲ آخر و پایانی آن شیوه^۳ رقابت سنتی بود چون به تمرکز دو قدرت سیاسی و مذهبی در دست خمینی ختم شد و چارچوب قدیم را شکست. وقتی اختیار مذهبی رسماً^۴ در یک نفر (رهبر) متمرکز میشود، دیگر وی حاجتی به مرید جمع کردن ندارد چون از دید نظام همه^۵ مردم تابع او هستند و اصلاً^۶ بحث از مرجعیت وی موضوع ندارد.

اگر اصل صد و هفتم قانون اساسی بعدها و در هنگام بازبینی تغییر داده شد و مسئله^۱ اقبال مستقیم مردم به یک مرجع از آن حذف گردید، برای این بود که رد این روش سنتی از آن پاک شود و راهی برای این نماند که شخصی بتواند به سبک خمینی، یعنی با تحریک مستقیم مردم، مدعی مقام رهبری گردد. نردبام را کشیدند تا دیگر کسی از آن بالا نیاید.

این نیز در خور یادآور است که خمینی در نظریه پردازی خویش در باب ولایت فقیه فقط همان فقاها و درجه^۱ اجتهاد را به حساب آورده بود و در این باب منطقی هم عمل کرده بود. منطقی عمل کرده بود چون اگر میخواست «مرجعیت» را در میان بکشد نمیتوانست حرفش را بر پایه^۲ محکمی استوار سازد و ناچار میشد معیار متغیری را وارد نظریه^۳ خویش بکند که در حقیقت اختیارش از دست روحانیان بیرون بود و تابع خواست عامه^۴ مردم بود و در معرض تغییر و تلون، از آنجا که مردم در نظریه^۵ وی نقشی جز فرمانبری نداشتند، انتخاب آنها را (همان انتخاب مرجع را) نمیشد پایه^۶ برتری یک فقیه بر همگان قرار داد.

ممکن است مرجع نبودن خامنه ای از دید برخی سنتگرایان که هنوز نظر به دوران قبل از انقلاب دارند، نقطه^۱ ضعف باشد ولی در چارچوب نظام اسلامی نیست و از این گذشته، باید توجه داشت که هر چه از مرگ ساختار سنتی و چندقطبی روحانیت بگذرد، امکان برآمدن «مراجع تقلید» قدرتمند کمتر خواهد شد. از یک طرف نظام اسلامی در جلوگیری از صعود افرادی که ممکن است از این بابت خطری ایجاد کنند بسیار هشیار است و از سوی دیگر صعود خمینی وار یک نفر به رأس قدرت مذهبی مستلزم اقبال گسترده^۲ مردم است که بسیار بعید است باز وارد چنین بازی خطرناکی بشوند - تجربه^۳ انقلاب هنوز در خاطر همه هست. رقبای «مذهبی» این نظام یا در اویشند که تکلیفشان روشن است، یا نوآوران دینی که در حقیقت سودای حذف روحانیت را در سر میپرورند و بخت موفقیتشان معلوم. مراجع خارج از ایران هم که برخی (از مورد

خویی گرفته تا سیستانی) به آنها دل بسته اند، اصلاً در بازی قدرت در ایران نقشی ندارند که بتوانند به اعتبار رهبر نظام لطمه ای وارد سازند، بخصوص که قدرتشان هم با او قابل مقایسه نیست. آنچه به روحانیت مربوط است در عمل مهار شده و نقش مجلس خبرگان در این میان بسیار مهم است. کسی میتواند به طور جدی رقیب خامنه ای به حساب بیاید که بتواند مجلس خبرگان را به عزل وی و نصب خود وادارد...

حال که مقدمه ختم شد بیاییم سر خود این رهبری، به همان معنایی که در چارچوب نظام اسلامی برقرار است و بر سر ترتیب اختلاط دو اقتدار سیاسی و مذهبی در خود آن، حکومت اسلامی بعد از بیش از سی سال که از تأسیسش میگذرد و در عین اختلاط عملی دین و سیاست که ایجاد کرده، نتوانسته است برای این وضعیت روش ثابت و معقولی پیدا کند و مثل بندبازی که در شرف افتادن است، میکوشد با پیچ و تاب هایی که به خود میدهد، تعادل خویش را حفظ نماید. مثالهای این حرکات نامنظم را از نظر بگذرانیم تا مطلب درست روشن شود و بهتر معلوم شود که چرا اختلاط بین سیاست و مذهب در درجه اول مشکل رژیم است، بعد مشکل مخالفانش.

