

را لزوماً نمی توان به خطای او نسبت داد. همچنین است در جمله ۳- الف، بدین معنا که علم بیولوژی و مشاهده هزاران هزار ساله آدمی آن را به صورت یک حقیقت علمی بدیهی در ذهن شنونده نشانده است.

این امر در خصوص جمله های گروه ب صادق نیست. وقتی می گوئیم «جوجه را در پائیز می شمارند» منظورمان این است که در بررسی دستاورد نهایی اقدامی، شتاب نباید به خرج داد. علامه دهخدا - پیشگام یگانة کار گردآوری امثال و حکم فارسی در عصر حاضر - در توضیح این مثل می نویسد: «یعنی جوجه های بهاره تا به پائیز، رسند عده ای از آنها در چاه و چاله ها افتند، و عده ای را مرغان شکاری و شغال و روباه ربایند. و مثل در نظایر این مورد مستعمل است.» ۳ جمله آخر دهخدا، یعنی «مثل در نظایر این مورد مستعمل است»، اهمیت فراوان دارد و ما در ادامه بحث به آن باز خواهیم گشت. هم او در توضیح مثل ۳- ب حکایت زیر نقل می کند:

پسری در خردسالی تخم مرغی دزدیده به مادر آورد. مادر او را بنواخت و کرده او را بستود. پسر چون به حد رشد و مردی رسید شتری به سرقت برد. عوانان شحنه او را بگرفتند و پادشاه امر به کشتن او فرمود. پسر هنگام مرگ از جلاد التماس دیدار مادر کرد تا وداع بازپسین بجای آرد. مادر را بیاوردند. پسر به مادر گفت: آرزوی من آن است که زبان مادر تو بیوسم. زال زبان بیرون کرد و پسر زبان او با دندان از بن بکند، و گفت: تخم دزد... (۴)

در باره این حکایت سخن بسیار می توان گفت: این روایت از کجا نشأت گرفته است؟ چرا دهخدا در بازگفتن آن سبک کلاسیک را اختیار می کند؟ حکایت چگونه معنای خود را می گشاید؟ انتقام پسر از مادر چه مفهومی در بر دارد؟ چرا این مفهوم از راه عملی شنیع همچون کندن زبان مادر (گیرم مادری قاصر یا مقصر) صورت بیان می گیرد؟ خلط دو مفهوم واژه زبان - در معنای عضوی از بدن و در معنای وسیله سخن گفتن یا نصیحت کردن - چگونه به بازگشایی مراد و منظور از حکایت و ضرب المثل مدد می رساند؟ و پرسش های دیگری که در مبحث جداگانه ای باید به آنها پرداخت. آنچه در اینجا باید تذکر داد این است که تفاوت و تمایز میان مثل و بیان ساده - یا جملات «استعاری» و «استدلالی» - تفاوتی ماهوی و ذاتی است و به فرهنگ تاریخی زبانی باز می گردد که مثل در آن شکل گرفته است، چنان که می توان گفت در هر مثل یا اصطلاحی نوع خاصی از هستی و حضور انسان و رابطه فرد با فرد یا جامعه و جهان تبلور دارد، خواه ناقل مثل به آن آگاهی داشته باشد خواه نه. دهخدا در شرح نخستین کشش های کودکان خود به امثال فارسی خاطره ای

دارد که حس او را از تفاوت میان مثل و بیان معمولی می‌رساند. آن خاطره را دکتر محمد دبیرسیاقی ویراستار گزیده امثال و حکم علامه دهخدا، به نقل از مقدمه لغت نامه چنین بیان می‌کند:

مرحوم دهخدا نقل کرده است که در کودکی شبی بر بام خانه خوابیده بوده است و در باره یکی از مثل های متداول میان فارسی زبانان می‌اندیشیده، از مثل و معنای آن آگاه نبوده ولی همین قدر درک می‌کرده است که آن از نوع کلمات و لغات و جملات معمول نیست. قلم بر می‌گیرد و چند تا از آن نوع را یادداشت می‌کند. این نخستین پایه کار و راهی شدن به سوی جمع آوری امثال در سال های بعد شمرده تواند شد. (۵)

پس تا اینجا بحث را می‌توان باین صورت خلاصه کرد. امثال و حکم نوعی از مجازند که هویت و شخصیتی متفاوت از کلمات و جملات معمول روزمره دارند، و کاربرد ضرب المثل های موروثی به معنای قبول مناسبت آنها در موقعیتی خاص است. به همین دلیل، گرد آورندگان و ضبط کنندگان امثال و حکم می‌کوشند با نقل حکایت یا روایت نهفته در پشت امثال و حکم و زیانزدها با بیان مأخذ و منشا آنها موارد کاربرد امثال را برای آیندگان روشن کنند. مفهوم مخالف این سخن آن است که تنها با نقل مثل و حکایت نمی‌توان به احکامی رسید که اعتبار عینی یا علمی داشته باشند.

حال به ویژگی دیگری از هستی و هویت ضرب المثل ها و زیانزدهای عام رو می‌آوریم. چگونه است که در زبانی واحد و در میان مردمی واحد به امثالی بر می‌خوریم که ظاهراً نقیض همدیگرند اما هر یک اعتبار خود را در مقام مناسب و مقتضی حفظ می‌کند؟ در زبان فارسی هم می‌توان گفت «دست یکی صدا ندارد» و هم می‌توان گفت «آشپز که دوتا شد آش یا شور است یا بی مزه»، هم می‌توان گفت فلان کس «آفتاب سردیوار (یا لب بام) است» و هم می‌توان گفت «تار ریشه در آب است امید ثمری هست، هم می‌توان گفت «رنگ رخساره خبر می‌دهد از سر ضمیر» و هم می‌توان گفت فلان کس «خوش ظاهر بد باطن» است. سعدی، شاعری که شاید به مراتب بیش از دیگر قدمای ما مثل ساز بوده است، در جایی می‌گوید «سگ اصحاب کهف روزی چند / پی نیکان گرفت و مردم شد» و در جای دیگری می‌گوید «عاقبت گرگ زاده گرگ شود / گرچه با آدمی بزرگ شود». همزیستی این نقیض های بین چگونه ممکن است؟ در پاسخ به این حقیقت می‌رسیم که رابطه جملات استعاری با همدیگر و رابطه آنها با نظام بیانی موجود در فرهنگی معین نوعاً با رابطه جملات استدلالی متفاوت است. جملات استدلالی را می‌توان

به جهان عینی مشهود و دانسته های علمی موجود ارجاع داد، با محک هایی همچون دانش بشری، اتفاق نظر متخصصان، یا وزن و قدر شواهد و دلایل سنجید، و درستی یا نادرستی آن را به عینه به اثبات رساند. درست است که صحت یا سقم جمله «در ایران آزادی نیست [یا هست]» در نهایت به درک و دریافت ما از مفهوم و محتوای «آزادی» باز می گردد، ولی این خود درک و دریافتی است که می توان آن را با سنجه هایی (آزادی انتقاد از مقامات دولتی، آزادی در تعیین روابط شخصی، آزادی بیان، آزادی اجتماعات، انتقال مسالمت آمیز قدرت، و غیره، و غیره، و غیره) به عینیت نزدیک ساخت. این امر در مقولات علوم ناب حتی از این هم واضح تر است. هرگاه در جمله بالا به جای واژه آزادی مثلاً واژه کاکتوس را بگذاریم و بگوئیم «در ایران کاکتوس نیست» (یعنی خود به خود نمی روید) دیگر جایی برای جدلی باقی نمی ماند. اقلیم شناسانی که از یک سو با آب و هوای سرزمین ایران آشنا باشند و سوی دیگر شرایط اقلیمی مناسب برای رویش و رشد کاکتوس را بشناسند می توانند علت های علمی این پدیده را برشمارند، و برای ما توضیح دهند. اما جمله «در مثل مناقشه نیست»، که از لحاظ ساختاری کلامی عیناً همانند جمله «در ایران کاکتوس نیست» است، تابع چنین قاعده ای نیست. این جمله نه درست است نه نادرست، بلکه در بعضی موارد مصداق دارد، و در برخی موارد مصداق ندارد. اهل زبان و فرهنگ می توانند با کاربرد گسترده آن دامنه شمول مفهوم آنرا گسترش دهند یا با کاربرد محدود آن از دامنه شمول آن مفهوم بکاهند. آنان می توانند اعتبار مثلی را افزایش دهند یا کاهش. آنان - یعنی خداوندان زبان - می توانند حتی با وام گیری از مثل های نقیض، یا از فرهنگ های دیگر، یا با ساختن مثل هایی با مفاهیمی نوین، مثلی خاص را کهنه و فرسوده و از کار افتاده اعلام کنند و بدین سان آن را از اعتبار بیاندازند. (۶) باز گواه مدعا را از علامه دهخدا نمونه ای می آورم. دبیر سیاقی درباره برخورد دهخدا، با امثال موروثی می گوید: «مرحوم دهخدا در طی امثال به مسائلی اجتماعی نیز برخورد کرده است که آن را مایه حقارت همه مردم کشور یا بخشی از آنان در روزگارانی گمان می برده است، از این جهت با تحقیق در علل و عوامل آن مسائل در ضمن یادداشت هایی به دفاع و توضیح دست زده است، از جمله در باره زن که امثال متداول بسیار علیه اوست و نیز در مسئله قضا و قدر و تکیه بیش از حد مردم به آن.» (۷)

و اما دلیل این که درستی یا نادرستی امثال و حکم موروثی را نمی توان با ارجاع به منطق و استدلال به اثبات رسانید آن است که تفکر حاکم بر جهان مثل نیز همچون تفکر حاکم بر شعر تفکر استعاری است. در این شیوه تفکر اثبات و نفی علمی یا عینی معیار

سنجش نیست، بلکه اکثر اهل زبان به ویژه نخبگان به صورتی موروثی آموخته اند - و به شکلی غریزی می دانند - که کدام ضرب المثل در کدام موقعیت مصداق دارد و در کجا ندارد. هرگاه موقعیت چنان باشد که گوینده ای فکر کند به کار گرفتن ضرب المثلی در آن موقعیت آن را از حیض اعتبار ساقط خواهد کرد می تواند آن موقعیت را برای کاربرد آن مثل خاص نامناسب بشمارد و مثل را به کار نبرد، یا مثلی دیگر به کار برد که ای بسا نقیض مثل نخست است. البته همیشه در مورد مناسبت یا عدم مناسبت مثلی معین با موقعیتی ویژه میان اهل زبان توافق نیست، یعنی ممکن است در مکالمه ای گوینده ای مثلی را به کار ببرد، و شنونده در پاسخ بگوید آن مثل در این موقعیت مصداق ندارد، یعنی قیاس مکنون در مثل با عناصر و روابط موجود در موقعیت قیاس درستی نیست، و به اصطلاح «مع الفارق» است.

