

کسروی، شریعت و رفرماسیون دینی

محمد امینی



کسروی شاید یگانه کسی باشد که در آن هنگام که گروه های سیاسی نیز در برابر کرنش دولت به تازش روحانیان و نهادهای دینی بر قانون ها و ساختارهای سکولار و مدرن، خاموش بودند، خامه آتشین بر کاغذ می نهاد و به این رفتار می توفید و پیامدهای آن را پیش بینی می کرد.

اگر بنویسم که کسروی، گفت و گو برانگیزترین روشنفکر دوران مدرنیته ایران است، سخنی به گزاف بر کاغذ نهاده ام. با این که شش و شش سال از ترور او در کاخ دادگستری می گذرد، گویی او زنده و کوشا در کانون گفتمان اجتماعی امروز ایران نشسته و هنوز سخنی برای گفتن دارد. هفت دهه بی مهری دولتیان به کتاب ها و نوشتارهایش، نه بازدارنده روی آوری نسل در پی نسل جویندگان راستی و شیفتگان پژوهش در تاریخ بوده و نه دم تیز نقد او را به خرافات و شریعت کند کرده است. راستی این است که هرچه زمان می گذرد، کمبود کسانی که مانند او به نقد بی امان روشنفکرانه به ارزش های فرهنگی چیره بنشینند، بیشتر و بیشتر احساس می شود.

در بلندی جایگاه او در میان پژوهش گران تاریخ کمتر جای درنگ و پرسش است. این کسروی روشنفکر پرخاشگر به شریعت و طریقت و فرهنگ است که گفت و گو برانگیز بوده و هست. اگر او آن کوله بار پژوهش های تاریخی و زبان شناسی را با خود نمی داشت و هر آینه سال ها آموزش دینی و چیرگی بر زبان قرآن در پیشینه و چنته اش نبود، پرخاش او به ارزش های دینی و فرهنگی ایران چنین گزنده و ماندگار و پرچنجال نمی شد. برای شناخت این کسروی باید به سپیده دم مدرنیته ایران و آغاز جنب و جوش اصلاحات دینی در ایران بازگشت. راستی این است که با فرارسیدن بامداد مدرنیته در ایران، پرخاش به رفتار و اندیشه های شریعت مداران، با گفتمان تجدد و نوسازی ایران درهم آمیخت. پیشگامان نوآوری در ایران که برخی از آنان هم با رخت دینی به این گفتمان پیوسته بودند، راهی جز این نمی داشتند که باورهای چیره مذهبی دوران خویش را به چالش کشند و برداشتی «مدرن» یا مدنی از دین که با پیشرفت و قانون مداری سازگار باشد، ارائه دهند. کسروی، فرزند این دوران و یکی از برجسته ترین نمایندگان روشنفکری گری و خردمداری پس از مشروطه بود.

اگرچه پیش از کسروی هم بسیاری به نقد آن چه که برخی «خرافه» های واردشده به دین می خواندند و کسانی آن ها را «انحرافی از دین» به شمار می آوردند، پرداخته بودند، احمد کسروی از این خرده گیری ها فراتر رفت و یکی از برجسته ترین نمایندگان پیوند اندیشه تجدد و ناسیونالیسم ایرانی با منورالفکری و نوآوری دینی شد. مردی که نویسندگی و پژوهش را از دفترچه آموزشی شریعت احمدی در ۱۲۹۳ خورشیدی در تبریز آغاز کرده بود، در سال های پایانی زندگی به چنان جایگاه بلندی در خرد پرسش گر و دانش رسید که یک تنه در برابر شریعت رسمی و پاسدارانش ایستاد و سپهر اندیشه پردازی را در ایران با نام خویش درآمیخت و با جان خویش رنگین کرد.

کسروی که پیشتر درس دینی خوانده بود و رخت ملایی برتن داشت، کار بازبینی در داوری های چیره بر ایرانیان شیعی را از کتاب آیین (۱۳۱۱)، ماهنامه پیمان (از یکم آذر ۱۳۱۲) و نامه همایون (از مهرماه ۱۳۱۳) آغاز کرد. از همان بخش نخست آیین پیدا است که او در آن هنگام دین را یکی از نیازهای جامعه و آدمیان می دانسته و یکی از چخش هایش با اندیشه ها و تمدن اروپایی این بوده که «اروپا از روزی که دست به اختراع گزارده و چند ماشینی پدید آورده، به دشمنی دین برخاسته و تیشه بر ریشه آن عامل سترگ آسایش جهانیان فرود آورده که اکنون، بی دینی یکی از ارمغان هایی است که شرقیان اروپا رفته برای همشهریان خود می آورند».

یک سال و اندی پس از چاپ آیین، در شماره های سال نخست ماهنامه پیمان در ۱۳۱۲-۱۳ نشانه های روشن تری از آغاز دگرگونی اندیشه کسروی پیرامون اسلام و شیعی گری می یابیم. در این زمان، نگاه او به دین های بزرگ این گونه است که «بی پرده بگویم، همه آن گفتگوها که به نام زرتشتی و جهود و ترسا و مسلمان و دیگر نام ها در جهان است و پای بند جهانیان گردید، همه بیهوده و بی مایه است. خدا و پیغمبران از این گفتگوها بیزارانند. زرتشت و موسی و عیسی و محمد همگی فرستادگان یک خدا بوده اند و همه را باید بپذیرفت و جز به یک دیده ندید».

کسروی در این هنگام نه سرستیز با اسلام داشت و نه به چالش آشکار با ملایان شیعی برخاسته بود. همکاری کسروی با همایون که به سردبیری علی اکبر حکمی زاده، فرزند شیخ مهدی قمی، نام آور به پایین شهری، در قم منتشر می شد، گواهی بر این کوشش او در نزدیکی با دیگر مصلحان مسلمان و شیعی بود. در نخستین شماره همایون در مهرماه ۱۳۱۳ نوشتاری از کسروی به چاپ رسید که به خواننده اندرز

می داد «دین را بنیاد زندگانی ساخته، از یکسو هم با بیدینی که بدترین آسیب جهان می باشد نبرد نماید و از سوی دیگر خرافات و گمراهی های دینی را که خود شکل دیگر بیدینی است از ریشه براندازد».

سه سال دیرتر (۱۳۱۶) که کسروی راه رستگاری را نوشت، راهکار رستگاری این جهانی برای او آشکار تر شده بود: «راه دین جدا و راه دانش جدا است... امروز دانش ها به راه باز و روشنی افتاده و پیشرفت تندی می کنند و چون آگاهی هایی که در باره زمین و آفتاب و ستارگان و ابر و باران و برف و صدها مانند این ها به دست آمده» با پندارهای بی پای کیش ها ناسازگار است، کسانی پنداشته اند دانش ها بنیاد دین را خواهد برانداخت و اینان به یکبار از دین نومیدند ... اگر راستی را بخواهند، پیشرفت دانش ها و آگاهی هایی که از آن راه به دست آمده با گوهر دین برخوردی ندارند».

سه سال و اندی پس از نگارش راه رستگاری، ایران به اشغال متفقین درآمد. یکی از پی آمدهای پایان دوران پادشاهی رضاشاه و بازشدن جامعه، آزادتر شدن کوشش هواداران افزایش جایگاه شریعت در زندگی اجتماعی و سیاسی و ساختارهای قضایی و آموزشی کشور بود. یکی از نخستین زمینه های پرخاش شریعت مداران، کنارنهادن قانون کشف حجاب و بازگرداندن «چادر عفت» بر سر زنان مسلمان بود. در تابستان سال ۱۳۲۲ آیت الله قمی که در واکنش به کشف حجاب نام آور شده و تن به تبعید به عتبات داده بود، در میان پیشواز شادمانه دولتیان و مدیران شهرستان ها، از عراق به ایران سفر کرد و از مشهد به سهیلی نخست وزیر آن زمان تلگرافی فرستاد و خواهان «لغو کشف حجاب، انحلال مدارس مختلط، برپایی نماز جماعت، تعلیم قرآن و درس های دینی در مدارس، آزادی حوزه های علمیه ...» شد. هیئت وزیران هم در نشست دوازدهم شهریور آن سال، درخواست های او را پذیرفت. در همان زمان کسانی هم از میان روحانیان به بستن گرما به های دوش دار و ساختن خزینه به جای آن ها فتوا دادند که کسروی در یکی از شماره های پرچم به آن کوشش های واپسگرایانه پرداخت.

