



نقدی بر کتاب «نظام ارباب غایب در ایران»

آدرس غلط در شناخت عامل توسعه شهرها

کاووس واضعی

کتاب – از عدم تفکیک طبقات از دولت در اخذ مازاد تا شیوه محاسبه مازاد – خلل ایجاد کرده است.

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان در آن دوره محصولات نقدی از جمله تریاک را جز؛ شیوه تولید سرمایه‌داری ناشی از مالکیت خصوصی تجار ارباب‌شده دانست. بقیه محصولات کشاورزی در قالب دو شیوه سهم‌بری و دهقانی حاصل می‌شد. سهم‌بری تحت مالکیت دولت انجام می‌شد. ازاین‌رو، مازاد آن را نیز دولت اخذ می‌کرد. در واحدهای دهقانی که در آستانه اصلاحات ارضی (بر اساس گزارش لمیتون، مؤمنی و دیگران) حدود ۱۵ درصد روستاییان را شامل می‌شد، کشاورزی بر ملک خصوصی بدون پرداخت مازاد انجام می‌شد. نادیده‌گرفتن آمیختگی شیوه‌های تولید، مؤلف را ناگزیر کرده با مصادیق سرمایه‌داری، دوره پیشاسرمایه‌داری را تحلیل کند.

به نظر نگارنده عناصر نظریه شیوه تولید آسیایی (مالکیت دولتی ارضی کشاورزی، ضعف طبقات اجتماعی و کمبود مازاد تولید) بر خود نظریه شیوه تولید آسیایی ارجحیت دارد. چراکه خود شیوه تولید آسیایی درنهایت به توضیحی برای شکلی از فنودالیسم در شرق و از جمله ایران بدل شده است. زیان ناشی از نقد ناکافی شیوه تولید آسیایی تنها به مسئله شیوه تولید آسیایی محدود نمی‌شود. بلکه تفسیر بخشی از تاریخ ایران برای توضیح ساختارهای تولیدی ماقبل سرمایه‌داری که مبتنی بر عناصر شیوه تولید آسیایی است سخت معشوش شده است.

۲-ابهام در نقد فنودالیسم

نقد نویسنده به نظریه فنودالیسم این بوده که طرفداران فنودالیسم، بدون توجه به ویژگی‌های آن، فنودالیسم اروپایی را در ایران شبیه‌سازی کرده‌اند. ویژگی‌های موردنظر نویسنده عبارت است از: ۱- گسترش طبقه تجار و فعالیت‌های تجاری ۲- توسعه شهرها و تسلط آنها بر روستاها.

الف) مسئله تجار و سرمایه تجاری

در ارتباط با طبقه تجار، نویسنده معتقد است طبقه تجار در این دوره برخلاف نظر طرفداران فنودالیسم، حضوری به‌مرکز قوی‌تر از دولت داشته است. نویسنده فرض کرده که طرفداران فنودالیسم معتقدند طبقه تجار در فنودالیسم نقش و جایگاهی ندارد.

بنابراین اضمحلال فنودالیسم بیشتر در گرو تضادهای درونی خود فنودالیسم بوده و نه تحت‌تأثیر سرمایه تجاری و طبقه تجار.

به نظر نویسنده، سرمایه تجاری شهرها را خود را از طریق مشارکت در تولید محصولات نقدی به روستا باز کرد و کلاهای عمده ملی تولید شد. (ص۱۶۱) بنابراین سرمایه تجاری موجب تغییر در شیوه تولید و کشت محصولات کشاورزی شد. چیزی که به فکر طرفداران فنودالیسم در ایران تآکنون نرسیده است؛ تاحدی که از آن به‌عنوان محصولات نقدی یاد می‌کند. برای نگارنده روشن نیست که منشاء بی‌توجهی طرفداران فنودالیسم به طبقه تجار و سرمایه تجاری که نویسنده مدعی شده کجاست؟

