



Dariche Cultural, Social and Economic Quarterly

سال سوم، شماره دوازدهم، زمستان ۱۳۸۵

خلیج فارس یا عربی؟

خلیج فارس

با آثاری از

دکتر رضا اسماعیلی / دکتر سیدمحسن دوازدهامامی

مجید زهتاب / دکتر عبدالحسین ساسان

علی مزروعی / حسین ملانی

دکتر محمدرضا نصر اصفهانی

و

خلیج العربی

دارچین

فصلنامه ی فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی
سال سوم، شماره ی دوازدهم، زمستان ۱۳۸۵
اصفهان، خیابان چهارباغ، پاساژ کازرونی،
ساختمان کانون حسنات
تلفن: ۲۲۰۳۱۰۰ (۱۱ خط)
فاکس: ۲۲۰۲۰۳۶
www.darichehonline.com
E-mail: info@darichehonline.com



صاحب امتیاز:

کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان

مدیر مسوول:

حسین ملائی

جانشین مدیر مسوول:

دکتر ابراهیم جعفری

سردبیر:

مجید زهتاب

شورای نویسندگان:

دکتر نعمت ا... اکبری، دکتر سید ابراهیم جعفری،

دکتر محمود جلالی، دکتر سید محسن دوازده امامی،

دکتر محسن رنانی، مجید زهتاب، دکتر عبدالحسین ساسان،

دکتر مصطفی عمادزاده، دکتر وحید قاسمی،

دکتر سیداصغر محمودآبادی، دکتر محمدرضا نصر

امور روابط عمومی:

آسیه برهانی

بنزین سرمایه ی ملی / حسین ملائی ۲

تاملی در اندیشه و آثار هرمان هسه و ... / دکتر محمدرضا نصر اصفهانی ۳

آیین شهر یاری از نگاه سعدی / مجید زهتاب ۱۸

خلیج فارس یا عربی؟ / دکتر سیدمحسن دوازده امامی ۳۰

سرمایه ی اجتماعی و توسعه ی انسانی / علی مزروعی ۴۹

فرهنگیان و نابرابری اجتماعی / دکتر رضا اسماعیلی ۵۸

مرزهای خردگرایی اقتصادی با خودپرستی / دکتر عبدالحسین ساسان ۶۴

جرعه ها / در محضر باباعباس غازی ۷۰

غزل امروز اصفهان ۷۲

چاپ و نشر:

موسسه ی نشر سلمان

۶۶۴۳۳۷۸-۰۱

بها: ۸۰۰۰ ریال

مقالات ارسالی به فصلنامه، بازگردانده نمی شود.

فصلنامه، در ویرایش مطالب آزاد است.

نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

آرای نویسندگان لزوماً دیدگاه فصلنامه نیست.

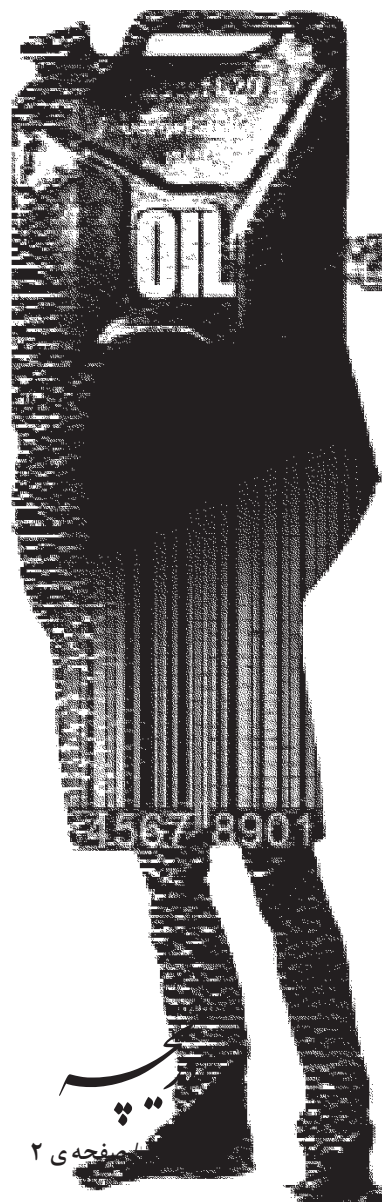
در گزارش‌های متعددی که از مراکز رسمی کشور اعلام شده است، حداقل روزانه سی میلیون لیتر بنزین با قیمت جهانی در حال گردش است و فعلاً با نرخ لیتری ۱۰۰ تومان فروخته می‌شود. با توجه به قیمت‌های جهانی نفت خام، بنزین به طور میانگین لیتری ۶۰۰ تومان تهیه می‌شود؛ یعنی باید روزانه حدود ۱۸ میلیارد تومان و در طول سال به طور میانگین ۶,۵۷۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ تومان از بودجه‌ی کشور یعنی از سرمایه‌ی ملی، بنزین خریداری کرد و ارزان‌تر از آب فروخت و قاچاقچیان سوخت را تشویق کرد، تا بخشی از این واردات یا تولیدات داخلی را به سادگی به کشورهای همسایه قاچاق کرده و به قیمت کلان بفروشند. نگارنده در سال‌های پیش مکرر به این موضوع پرداخته است. بسیاری از دوستان نماینده در مجلس واقفند که با اصرار از آن‌ها می‌خواستم جلوی این اتلاف منابع را با واقعی کردن قیمت آن بگیرند. در جلسات شورای شهر اول بسیاری شاهدند، حتی اصحاب مطبوعات مطلع‌اند که بارها گفته‌ام روزی بر این کشور و کارگزاران آن، این واقعیت تحمیل خواهد شد که راجع به این موضوع تصمیم جدی بگیرند. خوشبختانه اراده‌ی جدی در سال جاری حاصل شده و مسئولان حکومت وارد این بحث شده‌اند؛ فارغ از اشکالات موجود و حتی با وجود راه‌های مناسب دیگری که باید به آن پرداخت. لیکن باید از این حرکت ملی حمایتی جدی به عمل آورد. همه باید تلاش کنند، دولت و مجریان را یاری نمایند و با ارائه‌ی راه‌حل‌هایی مناسب موانع موجود را برطرف کنند تا این اقدام به نتیجه برسد. مواردی چون اسراف فراوان، وجود خودروهای بی‌کیفیت با سوخت بیش از حد، تشدید آلودگی‌های هوا در شهرهای بزرگ، تخریب محیط زیست، رشد بیماری‌های خطرناک، ثمره‌ی این بی‌تفاوتی در سال‌های گذشته بوده است. حرکت فعلی تصمیمی درست و به‌جا برای پرداختن به این مسائل است.

نکته‌ی قابل ذکر این است که اجرای این قانون با فشار گروهی از نمایندگان و مخصوصاً شخص رئیس مجلس ستودنی است. با اینکه بعضی از دولتمردان از اجرای قانون طفره می‌رفتند، ایشان با موضع‌گیری و ایستادگی، مصرا نه دولت را وادار به اجرای قانون نمود. این حرکت، که برای حفظ مصالح عمومی ملی، پشت‌پا به روش‌های عوام‌فریبانه زده شد، در بین اهل فن و خردمندان کشور ارزشی فراموش‌نشده دارد، اما در هر حال اقتصاد کشور نیازمند جراحی عمیق‌تری است و این جراحی دیر یا زود باید در کشور انجام گیرد و تمام بخش‌هایی که تاکنون حیاتشان به سوبسیدهای فراوان وابسته بوده است، مستلزم این جراحی هستند تا ساختار بیمارگونه و رانت‌پرور آن‌ها از این بلایا نجات یابد؛ تا کار ارزش پیدا کند، بخش خصوصی توان رقابت در عرصه‌ی داخلی و خارجی پیدا کند و در نهایت کیفیت کالاها برای ارائه در بازار جهانی ارتقاء یابد.

هر از چندگاهی که اراده‌ی راسخ برای وارد شدن به این مسائل ایجاد می‌شود، موانعی را پیش رو می‌بیند که مهمترین آن‌ها عبارتند از:

۱. در آغاز حرکت، طبقات کم‌درآمد آسیب‌جدی می‌بینند و تغییرات برایشان بسیار سنگین است.
 ۲. ممکن است مسائل و بحران‌های اجتماعی نظیر آنچه در آغاز سهمیه‌بندی بنزین رخ داد، به وجود آید.
 ۳. عدم اعتماد عمومی به سیاست‌های اصلاحی دولت.
- در موضوع اول، راه‌های مختلف دیگری وجود دارد که مشکل را حل کند و به طور همزمان طرحی ارائه دهد که هم حقوق طبقات کم‌درآمد را لحاظ کند و هم موضوع سوبسیدهای نادرست را قطع نماید.
- سوبسیدی که روی نان، لبنیات و غیره پرداخت می‌گردد، همیشه مقداری از بودجه‌ی کشور را می‌بلعد که قطعاً تعداد زیادی از مردم به این گونه سوبسید و حمایت‌ها نیاز ندارند؛ بودجه‌ای که باید صرف عمران و آبادانی کشور کرد صرف چنین اموری می‌شود. برای طبقات آسیب‌پذیری که تحت پوشش کمیته‌ی حضرت امام (ره) یا تحت پوشش سازمان بهزیستی هستند، یا حقوق‌بگیرانی که شامل کارگران و کارمندان می‌باشند، حذف سوبسید سودمندتر است و پرداخت مستقیم به این اقشار باعث سالم‌سازی جریان اقتصادی کشور می‌گردد. در مورد موضوع دوم، یعنی برخورد با بحران‌های اجتماعی، باید راه‌حل‌های مناسبی اندیشید و به علاوه هزینه‌ی برخورد با آن را نیز قبول کرد. فقط باید با هشیاری و چشمانی باز با بحران‌های اجتماعی برخورد کرد، طوری که خود زمینه‌ی سویی برای مسایل دیگر نگردد.

در موضوع سوم، تمام وظایف و روش‌های در اختیار دولتمردان است. رفتار و هزینه‌های دولت بایستی به صورتی درآمد که مردم یقین پیدا کنند آنچه را دولت هزینه می‌کند با نهایت صرفه‌جویی است و همه‌ی آنچه اجرا می‌شود گریزناپذیر است. اگر مردم از اینکه درآمد دولت در مسیر حل مشکلات اساسی مردم هزینه می‌شود اطمینان یابند، هم در پرداخت مالیات با عشق و علاقه مشارکت خواهند کرد و هم در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی پا به پای دولت حرکت خواهند کرد.



تأملی در اندیشه و آثار هرمان هسه و نقد داستان آگوستوس



دکتر محمد رضا نصر اصفهانی

عضو هیات علمی دانشگاه اصفهان

چکیده:

از روزگاران کهن توجه به درون انسان و بررسی حالات و روحيات او از جمله دغدغه‌های پاره‌ای متفکران، روان‌شناسان و ادیبان جهان بوده است. طی چند قرن اخیر برخی از این صاحب‌نظران در آلمان زاده شده و بالیده‌اند. کانت، هگل، نیچه، ریلکه، هولدرلین، هایدگر و هرمان هسه از آن جمله‌اند. هسه از آن دسته متفکران دین‌ورزی است که با رویکردی نزدیک به فیلسوفان اگزیستانسیالیست، انسان، حالات روحی و کشمکش‌های درونی او را در آثارش مورد بحث و تأمل قرار داده است. از آنجا که بخشی از زندگی و مطالعات این نویسنده مربوط به فرهنگ مشرق زمین است، برخی از جدی‌ترین آثار او مانند «سفر به شرق» و «سیدارتا» نیز حاصل پیوند فرهنگ شرقی و به ویژه هندی با فرهنگ اروپایی است. نوشتار زیر با معرفی مختصر این اندیشمند به نقد و تحلیل یکی از داستان‌های کوتاه او می‌پردازد.

کلید واژه: انسان، کشمکش‌های روحی، جاذبه‌های اولیه، تعالی، فنا.

هرمان هسه و آثار او:

هرمان هسه، شاعر، داستان‌نویس و متفکر معاصر آلمانی در ژوئیه‌ی سال ۱۸۷۷ در شهری کوچک به نام کالو (Calw) در جنوب آلمان متولد شد. پدرش کشیش پروتستان بود که سال‌ها در مشرق زمین و به ویژه هند در هیات یک مسیونر مذهبی به تبلیغات مسیحی پرداخته بود. در چهارده سالگی برای کشیش شدن وارد مدرسه‌ی الهیات شد، اما دو سال بعد آنجا را ترک کرد و برای گذران زندگی به کتابفروشی و ویرایش متون ادبی کلاسیک آلمانی پرداخت. در دوران نوجوانی با «یاکوب بورکهاردت» (همان پدر یاکوبو در کتاب بازی مرواریدهای شیشه‌ای) آشنا شد که اندیشه‌های این متفکر بر هسه تأثیر انکارناپذیر گذاشت.^۱

هسه از آغاز نوجوانی پس‌رکی یک‌دنده و کله‌شق و دارای افکار و اندیشه‌های عجیب و غریب شناخته می‌شد و چنان با قید و بندهای خانوادگی در می‌افتاد که تحملش برای بیشتر افراد خانواده سخت بود. به همین سبب او را به مدرسه‌ی شبانه‌روزی فرستادند و سپس راهی شهر «گوپینگن» کردند تا در دبیرستان شبانه‌روزی تحصیل کند. در این دبیرستان نیز با وجود قرار گرفتن هسه در بین دانش‌آموزان ممتاز،





چندان بی‌قراری و سرکشی از خود نشان داد که نگهداشتن‌اش در مدرسه آسان نبود. سرانجام در مارس ۱۸۹۲ از مدرسه گریخت و به جنگل پناه برد. از این پس مدتی را در افسردگی شدید به سر برد تا والدین را ناچار کرد که قید مدرسه را بزنند و تحت نظر دعانویسی محلی که بر علوم غریبه و جادویی واقف بود قرارش دهند. کوشش دعانویس نیز به جایی نرسید و افسردگی، هسه را تا آستانه‌ی خودکشی پیش برد. خانواده او را به آسایشگاهی در شهر اشتتن فرستادند که پرداختن به کارهای باغبانی بخشی از فعالیت روزانه‌ی او را تشکیل می‌داد.

این دوران موجب شد تا هسه علاقه به گل و نقاشی را تقریباً تا پایان عمر حفظ نماید و از آن در برخی از کتاب‌های خویش مثل فصل چهارم «دمیان» به نحوی روایت کند. دیری نگذشت که خانواده‌اش دریافتند با آن قدرت تخیل و سرکشی و وسواس ذهنی‌ای که در هسه وجود دارد، او برای تحصیلات رسمی ساخته نشده است و می‌باید به او آزادی در مطالعه و کار و نویسندگی داد.^۲ در این سال‌ها هسه بیش از همه در رویای جادوگری و علوم غریبه‌ای بود که دست انسان را به ساحت‌های نهانی جهان هستی می‌رساند. همین علاقه بود که بعدها توجه به خود نهفته‌ی انسانی و اتصال به حقیقت وجود را برای او به صورت جدی‌ترین دغدغه‌ی زندگی در آورد. او خود در وصف سال‌های نوجوانی و دغدغه‌های جدی‌اش چنین آورده است:

«من تا سیزده سالگی هیچ‌گاه به‌طور جدی با خودم نیندیشیده بودم که یک روز چکاره خواهم شد؛ یا چه شغل و حرفه‌ی را برمی‌گزینم. من هم مثل همه‌ی پسر بچه‌ها، به خیلی از صاحبان حرفه‌ها علاقه داشتم و غبطه‌شان را می‌خوردم. مثل شکارچیان، کلک‌ران‌ها، بازرسان قطارها، بندبازها، کاشفان نواحی قطبی. اما در حقیقت بیش از همه به جادوگری علاقه داشتم و دلم می‌خواست جادوگر شوم و این انگیزه و عشق در ژرف‌ترین و در درونی‌ترین نقطه‌ی وجودم نفوذ کرده بود و همه‌اش از نوعی عدم رضایت یا نارضایی ویژه از چیزی سرچشمه گرفته بود که مردم آن را «حقیقت» نام نهاده‌اند، یا چیزی که آن را گه‌گاه نوعی توطئه‌ی ابلهانه‌ی بزرگسالان می‌پنداشتم؛ اما خیلی زود آموختم که این حقیقت را از خود برانم، یعنی گاهی ترش‌روییانه و گاهی با سرزنش و عتاب و

حتی با شور و علاقه‌ی سوزان به استفاده از افسون و جادوگری که بتوانم آن را مسخ و دگرگون کنم و بسط بدهم. در دوران کودکی‌ام علاقه و عشق به جادوگری متوجه‌ی دستیابی به اهداف برونی و خارجی کودکانه‌ام بود. مثلاً، خیلی دلم می‌خواست کاری کنم که در زمستان‌ها هم سیب به دست بیاید و حتی با استفاده از جادوگری کیفم را از طلا و نقره پر کنم. خواب می‌دیدم که دشمنانم را با جادو و جمبل لنگ و زمین‌گیر کرده‌ام و در عالم خیال شرمسار و سرافکننده و همه مرا به عنوان قهرمان و شه‌ریار فراخوانده‌اند. دلم می‌خواست بتوانم گنج‌های پنهان را بیابم، مردگان را زنده کنم و خودم را ناپدید و غیب. همین حرفه‌ی غیب شدن را از همه مهم‌تر می‌دانستم و از صمیم قلب آرزو می‌کردم در آن موفق بشوم. این آرزو، به جای هر نیروی جادوگری دیگر، به شکل‌های گوناگونی که بی‌درنگ قابل شناسایی نبود، تا پایان عمر رهایم نمی‌کرد. بنابراین بعدها، خیلی بعد از بزرگ شدنم و پس از آن که به کار نویسندگی پرداخته بودم، همیشه می‌کوشیدم خودم را پشت سر دست آفریده‌هایم پنهان کنم، نام دیگری بر خودم بگذارم و پشت نام‌هایی که شیطنت‌بارانه برای خودم اختراع کرده بودم پنهان شوم - یعنی تلاش‌هایی که شگفت‌زده می‌دیدم بسیاری از هم‌قطاران نویسندهم درک نمی‌کنند و آن را به زیان خودم به کار می‌گیرند. هرگاه که به گذشته می‌نگرم چنین به نظر می‌رسد که تمام دوران زندگی‌ام تحت تأثیر علاقه به داشتن قدرت جادوگری گذشته است و این که چگونه اهداف همین آرزوهای جادویی با گذشت زمان تغییر کرده‌اند و چگونه تدریجاً از تلاش‌ها و تکاپوهای دنیای خارج جدا شدم و چگونه در صدد برآمدن ناپیدایی ناشیانه‌ی ردا یا عبا‌ی جادویی را با ناپیدایی مرد خردمندی عوض کنم که در حالی که به همه چیز می‌اندیشید خود به اندیشه‌ی کسی خطور نمی‌کرد- و این است محتویات واقعی داستان زندگی‌ام.»^۳

از جمله کسانی که در این دوران تأثیری ژرف بر هسه داشته‌اند پدر بزرگ اوست که برای هسه شخصیتی نیمه‌روایی و علاقه‌مند به فرهنگ‌ها و اساطیر شرقی بود. او که در نظر هسه پیر مردی دانا و خردمند تلقی می‌شد خود نیز به عنوان انسانی واقف به علوم غریبه و متصل به حقیقت نهفته‌ی هستی به نظر می‌رسید که همه‌ی زبان‌های انسانی و آدمی

خاطرات زندگی

ترجمه
عبدالحسین شریفیان

ناشر

که بخش قابل توجهی از آدمیان بی تفاوت و بدون توجه از کنار آن‌ها می‌گذرند دست دراز کرده بودند و پرتوهایی را می‌فرستادند که در خانواده‌ی این نوجوان دیگراندیش به هم می‌رسیدند و در یکدیگر نوعی وحدت را تداعی می‌کردند. در این خانه آهنگ‌های زیبا و دل انگیز نواخته می‌شد و دانش‌هایی درباره‌ی بودا و لائوتسه اندوخته شده بود. از دیگر سوی میهمانانی از کشورهای مختلف با شخصیت‌هایی متفاوت و بیگانه به این خانه وارد می‌شدند که در میان ایشان بی‌نویان و ثروتمندان هر دو وجود داشتند. آن‌ها با یکدیگر غذا می‌خوردند یا به جشن و شادی می‌نشستند. اینجا دانش، معنویت، اسطوره و زیبایی در کنار یکدیگر می‌زیستند و دغدغه‌ی دستیابی به جهان‌های نهفته و فرا حسی همه‌ی انسان‌ها را به تأمل و حرکت وا می‌داشت.

او همواره به این موضوع که «چه قدر خوبست که انسان دوباره کودک شود!»^۴ فکر می‌کرد و به جهان کودکی با همه‌ی رویاها و خیال‌های دست‌یافتنی و دست‌نیافتنی‌اش عشق می‌ورزید. وقتی خانواده مجبورش کرد به مدرسه‌ی مذهبی پای بگذارد و قرار شده بود در آن مدرسه تحصیل کند که یا واعظ یا فیلسوف شود، علی‌رغم همه‌ی علاقه‌ای که به جهان معنوی و ارزش‌های آسمانی داشت احساس ناخوشایندی پیدا کرد و درست به همین سبب بود که به آن آموزه‌های کلاسیک و رسمی پشت نمود. به گفته‌ی او در این دوران تنها چیزی که آتش شوق آن در دلش زبانه می‌کشید استاد شدن و یا روحانی بلند پایه شدن نبود که دستیابی به علوم الهامی و جادویی بود که او را به جهان دیگری فراتر از جهان کمیت و رنگ پیوند می‌زد، همواره فرشتگانی را در ذهن تصور می‌کرد که همانند دخترکانی نوبالغ در اوج زیبایی و دلپذیری به رقص باله می‌پرداختند و دنیای او را لبریز از شمع و شادی و لذتی خلسه‌وار می‌کردند که در هیچ یک از جشن‌ها و مراسم این جهانی به دست نمی‌آید.^۵

«گو پینگن» برای او اندوهبار بود چرا که دنیای جالب توجه و افسون‌کننده‌ای نبود و او را به جهان رازها و زیبایی‌های رویایی نمی‌برد: «گوپینگن واقعاً دلخورم کرده بود. این شهر کارخانه‌ای کسل‌کننده واقعاً با شهر و دیار خودم قابل مقایسه نبود و هرگاه

را می‌دانست و از زبان خدایان و ستارگان نیز آگاه بود. او با زبان و خط «پالی» که در کتاب‌های مقدس بودایی به کار می‌رفت و نیز سانسکریت آشنا بود. آوازه‌های کانارسی، بنگالی، هندی و سنگالی را نیز گاه‌گاهی زمزمه می‌کرد. با این همه علی‌رغم اعتقاد به مسیحیت از باور به تثلیث گذشته بود و همانند بسیاری از پروتستان‌های اندیشمند به یگانگی خداوند معتقد بود و نیم‌نگاهی نیز به مناسک نظری مسلمانان و بوداییان داشت. هسه پدر بزرگ را بسیار دوست می‌داشت و در عین این‌که از او می‌ترسید او را سخت حرمت می‌نهاد. این مرد که در حقیقت پدر و مادر او بود برای هسه در جنگلی از اسرار پنهان‌شده، در اعماق چشمانش برق اندوهی نسبت به دنیا ساطع بود و همچنین برق دانش و خردی شادی‌آفرین که او را از دیگر آدمیان جدا می‌کرد. در همان سال‌ها (سال‌های کودکی و نوجوانی هسه) مادرش نیز که از دیر باز به همراه پدرش در هندوستان زیسته بود و با زبان مالایی (زبان ساکنان مالابار هندوستان) آشنایی داشت، گاه با زبانی عجیب و غریب و جادویی با پدر بزرگ صحبت می‌کرد و رفتار غریب و بیگانه‌ی او که نشانی مرموز از خردمندی در خود داشت، هسه را تحت تأثیر قرار می‌داد. برعکس پدر که به گفته‌ی هسه تنها، رنج‌کش، جستجوگر، دانش‌آموخته، مهربان و عاری از دروغ و نیرنگ بود و فعالانه برای خدمت به حقیقت تلاش می‌کرد ولی از آن لبخند راز آلود و نجیب و لطیف بسیار دور بود و اثری از آن اسرار و حالات کودکانه و خداگونه در شخصیت او دیده نمی‌شد.

هسه به نیکی می‌دانست که ریشه‌های وجودش بیشتر در خاک و سرشت مادر راه یافته و از آن تغذیه کرده است. به ویژه که مادر به گفته‌ی خود او یک پارچه موسیقی بود. آن‌ها در شهر کهن و قوز کرده‌ای که پیرامون آن را کوه‌های پوشیده از جنگل‌های انبوه و تاریک فرا گرفته بود زندگی می‌کردند و گاه‌گاه در دامن طبیعت با احساسی از سر علاقه و دوستی و نوعی آشنایی راز آلود با کوه و جنگل و طبیعت و حتی پرندگان و سمورها و روباه‌ها پیوند می‌خوردند. در همین دوران طوطی سالخورده و به ظاهر خردمندی در خانه‌ی آن‌ها نگهداری می‌شد که به نظر می‌رسید از سرزمینی دور و ناشناخته آمده و به زبان جنگل سخن می‌گوید و بوی نواحی استوایی را دارد. به گفته‌ی هسه جهان‌های بسیار و ناآشنایی





که برای همکلاسی‌هایم از کالو و زندگی در آن تعریف می‌کردم و صحنه‌های زیبای خیال‌پردازانه می‌آفریدم کسی نمی‌توانست به سخنانم تردید کند و آن را زیر سؤال ببرد... اگر بگویم که از روح جوانیم آگاه شوم درمی‌یابم که بهترین بخش مولد آن سوای سرپیچی‌ها و نفی‌های بسیار، توانایی احساس احترام بود و اینکه روح زمانی به بهترین شکوفایی دست یافت که می‌توانست حرمت بگذارد، بپرستد و برای رسیدن به آن هدف متعالی بکوشد.^۶

شعر هرمان گوندرت، پدر بزرگ مورد علاقه‌اش همواره برای هسه معنای خاصی داشت. این شعر به نحوی سیر روحی او را تفسیر می‌کرد و مدار زندگی‌اش را در خود می‌سرود.

«آیا لازم است به خاطر آمدن آن شب ندبه و زاری کنم؟»

که خورشید از آنجا رخت برمی‌بندد

خسته از کارهای روزانه

و آن سایه‌ی تیره رنگ فرو می‌افتد

از ابرهای چرخان و دور زنده‌ای

که اجرام سماوی فرو می‌پاشند

بر فراز سکوت شب!

اینان همه صورت‌اند

از دنیای بدون مانع پروردگار

لیکن به جنبه‌های چندین رنگ عوض می‌شوند

و فقط یکی عوض ناشده به سویم می‌آید

چشم انسانی که بر آن‌ها متمرکز می‌شود

آیا تو آن گلی نبودی

که در سینه‌ی مادری خواب می‌دیدي؟

آیا هنوز هم انگور رسیده نیستی

نا بردباری برای آمدن سوداگر شراب

تا توانش را بیازماید و سبکی‌اش را؟^۷

پس از بیست سالگی به شعر و شاعری روی آورد و وارد دنیای رمانتیزم شد. «پیتر کامنزیند» اولین کتابی بود که در بیست و دو سالگی منتشر کرد و مورد استقبال خوانندگان قرار گرفت.^۸ با شروع جنگ جهانی نیز به سبب اعتراض به میلیتاریزم آلمان در جنگ بین‌الملل اول به سوئیس رفت و برای همیشه مقیم آن سرزمین شد. در همین ایام مقاله‌های نیش‌داری در مخالفت با جنگ منتشر نمود و در

آن جوانان آلمانی را دعوت کرد تا ضمن توجه به فاجعه‌ی جنگ آن را محکوم نمایند. بی‌شک تهدید دولت از جمله عواملی بود که او را وادار به مهاجرت ساخته بود. از این پس او به انتشار مهمترین آثارش: دمیان، سیدارتا، گرگ بیابان، نرگس و زرین ذهن، سفر به شرق، بازی مرواریدهای شیشه‌ای و خبرهای عجیب از ستاره‌ای دیگر، پرداخت که برخی از آن‌ها موجب شد تا او به عنوان نویسنده‌ی برگزیده‌ی اروپا به جایزه‌ی نوبل دست یابد.

نویسندگی هسه

هسه از آن دسته نویسندگانی نیست که یا در حد عواطف و احساسات درجا می‌زنند و خودشان را زندانی مفاهیمی مثل عشق یا برخورد‌های جنسی می‌کنند و یا به حوادث و مصایب بیرونی می‌پردازند و قطاری از حوادث و سختی‌ها را به سوی زندگی و محیط و شرایط قهرمانان داستان خود روانه می‌سازند. او حتی مانند بسیاری از نویسندگان قهرمانانش را همواره به آغوش اجتماع نمی‌برد و مثلاً همانند بالزاک نویسنده‌ی توانمند فرانسوی، شخصیت‌های رمان‌ها و داستان‌هایش را سرگرم شغل و حرفه‌ی خود نشان نمی‌دهد.

او حتی بازگوکننده‌ی همه‌ی آن بازی‌های حرفه‌ای و شرایط اجتماعی که مایه‌ی سرافکندگی، بدبختی و یا نیک‌بختی قهرمانان داستان می‌شود نیست، بلکه از انسانی سخن می‌گوید که گاه در عرصه‌ی شهر و خیابان و اجتماع نیز همانند بر بیابان تنهاست و با فردیت و تنهایی خود کلنجر می‌رود. کشمکش‌ها و جاذبه‌های رنگارنگ و متنوع لایه‌های مختلف خود انسانی مهمترین دست‌مایه‌ی هسه است که به او کمک می‌کند تا درون مایه‌ی داستان‌هایش را پایه‌ریزی کند. ذهن، ضمیر، وسوسه‌های خیال و جاذبه‌های اشراقی دل که گاه‌گاهی پنجره‌ای در تنهایی و فردیت انسان باز می‌کند همراه حجم انبوهی از سؤال‌ها، تردیدها، حرف‌های نگفتنی و دردهای ناشنودنی به شکلی رازوار و گاه غیر قابل بیان از ذهن و زبان این نویسنده‌ی توانا و چیره دست سرریز می‌شود.

وسعت این ذهنیت‌ها و خیال‌پردازی‌ها از تغزلات رمانتیک ضمیر ناخودآگاه و دلپذیری و دل‌انگیزی جلوه‌های معشوق و ناز و ادای خلسه‌آور

ذهن، ضمیر،
وسوسه‌های خیال و
جاذبه‌های اشراقی دل
که گاه‌گاهی پنجره‌های
در تنهایی و فردیت
انسان باز می‌کند
همراه حجم انبوهی
از سؤال‌ها، تردیدها،
حرف‌های نگفتنی
و دردهای ناشنودنی
به شکلی راز وار و گاه
غیرقابل بیان از ذهن
و زبان این نویسنده‌ی
توانا و چیره دست
سرریز می‌شود...

وضع شادمان نیست. به مرور زمان حتی در تقدس قربانی‌ها و این که چرا چاپاتی دنیا را آفریده است، شک می‌آورد. وجود خدایان را صوری انسانی بیش نمی‌داند و قربانی برای آنان را بی‌ثمر می‌پندارد. ولی در بین این همه شک و تردید به «آتمن» - خدای یگانه - اعتمادی جاودانه پیدا می‌کند و حیات او را در وجود «خویشتن» می‌یابد. آن‌گاه به جستجو و کاوش درون خویش می‌پردازد تا به ژرفای آن دست یازد و سرانجام بعد از تحمل ریاضت‌ها و مشقات فراوان به سر منزل مقصود که همانا وحدت زمان و مکان و یگانگی همه‌ی پدیده‌های روی زمین است، رهنمون می‌گردد.^{۱۱}

«سیدارتا» که در نظر برخی پژوهشگران معروفترین و جدی‌ترین اثر هسه به حساب می‌آید، بیان مراحل سلوک نفس و اتصال روح به حقیقت لایتناهی است، حقیقتی که در وجود همه‌ی آدمیان موج می‌زند و هیچ‌گاه به زوال نمی‌گراید، بلکه پیوسته به خودنمایی و جلوه‌گری می‌ایستد. برخی صاحب‌نظران این اثر را پیوند میان حکمت و عرفان شرق و غرب می‌دانند، که به نحوی دعوت انسان به بهشت معنوی انسانیت مطلق و متصل به حق نیز هست. هسه در «سیدارتا» چگونگی اتصال به «آتمن» یعنی نفس فردی را به برهمن یا نفس کلی مورد بحث قرار می‌دهد و می‌کوشد تا نشان دهد «آتمن» با پر و بالی که از جنس آتش عشق و محبت و عین سوختن و فنا شدن است می‌تواند به معبود خود برسد و در آن مطلق بی‌کران فانی گردد. آنچه عارفان ما تحت عنوان سلوک معنوی نفس از خویشتن تا خدا طرح کرده‌اند و حجاب خودی را مانع آن دانسته‌اند، در داستان «سیدارتا» به گونه‌ای دیگر می‌یابیم. عارفان ما مستی و بی‌خودی حاصل از باده‌ی عشق را وسیله‌ی رسیدن به حقیقت که عین کمال و زیبایی است می‌دانستند. حرکت از مرتبه‌ای از خود تا نیستی که همان بی‌کرانگی خود است؛ به عنوان نمونه از خواجه عبدا... انصاری بشنویم:

«ای درویش، خوش عالمیست نیستی که هر کجا که ایستی کس نگوید که کیستی. از خود تا مولا دو گام است، اما تو لذت دنیا خواهی که سرای مراد و کام است. عاقبت خود را فنا ساز که کار در سرانجام است. در رنگ و پوست منگر، در نقد دوست نگر، به عاریت نازیدن کار زنانست و از دیده‌ی جان نگریدن

زیبایی‌های او آغاز می‌شود و در پاره‌ای از نوشته‌های تأثیرگذار هسه تا یأس و بدبینی نیچه‌وار درآمیخته با اضطراب و اندوه پیش می‌رود. پریشانی‌ای ناشی از تکنولوژی جهان مدرن و خشونت و پوچ‌گرایی مفرط روح‌آزار که در ادامه‌ی سیر خود به رهایی محض و گذشتن از همه‌ی این دغدغه‌های زندگی نو می‌رسد که به نحوی ناشی از منیت تازه‌ی آدمی است و با گذشتن از این منیت کاذب و پیوستن به نیروانای بودایی یا فنای مظاهر وجود متعین (منیت) است که می‌توان بودنی را در نبودن یا بیکرانگی محض احساس کرد.

هسه در پاره‌ای از آثار خویش مثل دمیان، زیر نده‌ی چرخ و خبرهای عجیب از ستاره‌ای دیگر و راهی به درون می‌کوشد تا معارف مربوط به جوهر جادویی وجود را بیان کند و مرتبه‌ای از نفس را که با «نفس لوامه و مطمئنه» در فرهنگ ما قرابت دارد، به منزله‌ی زمینه و سرمایه‌ای برای رسیدن به ندای نجات‌بخش منجی‌ای که در درون ماست بیدار سازد و او را چنان قوتی بخشد که بتواند بر آشوب و خطر نفس فایق آید.^۹

قهرمانان آثار هسه بیشتر الگوهایی از شخصیت خود او هستند که سخنان و حرف‌های دل او را می‌زنند. در کتاب پیتر کامنتسیند از زبان پیتر آورده است:

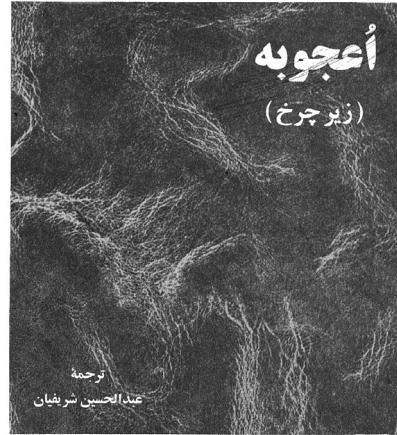
«از همه مهم‌تر این که من می‌خواستم نهال اسرار عشق را در دل‌هایتان بکارم، امیدوار بودم به شما بیاموزم که با تمامی موجودات زنده برادر باشید و وجودتان آن چنان از عشق سرشار شود که حتی از اندوه و مرگ نیز نهراسید و آن‌ها را چون روی به سوی شما بیاورند همانند برادر و خواهر بپذیرید.^{۱۰}»

نگاهی به داستان‌های ممتاز هسه

«دمیان» داستانی است روانکاوانه که به نوعی بخشی از زندگی خود نویسنده و وجدانیات او را در کنار نیت انسانی و کشمکش‌های آدمی مورد توجه قرار می‌دهد و «سیدارتا» داستان پسر برهمنی است به همین نام که تا هنگام جوانی خویشتن را در اوراد و مراسم و مراقبه‌های مذهب خود غرقه ساخته و از جوان‌های هم‌سن و سال خویش در این امور برتری جسته است. ولی با همه‌ی اینها او خود از این



أعجوبه (زیر چرخ)



ترجمه
عبدالحسین نوریان

کار مردانست. هر که پنداشت که حق را به خویشتن بشناخت نه حق را شناخت و نه خود را. آنکه به جان زنده است از زندگانی محروم است و آنکه به جان دادن زنده است زنده‌ی حی قیوم است.

جوانمردا، درخت هستی از بیخ برکن و در دریای نیستی افکن که هر که با عشق در آمیخت عشق او را بدار در آویخت و در شغلش افکند عاقبت از وی بگریخت. لا ابالی بودن صفت این پادشاه است و عاشق کشتن رسم این درگاه است. به علم، قطره قطره می بارد و به حلم، دریا دریا فرو می گذارد، اگر بسته‌ی عشقی خلاص مجوی و اگر کشته‌ی اویی قصاص مگوی، تا بر جان می لرزی، حقا که به دو جو نمی ارزی.^{۱۲}

هسه نیز به گونه‌ای دیگر همین موضوع را دنبال می کند. موضوع گذشتن از مراتبی از خود و رسیدن به مراتبی دیگر که با فنای ابعاد ظاهری همراه است. همان که حافظ می گفت:

منم که شهره‌ی شهرم به عشق ورزیدن
منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن
به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

و نیز

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز^{۱۳}

قابل توجه است که دو تن از شایان ذکرتین شخصیت‌های تأثیر گذار بر هسه عبارتند از: «نیچه» فیلسوف آلمانی نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم و «کارل گوستاو یونگ» روان‌شناس معروف قرن بیست. این هر دو بزرگ بر این نکته تأکید می‌ورزند که اراده‌ی فرد و توانایی او، همچنین دستیابی‌اش به یافته‌های ضمیر ناخودآگاه، مهمترین عناصر سازنده‌ی فردیت او هستند و شاید به همین دلیل باشد که فردیت، وجدان شخصی، انگیزش درونی و باروری نهاد آدمی از جمله بنیانی‌ترین اندیشه‌های هسه به حساب می‌آید. شاید یکی از اساسی‌ترین این باورها، تأکید بر ضرورت راه‌یابی هر فرد به سوی درک خود خویشتن و نیز پذیرش نیمه‌ی تاریک و «گناه‌آلود»

سرشت انسان در این فرآیند است. نیچه خواستار دگرگونی کامل معیارهای اخلاقی و حذف تمام و کمال اخلاقیات یهودی - مسیحی بود که به گمان او نمایانگر فلسفه‌ای است که به ضعف و همسازی با جمع، بیش از قدرت و فردیت بها می‌دهد و به نوعی اخلاق ذلیلانه و برده‌وار را ترویج می‌کند. یونگ با اصلاحات ملموس‌تری، نیمه‌ی پست و حیوانی سرشت انسانی را «سایه» می‌نامید و در مورد عواقب ناگوار سرکوب ساده‌انگاری آن هشدار می‌داد. این پاره از طبیعت انسانی می‌بایست به جای سرکوب شدن و نادیده انگاشتن، نخست درک شده و سپس پذیرفته می‌شد.^{۱۴}

مفاهیم دیگری که از نظریه‌های یونگ بر دیدگاه‌های هسه تأثیر داشته است، تعبیری از قبیل «ناخودآگاه» و «کهن‌الگو» می‌باشد که به گمان یونگ بخش قابل توجهی از تجربه‌های شخصی آدمیان ریشه در ناخودآگاه ایشان می‌کند و در رفتارهای بعدی به نمایش در می‌آید. نمادهای اعصار و روزگاران گذشته نیز بخشی از ناخودآگاه جمعی آدمیان را شکل و جهت می‌دهند. هسه در گوشه و کنار آثار خود می‌کوشد تا پاره‌ای از این رفتارها را آشکار سازد و در مراحل تأدیب نفس و سخت‌کوشی در جهت رسیدن به اهداف خاص از آن‌ها بهره‌مند شود.

«گرگ بیابان» داستانی است درباره‌ی بحران، درد، رنج، ستیزه‌گری، کشمکش و شکنجه. درونمایه‌ی اصلی کتاب ضرورت کوشش و تکاپوی فردی هر انسان است برای شناخت و پذیرش ویژگی‌ها و جلوه‌های متنوع و متفاوت سرشت انسان. این کتاب از یک سو، نگاهی دارد به آموزه‌های نیچه و به نوعی تنهایی دردآلود انسان در برهوت بیابان گونه‌ی جامعه را وصف می‌کند. اجتماعی که پر شده است از هزاران انسان مختلف که برخی از آن‌ها به گرگ‌هایی وحشی، رام‌نشدنی، خطرآفرین و نیرومند می‌مانند. از یک‌سو، جهان بی‌روح و محافظه‌کار بورژواها و پولدارهایی بی‌درد و از سوی دیگر جهان هنرمندانه و روشنفکرانه‌ی انسان‌هایی که ناگزیرند با پریشانی و سرگردانی کولی‌وار زندگی کنند، در این اثر دنبال شده است. شاید پاره‌ای از قسمت‌های این اثر را بتوان با کتاب سگ ولگرد هدایت که آن نیز غربت انسان تیپا خورده‌ی جامعه را به تصویر می‌کشد،

در
چرخ

اگر زندگی ام
یک تجربه‌ی خطرناک
و دردآور نبود،
اگر من پیوسته
سیاهچال را دور
نمی‌زدم؛
و خلاء و پوچی را به زیر
پایم حس نمی‌کردم،
زندگی ام هیچ معنی
و مفهومی نمی‌یافت
و هیچ گاه نمی‌توانستم
چیزی بنویسم...

در لجن‌زاری پوچ و بی‌بهره و بوی تند و مشام‌آزار اشرافیت و شهرت می‌یابد. هسه که خود متعلق به آن دسته از پروتستان‌هاست که غسل تعمید را نمی‌توانند بپذیرند و نوزاد را مجرم و گنهکار فطری و نیازمند غسل تعمید نمی‌دانند، با نیم‌نگاهی به این موضوع می‌کوشد تا نتیجه‌ی آرزو یا دعای مادر را به هنگام غسل تعمید فرآیندی نافرجام نشان دهد. آگوستوس که از اشرافیت و لذت و ثروت به آرامش و خوشبختی دست نیافته‌است، می‌کوشد تا به جای محبوب شدن، یاد گیرد که چگونه دیگران را دوست داشته باشد و از عشق ورزیدن به دیگران و فداکاری کردن نسبت به آن‌ها لذت ببرد.

در این مرحله، شخصیت او آرام آرام به پختگی می‌رسد و پای به مرحله‌ای تازه می‌نهد که می‌تواند جفای تحقیر و توهین دیگر انسان‌ها را تحمل نماید و با مسخره‌شدن، تحقیر شدن و احساس فقر باز هم خود را در هاله‌ای از خوشبختی ببیند. در این مرحله آگوستوس در فرآیندی تحقیر آمیز به تمسخر کودکانی که برف به سوی او پرتاب می‌کنند نیز در می‌آید. اما هرگز احساس پوچی و دل‌شکستگی نمی‌کند. شاید نظیر آن‌چه در حالات ابراهیم ادهم در تذکره‌های عارفان آمده است که مردم به تمسخر ریش او را می‌گیرند و به این سو و آن سو می‌کشاندش و او نه تنها احساس ذلت نمی‌کند که از خرد شدن نفس و لگدکوب گشتن منیت نیز لذت می‌برد.

هسه در این داستان از یک سو، به مراحل مختلف کمال شخصیت و از سوی دیگر، به طبقات مختلف انسانی نظر دارد که خوشبختی و کامروایی را از چشم‌اندازهای مختلف می‌بینند و تفسیر می‌کنند.