در این دوران است که گفت و گو بر سر گماشتن ناظر شرعیات که درخواستی فراتر از قانون اساسی ایران بود، باردیگر بالاگرفت و روحانیان خواستار اجرای قانونی شدند که در سال ۱۳۰۱ به تصویب رسیده و هرگز اجرا نشده بود. در سال ۱۳۲۴ سید ابوالحسن اصفهانی که زعیم و رئیس حوزه نجف و بلندپایه ترین مرجع تقلید شیعیان بود، در نامه ای به سید محمد مهدی بهبهانی که با درباریان و نخست وزیران آن

دوران نشست و برخاست می داشت، نیاز به گزینش ناظر شرعیات را از سوی او به دولت گوشزد کرد و از جمله نوشت: «مطابق قانون باید در هر ایالت و شهرستانی یک ناظر شرعیّات به رسمیت شناخته شود.»

کسروی شاید یگانه کسی باشد که در آن هنگام که گروه های سیاسی نیز در برابر کرنش دولت به تازش روحانیان و نهادهای دینی بر قانون ها و ساختارهای سکولار و مدرن، خاموش بودند، خامه آتشین بر کاغذ می نهاد و به این رفتار می توفید و پیامدهای آن را پیش بینی می کرد. برگ های پرچم و نوشتارهای دیگر کسروی گواه این دلیری و تیزبینی او است. در ماه های پایانی سال ۱۳۲۳ در دولت به ما پاسخ دهد نوشت: «راست است می بینیم دولت های ما با ملاّیان نیک ساخته اند. در این سه سال دیدیم که چه پشتیبانی ها به ملاّیان می نمایند و چه نقشه ها برای چیره گردانیدن آن ها می کشند. دیدیم هنگامی که حاجی آقا حسین قمی از نجف آهنگ ایران کرد، رادیوی ایران تا مرز عراق به پیشواز او رفت و تو گفתי قهرمان لنین گراد را به ایران می آورد. راه پیمایی او را گام به گام آگاهی داد. دیدیم که دولت به او رسمیتی داد، رسمیتی که ما تا کنون معنایش را نفمیده ایم و پیشنهاد های او را درباره چادر و چاقچور به رسمیت پذیرفت و پاسخ رسمی داد. دیدیم که پسر آقای حاجی ابوالحسن [اصفهانی] برای گردش به ایران آمد و آقای ساعد نخست وزیر آن زمان به همه فرمانداران و استانداران دستور فرستاد که پذیرایی های بسیار باشکوه از او کنند که رونویس نامه ها در دست ما است. دیدیم در این سه سال رادیوی ایران یک دستگاه ملاّی گردید که کم کم روشن باز شد و پارسال و امسال روضه هم خواندند. اگر جلوگیری نشود هراینه سال آینده نوحه نیز خواهند خواند و خانواده ها باید در پیرامون رادیو دایره پدید آورند و به هوای آن سینه کوبند و ترجیع های نوحه را خوانند.»

کسروی دریافته بود که رضاشاه زدایی، با ناتوان ساختن ساختارهای سکولار همراه شده و از گستاخ شدن ملاّیان منبری در رواج اندیشه های خرافی و بر انگیختن مردم به واپس گرایی بیمناک بود. در زمستان سال ۱۳۲۱ که کمبود خوارو بار بیداد می کرد، در کتاب خدا با ما است نوشت که «می خواهند با دعا و نذر و روضه خوانی و میانجی برانگیزی (شفاعت) چاره کنند... ملاّیان و روضه خوانان به منبر رفته از جهان نکوهش ها می سرایند و مردم را از پرداختن به زندگی دل سرد بلکه بیزار می گردانند». در همان جا از زبان یک منبری چنین بازگو می کند که گویا گرفتاری کم یابی و گرانی خواروبار، جوراب به پانکردن زنان و سینما رفتن ایشان است و پرخاش گویانه می نویسد که «ای

نافهم، خدا کینه زنان هوس باز تهران و تبریز را می جوید از بی نوایان بوشهر و بندر عباس؟» خدا با ما است، پیش نویس شیعی گری بود. کسروی بسیاری از آن اندیشه هایی را که سالی پس از آن در شیعی گری برکاغذ نهاد و ایرادهایی که به این کیش گرفت، در خدا با ما است آورده بود.

در پیرامون اسلام که چند ماه پس از خدا با ما است منتشر شد، کسروی شمشیر قلم را از رو بست. نقد او به باورهای اسلامی زمان خود که انگ سلفی گری را در پی داشت، چنین بود: «اسلام دوتا است، یکی اسلامی که پاک مرد عرب هزار و سیصد و پنجاه سال پیش بنیاد نهاد و تا قرن ها برپا می بود و دیگری اسلامی که امروز هست... از آن اسلام چیزی باز نمانده... این اسلام نام، این دستگاهی که با دست ملایان می گردد، نه تنها سودی نمی دارد زیان های بزرگی نیز می رساند و مایه بدبختی می باشد». در همین کتاب نوشت: «خِرد که گران مایه ترین داده خدا است، باید هرکسی آن را نیک شناسد و پیروی کند ... ولی مسلمانان این را نمی شناسند و ارجی نمی گزارند... این جهان همیشه در حال پیشرفت است. پیشرفت یک بند برجسته ای از این جهان می باشد و باید هر زمان نیکی های دیگری در آن پیدا شود. ولی مسلمانان وارونه این را می شناسند و در نزد آنان گذشته از اکنون و آینده بهتر می بوده».

این گفته کسروی که قرآن بر پایه دانش های زمان خویش نوشته شده و نه دانش های امروز، خشم منبریان و پاسداران شریعت رسمی را برانگیخت. او در اشاره به شیخ هبه الدین شهرستانی نوشت که «مصلحی» در عراق پیدا شده که کتابی نوشته و چنین وانموده که پیغمبر و دوازده امام، ستاره شناسی نو را می شناخته اند ... این ندانسته که اگر گفته شود پیغمبر اسلام همه چیز را می دانست، صد دشواری در زمینه قرآن و آیه های آن پدید آید. شنیدنی است که در قرآن [در سوره کهف] در داستان ذوالقرنین زمین را گسترده و هموار نشان می دهد و آن روز دانسته مردم همین می بود و این آقای مصلح از آن چشم پوشیده آیه هایی را یاد می کند که گرد بودن زمین و گردش آن را به گرد خورشید باز می نمایند».

شیعی گری که نخستین ویرایش آن هشت ماه پس از پیرامون اسلام به چاپ رسید، دربرگیرنده پرسش ها و ایرادهایی بود که کسروی در نوشتار و گفتارهای پیش از آن، به اسلام آن روز و شیعی گری گرفته بود. شیعی گری با گردآوردن آن پرسش ها و داوری ها در یک جا، کار جنجال برانگیزان و دشنام گویان را آسان تر کرد. افزون براین، روش جدلی

به کارگرفته شده در این کتاب که با منطقی بسیار استوار و دانش او بر قرآن و چیرگی بر زبان عرب همراه بود، خشم شریعت مداران را بیش از پیش برانگیخت.