مرجعیت عمومی و خصوصی؟

یکی دو سال پیش دفتر خامنه ای اعلامیه ای صادر کرد تا در قالب یک رشته سؤال و جواب که صورت استفتا به مطلب میداد، تکلیف مسئله^۱ تقلید مذهبی و تبعیت از حکم ولی فقیه را برای همه روشن بکند و طبعاً به طور غیرمستقیم به ایرادهایی که راجع به مرجعیت رهبر فعلی طرح شده بود، پاسخ بگوید (عنوانش «احکام تقلید - ولایت فقیه و حکم حاکم» بود و قاعدتاً هنوز روی سایت صاحب عله هست). چاره ای که خامنه ای و مشاورانش یافته بودند بسیار ساده بود و از این قرار بود که آنچه به مصالح عمومی مربوط است در حوزه اختیار ولی فقیه قرار دارد و به دلیل متوجه بودن به مصلحت جمع بر اراده^۲ آحاد مردم برتری دارد و نه فقط برای مقلدان که برای مجتهدان نیز لازم الاجراست؛ باقی موارد به اختیار فقها و مقلدانشان وانهاده شده بود. به طور خلاصه، تقسیم بندی عرضه شده در حکم تفکیک امور حکومتی از غیرحکومتی بود، اولی سهم ولی فقیه بود و باقی ارزانی دیگر مجتهدان. احتمالاً این مرز برای کسانی که ذهنشان با جدایی دین و سیاست خو گرفته است به نوعی آشنا یا حتی بدیهی جلوه میکند ولی باید دقت داشت که این شیوه^۳ تفکیک برای آنهایی که مدعی اختلاط این دو هستند (یعنی همه^۴ اسلامگرایان) به هیچوجه بدیهی نیست و حتی

میتوان گفت که در حکم نقض غرض است. مرز شبیه به مرزیست که حقوق عمومی و حقوق خصوصی را از هم جدا میکند و به احتمال قوی از همانجا هم اقتباس شده است. در اینجا خامنه ای و مشاورانش مجموعه^۱ اقتدار مذهبی را به دو بخش عمومی (مربوط به قوای دولتی) و خصوصی تقسیم کرده اند. یعنی بین امور سیاسی و مذهبی تفکیکی تخصصی و عملی قائل شده اند. روشن است که این امر به معنای پذیرش جدایی دین و سیاست از جانب آنها نیست چون منبع اقتدار را مذهبی میپندارند و فقط نوعی تقسیم کار در دل این اقتدار کلی برقرار میکنند. ولی همین تقسیم که به اجرا گذاشته اند نشانه^۲ پذیرش ناچار و محدود تفکیکی است که در واقعیت بین سیاست و مذهب وجود دارد و حکم منطبق است نه این مرجع و آن مرجع. پذیرفتن لزوم تقسیم کار گام اول است در جدایی دین و سیاست و خود را به طور کمابیش «مکانیکی» به تمامی جوامع تحمیل میکند. در تمامی جوامع تقسیم کار پیشگام دیگر ابعاد جدایی بوده است.

این را هم اضافه کنم که کجتابی با این منطق و کوشش سی ساله در جهت اختلاط دین و سیاست و در نهایت از پنجره وارد کردن آن جدایی که از در بیرون رانده شده، نتیجه ای تولید کرده درست عکس آنکه میباید مد نظر اسلامگرایان باشد؛ به این ترتیب که رهبر که باید وحدت را در زمینه^۳ مذهب تضمین نماید تنوع را در این زمینه پذیرفته و دست مجتهدان را باز گذاشته و در عوض ضامن وحدت سیاست شده که حصولش مطلقاً حاجت به وجود او نداشته و ندارد.

این یک چشمه بود از پیچ و تابهایی که نظام طرف یکی دو سال اخیر برای حفظ تعادل به خود داده است.