تحلیلی از داستان آگوستوس

«خبرهای عجیب از ستاره‌ای دیگر»^{۱۸} عنوان کتابی است از هرمان هسه. این اثر مشتمل است بر هشت داستان کوتاه به نام‌های آگوستوس، شاعر، رویای فلوت، خبرهای عجیب از ستاره‌ای دیگر، گذرگاه دشوار، توالی یک رویا، فالدوم و زنبق. گرچه این مجموعه شامل هشت داستان با عنوان‌های متفاوت است، اما درونمایه‌ی واحدی در همه‌ی آن‌ها به چشم می‌خورد که عبارت است از: تلاش برای تحقق بخشیدن به خودِ خویش و ارزش نهادن به فردیت خویش از طریق پذیرش نیمه‌ی

مقایسه کرد. در حقیقت این دوگونه کشش حکایت از دوگانگی سرشت انسان دارد و انسان را در موقعیت‌های مختلف و شرایط متفاوت تعریف می‌کند. هسه خود درباره‌ی این کتاب آورده است:

«اگر زندگی ام یک تجربه‌ی خطرناک و دردآور نبود، اگر من پیوسته سیاهچال را دور نمی‌زدم و خلاء و پوچی را به زیر پایم حس نمی‌کردم، زندگی ام هیچ معنی و مفهومی نمی‌یافت و هیچ‌گاه نمی‌توانستم چیزی بنویسم.»^{۱۵}

به نظر هسه، «انسان پیازی است ساخته شده از هزار قشر یا پوسته، ساختاری پرداخته شده از رشته‌های بی‌شمار که آسیایی‌های دوران باستان از این مهم آگاهی کاملی داشتند و در یوگای بودایی روش کاملاً دقیقی برای آشکار ساختن پندارها و توهمات شخصیت ابداع شده بود. چرخ فلک انسانی، تغییرات بی‌شماری می‌بیند: پندار یا توهمی که برای هندوستان به بهای تلاش هزاران ساله برای متجلی شدن تمام شده است، درست همان توهمی است که مغرب زمین به سختی با آن کلنجار رفته‌است تا بتواند به بقا و به قدرت و نیرو دست یابد»^{۱۶}

او سرانجام در رمان معروف «بازی مرواریدهای شیشه‌ای» آرمان شهری (اتوپیا) برتر از مکان و زمان و سرزمینی ماورای غرب و شرق را ترسیم می‌کند که با فرورفتن در معنویتی محض و متعالی که برخاسته از الهامی آسمانی و بیانگر کمال انسانی است، می‌توان بدان دست یافت.^{۱۷}

آگوستوس

یکی از داستان‌های کوتاه و خواندنی او «آگوستوس» نام دارد، داستانی از مجموعه‌ی «خبرهای عجیب از ستاره‌ای دیگر». این داستان به نام قهرمان داستان یا شخصیت اصلی قصه که آگوستوس نام دارد، نامگذاری شده است. این شخصیت در پیکار با کشمکش‌های خود و لایه‌های مختلف و متضاد نهفته در درون انسان، بی‌امان در پی دستیابی به خوشبختی است. خوشبختی یک بار با مفهوم شهرت و محبوبیت و به دست آوردن قدرت و ثروتی همراه است که دیگران را در استخدام آدمی در می‌آورد. قهرمان این داستان در پی آرزویی که مادرش هنگام غسل تعمید برای او کرده، با دستیابی به همه‌ی این امکانات و لذا، خود را



به نظر هسه،
«انسان پیازی است»
ساخته شده از هزار
قشر یا پوسته،
ساختاری پرداخته شده
از رشته‌های بی‌شمار
که آسیایی‌های
دوران باستان از این
مهم آگاهی کاملی
داشتند و در یوگای
بودایی روش کاملاً
دقیقی برای
آشکار ساختن پندارها
و توهمات شخصیت
ابداع شده بود»

تاریک و گناه‌آلود سرشت انسان و این درون‌مایه‌ای
است که در تمامی آثار هسه بازتاب وسیعی دارد.
کتاب خبرهای عجیب از ستاره‌های دیگر با داستان
آگوستوس آغاز می‌شود. در این داستان زن جوان
بیوه‌ای منتظر به دنیا آمدن کودک خویش است.
در همسایگی این زن که الیزابت نام دارد پیر مرد
کوچک‌اندام مرموز و تنهایی به نام بینس وانگر
زندگی می‌کند. از خانه‌ی مخروبه و محقر بینس وانگر
منزوی که به ندرت برای قدم‌زدن بیرون می‌آید،
هر از گاهی شب هنگام نوعی موسیقی لطیف و مرموز
شنیده می‌شود. این پیر مرد عجیب و غریب بی‌آنکه
با کسی حرف بزند فقط هرگاه الیزابت را می‌بیند به
نشانه‌ی احترام خم می‌شود و زن جوان نیز در مقابل
با تکان دادن سر از او سپاسگزاری می‌کند.

«چون شب فرا می‌رسید، الیزابت یکه و تنها کنار
دریچه می‌نشست و در سوگ عزیز از دست‌رفته‌ی
خویش می‌گریست یا در رویاهایی که به کودکش
مربوط می‌شد فرو می‌رفت. در این هنگام آقای
بینس وانگر یکی از دریچه‌ها را آهسته می‌گشود و
از درون اتاق تاریک او نوای موسیقی لطیفی آرام
و سیماب‌گون همچون مهتاب از میان ابرها در فضا
می‌لغزید و به زن آرامش می‌بخشید. در عوض پیر مرد
جلوی دریچه‌ی جانبی اتاقش چند گلدان شمع‌دانی
گذاشته بود که همیشه فراموش می‌کرد به آن‌ها آب
بدهد ولی با وجود این پیوسته سرسبز و پر گل بودند
و هیچ‌گاه برگ خشکی بر آن‌ها دیده نمی‌شد، زیرا
زن همسایه هر سپیده دم به شمع‌دانی‌ها آب می‌داد
و از آن‌ها مراقبت می‌کرد.»^{۱۹}

آن هنگام که زمان به دنیا آمدن کودک فرا
می‌رسد، وانگر پیرزنی را برای کمک به الیزابت
روانه‌ی خانه‌اش می‌کند. آگوستوس به دنیا می‌آید
و مادر برای غسل تعمید او از وانگر کمک می‌گیرد.
وانگر می‌پذیرد که پدر تعمیدی آگوستوس شود و به
مادر او قول می‌دهد که بهترین آرزوی او را در حق
پسر کوچکش برآورده سازد به شرط آنکه پس از
شنیدن صدای جعبه‌ی موسیقی سریعاً آرزوی خود
را در گوش چپ کودک زمزمه کند. از سوی پیر مرد
به الیزابت پیشنهاد می‌شود که می‌تواند یک آرزو
برای پسرش انتخاب کند و به او اطمینان می‌دهد که
این آرزو حتماً برآورده خواهد شد. مادر با نگرانی و
به شتاب از میان آرزوهای مختلفی که برای فرزندش

دارد، آرزو می‌کند پسرش از نظر ثروت و زیبایی و
داشتن هیکل قوی محبوب همه باشد. گرچه با خود
فکر می‌کند که این حرف تنها یک شوخی از طرف
پیر مرد بوده است.

آرزو برآورده می‌شود. آگوستوس اندک‌اندک
رشد می‌کند و این آرزو اجازه نمی‌دهد چیزی او
را ناراحت کند یا کسی از او دلگیر شود. آگوستوس
از همان کودکی در نظر دیگران کودک زیبا، جسور
و باهوش تلقی می‌گردد و محبوب همگان می‌شود.
دوران کودکی آگوستوس در رفت و آمد بین خانه‌ی
مادر و خانه‌ی پر از صدای موسیقی و پرواز فرشتگان
معصوم بینس وانگر طی می‌شود.

آگوستوس هر چه بیشتر رشد می‌کند از
معصومیت دوران کودکی دورتر می‌شود تا اینکه در
سن ۱۲ سالگی شنیدن صدای پرواز فرشتگان در
خانه‌ی وانگر برای او به رویای دوری بدل می‌شود.
الیزابت از بس که در مورد جذبه و خوبی پسرش از
دیگران حرف می‌شنید خسته شده بود. در واقع
آگوستوس چیزی جز ناراحتی برای مادرش نداشت.
بنابراین مادر او را برای تحصیل عازم پایتخت می‌کند.
سال‌ها بعد آگوستوس دانشجو در حالی به زادگاهش
باز می‌گردد که مادر را در رختخواب مرگ می‌بیند.
روز بعد از مرگ مادر، او خانه‌ی قدیمی را ترک می‌کند
و برای مدت‌های طولانی از زادگاهش دور می‌شود و
به زودی پدر خوانده و فرشتگان دوران کودکی را به
دست فراموشی می‌سپارد. زندگی همراه با تجمل
و خوشگذرانی را در پیش می‌گیرد. زن بیوه‌ای که
عاشق او بود پول، لباس، اسب و هر چه می‌خواست
در اختیارش می‌گذاشت. با او به پاریس و رم سفر
می‌کرد. در پاریس دوستانی پیدا کرد و از آنجا که
معشوقه‌اش کم‌کم او را دلزده نموده بود و تحصیل
هم از مدت‌ها قبل برایش دردسری شده بود، در
خارج ماند و به زندگی اشرافی خویش ادامه داد.

برای خود سگ، اسب و چندین زن داشت.
پول نفله می‌کرد و چنگ‌چنگ طلا به دست
می‌آورد، همه‌جا مردم به دنبالش بودند و اسیر
او و خدمتگزارش. او لبخند زنان همه‌ی اینها را
می‌پذیرفت. جادوی آرزوی مادر در گوش و در
لب‌هایش بود، زن‌ها با ظرافت تمام او را می‌نواختند.
دوستانش دور و بر او جنجال به راه می‌انداختند و
هیچکس نمی‌دانست - حتی خودش هم به ندرت



اعجوبه

نوشتهٔ هرمان هسه
ترجمهٔ مینا بیگلری



شد، آن‌ها را زیر پا گذاشت و با به انحراف کشیدن زنان عقیف از طریق حلیه‌گری جادوگرانه و به استثمار کشاندن مردان خوش گمان که سریعاً آن‌ها را دوست خود می‌کرد و سپس با تحقیر دورشان می‌انداخت، خود را به بیراهه کشاند. او زن‌ها و دخترها را به فقر می‌کشاند و پس از آن آن‌ها دل می‌کند. جوانان را به گمراهی و فساد سوق می‌داد. هیچ لذتی نبود که او در آن افراط نکند و هیچ شرارتی نبود که او مروجش نباشد و سپس رهایش نکند. اما دیگر شادی و سروری در دل نداشت. عبوس و کج‌خلق در یک خانه‌ی با شکوه روستایی در ساحل دریا اقامت می‌کرد و زنان و مردانی را که به دیدنش می‌آمدند با بی‌ملاحظه‌ترین کینه‌توزی‌ها و بوالهوسی‌ها شکنجه می‌داد.

«غمزده و سرخورده در ویلای زیبایی کنار دریا زندگی می‌کرد و با کج‌خلقی و بدجنسی جنون‌آمیزی، زنان و دوستانی را که به دیدارش می‌آمدند آزار می‌داد. میل شدیدی داشت که به عناوین مختلف دیگران را تحقیر کند. دیگر از غرق بودن در محبت‌هایی ناخواسته که خود را سزاوار آن نمی‌دانست سیر و بیزار شده بود. احساس بیهودگی - بیهودگی زندگی تباه شده و از هم پاشیده‌ای که طی آن هرگز مهر نورزیده بلکه مدام مورد محبت قرار گرفته بود - بر وجود او سنگینی می‌کرد. گاه مدتی دراز از معاشرت پرهیز می‌کرد تا بلکه تمایلی واقعی احساس کند و تمنای درون خویش را ارضا نماید»^{۲۰}

از خفت دادن مردم و تحقیر آن‌ها لذت می‌برد. بی‌ارزش بودن زندگی هدر رفته و بی‌نظمی را که در آن همیشه گیرنده و نه بخشنده بود احساس می‌کرد. دستور داد تا تمامی دوستانش را در روز معینی به ضیافتی دعوت کنند، اما هدفش آن بود که آن‌ها هنگام ورود با جسد مرده‌ی او روبه‌رو شوند و به این صورت آن‌ها را وحشت‌زده و ریشخند نماید. شب قبل از ضیافت تمامی خدمتکارانش را از خانه بیرون فرستاد. به اتاق خواب رفت، زهری قوی در گیلای از شراب قبرسی ریخت و آن را به لب‌هایش نزدیک کرد. اما در همان لحظه‌ای که می‌خواست آن را بنوشد ضربه‌ای به در خورد. در باز شد و مردی پیر و کوچک اندام وارد شد. جام را از دستش گرفت و با صدایی آشنا گفت: «عصر به خیر آگوستوس، اوضاع در چه حال است؟»

می‌فهمید - که قلبش تهی و آزمند گردیده و روحش بیمار و دردناک شده‌است.

گاهی اوقات از این‌گونه محبوب بودن - از جانب هر کس که می‌خواست باشد - خسته می‌شد و در لباس مبدل به شهری دیگر می‌رفت. اما در همه‌جا مردم را ابله می‌یافت و غلبه کردن بر آن‌ها را چون آب خوردن آسان. در همه‌جا چنین عشقی را که با شور و اشتیاق بسیار در تعقیبش بود سرزنش می‌نمود و کمتر چیزی او را راضی می‌کرد. تعقیب و شکار یک گوزن از پیروزی بر یک زن معلوم‌الحال بیشتر به او لذت می‌بخشید.

یک بار در طول یک سفر دریایی اتفاقاً به همسر یک سفیر برخورد نمود، خانمی باریک اندام و خوددار که در میان تعداد زیادی زنان شیک و مردان دل‌بسته‌ی دنیا کاملاً برجسته و ممتاز بود. زنی ساکت و مغرور که نظیر نداشت. وقتی که آگوستوس او را دید و او هم نظری تند و بی‌تفاوت بر آگوستوس انداخت، انگار که تازه و برای اولین بار آگوستوس عشق را تجربه کرد و مصمم شد که قلب او را تسخیر نماید. هرگز برای آگوستوس امکان تنها ماندن با این غریبه زیبا نبود، تا آنکه در بندر جنوب شهر تمامی مسافرین برای گردشی چند ساعته در شهری خارجی کشتی را ترک کردند. آگوستوس از کنار معشوق خود تکان نخورد و در همان حال در هرج و مرج و شلوغی بازار روز توفیق یافت که او را به حرف بگیرد. او زن را به یکی از کوچه‌ها کشاند. زن با اطمینان خاطر او را همراهی کرد، اما وقتی ناگهان خود را با آگوستوس تنها دید ناراحت شد. در این حال آگوستوس دست‌های ناراضی او را در دست‌هایش گرفت و ملتسانه از او خواست تا کشتی را ترک کند و با او فرار نماید. زن جوان رنگ از صورتش پرید و به آرامی گفت: این مردانگی نیست، بگذار آنچه را که هم‌اکنون به زبان آوردی فراموش کنیم. آگوستوس هر قدر عجز و لابه کرد و سر و صدا به راه انداخت زن از او کناره‌گرفت و اگر آگوستوس ساکت و آرام به دنبالش راه نیفتاده و او را تا کشتی همراهی نکرده بود، تنها راهی جاده می‌شد. آنجا مجبور شد چمدانش را به ساحل منتقل نماید، بدون آنکه با احدی خداحافظی کند.

از آن پس سرنوشت این آدم بسیار محبوب دگرگون شد. پرهیزکاری و شرافت برایش تنفرآور





آگوستوس متحیر، خشمناک و شرمنده لبخندی به لب آورد و گفت: «آقای وانگر شما هنوز زنده هستید؟ به نظر نمی‌رسد که شما اصلاً تغییری کرده باشید. من خسته‌ام و در نظر داشتم جرعه‌ای شربت خواب‌آور بنوشم.»

پدرخوانده جواب داد: «بله می‌فهمم، اما پسرم قبل از آن بد نیست با هم گپی بزنیم. اگر برای اشکالی ندارد چون من راه درازی را در پیش دارم قدری از این شربت بیاشامم تا رفع خستگی کنم.» و با گفتن این جمله جام را گرفت و به دهانش سرازیر کرد و لاجرعه سرکشید. آگوستوس مبهوت و مشوش در چشم‌های شفاف پدرخوانده خیره شد و در این انتظار بود که هر لحظه به زمین فرو افتد. اما آقای وانگر راحت و آرام در صندلی نشست. آگوستوس به دیوار تکیه داد و به صدای قشنگ و مهربان پیرمرد، به صدایی که در کودکی با آن آشنا بود گوش داد. پیرمرد چنین ادامه داد: «من زهر تو را سرکشیدم، زیرا من مسؤول بیچارگی تو هستم. به هنگام غسل تعمید تو مادرت برای تو آرزویی خواست و من آن را بر آوردم، بگذریم که آرزویی ابلهانه بود. لازم نیست به تو بگویم که این آرزو، که به نفرینی بدل شد، چه بود زیرا تو خود متوجه‌ی آن شده‌ای. از اینکه به چنین چیزی مبدل شدی متأسفم. آرزوی مادر بیچاره‌ات زیاد مناسب تو نبود. حالا به من اجازه بده آرزویی را برایت برآورده نمایم، هر آرزویی که می‌خواهد باشد، آگوستوس به پدر بزرگ گفت: جادویی که مددکار من نبوده است از من بگیر و در عوض به من توانایی بخش تا مردم را دوست داشته باشم.»

در این موقع آگوستوس متوجه شد که خستگی‌ای خردکننده بر او چیره شده است. گویی در یک لحظه به اندازه‌ی قرن‌ها پیر شده است. به خوابی عمیق فرو رفت و پیرمرد آرام از خانه خارج شد.

جارو جنجالی شدید که در تمامی خانه طنین انداخته بود او را از خواب بیدار کرد. وقتی در اتاقش را باز کرد همه‌ی اتاق‌ها را غرق جمعیت دوستانش دید که به جشن آمده‌اند. وقتی به طرف آن‌ها رفت تا با لبخندی یا مزاحی آن‌ها را تحت تأثیر قرار دهد یک مرتبه متوجه شد قدرت این کار از او سلب شده است. همگی به سرش فریاد کشیدند و عصبانی و خشمناک بر سرش ریختند. مردی فریاد زد: «حقه‌باز، یالا پولی را که به من بدهکاری بده.» دیگری گفت: «و اسبی

که من بهت قرض دادم.» و یک زن خشمگین زیبا می‌گفت: «همه از راز من آگاه شدند زیرا تو هر جا که پا گذاشته‌ای از من حرف زده‌ای. آه که چقدر از تو متنفرم، از توی هیولا» وضع همین طور ادامه یافت و هر کس توهینی و فحشی بار او کرد، بسیاری او را کتک زدند. آگوستوس کتک خورده و تحقیر شده از زمین برخاست. وقتی وارد اتاق خوابش شد و به هنگام شست و شو به چهره‌ی خود نگاه کرد، صورتش پر چین و چروک بود و از پیشانی‌اش خون می‌چکید. به خود گفت: «این کیفر اعمال من است.»

هنوز فرصت اندیشیدن نیافته بود که جار و جنجالی دوباره در خانه شروع شد و ازدحام جمعیت که از پله‌ها بالا می‌آمدند شنیده شد. کسانی که در مقابل پول، خانه را به گرو برداشته بودند، مردی که او زنش را اغفال کرده بود، پدرانی که او فرزندان‌شان را به شرارت کشانده بود، چند پلیس و وکلای دعاوی. یک ساعت بعد دست بند به دست در یک واگن گشت نشست و روانه‌ی زندان شد. پشت سرش جمعیت فریاد می‌زد و آوازهای ریشخندآمیز می‌خواندند: آنگاه انعکاس اعمال شرم‌آور این مرد که بسیاری او را می‌شناختند و دوستش داشتند شهر را پر کرد.

وقتی از زندان آزاد شد بیمار و پیر بود و دیگر هیچکس او را نمی‌شناخت. ولی اکنون کوچکترین اثری از آن تنهایی و خلاء وحشتناک که در بوجوه‌ی زندگی تجملی‌اش او را دچار خفقان نموده بود به چشم نمی‌خورد. آگوستوس تصمیم گرفت که دنیا را بگردد و به دنبال مکانی باشد که بتواند به مردم خدمتی کند و علاقه‌مندی خود را به آن‌ها نشان دهد. او می‌بایست به این حقیقت خو بگیرد که ظاهر او دیگر موجب خوشحالی کسی نیست. گونه‌هایش فرو رفته و کفش و لباسش چون کفش و لباس گدایان است بچه‌ها به خاطر ریش سفید زبرش از او می‌ترسیدند. افراد خوش لباس از معاشرتش دوری می‌کردند. به همین جهت برایش خدمت کردن به مردم کار آسانی نبود. اما آن را آموخت و نگذاشت هیچ چیز باعث ناراحتی‌اش شود.

اوایل زمستان به شهری رسید. برف در خیابان‌های تاریک روی هم جمع می‌شد. چند بچه‌ی رذل به مرد آواره گلوله‌ی برف پرتاب کردند. آگوستوس پس از گذشتن از یک خیابان باریک و رسیدن به یک خیابان دیگر احساس خستگی بسیار

کرد. او در مقابل خانه‌ی مادر و بینس وانگر ایستاده بود. از پنجره‌ی خانه‌ی پدر خوانده سوسوی نور سرخ روشنی به چشم می‌خورد. آگوستوس داخل خانه شد و در اتاق را زد، پیر مرد به استقبالش آمد. هر دو تنگاتنگ هم نشستند و به آتش بخاری خیره شدند. پدر بزرگ گفت: «از راه دور آمده‌ای»

- «آه چقدر زیبا بود. الان فقط خسته‌ام. اجازه می‌دهید اینجا بخوابم؟ فردا می‌روم.»

- «البته که اجازه می‌دهم. اما نمی‌خواهی رقص فرشتگان را یک بار دیگر ببینی؟»

- «فرشتگان؟ آه، بله، این چیزی است که من واقعاً دوست دارم، چه می‌شد که باز هم به دوران کودکی باز می‌گشتم!»

مرد آواره در لباس‌های مندرس آرام کنار دوست قدیمی‌اش نشست. گرمای مطبوع و زبانه‌ی آتش سرش را به دوران انداخت طوری که دیگر میان آن روز و روزگاران گذشته فرقی نمی‌دید.

او گفت: پدر خوانده من باز هم شیطنت کردم و مادر در خانه فریادش در آمد. شما باید با او صحبت کنید و به او بگویید که من از این پس می‌خواهم پسر خوبی باشم، بسیار خوب.

پدر بزرگ گفت: بسیار خوب، اما نگران نباش، او تو را دوست دارد.

موسیقی سحرآمیز و وهم‌آور با نرمش و افسونگری در اتاق تاریک جاری شد و هزاران جفت روح نورانی شاد و مسرور دور و بر هم به حالت رقص باله، بر روی یک پا در هوا به چرخش درآمدند.

آگوستوس نگاه می‌کرد و گوش می‌داد و تمامی حواس گیرنده‌ی کودک خویشت را به این بهشت باز یافته باز گشوده بود.

یک مرتبه به نظرش آمد که مادرش صدایش می‌زد، اما فوق‌العاده خسته بود، به هر حال پدر خوانده هم قول داده بود که با او صحبت کند. وقتی که به خواب رفت پدر خوانده دست‌هایش را تا کرد و نشست و به قلب آرام گرفته‌اش گوش داد تا اینکه تاریکی کامل اتاق را پر نمود.

عناصر داستان

۱. زاویه‌ی دید

هسه همچون دانای کل بر جریان داستان آگاه است و از زبان سوم شخص به بیان داستان

آگوستوس می‌پردازد. نویسنده در حالی که بیرون از داستان قرار دارد اعمال شخصیت‌های آن را گزارش می‌دهد. اما گاه گفت‌وگوهایی میان شخصیت اول داستان، «آگوستوس» با دیگر شخصیت‌ها به شکل اول شخص نیز دیده می‌شود. گفت‌وگوهای بینس وانگر و آگوستوس از جمله‌ی این موارد است. زبان روایت ساده و کمتر شاعرانه است. گرچه نوع روایت و فضای معنوی داستان را به گونه‌ای خیال‌انگیز و جذاب می‌کند. با این همه، داستان کاملاً صریح و بی‌حاشیه پردازشی و ذکر جزئیات و زواید است.

۲. ساختار

داستان «آگوستوس» ساختار ساده‌ای دارد. هسه این داستان و سیر تحولات اساسی آن را در چهار مرحله بیان می‌کند.

مرحله‌ی اول: دوران کودکی آگوستوس. در این دوران به دنبال برآورده شدن آرزوی ناسنجیده‌ی الیزابت، آگوستوس محبوب همگان می‌شود و به دنبال این محبوبیت او گرفتار دردسرهای شخصیتی می‌شود و خانواده‌اش را به دردسر می‌اندازد.

مرحله‌ی دوم: الیزابت برای رهایی از ناراحتی‌هایی که آگوستوس برایش به وجود آورده، او را که کودکی بیش نیست به بهانه‌ی تحصیل راهی پایتخت می‌کند. سال‌ها بعد آگوستوس در حالی که زادگاهش باز می‌گردد که مادرش بر بستر مرگ افتاده است. پس از مرگ الیزابت، آگوستوس برای مدت طولانی زادگاهش را ترک می‌کند و با غرق شدن در تجملات و شهوات همه‌ی معصومیت‌های کودک‌اش را به دست فراموشی می‌سپارد و هر چه بیشتر از لذات مادی برخوردار می‌شود کمتر راضی می‌گردد.

در همین ایام با زن زیبا و مغروری روبه‌رو می‌شود و تلاش‌های او برای غلبه بر زن بی‌نتیجه می‌ماند. شکست آگوستوس در برابر غرور و تسلیم‌ناپذیری زن، سرنوشت این موجود خودخواه را سخت دگرگون می‌سازد، به گونه‌ای که او پس از این شکست همه‌ی اصول اخلاقی را به یک‌باره زیر پا می‌گذارد و به منحرف کردن زنان و مردان و جوانان رو می‌آورد. انحرافات شدید اخلاقی، زندگی آگوستوس را ملال‌آور، بی‌پهلو و بی‌معنی می‌سازد. در پی تکراری شدن زندگی و احساس بی‌پهلوگی شدید، تصمیم به خودکشی می‌گیرد. زمانی که آماده شده



تا جام زهر را سربکشد، به ناگاه بینس وانگر وارد اتاق آگوستوس می‌شود و از این کار او جلوگیری می‌کند. بینس وانگر از آگوستوس می‌خواهد به جای خودکشی و فرار از زندگی برای رهایی از وضعیت اسفبار خویش و باطل کردن آرزوی مادر چاره‌ای بیندیشد. آگوستوس پس از تلاش بسیار برای بازگشت به خاطرات دوران کودکی سرانجام آرزو می‌کند که قدرت محبوبیت نزد مردم از وجودش خارج شود و در عوض توانایی دوست داشتن مردم را بیابد. با برآورده شدن آرزوی آگوستوس، او به مرحله‌ی سوم زندگی خویش وارد می‌شود.

مرحله‌ی سوم: پس از برآورده شدن آرزوی قدرت دوست داشتن مردم به مرحله‌ی تحمل سختی‌ها وارد می‌شود. آگوستوس مورد سرزنش، آزار و اذیت و بازخواست دوستان، اطرافیان و تمام کسانی قرار می‌گیرد که تا پیش از این ایشان را تحقیر می‌کرد. اموالش مصادره می‌شود، کتک مفصلی می‌خورد و سرانجام راهی زندان می‌شود. پس از آزادی از زندان «آگوستوس» وارد آخرین و مهمترین مرحله‌ی زندگی

خویش که مرحله‌ی نتیجه‌گیری هسه از طرح داستان است می‌شود.

مرحله‌ی چهارم: «آگوستوس» می‌کوشد تا به مردم خدمتی بسزا کند به همه عشق بورزد و همه را خواهر و برادر خود بداند. در واقع این مرحله، مرحله‌ی بازگشت به معصومیت‌های از دست‌رفته‌ی دوران کودکی و رستگاری کامل شخصیت اول داستان است و این در حالی رخ می‌نماید که هسه به همراه آگوستوس راهی دشوار و طولانی را برای بازگشت به بهشت گمشده‌ی خویش - دوران کودکی و معصومیت - پشت سر نهاده است.

۳. درونمایه

اندیشه‌ی غالب و اصلی این اثر همچون دیگر آثار هسه، کوشش برای رسیدن به خویشتن متعالی و خود برتر است. البته راه رسیدن به خود خویشتن

از نظر هسه از میان الگوی مثلث‌گونه‌ی معصومیت، گناه و رستگاری می‌گذرد. آگوستوس نماد معصومیت از دست‌رفته و پایمال شده است. او شخصیتی است که بدی را می‌شناسد و با گرفتار شدن به دام خطا و گناه آن را با تمام وجودش تجربه می‌کند. اما در گذر زمان آنگاه که دچار زندگی بیهوده و بی‌معنی می‌شود و زندگی تکراری و دست‌وپاگیر و گناه‌آلود، او را به رنج فراوان مبتلا می‌کند به کمک مرشدی معنوی که فرزانه‌ای به کمال رسیده و مستجاب‌الدعوه است می‌کوشد تا بار دیگر هر چه را که در دوران

کودکی موجب فراغ بال و خوشبختی‌اش می‌شده به یاد آورد و بدین وسیله با تغییر روش و دگرگون کردن زندگی خسته‌کننده‌اش دیگر بار به دامان امن زندگی معصومانه بگریزد. در پایان داستان، بازگشت دوباره‌ی آگوستوس به خانه‌ی بینس وانگر به منزله‌ی بازگشت به بهشت گمشده و زمینی انسان - دوران کودکی - است. آگوستوس تنها در این بهشت باز یافته است که حواس گیرنده‌ی کودکی خویش را دوباره به کار می‌گیرد و به رستگاری و آرامش و اعتماد به نفس دست می‌یابد.



۴. شخصیت‌های داستان

آگوستوس: شخصیت اول داستان و نماد تلاش برای رسیدن به خود خویشتن است. با آنکه آگوستوس از همه نوع رفاه مادی و لذات زندگی دنیوی برخوردار است، هرگز به آن‌ها راضی و خشنود نیست و همین راضی نبودن به لذات زندگی او را بر آن می‌دارد تا خویش را از تکرارها و روزمرگی‌ها برهاند. در مجموع او شخصیتی پویا و تنوع‌طلب دارد. تنوع‌طلبی آگوستوس سبب می‌شود پیوسته به دنبال سرگرمی‌های تازه باشد. مثلاً هرگاه از هم‌نشینی با زنان خسته می‌شود به شکار روی می‌آورد و یا گاهی به مسافرت می‌پردازد. می‌توان گفت او در این مرحله نماد نفس سیری‌ناپذیر آدمی است که با حرص و هوس عجین است.

او همانند بسیاری از دیگر قهرمانان هسه نخست مرحله‌ی معصومیت و شادمانی نسبی را

تجربه می‌کند و پس از این به مرحله‌ی دل‌سردی و نومیدی می‌رسد. دیگر همه چیز برایش تکراری و دست و پاگیر می‌شود، اما به بیانی همین بینس وانگر عجیب و غریب است که به نوعی بیداری و آگاهی برتر دست می‌یابد و شیوه‌ی زندگی و اندیشه‌ی خویش را متحول می‌سازد.

سرانجام خصلت پویایی و تنوع‌طلبی او را بر آن می‌دارد تا رویه‌ی زندگی‌اش را تغییر دهد و همین امر مقدمه‌ای می‌شود برای جستجوی رستگاری و خوشبختی. آگوستوس که در بخش نخستین داستان شخصیتی خودخواه و گیرنده دارد پس از طی مراحل مختلف به انسانی بخشنده، مهربان و آرامش طلب تبدیل می‌شود.

بینس وانگر: پس از آگوستوس، مهمترین شخصیت داستان به حساب می‌آید و نمایانگر پیری است فرزانه و آسمانی که از اطمینان به نفس بالا برخوردار است و نقش راهنما و پدرخوانده‌ی آگوستوس را بر عهده دارد. این پیرمرد عجیب و غریب که نماد نفس لوامه و مطمئنه‌ی آدمی است و همسایه‌ی دیوار به دیوار نفس اماره است؛ هنگام به دنیا آمدن آگوستوس پیرزنی را به کمک الیزابت می‌فرستد و در تمام طول داستان نقش راهنمایی و هدایتگری آگوستوس را بر عهده دارد. ناخوانده به هنگام نیاز حاضر می‌شود و از خودکشی آگوستوس ممانعت می‌کند. آگوستوس سرخورده را از آرزوی ناسنجیده‌ی الیزابت منصرف می‌سازد و در مقابل آرزوی دوست داشتن مردم را برای آگوستوس برآورده می‌سازد. در مجموع بینس وانگر نقشی شگفت و غیر منتظره بر عهده دارد. بدون گفتگوی قبلی الیزابت با او به محض اینکه پیشنهاد پدرخواندگی آگوستوس مطرح می‌شود، آن را می‌پذیرد و راهنما و هدایتگر فرا طبیعی او می‌شود که به نوعی حافظ روح و جان او نیز هست. بینس وانگر نماینده دنیای برتر، آگاهی و شعور والاست. برخلاف شخصیت آگوستوس که شخصیتی تزلزل‌پذیر، سطحی، کمیت‌گرا و آزمند است، این پیر شخصیتی استوار، کمال یافته، متعالی و به آرامش رسیده دارد. در نظر هسه او با همه‌ی فقر و ناداری‌اش خوشبخت واقعی است. آگوستوس با کمک او که نقش خضر را در فرهنگ عرفانی ما ایفا می‌کند، به درک نیمه‌ی تاریک و آلوده‌ی زندگی نایل می‌شود. در حقیقت بینس وانگر نماینده‌ی

روشنی، پاکی و فراغ بال از بدی و پلیدی است. سرانجام آگوستوس به یاری بینس وانگر به آرامش، خوشبختی و رهایی از قیود من‌حقیر انسان نایل می‌شود و صاحب تجربه‌ی معنوی و آگاهی برتر می‌گردد که این آگاهی او را به زندگی دیگر یا تولدی دیگر که همان عشق ورزیدن به همه چیز و همه کس و تحمل کردن هر گونه سختی و مرارت است، رهنمون می‌سازد.

الیزابت: تنها شخصیت درجه‌ی دوم داستان، مادر آگوستوس است که با آرزوی ناسنجیده‌ی خویش موجب آفرینش حوادث داستان می‌شود. الیزابت وقتی پی به اشتباه بودن آرزوی خویش می‌برد، آگوستوس را به بهانه‌ی تحصیل از خویش دور می‌کند. دور شدن او به منزله‌ی دور شدن از دوران کودکی، معصومیت‌ها و پاکی‌ها است. در پی همین طرد شدن است که آگوستوس به طور کلی از دنیای ایثار، عشق و محبت و وفاداری دور می‌شود و پس از سال‌ها تلاش و تقلا به یاری بینس وانگر به آن باز می‌گردد. این شخصیت نماد مادری است که همه نوع آرامش و شادمانی را برای فرزند خویش می‌خواهد، اما آرزوهای سنجیده را از ناسنجیده تشخیص نمی‌دهد. عجله و شتاب الیزابت در انتخاب یک آرزو برای آگوستوس حاکی از ناآگاهی او از خطرات ناشی از چنین آرزوی نادرست و شتابزده‌ای است. الیزابت فقط در مرحله‌ی اول داستان ایفای نقش می‌کند و پس از مرگش تا مدت‌های طولانی خاطره‌اش از ذهن آگوستوس زدوده می‌شود. به بیان دیگر در پایان داستان که آگوستوس به رستگاری دست می‌یابد و به آغوش بینس وانگر - نماد شادمانی و معصومیت - باز می‌گردد، بار دیگر آگوستوس به یاد مادر می‌افتد و در حقیقت هسه با این یادآوری بر بازگشت آگوستوس به پاکی و شادمانی و رستگاری از دست‌رفته که الیزابت نمادی از آن بود، پافشاری می‌کند.

۵. زمان و مکان

داستان در زمانی نه چندان دور از زمان هسه روی می‌دهد. مکان‌ها نیز کاملاً ملموس و واقعی هستند. نخستین مکانی که با آن روبه‌رو می‌شویم خیابان موستاگر است. مکان‌های دیگر وقوع داستان نیز یا خانه‌ی بینس وانگر و زادگاه آگوستوس است و



داستان آگوستوس نماد بارز الگوی
سه‌گانه‌ی معصومیت، گناه و
رستگاری است چنانچه درونمایه‌ی
اصلی آن بیانگر این موضوع است.
از دیدگاه هسه، راه از معصومیت به
گناهکاری، از گناهکاری به ناامیدی
و از ناامیدی یا به ویرانی و یا به
رستگاری می‌رود که در این داستان
راه آگوستوس به رستگاری و شادمانی
ختم می‌شود.

لطیف‌خانه‌ی بینس وانگر همراه است. به بیان دیگر
دوران معصومیت و شادمانی آگوستوس با موسیقی
آغاز می‌شود و در پایان داستان نیز آگوستوس پس
از پشت سر گذاشتن دوران نومیدی و گناهکاری و
رسیدن به رستگاری و شادمانی دوباره پس از سال‌ها
صدای موسیقی خانه بینس وانگر را می‌شنود و در
آرامش فرو می‌رود. موسیقی برای همه نماد شور و
شادمانی، رستگاری و معصومیت و اتصال به آهنگ
هستی است.

داستان آگوستوس نماد بارز الگوی سه‌گانه‌ی
معصومیت، گناه و رستگاری است، چنانچه درونمایه‌ی
اصلی آن بیانگر این موضوع است. از دیدگاه هسه، راه
از معصومیت به گناهکاری، از گناهکاری به ناامیدی
و از ناامیدی یا به ویرانی و یا به رستگاری می‌رود که
در این داستان راه آگوستوس به رستگاری و شادمانی
ختم می‌شود.

یا شهرهای ساحلی، پایتخت کشور، زندان و شهرهای
مختلف کشور.

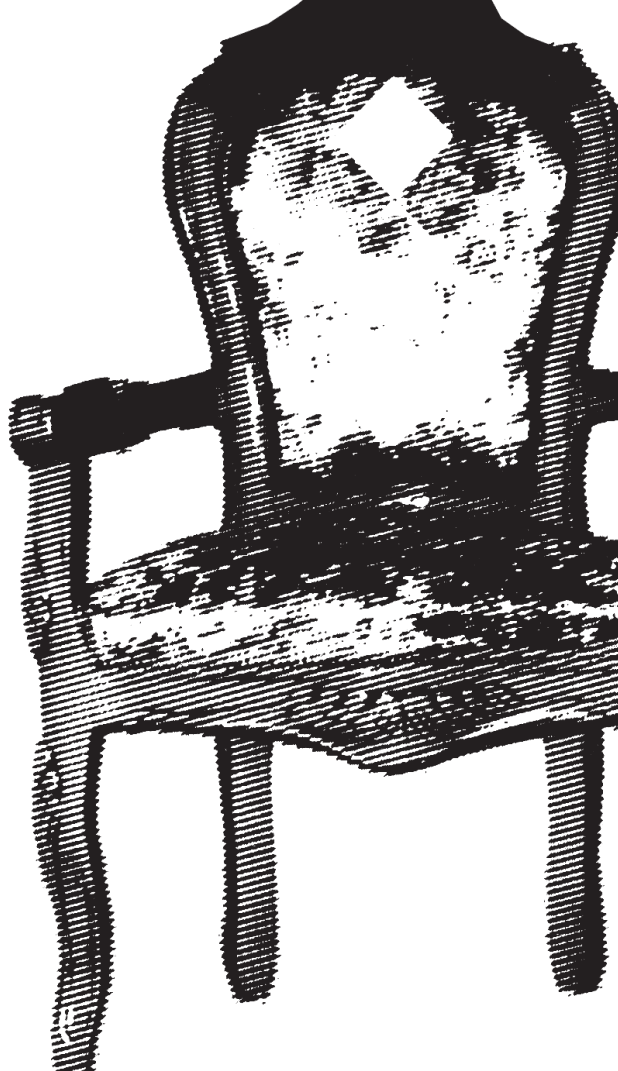
نقطه‌ی آغاز و پایان داستان از حیث مکان
نقطه‌ی واحدی است: خانه‌ی الیزابت و بینس وانگر
و زادگاه معصومیت‌های از دست رفته‌ی آگوستوس.
این سیر بازگشت به نقطه‌ی آغاز داستان به گونه‌ای
زیبا بیانگر تلاش هسه برای دستیابی به خود
خویشتن و ادراک دوباره‌ی احساسات پاک دوران
کودکی در زمان رستگاری و پختگی است یا نگاهی
است به حرکت انسان از قوس نزول تا زمین و جهان
ناسوتی و سپس صعود به عالم یک رنگی و بی‌تعلقی
ملکوت.^{۲۱}

۶. نماد پردازی

موسیقی: در داستان آگوستوس، موسیقی
مانند دیگر آثار هسه از ارزش نمادین برخوردار است،
شادمانی و رستگاری آگوستوس با شنیدن موسیقی



آیین شهرپاری از نگاه سعدی



طهرت بنفشه زینت خلق نیست بر شمع فساده و زینت نیست

مجید زهتاب

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

این مقاله مختصری از پژوهش به نسبت مفصلی است با عنوان کلی "خرد سیاسی سعدی" که به بررسی دیدگاه‌های سیاسی سعدی در خلال آثار او می‌پردازد. در این پژوهش "شهریار" نماینده‌ی نظام مورد نظر سعدی است و آرای سیاسی سعدی در این مقال به صورت توصیه‌های اخلاقی، اجرایی و مدیریتی به او جلوه گر شده است. بخش‌هایی از این پژوهش به صورت مقاله‌های مستقل قبلاً در فصلنامه‌ی فرهنگ اصفهان و شماره‌های نهم و دهم فصلنامه‌ی دریچه به چاپ رسیده است. این بخش به دیگر ویژگی‌های شهریار از دیدگاه شیخ اجل می‌پردازد.

احسان و کرم

سعدی که فرزند آگاه و هوشمند زمان خود است، به خوبی می‌داند که در روزگاری که قانون قوی و

سازمان منسجم و قدرتمندی، برای حفظ حقوق مردم به ویژه طبقات فقیر وجود ندارد و طبقات حاکمه برای حل مشکلات خود و تثبیت بیشتر پایه‌های قدرت، در زمان لازم از تبدیل زر به زور و زور به زر نهایت استفاده را می‌نمایند، یگانه راه تعدیل اقتصادی و کم کردن فاصله‌ی طبقاتی و کاستن از تألمات طبقه‌ی فقیر جامعه، وزاندن نسیمی از ثروت انباشته‌ی ثروتمندان و قدرتمندان در میان کومه‌های سرد و سیاه و خزان زده‌ی مستمندان و درویشان است و این مهم را فقط با توصیه‌ی اخلاقی و نهادینه کردن آیین کرامت و بخشندگی در میان بزرگان و ثروتمندان جامعه امکان‌پذیر می‌داند. در روزگار کنونی اگر چه هنوز برای کم کردن فاصله‌ی فقیر و غنی نیازمند همین توصیه‌های اخلاقی هستیم، ولی باید دانست که وجود انواع مؤسسات، سازمان‌های خیریه و مددکاری و تأمین اجتماعی، بهزیستی، بازنشستگی



و پیش‌بینی بیمه‌هایی مانند خدمات درمانی، بیکاری، آتش‌سوزی، سرقت، از کار افتادگی... تا حد زیادی از آلام فقرای جامعه کاسته است. در روزگار سعدی و در فقدان همه‌ی این نهادها و سازمان‌ها، فقرا جز دست کرم بزرگان، چه سرپناهی می‌توانستند داشته باشند؟^۱ البته موضوع بحث ما در اینجا اخلاق نیست و سعدی هم در این مقام اگر به شه‌ریار توصیه‌ی اخلاقی می‌کند، برای گرفتن نتیجه‌ی سیاسی آن است که همانا حفظ قدرت و سریر سلطنت است. سعدی که می‌داند اقبال مردم و گردآمدن آنان به «تعصب» یگانه راه دوام و استمرار حاکمیت است و از تأثیر کمک اقتصادی و بخشش در میان قلوب مردم نیز غافل نیست، به شه‌ریار می‌گوید: «پادشه را کرم باید تا بر او رعیت گرد آید و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشینند.»^۲ او حتی کرم را برای به زیر نگین آوردن عالم، کافی می‌داند و معتقد است اگر شه‌ریار بتواند از این شیوه‌ی نیکو استفاده کند هرگز نیازمند خشونت و جنگ نخواهد بود:

کرم کن، نه پر خاش و کین آوری
که عالم به زیر نگین آوری
چو کاری بر آید به لطف و خوشی
چه حاجت به تندی و گردنکشی؟^۳

و از شه‌ریار می‌خواهد که قدرت و مکنشش را صرف اندوختن خیر کند و او را از انباشتن ثروت بر حذر می‌دارد و یادآوری می‌کند که ممکن است امساک در بخشندگی، گاهی به قیمت از دست دادن جان، تمام شود. حال آنکه سخاوت بهره‌مندی او را در دو دنیا در پی دارد:

آن کس که به دینار و درم خیر نیندوخت
سر عاقبت اندر سر دینار و درم کرد
خواهی که ممتع شوی از دنیوی و عقبی
با خلق کرم کن چو خدا با تو کرم کرد^۴

سعدی ثروت گرد آمده را چون انبانی از عود می‌داند که هیچ رنگ و بویی ندارد و اگر بر آتش بخشش نهاده نشود، مثل عنبر، بوی خوش خود را ظاهر نمی‌کند. از سوئی چون از رابطه‌ی مستقیم بخشندگی و سروری به خوبی آگاه است، پراکندن مال را همانند افشاندن بذری می‌داند که از آن بزرگی و سروری می‌روید:

نیاساید مشام از طبله ی عود
بر آتش نه، که چون عنبر بیوید
بزرگی بایدت، بخشندگی کن
که دانه تا نیفشانی نروید^۵

او برای توجیه بخشندگی، در موضوعات و داستان‌های گوناگون با بیان هنری متفاوت، از ناپایداری ملک و مکنت دنیا می‌گوید. گویا از دغدغه‌های جدی ذهن او تلقین همین ناپایداری ملک دنیا به صاحبان قدرت و مکنت است و به راستی که اگر همین یک مطلب، در دل و جان هر صاحب جاهی، جایگزین و مستحکم شود، او را برای همیشه از جور و ظلم بری و در کار بخشش و دهش، پایدار می‌دارد. سعدی ندامت عزیز مصر را در آخرین لحظات حیات، به سبب ثروت اندوزی و توزیع نکردن آن در بین مردم، با حسرت تمام از زبان او چنین بیان می‌کند:

که در مصر چون من عزیزی نبود
چو حاصل همین بود، چیزی نبود
جهان گرد کردم نخوردم برش
برفتم چو بیچارگان از سرش
پسندیده رایبی که بخشید و خورد
جهان از پی خویشتن گرد کرد

و اندرز می‌دهد که:

در این کوش تا با تو ماند مقیم
که هرچ از تو ماند دریغ است و بیم
و با یک برداشت نمادین از لحظات احتضار بزرگی، معمایی را طرح می‌کند و با حکمت خویش می‌گشاید:

کند خواجه بر بستر جان گداز
یکی دست کوتاه و دیگر دراز
در آن دم تو را می‌نماید به دست
که دهشت زبانش ز گفتن بیست
که: دستی به جود و کرم کن دراز
دگر دست کوتاه کن از ظلم و آز^۶

او سعی دارد که به همه‌ی صاحبان دولت و مکنت بفهماند که ثروت دنیا، در دنیا ماندگار است و آنچه که انسان‌ها پس از مرگ می‌توانند همراه خود ببرند،

سعدی ثروت گرد آمده
را چون انبانی از عود
می‌داند که هیچ رنگ و
بویی ندارد و اگر بر آتش
بخشش نهاده نشود، مثل
عنبر؛ بوی خوش خود را
ظاهر نمی‌کند.