به هر روی، کسروی از نواندیشی شیعی به نواندیشی اسلامی و سرانجام به پاک دینی و کنار نهادن همه دین های پیرامونش رسید. درست یا نادرست، برآن بود که دگرگونی ایران و بهبود زندگی مردم شدنی نیست مگر با پذیرش دگرگونی هایی در باورهای دینی توده و کنار نهادن ارزش های فرهنگی فرومایه و آن چه را که او روش های بی بنیاد آیین چیره بر ایران می خواند. داوری کسروی پیرامون دین، اسلام و شیعی گری هرچه بود، دراین جای گفتگو نیست که او تا پایان زندگی پربارش، خداپرست ماند و در همه نوشته هایش و از جمله در شیعی گری که بهانه ای برای کشتن او شد، قرآن را ستایش می کرد، از پیامبراسلام به نیکی سخن می گفت و او را «پاک مرد عرب» می خواند و علی بن ابی طالب را به راست گویی و پاک دامنی می ستود. اما افزود که قرآن برای زمان های گذشته بوده و «در زمان اسلام دانش های کنونی نمی بوده و مردم عرب جز آگاهی های ساده نمی داشته اند... لیکن پیدا است که در این زمان با آن زبان کاری انجام نتواند گرفت و آن پیروی که اسلام از دانسته های زمان خود کرده، [امروز] جز مایه رمیدگی نتواند بود».

کاری را که کسروی به انجامش برخاسته بود، خواه ناخواه می بایست که واکنش روحانیان را در پی داشته باشد. اما خود کسروی هم پیش بینی نمی کرد که واکنش ایشان آن چنان دشمنانه باشد و با پشتیبانی گروهی از دولتیان همراه گردد. افزون این که از گیرودار مشروطه و بابی خواندن آزادی خواهان از سوی ملاّیان مشروعه خواه، این گونه رفتارها فروکش کرده بود و گمان براین بود که تکفیر و «مهدور الدّم» خواندن از دین برگشتگان یا منتقدان به آیین ها، دست کم از زندگی شهری ایران رخت بر بسته باشد که چنین نبود.

از این زمان، دشنام و ناسزا گویی به کسروی در نوشتار و گفتار بالا گرفت. در محرم سال ۱۳۲۳ که از روزهای پایانی آذرآغاز شد، منبری های تهران و شهرهای دیگر، ناسزاگویی و تکفیر کسروی را از سخن گفتن پیرامون گرفتاری های مردم و کشور برتر یافتند. در مسجد سپهسالار، یکی از منبری های سرشناس تهران عمامه بر زمین کوفت و گریان فریاد برآورد که کسروی برآن است که در روز یکم دی ماه شماری قرآن در آتش افکند! اگرچه کسروی بارها نوشته بود که انگیزه او از کتاب سوزانی، آگاهانیدن مردم به بدآموزی های آن کتاب ها

است، هیچ انسان فرهیخته و دانش پژوهی نمی تواند از این کار کسروی پشتیبانی کند. این کار اگرچه به داوری کسروی تلنگری به مغزهای خفته بود، گروه گسترده ای از درس خواندگان و روشفکران آن زمان را به سرزنش کسروی برانگیخت. در همین جا باید بیافزایم که کسروی هرگز کتاب ها مقدس آیین ها را در آتش نمی افکند و انگ قرآن سوزی، دروغی برای برانگیختن توده بیش نمی بود.

در گواه این که نه کارزار دشمنانه و تهدید آمیز پاسداران شریعت او را بیمناک کرده و نه سخنان فلان وکیل و وزیر او را از کاری که به آن برخاسته بود بازداشته، با دلیری بسیار باردیگر آن چه را که در شیعی گری نوشته بود، بازگو کرد: «دراین کیش آن چه جا ندارد، سخن از کشور و توده و کوشش در راه آن ها است... از روی مشروطه، حکومت حق توده است که باید با برگزیدن نمایندگان و پدید آوردن مجلس شورا و دولت و اداره ها از حق خود بهره جویند. در حالی که از روی کیش شیعی، حکومت حق علما است! ... در آغاز جنبش مشروطه که حاجی شیخ فضل الله و کسان دیگری از ملاّیان فریاد می زدند، مشروطه به ضد مذهب جعفری است، راست می گفتند. سخن ایشان تا این جایش بسیار استوار می بود. خواست شان هرچه بوده باشد، سخن شان راست بوده.»

در این باره که کسروی با پرخاش به شریعت و نوشتن شیعی گری، بهایی گری و صوفی گری و پایه نهادن باهماد آزادگان و پاک دینی، در سودای آغاز دینی تازه بوده، بسیار نوشته اند. بسیاری هم به این داوری ها پاسخ گفته و آن را نادرست دانسته اند. راستی هرچه باشد، کسروی را زنده نگذاشتند تا خود در زندگی اش به این داوری ها پاسخ گوید. آن چه که امروز می توان دریافت و پذیرفت، جایگاه بلند او در پرخاش روشنفکرانه به ارزش های چیره بر ایرانیان است که کمتر کسی پس از او، دانش، توانایی و شیردلی دنبال کردن آن را داشته است. ایرانیان امروز را پرسشی در باره جایگاه بلند کسروی در زمینه تاریخ پژوهی و زبان شناسی نیست. جای آن است که جایگاه بلند او را در اصلاح طلبی دینی و اجتماعی و آشکار ساختن ناراستی های ارزشی چیره بر زندگی و اندیشه ایرانیان نیز بشناسیم و مردی را که ایران و ایرانیان به او وام دار اند، ارج بداریم. در این شست و ششمین سالگرد ترور او به دست پاسداران و ستایش گران نیاندیشیدن، یاد او گرامی باد.

محمد امینی

ماموریت گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران را تمدید کنید!

نامه بیست سازمان و گروه حقوق بشری بین المللی و ایرانی به شورای
حقوق بشر سازمان ملل

قرار گرفتن بررسی وضعیت حقوق بشر ایران در دستور کار گزارشگر
ویژه حقوق بشر در ایران، ایرانیان را در داخل و خارج از آن کشور
به شکل بی-سابقه‌ای برای همکاری با جامعه جهانی بسیج کرده است.
در جلسات متعدد، قربانیان و فعالان به ما گفته‌اند که آنها دفتر
گزارشگر ویژه را به عنوان یک کانون حیاتی برای مستندسازی نقض
حقوق بشر، و مرجعی بی-طرف و قابل اعتماد برای گفتگو میان
قربانیان و سازمان ملل و کشورهای عضو آن سازمان می‌دانند. در این
زمینه، گزارشگر ویژه می‌تواند برای قربانیان نقض حقوق بشر در
ایران نقشی حیاتی ایفا کند که قربانیان حقوق بشر از داشتن آن در
کشور خود محروم‌اند.

۱۶ مارس ۲۰۱۲

نامه مشترک در حمایت از ماموریت گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران
به کشورهای عضو شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد:

همانطور که اطلاع دارید، در حال حاضر ماموریت گزارشگر ویژه حقوق
بشر در ایران در آستانه تمدید قرار دارد و در روزهای ۲۱ یا ۲۲
مارس، این موضوع در شورای حقوق بشر سازمان ملل به رای گذاشته
خواهد شد. در این زمان که وضعیت حقوق بشر در ایران به میزان قابل
توجهی بدتر شده و آن کشور از همکاری با نهادهای سازمان ملل
امتناع می‌ورزد، حمایت کشورهای عضو این شورا از تمدید ماموریت
گزارشگر ویژه دارای اهمیت حیاتی است.

هدف ما از نگارش این نامه، جلب حمایت شما برای دادن رای مثبت به قطعنامه تمدید ماموریت گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران است.