نظارت بر عصمت؟

مورد دوم مسئله^۴ نظارت بر کار رهبر است که حوزه و ترتیبات آن مدتی پیش از سوی رفسنجانی و طرفدارانش موضوع سؤال واقع شد و مایه^۵ اختلاف - امروز هم باز دوباره عده ای طرحش کرده اند. در این زمینه دو برداشت وجود دارد. یکی اینکه کار مجلس خبرگان تعیین رهبر است و نظارت بر تداوم شرایط رهبری نزد او تا در صورت عدم تداوم وی را خلع نماید. این همان ترتیبی است که در زمان خمینی هم مرعی بود و خبرگان بر جزئیات کار او نظارت نمیکردند. دوم برداشت موسعی که رفسنجانی و یارانش کوشیدند به کرسی بنشانند؛ کار مجلس خبرگان نظارت بر جزئیات اعمال رهبر نیز هست.

اینجا هم باز مسئله^۱ رابطه^۲ سیاست و مذهب است که اصل است و محور کشمکش، هرچند که به صراحت مورد قبلی مطرح نشده. بررسی را از پایه^۳ کار شروع میکنم. اول از همه باید پرسید که نوع رابطه^۴ خبرگان با رهبر از چه قرار است؟ این درست است که گزینش رهبر توسط این مجلس انجام میپذیرد ولی ماهیت این گزینش چگونه است؟ در بحثهایی که از همان دوره^۵ ریاست رفسنجانی بر خبرگان به راه افتاد و پایه^۶ همین دعوا بر سر نظارت بود، دو گزینه در این باب مطرح شد: یکی اینکه مجلس رهبر را «کشف» میکند و دیگر اینکه او را «نصب» میکند. در صورت اول رهبر برگزیده^۷ خداست و در صورت دوم کسی است مثل همه که مجلسی قدرتی را به وی تفویض نموده. منتها باید دقت داشت که صورت اول کار متناسب است با اقتدار مذهبی و صورت دوم از قماش انتصابات سیاسی است. چرا؟ به این دلیل که اقتدار مذهبی در نهایت از خبرگان برنمیخیزد که توسط آنها تفویض شود. ریشه^۸ اصلی اقتدار مذهبی (عصمت) در آفریدگار است نه در آفریده و رهبر هم وکیل خبرگان نیست و اگر باشد دیگر اقتدارش ماهیت مذهبی نخواهد داشت، اختیاری خواهد بود از همان نوعی که هر وکیلی دارد.

ارتباط این داستان با نظارت بر جزئیات اعمال رهبر در این است که اگر رهبر منصوب خبرگان باشد، مثل هر کسی که اختیاری از سوی یک گروه به وی تفویض شده است، باید پاسخگوی همین گروه هم باشد و طبعاً رسیدگی گروه به جزئیات کارهای وی نه اسباب تعجب خواهد بود و نه موضوع جدل. رهبر در این حالت به نخست وزیر رژیم های پارلمانی شباهت پیدا میکند که اختیارات خود را از پارلمان میگیرد و طبعاً در مقابل این مرجع مسئول است و باید پاسخگوی سؤالات آن باشد و اگر استیضاح کرد از عهده بربیاید.

البته این را هم ذکر کنم که اختیار انحلال پارلمان و مراجعه به رأی ملت از لوازم کار کردن چنین نظامی است. مسئول شدن رهبر در مقابل خبرگان بدون داشتن اختیار انحلال این مجلس یعنی خالی شدن رهبری از هر محتوا و تبدیل شدنش به آلت فعل مجلس، بخصوص که خودش یکنه مسئول است و حتی گروه و هیئت دولتی هم در اطرافش نیست.

در مقابل، اگر رهبر واجد عصمت باشد، جوابگویی در جزئیات امور به مجلس خبرگان موضوع نخواهد داشت و حتی میتوان اضافه کرد که اختیار عزل رهبر از سوی خبرگان نیز در این حالت معنای درستی نخواهد داشت و به اجرا گذاشته شدنش، گذشته از موانع عملی کار، محتاج توجیحات پیچیده^۹ کلامی خواهد بود (البته برای علاقمندان، نه آخوندهای حکومتگر که برای این کارها فرصت ندارند).