تجارت و سرمایه تجاری همواره در فنودالیسم مطرح و یکی از عناصر پایه‌ای در آن نظریه بوده است. بسیاری از نظریه‌پردازان فنودالیسم (پل سویزی، مورس داب و...) بحث‌های مفصلی در این زمینه داشته‌اند. به‌عنوان مثال به‌زعم پل سویزی فنودالیسم اساسا در مناطقی که سرمایه تجاری به مدد نیروهای مولد می‌رفت زودتر مضمحل می‌شد. در جاهایی که سرمایه تجاری وجود نداشت یا به اندازه نیاز نبود، فنودالیسم در درجا می‌زد، یا به شیوه‌های قبل رجعت می‌کرد. پل سویزی در کتاب «گذار از فنودالیسم به سرمایه‌داری» دلیل پدیدآمدن دور دوم ارباب‌رعیتی در سده شانزدهم در اروپای خاوری را ناشی از کمبود فشار لازم از سوی سرمایه تجاری می‌داند.

درخصوص سرمایه تجاری و نقش آن در فروپاشی نظام ارباب‌رعیتی به نظر نگارنده بی‌توجهی یا بدفهمی شده است. ریشه این بی‌توجهی تا حدودی به نگاه دوگانه مارکس به سرمایه تجاری و نقش آن در فروپاشی فنودالیسم و دیگر نظام‌های پیش از سرمایه‌داری برمی‌گردد. آیا ممکن است نویسنده کتاب «ارباب غایب» نیز گرفتار چنین همه‌ای شده باشد؟

برداشت عمومی از سخن مارکس این است که سرمایه تجاری همواره در داوستد دور می‌زنند و تأثیر مطلوبی بر تولید ندارد. ازاین‌رو، چرخش آن تنها محدود به حوزه

گردش کالااست نه عاملی برای دگرگونی و برآمدن شیوه تولید جدید. مارکس در این‌باره می‌نویسد: «تجارت صرفا نه‌فقط به مازاد تولید دست‌اندازی می‌کند بلکه خود تولید را به‌تدریج بلعیده و تمام شعب آن را به خود وابسته می‌سازد». مارکس بعد از بدویبراه و ناسر‌زهای دیگر به سرمایه تجاری، در نهایت تماما آن را مضر و بی‌فایده تفسیر نمی‌کند. چندخط بعد، پاراگرافی می‌آورد و از موضوعی صحبت می‌کند که اهمیت آن دست‌کم از سرمایه تجاری کم نبوده: «این مطلب که سرمایه تجاری تا چه حد در انحلال شیوه تولید کهنه مؤثر است، در درجه اول، به ثبات و اعضای داخلی آن شیوه تولید بستگی دارد و اینکه این پروسه به کجا می‌انجامد؛ یعنی هر شیوه تولید جدیدی جایگزین شیوه تولید کهنه می‌گردد، نه نه تجارت بلکه به خصلت خود شیوه تولید قدیمی بستگی دارد.» (سرمایه، جلد۴، صص ۶-۱۹۹۱)

این نکته بسیار حائزاهمیت است. کم‌وکیف رخنه سرمایه تجاری در شیوه تولید پیشین به‌ویژه در ارتباط با ایران علی‌رغم ضرورت آن نادیده گرفته شده. نادیده‌گرفتن خصلت درونی تولید فی‌نفسه ممکن است ایجاد اشکال نکند. اما در ارتباط با سرمایه تجاری و عدم توجه به آن و یکسان فرض کردن قدرت رخنه سرمایه تجاری در تمامی موارد مقابل به شیوه‌های تولید پیشین، در حکم نادیده‌گرفتن یک طرف معادله است.

خصلتی که مطابق با بیان مارکس همواره مورد توجه اندیشمندان بوده، انسجام درونی تولید است. انسجام درونی در غرب پایین اما در شرق بالا بوده است. منظور از انسجام بالا این است که انجام عملیات کشاورزی به مجموعه عوامل به‌هم‌پیوسته (عمدتا عوامل اجتماعی، غیرفردی و غیرخانوادگی) وابسته است. منشا این وابستگی منابع آبی واحد، قنوت، چشمه‌ها، رودخانه‌ها و چاه‌ها، یکپارچگی ارضی (استقرار جمعی مزرعه) و وضعیت زیستگاه‌ها (جمعی) است. برعکس در غرب، انجام فعالیت کشاورزی تابع عوامل محدود (فقط در چارچوب امکانات و تصمیم فرد و خانوار) است. علت قوی‌بودن مالکیت خصوصی در غرب نسبت به شرق در همین مسئله نهفته است.