در روز ۷ مارس، دکتر احمد شهید، گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران، گزارش دوم خود را از موارد نقض حقوق بشر در این کشور ارائه داد. این گزارش، که در ادامه گزارش مقدماتی او در ۲۳ سپتامبر ۲۰۱۱ منتشر شد، «موارد خیره کننده نقض حقوق بشر» توسط مقامات ایرانی را مستند ساخته و از خودداری مداوم آن کشور از همکاری با نهادهای سازمان ملل انتقاد کرد. این گزارش همچنین از امتناع مقامات ایران برای صدور مجوز بازدید به گزارشگر ویژه و عدم همکاری آن دولت با شورای حقوق بشر سازمان ملل متحد و گزارشگران دیگر نهادهای آن، باوجود ارسال دعوتنامه‌ی دائمی در سال ۲۰۰۲ جهت بازدید از آن کشور انتقاد می‌کند.

مقامات ایرانی در حالی که از همکاری با گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران خودداری می‌کنند، در قبال انتقاد و ملاحظات او به شدت حساس‌اند. در ماه فوریه، آیت الله صادق لاریجانی، رئیس قوه قضائیه ایران، گفت که این گزارش پر از دروغ است. با این حال، دولت وی از ارائه نظرات اساسی و یا اطلاعات واقعی برای تکمیل آن گزارش قبل از انتشار آن امتناع ورزید. از آن زمان تاکنون، ایران به شدت تلاش کرده است تا خود را هم‌نوا و همکار با نهادهای سازمان ملل و عهدنامه های حقوق بشری نشان دهد.

مقامات دولتی در ۵ مارس ۲۰۱۲ در مورد گزارش گزارشگر ویژه شکنجه ادعا نمودند که ایران اقداماتی را برای جلوگیری از شکنجه اتخاذ کرده است و اظهار داشتند که قربانیان شکنجه از حمایت قانون برخوردارند. متأسفانه چنین ادعاهایی در تناقض کامل با گفته‌های ده‌ها زندانی سابق قرار دارد که درباره رفتار مسئولین نیروهای امنیتی با خود در زندان‌های ایران به سازمان های ما و گزارشگر ویژه سازمان ملل ابراز داشته‌اند.

در ۱۳ مارس ۲۰۱۲، دکتر محمد جواد لاریجانی، دبیر ستاد حقوق بشر قوه قضائیه ایران، درواکنش به گزارش دکتر شهید، دوباره با تاکید از گزارشگران موضوعی حقوق بشر سازمان ملل دعوت به عمل آورد تا از ایران بازدید کنند، اما از ارائه تاریخ دقیق برای این منظور فروگذاری نمود. با وجود ارسال دعوتنامه دائمی در سال ۲۰۰۲ به سازمان ملل، و تقاضای متعدد گزارشگران موضوعی برای بازدید از آن کشور، هیچ کدام از آنها نتوانسته‌اند از سال ۲۰۰۵ تاکنون از

ایران بازدید کنند و تقریباً هیچ یک از پیشنهادات مطرح شده گزارشگران ویژه‌ای که قبل از آن به ایران سفر کردند تاکنون عملی نشده است.

در ظرف چند ماه گذشته، ایران همچنین پس از ۱۷ سال گزارشی در باره کارنامه خود در زمینه حقوق بشر به کمیته حقوق بشر سازمان ملل متحد ارائه کرد، بعضی تغییرات سطحی در قانون مجازات اسلامی انجام داد و مدعی است این قانون با تعهدات بین المللی آن سازگار است، و همچنین با سفر کارمندان دفتر کمیساریای عالی حقوق بشر سازمان ملل در ماه دسامبر گذشته برای یک ماموریت محدود به تهران موافقت کرد.

اما واقعیت این است که تلاش‌های ایران برای نمایش بهبود در کارنامه حقوق بشر آن کشور عاری از دستاوردهای اساسی و ارائه یک راه حل عملی برای وضعیت اسفناک حقوق بشر در آن کشور است. از زمانی که بررسی وضعیت حقوق بشر آن کشور در دستور کار گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران قرار گرفته است، صدور قطعنامه‌ها، گزارش‌ها و ملاحظات نهادهای سازمان ملل در مورد وضعیت حقوق بشر در ایران پیوسته رو به افزایش بوده است. در ۱۵ سپتامبر ۲۰۱۱، دبیر کل سازمان ملل گزارشی را به مجمع عمومی سازمان ملل ارائه کرد و در آن «از گزارش‌های رسیده در مورد افزایش شمار اعدام‌ها، قطع اعضای بدن، دستگیری و بازداشت‌های خودسرانه، تشکیل دادگاه‌های ناعادلانه، شکنجه و بدرفتاری با زندانیان عمیقاً ابراز نارضاحتی» کرد و از «سرکوب فعالان حقوق بشر، وکلا، روزنامه‌نگاران، و فعالان مخالف در آن کشور تاسف خود را ابراز» داشت.

در ۳ نوامبر ۲۰۱۱، کمیته حقوق بشر به دنبال بررسی پایبندی ایران به میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی ملاحظات نهایی خود را منتشر کرد. این یافته‌ها در واقع نشان‌دهنده محکومیت شدید کارنامه حقوق بشر جمهوری اسلامی به وسیله این کمیته بود و از جمله نگرانی جدی در رابطه با افزایش تعداد اعدام‌ها در آن کشور، به خصوص برای جرائمی که در حقوق بین المللی «جرائم جدی» محسوب نمی‌شوند، «استفاده گسترده از شکنجه»، و معافیت مسئولان از مجازات را در بر می‌گرفت. این کمیته همچنین در مورد تمایل دولت ایران به پایبندی به تعهدات حقوقی بین المللی آن به شکل جدی ابراز تردید کرد. در همان ماه، کمیته سوم مجمع عمومی سازمان ملل قطعنامه‌ای را با بیشترین رای از سال ۱۹۹۲ به بعد تصویب کرد و از دولت ایران خواست تا بدون قید و شرط به گزارشگر ویژه اجازه بازدید از آن کشور را بدهد.

گزارش گزارشگر ویژه براساس شهادت‌های جمع‌آوری شده از بیش از ۱۰۰ قربانی و خانواده‌های آنها، و اطلاعات ارائه شده توسط منابع قابل اعتماد به او تدوین گردیده است. این امر نشان‌دهنده این است که باوجود امتناع دولت ایران از صدور مجوز بازدید به گزارشگر ویژه، او به مأموریت خود از طریق همکاری با قربانیان و فعالان جامعه مدنی ادامه داده و در این راستا موفق بوده است.

گزارش او تصویر تیره‌ای از وضعیت فعلی حقوق بشر در ایران ارائه می‌کند. در سال گذشته، مقامات احتمالاً بیش از ۶۰۰ زندانی را اعدام کردند. اغلب آنان به جرائم مواد مخدر محکوم شده بودند که طبق حقوق بین‌المللی از جمله «جرائم جدی» به حساب نمی‌آیند. آنها در ضمن دست کم سه نوجوان را به دار آویختند که یکی از آنان در ملا عام اعدام شد، درحالی که در حقوق بین‌المللی اعدام نوجوانان به صراحت ممنوع شده است. ایجاد روابط جنسی مبتنی بر رضایت طرفین میان افراد همجنس در ایران جرم و در قانون مجازات اسلامی ایران دارای شدیدترین مجازات از جمله مرگ است. ایران یکی از بزرگ‌ترین زندان‌ها برای روزنامه‌نگاران و وبلاگ‌نویسان در جهان است، و به گزارش «گزارشگران بدون مرز» دست کم ۴۵ روزنامه نگار در دسامبر ۲۰۱۱ در زندان به سر می‌بردند. سیاست‌های تبعیض آمیز علیه اقلیت‌های مذهبی و قومی، مانند بهائیان و اعراب، به طور سیستماتیک اعمال می‌شود و مقامات به سیاست سرکوب هدفمند وکلایی که از فعالان حقوق بشر دفاع می‌کنند شدت بخشیده‌اند. دست کم ۹ وکیل در حال حاضر در زندان به سر می‌برند و چند تن دیگر منتظر دادگاه و یا حکم دادگاه تجدیدنظر خود هستند. تعدادی دیگر، از جمله شیرین عبادی، گیرنده جایزه صلح نوبل، در حال حاضر در خارج از ایران فعالیت می‌کنند، زیرا نمی‌توانند آزادانه و طایف حرفه‌ای خود را در داخل ایران انجام دهند.