در این مورد موضع رهبر عبارت است از مذهبی بودن اقتدارش و بهره‌وری از عصمت و طبعاً مخالفان مسئله را سیاسی میدانند و خالی از عصمت (البته بدون اینکه تکلیف مقام رهبری و مجلس خبرگان را به درستی روشن کرده باشند). بر خلاف مورد قبل که رهبر وجه سیاسی اقتدار خود را برجسته کرده بود، مخالفان او هستند که میخواهند چنین کنند تا منطق نوعی جوابگویی سیاسی را که البته در گروه بسته^۱ اسلامگرایان محدود خواهد ماند، به وی تحمیل نمایند. گفتارهایی که چند ماه پیش در باب عصمت خامنه‌ای عرضه شد واکنشی بود در برابر این مساعی و هدفی جز تحکیم مقام او و تأکید بر ماهیت مذهبی و قدسی اقتدار او نداشت.

حذف رئیس‌جمهور و رژیم پارلمانی

آخرین مورد صحبت‌هایی است که چندی پیش بر سر حذف مقام رئیس‌جمهور درگرفت و بعد از بر پا کردن مختصری سر و صدا به پشت صحنه رانده شد تا بعداً و سر فرصت دوباره مطرح بشود. جالب این است که این بار موضع رهبر جمهوری اسلامی که خود به طور غیرمستقیم طرح‌کننده^۲ بحث بود، درست عکس موردی بود که از نظر گذرانندیم یعنی وجه سیاسی اقتدار او را برجسته میکرد. ببینیم چطور.

در توضیح این مسئله میگویند که خامنه‌ای از احمدی‌نژاد که اختیارات خود را همیشه جدی گرفته است، خیلی راضی نیست و به هر صورت برای روان بودن احکامش بیشتر رئیس‌جمهور ضعیف میخواهد تا قوی، که حرف نامعقولی نیست؛ و در نهایت تصور کرده که اگر اصلاً^۳ مقام رئیس‌جمهور از این میانه حذف شود، حکمش روان تر هم خواهد شد، که این را هم میتوان پذیرفت. ولی انگیزه^۴ شخصی خامنه‌ای هر چه باشد، آنچه که مهم است نتیجه^۵ کار است. این نتیجه هم چیزی نیست جز افزودن بر اقتدار سیاسی رهبر. در جمهوری اسلامی ریاست‌جمهور مقامی صرفاً سیاسی است و اصلاً^۶ بعد مذهبی ندارد. حذف این مقام سهمش را از قدرت ارزانی وراثت میکند و رهبر هر چه که از این ارث ببرد (که احتمالاً^۷ سهم پسری خواهد برد) بر وجه سیاسی اقتدار خود افزوده.

محض تفریح این نکته^۸ کوچک را هم ذکر کنم که اگر چنین امری واقع شود احتمالاً^۹ جمهوری اسلامی اول نظام سیاسی در دنیا خواهد بود که ترتیب روابط مجریه و مقننه در آن اول به روش فرانسوی (روش جمهوری پنجم که در نگارش اولیه^{۱۰} قانون اساسی جمهوری اسلامی سرمشق قرار گرفته بود) مرتب شده، بعد به روش آمریکایی (رئیس‌جمهور بدون نخست

وزیر و طرف مستقیم پارلمان) تا بالاخره تابع روش انگلیسی (سیستم پارلمانی و نخست وزیر برخاسته از اکثریت پارلمان) بشود. فکر نمیکنم اگر این تغییر انجام بپذیرد دیگر مدلی در دنیا برای امتحان بماند و اسلامگرایان باید با همین سر کنند، البته مگر اینکه بخواهند بازی را از نو شروع کنند و از از سر... به هر حال گرفتن اقتدار سیاسی و خالی از تقدس رئیس جمهور و حواله دادنش به رهبر نتیجه ای جز سنگین تر کردن وجه سیاسی اقتدار وی نخواهد داشت. میبینیم که خود رهبر هم طالب چنین وضعیتی است.