اجازه دهید با نقل حکایتی بحث را اندک ملموس تر کنیم. دوست شیرین سخن من، طنز پرداز شهیر هادی خرسندی، که مقاله پیشین مرا در تفاوت میان خیال و استدلال در مهرگان خوانده بود، در مرافقت با سخن من نقل می کرد که شبی در لندن در جمعی از ایرانیان، مرد سالمندی گفته است که پزشک برای بهبود رماتیسم مزمنی که دارد به او توصیه کرده است که از انگلستان به منطقه گرم تری رخت بکشد، و او دارد فکر می کند که شاید در اسپانیا اقامت گزیند. هادی خرسندی با نکته سنجی گیرائی که از خصلت های ویژه اوست می گفت: در این وقت دوست دیگری برگشت و گفت: «ای آقا! به هر کجا که روی آسمان همین رنگ است!» پر واضح است که ایرانیان کنونی به علم پزشکی تا بدان حد سر سپرده اند که این مثل را در این موقعیت یا به مطایبه بگویند و بگیرند، و یا نامناسب بدانند، و در هر حال رفتار خود را بر اساس آن تنظیم نکنند. در نوشتار سیاسی اجتماعی و در تحلیل اوضاع و احوال ایران، اما، بسیار دیده ام که هنوز به جد جملات مثالی به صورت حقایقی بین و آشکار بر قلم نویسندگان ما جاری می شود، و مخالفت با آن شیوه مباحثه - ای بسا به مخالفت با فرهنگ ایران زمین تعبیر می شود. بعضی از مفسران و صاحب نظران سیاسی ما هنوز اگر درباره احتمال وقوع تحول در ساختار سیاسی ایران نظر مثبت داشته باشند، دلیلشان این است که «چنان نماند و چنین نیز هم نخواهد ماند»، و اگر نظر منفی داشته باشند به این دلیل است که «در این جوی همان آب روان خواهد بود.»

اما این که گفتیم درستی یا نادرستی مثلی معین را نمی توان با ارجاع به استدلال به اثبات رساند به این معنا نیست که حکمت یا اندرز مکنون در امثال و زبانزدها با جهان خارج از ذهن آدمیان ارتباط ندارد. بدیهی است که مجموعه خرد حکمی فارسی زبانان نیز از

تجربه های ملموس در جهان نشأت گرفته و حکایاتی که بس پشت بسیاری از امثال و اصطلاحات زبان فارسی است گواه این امر است. سخن من این نیست که دفتر امثال و حکم پیشینیان را یکسره باید شست. آن دفتر برای شناخت آن روزگاران لازم است. ما می توانیم با پژوهش در خاستگاه تاریخی و مواضع فکری که موجب شده تا مثلی خاص پدید آید گذشته فرهنگی خود را بهتر بشناسیم و بدانیم که پیشینیان ما چگونه می زیسته اند، چگونه می اندیشنده اند، و چگونه حکمت می پرداخته اند. نیز ما می توانیم با ارجاع به شعر و حکمت و اندرز انباشته در زبان فارسی سیر تکوین فرهنگ فارسی زبان را گام به گام شناسایی کنیم، نقطه های عطف آن را تعیین کنیم، و از میراث فرهنگی خویش آنچه را برای ما معتبر است برگزینیم. اما اگر ما به راستی بر این قرار گرفته ایم که در این یکی دو قرن اخیر در تاریخ ما گسستی روی داده و دره ای ژرف میان ما و پیشینیانمان پدید آورده، پس چه خوب است اگر بتوانیم با پذیرفتن این واقعیت، در عین ادای احترام به میراث عظیم فرهنگی خویش، در عین آن که دانش امروزی خود را از مجموعه امثال و حکم گذشتگان در راه شناخت آنان به کار می بریم، توشه راه آینده خود را با وسواس بیشتری از میان انبوه «مرده ریگ» یعنی میراث ایشان برگزینیم، یعنی فقط آنچه را که به راستی به کار اینجا و اکنون تاریخی و فرهنگی ما می آید از انبان ذهن خویش بیرون کشیم و در سلوک خویش در جاده امروز به آینده از آن مدد گیریم.

باز در مورد این نکته آخر شایان توجه است که خلاق ترین گردآورندگان و بهره گیرندگان از امثال و حکم فارسی هرگز خود را تخته بند حکمت مندرج در آنها نکرده اند. در واقع یکی از بنیادهای نظری پژوهش در بیان های مطایبه وار - و در تحلیل علل پیدایش بذله ها و لطیفه ها و شوخی و جک - همین برخورد پرسشگرانه و انتقاد آمیز با مفاهیم مکنون در امثال رایج است. نقل نمونه های این گونه برخورد با مثل و متل و سخن بزرگان را همه جا در فکاهیات و هزل و کاریکاتور و امثال این ها می توان دید. در اینجا باز هم به نمونه ای از این گونه برخورد در نزد علامه دهخدا - پیش کسوت بلامنازع گردآوری امثال و حکم فارسی در عصر حاضر اشاره ای می کنیم. دکتر محمد دبیرسیاقی در «سر آغاز»ی که بر گزیده امثال و حکم نگاشته در این باره چنین می آورد:

دهخدا قسمتی از امثال و حکم را چنانکه اشاره کردیم با تغییر صورت وسیله قدح و طرد اعمال ناروای ناهنجار گویان خانه برانداز ساخته و یا در لباس نظم تازیانه اتباه جاهلان و خود کامگان کرده است... اینجا به عنوان نمونه چند تا را نقل می کنیم:

«هیچ گرانی به حکمت نیست»، مگر کرایه خانه های تهران.

«آنچه در آینه جوان بیند، پیر...» باید دم آفتاب برود، عینک بگذارد، تازه زورکی یک کمی ببیند.

«هر که بامش بیش...» شیروانی اش بیشتر آهن لازم دارد. (۸)

یا باز به نقل از دبیرسیاقی دهخدا از کسانی است که از حضور اندیشه جبری و اتکا به قضا و قدر در نزد ایرانیان رنج می برده و آن را موجب بدبختی و تیره روزی ایشان می دانسته است. یکی از اقلام یادداشت های دهخدا درباره امثال و حکم این است:

راجع به قضا و قدر امثال عمومی و شعری بسیاری در این کتاب دیده می شود. این حقیقتی بوده است که این همه نوع این فکر در ایران بوده است و من کتمان آن را روا نداشتم. و این امر در یک مملکت که قرن ها به ملوک الطوایفی دچار شده و همیشه مورد تهاجمات اعادی بوده و امیر صبح اسیر شب، و ماجراجوی امروزی سلطان عظیم الشأن فردا می گردیده طبیعی است. ولی من... آنقدر که ممکن بوده عقاید بزرگان را در ضد آن جمع کرده و بر تریاق های دسترس را در مقابل این سم نهاده ام. (۹)

خلاصه کلام آنکه دهخدا، آنگاه که از منظر دوران تاریخی میان مشروطه و نهضت ملی به میراث عظیم امثال و حکم فارسی می نگریسته و عزم عزیمت ملت ایران را از جهان قدیم به جهان جدید به رأی العین می دیده، در آن امثال و حکم هم شهادت می یافته و هم سم. او در عین حال که هر آنچه را می یافته برای اکنون و آینده ثبت می کرده، از رسالت تاریخی خویش نیز غافل نمانده و برای آنچه در نظر نقادش سم می نموده به جست و جوی تریاق هم بر می خاسته است. ما نیز امروز با عزیمتی دیگر رویارویم، عزیمتی که به تعبیری قرار است برای موطن مألوف ما نیز جایی در دهکده جهانی قرن بیست و یکم دست و پا کند. به دیگر سخن، به گمان من امروز برای ما ایرانیان اواخر قرن بیستم پرسش این است: آیا ما، آنگاه که در احوال فردی و اطوار جمعی خود نظر می کنیم، تنها واقعیت های عینی جهانی را می بینیم که حکیم ناصر خسرو و شیخ سعدی و مولانا جامی را پرورده بوده است؟ آیا مصادیق وضع زیستی یا گرایش های تربیتی ما را تنها - یا عمدتاً - در چاله چوله ها و روباه و شغالی که راه زیستن را بر جوجه بهاره می بندند یا در تأمل در کارشتر دزدی که زبان مادر قاصر خویش را با دندان از بن بکند می توان جست؟

باری، سخن من این نیست که دفتر امثال و حکم پیشینیان را یکسره باید شست. سخن من این است: امثال و حکم جواز اعتبار خود را در هر نسلی از دست آن نسل دریافت

می کنند. ما می توانیم با استفاده تأیید آمیز از آنها، با اتکا به آنها در استدلال و تحلیل وضع خودمان، و با مدد خواستن از آنها در کار تربیت نسل های آینده آنها را همچنان معتبر اعلام کنیم. اما خوب است بدانیم که این کار ما - خواه بدانیم خواه نه - به معنای معتبر شناختن جهان عینی است که پس پشت آنها قرار دارد، والقا کننده این فکر که ما جهان پیرامون خویش را نیز با آن جهان هم گوهر می شماریم. حتی از این هم می توان گام فراتر نهاد و گفت در برخی موارد اتکا بی چون و چرای ما به شعر و مثل و زبانزد موروثی معمول و متداول نشانه حسرت بازگشت به جهانی است که آن شعر و مثل را پدید آورده و پرورده است. برعکس، آنجا که در راه نو کردن پایه های تعاطی کلامی خود تلاش می کنیم، آنجا که می کوشیم در شناسائی پدیده های اجتماعی و سیاسی نیز مانند پدیده های علمی تابع استدلال و منطق باشیم، در حقیقت بارقه هایی را از خود بروز می دهیم حاکی از درک معنای حضوری دیگر گونه در جهانی همواره دگرگون شونده.

و نتیجه ای که از این همه بر می آید آن است که امثال و حکم در مواقع و مواردی که کوشش ما بر تعلیل یعنی «علت یابی» و تحلیل پدیده هاست کاربرد ندارد. ضرب المثل فرمولی است برای تحمیل نوعی شناخت کلیشه ای از جهانی همیشه همان، و اتکا به آن به این معناست که: جهان چنین است و جز این نیست - والسلام، نامه تمام! و این گرایش فکری - به هر زبانی که مطرح گردد - سذر راه گفت و شنود معقول است. ضرب المثل، خواه در کلام شیرین و نافذ حکیم ناصر خسرو و شیخ سعدی بیان شود، خواه محتوای معنایی خود را در ظرف کلام اندرز گونه پدری خطاب به فرزند بریزد، این رابطه را در خود نقل و به شنونده القا می کند که پیری جهان دیده و سرد و گرم روزگار چشیده با جوانی نوپا و نیازمند اندرز سخن می گوید. حال آیا چنین رابطه ای برای جمعی که می کوشند همچون سخن گویانی برابر باب گفت و شنودی آزاد و باز را درباره مسائلی عینی و ملموس در میان خود بگشاید مفید است یا نه؟ آیا برداشت های کلی از جهانی لایتغیر - آن سان که در امثال نهفته است همراه با لحن تحکم آمیز پیران اندرز گو در برابر جوانان اندرزخواه راه را برگفت و شنودی آزاد و باز می گشاید یا می بندد؟

از نظر شناخت شناسی معانی و بیان، مثل چیزی است شبیه حشو، تکرار بی منطق تصویری که از جهانی دیگر به عاریت گرفته شده، یا عصاره حکایتی یا روایتی که اندرزی در دل دارد و عزم تحمیل آن را به ما در سر. خود از همین رو - و بر همین روال - است که مثل آغازین این نوشته معنای خود را می یابد. «در مثل مناقشه نیست» آخرین تیر در ترکش حکیم اندرز بردازی است که نخست اندرز خود را با کمک مثلی گفته و حال

ناصحانه همگان را به سکوتی تسلیم آمیز فرا می خواند. «مناقشه» البته واژه مسالمت آمیزی نیست، ولی نظر من بر این است که آنچه ما در این دوران خاص تاریخی بدان نیاز داریم گفت و شنود و مباحثه و مجادله فکری است، و اینها همه از نظر معانی و بیان نوعاً به «مناقشه» نزدیک تر است تا به «مثل».