قرار گرفتن بررسی وضعیت حقوق بشر ایران در دستور کار گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران، ایرانیان را در داخل و خارج از آن کشور به شکل بی‌سابقه‌ای برای همکاری با جامعه جهانی بسیج کرده است. در جلسات متعدد، قربانیان و فعالان به ما گفته‌اند که آنها دفتر گزارشگر ویژه را به عنوان یک کانون حیاتی برای مستندسازی نقض حقوق بشر، و مرجعی بی‌طرف و قابل اعتماد برای گفتگو میان قربانیان و سازمان ملل و کشورهای عضو آن سازمان می‌دانند. در این زمینه، گزارشگر ویژه می‌تواند برای قربانیان نقض حقوق بشر در ایران نقشی حیاتی ایفا کند که قربانیان حقوق بشر از داشتن آن در

کشور خود محروم اند.

ما معتقد هستیم که ادامه ماموریت گزارشگر ویژه حقوق بشر در ایران برای ایجاد زمینه همکاری ایرانیان با جامعه جهانی، اعمال فشار بر دولت ایران جهت پایبندی به تعهدات بین المللی خود در زمینه حقوق بشر، و فراهم آوردن نظارت مجامع و کارشناسان بین المللی حقوق بشر بر وضعیت حقوق بشر در آن کشور حیاتی است.

ما امیدواریم که شما و همکاران^۱تان با این خواست ما همنوا باشید و در جلسه بعدی که قرار است در ژنو برگزار گردد، به تمدید ماموریت گزارشگر ویژه رای مثبت بدهید.

با احترام،

مرکز آفریقایی حقوق بشر و دموکراسی

انجمن دموکراسی آفریقایی

عفو بین الملل

انجمن آسیایی حقوق بشر و توسعه (انجمن آسیا)

مرکز منابع حقوقی آسیا

جامعه بین المللی بهائی

انجمن ابتکار حقوق بشر کشورهای مشترک المنافع

ارتباط حقوق بشر

انستیتیو مطالعات حقوق بشر قاهره

پروژه مدافعان حقوق بشر شرق و شاخ افریقا

ابتکار مصری برای دفاع از حقوق شخصی

دیده بان حقوق بشر

کمپین بین المللی حقوق بشر در ایران

فدراسیون بین المللی جامعه های حقوق بشر

سرویس بین المللی برای حقوق بشر

جامعه دفاع از حقوق بشر در ایران

مشارکت برای عدالت، نیجریه

گزارشگران بدون مرز

اتحاد برای ایران

شبکه مدافعان حقوق بشر غرب افریقا

http://www.fidh.org/Renew-SR-s-mandate-on-Iran?var_mode=previe

W

در بزرگداشت یاد او



جمعی از دوستان و دوستداران سیمین دانشور

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که همدوران روشندل ما، همواره امید بود و چه در آن سالهای اوج و فرود نهضت ملی ایران و چه درین راه و بیراهه های سالهای انقلاب ایران، گوئی همچنان و هر زمان، همچون درختها در پرسش از باد نشسته بود: " در راه که می آمدی، سحر را ندیدی؟ "

سیمین دانشور

(۱۳۹۰ - ۱۳۰۰)

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که انتشار رمان «سووشون» در سال ۱۳۴۸، حادثه ای بزرگ و یگانه در حیات ادبیات معاصر ایران بود؛ این رمان به یکی از نیازهای تاریخی جامعه ادبی ما پاسخی شایسته داد. «سووشون» با برخورداری از یک بازسازی معتبر و نیرومند، زبانی رسا و کارآ و در عین حال ساده و بی تکلف، انبوهی از شخصیت های گیرا و آشنا، و این همه استوار بر بینشی

عمیقاً انسانی و برگرفته از فرهنگ ایرانی، جستجوها و تلاش های داستان نویسان ایرانی در طول دهها سال را به ثمر رساند و سرانجام به خوانندگانی ایرانی امکان داد تا در گونه‌ی رمان به بررسی و بازشناسی زندگی و سرگذشت خود بنشینند.

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که کارنام‌ی سیمین دانشور به این دستاورد بزرگ محدود نمی شود. بانوی فرزانه‌ی جامع‌ی ادبی ما با نوشتن و ترجمه‌ی دهها مقاله، رمان و داستان کوتاه، سهم بزرگی در سرزندگی و رونق و اعتبار ادب و فرهنگ و زبان زمانه‌ی ما داشت.

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که چندین دهه آموزش و پژوهش او در زیبائی شناسی و تاریخ هنر در دانشگاه تهران، نسلهایی از دانشجویان و شنوندگان را با نظر و نظرگاههای تازه ای بر هنر ایران و بر مباحث هنرشناسی و زیباشناختی آشنا کرد. در زبان و کلام او، زیبایي شناسی از دنیای احکام خشک و تعارفهای قالبی و داوریهای سیاه و سپید دوری می‌گرفت و به اندیشیدن و پژوهیدن در آفرینش هنری در جامعه می‌انجامید.

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که بانوی فرزانه‌ی فرهنگ ما روشنفکری آزاده و بیدار بود؛ از بنیانگذاران (۱۳۴۷) و از جمله اعضای نخستین هیئت دبیران (۱۳۴۷-۴۸) کانون نویسندگان ایران. همواره و همچنان در کانون و با کانون و کانونی ماند. آزادی اندیشه را پاس می داشت که باید بی هراس از سانسور و ممیزی، اندیشید و گفت و شنید و نوشت. قلمها را شکسته و زبانها را بسته نمی خواست. در استقلال و کوشنده و با درد زمانه زیست.

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که از بزرگ بانوان زمانه بود، از تیره و خمیرانی آنان که در میان نابرابریها و برغم همه سنتها و آئینها و پندارهای زن ستیزانه، برابری زن و مرد را جستند و خواستند و زیستند و آینده و آینده‌ها را آرام و بی‌هراس نوید دادند.

اکنون که دیگر با ما نیست به یاد بیاوریم که همدوران روشندل ما، همواره امید بود و چه در آن سالهای اوج و فرود نهضت ملی ایران و چه درین راه و بیراهه های سالهای انقلاب ایران، گوئی همچنان و هر زمان، همچون درختها در پرسش از باد نشسته بود: " در راه که می آمدی، سحر را ندیدی؟ "

ارواند آبراهامیان - سیروس آرین پور - نعمت آزمون - داریوش آشوری - احمد اشرف - بهمن امینی - علی امینی نجفی - کاظم ایزدی - منیره برادران - رضا براهنی - علی بنوعزیزی - سهراب بهداد - شهرنوش پارسی پور - ناصر پاکدامن - آذر پورآذر - امیر پیشداد - نیرا توحیدی - محمد توکلی ترقی - حمید رضا جاودان - محمد جلالی (م. سحر) - علی اصغر حاج سیدجوادی - فرنگیس حبیبی - حسن حسام - محسن حسام - نسیم خاکسار - هادی خرسندی - فرهاد خسروخاور - لطفعلی خنجی - اسماعیل خویی - جلیل دوستخواه - حسین دولت آبادی - قاضی ربیحاوی - ناصر رحمانی نژاد - نسرين رحیمیه - مجید روشنگر - سعید رهنما - ناصر زراعتی - رکسان زند - هوشنگ سیاح پور - علی شیرازی - ساناز صحتی - رضا علامه زاده - آنا عنایت - محمود عنایت - رضا قاسمی - محمد قانون پرور - شهرام قنبری - علی قیصری - کیان کاتوزیان - محمدعلی همایون کاتوزیان - داریوش کارگر - فرهاد کاظمی - کاظم کردوانی - احمد کریمی حکاک - زریون کشاورز صدر - هوشنگ کشاورز صدر - منصور کوشان - مریم متین دفتری - هدایت متین دفتری - رضا مرزبان - فریدون معزی مقدم - بهروز معظمی - هایده مغیثی - اسفندیار منفردزاده - فرزانه میلانی - فرهاد نعمانی - مجید نفیسی - شهین نوائی - پرتو نوری علا - مهشید نوشیروانی - وحید نوشیروانی - هما نوشیروانی - بهمن نیرومند - شاداب وجدی - محسن یلفانی.