انسجام درونی موجب مقاومت و سخت‌جانی شیوه تولید و سد راه شیوه‌های مرفقی خواهد بود. سرمایه تجاری در ایران برعکس مناطق اروپایی نمی‌توانسته به‌عنوان محلل عمل کند. ازاین‌رو، اینجا در روی پاشنه منفی مورد اشاره مارکس می‌چرخیده. بنابراین برعکس نقش محلل‌بودن در ایران پیشاسرمایه‌داری نقش آن فقط محدود به اخذ مازاد (گردش کالا) بوده و در تغییر شیوه تولید تأثیر قابل‌توجهی نداشته است.

ب) مسئله توسعه شهرها

به‌زعم نویسنده در این دوره برخلاف ادعای فنودالیسم (وابستگی شهرها به روستاها) روستاها به شهرها وابسته بودند. نویسنده، توسعه شهرها در دوره قبل از سرمایه‌داری در ایران را ویژگی مهمی می‌داند که طرفداران فنودالیسم بدان بی‌توجه بودند. به‌زعم نویسنده در دوره فنودالیسم شهر به روستا وابسته است. در صورتی که در ایران قبل از سرمایه‌داری روستاها به شهرها وابسته بودند.

در نظام پیشاسرمایه‌داری اساسا شهر وابسته به روستاست. وابستگی روستا به شهر تنها در پرتو شیوه تولید سرمایه‌داری است. آن‌طور که مارکس در «مانیفست» و ماکس وبر در «مفهوم شهر» اشاره دارد. ادعای کتاب مینی‌بر وابستگی روستاها به شهر در دوره پیشاسرمایه‌داری مورد تردید جدی است. همان آماری که کتاب ارائه می‌دهد (انتقال ۷۰-۸۰درصد مازاد به شهرها) در تأیید وابستگی شهرها به روستاست. درواقع شهر به روستا وابسته بوده نه برعکس. وابستگی روستا به شهر یا تسلط شهر زمانی معنادار است که شهر به دلایلی در جهت تغییر شیوه تولید روستا عمل کند. این فرایند تنها در شیوه تولید سرمایه‌داری ممکن است.

از شهر یا مختصاتی که مارکس در فرماسیون‌های اقتصادی ماقبل سرمایه‌داری در نقد اقتصاد سیاسی، به‌عنوان مرکز نظامیان و وابستگان دولتی مطرح می‌کند، نمی‌توانیم انتظار شهری را داشته باشیم که به مفهوم ماکس وبری مرکز تجمع صنایع و مشاغلی بوده که بتواند کشاورزی را تحت تسلط درآورده و جهت دهد. علت اینکه نویسنده روستاها را وابسته به شهر دانسته ناشی از همان

اندیشه

شیوه اجرای شریعت

به‌تازگی نشر نی آخرین کتاب محمد سرورش‌محلّاتی را با عنوان «دولت و اجرای شریعت» منتشر کرده است. کتاب حاضر مجموعه ۱۰ مقاله دربارۀ شیوۀ اجرای شریعت در جامعۀ اسلامی است. نویسنده در این مقالات می‌کوشد اثبات کند مسئولیت دینی و اخلاقی دولت اسلامی به معنای آن نیست که دولت با به‌کارگیری اجبار و زور شریعت را به مردم تحمیل کند. چون این‌کار علاوه بر آنکه اقدامی فراتر از رسالت پیامبران است، نتیجه مفیدی هم نخواهد داشت و در نهایت شهروندان را به تنفر از احکام و روگردانی از شرع وامی‌دارد. به‌زعم نگارنده این مسئله با مبانی فقهی هم سازگار نیست. در نظر نویسنده شهروندانی که در یک کشور زندگی می‌کنند از نظر علانلق و گرایش‌های دینی متفاوت‌اند و حتی اگر قاطبۀ آنان پیرو یک مذهب باشند باز هم از نظر عمق ایمان یکسان نیستند و در پابیندی به دستورات دینی برخی ضعیف یا متوسط‌اند.