نکته دیگری را هم در این زمینه مطرح می کنم، و این نوشته را به امید دریافت نظر دیگران به پایان می برم. پس از انتشار مقاله «از خیال تا واقعیت، از استعاره تا استدلال» در میان بحث هایی که پدید آمد گروهی را نیز نظیر بر این بود که: اینها همه درست، اما جامعه ایران هنوز برای کنده شدن از پایه های قدیم و ندیم تعاطی کلامی خویش آمادگی لازم را ندارد. باید نخست جامعه به طور کلی آماده پذیرش تحولی بشود، و آنگاه روشنفکران این تحول را در سطوح گوناگون جامعه جاری و ساری سازند. نظیر این گفت و گو پیش از این نیز در میان روشنفکران ایرانی صورت گرفته است، و پس من پاسخ خود را از زبان طرفین آن مباحثه ارائه خواهم داد. در سال های اوج مباحثه درباره تجدّد در ادبیات ایران جدل کلامی مبسوط و سودمندی میان ملک الشعرای بهار و تقی رفعت در گرفت که پژوهشگر فقید یحیی آرین پور مختصر آن را در از صبا تا نیما ثبت کرده و من هم در جای دیگری مفصلاً آن را تحلیل کرده ام. (۱۰) در اینجا به اختصار کامل گفته های طرفین آن مباحثه را به عنوان کلام آخر در مبحث استعاره و استدلال می آورم. بهار، نگران این موضوع که ظهور شعر نو به معنای بسته شدن دفتر سعدی و مولوی و حافظ خواهد بود و خسروانی جبران ناپذیر در ادبیات ایران به وجود خواهد آورد، می گفت: «ما نمی خواهیم پیش از آن که سیر تکامل به ما امری دهد، خود مرتکب امری شویم... این است که موافق احتیاجات فعلی هیئت اجتماعی و مطابق محیطی که ما را تکمیل خواهد نمود، یک تجدّد آرام آرام و نرم نرمی را اصل مرام خود ساخته و هنوز جسارت نمی کنیم که این تجدّد را تیشه عمارت تاریخی پدران شاعر و نیاکان ادیب خود قرار دهیم.» (۱۱) رفعت، در پاسخ بهار، به شاعران و ادیبان جوانی که در «انجمن دانشکده» گرد آمده بودند توصیه می کرد: «ای ادبای جوان دانشکده! با مفرط ترین حس تجدّد پروری و طولانی ترین آمادگی ادبیه که در خود سراغ دارید تمام رفقای خود را به امداد طلبیده و بدون وا همه داخل کارزار شوید. ترسید، آسوده و تند تند بجنگید، به این زودی موفق به مرام خود نخواهید شد، و می افزود: «... منتظر مساعدت احساسات عمومی، اخلاق ملیه و افکار هیئت اجتماعی هم نشوید... همین احساسات عمومی و اخلاق ملیه... مثلاً در مقابل مشروطه و آزادی نیز این بیگانگی و لاقیدی را به خرج می داد. هرگاه این گلوله های سنگین را به پای طبع شعر و



قریحه ادبی خود ببندید، اعتلا برای شما محال خواهد بود. اگر ادیب و یا شاعر هستید، بدانید که شاعر یا ادیب «پرو» نیست، و «پیشوا» است. در موضوع لزوم ایجاد تحول در نوشتار سیاسی اجتماعی، کاستن از اتکا دست و پاگیر آن به زبان اشارات و کنایات و حکایات و روایات و امثال و حکم موروثی، و پی ریزی مقالی متکی بر استدلال و منطق عام بشری، نیز سخن من جز این نیست که رهبران فکری جامعه ایرانی باید در این راه پیشگام باشند نه پرو.

#### پانویس ها

۱- این تمایز در میان زبان شناسان و نشانه شناسان پدیدۀ شناخته شده ای است، و اطلاق آن به امثال رایج در زبان ها و فرهنگ های گوناگون نیز روشی است رایج. برای نمونه نگاه کنید به کتاب های زیر:

1- *Wise Words: Essays on the Proverb*, ed. Wolfgang Mieder, New York: Garland Publishing Inc., 1994, pp. 73-94, 351-92, 543-561.

2- Wolfgang Mieder, *Proverbs Are Never out of Season: Popular Wisdom in the Modern Age*, New York: Oxford University Press, 1993.

3- *The Wisdom of Many: Essays on the Proverb*, eds. Wolfgang Mieder and Alan Dundes, New York: Garland Publishing, Inc., 1981.

۲- متن تمامی امثال و زبانزدهایی که در این مقاله آمده اند از امثال و حکم دهخدا گرفته شده است. نگاه کنید به ذیل مدخل های مربوط در:

علی اکبر دهخدا، امثال و حکم (در چهار جلد)، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲.

۳- امثال و حکم، جلد دوم، ص ۵۹۱.

۴- همانجا، جلد اول، ص ۵۴۲.

۵- گزیده امثال و حکم علامه علی اکبر دهخدا، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، چاپ سوم، تهران: تیراژه، ۱۳۶۲، ص دو.

۶- یکی از روش های جالب توجه برای اسقاط اعتبار مثل یا زبانزدی معین به شوخی گرفتن آن یا فکاهی ساختن از آن است. مثلاً وقتی بر مثل «کار نیکو کردن از پر کردن است» نظیره ای فکاهی می سازیم و می گوئیم «کار نیکو کردن از پر خوردن است» در حقیقت مثل کلاسیک را به بازی گرفته ایم. نظایر این بازی ها را در کاریکاتور سازی، در جک، و در دیوار نوشته های گوناگون می توان مشاهده کرد. برای تحلیل این گونه رفتار با امثال و

حکم، نگاه کنید به: Jess Niembirg, "Proverbs in Graffiti: Taunting

Traditional Wisdom," in *Wise Words* op. cit., pp. 543-561.

۷- گزیدهٔ امثال و حکم ، پیشگفته ، ص ۳۴۰-۳۴۱.

۸- همانجا ، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

۹- همانجا ، صص بیست و پنج و بیست و شش.

۱۰- برای آنچه آرین پور از این مباحثه آورده نگاه کنید به فصل «مسئله تجدّد در ادبیات»

در یحیی آرین پور، از صبا تا نیما، تهران: شرکت کتابهای جیبی، ۱۳۵۱، جلد دوم، صص

۴۴۵-۴۶۶ . برای تحلیل من از این مباحثه، نگاه کنید به کتاب زیر، به ویژه صفحات ۱۲۲-

۱۰۴:

Ahmad Karimi- Hakkak, *Recasting Persian Poetry: scenarios of Poetic Modernity in Iran*, Salt Lake City; University of Utah Press, 1995.

## «فرد، خانواده و ادبیات»

## یکم: فرد

بخش سوم

عطار می گوید: «گر بود یک ذره در فقرت منی / نبودت جاوید روی ایمنی //...//  
از قدم تا فرق ذات تو منی ست / از منی بیرون ذات ایمنی است // چون نمی آمد منی در  
قرب راست / لاجرم در تو منی از بعد خاست // گفت چون عین منی ذات من است /  
شرک و بدعت از اضافات من است //...// پیر گفتش حس منی اندر منی ست / راه او  
بر وادی نا ایمنی ست / تا منی تو زبون می داردت / باد ریشت سرنگون می داردت.» (۳۶)  
نویسنده «رسالة قشیریه» می نویسد: «ابراهیم شیبانی گفت ما صحبت نکردیمی  
با کسی که گفتی نعلین من، کفش من.» و «ابو احمد قلایشی گوید، ووی از استادان جنید  
بود، با گروهی صحبت کردم به بصره، مرا گرامی همی داشتند، یک بار گفتم ازار  
[شلوار، دستار] من کجاست از چشم ایشان بیفتم.» و «گفته اند توحید، افکندن اضافت  
بود از خویشتن، نگوید مرا، به من و از من.» (۳۷) عطار در «تذکرت الاولیاء» می گوید:  
«یوسف حسین از او [ذوالنون مصری] پرسید: «با کی [چه کسی] صحبت کنم؟ گفت:  
«با آنکه تو و من در میان نبود.» و «گفت [بایزید بسطامی]: یک بار به درگاه او مناجات  
کردم و گفتم: کیف الوصول الیک، ندایی شنیدم که: «ای بایزید! نخست خود را سه طلاق  
ده، و آنگه حدیث ما کن.» و «پرسیدند [بایزید را]: راه به حق چگونه است؟ گفت: «تو  
از راه برخیز که به حق رسیدی.» و بایزید بسطامی در مناجاتش می گوید: «بار خدا یا! تا  
کی میان من و تو، منی و تویی بود؟ منی از میان بردار تا منیت من به تو باشد، تا من هیچ  
نباشم.» (۳۸)

ابوسعید ابوالخیر می گوید:

«در راه یگانگی نه کفر است و نه دین / یک گام ز خود برون نه و راه بین  
ای جان جهان تو راه اسلام گزین / با ماریه نشین و با خود منشین.»  
و نجم الدین رازی در «مرصاد العباد» می نویسد:

«با خود منشین که همنشین رهزن توست / وز خویش ببر که آفت تو تن توست  
گفتی که ز من بدو مسافت چند است / ای دوست ز تو به او مسافت «من» توست.»  
و حتی حافظ نیز می گوید:

«میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست / تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.»  
نتیجه همه اینها را به روش بسیار زیبا و گویا در «قابوس نامه» می خوانیم که نشان  
می دهد چگونه یک فرد ملزم به پیروی و اطاعت کورکورانه از گروه است و چگونه باید خود  
را هیچ بیندارد: «درویش که تسلیم به کار دارد، در حق خویش، با هیچ برادر مکاشفت  
نکند، مگر در حق برادر یا خود، و رشک او مادام باید که بر آن بود که چرا برادر من از  
من بهتر نیست و منی از سر بیرون کند [... ] و [صوفی و جوانمرد] همه کاری به رضا و  
حکم جمع کند و اگر جمع انکار کنند اگرچه بی گناه باشد جمع را خلاف نکند [... ] و  
اگر [صوفی و جوانمرد] به کاری برخواید خاستن به هر حاجتی که بود و یا کاری از آن  
خویش خواهد کردن به دستوری جمع کند و اگر جامه پیوشد و یا بیرون کند از جمع  
بخواید و یا از پیر جمع [... ] و پنهان از قوم خرقة ندرد [پاره نکند] و پنهان از قوم چیزی  
نخورد، اگر همه یک بادام باشد [... ] و نام چیزی به حس ظاهر نبرد، مگر به نامی که  
جمع خوانند [... ] و پیش از جمع [بر سر سفره] دست به نان نکند و دست از نان باز  
نگیرد.» (۳۹)