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 بیشترانتخاب‌شده 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.

دوچپه‌وله: 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 نقض کننده‌ی 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 نمی‌دانم 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 درصددش 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 دهه‌ی 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 واکنش نشان می‌دهد که این اسم زیاد مناسب نیست.

به هر حال قید و بندهای رسمی خودش می‌تواند مانع از آن شود که کسانی که مایلند اسامی غیرمذهبی بگذارند، بتوانند به راحتی به مقصودشان برسند. علاوه بر آن اگر نامگذاری مذهبی بتواند یک نوع سودی را دربرداشته باشد، از لحاظ تسهیل امکانات و کاهش سوءظن مقامات نسبت به آن افراد، خیلی طبیعی‌ست که خیلی از آدمها به نوعی برای تظاهرکردن 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 به هر حال 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 فرزندانی 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 برآن 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 اخیرما 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 بیافریند، 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.

مصاحبه گر: میترا شجاعی

تحریریه: فرید وحیدی

«زنان دوزخی»★

روایت کیفی‌های کهن

ناصر رحيم خانى

0000 000 0 00000000 00 000 0000000 0000 00 00 0000 00 000 0000»
 0000 00 000 0000 00 00 000» 0000000 .00000000 0000 00 000 00
 00 00000 «000 0000» 0 «000000000 0000» «0000 000000000 0000 0000
 0000 00000 0 000 00 0000 0000 00 00 000 000000 00 00 0000 000»
 0000 00 00 00 000 0 000 000000000 0 000 000000 0 000 000000000

در این مقاله به بررسی و تحلیل اسطوره‌های ایرانی در «ارداویراف‌نامه» پرداخته می‌شود. در این مقاله به بررسی و تحلیل اسطوره‌های ایرانی در «ارداویراف‌نامه» پرداخته می‌شود.

ارداویراف‌نامه، (۱) متنی است کهن از باورهای زرتشتی، گردآورده و بازمانده‌ی واپسین دوران ساسانیان؛ روایت سفر روحانی ویراف، دیده‌ها و بازگفته‌های او از «چینو-دپُل» (۲) [پل صراط]، از بهشت و دوزخ و برزخ و کیفرهای سخت زنان ناپارسا.

اسطوره‌ی بهشت و دوزخ و نیز پاداش و کیفر آن جهانی، آفریده‌ی اندیشه‌ی ایرانی است. روایتی است زرتشتی که دیرترها به باورهای دینی یهودی و مسیحی و اسلامی راه یافت، با روایت‌ها و تفسیرهای ویژه‌ی آن باورها در متن داستان آفرینش.

حتی در کهن‌ترین متن از متن‌های دین‌های ابراهیمی یعنی در باب نخست «سفر پیدایش» - نخستین «سفر» از «اسفار» پنجگانه‌ی تورات - از بهشت و دوزخ سخنی در میان نیست.

ارداویراف‌نامه، نخستین روایت است از معراج انسان به «عالم بالا» و سرنمون معراج‌ها و معراج‌نامه‌های بعدی.

ارداویراف‌نامه را قیاس کرده‌اند با کمدی الهی (دوزخ) دانته (۳) به‌ویژه در همسانی روایت این دو کتاب از دوزخ و کیفر «زنان ناپارسا».

پژوهشگر اسطوره‌های ایرانی مهرداد بهار، متن فارسی ارداویراف‌نامه را در کتاب «پژوهشی در اساطیر ایران» به دست داده است. (۴)

این متن کهن را، همانند هر متن دیگر می‌توان از منظرهای گوناگون خواند و نگریست و ارزیابی کرد. اما گزارش گونه‌ی پیش رو، تنها آن بخش از متن ارداویراف‌نامه را گزارش می‌کند که روایت «بهشت» است و «دوزخ»، روایت «پادافراه روان زن دروند»، روایت نابرابری جنسیتی، فرودستی زن، نابرابری حتی و بویژه در برشمردن «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 ارداویراف‌نامه، شرحی است در «چرایی» و «چگونه‌گی» معراج ارداویراف، دیدار او با «ایزدان مینوی» و آگاهی

آوردن او از آن جهان.

کتاب می‌گوید: «گجسته اسکندر رومی مصری مسکن» آن «پتیاره بدبخت» (۵)، «اهریمنی»، «بدکردار»، همه‌ی «اوستا و زند» را که بر پوست‌های پیراسته‌ی گاو به آب زر نبشته بود برآورد و بسوخت و بسیاری از «داوران» و «هیربدان» و «موبدان» و «دین‌برداران» و «دانایان» ایرانشهر را بکُشت. پس از آن مردمان ایرانشهر در آشوب و پیکار بودند و چون «شاه» و «رهبر» و «سالار» و «دستور دین‌آگاه» نداشتند در امر «ایزدان» به شک بودند و «شرک» و «شک» و «اختلاف رای» در جهان پدید آمده بود. اشاره‌ی کتاب به همین «شرک» و «شک» و «اختلاف رای» و نبود «شاه» و «رهبر» و «دستور دین‌آگاه»، هم چگونگی زمانه‌ی «آشوب» را تصویر می‌کند و هم انگیزه و هدف «دستوران دین‌آگاه» و «موبدان» زردشتی را در فراهم آوردن کتاب روایت‌های «بهشت» و «دوزخ». روایت‌های هولناک از دوزخ تا «شرک» و «شک» از دل «گناهکاران»، زدوده شود.

خانم مری بویس، ایران‌شناس نامدار که در ادبیات و آیین زرتشتی سرآمد دیگر پژوهشگران سده‌ی پیشین بود، درباره‌ی ی ناروشنی تاریخ تالیف متن اولیه‌ی ارداویراف نام، نوشته‌ی است:

«يك اثر زرتشتی که تاریخ تالیف آن معلوم نیست در دست است که ظاهراً قصد از تالیف آن تقویت نحوه‌ی زندگی کردن زرتشتی‌ها با نه است... اسم پارسی میانه کتاب ارداویراف‌نامه است.»
، مری بویس، در باره‌ی تصویرهای «دوزخ» ارداویراف‌نامه، می‌نویسد:

«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 ارداویراف‌نامه را تالیف کرده‌اند. ظاهراً کتاب در سده‌ی نهم یا دهم از «روایت پهلوی» اقتباس شد تا موجب استواری ایمان کسانی شود که دچار تزلزل روحی گشته‌اند. نسخه‌های متعدد از این اثر همراه با نقاشی‌های زنده در دسترس بود و کسانی که سواد نداشتند نیز با تماشای صحنه‌های نقاشی شده کتاب دچار بیم و هراس می‌شدند 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، نسخه‌ی مصور ارداویراف‌نامه بود. يك قرن بعد بازرگانی فرانسوی (تاورنیه) در شهر کرمان مشاهده می‌کند که موبدان:

«کتابخانه‌هایی دارند مملو از تصاویر کوچک که با ناشیگری تصویر شده بودند و نشان می‌دادند که پاره‌های پاره‌ای از گناهان آدمی را در دوزخ چگونه کیفر می‌دهند»

این اثر به فارسی و گجراتی ترجمه و پس از چندی در چاپخانه‌های بمبئی به زیور طبع آراسته شد. یکی از نسخه‌های چاپ عکس‌دار بمبئی در سال ۱۹۶۰ به شریف آباد یزد آورده می‌شود تا پاره‌ای از روستایان هراسناک آن را تورق و تماشا کنند.» (۶)

باری در زمانه‌ی «شرک» و «شک» و «اختلاف رای»، «مغ مردان» اندوهگین می‌شوند، انجمن می‌کنند، و چاره را در این می‌بینند 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 می‌آورند به «ایزدان» می‌رسد یا به «دیوان» و به فریاد روان مردمان می‌رسد یا نه.