رهبری نامتعادل

سه مورد مثالی که از نظر گذرانندیم حاکی از تغییراتی است که رهبری و طرفدارانش در آنها دو موضع متناوب اتخاذ کرده اند، در یک جا تأکید را بر وجه مذهبی اقتدار رهبر نهاده اند و در دو دیگر بر وجه سیاسی آن. به این دلیل که خواسته اند همزمان دو خواست را تحقق ببخشند.

هدف اول تقویت وجه سیاسی اقتدار رهبر است. منتها باید دقت داشت که از دید آنها این امر به هیچوجه به معنای تضعیف یا حذف وجه مذهبی این اقتدار نیست یا به قول بعضی «سکولار» شدن آن نیست. ارجاع نهایی به مذهب اصل است ولی بخشی از اقتدار مذهبی که غیرحکومتی است به رضایت به دیگران وانهاده شده است. در حقیقت ما اینجا شاهد حذف واسطه ها و نهادها بین اراده رهبر و اجرای تصمیمات سیاسی هستیم. اختیارات سیاسی رهبر گسترده تر و مستقیم تر شده است.

اینکه برخی با اشاره به برخی از این تحولات صحبت از «استبدادی» شدن رهبری میکنند، حرف سستی است. این نظام و قدرت رهبری که در رأسش قرار دارد، از روز اول استبدادی بوده و تا روز آخر هم خواهد بود. آنچه ما شاهدیم کم شدن شرکای این استبداد و فردی شدن آن است نه تغییر ماهیتش. اگر دائم میشنویم که عاملان کهنه کار نظام اسلامی شکایت از «استبدادی شدن» حکومت میکنند برای این است که سهمشان از قدرتی که از روز تاسیس نظام، از مردم غصب شده، کاهش گرفته است - کسی نمیخواهد حق مردم را به آنها برگرداند. در مقابل، تا آنجا که به منبع مشروعیت مربوط است، مشروعیت مذهبی رهبر، با معصوم شمردن وی، به بیشترین حد رسیده است. خلاصه اینکه مقام رهبر بیش از پیش سیاسی شده ولی مشروعیتش بیش از پیش مذهبی. این تحول تنشی را که از روز اول به خاطر اختلاط دو اقتدار، در جمهوری اسلامی جا گرفته

است، تشدید نموده و رهبر را در موقعیتی بسیار نامتعادل قرار داده است. نمیتوان اختیار سیاسی را با مشروعیت مذهبی توجیه کرد و بالعکس. قدرت از هر جنس که بود باید حقانیتش هم از همان قماش باشد. این نوع وصله پینه در سیاست کارساز نیست و در ایران بعد از مشروطیت هم اعتبار سیاسی فقط از رأی مردم برمیخیزد و جایگزین هم ندارد. آنچه باعث میشود اسلامگرایان این عدم تقارن را نبینند و تصور کنند که واقعاً میتوان همینطور بر اختیار سیاسی افزود و اعتبارش را از خارج از میدان سیاست فراهم کرد این توهم است که میتوان دیانت و سیاست را یکی کرد. ولی تنها راه حل منطقی جدا کردن دو اقتدار است، هر چه عصمت روشنتر به رهبر نسبت داده شود باید وجه سیاسی اقتدار او کاهش بگیرد و بر عکس. اصرار هم فایده ای ندارد، قدرت سیاسی عصمت را به سرعت فرسوده میکند و از آن اسمی میسازد بی مسما.