و بدین ترتیب فرد در برابر گروه از هیچ اراده ای برخوردار نیست، به رسمیت شناخته  
نمی شود و «من» او تماماً در اختیار اندیشه (ایدئولوژی) گروهی است. البته ناگفته نماند که  
نهی «من» در این آیینها شامل یک بخش فلسفی، یعنی نفی «وجود» در برابر «واجب  
الوجود» و یک بخش اجتماعی، در هم شکستن غرور و گردن کشی و گردن فرازی و خوی  
خودخواهی و خودپسندی و نخوت و برتری طلبی افراد بوده است تا آنان را به فروتنی خو  
دهند، و می کوشیدند افراد را وا دارند تا نه تنها خود را از دیگران برتر ندانند، بلکه همیشه  
کمتر نیز بیندارند. شبلی (۳۳۴ - ۲۴۷ هـ خراسان) که پدرش حاجب خلیفه عباسی و  
خودش حاکم دماوند بود، در بغداد، بر اثر واقعه ای توبه کرد و هنگامیکه به دماوند  
بازگشت همچون در یوزه گران از خانه ای به خانه ای می رفت تا از دماوند یان حلالی طلبیده  
باشد. و وقتی هم که در بازگشت به بغداد به خدمت جنید بغدادی (این عارف که معروف به

بغدادی است در اصل اهل نهاوند است. وفات وی ۲۹۷ هـ) در آمد، چون «جنید هنوز چیزی از رعونت حکم و قدرت در وی می دید، یکسال وی را به در یوزه گری وا داشت و یک سال دیگرش وا داشت تا خدمت درویشان به جای آورد.» (۴۰) و نیز حتماً داستان «خواجه وای حسن» را در «اسرار التوحید» خوانده اید. این یکی از نمونه های بسیار عالی برای رسیدن به چنین مقصود است؛ روزی که «حسن مؤدب» پیشکار خانقاه ابوسعید ابوالخیر برای خدمت نزد شیخ می آید، مردیست ثروتمند و با جاه و «خواجه حسن مؤدب» می نامندش. شیخ می گوید: «یا حسن! کواره [سبیدی که میوه و چیزهای دیگر در آن کنند و بر پشت گیرند و از جایی به جایی برند. فرهنگ معین] بر باید گرفت و به سر چهار سوی کرمانیان باید شد و هر شکمبه و جگر بند که یابی بخرید و در آن کواره نهاد و در پشت گرفت و به خانقاه آورد. خواجه حسن چنین می کند و با سراپای آلوده به خون و نجاست به همراه سید شکمبه و جگر بند و... به خانقاه می آید. شیخ می گوید: «این را، همچنین به دروازه حیره [در سوی دیگر شهر درست مقابل چهار سوی کرمانیان] باید برد و پاکیزه شست بدان آب روان و باز آورد.» خواجه حسن چنین می کند و باز می گردد. شیخ می گوید: «این را به مطبخی باید داد تا امشب اصحابنا [افراد همراه شیخ] را شکمبه وای [خورش شکمبه] بپزد.» و سپس روی به حسن چنین می گوید: «اکنون غسلی بیاید کرد و جامه نمازی معهود پوشید و به سر چهار سوی کرمانیان باید شد و از آنجا تا به حیره بیاید شد و از همه اهل بازار می پرسید [باید پرسید] که هیچ مردی دیدی با کواره پر شکمبه در پشت؟» حسن چنین می کند و از هر کس که سراغ مرد شکمبه به دوش را می گیرد، کسی ندیده است، لاجرم باز می گردد. شیخ می گوید: «ای حسن! آن تویی که خود را می بینی والا هیچ کس را پروای دیدن تو نیست. آن نفس توست که ترا در چشم تو می آراید، او را قهر می باید کرد و بمالید، مالیدنی که تا بنکشی [نکشی] دست از وی بنداری. و چنان به حقش مشغول کنی که او را پروای خود و خلق نماند (۴۱)» و بدین ترتیب آن شکمبه ها و جگر بندها را خورش می سازند و شیخ ابوسعید ابوالخیر آن را «خواجه وای حسن» یعنی «خورشی که در ساختن آن از خواجگی و مقام و رتبه حسن استفاده شده است (۴۲)»، می نامد و بدین قرار غرور و تکبر و برتری حسن مؤدب را در هم می شکند و او را تا حد دیگران فرو می آورد. در حکایت دیری از «منطق الطیر»، نمونه دیگری از این دست می یابیم، عطار می گوید: «شیخ ابوبکر نشابوری به راه / با مریدان شد برون از خانقاه / / شیخ بر خر بود با اصحابنا / کرد ناگه خر مگر بادی رها / /

شیخ را از این رویداد حالی دیگر پدید می آید و جامه خویش بر تن می درد و نعره

می زند. اصحاب جملگی شگفت زده می شوند و شیخ را از آن واقعه می پرسند. شیخ می گوید: چندان که به پس و پیش می نگریستم مریدانم را می دیدم. اندیشیدم که من کم از بایزید نیستم با چنین تعداد مریدانی که دارم، فردای محشر با عز و ناز گام در بهشت خواهم نهاد:

گفت، چون آن فکر کردم از قضا / کرد خرا این جایگه بادی رها  
یعنی آن کومی زند زین شیوه لاف / خر جوابش می دهد: چند از گزاف؟  
زین سبب چون آتشم در جان فتاد / جای حالم بود، حالم زان فتاد  
و سپس عطار نتیجه می گیرد که:

تا تو در عجب و غروری مانده ای / از حقیقت دور دوری مانده ای  
عجب در هم زن غرورت را بسوز / حاضر از نفسی، حضورت را بسوز  
ای بگشته هر زمان لونی دگر / در بن هر موی، فرعونی دگر  
از «منی» گرا یمنی باشد ترا / آن کمال مؤمنی باشد ترا. (۴۳)

در تصوف ایران شاخه ایست به نام «ملامت» و پیروان آن را «ملامتی» گویند. اینان دست به کارهای خلاف عادت می زدند؛ کارهایی که انگیزه ملامت و سرزنش مردم نسبت به آنان بود. هدف را تحقیر و خوار کردن نفس و در نتیجه کشتن خود پرستی و خود خواهی و، به اصطلاح آنان، «من، من» گفتن می شمردند. به این ترتیب خوی برتری طلبی و «منیت» را در وجودشان از میان بر می داشتند و تا مرز بدنامی پیش می رفتند و این برای آنان عادی بوده است. مولوی می گوید: «هین ز بد نامان نباید تنگ داشت / هوش بر اسرارشان باید گماشت / هر که او یک بار خود بدنام شد / خود نباید نام جست و خام شد / ای بسا زر که سیه تابش کنند / تا شود ایمن ز تاراج و گزند.» یعنی اینان زرهایی هستند که خود را بد نام و «سیه تاب» کرده اند تا از گزند خود پرستی و نفس دوستی در امان باشند. چنانکه حافظ می گوید: «به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم / که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن.»

بنا بر این به خوبی پیداست که نفی «من» در این آیینه گذشته از آنکه به دلیل ویژگیهای گروه است، نیز مساوی است با نفی «وجود» در برابر «واجب الوجود» و نفی غرور و کبر و خودبینی و خود پسندی و از این دست خصائل. اما همچنانکه پیشتر گفته شد فرهنگ و ویژگی گروه است. همینکه گروه توانست اندیشه خود را مدون کند و برای خود قواعد و چهارچوبی تنظیم نماید، دفاع سرسختانه از این قواعد و چهارچوب از یک سو، و مخالفت با بدعت و نوآوری از سوی دیگر، آغاز می شود و این خود نفی فرد و ویژگیهای

اوست و همچنانکه بیشتر نیز گفته شد، بارزترین ویژگی فرد، نوآوری است. تا زمانی که اندیشه گروهی مدون نشده است، در حقیقت، هیچ کس از افراد گروه نمی داد که چه چیز مخالف چه چیز است. این مرز نهادن میان اندیشه مخالف و موافق از ویژگیهای ثابت گروه است. آینههای جوانمردی و تصوف نیز، پیش از آنکه اندیشه خود را مدون کنند، خود متبدع و نوآور بودند و به همین جهت مدام با نظام حاکم و اندیشه آن از یک سو، و شریعتمداران و حافظین کتاب و سنت و حدیث از سوی دیگر مبارزه می کردند و در این راه قربانیان زیادی داده اند. در این مرحله است که به گفته نویسنده «سرچشمه تصوف ایران» صوفیه «[...] برتری را در ترقی فکری و ارتقا معنوی قرار [...]» (۴۴) می داده اند. و نیز در همین مرحله است که دوری گزیدن از خلق، و در نهایت از گروه، یکی از مسائل صوفیه است: «و گفت [بایزید بسطامی] علامت شناخت حق گریختن از خلق باشد و خاموش بودن در معرفت او.» و «نقل است که بزرگی گفت شیخ [بایزید] را در خواب دیدم. گفتم مرا وصیتی کن. گفت: مردمان دریایی بی نهایت اند. دوری از ایشان کشتی است. جهد کن تا در این کشتی نشینی و تن مسکین را از این دریا برهانی.» و «[عبداله مبارک را] گفتند: داروی دل چیست؟ گفت از مردمان دور بودن.» (۴۵) و همچنین از شیخ بوالحسن سیروانی پرسیدند: «که تصوف چیست؟» گفت: «یگانه داشتن همت و یگانه زیستن از خلق.» (۴۶)

و ظاهراً همین ویژگی که همه افراد در تصوف و جوانمردی، با هم برابر بوده اند و هر کس بنا بر ریاضت و عبادتش پیش می رفته از یک سو، و دوری گزیدن از مردم و گروه و کنج انزوا اختیار کردن از سوی دیگر است که استاد سعید نفیسی آن را «Individualisme و Liberalisme» می نامد که طبق آن «در نظر صوفیه، گبر و ترسا و یهود و مسلمان و حتی بت پرست یکسانند.» (۴۷)

هر چند که یکسان بودن افراد با هر نوع اندیشه را بتوانیم آزاد منشی بنامیم، اما فردگرایی راهی دیگر است. فردگرایی و به عبارت درستتر؛ رعایت حقوق فردی، یعنی اینکه استقلال فرد در گروه به رسمیت شناخته شود تا او بتواند از توانی ها و استعدادهای خود به روش درست سود ببرد و امکان رشد آنها را داشته باشد و بتواند نیز از استقلال رای در مسایل شخصی خویش برخوردار گردد. اما، نخست آنکه، در این آینهها، تنها یک راه بوده است؛ راه ریاضت و عبادت و دوم؛ این اعتکات و گوشه نشینی و دوری گزیدن از مردم و گروه دقیقاً؛ ۱- واکنشی بوده است در برابر همین عدم رعایت حقوق فردی و شکستن استقلال افراد در شخصی ترین مسائل و آنها را از خود بدر بردن. چنانکه خیام دقیقاً در

اعتراض به همین معنی است که می گوید: «گر من ز می مغانه مستم، هستم / گر کافر و گبر و بت پرستم، هستم / هر طایفه ای به من گمانی دارد / من ز آن خودم، چنانکه هستم هستم.»

اما متأسفانه این واکنش راه به حقوق فردی نمی برد، بلکه به درونگرایی می انجامد. این ویژگی درونگرایی که نیز ویژگی فلسفه شرق می دانند، یکی از علتهايش دقیقاً برای گریز از سیطره گروه است و بازگشت به «من» گمشته فردی که در قیل و قال گروه، رسیدن به آن ناممکن و یا بسیار سخت و رنج بار می نمود؛ و ۲- واکنشی بود در برابر زهاد و صوفیان و شریعتمداران خودنما و ظاهر ساز که مردم را به خود می خواندند و وجود انبوه مردم در اطراف خود را اعتبار خود می دانستند و از این راه نه تنها بر کبر و غرور خود می افزودند و خویش را بهتر از دیگران می دانستند و به آنان فخر می فروختند، بلکه سوء استفاده های سیاسی و مالی بسیاری نیز، از همین راه مرتکب می شدند و همه همشان این بود که مردم بیشتری را در گرد خود جمع کنند و از آنان تمجید بشنوند. بنا بر این عده ای از صوفیه این را انکار و دوری گزیدن از خلق را تبلیغ کردند؛ بدین معنی که مشغول بودن به خلق خدا، زاهد و صوفی را از توجه به خدا دور می کند و خلق را حجابی دانستند در راه رسیدن به خدا و اینکه دلخوش بودن به تمجید مردم، به خود پرستی و منیت می افزاید. و البته این تأثیری بود که ملامتیان بر تصوف داشتند.