اینچنین، «مغ مردان» همه مردم را فراخواندند و از میان همه، هفت مرد را جدا کردند که به ایزدان و دین بی‌گمان‌تر بودند و اندیشه و گفتار و کنش ایشان پیراسته‌تر 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 اندیشه‌ی نیک، دگربار 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 بدلیل 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 جایئی خوب به اندازه سی گام بر می‌گزینند. پس ویراف «سر و تن بشست و جامه نو پوشید، به بوی خوش ببویئید، 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 «مزد یسنان» 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، گویئی از خواب خوش برخیزد با اندیشه‌ای بهمن گونه 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 چرایئی 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 بیامدند 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» هرمزد 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 «دُرُوندان» [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 خوشبویی «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. روان شبانان 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 «ایزدآذر» و پاسخ‌های آنان به ارداویراف را با هم بخوانیم.

ارداویراف آغاز سخن می‌کند از روان زن‌های نیک با جامه‌ی زر نشان و گوهر نشان.

«روان آن زنان بسیار نیکاندیش، بسیار نیک گفتار و بسیار نیک کردار فرمانبردار را که شویشان را به سالاری قبول دارند، در جامه زر نشان 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 دُروند (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 دُروند 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 دُروند 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 پادافراه برد؟» «سروش پرهیزکار» و «ایزد آذر» گویند که این روان آن زن دُروند 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 دُروند است که به گیتی نسبت به شوی و سالار خویش جوابگوی 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 دُروند است که به گیتی نه از شوی خویش، بلکه از دیگر کس آبستن شد و گفت آبستن 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 دُروند 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 دُروند 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 «بندеш» 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 برخاست 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 بدزد، 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 سَروری او در خانه نشینم».

باری «جهیکا» یا «جهی» به معنای روسپی، نام دختر «اهریمن» است. «جهیکا» نه تنها انگیزاننده «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 طرفی 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 بندهشن» می‌نویسد: «و آنچه پرسیدند که زنان را شوهر کردن چه کرفه (ثواب) است، بدانند که به دین در چنان پیداست 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-دپل» 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 پانزده بود و دختران جوان می‌توانستند پس از رسیدن به پانزده سالگی به خانه شوهر بروند». در کتاب ویدیئودات 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 پیداست 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-دپل» 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 دوزخ رهایی یابد تا رستخیز تن پسین در دوزخ بماند».

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

• «جایی 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 دُرُوند 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 دُرُوند

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 کودکی خویش شیر نداد و گرسنه و تشنه رها کرد و به سبب کام خویش و به آرزو و 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 روی‌آین 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 دُروند 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 دُروندی 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 آزدند.»

• «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، گندیدگی 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»

• «جایی فراز آمدم 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 دُروند 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 چینودپل، در بیابانی زیر چینودپل، درون زمین، دوزخ مهلک 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 به‌آن درونی‌ترین دوزخ تاریک شدم.

آن تاریک‌ترین دوزخ مهلک، بیمگین، سهمگین، پردرد، پررنج 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 هیزرها 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 گندیدگی 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 از این دوزخ رها نکنند؟»

دفتر عقوبت به پایان نیامده است، حکایت هم‌چنان باقیست، هفت اقلیم زمین هنوز می‌لرزند، روزها دوزخ‌اند. آه، روز ۹۰۰۰ سال دوزخ - ما، کی بسر می‌رسی 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» .

پا نویس ها :

۱- ارداویراف نامه را نخستین بار رشید یاسمی ترجمه کرد. تاریخ این ترجمه، نه در فهرست آثار رشید یاسمی آمده است و نه در منابع‌های 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 دکترای 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 تاریخی کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، انتشارات صفی‌علیشاه، تهران، ۱۳۷۷

۷- ازدواج با نزدیکان - خویدوده یا خیتودت Khitvadat ریشه در کهن ترین دوره های 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 طن 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 گونه‌گونی 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 موی‌ی بالا و پای‌ین 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 جای‌ی 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 زن‌های بی‌عقل 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 می‌کرده 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 گناهکاران در ده فوج وارد محشر می‌شوند»، عذاب‌ها و عقوبت‌ها همانندی دارد با روایت ارداویراف‌نامه. در تفسیر مجمع‌البیان «فوج ششم زبان‌شان را بی‌اختیار می‌چونند»، «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، بددین، 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 خویش 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 نشایند 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 دوره‌ی «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 گویئی 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 «کرت» 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 پیش فارسی زبانان به خاطر تلطیف «شوک» 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 درم‌سنگ 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 نمرسد 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 طن تاریخ ، بنفشه حجازی
 - در تاریکی هزاره ها ، ایرج اسکندری
 - نصیحة الملوک، محمد غزالی طوسی، تصحیح جلال همایی
 - 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 ایرانِ 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 تئوریکی 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 اقتصادی 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 سؤال 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 اینجا است که باید به حلقه ای از استدلال مکتب

نئوکلاسیک اشاره کرد که در بحث های جاری در مورد اقتصاد ایران کاملاً مورد انتزاع قرار می گیرد. آن حلقه این است که مکتب نئوکلاسیک، 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 قیمت ها 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 می خواهد، از طرف دیگر، بازتولید بازار را منوط به حضور واسطه ای متمرکز می کند، واسطه ای که آمرانه تصمیم ها و عملکرد های فردی را هدایت می کند (۳).

در اینجا، باید به یک نکته مهم اشاره کرد: از یک سو، ضعف های مکتب های کلاسیک و نئوکلاسیک بازار را اقتصاددان های 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 شرکت های بزرگ تولیدی بر بازارهای مختلف سلطه دارند. از سوی دیگر، دیری است که بخشی از پیروان مکتب های کلاسیک و نئوکلاسیک نیز بر محدودیت ها و ضعف های درونی این مکاتب واقف شده اند، چه نیک می دانند که «بازار رقابتی» مورد نظر این جریان های فکری، نه بیان «واقعیت»، بلکه تنها مبین ایده آلی اقتصادی است. به این دلیل است که آنها از دیدگاهی دفاع می کنند 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 می کند 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 پرداز های مدافع مکتب نئوکلاسیک، و در عین حال «نسبتاً ناراضی» از تضادهای درونی آن، سالهاست کوشیده اند تا پیش فرض های نوینی ارائه کنند که این مکتب را به «واقعیت» نزدیک تر سازند. از جمله، در سال ۱۹۳۷، رونالد کُز (Ronald H. Coase)، برنده جایزه نوبل اقتصاد، تئوری «هزینه های مبادلات» (Transaction Costs) را تدوین نمود تا نشان دهد مبادلات روزمره در بازار، به ویژه به دلیل «ناکامل بودن» اطلاعات موجود در آن، هزینه هایی دارند که گاه میزان بالای آنها باعث می شود، به جای بازار، لاجرم به شکل های دیگری از «هماهنگ سازی 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 می کند، 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 وبر حتی از دوران یونان باستان وجود داشته است (و بر صحبت از «سرمایه داری باستانی» می کند) (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 می دهد 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 در صد صنعت و ۵۰ در صد نهاد ها و منابع مالی را کنترل می کردند (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 می شدند. 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 می دهد 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 کشور های 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 اقتصاددانان تاریخ دان و جامعه شناس اقتصاد 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 «اقتصاد 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 جا نشین 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 اهمیت 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 سوآلی 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 کارفرمایان) 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 چنین 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 واسطه،