بیندیشد که تاج و تخت ماندنی نیست:

کرم پای دارد، نه دیهیم و تخت
بده کز تو این ماند ای نیکبخت...
زر افشان چو دنیا بخواهی گذاشت
که سعدی در افشانند اگر زر نداشت^۹

سعدی یتیمان را شایسته‌ی جدی‌ترین دستگیری
و حمایت می‌داند و می‌گوید:

بیندیش از آن طفلک بی پدر
وز آه دل دردمندش حذر^{۱۰}

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که گرچه
مصدق بارز کرم، بذل مال است. ولی سعدی کرم را
فقط در بذل مال نمی‌داند، بلکه در بذل آن چیزی
می‌داند که موجود است و آن ممکن است علم و
حکمت و یا حتی جان باشد. همچنان‌که سعدی خود
دُر سخن را - که فراوان داشت - به جای زر - که
نداشت - بر جان و دل مشتاقان و محتاجان افشانند.
او سپاس نعمت بی‌دریغ خدا را، پراکندن نعمات در
میان بندگان او می‌داند:

جوانمرد و خوش‌خوی و بخشنده باش
چو حق بر تو پاشد، تو بر خلق پاش^{۱۱}

و در فقر و غنا به همگان توصیه می‌کند که:

گرت ز دست برآید چو نخل باش کریم
ورت به دست نیاید، چو سرو باش آزاد^{۱۲}

او همچنین بخشش را فقط در حق نیکان
محدود نمی‌داند، بلکه آن را سلاحی کارآمد برای
دفع شر بدان نیز به شمار می‌آورد و در این مقام

نتیجه‌ی استفاده‌ای است که از این اموال کرده‌اند. از
این رو به آنان هشدار می‌دهد که امروز بخشند و اگر به
فردا واگذاشتند، بدانند که فردا از آن دیگران است.

زر و نعمت اکنون بده کان توست
که بعد از تو بیرون ز فرمان توست
نخواهی که باشی پراکنده دل
پراکنندگان را ز خاطر مهل
پریشان کن امروز گنجینه چُست
که فردا کلیدش نه در دست توست^۷

سعدی در باب اینکه شه‌ریار نباید فریب
و سوسه‌ی اطرافیان را مینی بر جمع‌آوری و نگهداری
و عدم توزیع ثروت بخورد، داستان ملک‌زاده‌ای را نقل
می‌کند که از پدر گنج فراوان به ارث برد و « دست
کرم بر گشاد و داد سخاوت بداد و نعمت بی‌دریغ بر
سپاه و رعیت بریخت.»^۸ یکی از مشاورانش او را از این
دهش منع کرد با این استدلال که: « واقعه‌ها در پیش
است و دشمنان در پس» و به او آموخت که:

« اگر گنجی کنی بر عامیان بخش
رسد هر کدخدایی را برنجی
چرا نستانی از هر یک جوی سیم
که گرد آید تو را هر روز گنجی؟

ملک روی... درهم کشید... و گفت: مرا خدای
- عزوجل - پادشاه این مملکت گردانیده است تا
بخورم و ببخشم، نه پاسبانم که نگه دارم.

قارون هلاک شد که چهل خانه گنج داشت
نوشیروان نمرد که نام نکو گذاشت»

در اینجا سعدی یک‌بار دیگر - و نه برای آخرین
بار- به شه‌ریار متذکر می‌شود که به خیر و نیکی

او سعی دارد که به همهی
صاحبان دولت و مکت
بفهماند آنچه که انسان ها
پس از مرگ می‌توانند
همراه خود ببرند، نتیجه
استفاده‌ای است که از این
اموال کرده‌اند.

درج

داستان گدای مردم‌فریبی را نقل می‌کند که عابدی را با چرب‌زبانی می‌فریبید که:

یکی سفله را ده درم بر من است
که دانگی از او بر دلم ده من است

و به بهانه‌ی ادای قرض ده سکه‌ی طلا از عابد می‌گیرد و می‌گریزد. پس از رفتن او:

یکی گفت شیخ این ندانی که کیست
بر او گر بمیرد نباید گریست
گدایی که بر شیر نر زین نهد
ابوزید را اسب و فرزین نهد^{۱۳}

و عابد بر او می‌آشوبد که اگر راست گفت آبرویش را حفظ کردم و اگر دروغ گفت آبروی خود را حفظ کردم و پند می‌دهد که:

بد و نیک را بذل کن سیم و زر
که این کسب خیر است و آن دفع شر
خنک آن که در صحبت عاقلان
بیاموزد اخلاق صاحب‌دلان
گرت عقل و رای است و تدبیر و هوش
به عزت کنی پند سعدی به گوش^{۱۴}

احسان و کرم بزرگان و توانگران به مستمندان و درویشان از منظر سعدی، آنچنان با اهمیت است که آن را از هر عبادتی بالاتر می‌داند، از سعدی که خود تعصب مذهبی و زهدی عارفانه و عرفانی زهدگرایانه دارد، جالب توجه است که حل مشکل اقتصادی یک انسان محتاج را از هزار رکعت نماز، در هر یک از منازل راه خانه‌ی خدا بهتر می‌داند. او در شرح این موضوع، داستان زاهدی را نقل می‌کند که در راه زیارت خانه‌ی خدا رنج سفر عظیمی را تحمل کرده

چو انعام کردی مشو خودپرست
که من سرورم، دیگران زیردست

و نه فقط پیاده طی طریق می‌کند، بلکه در هر قدم دو رکعت نماز به‌جا می‌آورد. وقتی که این نوع طی طریق، و تحمل این ریاضت در راه وصال دوست در او ایجاد غرور می‌کند، شیخ اجل از زبان هاتف غیبی به او تغییر می‌کند که:

... میندار اگر طاعتی کرده‌ای
که نزلی بدین حضرت آورده‌ای
به احسانی آسوده کردن دلی
به از الف رکعت به هر منزلی^{۱۵}

او در این مقام حتی روزه‌خوار کریم را بهتر از روزه‌دار بخیل و دنیاطلب می‌داند:

خورنده که خیرش بر آید ز دست
به از سائم‌الدهر دنیاپرست
مسلم کسی را بود روزه داشت
که درنده‌ای را دهد نان چاشت
و گر نه چه لازم که سعی یری
ز خود باز گیری و هم خود خوری^{۱۶}

البته شیخ مصلح‌الدین که همه‌ی رفتارهای پسندیده را در زمره‌ی عبادات می‌داند، روح طریقت و عبادت واقعی را تنها خدمت به خلق می‌پندارد،^{۱۷} پس از توصیه‌های متعدد و متنوع، با مضامین بدیع و غیرتکراری، برای برانگیختن توانگران، از جمله شهریان، به داد و دهش، به عنوان تکمیل بحث احسان تذکر می‌دهد که مبادا این بذل و بخشش‌ها، ایجاد غرور و خودبینی نماید و از کرم، که سیرت سروران و اخلاق پیامبران است، ریاکاری و خودنمایی، پدیدار گردد:

احسان و کرم بزرگان و
توانگران به مستمندان
درویشان از منظر
سعدی، آنچنان با
اهمیت است که آن را
از هر عبادتی بالاتر
می‌داند.



تأمین امنیت کشور

از مهمترین شاخص‌های توفیق در هر نظام سیاسی، تأمین امنیت مردم و کشور است، تأمین امنیت از دوران‌های بسیار دور تاکنون، از اهداف حاکمان و شهریان بوده و اکنون هم از مهمترین اهداف هر نظام سیاسی به شمار می‌آید. امنیت در گذشته به صورت بسیط و ابتدایی آن بیشتر مورد توجه بوده و تأمین امنیت جانی و مالی از مهمترین ابعاد آن به حساب می‌آمده و بر خلاف امروز که جز این دو مورد شقوق متعددی مثل: امنیت فکری و اعتقادی، اجتماعی، شغلی، روانی و... مورد درخواست جوامع بشری است، تأمین امنیت جانی و اقتصادی بیشتر وجهه همت شهریان قرار می‌گرفته است. واقعیت این است که همواره و هنوز هم، این دو بعد از امنیت از مهمترین ابعاد آن به شمار می‌آمده و می‌آید. وقتی سعدی می‌گوید: «کام و مراد پادشاهان حلال آنگاه باشد که دفع بدان از رعیت بکند، چنانکه شبان دفع گرگ از گوسفندان.»^{۲۱} قطعاً منظور او از بدان قبل از هر کس، کسانی هستند که برای جان و مال مردم حرمت و احترامی قایل نیستند و این دفع بدان - یعنی بر هم زندگان امنیت مردم در ابعاد مختلف - از اصلی‌ترین بلکه اولین هدف پادشاه باید باشد. به نظر سعدی شهریان دفع بدان را «اگر نتواند که بکند و نکند، مزد شبانی حرام می‌ستاند، فکیف چون می‌تواند و نکند.»^{۲۲}

دقت شود که موضوع آنقدر از دیدگاه شیخ مصلح الدین مهم است که حتی عذرناوانی هم که معمولاً پذیرفته و رافع مسؤولیت است، در اینجا پذیرفته نیست؛ چه رسد به عدم اقدام در عین توانایی.

سعدی «عدالت اجتماعی»^{۲۳} و «رفاه عمومی»^{۲۴} را از لوازم اصلی تأمین امنیت به حساب می‌آورد، چرا که می‌داند بسیاری از شورش‌ها، قیام‌ها، راهزنی‌ها و راهبندی‌ها و ترورها و کشتارها، عکس العمل طبیعی قشرهایی از جامعه در مقابل بی‌عدالتی‌ها، ظلم‌ها و تبعیض‌های حاکمیت است. از طرفی رفاه عمومی را مد نظر دارد، چون دریافته است که باز هم بسیاری از دزدی‌ها، غارتگری‌ها، گردنه‌بندی‌ها، راهزنی‌ها که گاه‌گاه با قتل و کشتار همراه است، نتیجه ی فقر، گرسنگی و بیکاری کسانی است که بدان مبادرت می‌ورزند. او معتقد است که در کشوری که شاه دادگر (عدالت اجتماعی) و درویش سیر (رفاه عمومی) باشد، هر ثروتمندی بدون هیچ‌گونه نگرانی با تمام اموالش می‌تواند به سیر و سفر بپردازد:

و یادآوری می‌کند که فقیر را:

اگر تیغ دوراننش انداخته‌ست
نه شمشیر دوران هنوز آخته‌ست؟

و اندرز می‌دهد:

چو بینی دعاگوی دولت هزار
خداوند را شکر نعمت گزار
که چشم از تو دارند مردم بسی
نه تو چشم داری به دست کسی
کرم خوانده‌ام سیرت سروران
غلط گفتم، اخلاق پیغمبران^{۱۸}

و باز این سعدی است که بر منبر رفیع و عظمی، تمامی توانگران و قدرتمندان تاریخ را به اندرز گرفته و با صدای رسایی که در طول تاریخ، پژواک آن به گوش می‌رسد می‌گوید:

... الا تا درخت کرم پروری
گر امید داری کزو بر خوری
کرم کن که فردا که دیوان نهند
منازل به مقدار احسان دهند
یکی را که سعی قدم پیشتر
به درگاه حق منزلت بیشتر...^{۱۹}

و بر آنان که گوش شنوایی برای دریافت این معانی بلند ندارند، تأسف می‌خورد که:

بهل تا به دندان برد پشت دست
تنوری چنین گرم و نانی نیست
بدانی گه غله برداشتن
که سستی بود، تخم ناکاشتن

و در مقامی دیگر با طنزی تلخ و گزنده به توانگران و شهریان که در زمین سخاوت تخمی نکشته و بر تنور کرامت نانی نیسته‌اند، طعنه می‌زند که:

پروردگار خلق، خدایی به کس نداد
تا همچو کعبه روی بمالند بر درش
از مال و دستگاه خداوند قدر و جاه
چون راحتی به کس نرسد، خاک بر سرش!^{۲۰}

سعدی «عدالت

اجتماعی» و «رفاه

عمومی» را از لوازم اصلی

تأمین امنیت به حساب

می‌آورد، چرا که می‌داند

بسیاری از شورش‌ها و

کشتارها، عکس العمل

طبیعی قشرهایی

از جامعه در مقابل

تبعیض‌های حاکمیت

است.



در آن ملک قارون برفتی دلیر
که شه دادگر بود و درویش سیر^{۲۵}

وقتی سعدی «پادشاهان» را «پاسبانان» می‌داند، حدود وظایف آنان خود به خود به ذهن متبادر می‌شود، وظیفه پاسبان اگر در یک کلام خلاصه شود «تأمین امنیت» است. او بر این باور است که اگر شهربار نتواند امنیت را به مردم هدیه کند، مانند پاسبان خفته‌ای است که بود و نبودش فرقی ندارد و این پند تلخ را با شربتی از کلام شیرین به شهربار می‌نوشاند که:

پادشاهان پاسبانان اند مر درویش را
پند پیران تلخ باشد، بشنو و بدخو مباش
چون کمند انداخت دزد و رخت مسکینی ببرد
پاسبان خفته خواهی باش و خواهی گو مباش^{۲۶}

سعدی در معرکه ی عدم تأمین امنیت، نیروهای مسلح را هم که مسؤول مستقیم برقراری امنیت هستند از تیغ تیز انتقاد خود مصون نمی‌دارد و با لحنی تحقیرآمیز و غیرت برانگیز به آنان می‌گوید:

چه خوش گفت بازارگانی اسیر
چو گردش گرفتند دزدان به تیر:
چو مردانگی آید از ره زنان
چه مردان لشکر چه خیل زنان!^{۲۷}

او در این مقام می‌گوید که اگر شهربار نمی‌تواند تأمین امنیت کند، برای چه مالیات می‌ستاند!

چو دشمن خر روستایی برد
ملک باج و ده یک چرا می‌خورد!^{۲۸}

و با همدیف به حساب آوردن مالیات گرفتن چنین حکومتی با دزدی کردن دزدان، هشدار می‌دهد که چنین پادشاهی‌ای رو به زوال و این تاج و تخت بی‌اقبال بوده و لاجرم رو به ادبار خواهد داشت:

مخالف خرش برد و سلطان خراج
چه اقبال ماند در آن تخت و تاج!^{۲۹}

سعدی که همواره در اندیشه ی آسایش و آرامش انسان هاست نیک می‌داند که غنچه‌های رفاه، در بهار

امنیت، بر شاخسار اقتصاد و با نسیم تجارت، شکوفا می‌گردند و خوب می‌داند که تجارت و مسافرت دو همزادند که در سایه‌سار امنیت می‌زیند؛ از این رو همواره در تأمین امنیت بازرگانان و فراهم آوردن وسایل آسایش آنان از هیچ توصیه‌ای به شهربار کوتاهی نمی‌کند. او بر این باور است که بازرگانان علاوه بر اینکه موجب شکوفایی اقتصاد کشورند، به واسطه‌ی سفر در ممالک و سرحدات مختلف، سفیران و مبلغان خوبی برای کشور و حاکمیت آن می‌توانند باشند. او اگر اهمیت بعد تبلیغی سیاسی حضور بازرگانان را از بعد اقتصادی آن بیشتر نداند کمتر هم نمی‌داند، زیرا آنان در طول سفرها گزارش‌هایی از وضعیت اجتماعی، سیاسی و امنیتی، رفاهی و اقتصادی، کشورهایی که در آن بوده یا از آن گذشته‌اند به همگان می‌دهند و بدین ترتیب به نخبگان و تجار در تصمیم‌گیری برای سفر یا اقامت در کشوری کمک می‌کنند. از این رو سعدی تأکید می‌کند که:

بزرگان مسافر به جان پرورند
که نام نکویی به عالم برند
تبه گردد آن مملکت عن قریب
کز او خاطر آزرده آید غریب

و به شهربار سفارش می‌کند که:

غریب آشنا باش و سیاح دوست
که سیاح جلاب نام نکوست
نکو دار ضیف و مسافر عزیز
وز آسبیشان بر حذر باش نیز^{۳۰}

اگر منظور سعدی را در مصراع آخر، نیاززدن فرستادگان، گردشگران و بازرگانان خارجی بدانیم، باید بگوییم که او از عواقب این اقدامات و تأثیرات تبلیغاتی و اقتصادی آن به قدری بیمناک است که آن را معادل بستن درهای خیر و برکت بر روی کشور می‌داند:

شهنشه چو بازارگان را بخست
در خیر بر شهر و لشکر بیست^{۳۱}

سعدی که آرزوی جذب «هوشمندان» - و به تعبیر امروزی آن «نخبگان» - را از اقصا نقاط کره‌ی خاک به کشور ایران دارد، و از تأثیر حضور این طایفه و برکت و خیرات آن در تمام شئون کشور به خوبی آگاه است، با یک استفهام انکاری معنی‌دار از شهربار

شیخ مصلح الدین،

معتقد است

در کشوری که

شاه دادگر (عدالت اجتماعی)

و درویش سیر (رفاه عمومی)

باشد، هر ثروتمندی

بدون هیچ‌گونه نگرانی

با تمام اموالش

می‌تواند به

سیر و سفر

پیردازد.



سؤال می کند که:

و گویا از شهريار می خواهد که اموال او را به هر زحمتی که هست برای بازماندگانش در هر سرزمینی که هستند ارسال دارد و یادآوری می کند که شاید فرزندان یتیم و خردسال او نیازمند و منتظرند و شهريار را از سوز سینه ی آنان می ترساند:

بیندیش از آن طفلک بی پدر
وز آه دل دردمندش حذر

و به او هشدار می دهد که ممکن است نیکنامی
یک عمر با یک کار زشت، بر باد رود:

بسا نام نیکوی پنجاه سال
که یک نام زشتش کند پایمال
لذا:

پسندیده کاران جاوید نام
تطاول نکردند بر مال عام
و بر رگ غیرت شهريار دست می نهد که:

بر آفاق اگر سر به سر پادشاست
چو مال از توانگر ستانند گداست
بمرد از تهیدستی آزادمرد
ز پهلوی مسکین شکم پر نکرد! ۳۷

در اینجا اشاره به این نکته لازم است که «جامع نگری»، «تعادل» و «دوری از افراط و تفریط» که از شاخصه های شخصیت سعدی است، او را وادار می دارد که با بیان چند نمونه از استثنائات، راه سوء استفاده و یا سوء برداشت از مطالب او بسته شود. بدین نحو که مثلاً آن همه تأکیدی که در مورد نیکو رفتاری و مهربانی با خارجیان داشت مانع از این تذکار هوشمندانه او نمی شود که:

ز بیگانه برهیز کردن نکوست
که دشمن توان بود در زی دوست ۳۸

او با دوری از هرگونه تعصب و با تکیه بر واقع گرایی مثال زدنی، در مورد خارجیان فتنه گر، به شهريار توصیه می کند که:

کی آنجا دگر هوشمندان روند
چو آوازه رسم بد بشنوند! ۳۲

و بلافاصله به او تذکر می دهد که اگر نام نیک و حسن شهرت و مقبولیت عام می خواهد باید با این طایفه مهربان تر باشد:

نکو بایدت نام و نیکو قبول
نکو دار بازارگان و رسول ۳۳

او عدم تأمین امنیت مالی برای بازرگانان و بدتر از آن طمع کردن در اموال آنان از طرف حاکمیت را بسیار خطرناک و بدعاقبت می داند و در «داستان» برادران ظالم و عادل و عاقبت ایشان ۳۴ در ذیل بر شمردن آثام برادر ظالم از جمله می گوید:

...طمع کرد در مال بازارگان
بلا ریخت بر جان بیچارگان
شنیدند بازارگانان خبر
که ظلم است در بوم آن بی هنر
بریدند از آنجا خرید و فروخت
زراعت نیامد، رعیت بسوخت

و در نهایت، این بدرفتاری فرهنگی و اقتصادی در طول زمان نتیجه ی سیاسی ای که به بار آورد این بود که:

ستیز فلک بیخ و بارش بکند
سم اسب دشمن دیارش بکند ۳۵

تأمین امنیت مالی تجار و توانگران در دیدگاه سعدی تا به غایتی است که به شهريار سفارش می کند، حتی اگر بازرگان بیگانه ای در کشورت وفات یافت، مبادا که به اموال او درازدستی شود و این کار را خسارتی بزرگ برای حیثیت شهريار می داند:

چو بازارگان در دیارت بمرد
به مالش خسارت بود دستبرد
کران پس که بر وی بگریند زار
به هم باز گویند خویش و تبار:
که مسکین در اقلیم غربت بمرد
متاعی کز او ماند ظالم ببرد ۳۶

تأمین امنیت مالی تجار
و توانگران در دیدگاه
سعدی تا به غایتی است
که به شهريار سفارش
می کند، حتی اگر بازرگان
بیگانه ای در کشورت
وفات یافت، مبادا که به
اموال او درازدستی شود و
این کار را خسارتی بزرگ
برای حیثیت شهريار
می داند.



غریبی که پر فتنه باشد سرش
میآزار و بیرون کن از کشورش
تو گر خشم بر وی نگیری رواست
که خود خوی بد دشمنش در قفاست^{۳۹}

یکی که گردن زورآوران به قهر بزن
دوم که از در بیچارگان به لطف درآی^{۴۱}

سعدی اگر دو ستون اصلی برای بنای رفیع حاکمیت قایل باشد، باید گفت که یکی «شهریار» است و دیگری «مردم»؛ اگر بخواهیم خلاصه و چکیده ی سفارش های او به شهریان را در دو کلمه بیاوریم، همانا سفارش به «دینداری» شهریار و «مردمداری» اوست.^{۴۲} او همواره اصالت را به مردم می دهد و صاحب منصبان، حتی شهریار را فرع بر وجود مردم می داند و به صراحت می گوید که: «به حقیقت پادشاهان را این دولت و حرمت به وجود رعیت است که بی وجود رعیت پادشاهی ممکن نیست.» او شهریار را درختی می داند که مردم ریشه و بنیاد آن هستند و پادشاه ساقه ی آن، و تاج و تخت پادشاهی را از آن مردم می داند که در اختیار پادشاه نهاده اند:

... برو پاس درویش محتاج دار
که شاه از رعیت بود تاجدار
رعیت چو بیخ اند و سلطان درخت
درخت ای پسر باشد از بیخ سخت...
رعیت نشاید به بیداد کشت
که مر سلطنت را پناهاند و پشت^{۴۳}
یا:

رعیت درخت است، اگر پروری
به کام دل دوستان برخوردار
به بی رحمی از بیخ و بارش مکن
که نادان کند حیف بر خویشان^{۴۴}

از طرفی پادشاه را چوپانی می داند که مردم گله ی او هستند و می گوید: شهریار «اگر گله نگه ندارد، مزد چوپانی حرام می ستاند.»^{۴۵}

شهی که پاس رعیت نگاه می دارد
حلال باد خراجش، که مزد چوپانی ست
و گر نه راعی خلق است، زهر مارش باد
که هر چه می خورد او جزیت مسلمانی ست^{۴۶}

او با این توصیه ی عاقلانه و دوراندیشانه، هم رفتار غیراصولی فتنه گر خارجی را بی جواب نمی گذارد، هم امکان ادامه ی توطئه را از او سلب می کند و هم از عواقب بد مجازات سنگین او، که می تواند غیر از سوء تبلیغ برای شهریار، روابط دو کشور را با اختلال یا مخاطره مواجه نماید، جلوگیری می کند. می دانیم که فتنه ی بزرگ مغول و حمله ی ویرانگر و سوزنده ی آنان به تمدن بزرگ ایران، به بهانه ی اشتباه کاری غایر خان، حاکم شهر مرزی اترار، مبنی بر کشتار بازرگانان و فرستادگان چنگیز و مصادره ی اموال آنان و سپس حمایت سلطان محمد خوارزمشاه از این اقدام زشت و عدم عذرخواهی او، به وقوع پیوست. وقتی بدانیم که پیشگیری یا حل و فصل هوشمندانه ی این حادثه ی کوچک چگونه می توانست از این فاجعه بزرگ تاریخی جلوگیری کند، اهمیت این پندهای به ظاهر خرد و در نهایت خرد سیاسی شیخ مصلح الدین رادر خواهیم یافت. او پس از تأکید بر نیاززدن مجرمی که تابعیت خارجی دارد و بسنده کردن بر اخراج او، بلافاصله - باز برای پیشگیری از سوء برداشت ها - هشدار می دهد که مصداق این حکم، فقط خارجیان اند و اگر ایرانی مرتکب چنین خلافی شد، نباید او را از کشور اخراج کرد، زیرا که ایرانی بد نهاد و فتنه گر به هر کشوری که برود، مردم آن کشور، بر دیاری که چنین انسانی را پرورش داده نفرین خواهند کرد و این باعث بدنامی کشور خواهد شد:

... و گر پارسی باشدش زاد بوم
به صنعاش مفرست و صقلاب و روم
همانجا امانش مده تا به چاشت
نشاید بلا پر دگر کس گماشت
که گویند برگشته باد آن زمین
کز او مردم آیند بیرون، چنین^{۴۰}

مردم دوستی و توجه به طبقات ضعیف جامعه

دو خصلت اند نگهبان ملک و یاور دین
به گوش جان تو پندارم این دو گفت خدای

سعدی همواره اصالت
را به مردم می دهد و
صاحب منصبان، حتی
شهریار را فرع بر وجود
مردم می داند و به
صراحت می گوید که:
«به حقیقت پادشاهان
را این دولت و حرمت
به وجود رعیت است که
بی وجود رعیت پادشاهی
ممکن نیست.»



همواره مراقب رفاه و امنیت و آسایش مردم باشد و در بیان و عمل با مردم همراهی و در مشکلات با آنان همدردی نشان دهد. حتی از شهریار می‌خواهد که خیر مردم را بر مراد خاطر خود ترجیح دهد:

سلطان باید که خیر درویش
خواهد، نه مراد خاطر خویش^{۵۱}

و معتقد است که از حکمرانان و شهریان:

کسی زین میان گوی دولت ربود
که در بند آسایش خلق بود^{۵۲}

او برای تشویق و توجیه شهریار به همدردی عملی با مردم، به خصوص طبقات ضعیف و فقیر، داستان‌هایی را نقل می‌کند. از جمله در داستانی از عمر بن عبدالعزیز - یگانه خلیفه با انصاف و مردم‌دار اموی - آورده است که انگشتی بسیار گرانبه‌ای داشت و در یک سال قحطی که بیداد خشکسالی و فقر ناشی از آن، پنجه در گلوی خاص و عام فرو برده بود، انگشتی را فروخت و:

... به یک هفته نقدش به تاراج داد
به درویش و مسکین و محتاج داد

گروهی برای از دست دادن چنان انگشتی شاهوار و بی‌نظیر به ملامتش برخاستند، گریست و جواب داد:

که زشت است پیرایه بر شهریار
دل شهری از ناتوانی فگار
مرا شاید انگشتی بی‌نگین
نشاید دل خلقی اندوهگین

پس از ایجاد فضایی گرم و معنوی و عرفانی که بر اثر بیان بزرگواری ایثارگرانه یک شهریار به وجود آمده است، قلوب آماده به نصیحت را به اندرز می‌گیرد که:

خنک آن که آسایش مرد و زن
گزیبند بر آرایش خویشتن
نکردند رغبت هنرپروران
به شادی خویش از غم دیگران^{۵۳}

در حکایتی دیگر باز از قحطی شدیدی در دمشق خبر می‌دهد که آب را فقط در چشم یتیمان و دود

آن‌ها آفرین می‌گوید، چرا که «پادشاهانی که مشفق درویش‌اند، نگهبان ملک و دولت خویش‌اند، به حکم آنکه عدل و احسان و انصاف خداوندان مملکت، موجب امن و استقامت رعیت است.»^{۴۷} و تحلیل می‌کند که در سایه ی این مردم دوستی شهریار «امن و استقامت» مردم حاصل می‌شود و این خود موجب خیر و احسان و برکات بی‌شمار امنیتی، اقتصادی، تبلیغی، نظامی و حتی موجب سرفرازی در آخرت است. در سایه ی مردم‌دوستی شهریار «عمارت و زراعت بیش اتفاق می‌افتد. پس نام نیکو و راحت و امن و ارزانی غله و دیگر متاع به اقصای عالم برود و بازرگانان و مسافران رغبت نمایند و قماش و غله و دیگر متاع‌ها بیارند و ملک و مملکت آبادان شود و خزاین معمور و لشکریان و حواشی فراخ دست، نعمت دنیا حاصل و به ثواب عقبی واصل و اگر طریق ظلم رود، بر خلاف این.»^{۴۸} و یکی از موارد «خلاف» را در حکایت پادشاهی که «دست تظاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز» شرح می‌دهد که چگونه مردم از دیارش ناچار به هجرت شدند. سعدی بسیار زیرکانه تبعات و نتایج به دست آمده از این هجرت را که به دلیل ستم پادشاه بوده از ابعاد مختلف بررسی می‌کند:

الف: اقتصادی: «چون رعیت کم شد، ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت و خزینه تهی ماند.»
ب: نظامی: «چون عده و عده کم شد، دشمنان هشیار که مترصد فرصت بودند روی‌آور شدند.»
ج: سیاسی: چون دشمنان خارجی به منازعت برخاستند، از داخل هم نه فقط کسی از او پشتیبانی نکرد، بلکه «قومی که از دست تظاول او به جان آمده بودند و پریشان شده، بر ایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این به در رفت.»^{۴۹} گویا این شهریار ندانسته بود که افکار عمومی و محبت متقابل مردم و حاکمیت، در همه‌ی بحران‌ها می‌تواند پشتوانه ی قوی برای کشور و حکومت باشد و گویا این سخن سعدی را نشنیده یا به سمع رضا آویزه‌ی گوش نکرده بود که:

هر که فریادرس روز مصیبت خواهد
گو در ایام سلامت به جوانمردی کوش
بنده‌ی حلقه به گوش ار نواز ی برود
لطف کن، لطف، که بیگانه شود حلقه به گوش^{۵۰}

سعدی برای به‌وجود آوردن علاقه‌ی متقابل بین شهریار و شهروندان، به شهریار سفارش می‌کند که

سعدی اگر دو ستون
اصلی برای بنای رفیع
حاکمیت قائل باشد،
باید گفت که
یکی «شهریار» است
و دیگری «مردم»





تا گرسنگان را فراموش نکنند: را از آه دل پیرزنان می توانستی دید و از گرسنگی «ملخ بوستان خورد و مردم ملخ» و در این حال است که سعدی دوستی را می بیند که به سائقه‌ی «خداوند جاه و زر و مال بودن»، باید از عمل داران و صاحب‌منصبان حکومتی بوده باشد و به او که از گرسنگی فقط پوستی بر استخوان داشت می‌گوید:

آن که در راحت و تنعم زیست
او چه داند که حال گرسنه چیست؟
حال درماندگان کسی داند
که به احوال خویش در ماند.^{۵۵}

سعدی خوش گذرانی و شادخواری و لهو و لعب را موجب غفلت شهریار از پرداختن به رفاه مردم می‌داند و از او می‌خواهد که در تمام اوقات شبانه‌روز از اندیشه‌ی بهبود روزگار مردم و برنامه‌ریزی برای رفاه و امنیت بیشتر، غافل نشود و تذکر می‌دهد که راحتی و خواب خوش نه فقط گوارای پادشاهان نیست، بلکه بر آنان حرام است:

الا تا به غفلت نخفتی که نوم
حرام است بر چشم سالار قوم
غم زیردستان بخور زینهار
بترس از زبردستی روزگارا!^{۵۶}

و در جای دیگر خواب آسوده و غافلانه‌ی شهریار را موجب بی‌خوابی مردم می‌داند:

اگر خوش بخسبد ملک بر سریر
نپندارم آسوده خسبد فقیر
وگر زنده دارد شب دیر تاز
بخسبند مردم به آرام و ناز

... گر از نیستی دیگری شد هلاک
تو را هست، بط را ز طوفان چه باک؟

در جواب، نگاهی - که سعدی «نگه کردن عالم اندر سفیه» اش می‌خواند - در او می‌کند و دل‌آزرده می‌گوید:

من از بی‌مرادی نیم روی زرد
غم بی‌مرادان دلم خسته کرد
نخواهد که بیند خردمند، ریش
نه بر عضو مردم، نه بر عضو خویش
یکی اول از تندرستان منم
که ریشی ببینم، بل‌رزد تنم
منغص بود عیش آن تندرست
که باشد به پهلوی رنجور سست
چو ببینم که درویش مسکین نخورد
به کام اندرم لقمه زهر است و درد!^{۵۴}

برای تأثیر بیشتر بر شهریار از پیشوایان دینی نقل‌هایی می‌کند. همانند این حکایت که: «یوسف صدیق - علیه السلام - در خشکسال مصر سیر نخوردی

از دیدگاه سعدی، شه‌ریار در مقابل مردم مسؤول و پاسخگو است، به نحوی که اگر در اقصی نقاط پادشاهی، پای طفلی به سنگی بر آید، باید جوابگو باشد او در این مقام شه‌ریاران خوش گذران را اندرز می‌دهد که:

خداوند کشور خطا می‌کند
شب و روز ضایع به خمر و خمار
جهانبانی و تخت کیخسروی
مقامی بزرگ است، کوچک مدار
که گر پای طفلی بر آید به سنگ
خدای از تو پرسد به روز شمار^{۵۷}

سعدی می‌داند که از مهمترین دغدغه‌های شه‌ریاران، کسب مال فراوان برای سامان دادن امور لشکر و کشور است، چرا که با خزانه‌ی تهی پیشبرد برنامه‌ها بسیار مشکل و گاه ممتنع می‌گردد. از طرفی شاید بیشترین رنجی که تاکنون شه‌روندان از شه‌ریاران برده‌اند، پرداخت باج و خراج فراوان و گاه طاقت‌فرسا به آنان بوده است. از این رو به شه‌ریار سفارش می‌کند که:

دل دوستان جمع، بهتر که گنج
خزینه تهی، به که مردم به رنج^{۵۸}

از طرفی به کارگزاران پادشاه توصیه می‌کند که مبدا برای حفظ منافع و موقعیت شه‌ریار، با مردم بدرفتاری کنند، چرا که رضای خداوند و رضای شه‌ریار هر دو در گرو رضایت مردم است:

حاصل نشود رضای سلطان
تا خاطر بندگان نجویی
خواهی که خدای بر تو بخشد
با خلق خدای کن نکویی^{۵۹}

او به هیچ روی رعایت خاطر سلطان ستمگر را در آزار مردم فقیر، به دست کارگزاران روا نمی‌داند و با اینکه مخالفت با نظر شه‌ریار را بسیار خطرناک می‌انگارد، ولی باز به اطرافیان اندرز می‌دهد که مبدا برای به دست آوردن دل پادشاه یا برای حفظ سمت و موقعیت خویش بر فقری ستم روا دارند و در کار رعایت شه‌ریار، خاطر حضرت حق را بیازارند:

ای پسندیده حیف بر درویش
تا دل پادشاه به دست آری

تو برای قبول و منصب خویش
حیف باشد که حق بیازاری^{۶۰}

از طرفی بدتر و بسیار بدتر از عدم توجه شه‌ریار و صاحب‌منصبان به فقرا، چشم داشتن به اندک مایه دارایی آن‌هاست. سعدی کار این‌گونه « بد عهدان بد اندیش» را مثل دانه ربودن کبوتر از مور یا طعمه ربودن سیمرغ از گنجشک می‌داند:

حرامش باد بد عهد بداندیش
شکم پر کردن از پهلوی درویش
شکم پر زهر مارش باد و کژدم
که راحت خواهد اندر رنج مردم
روا دارد کسی با ناتوان زور؟
کبوتر دانه خواهد هرگز از مور؟
اگر عنقا ز بی‌برگی بمسیرد
شکار از چنگ گنجشکان نگیرد^{۶۱}

او حتی به کام دل رسیدن شه‌ریار را مشروط به کام‌بخشی به مردم فقیر می‌داند و به او سفارش می‌کند:

کام درویشان و مسکینان بده
تا همه کارت بر آرد روزگار^{۶۲}

و از چنگال دشمن قوی رستن را مشروط به مهربانی در حق رعیت ضعیف می‌داند و داستان امیر عربی را نقل می‌کند که بر سر تربت یحییای پیامبر به او گفته است: « از آنجا که همت درویشان است و صدق معاملات ایشان، خاطری همراه ما کن که از دشمن صعب اندیشناکم.» شیخ مصلح‌الدین جواب داده است که: « بر رعیت ضعیف رحمت کن تا از دشمن قوی، زحمت نبینی.»^{۶۳}

سعدی شه‌ریاری را لایق سروری می‌داند که « پیران ضعیف و بیوه زنان و یتیمان و محتاجان و غریبان را همه وقت امداد می‌فرماید. که گفته‌اند که هر کس دستگیری نکنند، سروری را نشاید و نعمت بر او نپاید.»^{۶۴} و این نپاییدن نعمت و آغاز زوال سلطنت، حاصل بی‌توجهی در منافع مردم و مصالح بیچارگان است:

نشان آخر عهد و زوال ملک وی است
که در مصالح بیچارگان نظر نکند
به دست خویش مکن خانگاہ خود ویران
که دشمنان تو با تو ازین بتر نکند^{۶۵}

سعدی تذکر می‌دهد
که راحتی و خواب
خوش نه فقط گوارای
پادشاهان نیست، بلکه
بر آنان حرام است.



پی نوشت:

۱. در قابوسنامه آمده است: «... و اگر تو را چیزی باشد، مردمان را بهره کنی و از چیز مردمان طمع نداری و آنچه تو ننهادی باشی برنداری و اگر به جای خلق نیکویی نتوانی کردن باری بد خویش از ایشان بازدار...» ص ۲۶۱.
۲. گلستان، باب اول، ص ۶۴ حکایت.
۳. بوستان، باب اول، ص ۷۸.
۴. گلستان، باب ۸، ص ۱۶۹.
۵. همان، ص ۷۳.
۶. بوستان، باب اول، ص ۶۵ و ۶۶.
۷. همان، باب دوم، ص ۷۹.
۸. گلستان، باب اول، ص ۷۳.
۹. بوستان، باب اول، ص ۷۲.
۱۰. ماسه هانری، تحقیق درباره ی سعدی، ترجمه دکتر مهدوی و یوسفی، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۱۹۱.
۱۱. بوستان، باب اول، ص ۴۵.
۱۲. گلستان، باب ۸، ص ۱۹۰.
۱۳. بوستان، باب دوم، ص ۸۱ و ۸۲.
۱۴. بوستان، باب دوم، ص ۸۲.
۱۵. بوستان، باب دوم، ص ۸۴.
۱۶. همان.
۱۷. طریقت بجز خدمت خلق نیست
به تسبیح و سجاده و دلق نیست.
۱۸. بوستان، باب دوم، ص ۸۰.
۱۹. بوستان، باب اول، ص ۵۶.
۲۰. کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۴۲.
۲۱. کلیات سعدی، نصیحة الملوك، ص ۱۰.
۲۲. همان.
۲۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک. به ذیل عنوان دادگری در مقالات پیشین.
۲۴. برای تفصیل بیشتر ر.ک. ذیل عنوان مردم دوستی و توجه به طبقات ضعیف جامعه در مقالات پیشین.
۲۵. بوستان، باب اول، ص ۶۰.
۲۶. کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۴۲.
۲۷. بوستان، باب اول، ص ۴۳.
۲۸. بوستان، باب اول، ص ۵۲.
۲۹. همان، ص ۵۲/ در نصیحة الملوك گوید: «[پادشاه] چندان که می تواند با غریب و شهری و خویش و بیگانه و خاص و عام رفیق و تواضع کند که منصب را زبان ندارد و در دل و چشم ایشان شیرین گردد.» ص ۱۵.
۳۰. بوستان، باب اول، ص ۴۴.
۳۱. بوستان، باب اول، ص ۴۳.
۳۲. بوستان، باب اول، ص ۴۳.
۳۳. همان، ص ۴۴.
۳۴. همان، ص ۶۰.
۳۵. همان، ص ۶۱.
۳۶. همان، ص ۵۱.
۳۷. همان.
۳۸. همان، ص ۴۴.
۳۹. همان، ص ۴۴.
۴۰. همان.
۴۱. قصاید، ص ۱۵۹.
۴۲. در سیاست نامه نیز بابی با عنوان « اندر بخشودن پادشاه بر خلق خدای و هر کاری را با رسم قاعده آوردن» آمده است ر.ک. سیاست نامه ص ۱۸۹. برای توضیح بیشتر مراجعه شود به فصل مبانی نظام سیاسی پیشنهادی.
۴۳. بوستان، باب اول، ص ۴۲ و ۵۲.
۴۴. بوستان، باب اول، ص ۶۴.
۴۵. کلیات سعدی، نصیحة الملوك، ص ۲۶.
۴۶. کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۲۷.
۴۷. کلیات سعدی، نصیحة الملوك، ص ۲۶.
۴۸. کلیات سعدی، نصیحة الملوك، ص ۲۶.
۴۹. گلستان، باب اول، ص ۶۳.
۵۰. گلستان، باب اول، ص ۶۳-۶۴.
۵۱. کلیات سعدی، مثنویات، ص ۱۶۶.
۵۲. بوستان، باب اول، ص ۶۵.
۵۳. بوستان، باب اول، ص ۵۴.
۵۴. بوستان، باب اول، ص ۵۸.
۵۵. گلستان، باب اول، ص ۱۸۲.
۵۶. بوستان، باب اول، ص ۶۴. در قصاید نیز این مضمون تکرار شده است به عنوان مثال:
کام درویشان و مسکینان بده تا همه کارت برآرد کردگار
با غریبان لطف بی اندازه کن تا رود نامت به نیکی در دیار
(ر.ک. قصاید، ص ۱۲۹).
۵۷. کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۴۱.
۵۸. بوستان، باب اول، ص ۵۷.
۵۹. گلستان، باب اول، ص ۷۴.
۶۰. کلیات سعدی، قطعات، ص ۱۵۰.
۶۱. کلیات سعدی، مثنویات، ص ۲۱۵.
۶۲. همان، قصاید، ص ۲۷.
۶۳. گلستان، باب اول، ص ۶۶.
۶۴. کلیات سعدی، نصیحة الملوك، ص ۷.
۶۵. همان، قطعات، ص ۱۳۵.



خلیج فارس یا عربی

بررسی یک جغرافیا در پیشینه تاریخی و سیاسی



دکتر سید محسن دوازده امامی

عضو هیات علمی دانشگاه علوم پزشکی اصفهان

چکیده

خلیج فارس، جغرافیایی است که در گذرگاه تاریخ، فراز و فرودی دیرینه دارد. آمد و شد اقوام و ملل، تجارت و بازرگانی، صعود و سقوط دولت‌ها و امارت‌ها، تقابل و رویارویی‌های نظامی و جنگ، پیشینه‌ای پرحادثه را برای این منطقه رقم زده است. یکی از رخدادها این گذرگاه آبی در سده‌های اخیر، بحران نام و وجه تسمیه‌ی آن است. در واقع، در قرن بیستم، این خلیج جدای از موقعیت نظامی و مطلوبیت‌های ژئواکونومیک و ژئوپولتیکی آن، که قدرت‌های بزرگ و سلطه‌جو را به نوعی رقابت و تقابل کشانده، با بحرانی تازه و کم‌سابقه نیز مواجه شده و آن بحران «نامیدن» است. خلیج فارس یا خلیج عربی؟ اتفاقی که در ده‌ها سده از تاریخ این جغرافیا تنها در سده‌های بیستم می‌توان از آن سراغ گرفت. پی‌جویی تاریخی نام و اهمیت این خلیج در تاریخ و مقاصد و اهدافی که در عربی‌نامیدن آن وجود دارد، مسأله‌ای است که این پژوهش دنبال می‌کند.

کلید واژه‌ها: خلیج عربی، خلیج فارس، قدرت‌های بزرگ، جزایر ایرانی، استراتژی نظامی.

مقدمه

جغرافیای تاریخی به نوعی تکوین مختصات و نام‌ها و نشانه‌های تاریخی است. بررسی چگونگی پیدایش و شکل‌یابی و ریشه‌یابی نام‌های جغرافیایی از ویژگی‌های این نوع مطالعات است. در واقع مطالعات جغرافیایی نقشی حیاتی و راهبردی در حراست و صیانت از یک کشور دارد. خلیج فارس جغرافیایی است با تاریخی پر فراز و فرود، دریای نیم‌بسته‌ای است در جنوب غربی آسیا.

این خلیج در محدوده‌ی ۳۰-۲۳ درجه‌ی عرض شمالی قرار گرفته است. این بخش از جغرافیای جهان که از دیر باز محل آمد و شد و انتفاع ملل مختلف بوده تاریخی بس کهن داشته و از جهات گوناگون مطمح نظر و دارای مطلوبیت بوده است.

خلیج فارس بنا بر قولی از هزاره‌ی قبل از میلاد

مورد استفاده‌ی تجاری و نظامی ملل دنیای قدیم از جمله عیلامی‌ها، بابلی‌ها، آشوری‌ها، ایرانیان و اعراب حاشیه نشین خلیج فارس بوده است و نه تنها در گذر زمان از اهمیت آن کاسته نشده بلکه مطلوبیت و اهمیت فزاینده‌ای پیدا کرده است.

کشف دماغه‌ی «امید نیک» جایگاه خلیج فارس و دریای عمان را برای تجارت دو چندان کرد و در دوران سیاست‌های فرا دریایی (ماوراء بحار) قدرت‌های بزرگ، اهمیت راهبردی یافت. در سده‌ی بیستم با دستیابی به ذخایر سرشار انرژی در این منطقه، قلب استراتژی‌های بزرگ اقتصادی و نظامی در این حوزه به تپش افتاد.

خلیج فارس طیف متنوع و گسترده‌ای از کشورها را در بر می‌گیرد. از پهناورترین کشورها (عربستان) تا کوچکترین آن‌ها (بحرین)، قدیمی‌ترین ملت‌ها (ایرانیان) تا جدیدترین دولت‌ها (امارات متحده)، تنها دولت شیعی (ایران) - البته تا قبل از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و ظهور کشور آذربایجان - تا محوری‌ترین کشور وهابی جهان (عربستان) و تنها کشور اباضی (عمان) در آن استقرار دارند.