در هر حال؛ این اعتکاف و انزوا، چه با هدف رسیدن به فردیت و چه با هدف رسیدن به خدا، نتوانست حتی پوسته گروه را خدشه دار کند و هرگز از چیرگی گروه چیزی نکاست.

اینها همه در مرحله ای است که این آیینها هنوز دارای اندیشه مدون نیستند و بنا بر این هنوز مرز مشخصی میان موافق و مخالف وجود ندارد و هنوز نوآوریهای فردی، کم و بیش، خریدار دارند. اما در مرحله بعد، همینکه توانستند اندیشه گروهی خود را مدون کنند و همچون یک نهاد اجتماعی کارآی و زنده در بافت و ساختار جامعه جایگیر شوند، برای خود مرزی قابل شدند که تخطی از آن بدعت بود. ازین پس، هدف گروه، توجه به پیشرفت و تکامل نیست، بلکه همه نیرویش متوجه دفاع از آن اندیشه ای می شود که مدون و مشخص شده است. و این آغاز انحطاط گروه است که زاینده استبداد گروهی نیز خواهد بود. آیینهای تصوف و جوانمردی نیز از این پس راه انحطاط پیمودند، و به جای آنکه اندیشه و فلسفه شان را ارتقا دهند، همه تلاششان این شد که گروه نجات یابد و خانقاهها و زاویه ها حفظ گردد. بنا بر این، دقیقاً برخلاف مرحله نخست حرکت کردند و همان راهی را رفتند که



در آغاز مورد اعتراضشان نسبت به مشرعان و فقیهان مدرسه بود. و ظاهراً این یکی از نتایج آمیختن طریقت تصوف با شریعت مذهبی بوده است. می‌دانیم که «تا اواسط قرن پنجم صوفیه ایران در تصوف شریعت را با طریقت [فلسفه عرفانی] توأم نمی‌کرده اند.» زیرا پیش از این «یکی از جنبه‌های خاص آن [تصوف ایران] اینست که کاملاً جنبه طریقت داشته و با شریعت پیوندی نداشته است. (۴۸)» بنا بر این دور نیست که از این تاریخ یا کمی پیش از آن صوفیه همان راه شریعتمداران را برگزینند و برای حفظ خود دست به دامن عوام زنند، و با هرگونه بدعت و نوآوری نیز به مبارزه برخیزند.

آیین‌های جوانمردی و به ویژه تصوف با آن حاله‌های اسرار آمیز کرامات و شطحیات (در مورد تصوف) که عامه در آن حیران بودند از یک سو و مقوله‌های گذشت و بخشش و نیکی به زیردستان و از این قبیل (در جوانمردی) که عامه را خوش می‌آمد از سوی دیگر، سبب شد تا این آیینها بیش از مذهب شریعتمداران در میان عوام نفوذ داشته باشند. اما همین توجه صوفیه و جوانمردان به عوام به جهت پشت گرمی، و علاقه عامه نسبت به این آیینها و نفوذ روز افزون آنان در خانقاههای صوفیه و زاویه‌های جوانمردی از یک سو، و از سوی دیگر به حکومت رسیدن صفویان که در حقیقت حکومت صوفیان بود، سبب شد تا روابط و رفتارهای صوفیه و جوانمردی به میان عامه مردمی برود که نه از اندیشه و فلسفه تصوف و جوانمردی دانشی داشتند و نه دارای اهداف آنان بودند. در یک کلام؛ همین نفوذ عوام هرچند که گاه به خانقاهها و زاویه‌ها قدرت می‌داد، اما همچنان سبب شد تا تصوف و جوانمردی از رشد و جوشش بازماند. نویسنده «جستجو در تصوف ایران» در تأیید این معنی می‌نویسد: «[...] تصوف تدریجاً به علت علاقه‌ای که عامه نسبت به مشایخ آن نشان می‌دادند، تحت تأثیر رقابت با فقهای مدرسه عوام پسند شد، خانقاه و رباط را در مقابل مدرسه علم کرد، و تعلیم آن مثل تعلیم اهل مدرسه دارای سلسله و اسناد و اجازه گشت [...] این اقبال عامه به تصوف که منتهی به تاسیس طوایف و سلاسل صوفیه شد در واقع تصوف را قالبی و متحجر کرد و از حال جوشندگی و آفرینندگی - که در تعلیم امثال بایزید و حلاج و شبلی بود - بیرون آورد. اما از تصوف آنچه می‌توانست، در این دوران تعصب با سطح فکر و فهم مترسمان عامه منطبق باشد بدون شک همین ظواهر و آداب بود که در خانقاهها حفظ شد و بنای ارتباط شیخ و مرید واقع گشت. (۴۹)»

همین «ظواهر و آداب» که توسط عوام حفظ و اجرا می‌شد، از اواسط دوران صوفیه که آیینهای تصوف و جوانمردی، به عنوان نهادهای کارآی اجتماعی، از ساختار جامعه به گوشه‌ای رانده شدند و خانقاهها و زاویه‌ها یکی پس از دیگری منحل گشتند، در دست

همان عوام تحریف شد و اصطلاحات و رفتار صوفیه و جوانمردان، به جا و بی جا و با معنی و بی معنی، بکار رفت؛ انواع گوناگون تعارفات، ردیف کردن واژه‌هایی همچون نوکرم، کوچکم، مخلصم، چاکرم، خاک زیر پاتم و... اصطلاحات مربوط به نان و نمک خوردن، سوگندهایی همچون تو بمیری، من بمیرم و از این دست، و القابی چون لوطی، داش مشدی، نوچه و...، بزرگان را (از نظر سنی) محترم شمردن و پیش پای آنان برخاستن، مهمانداری و مهمان نوازی، محبت کردن، برای دانش و تحصیل دانش ارزش گذاردن، احترام به کسانی که بیشتر می‌دانند، تبدیل دوستی به یک ارزش و... و سرانجام خود را با دیگران و دیگران را (در مقام آشنایی و دوستی) با خود یکی پنداشتن و چشم داشت اینکه هیچ کس نباید چیزی را از شما پنهان کند و بسیاری چیزهای مثبت و منفی دیگر، بازمانده‌های همان رفتارها و کردارها در خانقاهها و زاویه‌هاست که دسته‌ای از آنها دگرگون گشته، دسته‌ای از آنها دست نخورده باقی مانده و دسته‌ای دیگر در حال از میان رفتن است. اما مهمترین تحریفی که نه تنها بر ساختار فرهنگی ما، بلکه بر ساختمان جامعه اثری ویرانگر داشته، تحریف اصطلاح «منیت» و یا نفی و نکوهش «من» بوده است. (البته این فقط شامل بخش اجتماعی «نفی من» است و نه بخش فلسفی آن یعنی نفی «وجود» در برابر «واجب الوجود» که هرگز به میان عوام راه نیافت.) این امر چندان مهم است که به نظر من؛ بر دستگاه اقتصادی ما نیز تأثیری ویرانگر بر جای گذارده و می‌توان آن را یکی از موانع اساسی رشد سرمایه و صنعتی شدن جامعه دانست.

اصطلاح «منیت» اگر در مرحله نخست (پیش از تدوین کتبی اندیشه گروهی تصوف و جوانمردی)، با معنای اصلی آن یعنی «نفی وجود» در برابر «واجب الوجود» و نکوهش و نفی خودپرستی و کبر و نخوت و خودخواهی و برتری جویی و... تا حدود بسیاری به کار می‌رفت و اجرا می‌شد، در مرحله دوم (پس از تدوین اندیشه گروهی) که این آیینها، رفته رفته، عامه پسند شدند و افراد بی‌دانش هرچه بیشتر با آن پیوند خوردند، به عنوان یکی از حربه‌های قاطع در دست حکومتها، قشربون، مغرضین و عامه بی‌دانش درآمد که توسط آن توانستند هرگونه نوآوری و سخن حق را، نه تنها تحت عنوان «شرک» و «بدعت»، که تحت عناوین «من پرستی» و «من کردن» و «تک روی» و... سرکوب کنند.

امروز دیگر این جزئی از رفتار و کردار فرهنگی ماست که «من» را شدیداً نفی و «ما» را با همان شدت تایید کنیم. این نفی، حتی نیز، ضمیمه دانش و دانایی ماست؛ هر که «من» را نفی و نکوهش کند، بیشتر مورد پسند واقع می‌شود. حتی اگر «ه» را از «ب» تشخیص ندهد! به عنوان نمونه: چند تن از دوستان دانشجوی ما که شهرستانی بودند، با هم

یک جا زندگی می کردند و من هم بیشتر اوقات با آنها بودم. یک روز که در دستشویی را باز کردم، همشهری یکی از دوستانمان را دیدم که برای دیدن آمده بود و اکنون داشت مسواک می زد. پرسیدم که چون مسواک مال او نیست چرا از آن استفاده می کند. او مسواک را از دهانش درآورد و رو به صورت من گرفت و با همان دهانی که پر از خمیر دندان بود گفت: «کم بگو، مال من، مال تو، مال او... این خصلتهای خورده بورژوازی دهن همه ماها رو سرویس کرده.» و دوباره مشغول مسواک زدن شد. او حتی این حق را برای دیگران قائل نبود که مالک مسواک خود باشند. البته برای آن جوان فیلسوف نما که خود را شریک مال همه می پنداشت، گفتگواز «من» و «مال من» زیان آور بود و گفتگواز «ما» و «مال ما» بسیار سود آور. و همین «شریک مال همه بودن»، یکی از بنیانهای «نفی من»، پس از تحریف آن در دست عوام بوده است تا امروز!