ازاین‌رو، پرسش اصلی کتاب این است: چگونه می‌توان حکومت را مسئول اجرای شریعت در جامعۀ دانست تا دینی‌زندگی‌کردن در در میان شهروندان رواج دهد و آنان را به رعایت موازین شرعی در رفتارهای‌شان وادارد؟ سکولارها چون دخالت حکومت در امور

دینی را نمی‌پذیرند و دین را هم موضوعی شخصی قلمداد می‌کنند، به‌تدریج موجب تقویت، نزدیکی و درنهایت منطبق بر نظریه فنودالیسم شده است. زمانی که صحبت از فنودالیسم در ایران می‌کنیم منظور فنودالیسم تمام‌عیار اروپایی نیست. بلکه نظام‌هایی‌اند که در مناطق مختلف شکل موجود فنودالیسم را عرضه می‌کنند. «ارباب-رعیتی» به‌عنوان شکل واقعا موجود کار در وجۀ تولید فنودالیسم ایران است. بنابراین نظریه ارباب غایب هم می‌تواند شکل موجود کار در فنودالیسم ایران باشد. از این طریق قدرت توضیحی بیشتری پیدا می‌کند و ابعاد نظری و عملی فراگیری خواهد یافت. اگر عنوان کتاب«ارباب غایب» شکل کار در فنودالیسم ایران می‌شد، از خیلی از دردرس‌های فراوری در فنودالیسم به دور می‌ماند. لئین در کتاب توسعه سرمایه‌داری در روسیه قبل از انقلاب ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ گونه‌های متعددی از شیوه‌های تولید را با اسامی مختلف (کورو، بارش چپنا، خرید خدمتی و...) توصیف می‌کند بدون اینکه آنها را از فنودالیسم متمایز سازد.

برآمدن فنودالیسم و اشکال فروپاشی آن موضوع مهمی است که نظریه‌پردازان فنودالیسم علی‌رغم شفافیت‌ها سر آن چالش‌های جدی دارند. هیچ اشاره‌ای در کتاب به برآمدن نظام ارباب غایب و نحوه فروپاشی آن نشده است. معلوم نیست نظام ارباب غایب چه دوره‌ای از ایران را شامل می‌شود. فنودالیسم دوره‌ای طولانی از دولت‌های هخامنشی گرفته تا سیه‌پدده اصلاحات ارضی را توضیح می‌دهد. در صورتی که نظام ارباب غایب دو قرن نوزدهم و بیستم را که معجونی از شیوه‌های تولید است، در قالب کلی پیشاسرمایه‌داری می‌گدود. بنابراین از تعمیم‌پذیری کمتری برخوردار است. به طور خلاصه، اگر کسی در راستای گسترش کار کتاب ارباب غایب بخواهد کاری انجام دهد ناگزیر مؤلفه‌های فنودالیسم را مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهد داد نه نظام ارباب غایب را.