خلیج فارس در سده‌ی بیستم یکی از کانون‌های بحرانی جهان تلقی شده است. در عصر جهان دوقطبی و رویارویی بلوک‌های شرق و غرب و دکترین‌های گوناگون، همگرایی‌ها و واگرایی‌های منطقه‌ای همه به نوعی این منطقه را به کانون بحران و حتی چند رویارویی نظامی مبدل ساخت. اما یکی دیگر از رخدادها در این منطقه‌ی پرالتهاب، مسأله‌ی فارسی‌زدایی و به اصطلاح (Persian Sation) است که به همراهی بحران مالکیت بر جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک مطرح شده است.

تلاش بر عربی کردن خلیج فارس و تغییر نام دیرین «خلیج فارس» به «خلیج عربی» یکی از اقداماتی است که بیش از نیم قرن پیشینه دارد. تغییر نام این منطقه به خلیج عربی یکی از ترفندهای مأمور کار آزموده انگلیس در بحرین به نام سر بلگریو (sir belgrave) به منظور افزایش تنش در منطقه و افزودن بر منافع بریتانیا و همچنین تشدید بحران مالکیت بر جزایر و ایجاد تخاصمات منطقه‌ای - در دهه‌ی سی - بود.

ترفندی که توسط عبدالکریم قاسم - وی در عراق در دهه‌ی پنجاه کودتا کرد - هرچه بیشتر به آن دامن زده شد و دامنه‌ی آن تا امروز ادامه یافت. اما واقعیت امر چیست؟ آیا خلیج طبق ادعای دول عربی منطقه،

عربی بوده و نام خلیج فارس یک ادعای ایرانی است و با واقعیت‌های تاریخی سازگاری ندارد؟ آیا مستندات معتبر تاریخی قضاوت دیگری دارد؟ مسأله‌ی مالکیت جزایر که با مسأله‌ی فارسی‌زدایی از خلیج رابطه‌ی تنگاتنگی دارد، از نظر تاریخی چگونه ارزیابی می‌شود؟ آیا ادعای شیخ نشین شارجه مبنی بر مالکیت بر این جزایر و غاصب بودن ایران با واقعیت تاریخی و حقوقی سازگاری و همخوانی دارد؟ اعراب قواسمی (یا به تعبیر عامیانه جواسمی) چه کسانی هستند و حضور آن‌ها در جزایر خلیج فارس از چه تاریخی و چگونه تحقق یافت؟ پاسخ به این سؤالات و تلاش برای روشن نمودن این قضایا، انگیزه‌ی نگاشتن این مقاله است.

معرفی

خلیج فارس که در جنوب غربی آسیا در محدوده‌ی ۲۳-۳۰ درجه‌ی عرض شمالی قرار گرفته است، از طریق تنگه‌ی هرمز به دریای عمان و اقیانوس هند اتصال می‌یابد. اگر تنگه‌ی هرمز این دریای نیم‌بسته را با دریاهای آزاد عمان و اقیانوس هند مرتبط نمی‌ساخت، خلیج فارس به صورت مردابی کم عمق در می‌آمد چرا که تبخیرات آن بیشتر از واردات آبی و نزولات جوی می‌باشد. قسمت شمالی خلیج فارس دنباله‌ی جلگه‌ی بین‌النهرین است که رسوب و آبرفت دجله و فرات آن را پر کرده است. قسمت وسطی آن فرو رفتگی کم عمقی است میان کوه‌های زاگرس و نجد عربستان.

«طول خلیج از شط العرب تا ساحل عمان ۸۵۰ کیلومتر و عرض آن از ۲۵۰-۱۸۰ کیلومتر تغییر پیدا می‌کند. مساحت خلیج ۲۵۰ هزار کیلومتر مربع است. عمق خلیج در همه جا یکسان نیست. کناره‌های ایران عمق کمی دارد. عمیق‌ترین نقطه در تنگه‌ی هرمز است و در یکی از بخش‌های جنوبی تنگه نزدیک رأس مسندم به ۱۸۲ متر می‌رسد.»^۱

برخی از رودهایی که به خلیج فارس می‌ریزند از سرزمین ایران و تعدادی از خاک عراق جریان می‌یابند. «رودهای دجله و فرات دو رود بزرگی هستند که پس از طی کردن یک مسیر طولانی سرانجام در قرنه به هم متصل می‌شوند. از الحاق این دو، شطی به نام «شط العرب» تشکیل می‌شود و به خلیج فارس می‌ریزد.»^۲

« یکی دیگر از رودهای بزرگ که به خلیج فارس می‌ریزد، رود کارون است. اعراب، کارون را «دجیل‌اهواز» می‌گفتند تا با دجیل که از دجله جدا شده و از شمال بغداد می‌گذرد اشتباه نشود. سرچشمه‌ی دجیل



کشف دماغه‌ی

«امید نیک» جایگاه

خلیج فارس و دریای

عمان را برای تجارت دو

چندان کرد و در دوران

سیاست های فرا دریایی

(ماوراء بحار)

قدرت های بزرگ، اهمیت

راهبردی یافت.

(کارون) زردکوه است. کارون مصب عظیمی را تشکیل می‌دهد و به خلیج فارس می‌ریزد.^۳

رود کرخه از کوه الوند به نام «گاماسب» سرچشمه می‌گیرد و رو به جنوب منحرف می‌شود، پس از گذشتن از لرستان و خوزستان به رود دجله می‌ریزد و دجله و فرات هم پس از الحاق در قرنه به سوی مصب خود در دهانه‌ی فاو وارد می‌گردند که از منطقه‌ی فاو، شط‌العرب (اروند) جنبه‌ی سرحدی میان ایران و عراق پیدا می‌کند.

چهارمین رود که به خلیج می‌ریزد رود «تاب» است. این رود از کهکلیویه سرچشمه می‌گیرد، از هندیان می‌گذرد و سپس وارد خلیج فارس می‌شود. رود «دانکی» از دیگر رودهایی است که به خلیج می‌ریزد. رود دانکی از کوه‌های مجاور دشت ارژن سرچشمه می‌گیرد.

امروز خلیج فارس کرانه‌های هفت کشور را شامل می‌شود و یک کشور هم به صورت جزیره‌ای در این منطقه جای دارد. کشورهای خلیج فارس عبارتند از: ایران، عراق، عربستان، عمان، کویت، امارات متحده، قطر و بحرین. سرزمین‌های هفت کشور کرانه‌ای است و کشور بحرین به صورت مجمع‌الجزایر در آب‌های خلیج فارس قرار دارد.

«ایران با حدود دو هزار کیلومتر خط کرانه‌ای، یعنی سراسر شمال غربی، شمال و شمال شرقی خلیج فارس، شمال تنگه‌ی هرمز، شمال خلیج عمان و گوشه‌ی شمال باختری اقیانوس هند دارای طولانی‌ترین کرانه‌ها می‌باشد. امارات با ۶۴۰ کیلومتر در میان کشورهای عربی از طولانی‌ترین کرانه‌ها برخوردار است.»^۴

در گذرگاه تاریخ

به نظر می‌رسد که شناسایی این منطقه و این آبراه از گذشته‌ای دور و حتی پیش از آمدن آریایی‌ها به فلات ایران، توسط دیگر اقوام و ملل انجام شده باشد. می‌گویند بابلی‌ها اولین بررسی و مطالعات جغرافیایی را انجام داده‌اند. «اولین شکل‌های نقشه‌ی جغرافیایی به دو هزار و پانصد سال پیش از میلاد و به سلسله‌ی بابلی اور (ur) تعلق دارد. در این نقشه، زمین به صورت صفحه‌ی مسطحی با سرزمین محاط در رودخانه‌ی آب شور (Narmarratu) احاطه شده است. بابلی‌ها بنا بر عقیده‌ی کهن تقسیم جهان معتقدند جهان میان پسران نوح تقسیم شده، شمال و شرق جهان به فرزندان یافت، جنوب و غرب به

فرزندان حام، بابل و مرکز دنیا به فرزندان سام تعلق یافته است.»^۵

«پیش از حضور آریایی‌ها، آشوریان این دریا را در کتیبه‌های خود Narmarratu - یعنی رود تلخ- نامیده‌اند. این امر نشان می‌دهد که سواحل خلیج فارس برای آشوریان فاتح و جنگاور، نامی آشنا و با آبادانی و ثروت همراه بوده است.»^۶

در افسانه‌ی کهن ایرانی و بنا بر نقل شاهنامه، فریدون پادشاه پیشدادی، جهان را میان سه فرزند خود تقسیم کرد. نواحی غرب و سرزمین روم به سلم، شرق و ترکستان به تور و ایران و بین‌النهرین به ایرج واگذار شده است.

«یونانیان در زمره‌ی اولین اقوامی هستند که مطالعات علمی در امور جهان و تقسیمات جهانی را پی‌ریزی و پی‌جویی کرده‌اند. آن‌ها دریاهای جهان را به یک اقیانوس عظیم که بر دنیا احاطه دارد و چهار دریای منشعب از آن تقسیم کردند:

(۱) دریای متوسط یا خلیج روم (مدیترانه)

(۲) دریای خزر

(۳) خلیج عربی (دریای سرخ)

(۴) خلیج فارس.»^۷

چنین تقسیم‌بندی جغرافیایی مدت‌ها اساس کار علمی دانشمندان جهان بود. «در آثار بسیاری از دانشمندان بزرگ یونانی قبل از میلاد، در آثار طالس (-۵۴۶ تا ۶۴۰ ق.م)، Anaximander (۵۴۶-۶۱۲ ق.م) و به خصوص Strabo پدر علم جغرافیا که در دوران مسیح زندگی می‌کرده، این امر به چشم می‌خورد.»^۸

با تأسیس دولت عظیم هخامنشی که می‌توان آن را مقتدرترین دولت عصر خود دانست، برای توسعه‌ی دامنه‌های این اقتدار و همچنین حراست و پاسداری از امپراتوری که بیش از ۳۰ ملیت در حوزه‌ی اقتداری خویش داشت، جاده و راه‌های مواصلاتی نقش بسیار راهبردی پیدا کردند و در این میان تجهیز قوای بحریه برای امور نظامی و همچنین تجارت و بازرگانی که از طریق خلیج فارس و دریای عمان انجام می‌گرفت بیش از پیش اهمیت یافت. هخامنشیان به عنوان یک امپراتوری وسیع سعی در گسترش روابط تجاری میان شرق و غرب داشتند. بعد از فتح ایران به دست اسکندر و استقرار دولت سلوکی‌ها و مهاجرت عده‌ای از یونانی‌های هلنی تاجرپیشه به ایران، قابلیت‌های تجاری ایران به عنوان پل ارتباط شرق و غرب بیشتر مورد توجه قرار گرفت. بحر پیمایی



نثار خوس (سردار اسکندر) در اقیانوس هند و دریای عمان اطلاعات جدیدی را در اختیار اسکندر قرار داد. «سلوکیان نیز به قابلیت‌های تجاری خلیج فارس توجهی خاص مبذول داشتند. تهیه‌های مهمی در خلیج فارس که برقراری ارتباط با هند و بحر احمر را تسریع می‌نموده است و حتی شهرهایی در سواحل خلیج فارس از جمله بوشهر امروزی (انطاکیه پارس)، در همین راستا بنا گردیده است.»^۹

در روزگار پارتیان نیز خلیج فارس مورد توجه و حقوق گمرکی، بازرگانی حاصل از آن از مهمترین درآمدها برای خزانه‌ی شاهی بوده است. «پارتیان بجز جاده‌ی مهم تجاری که از فرات آغاز می‌شد و به سوی ترکستان و چین ممتد می‌گردید و به جاده‌ی ابریشم می‌پیوست، راه دیگری را که از آسیای صغیر آغاز شده و با عبور از سوریه و بین‌النهرین به خلیج فارس منتهی می‌شد تحت نظارت داشتند.»^{۱۰}

نام خلیج فارس

همان‌گونه که اشاره شد اهمیت خلیج فارس و حتی نام و ویژگی‌های آن از گذشته‌های دور در آثار و کتیبه‌های اقوام گذشته چون عیلامی‌ها، کلدانی‌ها، بابلی‌ها و آشوری‌ها ذکر شده است.

دیکانوس از شاگردان ارسطو که حدود قرن سوم قبل از میلاد می‌زیسته است، در نقشه‌ی جغرافیایی خود خلیج فارس را (Sinus Persicus) و دریای سرخ را (Sinus Arabicus) نگاشته است. «در کتیبه‌های که از داریوش بزرگ در تنگه‌ی هرمز یافته‌اند عبارت «دریایی که از پارس سر می‌گیرد» (Draya tya hucha Parsa aity) وجود دارد. «من پارسی هستم. از پارس مصر را گرفتم. من فرمان حفر این ترعه (کانال) را دادم. از رودخانه‌ای به نام نیل که در مصر جاری است تا دریایی که به پارس می‌رود. پس از آن، این ترعه حفر شد. چنانچه فرمان دادم و کشتی‌ها از مصر از وسط این ترعه به سوی پارس روان شدند چنانچه میل من بود.»^{۱۱}

استرابو جغرافیدان متولد آماسیه در شمال آسیای صغیر حدود یک قرن قبل از میلاد در کتاب جغرافیایی خود - که از مهمترین کتب جغرافیایی باستان است و در آن اطلاعات زیادی از بسیاری از نواحی ایران و عقاید مغان و مانند آن آمده - خلیج فارس را سینوس پرسیکوس و دریای سرخ را سینوس عربیکوس نوشته است.

« بطلمیوس جغرافیدان و ریاضیدان اهل اسکندریه‌ی

مصر در قرن دوم میلادی، در جغرافیای خود، خلیج فارس را سینوس پرسیکوس نوشته است.»^{۱۲}

مورخ یونانی (Flavius Arrianus) که در سده‌ی دوم میلادی می‌زیسته در کتاب خود (آنا بازیس) یا تاریخ سفرهای جنگی اسکندر نام این خلیج را (Persikonkaitas) نوشته است.

« جغرافیدان‌های عرب و مسلمان، آب‌های جهان را به دو دریای نیمکره‌ای (روم به سوی غرب) و دریای فارس (به سوی شرق) تقسیم کردند و احتمالاً از شهرت امپراتوری ایران و روم الهام گرفتند. حتی بعضی این تقسیم‌بندی را دارای منشاء الهی دانسته‌اند. ابن فقیه در کتاب البلدان که در سال ۲۷۹ تألیف شده می‌گوید: خداوند بزرگ و عزیز می‌نویسد: « دو دریا را جاری ساخته تا به هم نزدیکی یابند (مرج البحرین یلتقیان). از حسن نقل شده که منظور دریای فارس و روم است.»^{۱۳}

همچنین ابن فقیه آورده: « واعلم ان بحر فارس و الهند هما بحر واحد لاتصال احدهما بالآخر؛ بدان که دریای فارس و هند هر دو یک دریا هستند چرا که هر دو به یکدیگر متصل هستند.»^{۱۴}

کتاب صورۃ الاقالیم ابوزید بلخی در سال ۳۲۱ نوشته شده است. در یکی از نقشه‌های این کتاب، جهان به صورت زمینی گرد و هموار تصویر شده که اطراف آن اقیانوسی قرار دارد و از آن اقیانوس دو دریای بزرگ، یکی دریای فارس، بزرگتر و دیگری کوچکتر، دریای روم می‌باشد.^{۱۵}

ابوعلی احمد بن عمر بن رسته در کتاب تقویم البلدان صفحه ۸۴ آورده: « اما البحر الهندی یخرج منه خلیج الی ناحیه فارس یسمى الخلیج الفارسی؛ از طرف دریای هند خلیجی به سوی اقلیم فارس کشیده شده است که نام آن خلیج فارس است.»

ابن خرداد به خراسانی متوفی سال ۳۰۰ هجری آورده است: « و فرقة من الانهار تمر الی البصرة و فرقة اخرى تمر الی ناحیه المذار ثم یصب الجمیع الی بحر فارس؛^{۱۶} بخشی از رودها به طرف بصره می‌رود و قسمتی به طرف ناحیه‌ی المذار، سپس تمامی این آب‌ها به سوی دریای فارس جریان می‌یابند.»

مسعودی، متوفی سال ۳۴۶ گفته است: « و یتشعب من هذا البحر (البحر الهندی) خلیج آخر و هو بحر فارس؛ و از این دریا. یعنی دریای هند خلیج دیگری منشعب می‌گردد و آن دریای فارس است.»^{۱۷}

ابن هوقل در کتاب صورۃ الارض که در سال ۳۶۷ تألیف کرده چنین می‌نویسد: «ما مکرر گفته‌ایم که

ابن هوقل در کتاب

صورۃ الارض که در سال

۳۶۷ تألیف کرده چنین

می‌نویسد: «ما مکرر

گفته‌ایم که دریای فارس،

خلیجی است از اقیانوس

احاطه‌کننده‌ی جهان که در

اطراف چین از آن منشعب

می‌شود و این دریا از

سرزمین‌های سند و کرمان

تا فارس ادامه می‌یابد و در

میان همه‌ی سرزمین‌ها به

نام فارس خوانده می‌شود.



**ابواسحاق ابراهیم
اصطخری، متوفی در
سال ۳۴۶ در این باره
می‌نویسد: «دریای
پارس خلیجی باشد از
دریای محیط در چین و
به هندوستان می‌رسد و
آن را به پارس و کرمان
باز خوانند به حکم آنکه
هیچ ولایت از این آبادتر
بدین دریا نیست و به
روزگار گذشته پادشان
پارس بزرگ تر و قوی تر
بوده‌اند و هم در این
روزگار مردمان پارس به
هر جایی مستولی‌اند از
کرانه‌های این دیار.»**

دریای فارس، خلیجی است از اقیانوس احاطه‌کننده‌ی جهان که در اطراف چین از آن منشعب می‌شود و این دریا از سرزمین‌های سند و کرمان تا فارس ادامه می‌یابد و در میان همه‌ی سرزمین‌ها به نام فارس خوانده می‌شود، زیرا فارس از همه‌ی کشورها پیشرفته‌تر است و شاهان آن محکم‌ترین کنترل را در دوران کهن داشته‌اند و اکنون به همه‌ی کرانه‌های دور و نزدیک این دریا مسلط هستند.^{۱۸}

یاقوت حموی، متوفی سال ۶۲۶ می‌گوید: «والبحر فارس هو شعبه من بحر الهند الاعظم و اسمه بالفارسیه كما ذکر حمزه و دریای فارس انشعابی از دریای بزرگ هند است و اسم آن فارسی است. همانگونه که حمزه ذکر کرده است.»^{۱۹}

ابوریحان بیرونی در کتاب التفهیم، دریای فارس را شامل دریای عمان و خلیج فارس می‌داند.^{۲۰} حمدا... مستوفی متوفی قرن هشتم خلیج فارس را (بحر فارس) ذکر کرده است.^{۲۱} ابن بطوطه، متوفی سال ۷۷۷ در سفرنامه، خلیج فارس را «بحر فارس» ذکر کرده است.^{۲۲}

ابن خلدون، مورخ و نظریه پرداز، متوفی به سال ۸۰۸ق: در کتاب خود چندین بار کلمه بحر فارس را به کار برده است.^{۲۳}

ابوالعباس القلقشندی، جغرافی دان عرب، قرن نهم: از دریای هند دو دریای مشهور منشعب می‌گردد و آن دو دریای فارس و دریای بربری هستند.^{۲۴}

در عبارت های جغرافی دانان معمولاً خلیج فارس با نام بحر فارس به کار می‌رفت و این امر تا قرن دهم به عنوان یک رویه و تعبیر مصطلح به کار می‌رفته اما از قرن دهم به بعد، کم‌کم واژه‌ی خلیج فارس بر این منطقه اطلاق می‌شده است. «از قرن دهم تا قرن حاضر، عبارت های دریای فارس به تدریج جای خود را در ادبیات جغرافیایی عرب و اسلامی به عبارت خلیج فارس می‌دهد.»^{۲۵}

کتاب المنجد، معروفترین دایره المعارف دنیای عرب نیز از اولین چاپ خود همیشه نام خلیج فارس را به کار برده است.^{۲۶}

سر آرنولد ویلسون در اثر خود به نام خلیج فارس که در سال ۱۹۲۸ تألیف نموده، این گونه آورده: «هیچ دریای دیگری نیست که بیش از دریای نیم بسته‌ی مشهور به خلیج فارس به گونه‌ای یکسان توجه زمین‌شناسان، باستان‌شناسان، مورخان، جغرافی‌نویسان، بازرگانان، سیاستمداران و دانش‌پژوهان مسایل استراتژیک را به خود معطوف داشته باشد.»^{۲۷}

جرجی زیدان می‌گوید: «بحر فارس و یراد به عندهم کل البحور المحیطه ببلاد العرب من مصب ماء دجلة فی العراق الی ایله فیدخل فیها ما نعب عنه الیوم به خلیج فارس و بحر العرب و خلیج عدن و البحر الاحمر و خلیج العقبه؛ دریای فارس و مقصود تمامی آب هایی است که کشورهای عربی را احاطه کرده است، از مصب رود دجله در عراق تا ایله، پس شامل آنچه که ما امروز به خلیج فارس از آن تعبیر می‌کنیم و دریای عرب و خلیج عدن و دریای احمر و خلیج عقبه می‌شود.»^{۲۸}

ابواسحاق ابراهیم اصطخری، متوفی در سال ۳۴۶ در این باره می‌نویسد: «دریای پارس خلیجی باشد از دریای محیط در چین و به هندوستان می‌رسد و آن را به پارس و کرمان باز خوانند به حکم آنکه هیچ ولایت از این آبادتر بدین دریا نیست و به روزگار گذشته پادشان پارس بزرگ تر و قوی تر بوده‌اند و هم در این روزگار مردمان پارس به هر جایی مستولی‌اند از کرانه‌های این دیار.»^{۲۹}

ظهور قدرت های بزرگ و اهمیت خلیج فارس همان گونه که اشاره شد از زمان هخامنشیان، سلوکیان و اشکانیان تسلط بر خلیج فارس وجود داشته است و یکی از راه های عمده‌ی تأمین هزینه‌های جنگ برای اشکانیان در جنگ با رومیان تجارت انحصاری در خلیج فارس بوده است. این سلطه تا پایان ساسانیان نیز ادامه داشته است. «ساسانیان در کرانه‌های شمالی و جنوبی خلیج فارس پادگان‌های ایرانی ایجاد کردند که مرکز آن در بحرین بود.»^{۳۰}

«عصر ساسانیان هم دوران پر رونقی بوده است. از زمان ساسانیان استفاده از دریا و تجارت از راه دریا با بلاد دور معمول گردید. دریای مکران و خلیج فارس مرکز فعالیت بازرگانی بود و کشتی‌های ایرانی به ویژه در سیلان و چین رفت و آمد می‌کردند.»^{۳۱}

با سقوط ساسانیان و ظهور دولت اسلامی حاکمیت ایران بر مناطق دریای جنوب دچار نوعی فترت و گسستگی شد ولی کم‌کم با ظهور حکومت‌های محلی و ملی، خلیج فارس و دریای عمان جایگاه خود را در دایره‌ی توجهات و علایق سیاسی، نظامی و اقتصادی به دست آورد. در دوره‌ی عناصر ترک‌نژاد سلاجقه و خوارزمشاهیان، این روند ادامه‌یافت و پس از حمله‌ی ایلخانان، حاکمیت ایران از طریق اتابکان فارس ادامه یافت. البته در قرن چهارم که مصادف با حضور دولت آل بویه است، گستره‌ی دولت آن‌ها تا عمان و سواحل جنوبی ادامه دارد. ابن مسکویه با اشاره به (جیش الماء)



«جغرافیدان‌های عرب و
مسلمان، آب‌های جهان را
به دو دریای نیمکره‌ای
(روم به سوی غرب)
و دریای فارس
(به سوی شرق)
تقسیم کردند و احتمالاً از
شهرت امپراتوری ایران و
روم الهام گرفتند. حتی
بعضی این تقسیم‌بندی را
دارای منشأ الهی
دانسته‌اند.»

پرتغالی‌ها دستیابی به منابع خلیج فارس (مروارید، ابریشم) و تسلط بر خلیج فارس برای جلوگیری از نفوذ عثمانی‌ها بود. بعد از او آلبوکرک به خلیج فارس آمد و مسقط را تصرف کرد. پادشاه هرمز که بنادر و جزایر بسیاری در خلیج فارس تا بحر احمر خراجگزار او بودند و خود او نیز تابع دولت مرکزی ایران بود. به دلیل قدرت پرتغالی‌ها خود را خراجگزار پادشاه پرتغال دانست.

« از سال‌های ۱۶۲۲-۱۵۱۴، مناطق خلیج فارس میان پرتغالی‌ها و عثمانی‌ها دست به دست می‌شد. در سال ۱۶۲۳ با حمله‌ی نیروهای شاه عباس و ناوهای انگلیسی و گرفتار شدن محمودشاه، سلسله‌ی ملوک هرمز منقرض می‌شوند و قوای پرتغال هم تسلیم شده و ۱۱۹ سال حاکمیت پرتغالی‌ها پایان می‌یابد.»^{۳۴}
در واقع شکست استعمار پرتغال ظهور یک قدرت جدید استعماری در خلیج فارس را رقم زد که آن قدرت انگلستان بود. حضور قدرتی که بیش از سه سده در منطقه‌ی خلیج فارس قدرت بلامنازع بود « با شکست نیروی دریایی پرتغال در جنگ دریایی ۱۶۲۵ از انگلستان و اخراج آن‌ها از عمان و مسقط در سال ۱۶۶۰ تفوق پرتغالی‌ها در خلیج فارس پایان گرفت.»^{۳۵}

قدرت‌یابی انگلیس در منطقه‌ی خلیج فارس باعث کاهش نفوذ قدرتی چون هلند نیز شد. « هلندی‌ها بعد از پرتغالی‌ها و پیش از انگلیسی‌ها بر خلیج فارس دست‌یافتند. بارون تاورنیه در سفرنامه‌ی خود نفوذ آن‌ها را از ۱۶۶۳ می‌داند. هلندی‌ها از این تاریخ توانستند روابط خود را با صفویه در اصفهان آغاز کنند و در نواحی مختلف ایران از جمله جنوب و خلیج فارس تجارت‌خانه‌های معتبری برای تجارت ابریشم و انواع پارچه‌ی زربفت و حریر، دایر سازند.»^{۳۶}
«در اواخر دوره‌ی صفوی، هلندی‌ها موقعیت خود را به نفع انگلیسی‌ها از دست دادند.»^{۳۷}

« با ضعف و فترت دولت صفوی، بحرین توسط اعراب مسقط، در ۱۷۱۸ اشغال شد تا آنکه در ۱۷۲۳ با قدرت‌یافتن نادر و تشکیل یک نیروی دریایی قوی توسط لطیف خان از سرداران نادر، وی توانست بحرین و عمان را به تصرف در آورد و نقش ارزنده‌ای در خلیج فارس ایفا کند.»^{۳۸}

مسأله‌ی اجاره‌دهی بنادر و ماجرای قواسم
«جواسم یا قواسم طایفه‌ای از اعراب بودند که در شارجه و رأس الخیمه سکونت داشته‌اند.»^{۳۹} با ضعف

به قدرت نیروی دریایی آل بویه اشاره دارد. « در زمان اتابکان والی خلیج فارس در جزیره‌ی کیش سکونت داشته و از آنجا بر تمام جزایر خلیج فارس و عمان حکومت می‌کرد و برای این منظور از نیروی دریایی مناسبی برخوردار بوده است. به روزگار اتابک ابوبکر سعد زنگی کیش را دولتخانه می‌گفتند، چون عطر و کافور و طیب خزانه از آنجا بود و مالی فراوان به خزانه می‌فرستاد. پادشاهان کیش خراج بحرین را می‌گرفتند. بعد از شاه ابواسحاق پادشاه فارس، سلاطین آل مظفر روی کار آمدند و سلطنت فارس به شاه شجاع رسید. در زمان او خراج جزایر به شیراز می‌رسید.»^{۳۲}

فتح قسطنطنیه و سقوط امپراتوری روم شرقی (بیزانس) در ۱۴۵۳، آغاز تحولات مهمی در عرصه‌ی علم و دانش و همچنین تکاپوهایی در عرصه‌ی نظامی بود. رنسانس و آغاز محوریت یافتن انسان، جریان مهمی چون مدرنیته را رقم زد و از طرف دیگر قدرت یافتن ترکان عثمانی به عنوان یک کشور مسلمان تهدید بزرگی بود علیه منافع قدرت‌های بزرگ اروپایی در جهان. اروپا برای تحدید قدرت عثمانی و کاستن تهدید امپراتوری ترکان که اینک راه‌های تجاری و منافع بازرگانی آن‌ها را نیز به خطر انداخته بود، به دنبال کسب موقعیت‌های جدید و پی‌جویی برای آلترناتیو و جایگزین بود. پس از کشف دماغه‌ی امیدنیک، غربی‌ها و بازرگانان اروپایی برای رسانیدن محصول و کالاهای تجاری خود و بردن ابریشم چین و ادویه‌ی هندوستان به اروپا به فکر استفاده از راه امن خلیج فارس افتادند چرا که مسیر تجاری و مهم راه ابریشم توسط عثمانی‌ها ناامن شده بود. « با فتح قسطنطنیه، سده‌ی در راه فعالیت تجاری اروپا با مراکز ثروتمندی چون چین، هندوستان و ایران ایجاد شد. در واقع راه ابریشم و جاده‌ی ادویه مسدود شده بود لذا راه‌های دریایی و خلیج فارس و دریای عمان اهمیت می‌یابند.»^{۳۳}

از این مقطع که سده‌های پانزده و شانزدهم است رقابت قدرت‌های بزرگ و رویارویی قدرت‌های استعمارگر چون پرتغال، اسپانیا، هلند، انگلیس و فرانسه در خلیج فارس آغاز می‌شود. رقابتی که به تدریج قدرت‌هایی چون روسیه، آلمان، بلژیک و حتی سوئدی‌ها را در سده‌های بعدی ترغیب و تحریض می‌کند تا خلیج فارس را صحنه‌ی تاخت و تاز قرار دهند و به فکر تصاحب منطقه و یا همسو ساختن قدرت‌هایی در این منطقه شوند. واسکودوگاما در سال ۱۴۹۸ به کالیگوت هندوستان رسید. هدف



در عبارت های جغرافیدانان معمولاً خلیج فارس با نام بحر فارس به کار می‌رفت و این امر تا قرن دهم به عنوان یک رویه و تعبیر مصطلح به کار می‌رفته اما از قرن دهم به بعد، کم‌کم واژه‌ی خلیج فارس بر این منطقه اطلاق می‌شده است.

و فتور دودمان صفوی در اواخر قرن هفدهم و اوایل قرن هیجدهم شیخ قاسمی کرانه‌های مسندم^{۴۰} از اوضاع آشفته‌ی اطراف بندرعباس و هرمز در سال‌های دهه ی ۱۷۲۰ بهره‌گرفت و برای خود در (با سعیدو) واقع در جزیره‌ی ایرانی قشم بندری ایجاد کرد. با قدرت یافتن نادرشاه آرامش و امنیت حکمفرما شد و حاکمیت ایران بر جزایر و کرانه‌های شمال و جنوب خلیج فارس تجدید شد.^{۴۱} «با مرگ نادر و نرم خویی کریم خان شیوخ قواسمی حتی در کرانه‌های شمالی خلیج نفوذ خود را گسترش دادند.»^{۴۲} پس از مرگ نادر یکی از گردنکشان محلی به نام ملاعلی شاه به عنوان حاکم هرمز ادعای خود مختاری کرد و حتی از پرداخت مالیات هم سر باز زد. او از طریق ازدواج خانوادگی سعی در اتحاد با شیوخ قاسمی در چلفار (رأس الخیمه‌ی کنونی) داشت.

شیخ قاسمی در ۱۷۵۱ ناوگانی از قایق‌های خود را ظاهراً به عنوان ادای احترام و تبریک از دواج دختر ملاعلی شاه به کرانه‌های شمالی تنگه‌ی هرمز فرستاد در حالی که هدف توسعه‌ی نفوذ بود. «در سال ۱۷۵۶ پس از دستبرد دزدان به محل اقامت نماینده‌ی سیاسی بریتانیا در بندرعباس، کمپانی هند شرقی از ایران تقاضای خسارت کرد. از سوی حکومت مرکزی، شیخ نصرخان، حاکم لار مأمور سر و سامان بخشیدن به اوضاع بندرعباس و هرمز شد.»^{۴۳} «دزدان دریایی به‌ویژه جواسم به شدت قدرت یافته و تجارت خود را بسط دادند حتی توانستند در ۱۷۶۰ جزیره‌ی قشم و بندر لنگه را تصرف کنند تا این که کریم خان در ۱۷۶۳ آن‌ها را از نقاط مذکور بیرون راند.»^{۴۴}

در دوران زندیه شیخ سعید ابن قضیب رییس طایفه‌ی جواسمی بندر لنگه (شاخه‌ای از طوایف جواسمی بودند که از شارجه و رأس الخیمه به ایران آمده بودند و در بندر لنگه اقامت گزیدند). «شیخ سعید موفق شد حکومت این منطقه را به مبلغ دویست تومان از خوانین بستک در استان فارس اجاره کند. بعد از او فرزندان او به حکومت رسیدند که همچنان از خوانین بستک اطاعت می‌کردند.»^{۴۵} «طبق تقسیمات اداری گذشته، قشم و هرمز، از منضمت بندرعباس محسوب می‌شد و تنب و ابوموسی از توابع لنگه.»^{۴۶}

به دلیل هزینه‌ی سنگین نگه داشتن سرباز و ساخلوهای نظامی، دولت ایران بر آن شد که لنگه و توابع آن را به اجاره‌ی قاسمی‌ها واگذار کند. همانگونه که حکومت بندرعباس را به رقیب قاسمی‌ها یعنی امام مسقط واگذار کرده بود. در شرایط آن روز، شاید

این بهترین راهی به نظر می‌رسید که می‌توانست امنیت سواحل را در برابر هجوم دزدان دریایی محافظت کند.^{۴۷}

راهزنی‌های دریایی و امارات متصالحه

موضوع عدم امنیت و راهزنی دریایی و ناامن کردن راه‌های تجاری، یکی از مسایل مهم در سده‌های گذشته در منطقه‌ی خلیج فارس بوده است. ایجاد امنیت یکی از ترفندهای قدرت‌های بزرگ در این منطقه بوده است تا به نوعی حضور نظامی و یا تصاحب بعضی از مناطق را توجیه کنند. راهزنی‌های دریایی با حضور دول استعماری، نمادها و نمودهای گوناگونی داشته است. «پیرک، یک دریانورد ترک نژاد بود که در ابتدا سمت دریاداری کشتی‌های دولت عثمانی را به عهده داشت ولی بعداً متمرّد شد و راهزنی و ناامنی ایجاد کرد و پرتغالی‌ها آسیب فراوانی از او دیدند.»^{۴۸}

امیر مهنا جسور دیگری بود که مدت‌ها منطقه‌ی خلیج فارس را ناامن کرد. او ادعای امارت خوزستان را داشت. «سرانجام دولت عثمانی و ایران توانستند او و نیروهای غارتگرش را شکست دهند و امیر مهنا توسط حاکم بصره کشته شد.»^{۴۹}

در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم بحران دیگری در خلیج فارس ایجاد شد که ریشه در اقدامات جواسمی‌ها داشت. اعراب جواسمی با اعتقادات شرعی و دینی که ناشی از پیروی از مسلک وهابیت بود ناامنی عجیبی را در منطقه به وجود آوردند. آن‌ها حتی کشتی‌های دول اروپایی را بی‌نصیب نمی‌گذاشتند. «در سال‌های واپسین قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم قواسم مسندم راهزنی دریایی را تشدید کردند و ناوگان بازرگانی همه‌ی کشورها از جمله کشتی‌های بازرگانی هند بریتانیا مورد تهدید قرار گرفت.»^{۵۰}

«در اواخر قرن هیجدهم، ناامنی و غارتگری دیگری آغاز شد و این‌ها افراد قبیله‌ی قواسم بودند که غارتگری را با انگیزه‌های دینی و شرعی انجام می‌دادند. آن‌ها که پیرو باور وهابی‌ها شده بودند تحت تأثیر وهابیت غارت اموال غیر وهابی و مخالفین مذهبی خود را از فرایض دینی محسوب می‌کردند و ثوابی برای آخرت، انگلیسی‌ها برای سرکوب راهزنان قواسمی وارد خلیج فارس شدند و بیش از صد و پنجاه سال طبق قرارداد در خلیج فارس ماندند.»^{۵۱}

«طوایف مختلف اعراب در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم با یکدیگر متحد شده و به تحریک



الدولة العثمانية فأوج اتساعها

۱۶۰۰ - ۱۷۰۰ - ۱۸۰۰ - ۱۹۰۰ - ۲۰۰۰

خلیج فارس در نقشه حکومت عربی در اوج وسعت. اقتباس از کتاب المسووعه العربیة المیسره چاپ ۱۹۶۵ قاهره

موضوع جزایر

همان‌طور که اشاره شد، جواسم، اعرابی در کناره‌های خلیج فارس بودند که به دلیل شرارت و غارتگری و همچنین ناامنی در مسیر آمد شد کشتی‌های تجاری و بازرگانی در سال ۱۸۲۰ به شدت سرکوب شدند. آن‌ها تحت انقیاد دولت انگلستان قرار گرفتند. اعراب جواسمی در سه منطقه‌ی رأس الخیمه، شارجه در جنوب خلیج فارس و عده‌ای هم در شمال خلیج فارس در بندر لنگه مستقر بودند.^{۵۹}

به دلیل بحران‌های مالی و ضعف بنیه‌ی دولت در اداره‌ی امور کشور و ایجاد امنیت به خصوص در مناطق دور از مرکز و از جمله بنادر، مسأله‌ی اجاره‌دهی بنادر و بعضی از مناطق مطرح بود و اجاره دادن بندر عباس و بندر لنگه نیز در همین ارتباط بوده است. در اواخر حکومت زندیه یکی از رؤسای قبیله‌ی جواسم موفق می‌شود فرمان کلاترتی بندر لنگه بر مبنای سنت استیجاری را برای خود و اعقاب خود کسب کند. این منصب تا اواخر سلطنت ناصرالدین شاه در دست رؤسای قبیله‌ی جواسم باقی ماند. در واقع قواسم بندر لنگه به عنوان اتباع و مأموران دولت ایران تلقی می‌شدند.

«زمانی گرانت کایر فرماندهی نیروی انگلیسی (عاقده قرارداد با اعراب مسندم در سال ۱۸۲۰) قصد داشت نیرویی به بندر لنگه بفرستد و قواسم آنجا را نیز به جمع فرمانبرداران بریتانیا در خلیج فارس در آورد. حکومت ایران از آنجا که شیخ قاسمی بندر لنگه را تابع و مأموران دولت ایران می‌دانست با آن مخالفت کرد. این بیانگر جدایی ناپذیری بندر لنگه و توابع آن از ایران است.»^{۶۰}

و تشجیع وهابی‌ها که نفوذ و اقتدارشان از عربستان مرکزی تا سواحل آن ممالک توسعه یافته بود شرارت و دزدی را به حد اعلی رساندند.^{۵۲}

وهابی‌ها در اواسط قرن هیجدهم در عربستان ظهور کردند. مؤسس آن‌ها محمدبن عبدالوهاب از اهالی عینه‌ی نجد بود.^{۵۳، ۵۴}

در سال ۱۸۰۳ سلطان ابن سقر به ریاست طایفه‌ی جواسم منصوب شد. او اتباع خود را بیشتر به طغیان و شرارت تحریک کرد. «طولی نکشید که جواسم دایره‌ی عملیات خود را تا بحر احمر و دریای هند توسعه دادند. قوای بحری جواسم در این موقع عبارت بود از شصت کشتی بزرگ متعلق به رأس الخیمه که هر یک از ۳۰۰-۸۰ مرد مسلح همراه داشتند. به علاوه چهل کشتی دیگر.»^{۵۵}

به دلیل ایجاد ناامنی و بحران در منطقه، دیگر حتی مال‌التجاره دول اروپایی غارت می‌شد، بنابراین دولت انگلستان از طریق حکومت هند برای سرکوب آنان و ایجاد امنیت دست به کار شد. «حکومت هند در پی آرامش و امنیت خلیج فارس از راه حمله و منهدم کردن پایگاه‌های راهزنان دریایی برآمد.»^{۵۶}

بالاخره در درگیری سال ۱۸۱۹، قوای جواسم در هم شکست و در سال ۱۸۲۰ معاهده‌ای میان جواسم و انگلیس امضاء گردید.^{۵۷} «در سال ۱۸۱۹ چلفار فتح شد و در ژانویه ۱۸۲۰ قرارداد صلح دوجانبه‌ای میان «سرویلیام گرانت کایر» فرماندهی نیروی انگلیسی از سوی بریتانیا و شیوخ پنج قبیله‌ی خودمختار مسندم - که به امارات متصالحه معروف شدند - امضاء شد که امارات را به تحت‌الحمایگی دولت بریتانیا در آورد.»^{۵۸}



«با ضعف و فترت دولت صفوی، بحرین توسط اعراب مسقط، در ۱۷۱۸ اشغال شد تا آن که در ۱۷۲۳ با قدرت یافتن نادر و تشکیل یک نیروی دریایی قوی توسط لطیف خان از سرداران نادر، وی توانست بحرین و عمان را به تصرف در آورد و نقش ارزنده‌ای در خلیج فارس ایفا کند.»



سر ویلیام گرانت کایر فرماندهی نیروهای انگلیسی در خلیج فارس شیوخ قاسمی بندر لنگه را تابع و مأمور دولت ایران می‌دانست. لذا وقتی وی قاسمیان شارجه و رأس الخیمه را که به دزدی دریایی می‌پرداختند سرکوب کرد درصدد برآمد تا با قاسمیان بندر لنگه نیز همین کار را انجام دهد. کایر برای این منظور نامه‌ای به تهران فرستاد تا موافقت دولت ایران را به دست آورد اما دولت ایران با درخواست وی مخالفت کرد. در نتیجه از تصمیم خود صرف نظر کرد.^{۶۱}

لرد کرزن از صاحب منصبان بزرگ انگلیسی معتقد است: حکومت لنگه و جزایر اطراف تا چند نسل با شیخ قبیله‌ی مزبور (جواسمی) بود. وی در شهر اقامت می‌نمود و از جانب دولت نایب الحکومه بود.^{۶۲} شیخ یوسف القاسمی که از سال ۱۲۵۷ بر ولایت خود مختار لنگه حکومت داشت در سال ۱۲۶۳ به دست یکی از خویشاوندانش (شیخ قضیب بن راشد) به قتل رسید. شیخ قضیب بدون اطلاع و اجازه‌ی دولت ایران حکومت بندر لنگه را به دست گرفت. با این اقدام، حکومت تهران به فکر برچیدن بساط خودمختاری قاسمی در بندر لنگه افتاد تا آن را جزو ایالت بنادر خلیج فارس کند.^{۶۳}

نخستین رویارویی‌ها از طرف میرزا علی اصغر خان امین‌السلطان‌والی تازه‌ی ایالت ۲۶ بود.^{۶۴} «امین‌السلطان فرمان‌دستگیری شیخ قضیب را داد. شیخ قضیب در سال ۱۲۶۶ به جرم قتل شیخ یوسف دستگیر و زندانی شد. پس از مدتی او را روانه‌ی تهران کردند و مدتی بعد در تهران در گذشت. بدین ترتیب خودمختاری قاسمی در بندر لنگه برچیده شد و ولایت لنگه با توابع آن زیر نظر ایالت ۲۶ درآمد.»^{۶۵}

در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه، حکمران ایرانی بندرعباس (سرتیپ حاج احمد خان کبابی) آخرین حاکم بندر لنگه - شیخ قضیب جواسمی - را به دستور دولت مرکزی از سمتش منفصل کرد و او را به زنجیر کشید و تحت‌الحفظ به تهران فرستاد.^{۶۶} با دستگیری شیخ قضیب او به تهران فرستاده شد و در همانجا در سال ۱۸۹۶ مرد و بدین ترتیب حکومت جواسمی‌های لنگه برانداخته شد. پس از آن نصرا... خان کازرونی حکومت موقت را به دست گرفت. سپس پادگانی در بندر لنگه ساخته شد و حدود ۲۰۰ سرباز در آن استقرار یافت. «ایران یک پادگان نیز در جزیره‌ی سیری تأسیس کرد. به علت اینکه جزایر تنب و ابوموسی از توابع لنگه محسوب می‌شد و کسی منکر آن نبود، دولت ایران از فرستادن

نیرو به این جزایر و احداث پادگان در آن خودداری کرد اما بریتانیا از فرصت استفاده کرد و این جزایر را به اشغال خود در آورد.»^{۶۷}

شیوخ جواسمی با حمایت بنی اعمام خود در حاشیه‌های جنوبی خلیج فارس در پی آن بودند که دوباره سلطه‌ای بر مناطق شمالی از جمله بندر لنگه و جزایر آن پیدا کنند. در سال ۱۲۷۷ شیخ محمدبن خلیفه القاسمی فرزند یکی از حاکمان پیشین قاسمی لنگه به بندر حمله کرد و در تلاش برای اعاده‌ی موقعیت خودمختاری قاسمی، حکومت ولایت لنگه را از ایالت بنادر خلیج فارس خواستار شد. با پافشاری محمد سرانجام او دستگیر شد و از آنجا تبعید شد. او مدتی در امارات متصالحه کوشید تا نیرویی برای تهاجم بیابد.