نطفه^۱ این بی تعادلی از روز اول در دل نظام اسلامی بوده است و به مرور تا به اینجا رشد کرده. دلیل این رشد یکسره بسیار روشن است. اول از همه اینکه مفهوم قدرت در مرکز سیاست قرار دارد و منطق قدرت در هر نظام سیاسی (چه مذهبی و چه غیر از آن) بر هر منطق دیگری میچربد. در نظام اسلامی هم اهم مسائل سیاست است نه نماز و روزه. خمینی در دوران خودش گفته بود، خامنه ای هم امروز به سبک خودش میگوید. دیگر اینکه راه کسب مشروعیت از مردم در رژیم که حاکمیت آنها را به رسمیت نمیشناسد، بسته است و باید چاره^۲ دیگری اندیشید. در نظام اسلامی این چاره غیر از عصمت نمیتواند باشد. سوم اینکه رهبر از بابت نهادی و بخصوص به دلیل مادام العمر بودنش، در بهترین موقعیت برای قدرت اندوزی قرار دارد و حتی اگر کوششی هم برای افزایش سهم خود نکند (که البته در این مورد میکند و با قاطعیت و پیگیری هم میکند) فلاکش در طول زمان پر میشود. اگر در ابتدا گفتم که تنش بین سیاست و مذهب همانقدر (و بل بیشتر) مشکل خود اسلامگرایان است تا مخالفانشان، با استناد به دست و پای بود که میزنند و به دلایلی که شمرده شد. اسلامگرایان از مهار این تنش ناتوانند ولی طنز داستان در اینجا است که برخی از آنها تصور میکنند یکپارچه شدن قدرت و جمع شدنش در دستان رهبر معصوم، امتیاز است و دوام نظام را تضمین خواهد نمود! در صورتی که حاصل کوششان تشدید تنشی است که از روز اول در دل این نظام بوده و مرگش را تسریع خواهد کرد. به قول مارکس دارند سرنوشت خود را رقم میزنند منتها از چند و چونش خبر ندارند.

علوم انسانی خیلی هم بیفایده نیست

قبل از پایان مطلب از فرصتی استفاده کنم و حرفی را که مدتی است می‌خواهم بزنم، در اینجا بگویم. چندیست حکومت اسلامی علوم انسانی را مشمول الطاف خود ساخته است، با حرفهایی از این قبیل که این علوم غربی است و به کار اسلام نمیخورد و همین داستانهای معمول... اول من هم مانند بسیاری که در این رشته‌ها تحصیل کرده‌اند به این صرافت افتادم که مطلبی در این باب بنویسم ولی به سرعت منصرف شدم چون دستاوردهای علوم انسانی برای توجیه وجودشان کافیهست - مدافعی لازم نیست. اما حالا می‌خواهم با استفاده از فرصت یادآوری کوچکی بکنم. نتیجه گرفتن از علوم انسانی به دلیل تداخل اموری که از حوزه^۱ شناخت صرف بیرون میرود و نیز تنوع و شمار بسیار زیاد عوامل دخیل در ارزیابی و البته آزادی نوع بشر، تجربه و دقت بسیاری می‌طلبد که زود حاصل نمیشود و طبعاً هیچگاه هم قاطعیت ریاضی ندارد. اینها باعث شده تا برخی تصور نمایند که اینجا فقط میدان زبان آوری است و اگر مهارتی در بحث یا جدل در کار باشد هر حرفی میتوان زد و هر نتیجه‌ای هم میتوان گرفت. ولی اینطور نیست. این رشته‌ها زود و آسان ثمر نمیدهد ولی وقتی نتیجه میدهد جداً نتیجه میدهد و حاصلش همانقدر جدی است که حاصل دیگر رشته‌های علم. یکی از فواید توجه به این علوم درک این مسئله است که منطق عملکرد سیاست و مذهب متنافر است و این دو را با هیچ ترفندی نمیتوان در یکدیگر تحلیل برد. البته در این راه اصرار میتوان کرد و میتوان در دسر فراوان برای خود و مزاحمت بسیار برای دیگران ایجاد نمود، ولی در نهایت باید سپر انداخت و میدان را خالی کرد. چون تغییر حکم این دو منطق با هیچ زوری ممکن نیست و حتی اگر مدعیان، محض محکم کاری، تمام خواستاران جدایی را از دم تیغ بگذرانند و بعد هم به معنای دقیق کلمه از آسمان آیه نازل بکنند، این داستان تغییر بردار نیست که نیست.

انگیزه^۲ اصلی حکومت‌های توتالیتر در دشمنی با علوم انسانی (و نه فقط این مکتب و آن متفکر) این است که هرکدام آنها میخواهد ایدئولوژی خود را جانشین این علوم سازد. در مقابل، از علوم انسانی عیب و ایراد زیاد میتوان گرفت ولی یک حسنشان را نمیتوان از قلم انداخت: این علوم محکم‌ترین موضع برای نقد انواع ایدئولوژی را فراهم می‌آورد. همین یک حسن برای دنیا و آخرتشان کافیهست.