این، تقریباً، برای ما به صورت یک شیوه درآمدی است که هرگاه مطلبی می نویسم هرگز نگوییم: همانطور که گفتم، من بیشتر گفته ام، من در جای دیگر این را گفته ام و از این دست. اما به جایش می نویسم: همانطور که گفتیم و... همچنین همه ما ایرانیان این تجربه را داریم که در مدرسه، هنگامیکه آموزگار پرسشی می کرد ما دستمان را بالا می بردیم و می گفتیم: «آقا ما بگیم؟» و اگر می گفتیم: «آقا من بگم؟» آموزگار با ترشروی می گفت «تونیم من همه نیستی چه برسد به من». و باز برای همه ما پیش آمده است که در یک مهمانی یا جشن نتوانیم آنچور که می خواهیم رفتار کنیم. همه دارند یک آواز دسته جمعی می خوانند ما هم باید بخوانیم، بلد نیستیم و خجالت می کشم در کار نیست. همه دارند دست می زنند، ما همه باید دست بزنیم. همه دارند می رقصند، ما هم باید برقصیم. دست و یقه ما را می گیرند و به میان می برند که؛ باید برقصی، نه نمی شود، به خدا نمی گذارم بروی، کاری ندارد، خودت را تکان بده می شود رقص. تا برقصی نمی گذارم بروی، فقط یک دقیقه یک تکان. به خدا نمی شود، به حضرت عباس نمی شود و... و آنقدر اصرار می کنند تا ما خیس عرق می شویم و سرانجام کار به دلخوری و بگو مگو می انجامد. و به همین روش، در مورد مسایل دیگر نیز، تفاوت شما را نمی خواهند ببینند و در کوچکترین و شخصی ترین مسایل و ویژگیهای شما دخالت می کنند؛ چرا این لباس را می پوشید، چرا کم یا زیاد می خوابید، حقوقتان چقدر است، چرا موهایتان را رنگ و یا به این شیوه آرایش کرده اید و دخالتهایی از این دست. البته در همه کشورهای مردم اینگونه رفتار و دخالتها را دارند، اما در مورد ما، این یک پدیده فرهنگی - اجتماعی است، و دلیلش هم تنها گروهگرایی مطلق ماست و اینکه گروه معمولاً «من» افراد را نمی بیند و برای آن

هیچگونه استقلالی قابل نیست. در چنین گروههایی (گروههای مطلق)، ما مدام از جانب گروه تحت بازپرسی هستیم (در این مورد در بخش پنجم گفته خواهد شد) و از طریق دخالت در خصوصی ترین مسایلمان مدام مورد تجاوز قرار می گیریم و به این ترتیب اعتماد و حس امنیتمان در گروه را از دست می دهیم و دارای تضادهای درونی می شویم، به این ترتیب که؛ ما در خانواده به دنیا می آییم و در میان افراد خانواده، خویشان و دوستانمان بزرگ می شویم و بر این اساس از همان آغاز در گروه بودن را می آموزیم و گروهگرایی برای ما درونی و سرشتی می شود. بعدها هم که بزرگتر می شویم و آشنایان و دوستان تازه ای می یابیم، بنا بر سرشتمان، فوراً تلاش میکنیم تا آن رابطه را درونی کنیم و برای این امر هیچ گونه مرزی هم نمی شناسیم. ما این صمیمیت را آنقدر ژرف می کنیم که فردیت یکدیگر را به خطر می اندازیم، و به خود حق می دهیم که در کوچکترین و خصوصیتترین مسایل یکدیگر دخالت کنیم. بنا بر این از آنجا که ما به گونه سرشتی و درونی گروهگرا هستیم، ما یلیم که همیشه در کنار گروه باشیم. اما به دلیل همین رفتارها و دخالتهای در مسایل شخصی یکدیگر، که استقلال فردی ما را نادیده می گیرد و مدام مزاحم زندگی خصوصی ماست و همیشه عمیقترین پسندها و تمایلات شخصی ما به راحتی نفی می کند، از یکدیگر گریزانیم. این تضاد در درون هر ایرانی دیده می شود، کمتر کسی است که در یک گروه راضی باشد و کمتر کسی است که از تنهایی و دور از گروه بودن نیز لذت ببرد.

نتیجه آنکه؛ این «منیت» خودخواه و خود پسند در مسیر تحولی اش در دست عامه به کل «منیت» ما تبدیل شد. از این پس «منیت» تنها به معنای خودخواهی و کبر و نخوت و برتری جویی نیست، بلکه کل فردیت ما را در بر می گیرد، - بنا بر این نفی «منیت» به نفی فردیت ما می انجامد. از این رو؛ این بخش منفی اصطلاح «منیت» که تقریباً بخش منفی فرهنگ ما نیز هست، همان است که توسط عوام، پس از نفوذ آنها در خانقاهها و زاویه ها، به آن افزوده شد. این بخش منفی از همین رفتارهای کوچک و جزئی شروع می شود و تا صحنه های اجتماعی و فرهنگی گسترش می یابد و در انحصار تحصیلکردگان و روشنفکران است. هرچند که این - رفتار تحصیلکردگان و روشنفکران در صحنه های اجتماعی و فرهنگی - نیز تحت تاثیر همان افزوده های عوام و دنباله آن است، اما عوام بازیگر آن نیستند و فقط همان رفتارهای ساده و ابتدایی را شامل می شوند، یعنی زیاده روی در تعارفات و استفاده از اصطلاحهایی چون «نوکرم»، «چاکرم» و... اما در صحنه های اجتماعی و فرهنگی، ما با نفی شدید «من» افراد و سرکوب تواناییهای فردی آنها روبرو هستیم!

پیش از اینکه این بحث را پیگیری کنم، اجازه دهید تا به دوران پیش از تدوین کتبی

اندیشه گروهی تصوف، یعنی دوران حلاج، باز گردیم. حلاج هرچند که تنها و نخستین فرد ناراضی از استبداد گروه نبود، اما نخستین کسی بود که در برابر آن ایستاد و موجودیت و ارزش «من» را در برابر «ما» اعلام کرد. در دوران حلاج - سده سوم هجری - هنوز اندیشه گروهی به صورت کتبی تدوین نشده بود، اما وجود داشت. بنا بر این، در این دوره، هرچند که انعطاف پذیری گروه بیش از دوران تدوین کتبی آن بود، با این حال حلاج در برابر آن جان خود را باخت.

حلاج، برخلاف تصور معمول، مظهر «انسان خدایی»، «انکار خدا»، «وحدت وجود» و «عین الجمع» نیست بلکه؛ تراژیکترین، و در عین حال، ناب ترین و زیباترین نماد و نمود «من» در طول تاریخ است.

ادامه دارد

پی نوشتها:

- ۳۶ - مصیبت نامه / همان / ص ۳۲۱ و ۳۲۰ و ۳۱۰  
 ۳۷ - رساله فیشریه / همان / ص ۵۰۵ و ۵۰۴.  
 ۳۸ - تذکرت الاولیا / همان / ص ۲۵۳ و ۲۴۱، ۲۳۰، ۱۹۲.  
 ۳۹ - قابوس نامه / عنصر المعالی کیکاووس و شمسگیر / ویرایش سعید نفیسی / انتشارات فروغی / چاپ ششم. ۱۳۶۶ / ص ۷-۱۸۵.  
 ۴۰ - جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۵۴.  
 ۴۱ - اسرار التوحید / همان / ص ۶-۱۹۵.  
 ۴۲ - همان / بخش دوم، تعلیقات / ص ۵۶۳.  
 ۴۳ - منطق الطیر / عطار نیشابوری / ویرایش احمد رنجبر / انتشارات اساطیر / چاپ اول ۱۳۶۶ / ص ۸-۳۵۷.  
 ۴۴ - سرچشمه تصوف در ایران / همان / ص ۸۶.  
 ۴۵ - تذکرت الاولیا / همان / ص ۲۶۷ و ۲۵۵، ۲۳۴.  
 ۴۶ - طبقات الصوفیه / خواجه عبدالله انصاری / ویرایش حسین آهی / انتشارات فروغی / چاپ اول ۱۳۶۲ / ص ۱۷۱.  
 ۴۷ - سرچشمه تصوف در ایران / همان / ص ۵۰.  
 ۴۸ - همان / ص ۱۰۵ و ۱۰۳.  
 ۴۹ - جستجو در تصوف ایران / همان / ص ۱۶۳.

## موج اخیر هجوم سرمایه ها به سوی کشورهای در حال رشد و انگیزه ها و پی آمدهای آن

در سالهای دهه ۱۹۹۰ سرمایه های عظیمی از کشورهای صنعتی به کشورهای در حال پیشرفت، بویژه در آسیا و آمریکای لاتین جریان یافت؛ در این مقاله عللی که به این موج ناگهانی حرکت سرمایه دامن زده است، اختلالاتی که بدین سبب در سطح کلان اقتصاد در این کشورها پدید می آید و چگونگی واکنش طراحان سیاستهای اقتصادی برای مهار کردن این اختلالات مورد بررسی قرار می گیرد. در بخش پایانی مقاله نیز در اطراف نتیجه و درسی که از این جریان می توان گفت، بحث و تأمل می شود.

### جریان سرمایه به کدام سو بود؟

در فاصله پنجساله میان ۱۹۹۰ و ۱۹۹۴ جریان سرمایه به سوی کشورهای در حال پیشرفت افزایش چشم آسا پیدا کرد. طی این مدت جمعاً در حدود ۶۷۰ میلیارد دلار، وارد کشورهای آسیا و آمریکای لاتین شد. این مبلغ ۵ برابر رقمی است که ظرف دوره پنجساله قبلی به این دو منطقه وارد شده بود. در دیگر نقاط جهان نیز روند مشابهی قابل مشاهده بود ولی چنین می نمود که بخش اعظم سرمایه های خارجی به سوی «بازارهای در حال شکوفایی» در آمریکای لاتین و آسیا کشیده می شوند.

---

\* دیوید فرناندز در مدرسه مطالعات پیشرفته بین المللی، وابسته به دانشگاه جانزهاپکینز به کار تدریس اشتغال دارد. وی درجه دکتری خود را در رشته اقتصاد، از دانشگاه «پرینستون» دریافت داشته و در گذشته در بانک مرکزی امریکا و شورای مشاوران رئیس جمهوری عهده دار خدمت بوده است.

## ترازهای حساب سرمایه ها

واحد به میلیارد دلار

۱۹۹۴	۱۹۹۳	۱۹۹۲	۱۹۹۱	۱۹۹۰	
۴۰/۴	۵۶/۷	۵۰/۵	۲۳/۴	-۶/۳	امریکای لاتین
۶۵/۳	۵۶/۵	۲۸/۶	۳۷/۵	۱۷/۵	آسیا
۴/۰	۱۰/۸	۸/۲	۱۰/۷	-۱۱/۲	خاورمیانه
-۲۸/۷	۴۴/۴	۵/۶	-۱۱/۷	۷/۱	اروپای مرکزی و شرقی
۷/۵	-۲/۶	-۸/۱	۰	-۱/۸	افریقا

از نظر تاریخی، جریان سرمایه از سوی اقتصادهای صنعتی به جانب اقتصادهای در حال توسعه، طبیعت مشنوم و اختلال انگیزی از خود بروز داده و به پدیده های مکرر رونق و کساد (= Stagflation) در کشورهای میزبان دامن زده است. مورد امریکای لاتین به خوبی بیان کننده و نمایانگر چنین وضعیتی است. در فاصله میان دو جنگ (جهانی) جریان سرمایه به این منطقه طی دهه ۱۹۲۰ به بحرانی دامن زد که به قرض بار شدن کشورهای منطقه و فرار سرمایه از آنجا انجامید. همین الگو بار دیگر با هجوم سرمایه ها در فاصله میان سالهای ۱۹۷۸ و ۱۹۸۱ به امریکای لاتین تکرار شد و سرمایه هایی که به آن سامان سرازیر شده بودند در سالهای دهه ۱۹۸۰ از آنجا گریختند.

آخرین نمونه این هجوم سرمایه ها در سالهای دهه ۱۹۹۰ روی داد و رونق و رکود (= stagflation) ناشی از آن تا آنجا که به روند «رکودی» این جریان ارتباط پیدا می کند نسبتاً معتدل بوده است. اما شک نیست که بحران «پزو» در سال ۱۹۹۴ در مکزیک و آثار مترتب بر آن که به «جریان تکیلا» شهرت یافت به فرار ناگهانی سرمایه ها از این کشور و برخی دیگر از کشورهای امریکای لاتین دامن زد. با وجود این، گریز سرمایه ها مداومت چندانی پیدا نکرد و به سایر کشورهای منطقه سرایت و گسترش نیافت.