سیاست‌های جدید

در قرن نوزدهم، موضوع رقابت قدرت‌های بزرگ، همانند فرانسه، انگلستان، روسیه و عثمانی، خلیج فارس را دارای اهمیتی فزاینده و مضاعف می‌کند. شاید بتوان گفت با جابه‌جایی که در مفهوم قدرت به‌وجود آمد یعنی با محوریت یافتن امور نظامی و سیاسی به جای امور اقتصادی، جایگاهی جدید برای خلیج فارس تعریف شد. حفاظت جدی از هندوستان برای انگلستان از طریق خلیج فارس و همین‌طور نفوذ روس‌ها به خلیج فارس از طریق ایران، انگلستان را به یک بازبینی مجدد در شیوه‌های سلطه‌اش مجبور ساخت. منافع اقتصادی و کنترل تجارت خلیج فارس و همچنین ترس از نفوذ و حضور روس‌ها از مهمترین عوامل حضور و اشغال جزایر خلیج فارس توسط انگلیسی‌ها بود «روس‌ها می‌خواستند در خلیج فارس و قشم پایگاهی داشته باشند و حتی به دنبال اتصال راه آهن خود تا بندرعباس بودند.»^{۶۸} وقتی سرجان ملکم در اوایل قرن نوزدهم وارد بوشهر شد، در بوشهر مطالعات دقیقی پیرامون اوضاع نظامی و بازرگانی خلیج فارس به عمل آورد. در نظر او وجود پایگاه‌های نظامی و مراکز بازرگانی برای هر دولتی که بخواهد هندوستان را در دست نگیرد آنهاست با توجه به شورش تیپو سلطان و تهدیدات فرانسه یک مسأله‌ی حیاتی به شمار می‌رفت.^{۶۹} در اواخر قرن نوزدهم با در نظر گرفتن اهمیت این مسأله و همچنین اغتشاشات داخلی در ایران و ضعف دولت مرکزی، حمایت از ادعاهای شیوخ جواسمی مبنی بر مالکیت بر جزایر، با ملحوظ کردن حمایت اجداد

و بنی اعمام آن‌ها - که اینک به موجب پیمان ۱۸۲۰ (امارات متصالحه) هم پیمان با انگلستان بودند - می‌توانست بهانه‌ای کافی برای انگلستان در راستای اهداف استراتژیکیش باشد. « پس از استقرار انگلستان در خلیج فارس و تحت الحمایه شدن شیوخ شارجه و رأس الخیمه (که اجداد و بنی اعمام آن‌ها روزگاری به اجازه‌ی دولت ایران حاکم بندر لنگه بودند) حاکمان انگلیسی، آن شیوخ را وادار کردند که ادعای مالکیت بر جزایر داشته باشند.»^{۷۰} بریتانیا در ۱۹۰۳ به شیخ رأس الخیمه توصیه کرد به عنوان مالکیت پرچم خود را در جزیره‌ی ابوموسی برافرازد. « موسیو دامبرین مدیرکل گمرکات جنوبی ایران با کشتی مظفری در سال ۱۹۰۴ از جزایر تنب و ابوموسی دیدن می‌کرد. او پرچم شارجه را پایین آورد و به جای آن پرچم ایران را برافراشت. به دستور وی اداره‌ی امور گمرک نیز در ابوموسی ایجاد شد. اقدام ایران در آن زمان باعث اعتراض بریتانیا شد.»^{۷۱} در بند ۲۱۴ گزارش اسناد سری بریتانیا آمده: نماینده‌ی سیاسی مقیم بریتانیا پیشنهاد کرد شیخ شارجه که جزایر ابوموسی را متصرف است باید پرچم خود را به علامت مالکیت جزایر در آنجا برافرازد. حکومت هندوستان بر آن بود که باید به شیخ شارجه توصیه شود که پرچم خود را نه تنها در ابوموسی بلکه در جزایر تنب نیز نصب کند. (نامه‌ی مورخ ۱۵ ژوئن ۱۹۰۳)^{۷۲} دیری نگذشت که در ۱۹۰۲ بریتانیا جزایر تنب و ابوموسی را متعلق به قواسم شارجه دانست. « در این مقطع به دلیل مسایل داخلی و بحران‌های ناشی از انقلاب مشروطه (۱۹۰۶) شیوخ قاسمی با استفاده از این فرصت درفش خود را در جزایر ابوموسی و تنب برافراشتند.»^{۷۳}

انکار اظهارات و نفی مستندات

به این دستور توجه کنید: در تاریخ هفتم نوامبر ۱۹۲۸ لرد کاشندن (معاون پارلمانی وزارت خارجه‌ی انگلیس) دستورالعمل مفصلی برای سر رابرت کلایو (وزیر مختار انگلیس) در تهران می‌فرستد که در آن آمده: همیشه این نکته را به خاطر داشته باشید که یکی از ارکان مهم سیاست بریتانیا در این منطقه (خلیج فارس) حمایت از شیوخ عرب در مقابل دولت ایران است، لذا دولت بریتانیا نمی‌تواند امتیازاتی برای ایران در جزایر تنب و ابوموسی قابل گردد. این جزایر و جزیره‌ی سیری مورد ادعای شیخ شارجه هستند که به عنوان اخلاف امرای بنی جاسم همه‌ی آن‌ها را مال

خود می‌دانند... بنابراین در سرتاسر مذاکراتان با دولت ایران روی این موضوع پافشاری کنید که جزایر تنب و ابوموسی متعلق به امرای جواسم است که به عقاب کنونی آن‌ها (شیوخ شارجه و رأس الخیمه) منتقل شده است.^{۷۴}

حال بد نیست که به بعضی از مستندات و تعبیری که خود انگلیسی‌ها در آن صراحتاً موضوع مالکیت ایران را ذکر نموده‌اند و یا نقشه‌هایی که دولت انگلستان منتشر کرده و در آن، این مناطق جزو سرحدات ایران و تابع دولت مرکزی ایران بوده است اشاره شود. در سال ۱۸۳۵ کاپیتان هنل (Capitan. S. Hennell) جانشین مقیم سیاسی بریتانیا در خلیج فارس برای جلوگیری از زد و خوردهای میان قبایل عرب در کرانه‌های جنوبی در فصل صید مروارید قرارداد صلحی را میان آن‌ها پیشنهاد داد که در ۳۰ مرداد همان سال به امضای همگی آن‌ها رسید. بر اساس این قرارداد کاپیتان نقشه‌ای را تدارک دید که حدود رسمی فعالیت‌های دریایی قبایل عرب را در خلیج فارس مشخص می‌کرد. « در این نقشه بندرهای لنگه، چارک، تنگ، جزایر قشم، کیش، تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی در محدوده‌ی ایران و حاکمیت آن مشخص شد.»^{۷۵}

در یک نقشه‌ی رنگی خلیج فارس که کاپیتان جی، بروکس، به دستور کمپانی هند شرقی در ۱۸۳۰ تهیه کرد، جزایر تنب و ابوموسی به وضوح با رنگ ساحل ایران مشخص شده است. اهمیت این نقشه در این است که ترسیم‌کننده، دوازده سال مأمور نقشه برداری از آب‌های خلیج فارس بوده است.^{۷۶} « در سال ۱۲۶۰ شمسی، نقشه‌ی رسمی جدیدی از سوی وزارت دریا داری بریتانیا انتشار یافت که در آن جزایر تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی همانند جزایر قشم، کیش و سیری به رنگ سرزمین ایران مشخص شده و جزایر و سرزمین‌های عربی جنوب خلیج فارس به رنگ دیگری نمایش داده شده است.»^{۷۷}

« در سال ۱۸۸۸ میلادی نقشه‌ی وزارت دریایی انگلستان از سوی وزیر مختار این کشور در تهران به ناصرالدین شاه تقدیم شد که جزیره‌های ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک و سیری را جزو خاک ایران نشان می‌دهد.»^{۷۸}

در جلد پانزدهم دائرة المعارف بزرگ که در سال ۱۹۰۹ از طرف انتشارات دولتی مسکو منتشر شده است، در نقشه‌ی منضم به آن جزایر تنب و ابوموسی به رنگ خاک اصلی دولت ایران ترسیم شده است. در

موضوع عدم امنیت
و راهزنی دریایی و
ناامن کردن راه‌های تجاری،
یکی از مسایل مهم در
سده‌های گذشته
در منطقه‌ی خلیج فارس
بوده است.
ایجاد امنیت یکی از
ترندهای قدرت‌های بزرگ
در این منطقه بوده است تا
به نوعی حضور نظامی
و یا تصاحب بعضی از
مناطق را توجیه کنند.



«در سال ۱۸۸۸ میلادی نقشه‌ی وزارت دریایی انگلستان از سوی وزیر مختار این کشور در تهران به ناصرالدین شاه تقدیم شد که جزیره‌های ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک و سیری را جزو خاک ایران نشان می‌دهد.»

نقشه‌ی رنگی دیگری از ایران که در اطلس جهانی در سال ۱۹۶۷ به دستور شورای وزیران اتحاد شوروی به روسی و انگلیسی ترسیم شده است، در کنار جزایر تنب و ابوموسی نام ایران به وضوح مشاهده می‌شود.^{۷۹} در شورای امنیت، ایران نقشه‌ای از خلیج فارس که در سال ۱۹۶۷ به مناسبت پنجاهمین سال انقلاب اکتبر شوروی چاپ شده است، انتشار داد. این نقشه که در آن جزایر تنگه‌ی هرمز به نام جزایر ایرانی و ذیل هر یک از جزایر نام ایران قید شده است در یک اطلس چاپ شد. و به عنوان یک سند در سازمان ملل توزیع گردید.^{۸۰} با چاپ کتاب ایران و قضیه‌ی ایران از لرد کرزن در سال ۱۸۹۲، نقشه‌ای چاپ شد که از سوی انجمن سلطنتی جغرافیا در انگلستان و زیر نظر لرد کرزن تهیه گردیده است. این نقشه نیز جزیره‌های یاد شده را ضمیمه‌ی ایران نشان می‌دهد.^{۸۱} در سال‌های ۱۹۰۴، ۱۹۲۳، ۱۹۲۶، ۱۹۲۸ در اسناد گوناگون ادعای ایران مبنی بر مالکیت سه جزیره وجود دارد. در یکی از این مکاتبات آمده است: جزایر تنب و ابوموسی از اجزای لایتجزای قلمرو ایران بوده و دولت ایران به هیچ وجه من‌الوجه استقلال یا مالکیت شیخ مذکور را در یادداشت فوق‌الذکر بر جزایر مزبور به رسمیت نمی‌شناسد. از این رو چگونه می‌توان اقدامات مقامات ایران را در سواحل و آب‌های ایران در مورد کسانی که کالاهای قاچاق حمل کرده‌اند اقدامی برخلاف عهدنامه‌های موجود فی‌مابین یا متعارض با قوانین و عرف بین‌المللی تصور کرد. [ایران] چگونه می‌تواند موضعی را که دولت بریتانیا به بهانه‌ی داشتن قراردادهایی با شیوخ مذکور اتخاذ کرده است تأکید کند و همچنین بیانیه‌ی ناشی از حمایت آن‌ها را بپذیرد؟^{۸۲}

جغرافیای جزایر

آنچه که در ارتباط با سه جزیره‌ی ابوموسی، تنب بزرگ و تنب کوچک قابل ذکر است، این است که این سه جزیره و بعضی دیگر از جزایر تحت حاکمیت ایران در خلیج فارس، در گذشته‌های دور به دلیل عدم اهمیت اقتصادی و یا عدم دسترسی به آب - که مطلوبیت‌های مهمی برای زندگی و استقرار است - به صورت مستقل مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار نگرفته‌اند. در واقع این جزایر معمولاً در ارتباط با دیگر جزایر مورد بحث قرار گرفته‌اند. امروزه به دلیل موقعیت استراتژیک در عرصه‌ی نظامی و اقتصادی هر کدام با نگاهی خاص

مورد توجه و امعان نظر قرار گرفته‌اند.

جزیره‌ی ابوموسی

ابوموسی، غربی‌ترین جزیره از جزایر شش‌گانه، در پنجاه کیلومتری جزیره‌ی سیری و در ۶۷ کیلومتری جنوب بندر لنگه است. طول آن هفت کیلومتر و عرض آن چهار و نیم کیلومتر است. معادن سنگ زیادی در آن وجود دارد. «پادشاه قاجار صد سال پیش، مبالغ زیادی از حاج معین بوشهری جهت بهره‌برداری از این منابع دریافت کرده است.»^{۸۳} نام این جزیره از دو پاره‌ی بو و موسی تشکیل گردیده است که بو به معنای رایحه و بوم به معنای جا، منزل است. ابوموسی یعنی سرزمین موسی.^{۸۴} «اهالی معتقدند که نام اصلی جزیره، بابا موسی بوده است و بابا به طور تدریجی تبدیل به بابو و بو شده است و جزیره به نام‌های بابا موسی، بابو موسی و ابوموسی نامیده شده. عرب زبان‌ها بر سر بابو حمزه آورده و لفظ فارسی بابو و بو را تبدیل به ابوی عربی به معنی پدر کرده‌اند و جزیره را ابوموسی خوانده‌اند همچنان که بندر بوشهر را عرب زبان‌ها ابوشهر می‌نامند.»^{۸۵} ابوموسی به شکل یک لوزی است و از دو تنب، بزرگتر است. سطح جزیره در بخش‌های مرکزی و جنوب نسبتاً هموار و شنی است. بلندترین نقطه‌ی جزیره، کوه حلوا می‌باشد که حدود ۱۱۰ متر ارتفاع دارد. آب آشامیدنی از چند حلقه چاه تأمین می‌شود. نفت ابوموسی به حوزه‌ی مبارک در بخش دریایی خاوری جزیره محدود می‌شود که از بهترین کیفیت و نوع در خلیج فارس برخوردار است. از بناهای تاریخی و قدیمی موجود در جزیره‌ی ابوموسی می‌توان از قلاع و اسکله‌های نادرشاهی، تأسیسات دفاعی، کاروان‌سرا و بازار کریم‌خانی نام برد.^{۸۶}

تنب بزرگ

این جزیره در ۳۱ کیلومتری جنوب غربی قشم و در قسمت شمالی خط میانی خلیج واقع شده است.^{۸۷} فاصله‌ی آن تا بندر لنگه ۵۰ کیلومتر است و از رأس الخیمه‌ی امارات ۷۰ کیلومتر فاصله دارد. این جزیره از نظر استراتژیکی و خط دفاعی دارای نقش مهمی است. این جزیره دایره‌ی شکل و حدود دو دهم مایل قطر دارد. سطح جزیره شنزاری خشک است با تپه‌هایی که بلندترین آن‌ها حدود ۵۳ متر ارتفاع دارد. دو چاه آب آن خشکیده است و آب آشامیدنی جهت ۳۵۰ نفر (اهالی) از جزیره قشم تأمین می‌شود.^{۸۸}



تنب کوچک (تنبو) ۸۹

در فاصله ی ۱۲ کیلومتری از غرب تنب بزرگ واقع است. فاصله ی آن از بندر لنگه ۴۵ کیلومتر و تا جزیره ی حمرا در کرانه های رأس الخیمه ۸۰ کیلومتر است. این جزیره تقریباً مثلثی شکل است. پهنای تنب کوچک از سه چهارم مایل فراتر نمی رود. یک تپه ی صخره ای تیره رنگ در بخش شمال غربی جزیره وجود دارد که بلندترین نقطه ی تنب است. ارتفاع آن ۳۲ متر است. جزیره ی تنب خالی از سکنه می باشد و آبی در آن وجود ندارد.^{۹۰}

اهمیت استراتژیک یا زنجیره ی قوس دفاعی

خلیج فارس تنها از راه تنگه ی هرمز به دریای آزاد راه پیدا می کند. تنگه ی هرمز آبراه باریک و خمیده شکلی است به طول حدود صد مایل دریایی. ایران به دلیل موقعیت جغرافیایی خاص خود دارای یک موقعیت استراتژیک می باشد. داشتن بیشترین کرانه های آبی، (کرانه های شمالی خلیج فارس، تنگه ی هرمز، دریای عمان و گوشه ی غربی اقیانوس به ایران تعلق دارد.) و وجود جزایری استراتژیک در تنگه ی هرمز و دهانه ی خلیج فارس، یک زنجیره ی دفاعی را تشکیل می دهند و از نظر دفاعی نقش بسیار راهبردی دارند. جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک بخشی از سیستم دفاعی و حفاظتی تنگه ی هرمز و کرانه های جنوبی کشور را تشکیل می دهند. به علاوه موقعیت جغرافیایی آن ها در عمق آب های خلیج فارس و همچنین در داخل دو کریدور رفت و برگشت طرح تفکیک تردد بین المللی کشتی ها، آن ها را از اهمیت استراتژیکی خاصی برخوردار نموده است.^{۹۱} در خصوص کشتیرانی در خلیج فارس و اهمیت جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک باید اشاره کرد که به علت عمق کم آب در تمامی نقاط تنگه ی هرمز که از رأس مسندم تا بندرعباس امتداد دارد، کشتی های بزرگ قادر به عبور نبوده و مجبور هستند از ناحیه ی محدودی که معادل ۱۵ کیلومتر است و عمق آب جهت عبور آن ها کافی است حرکت کنند. در قسمت شمالی این معبر، جزایر ایرانی قشم، هرمز و لارک قرار دارند. علاوه بر این در ابتدای این راه عبور، کشتی های جنگی و نفت کش ها مجبور هستند از کنار جزایر ایرانی تنب بزرگ، کوچک، ابوموسی و سیری عبور کنند.^{۹۲} ایران بر جزایر استراتژیک تنگه ی هرمز مانند لارک، هرمز، قشم و هنگام حاکمیت دارد. این جزایر

همراه با سه جزیره ی دیگر که در فاصله ی کوتاهی از یکدیگر واقع شده اند یک خط قوسی دفاعی را تشکیل می دهد.^{۹۳} کوه حلوا در ابوموسی با ارتفاع ۱۱۰ متر می تواند به عنوان بهترین دکل دیده بانی، خلیج فارس و تنگه ی هرمز و حتی کشورهای خلیج فارس را تحت نظارت قرار دهد.^{۹۴}

بحران ۱۹۷۱

دولت انگلستان پس از چندین سده حضور در منطقه ی خلیج فارس، به دلایل مختلفی از جمله مسائل اقتصادی و ضعف در بنیه ی نظامی و ظهور قدرت فرادستی چون آمریکا، تصمیم به خروج از منطقه گرفت. دولت بریتانیا که تحت اداره ی حزب کارگر بود در ژانویه ی ۱۹۶۸ اعلام کرد: نیروهای انگلیسی از سرزمین های شرق کانال سوئز تا اواخر ۱۹۷۱ خارج خواهد شد و این یعنی پایان حضور استعماری انگلیس در خلیج فارس. طبیعی بود این اعلان برای قدرت های بزرگ منطقه ای چون عربستان، عراق و ایران که به نوعی سیاست های توسعه طلبانه و بلند پروازانه داشتند می توانست خبر خوشایندی باشد. از طرف دیگر قدرت هایی بزرگ چون آمریکا به نوعی به دنبال کاهش تنش و رویارویی در نظام دو قطبی و جنگ سرد و همچنین در پی حفظ منافع خود از طریق قدرت های منطقه ای چون ایران و عربستان بودند. اعطای نقش ژاندارمی می توانست یکی از مطلوبیت ها برای جهان غرب باشد. این اعلام خروج برای کشوری چون ایران که بالاترین سرحدات و کناره های آبی در خلیج فارس را دارا بود، از نظر استراتژی های نظامی و موقعیت ژئوپولتیک می توانست حایز اهمیت باشد. حساس ترین جزایر استراتژیک در تنگه ی هرمز و بر سر راه های ورودی و خروجی آن در حاکمیت ایران بود و ایران به دنبال یک زنجیره ی دفاعی بود که در مباحث امنیتی و نظامی نقش راهبردی داشته باشد. «در این میان شش جزیره که زنجیره ی قوس دفاعی ایران را تشکیل می دهد اهمیت بیشتری دارند.» استراتژی حکومت شاه آن بود که هر کشوری که شش جزیره ی خط منحنی را در اختیار داشته باشد کنترل تنگه ی هرمز را در اختیار خواهد داشت.^{۹۵}

با اعلام قصد خروج بریتانیا از شرق کانال سوئز، مسأله ی جزایر و مالکیت و تصاحب آن توسط ایران دوباره به عنوان یک مسأله ی مهم و اساسی مطرح شد. همین امر موجب بحرانی شد میان ایران و شیوخ منطقه

در قرن نوزدهم،

موضوع رقابت قدرت های

بزرگ، همانند فرانسه،

انگلستان، روسیه و عثمانی،

خلیج فارس را دارای

اهمیتی فزاینده و مضاعف

می کند. با محوریت یافتن

امور نظامی و سیاسی

به جای امور اقتصادی

جایگاهی جدید برای

خلیج فارس تعریف شد.



می‌ماند، جدا سازد. این خط با طولی بیشتر از چهار کیلومتر تنها خط مرزی ایران و امارات است.^{۹۲} توافق‌نامه‌ی ایران و شارجه در ۱۹۷۱ مشتمل بر شش بند است که از موارد آن، استقرار نیروهای ایران در ابوموسی، استخراج نفت ابوموسی، و بستر و زیر بستر آب‌های سرزمینی و ترتیبات تقسیم درآمد آن، کمک مالی و... می‌باشد. ایران در نوامبر ۱۹۷۱ و ماه دسامبر، طی دو نامه‌ی جداگانه به وزیر خارجه بریتانیا و رئیس امارات، اعلام کرده که هرگونه فعل و انفعالی در بخش تحت حاکمیت شارجه که جنبه‌های حاکمیت ایران را بر آن جزیره تهدید می‌کند، سبب اقدام فوری ایران در زمینه‌ی اعمال حاکمیت بر سراسر آن جزیره خواهد شد. پاسخ مثبت رئیس امارات به این نامه به معنی وعده جلوگیری از هرگونه فعل و انفعال مشکوک و نیز پذیرفتن شرط عنوان شده از سوی ایران است.^{۹۳} ایران به دنبال استقرار بر جزایر و اعاده‌ی دوباره‌ی حق حاکمیت خود بر این جزایر بود لذا در یک دیپلماسی فعال با قدرت‌های فرمانطقه‌ای سعی در تحقق این امر داشت. بریتانیا که در بعضی از مسایل همانند فدراسیون پیشنهادی و تشکیل دولت امارات نیاز به حمایت ایران داشت، سعی می‌کرد به نوعی در تقابل با ایران قرار نگیرد و از خواسته‌های ایران در مسأله‌ی جزایر حمایت کند.^{۹۴}

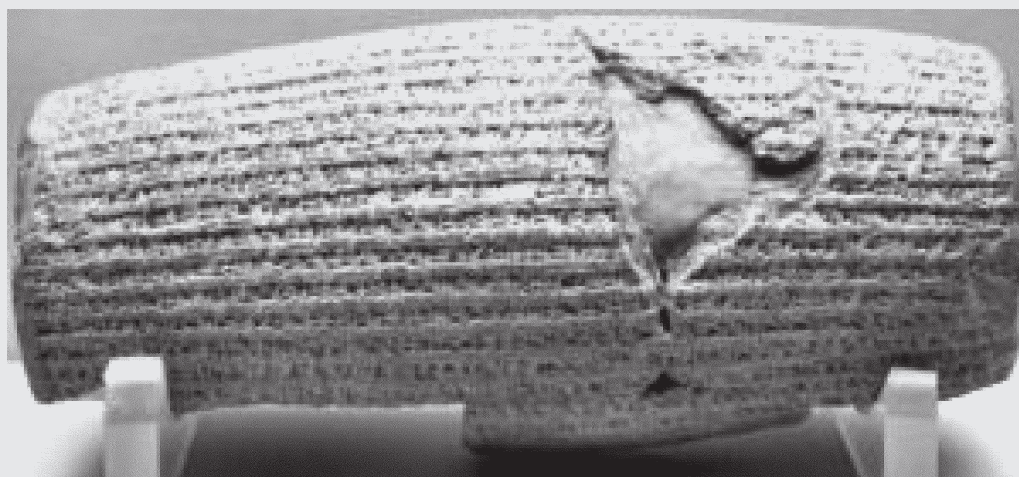
ایران حتی سعی داشت مسأله‌ی جزایر را با استقلال بحرین پیوند دهد. در واقع ایران به دلیل اهمیت مسایل امنیتی و ژئوپولیتیک حاضر بود در مورد استقلال بحرین کوتاه بیاید و به نوعی آن را تأیید کند تا حاکمیت خود را با سرعت بر جزایر اعاده کند. در خاطرات علم، وزیر دربار شاه آمده: سفیر انگلیس به دیدنم آمد. باز هم راجع به جزایر صحبت کردم و گفتم محال است، ما مسأله‌ی بحرین را بدون آنکه سرنوشت تنب و ابوموسی تعیین شود حل کنیم. گفت: پس همه‌ی کارها به هم می‌خورد. گفتم به جهنم.^{۹۵}

که حالا به صورت دولت امارات متحده‌ی عربی و به عنوان یک واحد سیاسی مستقل در آمده بودند.^{۹۶} وقتی بریتانیا اعلام کرد که در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۶۸-۷۱ نیروهای خود را از خلیج فارس بیرون خواهد کرد، به مدت سه سال مذاکرات در مورد جزایر و بحرین وجود داشت و پیشنهادهای مختلفی ارائه می‌شد. بریتانیا پیشنهادهایی برای حل ماجرا ارائه کرد. پیشنهاد تقسیم جزایر میان طرفین که ایران مخالف بود. پیشنهاد اجاره‌ی ۹۹ ساله و غیرنظامی کردن آن.^{۹۷} «میان ایران و بریتانیا تا سال ۱۹۷۱ مذاکراتی انجام گرفت و در نهایت ۳۰ نوامبر ۱۹۷۱ استقرار نیروهای ایرانی در سه جزیره انجام گرفت.»^{۹۸}

«ایران پذیرفت که برای یک دوره‌ی ۹ ساله هر سال ۱/۵ میلیون لیره برای عمران و آبادانی شارجه به این شیخ نشین پرداخت کند.»^{۹۹} شارجه ۲۴ ساعت قبل از استقرار نیروهای ایران در جزایر اعلام کرد که توافق‌نامه‌ای با ایران مبنی بر استقرار نیروهای ایرانی در جزیره‌ی ابوموسی به امضاء رسیده که در عوض ایران باید طی ۹ سال، سالی ۱/۵ میلیون پوند استرلینگ به شارجه بپردازد. پرداخت این مبلغ به خاطر قطع درآمد نفتی شارجه بود که هر ساله بالغ بر سه میلیون پوند می‌شد. در واقع این توافق، بخشی از مذاکرات ایران و بریتانیا قبل از توسل ایران به زور بود. بعدها اعلام شد که حتی رأس الخیمه هم در جریان استقرار نیروهای ایرانی بوده است.^{۱۰۰}

«البته استقرار نیروهای ایرانی در جزایر با درگیری‌هایی هم همراه بوده است و عده‌ای از نیروهای دو طرف آسیب دیده‌اند. در جزیره‌ی تنب بزرگ بر اثر تیراندازی شرطه‌های رأس الخیمه سه نفر از نیروهای ایرانی (نظامی) کشته می‌شوند.»^{۱۰۱}

رژیم ایران تصمیم گرفت پس از نصب پرچم ایران در بلندترین نقطه‌ی کوه حلوا در ابوموسی یک خط مرزی رسم و قسمت شمالی جزیره که از اهمیت استراتژیک خاص برخوردار بود را از بخش جنوبی و روستایی ابوموسی که در قلمرو حاکمیت شارجه باقی



استقلال بحرین

ایران از گذشته‌های بسیار دور بر بحرین و بسیاری دیگر از جزیره‌های خلیج فارس حاکمیت داشته است. از زمان هخامنشیان بحرین در قلمرو ایران قرار داشته است. اگرچه گذر زمان و سده‌های متمادی بنابر شرایطی این حاکمیت دستخوش بحران شده است و مدتی در اشغال قدرت های اجنبی قرار می‌گرفته ولی دوباره با قدرت یافتن دولت مرکزی حاکمیت بر بحرین و دیگر جزایر برقرار می‌شده است. در سال ۱۶۰۲ با اوج گرفتن دولت مقتدر شاه عباس، ایران توانست دولت استعماری پرتغال را شکست دهد و بحرین را پس از مدت‌ها دوباره به حاکمیت ایران برگرداند. در قرن هیجدهم مسأله‌ی آمدن اعراب آل عتوب و ساکن شدن عده‌ای از آنان در بحرین مطرح است. «طایفه‌ی عتوب که از نجد آمده بودند به سواحل خلیج فارس کوچ کردند و از بندر کویت تا سواحل احسا و قطر پیش رفتند و جمعی هم به بحرین آمدند. آل خلیفه و آل جلا همه دو تیره از قبیله‌ی عتوب بودند.»^{۱۰۶} «آل خلیفه در ۱۷۶۵ وارد بحرین شدند.»^{۱۰۷} پس از مدتی یعنی در ۱۷۷۷، شیخ نصرخان حاکم بحرین که از طرف کریم‌خان منصوب شده بود از دنیا می‌رود و شیخ محمدبن آل خلیفه رئیس قبیله‌ی آل خلیفه از کریم‌خان درخواست امارت بر بحرین را دارد. کریم‌خان هم به شرط پرداختن مالیات و تحت امر خواندن خود با این کار موافقت می‌کند.»^{۱۰۸}

«با مرگ کریم‌خان و دوره‌ی فترت تا ظهور قاجاریه، حاکم بحرین از پرداخت مالیات سر باز زد.»^{۱۰۹} در این دوران کانون‌های مختلف قدرت در منطقه‌ی خلیج فارس سعی داشتند که به نوعی بر بحرین سلطه یابند و بحرین را ضمیمه قدرت خود سازند ولی آل خلیفه به نوعی می‌کوشید با وانمود کردن وابستگی به ایران با این ادعاها و تهدیدات مقابله کند. «در سال ۱۸۱۷ (زمان فتحعلی شاه) والی بحرین، سلیمان بن احمد را به عنوان قاصد نزد فتحعلی شاه فرستاد و خواستار اعزام نیرو به بحرین برای مقابله با وهابی‌ها شد.»^{۱۱۰}

«آمدن (Bruce) نماینده بازرگانی هند انگلیس به مجمع الجزایر بحرین، آل خلیفه را به نوعی متمایل و امیدوار به کمک و حتی قراردادی در ۱۸۲۴ با انگلیسی‌ها کرد و این در حالی بود که در ۱۸۲۲ بین حسینعلی میرزا فرمانروای فارس و کاپیتان ویلیام بروس عهدنامه‌ای منعقد شده بود که به موجب آن

دولت انگلیس حقوق فرمانروایی ایران را بر جزایر بحرین به رسمیت شناخته است.»^{۱۱۱} در ۱۸۳۰ محمدعلی پاشای مصر از سوی امپراتوری عثمانی، شبه جزیره‌ی عربستان را از چنگ وهابی‌ها بیرون آورد و آماده‌ی حمله به بحرین شد. او نامه‌ای به حاکم بحرین نوشت که اگر تابع ایران است اعلام کند. شیخ عبدال... آل خلیفه به او اعلام کرد که تابع دولت ایران است.^{۱۱۲} در سال ۱۸۶۰، انگلیسی‌ها قصد اشغال بحرین را داشتند که بحرین اعلام تابعیت ایران را رد کرد. «شیخ محمد آل خلیفه طی نامه‌ای به ناصرالدین شاه خود و برادر و همه‌ی آل خلیفه و بحرین را اتباع دولت ایران معرفی کرد.»^{۱۱۳}

بخش‌هایی از نامه‌ی محمدبن خلیفه به ناصرالدین شاه در تاریخ ۲۰ ماه رمضان سنه ۱۲۷۶: ... حتی يعرضه الی تراب اقدام المبارک الملوکانه و هذا اظهر من الشمس بان جزایر البحرین من عهد السلاطین السلف الی الان کانت من تراب املاک الدوله العلیه و ایضا ان المشایخ الذین کانوا هناک و اهالیه دائماً فی تحت اداره و حمایه الدوله العلیه الايران مرفه الحال مشغولین بالقیام الخدمه الی الدوله العلیه ... انی و اخی علی بن خلیفه و تمام آل خلیفه و اهالی البحرین کنا خدام و رعایا الدوله العلیه و فی کل سنه فصل هذه المبلغ الی الخزانه العامره و ایضا علی الشمس و الاسد نشان الدوله العلیه نصبناه علی دارنا.»^{۱۱۴}

بعدها به دلیل فشار انگلیس و ضعف حکومت ایران، سرهنگ پلی (Colonel Sir Lewis Pelly) قراردادی با شیخ محمد و برادر او امضاء کرد که به موجب آن بحرین زیر نظر انگلیسی‌ها قرار گرفت. نمایندگان بریتانیا در ۱۸۶۸ قرارداد دیگری با حکام آل خلیفه امضاء کردند که بحرین به جمع تحت‌الحمایگان بریتانیا در خلیج فارس پیوست. تحت‌الحمایگی بحرین با قراردادهای دیگری در سال ۱۸۸۰-۱۸۹۲ قاطعیت کامل پیدا کرد. بنابراین بحرین عملاً و رسماً از ۱۷۸۳ از ایران جدا شد اگرچه اسماً تابعیت ایران را اعلام می‌کرد.^{۱۱۵}

طبیعی است که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم همزمان با دوران ضعف دولت مرکزی ایران و مصادف با بحران‌هایی نظیر انقلاب مشروطه، دولت ایران یارای هیچ گونه اعتراض و یا برخوردی با مسایلی چون بحرین و یا دیگر جزایر ایرانی که مورد تاخت و تاز قدرت‌های بیگانه است نداشت. با ظهور دولت رضاشاه و سر و سامان یافتن اوضاع داخلی، دولت به این امور طی یادداشت‌هایی، حتی به جوامع

آنچه که در ارتباط با
سه جزیره‌ی ابوموسی،
تنب بزرگ و تنب کوچک
قابل ذکر است، این
است که این سه جزیره
و بعضی دیگر از جزایر
تحت حاکمیت ایران
در خلیج فارس، در
گذشته‌های دور به دلیل
عدم اهمیت اقتصادی و یا
عدم دسترسی به آب - که
مطلوبیت‌های مهمی برای
زندگی و استقرار است -
به صورت مستقل مورد
بحث و تجزیه و تحلیل
قرار نگرفته‌اند.



داشتن بیشترین کرانه‌های آبی، (کرانه‌های شمالی خلیج فارس، تنگه‌ی هرمز، دریای عمان و گوشه‌ی غربی اقیانوس به ایران تعلق دارد.) و وجود جزایری استراتژیک در تنگه‌ی هرمز و دهانه‌ی خلیج فارس، یک زنجیره‌ی دفاعی را تشکیل می‌دهند و از نظر دفاعی نقش بسیار راهبردی دارند.

بین‌المللی اعتراضاتی را ابراز داشت. «در سال ۱۹۲۷ یک قرارداد سیاسی میان بریتانیا و ملک عبدالعزیز امیر حجاز (مؤسس دولت سعودی در ۱۹۳۲) امضا شد که به موجب آن روابط حجاز و تحت‌الحمایگان بریتانیا (بحرین، قطر، امارات متصالحه) گسترش یابد. دولت ایران به این قرارداد اعتراض کرد و طی یادداشتی به جامعه‌ی ملل، خواهان بازگرداندن بحرین به ایران شد.»^{۱۱۶}

«بعد از جنگ دوم جهانی، اعتراضاتی مردمی به حضور انگلیسی‌ها در بحرین شد و انگلیسی‌ها با دامن زدن به اختلافات میان شیعه و سنی به دنبال کاستن این اعتراضات بودند. در ایران نیز اقداماتی در هواداری از مسایل بحرین آغاز شد و نمایندگان مجلس در ۱۹۵۷ (۱۳۳۶) طرحی را تصویب کردند که بحرین استان چهاردهم ایران محسوب می‌شد و دو کرسی برای بحرین در نظر گرفتند.»^{۱۱۷}

با توجه به اعلام سیاست خروج از شرق کانال سوئز توسط بریتانیا و جدیت شاه بر بازگرداندن حاکمیت دوباره ایران بر جزایر تنب بزرگ و کوچک و ابوموسی و نقشی که این جزایر در دفاع استراتژیک از ایران داشتند و همچنین ارزیابی شاه از هزینه‌های گزاف اقتصادی در مسأله‌ی بحرین، حکومت شاه تصمیم گرفت نسبت به مسأله‌ی بحرین با بریتانیا مصالحه‌ای انجام دهد. سرانجام ایران و بریتانیا توافق کردند موضوع حاکمیت در بحرین به داوری بین‌المللی گزارد شود. البته در ابتدا ایران می‌کوشید که از طریق رفراندوم مسأله‌ی بحرین حل شود ولی این امر با مخالفت بریتانیا و آل‌خلیفه همراه بود، چرا که آل‌خلیفه این امر را مخالف حضور خود در بحرین می‌دانست. سرانجام ایران و بریتانیا موافقت کردند که به جای رفراندوم از سازمان ملل خواسته شود از راه یک نظرخواهی عمومی (Plebiscite) سرنوشت سیاسی بحرین تعیین شود. مدیر دفتر سازمان ملل در ژنو توسط دبیر کل مامور این کار شد. او با تعدادی از همکاران خود در ۱۹۷۰ کار را آغاز کرد. آن‌ها در طول دو هفته با سران گروه‌ها و طبقات مختلف مردم به گفتگو نشستند و سرانجام گزارش شماره ۹۷۷۲ تسلیم دبیر کل شد. (نتیجه‌ی بررسی‌ها مرا قانع کرده است که اکثریت قاطع مردم بحرین خواهان کشوری مستقل، حاکمیتی کامل و با آزادی روابط با دیگر ملل شناخته شوند). شورای امنیت با توجه به گزارش مدیر دفتر سازمان ملل در ژنو در ماه می ۱۹۷۰ خواسته مردم بحرین را تأیید کرد و قطعنامه صادر و به دولت

بریتانیا و ایران ابلاغ کرد.^{۱۱۸}

آنچه که مسلم است دولت ایران به رسمیت شناختن استقلال بحرین و یا تأیید فدراسیون امیرنشینان اعراب را منوط به تأیید ادعای مالکیت خود بر جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک توسط اعراب می‌دانست.

شکایت از اقدام ایران

با استقرار نیروهای ایرانی در جزایر و ایجاد حاکمیت مجدد در ۱۹۷۱، تعدادی از کشورهای عربی از این اقدام ایران و استقرار نیروی نظامی در جزایر به شورای امنیت سازمان ملل شکایت کردند. دولت‌هایی نظیر عراق، لیبی، یمن جنوبی، کویت این اقدام را نیرنگ از جانب انگلستان و سازش با ایران در تضییع حقوق اعراب خواندند. البته این شکایت بیشتر با تحریک جناح تندرو کشورهای عربی انجام می‌گرفت و عده‌ای از کشورهای عربی نیز از روی بی‌اطلاعی یا تهدید و یا رو در بایستی آن را امضا کردند. عربستان سعودی، قطر و اردن از جمله کشورهایی بودند که از امضاء یادداشت عذرخواهی کردند.^{۱۱۹}

شکایت کشورهای عربی (حدود بیست کشور) در مورخ سه شنبه ۱۶ آذر ۱۳۵۰ (دسامبر ۱۹۷۱) در شورای امنیت مطرح گردید. در جلسه‌ی شورای امنیت امیر خسرو افشار (قائم مقام وزیر خارجه) برای استماع گفت و گوهای اعضای شورای امنیت حاضر شد. در آن جلسه دلیل حضورش را تنها تذکر این نکته دانست که مسأله‌ی سه جزیره برای ایران یک مسأله‌ی داخلی است و هیچ مجمع بین‌المللی حق و صلاحیت قانونی مداخله در این امر را ندارد. در آن جلسه پس از ایراد سخنان نماینده‌ی ایران، نمایندگان لیبی، یمن جنوبی، عراق و کویت، ایران را مورد حمله قرار دادند ولی نماینده‌ی ایران سکوت کرد. در نهایت نماینده‌ی موریتانی - از اعضای اتحادیه‌ی عرب - پیشنهاد کرد که ادامه‌ی بحث به بعد موکول شود و به این ترتیب شکوائیه علیه ایران بایگانی شد.^{۱۲۰}

«البته در جلسه‌ی شورای امنیت، ایران نقشه‌ای از خلیج فارس را که در سال ۱۹۶۷، به مناسبت پنجاهمین سال انقلاب اکتبر در شوروی چاپ شده بود انتشار داد. این نقشه که جزایر تنگه‌ی هرمز با نام جزایر ایرانی و ذیل هر یک از جزایر نام ایران قید شده است، در یک اطلس چاپ شد. این نقشه به عنوان یک سند در سازمان ملل توزیع گردید.»^{۱۲۱}



دولت انگلستان پس از
چندین سده حضور در
منطقه ی خلیج فارس به
دلایل مختلفی از جمله
مسایل اقتصادی و ضعف
در بنیه ی نظامی و ظهور
قدرت فرادستی چون
آمریکا تصمیم به خروج
از منطقه گرفت.

نتیجه‌ای نداشت و در واقع شکست خورد و بایگانی شد، بنابراین ادعای طرح شکایت مجدد، نتیجه بخش نخواهد بود چرا که اگر شورای امنیت بخواهد داوری پیشین خود را نادیده بگیرد بدعتی است که موجب طرح تعداد بیشماری از ادعاهای مرزی در جهان می‌شود.^{۱۲۲}

پی نوشت

شکایت امارات در ۱۹۷۱ به شورای امنیت

۱. مشکور، خلیج فارس، مجموعه‌ی مقالات، ص ۱۲، تهران، ۱۳۴۱.
۲. لسترینج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، محمود عرفان، ص ۳۵، تهران.
۳. لسترینج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، محمود عرفان، ص ۲۶، تهران.
۴. مجتهد زاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۱۳.
۵. مجتهد زاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۲۰.
۶. ژرژ رو، بین‌النهرین باستان، عبدالرضا هوشنگ مهدوی، ص ۲۸۴.
۷. مجتهد زاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۲۱.
۸. مجتهد زاده، پیروز، جغرافیای تاریخی خلیج فارس، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۷.
۹. گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، محمد معینی، ص ۲۷۸.
۱۰. دیاکونف، پارتیان، رجب‌نیا، ص ۷۳.
۱۱. رایین، اسماعیل، دریانوردی و ایرانیان، ج ۱، ص ۱۴۱.
۱۲. مجموعه‌ی مقالات خلیج فارس، تهران، ۱۳۴۱، ص ۲۰۳.
۱۳. مجتهد زاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۲۲.
۱۴. مجموعه مقالات خلیج فارس، تهران، ۱۳۴۱، ص ۸.
۱۵. مجتهد زاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۲۵.
۱۶. ابن خرداد به، ابوالقاسم عبیدا... بن احمد، الممالک و المسالک، به اهتمام دی خویه، ص ۴۱.
۱۷. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ابوالقاسم پاینده، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ج ۱، ص ۲۳۸.
۱۸. ابن هو قل، صورة الارض، جعفر شعار، ص ۴۶.
۱۹. حموی، ابو عبدا... یاقوت بن عبدا... معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۴۳.
۲۰. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۲۵.
۲۱. مستوفی، حمدا... نزهة القلوب، ص ۱۶۴.
۲۲. ابن بطوطه، سفرنامه، ص ۲۷۸.
۲۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، کتاب العبر، ج ۱، صص ۱۸ و ۷۹.
۲۴. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۲۵.
۲۵. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۲۵.
۲۶. المنجد.
۲۷. ویلسن، آرنولد، خلیج فارس، محمد سعیدی، ص ۱.
۲۸. زیدان، جرجی، تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۲، ص ۴۳.
۲۹. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار، ص ۲۰۹.
۳۰. اقتداری، احمد، خلیج فارس، تهران، ص ۸۹.
۳۱. افشار، ایرج، جغرافیای تاریخی دریای پارس، ص ۱۱۷.



۳۲. اقتداری، احمد، آثار و شهرهای باستانی سواحل و جزایر خلیج فارس، ص ۸۲۱.
۳۳. موفق، محمدرضا، جزایر سه گانه، ص ۴۵.
۳۴. مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای تاریخی خلیج فارس، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۵۰.
۳۵. الهی، همایون، خلیج فارس و مسایل آن، ص ۴۴.
۳۶. نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۱۷۷ ۳۷. سیموری، راجر، عصر صفوی، کامبیز عزیزی، ص ۱۲۲.
- ۳۸ و ۳۹. گزیده‌ی اسناد خلیج فارس، انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، صص ۱۶ و ۱۷.
۴۰. جغرافیای سیاسی مسندم بسیار پیچیده است. شبه جزیره‌ی مسندم پاره سرزمینی مخروطی شکل است با خمیدگی اندک که ۳۱ هزار مایل مربع وسعت دارد. مسندم از دو بخش کوهستانی و جلگه‌های باختری و ظهره تشکیل می‌شود. این شبه جزیره چندین واحد سیاسی کوچک و بزرگ دارد. بخش‌های شمالی، سلطان نشین عمان و بخش‌های خاوری ابوظبی، تمام شارجه، دبئی، ام القوین، فجیره، راس الخیمه، عجمان، شبه جزیره‌ی مسندم اکنون به دو قسمت امارات و عمان تقسیم شده است. (مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، تهران، ص ۱۵۴).
۴۱. همان، ص ۹۳.
۴۲. همان، ص ۱۶۴.
۴۳. همان، ص ۹۴.
۴۴. گزیده‌ی اسناد خلیج فارس، انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، ص ۱۷.
۴۵. گزیده‌ی اسناد خلیج فارس، انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، ص ۱۷.
۴۶. شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر، ص ۲۱۰.
۴۷. موحد، محمدعلی، مبالغه‌ی مستعار- دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ص ۹۵.
۴۸. ر.ک نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۱۹۷.
۴۹. همان، ص ۱۹۷.
۵۰. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۴.
۵۱. نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۱۹۷.
۵۲. ویلسن، آرنولد، خلیج فارس، محمد سعیدی، ص ۲۲۸.
- ۵۳ و ۵۴. شعار اصلی وهابی‌ها این بود که اسلام باید به طهارت و صفای اولیه‌ی خود برگردد. آن‌ها پوشیدن لباس ابریشمی و حریر و استعمال دخانیات را حرام می‌دانستند. احکام جهاد با کفار و اشاعه‌ی اسلام بوسیله‌ی آتش و شمشیر را در میان پیروان خود ترویج می‌کردند و اجرای آن را از فرایض دینی می‌دانستند. هر کس با آیین وهابی‌ها مخالف باشد باید او را کشت و اموالش را مصادره کرد. مسلمانی که به آیین آن‌ها نمی‌پیوندد از یهود و نصاری بدتر است. (ویلسن، آرنولد، خلیج فارس، محمد سعیدی، ص ۲۲۸ و ۲۲۹).
۵۵. همان، ص ۲۴۰.
۵۶. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۴.
۵۷. ر.ک ویلسن، آرنولد، خلیج فارس، محمد سعیدی، ص ۲۴۲.
۵۸. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۴.
۵۹. قواسم در ۱۸۰۳ با وهابی‌ها هم قسم شدند. ابن سعود، رئیس قبیله‌ی قواسم (صفر بن صالح) را دست نشانده‌ی خود در بخش جنوبی خلیج در آورده. (نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۲۱۱).
۶۰. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۴.
۶۱. ر.ک رایت، دنیس، نقش انگلیس در ایران، فرامرز فرامرزی، ص ۱۰۲.
۶۲. کرزن، ایران و قضیه‌ی ایران، وحید مازندرانی، ص ۴۹۲.
۶۳. شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر، ص ۲۱۰.
۶۴. در سال ۱۲۶۳ طرح تقسیمات نوین کشوری تهیه شد که به موجب آن، ایران به ۲۷ ایالت (استان) تقسیم می‌شد. هر ایالت به چند ولایت (شهرستان) تقسیم می‌شد. در این طرح ایالت ۲۶، ایالت بنادر خلیج فارس نام گرفت که در برگزیده‌ی کرانه‌ها و جزایر خلیج فارس بود.
۶۵. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۷.
۶۶. ر.ک شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر، ص ۲۱۰.
۶۷. جعفری، ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، نشر قومس، تهران، ص ۱۷۷.
۶۸. امین، منافع انگلیسی‌ها در خلیج فارس، ص ۵۲.
۶۹. ر.ک نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۱۶۰.
۷۰. شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر، ص ۲۱۰.
۷۱. جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، ص ۱۸.
۷۲. ر.ک موحد، علی، مبالغه‌ی مستعار، ص ۵۶.