۳-ابهام در تعریف مازاد و شیوه محاسبه آن

نویسنده در کتاب دو تعریف از مازاد ارائه می‌دهد: ۱- مازاد سرمایه‌داری ۲- مازاد پیشاسرمایه‌داری. به دلیل عدم تفکیک شیوه‌های تولید، تعریف مازاد در تولید سرمایه‌داری برکل ساخت جامعۀ (پیشاسرمایه‌داری) تعمیم داده شده است. مثالی که در این خصوص آورده می‌شود، کشت تریاک است. در صورتی که کشت تریاک براساس شیوه سهم‌بری نبوده بلکه مبتنی‌بر شیوه تولید سرمایه‌داری بوده است. در اینجا نویسنده نمونه‌ها را گواه گرفته اما قالب‌ها را نادیده انگاشته است. در آن‌موقع، قالب تولید محصولات غیرتجاری (غلات) بود و نه چیز دیگر. جامعۀ کشاورزی ایران در آن‌موقع در وضعیت به‌کارگیری ابزارهای تولید در راستای تحقق مازاد نبود. چراکه سرمایه‌داری نبود. م‌شود برای توضیح مازاد را بر مبنای تفاضل تولید سرانه و توزیع سرانه محاسبه کرده و با تقسیم تولید کل بر [فقط] سهم‌برها (حدود ۷/۸ میلیون نفر) به‌جای تقسیم تولید کل بر کل جمعیت روستایی (حدود ۱۲ میلیون نفر) با فرض اخذ ۷۰-۸۰ درصد محصول توسط طبقه ارباب به رقم مازاد سرانه عجیبی دست پیدا کرده است. چراکه در مخرج کسر به اشتباه به‌جای ۱۲ میلیون، ۷/۸ میلیون آورده شده است. خیلی ساده است: نتیجه کسر (مازاد سرانه) بزرگ‌تر نشان داده شده. دو گویی سیل عظیمی از مازاد (سرانه بین ۴۶۶ الی ۸۰۰ کیلو گندم) روانه شهرها بوده است. این‌همه مازاد کجا رفت؟ اگر نصیب ارباب غایب شده بود آنها همان نقشی را ایفا می‌کردند که طبقه اشراف در اروپا ایفا کرد. آیا کشاورزی در جهت توسعه مازاد آورده و جهت دهد. علت اینکه مهم‌تر از درآمد‌های نفتی پیدا کرد؟ اگر قاعدۀ کلی در محاسبه مازاد را تفاضل تولید و مصرف سرانه بدانیم آنگاه درمی‌یابیم که چه بر سر مازاد آمده است. تولید سرانه کندم در همان کتاب ۲۵۰ کیلوگرم و مصرف سرانه این حدود ۲۰۰ کیلوگرم بوده است. چه مازادی باقی می‌ماند که منبع انباشت شود؟ ۶۰۰ الی ۹۰ هزارتن برای جمعیتی بالغ بر ۷ میلیون نفر شهرنشین؟

بررسی

۲ترجمه هم‌زمان از کتابی ۴۰ساله

اندیشه‌های دینی به روایت الیاده

از انتشار کتاب «از عصر حجر تا اسرار النوسیس»، (جلد اول از سه‌گانه تاریخ اندیشه‌های دینی) به انگلیسی نزدیک به ۴۰ سال می‌گذرد و به‌تازگی دو ترجمه هم‌زمان از این کتاب منتشر شده است؛ ترجمه بهزاد سالکی از انتشارات پارسه و مانی صالحی‌علامه از انتشارات نیلوفر. شاید در نظر اول وقتی مخاطب دو ترجمه را از یک کتاب ۶۰۰ صفحه‌ای در بازار می‌بیند با خود بگوید حتما اثر مهمی است که در این اوضاع و احوال نشر دو ناشر اقدام به انتشار آن کرده‌اند – البته که چنین است – اما اگر کمی دراین‌باره دقیق شویم به نشانه‌های وضعیتی روبه‌رو می‌شویم که خبر از اوضاع آشفته‌بازار نشر و کتاب می‌دهد؛ از فقدان قانون کپی‌رایت تا مُزدِگی فلان نظریه یا بهمان روشنفکر و... که باید مفصل بدان پرداخت. با این‌حال، همه این نشانه‌ها نباید در مواجهه جدی با آخرین اثر و شاید مهم‌ترین کار میرچا الیاده به مخاطب فارسی‌زبانش آدرس غلط دهد. چراکه این کتاب از میراث بزرگ میرچا الیاده، اسطوره‌شناس و دین‌پژوه رومانیایی و منبعی ضروری برای نسل‌های آینده می‌داند؛ میراث و منبعی برای تجدیدنظر مستمر در رابطه با امر مقدس. این اثر سه جلدی گویای علاقه او به دانش و اشراف عمیق او به بعد دینی تاریخ انسان است. الیاده در همه آثار خود بر این باور است که تجربه دینی استقلال خاص خود را دارد و به هیچ نحویه وجودی دیگری قابل تقلیل نیست. در نظر او دین را باید به زبان خاص آن شناخت نه صرفاً بر حسب مقولات جامعه‌شناسی، روان‌شناسی یا دیگر شاخه‌های معرفت بشری. کتاب حاضر آخرین کتابی است که او در اواخر عمر خود نوشت. اثر سه‌جلدی «تاریخ اندیشه‌های دینی» الیاده را باید از معدود آثاری به حساب آورد که افقی نو بر شناخت عقاید دینی می‌کشاید. الیاده در این کتاب تا حد ممکن از نقشه‌آفریدگار از طرح دینی هستی انسان رمزگشایی کرده است؛ اینکه انسان در مواجهه با راز خلقت و واحد متعال، به واسطه تجلیات بسیار گوناگونش، تاملاتش را به نحوی روایت کرده که بتواند وجود خود را معتادار ببیند و همین معنایی، عامل پدیدآورنده اساطیر و ادیان مختلف شده است. در این کتاب نتیجه ده‌ها سال تحقیق و مطالعه الیاده در تجربه دینی نوع انسان از ادیان ابتدایی و ماقبل تاریخ تا ادیان پیشرفته و تاریخی ارائه می‌شود. بینش عمیق الیاده درباره پدیده‌های دینی از کهن‌ترین ایام تا دوره جدید، بهترین راهنما برای شناخت این پدیده‌ها یا رویکرد و نگاهی تازه‌تر به این میراث‌های تجربه دینی انسان است. چراکه تقریباً هیچ مثالی نمی‌تواند مدعی شود دین چگونه به وجود آمده، اما محققان بسیاری بوده و هستند که تقریباً تمامی اساطیر اقوام و سرزمین‌ها را جمع‌آوری کرده‌اند، بی‌آنکه دلایل و انگیزه‌های وجودی‌شان را آشکار و کشف کنند. به عبارت‌سی دیگر، دانش محققان دراین‌باره، مجموعه‌هایی کامل اما نسبت بی‌ارتباط با هم و صرفاً به صورت معرفی و توصیف کامل آنهاست؛ بی‌حداکثر پسین تحولات این اساطیر در منطقه یا قومی خاص. ازاین‌رو، باید پرسید این تکه‌پاره‌های اسطوره‌ای چه بوده‌اند که نمی‌توان امروزه از آنها استفاده کرد، درحالی‌که رد خود را بر تمامی حیات فردی و اجتماعی انسان گذاشته‌اند؟ شیوه‌هایی که