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 جویم، هم آینده اقتصاد ایران را، از پیش، زندانی ایده آل های 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 «مزدگیرها» 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 شهر های 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 شهر های 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 می گردد. میزان انسجام و سازماندهی این بخش از سرمایه داران تا حدی بود که توانستند، به رغم محدودیت ها و دشواری های ناشی از جنگ، نظام مالی غیر رسمی خود را در قالب صندوق های قرض الحسنه حفظ کنند و گسترش دهند و در عین حال، از طریق دسترسی نسبی به سیستم بانکی و پولی رسمی، تا حدودی نیاز های خود به اعتبار بانکی و ارز خارجی را تأمین کنند.

گذار به یک سرمایه داری اداری و بوروکراتیک در سال های 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 نطفه های دولتی مدرن بر پایه رشد دستگاه های اداری، چه دولتی و چه غیر دولتی. گسترش دستگاه های اداری نه فقط به برآمدن یک اشرافیت جدید اداری منتهی شد، بلکه زمینه شکل گیری اقشار میانی اداری نوینی را هم فراهم کرد. عملکرد این گروه های نوین اجتماعی همواره با منافع دستگاه های حکومتی منطبق نیست، چرا که در چهارچوب دستگاه های اداری فعالیت می کنند که، بیش از پیش، به قول ماکس وبر، دارای منطق و اهدافی مبتنی بر «عقلانیت بوروکراتیک» (Bureaucratic Rationality) هستند، یعنی استوار بر منشی حساب و کتاب گرایانه، آینده نگر، سنجش گر و کارآ. واقعیتی که، از یک طرف، در دستگاه های اداری و دولتی به برآمدن ارزشها، باورها، منافع و عملکرد هایی دامن می زند که به توسعه سرمایه داری یاری می رسانند. از طرف دیگر، گذار به بوروکراسی مدرن در ایران، به تناوب، موجب بروز اختلاف و حتی تضاد میان دستگاه های اداری - عمومی و دستگاه های حکومتی می شود، که منطق، ارزش ها، برنامه ها، الویت ها و منافع متفاوت با دستگاه های اداری - عمومی (دولتی یا غیر دولتی) دارند. این همه منجر به ایجاد «فاصله» و حتی «خود مختاری» نسبی بخشی از دستگاه های اداری نسبت به دستگاه های حکومتی می شود. تحولات فوق زمینه شکل گیری برخورد های حمایت گرا (Clientelist) از سوی بخشی از مقام های اداری و دولتی را به وجود آورد. چه، به عنوان کارفرما، آنها، در دستگاه های گوناگون اداری - دولتی (همچون وزارتخانه ها) و اداری - غیر دولتی (همچون شهرداری ها)، انحصار واگذاری پروژه های مختلف، از جمله در عرصه های صنعتی و عمرانی، را به پیمان کاران، اعم از نهادهای خصوصی، دولتی یا شبه دولتی، در دست دارند. بر این اساس، این بخش از مقام های 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 بخشی هم در چهار چوب 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 سودا گری (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 اولیگارش 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- در صد، ۱۴ر۵- در صد، ۱۱ر۵- در صد، ۲۴- در صد، ۴۶- در صد، ۹- در صد و ۳ر۵- در صد، 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 تامین 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 توسعه 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 درمعدن روی آورده است و با تشکیل «هلدینگ معدنی

ها»، از جمله، معادن گوهر زمين، معدن غنی طلای ايران به نام معدن زرشوران (بزرگترین معدن طلای ايران) 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 گروههای 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 ايران مارین سروین، جنوب ايران 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 دوبي، 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 ايران 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، لایه ها و عرصه های مختلف اقتصاد ايران استیلا یافته اند: شرکت ايران خودرو، شرکت طراحی مهندسی و تامین قطعات ايران خودرو - ساپکو، 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، نیروگاه ها 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.)». 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 واحد های 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 (صدرا، 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 اولیگارشی اقتصادی جدیدی است که هم از طریق واسطه گری و دلالتی 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 الموحدين (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 تأسیس شد و اخیراً به جایگاه «بانک» دست یافت. موج دوم تأسیس 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 سرانجام 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 دیگری، 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 اولیگارشیک طاهراً «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 یکشبه 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 ۱۳۸۰-۱۳۴۰، منشهای 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 تضیقات 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 وِبری 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 یوتوپیای «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 یوتوپیایی 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.

۶- Ronald Coase, ۱۹۳۷, « The Nature of the Firm », Economica, vol. ۴, n° ۱۶, p. ۳۸۶-۴۰۵.

۷- Oliver E. Williamson, ۱۹۷۵, Markets and Hierarchies : Analysis and Antitrust Implications, New York, The Free Press.

۸- Douglass C. North, ۱۹۹۰, Institutions, Institutional Change and Economic Performance, Cambridge, Cambridge University Press.

۹- Immanuel Wallerstein, ۱۹۷۹, The Capitalist World-Economy,

Cambridge, Cambridge University Press ; ۱۹۸۳, Historical
.Capitalism. London, Verso

Fernand Braudel, ۱۹۷۹, *Civilisation matérielle, économie 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).

۱۲- Max Weber, ۱۹۰۹, *Agrarverhältnisse im Altertum* ; traduction française : ۱۹۹۸, *Economie et société dans l'Antiquité*, Paris, La Découverte ; Max Weber, ۱۹۶۸, *Economy and Society*, New York, Bedminster Press

۱۳- Hubert Brochier, ۱۹۶۲, « Les groupes financiers dans le capitalisme japonais d'après-guerre », *Revue Tiers-Monde*, tome ۳, n° ۱۲, p. ۵۹۹-۶۲۳

۱۴- همانجا.

۱۵- Alfred D. Chandler, ۱۹۷۷, *The Visible Hand : The Managerial Revolution in American Business*, Cambridge, Mass., Harvard University Press

۱۶- Scott Lash, John Urry, ۱۹۸۷, *The End of Organized Capitalism*, Madison, University of Wisconsin Press

۱۷- Robert Boyer, ۲۰۰۴, *Une théorie du capitalisme est-elle possible ?*, Paris, Odile Jacob

۱۸- John Maynard Keynes, ۱۹۳۰, *A Treatise on Money*, vol. ۱ : *The Pure Theory of Money*, in *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, vol. ۵, London, MacMillan, ۱۹۷۱

۱۹- Joseph A. Schumpeter, ۱۹۱۱, *Theorie der Wirtschaftlichen 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

۲۰- Amit Bhaduri, Stephen Marglin, ۱۹۹۰, « Unemployment and 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.

۲۵- John Maynard Keynes, ۱۹۳۶, The General Theory of Employment, Interest and Money, London, Macmillan (reprinted ۲۰۰۷).

۲۶- Michel Aglietta, André Orléan, ۱۹۸۲, La violence de la monnaie, Paris, Presses Universitaires de France ; André Orléan, ۲۰۱۱, L'Empire de la valeur. Refonder l'économie, Paris, Éditions du Seuil.

لوموند دیپلوماتیک

© ۲۰۱۲ - ۲۰۰۰ Le Monde diplomatique