۷۳. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۱۰۱.
۷۴. ر.ک شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر، ص ۲۱۲.
۷۵. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۹۶.
۷۶. جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، ص ۱۷۹.
۷۷. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، ص ۹۶.
۷۸. جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، ص ۱۷۹.
۷۹. ر.ک جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، ص ۴۳۹.
۸۰. ر.ک روزنامه‌ی کیهان، مورخه ۲۲ آذر ۱۳۵۰.
۸۱. افشار، ایرج، جزیره ابوموسی و جزایر تنب بزرگ و کوچک، ص ۵۹.
۸۲. ر.ک زرگر، علی اصغر، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در دوره رضا شاه، ص ۲۵۹.
۸۳. مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه هرمز، محسن صغیرا، ص ۲۴.
۸۴. افشار، ایرج، جزیره ابوموسی و جزایر تنب بزرگ و کوچک، ص ۵۹.
۸۵. نوربخش، حسین، جزایر ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک، ماهنامه‌ی کهکشان، شماره ۲۳، ص ۱۱.
۸۶. افشار، ایرج، جزیره ابوموسی، و جزایر تنب بزرگ و کوچک، ص ۹۸.
۸۷. تنب از نظر لغوی در لهجه‌ی تنگستانی به معنای تپه می باشد.
۸۸. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۸۹.
۸۹. تنبو در زبان محلی یعنی تپه‌ی کوچک.
۹۰. ر.ک حافظ نیا، محمدرضا، خلیج فارس و نقش استراتژیک تنگه‌ی هرمز، انتشارات سمت، تهران، ص ۲۰۱.
۹۱. گزیده‌ی اسناد خلیج فارس، انتشارات وزارت خارجه، ج ۱، ص ۱۱.
۹۲. ر.ک جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، نشر قومی، تهران، ص ۱۸۹.
۹۳. موفق، محمدرضا، جزایر سه گانه.
۹۴. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ص ۸۷.
۹۵. مجتهد زاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه‌ی هرمز، محسن صغیرا، ص ۲۵.
۹۶. در پی خروج بریتانیا از خلیج فارس، شیخ نشین‌های هفت گانه‌ی مسندم یا امارات متصالحه در ۱۹۷۱ اقدام به تأسیس فدراسیون (امارات متحده عربی) کردند. طبق اساسنامه، همه‌ی امارات بدون در نظر گرفتن جمعیت، وسعت و یا توانایی‌های مالی با یکدیگر برابرند. رهبری اتحادیه هر چهار سال باید در اختیار حاکم یکی از شیخ نشین‌ها باشد ولی در عمل از ابتدا قدرت میان ابوظبی و دبئی تقسیم شد.
۹۷. ر.ک جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، نشر قومی، تهران، ص ۱۸۹.
۹۸. مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه هرمز، محسن صغیرا، ص ۳۰.
۹۹. جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، نشر قومی، تهران، ص ۱۶۰.
۱۰۰. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه‌ی هرمز، محسن صغیرا، ص ۳۱.
۱۰۱. افشار، ایرج، جزیره ابوموسی و جزایر تنب بزرگ و کوچک، ص ۸۲.
۱۰۲. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه‌ی هرمز، محسن صغیرا، ص ۳۲.
۱۰۳. مجتهدزاده، پیروز، نگاهی دیگر به مسایل خلیج فارس، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال هفتم، شماره ۶۸، ص ۸.
۱۰۴. کشورهایی چون عربستان به دلیل اختلافات حاد مرزی با ابوظبی و عراق به دلیل عقاید تند ضد غربی این طرح و فدراسیون را یک طرح استعماری قلمداد می‌کردند.
۱۰۵. یادداشت‌های علم، علی نقی علی‌خانی، ج ۱، ص ۱۵.
۱۰۶. نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۲۰۷.
۱۰۷. مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت ایرانی، ص ۳۶۷.
۱۰۸. ر.ک نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۳۰۷.
۱۰۹. همان، ص ۲۰۹.
۱۱۰. همان، ص ۲۰۹.
۱۱۱. همان، ص ۴۷۳.
۱۱۲. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت ایرانی، ص ۳۶۷.
۱۱۳. همان، ص ۳۶۷.
۱۱۴. ر.ک نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس، ص ۴۹۵.
۱۱۵. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت ایرانی، ص ۳۶۷.
۱۱۶. مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت ایرانی، ص ۳۶۷.
۱۱۷. همان، ص ۳۷۰.
۱۱۸. همان، ص ۳۷۸.
۱۱۹. ر.ک افشار، ایرج، جزیره ابوموسی و جزایر تنب بزرگ و کوچک، ص ۸۶.



۱۲۰. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه‌ی هرمز، ص ۳۳.
۱۲۱. روزنامه‌ی کیهان، ۲۲ آذرماه ۱۳۵۰.
۱۲۲. ر.ک مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، ص ۱۴۴.

کتابنامه

۱. ابن خرداد به، ابوالقاسم عبیدا... بن عبدا... المسالك و الممالک، به اهتمام دی خویه.
۲. آرنولد ویلسون، خلیج فارس، محمد سعیدی.
۳. اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، مسالک و ممالک، به کوشش ایرج افشار.
۴. افشار، ایرج، جغرافیای تاریخی دریای پارس.
۵. افشار، ایرج، جزیره‌ی ابوموسی و جزایر تنب بزرگ و کوچک.
۶. ابن حوقل، صورة الارض، جعفر شعار.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن، کتاب العبر، محمد پروین گنابادی، علمی و فرهنگی، تهران.
۸. ابن بطوطه، سفرنامه.
۹. اقتداری، احمد، آثار و شهرهای باستانی سواحل جزایر خلیج فارس.
۱۰. الهی، همایون، خلیج فارس و مسایل آن، نشر قومس، تهران.
۱۱. امین، منافع انگلیسی‌ها در خلیج فارس.
۱۲. اقتداری، احمد، خلیج فارس.
۱۳. جعفری ولدانی، تحولات مرزها و نقش ژئوپولیتیک آن در خلیج فارس، نشر قومس، تهران.
۱۴. جعفری ولدانی، اصغر، بررسی تاریخی اختلافات مرزی ایران و عراق.
۱۵. حموی، ابو عبدا... یاقوت بن عبدا... معجم البلدان (۱۶) حافظ نیا، محمدرضا، خلیج فارس و نقش استراتژیک تنگه‌ی هرمز، انتشارات سمت، تهران.
۱۷. دیاکونف، پارتیان، رجب نیا.
۱۸. رایین، اسماعیل، دریانوردی و ایرانیان.
۱۹. رایت، دنیس، نقش انگلیس در ایران، فرامرز فرامرزی.
۲۰. روزنامه‌ی کیهان، مورخه ۲۲ آذر ۱۳۵۰.
۲۱. زیدان، جرجی، تاریخ التمدن الاسلامی، علی جواهر کلام، امیرکبیر، تهران.
۲۲. زرگر، علی اصغر، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در دوره‌ی رضاشاه.
۲۳. ژرژ رو، بین النهرین باستان، عبدالرضا هوشنگ مهدوی.
۲۴. سیموری، راجر، عصر صفوی، کامبیز عزیزی.
۲۵. شیخ الاسلامی، جواد، قتل اتابک و ۱۶ مقاله‌ی تحقیقی دیگر.
۲۶. گزیده‌ی اسناد خلیج فارس، انتشارات وزارت خارجه.
۲۷. گیرشمن، رمان، ایران از آغاز تا اسلام، محمد معینی.
۲۸. لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، محمود عرفان.
۲۹. کرزن، ایران و قضیه‌ی ایران، وحید مازندرانی.
۳۰. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۳۱. مجموعه‌ی مقالات خلیج فارس، تهران.
۳۲. مجتهدزاده، پیروز، کشورها و مرزها در منطقه‌ی ژئوپولیتیک خلیج فارس، حمیدرضا ملک محمدی، موسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
۳۳. مستوفی، حمدا...، نزهة القلوب.
۳۴. مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای تاریخی خلیج فارس، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۵. مشکور، خلیج فارس، مجموعه‌ی مقالات.
۳۶. موفق، محمدرضا، جزایر سه گانه.
۳۷. موحد، محمدعلی، مبالغه‌ی مستعار- دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
۳۸. مجتهدزاده، پیروز، جغرافیای سیاسی تنگه‌ی هرمز.
۳۹. مجتهدزاده، پیروز، نگاهی دیگر به مسایل خلیج فارس، اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال هفتم، شماره ۶۸.
۴۰. مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت ایرانی.
۴۱. نشأت، صادق، تاریخ سیاسی خلیج فارس.
۴۲. یادداشت‌های علم، علی نقی علی خانی.



علی مزروعی

کارشناس مسایل اقتصادی و اجتماعی

چکیده

اگر « توسعه‌ی انسانی » را به معنای بهبود استانداردهای زندگی و ارتقای مستمر کل جامعه و نظام اجتماعی به سوی زندگی بهتر و انسانی‌تر بدانیم چه عواملی می‌توانند پیش‌برنده‌ی این خواسته در یک واحد ملی باشند؟ پاسخگویی به این سؤال، ادبیات غنی و پر دامنه‌ای را رقم زده است و اگر تا قبل از دهه‌ی ۷۰، مطالعات «توسعه» عمدتاً بر پارامترهای اقتصادی تکیه و تأکید داشت، در این دهه توجهات بیشتر به سوی عوامل اجتماعی و فرهنگی معطوف گشته و در این چرخش نظری، بر مقوله‌ای ذیل عنوان «سرمایه‌ی اجتماعی» متمرکز شده است.

در سایه‌ی آنچه آمد، می‌توان گفت: « سرمایه‌ی اجتماعی از تجمیع و تعامل سرمایه‌های فیزیکی، انسانی و فرهنگی زاده و بارور می‌شود و بستر حرکت جامعه را به سوی آینده می‌سازد». بر این پایه تعریف خاص آن را می‌توان چنین ارائه کرد: « سرمایه‌ی اجتماعی» از مجموعه‌ی هنجارها و ارزش‌های موجود

در سیستم‌های فکری، علمی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه منتج می‌شود و این هنجارها و ارزش‌ها نیز حاصل تأثیر نهادهای اجتماعی و اقتصادی، نوع نظام سیاسی و روابط انسانی است که ویژگی‌های اعتماد متقابل، تعامل اجتماعی متقابل، گروه‌های اجتماعی، احساس هویت جمعی و گروهی، احساس وجود تصویری مشترک از آینده و کار گروهی و تیمی از نقاط کانونی آن به شمار می‌روند.

با این تعریف به بررسی وضعیت "سرمایه‌ی اجتماعی در ایران در گذر زمان" پرداخته و با تکیه بر شاخص‌های مرتبط چشم‌اندازی از نحوه‌ی مواجهه با این وضعیت ارائه می‌شود.



برخلاف سرمایه‌ی
انسانی، سرمایه‌ی
فرهنگی ماهیتی جمعی
دارد و به صورت
ناخودآگاه و از طریق
محیط خانوادگی و
اجتماعی به درون
روح و شخصیت افراد
رسوخ می‌کند.

به کسب دستاوردهای اقتصادی اطلاق می‌شود. بر
خلاف سرمایه‌ی انسانی که ماهیتی فردی و اکتسابی
دارد و محصول تلاشی خود آگاهانه است، سرمایه‌ی
فرهنگی ماهیتی جمعی دارد و به صورت ناخود آگاه
و از طریق محیط خانوادگی و اجتماعی به درون روح
و شخصیت افراد رسوخ می‌کند. با وجود این، هر
دوی آن‌ها در این خصوصیت مشترکند که قابلیت
تبدیل شدن به سرمایه‌ی فیزیکی را دارند. نوع چهارم
سرمایه، یعنی «سرمایه‌ی اجتماعی»، اشاره به منابعی
دارد که افراد به واسطه‌ی حضور یا تعلقشان به یک
گروه اجتماعی به آن‌ها دسترسی می‌یابند. این گروه

عبارتند از: فیزیکی، انسانی، فرهنگی، و اجتماعی.
سرمایه‌ی فیزیکی ناظر بر پدیده‌هایی همچون منابع
طبیعی، ثروت، درآمد، ماشین‌آلات، مستغلات
و نظایر اینهاست. سرمایه‌ی انسانی ناظر بر میزان
تحصیلات، معلومات، سطح دانش عمومی، آموزش‌ها
و مهارت‌های کاری و امثال اینهاست، که اگر چه
سرمایه‌ی نقدی (یا سرمایه‌ی فیزیکی) نیستند، اما
قابلیت تبدیل به آن را دارند. سرمایه‌ی فرهنگی، ناظر
بر نوع پرورش فرهنگی فرد است و به مسائلی نظیر
نگاه آینده‌نگری، انضباط شخصی، پر کاری، اهمیت
قائل شدن برای تحصیلات، برنامه‌ریزی و ارج نهادن



وجود اعتماد
در میان افراد جامعه
بسیاری از ترتیبات
رسمی و کنترل‌های
قانونی را غیررسمی و با
هزینه کمتر می‌کند، گویی
که «سرمایه‌ی اجتماعی»
ماشین اقتصاد را
روغن کاری می‌کند
تا روان تر و سریع تر
حرکت نماید.

سیاسی، نامه نوشتن به روزنامه‌ها و نمایندگان پارلمان و مقامات حکومتی نظیر امضای طومار
۴. میزان مشارکت در فعالیت‌های داوطلبانه مانند نهادهای خیریه، گروه‌های همسایگی و هیات‌های مذهبی.

دو رویکرد فوق‌الذکر بخش عمده‌ی ادبیات مربوط به «سرمایه‌ی اجتماعی» را به خصوص در زمینه‌ی مطالعات تطبیقی بین‌المللی شکل داده است. در دسترس بودن اطلاعات مورد نیاز، که عمدتاً مبتنی بر داده‌های پیمایشی هستند، عامل مهمی در تثبیت این رویکرد بوده است. هر چند در سال‌های اخیر و در محافل علاقه‌مند به موضوع سرمایه‌ی اجتماعی گرایش به سوی ارزیابی کمیت و کیفیت شبکه‌های اجتماعی به عنوان مناسب‌ترین شاخص سرمایه‌ی اجتماعی به چشم می‌خورد، اما محدودیت مطالعات موجود در این زمینه به نحوی است که هنوز امکان بررسی‌های جامع و مقایسه‌های بین‌المللی را فراهم نمی‌کند (به نقل از کتاب سرمایه‌ی اجتماعی در ایران)

با توجه به مباحث نظری اخیر درباره‌ی «سرمایه‌ی اجتماعی» مهمترین سؤال که مطرح می‌شود اینکه وضعیت ایران به لحاظ برخورداری از «سرمایه‌ی اجتماعی» چگونه است؟ و آیا در گذر زمان (نهادهای پس از انقلاب) بر این سرمایه افزوده شده یا کاهش یافته است؟ رابطه‌ی «سرمایه‌ی اجتماعی» با «توسعه‌ی انسانی» و مقولاتی همچون حاکمیت قانون، جامعه‌ی مدنی، دموکراسی، ... چیست؟ و جامعه‌ی ما در گذار به سوی آینده در این باره چه باید بکند؟ و ... در ادامه به این سؤالات خواهیم پرداخت.

تأثیرات و کارکردهای «سرمایه‌ی اجتماعی» در سه سطح ملی (کلان)، گروهی (میان) و فردی (خرد) مورد بحث قرار گرفته‌اند. در سطح کلان، دغدغه‌ی عمده محققان دانستن تاثیر «سرمایه‌ی اجتماعی» بر توسعه‌ی اقتصادی و خصلت دمکراتیک رژیم‌های سیاسی بوده است. در سطح میانه، مباحث عمدتاً پیرامون رابطه‌ی «سرمایه‌ی اجتماعی» و رفتار جمعی گروه‌های قومی و نژادی، تفاوت میان نسل‌های مختلف و نیز چگونگی تاثیر گذاری «سرمایه‌ی اجتماعی» بر فرصت‌های اجتماعی افراد ساکن در مناطق و محلات مختلف بوده است. و بالاخره در سطح خرد، محققان تلاش کرده‌اند تا رابطه‌ی میان «سرمایه‌ی اجتماعی» و

می‌تواند به بزرگی ملت و یا به کوچکی خانواده باشد. منابع نیز می‌توانند پدیده‌های ملموس همچون پول، مسکن، شغل، حمایت اجتماعی و یا امکانات غیرملموس همچون اطلاعات مفید، مشاوره فکری و آرامش روحی باشند. فرد دارای سرمایه‌ی اجتماعی زیاد، کسی است که روابط وسیع تری داشته باشد (یعنی با افراد بیشتر در تماس و ارتباط باشد)، این روابط از عمق، صمیمیت و اعتماد قابل توجهی برخوردار باشند و بالاخره افرادی که شخص با آن‌ها در ارتباط است دارای میزان قابل اعتنایی از سرمایه‌ی فیزیکی، انسانی و یا فرهنگی می‌باشند. اگر چه با تسامح می‌توان به نوعی اتفاق نظر نسبی در مورد تعریف سرمایه‌ی اجتماعی و اهمیت آن در رابطه با «توسعه» در میان نظریه پردازان مربوطه قائل شد، اما به روشنی تفاوت‌های بسیاری در میان پژوهشگران برای نحوه‌ی اندازه‌گیری تجربی این مفهوم وجود دارد. در کتابی به نام رابرت پانتام، که شاید بتوان آن را مشهورترین اثری دانست که در مورد «سرمایه‌ی اجتماعی» نوشته شده است (بولینگ تک نفره) هشت شاخص جداگانه برای اندازه‌گیری «سرمایه‌ی اجتماعی» معرفی می‌کند:

۱. درصد افرادی که در انتخابات ریاست جمهوری شرکت می‌کنند.
۲. درصد افرادی که روزنامه می‌خوانند.
۳. درصد افرادی که معتقدند بیشتر افراد جامعه قابل اعتماد هستند.
۴. درصد افرادی که بدون دریافت دستمزد در یک پروژه‌ی محلی یا کار گروهی مشارکت کرده‌اند.
۵. درصد افرادی که عضو یک گروه یا انجمن شهروندی هستند.
۷. درصد افرادی که به طور مرتب به کلیسا می‌روند، و بالاخره.
۸. درصد افرادی که به طور مرتب به کلوپ یا باشگاه می‌روند.

در دسته بندی دیگری از شاخص‌های «سرمایه‌ی اجتماعی»، «واتاوا» آن‌ها را در چهار گروه عمده خلاصه می‌کند:

۱. میزان عضویت در انجمن‌ها و گروه‌هایی نظیر انجمن خانه و مدرسه، باشگاه‌های ورزشی، انجمن‌های صنفی - حرفه‌ای و محافل ادبی هنری - علمی.
۲. میزان اعتماد به سایر شهروندان.
۳. میزان مشارکت در فعالیت‌های مدنی نظیر انتخابات. حضور در گردهمایی‌ها، راهپیمایی‌ها، مناظره‌های

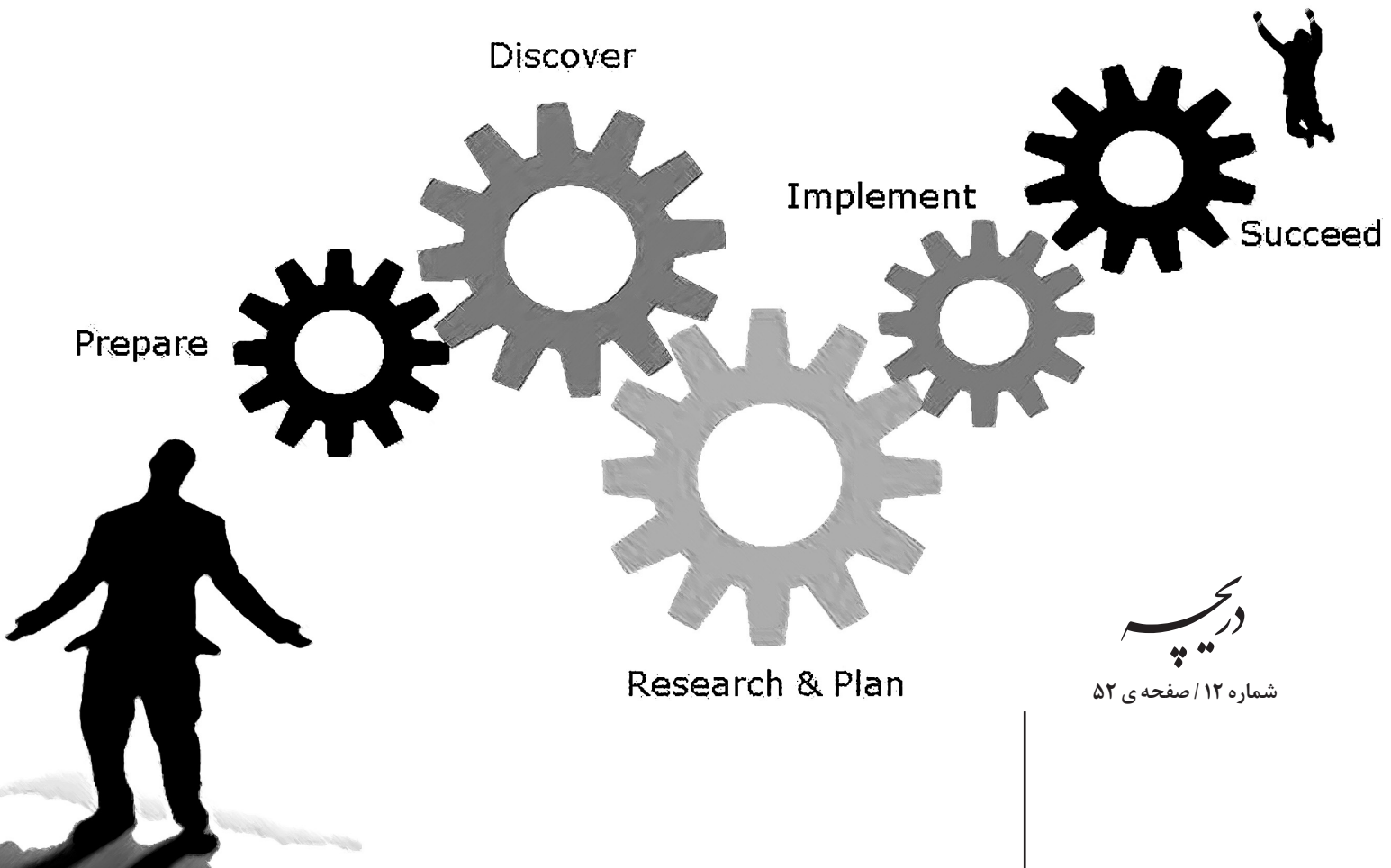


را نیز تسریع بخشد، این کار عمدتاً از طریق کاستن بار اقتصادی موسوم به هزینه های معاملاتی صورت می پذیرد. به بیان دیگر، وجود اعتماد در میان افراد جامعه بسیاری از ترتیبات رسمی و کنترل های قانونی را غیر رسمی و با هزینه کمتر می کند، گویی که « سرمایه ی اجتماعی » ماشین اقتصاداروغن کاری می کند تا روان تر و سریع تر حرکت نماید. در یک بررسی تطبیقی بین المللی توسط فرانسیس فوکویا، وی این نظریه را مطرح می کند که تفاوت کشورها به لحاظ ساختار صنعتی شان بیش از آنکه به سطح توسعه ی آن ها ربط داشته باشد به « سرمایه ی اجتماعی » شان - یعنی میزان اعتماد ورزی افراد یک جامعه به یکدیگر و نیز مشارکت آن ها در تشکیل گروه ها و انجمن های شهروندی - بستگی دارد. به عبارت دیگر سطح بالاتر اعتماد در یک جامعه موجب پیدایش اقتصادی کارآ و پویاتر می شود و از این روست که ارتباط وثیق و مستحکم بین « سرمایه ی اجتماعی و توسعه ی انسانی » هر جامعه وجود دارد و رتبه ی هر یک در دیگری منعکس می شود. نکته قابل توجه اینکه بر پایه ی نتایج پژوهشی اینگلهارت، که با استفاده از یافته های پیمایش های جهانی ارزش ها عرضه داشته است، در میزان سطح اعتماد در جامعه، مذهب نقش عمده و

موفقیت های تحصیلی، اشتغال، درآمد، سلامتی و رضایت از زندگی را روشن کنند. بخش عمده ای از پژوهش های انجام شده در این زمینه پیرامون موضوع ارتباط میان « سرمایه های اجتماعی»، جامعه ی مدنی و دموکراسی بوده و به میزان زیادی مبتنی بر این باورند که نوعی همبستگی مثبت میان این سه پدیده وجود دارد. مسائل عمده ی مورد بحث در این باره عبارتند از: نقش سرمایه ی اجتماعی در قوت بخشیدن به جامعه مدنی، نقش بازار و دولت در فرآیند تقویت سرمایه ی اجتماعی و جامعه ی مدنی، تفکیک میان اعتماد خاص (نسبت به گروه خودی) و اعتماد عام (نسبت به کل افراد جامعه) و چگونگی تبدیل اولی به دومی، تعامل میان اعتماد سیاسی (اعتماد افراد نسبت به نهادهای سیاسی و اجتماعی) و اعتماد اجتماعی (اعتماد افراد نسبت به یکدیگر)، و بالاخره رابطه ی سرمایه ی اجتماعی و موفقیت اقتصادی.

مطالعات کلان نگر « سرمایه ی اجتماعی » تنها معطوف به تاثیر آن بر فرآیندهای سیاسی نیست و فرآیندهای اقتصادی را نیز شامل می شود. اقتصاددانانی که مفهوم « سرمایه ی اجتماعی » را به کار بسته اند، معتقدند که سطح بالای « سرمایه ی اجتماعی » در یک کشور می تواند رشد اقتصادی آن

**سطح بالاتر اعتماد
در یک جامعه موجب
پیدایش اقتصادی کارآ
و پویاتر می شود و از این
روست که ارتباط وثیق و
مستحکم بین
«سرمایه ی اجتماعی و
توسعه انسانی»
هر جامعه وجود دارد و
رتبه ی هر یک در دیگری
منعکس می شود.**



تأثیری بسیار بیشتر از درجه‌ی توسعه‌ی اقتصادی دارد. یافته‌های او نشان داده‌اند که بالاترین سطوح اعتماد را می‌توان در میان پیروان مذاهب پروتستان و آیین کنفوسیوس، و پایین‌ترین سطح را در میان مسلمانان و کاتولیک‌ها یافت. یک نکته‌ی حائز اهمیت در مورد یافته‌های اینگلهارت این است که در نظریه‌ی مذهب منعکس‌کننده‌ی کلیت میراث فرهنگی - تاریخی یک جامعه و نه فقط ترتیبات نهادی آن در مقطع مورد بررسی است. به همین جهت، تاثیر مذهب در واقع ترکیبی از تاثیرهای عوامل فرهنگی، تاریخی و سیاسی است که هویت اجتماعی یک گروه را شکل می‌دهد.

گروه دیگری از محققان به تاثیر « سرمایه‌ی اجتماعی» بر سطوح میانی حیات جمعی پرداخته‌اند. از جمله این موارد می‌توان به بررسی تفاوت میان استان‌ها و مناطق یک کشور به لحاظ شاخص‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی و تمایز میان محلات مختلف درون یک شهر به لحاظ امنیت اجتماعی، فرصت‌های شغلی، و خرده فرهنگ مسلط و بالاخره، تفاوت تجربیات اقتصادی - اجتماعی گروه‌های مختلف قومی، مذهبی و نژادی متأثر از میزان‌های متفاوت ذخیره‌ی سرمایه‌ی اجتماعی‌شان اشاره کرد. بخشی از پژوهش‌ها نیز به تاثیرات و کارکردهای « سرمایه‌ی اجتماعی» در سطح خرد پرداخته و در پی این بوده‌اند تا میزان موفقیت افراد به لحاظ شغل یا راه‌اندازی یک کسب و کار مستقل را با آن دریابند. نتایج بیانگر آن است که موفقیت اقتصادی افراد نسبت مستقیمی با وسعت شبکه‌ی روابط اجتماعی آن‌ها و نیز عمق این روابط دارد. این معادلات همچنین حاکی از آن بودند که افراد دارای خزانه‌های غنی‌تر سرمایه‌ی اجتماعی دوره‌های بیکاری کوتاه‌تر و درآمدهای بالاتری دارند. در ادامه‌ی این مطالعات، راه برای بررسی سایر جنبه‌های حیات اجتماعی و ارتباط آن‌ها با سرمایه‌ی اجتماعی نیز هموار شد. از میان این مطالعات می‌توان به بررسی سرمایه‌ی اجتماعی خانواده و ارتباط آن با موفقیت تحصیلی فرزندان، ارتباط سرمایه‌ی اجتماعی با وضع افراد به لحاظ سلامتی جسمی و روحی و بالاخره تاثیر سرمایه‌ی اجتماعی روی میزان رضایت افراد از زندگی اشاره کرد.

با توجه به آنچه آمد، تاثیرگذاری و کارکردهای « سرمایه‌ی اجتماعی» در سه سطح کلان، میانه و خرد بستری را می‌سازد که در دامن آن می‌تواند امر

« توسعه‌ی انسانی» شکل گیرد و از این روست در کشورهای همانند ما این بحث که « چگونه می‌توان در جهت احیا و انباشت سرمایه‌ی اجتماعی گام برداشت؟» و « چه توصیه‌های علمی می‌توان در این مسیر داشت؟» بحثی کلیدی و بسیار مهم به شمار می‌رود. در پاسخ به این سؤالات می‌توان گفت؛ بر پایه‌ی مطالعات انجام شده بازسازی سرمایه‌ی اجتماعی و حیات مدنی از طریق افزایش دامنه‌ی اعتماد ممکن می‌شود، و برای تحقق این هدف چهار اقدام عمده را پیشنهاد می‌کنند: نخست، به منظور احیای اعتماد سازی، مقامات دولتی باید دست به ترمیم اعتماد مخدوش شده مردم - که عمدتاً به واسطه‌ی خلف وعده‌های گذشته صورت گرفته - بزنند، و راه این کار نیز نشان دادن و ابراز این نکته است که حقیقتاً از عملی نشدن وعده‌هایشان متأسف هستند. دوم، از آنجا که یک ریشه‌ی بی‌اعتمادی در میان افراد محدودیت منابع و امکاناتشان است که آن‌ها را به شدت در مقابل ریسک‌های موجود در اعتماد ورزی نسبت به دیگران آسیب‌پذیر می‌کند، یک راه احیای اعتماد کاهش این ریسک از طریق افزایش منابع و امکانات است، این کار عمدتاً از طریق سیاست‌های معطوف به عدالت اجتماعی و توزیع مجدد درآمد میسر است. سوم، با توجه به اینکه اعتماد کردن به دیگران متضمن نوعی خوش بینی به این است که این افراد حتی در غیاب ساز و کارهای قانونی نیز به دلایل اخلاقی به تعهدات خود پایبند می‌مانند، هرگونه تلاش برای احیای اعتماد اجتماعی از مسیر احیای حیات اخلاقی می‌گذرد. چهارم، اگر چه مطالعات بسیاری نشان داده‌اند که مشارکت افراد در فعالیت‌های مدنی و انجمن‌های داوطلبانه معمولاً سطح بالاتری از اعتماد را در میان آن‌ها ایجاد می‌کند، اما این امر تنها در صورتی تحقق می‌یابد که فعالیت‌های این گونه گروه‌ها و انجمن‌ها زمینه تعامل میان افراد را فراهم کرده و به شناخت عمیق‌تر اعضا از یکدیگر بیانجامد. باید توجه و تاکید داشت که احیای « سرمایه‌ی اجتماعی» باید با برداشتن گام‌های کوچک آغاز شود. گام‌هایی که دامن زدن به همکاری جمعی و کار تیمی، احترام به قانون و قواعد بازی، تقویت تحمل دیگران و نیز پایبندی به اصل عدالت و برابری از الزامات پیمودن راه انباشت « سرمایه‌ی اجتماعی» است، و در ادامه راجع به انطباق این بحث با ایران خواهیم پرداخت.

احیای «سرمایه‌ی اجتماعی» باید با برداشتن گام‌های کوچک آغاز شود.
گام‌هایی که دامن زدن به همکاری جمعی و کار تیمی، احترام به قانون و قواعد بازی، تقویت تحمل دیگران و نیز پایبندی به اصل عدالت و برابری از الزامات پیمودن راه انباشت «سرمایه‌ی اجتماعی» است.



پیمایش «ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»
که تاکنون دو موج آن توسط دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام شده، گام اولیه‌ای در جهت تولید داده‌های مورد نیاز برای اندازه‌گیری اجتماعی» است.

در اندازه‌گیری «سرمایه‌ی اجتماعی» توجه به سه جنبه‌ی اعتماد، گستردگی روابط دیرپا و وجود هنجارهای مشترک، به پیدایش استراتژی‌های تحقیقاتی متعددی در پژوهش‌های مربوط به این موضوع منجر شده است که هر یک به اندازه‌گیری جنبه‌ی خاصی از مفهوم «سرمایه‌ی اجتماعی» پرداخته‌اند. در این میان، استفاده از چهار سنجه‌ی عمده‌ی سرمایه‌ی اجتماعی قابل تشخیص هستند: نخست، شاخص میزان اعتماد عمومی. دوم، میزان مشارکت در انجمن‌ها و نیز فعالیت‌های داوطلبانه اجتماعی. سوم، میزان جرم، طلاق، خودکشی و غیره، به عنوان نمایانگر میزان شدت و قوت ارتباطات اجتماعی و چهارم، وسعت و غنای شبکه‌ی روابط اجتماعی افراد. بحث از «سرمایه‌ی اجتماعی» و اندازه‌گیری آن در ایران هنوز در مرحله‌ی جنینی است و پژوهش‌های اندکی در این باره وجود دارد و این در حالی است که در چشم‌انداز بین‌المللی مطالعات و پژوهش‌های زیادی در این باره، به ویژه در مورد کشورهای صنعتی و توسعه‌یافته انجام گرفته است. مطالعات و پژوهش‌هایی که به خوبی به تحلیل وضعیت «سرمایه‌ی اجتماعی» در این کشورها و روند صعود یا نزول آن پرداخته و امکان یک مقایسه بین کشوری و دلایل رخداد هر وضعیت را به وجود آورده و ادبیات غنی و پربراری را برای استفاده دیگر جوامع دامن زده‌اند.

بررسی آماری تحول «سرمایه‌ی اجتماعی» در ایران با چالش‌هایی جدی همراه است که مهمترین آن‌ها عدم وجود اطلاعات قابل اعتماد است. در بسیاری از کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی، بخش زیادی از اطلاعات مورد نیاز از طریق پیمایش‌های موسوم به «پیمایش اجتماعی عمومی» و نیز سرشماری‌ها که به طور منظم و با فاصله‌های کم انجام شده‌اند، گردآوری می‌شوند. در برخی از کشورها نظیر فنلاند حتی سرشماری‌ها نیز به طور سالانه انجام می‌شوند. علاوه بر همه‌ی اینها، اخیراً کشورهای نظیر آمریکا و انگلستان پیمایش‌های خاصی را نیز حول محور «سرمایه‌ی اجتماعی» طراحی کرده‌اند که موضوعات و سؤالات مورد مطالعه آن‌ها به نحو مستقیمی به جوانب مختلف بحث «سرمایه‌ی اجتماعی» مربوط می‌شوند. در ایران، پیمایش «ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، که تاکنون دو موج آن توسط دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام شده، گام اولیه‌ای در

جهت تولید داده‌های مورد نیاز برای اندازه‌گیری «سرمایه‌ی اجتماعی» است. اما این پیمایش هنوز بسیار نوپاست و علاوه بر این، فقط در سال‌های ۱۳۷۹ و ۱۳۸۲ انجام شده است و لذا اتکا به داده‌های آن نمی‌تواند تصویر کاملی از تحولات درازمدت جامعه ایران به دست دهند. در مطالعه‌ی حاضر به ناچار از نتایج دو پیمایش دیگر نیز استفاده شده است، که اولین آن در سال ۱۳۵۳ و دومین در سال ۱۳۷۵ به اجرا درآمده است. از آنجا که این پیمایش‌ها به طور جداگانه و مستقل از یکدیگر طراحی و اجرا شده‌اند، طبعاً مشکل عدم تطابق موضوعات و سؤالات آن‌ها مشکلی جدی است، اما موضوعات مرتبط با بحث «سرمایه‌ی اجتماعی» در هر یک از این پیمایش‌ها و معادل‌های تقریبی آن‌ها در پیمایش‌های دیگر مبنای اندازه‌گیری شاخص‌های اندازه‌گیری «سرمایه‌ی اجتماعی» در ایران قرار گرفته است.

۱. اعتماد

۱-۱- اعتماد اجتماعی (مابین افراد)

در هر دو پیمایش سال‌های ۱۳۵۳ و نیز ۱۳۸۲ سؤالی در مورد میزان اعتماد پاسخگویان به مردم وجود دارد. نتایج به دست آمده حاکی از کاهش میزان اعتماد اجتماعی افراد از حدود ۵۰ درصد در سال ۱۳۵۳ به حدود ۱۰ درصد در سال ۱۳۸۲ است که در مقایسه با روندهای مشاهده شده در سایر کشورهای جهان، میزان افول اعتماد اجتماعی در ایران در فاصله‌ی نسبتاً کوتاه، بسیار زیاد و قابل تأمل است.

شواهد دیگری که مؤید این نتیجه‌گیری است و به طور نزدیکی به میزان اعتماد میان افراد ارتباط دارد، نتایج پاسخگویی به سؤالات در مورد میزان رواج صداقت و راستگویی در میان مردم و پایبندی افراد به قول و قرارهاست. نسبت کسانی که معتقدند صداقت و راستگویی در میان مردم رواج زیادی دارد، از رقمی بالای ۲۰ درصد به پایین‌تر از ۱۰ درصد کاهش یافته است و این کاهش تنها در فاصله‌ی هفت ساله میان پیمایش ۱۳۷۵ و ۱۳۸۲ صورت گرفته است و نسبت افرادی که معتقدند پایبندی افراد به قول و قرارهای خود رواج زیادی در جامعه دارد در فاصله‌ی سه ساله میان دو پیمایش ۱۳۷۹ و ۱۳۸۲ حدود ۲۰ درصد کاهش یافته است. این نتایج حاکی از آن است که اعتماد افراد نسبت به سایر شهروندان در فاصله سال‌های میان ۱۳۵۳ و ۱۳۸۲ رو به کاهش گذاشته است و این کاهش در سال‌های اخیر شتاب بیشتری



گرفته است. پژوهشگرانی که پیمایش سال ۱۳۵۳ را انجام و داده‌های آن را تحلیل کرده بودند، با مشاهده سطح اعتماد میان افراد چنین نتیجه گرفته بودند که جامعه با مشکلی جدی مواجه است، اگر این گفته در مورد آن زمان صادق باشد، با توجه به روند نزولی میزان اعتماد در سال‌های اخیر، به طور قطع در مورد ایران امروز صادق تر است.

۱-۲- اعتماد سیاسی (میان افراد و حکومت)

اگر اندازه‌گیری این شاخص را از میزان اعتماد پاسخگویان نسبت به مدیران و کارگزاران دولتی پی‌جویی نماییم، نتایج پیمایش ۱۳۸۲ نشان می‌دهد که افراد دارای اعتماد زیاد نسبت به مدیران و کارگزاران دولتی، کمتر از ۲۰ درصد جامعه را تشکیل می‌دهند و در مقابل بخش بزرگتری از پاسخگویان، در حدود ۳۰ درصد اعتماد چندانی نسبت به آن‌ها ندارند. اگر از طریق نظر افراد نسبت به کارکردهای حکومت موضوع را دنبال کنیم نتایج دو پیمایش ۱۳۷۹ و ۱۳۸۲ نشان می‌دهد تعداد افرادی که معتقدند حکومت به نظر شهروندان احترام می‌گذارد، از حدود ۵۰ درصد در سال ۱۳۷۹ به ۴۰ درصد در سال ۱۳۸۲ کاهش یافته است. در مورد اعتماد به حاکمیت قانون نیز پاسخ‌ها حاکی از آن است که درصد کوچکی از شهروندان (کمتر از ۳۰ درصد) به این امر باور دارند و تازه این تعداد در سال ۱۳۸۲ به حدود ۱۰ درصد کاهش یافته است، که کاهش چشمگیری برای یک فاصله کوتاه سه ساله است. در مورد این سؤال که: «به نظر شما حکومت همه مردم را به یک چشم نگاه می‌کند؟» نیز در سال ۱۳۷۹ نیمی از پاسخگویان بر این باور بودند که حکومت همه را به یک چشم نگاه می‌کند، اما در سال ۱۳۸۲ این میزان به کمتر از ۲۲ درصد کاهش یافته است. روشن است که به موازات کاهش اعتماد مردم به کارگزاران حکومتی و نیز کارایی قوانین و عدالت سیاسی، میزان مشارکت آن‌ها در سیاست‌گذاری‌ها و اداره امور، کاهش می‌یابد و نهادهای حکومتی به سيطرة ی افراد دارای نفوذهای سیاسی و اقتصادی در می‌آید. در ایران همین روند باعث شده حدود نیمی از جمعیت پاسخگو در سال ۱۳۷۹ که باور داشتند قانون به یکسان در مورد افراد عادی و متنفذین حکومتی اجرا می‌شود، در سال ۱۳۸۲ به نزدیک ۱۰ درصد برسد و البته روند شرکت مردم در انتخابات خود ملاک دقیق‌تری برای ارزیابی «اعتماد سیاسی»

در گذر زمان است.

۱-۳- اعتماد نهادی (مشاغل، حرفه‌ها و موقعیت‌ها)

اعتماد نهادی محصول فرآیندهای نسبتاً طولانی و متراکم شدن تجربیات اجتماعی بوده که کمتر دچار نوسانات شدید کوتاه مدت همانند اعتماد اجتماعی و اعتماد سیاسی می‌شود. نتایج پیمایش‌های ۱۳۷۹ و ۱۳۸۲ حاکی از کمترین میزان اعتماد پاسخگویان به افراد شاغل در بنگاه‌های معاملات ملکی و نیز درگیر خرید و فروش اتومبیل، در کنار کسبه ی خرده پا، تجار و رانندگان تاکسی است. به نظر می‌رسد که وجه مشترک همه این مشاغل منفعت‌طلبی شخصی و عدم وجود یک استاندارد رفتاری قانونی و یا اخلاقی حاکم بر افراد شاغل در این حرفه‌هاست. در مقایسه با این افراد، معلمان و استادان دانشگاه از اعتماد بالایی در میان پاسخگویان برخوردارند. دلیل این اعتماد بالا را شاید بتوان این واقعیت دانست که این گروه‌های شغلی، برخلاف گروه‌های دسته نخست، لزوماً در پی منافع شخصی خود نبوده، وظایف شغلی خود را در چارچوب مجموعه سنگینی از قوانین و اصول اخلاقی انجام می‌دهند. علاوه بر این، محصول نهایی کار آن‌ها، یعنی پرورش نسل جوان نیز تنها به سود آینده و نه لزوماً نفع شخصی این افراد است.

در فاصله ی میان دو گروه فوق، گروه دیگری نیز وجود دارد که عمدتاً از سطح اعتماد متوسطی برخوردار است، اما به نظر می‌رسد که این اعتماد در فاصله ی سال‌های ۱۳۷۹ و ۱۳۸۲ رو به کاهش بوده است. این گروه‌ها عبارتند از: پزشکان، قضات، روحانیون، و بالاخره، کارگران، میزان کاهش اعتماد به هر یک از اینها به ترتیب ۸/۷ درصد، ۸/۷ درصد، ۶/۶ درصد و ۲/۵ درصد بوده است.