انسان در مواجهه با بی‌کراکی، جهانش را تعریف، زمانمند و دارای حد و مرز کرده، امروزه در نوع رابط‌های که با جهان و خودش دارد برجسته شده است. در این راستا، الیاده در کتاب حاضر به بررسی تاریخ اندیشه دینی از عصر حجر تا آیین‌های سری النوسی، از کومه بودا تا پیروزی مسیحیت و از ظهور اسلام تا عصر اصلاحات دینی می‌پردازد. از مزایای کتاب حاضر بخش «وضعیت حاضر مطالعات دینی» است که در آن جدیدترین آثار، ترجمه‌ها و تحقیقات معتبر درباره هریک از ادیان بررسی می‌شود.

الیاده در سه جلد «تاریخ اندیشه‌های دینی» صرفاً در مقام یک مورخ ادیان، نگرش انسان دین‌ورز را روایت کرده و اینکه دین و تفکرات دینی چگونه شکل گرفته و چگونه با تحولات انسان‌شناختی تغییر کرده است. در جلد اول همه ادیان را در دوره ظهور مسیحیت بررسی می‌کند و در جلد دوم، از کومه بودا تا پیروزی مسیحیت به قواعد دینی، تحول فرابنده الهیات و فلسفه آنها پرداخته و در جلد سوم از پیامبر اسلام تا عصر اصلاح دینی و نیز ظهور و خاستگاه دین اسلام را تشریح کرده است. اهمیت کار میرچا الیاده در این اثر سه‌جلدی آنجاست که او حلقه ناپیدای وحدت دینی را با کمک اطلاعات میدانی و دانش اسطیری که گذشتگان و معاصرانش به میراث گذاشته‌اند یافته و به زنجیره حیات دینی انسان وصل کرده و زیرا با اتمام دوره ادیان روایی، ادیان وارد لایه‌هایی حکومتی شدند و شکل و شمایل سازمان‌یافته پیدا کردند. چنین ویژگی‌هایی، خاص تمامی ادیان وحدت‌گرا و توحیدی از زمان آسمون هوتپ چهارم، پادشاه مصر و الگوی نمونه‌ای برای ادیان بعدی بود. باوجوداین، الیاده خود واقف است که کاری این‌چنین گسترده، ناتمام و مورد نقد است. به‌ویژه امروزه که موضوعات دینی به لحاظ اختلاف‌های سیاسی و عقیدتی بسیار حساس شده‌اند.

الیاده در جلد اول از سه‌گانه «تاریخ اندیشه‌های دینی» همه ادیان را در دوره اساطیر روایی بررسی کرده که شامل کیهان‌زایی‌ها، آفرینش انسان و جهان جانوری و گیاهی مبتنی بر الگوهای حیات و شیوه معیشت اوست. کتاب متشکل از ۱۵ فصل به انضمام منابع و کتاب‌شناسی، واژه‌نامه و نمایه است.

ریویو

شیوه اجرای شریعت

به‌تازگی نشر نی آخرین کتاب محمد سرورش‌محلّاتی را با عنوان «دولت و اجرای شریعت» منتشر کرده است. کتاب حاضر مجموعه ۱۰ مقاله دربارۀ شیوۀ اجرای شریعت در جامعۀ اسلامی است. نویسنده در این مقالات می‌کوشد اثبات کند مسئولیت دینی و اخلاقی دولت اسلامی به معنای آن نیست که دولت با به‌کارگیری اجبار و زور شریعت را به مردم تحمیل کند. چون این‌کار علاوه بر آنکه اقدامی فراتر از رسالت پیامبران است، نتیجه مفیدی هم نخواهد داشت و در نهایت شهروندان را به تنفر از احکام و روگردانی از شرع وامی‌دارد. به‌زعم نگارنده این مسئله با مبانی فقهی هم سازگار نیست. در نظر نویسنده شهروندانی که در یک کشور زندگی می‌کنند از نظر علانلق و گرایش‌های دینی متفاوت‌اند و حتی اگر قاطبۀ آنان پیرو یک مذهب باشند باز هم از نظر عمق ایمان یکسان نیستند و در پابیندی به دستورات دینی برخی ضعیف یا متوسط‌اند.

ازاین‌رو، پرسش اصلی کتاب این است: چگونه می‌توان حکومت را مسئول اجرای شریعت در جامعۀ دانست تا دینی‌زندگی‌کردن در در میان شهروندان رواج دهد و آنان را به رعایت موازین شرعی در رفتارهای‌شان وادارد؟ سکولارها چون دخالت حکومت در امور

دینی را نمی‌پذیرند و دین را هم موضوعی شخصی قلمداد می‌کنند، به‌تدریج موجب تقویت، نزدیکی و درنهایت منطبق بر نظریه فنودالیسم شده است. زمانی که صحبت از فنودالیسم در ایران می‌کنیم منظور فنودالیسم تمام‌عیار اروپایی نیست. بلکه نظام‌هایی‌اند که در مناطق مختلف شکل موجود فنودالیسم را عرضه می‌کنند. «ارباب-رعیتی» به‌عنوان شکل واقعا موجود کار در وجۀ تولید فنودالیسم ایران است. بنابراین نظریه ارباب غایب هم می‌تواند شکل موجود کار در فنودالیسم ایران باشد. از این طریق قدرت توضیحی بیشتری پیدا می‌کند و ابعاد نظری و عملی فراگیری خواهد یافت. اگر عنوان کتاب«ارباب غایب» شکل کار در فنودالیسم ایران می‌شد، از خیلی از دردرس‌های فراوری در فنودالیسم به دور می‌ماند. لئین در کتاب توسعه سرمایه‌داری در روسیه قبل از انقلاب ۱۹۰۵ و ۱۹۱۷ گونه‌های متعددی از شیوه‌های تولید را با اسامی مختلف (کورو، بارش چپنا، خرید خدمتی و...) توصیف می‌کند بدون اینکه آنها را از فنودالیسم متمایز سازد.

برآمدن فنودالیسم و اشکال فروپاشی آن موضوع مهمی است که نظریه‌پردازان فنودالیسم علی‌رغم شفافیت‌ها سر آن چالش‌های جدی دارند. هیچ اشاره‌ای در کتاب به برآمدن نظام ارباب غایب و نحوه فروپاشی آن نشده است. معلوم نیست نظام ارباب غایب چه دوره‌ای از ایران را شامل می‌شود. فنودالیسم دوره‌ای طولانی از دولت‌های هخامنشی گرفته تا سیه‌پدده اصلاحات ارضی را توضیح می‌دهد. در صورتی که نظام ارباب غایب دو قرن نوزدهم و بیستم را که معجونی از شیوه‌های تولید است، در قالب کلی پیشاسرمایه‌داری می‌گدود. بنابراین از تعمیم‌پذیری کمتری برخوردار است. به طور خلاصه، اگر کسی در راستای گسترش کار کتاب ارباب غایب بخواهد کاری انجام دهد ناگزیر مؤلفه‌های فنودالیسم را مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهد داد نه نظام ارباب غایب را.

۳-ابهام در تعریف مازاد و شیوه محاسبه آن

نویسنده در کتاب دو تعریف از مازاد ارائه می‌دهد: ۱- مازاد سرمایه‌داری ۲- مازاد پیشاسرمایه‌داری. به دلیل عدم تفکیک شیوه‌های تولید، تعریف مازاد در تولید سرمایه‌داری برکل ساخت جامعۀ (پیشاسرمایه‌داری) تعمیم داده شده است. مثالی که در این خصوص آورده می‌شود، کشت تریاک است. در صورتی که کشت تریاک براساس شیوه سهم‌بری نبوده بلکه مبتنی‌بر شیوه تولید سرمایه‌داری بوده است. در اینجا نویسنده نمونه‌ها را گواه گرفته اما قالب‌ها را نادیده انگاشته است. در آن‌موقع، قالب تولید محصولات غیرتجاری (غلات) بود و نه چیز دیگر. جامعۀ کشاورزی ایران در آن‌موقع در وضعیت به‌کارگیری ابزارهای تولید در راستای تحقق مازاد نبود. چراکه سرمایه‌داری نبود. م‌شود برای توضیح مازاد را بر مبنای تفاضل تولید سرانه و توزیع سرانه محاسبه کرده و با تقسیم تولید کل بر [فقط] سهم‌برها (حدود ۷/۸ میلیون نفر) به‌جای تقسیم تولید کل بر کل جمعیت روستایی (حدود ۱۲ میلیون نفر) با فرض اخذ ۷۰-۸۰ درصد محصول توسط طبقه ارباب به رقم مازاد سرانه عجیبی دست پیدا کرده است. چراکه در مخرج کسر به اشتباه به‌جای ۱۲ میلیون، ۷/۸ میلیون آورده شده است. خیلی ساده است: نتیجه کسر (مازاد سرانه) بزرگ‌تر نشان داده شده. دو گویی سیل عظیمی از مازاد (سرانه بین ۴۶۶ الی ۸۰۰ کیلو گندم) روانه شهرها بوده است. این‌همه مازاد کجا رفت؟ اگر نصیب ارباب غایب شده بود آنها همان نقشی را ایفا می‌کردند که طبقه اشراف در اروپا ایفا کرد. آیا کشاورزی در جهت توسعه مازاد آورده و جهت دهد. علت اینکه مهم‌تر از درآمد‌های نفتی پیدا کرد؟ اگر قاعدۀ کلی در محاسبه مازاد را تفاضل تولید و مصرف سرانه بدانیم آنگاه درمی‌یابیم که چه بر سر مازاد آمده است. تولید سرانه کندم در همان کتاب ۲۵۰ کیلوگرم و مصرف سرانه این حدود ۲۰۰ کیلوگرم بوده است. چه مازادی باقی می‌ماند که منبع انباشت شود؟ ۶۰۰ الی ۹۰ هزارتن برای جمعیتی بالغ بر ۷ میلیون نفر شهرنشین؟



دولت و اجرای شریعت

محمد سرورش‌محلّاتی

ناشر: نی

قیمت: ۹۰۰۰ تومان