## سبب هجوم سرمایه ها چه بود؟

موج ورود سرمایه به کشورهای در حال پیشرفت در دهه ۱۹۹۰ مولود یک سلسله رویدادهای خارجی بود که این کشورها بر آن هیچگونه کنترلی نداشتند. یکی از دلایل عمده چنان جریانی سیاستهای کلان اقتصاد کشورهای بزرگ صنعتی غرب بود که سبب شد تا سرمایه ها از خود آن کشورها خارج شوند و به سوی ممالک در حال پیشرفت هجوم آورند. البته عوامل دیگری نیز جریان سرمایه ها را به سوی بازارهای نو پدید آسیا و امریکای

لاتین سبب گردید که از آن جمله می توان به تغییر سیاستهای سالم کلان اقتصاد از جانب این کشورها، روند مربوط به تنوع سرمایه گذاریها در سطح گیتی و بهبود روابط میان بانکهای غربی و بازارهای در حال پیدایش، بعد از بحران ناشی از وامدار شدن این بازارها در سالهای دهه ۱۹۸۰ اشاره کرد ولی از میان این عوامل، مهمتر از همه کاهش سریع نرخ بهره در امریکا، ژاپن و کشورهای اروپایی بود.

اکنون بد نیست تصویری از وضع کلان اقتصاد را طی سالهای ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ در اقتصادهای غربی در نظر مجسم کنیم. در این دوره بود که یک روند نزولی ملایم که از امریکا و انگلستان آغاز شده بود به همه سطح جهان سرایت کرد. رشد دردناک و آهسته اقتصادی در امریکا سرانجام در سال ۱۹۹۱ حالت منفی به خود گرفت و به قیمت شکست پریزیدنت بوش در انتخابات ریاست جمهوری در سال بعد تمام شد. در ژاپن بانک مرکزی آن کشور به آنچه که به «اقتصاد بادکنکی» شهرت یافته بود به گونه ای ناگهانی پایان داد و با ترکیدن بادکنک، نرخ بهره ها هم بالا رفت و کنترل دولتی بیشتری بر مجموعه اقتصاد اعمال گردید. نتیجه این وضعیت کند شدن آهنگ گردش اقتصاد ژاپن و کاهش تولید کالاهای صنعتی در سالهای ۱۹۹۲ و ۱۹۹۳ بود.

بانکهای مرکزی، برای مقابله با این روند منفی کلان اقتصاد، به آنچه که برایشان مقدور بود دست زدند تا اقتصادهای خود را از آن حالت رکود نسبتاً معتدل بیرون آورند. آنها سیاست پولی خود را تعدیل کردند و نرخ بهره را پائین تر آوردند. نرخ پائین بهره موجب تحرک سرمایه گذاریهای داخلی و مصرف کالاهای اصلی و با دوام در این اقتصادها گردید و موجبات تجدید رونق اقتصادی را فراهم آورد.

این سیاستهای اثر و پیآمدهای گسترده ای در بقیه جهان داشتند. پایین آمدن نرخ بهره در امریکا و دیگر کشورهای صنعتی به ناخشنودی سرمایه داران بین المللی از میزان برگشت سرمایه ها در این کشورها دامن زد. به عنوان مثال در حالیکه نرخ بهره در ژاپن به ۰/۵ درصد کاهش یافته باشد، چه کسی میل به سرمایه گذاری در آنجا پیدا می کند؟ در این شرایط سرمایه گذاران بین المللی متوجه نقاط دیگری از جهان شدند که سرمایه های آنها می توانست بهره های بالاتری برایشان به ارمغان آورد. در این هنگام بود که در وال استرایت و مرکز لندن (سیتی) و دیگر کانونهای مالی، بازار انرژی به صورت بازار داغی جلوه کرد و حتی محافظه کارترین سرمایه گذاران درصدد برآمدند که از آن نمذ برای خود کلاهی تهیه کنند.

همانگونه که پیش از این یادآوری شد، عوامل دیگری نیز در این هجوم ناگهانی



سرمایه به سوی کشورهای در حال رشد دخیل بودند. طی دهه های گذشته، جریان آزادسازی بازار سرمایه در سطح جهانی سبب گردید که بانکهای غربی، نقاطی چون مالزی، اروپای شرقی و برزیل را بی آنکه نگران کنترلهای مزاحم دولتی باشند به عنوان مکانهای مساعدی برای سرمایه گذاری در نظر بگیرند. همچنین روابط پرتنش بانکهای تدارک کننده با اینگونه کشورها پس از پایان گرفتن بحران وامها در سالهای دهه ۱۹۸۰ رو به بهبود گذارده بود. بسیاری از کشورهای در حال رشد، با پشت پا زدن به سیاستهای غیر مسئولانه گذشته، مانند کسر بودجه سنگین دولتی و چاپ بی رویه اسکناس که به فضای سرمایه گذاری آسیب رسانده بود، نشان دادند که به صورت مکانهای مطلوبی برای این منظور درآمده اند. با اینهمه آنچه که اساساً موجب جلب سرمایه به این بازارهای روبه شکوفایی گردید، نرخ پائین بهره در غرب بود که خود یک عامل خارجی به شمار می رفت (و در اختیار کشورهای میزبان سرمایه نبود).

### پی آمدهای هجوم سرمایه به کشورهای در حال رشد

اینکه دیگران حاضر باشند وام در اختیار شما بگذارند، اصولاً جریان مثبت و مطلوبی است، به شرط آن که شما بتوانید به گونه ای مسئولانه از چنین پولی استفاده کنید. در اینجا معنای بهره برداری «مسئولانه» از سرمایه ای که از خارج وارد کشور شده این است که بخش خصوصی به گونه ای عاقلانه آن را در طرحهایی به کار اندازد که امکان بازپرداخت این وام در آینده فراهم آید.

حتی به فرض اینکه چنین سرمایه هایی به طرز عاقلانه به کار گرفته شوند، چالشهایی در ارتباط با اقتصاد کلان پیش می آید که سیاست گزاران اقتصادی از برخورد با آنها چاره ای ندارند. بی ثباتی مرتبط با اقتصاد کلان در بسیاری از این کشورها پدیده تازه ای نیست، اما این واقعیت که بخش اعظم چنین چالش هایی در دهه ۱۹۹۰ حاصل ورود سرمایه های خارجی بودند، به یک تحرک دشوار سیاسی - اقتصادی دامن زد که وضع را به مراتب دشوارتر نیز ساخت.

یکی از پیامدهای منفی و اجتناب ناپذیر هجوم سرمایه های خارجی، معمولاً برهم خوردن تراز بازرگانی (در کشورهای میزبان) است. دو عامل سبب کسری تراز بازرگانی در این کشورها می شود. نخست افزایش شدید مصرف و گرم شدن بازار سرمایه گذاری است. به عنوان مثال، شهروندان مکزیکی که سالها از برنامه ریاضت اقتصادی دولت رنج کشیده بودند ثروتهای تازه به دست آمده خود را برای خرید کالاهای مصرفی به کار بردند.

بسیاری از این کالاها از امریکا وارد شده بود و بنابراین واردات در آن کشور طی سالهای دهه ۱۹۹۰ به طرز چشمگیری افزایش یافت. دیگر این که با هجوم سرمایه گذاران خارجی برای مشارکت در طرحهای مکزیکی و یا سرمایه گذاری در بورس اوراق بهادار آن کشور، تقاضای پزو در بازار مبادلات ارز خارجی سرعت بالا رفت. این پدیده به ترقی قیمت پزو در برابر پولهای دیگر انجامید. نتیجه چنین وضعی کاستن از قابلیت رقابت کالاهای مکزیکی با فرآورده های دیگر کشورها بود که به کاهش صادرات این کشور و افزوده شدن بر حجم واردات منجر گردید. به این ترتیب یکی از ویژگیهای رایج در اقتصاد کشورهای آسیا و امریکای لاتین که در معرض هجوم سرمایه های خارجی قرار گرفته اند کسری موازنه بازرگانی است.

افزایش نرخ تسعیر پول ملی چیزی نیست که به عنوان نتیجه و پی آمد هجوم سرمایه (به کشورهای در حال رشد)، خوشایند برنامه ریزان و طراحان سیاستهای اقتصادی باشد. بسیاری از این کشورها توانسته اند رشد اقتصادی نیرومند خود را بر بنیان صنایع صادراتی پایه گذاری کنند. بالا رفتن نرخ تسعیر پول ملی ویران کننده و برهم زننده چنین برنامه هایی است. به همین سبب بانکهای مرکزی در شماری از این کشورها، به منظور جلوگیری از ترقی نرخ تسعیر پول ملی وارد میدان شده و قسمتی از موجودیهای پولی خود را در ازاء ارز خارجی به معرض فروش گذارده اند به عنوان مثال، در این مورد میتوان به نحوه عمل تایلند، مالزی، اندونزی، فیلیپین، شیلی، کلمبیا، مکزیکی و... اشاره کرد که با جدیت در این زمینه دست به مداخله زدند. این مداخله موجب پیدایش یک اثر ثانوی زائیده از جریان سرمایه های خارجی گردید و آن تشکیل ذخائر ارز خارجی بود. به یاد بساوریم که در سالهای دهه ۱۹۸۰، هنگامی که سرمایه ها با سرعت راه گریز از این کشورها را در پیش گرفتند، ذخائر ارزی آنها نیز تقریباً ته کشید. اکنون بعد از گذشت یک دهه از آن تاریخ ذخائر ارزی در کشورهای یاد شده به میزان رضایتبخشی بالا رفته است. برخورداری از ذخائر ارزی دارای تایج و آثار مثبتی است زیرا نشان دهنده آن است که سیاست بانک مرکزی در کشوری که چنین ذخائری برای خود ساخته با کارآیی عمل کرده و دارای ثبات و اعتبار است. با این همه این سیاست یک طرف منفی نیز در بر دارد و آن همان تورم است.

سومین پی آمد هجوم سرمایه های خارجی به یک کشور، افزایش میزان نقدینگی و در نتیجه بروز یک جریان سریع تورمی است. بسیاری از کشورهای در حال رشد در نبردهای طولانی و سختی برای مقابله با یک تورم مزمن درگیر بوده اند. در اوایل دهه ۱۹۹۰ چنین به نظر می رسید که برخی از آنها در این کارزار پیروز شده اند. با اینهمه هجوم سرمایه از

غرب به کشورهای در حال رشد (در همین سالها نیز) به یک جریان تورمی دامن زده است. آنچه که در این گیرودار به وقوع می پیوندد این است که دخالت بانکهای مرکزی برای تثبیت نرخ ارز به افزایش حجم نقدینگی در بخش خصوصی می انجامد. آنچه که اساساً در این جریان پیش می آید چنین است که وقتی بانک مرکزی (در کشوری) به فروش پول محلی در قبال ارز مبادرت می ورزد، این خود سبب پدید آمدن نوعی اعتبار برای آن کشور می شود. این جریان شاید موقتاً بتواند از گران شدن نرخ تسعیر پول محلی جلوگیری کند ولی هنگامی که حجم پول در گردش به مراتب بر میزان کالاهای عرضه شده فزونی داشته باشد، به یک موج تورمی دامن خواهد زد.