۲. حساسیت و توجه به سرنوشت کشور

نتایج پیمایش ۱۳۷۹ حاکی از آمادگی نیمی از پاسخگویان برای دفاع از خاک خود از طریق اعزام داوطلبانه به جبهه‌های جنگ می‌باشد. این میزان در مقایسه با برخی کشورهای دیگر که در آن مردم اساساً دفاع نظامی را مسوولیت نظامیان حرفه‌ای می‌دانند، بسیار بالاست. اما نکته ی قابل توجه و تأمل این است که به فاصله ی سه سال این میزان در حدود ۱۰ درصد کاهش یافته است. نتایج روند مشابهی را در مورد آمادگی افراد برای کار داوطلبانه در مناطق محروم نشان می‌دهد، اما باز در این مورد

به موازات کاهش اعتماد

مردم به کارگزاران

حکومتی و نیز کارایی

قوانین و عدالت سیاسی،

میزان مشارکت آن‌ها

در سیاست‌گذاری‌ها

و اداره ی امور، کاهش

می‌یابد و نهادهای

حکومتی به سيطرة ی

افراد دارای نفوذهای

سیاسی و اقتصادی

در می‌آید.



قدرت و استحکام انجمن‌های شهروندی و مشارکت بخش قابل توجهی از جمعیت، رفته رفته آن‌ها را به یک کانال ارتباطی میان دولت و شهروندان عادی تبدیل می‌کند؛ جامعه‌ی مدنی پدیده‌ای جز اینگونه انجمن‌ها نیست.

نیز شاهد کاهش این اعلام آمادگی از ۷۰ به ۶۰ درصد طی گذر زمان هستیم. دنبال کردن اخبار سیاسی اگر چه به خودی خود حاکی از وجود میزانی از سرمایه‌ی اجتماعی است، اما کیفیت این سرمایه، تا حدودی نیز به منبع عمده کسب اخبار نیز بستگی دارد. پانتم در مطالعه خود در مورد جامعه آمریکا نشان داده است که جدی‌ترین دنبال‌کنندگان اخبار سیاسی آن‌هایی هستند که این اخبار را از طریق روزنامه‌ها و نه تلویزیون به دست می‌آورند. اگر این شاخص را در مورد ایران نیز صادق بدانیم، می‌توان گفت که کیفیت این بخش از سرمایه‌ی اجتماعی در ایران در سال‌های پس از انقلاب ارتقاء یافت، اما از سال ۱۳۷۵ به بعد مستمراً در حال افول بوده است. به موازات کاهش استفاده از روزنامه، استفاده از تلویزیون با شتابی چشمگیر رو به افزایش گذاشته است.

۳. مشارکت در فعالیت‌های خیریه و داوطلبانه

در سال ۱۳۷۹ نزدیک به ۳۰ درصد از پاسخگویان بر این باور بودند که کمک به دیگران در جامعه بسیار رواج دارد. این میزان در سال ۱۳۸۲، اما، به پایین‌تر از ۲۵ درصد کاهش یافته است. این کاهش به طریق دیگری نیز خود را منعکس کرده و آن نسبت بسیار پایین کسانی است که به کار داوطلبانه در بنگاه‌های خیریه و یا کمک مالی اقدام کرده‌اند. نسبت این افراد در سال ۱۳۸۲ تنها به حدود ۱۰ درصد جامعه بالغ می‌شود. با توجه به نقشی که مذهب و مذهبی بودن می‌تواند در مشارکت در فعالیت‌های خیریه و داوطلبانه داشته باشد مطالعه رابطه و تأثیرگذاری این دو در یکدیگر ضرورت دارد.

۴. عضویت در انجمن‌های شهروندی

وجود حساسیت نسبت به کشور و اعتماد نسبت به شهروندان زمینه‌ی مشارکت افراد را در انجمن‌های شهروندی میسر می‌کند قدرت و استحکام این گونه انجمن‌ها و مشارکت بخش قابل توجهی از جمعیت در آن‌ها، رفته رفته آن‌ها را به یک کانال ارتباطی میان دولت و شهروندان عادی تبدیل می‌کند. جامعه‌ی مدنی پدیده‌ای جز اینگونه انجمن‌ها - که فضای اجتماعی خالی میان خانواده‌ها و دولت را پر می‌کنند - نیست.

انجمن‌های اولیا و مربیان (که در ایران سابقاً انجمن‌های خانه و مدرسه خوانده می‌شدند) از جمله دیرپاترین زمینه‌ی مشارکت مدنی شهروندان عادی

بوده‌اند و اولین نشانه‌های افول «سرمایه‌ی اجتماعی» در کشورهای مختلف کاهش مشارکت افراد در این انجمن‌ها بود. در ایران میزان مشارکت افراد در انجمن اولیا و مربیان از ۷ درصد در سال ۱۳۵۳ به ۲۶ درصد در سال ۱۳۷۵ افزایش یافته و تا سال ۱۳۸۲ در همان سطح باقی مانده است. این تحول اگر چه مثبت بوده و می‌تواند به ارتقای سطح سرمایه‌ی اجتماعی کمک کند، اما باید با احتیاط نگریسته شود. با توجه به اینکه این افزایش در شرایطی صورت گرفته که تعداد مدارس خصوصی و نیمه‌خصوصی نیز رو به افزایش گذاشته‌اند، این احتمال وجود دارد که مشارکت در این انجمن‌ها بیشتر معطوف به کمک مالی به مدارس از طریق انجمن‌های اولیا و مربیان بوده است، در این صورت نقش این مشارکت در افزایش سرمایه‌ی اجتماعی بسیار محدود خواهد بود.

روند کاملاً مشابهی نیز در مورد انجمن‌های ورزشی و تفریحی دیده می‌شود. انجمن‌ها و شوراهای محلی از ویژگی‌های منحصر به فرد جامعه مدنی در ایران هستند. افزایش میزان عضویت در این نهادها در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۵۳ و ۱۳۸۲ نشان دهنده‌ی تحولی در جهت تقویت سرمایه‌ی اجتماعی به شمار می‌آید. اما نکته‌ی قابل تأمل این است که در سال ۱۳۸۲، تنها کمتر از ۱۰ درصد جمعیت کشور در این گونه انجمن‌ها عضویت داشته‌اند. شرکت در محافل غیررسمی و دوستانه نیز به گونه‌ای منعکس کننده‌ی علایق شهروندی است. این گونه محافل غیررسمی میزان بالایی از شهروندان ایرانی را به خود جلب کرده و می‌کند. در سال ۱۳۷۵، بیش از ۵۰ درصد پاسخگویان اوقات فراغت خود را عمدتاً با دوستان و خانواده خود می‌گذراندند و این رقم در سال ۱۳۸۲ به بیش از ۷۰ درصد افزایش یافته است. شرکت در مراسم روضه و عزاداری نیز از ۲۰ درصد در سال ۱۳۷۵ به حدود ۳۵ درصد در سال ۱۳۸۲ افزایش یافته است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

«سرمایه‌ی اجتماعی» به سیمانی تشبیه شده که بلوک‌های تشکیل دهنده ساختمان جامعه را در کنار هم نگاه می‌دارد. برخی نیز آن را به روغنی تشبیه کرده‌اند که موجب می‌شود چرخ دنده‌های اقتصاد به روانی بگردند. صرف‌نظر از اینکه کدامیک از این تشبیه‌ها «سرمایه‌ی اجتماعی» را بهتر توصیف می‌کنند، هر دوی آن‌ها این نکته را القا می‌کنند که



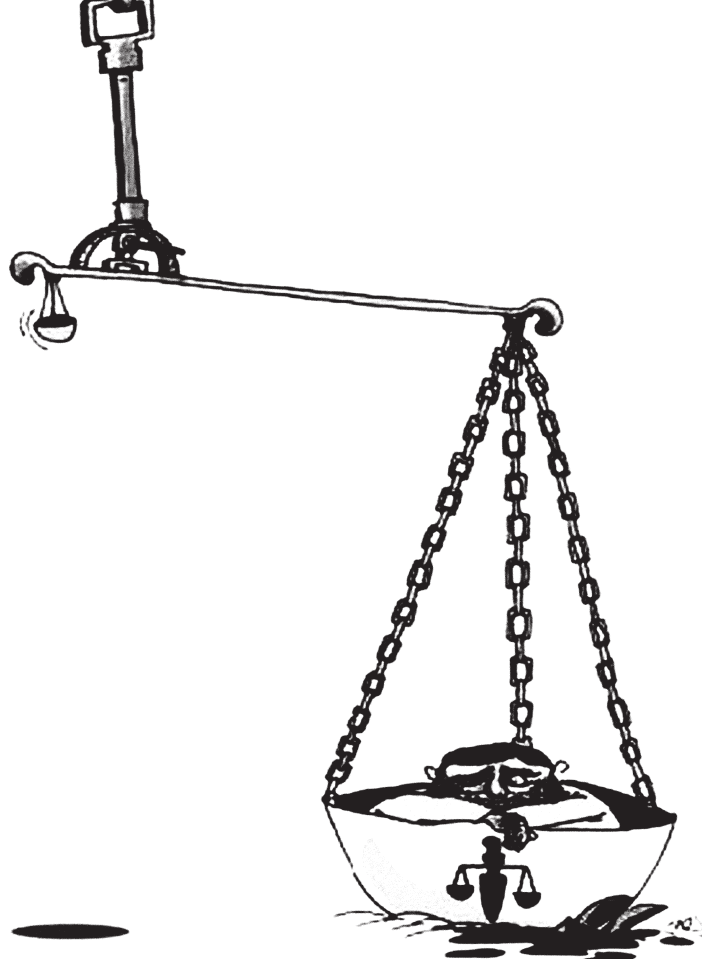


ایران در نزدیک به سه دهه ی اخیر گویای جریان افول و نزول این سرمایه، علی‌رغم تحولات سیاسی و اجتماعی حادث است و درک و دریافت این واقعیت، ضرورت بازسازی این سرمایه را در سایه نگرش‌ها و سیاست‌های نو می‌طلبد و البته در این میان دولتمردان و نخبگان جامعه نقشی راهبردی و مهم را به عهده دارند.

بدون « سرمایه ی اجتماعی » نیز جامعه می‌تواند به حیات خود ادامه دهد، اما این حیات بسیار شکننده، پرهزینه و کم دوام خواهد بود. و از این روست که « سرمایه ی اجتماعی و توسعه ی انسانی » به هم گره خورده‌اند و هر گونه توسعه‌ای فقط با انباشت سرمایه ی اجتماعی رقم می‌خورد. بررسی وضعیت کلی تحول شاخص‌های « سرمایه ی اجتماعی » در

(زمینه ها و راه حل ها)

فرهنگیان و نابرابری اجتماعی



دکتر رضا اسماعیلی

جامعه شناس و پژوهشگر مسایل اجتماعی - فرهنگی

برخی این طور فکر می کنند که اگر انسان ها از یک حیث با هم برابر باشند، ممکن است خود را از همه لحاظ برابر بدانند. برخی دیگر از این اندیشه پیروی می کنند که اگر گروهی از یک حیث برتری داشته باشند ممکن است مدعی برتری از هر لحاظ باشند.

در اندیشه ی دینی بالاخص دین اسلام بر برابری تأکید شده است. پیامبر قسط و عدالت حضرت، محمد(ص) می فرماید:

اعدل الناس من رضى للناس ما یرضى لنفسه و کره لهم ما یکره لنفسه (میزان الحکمه، جلد ۷)

« عادل ترین مردم کسی است که بپسندد برای مردم آن چه را برای خودش می پسندد و نپسندد برای آن ها آن چه را برای خودش نمی پسندد.»

حضرت علی (ع) می فرماید: الناس فی الحق سواء (میزان الحکمه، جلد ۷، حرف ن) «مردم در حق یکسان هستند» و باز حضرت در گفتاری دیگر می فرماید: العدل اساس به قوام العالم (میزان الحکمه، جلد ۷، حرف ع) «عدالت اساس و پایه است و به

آیا می توان انسان ها را از هر جهت برابر انگاشت؟ آیا باید با آن ها به طور «برابر» برخورد کرد؟ انواع نابرابری کدامند؟

چگونه می توان با نابرابری ها مقابله کرد؟ چگونه می توان جامعه ای مبتنی بر جهت های برابر حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و مذهبی ایجاد کرد؟

موضوع برابری و دادن پاسخ به سؤال های فوق الذکر مبنای تقسیم بندی نظریه ها و مکتب ها در حوزه هایی نظیر جامعه شناسختی، اقتصاد، حقوق و روان شناختی شده است.

ارسطو، هنگامی که برابری حقیقی میان شهروندان آتنی به عنوان یکی از واقعیت های زندگی سیاسی محسوب می شد، در نحوه ی برخورد اجتماعی دو قسم برابری را از یکدیگر متمایز ساخت. برابری از حیث عدد که به هر کس حقوق برابر می بخشید و برابری از حیث تناسب که برای آدمیان حقوقی متناسب با شایستگی هاشان قائل بود. او تصور می کرد که دومی متضمن عدالت است.



شماره ۱۲ / صفحه ی ۵۸

وسيله‌ی آن جهان بر پا می‌شود.»

به نظر متفکران اجتماعی موضوع عدل و برابری از جمله موضوع‌های مورد ملاحظه در قرون معاصر و جدید است. در قرن هفدهم و هیجدهم نظریه‌ی قرارداد اجتماعی، مفهوم برابری بنیادی را بار دیگر احیا ساخت تا منشأ جامعه و دولت را تبیین کند و با ادعاهای سلاطین موروثی و اشرافیت برخوردار از امتیازات ویژه به مبارزه برخیزد. در واقع نظریه‌ی قرارداد اجتماعی روسو مستلزم پذیرش نوعی برابری میان کسانی است که طرفین قرارداد محسوب می‌شوند. روسو توجه خود را به نابرابری معطوف کرده و اظهار می‌دارد که نابرابری دو نوع است: طبیعی و جسمی شامل اختلاف سن، تندرستی و نیرومندی و کیفیت‌های ذهنی یا روحی و اخلاقی یا سیاسی که به نوع میثاقی وابسته است که استقرار یافته یا دست کم به تصویب انسان‌ها رسیده است و شامل امتیازاتی از لحاظ ثروت، شهرت و تفوق بر دیگران است.

به نظر او انسان‌ها با برخی از نابرابری‌های طبیعی پای به جامعه می‌گذارند، اما این نابرابری‌ها از طرق میثاق اجتماعی و از سوی دولت‌ها مؤکد، دائمی و افزوده می‌شوند (یونسکو، فرهنگ، علوم اجتماعی، ص ۱۴۵).

دارندروف از جمله دانشمندان حوزه‌ی علوم اجتماعی است که مطالعات عمیقی درباره‌ی نابرابری انجام داده است. او به چهار نوع نابرابری اشاره می‌کند:

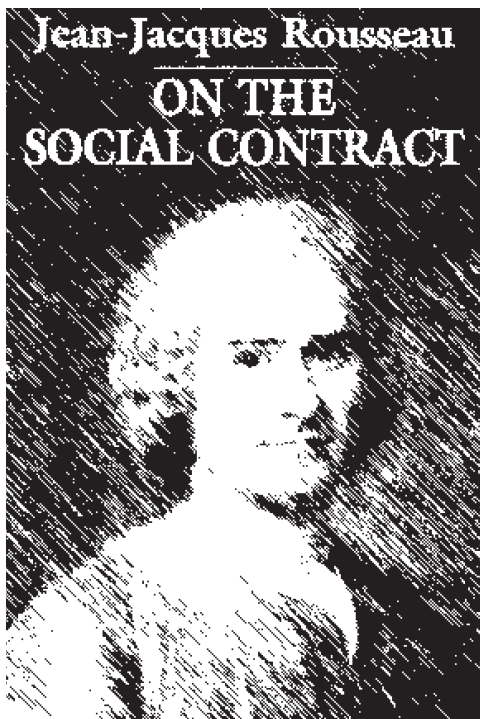
۱. تفاوت طبیعی قیافه‌ی ظاهری افراد، کیفیت و علاقه‌ی آنان.
۲. تفاوت‌های طبیعی نظیر هوش، استعداد و نیرو (قدرت بدنی).
۳. تمایز بین موقعیت‌های هم‌ارزش (مثلاً راننده‌ی تاکسی، بقال).
۴. قشربندی بر اساس منزلت و ثروت به عنوان درجه‌بندی پایگاه اجتماعی (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۴۴۲).

دارندروف، نظریه‌های جامعه‌شناسی درباره‌ی علل پیدایش نابرابری را به شرح ذیل طبقه‌بندی می‌نماید:

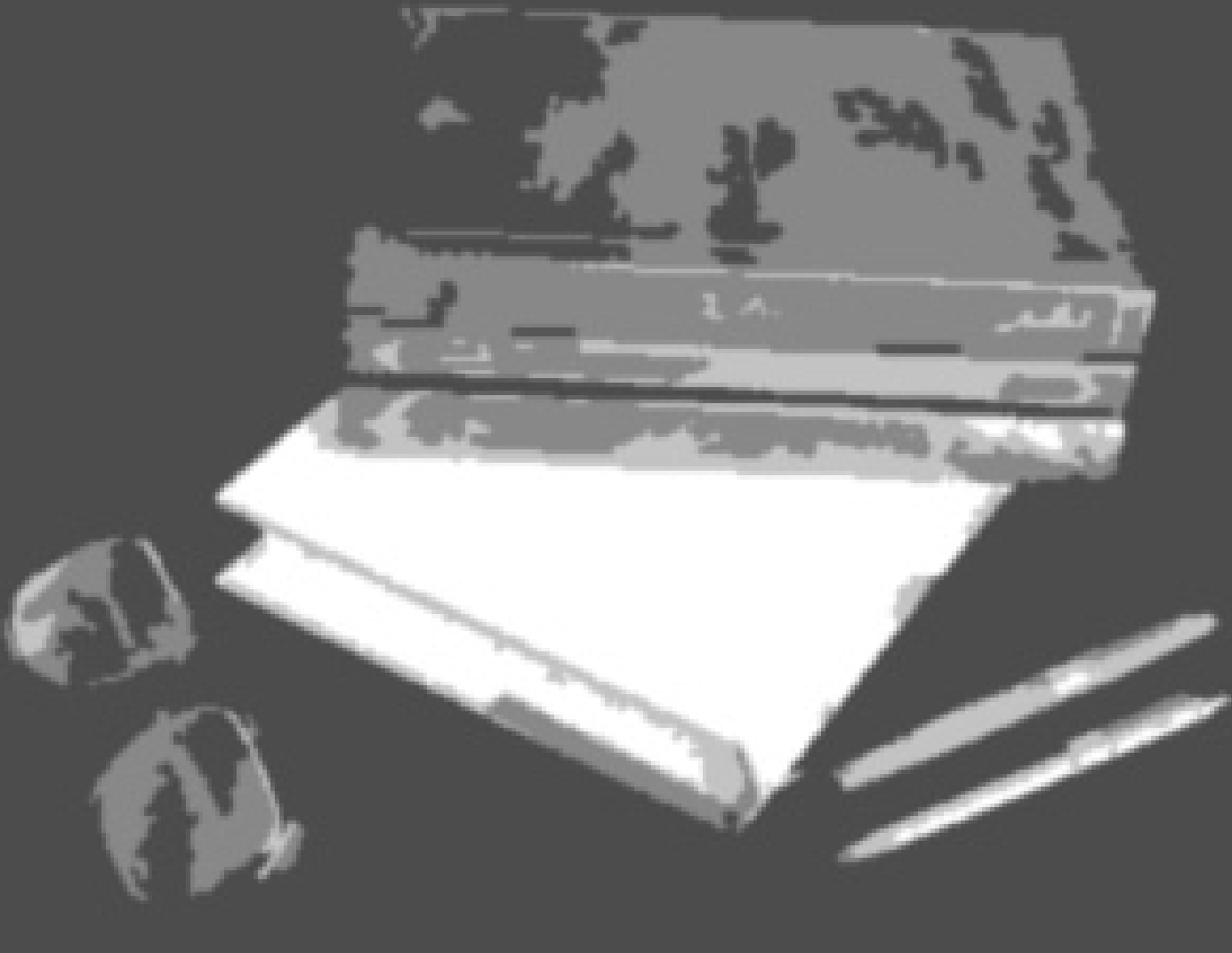
- * نظریه‌ی ارسطو و پیروانش مبنی بر طبیعی و خدادادی بودن نابرابری.
- * کارکردگرایان (فونکسیونالیست‌ها) که بر کارکردی و مفید بودن نابرابری در جامعه تأکید می‌کنند.

* روسو و تضادگرایان از جمله مارکس که نابرابری را خلاف مشی طبیعی می‌دانستند. دارندروف خود علت اصلی نابرابری را در هنجارها می‌بیند. به زعم او به دلیل میزان پایبندی به هنجارها و تبعیت از هنجارها یک نوع طبقه‌بندی و نابرابری حاصل می‌شود. طبقات مسلط، به نظر دارندروف، هنجارها را وضع کرده و دیگران نظام ارزشی و هنجاری گروه مسلط را می‌پذیرند. (رفیع‌پور، ۱۳۷۸، ص ۴۷۴) گرچه نظریه‌ی دارندروف لایه‌های جدیدی از نابرابری را توضیح می‌دهد اما نمی‌تواند تبیین جامعی از موضوع نابرابری در جامعه ارائه کند.

به لحاظ تاریخی، انقلاب‌های بزرگ اجتماعی که در چندین قرن اخیر در کشورهای انگلیس، فرانسه، آمریکا و روسیه اتفاق افتاده است، هر کدام به نحوی منادی «برابری» بوده‌اند. انقلاب‌های مذکور درجات مختلفی از برابری را مورد تأکید قرار داده‌اند. در شکل‌گیری انقلاب کبیر فرانسه «برابری» توأم با «برادری» و «آزادی» از شعارهای اصلی جنبش اجتماعی مردم فرانسه به شمار می‌آمد. در جامعه‌ی ما گرچه مفهوم برابری جزء سه واژه‌ی اصلی شعارهای مردم (استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی) در انقلاب سال ۱۳۵۷ نبود، اما به عنوان یکی از خواسته‌های بنیادین، عامل تعیین کننده‌ی در جنبش اجتماعی توفنده‌ی مردم مسلمان به شمار می‌رفت، خواسته‌ی مذکور به نحو قابل توجهی در اصول قانون اساسی



به وجود آمدن طیف جدیدی از صاحبان ثروت که بعضاً به دلیل دسترسی به قدرت سیاسی از قدرت اقتصادی بالایی برخوردار گردیدند، از جمله پیامدهای منفی و ناآشکار خصوصی‌سازی اقتصادی و حاکم شدن نظام بازار و گسترش شکاف‌های اقتصادی را در جامعه‌ی ایران در یک دهه‌ی اخیر باید دانست.



تبلور پیدا کرد.

با تصویب قانون اساسی مردم انتظار داشتند که از فرصت‌های برابر برخوردار شوند. برابری فرصت‌ها که از روح عدالت جویانه‌ی اندیشه‌ی اسلامی نشأت می‌گرفت، اهداف و مسیر بخش‌های مختلف حکومت را تعیین کرد. اما با وقوع جنگ تحمیلی، قابلیت‌ها و توانمندی‌های انسانی و مادی و تجهیزات جامعه و دولت در نخستین دهه بر امر جنگ و دفاع متمرکز گردید. به علاوه ضرورت وفاق اجتماعی موجب گردید موضوع برابری اجتماعی به عنوان تقاضای اجتماعی و تبعات ناشی از آن، تقسیم مزایای اقتصادی و اجتماعی در جامعه به آن شدت اولویت پیدا نکند. با تداوم جنگ و اشتغال رزمندگان در جبهه‌های نبرد، برخی از اشخاص و اقشار اجتماعی از فرصت‌های پدیده آمده ناشی از اقتصاد جنگ، به تدریج مزایای اجتماعی بیشتری را به خود تخصیص دادند. با اتمام جنگ و شروع مرحله‌ی بازسازی توأم با جریان خصوصی‌سازی و تعدیل اقتصادی، فرآیند بهره‌گیری از امکانات و مزایای اجتماعی و اقتصادی وارد مرحله‌ی جدیدی گردید. به طوری که برخی از صاحبان سرمایه و وابستگان مناصب حکومتی و

تکنوکرات‌هایی که در دایره‌های دولت و حکومت قرار داشتند و یا به نحو غیرمستقیم با آن‌ها مرتبط بودند با استفاده از امتیاز ویژه‌ی دسترسی به اطلاعات و فراگرد تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری، به نحو مطلوب، هوشمندانه و خود خواهانه از فرصت ایجاد شده حداکثر بهره‌برداری را به نفع خود، خانواده و گروه متعلق به خود عمل آوردند.

به وجود آمدن طیف جدیدی از صاحبان ثروت که بعضاً به دلیل دسترسی به قدرت سیاسی از قدرت اقتصادی بالایی برخوردار گردیدند از جمله پیامدهای منفی و نا آشکار خصوصی‌سازی اقتصادی و حاکم شدن نظام بازار و گسترش شکاف‌های اقتصادی را در جامعه‌ی ایران در یک دهه‌ی اخیر باید دانست.

پیامدهای اجتماعی نابرابری

نابرابری (نه تفاوت پذیرفته شده) به لحاظ اجتماعی دارای پیامدهای اجتماعی است و مهمترین پیامد نابرابری، کاهش حس تعلق اجتماعی شهروندان به جامعه است. به بیان دیگر شهروند نسبت به محیط اجتماعی بیگانه شده و جامعه و نظام‌های سیاسی

علاوه بر شرایط اقتصادی و معیشتی نامساعد و دشوار برای خدمتگزاران عرصه‌های تعلیم و تربیت، کاهش منزلت و شأن اجتماعی معلمان از جمله مواردی است که نظام فرهنگ‌پذیری و تربیت جامعه را مورد تهدید قرار داده است.



گزارش‌های اظهار شده در وسایل ارتباط جمعی درآمد جمع‌کثیری از معلمان زیر خط فقر قرار دارد. به همین دلیل آنان نمی‌توانند نیازهای اساسی خود و اعضای خانواده‌شان را تأمین نمایند.

آگاهی بالنسبه کافی فرهنگیان از مختصات یک زندگی مناسب در ابعاد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی موجب شده است که آنان شرایط واقعی خود را با شرایط یک زندگی مناسب با رعایت حداقل استاندارد مقایسه کرده و از وضع موجود ناراضی باشند. اکثریت کارکنان آموزش و پرورش (به عنوان مثال در استان اصفهان در سال ۱۳۸۵ از کل ۶۱۵۵۰ نفر کارکنان آموزش و پرورش به جز خدمتگزاران ۰/۱۷ درصد دارای مدرک دکتری، ۳/۷ درصد فوق لیسانس، ۵۱/۷ درصد لیسانس، ۲۷/۶ درصد فوق دیپلم و ۱۶/۴ درصد دارای مدرک تحصیلی دیپلم و ۰/۳۷ درصد کمتر از دیپلم با متوسط درآمد بین ۲۰۰ تا ۲۵۰ هزار تومان در ماه زندگی می‌کنند. با انجام مطالعه موردی درباره‌ی چگونگی هزینه کردن درآمد این قبیل فرهنگیان واقعیت‌های تلخ و آزار دهنده‌ای از زندگی آنان آشکار می‌شود که برای یکایک دست اندرکاران، برنامه‌ریزان، سیاست‌گذاران، مجریان امور در قوای مختلف (اداری و اجرایی، تقنینی و قضائی، امنیتی و انتظامی) و کل احاد اجتماعی قابل تأمل است. برای آن که جایگاه واقعی موضوع و درجه و شدت آن برایمان هویدا گردد، کافی است خود را به جای آنان قرار داده و شرایط زندگی خود و اعضای خانواده‌مان را به مدت یک ماه (اگر بتوانیم) با آنان تطبیق دهیم. در چنین حالتی، به مرحله‌ای از فهم عمیق‌تر موضوع نایل گشته‌ایم در غیر این صورت نگاه ما یک نگاه بیرونی از دریچه‌ی ناظر است به طوری که واقعیت‌ها را به گونه‌ای دیگر درک می‌کند. علل و عوامل را به گونه‌ای دیگر شناسایی کرده و بروز رفتار (حتی در صورت اعتراض گونه‌ی آن) را به گونه‌ی دیگر توصیف و تبیین می‌کند.

علاوه بر شرایط اقتصادی و معیشتی نامساعد و دشوار برای خدمتگزاران عرصه‌های تعلیم و تربیت، کاهش منزلت و شأن اجتماعی معلمان از جمله مواردی است که نظام فرهنگ‌پذیری و تربیت جامعه را مورد تهدید قرار داده است.

نتایج کاهش اعتبار و منزلت معلم در جامعه، کاهش تأثیرات الگویی معلمان برای دانش‌آموزان و در نتیجه کاهش کارآمدی نظام تعلیم و تربیت جهت پرورش نسل آینده است. به همین دلیل ایجاد

و اجتماعی و فرهنگی آن را از خود نمی‌پندارد. احساس انزوا و درماندگی اجتماعی، کاهش سطح اعتماد اجتماعی و نارضایتی و در نهایت شورش و عصیان اجتماعی از جمله پیامدهای مهم نابرابری اجتماعی می‌باشند. شورش اجتماعی دارای دامنه‌ی وسیع می‌باشد.

به قول مولوی:

چاه مظلم گشت ظلم ظالمان
این چنین گفتند جمله عالمان
هر که ظالم تر چپش با هول تر
عدل فرموده است بتر را بتر
گرد خود چون کرم پیله بر متن
بهر خود چه می‌کنی، اندازه کن
ای خنک آن کو نکوکاری گرفت
زور را بگذاشت او زاری گرفت

در فضای نابرابری شدید، آتش شورش دامن همه از جمله ظالمان را فرا خواهد گرفت، لذا نفع جامعه و هم نفع ثروتمندان جامعه در این موضوع است که نگذارند نابرابری‌های اجتماعی از حدی تجاوز نمایند که نظام کارکردی جامعه را مختل و منافع ثروتمندان را به مخاطره افکند. (رفیع پور، ۱۳۷۸، ص ۴۸۵)

نابرابری فرهنگیان (زمینه‌ها و راه حل‌ها)

نابرابری اجتماعی وقتی به صورت مسأله‌ای اجتماعی در می‌آید که انواع و شدت نابرابری نخست توسط اشخاص درک شود. بر اثر شناخت و آگاهی حاصله، احساس فرد نسبت به نابرابری شکل می‌گیرد. گرایش احساسی (عمدتاً گرایش منفی نسبت به عوامل و مدافعان نابرابری و در حالت مبهم نسبت به کل جامعه) تجلی یافته و در مرحله‌ی آخر به صورت اقدام رفتاری (فردی، جمعی) بروز می‌نماید.

با توجه به قانون مندی اجتماعی مذکور می‌توان استنتاج نمود که احساس نابرابری اجتماعی با آگاهی به عنوان یک مقوله‌ی ذهنی ارتباط کامل دارد. به همین دلیل درجه‌ی احساس نابرابری اجتماعی و نوع واکنش نسبت به پدیده‌ی نابرابری با درجه‌ی آگاهی گروه‌های اجتماعی تفاوت دارد. معلمان به عنوان گروه‌های نخبه‌ی فرهنگی (گی روشه، ۱۳۸۲) از جمله اقشاری هستند که از آگاهی کافی در زمینه‌ی شرایط اجتماعی خود برخوردار هستند. براساس



کاهش نابرابری اجتماعی به‌طور عام و احساس نابرابری برای فرهنگیان به‌طور خاص، مستلزم همکاری همه‌جانبه‌ی قوای مختلف (قضایی، اداری، اجرایی و قانونگذاری) است.



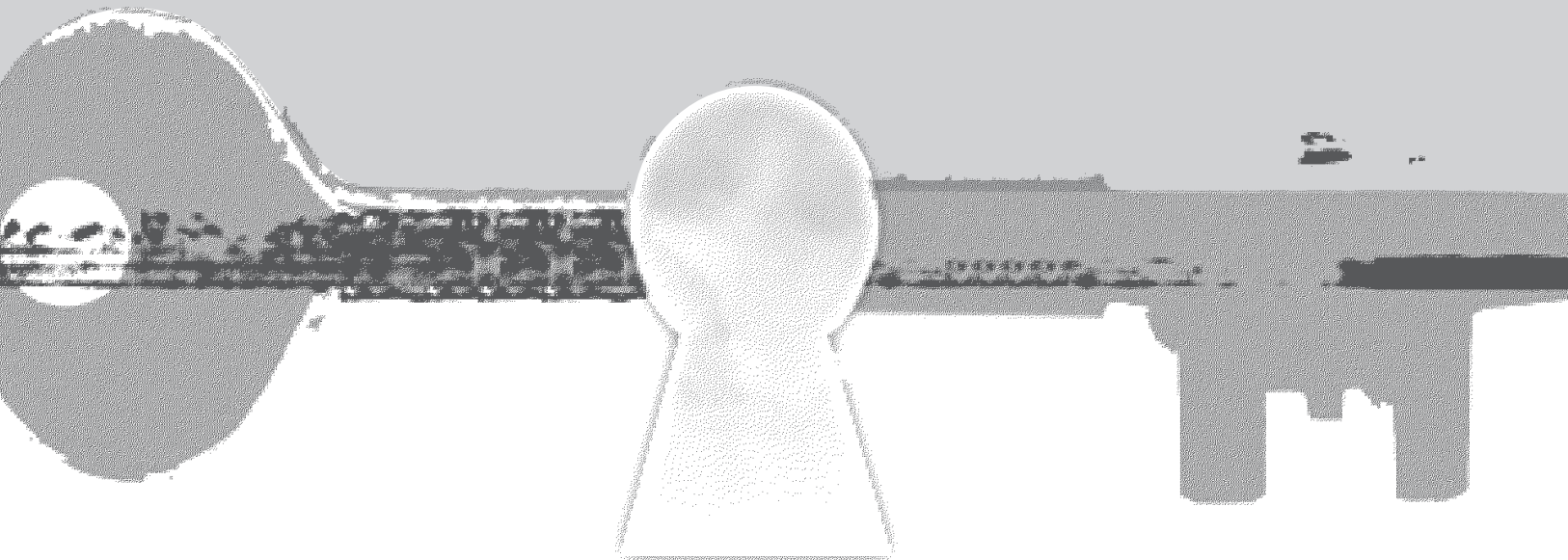
فرصت‌های برابر جهت دستیابی به شأن و منزلت واقعی از جمله مواردی است که در درجه‌ی نخست باید بیشتر دغدغه‌ی کارگزاران رسمی عرصه‌ی فرهنگ و تعلیم و تربیت باشد تا معلمان.

نکته‌ی دیگر عدم فرصت‌های برابر و حقوق و مزایای تصریح شده در قالب قوانین مصوب برای معلمان می‌باشد. با مرور قوانین مصوب در مجالس دوره‌های قانون‌گذاری ملاحظه می‌شود توجه لازم به آموزش و پرورش در بُعد تقنینی به عمل نیامده است. به طوری که در طول چهار دوره حیات مجلس شورای اسلامی از تعداد ۱۲۸۸ قانون مصوب فقط ۳۰ قانون (یعنی ۲/۳ درصد) در ارتباط با مسائل آموزش و پرورش بوده است. (شیرانی ۱۳۷۸؛ ص ۲۵۷) همچنین به لحاظ قضایی حتی امتیازات تصریح شده‌ی قانونی (به‌عنوان مثال تعلق ۴۰ درصد اراضی سازمان زمین شهری به فرهنگیان و تولید مسکن برای آنان) مورد پی‌گیری جدی واقع نشده است. تشکیل ستادی از کارشناسان عرصه‌ی حقوق و تعلیم و تربیت و بازخوانی قوانین و آیین‌نامه‌ها و دستورالعمل‌ها که به نحوی به موضوع آموزش و پرورش و معلمان و مزایای آنان و طراحی و اجرای برنامه‌های اصلاحی، موجب تحکیم نابرابری خواهد شد. همچنین ایجاد دایره‌ی حقوقی (حتی در قالب تشکل صنفی و غیردولتی) دستیابی به فرصت‌های برابر حقوقی را امکان‌پذیر می‌نماید. در صورتی که قوه قضائیه، در ساختار خود شعبه‌ی خاص به منظور پی‌گیری موارد حقوقی فرهنگیان در نظر گیرد، در روند خواسته مطرح شده تسریع حاصل خواهد شد. به لحاظ فرهنگی به منظور کاهش نابرابری اجتماعی، فرهنگیان در صورت برخورداری از تربیون‌های تبلیغی به‌عنوان ابزاری مناسب، می‌توانند ارتباط معقول با جامعه برقرار نمایند. در بعد رسمی و دولتی دستگاه عظیم آموزش و پرورش با تحت پوشش قرار دادن بیش از ۱۶ میلیون دانش‌آموز و تقریباً سه چهارم از خانوارها فاقد یک شبکه‌ی تلویزیونی است. ابزارهای مذکور زمینه‌سازی تعامل مناسب جامعه و دست‌اندرکاران آموزش و پرورش و بهبود کارایی نظام تعلیم و تربیت را فراهم کرد.

در زمینه‌ی اطلاع‌رسانی و افزایش تعامل با مردم و اولیای آموزش و خانواده‌ها با راه‌اندازی ماهنامه و هفته‌نامه و حتی روزنامه از طرف تشکل‌های غیر دولتی می‌توان اقتدار و منزلت فرهنگیان را به‌عنوان یک قشر قدرتمند اجتماعی به عرصه‌ی جامعه باز گرداند. در زمینه‌ی اجتماعی ایجاد و

حمایت از تشکل‌های صنفی و تقدم بخشیدن به منافع صنفی نسبت به منافع سیاسی و فردی می‌توان از انرژی جامعه‌ی فرهنگیان حداکثر بهره برداری را به عمل آورد. این موضوع مستلزم تمرین و ممارست و هم‌چنین گذشت است. فرهنگیان باید این آموزه را برای خود تمرین نمایند که در عین متفاوت بودن جهت‌گیری‌ها و اندیشه‌ها و حتی تغییر آن‌ها، بتوانند با یکدیگر در یک محیط به فعالیت حرفه‌ای و آموزشی و صنفی خود ادامه دهند، بدون آن‌که بخشی را فدای بخش دیگر نمایند. توانمند کردن تشکل‌های صنفی و هم‌چنین ایجاد بخش‌ها و واحدهای مناسب در ساختار تشکل‌ها (به‌عنوان مثال واحد حقوقی) و ایجاد گفت‌وگو و راهبرد، مذاکره و مبادله با صاحبان قدرت زمینه‌ی پیشبرد منافع صنفی و هم‌چنین بهبود رابطه‌ی فرهنگیان با دولت و حکومت خواهد شد. پرهیز از رفتارهای احساسی و قرار گرفتن در چارچوب رفتارهای عقلانی و حساب شده مبتنی بر دستیابی به اهداف منطقی و استفاده از ابزارها، شیوه‌ها و راه‌های نیل به هدف، موجب می‌شود که فرهنگیان در معادلات اجتماعی با حداکثر قدرت و کارآمدی دخالت ورزند، در غیر این حالت، رفتارهای مبتنی بر قهر و بی‌تفاوتی و حتی تخریبی جایگزین می‌شوند که هزینه و ضرر آن متوجه جامعه‌ی فرهنگیان و مردم، دولت و حکومت خواهد شد.

نکته‌ی دیگر اصلاح و بهبود شیوه‌ها و روش‌ها در درون دستگاه آموزش و پرورش است. معلم در درون نظام اداری و اجرایی آموزش و پرورش باید جایگاه خود را پیدا کند. به مشارکت طلبیدن معلمان در عرصه‌ی تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری و همچنین اجرا در سطوح مختلف سازمانی از جمله مواردی است که می‌تواند روح تازه‌ای به جان پیش‌قراولان عرصه‌ی تعلیم و تربیت بدهد. چگونگی تحقق این موضوع خود مستلزم بحث و بررسی تخصصی است که ان شاء... در نوشتار دیگری باید به آن پرداخت. و کلام آخر این‌که کاهش نابرابری اجتماعی به‌طور عام و احساس نابرابری برای فرهنگیان به‌طور خاص، مستلزم همکاری همه‌جانبه‌ی قوای مختلف (قضایی، اداری، اجرایی و قانونگذاری) است. اگر ما مسأله‌ی آموزش و پرورش را به حق مسأله‌ی اصلی نظام و جامعه بدانیم بایستی در اولویت بودجه‌گذاری و سیاست‌گذاری فرهنگی و آموزش آن را ملاحظه کنیم و در صورت لزوم تغییرات لازم را پیش‌بینی کرده و برنامه‌های مناسب را طراحی نماییم.



عرصه عمل شود. انتظار حداقل و معقول فرهنگیان آن است که تبعیض دستمزدها بین مشاغل اداری و آموزشی در سطوح مختلف سازمان های اجرایی و بین آموزش و پرورش و دانشگاه مرتفع شود.

به منظور افزایش سهم مالی آموزش و پرورش در بین بودجه های عمومی دولت چاره ای نیست که از سهم سایر بخش ها کاسته شده و یا با استفاده از فرایند اصلاح روش ها، سهم بیشتری به آموزش و پرورش تخصیص دهیم. اما سؤال این است که از سهم چه بخش هایی کاسته می شود؟ و میزان آن چقدر باشد؟

یافتن پاسخ های تحلیلی به سؤالات مذکور و تعیین سهم بودجه آموزش و پرورش در بودجه ی کل، استراتژی ما را نسبت به آموزش و پرورش در دهه ی آینده ترسیم می کند.

به نظر می رسد اگر بودجه ی کل کشور را به مانند یک دایره ای شکل تلقی کنیم برش و قطع در نظر گرفته از این کیک برای آموزش و پرورش ناکافی است. آیا می توان محیط این کیک را افزایش داد؟ یا تغییراتی در سهم هر یک از بخش ها ایجاد کنیم.

اصل اقتصاد به ما می گوید که چنین امری (در چارچوب اقتصاد داخلی) و حفظ رویه ی کنونی بودجه گذاری بدون تزریق مالی و سرمایه گذاری خارجی در این شرایط دشوار است. اگر چه در سال های اخیر با افزایش بهای نفت، این امکان برای دولتمردان ایرانی پیش آمده است که برای آموزش و پرورش و خدمات رفاهی در جامعه اولویت بیشتری قائل شود بالاخص برای دولت نهم که به درستی عدالت طلبی را به عنوان جهت گیری اصلی خود برگزیده است انتظار می رود که فرصت ها را از دست نداده و در جهت تحقق آرمان وعده شده به صورت جدی وارد

منابع:

- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۴، میزان الحکمه، قم: دارالحدیث
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۷)، *آناتومی جامعه، مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی*، تهران: شرکت انتشار.
- جلال الدین محمد بلخی رومی، (۱۳۶۱)، *مثنوی معنوی*، به کوشش محمد رضائی، تهران: پدیده.
- ریشه، گی، (۱۳۸۲)، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه ی منصور وثوقی، تهران: نشر نی.
- یونسکو (۱۳۷۶)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ویراستار محمد جواد زاهدی، انتشارات مازیار، ص ۱۴۵.
- شیرانی، رضا، مقاله آموزش و پرورش و قوانین از مجموعه مقالات همایش معلم، جامعه، آمار نامه ی سازمان آموزش و پرورش استان اصفهان.

مرزهای خردگرایی اقتصادی با خودپرستی

دکتر عبدالحسین ساسان

عضو هیات علمی دانشگاه اصفهان

دلیل کوشش شد تا تعریف نسبتاً جامع و کاملی از طریق شناخت واژه‌ها یا مفاهیم مترادف و متضاد با خردمندی به دست آید.

نتیجه و برآیند نوشتارهای پیشین این است که خردمندی به انواع و اقسام متعددی تقسیم شده است. از این رو به ناگزیر باید یک نوع رابطه، یا تناسب، یا اولویت برای طبقه بندی آن‌ها وضع کرد.

چکیده‌ی نوشتارهای پیشین

پیش از این در نوشتاری با عنوان «خردمندی به منزله سنگپایه‌ی اقتصاد» کوشش شد تا واژه‌ها، یا دست کم مفاهیم مترادف و متضاد با خردمندی شناسایی شود. دلیل این کار این است که برای خردمندی تعاریف متعدد و متنوعی ارائه شده که رسیدن به توافق را دشوار می‌سازد. به همین



شماره ۱۲ / صفحه‌ی ۶۴

**پیگیری منفعت شخصی
نه تنها غیر اخلاقی
نیست، بلکه کاملاً اخلاقی
است. زیرا یکی از
بالاترین فضایل آن است
که انسان سربرابر دیگری
نباشد.**

طور مستقیم یا غیر مستقیم، پیرامون «خرد فردی» یا «خرد اقتصادی» نوشته شده بود. بخش نخست این نوشتار نیز همچنان به «خرد فردی» اختصاص دارد و رابطه‌ی آن را با «خودپرستی» در حوزه‌ی علم اخلاق بررسی می‌کند.

هدف این نوشتار آن است که نشان دهد «خرد اقتصادی» یک پدیده‌ی ضد اخلاقی، یا حتی غیر اخلاقی نیست. هنگامی که این مهم انجام شد، خرد اقتصادی یا خرد فردی به منزله‌ی زیربنای انواع دیگر خردمندی‌ها مورد ژرفکاو قرار خواهد گرفت. بدینسان رابطه‌ی بین انواع گوناگون خردگرایی‌ها روشن و مشخص خواهد شد.

خردگرایی فردی

به یاد می‌آوریم که خرد اقتصادی یا به تعبیری که نویسنده‌ی این نوشتار برگزیده، خرد فردی عبارتست از «پیش‌بینی، گریز، یا جلوگیری از خطرها، زیان‌ها، یا بدآیندها به خویشتن؛ همزمان با شناسایی، به دست آوردن و بهره‌برداری از آسودگی‌ها، سودها، یا نیک‌آیندها، برای خویشتن.»

گفته شد که فشرده‌ترین شکل این تعریف عبارتست از: «دفع شر از خود و جذب خیر برای خود.»

اکنون این پرسش پدیدار می‌شود که اگر این تعریف را از خرد فردی بپذیریم آیا به معنای آن نیست که: «عقلانیت یعنی خودپرستی؟!» چون در حقیقت دفع شر از خویش هدف قرار می‌گیرد، نه از «دیگری»، و جذب خیر برای «خود» انجام می‌شود، نه برای «دیگری». در این صورت آیا می‌توان گفت خردگرایی چیزی نیست جز خودپرستی و استنکاف از نیکوکاری، فداکاری و یاری به هم‌نوعان و سایر جانداران. بدینسان می‌توان پرسید آیا خردگرایی همان بهره‌کشی از طبیعت، جانداران و انسان‌های دیگر نیست؟ آیا عقلانیت علت اصلی و زیربنای تئوریک استعمار و استثمار نمی‌باشد؟

ارزیابی اخلاق خرد فردی

از دیدگاه اخلاقی ممکن است دو ایراد به بخش‌های دوم و سوم از تعریف خردگرایی فردی وارد شود: نخست «منفعت‌طلبی»، دوم «برای خویشتن». بسیار بعید است که کسی از موضع علم اخلاق نسبت به بخش اول تعریف خرد فردی، یعنی «دفع شر از خویشتن» انتقاد کند. بنابراین می‌توان

زیرا تعاریف متعدد و متنوعی برای خرد ارائه شده، که نماد هر تعریف به صورت یک «پسوند» به مفهوم خردمندی و خردگرایی گره خورده است.