### چگونگی واکنش برنامه ریزان و سیاستگذاران

در همه کشورهای در حال رشد که در معرض هجوم سرمایه های خارجی قرار داشته اند بانکهای مرکزی درصدد جلوگیری از گران شدن نرخ برابری پول ملی برآمده اند. همانگونه که پیش از این نیز اشاره رفت این مداخله موجب افزایش ذخائر ارزی و حجم پول در گردش و در نتیجه پیدایش یک فشار تورمی می گردد. تقریباً همه بانکهای مرکزی در این کشورها به عنوان دومین اقدام منطقی، درصدد خنثی کردن آثار چنین مداخله ای برآمده اند، تا از تاثیر آن بر بازار پولی بکاهند.

عملیات خنثی سازی (تورم) می تواند به شیوه های گوناگونی به مورد اجراء گذاشته شود. در امریکا برای این منظور به عملیات بازار آزاد (فروش یا خرید اوراق قرضه دولتی در یک بازار ثانوی) توسل جسته می شود. اما در بسیاری از کشورهای در حال رشد چنین بازاری وجود ندارد. در ازاء آن، برخی از کشورها، از جمله فیلیپین، به انتشار اوراق قرضه جدید دولتی مبادرت ورزیده اند. بانکهای بازرگانی محلی و دیگر موسسات که خواستار تهیه چنین اوراقی باشند، باید بهای آن را به پول محلی پردازند و این خود از میزان پول در گردش و حجم نقدینگی خواهد کاست. با توسل به چاره جوییهایی از این قبیل بسیاری از کشورهای در حال رشد، بطور موقت به تقلیل آثار تورمی هجوم سرمایه ها در اقتصاد خود توفیق یافته اند.

با این همه عملیات خنثی سازی (تورم) هزینه گزافی در بر دارد. هزینه چنین اقدامی از این نظر گزاف و سنگین است که به عنوان مثال دولت فیلیپین، وامها و تعهداتی به عهده گرفته است که طی سالیان دراز در آینده ناگزیر است آنها را تأدیه کند. این عملیات برای مدتی طولانی قابل ادامه نیست. زیرا با جلوگیری از افزایش حجم پولی که موجب کاهش

بهره پول محلی است، هجوم سرمایه به داخل کشور همچنان ادامه پیدا می کند. به عبارت دیگر، عملیات خنثی سازی فقط اقدامی در جهت متوقف ساختن یک جریان (تورمی) است که به دائمی شدن شرایطی که در وهله نخست به هجوم سرمایه ها به سوی کشور خاصی دامن زده است خواهد انجامید.

تنها راه حل قابل دوام و بلند مدت که با توسل به آن می توان حالت عدم ثباتی را که در سطح کلان اقتصاد در نتیجه هجوم سرمایه های خارجی پدید آمده است از میان برداشت کاستن از کسر بودجه دولت است. به عنوان مثال در مکزیک کسر بودجه دولت سبب شد که بخش عظیمی از پس اندازها را به خود جذب کند و نتیجه این وضع آن بود که برای تامین اعتبار طرحها در اقتصاد پویای این کشور، مسئولان ناچار شدند دست نیاز به سوی خارج دراز کنند. با اقدام دولت در زمینه گرفتن مداوم وام در بازار اوراق قرضه، نرخ بهره چنین اوراقی می بایست به اندازه کافی بالا نگهداشته شود تا خریداران را به سوی خود جلب کند. این نرخ بالای بهره موجب توجه مدبران سرمایه های خارجی که در جستجوی بالاترین نرخهای موجود هستند می شود. این گونه پولهای به اصطلاح «داغ» هنگامی که اوضاع در کشور میزبان به وخامت میل کند، در نخستین فرصت راه فرار از آن کشور را در پیش می گیرند. البته کاستن از هزینه های دولت و افزودن بر مالیاتها کاری است که از نظر سیاسی انجام آن چندان آسان نیست. با وجود این، اگر در کشورهای در حال رشد سیاستهای غیر مسئولانه مالی، دستگاه عریض و طویل اداری، سوبسیدهای غیرموجه به شرکت های دولتی و عدم کارآیی در جمع آوری مالیاتها به کاهش پس انداز ملی و بالا رفتن نرخ بهره بیانجامد، تنها راه بلند مدتی که وجود دارد همان مهار کردن کسر بودجه است.

حاجت به تذکار نیست که اوضاع و احوالی چنین، تنها در معدودی از کشورها که هجوم سرمایه های خارجی را طی سالهای دهه ۱۹۹۰ تجربه کرده اند پیش آمده است. مالزی و فیلیپین سرعت برای تعدیل کسر بودجه دولت جنیدند و فیلیپین حتی در سال ۱۹۹۴ مقداری هم مازاد بودجه نشان داد. اما کشورهای دیگر از قبیل، اندونزی، کلمبیا و مکزیک فقط در مراحل بعدی از خود واکنشی بروز دادند. در مکزیکو نوازن بودجه دولت تنها پس از این که پروسقوط کرد صورت عمل به خود گرفت.

برخی دیگر از کشورها هم برای مقابله با عدم ثبات ناشی از هجوم سرمایه های خارجی به راه حلی توسل جسته اند که اختلاف نظر پیرامون آن بسیار است و آن نیز کنترل سرمایه هاست. کنترل سرمایه ها ممکن است به اشکال مختلف، از ایجاد محدودیت در مبادلات ارزی گرفته تا ممنوعیت صریح ورود سرمایه های خارجی اعمال شود. با این حال

روند کلی، طی سالهای اخیر به از میان برداشتن چنین موانع و محدودیت‌هایی در راه حرکت آزادانه سرمایه‌ها، از طریق سازمان‌هایی نظیر صندوق بین‌المللی پول که بر ضرورت این آزادی اصرار می‌ورزند متوجه بوده است. در عین حال کشورهایمانند شیلی که به سرمایه‌هایی که ظرف مدتی کمتر از یکسال از آن کشور خارج شوند، مالیات‌های سنگینی می‌بندد، اعمال مجدد کنترل بر سرمایه‌ها را اقدامی سودمند یافته‌اند.

### آیا جریان سرمایه‌ها (به سوی کشورهای در حال رشد) امر مطلوبی است؟

جریان سرمایه‌ها از کشورهای ثروتمند صنعتی به سوی کشورهای فقیر در حال رشد می‌تواند به حال دو طرف سودمند باشد. یک کشور ثروتمند از این طریق به برگشت بهتری، در مقایسه با آنچه که از طریق سرمایه‌گذاری در طرح‌های داخلی مرزهای خود آن کشور میسر است، دست می‌یابد. برای کشور فقیر هم امتیازاتی که ممکن است حاصل شود فراوان است. نخست آنکه فعالیت‌های جدید اقتصادی (خرید تجهیزات و سرمایه‌گذاری در ماشین‌آلات و کارخانه‌ها که از طریق سرمایه‌های داخلی امکان پذیر نیست)، در صورت آمادگی سرمایه‌گذاران خارجی به وام دادن پول خود، در یک کشور در حال رشد، به صورت امری تحقق پذیر در می‌آید. دوم آن که جریان سرمایه‌ها از خارج به یک کشور می‌تواند مصرف بیشتر کالاها و خدمات را در سطح خانواده‌ها امکان پذیر سازد. به شخص جوانی بیاندیشید که برای انجام تحصیلات خود و کسب سرمایه‌دانی و مهارت‌های انسانی به منظور احراز شغلی پر درآمد به وام نیاز دارد. این شخص با حقوق مکفی که بعدها از چنان شغلی عایدش می‌شود، می‌تواند وامی را که دریافت کرده است تسویه کند. به همین قیاس کشورهای در حال پیشرفت، باید در همان مراحل آغازین کار به دریافت وام مبادرت ورزند تا بتوانند تاسیسات زیربنایی خود را بسازند و ظرفیت تولیدی خود را بالا ببرند و از این طریق آینده‌ای توأم با رفاه و کامیابی برای خود تامین کنند.

با اینهمه، مقاله حاضر بر جنبه‌های منفی و آثار نامطلوب مترتب بر جریان سرمایه‌ها، و موارد عدم ثبات در سطح کلان اقتصاد نیز تمرکز دارد. همه کشورهای رو به پیشرفتی که در سالهای دهه ۹۰، هجوم سرمایه‌های خارجی را تجربه کردند به یک رشته مسائل و مشکلات در سطح کلان اقتصاد، از جمله بالا رفتن نرخ تسعیر (پول کشور در برابر ارزهای خارجی)، افزایش حجم پول در گردش، و سرعت تورم گرفتار آمدند. تا به حال اینگونه مشکلات فقط در وضع یک کشور، یعنی مکزیک، تاثیر شدیدی گذاشته است. چنین به نظر می‌رسد که اقتصاد این کشور هم اکنون، دو سال بعد از بحران پزو به سوی بهبودی و مرمت پیش می‌

رود.

رمز کار، برای حصول اطمینان از این که جریان سرمایه از خارج به سوی یک کشور سودمند و ثمربخش افتد این است که این جریان به سوی سرمایه گذاربهای تولیدی هدایت شود و اینهم کارچندان ساده ای نیست. سرمایه گذاری مستقیم خارجی، در مقایسه با سرمایه گذاربهای کوتاه مدت، مآلاً متضمن آثاری مفیدتر و پایدارتر است. بنا بر این چنین می نماید که مداخله دولتها برای تشویق سرمایه گذاربهایی در این جهت اقدامی درست و موجه باشد. با وجود این سرمایه گذاران بین المللی هنگام اخذ تصمیم در مورد این که سرمایه های خود را در کجا بکار اندازند، انتخابهای وسیعی دارند و به احتمال زیاد کشوری که دولت آن می کوشد نوع طرحهایی را که سرمایه گذاری باید در آنها صورت بگیرد تحت کنترل خود داشته باشد آنها را به سوی خود جذب نخواهد کرد.

### سیاستگزاران اقتصادی در آینده چه راه و روشی باید در پیش گیرند؟

درس مثبتی که تاکنون از هجوم اخیر سرمایه ها به کشورهای در حال رشد گرفته شده این است که اتخاذ سیاستهای محکم پولی و مالی می تواند در بروز بی ثباتیها در سطح کلان اقتصادی جلوگیری کند. درس منفی هم در این جریان آن است که سرنوشت کشورهای رو به پیشرفت، تا آنجا که موضوع به ورود سرمایه های خارجی ارتباط پیدا می کند تا حدود زیادی از اختیار خود آنها خارج است.

در جهان امروز که سرمایه ها به سرعت در حال تحرک هستند، سیاستهای اتخاذ شده در داخل کشورهای میزبان این سرمایه ها، چندان تاثیری بر رونق و رکود حاصل از هجوم چنین سرمایه هایی ندارند، بلکه تصمیمات کشورهای ثروتمند صنعتی است که عامل اصلی این رونق و رکودهاست. راه و روشهای معدودی نظیر کنترل سرمایه ها که می تواند این هجوم را تا حدی تحت مهار درآورد علاوه بر این که متضمن هزینه های سنگینی است تا حد زیادی هم فاقد کارایی است.

بنا بر این، چنین می نماید که کشورهایی که مرزهای خود را بر روی بازار سرمایه گشوده اند، بطور کلی دستخوش میل و اراده سرمایه گذاران بین المللی غربی می باشند. بهترین شیوه ای که سیاستگزاران در بازارهای نوپدید و در حال شکوفایی می توانند در پیش بگیرند نظم بخشیدن به وضع خود در سطح کلان اقتصاد، جذب سرمایه های بلندمدت به هنگام هجوم سرمایه ها، و سعی در مهار کردن این جریان به هنگام فرارسیدن دوران رکود (اقتصادی) است.