در متون فلسفی و عرفانی کهن فارسی با اصطلاحاتی مانند عقل فلسفی، عقل عرفانی، عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل فطری، عقل جبلی، عقل احرازی، عقل غریزی، عقل الهامی، عقل مجازی، عقل حقیقی، عقل کلی، عقل جزئی و ... برخورد می‌کنیم. افزون بر آن در متون فلسفی و علمی جدید نیز اصطلاحاتی همچون عقل تحلیلی، عقل سیاسی، عقل کارکردی، عقل ابزاری، عقل شهودی، عقل ادراکی، عقل انتزاعی، عقل استدلالی، عقل تاریخی، عقل سازنده، عقل تکاملی، عقل انتقادی، عقل اقتصادی، عقل جمعی، عقل جهانی و مانند اینها را می‌بینیم. روشن است که هر یک از این اصطلاحات تعاریف ویژه خود را دارند و سنگ بنای یک مکتب فلسفی، جامعه‌شناختی، یا اقتصادی هستند.

پرسش اساسی این است که آیا هر یک از این عقلانیت‌ها ناقض دیگری است؟ یا نسبت به یکدیگر خنثی هستند؟ یا همه آن‌ها مکمل یکدیگرند؟

اگر به این پاسخ برسیم که هر یک از انواع خردگرایی ناقض نوع دیگر خردگرایی است به ناگزیر باید به تعریفی از خردگرایی نائل شویم، که همه‌ی تعاریف دیگر را پوشش دهد، یا منتفی سازد. به دیگر سخن ناگزیر هستیم سلسله مراتب ناسخ و منسوخ را در انواع گوناگون خردمندی مشخص نماییم. حتی اگر همه‌ی انواع خردمندی‌ها با یکدیگر متضاد نباشند دست کم باید تعاریف متضاد را پیدا کنیم و میان تعاریف متضاد رابطه ناسخ و منسوخ را پیگیری نماییم.

اگر ما به این پاسخ برسیم که انواع گوناگون خردمندی نسبت به یکدیگر خنثی هستند و هیچ تضادی با هم ندارند، در این صورت ناگزیر خواهیم بود رابطه‌ی تقدّم زمانی در متون فلسفی و علمی و یا حتی رابطه‌ی «الاهم فالاهم» میان آن‌ها را پیدا کنیم.

سرانجام اگر به این نتیجه برسیم که انواع گوناگون خردگرایی، و تعاریف متعددی که از آن‌ها به عمل آمده، نه تنها تضادی با یکدیگر ندارند، بلکه مکمل و متمم همدیگرند، در این صورت نیز ناگزیر خواهیم بود رابطه‌ی اولویت و یارابطه‌ی پیش‌نیاز بودن میان آن‌ها را تعیین و تبیین نماییم.

همه‌ی مقالاتی که پیش از این منتشر شد، به



ژان پل سارتر، فیلسوف
بزرگ اگزستانسیالیست،
هنگامی که روزنامه‌ی
مارکسیستی «اومانیته» را
اداره می‌کرد نوشت «پولی
که یک نفر در پیاده‌رو
پیدا می‌کند همان پولی
است که فرد دیگری در
پیاده‌رو گم کرده است.»

به ارزیابی همین دو ایراد بسنده کرد.
منفعت طلبی یا پیگیری منافع شخصی نه تنها
غیر اخلاقی نیست، بلکه می‌تواند در شمار اصول
اولیه‌ی اخلاق قرار گیرد. دلیل این مدعا آن است
که منفعت طلبی در انحصار یک فرد یا یک گروه
خاص قرار ندارد. بلکه این امر یک دعوت عام است،
که هیچ استثنایی ندارد. به دیگر سخن همه‌ی مردم
یک کشور و همه‌ی کشورهای همسایه، و حتی
کشورهای دور دست به پیگیری منافع شخصی خود
فراخوانده می‌شوند.

اینکه گفته می‌شود خرد فردی حس مشترک یا
زبان مشترک همه‌ی آحاد بشر است دقیقاً به همین
دلیل است. هنگامی که دو انسان - به عنوان اشخاص
حقیقی یا حقوقی - با یکدیگر گفتگو می‌کنند هر یک
از آن دو از یکسو منافع خود را پیگیری می‌کنند و از
سوی دیگر انتظار دارند طرف مقابل نیز صرفاً به دنبال
منافع خویش باشد. این امر موجب جستجو و پیدایش
راه حلی می‌شود که برای هر دو طرف گفت‌وگو
سودمند باشد، و منافع آن‌ها را تأمین نماید.

از دیدگاه اجتماعی نیز، هنگامی که همه‌ی
اعضای جامعه می‌کوشند تا منافع شخصی خویش
را پیگیری کنند، منافع مجموع آن‌ها به حداکثر
می‌رسد. به دیگر سخن جامعه هنگامی خوشبخت
می‌شود که همه‌ی اعضای آن پیگیر منافع شخصی
خویش باشند. بنابراین منفعت طلبی، بدون هر
گونه قید و شرط اضافی، جامعه را خوشبخت‌تر از
هنگامی می‌کند که منفعت طلبی ردیلت اخلاقی
شمرده شود.

منفعت طلبی از یک زاویه‌ی دیگر نیز یک عمل
کاملاً اخلاقی تلقی می‌شود. کسی که پیگیر منافع
شخصی خویش است - اگر در این راه موفق شود -
برای تأمین زندگی سربار یا تحمیل بر «دیگری»
نخواهد بود. منظور از «دیگری» هر شخص
حقیقی مانند خویشاوندان متمکن و یا هر شخص
حقوقی مانند سازمان‌های امدادی و خیریه‌ها
هستند. سازمان‌های امدادی دولتی یا خصوصی،
یا انجمن‌های خیریه، قطعاً از فردی که به آن‌ها
کمک مالی می‌کند سپاسگزار خواهند بود. ولی
قاعدتاً کسی که از مراجعه به آن‌ها برای درخواست
کمک بی‌نیاز است و مستقلاً منافع شخصی خود را
تأمین کرده به درجات بیشتری به این سازمان‌ها
کمک مالی کرده است. زیرا افزون بر مبلغ پولی که
از سازمان‌ها یا انجمن‌های خیریه دریافت نمی‌کند

در هزینه‌های اداری مانند آب، برق، گاز، تلفن،
حقوق کارکنان و هزینه‌ی ایاب و ذهاب آن‌ها نیز
صرفه جویی کرده است.

بنابر این دیدگاه، پیگیری منفعت شخصی نه
تنها غیر اخلاقی نیست، بلکه کاملاً اخلاقی است.
زیرا یکی از بالاترین فضایل آن است که انسان سربار
دیگری نباشد.

ممکن است نسبت به این استدلال دو اشکال
گرفته شود؛ نخست اینکه اگر در معادله، یک فرد
زورمند و یک فرد ناتوان بخواهند منافع شخصی خود
را پیگیری کنند، انتظار می‌رود که فرد زورمند حقوق
فرد ناتوان را غصب کند و مانع شود که وی به منافع
شخصی خود نائل گردد.

این اشکال هیچ آسیبی به اصالت اخلاقی
منفعت طلبی وارد نمی‌کند. زیرا تجاوز به حقوق
ناتوانان نشانه‌ی فقدان یا ضعف قانون است، نه آنکه
نشانه‌ی ضعف نظری در مبانی خردگرایی باشد.
روشن است که در یک جامعه‌ی مدنی زور مبنای
حق نخواهد بود.

ژان پل سارتر، فیلسوف بزرگ اگزستانسیالیست،
هنگامی که روزنامه‌ی مارکسیستی «اومانیته» را
اداره می‌کرد نوشت «پولی که یک نفر در پیاده‌رو
پیدا می‌کند همان پولی است که فرد دیگری در
پیاده‌رو گم کرده است.»

این سخنان زیبا آنچه‌ان احساسات انسان را
بر می‌انگیزد که فراموش می‌کند رابطه‌ی علت
و معلولی آن را مطالبه کند. ولی واقعیت آن است
که بر اثر خردگرایی از سنگفرش هر خیابان پول
تراوش می‌کند. بنابراین لزومی ندارد پولی که شما
به دست می‌آورید همان پولی باشد که دیگری گم
کرده است. ژان پل سارتر بدون تردید یکی از نوابغ
بشر در سده‌ی پیشین بوده است. ولی هنگامی که به
اسارت ایدئولوژی درآمد، به یک واپسگرایی چندین
هزار ساله دچار شد. زیرا می‌توان تصور کرد در آغاز
پیدایش بشر بر سیاره‌ی خاکی، انسان‌ها در غارها و
شکاف کوه‌ها زندگی کردند، که یک موهبت طبیعی
بود و قابلیت تولید با ابزارهای ابتدایی آن روزگار را
نداشت. بنابراین هر کس سرپناهی به دست می‌آورد
لزوماً همان سرپناهی بود که دیگری از دست داده
بود. ولی پس از آن که بشر خانه‌سازی را آموخت،
دیگر لزوماً خانه‌ای که شما به دست می‌آورید همان
خانه‌ای نیست که دیگری گم کرده است. بلکه
برعکس، هنگامی که شما خانه‌ای به دست می‌آورید



فرد خردمند، که همواره می‌کوشد تا از خویشتن دفع شر کند و برای خویشتن جذب منفعت نماید، در یک خانواده متولد شده و خود نیز پس از چندی یک خانواده تشکیل خواهد داد.

تنداب‌های ویرانگر تبدیل می‌شود. ولی در قله‌های بلند کوهستانی، به برف و یخچال‌های طبیعی بدل می‌گردد، که در تابستان‌های گرم و سوزان نیز باقی می‌ماند و جویبارهای پاک و جوشانی از آب‌گوارا به دره‌ها و دشت‌ها سرازیر می‌کند.

اگر از این تشبیهات شاعرانه بگذریم، که برای همانندسازی مسایل نامشهود اجتماعی با پدیده‌های عینی طبیعت ارائه شد، هواداران خردگرایی باور دارند که ناتوانان و مستمندان در یک جامعه‌ی خردگرا به مراتب بیش از جوامع دیگر از مواهب اقتصادی برخوردارند. حتی ممکن است یک عقب‌مانده‌ی ذهنی یا ناتوان جسمی در یک جامعه‌ی خردگرا خوشبخت‌تر از همگنان خود در یک جامعه‌ی برابرگرا باشد.

رابطه‌ی علت و معلولی یا ساز و کاری که موجب این امر می‌شود، آن است که خردگرایی همانند نردبان است. پله نخست این نردبان خردگرایی فردی است ولی پله‌ی دوم آن خردگرایی خانوادگی می‌باشد، که اکنون بررسی خواهد شد.

خرد خانوادگی

فرد خردمند، که همواره می‌کوشد تا از خویشتن دفع شر کند و برای خویشتن جذب منفعت نماید، در یک خانواده متولد شده و خود نیز پس از چندی یک خانواده تشکیل خواهد داد. فرض می‌کنیم که او روی پلکان نخست خردگرایی ایستاده، و بسیار منفعت طلب است. همچنین فرض می‌کنیم که مباحث پیشین ما را متقاعد کرده است که منفعت‌طلبی یک فضیلت اخلاقی است. اکنون پرسش تازه‌ای رخ‌نمایی می‌کند. پرسش تازه این است که: «آیا فرد خردگرا منافع خانواده را پایمال فضایل اخلاقی خویش در امر پیگیری منافع شخصی نخواهد کرد؟»

انسان خردمند در راستای پیش‌بینی، گریز، یا جلوگیری از خطرها، زیان‌ها، یا بدآیندها به خویشتن، بی‌درنگ در می‌یابد که سرنوشت وی با سرنوشت خانواده در آمیخته است. اگر ساختمان خانه فاقد اصول ایمنی فنی، یا در معرض آسیب‌های طبیعی، مانند زلزله، فرونشینی، آتش‌سوزی، یا ویرانی است، فرد خردگرای منفعت‌طلب همه‌ی این خطرها را پیش‌بینی می‌کند و برای گریز یا جلوگیری از آن راهکاری می‌اندیشد. اگر خانواده در معرض یک زیان مالی یا اقتصادی قرار داشته

به تولیدکننده‌ی مسکن کمک کرده‌اید تا خانه‌های جدیدتری بسازد، و به کارگران و استادان فراوانی کمک کرده‌اید تا مشاغل جدیدی به دست آورند.

بر خلاف اشکال نخست، اشکال دومی که ممکن است نسبت به اصالت اخلاقی منفعت شخصی گرفته شود بسیار اساسی است. اگر در معادلات اقتصادی هیچ‌کس متجاوز و زورگو نباشد، یا به دلیل وجود قانون و نظارت دقیق نهادهای نظارتی هیچکس فرصت تجاوز به منافع دیگران را به دست نیآورد، ولی یک فرد بسیار هوشمند و ذاتاً توانا و فرد دیگر کم‌هوش و بسیار ناتوان باشد چه اتفاقی می‌افتد؟! بدیهی است که در این صورت فرد هوشمند قادر به پیگیری منفعت شخصی خویش خواهد بود و فرد کم‌هوش نمی‌تواند منافع شخصی خود را تأمین کند. پس آیا یک جامعه‌ی خردگرا به یک جامعه‌ی طبقاتی تبدیل نمی‌شود؟

پاسخ به این پرسش مثبت است. متأسفانه باید پذیرفت که یک جامعه‌ی خردگرا، که در آن همه‌ی مردم پیگر منافع شخصی خویش هستند، مطلقاً یک جامعه‌ی مسطح شده نیست. جامعه‌ی خردگرا هیچ شباهتی به یک دشت گسترده یا یک کویر پهناور ندارد. بلکه کاملاً شبیه یک سرزمین ناهموار کوهستانی است که در افق آن ده‌ها یا حتی صدها قله‌ی بلند از پشت یکدیگر سر بر می‌کشند و می‌کوشند تا نگاه همگان را به سوی خود جلب کنند. قله‌های بلندی که گاه از یخچال‌های طبیعی و برف‌های مترکم پوشیده شده‌اند. در چنین سرزمینی دره‌های بسیار گود و فرورفتگی‌های بسیار عمیقی نیز به چشم می‌آید که حقیرانه در پای قله‌های سرفراز آرمیده‌اند. یک جامعه‌ی خردگرا چنین سیمایی دارد. پر است از قله‌هایی که سر در ابرها دارند و تپه‌هایی که از مسابقه عقب‌مانده‌اند، و دره‌هایی که هیچ‌ادعا یا امیدی به سرفرازی ندارند.

شاید نتوان اثبات کرد که دشت بهتر از کوهستان است، یا برعکس. ولی هر کسی می‌تواند بگوید کدام یک را بیشتر می‌پسندد.

هواداران خردگرایی می‌گویند داوری در این امر مهم را نباید بر عهده ذوق و سلیقه گذاشت. ممکن است احساسات رقیق انسانی آرامش، سکوت و سکون یک دشت کویری را بر هیبت، ترس و عظمت یک کوهستان وحشی ترجیح دهد. ولی نباید فراموش کرد که سرزمین‌های کوهستانی سرچشمه‌ی آب و آبادانی هستند. حتی باران در دشت‌ها به



انسان در راستای تحقق خرد فردی باید بتواند به پیش بینی خطرها، زیان ها یا بد آیندها بپردازد. کسی که خردمند نباشد مطلقاً قادر به پیش بینی خطرات، زیان ها و بد آیندها نیست.

همواره خرد گرایی در برابر این پرسش قرار می گیرد که نتوانسته است بنیان خانواده را به عنوان یک فضیلت اخلاقی تقویت کند. آیا هواداران خرد گرایی توانسته اند به این اشکال پاسخ دهند؟

متأسفانه برخی از خردگرایان، به ویژه در شاخه ی جامعه شناسی رادیکال، خانواده را به چشم یک نهاد سنتی می نگرند، که با ملازمات جوامع پیشرفته سازگار نیست. بنابراین گرایشی به گسترش مرزهای خردگرایی برای تقویت بنیان خانواده ندارند.

نویسنده ی این نوشتار در این زمینه دیدگاه متفاوتی دارد و بر این باور است که ترویج خرد گرایی می تواند چتری برای پشتیبانی از نهاد خانواده بگستراند. ساز و کار این فرایند به شرح زیر است:

خرد خانوادگی و رابطه ی آن با خرد مآل اندیش

فرایند دفع شر و جذب خیر نیازمند چهارچوب زمانی است. از این رو خرد گرایی بر حسب وقوع خیر و شر با توجه به چهارچوب زمان، به پنج نوع تقسیم می شود که عبارتند از:

- خرد آنی.
- خرد کوتاه مدت.
- خرد میان مدت.
- خرد بلند مدت.
- خرد مآل اندیش.

چنانکه پیش از این گفته شد انسان در راستای تحقق خرد فردی باید بتواند به پیش بینی خطرها، زیان ها یا بد آیندها بپردازد. کسی که خردمند نباشد مطلقاً قادر به پیش بینی خطرات، زیان ها و بد آیندها نیست. ممکن است فردی خردمند باشد اما فقط قادر به پیش بینی خطرات آنی باشد. این مرتبه را « خرد آنی » نامیده ایم. ممکن است فرد دیگری بتواند خطرات کوتاه مدت یا میان مدت یا حتی بلند مدت را هم پیش بینی کند. روشن است که وی در مرتبه ی بالاتری از خردمندی قرار می گیرد. افراد بسیار خردمند که از عقلانیت بسیار قوی برخوردارند، حتی ممکن است بتوانند خطرات پایان هر کاری را پیش بینی کنند. این مرتبه از عقلانیت را خرد مآل اندیش نامیده ایم.

به همین ترتیب شناسایی، به دست آوردن و بهره برداری از آسودگی ها، سودها یا نیک آیندها نیز مشمول دوره ی زمانی متفاوت است. یک فرد بی خرد اصولاً قادر به شناسایی آسودگی، سود و نیک آیندهای زندگی نیست. یک فرد کم خرد تنها

باشد، فرد خردمند عضو آن خانواده بی درنگ به پیش بینی و گریز یا جلوگیری از آن اقدام می کند. زیرا می داند که از راه های گوناگون درآمد خانواده عاید هر یک از اعضا، از جمله خود وی خواهد شد. هدایا، کمک های بلا عوض و میراث خانوادگی در شمار راه هایی هستند که منافع فرد و خانواده را به هم پیوند می دهند.

فرد خردگرا با استناد به همین دلایل درک خواهد کرد که باید به شناسایی سودها و نیک آیندها برای خانواده خود اقدام کند، و برای به دست آوردن و بهره برداری از آن ها کوشش نماید. درک این واقعیت که فرد و خانواده سرنوشت آمیخته ای دارند، انسان خردگرا را از یک فرد پیگیر منافع شخصی، به یک فرد پیگیر منافع خود و خانواده تبدیل می کند.

ولی ممکن است هواداران اخلاق، نگران این باشند که خردگرایی از تشکیل خانواده جدید حمایت نکند. بنابراین پرسش تازه ای پدید می آید. اینکه آیا اصولاً یک فرد خردگرا ازدواج خواهد کرد و تشکیل خانواده خواهد داد یا نه؟

برخی از هواداران خردگرایی این پرسش را جدی نگرفته، و یا ترجیح داده اند که آن را ناشنیده بینگارند. از این رو به این پرسش اساسی پاسخی نداده اند. همین زاویه ی تنگ یک میدان فراخ برای تاخت و تاز به خردگرایی پدید آورده است. تا جایی که چندین مکتب جدید فلسفی و هنری همانند مکتب کهن اشعریان خرد گریزی را در پیش گرفته اند.

ممکن است واقعاً تشکیل یک خانواده جدید را نتوان با گزاره هایی مانند « جلوگیری از خطرها، زیان ها، و بد آیندها » توجیه کرد. همچنان که نمی توان آن را با گزاره هایی همچون « به دست آوردن آسودگی ها، سودها، و نیک آیندها » سازش داد. زیرا ممکن است نیک آیندها و لذاتی که با تشکیل خانواده به دست می آید از راه های دیگر نیز حاصل شود. بنابراین چه انگیزه ای وجود دارد که یک انسان خرد گرا را به تشکیل خانواده تشویق یا وادار کند؟!

پاره ای از شواهد و قرائن اجتماعی در کشورهای پیشرفته ی صنعتی هم این پرسش را جدی تر می کند. واقعیت این است که بنیان خانواده در جوامع خرد گرا بسیار سست شده است. سن ازدواج بالا رفته و ازدواج های غیر متعارف افزایش یافته است.

اگرچه ممکن است این پدیده به دلایل بی شماری به غیر از خرد گرایی رخ داده باشد، ولی



**فرد خردمند،
که به مرتبه‌ی
«خرد بلند مدت» یا
«خرد مآل اندیش»
رسیده باشد، ممکن است
تشخیص دهد که بخش
مهمی از دفع شر و جذب
خیر در دوران کهولت منوط
به تشکیل خانواده است.**

آن غریزی نیست. بلکه توسط ضمیر خودآگاه و حسابگر انسان در مرحله‌ی «خرد خانوادگی» مورد تصمیم‌گیری قرار می‌گیرد.

بدینسان بار دیگر بر این نکته تأکید می‌کنم که اعتقاد به عقلانیت و خردگرایی نباید به معنای نفی فطرت و غریزه تلقی شود. بلکه فطرت که از تدبیر «خرد والا» سرچشمه گرفته یک موهبت همگانی برای انسان است. در حالی که «خرد فردی» یک موهبت ویژه است که به درجات متفاوت در انسان‌ها دیده می‌شود. زیرا همه‌ی انسان‌ها فطرت دارند، ولی همه‌ی انسان‌ها خردمند نیستند. انسان‌های خردمند نیز به یک میزان از خرد بهره‌نبرده‌اند. برخی از انسان‌ها در پله‌ی نخست خردمندی یعنی «خرد فردی» و «خرد آنی» متوقف شده‌اند و برخی به پله‌های بالاتر مانند «خرد جهانی» و «خرد مآل اندیش» پای نهاده‌اند.

تا کنون بخشی از تناسب‌ها و روابط میان انواع گوناگون خردمندی بیان شد. چنانکه مشاهده می‌شود «خردمندی» یک سکوی افتخار برای ایستادن نیست. بلکه یک نردبان بلند برای بالا رفتن است. نخستین پله‌ی این نردبان، که من آن را خرد فردی نامیده‌ام، به همان اندازه فضیلت اخلاقی دارد که دومین پله‌ی آن یعنی «خرد خانوادگی»؛ و این نیز به نوبه‌ی خود به همان اندازه فضیلت اخلاقی دارد که سومین پله، یعنی «خرد سازمانی».

«خرد سازمانی» رابطه‌ی میان انسان خردمند با سازمان و تشکیلات شغلی وی را تعیین می‌کند. «خرد سازمانی» در حقیقت به منزله‌ی «دانش مدیریت معکوس» است. زیرا «دانش مدیریت» به ما می‌آموزد که چگونه یک مدیر موفق باشیم و به خوبی یک سازمان را اداره کنیم. ولی «خرد سازمانی» به ما می‌آموزد که چگونه یک کارگر، کارمند یا کارشناس سودمند و اثرگذار باشیم.

نوشتار آینده به این پدیده‌ی متعالی و مترقی، که جایگاهی بسیار والا در فرآیند تکامل خردگرایی است، می‌پردازد. در آن نوشتار خواهیم دید که تنها خردمندان بلند پایه به اهمیت سازمان پی می‌برند، و عمر گرانبه‌های خود را در راه اعتلای سازمان وقف می‌کنند.

می‌تواند نیک آیند‌های آنی را شناسایی کند و برای به دست آوردن و بهره‌برداری از آن‌ها تلاش نماید. چنین فردی در مرتبه یا پایه‌ی «خرد آنی» قرار می‌گیرد. فرد دیگری خردمند تر است. زیرا می‌تواند منافع کوتاه مدت خویش را نیز تشخیص دهد. روشن است که پایگاه خردمندی وی بالاتر خواهد بود. به همین ترتیب مرحله‌ی خردمندی اشخاص بر حسب قدرت فکری آن‌ها در شناسایی منافع دورتر، بالاتر می‌رود تا اینکه فردی به بالاترین مدارج خردمندی یعنی پایگاه خرد مآل اندیش می‌رسد. چنین فردی قادر است منافع و نیک‌آیندهای پایان‌زندگی خویش را نیز در دوران جوانی تشخیص دهد و از همان آغاز جوانی به پیگیری منافع شخصی خود در دوره‌های پایانی زندگی همت‌گمارد.

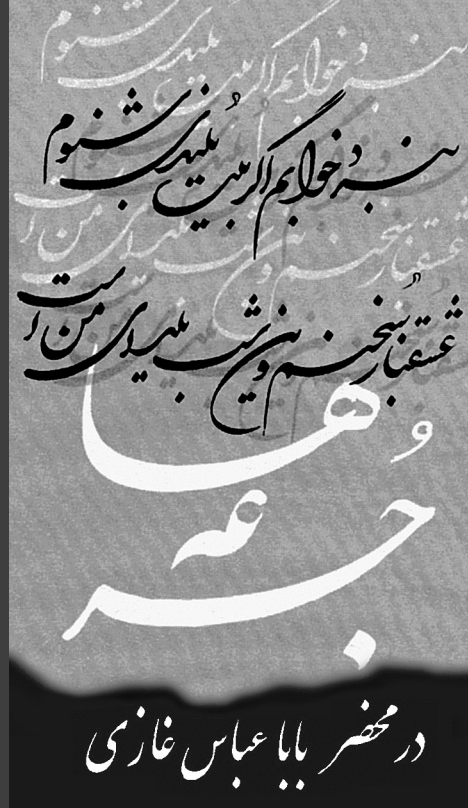
تشکیل خانواده ممکن است با خرد آنی، یا حتی خرد کوتاه مدت موجه نباشد. ولی یک فرد خردمند، که به مرتبه‌ی «خرد بلند مدت» یا «خرد مآل اندیش» رسیده باشد، ممکن است تشخیص دهد که بخش مهمی از دفع شر و جذب خیر در دوران کهولت منوط به تشکیل خانواده است. در این صورت «خردگرایی فردی» به سطح «خردگرایی خانوادگی» ارتقاء می‌یابد.

خرد خانوادگی و رابطه‌ی آن با فطرت

افزون بر تأثیرات مثبتی که «خرد مآل اندیش» و «خرد بلند مدت» بر تشکیل خانواده به جای می‌گذارند، یعنی موجبات صعود «خرد فردی» به پلکان بالاتری به نام «خرد خانوادگی» را فراهم می‌کنند. غرایز انسانی یا همان فطرت نیز بر تشکیل خانواده اثرگذار است.

اگر خردگرایی یک امر خودآگاه و کاملاً حسابگرانه باشد و غرایز از تراوشات ناخودآگاه مایه گرفته باشند، می‌توان ادعا کرد که در این صورت عقل حسابگر، که منبعث از ضمیر خودآگاه است، نقش مثبتی در امر تشکیل خانواده بازی نمی‌کند. ولی اگر به فلسفه‌ی کهن باز گردیم، که فطرت را ودیعه‌ی عقل کل در وجود انسان می‌دانست، نتیجه‌گیری ما متفاوت خواهد شد. به این ترتیب می‌توان گفت نفس همه‌ی اعمال غریزی و فطری انسان، مانند ازدواج، به حکم «خرد والا» یا همان عقل کل انجام می‌گیرد. ولی جزئیات و چگونگی





ز حسن و عشق به هر گوشه داستانی هست
 حدیث لیلی و مجنون به هر زبانی هست
 (عبدالعلی سیجانی اصفهانی)

چو من دیوانه ای هرگز قدم در دشت غم ننهاد
 در آن وادی که من سر می نهم مجنون قدم ننهاد
 (غفاری)

مجنون دل چو کرد گذر در دیار عشق
 لیلای حسن آمد و او را عنان گرفت
 (بانو مهر ارفع جهان بانو)

سطری از دفتر سرگشتگی مجنون است
 گردبادی که در این دامن صحراست بلند
 (صائب تبریزی اصفهانی)

آن که پریشان نمود طره ی لیلی
 خواست که مجنون اسیر سلسله باشد
 (فروغی بسطامی)

ز خون چو دیده ی مجنون، ز باده چون لب لیلی
 به جام بین که چنین آشکار گرید و خندد
 (مصطفی قلیخان سینا کرونی اصفهانی)

مگر، این وادی عشقست و این لیلی است در محمل
 که هر خاری زند دستی به دامان رهروانش را
 (مجمر اصفهانی)

آن نه شبنم بود در ایام لیلی هر صبح
 آسمان شب تا سحر بر حال مجنون می گریست
 (هلالی جغتایی)

به مجنون زین چه ناخوشتر که دور آسمان او را
 گذارد اینقدر که مرگ لیلی با خبر گردد
 (طایر شیرازی)

حاک شد دیده ی غمدیده ی مجنون و هنوز
 چشم جان جانب لیلی نگرانست هنوز
 (جامی)

همه جا قصه ی دیوانگی مجنون است
 هیچ کس را خبری نیست که لیلی چون است
 (عاشق اصفهانی)

فدای خانه ی در بسته ات شوم مجنون
 به هر طرف که نظر کار می کند صحراست
 (مقیمای مقصود)

جرس هر گام با محمل نشین گوید در این وادی
 که مجنون از نفس افتاد و نشنیدی فغانش را
 (عاشق اصفهانی)

من دیوانه ی مجنون، دو لیلی بایدم بودن
 پری رویی که من دارم، پری رویی دگر دارد!
 (فوجی نیشابوری)

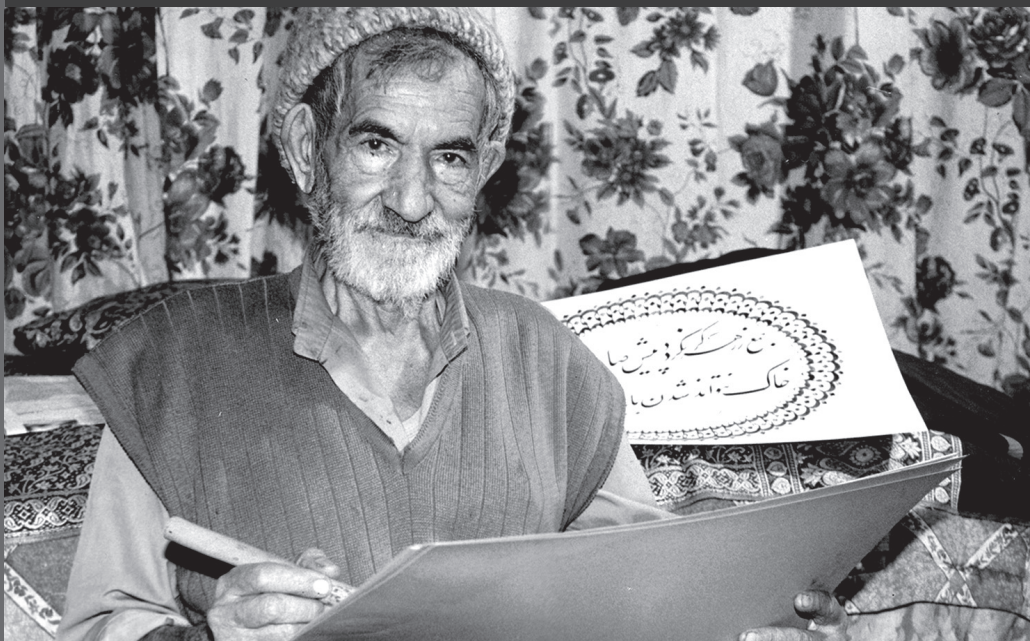
عاقلان خوشه چین از سر لیلی غافلند
 کاین کرامت نیست جز مجنون خرمن سوز
 (سعدی شیرازی)

من و مجنون دو اسیریم که غم شادی ماست
 هر که این شیوه ندانست نه از وادی ماست
 (هلالی شیرازی)

مسلم است که اندر قضاوت لیلی
 هر آنچه حکم شود بر علیه مجنون است
 (علی محمد اصفهانی)

اثر الفت معنی است که هر جا بینی
 صورت لیلی و مجنون به هم الفت دارد
 (نقره ای کمره ای)





بامداد هفدهم اسفندماه
هشتاد و پنج، آفتاب
بر بام فلک رسیده ی
« بابا عباس غازی »
غروب کرد.
پدر پیری که مشفقانه
دست اصحاب « دریچه » را فشرد و
با سرانگشتان مهربانش
طریق تعالی را
به آنان نشان داد.
صفحه ی جرعه ها که یادگار
حافظه ی بی نظیر شعری اوست،
این شماره عزادار
این عارف بزرگ است.
دریچه این سوگ جانسوز
را به اهالی هنر، قلم و
فرهنگ، به ویژه خانواده،
فرزندان و نوادگان هنرمندش
تسلیم می گوید.
در شماره ی آینده بازگوی
شرحی از انعام
این پیر فرزانه خواهیم بود.

سایه بید گزیدم که ز سودا برهم
بید مجنون شد و آن هم ره صحرا برداشت
(میر شوقی ساوه ای)

طریق لیلی و مجنون، اگر کفر و اگر ایمان
محبت در میان دوستان باید چنین باشد
(نوری اصفهانی)

شرار سینه ی مجنون ز آتش لیلی
کباب کرد همه آهوان صحرا را
(جامی)

هزار سال گذشت از حکایت مجنون
هنوز مردم صحرا نشین سیه پوشند
(علی محمد لاری اصفهانی)

مجنون که خویش را به جهان روشناس کرد
پنداشت عاشقی نتوان در لباس کرد
(ملا علی دانش)

مگر چشم مجنون به ابر اندر است
که گل رنگ رخسار لیلی گرفت
(وابعه ی قزدری)

هر جا محبت رو نهد، خاصیت وحدت دهد
خون از رگ مجنون جهد، لیلی اگر نشتر زند
(صحبت لاری)

زمانه بر سر مجنون گذاشت تاج جنون، گفت:
که هر که پادشه عشق گشت، افسرش این است
(مجنون اصفهانی)

مجنون به گوشه ای ز جفای زمانه رفت
دیوانه اش مخوان که عجب عاقلانه رفت
(امیر الهی استر آبادی)

نام لیلی به سر تربت مجنون نبرید
بگذارید که بیچاره قراری گیرد
(غازی قلندر اصفهانی)

داغ هر لاله که در سینه ی هامون باشد
مهری از محضر رسوایی مجنون باشد
(صائب تبریزی اصفهانی)

به غلط هم نرود بر سر مجنون لیلی
عاشق این بخت ندارد، سخنی ساخته اند
(عاشق اصفهانی)



ای که فردای من معطل تو ست، پشت آن چشم های یلدایی
صبح مانده است پشت چشمانت، شاید آهسته پلک بگشایی

راه اهریمن خزانی را ای سرا پا بهار می بندی
هم گل مریمی، مسیحایی، هم گل آتشی، اهورایی،

تو از افسانه آفریده شدی، روی بام قصیده دیده شدی
از زبان غزل شنیده شدی ای سراپات شعر نیمایی

آهوی وحشی ام، بیابانت کو که خواهم دوم به دامانت
ای که می آید از گریبانت بوی گلپونه های صحرائی

ای فریبای من، غزل بانو! پیک فردای من، غزل بانو!
صبح مانده ست پشت چشمانت، شاید آهسته پلک بگشایی



در این کشاکش سرما و بی اجاقی من
بیا به خلوت شب های بی چراغی من

بهار بی تو خزان می شود، ولی سبز است
اگر که با تو بیاید خزان، اقاقی من!

به غارت دل من آمده ست چشمانت
بتاز با نگهت ترک مست یاغی من!

دلم که مست تر از شعر حافظ و سعدی ست
فدای چشم خمار تو باد ساقی من!

در این زمانه که شعرم تهی ز حادثه است
خوش آمدی به غزل، عشق اتفاقی من!

جواد زهتاب



اصفهان غزل امروز



بیش از تمام رنگ هایت رنگ کاشی را...
بیش از تمام لحظه ها وقتی تو باشی را...

روزی زنی در عهد شاه عباس عاشق کرد
سرپنجه های روح یک معمار باشی را
آنوقت شعر و رنگ و موسیقی به هم آمیخت
پوشاند اسلیمی تن عریان کاشی را...
حالا دوباره اصفهان آبستن است ای عشق
تندیس زیبایی که از من می تراشی را
روح مرا سوهان بکش، چکش بزن، بشکن
بیرون بریز از من هواها را حواشی را
حل کن مرا ای عشق ای تیزاب افسونگر!
ذرات روح تشنه هستند این تلاشی را



تو ریختی عسل ناب را به کندوها
به رنگ و بوی تو آغشته اند شب بوها
شبی به دست تو موگیر از سرم و اشد
و روی شانہ ی من ریخت موج گیسوها
تو موی ریخته بر شانہ را کنار زدی
و صبح سر زده از لابلای شب بوها
و ساقه های من از برگ ها برهنه شدند
و پیش هم که نشستند آلبالوها؛
تو مثل باد شدی؛ گردباد... و می بیچید
صدای خنده ی خلخال ها، النگوها
و دست های تو تالاب انزلی شد و... بعد
رها شدند در آرامش تنت قوها

شبیبه لنج رها روی ماسه هایی و باز
چقدر خاطره دارند از تو جاشوها
تو نیستی و دلم چکه چکه خون شده است
مکیده اند مرا قطره قطره زالوها
«فروغ» نیستم و بی تو خسته ام کرده است
«جدال روز و شب فرش ها و جاروها»
شنیده ام که به جنگل قدم گذاشته ای
پلنگ وحشی من! خوش به حال آهوها!

پانته آصفایی

دکتر



فصلنامه‌ی فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی

فرم اشتراک

نام نام خانوادگی
نام موسسه حرفه تحصیلات
سن اشتراک از شماره‌ی تا شماره‌ی
تعداد مورد نیاز هر شماره نسخه
نشانی
کد پستی صندوق پستی
تلفن دورنگار

خوانندگان گانی که مایل به دریافت مستمر و به موقع فصلنامه هستند می‌توانند با ارسال تصویر این فرم به جمع مشترکین پیوسته، ما را در ادامه‌ی راهی که در پیش داریم یاری کنند.



- در صورت تمایل به اشتراک فصلنامه‌ی دریاچه لطفاً نکات زیر را در نظر داشته باشید:
- ۱- حق اشتراک را به حساب شماره‌ی ۸۸۳۵ بانک ملی مرکزی اصفهان واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با فرم تکمیل شده به نشانی فصلنامه‌ی دریاچه ارسال دارید.
 - ۲- حق اشتراک سالیانه با احتساب هزینه‌ی پست سفارشی مبلغ ۳۲۰۰ تومان.

نشانی: اصفهان- خیابان چهارباغ- پاساژ کازرونی- ساختمان کانون حسنات.
تلفن: ۲۲۰۳۱۰۰ (خط ۱۱) نمابر: ۲۲۰۲۰۳۶

www.hasanat.ir

E-mail: info@hasanat.ir



فراخوان تحقیق و نگارش

قرض الحسنه در گذر زمان

دیروز، امروز، فردا

قابل توجه محققین، پژوهشگران، اساتید و دانشجویان محترم

کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان بنا بر رسالتی که به عهده دارد، تحقیق، پژوهش و تولید اثری مکتوب و جامع را در خصوص سنت نیکوی حسنه قرض الحسنه با شرح جزئیات، پیشینه، موانع، مشکلات، راهکارهای اجرایی و عملیاتی و... در دستور کار خود قرار داده است طرح پیشنهادی بایستی شامل موارد ذیل باشد:

- تعریف دقیق موضوع و مسأله.
- روش تحقیق (شامل جامعه ی آماری، روش جمع آوری به ابزار تجزیه و تحلیل و...).
- شرح خدمات طرح.
- زمان بندی و نحوه ی ارائه ی گزارشات.
- مشخصات علمی و پژوهشی اعضا (مجری و همکاران).
- بودجه ی مورد نیاز به تفصیل.

از علاقه مندان و افراد مستعد در این زمینه دعوت می شود با توجه به موارد ذیل طرح مکتوب خود را به نشانی: اصفهان • خیابان ۲۲ بهمن • مجموعه ی اداری امیرکبیر ساختمان تعاونی اعتبار حسنات، معاونت فرهنگی، کد پستی ۸۱۵۸۷۱۳۳۱۳ (تلفن تماس ۲۶۶۷۲۱۵) و یا پست الکترونیک: cultural@hasanat.org.ir تا پایان آبان ماه ۱۳۸۶ ارسال فرمایند.

کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان

فراخوان مقاله

انجمن زنان پژوهشگر تاریخ

انجمن زنان پژوهشگر تاریخ سومین سمینار بین المللی خود را با عنوان « زن در تاریخ اسلام از آغاز تا فروپاشی خلافت عباسی» در چارچوب اهداف علمی انجمن طی روزهای ۲۹-۳۰ آبان ۱۳۸۶ ش. (۲۳-۲۲ نوامبر ۲۰۰۷ م.) در یزد برگزار می کند. لذا از اساتید، متخصصان و پژوهشگران علاقمند به ارائه ی مقاله دعوت به همکاری می شود.

مشارکت کنندگان:

پژوهشکده ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم،
مؤسسه ی بین المللی گفتگوی فرهنگ ها و تمدن ها.
مؤسسه ی امام موسی صدر.
مرکز مطالعات ادیان و مذاهب حوزه ی علمیه ی قم.
دانشگاه یزد.
مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
پژوهشگاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

اهداف:

۱. شناخت و تبیین جایگاه و موقعیت زن در تاریخ اسلام.
۲. ارائه ی دستاوردهای نوین پژوهشی در موضوع مورد نظر.
۳. برقراری ارتباط مستمر میان اندیشمندان مرتبط با موضوع.
۴. شناسایی اولویت های پژوهشی در موضوع مورد نظر.

محورهای علمی:

زن و اندیشه اسلامی، زن و سیره، زن و حقوق (فقه و شریعت)، زن و اقتصاد،
زن و ادیان، زن و عرفان، زن و آموزش، زن و سیاست و قدرت، زن و هنر، زن و
اجتماع، و سایر.

برنامه ها:

ارائه ی مقالات در قالب سخنرانی و پوستر، برگزاری میزگردهای تخصصی و
بحث های گروهی، برگزاری نمایشگاه های تخصصی، برنامه های جنبی (بازدید از
آثار تاریخی و فرهنگی یزد)

نحوه ی ارسال مقالات:

خلاصه مقالات باید به یکی از سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی حداکثر در ۲۵۰ کلمه تهیه و به نشانی دبیرخانه ارسال شود. آخرین مهلت ارسال خلاصه مقالات ۲۵ مرداد ۱۳۸۶ ش. (۱۶ آگوست ۲۰۰۷ م.) است. اصل مقالات باید حداکثر در ۲۰ صفحه A4 تا ۱۵ مهر ۱۳۸۶ ش. (۷ اکتبر ۲۰۰۷ م.) به دبیرخانه ارسال شود. دیسکت ارسال حاوی خلاصه و اصل مقاله در word ۲۰۰۰ یا word xp با فونت نازنین و سایز ۱۴ باشد.

ویژگی های مقالات ارسالی:

براساس روش های علمی پژوهش در تاریخ، مستند به منابع معتبر، دارای نوآوری و تحلیل، ذکر مشخصات کامل پی نوشت ها، منابع و مأخذ، الزاماً مقالات برای اولین بار ارائه شده باشد.

نحوه ثبت نام:

- هزینه ثبت نام: شرکت در سمینار برای علاقمندان داخل کشور ۴۰۰۰۰۰ ریال و برای دانشجویان با ارائه کارت دانشجویی شامل ۵۰ درصد تخفیف خواهد بود.
 - لازم به توضیح است که هزینه ثبت نام شامل شرکت در جلسات سمینار، اسکان دانشجویی، پذیرایی و برنامه های جنبی است.
 - از متقاضیان شرکت در جلسات سمینار درخواست می شود هزینه ثبت نام را به حساب جاری شماره ۳۲۹۲۰ نزد بانک ملت - شعبه بنیاد شهید - به نام انجمن زنان پژوهشگر تاریخ واریز نموده و فیش بانکی را به دبیرخانه ارسال نمایند.
 - هزینه ثبت نام و اقامت برای ارائه دهندگان مقالات به عهده برگزار کنندگان سمینار خواهد بود.
 - ثبت نام و اقامت برای اعضای پیوسته انجمن زنان پژوهشگر تاریخ رایگان خواهد بود.
- زمان ثبت نام حداکثر تا پایان شهریور ماه است که هزینه ثبت نام پس از تاریخ تعیین شده ۵۰ درصد افزایش خواهد یافت.

نشانی دبیرخانه سمینار: تهران، میدان انقلاب، بعد از جمالزاده جنوبی، خیابان نوفلاح، خیابان دیلمان، شماره ۷۱ تلفن: ۶۶۹۱۷۵۷۰ - ۶۶۹۱۷۵۶۹

Websait: www.wahr.ir

E-mail: zananetarikh@yahoo.com

فرم ثبت نام

نام: نام خانوادگی: سن: رشته تحصیلی: مدرک تحصیلی:
محل اخذ آخرین مدرک تحصیلی: نشانی:
ایمیل: تلفن: فاکس:
 مایل به شرکت در سمینار با ارائه مقاله هستم. مایل به شرکت در سمینار بدون ارائه مقاله هستم. مایل به استفاده از اسکان دانشجویی هستم.

فرم ارسال مقاله

عنوان مقاله:

نام: نام خانوادگی: سن: رشته تحصیلی: مدرک تحصیلی:
رتبه دانشگاهی: نام مؤسسه یا دانشگاه:
نشانی:
ایمیل: تلفن: فاکس: