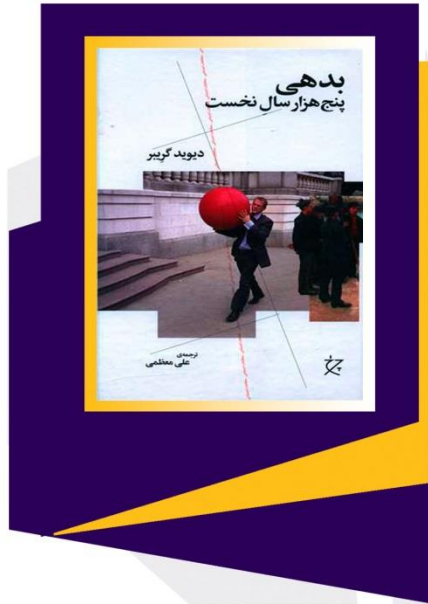


خلاصه کتاب

بدهی: پنج هزار سال نخست



نویسنده: دیوید گریبر

ترجمه: علی معظمی

نشر چرخ

چاپ دوم، تهران، ۱۴۰۲



انديکده مطالعات فرهنگ و توسعه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

- فصل اول: تجربه سردرگمی اخلاقی ۰
 فصل دوم: افسانه تهاتر ۶
 فصل سوم: بدهی ازلی ۱۲
 فصل چهارم: بیداد و رستگاری ۲۲
 فصل پنجم: رساله‌ای مختصر در باب مبادی اخلاقی روابط اقتصادی ۲۶
 فصل ششم: بازی با آمیزش و مرگ ۴۳
 فصل هفتم: آبرو و بی‌آبرویی؛ یا در خصوص بنیان‌های تمدن معاصر ۶۰
 فصل هشتم: اعتبار و شمش و دوره‌های تاریخ ۸۷
 فصل نهم: عصر محوری (۶۰۰ م - ۸۰۰ پ م) ۹۲
 فصل دهم: قرون وسطی (۱۴۵۰ - ۶۰۰) ۱۰۵
 فصل یازدهم: عصر امپراتوری‌های سرمایه‌دار بزرگ (۱۹۷۱ - ۱۴۵۰) ۱۳۷
 فصل دوازدهم: آغاز چیزی که هنوز تکلیفش روشن نیست (۱۹۷۱ تا امروز) ۱۶۹

انديشده مطالعات فرهنگ و توسعه



فصل اول: تجربه سردرگمی اخلاقی

نویسنده در ابتدا خاطره‌ای را نقل می‌کند که در یک مهمانی با یک خبرنگار خانم وارد گفت‌وگو می‌شود. نویسنده از فعالین جنبش ضد جهانی‌سازی است و به خانم خبرنگار می‌گوید که مهم‌ترین دستاورد این جنبش، نابودی صندوق بین‌المللی پول بود. در ادامه مهم‌ترین موضوعات این گفت‌وگو و این فصل را به اختصار بازگو می‌کنیم.

تاریخ شکل‌گیری صندوق بین‌المللی پول: طی بحران نفتی دهه ۱۹۷۰ و سرازیر شدن پول به کشورهای اپک و سپردن آن ثروت به بانک‌های غربی، سیتی بانک و بانک چیز عواملشان را دور دنیا فرستادند تا دیکتاتورها و سیاستمداران جهان سومی را متقاعد کنند که وام بگیرند. با بهره‌های پایین شروع کردند و در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ به بحران بدهی جهان سوم انجامید. صندوق بین‌المللی پول مداخله کرد و اصرار کرد که برای ادامه وام‌دهی، این کشورها باید از سیاست‌های حمایتی مثل بهداشت و آموزش رایگان، پایین نگه‌داشتن قیمت مواد غذایی و ... بگذرند. نتیجه چیزی جز فقر و خشونت و نومیدی و غارت این کشورها نبود.

نویسنده می‌گوید هدف ما بخشودگی بدهی‌ها بود، چیزی مثل یوبیل عهد عتیق (سال سبت، هفت سال یا چهل‌ونه سال، سال پنجاهم سال آسان‌گیری و بخشودگی بدهی است).

خبرنگار اعتراض می‌کند که قرض را باید پس داد! «مسلم است که همه باید بدهی‌شان را پس بدهند». این حکم از آن رو حکمی قدرتمند است که در واقع حکمی اقتصادی نیست، حکمی اخلاقی است.

مالاریا در ماداگاسکار و برنامه ریاضتی صندوق بین‌المللی پول: پس از دو نسل ریشه‌کنی مالاریا در ماداگاسکار و از دست رفتن ایمنی مردم در برابر این بیماری، دوباره این بیماری شیوعی بدخیم پیدا کرد. برنامه نابود کردن پشه‌ها نیازمند پول بود. پول زیادی نیاز نبود اما به دلیل برنامه ریاضتی تحمیل‌شده از سوی صندوق بین‌المللی پول، دولت بودجه برنامه نظارت بر زادوولد پشه‌ها را قطع کرده بود، ده هزار نفر مردند.

مبهم‌بودن مفهوم بدهی و انعطاف‌پذیری آن، مبنای قدرتش است. هیچ راهی برای توجیه روابط مبتنی بر خشونت بهتر از این نیست که چنین روابطی اخلاقی به نظر بیایند و آنها را با



زبان بدهی صورت‌بندی مجدد کنی. در این صورت به نظر می‌آید که این قربانی است که دارد کار نادرستی انجام می‌دهد. مثل اعضای مافیا و فرماندهان ارتش‌های فاتح. هزاران سال است که مردان خشن به قربانیانشان گفته‌اند که «زندگی‌شان را مدیون ایشان هستند» چون آنها را نکشته‌اند.

کشورهای بدهکار جهان سومی همان کشورهای استعمارشده پیشین هستند؛ مانند ماداگاسکار که مستعمره فرانسه بود. تحمیل مالیات سنگین بر آنان پس از استعمار آن، برای بازپرداخت هزینه‌های تجاوز خودشان. در یک شورش در ۱۹۴۷ بیش از نیم میلیون نفر را کشتند. جامعه بین‌المللی زمانی احساس کرد مشکلی اخلاقی در میان است که به نظرش رسید دولت ماداگاسکار در پرداخت بدهی‌هایش به‌کندی عمل می‌کند.

هائیتی و بدهی بردگی: بدهی همیشه عدالت فاتحان نیست؛ ممکن است راهی برای تنبیه برنده‌ای باشد که قرار نبوده ببرد؛ مانند شکست فرانسه در جنگ با بردگان شورشی هائیتی. سپس فرانسه اعلام کرد که جمهوری جدید هائیتی ۱۵۰ میلیون فرانک به این کشور بدهکار است. همه از جمله آمریکا موافقت کردند. (۱۸ میلیارد دلار). پس از آن هائیتی مترادف بدهی، فقر و مصائب انسانی باقی ماند.

امپراتوری آمریکا: طی بحران بدهی آمریکا در دهه ۱۹۸۰ به‌دلیل هزینه‌های نظامی، بدهی‌های خارجی این کشور به‌صورت اوراق قرضه در اختیار نهادهای سرمایه‌گذار در کشورهای تحت حمایتش (آلمان، ژاپن، کره جنوبی، تایوان، تایلند، دولت‌های خلیج و چین) قرار می‌گیرد. این همه پول که به خزانه‌داری آمریکا تزریق می‌شود باج است یا وام؟

زندانیان بدهکار بریتانیا در ۱۷۲۰: زندان به دو بخش تقسیم شده بود: محبوسین اشرافی و بخش محبوسین عوام. بخش محبوسین اشرافی نوشیدن شراب بود و هم‌آغوشی با نشمه‌ها؛ بخش عوام گرسنگی و تیفوس و مرگ. اکنون آمریکا همان بدهکار اشرافی است و ماداگاسکار بدهکار سلول کناری.

پرسش فلسفی: چه فرقی است میان تبهکاری که اسلحه می‌کشد و از شما هزار دلار «وجه‌الحمايه» می‌خواهد و همان تبهکاری که اسلحه می‌کشد و از شما می‌خواهد هزار دلار به او «وام» بدهید؟ نتیجه اینکه آمریکا اخلاق زورگیری و مرام گنگستری دارد.



خشونت، بدهی و قواعد حکومتی: در تحلیل نهایی، مرد مسلح لازم نیست کاری بکند که دوست ندارد؛ اما حتی برای اینکه کار حکومتی مبتنی بر خشونت را به نحوی کارآمد پیش ببرید، باید مجموعه‌ای از قواعد وضع کنید. به یک معنا اصلاً لازم نیست که این قواعد چه باشند. مسئله این است که به محض اینکه شروع کنید و اوضاع را بر اساس بدهی قالب‌بندی کنید، مردم به ناچار می‌پرسند که چه کسی به چه کسی بدهکار است. در بیشتر تاریخ بشر، دست‌کم تاریخ دولت‌ها و امپراتوری‌ها، به بیشتر آدم‌ها گفته شده که بدهکارند.

بدهی و شورش و تاریخ جنگ طبقاتی: برای چند هزار سال، ستیز میان ثروتمند و فقیر عمدتاً به شکل نزاع میان طلبکار و بدهکار بوده است.

تبارشناسی مفاهیم اخلاقی و دینی: واژگانی مانند «محاسبه»، «خلاصی»، «جرم»، «رهایی»، «بخشایش» و حتی «گناه» ریشه در همین نزاع دارند. وقتی با پادشاه حرف می‌زنید، مستقل از اینکه مقدمات استدلال او معنادار باشد یا نه باز باید به زبان شاه حرف بزنید.

دیلمای اخلاقی بدهی:

۱. لزوم بازپرداخت پولی که کسی قرض گرفته به لحاظ اخلاقی واضح است.
۲. هرکس که در کار قرض دادن پول است آدم بدی است.

گزارش انسان‌شناس فرانسوی (ژان کلود گالی) از منطقه شرق هیمالیا در دهه ۱۹۷۰: کاست مغلوبان که فکر می‌کردند تبارشان زمانی مغلوب نیاکان زمین‌داران فعلی شده بودند، برای گذران زندگی و عروسی و عزا از زمین‌داران وام می‌گرفتند. زمین‌داران وام‌دهنده که از کاست‌های بالادست هستند، برای قرض دادن پول از مقروض می‌خواستند یکی از دخترانش را برای تضمین بازپرداخت وام نزد آنها بگذارد. وقتی مردی برای ازدواج دخترش قرض می‌گرفت، دختری که به ضمانت نزد وام‌دهنده می‌گذاشت، خود آن عروس بود. دختر باید پس از شب زفافش به خانه وام‌دهنده می‌آمد و چند ماه به‌عنوان معشوقه در آنجا می‌ماند. پس از اینکه مرد از او خسته می‌شد، به یکی از چوب‌بری‌های اطراف فرستاده می‌شد تا یکی دو سال بعد را به‌عنوان روسپی کار کند تا بتواند قرض پدرش را بدهد، سپس به خانه شویش بازمی‌گشت. (گالی حس بی‌عدالتی شایعی در این مورد گزارش نمی‌دهد، گویا وضع طبیعی



همین باید باشد. حتی برهمنان نیز چنین حسی ندارند، چون اکثر وام‌دهندگان عمده متعلق به کاست برهمن بودند. نتیجه یعنی هم‌پوشانی دزد و داور اخلاقی).

کلیسای قرون وسطی (فرانسه) اما با رباخواری مخالفت کرد و کارزاری علیه آن به راه انداخت و در نهایت در قرن ۱۲ احکامی سخت علیه رباخواری صادر کرد. (داستان سوار کردن جنازه رباخوار بر الاغ و بردن و انداختن او درون گودال پای چوبه دار).

تصویر بدنام رباخوار در تاریخ ادبیات: با تصویر پول خون، چارکی گوشت تن، فروختن روح و تصویر شیطان همراه است.

راه حل فرار از بدنامی رباخواری: یا باید مسئولیت وصول طلبش را به گردن دیگری می‌انداخت، یا بر این پای می‌فشرد که مقروض حتی از او هم بدتر است. در قرون وسطی اربابان راه اول را برمی‌گزیدند و یهودیان را برای این کار استخدام می‌کردند.

سنت بدهی در قوانین دارمای هندو در قرون وسطی: پول نزول مشروع بود و تأکید می‌شد که بدهکاری که بدهی خود را پس ندهد، تولد دوباره‌اش به صورت برده‌ای در خانه طلبکارش خواهد بود، یا در قوانین برهمنی به صورت اسب یا گاو طلبکار به دنیا خواهد آمد. همین رویکرد در خصوص انتقام کارمایی در بسیاری از گرایش‌های بودایی نیز دیده می‌شود.

حکایت هیروموشیمی، زن رباخوار ژاپنی: زن مُرد و پس از هفت روز دوباره زنده شد، بالاتنه به شکل گاو ماده و پایین تنه انسان و با دست و پای سمین. علف می‌خورد و بوی ناخوش داشت. فرزندانش بدهی‌های دیگران به او را بخشیدند و بیشتر ثروت خود را وقف معابد کردند. در نهایت آرمزیده شد. زن رباخوار بنا بر قانون کار ما مجازات شد؛ اما معمولاً این بدهکار بود که مجازات می‌شد. متون بودایی پیش از این سابقه‌ای برای چنین مجازات‌هایی ذکر نکرده بودند. پس اوضاع از چه قرار است؟ نمی‌شود که هر دو طرف بدهکار و طلبکار به صورت حیوانی در آغل آن دیگری به دنیا بیایند. در اینجا دوگانگی اخلاقی بدهکار - طلبکار پیش می‌آید. گویا همه سنت‌های بزرگ دینی گرفتار این سرگستگی بودند.

۱. از یک سو چون همه روابط انسانی با بدهی سروکار دارند، به لحاظ اخلاقی همه این روابط در معرض سوءظن هستند و احتمالاً هر دو طرف نیز نقداً به دلیل وارد شدن به چنین رابطه‌ای به نوعی گناهکارند؛ دست کم در این خطرند که اگر ادای دینشان را به تأخیر اندازند، گناهکار شمرده شوند.



۲. از سوی دیگر، وقتی می‌گوییم برخی چنان عمل می‌کنند گویی «هیچ دینی به هیچ‌کس ندارند» این اشخاص را همچون الگوی فضیلت وصف کرده‌ایم. در جهان عرفی، اخلاقی بودن مشتمل بر این است که به‌لحاظ قانونی وظایفمان را در چارچوب بدهی ببینیم. احتمالاً راهبانند که می‌توانند با معزل کردن کامل خود از روابط جهان عرفی از این دوگانگی برهند؛ اما گویا ما محکوم به زندگی در جهانی هستیم که چندان معنادار نیست. داستان هیروموشیمی مثالی عالی است از انگیزه برگرداندن اتهام به اتهام‌زننده؛ همچنین مثالی از اینکه چگونه درست در همان لحظه‌ای که این پرسش را می‌پرسیم که «چه کسی واقعاً چه چیزی را به کدام کس بدهکار است؟» استفاده از زبان وام‌دهنده را آغاز کرده‌ایم.

پرسش‌های اساسی کتاب: دقیقاً به چه معناست که می‌گوییم حس اخلاقی و حس عدالت ما به زبان معاملات تقلیل می‌یابد؟ به چه معنا وظایف اخلاقی را به بدهی تقلیل می‌دهیم؟ وقتی یکی به دیگری بدل می‌شود چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ و وقتی زبان ما تا این حد توسط بازار شکل گرفته باشد صحبت‌مان از این مفاهیم چه معنایی خواهد داشت؟

عامل تعیین‌کننده، قدرت پول برای تبدیل کردن اخلاقیات به محاسبه‌ای غیرشخصی است؛ و از این طریق توجیه کردن کارهایی که در غیر این صورت ظالمانه و زننده به نظر می‌آیند.

تفاوت بدهی و یک وظیفه اخلاقی صرفاً این است که وام‌دهنده ابزاری دارد برای تعیین اینکه، به‌لحاظ کمی، بدهکار چقدر به او مدیون است.

خسونت، یا تهدید به خسونت، روابط انسانی را تبدیل به روابط ریاضی می‌کند.

بحران مالی ۲۰۰۸ آغازی بود برای بحث عمومی واقعی راجع به ماهیت بدهی، پول و نهادهای مالی که سرنوشت ملت‌ها اسیر سرپنجه‌شان است.

پیغام مجموعه بزرگی از ابداعات مالی فوق‌العاده تخصصی (استخدام اختریف‌یکدان توسط پیشروان بازار مسکن، چون حتی متخصصان امور مالی هم قادر به فهم این بازار نبودند): این کارها را به متخصصان واگذارید. امکان ندارد از آنها سر دربیاورید. آنها توانستند با توانایی مافوق طبیعی نشان دهند که نظارت دموکراتیک بر بازارهای مالی بی‌شک نیاز مبرم است. این پیچیدگی‌های بازارهای مالی شامل فروختن وام‌های مسکن به خانواده‌های فقیر می‌شدند؛ وام‌های مسکنی که به طریقی تنظیم شده بودند که نکولشان نهایتاً گریزناپذیر بود.



دولت آمریکا پس از بحران مالی ۲۰۰۸ کمک موقت سه هزار میلیارد دلاری برای حل این مسئله در نظر گرفت و هیچ قانونی را تغییر نداد. بانکداران نجات یافتند؛ بدهکاران کوچک - با چند استثنا - مشمول نجات نشدند.

پول مجازی اصلاً چیز جدیدی نیست و در واقع پول مجازی شکل اصلی پول بوده است. به لحاظ تاریخی، این اول پول تاریخی است که به وجود آمد. دوره‌های گذشته با خلق نهادهایی همراه هستند که از بدهکاران حمایت می‌کنند. عصر جدید پول اعتباری گویا کاملاً در جهت مخالف حرکت کرده است. این دوره با خلق نهادهایی چون صندوق بین‌المللی پول آغاز می‌شود که نه برای حمایت از بدهکاران که برای حمایت از وام‌دهندگان طراحی شده‌اند.

با پرسش از خاستگاه پول، نشان می‌دهیم که چگونه خود اصل مبادله عمدتاً تحت تأثیر خشونت ظهور کرده است؛ یعنی نشان می‌دهد که خاستگاه‌های حقیقی پول را باید در جنایت و عقوبت، جنگ و بردگی، شرف، بدهی و خلاصی از آن دید.

انديشده مطالعات فرهنگ و توسعه



فصل دوم: افسانه تهاتر

گریب در این فصل می‌خواهد نشان دهد که موضوع تهاتر در ثروت ملل آدم اسمیت، افسانه‌ای بیش نیست.

گریب این فصل را با نشان دادن تفاوت بین بدهی و وظیفه آغاز می‌کند. شروع این‌گونه است: تفاوت میان بدهی و وظیفه این است که بدهی را می‌توان دقیقاً محاسبه کرد. بدهکار بودن مستلزم در میان بودن پول است.

پول و بدهی تقریباً هم‌زمان ظاهر شدند. اسناد نوشتاری الواح بین‌النهرین شاهد این مدعا است. برخی از نخستین آثار در زمینه فلسفه اخلاق شامل تأملاتی در این خصوص هستند که معنای تصورکردن اخلاق به‌عنوان نوعی بدهی، یعنی تصورکردن اخلاق براساس پول، چیست. پس تاریخ بدهی همان تاریخ پول است و بهترین راه برای فهم نقش بدهی در تاریخ این است که به دنبال شکل‌هایی برویم که پول به خود گرفته است و شکل‌هایی که پول در طول قرون استفاده شده است.

منشأ پول نزد اقتصاددانان: اول تهاتر، بعد پول، بعد اعتبار و بدهی را طرح می‌کنند. همیشه در کتب راجع به تاریخ ضرب سکه سخن می‌گویند نه اعتبار. دلیلش این است که سکه‌ها در شواهد باستان‌شناختی ثبت می‌شوند؛ ترتیبات اعتباری خیر.

سه کارکرد پول نزد اقتصاددانان: واسطه مبادله؛ واحد محاسبه؛ ارزش قابل پس‌انداز.

اقتصاددانان داستان پول را اغلب با تخیل جهان تهاتری مستلزم تلاش طاقت‌فرساست. اصلاً با پیچیده‌ای که کالاهای فراوانی دارد، مبادله تهاتری مستلزم تلاش طاقت‌فرساست. اصلاً با گفتن چنین داستانی بود که آدم اسمیت، استاد فلسفه اخلاق دانشگاه گلاسکو، در سال ۱۷۷۶ به آموزه اقتصادی موجودیت بخشید؛ اما پرسش این است که چنین تخیلی را در کجای زمان و مکان باید بگذاریم؟ هیچ‌کس گزارشی از کشف سرزمین تهاتری ندارد.

اسمیت مخالف این تلقی بود که پول مخلوق دولت است. او پیرو سنت لیبرال (جان لاک)، دولت را برآمده از ضرورت محافظت از مالکیت خصوصی می‌دانست. اسمیت گفت مالکیت، پول و بازار نه فقط پیش از نهادهای سیاسی وجود داشته‌اند بلکه بنیاد شکل‌گیری جوامع



انسانی بوده‌اند. نتیجه اینکه اقتصاد حوزه مستقلی برای پژوهش است که اصول و قوانین خودش را دارد و از دیگر حوزه‌هایی همچون اخلاق و سیاست جداست.

بنیاد زندگی اقتصادی در نگاه اسمیت به ترتیب این‌گونه است: مبادله؛ تقسیم کار؛ تمدن. سیر استدلال اسمیت به اینجا منتهی می‌گردد که استفاده از شمش‌های فلز نامنظم آسان‌تر از تهاتر است، این کار با عیاربندی واحدها آسان‌تر می‌شود و این‌گونه بود که ضرب سکه پدید آمد.

کارکرد داستان تهاتر: نقشی عمده در تأسیس آموزه اقتصاد داشت و نیز این تلقی که اصلاً چیزی با عنوان «اقتصاد» وجود دارد، با قواعد خاص خودش که جدا از حیات اخلاقی و سیاسی است.

ایده توالی تاریخی: تهاتر؛ پول و سپس بانکداری و اعتبار پدید آمد.

توصیفات هنری مورگان درباره سرخ‌پوستان ایروکوا و نقض افسانه تهاتر:

توصیفات او نشان می‌دهد که نهاد اصلی اقتصادی در میان مردمان ایروکوا عبارت بود از بلند خیمه‌هایی که کالاها در آنها انبار می‌شدند و بعد شورای زنان به توزیع و تخصیص آنها می‌پرداختند و هیچ‌کس هیچ‌وقت پیکانی را با پاره‌گوشتی مبادله نمی‌کرد. اقتصاددانان به‌سادگی این اطلاعات را نادیده گرفتند. اثر انسان‌شناختی کارولین همفری درباره تهاتر نیز اقتصاد تهاتری را رد می‌کند.

برخلاف تصور اسمیت، تقریباً هیچ‌وقت میان کسانی که با هم ساکن یک دهکده هستند از تهاتر استفاده نمی‌شود. تهاتر معمولاً میان بیگانگان یا حتی میان دشمنان رخ می‌دهد.

قوم نامیبیکوارا در برزیل: به قبایل کوچک حداکثر صد نفری تقسیم شده‌اند. اگر هزارگاهی قبیله‌ای آتش پخت‌وپز قبیله دیگر را در همسایگی خود ببیند، نمایندگانی را به آن قبیله می‌فرستد تا با هم ملاقات کرده و راجع به دادوستد مذاکره کنند. اگر پیشنهاد قبول شد اول زنان و کودکانشان را در جنگل پنهان می‌کنند. سپس مردان قبیله مجاور را برای دیدار از اردوگاه خود دعوت می‌کنند. وقتی همه جمع شدند رئیس هر قبیله سخنرانی می‌کند و طرف مقابل را می‌ستاید و قبیله خود را پایین می‌آورد. همه سلاحشان را کنار می‌گذارند تا آواز بخوانند و برقصند، رقصی که البته به رویارویی نظامی می‌ماند. سپس افراد هر یک از دو طرف برای دادوستد سراغ یکدیگر می‌روند. پس از اجرای دقیق و جزئیات این دادوستد، کل ماجرا با جشنی بزرگ خاتمه می‌یابد که در آن زنان هم دوباره ظاهر می‌شوند، اما بازآمدن زنان نیز خود

می‌تواند به مشکلاتی بینجامد، چون در میانهٔ موسیقی و شادنوشی فرصت‌های خوبی برای اغوا دست می‌دهد. این موضوع گاهی اوقات به دعویٰ حسودان منجر می‌شود. گاهی اوقات کسانی هم در این دعواها کشته می‌شوند.

تهاتر در اقوام گونوینگگو در استرالیا: مطابق نظام نیمگان در این قوم که نظامی مبتنی بر خویشاوندی است، هیچ‌کس مجاز نیست با افراد نیمگان خود (تبار پدری یا مادری‌اش که به آن متعلق دانسته می‌شود) ازدواج کند یا با آنها رابطهٔ جنسی داشته باشد، اما کسی در نیمگانی دیگر به لحاظ نظری می‌تواند زوج او باشد. هر قبیله نیز محصول تجاری مخصوص خودش را برای تهاتر با دیگران دارد. تهاتر میان دو گروه بیگانه سر می‌گرفت. بعد از قدری مذاکره یکی از دو گروه به‌عنوان مهمان به اردوگاه اصلی میزبان دعوت می‌شدند. این آیین پرجزئیات درنهایت با ردوبدل کردن هدایایی از آن نوع که متاع مهم هر یک از این اقوام دانسته می‌شود و با تقسیم غذا بین افراد پایان می‌یابد. هرچند این مورد بسیار نمایشی است اما مواد نمایشی مواردی سرشت‌نما هستند. کاری که میزبانان گونوینگگو Gunwinggu در اینجا انجام می‌دهند این است که همهٔ عناصر تهاتر قبیلهٔ نامیبیکوارا (موسیقی و رقص، دشمنی بالقوه، دسیسه جنسی) را می‌گیرند و همه را تبدیل به‌نوعی بازی جشنواره‌ای می‌کنند، بازی‌ای که شاید کاملاً خالی از خطرات آن یکی نباشد، اما برای همهٔ آنها لذت به بار می‌آورد. وجه اشتراک همهٔ این معاملات تهاتری، گردهمایی با بیگانگانی است که احتمالاً هیچ‌وقت دیگری با آنها ملاقات نخواهند کرد. گونوینگگوها با نگرش آسان‌گیرانه‌ترشان به روابط جنسی، به شیوه‌ای بسیار هوشمندانه تدبیر کرده‌اند که لذت و پرخاش مشترک را با هم به میان آورند.

از اینجا می‌توان علت محدود بودن تخیل اقتصاددانان را فهمید. آموزهٔ اقتصاد خطوط فاصلی میان ساحت‌های گوناگون رفتار انسانی می‌کشد که در بین مردمانی چون گونوینگگو و نامیبیکوارا اصلاً وجود ندارد.

تهاتر حقیقی برخی اوقات میان کسانی که همدیگر را بیگانه نمی‌دانند نیز رخ می‌دهد، اما معمولاً اینها هم کسانی هستند که درواقع بیگانه‌اند، یعنی در قبال یکدیگر نه هیچ حس مسئولیت متقابل یا اعتمادی دارند و نه میلی به پدید آوردن روابطی مداوم. مثلاً پشتون‌های شمال پاکستان، شکل محبوب معامله میان مردان تهاتر یا «عدل بدل» [علی‌البدل] (بده‌بستان) است. عدل بدل همیشه میان کسانی صورت می‌گیرد که خویشاوند نیستند. بهترین



طرف عدل بدل کسی است که خانه‌اش خیلی دور باشد و بنابراین نتواند از نتیجه کار شکایت کند.

معنای لغوی معامله و تهاتر: این انگیزه‌های ناجوانمردانه به آسیای مرکزی محدود نمی‌شوند. به نظر می‌آید که اینها متعلق به ماهیت تهاترند. می‌توان فهمید که چرا یکی دو قرن پیش از آدم اسمیت، معنای لغوی کلمات truck و barter [معمله و تهاتر] در زبان انگلیسی همانند معادل‌های فرانسوی و اسپانیولی، آلمانی، هلندی و پرتغالی‌شان، to trick, bamboozle rip off [حقه زدن، گول زدن یا خدعه کردن] بود. پس بهترین معامله با کسی است که آدم اهمیتی به او نمی‌دهد یا توقع ندارد دوباره ببیندشان. معامله با مثلاً همسایه یا دوست به‌ناچار اغلب شکل هدیه به خود می‌گیرد.

گریب سپس داستانی تخیلی از خودش با دو شخصیت هنزی و جاشوا را بیان می‌کند (کفش و سیب‌زمینی) و به این نتیجه می‌رسد که در هر کدام از این داستان‌ها مشکل «تطابق دوسویه خواست‌ها» که به نحوی بی‌پایان در کتاب‌های درسی تکرار می‌شود، اصلاً در میان نیست. این به‌نوبه خود به معنای آن است که نیاز به انبارکردن اقلام مایحتاج، چنانکه اسمیت مطرح می‌کند، از بین می‌رود؛ و با از میان رفتن آن، نیاز به پدیدآوردن وجه رایج نیز مرتفع می‌شود. چنانکه در اکثر جوامع کوچک واقعی همه می‌دانند که چه کسی چه چیزی به چه کس دیگری «مدیون» است. هنری «یکی به جاشوا مدیون است». یک چی؟ چگونه لطفی را که جاشوا کرده کمی کنیم؟ باید راهی باشد که بگوییم الف تخمیناً معادل ب است. آیا این به معنای آن نیست که برای چنین کاری چیزی از قسم پول به‌عنوان واحد محاسبه برای مقایسه ارزش چیزهای گوناگون باید وجود داشته باشد؟

در بسیاری از اقتصادهای هدیه‌ای، شیوه‌ای تخمینی برای حل این مسئله وجود دارد. یکی از این راه‌ها این است که مجموعه‌ای از انواع مقولات دسته‌بندی شده از چیزها داشته باشیم (به قول انسان‌شناسان، خلق «فضای مبادله»). فقط برخی از چیزهای خاص با برخی از چیزهای خاص دیگر مبادله می‌شود؛ اما این کمکی به حل مسئله پول نمی‌کند. مردم چرا باید نمک یا طلا یا ماهی انبار می‌کردند (اسمیت) وقتی مسئله مبادله فقط درخصوص برخی از چیزها مطرح بود نه برای همه چیز.

تهاتر پدیده‌ای مدرن است نه باستانی: در بیشتر مواردی که می‌شناسیم، تهاتر در میان مردمی صورت می‌پذیرد که با کاربرد پول آشنا هستند، اما به دلایلی پول زیادی در



دسترشان نیست. نظام‌های پیچیده تهاتری اغلب در سرآغاز فروپاشی اقتصادهای ملی سر برآورده‌اند؛ روسیه در دهه ۱۹۹۰ و آرژانتین در ۲۰۰۲. مواردی هم هست که شاهد آغاز به جریان افتادن وجه رایجی بوده‌ایم؛ مثلاً سیگار در اردوگاه‌های جنگی و زندان‌ها. در همه این موارد با مردمی سروکار داریم که با پول بزرگ شده‌اند و حالا مجبورند بدون آن سر کنند.

راه متداول‌تر استفاده از نوعی نظام اعتباری است. پس از سقوط امپراتوری روم و نیز پس از سقوط امپراتوری کارولنژی، بیشتر اروپا به تهاتر بازگشتند. مردم حتی اگر از سکه هم استفاده نمی‌کردند، باز هم حساب‌هایشان را براساس وجه رایج امپراتوری قدیم نگه می‌داشتند. مردم پشتون نیز هزاران سال است که با پول آشنايند. پس نظریه اسمیت قابل پذیرش نیست.

خلق نظام‌های اعتباری در صورت نبود پول: در روزگار اسمیت کارفرمایان اغلب برای پرداخت دستمزد کارگران سکه کم داشتند، ممکن بود یک سال یا بیشتر عقب بیفتند، در این فاصله می‌پذیرفتند که کارگران بخشی از محصولات خود یا باقی‌مانده مواد اولیه مانند تخته، قماش یا ریسمان را به خود بپردازند.

با ترجمه هیروگلیف‌های مصری و سپس الواح میخی بین‌النهرینی که دانش محققان از تاریخ مکتوب را تقریباً سه هزاره به عقب برد (از زمان هومر ۸۰۰ پم به ۳۵۰۰ پم)، از این متون معلوم شد که دقیقاً همین نظام اعتباری هزاران سال بر ابداع سکه تقدم داشته است.

اختراع پول در اقتصاد سومری: اقتصاد سومری تحت سلطه معابد و قصرهای بزرگ بود. مقامات معابد نظام واحد یکپارچه‌ای برای حسابداری پدید آورده بودند. واحد پایه پولی شکیل نقره بود. وزن یک شکیل نقره معادل یک پیمان یا کیل جو بود. هر شکیل به شصت مینا تقسیم می‌شد که متناظر با سهم جو بود. هر ماه سی روز و سهم هر روز کارگر دو سهم جو. در این معنا پول به هیچ وجه محصول مبادله تجاری نیست. پول را دیوان‌سالاران اختراع کردند تا حساب منابع و بدهی‌ها میان بخش‌های گوناگون کاری را نگه دارند.

دیوانسالاری معابد از این نظام برای محاسبه بدهی (اجاره، جریمه، وام و ...) براساس نقره استفاده می‌کردند. نقره در واقع پول بود؛ و در قالب قطعات پرداخت‌نشده، به تعبیر اسمیت «شمش‌های خام» دست‌به‌دست می‌شد. از این جهت حق با اسمیت بود؛ اما این تنها قسمت درست داستان اوست. یکی از دلایل انتخاب نقره این بود که رواج زیاد نداشت. بیشتر این نقره‌ها در خزانه قصرها و معابد نگهداری می‌شد. فناوری ضرب سکه در آن زمان وجود داشت



اما نیازی به آن نمی‌دیدند. چون بدهی بر اساس نقره محاسبه می‌شد، اما با نقره پرداخت نمی‌شد؛ در واقع با هر چیز در دسترسی قابل پرداخت بود. در بازارهای آنجا نیز بیشتر مبادلات براساس اعتبار بود. تجار از جمله اندک کسانی بودند که از نقره استفاده می‌کردند؛ اما آنها نیز بیشتر معاملات را براساس اعتبار انجام می‌دادند.

تقدم اعتبار بر پول در نگاه میچل اینس در اوایل قرن ۲۰: «یکی از سفسطه‌های محبوب... این است که در روزگار مدرن ابزاری برای ذخیره پول عرضه شده که به آن اعتبار می‌گویند و پیش از آنکه این ابزار شناخته شود، همه خریده‌ها با پول، یعنی با سکه، پرداخت می‌شد... حقیقت کاملاً برعکس است. در روزگاران قدیم، سکه‌ها نقش بسیار کمتری در تجارت داشتند... سکه چنان کم‌اهمیت (و کم) بود که شاهان میلی به ضرب سکه جدید و رواج آن نداشتند و با این حال تجارت در جریان بود».

ما از اعتبار به کشف پول و درنهایت به شکل دادن به نظام اعتباری حرکت نکرده‌ایم. دقیقاً برخلاف این اتفاق افتاده است. چیزی که ما امروزه پول مجازی می‌گوییم پیش از همه پدید آمد. سکه بسیار بعد از آن به ظهور رسید و استفاده از آن افت‌وخیز داشت و هرگز کاملاً جایگزین نظام اعتباری نشد. تهاتر، گویا نوعی محصول فرعی و تصادفی استفاده از سکه یا پول کاغذی بوده است؛ به لحاظ تاریخی تهاتر چیزی بود که مردمان عادت‌یافته به مبادلات پولی که دیگر به هر دلیلی به پول دسترسی نداشتند، به آن متوسل می‌شدند.

اندیشه مطالعات فرهنگ و توسعه



فصل سوم: بدهی ازلی

اقتصاددانان نمی‌توانند افسانه تهاتر را کنار بگذارند چون محور کل گفتار علم اقتصاد است. هدف اسمیت از نوشتن کتاب ثروت ملل این بود که آموزه تازه یاب اقتصاد را همچون یک علم به کار بندد؛ چیزی همچون قوانین آیزاک نیوتن.

الهیات اسمیت: خدا - یا به تعبیر او تقدیر الهی - امور را چنان ترتیب داده که اگر بازار آزادی وجود داشته باشد، پی‌جویی نفع شخصی «گویی با دستی نامریی» به بهبود رفاه عمومی می‌انجامد. دست نامریی عامل اجرای تقدیر الهی است. این دست خداست.

وقتی اقتصاد به عنوان یک علم تثبیت شد، استدلال الهیاتی دیگر ضروری به نظر نمی‌آمد. بحث پیرامون بازار آزاد ادامه داشت اما کسی نمی‌پرسید که آیا این بازار به‌طور طبیعی وجود دارد یا نه. یکی از پیامدهای طبیعی فرض بازار آزاد این است که اقتصاددانان به این نتیجه رسیده‌اند که مسئله بود یا نبود پول مسئله مهمی نیست، چون پول چیزی نیست جز کالایی که برای آسان کردن مبادله انتخاب شده است و از آن برای اندازه‌گیری ارزش باقی کالاها استفاده می‌کنیم. اقتصاددانان دیگر از «حجاب پول» می‌گویند که ماهیت حقیقی اقتصاد را که در آن مردم کالاها و خدمات واقعی تولید و با هم بده بستان می‌کنند، پوشانده است.

مرحله نهایی الوهیت‌بخشی به اقتصاد: پول بی‌اهمیت است. اقتصادها نظام‌های تهاتری گسترده هستند. مشکل این است که تاریخ نشان می‌دهد بدون پول این نظام‌های تهاتری گسترده رخ نمی‌دادند. حتی وقتی اقتصادها به تهاتر برمی‌گردند، استفاده از پول را کنار نمی‌گذارند. فقط استفاده از نقدینگی را کنار می‌گذارند. عنصر مفقوده همان چیزی بود که اسمیت سعی داشت بی‌اهمیت نشان دهد، نقش سیاست‌گذاری دولت. در انگلستان روزگار اسمیت، دولت فعالانه در پروردن بازار می‌کوشید. پرورش این ساحت مستلزم داشتن قانون و پلیس بود، اما همچنان نیازمند سیاست‌گذاری‌های پولی خاص نیز بود که لیبرال‌هایی چون اسمیت هوادارش بودند و کامیاب بودند. این سیاست‌گذاری مستلزم تثبیت ارزش پول رایج براساس نقره بود (سپس افزایش موجودی پول و پول خرد در گردش، سپس نیاز به حجم عظیم قلع و مس و نظارت بر بانک‌ها که در آن زمان تنها منبع پول کاغذی بودند). اسمیت حامی استفاده از پول کاغذی بود، اما مانند سلفش لاک عقیده داشت که توفیق نسبی بانک



انگلستان و اسکاتلند به دلیل سیاست تثبیت دقیق ارزش پول کاغذی براساس فلزات ارزشمند بوده است. دیدگاه اسمیت تبدیل به دیدگاه جریان اصلی اقتصاد شد تا جایی که نظریه‌های بدیل قائل به اعتباری دانستن پول که میچل اینس هوادارش بود، به حاشیه رانده شدند.

نظریه‌های دولتی و اعتباری پول

نظریه اعتباری پول: پول کالا نیست بلکه ابزار محاسبه است؛ به عبارت دیگر پول اصلاً شی نیست. واحدهای وجوه رایج صرفاً واحدهای انتزاعی اندازه‌گیری هستند و به لحاظ تاریخی این نظام‌های انتزاعی محاسباتی بسیار پیش از آنکه اشیای نشان‌شده خاصی برای مبادله به کار روند، وجود داشته‌اند.

پول اگر ابزار اندازه‌گیری است، چه چیزی را اندازه می‌گیرد؟ بدهی. نظریه‌پردازان اعتباری پول هم می‌گفتند که اسکناس صرفاً به منزله وعده‌ای برای پرداخت چیزی است، مثلاً یک اونس طلا که به اندازه رقم روی آن ارزش دارد.

چگونگی پیدایش پول اعتباری: فرض کنیم جاشوا می‌خواهد کفش‌هایش را به هنری بدهد. هنری در عوض به جاشوا یک سند بدهی می‌گردد، این سند دست به دست می‌گردد و اینگونه پول زاده می‌شود. حرف نظریه‌پردازان اعتباری پول نظیر میچل اینس این بود که اگر هنری به جای سند بدهی به جاشوا سکه طلا هم می‌داد باز وضعیت فرقی نمی‌کرد. سکه طلا وعده پرداخت چیزی معادل ارزش سکه طلاست. سکه طلا به خودی خود قابل استفاده نیست. به این دلیل سکه را قبول می‌کنیم که بقیه هم قبولش دارند. در این تلقی، ارزش واحد پول را نه میزان ارزش یک شی، بلکه میزان اعتماد افراد به بقیه آدم‌ها معین می‌کند.

مشکل اصلی نظریه موسوم به کارتالیسم - برگرفته از واژه لاتینی charta به معنی کاغذ نشان‌دار یا بلیت - این است که باید بتواند نشان دهد چرا اعتماد مردم به یک تکه کاغذ ادامه می‌یابد. نیروی اصلی پیش‌برنده موضع کارتالیستی از «مکتب تاریخی آلمانی» می‌آید، مشهورترین شارحش جرج فریدریش ناپ بود با کتاب *نظریه دولتی پول* در ۱۹۰۵. اگر پول صرفاً واحد اندازه‌گیری باشد، قابل تصور است که امپراتوران و شاهان لازم ببینند به چنین امری توجه کنند. آنان همیشه به دنبال برقرار کردن نظام‌های واحد وزن و اندازه‌گیری در قلمروشان بوده‌اند. در صورت برقراری چنین نظام‌هایی، برای مدتی طولانی بر جا می‌مانند. امپراتوری شارلمانی خیلی زود فرو پاشید، اما در قلمرو سابقش بیش از ۸۰۰ سال از نظام



اعتباری‌اش استفاده شد. در قرن ۱۶ به این نظام پولی می‌گفتند «پول تخیلی» و استفاده از لیر و دینار تا حدود انقلاب فرانسه رواج داشت.

نقش دولت در خلق وجه رایج: به عقیده ناپ اهمیتی ندارد که پول واقعی، یعنی آن سکه و اسکناسی که در جریان است، با این پول تخیلی منطبق باشد یا نه. اگر دولت‌ها اینها را در پرداخت مالیات بپذیرند، دیگر فرقی نمی‌کند جنسشان چه باشد. چون هر چیزی را که دولت حاضر باشد بپذیرد، به همین دلیل، تبدیل به وجه رایج می‌شود.

وجه رایج «چوب‌خط» در انگلستان دوران هنری: اینها چیزی نبودند جز سند بدهی. به‌اندازهٔ میزان بدهی روی چوب فندق شیار می‌دادند و سپس آن را نصف می‌کردند. طلبکار نیمهٔ stock [تنه] را نگه می‌داشت (منشأ اصطلاح stockholder به معنای سهامدار)؛ بدهکار نیمهٔ stub را نگه می‌داشت [کنده یا ته]، (منشأ اصطلاح ticket stub به معنی ته بلیت).

مبنای کار اسکناس نوین هم اصل مشابهی است... سند بدهی (داستان هنری) تا وقتی می‌تواند همچون پول کار کند که هنری قرض خود را نپردازد. این دقیقاً همان منطقی است که براساس آن بانک انگلستان در سال ۱۶۹۴ - نخستین بانک مرکزی نوین - تأسیس شد.

بازارها حول ارتش‌های باستانی پدید آمدند. جوامع بی‌دولت معمولاً بی‌بازار هم هستند. فرض کنید پادشاهی می‌خواهد از ارتش ۵۰ هزار نفری خود پشتیبانی کند. تغذیه این نیرو کاری دشوار است. حال اگر فقط به سربازان سکه می‌دادید و سپس می‌گفتید هر خانواری در قلمرو شاهی ملزم است یکی از آن سکه‌ها را به پادشاه برگرداند، کل اقتصاد کشور تبدیل به دستگاهی عظیم برای تهیه ملزومات سربازان می‌شد. بازارها همچون عارضهٔ جانبی این اتفاق پدید می‌آیند.

توصیهٔ اقتصاددانان اسمیتی به دولت در راستای سیاست کارتالیست‌ها این بود که در جاهایی که بازار وجود نداشته است، بازار پدید آورند. گالینی فاتح ماداگاسکار در ۱۹۰۱ چنین کاری کرد. ابتدا مالیات وضع کرد؛ به عبارت دیگر ژنرال گالینی پول چاپ کرد و بعد از همه افراد کشور خواست آن پول را به او پس بدهند. نام این مالیات را مالیات «تأدیبی» یا «تربیتی» گذاشته بود. این مالیات طراحی شده بود تا ارزش کار کردن را به بومیان بیاموزد. کشاورزی که بیشتر محصولش را می‌فروخت دیگر در طول سال برنج کافی برای مصرف نداشت و مجبور بود وام بگیرد و همان برنج را از تاجری که از او خریده بود با قیمت بیشتر بخرد. اینگونه آنها



تبدیل به بدهکارانی نومید می‌شدند که برای بازپرداخت بدهی یا باید محصولی نقدی برای فروش داشته باشند - کاشت قهوه یا آناناس - یا یکی از فرزندانشان را برای کار به شهر یا مزارعی که فرانسوی‌ها در جزیره درست کرده بودند، بفرستند؛ اما دهقانان باید قدری پول در بساطشان باقی می‌ماند و به تجملات ارزان قیمت در فروشگاه‌های چینی عادت می‌کردند. یعنی ترویج مصرف‌گرایی و تغییر ذائقه مصرف و ایجاد پیوند همیشگی با فرانسه.

اروپاییان به جای اینکه در چنین سرزمین‌هایی تهاتر را کشف کنند، برای بر پا کردن چیزی از نوع بازار، فنونی را به کار بستند که جریان اصلی علم اقتصاد منکرش بود.

در جست‌وجوی افسانه

اشاره به استعاره پولی کتاب *جادوگر از اثر لایمن فرانک* لائوم. داستان کارزار تبلیغاتی عوام‌گرایانه ویلیام جنینگز برایان برای رسیدن به ریاست جمهوری و وعده جایگزینی پشتوانه طلا با نظام پشتوانه دوفلزی.

هر بار که فروپاشی اقتصادی رخ داده، اقتصاد بازار آزاد متداول باز هم به‌سختی ضربه خورده است. کینز از این فرض آغاز می‌کند که بازار سرمایه‌داری نمی‌تواند کار کند مگر دولت‌های سرمایه‌دار حاضر باشند نقش لله را برایش بازی کنند، مشهورترین مثال ایفای این نقش تزریق سرمایه به بازار طی دوران رکود است.

تصمیم ریچارد نیکسن در ۱۹۷۱ برای جدا کردن کامل دلار از پشتوانه فلز قیمتی موجب حذف پشتوانه طلای بین‌المللی شد و نظام وجوه سیال را عرضه کرد که از آن زمان تاکنون بر اقتصاد جهان حاکم بوده است. معنایش این است که در نتیجه این کار از آن زمان به بعد همه پول‌های ملی، بنا به تعبیر مورد علاقه اقتصاددانان نوکلاسیک، «پول بی‌پشتوانه» بوده‌اند و تنها بر اعتماد عمومی استوارند.

از نگاه کینز، پول مستقل از خاستگاه اولیه‌اش، در چهار هزار سال اخیر اساساً ساخته دولت بوده است. او می‌گوید: «امروزه همه پول‌ها در دنیای متمدن بدون تردید پول کارتالیستی هستند».

بانک و خلق پول: به این معنا نیست که دولت لزوماً پول را خلق می‌کند. پول اعتبار است و می‌تواند با توافق قراردادی خصوصی (مثلاً با قرض دادن) به وجود بیاید. دولت صرفاً اجرای قرارداد را تضمین و حدود قانونی را تقریر می‌کند.



ادعای چشم‌گیر بعدی کینز: بانک‌ها پول را خلق می‌کنند و محدودیتی برای این کار ندارند. چون هر قدر قرض بدهند وام‌گیرنده ناگزیر همان مقدار را برمی‌گرداند، پس شمار بدهکار و بستانکار همیشه باید برابر باشد. پیامدهای حرف کینز بنیان‌برافکن بود، اما خودش بنیان‌برانداز نبود.

بخش سست استدلال نظریه‌پردازان پول دولتی همواره بخش مربوط به مالیات بود. دولت برای حفظ امنیت و حمایت نظامی و دیگر خدمات ... مالیات می‌گیرد. امروزه می‌گویند همه اینها به نوعی «قرارداد اجتماعی» اولیه برمی‌گردد؟ چرا باید به قراردادهای اجدادمان درباره موضوعات پایبند باشیم؟ همه اینها زمانی می‌تواند وجود داشته باشد که بازارها قبل از دولت‌ها پدید آمده باشند، اما وقتی می‌فهمیم که چنین نبوده کل استدلال فرو می‌ریزد.

نظریه بدهی ازلی: نظریه‌پردازان بدهی ازلی می‌گویند سیاست‌های مالی از سیاست‌های اجتماعی جدا نیست. دولت‌ها از مالیات برای خلق پول استفاده می‌کنند چون حافظان بدهی‌ای شده‌اند که شهروندان به یکدیگر دارند. این بدهی‌ها جوهر جامعه است. بدهی بسیار پیش از پول و بازار وجود داشته است و پول و بازار صرفاً راه‌هایی برای تقسیط بدهی بوده‌اند.

ادیان، سرچشمه بدهی ازلی: متون دینی سنسکریت (دعاها و اشعار وداها و براهماناها) حاوی قدیمی‌ترین تأملات در تاریخ درباره ماهیت بدهی هستند. بدهی مترادف جرم و گناه تلقی می‌شود، حتی در قدیمی‌ترین اشعار ودایی متعلق میانه ۱۵۰۰ تا ۱۲۰۰ پ.م. دعاگو از خدایان می‌خواهد که او را از بند بدهی برهاند.

نقش یاما، خدای مرگ، در این نیایش‌ها: بدهکار بودن یعنی مرگ باری بر دوش گذاشته، پس زیر بار تعهد انجام‌نشده به آدمیان یا خدایان بودن، یعنی زندگی کردن زیر سایه مرگ. بدهی معادل حس رنجی درونی است که شخص از خدایان - مشخصاً از آگنی نماینده آتش قربانی - می‌خواهد که او را از این رنج برهاند. با تألیف براهماناها، شارحان تلاش کردند همه این مضامین را در قالب فلسفه‌ای جامع‌تر بگنجانند. نتیجه این شد، وجود آدمی خود نوعی بدهی است. «انسانی که زاده می‌شود بدهی است؛ با نفسی که زاده می‌شود تا بمیرد و تنها زمانی که قربانی می‌کند خود را از مرگ بازمی‌خرد».

به این ترتیب قربانی را «باج مرگ» می‌خواندند. اگر زندگی ما در رهن است، چه کسی باید این بدهی را بپردازد؟ بدهکار زیستن همان گناهکار بودن است، نقصان است. پس کمال یافتن



فقط می‌تواند معنای فنا داشته باشد. به این ترتیب «باج» دادن قربانی را می‌توان نوعی پرداخت بهره دانست که در آن حیات حیوانی که قربانی می‌شود موقتاً در عوض اصل وام پرداخت می‌شود و اصل وام خود ما هستیم؛ قربانی کردن صرفاً به تعویق انداختن پرداختی است که از آن ناگزیریم.

حل معضل قربانی کردن: برخی از برهمن‌های جاه‌طلب به شنوندگان نشان گفتند که اگر آیین قربانی را به درستی انجام دهند، به ایشان وعده داده می‌شود که از قیود بشری رها شوند و به خلود برسند (وقتی به جاودانگی برسی همه دیون بی‌معنا می‌شود). راه‌حل دیگر این بود که مفهوم بدهی را گسترش دهند تا همهٔ مسئولیت‌های اجتماعی تبدیل به نوعی بدهی شوند. این بدهی علاوه بر خدایان، به خردمندان (ریشی‌ها، تعلیم‌دهندهٔ وداها)، نیاکان و مردان نیز هست.

این اندیشه‌ها ذاتی ماهیت و تاریخ انسان است، حتی اکنون. برونو تیره، اقتصاددان فرانسوی، «در خاستگاه پول با «رابطهٔ بازنمایی» مرگ مواجهیم. تولد بدهی اولیه‌ای است که به قدرت‌های آسمانی داریم که منشأ انسانیت بوده‌اند... بازپرداخت این بدهی به شکل قربانی کردن است... اما این باور اولیه همچنین با ظهور قدرت‌های حاکمی همراه است که مشروعیتشان مبتنی بر این است که می‌توانند نمایندهٔ خاستگاه گیتی باشند؛ و این قدرت‌ها هستند که پول را به‌عنوان ابزاری برای تصفیهٔ بدهی اختراع کرده‌اند؛ ابزاری که انتزاعی بودنش راه‌حلی بوده است برای این ناسازوارهٔ قربانی کردن که در آن کشتن وسیلهٔ دائم حفظ حیات است. در قالب نهاد پول، باور به نوبهٔ خود تبدیل به سکهٔ ضرب‌شده‌ای می‌شود که نقش حاکم را بر آن زده‌اند؛ پولی که به جریان می‌افتد اما بازگشت آن به حاکم از طریق نهاد دیگری سازمان‌دهی شده است که همانا مالیات یا تأدیبهٔ بدهی جانی است. به این ترتیب است که پول کارکرد ابزار پرداخت هم پیدا می‌کند».

شواهد زبان‌شناختی بر بدهی ازلی و خاستگاه پول (جفری اینگم): «مترادف بودن واژگان به کار رفته برای بدهی با واژگان به کار رفته برای گناه و تقصیر که نشان‌دهندهٔ پیوند میان دین، پرداخت پول و واسطه بودنش بین ساحت‌های لاهوتی و ناسوتی است. مثلاً میان پول (به آلمانی Geld)، تاوان یا قربانی (به انگلیسی قدیم Geild)، مالیات (به گوتیک Gild) و البته گناه (به انگلیسی guilt) پیوند برقرار است».

استفاده از گاو به‌عنوان پول: اندازه‌گیری ارزش کشتی یا زره بر اساس گاو‌میش در آثار هومر، با اینکه هنگام مبادله هرگز گاو‌میش نمی‌دهند. چون گاو‌میش همان چیزی بوده که به

درگاه خدایان قربانی می‌کردند. طلا و نقره از سومر تا یونان باستان به‌عنوان هدیه به معابد اهدا می‌شدند. ظاهراً همه‌جا پول از چیزی درست‌شده که مناسب‌ترین چیز برای پیشکش به خدایان بوده است.

پاسخ نظریه پردازان بدهی ازلی به چگونگی تبدیل بدهی مطلق به پول: اگر مالیات بازنمای بدهی مطلق ما به جامعه‌ای باشد که ما را ساخته است، پس نخستین گام به‌سوی خلق پول واقعی زمانی برداشته می‌شود که شروع کنیم به محاسبه بدهی‌های مشخص تری که به جامعه داریم، یعنی نظام جریمه‌ها، غرامت‌ها، اجرت‌ها یا حتی بدهی‌هایی که به افراد مشخصی داریم که در حقشان بدی کرده‌ایم و به این ترتیب به آنها نسبت «گناه» یا «تقصیر» داریم.

دانش انسان‌شناسی درباره اقتصاد جوامع بی‌دولت و بی‌بازار: استفاده از چیزهای گوناگون مثل احشام به‌عنوان پول در آفریقای شرقی و جنوبی، صدف در آمریکا، صدف در پاپوا گینه‌نو، پول مهره‌ای، مجسمه دارکوب و ...

کارکرد «پول‌های اولیه»: نه برای خرید و فروش اجناس روزمره، بلکه برای بازتنظیم روابط بین آدم‌ها بود. بیش از همه برای ترتیب دادن عروسی و فیصله دادن به دعاها، خصوصاً دعوای منجر به قتل و جرح. حتی پول غربی هم چنین سرچشمه‌ای داشته؛ to pay به معنی پرداختن از to pacify, appease به معنی صلح برقرار کردن می‌آید.

ادعای گریبر: نظریه‌پردازان بدهی ازلی دارند افسانه می‌سازند. انتخاب مطالب ودایی انتخابی معنادار است. واقعیت این است که تقریباً هیچ چیزی راجع به جامعه‌ای که این سروده‌ها را پدید آورده نمی‌دانیم. مثلاً وام‌های بهره‌دار بوده یا نه؟ چون بودنبودشان در اینکه آیا برهمنان واقعاً قربانی کردن را پرداخت سود وامی می‌دیدند که ما به خدای مرگ بدهکاریم یا نه تعیین‌کننده است.

با نگرستن به آثار الهیات‌دانان باستان، درمی‌یابیم که اکثراً با این مفهوم آشنا بوده‌اند که قربانی کردن راهی برای معامله تجاری با خدایان است، اما بی‌شک آن را مسخره می‌پنداشتند، اگر خدایان نقداً هر چیزی را که می‌خواستند داشتند، آدم‌ها قرار بود سر چه چیزی با آنها معامله کنند؟



این تلقی که دولت بدهی مردم به خدایان را به خودش تخصیص می‌دهد و به این ترتیب این بدهی را تبدیل به مبنایی برای نظام مالیاتی می‌کند واقعاً قابل دفاع نیست. مشکلش این است که در جهان باستان شهروندان آزاد مالیات نمی‌دادند و باج را بر مغلوبان می‌بستند. مثلاً در بین‌النهرین، یونان باستان، ایران و روم. پس دیگر نمی‌توان به‌آسانی ادعا کرد که بدهی‌ای که به کسی داریم صرفاً تبدیل‌یافته بدهی‌ای است که به کس دیگری داریم.

اما هیچ‌یک از این ایرادها ضربه مهلکی به نظریه دولتی پول وارد نمی‌کند. حتی دولت‌هایی که مالیات نمی‌خواستند، اجرت و تاوان و تعرفه و جریمه داشتند؛ اما پذیرفتن اینکه دولت‌ها خودشان را در وهله نخست متولی نوعی بدهی ازلی آسمانی می‌پنداشتند، بسیار دشوار است.

تاریخ بین‌النهرین، نقض نظریه بدهی ازلی: نخست در آنجا وام بهره‌دار اختراع شد. دولت‌شهرهای آنجا تحت تسلط معابد عظیم بودند. معابد حول یک الاله یا الهه شکل گرفته بودند. حاکمان نیز به تقلید از معابد، قصرهایی باشکوه برای خود برپا کردند. حاکمان بر مردمان بدهی عمومی بار نمی‌کردند، بلکه آنها را ملغی می‌کردند. شاید مقامات معابد وام بهره‌دار را اختراع کردند تا مخارج مالی تجارت کاروانی (صادرات و واردات) را تأمین کنند. دادن اجناس معبد به تاجران محلی برای صادرات. آنان با بهره، سهم خود را از این تجارت می‌گرفتند. گویا در حدود ۲۴۰۰ پ م مقامات محلی یا تاجران ثروتمند به دهقانان نیازمند وام می‌دادند و در صورت عدم بازپرداخت، زمین و دارایی و افراد خانواده یا خودش را تصاحب می‌کردند. اینان را بیگار بدهی می‌کردند، چیزی شبیه برده. اثر این بیگاری اغلب جامعه را در معرض فروپاشی قرار می‌داد. کشاورزان از ترس به بیگاری گرفته شدن، زمین و خانه‌ها را رها کرده و به گروه‌های شبه کوچ‌نشین در حاشیه تمدن شهری می‌پیوستند. شاهان سومری و سپس بابلی برای جلوگیری از این فروپاشی، مکرراً اعلام بخشش عمومی می‌کردند؛ به تعبیر مایکل هادسن مورخ اقتصادی، «لوح می‌شکستند». در سومر به این فرمان «اعلام آزادی» می‌گفتند. معنای تحت‌اللفظی «آمارگی» سومری، نخستین واژه ضبط‌شده برای «آزادی» در زبان‌های شناخته‌شده بشری، «بازگشت به مادر» است.

بدهی ما به کیست؟ (پاسخ مؤلفان براهماناها، حدود ۵۰۰ تا ۴۰۰ پ م، همزمان با سقراط و پدید آمدن اقتصاد تجاری و سکه و وام بهره دار): گیتی (طبیعت؛ قربانی کردن به معنای خضوع در برابر کیهان است)؛ خردمندان؛ پدران و مادران، نیاکان؛ کیلت انسان (سخاوت در حق بیگانگان).



رابطه ما با کیهان و عدم تشابه با دادوستد تجاری: چون دادوستد تجاری هم دال بر برابری است و هم دال بر جدایی. ما بخشی از کیهان (و دیگر کسانی که بدهکار آنان هستیم) هستیم و نمی‌توانیم به آن بدهکار باشیم. فرض که به کیهان یا انسانیت بدهکاریم، چه کسی حق دارد سخن‌گوی کیهان باشد و از جانب او ما را بدهکار بدانند؟ هیچ مرجعیتی برای محاسبه میزان بدهی ما وجود ندارد. نظریه‌های بدهی همیشه به توجیه یا تثبیت ساختار اقتدار منجر شده‌اند.

نظریه‌های بدهی ازلی حرف مهم‌تری هم برای گفتن دارند. علاقه آنها درحقیقت نه به کیهان که به «جامعه» است؛ اما جامعه مفهومی مدرن است و نمی‌توان آن را به گذشته برد، کاری که نظریه‌پردازان بدهی ازلی می‌کنند. مفهوم دولت - ملت با انقلاب فرانسه زاده شد. آگوست کنت پوزیتیویسم و پرستش جامعه را پدید آورد. پوزیتیویسم فقط وظایف را می‌شناسد، وظایف به پستی‌ان و هم‌عصران و ... تنها راه پرداخت این بدهی‌ها، وقف خود برای خدمت به انسانیت است. وظایف اجتماعی در اندیشه کنت نهایتاً به شکل «بدهی اجتماعی» درآمد (میان مصلحان اجتماعی و سیاستمداران سوسیالیست). پس دولت صرفاً کارگزار آن بدهی وجودی‌ای است که ما به جامعه داریم.

دورکیم در گسترش اندیشه کنت می‌گوید همه خدایان در همه ادیان همیشه تصویری از جامعه هستند. همه ادیان راه‌های بازشناسی وابستگی متقابل ما به یکدیگر هستند، خدا و جامعه درنهایت یکی هستند.

نگهبان این بدهی دولت است. استدلال سوسیالیست‌ها و ملی‌گرایان از این دست است، ملی‌گرایان به‌ویژه هنگام جنگ؛ و همه دولت‌های مدرن تا حدی ملی‌گرا هستند. ملی‌گرایی زاینده بدهی ازلی است. زمانی وجود خود را مرهون خدایانی بودیم که با قربانی کردن جانواران سود این بدهی را می‌دادیم و درنهایت با جان خود اصل بدهی را بازمی‌پرداختیم. حال وجود خود را مدیون «ملت» هستیم که ما را شکل داده و سود این بدهی را در قالب مالیات می‌پردازیم و هنگام دفاع از ملت در برابر دشمن، با نثار جان خود، بدهی را بازمی‌پردازیم.

دام بزرگ قرن بیستم، دوگانه منطق بازار - دولت: در یک سو منطق بازار است که می‌گوید در ابتدا فرد بوده‌ایم و به یکدیگر هم دینی نداریم. در سوی دیگر منطق دولت است که بنا به آن همگی با بدهی‌هایی آغاز می‌کنیم که هیچ‌گاه هم از پس پرداختش بر نمی‌آییم.

مدام می‌گویند که این دو منطق متضاد یکدیگرند؛ اما این دوگانه دروغین است. دولت‌ها بازار را خلق کردند. بازارها محتاج دولت هستند. هیچ‌کدام بدون دیگری نمی‌تواند دوام بیاورد.



انديشده مطالعات فرهنگ و توسعه





فصل چهارم: بیداد و رستگاری

پول هم کالا است و هم سند بدهی. یک روی آن شیر است، نماد حاکمیت سیاسی، مثل سند بدهی. روی دیگر خط، تعیین کننده ارزش سکه در مبادلات.

پول اعتباری است مبتنی بر اعتماد و در بازار رقابتی، خود اعتماد کالایی نایاب است. سکه‌های باستانی همیشه به بهایی بالاتر از ارزش فلزی که از آن ساخته شده بودند مبادله می‌شدند. در درون یک جمعیت - قصبه، شهر یا جامعه مذهبی - هر چیزی می‌توانست به‌عنوان پول به کار آید؛ به شرط آنکه همه می‌دانستند کسی هست که آن را در برابر بازپرداخت بدهی بپذیرد. مثل ورقه‌های چوبی یا چرمی در مغازه‌های انگلیسی؛ نمک اتیوپی؛ پول کاکائویی آمریکای میانه و ...

پول، تلفیقی از کالا بودگی و سند بدهی است. سکه‌ها به کامل‌ترین شکل این دوگانه را که پول در اصل تعریف کرده در خود گنجانده‌اند. به‌علاوه، رابطه میان این دو وجه همواره موضوع نزاع سیاسی بوده است؛ به عبارت دیگر نزاع میان دولت و بازار، حکومت و بازرگان، ذاتی وضع بشر نیست.

دو داستان خاستگاه پول - تهاتر و بدهی ازلی - تباین زیادی با هم دارند، اما هرکدام دیگری را مفروض می‌گیرد. فقط در صورتی می‌توانیم رابطه خود با گیتی را نیز براساس بدهی بفهمیم که بتوانیم کل زندگی بشر را چونان مجموعه‌ای از مبادلات تجاری تصور کنیم.

نیچه: طبق استدلال او (که شاید از اسمیت گرفته اما آن را پیش‌تر می‌برد) نه‌تنها تهاتر بلکه خود خریدوفروش بر هر شکلی از روابط انسانی مقدم است. انسان موجودی ارزش‌گذار و سنجنده ارزش‌هاست. خرید و فروش، همراه با همه اسباب روانی آن، از هرگونه سازمان و پیمان‌بندی اجتماعی‌ای سرآغازی دیرینه‌تر دارد. اسمیت نیز می‌گفت دادوستد، خاستگاه زبان و بازار و اندیشه است. نیچه باور داشت که اخلاقیات انسان زائیده این حقیقت است که هر نظام محاسبه تجاری‌ای طلبکار و بدهکار تولید می‌کند. واژه *schuld* آلمانی هم به معنای «بدهی» است هم «گناه».

نظریه بدهی ازلی در نیچه: وقتی انسان‌ها آغاز به بنیادگذاری جوامع کردند، ناگزیر به رابطه خود با اجتماع نیز بر همین اساس اندیشیدند. قبیله برایشان صلح و امن می‌آورد. پس



بدهکار قبیله بودند. فرمان بری از قبیله به منزله بازپرداخت بدهی به آن بود. پیروی ما از نیاکانمان به دلیل احساس دینی است که به آنها داریم، به همین دلیل است که شاید جامعه حق دارد «چونان بستانکاری خشمگین» برخورد کند و در صورت تخطی از قوانین، مجازاتمان کند. این فرض نیچه که ما دستگاه‌هایی محاسبه‌گریم در آن روزگار و حتی امروز متداول بوده و هست. نیچه از همان فرضیات معمول بورژوازی آغاز می‌کند و از همان‌ها به نتایجی می‌رسد که برای مخاطب بورژوا بهت‌آور است.

نقض تئوری نیچه درباره محاسبه‌گر بودن انسان: نقل‌قولی از یک شکارچی، سرخ‌پوستی از قبیلهٔ اینوئیت در گرینلند که به واسطهٔ کتاب /سکیمو نوشتهٔ پیترو فریوخن مشهور شد، فریوخن می‌گوید روزی پس از ناکامی از شکار گراز دریایی و گرسنه بازمی‌گشت که به شکارچی کامیابی رسید و ده‌ها کیلو گوشت شکار را به او داد. فریوخن از او تشکر کرد. مرد فوراً معترض شد. شکارچی گفت: «ما در این سرزمین انسانیم؛ و چون انسانیم به همدیگر کمک می‌کنیم. خوش نداریم از کسی بابت کمک تشکر بشنویم. چیزی را که امروز به تو می‌دهم شاید فردا خود بگیرم. اینجا می‌گوییم با هدیه آدم‌ها را برده می‌کنی و با تازیانه سگ». گزاره‌ای مشابه درخصوص پرهیز از محاسبه وام بدهی را می‌توان در متون انسان‌شناسانهٔ راجع به جوامع برابری‌خواه شکارچی به کرات دید. شکارچی مورد اشاره به جای اینکه خود را به دلیل توانایی‌اش برای محاسبهٔ اقتصادی انسان بداند، اصرار دارد که انسان بودن واقعی به معنای اجتناب از چنین محاسباتی است؛ اجتناب از اندازه‌گیری اینکه چه کسی چه چیزی را به کی داده است، دقیقاً به این دلیل که انجام چنین کاری ناگزیر جهانی می‌سازد که در آن «قدرت را با قدرت مقایسه می‌کنیم، می‌سنجیم، محاسبه می‌کنیم» و همدیگر را به برده و سگ تنزل می‌دهیم. البته که شکارچی آگاه بود که انسان به محاسبه کردن گرایش دارد، اگر نبود چنین چیزی نمی‌گفت. ما همه‌جور گرایشی داریم. پرسش: کدام گرایش باید مبنای انسانیت و تمدن باشد؟

تحلیل نیچه از رستگاری: نیچه از بدهی به گناه، بعد به از خودبیزاری و خودآزاری می‌رسد. چرا مسیح را «رهایی‌بخش» می‌خوانیم؟ معنای اولیه «رستگاری» بازخریدن چیزی یا احیای چیزی است که به‌عوض ضمانت وامی داده می‌شود؛ یعنی بازپس گرفتن چیزی از طریق بازپرداخت بدهی. تمام اینها را باید در زبان مبادلات فهمید. مؤلفان براهماناها در وام گرفتن از زبان بازار برای اندیشیدن به وضعیت بشری تنها نبودند، همهٔ ادیان عمده کم و بیش چنین



کرده‌اند. چون همه این ادیان - از زرتشتی تا اسلام - از میان مناقشات سختی بر سر نقش پول و بازار در حیات بشر سر برآورده‌اند.

واژه رستگاری در زبان عبری: «پدّه» و «گوال» به معنی رستگاری یعنی بازخریدن هر چیزی که کسی به دیگری فروخته است، به‌ویژه بازخریدن زمین اجدادی یا بازخرید اشیایی که بستانکاران به ودیعه نگاه می‌داشتند. گویا نخستین مثالی که در ذهن پیامبران و الهی‌دانان بوده همین آخری است، بازستاندن ودیعه و خصوصاً اعضای خانواده که همچون ودیعه بدهی نگاه داشته شده بودند. گویا اقتصاد قلمروهای عبرانی در زمان این پیامبران همان بحران بدهی بین‌النهرین را از سر گذرانیده است. به‌ویژه در زمان خشک‌سالی که فقرا بدهکار می‌شدند و تملکشان بر زمین و پسران و دخترانشان را از دست می‌دادند. کتب قدیمی‌تر اشاراتی به چنین بحرانی ندارند؛ اما کتاب نحμία که در زمان حکومت ایرانیان نوشته شده، چنین است. «... و اینک ما پسران و دختران خود را به بندگی می‌سپریم و بعضی از دختران ما کنیز شده‌اند و در دست ما هیچ استطاعتی نیست [تا آنها را رها سازیم] زیرا مزرعه‌ها و تاکستان‌های ما از آن دیگران شده است».

بازگشت نحμία به یهودیه: او یهودزاده‌ای در بابل بود که پیش‌تر ساقی شاهنشاه ایران بود. سال ۴۴۴ پ م از شاه خواست او را حاکم سرزمینش یهودیه کند. او مجاز شد هیکل سلیمان [معبد اورشلیم] را که دو سده پیش بخت‌النصر ویران کرده بود، بازسازی کند. در خلال این بازسازی متون مقدس احیا و ترمیم شدند؛ این برهه خلق آن چیزی بود که به‌عنوان یهودیت می‌شناسیم. نحμία در بازگشت به سرزمینش خود را با بحرانی اجتماعی مواجه دید. فرمان به «شکستن الواح» داد. چون خودش زاده بابل بود با اصول کلی این کار آشنایی داشت. او قوانین کهن‌تر را از نو تقریر کرد، از جمله قانون یوبیل.

در عهد عتیق، همانند بین‌النهرین، اصطلاح «رهای» [انفکاک] پیش از هر چیز برای رها شدن از پیامدهای بدهکاری به کار می‌رفت. تاریخ یهود را باید در پرتو همین مفهوم تفسیر کرد: آزادی از رقیب در مصر نخستین عمل سرنمونی رهای‌بخش خدا بود. رستگاری به‌منزله رهایی یافتن از یوغ گناه و معصیت بود و پایان تاریخ آن لحظه‌ای فرامی‌رسید که همه الواح بدهی شکسته شوند و همه بدهی‌ها برداشته شوند، یعنی زمانی که نفیر صورها رسیدن یوبیل بازپسین را اعلام کند. شکستن الواح در واقع ویران کردن کل نظام حسابداری است.



تمثیل غلام بی گذشت از زبان مسیح: نتیجه اینکه این تمثیل ضمناً می گوید بخشایش این جهانی ناممکن است. وقتی مسیحیان «مناجات‌های خداوند» را می‌خوانند و تقاضای بخشودگی قرض‌هایشان را دارند، می‌دانند که بدهکارانشان را نخواهند بخشید. پس چرا خدا باید گناهان آنها را ببخشد؟

زبان دوسویه ادیان: از یک سو علیه بازار فریاد برمی‌دارند، از دیگر سو مایلند که مخالفت‌هایشان با همین بازار را به زبانی تجاری بیان کنند.

بخش بزرگی از زبان امروزمین ما درخصوص عدالت اجتماعی و شیوه حرف زدنمان از اسارت و رهایی انسانی هنوز هم بازتاب‌دهنده گفتارهای باستانی درخصوص بدهی است.

چرا اعتراض بدهکاران حامل وزن اخلاقی بیشتری است؟ چرا بدهکاران در جلب توجه کاهنان، پیامبران، مقامات دولتی و مصلحان اجتماعی موفق‌تر بودند؟ شاید چون بحران‌های بدهی دهقانان آزاد را نابود می‌کرد و ارتش‌های باستانی با سربازگیری از دهقانان آزاد به جنگ می‌رفتند. پس حکام منافع مشخصی در حفظ پایگاه سربازگیری خود داشتند؛ اما دلیل ژرف‌تر، چیزی که بدهی را متمایز می‌ساخت، ابتدای آن بر فرض برابری بود. برده بودن یا تعلق به کاستی فروتر یعنی ذاتاً پست‌تر بودن. اینها روابط سلسله‌مراتبی خالص هستند. درخصوص بدهی اما درباره دو فردی حرف می‌زنیم که در زمان قرارداد برابر بوده‌اند.

در دوران باستان، همانند امروز، بین خویشاوندان نزدیک وام‌های زیادی ردوبدل می‌شد که چیزی جز هدیه نبود و کسی به‌جد توقع بازپرداختش را نداشت؛ اما وام‌هایی که میان ثروتمندان و فقیران ردوبدل می‌شد فرق می‌کرد. مسئله این بود که برخلاف تفاوت منزلتی که در کاست یا بردگی بود، میان فقیر و غنی هیچ‌گاه خط تمایز دقیقی ترسیم نشده بود.

در عهد عتیق، بدهکاران می‌توانستند استدلال‌های اخلاقی بسیار قوی‌ای اقامه کنند؛ همان‌گونه که مؤلفان سفر تثنیه مرتب به خوانندگانشان یادآور می‌شوند، مگر یهودیان همگی در مصر برده نبودند و مگر خدا همگیشان را رها نکرد؟

در طول تاریخ هرگاه نزاع سیاسی عریان میان طبقات رخ می‌نمود، شکل مطالبه‌الغای دیون به خود می‌گرفت؛ رها کردن همهٔ بندگان و معمولاً تخصیص عادلانه‌تر زمین‌ها.



فصل پنجم: رساله‌ای مختصر در باب مبادی اخلاقی روابط اقتصادی

همهٔ وجوه حیات انسانی و نیز اصطلاحات اخلاقی و دینی آکنده از زبان بازار است.

در هر موقعیت مفروضی (از جمله منطق مبادله و منطق اخلاق بدهی) ممکن است اصول کاملاً متفاوتی عرضه شوند که باید از آنها پیروی کرد. به این معنا سردرگمی اخلاقی در فصل گذشته اصلاً موضوعی ناشناخته نیست؛ به یک معنا، اندیشهٔ اخلاقی بر همین تنش بنا شده است.

عقاید اقتصادی را نوعی حکمت مقبول می‌انگارند، گویی اساساً غیرقابل چون و چرا هستند.

آیا چنانکه مثلاً «نظریهٔ انتخاب عقلانی» ادعا می‌کند، کنش‌های انسانی همه مبتنی بر سود است؟

معامله به مثل این نظریهٔ تعاملات اجتماعی می‌گوید که حیات اخلاقی بر چیزی بیش از سود بردن متقابل استوار است. از حس عدالت انگیزه می‌یابد. حس برقرار بودن انصاف، تعادل، عادلانه بودن و تقارن.

شکل‌گیری نظریهٔ مبادله در دهه ۵۰ تا ۷۰: از جمله کلود لوی استوس که معتقد بود زندگی بشر مشتمل بر سه ساحت است، زبان (مبادلهٔ کلمات)، خویشاوندی (مبادلهٔ زنان) و اقتصاد (مبادلهٔ چیزها). به باور استروس هر سه ساحت تابع قوانین بنیادی معامله‌به‌مثل یکسانی هستند. این نظریه هر چند افول کرده اما هنوز جانشینی برایش پیدا نشده. پس همه تعاملات انسانی را در بهترین حالت می‌توان همچون نوعی از مبادله فهمید. اگر چنین باشد، پس بدهی حقیقتاً منشأ همه اخلاقیات است؛ زیرا وقتی تعادلی به هم بخورد و اعاده نشود، چیزی که پدید می‌آید بدهی است.

آیا عدالت را می‌توان تماماً به معامله به مثل تقلیل داد؟ بسیاری از معامله به مثل‌ها عادلانه نیستند؛ مثل «چشم در برابر چشم» که سبعیتی انتقام‌جویانه است یا «از هر که بگیری باید که عوض دهی» حکم عاطفی مطبوعی است، اما «من پشت تو را می‌خارانم و تو پشت مرا» اسم رمز فساد سیاسی است. برعکس، روابطی هستند که گویا کاملاً اخلاقی هستند اما هیچ ارتباطی با معامله به‌مثل ندارند؛ مثل رابطه بین مادر و فرزند.



عقیم ماندن توقع معامله به مثل در برخی جاها: مثال مبلغ بریتانیایی در کنگو، سینه پهلوی یکی از بومیان را درمان کردند و سپس مرد بومی از آنها پیشکشی خواست، با دیدن رد پیشنهادش، از آنها هم بیزار شد و هم حیرت کرد. یکی از مبلغان فرانسوی در آفریقای مرکزی می‌گوید: «جان کسی را نجات می‌دهی، و باید توقع داشته باشی که خیلی زود به سراغت بیاید؛ حال دیگر انگار به او تعهد داری و دیگر از دستش خلاص نمی‌شوی، مگر پیشکش‌هایی به او بدهی.»

هر چیزی که حول زاده شدن و مرگ بگردد ناگزیر با امور نامتناهی سروکار دارد و بنابراین همه ابزارهای محاسبات اخلاقی را بی‌اثر می‌کند. گریبر: «در کودکی بارها شنیدم که سرخ‌پوست‌های اینوئیت (گاهی می‌گفتند بودایی‌ها یا چینی‌ها، اما جالب بود هیچ‌گاه نمی‌گفتند آفریقای‌ها) اگر کسی را نجات دهند، برای همیشه مسئول حفظ جان‌ش می‌شوند (نقض معامله به مثل).

فرض عدم برابری: در بسیاری از جاهای آفریقا درمانگران حاذق همچنین شخصیت‌های سیاسی مهم هم به شمار می‌رفتند که پیروان فراوانی از میان بیماران سابق داشتند. آنها باید با پیروانشان سخاوت به خرج می‌دادند تا آنها را از پیوستن به دسته رقیب بازدارند. در این صورت درخواست دشنه (داستان مبلغ مذهبی در کنگو) یا لباس راهی بود برای دریافت تأیید اینکه آن مبلغ مذهبی واقعاً می‌خواهد که آن بیمار از پیروانش باشد یا نه.

سه اصل اخلاقی عمده در روابط اقتصادی هر جامعه انسانی: کمونیسم؛ سلسله‌مراتب؛ مبادله.

کمونیسم

تعریف کمونیسم: هر رابطه انسانی‌ای که براساس اصل «از هرکس به اندازه توانش، به هرکس به اندازه نیازش» کار کند.

روای کمونیستی: با پیشرفت فناوری و گسترش رفاه عمومی، با انقلاب اجتماعی یا با رهبری حزب، سرانجام مالکیت اشتراکی و مدیریت مشترک بر منابع جمعی احیا می‌شود.

مالکیت در کمونیسم: کمونیسم امری است درخصوص مالکیت جمعی، «کمونیسم اولیه» در زمان‌های دور برقرار بوده است و شاید روزی دوباره برگردد.

جامعه کمونیستی به معنای جامعه‌ای که منحصرأ بر مبنای اصل واحد سازمان یافته



باشد، هرگز نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ اما همه نظام‌های اجتماعی، حتی نظامی چون سرمایه‌داری، بر سنگ بنایی از کمونیسم واقعاً موجود ساخته شده‌اند.

سلسله مراتب فرماندهی از بالا به پایین در شرکت‌های سرمایه‌داری، گویای این است که آنها در درون خود کمونیستی عمل می‌کنند و علاقه چندانی به دموکراتیک بودن ندارند. در پس مصیبت‌های بزرگ مثل سیل و فروپاشی اقتصادی نیز دوره‌های کوتاه کمونیسم به وجود می‌آید. این نشان می‌دهد که موضوع فقط همکاری نیست. در واقع، کمونیسم مبنای هر نوع مردم‌آمیزی انسانی است. کمونیسم همان چیزی است که جامعه را ممکن می‌کند.

کمونیسم پایه: فهم این نکته که مردم اگر خود را دشمن ندانند، اگر نیازهایی که در هم می‌یابند عظیم باشد، یا هزینه‌هایی که باید پردازند معقول به نظر آید، آنگاه فرض بر این است که به اصل «از هر کس به اندازه توانش، به هر کس به اندازه نیازش» عمل می‌کنند.

داستان اوانز پرپچارد در بین دامداران نوئر در دره رود نیل: چون پیوسته درگیر دشمنی بودند، به این انسان‌شناس نشانی اشتباه دادند و مسیر اشتباه را نشان دادند؛ اما اگر کسی را همچون عضوی از اردوگاهشان می‌دانستند، هر کمکی به او می‌کردند؛ اما همه چیز را به اشتراک نمی‌گذاشتند. چیزهایی به اشتراک گذاشته شده را کم قدر می‌دانستند؛ اما ثروت واقعی آنها داشتن احشام است. آن را در اختیار کسی قرار نمی‌دهند و قابل خرید و فروش نیست.

در جوامع برابری خواه وظیفه به اشتراک گذاشتن غذا و هر آنچه ضرورتی پایه به شمار می‌رود، مبنای اخلاقیات روزمره است. مادران قبیله بمبا در زامبیا در مسائل انطباقی دیگر سهل‌انگارند، اما در تقسیم نکردن خوراکی، فرزندان‌شان را به شدت سرزنش می‌کنند. پس در هر جامعه‌ای، تمرکز عمده تقسیم چیزها بر سهیم شدن لذت‌های زندگی است. در نتیجه ضرورت سهیم شدن به‌طور خاص در بهترین و بدترین اوقات شدیدتر است، مثلاً در قحطی یا دوران وفور نعمت (مثلاً گزارش‌های نخستین مبلغان مذهبی از بومیان آمریکای شمالی، حاکی از سخاوت آنان در دوران قحطی است).

هرچه جشن مفصل‌تر، سهیم شدن‌ها در خوراک و نوشیدنی بیشتر. پس صفا کردن مشترک هم نوعی پایه کمونیستی است و نتیجه اینکه سهیم شدن صرفاً مسئله‌ای اخلاقی نیست، بلکه مربوط به لذت است.



کمونیسم احساسات: موسیقی، غذا، نوشیدنی، تخریب‌کننده‌ها، سخن‌چینی، نمایش و بستر. در بُن اکثر چیزهایی که لذت‌بخش می‌دانیم اغلب نوع خاصی از کمونیسم احساسات قرار دارد. تقسیم قبیله یا قوم به دو نیمگان نیز حاکی از این است که حسایی خواسته نمی‌شود (اتحادیه هودینه‌شونی، یا ایروکوها، یا در جنگل‌های بارانی آمازون، ملانزی). در بین شش تیره قبایل ایروکو، هر طرف قرار بود مرده‌های طرف دیگر را دفن کند. مسخره بود که بشنوی «پارسال ما پنج تا از شما را دفن کردیم، اما شما فقط دوتا از ما را چال کردید».

کمونیسم پایه را می‌توان ماده خام مردم‌آمیزی دانست، یعنی بازشناسی وابستگی غایی ما به همدیگر که اساس غایی صلح اجتماعی است. در نهایت با اقسام گوناگون «کمونها» (گروه‌های اشتراکی) سروکار پیدا می‌کنیم، یعنی با اداره جمعی منابع مشترک.

قانون مهمان‌نوازی: در مهمان‌نوازی جوامع ابتدایی از بیگانگی که دشمن شمرده می‌شوند، تضاد غریبی وجود دارد. هر جا بیگانه‌ای دشمنی بالقوه خطرناک شمرده شود، راه معمول برای فائق آمدن بر خطر او این است که چنان نمایش پرآب‌وتابی از سخاوت اجرا کنند که بیگانه را به ناچار به معاشرت معمول وادارد، یعنی همان چیزی که مبنای صلح‌آمیز هر نوع رابطه اجتماعی است. داستان‌هایی که کریستف کلمب از ساکنان جزیره هیسپانیولا و کاپیتان کوک از جزایر پولونزی نقل می‌کنند که یا از آنان می‌گریختند، یا حمله می‌کردند یا هر چیزی که داشتند به آنان تعارف می‌کردند - اما بعداً اغلب سوار کشتی‌شان می‌شدند و هر چیزی که خوششان می‌آمد را برمی‌داشتند و اینگونه تهدید خشونت خدمه کشتی را علیه خود دامن می‌زدند، یعنی کسانی که از آن پس نهایت تلاششان را برای استقرار اصولی به خرج دادند که مقرر می‌کرد روابط میان بیگانگان باید براساس مبادله تجاری «معمول» باشد.

قابل فهم است که سروکار داشتن با بیگانه بالقوه متخاصم چگونه مشوق کاربست منطق همه یا هیچ است، این همان تضادی است که حتی در ریشه انگلیسی واژگان host (میزبان)، hostile (خصم)، hostage (گروگان) و همانا hospitality (مهمان‌نوازی) قرار دارد که همه از ریشه لاتین hostis مشتق شده‌اند. همه این اداها صرفاً نمایش‌های اغراق‌شده‌ای از همان کمونیسم پایه هستند که مبنای همه حیات اجتماعی انسان است. به همین دلیل است که تفاوت میان دوستان و دشمنان را براساس غذا صورت‌بندی می‌کنیم؛ همان‌طور که این اصل مشترک در اروپا و خاورمیانه می‌گوید، کسانی که نان و نمک همدیگر را خورده باشند، هیچ‌گاه نباید به هم آسیب بزنند.



اگر به کمونیسم همچون اصلی اخلاقی بنگریم و نه فقط مسئله‌ای در خصوص مالکیت اموال، معلوم می‌شود که این نوع از اخلاقیات تقریباً همیشه به درجاتی در هر مبادله‌ای دخیل هستند، حتی در تجارت. مثلاً سوداگران و مغازه‌داران از همان گروه قومیتی مشتریانشان نیستند.

داستان مالانصرالدین و پادشاه: شاه در بازگشت از شکار گذرش به قهوه‌خانه ملا می‌افتد و دستور املت با تخم بلدرچین می‌دهد. ملا فراهم کرد و شاه میل نمود و سپس ملا طلب صد سکه طلا کرد. شاه با حیرت پرسید آیا تخم بلدرچین در این ناحیه قلمرو من چنین کمیاب است؟ ملا می‌گوید چیزی که اینجا خیلی کمیاب است تخم بلدرچین نیست، ملاقات شاه است. از این داستان می‌توان وجود درجه‌ای از کمونیسم به شیوه حساب‌کشی مردم از همدیگر را حتی در معاشرت نیز مشاهده کرد.

مبادله

پس کمونیسم نه مبتنی بر مبادله است و نه بر معامله به‌مثل. تمرکز مبادله بر توازن است. مبادله روندی رفت و برگشتی است که در آن دو طرف در رابطه‌ای وارد می‌شوند که هر طرف چیزی می‌دهد و چیزی را که به همان خوبی است می‌گیرد؛ اما ناسازواره مبادله این است، هر طرف مبادله می‌کوشد بر دیگری برتری جوید. برخلاف آنچه در کمونیسم رخ می‌دهد که همواره با تلقی خاصی از ابدیت همراه است، رابطه مبادله‌ای می‌تواند کاملاً لغو شود و هر طرفی در هر زمانی می‌تواند پایش را اعلام کند.

عنصر رقابت در تهاتر (مبادله تجاری) و مبادله هدیه: در تهاتر وقتی دو طرف معامله فقط به ارزش کالا توجه داشته باشند، می‌کوشند بیشترین بهره مادی را ببرند. اما در مبادله هدیه که بازتاب‌دهنده و بازتنظیم‌کننده روابط میان آدم‌هاست، مبادله کاملاً در جهت عکس عمل خواهد کرد؛ یعنی مبادله هدیه دادن تبدیل به رقابتی برای سخاوت‌ورزی بیشتر می‌شود.

مشخصه مبادله تجاری «غیرشخصی» بودنش است. ما صرفاً ارزش دو شی را مقایسه می‌کنیم. برای به وقوع پیوستن معامله باید حداقلی از اعتماد در میان باشد، در غیر این صورت با دستگاه تحویل خودکار سروکار داریم که برای اینکه کار کند باید قدری هم با آن معاشرت کنیم. در یک بازار خاورمیانه‌ای ممکن است لازم باشد روند پیچیده‌ای از شبیه‌سازی دوستی را طی کنید و پیش از اینکه با مشتری وارد روندی به همان اندازه پیچیده از چانه‌زنی شوید، به او



چای، خوردنی یا تنباکو تعارف کنید. کل این معامله تا حدی شبیه نمایش است. وقتی اشیا دست به دست شوند، توقع نمی‌رود که دو طرف دیگر کاری به هم داشته باشند.

اصطلاح چانه‌زنی در ماداگاسکار (میادی واوترا): داستان گریبر و دوستش که می‌خواست پلور بخرد. چانه‌زنی چهارساعته. چون از این کار لذت می‌برند، رقابت طولانی بذله‌گویی با دست‌فروش، کاری که با ابراز اهانت و استخفاف مکرر همراه بود و در آخر وانمود می‌کرد که با بیزاری از پیش او می‌رود. چانه‌زنی اغلب بر سر مبلغی ناچیز است که دادن و ندادنش به مسئله‌ای اصولی برای هر دو طرف تبدیل می‌شود، چون اگر کاسب کم می‌آورد و تخفیف می‌داد کل معامله را باخته بود.

تجربه لورا بوهانن در روستاهای نیجریه بین جماعت تیو: همسایه‌ها ناگهان پیدایشان شد و هدایای کوچکی با خود آوردند، یک مرغ، یک دانه کدو و ...». نام آنها و هدایایشان را در دفترچه‌ای یادداشت کرد. بعداً دو زن به او توضیح دادند که همه این هدایا باید برگردانده شوند. قرار نیست که حتماً تخم‌مرغ به او بدهی، اما باید چیزی بدهی که تقریباً همان ارزش را داشته باشد. می‌شود در عوض پول داد... به شرطی که قدری تأخیر بیفتد که محترمانه باشد... ضمناً دقیقاً همان قیمت تخم‌مرغ‌ها را ندهی. اگر هیچ‌چیز پس ندهی، نشان می‌دهی که بهره‌کش یا انگل هستی. اگر دقیقاً همان قدر که گرفته‌ای پس بدهی، یعنی دیگر نمی‌خواهی با همسایه‌ات کاری داشته باشی... پس در اینجا حدی از کمونیسیم می‌توان یافت، اما برخلاف روابط کمونیستی که فرض می‌شود بی‌پایانند، این نوع روابط همسایگی را باید مدام ساخت و مراقبت کرد، چون هر پیوندی ممکن است هر زمانی گسسته شود.

تعامل انسانی، صرفاً معامله تجاری نیست: وجود چنین رسم‌هایی را - خصوصاً این حس که آدمی باید حتماً لطفی را که به او شده جبران کند - نمی‌توان صرفاً با نظریه‌های اقتصادی معمول تبیین کرد، یعنی با نظریه‌ای که فرض می‌کند هر تعامل انسانی در نهایت نوعی معامله تجاری است و همه ما افرادی پی‌جوی نفع شخصی هستیم که می‌کوشیم با کمترین هزینه یا کمترین تلاش بیشترین منفعت را برای خودمان کسب کنیم.

«دیالکتیک تحدی و تقابل» بوردیو: این دیالکتیک بر همه بازی‌های مبتنی بر افتخار نزد مردان قبیله بربر در الجزایر غالب است. بازی‌هایی که در آنها مبادله اهانت، حملات متقابل (در زد و خورد یا نبردها) یا تهدیدها دقیقاً از همان منطق مبادله هدایا پیروی می‌کنند. هدیه دادن هم مایه افتخار است هم تحریک‌کننده. تقابل با عمل کسی مستلزم هنرمندی فوق‌العاده



است. از همه مهم‌تر اصل اخلاقی ضمنی‌ای وجود دارد که می‌گوید هر کس باید اندازه‌ی خودش را بشناسد. تحدی کردن فرد با کسی که پیرتر، ثروتمندتر و حتی پرافتخارتر از اوست یعنی خود را در معرض این خطر قرار می‌دهد که سرزنشش کنند و به این ترتیب تحقیر شود؛ اینکه آدمی فقیر اما محترم را با هدیه‌ای که نمی‌تواند جبران‌ش کند تحقیر کنیم، کاری آشکارا بی‌رحمانه است و به همین اندازه به شهرت تحقیرکننده‌اش لطمه می‌زند.

هدیه دادن به پادشاهان کاری است دشوار و پیچیده، چون آنان همه چیز دارند. داستان ملانصرالدین که می‌خواست برای شاه شلغم ببرد، به او گفتند شلغم خوراک دهقانان است و شایسته طبع ملوکانه نیست. جایش انگور برد. شاه عصبانی شد و دستور داد انگورها را به سر و صورتش بکوبند. ملا سپس خداوند را شاکر شد که خوب شد شلغم نبرده بود.

از سوی دیگر، اگر به پادشاه چیزی را بدهید که ندارد، احتمالاً به دردسری از این نیز بزرگ‌تر می‌افتید. داستان مخترعی که جامی بلورین و نشکن به پادشاه روم داد، پادشاه گفت طریق ساختش را به کسی گفته‌ای؟ مخترع گفت خیر. پادشاه دستور داد او را بکشند، چون اگر درز می‌کرد که جام نشکن را چطور می‌توان ساخت، گنجینه‌ی سیم و زرش به‌زودی بی‌ارزش می‌شد.

در سروکار داشتن با شاهان بهترین قمار این بود که به‌قدر معقول بکوشند بازی کنند، اما بازی‌ای که باز هم باختش مقدر است. ابن طوطه از رسوم شاه سند می‌گوید که در قبال هدایای دریافتی، هدیه‌ای با ارزش‌تر می‌داد تا قدرتش را به نمایش بگذارد. بازرگانان سند به هدیه‌دهندگان وام می‌دادند تا هزینه هدایایشان را تأمین کنند. پادشاه نیز این را می‌دانست. پادشاهان می‌دانند که بازی واقعاً مهم بازی اقتصادی نیست، بلکه بازی منزلت است و منزلت آنها مطلق است. اشیای مورد مبادله برابرنند، دو طرف داد و ستد نیز برابر شمرده می‌شوند، به همین دلیل شاهان درگیر هیچ نوع مبادله‌ای نمی‌شوند.

سلسله مراتب

مبادله متضمن برابری صوری است، در مقابل، روابط سلسله‌مراتبی صریح، اصلاً گرایشی به معامله به‌مثل ندارند. فهم این معنا سخت است، چون این روابط اغلب براساس قواعد معامله به‌مثل توجیه می‌شوند (رعایا غذا را فراهم می‌کنند، اربابان امنیت را)، اما اصلی که روابط سلسله‌روابطی براساسش عمل می‌کند کاملاً متضاد این است. درعمل، رابطه سلسله‌مراتبی براساس منطق تقدم کار می‌کند.



دو کران پیوستار روابط یک‌طرفه اجتماعی: غارت (سربازان غارتگر یا سواران صحراگرد) و نیکوکاری ایثارگرانه. سنت‌های دینی هم تأکید می‌کنند که تنها نیکوکاری حقیقی صدقه‌غریبانه است و فرد عطاکننده خود را در موقعیت بستانکار نگذارد (شکل مفرط آن، هدیه دادن نهانی است، کاری برعکس سرقت. شخصیت بابانوئل یا نیکولاس قدیس که صرفاً حامی کودکان نیست بلکه حامی دزدان نیز هست).

خاستگاه دولت نزد ابن خلدون: در برخی مناطق بی‌قانون‌تر شوروی سابق، تبهکاران چنان نظام‌مند به راهزنی مسافران قطارها و اتوبوس‌ها دست می‌زدند که عادتاً به هر قربانی رسیدی می‌دادند که گواهی می‌داد حاملش غارت شده است. آشکارا این یک گام به سوی تشکیل دولت بود. ابن خلدون می‌گوید سواران صحراگرد در نهایت روابط خود را با روستاییان یک‌جانشین نظام‌مند کردند؛ چپاول تبدیل به باج شد، تجاوز جای خود را به «حق شب زفاف» یا انتخاب نامزدهای محتمل برای پیوستن به حرم سلطانی داد. تقلب که نیرویی بی‌مهار بود، نظام‌مند می‌شد و دیگر صرفاً شکل روابط یغماگرانه نداشت، بلکه تبدیل به رابطه‌ای اخلاقی می‌شد؛ رابطه‌ای که یک طرفش اربابی است که امنیت می‌آورد و طرف دیگر روستاییانی که وسایل معاش و عیش ارباب را فراهم می‌کنند.

ذات خیریه این‌گونه است که هیچ‌وقت به معامله به‌مثل منتهی نمی‌شود. چنین بخشندگی یک‌سویه‌ای را سابقه کارهای مشابهی می‌گیرند که توقع دارند بعد از این انجام شود. وقتی به بچه آب نبات می‌دهیم هم وضع همین است.

اصل روابط سلسله‌مراتبی: برعکس معامله به‌مثل است. هر وقت خطوط متمایزکننده فرادستی و فرودستی به‌روشنی ترسیم شوند و همه طرف‌ها آنها را به‌عنوان چارچوب روابطشان بپذیرند و روابط چنان به روانی در جریان باشند که دیگر صرفاً با کاربرد زور مطلق مواجه نباشیم، آنگاه این روابط را چنان در نظر می‌گیرند که گویی با شبکه‌ای از عادات و رسوم قاعده‌مند شده‌اند. برخی اوقات فرض بر این است که چنین موقعیتی برآمده از یک غلبه اولیه است. یا ممکن است آن را به این شکل ببینند که حاصل رسوم نیاکان است که لازم نیست توضیح داده شود؛ اما این نگاه مشکل جدیدی در هدیه دادن به شاه یا هر فرادستی به وجود می‌آورد؛ همیشه این خطر هست که چنین هدیه‌ای را همچون سابقه‌ای در نظر آورند، آن را به شبکه رسوم بیفزایند و از آن به بعد الزامی‌اش بدانند. روایت گزنفون از اوایل شاهنشاهی هخامنشی که هر ساتراپی با دیگران در رقابت بود تا بهترین محصولش را بفرستد. همین پایه



نظام باج قرار گرفت. در نهایت از هر ساتراپی انتظار می‌رفت که همان هدیه را هر سال بفرستد. روایت مورخ قرون وسطی، مارک بلوخ؛ شراب در سردان‌های کاخ ورسای کم آمد، از راهبان دیر دنیس خواستند ۲۰۰ چلیک شراب لازم را فراهم آورند، از آن پس این سهمی بود که این دیر هرساله باید می‌پرداخت و برای لغوش حکم شاهانه نیاز بود... زمانی ارباب محلی آردر (شمال فرانسه) خرسی داشت. ساکنان آنجا نانش می‌دادند تا جنگ او با سگ‌ها را تماشا کنند. خرس مرد اما ارباب همچنان به‌زور از مردم نان می‌ستاند.

پس هدیه‌ای به زمین‌دار فرادستی در صورت تکرار ممکن بود همچون سابقه فرض شود و به شبکه رسوم افزوده شود. در نتیجه کسانی که هدیه می‌دادند، اصرار داشتند که «نامه عدم اضرار» دریافت کنند که تصریح می‌کرد چنین هدایی در آینده قانوناً الزامی نیست.

پیدایش منطق کاست و نژاد: خاندان‌هایی مشخص هر یک مسئول بافتن جامه‌های مراسم، آوردن ماهی یا خوراک جشن سلطنتی یا آرایش موی شاه بودند. از این رو بافنده یا ماهی‌گیر یا سلمانی نامیده می‌شدند؛ اما نباید خیلی بر این مضمون اخیر تأکید کرد، زیرا این موضوع حقیقت دیگری را پیش می‌کشد که اغلب نادیده گرفته می‌شود؛ منطق هویت همیشه و همه‌جا در منطق سلسله مراتب تنیده است. فقط وقتی برخی از مردم فوق برخی دیگر جا بگیرند یا جایی که همگان در نسبت با شاه یا کاهن اعظم، یا آبابی بنیادگذار، رتبه‌بندی شوند، صحبت از این به میان می‌آید که آدم‌ها وابسته به ماهیت ذاتی‌شان هستند؛ در چنین موقع و مکانی است که صحبت از تفاوت‌های بنیادین انواع آدمیان به میان می‌آید. ایدئولوژی‌های کاست و نژاد صرفاً مثال‌هایی مفرط از این معنا هستند. هرگاه ببینیم که گروهی خود را بر گروهی دیگر برمی‌کشد یا خود را مادون گروه دیگری قرار می‌دهد همین اتفاق می‌افتد، به این ترتیب که معیارهای متداول برای داد و ستد منصفانه دیگر کار نمی‌کند. حتی گاه در صمیمانه‌ترین روابط اجتماعی نیز تا حدی چنین چیزی رخ می‌دهد. همان لحظه‌ای که کسی را به‌عنوان آدمی از نوع دیگر بازمی‌شناسیم، چه بالاتر از خود بدانیمش و چه پایین‌تر، آنگاه قواعد معمول معامله به‌مثل یا تغییر می‌کند یا کنار گذاشته می‌شود.

پس عمل مشخصی که تکرار شود تبدیل به رسم می‌شود و می‌تواند ماهیت ذاتی عاملش را معین کند. از سوی دیگر، ماهیت شخص ممکن است به‌واسطهٔ اعمالی تعریف شود که دیگران در گذشته در قبال او داشته‌اند. بیشتر هنر اشرافی بودن به این است که شخص با خودش چنان رفتار کند که نشان دهد انتظار دارد دیگران با او همان کنند. سوی دیگر طیف جایی



است که شخص خود به آزاری که می‌بیند مشروعیت می‌دهد. سارا استیلین می‌گوید اگر دختر ۱۳ ساله‌ای از طبقه متوسط ربوده و مورد تجاوز قرار گرفته و کشته شود، آن را بحرانی ملی می‌دانند، اما اگر دختر ۱۳ ساله‌ای به روسپی‌گری واداشته شود، سال‌ها به‌طور نظام‌مند به او تجاوز شود و سپس کشته شود، کل ماجرا درخور توجه نیست و گویی مردم توقعی جز این نداشتند که چنین بلایی سرش بیاید.

وقتی اشیای ثروت مادی به‌عنوان هدیه یا مزد بین مهتران و کهتران دست‌به‌دست می‌شوند، گویا اصل اساسی این است که نوع اشیایی که دو طرف به یکدیگر می‌دهند باید تفاوت کیفی اساسی داشته باشد و ارزششان در قیاس با یکدیگر نباید قابل‌اندازه‌گیری باشد، نتیجه این است که هیچ راهی وجود ندارد که بفهمیم حساب‌ها صاف‌شده است یا نه. در قرون وسطا کشیشان دعا می‌کردند و نجبا می‌جنگیدند و دهقانان همه را غذا می‌دادند، اما هیچ‌وقت به ذهنشان خطور نمی‌کرد بفهمند چند دعا و چقدر محافظت معادل یک تن گندم است.

پدیدار بازتوزیع سلسله‌مراتبی: در اینجا به‌عوض دادوستد اشیای مشابه، عیناً همان چیزها را دست‌به‌دست می‌کنند؛ در نیجریه مردم طی کنسرت پول روی صحنه می‌ریزند و سپس ستاره موسیقی آن را از پنجره لیموزینش برای طرفدارانش به بیرون می‌ریزد. در بخش‌هایی از پاپوا گینه‌نو، حیات اجتماعی حول «مردان بزرگ» می‌گردد. افراد فرهمندی که بیشتر عمر خود را صرف تملق و فریب دیگران می‌کنند تا ثروت انبوهی گرد آورند و برای جشن‌های بزرگ هزینه‌اش کنند. به‌عنوان مثالی متفاوت، رئیس قبیله‌های آمازون یا رؤسای قبایل سرخ‌پوست‌های آمریکای شمالی، قدرتی برای واداشتن دیگران به کاری ندارند (شهرت رؤسای قبایل سرخ‌پوست به داشتن فن بیان و ترغیب دیگران از همین‌جا می‌آید). در نتیجه، ایشان باید بیش از آنچه می‌گرفتند، می‌دادند، به همین دلیل این افراد اغلب فقیر هستند. بر همین اساس می‌توان قضاوت کرد که جامعه حقیقتاً چقدر برابری‌خواه است، اینکه آیا کسانی که در موقعیت اقتدار هستند صرفاً مجری باز توزیع هستند یا می‌توانند از موقعیت خود برای انباشت ثروت استفاده کنند. وضع اخیر در جوامع اشرافی که عنصر دیگری یعنی جنگ و غارت را هم به میان می‌آورند محتمل‌تر است. هرکس که ثروتی گرد آورده باشد بخشی از آن را به شیوه‌هایی متکبرانه و خودنمایانه به گروه بزرگی از افراد می‌دهد. هرچه ثروت فرد بیشتر از طریق غارت و اخاذی به کف آمده باشد، شیوه‌های بخشش آن چشمگیرتر و خودنمایانه‌تر است. در دولت‌های باستانی حاکمان همیشه خود را حامی بیوگان، یتیمان و قهرمان فقرا معرفی می‌کردند. تبارشناسی دولت نوین بازتوزیع‌گر با گرایش رسوایش به پروردن



سیاست‌های هویتی - را می‌توان به هر شکلی از کمونیسم اولیه برگرداند، اما این تبار در نهایت به خشونت و جنگ می‌رسد.

جابه‌جایی میان اسلوب‌ها

همه ما با نزدیک‌ترین دوستانمان کمونیست هستیم و وقتی با کودکان خردسال سروکار داریم فتودال [ارباب‌منش] هستیم.

چرا همواره حس می‌کنیم همواره باید همه‌چیز را در قالب معامله به‌مثل صورت‌بندی کنیم؟ چون معامله به‌مثل عمده‌ترین طریق تصور عدالت است. به‌ویژه زمانی به معامله به‌مثل متوسل می‌شویم که مشغول اندیشیدن انتزاعی هستیم و خصوصاً وقتی که می‌کوشیم تصویری آرمانی از جامعه به دست دهیم.

اقتصاددانان... اغلب این را هم قبول دارند که بازارها واقعی نیستند. بازارها الگوهای ریاضی‌ای هستند که با تخیل جهانی خودبسند خلق می‌شوند که در آن همگان انگیزه‌ها و دانش دقیقاً یکسانی داند و جملگی درگیر محاسبه مشابه منافع شخصی‌شان هستند؛ اما برای رسیدن به یک الگوی ریاضی، همیشه باید جهان را قدری کارتونی کنیم. اشکالی ندارد. اشکال وقتی پیش می‌آید که اقتصاددانان اعلام می‌کنند که هر کس از اوامر بازار سر بپیچد قطعاً باید مجازات شود؛ یا می‌گویند که چون ما در نظام بازار زندگی می‌کنیم، همه‌چیز (جز مداخلات دولت) مبتنی بر اصول عدالت است: و می‌گویند که نظام اقتصادی ما نظامی متشکل از روابط متقابل است که در آن، در نهایت، حساب‌ها تسویه و همه بدهی‌ها پرداخت می‌شوند.

اما این اصول با یکدیگر اصطکاک پیدا می‌کنند و اغلب دشوار است بگوییم که در شرایط مفروض کدام تقدم دارند. پس به همین خاطر این ادعا که اصلاً می‌شود رفتارهای آدمی را، اعم از اقتصادی و غیر آن، به‌نوعی الگوی ریاضی احاله داد احماقانه به نظر برسد. برخی اصول می‌توانند به شکل دیگر اصول درآیند. مثلاً بسیاری از روابط قویاً سلسله‌مراتبی می‌توانند بر پایه اصول کمونیستی عمل کنند. مثلاً وقتی کسی به هنگام نیاز سراغ ولی‌نعمت محتشم می‌رود و او هم تا حدی که نابرابری اساسی میان آنها رفع نشود کمکش می‌کند.

به همین ترتیب، روابط کمونیستی هم می‌تواند به‌سادگی به جامعه روابط سلسله‌مراتبی درآیند. گاهی «توانایی‌ها» و «نیازهای» آدم‌های گوناگون شدیداً بی‌تناسب‌اند. اجتماعات اصالتاً برابری‌خواه می‌کوشند خود را از خطر کسانی که توانایی‌های فراتر از معمول دارند محافظت



کنند - مثلاً در جوامع شکارگر، کسانی که در شکار ممتازند - درست همان طور که این جوامع به هر آن چیزی که ممکن است باعث شود یکی از اعضای جامعه خود را حقیقتاً مدیون عضو دیگری بدانند به شدت به دیدهٔ ترید می‌نگرند. عضوی از جامعه که توجه دیگران را به دستاوردهایش جلب کند، اسباب تمسخر خویش را فراهم می‌آورد. او به جای جلب توجه، به خود می‌خندد. پیتر فرویخن در کتاب اسکیمو می‌گوید که در گرینلند آدم‌ها وقتی می‌خواستند بگویند که قصد دارند به مهمانشان غذای خوشمزه‌ای دهند، پیشاپیش به بدگویی از غذایشان می‌پرداختند؛ «... من شکارچی بدی هستم و زخم هم آشفز افتضاحی است... فکر کنم یک‌تکه گوشت بیرون مانده باشد... چون چند بار جلو سگ‌ها انداختمش و نخوردند». مثال شکارچی گراز دریایی از همین نویسندگان نیز به یاد آوردید، وقتی خواست از او تشکر کند بهش برخورد. همین که چیزی را هدیه فرض کنیم، دادن آن را دیگر چنان کار انسانی‌ای ندانسته‌ایم؛ «با هدیه آدم‌ها را برده می‌کنی و با تازیان سگ». اگر از کسی تشکر کنیم این را می‌رسانم که او ممکن بود آن‌طور عمل نکند و این به معنای آن است که وقتی انتخاب کرده این‌طور عمل کند تعهدی هم پدید آورده است، یعنی نوعی احساس بدهکاری؛ و از این رو نوعی احساس فرودست بودن.

در مقابل، تبدیل روابط مبتنی بر فرض اشتراک کمونیستی به روابط مبادلهٔ برابر، آشکارا دشوار - و اغلب ناممکن - است. در روابط با دوستانمان همواره شاهد این موضوع هستیم؛ اگر به نظرتان بیاید که کسی از سخاوت شما بهره‌جویی می‌کند، راه‌حل ساده‌تر این است که روابطتان را با او کاملاً قطع کنید تا اینکه بخواهید از او عوض بگیرید. داستان مائوری‌ها دربارهٔ شکم‌پرست بدنامی که در طول ساحل بالا و پایین می‌رفت و بهترین بخش صید را از دیگران تقاضا می‌کرد. از سر وظیفه‌شناسی درخواست او به غذا را برآورده می‌کردند تا اینکه روزی فکر کردند دیگر بس است و او را کشتند.

تبدیل مبادلهٔ هدیه به بازی فخرفروشی در جوامع پهلوانی: در این جوامع، از جشن گرفتن و منازعاتی که از گشاده‌دستی‌های راجع به آن برمی‌خیزد اغلب چنان گسترش جنگ یاد می‌شود: «جنگ با اموال» یا «رزم با طعام». خطابه‌هایی غرا ایراد می‌کردند که چگونه دشمنانشان با این گشاده‌دستی در هم می‌شکنند (رؤسای قبایل خود را چنان کوه‌های بزرگی می‌دانستند که از فرازشان هدایا همچون صخره فرو می‌ریزند) و قبایل مغلوبشان - طبق استعارهٔ اینوئیت‌ها - به مقام بردگان سقوط می‌کنند. هنر لاف‌زنی در این جوامع بسی پیشرفته است، برخلاف رئیسان قبایل برابری خواه که مایل به فروتنی بودند. مسئله این نبود که هر



کس رزمی یا رقابتی را بر سر هدیه دادن می‌باخت واقعاً برده طرف مقابل می‌شد، او در واقع دچار این حس می‌شد که گویی برده او شده است.

یکی از منابع یونانی جشنواره‌ای سلتی را توصیف می‌کند که اگر یکی از طرفین هدیه‌ای چنان‌ذی‌قیمت دریافت می‌کرد که توان دادن معادلش را نداشت، در این هنگام تنها واکنش شرافتمندانه این بود که گلویش را ببرد و بگذارد که ثروتش میان پیروانش تقسیم شود. ۶۰۰ سال بعد در حماسه‌ای ایسلندی داستان وایکینگ سالخورده‌ای به نام اگیل و مرد جوانی به نام آینار را می‌خوانیم. آینار برای اگیل سپری استثنایی می‌آورد. اگیل به‌جای سرودن شعری درخور، می‌رود که او را بکشد اما دستش به او نمی‌رسد. بازگشت و به سرودن شعری برای آینار پرداخت.

به این ترتیب، هدیه دادن رقابتی هیچ‌کس را به معنای واقعی کلمه برده دیگری نمی‌کند، صرفاً رابطه آبرو داشتن در برابر دیگری در میان است.

لغزیدن همیاری به نابرابری: در مجموعه *هدایا و غنائیم* به سال ۱۹۷۱، جستار لورن بلاکستر انسان‌شناس؛ درباره بخشی روستایی در پیرنه فرانسه است. کشاورزند و بر همیاری تأکید دارند. عبارت «خدمت کردن» را برایش به کار می‌برند. اساس اخلاقیات جمعی آنان کمک به یکدیگر است؛ اما وقتی کسی به دیگری لطفی می‌کند که بزرگ است، یاری متقابل تبدیل به نابرابری می‌شود. مثال رئیس کارخانه که دیگری را استخدام می‌کند. رابطه قیم و تحت‌الحمایه اینگونه به وجود می‌آید. مثال دیگر چگونگی شکل‌گیری دارودسته اشراف است. در ادوار گوناگون - از امپراتوری روم تا چین قرون وسطی - شاید مهم‌ترین رابطه، دست‌کم در شهرها، رابطه قیمومت بوده است. این نظام‌ها هنوز در بخش‌هایی از سواحل مدیترانه، خاورمیانه و آمریکای لاتین وجود دارند.

برابری در رابطه کارگر و کارفرما و قانون: قرارداد کارگر مزدبگیر، ظاهراً قراردادی آزاد میان دو طرف برابر است؛ اما توافقی است که یکی از طرفین باید ساعت بزند و از لحظه ساعت زدن دیگر برابری برقرار نیست؛ اما قانون می‌گوید شما نمی‌توانید برابری خود را برای همیشه بفروشید. به نظرم این توافق بین برابرها به‌منظور اینکه (دست‌کم برای مدتی) دیگر برابر نباشند بسیار مهم است. این توافق جوهر همان چیزی است که ما «بدهی» می‌نامیم.



چیستی بدهی: نخست مستلزم رابطه‌ای میان دو فرد است که یکدیگر را موجودات اساساً متفاوتی در نظر نیاورند؛ بالقوه برابر باشند و از وجوهی مهم برابر هستند، اما اکنون در وضعیت برابری نیستند؛ اما راهی وجود دارد که این وضع را برطرف کند. وقتی پولی وام داده می‌شود، تنها شرط لازم این است که دو طرف به لحاظ قانونی موقعیت برابری داشته باشند. بدهی‌های قانونی - برخلاف دیون اخلاقی - وجه انحصاری دیگری نیز دارند. می‌توان آنها را بخشید، چیزی که در خصوص دیون اخلاقی همیشه ممکن نیست. معنایش این است که چیزی چون بدهی اصالتاً غیرقابل پرداخت وجود ندارد. اگر هیچ راهی نبود که خودمان را از این وضع خلاص کنیم، دیگر آن را «بدهی» نمی‌نامیدیم.

زمانی که هنوز بدهی بازپرداخت نشده است، منطق رابطه سلسله‌مراتبی هنوز برقرار است. هیچ معامله به‌مثلی در کار نیست. برخورد بدهکار و بستانکار مانند ایستادن دهقان در برابر ارباب زمین‌دار است. در اینجا قانون تقدم برقرار است. بدهی‌های واقعاً غیرقابل پرداخت موقعیت‌های دشواری را پدید می‌آورند. از آنجا که بدهکار و بستانکار در نهایت برابر هستند، اگر بدهکار نتواند آن کاری را بکند که لازمه بازیافتن برابری‌اش است، بی‌شک مشکلی دارد؛ لاجرم این گناه اوست. شاهد این مدعا ریشه‌شناسی واژگان متداول برای «بدهی» در زبان‌های اروپایی است. بسیاری از این واژگان مترادف «خطا» یا «گناه» هستند. بدهکار همچون مجرم است.

همه تعاملات انسانی اقسامی از مبادله نیستند. مبادله مستلزم برابری و نیز مستلزم جدایی است. وقتی بدهی فسخ شود، برابری بازمی‌آید و هر یک از طرفین راه خود را می‌گیرد و می‌رود؛ اما بدهی بین دو فرد اتفاق می‌افتد؛ وقتی رخ می‌دهد که دو طرف چون هنوز برابر نیستند نمی‌توانند راهشان را بگیرند و بروند؛ اما این رخداد زیر سایه برابری غایی صورت می‌بندد. چون حصول آن برابری به‌خودی‌خود دلیل رابطه داشتن این دو را از میان می‌برد و همین‌طور هر چیز جالبی را که در بینشان ممکن است رخ دهد. در واقع آن برابری هر چیز انسانی‌ای را که بین آدم‌ها اتفاق می‌افتد از بین می‌برد - حتی اگر دلالت این حرف آن باشد که همه روابط انسانی دست‌کم عنصری خرد از جنایت، گناه یا شرم در خود دارند.

آداب و نزاکت خود ما هم‌چنین است. درواقع بسیاری از تعارفات روزانه‌مان، نوعی دموکراتیک کردن عاداتی است که زمانی جزء احترامات اربابی بودند؛ اصرار بر اینکه با همگان به شیوه‌ای رفتار کنیم که زمانی افراد فقط با اربابان و کسانی مانند ایشان که در سلسله‌مراتب بالاتر بودند، رفتار می‌کردند؛ اما گاهی ادب، تصدیق انسانیت مشترک است. مثلاً در اتوبوسی شلوغ مسافری



کیفش را جابه‌جا می‌کند تا شما بنشینید و ما به طریقی سپاس خود را نثار او می‌کنیم؛ اما تعارفات روزانه اینگونه نیستند و بی‌معنایند.

Please در انگلیسی (لطفاً) مختصر شدهٔ if you please (اگر مطبوعتان باشد) است. مشابه فرانسوی و اسپانیایی آن نیز چنین است. معنای لفظی این اصطلاح این است که «شما مجبور به این کار نیستید». «نمکدان را به من بده. منظورم این نیست که مجبوری بدهی!» اما این درست نیست؛ اجباری اجتماعی در کار است و تقریباً اجتناب از آن ممکن نیست؛ اما تعارفات مشتمل بر تبادل افسانه‌های مؤدبانه یا همان دروغ هستند. با الصاق کلمهٔ «لطفاً» می‌گویید این دستور نیست، اما هست.

در انگلیسی، thank you (ممنون از شما) از think (فکر می‌کنم) مشتق شده است. معنای اصلی‌اش این است: «کاری را که برایم می‌کنید به یاد خواهم داشت» - که معمولاً حقیقت ندارد - اما در زبان‌های دیگر (در پرتغالی obrigado مثال خوبی است) اصطلاحی که معمولاً به کار می‌رود مطابق اصطلاح انگلیسی much obliged (بسی مدیونم) است - معنای واقعی‌اش این است که «به شما مدیونم». واژهٔ فرانسوی merci گویاتر است: این واژه از mercy (رحم) می‌آید: مثل همان کلامی که وقتی طلب ترحم می‌کنید می‌گویید؛ با گفتن این کلمه به‌طور نمادین خود را در ید قدرت ولی نعمتان می‌گذارید - بالاخره بدهکار هر چه باشد مجرم است. گفتن you are welcome (خوش آمدید) یا its nothing (چیزی نیست) / قابلی ندارد) راهی است برای اطمینان دادن به کسی که نمکدان را به دستش می‌دهید تا خیالش راحت باشد در دفتر خیالی حساب اخلاقی نامش را در ستون بدهکاران نمی‌نویسید. به همین ترتیب با گفتن my pleasure (با کمال میل) دارید می‌گویید که «نه، در اصل، این طلب است نه بدهی؛ شما به من لطف کردید چون وقتی خواستید نمکدان را بدهم، فرصتی برایم فراهم کردید که کاری بکنم که به‌خودی‌خود مطبوع بود!».

اینها اغلب نه جوهر اخلاقیات، بلکه جوهر ادب طبقهٔ متوسط می‌دانند. حقیقت آن است که امروزه حساسیت‌های طبقهٔ متوسط بر جامعه غالب شده است؛ اما هنوز هم کسانی هستند که ممارست این اخلاقیات را غریب می‌دانند. کسانی که در بالای جامعه هستند اغلب احساس می‌کنند که احترام در درجهٔ اول متعلق به بالاترین سلسله‌مراتب اجتماع است و به نظرشان احقرانه می‌رسد که نامه‌بر و شاطر مکرراً با یکدیگر مثل اربابان زمین‌دار رفتار کنند؛ به عبارت دیگر، اصرار ادب طبقهٔ متوسطی بر این است که با هم برابریم، اما این تأکید را به طریق بسیار

خاصی به انجام می‌رساند. این اخلاقیات از یک سو وانمود می‌کند که هیچ‌کس به هیچ‌کس دستور نمی‌دهد.

همه اینها ابداعات نسبتاً جدیدی هستند. عادت به گفتن همواره «لطفاً» و «ممنون از شما» نخست طی انقلاب تجاری قرون شانزدهم و هفدهم پا گرفت؛ در میان طبقه متوسطی که عمده‌ترین گویندگانش بودند. این زبان، زبان ادارات، فروشگاه‌ها و دفاتر بوده و طی پانصد سال گذشته با این نهادها در سرتاسر جهان منتشر شده است.

پیشگویی فرانسوا رابله در حوالی ۱۵۴۰ در پاریس (راهب از رهبانیت برگشته، پزشک و محقق حقوق) از زبان شخصیت پانورگی در مجموعه زندگی کارگانتوا و پنتاگروئل، متنی که بعداً «در ستایش بدهی» نام گرفت. رابله این ثناگویی را در دهان پانورگی گذاشت، محقق سرگشته و فاضل در متون باستانی که به گفته خودش «شصت‌وسه راه برای پول درآوردن می‌شناخت که شریف‌ترین و معمول‌ترینش سرقت بود». پانتاگروئل، غول خوش قلب، قیمومت پانورگی را پذیرفته و مستمری مناسبی هم در نظر گرفته بود، اما نگران ولخرجی و مقروض شدن پانورگی بود. از او می‌پرسد آیا بهتر نیست که بتواند قرض‌هایش را بپردازد؟ پانورگی با وحشت پاسخ می‌دهد: «خدا قدغن کرده است که زمانی بدهکار نباشم!». در واقع بدهی اساس فلسفه اوست. چون طلبکاران همواره دعا می‌کنند که تو پولدار شوی. مثل بردگان باستانی که قرار بود در ختم اربابشان قربانی شوند. وقتی برای طول عمر و سلامتش دعا می‌کردند، واقعاً از ته دل همین را می‌خواستند! اگر آدمیان هیچ بدهی‌ای به همدیگر نداشته باشند، «زندگی چیزی بهتر از نزاع سگ‌ها نخواهد بود»؛ جدالی پراضطراب. پانورگی - مردی بی‌خانواده که تمام کارش در زندگی قرض گرفتن پول‌های زیاد و خرج کردنشان بود - همچون پیامبر جهانی ظاهر می‌شود که داشت تازه ظهور می‌کرد. منظر او البته چشم‌انداز بدهکاری ثروتمند بود، نه بدهکاری که برای عجز از بازپرداخت سزاوار این است که به سیاه‌چاله‌ای طاعون‌زده بیندازندش. چیزی که پانورگی توصیف می‌کند، جهانی است بر ساخته از مبادلاتی که پشت تعاریفات مطبوع بورژوازی ما پنهان است.

پانورگی راست می‌گوید. اگر اصرار داشته باشیم که همه تعاملات انسانی را همچون موضوعات دادوستد بین آدمیان تعریف کنیم، آنگاه همه روابط جاری انسانی فقط ممکن است به شکل بدهی درآیند. بدون این بدهی‌ها هیچ‌کس چیزی را مرهون دیگری نیست. جهان بدون بدهی به آشوب نخستین بازمی‌گردد، جنگ همه علیه همه؛ هیچ‌کس کمترین مسئولیتی در قبال





ديگري احساس نمي‌کند؛ واقعيت ساده انسان بودن بي‌اهميت است؛ جملگي تبديل به سيارات منفردی می‌شویم که حتی توان بقا در مدار خویش را هم نداریم. «...عالمی محروم از بدهی! اجرام سماوی در افلاک ديگر حرکت منظمی نخواهند داشت: همه‌چيز به هم می‌ريزد. سياره مشتری، با اين حساب که دینی به زحل ندارد، او را از فلک خود می‌راند و با زنجیره هومری‌اش همه عقول، خدایان، آسمان‌ها، دیوها،...زمین، دریا و همه عناصر را معلق می‌کند...».



انديشه مطالعات فرهنگ و توسع

فصل ششم: بازی با آمیزش و مرگ

نتیجه تقلیل همهٔ زندگی انسان به مبادله: نه فقط به این معناست که همه شکل‌های دیگر تجربه اقتصادی (روابط سلسله مراتبی، کمونیسم) کنار گذاشته می‌شود، بلکه این پیامد قطعی را نیز دارد که اکثریت بزرگی از نوع بشر که مردان بالغ نیستند و بنابراین موجودیت هرروزه‌شان را به‌سختی می‌توان به موضوع دادوستد اشیا به‌قصد سودیابی تقلیل داد، به پس‌زمینه رانده می‌شوند.

اینگونه به دیدگاهی بهداشتی درباره کسب‌وکار می‌رسیم؛ جهان پاکیزه مغازه‌ها و فروشگاه‌های بزرگ متعلق به طبقه متوسط؛ اما در بالا و پایین این نظام، یعنی سرمایه‌گذاران و تبهکاران، معاملات به طریقی متفاوت با شیوه‌های معامله اعضای قبیله بومیان استرالیایی گونینگگو یا قبیله بومیان برزیلی نامبیکوارا ندارد؛ دست‌کم تا جایی که آمیزش، مواد مخدر، موسیقی، عرضه چشم‌گیر خوراکی‌ها و احتمالاً خشونت نقش بازی می‌کنند. مورد نیل بوش (برادر جرج دبلیو بوش) را در نظر بگیرید که طی روند طلاق از همسرش پذیرفت که با زنان دیگری بوده، زانی که بنا به ادعای خودش وقتی به‌قصد ملاقات‌های تجاری در تایلند و هنگ‌کنگ بوده، به نحوی اسرارآمیز در اتاقش سبز می‌شدند... در واقع، وقتی موضوع ردوبدل پول‌های بزرگ در میان است این چیزها جزء معمولی ماجرا هستند.

نقض تاریخی تهاتر معصومانه: پس با این ملاحظه، اصرار اقتصاددانان به اینکه حیات اقتصادی با تهاتر آغاز شده، به‌نحو رقت‌انگیزی تخیلی است؛ یعنی مثلاً با مبادله معصومانه پیکان با عمودخیمه که طی آن هم هیچ‌کس در موقعیت تجاوز، تحقیر یا شکنجهٔ هیچ‌کس دیگری نبوده و به همین طریق هم ادامه یافته است.

استفاده از انسان به‌عنوان پول: در ایرلند باستان، بردگان مؤنث چنان فراوان و مهم بودند که از آنها به‌عنوان وجه رایج استفاده می‌کردند. گویا در زمان برقراری قوانین مدون بربرها کنیزکان دیگر دادوستد نمی‌شدند، بلکه فقط ارزششان به‌عنوان واحد محاسبه به کار می‌رفت. با این حال زمانی قاعدتاً در زمانی هم دادوستد می‌شده‌اند.

تاریخ پیدایش فرزند فروشی: در جوامع سنتی معمول نبود که پدران بتوانند فرزندان خود را بفروشند. فرزند فروشی تاریخ بسیار خاصی دارد؛ این پدیده درست در زمانی که شاهد



ظهور مستندات وجود پول، بازار و وام‌های بهره‌دار هستیم در تمدن‌های کشاورزی بزرگ، از سومر تا روم و چین، آغاز می‌شود؛ سپس و به تدریج، این کار همچنین در مناطق اطراف شهرها که بردگان این تمدن‌ها را تأمین می‌کردند نیز شروع شد... حساسیتی که بر سر شرافت پدری وجود دارد همان چیزی است که تعریف‌کننده «سنت» خاورمیانه‌ای و مدیترانه‌ای است که خود آن هم در کنار قدرت پدر برای بیگانه ساختن فرزندش پدید می‌آید؛ یعنی بیگانه‌سازی فرزند در مقام واکنش به آنچه مخاطرات بازار می‌دانستند. همه اینها گویا خارج از مرزهای تاریخ اقتصاد روی داده است.

برده‌های بدهی: در گذشته نیز مانند امروز، بیشتر زنانی که برده بدهی بودند بخش بزرگ اوقات خود را به دوزنگی، آشپزی و مستراح‌شویی می‌گذراندند. حتی در کتاب مقدس هم زنهاری که در فرمان دهم می‌آید می‌گوید: «بر زن همسایه‌ات طمع موزز» [تثنیه ۲۱:۵] که آشکارا به شهوت راجع نیست (زنا پیش‌تر در فرمان ششم [تثنیه ۱۸:۵] ممنوع شده است)، بلکه به چشم‌انداز گرفتن او به عنوان بدهی نظر دارد. در اکثر این مواقع بهره‌کشی جنسی اغلب اتفاقی رخ می‌داد... در واقع اوضاع طی حدود ۵ هزار سال اخیر خیلی کمتر از آنکه دوست داریم باور کنیم تغییر کرده است.

پول بدوی و کارکرد آن: پولی است که در جاهایی با آن مواجه شده‌اند که نه دولتی وجود داد نه بازاری. اغلب این وجوه را اصلاً برای خرید و فروش هیچ‌چیز استفاده نمی‌کردند. اینها برای خلق، محافظت و یا در حالت دیگر برای صحنه گذاشتن بر روابط میان مردم استفاده می‌شوند؛ برای ترتیب دادن ازدواج، تثبیت اینکه چه کسی پدر فرزندان است، برای خواباندن نزاع‌ها، تسلی دادن سوگواران در عزاداری‌ها، طلب بخشایش در جنایت‌ها، چانه‌زنی در توافق‌ها و جلب حمایت پیروان؛ تقریباً هر کاری جز خرید و فروش سبب‌زمینی و بیل و خوک و جواهر.

جوامع دارای پول‌های بدوی: به این پول‌ها عنوان «پول‌های اجتماعی» می‌دهیم و اقتصادهایی را که از این وجوه استفاده می‌کنند «اقتصادهای انسانی» می‌نامیم. منظوم از وضع این اصطلاحات این نیست که این جوامع لزوماً انسانی‌تر هستند (برخی بسیار انسان‌دوست هستند، برخی دیگرشان بسیار بی‌رحم)، بلکه مقصودم این است که اینها نظام‌های اقتصادی‌ای هستند که دغدغه‌شان در وهله نخست نه انباشت ثروت بلکه خلق، تخریب و بازسازمان‌دهی روابط انسان‌هاست.

به لحاظ تاریخی، اقتصادهای تجاری (همان اقتصادهای بازار) نسبتاً نو آمده‌اند. در بیشتر تاریخ

بشر، اقتصادهای انسانی غالب بودند.

پول همچون جایگزینی ناکافی

منشأ پول در نگاه فیلیپ روسپاب (اقتصاددان و انسان‌شناس فرانسوی): پول بدوی اصالتاً وسیله‌ای برای بازپرداخت هیچ نوع بدهی‌ای نبوده است. این پول راهی بود برای بازشناسی وجود بدهی که امکان پرداختش نبود.

کارکرد پول در اقتصادهای انسانی: در بیشتر این اقتصادها، پول برای ترتیب دادن ازدواج استفاده می‌شود، معمول‌ترین راه به‌عنوان چیزی که شیربها [تحت‌اللفظی: عروس‌بها] خوانده می‌شد استفاده می‌کنند: خانواده خواستگار شماری دندان سگ یا خرمهره، یا حلقه برنجی یا هر آن چیزی را که در محل پول اجتماعی شمرده می‌شود به خانواده دختر تقدیم می‌کردند و ایشان نیز دخترشان را به زنی به آنها می‌دادند... بسیاری از صاحب‌منصان استعماری در آفریقا و اقیانوسیه در اوایل قرن بیستم این پدیده را به‌عنوان خرید زن تفسیر می‌کردند؛ اما اینگونه نیست.

نظر روسپاب درباره شیربها: دندان نهنگ به‌عنوان شیربها در فیجی، هر قدر هم که ارزشمند باشد، نوعی پرداخت به شمار نمی‌رود. در حقیقت تبادلش صحنه گذاشتن بر این است که کسی دارد چیزی را می‌طلبد که چنان ارزش بی‌همتایی دارد که هرگونه پرداختی در قبالتش ناممکن است. تنها پرداخت مناسب در برابر هدیه گرفتن یک زن هدیه دادن زنی دیگر است؛ تا زمانی که این بازپرداخت انجام شود، تنها کاری که می‌شود کرد بازشناسی این بدهی بزرگ است.

ازدواج در قبیله تیو نیجریه: ازدواج باید به شکل تبادل خواهر باشد؛ اما حتی اگر همه خانواده‌ها هم شمار برابری برادر و خواهر داشتند، باز اوضاع چنان به‌خوبی پیش نمی‌رفت که این کار انجام شود. مثلاً فرض کنید من با خواهر کسی ازدواج می‌کنم اما او دوست ندارد با خواهر من ازدواج کند (چون مثلاً دوستش ندارد یا چون او فقط ۵ ساله است). در این صورت او «حامی» خواهر من می‌شود، یعنی مدعی حق به زنی دادن او به دیگری است - مثلاً به کسی که واقفاً دوست دارد با خواهرش ازدواج کند. این نظام به‌سرعت به مجموعه پیچیده‌ای از مناسبات می‌انجامد که در آن محتشم‌ترین مردان تبدیل به حامیان شمار زیادی از «صغیران» می‌شوند که اغلب در ناحیه وسیعی پراکنده‌اند؛ مردان این صغیران را با هم تاخت



می‌زنند یا دادوستدشان می‌کنند و در این روند شمار زیادی همسر برای خودشان جمع می‌کنند، در حالی که مردان نا برخوردارتر نهایتاً خیلی دیر می‌توانند ازدواج کنند یا شاید اصلاً ازدواج نکنند.

وسیله دیگری نیز وجود داشت. حلقه برنجی. فقط مردان از حلقه برنجی به‌عنوان زینت استفاده می‌کردند و در بازار برای خرید اشیا به کار نمی‌رفتند (در بازار زنان غالب بودند). حلقه‌های فلزی فقط در ازای چیزهایی مبادله می‌شدند که مردان برای آنها اهمیت بالاتری قائل بودند؛ احشام، اسب، عاج، عناوین آیینی، درمان‌های پزشکی، طلسم‌های جادویی. این امکان وجود داشت که با این حلقه‌ها کسی زن بگیرد اما باید تعداد فراوانی از آنها را فراهم آورد. چند حلقه به والدین داده می‌شد و معمولاً ۵ دسته به حامی. وقتی زن بچه می‌زاید باز باید به والدین حلقه می‌دادند. اینها ممکن بود باعث شوند که والدین دختر، مرد را راحت بگذرانند اما برای همیشه باید به حامی دختر چیزی می‌داد، چون هیچ‌وقت نمی‌توانست حق داشتن زنی را با پول کسب کند. همه می‌دانستند تنها چیزی که او می‌تواند به طریق مشروع در عوض گرفتن زنی بدهد زن دیگری است. تا وقتی که چنین اتفاقی بیفتد، همه به این استدلال ملزم می‌مانند که او روزی زنی را در عوض خواهد داد. تا آن زمان، «بدهی ممکن نیست هیچ‌گاه پرداخت شود»... پول شیربها برای تسویه کردن بدهی نیست، بلکه تصدیق وجود بدهی‌ای است که با پول نمی‌شود صافش کرد.

پول همچون جانشین حیات در شیربها و دیه: روسپاب می‌گوید پول همچون «جانشین حیات» به عرصه می‌آید. می‌توان آن را بدهی جانی نامید. این به‌نوبه خود توضیح می‌دهد که چرا همواره همان نوع خاص از پول که برای ترتیب‌دادن ازدواج به کار می‌رود، برای پرداخت دیه (خون‌بها) هم استفاده می‌شود: پول به خانواده قربانی داده می‌شود تا جلو خون‌خواهی را بگیرد یا فیصله‌اش دهد... پس در اینجا هم پرداخت پول در درجه نخست و مهم‌تر از هر چیز تصدیق این است که کسی چیزی را بدهکار است که بسیار ارزشمندتر از پول است.

خون‌بها در نوئر: در میان مردمان نوئر طبقه خاصی از کاهنان هستند که تخصصشان وساطت در خون‌خواهی است و در متون از آنها به‌عنوان «رئیس پوست‌پلنگی» یاد می‌شود. اگر مردی مرد دیگری را بکشد، فوراً به یکی از سکونت‌گاه‌های ایشان پناه می‌برد، چون برای این سکونت‌گاه‌ها نوعی تقدس غیرقابل نقض قایلند... رئیس ابتدا دنبال این می‌گردد که خانواده



قاتل چه احشامی دارند و آماده پرداخت چه چیزی به عنوان غرامت هستند... و سرانجام پس از نمایشی بزرگ از استنکاف و پافشاری بر اینکه قبول هر تعداد دام در عوض جان پسر یا برادر اهانت بار است، معمولاً با آکراه این تاوان را می‌پذیرند... و حتی وقتی این غرامت پرداخت شد، دوطرف دعوا باز هم از یکدیگر دوری می‌کنند، به‌ویژه در رقص‌ها و هنگام شورمندی، چون ممکن است با یک‌تنه زدن نزاعی سر بگیرد... پس ماجرای خون‌بها هم خیلی شبیه شیربهاست، پول بدهی را صاف نمی‌کند. فقط یک جان می‌تواند درازای جانی دیگر پرداخت شود.

خون‌بها در قبایل ابروکویی: پس از ارتکاب قتل، شورایی از دو طرف تشکیل می‌شود. پس از اعتراف قاتل و پذیرش دادن تاوان از طرف او، شورا فوراً به نام او گردن‌بندی از صدف سفید را به شورای قبیله دیگر می‌فرستد که نتیجتاً حاوی پیغامی بود... این کار به‌منزله پرداخت بهای جان مقتول نیست. ارزش صدف‌ها به هیچ وجه معادل ارزش جان فرد کشته‌شده نیست. این پیشکش، پیشنهاد صلح است.

دست‌کاری نظام خون‌بها در میان نوئرها: پرداخت خون‌بها که به‌منظور تخفیف خشم و اندوه بستگان صورت می‌گرفت، به راهی برای خلق زندگی‌ای جدید تبدیل می‌کردند. آنها باید ۴۰ رأس دام برای خون‌بها می‌پرداختند که این معادل مبلغ معمول برای شیربها نیز بود. منطقی این بود؛ اگر مردی پیش از ازدواج و فرزندآوری کشته شود، طبیعی است که روحش خشمگین خواهد بود. در نتیجه قتل امکان ابدیت یافتن از او سلب شده است. بهترین راه‌حل این است که از دام‌هایی که به خون‌بها داده شده‌اند استفاده شود و برایش «همسر روحی» بجویند؛ همسری که رسماً به ازدواج مرد مرده درمی‌آید. گاهی او زوج یکی از برادرهای مقتول می‌شد، گاهی می‌گذاشتند با هر که خودش می‌خواهد زندگی کند؛ چندان مهم نبود که چه کسی او را باردار کند، چون به هر حال پدر فرزندان آن زن به شمار نمی‌رفت. هر فرزندی را که آن زن می‌آورد فرزند روح مقتول می‌شمردند؛ و در نتیجه فرض می‌کردند هر پسری از میان این فرزندان به‌طور خاص موظف است روزی انتقام او را بگیرد. روسپاب مثال‌هایی از جاهای دیگر دنیا می‌آورد. مثلاً در میان بدویان آفریقای شمالی گاهی پیش می‌آمد که تنها راه فیصله بخشیدن به دشمنی این بوده است که خانواده قاتل دختری را به نزدیک‌ترین خویشاوند مقتول - مثلاً برادرش - به زنی بدهند. اگر آن دختر برای آن مرد پسری می‌آورد، به آن پسر نام عمومی مقتولش را می‌دهند و در جامع‌ترین معنای کلمه فرض می‌کنند که جایگزین



اوست...

همه این مثال‌ها صرفاً مؤید منظور اصلی روسپاب هستند، یعنی اینکه مبادله پول را در اقتصادهای انسانی اولاً و بالذات به‌مثابه تصدیق وجود بدهی‌ای می‌توان دانست که قابل بازپرداخت نیست. به یک معنا این نظر یادآور نظریه بدهی ازلی است: پول از بازشناسی بدهی مطلق به چیزی برمی‌آید که به شما حیات بخشیده است. تفاوتش این است که به‌جای تخیل چنین بدهی‌ای میان فرد و جامعه، یا شاید میان فرد و گیتی، در اینجا بدهی‌ها را در شبکه دوتایی از روابط تصور می‌کنند؛ تقریباً هرکسی در چنین جوامعی در رابطه بدهکاری مطلق با کس دیگری است. مسئله این نیست که ما مدیون «جامعه» هستیم. در اینجا اگر هم مفهوم «جامعه» وجود داشته باشد - و معلوم نیست وجود داشته باشد - جامعه همان بدهی‌های ماست.

بدهی خونی (قوم له له): در دهه ۱۹۵۰ مردمان این قوم توانسته بودند اصول پرداخت بدهی خونی را به اصول سازمان‌دهی کلیت جامعه خود تبدیل کنند. آنان در امتداد رودخانه کاسای در کنگو بلژیک زندگی می‌کردند... مردان این قبیله خود را شکارچینی دلیر می‌دانستند اما بیشتر اوقات خود را به بافتن و دوختن تن‌پوش‌هایی با برگ‌های نخل می‌پرداختند. این ناحیه به آن لباس‌ها شناخته می‌شد. این البسه هم به‌عنوان هر پوششی استفاده می‌شد و هم صادر می‌شد. قوم له له با مردم منطقه لباس مبادله می‌کرد تا اقلام تجملی‌تر بگیرند. این بافته‌ها در بین خودشان حکم وجه رایج را داشت؛ اما باز هم در بازارها استفاده نمی‌شد (بازاری وجود نداشت). در داخل دهکده نمی‌شد با این بافته‌ها غذا، ابزار، ظروف یا تقریباً هیچ‌چیز دیگری گرفت. این بافته‌ها اساساً پول اجتماعی بودند. همچنین برای مخارج و پرداخت‌های متعدد و نیز پرداخت به درمانگران استفاده می‌شوند... مثلاً اگر زناکاری به دام افتد، باید ۵۰ تا ۱۰۰ بافته به شوهر زن بدهد و اگر شوهر و فاسق پیش از فیصله دعوا با نزاعشان آرامش دهکده را بر هم بزنند، هر یک باید دو بافته برای جبران بپردازد... جوانترها همین بافته‌ها را به پدر و مادر و عمویشان به‌پاس قدردانی می‌دهند. این هدایا سلسله‌مراتبی هستند: یعنی هیچ‌وقت کسانی که هدیه می‌گیرند قرار نیست معامله به‌مثل کنند.

خون‌بها در قوم له له: مردان نه می‌توانستند برای به‌دست‌آوردن زنان از پول استفاده کنند، نه می‌توانستند از پول استفاده کنند تا حقی بر فرزندان زن داشته باشند. قوم له له مادرتبار بودند. فرزندان متعلق به مادران بودند؛ اما راه دیگری وجود داشت که مردان از آن طریق بر



زنان تفوق می‌یافتند. این راه نظام بدهی خونی بود. در میان مردمان سنتی آفریقا باوری هست مبنی بر اینکه آدمی صرفاً بی‌دلیل نمی‌میرد. اگر کسی بمیرد، کسی باید او را کشته باشد. مثلاً اگر زنی هنگام زایمان بمیرد، به این دلیل بوده که مرتکب زنا شده است، پس زناکار را مسئول مرگ او می‌دانند. گاهی زن در بستر مرگ اعتراف می‌کند، در غیر این صورت باید از طریق تفرأل بفهمند. اگر کسی بیمار شود یا هنگام بالا رفتن از درخت سقوط کند و ... سراغ نزدیک‌ترین خویشاوندش می‌روند تا ببینند در هیچ نزاعی دخیل بوده که بتوان گفت موجب بداقبالی او شده یا خیر. اگر از هیچ راهی به نتیجه نرسند، می‌توانند از وسایط جادویی بهره گیرند تا بفهمند چه کسی طلسمش کرده است. همین‌که مقصر را یافتند، آن کس مدیون به پرداخت بدهی خونی می‌شود؛ یعنی به نزدیک‌ترین خویشاوند قربانی یک جان انسان بدهکار است. به این ترتیب فرد مقصر باید از طریق زنی جوان در خانواده خود، خواهرش یا دخترش، این بدهی را بپردازد تا این زن تحت قیمومت، یا «گروگان» (pawn) خویشاوند آن قربانی باشد... گروگان‌گیری به میراث می‌رسید. اگر زنی گروگان کسی بود، پس فرزندانش هم بودند و فرزندان دخترش هم همین‌طور. در نتیجه بسیاری از مردان نیز مرد کس دیگری به شمار می‌رفتند. با این حال هیچ‌کس مردی را به‌عنوان گرو در عوض پرداخت بدهی خونی نمی‌پذیرفت؛ اصل موضوع این بود که زن جوانی را گرو بگیری که بتواند کودکانی هم به‌عنوان گروگان‌های بیشتری بزاید... هر مردی دوست داد تا جایی که می‌شود از این زنان گرو داشته باشد. فایده داشتن گروگان این است که اگر بدهی خونی به گردنت بیفتد، می‌توانی با دادن یکی از گروگان‌هایت جبران کنی و خواهان خودت آزاد می‌ماند... مردان برای انجام تکالیف گروگذاریشان دچار بدهی‌های معوقه می‌شدند و دختران را قبل از اینکه زاییده شوند به گرو می‌دادند، حتی پیش از آنکه مادرانشان به سن ازدواج برسند؛ به عبارت دیگر همه چیز تبدیل به بازی شطرنج بی‌پایانی می‌شود [pawn در شطرنج معادل پیاده / سرباز است].

گروگان بودن برای گروگان‌های مذکر نوعی امتیاز هم به حساب می‌آمد، چون «دارنده» او باید بیشتر جرائم و مخارج و حتی بدهی خونی‌اش را می‌پرداخت... گروگان بودن به معنای این بود که فرد نه یک خانواده بلکه دو خانواده گوناگون دارد که مراقبش هستند؛ شما وقتی گروگان باشید هنوز مادر و برادران مادرتان را دارید، اما در عین حال «ارباب» خود را هم دارید.

همسر روستا: برای یک زن همین واقعیت که سهمی در بازی‌ای پیدا می‌کرد که تمام مردان داشتند بازی می‌کردند انواع فرصت‌ها برای به بازی گرفتن این نظام برایش فراهم می‌کرد. یک دختر اساساً ممکن بود گروگان به دنیا بیاید و از پیش برای ازدواج با مردی



نامزدش کرده باشند... دخترک له له با ناز پرورش می‌یابد... نامزد مقرر او هرگز مهارش را مگر به شکل محدود به دست نمی‌آورد... از آنجا که مردان بر سر زنان با یکدیگر رقابت می‌کردند، فضایی برای زنان فراهم می‌شد که تحرک کنند و دسیسه بچینند. فتنه‌گران امیدوار هیچ‌گاه کم نمی‌آوردند و هر زنی اگر دلش می‌خواست شک نداشت که می‌تواند شوهر دیگری گیر بیاورد. به‌علاوه، زن جوان له له یک برگ منحصر به فرد و قوی برای بازی داشت. همه می‌دانستند که اگر او به شرایط معین شده برایش رضایت ندهد، همواره این انتخاب را دارد که «همسر روستا» شود... فرض کنید پیرمردی می‌خواهد با زن جوان گروگان خود ازدواج کند. دل زن رضا نمی‌دهد و شبانه به روستای دشمن می‌گریزد. روستا فوراً او را «همسر روستا» می‌خواند و همه مردان آن روستا موظف به محافظت از او می‌شدند... پس در اینجا مانند بسیاری از مناطق آفریقا، بیشتر مردان کهنسال‌تر همسران متعدد داشتند. در نتیجه تعداد زنان در دسترس برای مردان جوان‌تر کاهش می‌یافت. این عدم تعادل خاستگاه تنش جنسیتی قابل توجهی بود... مردان عزب به همسران مردان کهنسال طمع داشتند. چون مردان کهنسال دوست داشتند چند همسر داشته باشند و چون زناکاری را ناقض صلح روستا می‌دانستند، قوم له له برای آرام کردن مردان عزب خود مجبور شد ترتیباتی در نظر بگیرد. به این صورت که وقتی شمار کافی از آنان به سنین ۱۸ سالگی می‌رسیدند، مجاز می‌شوند که حق دسترسی به همسران مشترک را بخرند. این مردان بعد از پرداخت قیمت مناسب برحسب بافته‌های برگ نخل به خزانه روستا، اجازه می‌یابند که خانه اشتراکی درست کنند و سپس یا به اشتراک زنی می‌گیرند و او را در آن خانه می‌نشانند یا اجازه می‌یابند گروهی تشکیل دهند و برای دزدیدن زنی از روستای رقیب بکوشند (در عوض، اگر زنی به روستایشان پناه آورد، از باقی اهالی روستا حق قبول او را طلب کنند، چنین مطالبه‌ای تقریباً همیشه قبول می‌شد). این همسر مشترک همان است که از او به‌عنوان «همسر روستا» یاد می‌شود. با همسر روستای تازه‌عروس مانند شاهدها رفتار می‌کردند. همه کارهای خانه را شوهران جوان مشتاقش می‌کردند که بهترین چیزها را برای خانه فراهم می‌آوردند... همسر روستا می‌توانست انواع بدسگالی‌ها را در برابر عاشقانش روا دارد. همچنین توقع می‌رفت هر وقت او را خواستند خود را در اختیار همه گروه هم‌سالان - که شاید ۱۰ یا ۱۲ مرد باشند - بگذارد. به‌مرور زمان همسر روستا دیگر با سه یا چهار تن از همسرانش می‌زیست و در نهایت فقط با یکی از آنان. با این وجود او همسر کل روستا به شمار می‌رفت و اگر فرزندی می‌آورد، کل روستا پدر آن فرزند شمرده می‌شدند و کل روستا بزرگش می‌کردند و مقدمات ازدواجش را مهیا می‌کردند. به همین دلیل روستا باید



خزانه‌ای جمعی پر از بافته‌های برگ نخل و الوار صندل فراهم کند... روابط روزانه خالی از هرگونه ابزار نظام‌مند اعمال اجبار بود. این اصلی‌ترین دلیلی بود که باعث می‌شد گروگیری آسیب‌زننده نباشد. مردمان له له در روابط روزمره اهمیت زیادی به رفتار لطیف و مقبول می‌دادند. مردان مرتباً گرفتار این وسوسه می‌شدند که از سر حسادت به جان همدیگر بیفتند، اما به‌ندرت چنین می‌کردند و اگر نزاعی سر می‌گرفت، فوراً همه به میان می‌آمدند تا طرفین را جدا کنند و دعوا را به وساطت عمومی فیصله دهند... وقتی روستاها با هم می‌جنگیدند، اغلب جنگشان بر سر زنان بود... اگر بزرگان روستایی دیگر ادعایی از یک روستا بر گروگانی را نادیده می‌گرفتند، مردان جوان روستای مدعی ممکن بود به‌طور گروهی بسیج شوند و آن زن را برابند. یا زن دیگری را به جای او بدزدند تا همسر اشتراکیشان شود. این اقدام ممکن بود به کشته شدن کسانی منجر شود و به ادعاهای تاوان بیشتر بینجامد. درست به همین دلیل است که وقتی احتمال خشونت مطرح می‌شود، دیوار عظیم میان ارزش جان و پول می‌تواند به‌ناگاه فروبریزد... گاهی اوقات وقتی دو قبیله بر سر ادعای تاوان خونی بحث می‌کردند، مدعیان ممکن بود دریابند که امیدی به جلب رضایت حریفانشان نیست... در چنین مواردی، مرد به‌جای اینکه از ادعایش بر زن گروگان چشم‌پوشد، حاضر می‌شود مبلغ پول معادلی را بپذیرد. روند معمول اینگونه است که ادعایش بر مدعی علیه‌اش را به تنها گروه توانا بر ستاندن گروگان به قهر، یعنی به یک روستا، بفروشد. مرد در ازای فروش ادعایش، صد جامه بافته نخل یا ۵ الوار طلب می‌کرد و روستا آن را یا از خزانه تأمین می‌کرد یا از یکی از اعضایش قرض می‌گرفت. مرد پس از دریافت پول دیگر صاحب ادعا نبود و روستا تدارک هجومی را می‌دید تا بتواند برای ادعایی که خریده بود بجنگد و زن مورد مشاجره را برابند.

به عبارت دیگر، فقط با ورود خشونت به معامله بود که مسئله خرید و فروش آدمها نیز پیش می‌آمد. توان به کار بستن خشونت برای قطع کلاف به هم پیچیده و بی‌پایان ملاحظات، تکالیف، توقعات و مسئولیت‌ها که ویژگی روابط حقیقی انسانی هستند، همچنین امکان این امر را پدید می‌آورد که قاعده‌ای را که در حالت عادی قاعده اولای روابط اقتصادی له له بود کنار بگذارند؛ یعنی اینکه جان آدمی را فقط می‌توان با جان آدمی مبادله کرد و هیچ‌گاه نمی‌شود با اشیا تبادلش کرد. مهم است که مبلغ پرداختی در این مورد، معادل قیمت یک برده نیز بود... گاهی اوقات ارزش جان آدمی قابل تبدیل به کمیت بود؛ اما اگر می‌شد از الف = الف (یک جان برابر یک جان است) به الف = ب (یک جان برابر صد بافته نخل است) رسید، فقط به این دلیل بود که معادله را به زور نیزه عوض می‌کردند.



بدهی گوشتی (قوم تیو)

در اقتصادهای انسانی پول تقریباً همیشه از اشیایی درست می‌شود که در درجه نخست به‌عنوان پیرایه‌های شخصی به کار می‌روند. همه این اشیاء کاربردی جز این ندارند که ظاهر مردم را جالب‌تر و بنابراین زیباتر نشان دهند. حلقه‌ها / مفتول‌های قوم تیو نیز در اصل به‌عنوان ماده اصلی ساختن زیورآلات به کار می‌رفتند، یا همین مفتول‌ها را حلقه می‌کردند و در رقص‌ها به تن می‌آویختند. استثناهایی نیز هست (مثلاً احشام)، اما قاعده کلی این است که فقط وقتی پای دولت‌ها و بازارها به میان می‌آید با پول‌هایی مانند جو، پنیر، تنباکو یا نمک سروکار پیدا می‌کنیم.

مقایسه قوم تیو و له له: قوم تیو جان بخشیدن را و قوم له له جان ستاندن را موجد بدهی‌هایی می‌شمارند که فقط با دادن انسانی دیگر بازپرداخت می‌شوند. همچنین در هر دو مورد، این بدهبستان‌ها به راهاندازی بازی‌های بسیار پیچیده‌ای می‌انجامد که در آنها سرانجام مردان مهم به مبادله زنان، یا دست‌کم مبادله حق بر زایایی زنان می‌پردازند.

همین که چنین بازی‌هایی موجودیت یابند، همین که قواعد تبادل پدید می‌آیند، امکان گسترش آنها هم به وجود می‌آید. وقتی این تعمیم رخ دهد، نظام‌های بدهی‌ای که وعده می‌دادند انسان می‌سازند، به ناگاه تبدیل به ابزار نابود کردن انسان‌ها می‌شوند.

قوم تیو: در این قوم اگر مردی خواهر یا زنی نداشت که تحت قیمومت او باشد تا در عوض به همسری گرفتن زنش او را مبادله کند، می‌توانست رضایت والدین و قیم‌های زن را با اهدای پول جلب کند. با این حال، همسری که به این ترتیب می‌گرفت، هیچ‌گاه زن حقیقی او به شمار نمی‌رفت. اینجا هم استثنای قابل‌ذکری در کار بود. مرد می‌توانست برده‌ای بخرد، یعنی زنی را که در هجومی از یک ده دوردست روده بودند... زنی که خریده شده بود، همین که ازدواج می‌کرد، به‌سرعت پیوندهای جدید به وجود می‌آورد. او دیگر برده نبود و فرزندانش را کاملاً مشروع می‌شمردند؛ در واقع مشروع‌تر از فرزندان زنی که صرفاً با پرداخت مداوم حلقه‌های برنجی به همسری درآمد بود.

بردگان در اقتصاد انسانی: شاید این اصلی عمومی است؛ برای اینکه در اقتصاد انسانی چیزی را قابل خرید و فروش کنیم، باید اول آن را از زمینه‌اش منقطع کنیم. این چیز منقطع‌شده همانی است که بردگان هستند؛ مردمانی که از جامعه‌شان که به آنها هویت



می‌بخشد، زدریده شده‌اند. آنان در جوامع جدید نه پدري داشتند نه مادري و نه خويشاوندی. به خاطر همین می‌شد آنان را خرید و فروش کرد يا حتی کشت، چون تنها روابطی که بردگان داشتند رابطه با مالکشان بود.

فضای مبادله در قوم تیو: قوم تیو در میان محققان انسان‌شناسی به این معروف‌اند که زندگی اقتصادی‌شان به آن چیزی تقسیم شده است که مشهورترین قوم‌نگاران‌شان «فضای مبادله» مجزا می‌خوانند. سه سطح - مصرف کالاهای معمولی، کالاهای منزلتی مردانه و حق بر زنان - کاملاً از هم جدا بودند. با هیچ مقدار بامیه نمی‌توانستید در عوض دسته‌ای حلقه برنجی بگیرید. درست به همان ترتیب که با هیچ تعداد حلقه برنجی‌ای نمی‌توانستید بر زنی حقی بیابید.

عنصر تساو: برای اینکه شخص در نهایت بتواند با ثروت و منزلت خود راهی برای به دست آوردن زنان بیابد، لازم است «قلبی قوی» داشته باشد؛ یعنی باید شخصیتی ماجراجو و فرهنگ‌دوست باشد؛ اما «قلب قوی» دلالت دیگری نیز داشت. آنان باور داشتند که واقعاً یک عنصر زیستی به نام «تساو» وجود دارد که قلب آدم را قوت می‌بخشد. این همان چیزی بود که به برخی از مردم جذابیت، نیرو و توان ترغیب می‌داد؛ بنابراین تساو هم ماده‌ای جسمانی بود و هم نیرویی نادیدنی که امکان می‌داد برخی از مردم دیگران را به راهی که اراده می‌کنند ببرند. مشکل اینجا بود - و اغلب تیوها در آن زمان گویا به وجود چنین مشکلی در جامعه‌شان باور داشتند - که همچنین می‌شد تساو را به طریق مصنوعی زیاد کرد و این فقط با مصرف گوشت آدمی ممکن بود... هر چند هیچ دلیلی در دست نداریم که بپذیریم هیچ‌یک از افراد قوم تیو واقعاً آدم‌خواری کرده باشد... اما ظاهراً در طول قرن‌ها، بسیاری واقعاً گرفتار این نگرانی بودند که گویا برخی از همسایگان‌شان - و خصوصاً مردان برجسته‌ای که رهبران سیاسی واقعی شده بودند - در واقع آدم‌خواری مخفی هستند. آنان دارای قدرتی خارق‌العاده بودند؛ توانایی پرواز و روبین‌تن شدن و توانایی بیرون فرستادن شبانه ارواحشان برای قتل قربانیان‌شان چنانکه این قربانیان حتی نفهمند مرده‌اند، بلکه حیران و سرگردان بگردند و آماده شوند که آدم‌خواران در ضیافت‌هایشان آنها را مصرف کنند. مختصر اینکه چنین کسانی ساحرانی هول‌انگیز می‌شدند.

بدهی گوشتی در انجمن ساحران: انجمن ساحران، مباتساو، همواره به دنبال اعضای جدید می‌گشت و راه پیدا کردن عضو جدید این بود که مردم را بفریبند تا گوشت آدم بخورند. ساحر قطعه‌ای از گوشت تن یکی از بستگانش را که خود کشته بود، برمی‌داشت و در غذای



قربانی می‌گنجاند. اگر مرد قربانی چنان کودن بود که آن را بخورد، وارد عقد «بدهی گوشتی» شده بود و انجمن ساحران اطمینان می‌یافت که بدهی‌های گوشتی همواره پرداخت می‌شوند... بدهی گوشتی مرتب تجدید می‌شود. طلبکار مرتب باز می‌گردد. اگر بدهکار پشتیبانی مردانی را که تساو بسیار قوی‌ای دارند نداشته باشد، نمی‌تواند خود را از بدهی گوشتی خلاص کند تا اینکه در عوض همه اقوام خود را بدهد و خانواده‌اش تمام شوند. سپس خودش را می‌دهد و بر زمین می‌خوابد تا او را بکشند و به این ترتیب در نهایت بدهی‌اش تمام می‌شود.

تجارت برده

کابوس قوم تیو: انسان‌شناسان طی سالیان دریافته‌اند که جوامع گوناگون دچار کابوس‌هایی هستند که قدری با یکدیگر متفاوت‌اند. مردمان قوم تیو با مسئله اقتدار مشکل عمده داشتند. آنها در محیطی می‌زیستند که مجتمع‌های شکل‌گرفته حول مردان یکه‌کهنسال با همسران و فرزندان بسیار و دیگر وابستگانشان کانون‌هایی را در آن شکل می‌دادند... مردان تیو راجع به ماهیت قدرت چنین دودل بودند که باور داشتند همان خصوصیت‌هایی که مرد را یاری می‌کند تا به سروری مشروع برسد، اگر اندکی فراتر رود می‌تواند او را به هیولایی بدل کند. گویا بیشتر مردمان تیو فکر می‌کردند که اغلب بزرگان قوم واقعاً ساحر هستند و اگر جوانی می‌مرد، احتمالاً از آن‌رو بود که این پیران باید بدهی گوشتی را پس می‌دادند.

گویا نیاکان قوم تیو در حدود سال ۱۷۵۰ به دره رودخانه بنوئه و سرزمین‌های مجاورش رسیدند؛ زمانی که سراسر سرزمینی که امروزه نیجریه خوانده می‌شود بر اثر تجارت برده ویران شده بود. مردمان تیو طی مهاجرتشان بر تن زنان و کودکانشان نقش‌هایی شبیه زخم آبله می‌کشیدند تا مهاجمان احتمالی از دستگیر کردنشان بترسند... شمش مس از قرن‌ها پیش به‌عنوان پول در آفریقا استفاده می‌شده است... بیشتر مفتول‌های مسی که از اواخر قرن ۱۸ در سرزمین تیو رایج شده بودند در کارخانه‌های بیرمنگام به تولید انبوه می‌رسیدند و به‌وسیله تاجران برده‌ای که در لیورپول و بریستول مستقر بودند، از طریق بندر کالابار قدیم در دهانه رودخانه کراس وارد می‌شدند... فقط در دهه ۱۷۶۰، صد هزار آفریقایی از رودخانه کراس به ندر کالابار و بنادر مجاور برده شدند... یعنی بخشی از شاید ۱/۵ میلیون نفری که طی دوره تجارت برده در اقیانوس اطلس از خلیج بیافرا صادر شدند. برخی از آنها در جنگ‌ها و حملات اسیر یا بی‌آنکه جنگی در میان باشد ربوده شده بودند. با این حال اکثرشان به دلیل بدهکاری به بردگی می‌رفتند.



خود بندر کالا بار یک دولت‌شهر بازرگانی مهم بود که تاجران آفریقاییِ ملیس به پوشاک اروپایی که در خانه‌هایی به سبک اروپایی می‌زیستند بر آن مسلط بودند و در برخی مواقع فرزندانشان را به انگلیس می‌فرستادند تا آموزش ببینند. با اوج گرفتن تجارت، کشتی‌های بریتانیایی حجم عظیمی منسوجات و سلاح گرم و ... با خود می‌آوردند و سپس این کالاها را به بازرگانان آفریقایی به‌نحو اعتباری وام می‌دادند. آنها نیز این کالاها را به نمایندگان خود می‌دادند تا به سمت سرچشمهٔ رود کراس ببرند. مشکل این بود که چگونه بازپرداخت بدهی را تضمین کنند. چون برده‌ربایان با تاجران خارجی‌ای معامله می‌کردند که ممکن بود دیگر هرگز بار دیگر آنان را نبینند. در نتیجه به‌سرعت نظامی شکل گرفت که در آن ناخدایان اروپایی طلب گروگان می‌کردند تا مالشان را تضمین کنند.

تغییر ماهیت گروگان‌گیری در حوالی سال ۱۵۰۰ م در قلمروها و شهرهای

تجاری در غرب آفریقا: در حوالی سال ۱۵۰۰ که اروپاییان به صحنه آمدند، گروگان‌ها تبدیل به بردگان بدهی شده بودند. بدهکاران وعده می‌دادند که برای تضمین وامی که می‌گیرند اعضای خانواده‌شان را خواهند داد. کار این گروگان‌ها در خانه و مزرعه طلبکار، در عوض سود وام گرفته می‌شد. گروگان‌ها برده نبودند؛ مانند بردگان از خانواده‌شان بریده نشده بودند؛ اما آزاد هم نبودند. در کالا بار و بنادر دیگر، اربابان کشتی‌های برده‌فروشی برای وام دادن کالاها به همتایان آفریقایی‌شان این رسم را نهادند که به‌عنوان ضمانت گروبی طلب کنند؛ مثلاً، به ازای هر سه برده‌ای که قرار بود در نهایت به آنها داده شود دو تن از وابستگان بازرگان آفریقایی را گرو می‌گرفتند که ترجیحاً یکی از آنها باید عضو خانواده خود بازرگان می‌بود.

دستکاری نظام قضایی برای برده‌داری (در بالا دست رودخانه): حاکمان این

مناطق (مانند داهومی یا آسانتیو) هر جرمی را با به بردگی گرفتن مجرم یا با کشتن او و به بردگی گرفتن زن و فرزندانش یا با جرمه‌های ظالمانه مجازات می‌کردند که اگر فرد قادر به پرداختشان نبود موجب نکول می‌شد و خانواده‌اش باید به بردگی فروخته می‌شدند. رواج خشونت گسترده در این مناطق به انحراف نظام‌مند همهٔ نهادهای موجود اقتصاد انسانی انجامید و این نهادها را تبدیل به دستگاهی مهیب برای انسانیت‌زدایی و تخریب کرد.

دو مرحله تجارت برده در منطقه رودخانه کراس: مرحله نخست دوره‌ای از وحشت

مطلق و آشوب‌تام بود که طی آن حملات مکرر صورت می‌گفت و هر کس به‌تنهایی سفر



می‌کرد در خطر رבוده شدن به دست دسته‌های اوباش ولگرد و فروخته شدن در کالا بار بود. دوره دوم هنگامی آغاز شد که نمایندگان انجمن‌های بازرگانان محلی رفته‌رفته در میان جوامع بالادست و پایین‌دست رودخانه مستقر شدند و خواهان اعاده نظم شدند. مشهورترین این انجمن‌ها «اتحادیه آرو» بود که اعضایش خود را «فرزندان خدا» می‌خواندند. آنان نظام قضایی جدید و سخت‌گیرانه‌ای بر پا داشتند. آنان به شکار ربایندگان برده پرداختند و همان‌ها را به بردگی فروختند. امنیت به جاده‌ها و مزارع بازگشت. آروها با همکاری بزرگان محلی نظامی از آیین‌ها و مجازات‌های فراگیر را بر پا کردند که همه در خطر مداوم گرفتار آمدن به آنها بودند. هر کس حتی اگر قانونی پیش‌پاافتاده را نقض می‌کرد و نمی‌توانست جرمه‌اش را بپردازد به آرو تحویل داده می‌شد تا او را به بندر ببرند و کسانی هم که متهمش کرده بودند بهای کارشان را به شمش مس می‌گرفتند. آورده شده که مردی که زنش را دوست نداشت و به شمش مس محتاج بود همیشه می‌توانست دلیلی برای فروختن او پیدا کند و بزرگان دهکده نیز که سهمی از این فروش می‌بردند، تقریباً همواره با این کار موافقت می‌کردند.

انجمن مخفی اکیه: این انجمن اعضایش را وامی‌داشت در برده شدن احتمالی خود هم‌دستی کنند. بیشترین شهرت این انجمن به این بود که پشتیبان تولید لباس‌های میدل باشکوه بود و به اینکه اعضایش را به رموز محرمانه آشنا می‌کرد، اما همچنین در مقام سازوکاری پنهان برای اجبار به بدهکار کردنشان عمل می‌کرد... چنین انجمن‌هایی معمولاً همه را به عضویت می‌پذیرفتند و اگر می‌توانستند حق عضویتشان را بپردازند از مرتبه ابتدایی در سلسله‌مراتب بالا می‌رفتند. این حق عضویت بر اساس شمش برنج مطالبه می‌شد که خود بازرگانان تأمینش می‌کردند... هزاران نفر برای اینکه بتوانند این مبالغ را بپردازند به بازرگانان بدهکار می‌شدند، چه برای پرداخت مبالغ عضویت یا برای کالاهای تجاری‌ای که باید تأمین می‌کردند.

خود بدهکاران به دلیل عضویتشان در انجمن مخفی، تبدیل به گروگان‌گیری می‌شدند. مثلاً ربودن کودک از روستای همسایه و دادن آن به بازرگانان طلبکار. بستنکاری که از بازگرفتن پرداختش نومید می‌شد با گروهی از مردان مسلح سراغ جماعت بدهکار می‌رفت و هر چه را که می‌توانست با خود ببرد - آدم‌ها، کالاها، دام‌ها - ضبط می‌کرد و سپس اینها را به‌عنوان ضمانت بازپرداخت بدهی‌اش به گروگان نگاه می‌داشت... اگر بدهکار مرد درستکاری بود و بدهی‌اش منصفانه، به‌سرعت برای راضی کردن طلبکارانش اقدام می‌کرد تا اهالی روستای خود را برهاند... اغلب بدهکاران را مجبور می‌کردند که تعداد بیشتر و بیشتری از فرزندان یا بستگان



خود را به گرو بدهند تا جایی که هیچ نمی‌ماند الا اینکه خودشان به گرو بروند. تمایز میان گروها و برده تا حد زیادی از میان رفته بود. در نهایت بدهکاران نیز، مانند خویشاوندان قبلیشان، سروکارشان با اعضای انجمن آرو می‌افتاد، سپس به بریتانیایی‌ها داده می‌شدند و در نهایت آنها را با غل و زنجیر در کشتی‌های کوچک برده‌فروشان می‌چپاندند و می‌فرستادند تا در مزارع آن سوی اقیانوس به فروش روند.

هر جایی که اقتصاد انسانی با اقتصاد تجاری تماس پیدا کرد، منجر به انسانیت‌زدایی و تخریب انسانیت شد.

اسارت بدهی در آسیای جنوب شرقی: حتی در جوامع نسبتاً ساده که زیاد تحت تأثیر پول نبودند، مبالغ شیربها یا گاومیش برای ذبح به مناسبت مرگ اعضای خانواده، این نیازهای آیینی معمول‌ترین دلیلی هستند که باعث بدهکار شدن فقرا به ثروتمندان می‌شدند.

بالی اندونزی: مشهور به «سرزمین ده‌هزار معبد» که در متون چنان نمایانده شده که گویی ساکنانش دائم در حال چیدن گل و رقص هستند. در قرن ۱۷ و ۱۸ این جزیره میان چندین پادشاهی کوچک متخاصم تقسیم شده بود و دائم در جنگ بودند. اهالی بالی مردمانی خشن و بی‌رحم بودند تحت تسلط اشرافی فاسد و تریاکی که با فروش اتباع خود به‌عنوان برده به ثروت می‌رسیدند. در آن زمان که هلندی‌ها در جاوه اقتدار کامل داشتند، بالی عمدتاً به شکل مخزن صادرات آدمیزاد درآمد بود؛ زنان جوان اهل بالی را در کل منطقه هم به‌عنوان روسپی و هم به‌عنوان معشوقه بسیار می‌طلبیدند. وقتی جزیره بالی به تجارت برده کشیده شد، تقریباً تمام نظام اجتماعی و سیاسی‌اش تبدیل به دستگاهی برای استخراج به زور زنان شد.

جنگ خروس و منتهی شدن به بردگی در بالی: شاهان حتی با به راه انداختن جنگ‌های بزرگ بین خروس‌ها در پایتخت خود مردم را به بدهی مبتلا می‌کردند. دهقانان بیش از توان پرداختشان شرط‌بندی می‌کردند. در پایان روز، بسیاری از دهقانان دیگر خانه و خانواده‌ای نداشتند تا به آن برگردند. ایشان را به همراه زنان و فرزندانشان در جاوه می‌فروختند.

تأملاتی در خصوص خشونت

ویژگی پول‌های اجتماعی در اقتصادهای انسانی: این پول‌ها هیچ‌وقت کاملاً با آدم‌ها معادل نمی‌شوند. این پول‌ها بیش از هر چیز تذکارتی هستند برای یادآوری اینکه آدمیان را هیچ‌گاه نمی‌توان با هیچ چیزی معادل دانست - حتی در نهایت، با یکدیگر. این همان حقیقت



خوان خواهی است. هیچ کس هیچ گاه کسی که برادرش را کشته باشد نمی بخشد، چون هر برادری یکتاست.

جایگاه شخص در اقتصاد انسانی: هر شخصی یگانه است و ارزشی بی قیاس دارد، زیرا هر شخصی در روابط با دیگران پیوندهایی یکتا برقرار می کند. هر کدام از این روابط یگانه است، حتی در جامعه ای که در آن این روابط را از طریق ردوبدل کردن مداوم اشیایی از قبیل منسوجات نخل یا دسته های مفتول مسی حفظ می کنند. به یک معنا، آن اشیاء چیزهایی هستند که شخص را همانی می کنند که هست - این واقعیت به این طریق نشان داده می شود که اشیای به کار رفته به عنوان پول های اجتماعی اغلب اشیایی هستند که برای پوشاندن یا تزئین بدن انسانی به کار می روند، یعنی شخص را همانی می کنند که در چشم دیگران هست.

اما حتی این مفهوم که شخصی را می توان به ازای شخصی دیگر گرفت، اینکه یک خواهر را می توان به نحوی معادل خواهر دیگر دانست، به هیچ وجه بدیهی نیست. به این معنا، اصطلاح «اقتصاد انسانی» اصطلاحی تناقض آمیز است. از یک سو اینها پیش از هر چیز اقتصاد هستند؛ یعنی نظام های مبادله ای هستند که در آنها کیفیت ها به کمیت ها تحویل داده می شوند، محاسبه سود و زیان مجاز می شود.

نحوه محاسبه پذیری و نقش خشونت: این محاسبه پذیری چگونه به انجام می رسد؟ مثال قوم له له راهنمای ماست؛ تبدیل کردن انسان به شیئی قابل مبادله. مثلاً به این صورت که زنی برابر زن دیگر باشد، پیش از هر چیز مستلزم این است که او را از زمینه اش جدا کنیم و به این ترتیب، به نوعی ارزش تبدیلیش کنیم که می توان جمع و تفریقش کرد و به عنوان میزانی برای تعیین بدهی به کارش برد. این مستلزم خشونت خاصی است. معادل قرار دادن او با قطعه ای چوب صندل آفریقایی حتی مستلزم خشونت بیشتری است و مقادیر فراوانی از خشونت شدید و نظام مند لازم است تا این زن را چنان از زمینه اش بکنیم که تبدیل به برده شود.

راهبرد اتحادیه آرو: راهبردی که فاشیست ها، گروه های مافیایی و دارودسته های خلافکار دست راستی همه جا به کار می گیرند؛ اول عنان خشونت بازاری بی مهار را رها می کنند، بازار بی مهاری که در آن همه چیز برای فروش عرضه می شود و قیمت جان بسی تنزل می یابد؛ سپس قدم به میان می گذارند و پیشنهاد می کنند که حد مشخصی از نظم را برقرار کنند؛ هر چند نظمی که وعده می دهند با همه سختگیری اش همه وجوه آشوب پیشین را که بیشترین



سود را به بار می‌آوردند دست نخورده باقی می‌گذارد. خشونت درون ساختار قدرت محفوظ می‌ماند. گروه‌های مافیایی نیز عاقبت تقریباً همگی سرانجام قواعد شرافتی سخت‌گیرانه‌ای اعمال می‌کردند که در آن اخلاق بیش از هر چیز براساس بازپرداخت بدهی تعبیر می‌شد.

تأثیر تاریخی برده‌داری: برده‌داری به سبب نقش تاریخی‌اش فرضیه‌ها و نهادهای پایه‌ای ما را به نحوی شکل داده است که دیگر به داشتن این فرضیات و نهادها هوشیار نیستیم و اگر هم باری آگاه شویم، احتمالاً هرگز دوست نخواهیم داشت که تأثیرشان را بپذیریم. اگر تبدیل به جامعه‌ای بدهکار شده‌ایم، به این دلیل است که میراث جنگ، فتوحات و برده‌داری هرگز از میان ما رخت برنیسته است. این میراث هنوز پابرجاست و در شخصی‌ترین تلقی‌هایی که از شرافت، مالکیت و حتی آزادی داریم منزل کرده است. به همین دلیل است که نمی‌توانیم حضورش را ببینیم.

انديشده مطالعات فرهنگ و توسعه



فصل هفتم: آبرو و بی‌آبرویی؛ یا در خصوص بنیان‌های تمدن معاصر

برده‌داری با توانایی یکتایش در بریدن آدمیان از زمینه‌شان، با توانایی‌اش در تبدیل کردنشان به موجوداتی انتزاعی، نقشی اساسی در ظهور بازارها داشته است.

خشونت و آبرو؛ بدهی و آبرو: مردانی که با اتکا به خشونت زندگی می‌کنند، چه سربازان و چه تبهکاران، همواره دغدغه آبرو دارند و خدشه به آبرویشان را همواره واضح‌ترین توجیه برای دست زدن به خشونت می‌شمارند. از سوی دیگر مسئله بدهی را داریم. ما از بدهی و آبرو با هم حرف می‌زنیم و حفظ آبرو را همان ادای دین فرد می‌دانیم... پس می‌فهمیم که بدهی‌ها از وظایف ناشی می‌شوند... چون مفهوم آبرو بدون امکان در نظر گرفتن بی‌آبرویی معنایی ندارد؛ بازسازی این تاریخ نشان می‌دهد که تلقی‌های بنیادین ما از آزادی و اخلاق تا چه حد در چارچوب نهادهایی شکل گرفته‌اند که یاد نداریم چندان به آنها اندیشیده باشیم؛ مثل نهاد برده‌داری.

داستان الادا اکویانو: متولد ۱۷۴۵. در ۱۱ سالگی به بردگی فروخته شد. در بیشتر حیات جوانی‌اش مخالفتی با نهاد برده‌داری نداشته است. حتی زمانی که برای خریدن آزادی خودش پول جمع می‌کند، مدت کوتاهی هم به شغل خریدوفروش برده‌داری در آفریقا می‌پردازد. اکویانو فقط زمانی حامی لغو برده‌داری شد که به سلک فرقه مسیحیان متدیست درآمد.

تناقض آبرومندی در داستان الادا اکویانو: او مردی آبرومند بود... برده شدن به معنای عاری شدن از هر آبروی ممکن است. طبیعتاً او آرزو داشت چیزهایی را که از او گرفته‌اند، بازپس گیرد. مشککش این بود که آبرو، بنا به تعریف، چیزی بود که در دیده دیگران وجود دارد. پس برده، برای اینکه بتواند آبرویش را باز یابد، ضروری است که قواعد و معیارهای جامعه‌ای را بپذیرد که اسیرش کرده است و این بدین معنا است که چنین کسی در وهله نخست نمی‌تواند همان نهادهایی را نفی کند که آبرویش را از او گرفته‌اند... این تجربه فی‌نفسه یکی از خشونت‌بارترین وجوه برده‌داری است؛ یعنی اینکه آدم فقط وقتی بتواند آبروی از دست‌رفته‌اش را باز یابد که توانایی عمل کردن صادقانه بر طبق نظامی را به دست آورد که از خلال دردناک‌ترین تجارب شخصی‌اش، آن را نظامی ناعادلانه می‌شناسد. این آگاهی دردناک دوگانه مشخصه تمامی جوامعی است که بر برده‌دای مبتنی هستند؛ آگاهی از اینکه بالاترین چیزهایی



که آدم باید برای رسیدن به آنها جهد کند در نهایت نادرست هستند؛ اما هم‌زمان، آدم احساس می‌کند که اصلاً ماهیت واقعیت همین است.

آبرو کرامت مازاد است

بردگی شکل غایی برکندن فرد از زمینه‌اش و به این ترتیب از تمامی روابط اجتماعی‌اش است که او را تبدیل به انسان می‌کند.

شیوه‌های به بردگی گفتن انسان‌های آزاد در نظر عبدالواحد وافی، جامعه‌شناس مصری:

۱. بنا به قانون زور؛

الف - با اسیر یا دستگیر کردن در جنگ؛

ب - با قربانی، غارت یا آدم‌ربایی کردن؛

۲. به‌عنوان مجازات قانونی برای جرائم (از جمله بدهی)؛

۳. از طریق اقتدار پدران (پدری که فرزندان را می‌فروشد)؛

۴. از طریق فروختن داوطلبانه خویشتن.

همه جا، اسیر کردن در جنگ تنها راه مطلقاً مشروع به بردگی گرفتن به شمار می‌آید. همه شیوه‌های دیگر درگیر مشکلات اخلاقی بودند... قحطی در چین که طی آن هزاران مرد مسکین خود را اخته کردند، به این امید که بتوانند خویشتن را چون خواهی برای خدمت در دربار بفروشند... چه چیزی در تمامی این شرایط مشترک است؟ فرد در شرایطی برده می‌شود که در همان شرایط اگر برده نمی‌شد، می‌مرد... آن مجرمانی محکوم به بردگی می‌شدند که مجازاتشان اعدام بود و نیز کسانی که خود یا فرزندان را می‌فروختند معمولاً با گرسنگی مواجه بودند.

برده، مرده است: در قانون رومی آشکار است. اگر سربازی رومی اسیر می‌شد و آزادی‌اش را می‌باخت، انتظار می‌رفت که خانواده‌اش وصیت‌نامه او را بخوانند و اموالش را تقسیم کنند. اگر دوباره آزادی‌اش را بازمی‌یافت، باید از نو شروع می‌کرد، حتی با زنی که اکنون دیگر بیوه او شمرده می‌شد باید از نو ازدواج می‌کرد.

غیراخلاقی بودن مطلق بردگی: زیرا بردگی رابطه‌ای است که به‌طور خالص مبتنی بر خشونت است؛ برده باید اطاعت کند در غیر این صورت ممکن است کتک بخورد، شکنجه یا



کشته شود... مرده بودن به لحاظ اجتماعی به معنای آن است که برده به هیچ کس دیگری هیچ گونه پیوند اخلاقی ای ندارد.

رابطه زور محض، که برده را به ارباب پیوند می‌زند، تنها رابطه انسانی‌ای است که اینجا موضوعیت دارد. موقعیت برده موقعیت حقارت مطلق است. همین توانایی ارباب برای زدودن کرامت دیگران برای خود او مبنای آبرویش می‌شود. مثال‌های فراوانی در جهان اسلام (و البته جاهای دیگر) می‌توان یافت که بردگان را حتی برای کسب سود به کار نمی‌گماردند؛ در عوض، ثروتمندان با جمع کردن دسته‌های بردگان به دور خود به نشانه شکوه و نه هیچ چیز دیگری، خودنمایی می‌کردند.

تفاوت آبرو با کرامت: آبرو کرامت مازاد است. آبرو آن آگاهی مشدد به قدرت خویش و به مخاطرات آن است که از سلب قدرت و کرامت دیگران ناشی می‌شود؛ یا حداقل از این دانایی سرچشمه می‌گیرد که فرد می‌تواند کرامت و قدرت دیگران را بستاند. آبرو در ساده‌ترین شکل خود کرامت مفروطی است که باید با دشمن و شمشیر از آن محافظت کرد (مردان خشن همگی نگران آبرویشان بوده‌اند).

دو معنای متضاد آبرو: می‌توانیم آبر را صرفاً با کرامت برابر بدانیم. مردمان محترم برای تعهدات خود آبرو قائلند. معنای آبرو برای اکویانا همین بود، مرد آبرومند مردی است که حقیقت را بگوید، از قانون پیروی کند، به عهدش وفا کند و ... اما مشکل اکویانا این بود که آبرو هم‌زمان معنای دیگری هم داشت؛ معنایی که ربطی وثیق به خشونت‌هایی پیدا می‌کرد که پیش از هر چیز لازمه تقلیل دادن آدمیزاد به کالا بودند.

ربط آبرو به پول: برخی از شکل‌های کهن پول که می‌شناسیم، دقیقاً به‌مثابه سنج‌های برای آبرو و بی‌آبرویی ظهور کرده‌اند؛ یعنی ارزش پول در نهایت برابر با ارزش قدرتی بود که می‌توانست دیگران را به پول تبدیل کند.

قیمت آبرو (ایرلند در اوایل قرون وسطی)

قرون ۷۰۰ تا ۹۰۰ م: ایرلند هنوز اقتصاد انسانی داشت، مردم در مزارع پراکنده زندگی می‌کردند و گندم می‌کاشتند و دام پرورش می‌دادند. شبیه‌ترین چیزی که به شهر وجود داشت مجموعه‌مزارعی بود که حول صومعه‌ها متمرکز شده بودند و گویا کلاً فاقد بازار بودند، مگر اندک بازارهایی که در ساحل قرار داشتند و احتمالاً عمدتاً بازار دام و برده بودند... در نتیجه



پول کمابیش منحصرأً برای مقاصد اجتماعی استفاده می‌شد: هدیه دادن؛ پرداخت دستمزد پیشه‌وران؛ طبیبان؛ شاعران؛ قاضیان و مطربان؛ و نیز برای پرداخت‌های گوناگون زمین‌داران... پول را می‌توانستند وام دهند، هر چند این وام‌ها را عمدتاً برای پرداخت تاوان می‌گرفتند. تاوان‌ها براساس مرتبت طرف آسیب‌دیده درجه‌بندی شده‌اند. تاوان‌ها علاوه بر منزلت قربانی، با ماهیت آسیب نیز تناسب داشتند. کلید فهم این نظام مفهوم آبرو یا شرف بود که برایش از لغت «وجه» [=ظاهر] استفاده می‌کردند. آبروی فرد به اعتباری بود که در چشم دیگران داشت... قدرت به معنای توانایی‌اش برای محافظت از خود، خانواده و پیروانش از هر نوع حقارت یا توهین بود.

قیمت آبرو: آبرو را می‌شد به لحاظ کمی سنجید. هر شخص آزادی «قیمت آبروی» خودش را داشت، تاوانی که اگر کسی به کرامت این شخص اهانت می‌کرد باید می‌پرداخت. مقیاس درجه‌بندی، کومال بود؛ مثلاً قیمت آبروی شاه هفت کومال یا هفت دختر برده بود... معمولاً دختران برده در این مواقع پرداخت نمی‌شدند، معنای این قیمت‌گذاری این بود که در صورت توهین به کرامت چنین شخصی، توهین‌کننده باید ۲۱ گاو شیرده یا ۲۱ اونس نقره می‌پرداخت. قیمت آبروی دهقان ثروتمند دوتا و نصفی گاو بود...

قیمت آبرو را نباید با دیه اشتباه گرفت؛ یعنی با قیمت واقعی جان زن یا مرد. طبق همین قوانین، اگر کسی مردی را می‌کشت، باید به غرامت کشتن او کالاهایی معادل قیمت هفت کومال می‌پرداخت و به این مبلغ باید قیمت آبروی او را هم می‌افزود چون با کشتنش کرامت او را مخدوش کرده بود. برای ایراد جراحت نیز پرداخت‌هایی در نظر گرفته شده بود... این محاسبه بسته به ضرر جسمانی و مرتبه شخص متغیر بود؛ زخم بر گونه شاه را بر پایه گندم می‌سنجیدند، جراحت به کشاورز بزرگ بر پایه جو دوسر، زخم بر گونه خرده مالک بر پایه نخود فرنگی. همچنین به هر کدام یک گاو نیز پرداخت می‌شد.

قیمت ۲۱ گاو برای شاه کم نیست؛ دلیلش این است که ایرلند آن موقع ۱۵۰ شاه داشت. اما شاهان ایتالی بلندمرتبه‌تری هم بودند که قیمت آبرویشان دوبرابر بود.

نتایج تفکیک نظام حقوقی از سیاسی: حقوق‌دانان، به لحاظ نظری، حق داشتند هر کسی - از جمله شاهان - را که کاری خلاف آبرومندی کرده بود تنزل رتبه دهند... هیچ فرقی نمی‌کند شخص چقدر مقدس یا قدرتمند باشد؛ همه ممکن است سقوط کنند.



قیمت آبروی زن: قیمت آبروی زن آزاد معادل ده درصد قیمت آبروی نزدیک‌ترین خویشاوند مرد او بود (پدرش، اگر زنده بود؛ اگر نبود شوهرش). اگر به زن بی‌احترامی می‌شد، قیمت آبرویش قابل پرداخت به همان خویشاوند بود. مگر اینکه خود زن زمین‌دار مستقلی بود. در این صورت قیمت آبرویش معادل یک مرد بود. زن بی‌عفت قیمت آبرویش صفر بود... حکم ازدواج؟ خواستگار قیمت آبروی همسر را به پدرزن می‌پرداخت و به این ترتیب خود حامی او می‌شد. وضع رعایا؟ وقتی اربابی می‌خواست رعیتی داشته باشد، بهای آبروی مرد را می‌پرداخت و معادل قیمت آبرویش به او گاو می‌داد. از زمان این پرداخت به بعد، اگر کسی به این رعیت اهانت می‌کرد یا به او صدمه می‌زد، این را به‌مثابه خدشه به آبروی ارباب می‌دیدند و بر عهده ارباب بود که تاوان ملازمانش را طلب کند. در عین حال قیمت آبروی ارباب نیز با افزودن ملازمی جدید افزایش می‌یافت، در واقع او آبروی رعیت را به آبروی خود می‌افزود.

چرا باید آبروی نجبا یا پادشاه را براساس قیمت برده سنجید؟ چون بردگان انسان‌هایی بودند که بهای آبرویشان هیچ بود؛ اما اگر آبروی فرد در نهایت مبتنی بر توانایی او برای سلب آبروی دیگران باشد، این کاملاً معنادار می‌شود. قیمت برده قیمت آبرویی است که از او گرفته‌اند.

در آن زمان اقتصاد ایرلند هنوز اقتصادی انسانی بود که در آن پول برای مقاصد اجتماعی استفاده می‌شد و همین بود که امکان می‌داد چنین نظام حقوقی بغرنجی پدید آورند که در آن نه فقط کرامت انسانی را اندازه بگیرند، بلکه بتوانند جمع و تفریقش کنند. حال پرسش این است، وقتی مردم شروع کنند و با همان پول تخم‌مرغ بخرند و دستمزد سلمانی را بپردازند چه اتفاقی برای این اقتصاد می‌افتد؟ همان‌طور که تاریخ بین‌النهرین باستان و جهان مدیترانه‌ای باستان نشان داده است، حاصل این امر بحران اخلاقی عمیق و مداوم بوده است.

بین‌النهرین (خاستگاه پدرسالاری)

واژه تیمه time یونانی: در یونان باستان این واژه معادل «آبرو» بود. گویا در زمان هومر این واژه کاربردی شبیه اصطلاح ایرلندی «قیمت آبرو» داشته است: هم بر افتخارات جنگجو دلالت داشته و هم بر توانی که باید در صورت ایراد آسیب در جراحت یا اهانت پرداخت می‌شد؛ اما با پیدایش بازار در قرون بعدی، معنای واژه تیمه دستخوش تغییر شد. از یک سو، تیمه همان لغتی شد که معادل «قیمت» به کار می‌بردند - مثل قیمت چیزی که کسی در بازار می‌خرد. از سوی دیگر، تیمه بر منشی حاکی از بیزاری کامل از بازار دلالت داشت.



معنای لغت یونانی timi آبروست که آن را نوعاً مهم‌ترین ارزش در جامعه روستایی یونانی می‌شمردند. در یونان، آبرو معمولاً با خصیصه سخاوت و گشاده‌دستی و بی‌اعتنایی نمایان به حساب و کتاب مالی گره خورده است؛ و با وجود این، همین کلمه به معنای «قیمت» نیز هست؛ مثل قیمت نیم کیلو گوجه‌فرنگی.

بحران معنای آبرو: معنای لفظی واژه crisis [بحران] هم بر crossroads [تقاطع] دلالت دارد: نقطه‌ای که امور می‌توانند به یکی از دو راه گوناگون بروند. گویا بحران آبرو همیشه لاینحل باقی مانده است. آیا آبرومندی عبارت است از میل فرد به پرداخت بدهی مالی‌اش؟ آیا آبرومندی فرد بر این واقعیت دلالت دارد که شخص فکر می‌کند بدهی‌های مالی واقعاً اهمیتی ندارند؟ ظاهراً هم‌زمان به هر دو معناست.

آبروی مردانه در مدیترانه قرن ۱۹: مورخی که گزارش‌های ۵۰ سال پلیس راجع به چاقوکشی در ایونیه قرن ۱۹ را مطالعه می‌کرد به این نتیجه رسید که در واقع همه این دعوها زمانی آغاز شده بودند که یکی از طرف‌ها در ملاً عام به زن یا خواهر طرف دیگر فحش ناموسی داده است.

این حساسیت راجع به عفت در ولز یا ایرلند نبود. آنجا بزرگ‌ترین تحقیر این بود که ببینید خواهر یا دخترتان وادار شده رخت چرک کس دیگری را بشوید. پس چه چیزی در ظهور پول و بازار وجود داشت که موجب شد بسیاری از مردان در خصوص روابط جنسی نگران شوند؟ انتقال از اقتصادی انسانی به اقتصادی تجاری ممکن است موجب پیچیدگی‌های اخلاقی خاص شده باشد. مثلاً می‌توان تصور کرد که چه اتفاقی می‌افتاد وقتی همان پولی که زمانی برای ترتیب دادن ازدواج و برقرار کردن روابط آبرومندانه استفاده می‌شد برای خرید خدمات روسپی‌گری پرداخت می‌شد؟ در چنین بحران‌های اخلاقی‌ای است که نه فقط می‌توانیم منشأ تلقی‌های فعلی خود از آبرو را پیدا کنیم بلکه می‌توانیم خاستگاه پدرسالاری‌ها را هم بیابیم.

زنان در سومر: در نخستین متون سومری (به‌ویژه حدود ۳۰۰۰ تا ۲۵۰۰ پ م) زنان را در همه جا می‌توان دید، حاکم و پزشک و بازرگان و کاتب و مقام دولتی و ... طی حدود ۱۰۰۰ سال بعدی همه اینها عوض می‌شوند. الگوهای پدرسالارانه آشنا تر به تدریج شکل می‌گیرند و این الگوها، با تأکید بر پاکدامنی و بکارت پیش از ازدواج، حضور زنان را در حکومت و حرفه‌های آزاد تضعیف می‌کنند و نهایتاً از میان می‌برند و زنان که حال جایگاه حقوقی مستقل خود را از دست داده‌اند، تحت قیمومت شوهرانشان درمی‌آیند. در پایان عصر مفرغ، در حدود



۱۲۰۰ پ م، شمار زیادی از زنان در حرم‌ها پرده‌نشین و (دست کم در بسیاری مناطق) مقید به حجاب اجباری شدند.

برای کسانی که دوست دارند پیشرفت علوم و فناوری، انباشت دانش و رشد اقتصادی - چنانکه مایلیم اینها را بخوانیم، «پیشرفت انسانی» - را لزوماً منجر به آزادی انسانی بیشتر بدانند، مایه رسوایی بوده که همین امور ظاهراً برای زنان درست برعکس عمل کرده‌اند... در هند و چین نیز می‌توان محدود کردن تدریجی مشابه آزادی زنان را دید.

علت محدود کردن تدریجی آزادی زنان: پاسخ معمولی درباره سومر این است که این امر به علت نفوذ تدریجی دامداران ساکن بیابان‌های اطراف بوده که گویا عادات پدرسالارانه بیشتری داشتند. از این گذشته میان دجله و فرات فقط باریکه‌ی زمین کوچکی بود که می‌شد کشاورزی و زندگی شهری برقرار کرد. پس شهرنشینی از همان آغاز در محاصره صحرائشینیانی بود که در حاشیه آن به سر می‌بردند و شبیه همان کسانی بودند که کتاب مقدس توصیفشان می‌کند و به همان زبان سومری سخن می‌گفتند. درست است که زبان سومری به تدریج جای خود را نخست به زبان آکدی، سپس به زبان عومری، بعد به زبان‌های آرامی و عاقبت به عربی داد که صحرائشینیان دامدار آن را به بین‌النهرین و شام هم بردند. در حالی که همه این اتفاقات آشکارا موجب تحولات فرهنگی عمیقی نیز شدند، باز هم این توضیح پاسخی قانع‌کننده نیست. کوچ‌نشینان که به شهر آمدند دوست داشتند از همه مظاهر شهری پیروی کنند، چرا از این نکنند؟... در عوض، پژوهشگران فمینیست بر ابعاد روبه‌گسترش جنگ تأکید کرده‌اند و نیز بر تمرکزگرایی بیشتر در دولت که متعاقب گسترش جنگ رخ می‌داد. این استدلال قانع‌کننده‌تر است. مطمئناً هر چه دولت نظامی‌تر بود، قوانینش در خصوص زنان سختگیرانه‌تر می‌شدند؛ اما می‌خواهم استدلال مکمل دیگری بیفزایم. به لحاظ تاریخی، جنگ، دولت و بازار یکدیگر را تقویت کرده‌اند. فتح نظامی به وضع مالیات منجر می‌شد. وضع مالیات یکی از موجبات بر پا کردن بازارها بود که اسباب راحتی سربازان و مقامات دولتی را فراهم می‌کرد. در مورد خاص بین‌النهرین، همه اینها رابطه پیچیده‌ای با افزایش انفجاری بدهی یافتند که تهدید می‌کرد همه روابط انسانی - و فراتر از آن بدن‌های زنان - را تبدیل به کالای بالقوه کند. از طرف دیگر، این افزایش انفجاری موجب واکنشی هولناک از سوی برندگان (مذکر) بازی اقتصادی شد که هر چه بیشتر می‌گذشت بیشتر حس می‌کردند مجبورند مدام کارهای شدیدتر و چشم‌گیرتری بکنند تا نشان دهند که زنان/ایشان را به هیچ وجه نمی‌شود خرید و فروخت.



شیربها و جهیزیه: پرداخت شیربها معمولاً مربوط به مناطقی بوده که جمعیت فشرده نبوده، زمین منبع کمیابی نبوده و بنابراین سیاست معمولاً متمرکز بر تفوق یافتن بر نیروی کار بوده است. جاهایی که جمعیت چگال بود و زمین منبع بسیار ارزشمندی به شمار می‌رفت، گرایش به گرفتن جهیزیه بود، اضافه کردن یه زن به خانواده به منزله افزودن یک نان‌خور است و به جای اینکه قرار باشد چیزی به پدر عروس بدهند توقع می‌رفت که او چیزی به خانواده داماد بدهد (زمین، ثروت، پول...) تا به این طریق از دخترش در خانه جدیدش حمایت کند. مثلاً در عهد سومریان پرداخت اصلی در مراسم ازدواج، هدیه خوراکی فراوانی بود که پدر داماد به پدر عروس می‌داد. بعداً این تبدیل به دو پرداخت مجزا شد، یکی برای جشن عروسی و دیگری برای پدر عروس که بر مبنای نقره پرداخت می‌شد. در گذر زمان این پرداخت که به آن «ترهاتوم» می‌گفتند شکل یک خرید ساده را به خود گرفت. رفته‌رفته به آن گفتند «قیمت باکره»؛ این صرفاً اشاره‌ای استعاری نبود، زیرا ازاله بکارت غیرقانونی باکره را نوعی ایراد خسارت مالی به پدر او به شمار می‌آوردند. به ازدواج می‌گفتند «تملک زن»، مثل اصطلاح تصاحب کالا. زنانی که والدین ثروتمندی داشتند وضعشان بهتر بود. با پول جهیزیه می‌توانستند به تجارت بپردازند یا شریک شوهرشان باشند. این وضع تا حدی ناشی از برده‌داری بود، بردگان واقعی اندک‌شمار بودند، ولی صرف وجود طبقه‌ای از انسان‌ها که هیچ خویشاوندی نداشتند و کالای محض بودند موجب به وجود آمدن تغییری شده بود.

شهر نوزی در بین‌النهرین: نمونه‌هایی در این شهر هست که مردان ثروتمند به خانواده‌های مسکین شده قیمت «شیربها» می‌ببخشیدند تا پرداخته‌اند تا دختری را بگیرند که علی‌الظاهر به فرزندی پذیرفته‌اند، اما در واقع به‌عنوان معشوقه و خدمتکار نگهش داشته‌اند یا او را به ازدواج یکی از بردگانش درآورده‌اند. اینجا هم عامل تعیین‌کننده بدهی بود... انسان‌شناسان تأکید دارند که شیربها به منزله خرید همسر نیست - اگر مردی همسری را می‌خرد، آیا نمی‌توانست او را بفروشد؟ -

شوهر بین‌النهرینی اگر وام می‌گرفت، قانونی بود که از همسر و فرزندان به‌عنوان ضمانت بازپرداخت وام استفاده کند و اگر وام را نمی‌پرداخت، زن و فرزندان هم ممکن بود گروگان بدهی شوند. معنای دیگر این امر آن بود که آبرو و اعتبار در عمل یک چیز می‌شدند؛ دست‌کم برای مرد فقیر اعتبارش برای گرفتن وام دقیقاً معادل این بود که چه کسانی را در خانه زیر فرمان دارد و وجه دیگر ماجرا این بود که روابط اقتدار خانگی، روابطی که اصولاً معطوف



به‌نوعی مسئولیت برای مراقبت و محافظت بود، تبدیل به حقوق مالکیت می‌شد و قابل خریدوفروش بود.

بحران روسپی‌گری: بر پایه منابع موجود روشن نیست که اصلاً در دوره‌های اولیه بتوان از «روسپی‌گری» صحبت کرد. ظاهراً معابد سومری اغلب میزبان گونه‌هایی از فعالیت جنسی بوده‌اند. برخی کاهنان مؤنث قرار بوده است به ازدواج خدایان درآیند یا به آنها وقف شوند. گویا در گذر زمان معنای اینها دستخوش تحول شده است. همچون مورد «دواداسیس» یا «رقصنده معبد» در مذاهب هندویی هندوستان، برخی از این کاهنان نیز عذب می‌ماندند، برخی دیگر اجازه می‌یافتند ازدواج کنند اما مجاز نبودند فرزند بیاورند؛ از برخی دیگر انتظار می‌رفت حامیانی ثروتمند بیابند و در عمل روسپی در اختیار نخبگان می‌شدند؛ اما باقی این کاهنان در معابد زندگی می‌کردند و مسئولیتشان این بود که در مواقع آیینی خاص، خود را در اختیار نیایشگران بگذارند تا از ایشان تمتع ببرند... همه این زنان بسیار مهم شمرده می‌شدند... تمام دستگاه اقتصادی سومری آشکارا برای این وجود داشت که از معابد که خانه خدایان شمرده می‌شدند، حمایت کند... دست‌کم در این دوره‌های آغازین، مردان سومری ظاهراً هیچ مشکلی نداشتند که خواهرانشان برای پول آمیزش کنند. برعکس تا جایی که روسپی‌گری رخ می‌داد، متون دینی سومری این کار را در زمره بنیادی‌ترین وجوه تمدن انسانی می‌شمردند؛ موهبتی خدادادی که در بدایت زمان عطا شده بود. آمیزش زاینده را طبیعی می‌دانستند (بالاخره حیوانات این کار را می‌کردند). آمیزش غیرزاینده، آمیزش به قصد لذت، الاهی شمرده می‌شد.

معادل‌سازی روسپی‌گری و تمدن در حماسه گیلگمش: در آغاز داستان انکیدو Enkido هیولایی است؛ «مرد وحشی» برهنه و تندخویی که هم‌پای غزالان می‌چرد و از آب‌شخور وحوش می‌نوشد و مردمان شهرنشین را می‌هراساند. شهرنشینان که از غلبه بر او درمی‌مانند، نهایتاً روسپی والامقامی را که کاهن خدای ایشتر نیز هست به سوبش می‌فرستند. زن پیکر خود را به او می‌نمایاند و این دو شش روز و هفت شب عشق می‌ورزند. پس از آن حیواناتی که تا پیش از این انکیدو را همراهی می‌کردند از او می‌گریزند. پس از آنکه زن به انکیدو توضیح می‌دهد که او دیگر حکمت آموخته است و خداگونه شده است (هرچه باشد این زن مصاحب خدایان بوده است)، انکیدو قبول می‌کند که جامه بپوشد و مانند انسانی متمدن بیاید و در شهر زندگی کند.



دوگانگی در برخورد با روسپی‌گری: خیلی بعد از این ماجرا، خدایان انکیدو را به مرگ محکوم می‌کنند و نخستین واکنش انکیدو به این حکم آن است که آن زن را محکوم کند، چون او بود که در ابتدا از حیات وحش بیرونش آورده است، لعنتش می‌کند تا فاحشه‌ای خیابانی یا ساقی میخانه‌ها شود، در میان مستانی زندگی کند که رویش بالا بیاورند و مشتریانش آزارش دهند و کتکش بزنند. سپس از رفتار خود پشیمان می‌شود و در عوض برای زن آرزوی نیکبختی می‌کند... هر چه در داستان پیش‌تر می‌رویم، این دوگانگی شدیدتر هم می‌شود. مجتمع‌های معابد سومری و بابلی از همان ابتدا با تأمین‌کنندگان خدمات جنسی احاطه شده بودند که در آغاز چندان پر جلوه نبودند؛ در دورانی که بیشتر راجع به آنها می‌دانیم، معابد در مرکز محلات خراباتی‌ای بودند مملو از میخانه‌ها و دخترکان رقصنده، مردان زن‌پوش (برخی برده بودند و برخی فراری) و تقریباً انواع نامحدودی از روسپیان... بسیاری از اینان گروگان بدهی بودند یا زانی بودند که از اسارت بدهی گریخته بودند اما جای دیگری هم برای رفتن نداشتند. با گذشت زمان بسیاری از زنان دون‌پایه‌تر معبد را یا به‌عنوان برده می‌خریدند یا گروگان بدهی بودند و احتمالاً خط فاصل مبهمی نیز میان نقش زنان کاهنی که آیین‌های هوس‌آفرین اجرا کردند و روسپانی که در تملک معبد بودند وجود داشت (و از این‌رو، علی‌الاصول به خواست خدایان) در خود ساختمان معبد بیتوته می‌کردند و درآمدشان به خزانه معبد می‌رفت... باز هم گویا خاستگاه روسپی‌گری تجاری را باید در معجون‌گریی از امر مقدس (امری که زمانی مقدس بود)، بازرگانی، برده‌داری و بدهی جست.

خاستگاه پدرسالاری: پدرسالاری ابتدا در مقام رد تمدن‌های بزرگ شهری و به طلب نوعی خلوص ظهور کرد، به طلب بازبانی اداره پدرا نه در برابر اداره شهرهای بزرگی چون اوروک، لاگاش و بابل که آنها را جایگاه دیوانیان، بازرگانان و فاحشگان می‌دیدند. حواشی شهر که گله‌داران در آن می‌زیستند، بیابان‌ها و مرغزارهایی که از رودخانه‌ها و دره‌های رودها به دور بودند، مکان بی‌جاشدگان و کشاورزان بدهکار فراری بودند. در بین‌النهرین باستان، مقاومت بیش از آنکه سیاست مبتنی بر شورش باشد، سیاست خروج و گریز به همراه خانواده و احشام بود؛ پیش از آنکه طلبکاران هم این و هم آن را تصاحب کنند. در حاشیه شهرها همواره قبایلی می‌زیستند. وقتی اوضاع خوب بود به شهر می‌رفتند و سکنی می‌گزیدند؛ در دوره‌های دشواری، جمعیتشان با پیوستن مهاجران افزون می‌گشت - یعنی با پیوستن کشاورزانی که در واقع بار دیگر انکیدو می‌شدند. بعد، در دوره‌هایی با هم ائتلاف می‌کردند و این بار در مقام فاتح به شهر هجوم می‌آوردند...



نظر عهد عتیق درباره شبانان شورشی حاکی از این است که تأکید فوق‌العاده‌ای که در این متن در خصوص اقتدار مطلق پدران و مراقبت حسودانه‌شان از زنان خویشاوند سربه‌هوایشان می‌یابیم، هم با کالایی‌سازی انسان‌ها در شهرهایی که از آن گریخته بودند ممکن شده بود و هم در عین حال اعتراضی علیه آن بود.

کتاب مقدس و تحقیر زندگی شهری: کتب مقدس این دنیا - عهد عتیق و عهد جدید و کتب دیگر و متون دینی نوشته‌شده از قرون وسطی تا کنون - طنین صدای شورش‌اند که با تحقیر زندگی فاسد شهری، بدبینی به بازرگانان و اغلب با زن‌ستیزی شدید آمیخته‌اند. تصویر بابل در تخیل جمعی ما صرفاً گهواره تمدن نیست، بلکه مکان فاحشگان نیز هست... پطرس مقدس در عهد جدید اغلب از روم به‌عنوان «بابل» یاد می‌کند و کتاب *مکاشفات* احتمالاً روشن‌ترین تصویر را از منظور او، وقتی از بابل سخن می‌گفت، به دست می‌دهد: «فاحشه بزرگ» که بر «وحش قرمزی سوار شده که از نام‌های کفر پر بود».

نقل از مقاله گِردا لِنر، مورخ فمینیست: «منبع دیگر برای روسپی‌گری تجاری، فقیرسازی کشاورزان و وابستگی روزافزونشان به وام برای گذراندن دوره‌های قحطی بود که به برده شدنشان بر اثر بدهی می‌انجامید... در میانه هزاره دوم پ م، روسپی‌گری به‌عنوان شغل محتمل برای دختران خانواده‌های فقیر دیگر جا افتاده بود. با افزایش نظارت جنسی بر زنان طبقات ثروتمند، بکارت دختران محترم همچون دارایی خانواده‌شان به حساب می‌آمد. به این ترتیب، روسپی‌گری تجاری را همچون ضرورتی اجتماعی برای برآوردن نیازهای جنسی مردان در نظر گرفتند. دشواری‌ای که باقی می‌ماند این بود که چگونه با هوشمندی و استمرار میان زنان محترم و نامحترم تمایز بگذارند».

قانون آشور: این قانون نخستین مرجع شناخته‌شده برای حجاب در تاریخ خاورمیانه است - و به تأکید لرنر، نخستین مرجعی که نظارت بر حدود اجتماعی را مسئولیت دولت می‌داند. این قانون میان پنج طبقه از زنان تمایز می‌گذارد. زنان محترم (چه بانوان مزدوج و چه معشوقگان)، بیوه‌ها و دختران مردان آزاد آشوری وقتی از خانه بیرون می‌روند «باید حجاب بپوشند». روسپیان و بردگان (و در این زمان روسپیان هم شامل خادمه‌های غیرمزدوج معابدند و هم فاحشگان معمولی) مجاز به پوشیدن حجاب نیستند... نکته این است که برای زنان محترمی که حجاب نمی‌پوشند مجازات در نظر نگرفته است، بلکه مجازات متوجه روسپیان و بردگانی است که حجاب پوشیده‌اند... قانون مذکور احتمالاً فرض را بر این گذاشته بود که زن محترمی



که بی‌حجاب بیرون رفته خودش خویشتن را مجازات کرده است: چرا زن محترمی باید به شکل فاحشگان به خیابان برود؟

زن «محترم» یعنی کسانی که بدنشان تحت هیچ شرایطی قابل خریدوفروش نبود. جسمانیت آنها پنهان می‌ماند و دائماً به حریم اندرونی مردی وابسته بودند؛ وقتی این زنان با حجاب بیرون می‌آمدند... در همان معرض عموم هم باز به این شکل در درون فضای اندرونی بودند. از طرف دیگر، زنانی که به ازای پول قابل مبادله بودند باید همواره به همین نحو قابل شناسایی بودند.

قوانین آشوری مسلماً موردی استثنایی است: در هیچ جای دیگری تا بعد از ۱۳۰۰ پ م حجاب اجبای نشده بود... اما در طول هزاره مورد بحث، امر جنسی از موهبتی خدادادی که مظهر لطایف تمدن به شمار می‌آمد، به یکی از هم‌وندان آشنای مدنیت تنزل مرتبه یافت؛ یعنی به پستی، فساد و گناه.

در تمدن‌های شهری بزرگ چین و هند نیز شاهد اتفاقات مشابه افول آزادی زنان در طول تاریخ هستیم.

یونان باستان (آبرو و بدهی)

جهان حماسه‌های هومری در سیطره جنگجویان قهرمانی است که تجارت را اهانت‌بار می‌دانند (یادآور ایرلند در قرون وسطی). پول وجود داشت اما برای خریدن چیزی به کار نمی‌رفت، مردان شاخص زندگی‌شان را در پی آبرو می‌گذراندند که با داشتن پیروان و گنجینه‌ها مادیت می‌یافت. گنجینه‌ها به‌عنوان هدیه عطا می‌شدند، چونان جایزه کسب می‌شدند یا با غارت به کف می‌آمدند. به همین ترتیب بود که واژه «تیمه» نخستین بار هم به معنای «آبرو» به کار رفت و هم به معنای «قیمت»؛ میان این دو تناقضی نبود.

سکه و آگورا: ۲۰۰ سال بعد با گسترش بازارهای تجاری در یونان، اوضاع تغییر می‌کند. سکه‌های یونانی نخستین سکه‌هایی بودند که عمده‌تاً برای پرداخت مزد سربازان و جریمه‌ها و دستمزدها و پرداخت‌های دولتی (به دولت یا از طرف دولت) به کار رفتند (۶۰۰ پ م). به قرن ۵ پ م که می‌رسیم، آگورا در شهرهای یونانی هم محل تجمع و بحث عمومی بود و هم در عین حال نقش بازار را داشت. در این دوران کاربرد سکه در معاملات روزانه به امری رایج تبدیل شد... از نخستین تأثیرات رسیدن اقتصاد تجاری به یونان، وقوع مجموعه‌ای از



بحران‌های بدهی بود. نویسنده قانون اساسی آتن می‌نویسد، «فقیران به همراه همسران و فرزندان‌شان به بردگی ثروتمندان درآمدند».

راه‌حل بدهی: به‌جای بخشش‌های دوره‌ای، به این گرایش یافتند که اسارت بدهی را به طریق قانونی ملغی یا محدود کنند و سپس برای پیشگیری از بحران‌های آینده، فرزندان فقرا را بر کشتی می‌نشانند و می‌فرستادند تا با تکیه بر نیروی نظامی در آن سوی دریاها مستعمره‌هایی بیابند. دیری نگذشت که کل ساحل مقابل از کریمه تا ماریسی را شهرهای یونانی پر کردند؛ شهرهایی که به نوبه خود همچون مجرای برای تجارت برده عمل کردند.

وفور بردگان ملکی و تغییر ماهیت جامعه یونان: حتی برای شهروندان میانه‌حال نیز این امکان فراهم آمد که در حیات سیاسی و فرهنگی شهرشان مشارکت کنند و شهروند باشند؛ اما طبقات اشراف قدیمی را بر آن داشت که ابزارهای هر چه پیچیده‌تری فراهم کنند تا خود را از آنچه فساد اخلاقی و جلوه‌فروشی دولت دموکراتیک جدید می‌دانستند دورتر کنند.

اشراف و پول: در قرن ۵ پ م (اگر پرده را کنار بزنیم) همگان دارند درباره پول حرف می‌زنند. از نظر اشراف، پول تجسم فساد بود. آنان بازار را موهن می‌دانستند. در حالت آرمانی، مرد آبرومند باید می‌توانست هر چه را لازم دارد در املاک خویش حاصل کند و نباید هیچ وقت مجبور می‌شد پول نقد همراه ببرد. اشراف می‌دانستند که چنین چیزی در عمل ناممکن است اما می‌کوشیدند خود را از ارزش‌های بازاری شهروندان عادی دور نگه دارند، هدیه سه‌پایه نقره به یکدیگر در مقابل سوسیس زغال‌پز عوام؛ افتخارات مسابقات ورزشی در مقابل قماربازی شهروندان عامی؛ نشمه‌های باسواد و کارآموخته اشراف در مقابل روسپیان عام (پورنه). با حمایت دولت‌شهر دموکراتیک، برای رفع نیاز شهروندان مذکر خانه‌های دختران برده و روسپی‌خانه‌هایی در مجاورت آگورا بر پا بود. اشراف در هر موردی جهانی از هدایا، سخاوتمندی و آبرو را بر فراز جهان معاملات منحن عوام بر پا می‌داشتند.

غلام‌بارگی، نمونه دوگانگی ماهیت جامعه: از یک سو فرهنگ اشرافی معترض به احساسات پست تجاری شهروندان عادی است، از سوی دیگر واکنش روان‌گسیخته شهروندان عادی است که هم‌زمان هم در پی محدود کردن وجوه فرهنگی اشرافی بودند و هم خودشان از حساسیت‌های اشرافی تقلید می‌کردند. مثلاً غلام‌بارگی؛ از یک سو عشق‌ورزی میان مردان بالغ و پسران نابالغ ممارستی اشرافی بود؛ درواقع راهی بود برای تشرف یافتن اشراف جوان به امتیازهای جامعه سطح بالای اشراف. درنتیجه دولت‌شهر دموکراتیک این ممارست را به لحاظ



سیاسی براندازانه می‌دید و روابط جنسی میان شهروندان مذکر را ممنوع کرد. هم‌زمان تقریباً همه داشتند همین کار را می‌کردند.

تبار و سواس یونانیان در قبال آبروی مردانه که شهره است و هنوز هم در بافت جوامع روستایی یونانی وجود دارد، بیش از آنکه به آبرو در تلقی هومری برگردد به این شورش اشرافی در برابر ارزش‌های بازار برمی‌گردد؛ تلقی‌ای که سرآخر همگان می‌خواستند آن را از آن خود کنند. تأثیر این کش‌وواکش‌ها بر زنان از آنچه در خاورمیانه رخ داد نیز سخت‌تر بود. به زمان سقراط که می‌رسیم، گرچه آبروی مرد با خوار شمردن بازار و ادعای خودکفایی در منظر عموم پیوند خورده بود، آبروی زن دیگر کاملاً بر پایه‌ای جنسی تعریف می‌شد، آبروی زن مربوط بود به باکرگی، عفت و پاکدامنی، ماندن در منزل و خاموش ماندن. هر زنی که در حیات عمومی شرکت می‌جست، روسپی یا بربر تلقی می‌کردند. در خاورمیانه، عادت حجاب پوشیدن آشوری را در آن زمان چندان اقتباس نکردند، ولی این عادت در یونان اقتباس شد، برخلاف همه تصوراتی که ممکن است راجع به خاستگاه‌های آزادی «غربی» داشته باشیم، زنان در آتن دموکراتیک، برخلاف ایران و سوریه، مجبور بودند بیرون از خانه حجاب بپوشند.

پس پول از مقیاسی برای اندازه‌گیری آبرو به مقیاسی برای اندازه‌گیری هر آنچه آبرو نبود تبدیل شد. گفتن اینکه آبروی مردی را می‌شود با پول خرید اهانتی بزرگ به او بود - به‌رغم این واقعیت که چون مردان یونانی اغلب در جنگ یا حتی توسط یاعیان و راهزنان اسیر می‌شدند و نگاهشان می‌داشتند تا در ازای آزادی خون بهایشان را بستانند... یکی از شیوه‌هایی که به کار می‌بردند تا به همه بفهمانند که مردی در ازای پرداخت خون‌بها آزاد شده این بود که او را با سکه خودش داغ می‌کردند. چرا پول چنین نمادی برای استخفاف شده بود؟ شاید حضور هزاران انسان تحقیرشده در شهرهای یونان هرگونه طرح موضوعی را راجع به اینکه مرد آزادی را می‌توان خرید یا فروخت اهانت‌بار می‌نمود؛ اما مسئله این نبود. بحث پول برده در ایرلند نشان داد امکان اینکه انسانی در حد اعلی تحقیر شود به هیچ وجه تهدیدی برای آبروی قهرمانی به شمار نمی‌آمد - می‌توان گفت که به طریقی این اصلاً همان جوهر چنین آبرویی بود. پس در جهان هومری هم نباید تفاوت چندان داشت باشد. تصادفی نیست که نزاع میان آگامنون و آشیل در *یلیاد*، مشاجره‌ای است بر سر آبرو میان دو جنگجوی قهرمان که در مورد تملک یک دختر برده درمی‌گیرد. هر دو می‌دانستند که اگر به بردگی درآیند، موجب ادبار کلی در جنگ می‌شود. در *اودیسه*، ادیستوس در چند موقعیت تا نزدیکی برده شدن پیش می‌رود و می‌گریزد. حتی در قرن سه میلادی، امپراتور والرین که در جنگ ادسا شکست خورد، اسیر شد



و باقی عمرش را به عنوان زیرپایی شاپور اول ساسانی موقع سوارشدن بر اسبش سپری کرد. مخاطرات جنگ از این دست بود. همه اینها ماهیت آبروی مردانه بودند. آبروی جنگجو بسته به این است که حاضر باشد دست به قمار بزند که ممکن است همه چیز را در آن ببازد. بزرگی او مستقیماً متناسب است با اینکه تا چه حد ممکن است سقوط کند.

نگرانی اشراف درباره پول: پس آیا گسترش پول تجاری بود که سلسله مراتب جامعه سنتی را به هم ریخت؟ اشراف یونانی اغلب همین را می گفتند، اما گویا این شکایتها اصالتی نداشته اند، مطمئناً این پول بود که اجازه می داد چنین اشرافیت خوش سر و وضعی اصلاً وجود داشته باشد. برعکس، گویا نگرانشان در قبال پول از این بابت بود که خیلی آن را می خواستند. چون پول را می شد برای خرید هر آنچه شخص آرزو داشت به کار برد. پول مطلوب بود چون تمایزات را برمی داشت. استعاره پورنه که برای پول به کار می بردند گویای همین است. زنی که «میان مردمان مشترک است» - چنانکه آرکیلوخوس شاعر می گوید - برای همه در دسترس است. علی الاصول ما نباید جذب چنین موجودی شویم که برایش هیچ چیزی با دیگری فرقی ندارد؛ اما در واقع جذبش می شویم؛ و هیچ چیز نیست که مانند پول هم چنین زمخت و بی تمیز باشد و هم چنین دلخواه. اشراف اصرار داشتند که پورنه های همگانی دلخواه ایشان نیستند و نشمه ها، دختران فلوت زن، بندبازها و پسران زیبارویی که در ضیافت هایشان شرکت می کردند نیز حقیقتاً اصلاً روسپی نیستند (گرچه گاهاً می پذیرفتند که هستند). اشراف همچنین با این واقعیت درگیر بودند که دل مشغولی های بلندمرتبه شان، مانند ارابه رانی، تجهیز کشتی رانی ناوگان دریایی و حمایت از برگزاری نمایش های تراژدی، مستلزم داشتن همان سکه هایی بود که ماهیگیر هم با همان ها برای زنش کلوچه و عطرها ی ارزان قیمت می خرید - فقط تفاوتش این بود که دل مشغولی های آنها پول بیشتری می طلبید.

روسپی، نمادی برای تغییر اقتصادی: می توان گفت که پول میل را دموکراتیک کرده است. از آنجا که همه پول می خواهند، همه از فرومایه و شریف به دنبال همان جوهر لاقیدند. هر چه پیش تر می رفتیم، مردم دیگر فقط پول را نمی خواستند، به آن نیاز داشتند. این تغییری اساسی بود. در جهان هومری، همانند بیشتر اقتصادهای انسانی، تقریباً هیچ بحثی درباره چیزهایی که برای حیات انسانی ضروری هستند (غذا، سرپناه، لباس) نمی شنویم، چون فرض می شود که همه آنها را دارند. مردی که هیچ دارایی ای نداشت، می توانست حداقل مقیم خانه مرد ثروتمندی شود. حتی بردگان هم به اندازه کافی داشتند که بخورند. در اینجا نیز روسپی



نمادی است قوی برای این تغییر، چون گرچه برخی از ساکنان روسپی‌خانه‌ها برده بودند، باقی فقط فقیر بودند؛ این واقعیت که دیگر نمی‌شد برآورده‌شدن نیازهای اساسی‌شان را مفروض گرفت دقیقاً همان چیزی بود که ایشان را تسلیم میل دیگران می‌کرد. این ترس فوق‌العاده از وابسته‌شدن به اهوای دیگران مبنای همان وسواس یونانی در خصوص داشتن خانوار خودکفاست.

دور نگه‌داشتن همسران و دختران از آزادی‌های بازار: همه اینها را می‌توان در زمره دلایل تلاش‌های تند و غیرمعمول شهروندان مذكر دولت‌شهرهای یونانی - مانند همگنان متأخر رومی‌شان - در دور نگه‌داشتن همسران و دخترانشان از مخاطرات و آزادی‌های بازار دانست. شهروندان یونانی، برخلاف همگنانشان در خاورمیانه، گویا زنان و دختران خود را به‌عنوان گروگان بدهی عرضه نمی‌کردند. دست‌کم در آتن اینکه دختران شهروندان آزاد به‌عنوان روسپی استخدام شوند قانونی نبود. در نتیجه، زنان محترم غیرقابل رؤیت شده و عمدتاً از جریان‌های اصلی زندگی سیاسی و اقتصادی حذف شده بودند. اگر قرار بود کسی به دلیل بردگی گرفته شود، معمولاً این شخص خود بدهکار بود. از این جالب‌تر اینکه معمولاً این شهروندان مذكر یونانی بودند که یکدیگر را به روسپی‌گری متهم می‌کردند.

ظهور بازار و زوال سلسله‌مراتب: زوال سلسله‌مراتب در زمان «بحران‌های بدهی» موضوعیت یافت که در حوالی سال ۶۰۰ پ م شهرهای یونان را در بر گرفته بودند؛ یعنی درست همان زمانی که اقتصاد بازار برای اولین بار در یونان شکل می‌گرفت. وقتی نویسنده قانون اساسی آتن از این می‌گوید که فقیران به بردگی ثروتمندان درمی‌آمدند، منظورش این است که در سال‌های دشوار، بسیاری از کشاورزان فقیر بدهکار می‌شدند؛ در نتیجه روی زمین خودشان مجبور به «مزارعه» یا «مساقات» می‌شدند؛ یعنی صرفاً سهمی از محصولی را که می‌کاشتند می‌بردند. برخی را حتی به‌عنوان برده در سرزمین‌های دیگر می‌فروختند. این اتفاقات به شورش و آشوب منجر می‌شد... در شهرهای دیگر، جباران عوام‌گرا با وعده الغای بدهی‌های کشاورزی به قدرت رسیدند.

تبدیل رابطه قیومیت به روابط مبتنی بر بدهی: با پا گرفتن اقتصاد تجاری در یونان، بحران‌های بدهی نیز پدیدار شد؛ اما اینکه فقیران «برده ثروتمندان» شدند، اتفاق تازه‌ای نبود. حتی در جامعه هومری فرض بر این بود که عادی است ثروتمندان در میان ملازمانی به سر برند که از اصناف فقرای وابسته به ایشان بودند. مسئله مهم در خصوص این روابط قیومیت



این بود که چنین روابطی مستلزم مسئولیت هر دو طرف بودند. جنگجوی نجیب و ملازم متواضعش اساساً دو گونه آدم متفاوت به شمار می‌رفتند، اما توقع می‌رفت که هر دو نیازهای اساساً متفاوت یکدیگر را در نظر بگیرند. تبدیل رابطه قیمومت به روابط مبتنی بر بدهی تمامی این روابط را تغییر داد. این تغییر در دو جهت کاملاً متفاوت رخ داد. از یک سو معنای وام این بود که وام‌دهنده دیگر مسئولیتی ندارد. از سوی دیگر، وام مستلزم فرض نوع مشخصی از برابری صوری و حقوقی میان وام‌دهنده و وام‌گیرنده است. این نوع از برابری مسلماً بی‌رحمانه‌ترین و خشن‌ترین نوع برابری قابل تصور بود؛ اما اینکه این ترتیبات را به مثابه برابری در مقابل بازار در نظر می‌گرفتند تحمل آنها را حتی سخت‌تر می‌کرد.

قرض دادن و گرفتن در بین همسایگان جوامع کشاورزی: همین تنش در بین همسایگان جوامع کشاورزی که اسبابشان را به هم قرض می‌دادند نیز رخ داد. از یک سو در جوامع کشاورزی این دادن و گرفتن‌ها را از جمله ارکان اساسی بافت مردم‌آمیزی انسانی می‌دانستند. از سوی دیگر همسایگانی که مدام چیزی می‌خواستند به مزاحمت شهره بودند. داستان ملانصرالدین که همسایه‌اش برای قرض گرفتن خرش آمده بود اشاره به همین مطلب دارد. بعد از چند بار دیگر، ملا گفت که خرش نیست؛ اما ناگهان صدای عرعرش بلند شد. همسایه گفت «ها فکر کردم گفתי که خرث نیست!». ملا گفت تو حرف مرا باور می‌کنی یا حرف خرم را؟

پیدایش پول و عدم تمایز بین هدیه و وام: از یک سو حتی وقتی پای هدیه در میان بود، فرض بر این بود که باید چیز بهتری در ازای آنچه گرفته‌اند پس بدهند. از سوی دیگر دوستان از یکدیگر بهره نمی‌گیرند و هر پیشنهادی برای وام بهره‌دار در میان دوستان می‌تواند عذاب‌آور باشد. خب چه تفاوتی میان به عوض دادن سخاوتمندانه هدیه و پرداخت بهره وجود دارد؟ حکایت ملا نصرالدین ناظر بر همین واقعیت است. همسایه‌اش از او سه کاسه قرض گرفت و چهار کاسه پس آورد و گفت ظرف‌ها زاد و ولد کردند؛ و از اینکه این رسم سود دادن و گرفتن را جا انداخته خوشحال بود. ماه بعد ملا مهمانی گرفت و یک دو جین ظرف از همسایه‌اش قرض گرفت. بعد از مدتی که همسایه برای پس گرفتن ظرف‌هایش آمد، ملا گفت ظرف‌ها مُردند.

در نظام قهرمانی فقط بدهی آبرو - ضرورت تلافی کردن هدیه، گرفتن انتقام درخور و آزاد کردن دوستان و خویشاوندانی که اسیر شده‌اند - است که کاملاً تحت منطق مبادله پایاپای



قرار می‌گیرد. آبرو مانند وام است؛ آبرو به معنای توانایی شخص برای برآوردن وعده‌هایش است، اما همچنین در مواقعی که در حقیقت بدی شده باشد، به معنای «پاسخ درخور» است. چنانکه از عبارت اخیر برمی‌آید، منطق آبرو منطق پولی بوده، اما این پول یا روابط شبه‌پولی بوده که بر منطق آبرو تطابق یافته است. به تدریج و با ظرافت، چیزی که پیش از این اساس روابط اخلاقی بود تبدیل به ابزاری شد برای انواع تدابیر رذیلانه. داستان آپلودوروس مرفه که قبلاً از طبقات پایین بود و نیکوستراتوس اشرافی که اسیر راهزنان شد و سربهایش را آپلودوروس پرداخت، گویای همین واقعیت است. نیکوستراتوس که وام‌دار مردی از طبقه فرودست شده بود، با نیرنگ و دسیسه او را «بدهکار دولت» معرفی کرد و بدین طریق او را به فقر کشانید.

تولید انبوه سکه و تجارت نقدی غیرقانونی: در حالی که مبادلات روزمره در یونان نوعاً به نحو اعتباری صورت می‌گرفت، تولید انبوه سکه موجب امکان درجه‌ای از مبادلات ناشناس شد که در وضعیت‌های اعتباری خالص اصلاً نمی‌توانست وجود داشته باشد. راهزنان و آدم‌ربایان نقدی معامله می‌کردند. از آن زمان تاکنون این جنایت‌های زیرزمینی ادامه دارند.

پول و زبان اخلاق: نتیجه این وضع در آتن سردرگمی اخلاقی بود. زبان پول، بدهی و امور مالی طریقی قوی برای اندیشیدن در خصوص مسائل اخلاقی فراهم کرد. شبیه همان وضعی که در هند ودایی پیش آمد، در یونان نیز مردم شروع کردند به صحبت کردن در خصوص زندگی به‌مثابه بدهی به خدایان، صحبت از تکالیف به‌مثابه بدهی و بدهی آبرو در معنایی لفظی و بدهی به‌عنوان گناه و انتقام همچون وصول بدهی.

آن چیزی که امروزه قلب سنت اخلاقی و نظریه سیاسی‌مان می‌پنداریم تا چه حد برآمده از این مسئله است، معنای پرداخت بدهی چیست؟... شاید همه بدهی‌ها درنهایت بدهی آبرو باشند؛ اما در جهانی که در آن تجارت، طبقه و سود همه‌چیز را چنان به هم ریخته‌اند که انگیزه‌های حقیقی مردم هرگز آشکار نمی‌شوند (همان‌طور که آپلودوروس غمگانه دریافت) آبروی قهرمانی دیگر به کار نمی‌آید... یقیناً معیارهای موجود ناسازگار و خودمتناقض‌اند و برای اینکه به جهانی برسیم که به لحاظ منطقی معنادار باشد باید از آنچه در آن هستیم از ریشه بگسلیم.



روم باستان (مالکیت و آزادی)

ارتش، دین و قانون روم باستان: قانون رومی نشان می‌دهد که بدهی تا چه حد پایه نهادهای آشنای ما را شکل داده است. رودولف فن یرینگ، نظریه‌پرداز حقوق آلمانی، می‌گوید که روم باستان جهان را سه بار فتح کرده است، نخست با ارتش خود، دوم از طریق دینش و بار سوم با قانونش؛ و البته هر بار گسترده‌تر از پیش. تلقی‌های ما از شهروندی، حقوق و آزادی‌هایی که زندگی سیاسی بر آنها مبتنی است نیز متکی به همین قوانین است.

تناقضات در قانون رومی: مشهورترینش شیوه این قانون در تعریف مالکیت است. در قانون رومی، مالکیت یا «دومینیوم» رابطه‌ای است میان شخص و شی که با قدرت مطلق شخص بر آن شی مشخص می‌شود؛ اما مشکل این است که اصلاً معلوم نیست معنای «رابطه» داشتن شخص با یک شی بی‌جان چه می‌تواند باشد. دو انسان رابطه متقابل دارند؛ اما رابطه متقابل شخص و شی چه می‌تواند باشد؟ و اگر چنین چیزی ممکن باشد، چه معنایی دارد که به این رابطه جایگاه قانونی بدهیم؟ فرض کنید کسی در جزیره‌ای گیر افتاده است، ممکن در طول زمان روابطی بسیار شخصی با نخل‌های آن جزیره برقرار کند؛ آیا این بدین معناست که مالک آنهاست؟ اگر کسی در جزیره نباشد نیازی نیست دغدغه‌ای راجع به حقوق مالکیت داشته باشد. پس مالکیت رابطه‌ی میان یک شخص و یک چیز نیست. مالکیت عبارت است از فهم یا ترتیباتی که میان مردم با لحاظ کردن اشیاء برقرار است... گفتن اینکه داشتن ارضه برقی به من «قدرت مطلق» می‌دهد که هر کاری خواستم با آن بکنم سخنی بیهوده است... تنها چیز «مطلق» که در خصوص حق من بر ارضه برقی‌ام وجود دارد این است که می‌توانم مانع همه افراد دیگر شوم و نگذارم که از آن استفاده کنند.

پیراستن قانون رومی در قرون وسطی: در قالب سه اصل توسط حقوق‌دانان پیراسته شد: اصل «استفاده از شی»، اصل «برخورداری از شی» و ثمرات و محصولات آن و اصل ایذا و «تخریب شی». محققان وقت فراوانی صرف کرده‌اند که دریابند آیا نویسندگان قانون رومی واقعاً مالکیت خصوصی را «حق» می‌دانستند یا نه به این دلیل که حق در نهایت مبتنی بر توافق میان افراد است و قدرت فرد برای در تملک نگه‌داشتن دارایی‌اش مبتنی بر چنین توانایی‌ای نیست. فقط عبارت است از توانایی فرد برای اینکه در غیاب موانع اجتماعی هر چه می‌خواهد با مال خود بکند.



برده‌داری و مفهوم مالکیت خصوصی: مفهوم مالکیت خصوصی مطلق از برده‌داری گرفته شده است. وقتی می‌توانیم مالکیت را نه به‌مثابه رابطه میان اشخاص بلکه همچون رابطه میان شخص و شی تصور کنیم که نقطه آغازمان در نظر گرفتن رابطه میان دو فرد باشد که یکی از آنها در ضمن شی هم هست (در قانون رومی بردگان به همین صورت تعریف می‌شدند: آنها افرادی بودند که در عین حال «شی» هم به حساب می‌آمدند). حال تأکید بر قدرت مطلق بیشتر معنا می‌یابد.

واژه دومینیوم: واژه دومینیوم به معنای مالکیت خصوصی مطلق آن‌قدرها هم باستانی نبود. این لغت در اواخر جمهوری روم ظاهر می‌شود، یعنی دست در زمانی که صدها و هزاران کارگر اسیر به ایتالیا سرازیر می‌شدند و زمانی که روم در نتیجه همین امر داشت تبدیل به یک جامعه برده‌داری واقعی می‌شد. به سال ۵۰ پ م که می‌رسیم، فرض نویسندگان رومی دیگر بر این است که کارگران در مالکیت شخص دیگری هستند.

واژه dominium مشتق از دومینوس dominus به معنای «ارباب» یا «برده‌دار» است اما نهایتاً ریشه‌اش به «دوموس» domus می‌رسد که معنایش «خانه» یا «خانوار» است. واژه اخیر با domestic انگلیسی به معنای خانگی مرتبط است که حتی امروزه نیز به معنای «متعلق به زندگی خصوصی» به کار می‌رود و هم برای اشاره به خدمتکاری که خانه را تمیز می‌کند. معنای «دوموس» با معنای «familia» و «family» [خانواده] هم‌پوشانی دارد. خود واژه familia در نهایت از famulus مشتق شده که معنایش «برده» است. خانواده در روم اساساً عبارت بود از همه کسانی که تحت اقتدار «خانگی» یک paterfamilias یعنی «پدر خانواده» به سر می‌بردند و در قوانین اولیه رومی، این اقتدار مطلق بود. مرد بر همسر خودش قدرت مطلق نداشت، چون او هنوز تا حدی در حمایت پدرش قرار داشت، اما می‌توانست با فرزندان، بردگان و باقی وابستگانش که متعلق به او بودند هر کاری که می‌خواهد بکند - دست کم در قوانین اولیه رومی، حق تازیانه، شکنجه و فروش را داشت. کشتن برده بدون هیچ عذری یا کشتن فرزند اگر مرتکب جنایات بزرگی می‌شد.

دومینوس و اقتدار خانگی: به این ترتیب کاری که حقوق‌دانان رومی با خلق مفهوم دومینیوم و بر مبنای آن با خلق اصول جدید مالکیت خصوصی مطلق کردند این بود که در وهله نخست اصلی برای اقتدار خانگی در نظر می‌گرفتند که معادل قدرت مطلق بر افراد بود و بر همین منوال برخی از آن افراد (بردگان) را به‌عنوان شی تعریف می‌کردند و سپس همین



منطق را که در اصل بر بردگان، غازه‌ها، اربابه‌ها و ... اعمال شده بود تعمیم می‌دادند - یعنی با هر چیزی که قانون با آن سروکار داشت تعمیمش می‌دادند.

راه‌حل نخبگان سیاسی برای نزع سیاسی بر سر بدهی: داشتن کشاورزان آزاد به معنای داشتن ارتش کارآمدتر است و اینکه این ارتش‌های فاتح اسپیران جنگی‌ای را با خود می‌آورند که می‌توانند هر کاری که گروگان‌های بدهی برایش به کار گرفته می‌شوند بکنند. پس بردگی بدهی را ممنون کردند و برخی غنائم امپراتوری را به پرداخت هزینه‌های رفاه عمومی اختصاص دادند. اعطای قدرت مطلق به پدران هم به‌عنوان بخشی از کلیت منظومه چنین مصالحه اجتماعی‌ای تعبیه شده بود؛ مصالحه‌ای که اجازه می‌داد عوام نمایندگی محدودی در ساخت سیاسی داشته باشند. اسارت بدهی روابط خانوادگی را تبدیل به روابط مالکیت کرد؛ اصلاحات اجتماعی این مالکیت را برای پدران نگه می‌داشت، ولی خود آنها را هم در برابر بدهی محافظت می‌کرد... سرازیر شدن انبوه بردگان به روم به معنای آن بود که حتی خانواده‌های با رفاه متوسط نیز می‌توانستند برده داشته باشند. از آنجا که مالکان و افراد خانواده و نیز دوستان و مهمانانشان در کام گرفتن از بردگان آزاد بودند، احتمالاً نخستین تجربیات هر رومی در هم‌آغوشی با پسر یا دختر برده‌ای بود که بنا بر قانون، دشمن شکست‌خورده به شمار می‌آمد.

تلاقی دو عامل در برده‌داری رومی: ۱ - دل‌بخوانه بودنش. در تضادی بارز با مثلاً بردگی در مزارع آمریکا، در روم هیچ تلقی‌ای از این دست وجود نداشت که گروهی از مردمان فرومایه‌ترند و بنابراین طبیعتاً مقدر شده است که برده باشند. در عوض در روم بردگی را نوعی بداقبالی می‌دانستند که ممکن بود برای هر کسی روی دهد. در نتیجه هیچ دلیلی وجود نداشت که برده از هر لحاظ بر ارباب خود سر نباشد (در هوش و فلسفه و اخلاق و ...). حتی ممکن بود ارباب از سر رضایت این برتری را تصدیق کند. ۲ - عامل دوم ماهیت مطلق این قدرت بود. جاهای بسیاری هست که بردگان را اسپیران جنگی به شمار می‌آورند و اربابان را فاتحی واجد قدرت مطلق بر زندگی و مرگ برده می‌دانند؛ اما این معمولاً همچون اصلی انتزاعی در نظر گرفته می‌شود. دست‌کم در اغلب جاها امپراتوران و شاهان تأکید دارند که فقط خودشان قدرت فرمان دادن به قتل کسی را دارند.

تبدیل رابطه دومینوس و برده به جوهر خانوار: ماهیت مطلق قدرت ارباب - که در این زمینه عملاً همان دولت بود - همچنین به معنای آن بود که در ابتدا هیچ محدودیتی برای



آزاد کردن بردگان در کار نبود، ارباب می‌توانست برده خود را آزاد کند یا حتی او را به فرزندی بپذیرد و آن برده اینگونه تبدیل به شهروند روم می‌شد. به این ترتیب رابطه دومینوس و برده رابطه فاتحانه یعنی رابطه قدرت مطلق سیاسی را به درون خانوار آورد. البته این رابطه به هیچ وجه رابطه‌ای اخلاقی نبود.

برده‌داری رومی و تاریخ مفهوم آزادی: در روم نیز مانند دیگر جاهای جهان، «آزاد» بودن مقدم بر هر چیز به معنای برده نبودن بود. چون بردگی بیش از هر چیز به معنای نابود شدن پیوندهای اجتماعی فرد و نابود شدن توانایی فرد برای ساختن روابط اجتماعی بود؛ آزادی هم به معنای توانایی فرد برای دادن تعهد اخلاقی به دیگران و توانایی برای پایبند بودن به آن بود. برای مثال کلمه انگلیسی free [آزاد] از ریشه‌ای آلمانی گرفته شده که معنایش «دوست» است، چون آزاد بودن به معنای توانایی برای دوست پیدا کردن، وفای به عهد و زیستن در میان جماعتی است که با هم برابرند. به همین دلیل بود که در روم بردگان آزادشده شهروند می‌شدند.

در قرن ۲ م وضع داشت عوض می‌شد. حقوق‌دانان به تدریج «لیبرتاس» را بازتعریف کردند تا جایی که معنای آن دیگر از مفهوم قدرت ارباب قابل تمیز نبود. لیبرتاس در تعریف جدیدش به معنای حق مطلق برای انجام هر کاری بود، باز هم به استثنای همه آن کارهایی که شخص نمی‌توانست انجام دهد. در واقع تعریف‌های آزادی و بردگی در ملخص قوانین رومی [دایجست] گویا با هم در تضادند:

آزادی عبارت است از توانایی طبیعی برای انجام هر کاری که فرد بخواهد انجام دهد و قدرت قانون منعش نکرده باشد. بردگی نهادی است که بنا بر قانون ملل، به سبب آن شخص برخلاف طبیعتش تبدیل به مایملک خصوصی (دومینیوم) شخص دیگری می‌شود.



مفسران قرون وسطایی متوجه مشکلات این تعریف شدند؛ اما آیا معنای این تعریف این نیست که همه آزادند؟ هر چه باشد، برده هم مطلقاً آزاد است که کارهایی را که واقعاً مجاز است بکنند... اگر آزادی طبیعی است، پس مسلماً بردگی غیرطبیعی است، اما اگر آزادی و بردگی درجاتی از یک چیزند، پس منطقاً نباید گفت که همه محدودیت‌های آزادی تا حدی غیرطبیعی هستند؟ آیا معنایش این نیست که جامعه، قواعد اجتماعی و در واقع حتی حقوق مالکیت نیز غیرطبیعی هستند؟

ارتباط مالکیت خصوصی و قدرت سیاسی: در ابتدا نوع بشر در وضع طبیعی‌ای زندگی می‌کرد که همه چیز در آن مشترک بود؛ و جنگ بود که اول بار جهان را تقسیم کرد و در نتیجه جنگ‌ها «قوانین ملل» پدید آمدند که انسان‌ها مشترکاً به آن متوسل می‌شوند و این قوانین موضوعاتی از قبیل فتوحات، بردگی، قراردادهای و مرزها را تنظیم می‌کنند که عوامل اصلی نابرابری در اموال نیز هستند.

این به نوبه خود بدین معنا بود که میان مالکیت خصوصی و قدرت سیاسی هیچ تفاوت ذاتی‌ای گذاشته نمی‌شد؛ دست‌کم تا جایی که قدرت متکی به خشونت باشد. با گذشت زمان، امپراتوران رومی نیز مدعی چیزی از قسم دومینوم شدند و اصرار ورزیدند که در حوزه تسلطشان آزادی مطلق دارند و قانون محدودشان نمی‌کند. در همین زمان جامعه رومی از جمهوری برده‌داران تحول یافت که شبیه جامعه فئودال بعدی در اروپا بود، با نجیب‌زادگانی با املاک وسیع و دهقانان وابسته و نوکران بدهکار و اقسام بردگان. هجوم بربرها که به سقوط امپراتوری روم انجامید، صرفاً به این وضعیت رسمیت بخشید و بردگی ملکی را عمده‌تاً حذف کرد، اما در عین حال این مفهوم را جا انداخت که طبقات نجبا در واقع از تبار فاتحان ژرمنی و عوام ذاتاً مادون آنها هستند. حتی در جهان قرون وسطایی نوپدید هنوز تلقی رومی آزادی پابرجا بود. آزادی صرفاً معادل قدرت تلقی می‌شد؛ قدرت و حق مطلق ارباب بر انجام هر کاری در املاکش. این تلقی از آزادی را نیز معمولاً چیزی می‌دانستند که با توافق حاصل نشده بلکه محصول صرف غلبه است. در قرون وسطی تعبیر «آزادی چوبه‌های دار» رایج بود و معنایش حق ارباب بود که چوبه دار اختصاصی خود را به پا دارد.

احیای قانون رومی در قرن ۱۲ و مسئله مفهوم دومینوم: با این احیا، اصطلاح دومینوم مشکل خاصی پدید آورد، چون در کلیسای لاتین آن روز، این اصطلاح هم معادل «اربابی» به کار می‌رفت و هم معادل «مالکیت خصوصی». حقوق‌دانان قرون وسطی زمان



زیادی صرف بحث در این باره کردند که آیا واقعاً این دو تفاوتی دارند یا نه. به‌طور خاص مشکل این بود که اگر حقوق مالکیت را واقعاً، چنانکه ملخص قوانین رومی می‌گفت، شکلی از قدرت مطلق می‌گرفتند، آنگاه بسیار دشوار بود که بفهمند چطور هر کسی جز شاه - یا از نظر برخی حقوق‌دانان جز خدا - می‌توانست حایز آن باشد.

لیبرالیسم جدید و معنای حق: حال می‌توان فهمید که لیبرال‌هایی چون اسمیت چگونه توانستند جهان را به همان صورتی تصور کنند که تصور می‌کردند. این همان سنتی است که فرض می‌کند آزادی اساساً به معنای این است که حق داریم هر کاری که بخواهیم با چیزهایی که داریم بکنیم. درواقع این سنت نه فقط مالکیت را تبدیل به یک حق می‌کند، بلکه خود حقوق را هم به شکل نوعی مالکیت درمی‌آورد.

تعریف آزادی و دور: اگر آزادی اساساً به معنای حق ما برای داشتن چیزها یا رفتار کردن با چیزها به گونه‌ای باشد که انگار آنها را داریم، آنگاه معنای «داشتن» خود آزادی چیست؛ آیا معنایش این نیست که حق ما به داشتن مالکیت خودش نوعی مالکیت است؟ این دور غیرضروری به نظر می‌آید. چرا باید بخواهیم آزادی یا حق را اینگونه تعریف کنیم؟... کسانی که استدلال کرده‌اند که ما مالکان طبیعی حقوق و آزادی‌هایمان هستیم، عمدتاً همان کسانی بوده‌اند که علاقه‌مند بودند بگویند ما همچنین آزادیم که این حقوق و آزادی‌ها را فروبگذاریم یا حتی آنها را بفروشیم.

ریشه اندیشه‌های مدرن درباره حقوق و آزادی: این اندیشه‌ها از نظریه‌ای می‌آیند که به «نظریه حقوق طبیعی» موسوم است - ژان گرسن، رئیس دانشگاه پاریس که در حدود ۱۴۰۰ م آن را طرح کرد - این نظریه همواره مورد قبول محافظه‌کاران زمان بود و نه عناصر مترقی. از نظر پیروان گرسن، آزادی نوعی دارایی بود و می‌توانست مانند دارایی و با شرایطی که هر مال دیگری مبادله می‌شد مبادله شود؛ به فروش رود، گرو گذاشته شود و ... نتیجه این تلقی آن بود که اسارت بدهی یا حتی بردگی چیزهای ذاتاً بدهی نبودند؛ و این دقیقاً همان چیزی است که نظریه‌پردازان حقوق طبیعی تصریح می‌کردند. طی قرون بعدی این عقاید بیش از هر جای دیگری در آنتورپ و لیسبون بسط داده شدند؛ شهرهایی که در مرکز تجاری در حال ظهور برده‌داری بودند... مهم این است که هیچ چیزی که ذاتاً غیرطبیعی یا غیرقانونی باشد در این فکر که آزادی را می‌توان فروخت وجود ندارد.



توجیه قدرت مطلق دولت: تامس هابز نخستین کسی بود که چنین استدلالی را در قرن ۱۷ بسط داد. دولت اساساً نوعی قرارداد بود، نوعی ترتیبات تجاری که شهروندان از طریق آن داوطلبانه برخی از آزادی‌های طبیعی خود را به حاکم واگذار می‌کردند. عاقبت اندیشه‌هایی مشابه تبدیل به مبنای بیشتر نهادهای اساسی غالب در حیات اقتصادی امروز ما شده‌اند، کار مزدی در واقع به معنای کرایه دادن آزادی‌مان است، به همان نحوی که بردگی به معنای فروش آن فهمیده می‌شود.

آزادی و تملک خود: نه فقط مالک آزادی که مالک بدن خود نیز هستیم. البته ممکن است این مفهومی بی‌ضرر یا حتی مثبت به نظر برسد، اما اگر از منظر سنت رومی مالکیت بنگریم، وضع فرق می‌کند. برای اینکه مالک خود باشیم، باید برای خودمان هم‌زمان نقش ارباب و بنده را در نظر بگیریم. خانوار باستانی رومی نه تنها در غبار تاریخ فراموش نشده است، بلکه در اساسی‌ترین تلقی‌های ما از خودمان حفظ شده است. فیلسوفان نیز قرن‌ها است کوشیده‌اند سر در بیاورند که چطور می‌توانیم با خودمان رابطه سلطه داشته باشیم. مقبول‌ترین راه‌حل، سلطه ذهن بر چیزی جدا به نام بدن است و این در تقابل با علوم شناختی امروزی است.

نتیجه‌گیری

اقتصادهای انسانی: آنچه در این اقتصادها در خصوص انسان‌ها اهمیت دارد این است که هر انسانی پیوندی منحصر به فرد در روابطش با دیگران برقرار می‌کند؛ بنابراین هیچ‌گاه هیچ‌کس را نمی‌توان با آدمی یا چیز دیگری معادل گرفت. در اقتصاد انسانی پول راهی برای خرید یا معامله انسان‌ها نیست، بلکه راهی است برای بیان اینکه چقدر این کار نشدنی است.

فروکوفتن فردیت و قهرمانی: تبدیل انسان به کالای قابل مبادله تنها با خشونت امکان‌پذیر است. فروکوفتن فردیت یک نفر را به نوعی برکشیدن شهرت، یعنی موجودیت اجتماعی، آن دیگری می‌دیدند. البته در جوامعی که آنها را جوامع قهرمانی می‌خوانیم، این برکندن آبرو و تحقیر افراد از ممارستی حاشیه‌ای تبدیل به جوهر سیاست می‌شود. به گواهی انبوهی از حماسه‌های ملل گوناگون، قهرمانان با خوار کردن دیگران قهرمان شده‌اند. دیدیم که در ایرلند و ولز همین توانایی تحقیر دیگران، توانایی بیرون کردن آدمیان منحصر به فرد از خانمان و بریدنشان از خانواده‌هایشان و به این ترتیب تبدیل کردنشان به واحدهای ناشناس

قابل شمارش - پول دختران بردهٔ ایرلندی و زنان رخت‌شوی ولزی - فی‌نفسه بالاترین کسی بود که می‌توانست چنین کند.

خشونت در جوامع قهرمانی: در این جوامع نقش خشونت پوشیده نیست؛ از خشونت تجلیل می‌شود. خشونت اغلب اساس صمیمی‌ترین روابط فرد را شکل داده است. در *ایلیاد*، آشیل هیچ چیز شرم‌آوری در رابطه‌اش با دختری برده، بریسیس که شوهر و برادرانش را کشته، نمی‌بیند؛ و از او به‌عنوان «جایزهٔ آبرو»ی خود یاد می‌کند، اما تقریباً در نقطه مقابل این معنا تأکید می‌کند که هر مرد محترمی باید بستگان و خانوارش را دوست بدارد و از آنها مراقبت کند، «از این روست که من او را از بُنِ قلبم دوست می‌دارم، حتی به‌رغم اینکه به زور سنان او را به کف آورده‌ام».

شباهت میان شاهان و بردگان: شاهان به همان دلیلی دور خود حلقه‌ای از بردگان می‌گمارند که دور خود حلقهٔ خواجه‌گان درست می‌کنند: چون بردگان و خواجه‌گان هیچ خانواده یا دوستی ندارند و امکان ندارد به کس دیگری وفادار باشند - یا دست‌کم علی‌الاصول نباید باشند؛ اما به نحوی خود شاهان نیز باید همین‌طور باشند. شاه و برده تصاویر در آینه‌اند، به این معنا که برخلاف انسان‌های معمولی که با تعلقاتش به دیگران تعریف می‌شوند، شاهان و بردگان فقط براساس روابط قدرت تعریف می‌شوند. آنها تا حدی که ممکن باشد، شبیه موجودات کاملاً منزوی هستند.

از آزادی رومی تا فیلسوفان لیبرال: حال می‌توانیم دریابیم که چرا خودمان را هم‌زمان چونان ارباب و بنده تعریف می‌کنیم، بی‌رحمانه‌ترین وجوه خانوار باستانی را در تلقی‌ای که از خویش‌ن خویشتن داریم بازسازی می‌کنیم و خود را اربابان آزادی‌مان می‌خوانیم یا مالکان نفسمان. این تنها راهی است که می‌توانیم خود را موجودی کاملاً جدا از دیگران در نظر بگیریم. از تلقی رومی نو از آزادی - آزادی نه به‌مثابه توانایی شکل دادن به روابط متقابل با دیگران، بلکه همچون نوعی قدرت مطلق برای «استفاده و سوءاستفاده» از مغلوبان به‌تملک‌درآمده که بخش عمدهٔ جمعیت خانوار مردم رومی را شکل می‌دهند - خط مستقیمی هست که می‌رسد به تخیلات غریب فیلسوفان لیبرالی چون هابز، لاک و اسمیت.

برده‌داری رسماً ملغی شده است، اما این فکر که شما می‌توانید آزادی‌تان را (در ساعات کار اداری)، دست‌کم موقتاً، فروبندید دوام آورده است... خشونت تا حد زیادی دیگر از دبدرس دور شده است؛ اما دوام این فکر عمدتاً به این دلیل است که ما دیگر نمی‌توانیم تصور کنیم که



جهانی مبتنی بر ترتیبات اجتماعی که در آنها حضور مستمر تهدید شوک‌دهنده‌ها و دوربین‌های نظارتی لازم نباشد، اصلاً چگونه جهانی است.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



انديشگده مطالعات فرهنگ و توسعه

فصل هشتم: اعتبار و شمش و دوره‌های تاریخ

شمش ابزار جنگ است، نه تجارت صلح‌آمیز.

جفری دلبیو. گاردینر

ملغی شدن برده‌داری در اروپا: در طول تاریخ بشر برده‌داری بارها ملغی شده یا عملاً از میان رفته است. در اروپا، نهاد برده‌داری در سال‌های پس از فروپاشی امپراتوری روم عمدتاً از میان رفت. رواج مسیحیت تأثیری در این تحول داشته است، اما رواج مسیحیت نمی‌تواند علت مستقیم الغای برده‌داری بوده باشد، زیرا کلیسا هیچ‌وقت رو در رو با این نهاد مخالفت نکرد و در بسیاری از موقع از آن دفاع هم کرد. از جمله دلایلی که مزرعه‌داران برده‌دار مجبور شدند مزارع خود را در آفریقا و ینگه دنیا به راه بیندازند این بود که در سطح عمومی برده‌داری مورد نفرت بود، حتی پس از هزاران سال. حدود ۶۰۰ م افول برده‌داری در هند و چین نیز رخ می‌دهد.

تاریخ ضرب سکه: گویا مستقلاً در سه مکان متفاوت و تقریباً هم‌زمان، آغاز شده است، در دشت بزرگ شمال چین، دره رودخانه گنگ در شمال شرقی هند و در سرزمین‌های اطراف دریای اژه؛ همگی در میانه ۵۰۰ تا ۶۰۰ پیش از میلاد.

در حوالی ۶۰۰ م، همان زمان ملغی شدن برده‌داری، کل جریان انتشار سکه توسط دولت‌ها که هزاران سال ادامه داشت، به جهتی معکوس افتاد. پول نقد کمیاب شد. در همه جا باز به ترتیبات اعتباری بازگشتند.

دلیل تناوب بین دوره‌های پول اعتباری و سکه: مهم‌ترین عامل جنگ بود. تجارت بر اساس شمش بیشتر در دوره‌های شیوع خشونت غالب بود. چون سکه‌های طلا و نقره برخلاف ترتیبات اعتباری قابل دزدیدن هستند. بدهی بنا به تعریف، سابقه‌ای ثبت‌شده است و نیز رابطه‌ای مبتنی بر اعتماد. از طرف دیگر، در مبادله مبتنی بر طلا و نقره، عیار و وزن سکه مهم است و اینکه کسی حاضر خواهد بود آن را از او بپذیرد.

در حالی که وام دادن‌های یغماگرانه در تمامی دوره‌های تاریخ بشر رواج داشته‌اند، بحران‌های



بدهی ناشی از این نوع وامها در دورههایی که پول بهسادگی نقد می‌شده است اثرات ویرانگری داشته است.

دوره‌های تناوب میان پول مجازی و فلزی در اوراسیا: این دور با «عصر امپراتوری‌های کشاورزی اولیه» (۸۰۰ - ۳۵۰۰ پ م) آغاز می‌شود که در آن پول اعتباری غالب است. سپس «عصر محوری» (۶۰۰ م - ۸۰۰ پ م) می‌آید که پیدایش ضرب سکه و گرایش عمومی به استفاده از شمش فلز در آن بارز است. سپس «قرون وسطی» (۱۴۵۰ - ۶۰۰) است که شاهد بازگشت پول اعتباری مجازی بود. سپس دوران «امپراتوری‌های سرمایه‌دار» است که از حدود ۱۴۵۰ آغاز می‌شود و با بازگشت گسترده به شمش طلا و نقره مواجه‌ایم؛ عصری که می‌توان گفت در ۱۹۷۱ به پایان رسیده است، یعنی زمانی که نیکسن اعلام کرد که دلار آمریکا دیگر قابل بازخريد با طلا نیست. این آغاز دوره دیگری از رواج پول مجازی را رقم زد؛ دوره‌ای که تازه شروع شده است و حدود آن ضرورتاً قابل رؤیت نیست.

بین‌النهرین (۸۰۰ - ۳۵۰۰ پ م)

در مجتمع معابد و قصرهای بزرگ نه فقط پول به نحو گسترده‌ای به‌عنوان ابزار محاسبه به کار می‌رفت و نه به‌عنوان چیزی که در مبادلات دست‌به‌دست شود، بلکه بازرگانان و کاسبان هم ترتیبات اعتباری خود را پدید آورده بودند. این اعتبارات را اغلب بر الواح سفیدی ثبت می‌کردند، روی این الواح تعهدات پرداخت‌های بعدی را حک می‌کردند و آنها را داخل محفظه‌های حباب‌شکل سفالی می‌انداختند و روی این محفظه‌ها را با مهر فرد مقروض مهور می‌کردند. قرض‌دهنده حباب سفالی را به‌عنوان تضمین بازپرداخت طلبش نگه می‌داشت و وقتی طلبش را می‌گفت آن را می‌شکستند. الواح تعهدات معمولاً در میان صنف تجار یا ساکنان محلات مرفه شهری دست‌به‌دست می‌شدند.

خاستگاه بهره: به دلیل تقدم پیدایش بهره بر خط، برای همیشه مبهم خواهد ماند. واژگان مرتبط با بهره در زبان‌های باستانی از برخی واژگان هم‌معنای «زادوولد» گرفته شده‌اند و برخی محققان می‌گویند شاید این ناشی از قرض دادن دام‌های زنده بوده است، اما این فرض تا حدی ملانقطی است. به احتمال بیشتر، نخستین وام‌های بهره‌دار وام‌های تجاری بوده‌اند؛ معابد و قصرها مال‌التجاره خود را به بازرگانان یا نمایندگان تجاری می‌دادند تا آنها را برایشان در قلمروهای کوهستانی مجاور یا سفرهای دریایی بفروشند.



گفته هروودت درباره ایرانیان: پیوند میان قرض گرفتن و دروغ گفتن پیوند مهمی در تاریخ بوده است. هروودت درباره ایرانیان می‌گوید: «آنها دروغ گفتن را بزرگ‌ترین مایه بی‌آبرویی می‌دانند و پس از آن بدهکار بودن را... خصوصاً از این نظر که فکر می‌کنند کسی که بدهکار است لزوماً دروغ هم می‌گوید».

اخلاق و بدهی: جهانی که روابط اخلاقی در آن همچون روابط بدهی فهمیده می‌شوند، گرچه از برخی لحاظ جهان جالب توجهی است، لزوماً جهان فساد و معصیت و گناه است.

انمینا در سال ۲۳۰۰ پ م و جانشینش اورینیمگینا در جشن‌های سال نو ۲۳۵۰ پ م بخشش بدهی عمومی اعلام کردند. نه فقط همه وام‌های بازپرداخت نشده لغو می‌شدند، بلکه همه اشکال بردگی بدهی نیز لغو می‌شدند. در اسناد سومری، بابلی و آشوری بعدی، بارها به اعلان‌هایی از این دست برمی‌خوریم که همواره مضمونشان مشابه است؛ اعاده «عدالت و انصاف»، حمایت از بیوگان و یتیمان، برای اطمینان یافتن از اینکه - به تعبیر حمورابی وقتی در سال ۱۷۶۱ پ م بدهی‌ها را در بابل لغو می‌کرد - «اقویا بر ضعیفان ستم نکنند». در بهار (سال نو)، حاکمان بابلی آیین «لوح‌شکنی» یعنی شکستن الواح بدهی را که نوعی اعاده تعادل اقتصادی بود، به‌مثابه تجدید حیات تقویمی جامعه در کنار تجدید حیات باقی طبیعت در نظر می‌گرفتند.

لغو بدهی، بازآفرینی بزرگ کیهانی: طی چند هزار سال بعدی، همین فهرست - الغای بدهی‌ها، از میان بردن اسناد ثبت بدهی، بازتقسیم اراضی - تبدیل به فهرست معیار مطالبات دهقانان انقلابی در همه جا شد. ظاهراً در بین‌النهرین، خود حاکمان با جانداختن چنین اصلاحاتی از شورش‌های احتمالی جلوگیری می‌کردند و آن را همچون تقلیدی از بازآفرینی بزرگ کیهان می‌نمودند... اگر این کار نمی‌شد جهان در آشوب فرو می‌رفت، کشاورزان می‌گریختند تا به کوچندگان صحرائشین بپیوندند و درنهایت، اگر گسستشان از شهر تداوم می‌یافت، بازمی‌گشتند تا شهرها را براندازند و همه چیز را نابود کنند.

مصر (۷۵۰ - ۲۶۵۰ پ م)

مصر در بیشتر طول تاریخش سعی کرده کلاً از پدید آمدن وام بهره‌دار جلوگیری کند. در مصر نیز پول آشکارا به‌مثابه ابزار حسابداری پدید آمد. واحد اساسی پول «دین» به معنای «مقیاس»



بود - که در ابتدا به واحد اندازه‌گیری گندم دلالت داشت و بعدها واحد اندازه‌گیری برای مس و نقره شد.

وام‌ها در مصر باز هم احتمالاً بیشتر به شکل کمک متقابل میان همسایگان بودند. در بین‌النهرین وام‌های بهره‌دار از سوی مقامات دربار و معابد تا حد زیادی فقدان نظامی جامع برای مالیات را جبران می‌کرد. در مصر پرداخت این وام‌ها لازم نبود. در مصر هم پرداخت وام‌های اساسی قانوناً قابل پیگیری ثبت شده است، از همان نوعی که می‌توانست به از دست رفتن زمین و اعضای خانواده بینجامد، اما ظاهراً اینگونه وام‌ها نادر بوده‌اند و زبان‌های مهلکشان هم کمتر بود، چون وام‌ها بهره نداشتند. گویا مصر در چند هزار سال نخست تاریخش جهان متفاوتی بوده است که در آن بدهی واقعاً «گناه» به شما می‌رفته است و با بدهکاری تا حد زیادی همچون موضوعی جنایی برخورد می‌کردند.

منظور از قسم خوردن بدهکار در دادگاه برای بازپرداخت بدهی‌اش (مثل رسم کرتی که از قرض‌گیرنده می‌خواستند وانمود کند که دارد پول را می‌رباید) این بود که توجیهی برای اعمال مجازات داشته باشند؛ تا بتوانند بدهکار را به‌عنوان سوگندشکن یا دزد مجازات کنند.

به دوران «پادشاهی جدید» (۱۰۷۰ - ۱۵۵۰ پ م) که می‌رسیم شواهد بیشتری مبنی بر وجود بازار داریم، اما تا رسیدن به عصر آهن طول می‌کشد که شواهدی از بروز بحران‌های بدهی مشابه بحران‌های بین‌النهرین داشته باشیم و این درست در آستانه زمانی است که مصر در امپراتوری ایران ادغام می‌شود. در دوران حکومت بطلمیوسیان که پس از اسکندر بر مصر حکومت می‌کردند، بخشش ادواری کامل بدهی‌ها نهادینه شد.

چین (۷۷۱ - ۲۲۰۰ پ م)

دولت‌های اولیه چینی خیلی کمتر از پسرعموهای غربی‌شان دیوان‌سالار بودند. همچنین در فقدان معابد متمرکز یا نظام دربار که کاهنان و دیوانیانی داشته باشند که قرار باشد خزانه‌ها را اداره کنند و ورودی و خروجی‌شان را ثبت کنند، در چین این دوران تمایل چندانی برای پدید آوردن واحد محاسبه وجود نداشت. در عوض شواهد گویای این هستند که چین این دوران مسیر دیگری پیمود؛ پول‌های اجتماعی از اقسام گوناگون در روستاها رواج داشتند و در معاملاتی که غریبه‌ها به قصد تجارت می‌کردند به یکدیگر تبدیل می‌شدند.



شاهان و نجای بزرگ به اتباع خود عطایایی می‌دادند. در بسیاری از جاها رشته‌های بلندی از صدف‌های حلزون‌های سپیدمهره نقش بارزی در دادوستد داشته‌اند... شاید آدم‌ها صدف‌ها را با خود حمل می‌کردند، اما در طول زمانی دراز خود بازارها اهمیت کمی داشتند و بنابراین استفاده این صدف‌ها در بازار به اندازه کاربردی که در استفاده‌های معمول به‌عنوان پول اجتماعی داشتند نبود؛ یعنی به‌عنوان هدیه ازدواج، دستمزد، جریمه و نشان آبرومندی. بهر حال گویا تنوع پول‌های در گردش زیاد بوده است.

افسانه‌های متأخر چینی درخصوص پیدایش سکه این ابداع را به امپراتورانی نسبت می‌دهند که می‌کوشیدند از تأثیرات مصیبت‌های طبیعی رهایی یابند. مجموعه گوانزی مربوط به دوران اولیه امپراتوری چین می‌گوید: «مردمانی بودند که حتی حریره هم برای خوردن نداشتند و مردمانی که مجبور شده بودند فرزندانشان را بفروشند. امپراتور تانگ برای نجات این مردم سکه ضرب کرد». این داستان آشکارا تخیلی است، زیرا پیدایش پول دست‌کم هزار سال بعد از این تاریخ رخ داده است. آیا این داستان بازتاب‌دهنده حافظه کودکانی است که به‌عنوان تضمین بازپرداخت بدهی از خانواده گرفته شده‌اند؟ ظاهراً بیشتر شبیه داستان مردمی است که از سر گرسنگی بچه‌هایشان را می‌فروختند - کاری که در دوره‌های بعدی چین متداول شد. متن گوانزی سپس می‌گوید که همین حاکمانی که می‌گویند سکه ضرب کردند رسمی وضع کردند که بنا بر آن ۳۰٪ غلات برداشت‌شده باید در سیلوهای دولتی می‌ماند تا در مواقع اضطراری توزیع شود تا به این طریق اطمینان یابند که هیچ‌کس بار دیگر به چنان مضیقه سختی نمی‌افتد؛ به عبارت دیگر آنها همان قسم امکانات ذخیره‌سازی را برپا کردند که در جاهایی چون مصر و بین‌النهرین عامل خلق پول و پیدایش واحدهای شمارش بود.

اندیشه مطالعات فرهنگ و توسعه



فصل نهم: عصر محوری (۶۰۰ م - ۸۰۰ پ م)

این اصطلاح را کارل یاسپرس، فیلسوف آلمانی وضع کرد. او متوجه شد که چهره‌هایی چون فیثاغورث (۴۹۵ - ۵۷۰ پ م)، بودا (۴۸۳ - ۵۶۳ پ م) و کنفوسیوس (۴۷۹ - ۵۵۱ پ م) همگی با هم معاصر بودند. یاسپرس می‌گوید دلیل این امر باید متأثر از شرایط تاریخی مشابه باشد. برای اکثر تمدن‌های شهری آن دوران، آغاز عصر آهن نوعی وقفه میان امپراتوری‌ها بود، زمانی که چشم‌انداز سیاسی به صفحه شطرنجی از پادشاهی‌های اغلب کوچک و دولت‌شهرها تقسیم شده بود که در اکثر اوقات درگیر جنگ‌های خارجی و گرفتار منازعات سیاسی درونی بودند. همه این موارد شاهد پیدایش نوعی فرهنگ عزلت‌گزینی بودند که در آن زاهدان و حکیمان به جنگل کوچ می‌کردند یا در جستجوی حکمت از شهری به شهری سفر می‌کردند. همه آنها عاقبت در مقام نوعی نخبه فکری یا روحانی دوباره جذب نظم سیاسی شدند.

به باور یاسپرس، این دوره در حدود ۸۰۰ پ م با زرتشت آغاز می‌شود و در حدود ۲۰۰ پ م پایان می‌یابد و بعد از آن «عصر روحانی» می‌آید که در مرکزش چهره‌هایی چون عیسی (ع) و محمد (ص) هستند. بیابید این عصر را از ۸۰۰ پ م تا ۶۰۰ م در نظر بگیریم. این ادغام عصر محوری را تبدیل به دورانی می‌کند که نه فقط شاهد تولد بزرگ‌ترین گرایش‌های فلسفی بود، بلکه همچنین شاهد به ظهور رسیدن ادیان عمده امروزی نیز بود؛ دین زرتشتی، نبوت یهودی، بودایی‌گری، مذهب جین، ادیان هندویی، کنفوسیوسی، تائویی، مسیحی و اسلام.

هسته دوران عصر محوری یاسپرس - زمان حیات فیثاغورث، کنفوسیوس و بودا - هم‌زمان با دوران اختراع سکه است. سه منطقه‌ای که نخستین بار سکه در آنها ابداع شد، محل زندگی این حکیمان بود؛ در واقع این مناطق کانون‌های خلاقیت دینی و فلسفی در عصر محوری بودند؛ پادشاهی‌ها و دولت‌شهرهای حول رودخانه زرد در چین، دره رود گنگ در شمال هند و سواحل دریای اژه.

نخستین سکه جهان در پادشاهی لیدییه در غرب آناتولی (ترکیه کنونی) در ۶۰۰ پ م ضرب شد. سپس شهرهای یونانی در ساحل آناتولی و بعد خود شهرهای یونانی این کار را اقتباس کردند. با تصرف لیدییه در ۵۴۷ پ م توسط امپراتوری ایران نیز همین اتفاق افتاد. نخستین پول هندی در قرن ششم پ م پدید آمده بود، با وزنی یکسان و نمادی که رویش سنبه‌کاری شده

بود. سکه‌های قدیمی چینی نیز نقش‌هایی دارند که نشان می‌دهد مستقیماً از پول‌های اجتماعی تکامل یافته‌اند.

در آن زمان در هر کدام از این سه منطقه انبوهی از دولت‌های کوچک و بزرگ وجود داشت، در نتیجه هر کدام هم تنوعی از نظام‌های پولی داشت... طلا و نقره و برنز از مدت‌ها پیش واسطه‌های تجارت بین‌المللی بودند؛ اما تا آن زمان فقط ثروتمندان بودند که مقدار زیادی از این فلزات را در اختیار داشتند... در عصر محوری، این وضع به نحوی شروع به تغییر کرد. در این عصر مقادیر فراوانی نقره، طلا و مس به دست مردم افتاد؛ این فلزات از معابد و خانه‌های ثروتمندان خارج شدند و در دست مردم معمولی قرار گرفتند، به قطعات کوچک تقسیم شدند و در معاملات روزمره به کار رفتند. چگونه؟ بیشتر این فلزات دزدیده شدند. این دوران عصر جنگ همگانی بود و ماهیت جنگ این است که در آن اشیای قیمتی غارت می‌شوند.

ارتش حرفه‌ای در عصر محوری و ضرب سکه: پدیده دیگر این عصر، ظهور نوع جدیدی از ارتش بود که از جنگجویان اشرافی و ملازمانشان تشکیل نشده بود، بلکه از حرفه‌ای‌های تعلیم‌دیده شکل گرفته بود (هم‌زمانی استفاده از سکه در یونان و شیوه‌های رزم آنان موسوم به «فالانتر» که مستلزم مشق و آزمون مداوم سربازان پیاده‌نظام بود). این ارتش‌ها تحت اداره حکومت بودند و همین امر دولت‌ها را بر آن داشت تا این قطعات فلزی را تبدیل به پول کنند. چرا؟ برای ایجاد بازار و استفاده مردم و بازرگانان محلی در معاملات روزمره. وجود بازار برای دولت‌ها بسیار مطلوب بود، زیرا می‌توانستند ارتش‌های دائمی بزرگ فراهم کنند و نیز با پذیرش صرفاً سکه خودشان به‌عنوان جریمه و مالیات، می‌توانستند تنوع بی‌شمار پول‌های اجتماعی موجود را از میان بردارند و چیزی از نوع بازار محلی متحدالشکل بسازند. گویا اولین سکه‌های لیدیایی هم مشخصاً برای پرداخت مزد به سربازان مزدور ضرب شدند.

در خشونت زیادی که در عصر محوری جریان داشت، اینکه کشوری «دولت تجاری بزرگ باشد (و نه اینکه مثلاً قدرت نظامی مهاجمی چون ایران، آتن یا روم باشد) در نهایت طرح برنده به شمار نمی‌رفت. سرنوشت شهرهای فنیقی آموزنده است. شهر صیدا، ثروتمندترین شهر فنیقی، در ۳۵۱ توسط اردشیر سوم ویران شد. می‌گویند ۴۰ هزار ساکن آن ترجیح دادند به‌جای تسلیم، خودکشی جمعی کنند. شهر صور توسط اسکندر ویران شد؛ کارتاژ توسط روم.



مدیترانه‌ای‌ها

در تاریخ آن و روم، بحران دهی بر ضرب سکه تقدم داشت. نخستین نمونه از این بحران‌ها در زمان اصلاحات سولون در ۵۹۴ پ م رخ داده بود. این بحران‌ها دو گونه پیامد داشت: پیروزی اشراف بر فقرا؛ یا پیروزی گروه‌های عوام بر ثروتمندان و استقرار نهادهایی برای بازتوزیع زمین و محافظت در برابر اسارت بدهی. به این ترتیب پایه تشکیل طبقه‌ای از کشاورزان آزاد را گذاشتند که فرزندانشان به نوبه خود فرصت کافی داشتند که بیشتر وقتشان را برای جنگ آماده شوند.

ارسطو به بحران سیاسی ناشی از توزیع غنائم اشاره می‌کند و درباره منشأ کودتا در شهر رودس در حوالی سال ۳۹۱ نظر می‌دهد.

برده‌داری و «مجتمع نظامی ضرب سکه»: اسکندر برای حمله به ایران برای پرداخت دستمزد سربازان پول قرض کرد و نخستین سکه خود را ضرب کرد و به وام‌دهندگانش داد و از ذوب کردن طلا و نقره غارت‌شده همچنان این پول را تقویت کرد. معادن باستان را بردگان استخراج می‌کردند و بیشتر بردگان معادن نیز از اسرای جنگی بودند.

اسکند، نابودکننده نظام اعتباردهی باستانی: چون تا زمان او نه فقط فنیقیه بلکه قلب سرزمین بین‌النهرین نیز در برابر نفوذ سکه‌محور جدید مقاومت کرده بود. سپاهیان اسکندر طلا و نقره ذخیره‌شده در معابد بابل و ایران را که همان ضمانتی بود که نظام اعتباری این کشورها بر آن متکی بود، در میان مردم پخش کردند و تأکید کردند که همه مالیات‌های این دولت جدید را باید با پول خودش پرداخت. ارزش این مسکوکات حدود ۱۸۰ هزار تالان [طلا]، معادل ۲۸۵ میلیون دلار بود.

نزاع بین پاتریسی‌ها و پلی‌ها در تاریخ اولیه رم بر سر بحران بدهی بود. در مقاطعی این بحران‌ها به «انفصال پلب‌ها» می‌انجامید؛ یعنی اردو زدن عوام در بیرون از شهر و تهدید به کوچ دسته‌جمعی. پاتریسی‌ها می‌توانستند از وام‌های کشاورزی استفاده کنند تا به تدریج پلی‌ها را به طبقه کارگران گروگان بدهی در املاک خود تبدیل کنند، یا به خواسته‌های مردم در برابر محافظت شدن در برابر بدهی، باقی ماندن دهقانان آزاد و استخدام پسران جوان خانواده‌های کشاورزان آزاد به‌عنوان سرباز رضایت می‌دادند.



در بیشتر طول تاریخ روم استفاده از سکه عمدتاً در دو ناحیه در درون امپراتوری متمرکز بود: ایتالیا و چند شهر بزرگ دیگر و در طول جبهه‌ها، یعنی جاهایی که لژیون‌ها مستقر بودند. در نواحی فاقد معدن و حضور ارتش، گویا نظام‌های قدیمی‌تر اعتباری مانند قبل تداوم یافته بود.

کشورگشایی، راه‌حل موقتی بحران بدهی: در یونان، مانند روم، تلاش‌هایی که برای حل بحران بدهی از طریق کشورگشایی نظامی می‌شد همواره در نهایت فقط راهی برای به تعویق انداختن مشکل بود. وقتی کشورگشایی متوقف می‌شد، همه چیز به روال سابق برمی‌گشت... حتی در جهان یونانی نیز جمعیت‌های بزرگ بر اثر بدهکاری به سلک رعایا و وابستگان فرومی‌افتادند.

وام‌دهی بین اعضای سنا: بیشتر حجم بدهی را اعضای طبقه سنا به یکدیگر مدیون بودند: این همان کمونیسیم معمول میان ثروتمندان بود.

از بین رفتن دهقانان آزاد و استخدام بربرهای ژرمنی در ارتش: با افول امپراتوری، بیشتر مردم روستایی که تا پیش از این برده نشده بودند، با گروگان شدن به دلیل بدهی به اربابی ثروتمند، دیگر برده شده بودند؛ وضعیتی که در نهایت با فرمان امپراتوری برای مقید کردن دهقانان به زمینی که رویش کار می‌کردند در عمل صورت قانونی به خود گرفت. بدون وجود دهقانان آزاد که پایه ارتش هستند، دولت مجبور شد به استخدام و تسلیح بربرهای ژرمنی در اطراف مرزهای امپراتوری بپردازد.

هند

تمدن عصر برنزی دره رود سند ۱۶۰۰ پ م فروپاشید. هزار سال بعد تمدن شهری جدید ظهور کرد، شرق‌تر از رود سند، حول رود گنگ. در اینجا نیز ابتدا شاهد مجموعه قلمروهای حکومت‌های کوچک هستیم؛ از «جمهوری‌های کشتربه‌ای» که ارتشش را مردم شکل می‌دادند و مجامع دموکراتیک شهری اداره‌شان می‌کردند تا سلطنت‌های انتخابی و امپراتوری‌های متمرکز مثل کوسالا و ماگادا. هم گوتا (که بعداً بودا شد) و هم مهاویرا (بنیان‌گذار مذهب چین) در یکی از این جمهوری‌ها به دنیا آمده بودند؛ گرچه هر دو بعداً به تعلیم عقایدشان در داخل امپراتوری‌های بزرگی پرداختند که حاکمانشان اغلب حامی مرتاضان دوره‌گرد [سامانها] و فیلسوفان می‌شدند.



ارتش جمهوری‌ها و پادشاهی‌ها: هر دو سکه‌های نقره و مس خودشان را ضرب می‌کردند، «جمهور مسلح» خودگردان شامل طبقه کشرتیه یا کاست جنگجویان می‌شد که زمین‌هایشان را اشتراکی اداره می‌کردند و رعایا و بردگان را بر آنها به کار می‌گماشتند؛ اما پادشاهی‌ها بر نهادی اساساً جدید استوار بودند: ارتشی آموزش‌دیده و حرفه‌ای.

شکوفایی بازار برای تغذیه دستگاه جنگ: در اینجا نیز سکه‌ها و بازارها مستقل از خاستگاهشان بیش از هر چیز برای تغذیه دستگاه جنگ شکوفا شدند. امپراتوری ماگادا به خاطر اداره بیشتر معادن، در نهایت سروری پیدا کرد. بعد از ماگادا سلسله مائوری آمد. یکی از وزرای این سلسله می‌گوید: «خزانه مبتنی بر استخراج معادن است، ارتش مبتنی بر خزانه است، کسی که ارتش و خزانه دارد می‌تواند تمام وسعت زمین را فتح کند».

زاده شدن اقتصاد بازار از جنگ: چند صد سال بعد به زمان کوتلیه می‌رسیم که حکومت به نحوی نظام‌مند انبارهای غله، گمرکات و زندان‌هایش را از مقامات حقوق‌بگیر پر می‌کرد و تدارک فروش محصولات را در بازار می‌دید که از بابت آنها قطعات نقره به دست می‌آمد و می‌توانست به این وسیله حقوق سربازان و مقامات را بپردازد و دوباره این سکه‌ها را به خزانه برگرداند. حاصل این روند چنان حدی از پولی شدن زندگی روزمره بود که هند در دو هزار سال بعدی نیز چنین روندی را به خود ندید.

برآمدن ارتش بزرگ و بردگی ملکی: در زمان کوتلیه، بیشتر اسیران جنگی در بازار فروخته نمی‌شدند، بلکه در روستاهای تحت اداره حکومت در سرزمین‌های تازه فتح‌شده جا داده می‌شدند. این روستاهای حکومتی نوعی اردوگاه با فضایی دلگیر بودند که هرگونه جشنی در آنها ممنوع بود.

به دوران امپراتور آشوکا (۲۳۲ - ۲۷۳ پ م) که می‌رسیم، آثار خرابی در دستگاه جنگی سلسله مائوری ظاهر شد و نسخه هندی مجتمع نظامی برده‌داری ضرب سکه به تقلا افتاد. روشن‌ترین این نشانه‌ها تنزل ارزش سکه‌ها بود. آشوکا بعداً از جنگ و خونریزی بیزاری جست و دست به اصلاحاتی زد و به مذهب بودایی گروید. فرقه‌های پرتلاش جدید (اعم از بوداییان، پیروان مذهب جین و نیز زاهدان هندو) تحت حمایت رسمی حکومت قرار گرفتند تا در روستاها در زمینه مسائل اخلاق اجتماعی موعظه کنند. آشوکا و جانشینانش بخش مهمی از منابع را خرج این فرقه‌های مذهبی کردند و در طی قرون بعدی هزاران استوپا [معبد بودایی] و دیر راهبان در سرتاسر هند ساخته شد.



رویکردهای اقتصادی مذهب اولیه بودایی: این رویکرد دیرزمانی سردرگم کننده بود. از یک سو راهبان مجاز نبودند به طور فردی دارایی خصوصی داشته باشند، از آنان انتظار می رفت چیزی بیش از ردا و کفشکول گدایی نداشته باشند. از سوی دیگر، مذهب بودا که به فلزات قیمتی بدبین بود در قبال ترتیبات اعتباری گشاده رو بود. مذهب بودا یکی از اندک دین های بزرگ جهان است که هیچ گاه رسماً رباخوای را منع نکرد. اینها همه برای مذهبی که مخالف خشونت و نظامی گری است، اما در عین حال مخالفتی هم با تجارت ندارد، کاملاً موجه اند... افول ارتش های بزرگ در نهایت منجر به از میان رفتن ضرب سکه شد، اما همچنین به شکوفایی حقیقی انواع اعتبارات پیچیده انجامید.

چین

از دوران بین ۴۷۵ تا ۲۲۱ پ م به عنوان «دوران دولت های متخاصم» یاد می کنند؛ تظاهر به وحدت نیز کنار گذاشته شده بود. در نهایت چین از نو به وسیله سلسله «چین» (Qin) متحد شد، این سلسله با شورش مردمی سرنگون شد، شورش هایی که به برآمدن سلسله «هان» (۲۲۰ م - ۲۰۶ پ م) انجامید. این سلسله به وسیله افسر و رهبر روستایی گمنامی به نام لیو بائو بنیان گذاشته شد که نخستین رهبر چینی بود که ایدئولوژی چینی را پذیرفت، نظام امتحانات دولتی را برای استخدام دیوانیان برقرار کرد و طرح مناصب دولتی ای را ریخت که حدود ۲ هزار سال پایدار ماند.

دوره آشوب، دوران طلایی فلسفه چینی بود، همان دوران دولت های متخاصم و همان الگوی عصر محوری؛ سرزمین قطعه قطعه شده، برآمدن ارتش های آموزش دیده، خلق سکه برای پرداخت مزد ارتش، تشویق توسعه بازار از جانب حکومت، بردگی ملکی، ظهور فیلسوفان و اصحاب ادیان رویابین و دائم السفر، مکاتب فکری معارض و در نهایت تلاش های رهبران سیاسی برای تبدیل فلسفه های جدید به دین.

نظام پولی چین: چین هرگز سکه های طلا و نقره ضرب نکرد. بازرگانان فلزات قیمتی را به شکل شمش استفاده می کردند اما سکه هایی که در جریان بودند اساساً پول خرد بودند؛ قرص های برنزی ریخته گری شده که معمولاً سوراخی در وسطشان بود تا بتوان آنها را با هم به ریسمان کشید.

تبدیل جنبش های فلسفی به اجتماعی در چین، یونان و هند: این جنبش ها در چین



از همان آغاز اجتماعی بودند، اما در یونان و هند به تدریج اجتماعی شدند. در یونان فلسفه با تأملات کیهان‌شناختی فیلسوفان منفرد آغاز شد، ولی بنیان‌گذار جنبش‌ها نبودند. در دوران امپراتوری روم، مکاتب فلسفی‌ای چون رواقیون، اپیکوریان و نوافلاطونیان تبدیل به چنین جنبش‌هایی شدند... جنبش‌های فلسفی محدود به نخبگان شهری بود؛ تنها با ظهور مسیحیت و دیگر جنبش‌های دینی بود که فلسفه به ورای این مرز حرکت کرد. همین تحول در هند نیز وجود دارد؛ تحول از برهمنان تارک دنیای منفرد، حکیمان جنگل‌نشین و سائلان دوره‌گرد که نظریاتی در خصوص ماهیت نفس یا تکذیب جهان مادی داشتند، به جنبش‌های فلسفی بودایی، جین، آجیویکا و ...

مادی‌گرایی، بخش اول: به دنبال سود

آموزش عمومی عصر محوری و اهمیت سود: سود در این دوران دیگر منحصر به کاهنان، دیوانیان و بازرگانان نماند و آشنایی با کلمات مکتوب برای مشارکت کامل در زندگی شهری ضروری شده بود. بدون سود داشتن توده‌ها، نه ظهور جنبش‌های فکری توده‌ای ممکن می‌شد و نه نشر اندیشه‌های عصر محوری.

نقش بازار و محاسبه عقلانی در عصر محوری: نه فقط کمک کرد که مردم از قیود منزلتی یا اجتماعی آزاد شوند، بلکه نوعی عادت به محاسبه عقلانی را تشویق کرد... واژه rational [عقلانی] از ratio [نسبت] مشتق شده است که نوعی محاسبه ریاضی است که قبلاً فقط معماران و مهندسان استفاده می‌کردند، اما با برآمدن بازارها، کسانی که نمی‌خواستند سرشان کلاه برود باید حساب کردن نسبت‌ها را یاد می‌گرفتند.

انگیزه‌های پشت اقتصادهای انسانی و تفاوت آن با انگیزه‌های بازارهای

ابتدای عصر محوری: در اقتصادهای انسانی این انگیزه‌ها پیچیده‌اند. از نفع رسانی و اطمینان از وفاداری تا به رخ کشیدن جبروت ارباب در هدیه دادن ارباب به ملازم تا لایه‌های گوناگون عشق، حسد، غرور، بغض و ... در مبادله هدایا بین هم‌رتبگان. در ابتدای عصر محوری، بازارها عاری از خصوصیات شخصی زادهٔ جنگ بودند. در اینجا مبادلات به این شکل ساده درمی‌آمدند که حساب کنیم چقدر از الف برابر با چقدر از ب می‌شود و سودمندترین معامله را ترتیب دهیم. نتیجه اینکه در عصر محوری نوع جدیدی از اندیشیدن راجع به انگیزه‌های انسانی پدید آمد، نوعی ساده‌سازی ریشه‌ای انگیزه‌ها که کاربرد مفاهیمی چون «سود» و

«امتیاز» را ممکن می‌کرد و زندگی انسان را به مقوله محاسبه وسیله و هدف تقلیل داد.

انگیزه سود و امتیاز در چین پیش از کنفوسیوس: در آن زمان اندیشمندان چینی از طلب سود به‌عنوان نیروی اصلی محرک در زندگی بشر سخن گفته بودند. اصطلاحی که برای این معنا به کار می‌رفت «لی» بود؛ واژه‌ای که ابتدا برای دلالت بر مازاد میزان غله برداشت‌شده به نسبت بذر کاشته‌شده در مزرعه به کار می‌رفت. از اینجا این کلمه به معنای سود تجاری هم به کار رفت و به‌عنوان اصطلاحی کلی برای «بهره» یا «بازپرداخت» استفاده شد... در متون این دوره اصطلاحات تخصصی متعلق به سیاست، اقتصاد و راهبرد نظامی («بازگشت سرمایه» و «امتیاز راهبردی») با یکدیگر آمیخته می‌شوند و همپوشانی دارند. در این دوران همه چیز بر اساس سود و زیان فهمیده می‌شود و باید مشخص کرد که چه زمانی سود حاکم بر سود مردم منطبق است و کی با آن در تضاد است.

مکتب قانون‌گرایان در دوران دولت‌ها متخاصم: تأکید می‌کردند که سود حاکم تنها چیزی است که باید لحاظ کرد، حتی اگر خود حاکم چندان بی‌خرد باشد که این را نپذیرد. مثلاً ارباب شانگ باور داشت رفاه گسترده مردم در نهایت به ضرر توانایی حاکم در بسیج مردمش برای جنگ خواهد بود و بنابراین وحشت‌افکنی مؤثرترین ابزار حکومت کردن است، اما حتی او هم تأکید داشت که چنین حکومتی نیز باید جامه قانون و عدل بر تن کند.

کوتلیه نیز مانند قانون‌گرایان چینی بر ضرورت خلق مستمسکی تأکید دارد که بگوید مسئله دولت اخلاق و عدل است، اما وقتی خود حاکمان را مخاطب قرار می‌دهد بر این تأکید می‌وزد که «جنگ و صلح را باید صرفاً از منظر سود نگریست».

انگیزه سود و امتیاز در یونان: دولت‌شهرهای یونانی شاه نداشتند و تقلیل یافتن امور دولت به نفع خصوصی اصولاً و عموماً به‌عنوان جباریت محکوم می‌شد. با این حال، معنایی که در عمل می‌یافت این بود که دولت‌شهر و حتی جناح‌های سیاسی، عاقبت دقیقاً به همان شیوه‌ای عمل می‌کردند که محاسبات بی‌روح حاکمان هندی و چینی می‌گفت.

مادی‌گرایی متون عصر محوری: الاهگان و خدایان، جادو و پیشگویی، آیین‌های قربانی، کیش اجدادی، حتی نظام‌های کاستی و آیینی همگی یا کلاً غایبند یا کنار گذاشته شده‌اند و دیگر به‌عنوان غایباتی فی‌نفسه به آنها نگریسته نمی‌شود، بلکه صرفاً ابزارهایی هستند که باید

برای رسیدن به بهره مادی آنها را به کار بست.





انتخاب دانشمندان مخالف در عصر محوری: یا باید شرایط بحث را می‌پذیرفتند یا باید می‌توانستند آن را کلاً از این رو به آن رو کنند. مو دی، بنیان‌گذار مکتب مو، رویکرد اول را در پیش گرفت. او مفهوم «لی»، بهره‌را تبدیل به مفهومی شبیه «فایده اجتماعی» کرد و سپس کوشید نشان دهد که جنگ فی‌نفسه، بنا به تعریف، فعالیتی فایده‌مند نیست. او «عشق جهان‌شول» و رها کردن سود شخصی را توصیه کرد. کنفوسیوسی‌ها رویکرد مخالف را برگزیدند. مفهوم کنفوسیوسی «رن»، یعنی خیرخواهی برای انسان‌ها، در مقایسه با عشق جهان‌شمول مو دی، اساساً نوعی باژگونه کردن محاسبات سودجویانه بود؛ تفاوت عمده بین این دو این بود که کنفوسیوسی‌ها از خود محاسبه نیز بیزاری می‌جستند و چیزی را که فن شایستگی می‌نامیدند ترجیح می‌دادند. تائویی‌ها که بعداً آمدند، با توسل به شهود و این‌الوقت بودن، این بیزاری از محاسبه را پیش‌تر بردند. همه اینها تلاش‌هایی برای ساختن تصویری آینه‌ای [معکوس] از منطقی بازار بود. با وجود این، تصویر آینه‌ای از چیزی در نهایت باز دقیقاً همان است، همان چیز است فقط از این رو به آن رو شده است. دیری نگذشت که در هر مورد به هزارتویی بی‌پایان از دوگانه‌های متضاد رسیدیم - خودخواهی در برابر دگردوستی، بهره‌جویی در برابر نیکوکاری، ماده‌گرایی در برابر ایده‌باوی، محاسبه‌گری در برابر این‌الوقت بودن - که هیچ‌کدام از اینها را کسی نمی‌تواند تصور کند مگر آنکه از محاسبه‌گری خالص مبادلات معطوف به نفع شخصی بازار آغاز کرده باشد.

مادی‌گرایی، بخش دوم: جوهر

بناشدن روحانیت عصر محوری بر مبنای مادی‌گرایی: فلسفه در چین با بحث در خصوص اخلاق آغاز می‌شود و بعد از آن به تأمل راجع به ماهیت جهان پرداخت؛ اما در یونان و هند ابتدا تأملات کیهان‌شناختی ظهور کرد و سپس مسائل راجع به ماهیت جهان مادی خیلی زود جای خود را به اندیشه‌ورزی در خصوص ذهن، حقیقت، آگاهی، معنا، زبان، توهم، روح جهان، عقل سماوی و سرنوشت نفس داد.

مفهوم جوهر در ابتدای زایش فلسفه: «نظریه» با این پرسش شروع می‌شود: «جهان از چه جوهری ساخته شده است؟»، «ماده زیربنایی پشت صورت‌های طبیعی اشیای جهان چیست؟». تقریباً در همه این موارد نوعی تلقی از خدا، ذهن، روح، یعنی اصلی فعال که به جوهرها شکل می‌دهد ولی خودش جوهر نیست، ظاهر شد.



پیوند بین ماده‌گرایی آغاز فلسفه با ابداع سکه: مارک شل، نظریه‌پرداز ادبی در هاروارد و ریچارد سیفورد، متخصص بریتانیایی زبان‌های باستانی در کتابش با نام پول و ذهنیت کهن یونانی، قصد دارند همین پیوند را برقرار کنند.

ضرب سکه در میلئوس در ایونیه و آغاز فلسفه: میلئوس نخستین شهر یونانی بود که سکه خودش را ضرب کرد. مرکز تجاری نیز بود و مقر سربازان مزدور. فلسفه یونانی با سه مرد آغاز شد، تالس (۵۴۶ - ۶۲۴ پ م)، آناکسیمندر (۵۴۶ - ۶۱۰ پ م) و آناکسیمنس (۵۲۵ - ۵۸۵ پ م). تالس جوهر طبیعی جهان را آب دانست، آناکسیمندر هوا و آناکسیمنس آپایرون (نامحدود، نوعی جوهر خالص انتزاعی که به خودی خود قابل درک نبود اما مبنای مادی همه موجودات بود).

وجه مشترک جوهر فلسفی و پول: جوهر یا ماده بنیادین می‌توانست به همه چیز تبدیل شود. سیفورد می‌گوید پول نیز چنین است. طلایی که به شکل سکه درآمده، جوهری مادی است که در عین حال امری انتزاعی نیز هست. هم قرص فلزی است و هم چیزی بیش از آن، واحد پولی‌ای است که می‌تواند با هر شیئی مبادله شود.

«مؤتمن بودن» یا ارزش اضافی سکه: سیفورد می‌گوید وجه جدید سکه همین دورو بودنش است، هم قطعات فلزی قیمتی بودند و هم چیزی بیش از آن. دست کم درون جوامعی که خلقشان کردند، سکه‌های باستانی همواره ارزشی بیش از طلا، نقره یا مسی داشتند که آنها را تشکیل می‌داد. سیفورد به این ارزش اضافی fiduciarity می‌گوید [«مؤتمن بودن» و در متون فارسی مربوط به پول، «بی‌پشتوانه بودن»]، برگرفته از اصطلاحی که برای اعتماد عمومی به چیزی به کار می‌رود؛ اعتمادی که جامعه به پول رایج خود می‌دهد. به همین دلیل دولت‌های باستان اغلب می‌توانستند از فلزات معمولی هم برای ضرب سکه استفاده کنند، بدون اینکه این کار به تورم بینجامد؛ پول تنزل یافته ممکن بود در معاملات آن سوی دریاها ارزشش را از دست بدهد، اما در شهر خودش ارزش داشت. مثلاً دولت شهرهای یونانی در مواقع اضطرار سکه‌هایی از جنس برنز یا قلع ضرب می‌کردند و پس از دوره اضطرار نیز طوری با آن رفتار می‌کردند که گویی از نقره ساخته شده است.

ریشه مادی‌گرایی در فلسفه یونان: سیفورد می‌گوید که سکه قطعه‌ای فلزی بود، اما وقتی شکل مشخصی به آن داده می‌شد و رویش کلمات و تصاویر خاصی ضرب می‌کردند،



جامعه شهری می‌پذیرفت که آن را چیزی بیش از یک قطعه فلزی ببیند... اندیشمندان یونانی یک‌باره با شی جدیدی مواجه شده بودند که اهمیتی فوق‌العاده داشت - به گواه اینکه مردان بسیاری حاضر بودند جانشان را به خطر اندازند تا به آن دست یازند - اما ماهیت این شی معمایی ژرف بود... اصلاً چه معنایی دارد که در فلسفه «مادی‌گرا» باشیم؟ اصلاً «ماده» چیست؟ معمولاً وقتی از «مواد» حرف می‌زنیم که می‌خواهیم به چیزهایی اشاره کنیم که قصد داریم از آنها چیز دیگری درست کنیم... چنین است که در همه فلسفه‌های مادی با تقابل میان شکل و محتوا و جوهر و صورت سروکار داریم؛ تلاقی میان فکر، نشانه، علامت یا الگویی که در ذهن خالق است و کیفیت‌های طبیعی‌ای که اینها باید رویشان ضرب شوند، ساخته شوند یا به آنها تحمیل شوند تا به این ترتیب آن فکر، نشانه، علامت یا الگو تبدیل به واقعیت شوند... تصاویری که روی سکه‌های یونانی ضرب می‌شدند (شیر در میلِتوس، جغد در آتن) معمولاً علائم خدای شهر بودند، اما در عین حال به‌منزله پیمانی جمعی نیز بودند که شهروندان به‌واسطه آن به یکدیگر اطمینان پیدا می‌کردند؛ اما این قدرت جمعی فقط در داخل شهر قابل اعمال بود. هر چه از شهر دورتر می‌شدید و به‌جاهایی می‌رفتید که خشونت و برده‌داری حاکم بود و جنگ جریان داشت - جاهایی که حتی فیلسوفان هم به آن مسافرت می‌کردند ممکن بود کارشان به بازار برده‌فروشان بکشد - سکه بیشتر شبیه یک قرص فلز قیمتی می‌شد... احمقانه است که بگوییم تمامی فلسفه عصر محوری صرفاً تأملی درخصوص ماهیت ضرب سکه بود، اما فکر می‌کنم حق با سیفورد است که می‌گوید تأمل درخصوص ماهیت سکه نقطه آغازی تعیین‌کننده بوده است.

در هند و چین بحث فلسفی شکل‌های دیگری به خود گرفت، اما باز هم مادی‌گرایی نقطه آغاز بود... هم‌زمان چیزهایی که بیش از همه در آن عصر - در قالب نهادها - دوام آوردند، همان چیزهایی هستند که «ادیان جهانی» می‌نامیم.

پیوند و گسست تناوبی بین بازار، دولت، جنگ و دین در عصر محوری:

۱. گویا بازارها نخست در خاور نزدیک، در مقام عوارض جانبی نظام دیوانی حکومت ظهور کردند. در طول زمان منطق بازار به روابط نظامی گره خورد و در آنجا تقریباً از منطق مزدورگیری نظامی در عصر محوری تفکیک‌ناپذیر شد؛ و سپس، در نهایت، این منطق بر خود حکومت نیز غالب شد و هدفش را تعیین کرد.



۲. در نتیجه همین غلبه، مجتمع‌های نظامی برده‌داری ضرب سکه و نیز فلسفه‌های مادی‌گرا ظهور می‌کنند. مادی‌گرا به این معنا که جهان ساخته شده از نیروهای مادی است و نیز به این معنا که در چنین جهانی غایت وجود انسان انباشتن ثروت مادی است و مفاهیمی چون اخلاق و عدالت ابزارهایی برای ارضای توده‌ها هستند.
۳. در همه جا فیلسوفان به این موضوع واکنش نشان دادند و اندیشه‌هایی را در خصوص انسانیت و نفس پروردند و تلاش کردند مبانی جدیدی برای اخلاق بیابند.
۴. همه جا برخی از این فیلسوفان با جنبش‌های اجتماعی هم‌دلی می‌کنند... جنبش‌های مردمی در عین حال جنبش‌های فکری نیز بودند و فرضشان این بود که اگر بخواهند با ترتیبات قدرت موجود مخالفت کنند، باید این کار را به نام نظریه‌های در خصوص ماهیت واقعیت صورت دهند.
۵. این جنبش‌ها، صلح‌خواه و خشونت‌پرهیز بودند.
۶. استفاده از مفاهیم موجود در بازارهای غیرشخصی در مبانی جدید اخلاق. مکتب مو، با تلقی‌اش در خصوص سود اجتماعی، دوران شکوفایی کوتاهی داشت و سپس از میان رفت. این مکتب جای خود را به مکتب کنفسیوس داد که چنین تلقی‌هایی را اکیداً رد می‌کرد.
۷. رویکرد حاکمان در عصر محوری به تدریج عوض شد. در آغاز از سر بلاتکلیفی در قبال جنبش‌های فلسفی و دینی جدید تساهل به خرج می‌دادند... وقتی این امپراتوری‌ها رفته‌رفته به انتهای کشورگشایی خود رسیدند و مجتمع‌های نظامی برده‌داری ضرب سکه دچار بحران شدند، همه چیز عوض شد. در هند، آشوکا کوشید سلطنت خود را از نو بر مذهب بودا استوار کند؛ در روم، کنستانتین مسیحی شد؛ در چین، ووتی (۸۷ - ۱۵۷ پ م)، امپراتور سلسله‌های هان که با بحران مالی و نظامی مشابهی روبه‌رو شده بود، مکتب کنفسیوس را به‌عنوان فلسفه دولتی پذیرفت.
۸. تأثیر نهایی نوعی تفکیک ایده‌آل میان ساخت‌های فعالیت انسانی بود که تا امروز دوام آورده است، از یک سو بازار، از سوی دیگر دین. اگر کسی ساختی اجتماعی را صرفاً به کسب خودخواهانه اشیای مادی تخصیص دهد، تقریباً به‌ناچار خیلی زود کسی پیدا می‌شود که در مقابلش ساخت دیگری را مطرح می‌کند که از آن موضع، از نقطه‌نظر ارزش‌های غایی، موعظه خواهد کرد که امور مادی بی‌اهمیت‌اند و پیروی از نفس - یا حتی خود نفس - ناشی از توهم است و اینکه دادن بهتر از گرفتن است. همه دین‌های



عصر محوری بر اهمیت نیکوکاری تأکید داشته‌اند؛ مفهومی که پیش از آن تقریباً وجود نداشت. حرص محض و سخاوت محض نیز مفاهیم مکمل نیکوکاری هستند... هر دو نیز در کنار هم در جاهایی ظهور کردند که پول نقد غیرشخصی و مادی نیز بر صحنه ظاهر شدند.

این جنبش‌های دینی به قربانیان امپراتوری‌های عصر محوری وعده‌رهایی در جهان دیگر می‌دادند تا به قبول نصیب خود در این دنیا راضی‌شان کنند و ثروتمندان را متقاعد کنند که تنها چیزی که مدیون فقرا هستند همان بخشش‌های نیکوکارانه گاه‌به‌گاه است.

نهایت اینکه دستاوردهای تاریخی گسترده‌تر این جنبش‌ها بی‌اهمیت نیستند. همین‌که این جنبش‌ها به راه افتادند اوضاع تغییر کرد. از بی‌رحمی جنگ‌ها و از تکرارشان کاسته شد. برده‌داری در مقام یک نهاد افول کرد تا جایی که در قرون وسطی، در سرتاسر اوراسیا ناچیز یا حتی نبود شد. همچنین همه جا مقامات دینی به صحبت در خصوص جابه‌جایی‌های اجتماعی پرداختند که ناشی از بدهی بود.

اندیشه مطالعات فرهنگ و توسعه

فصل دهم: قرون وسطی (۱۴۵۰ - ۶۰۰)

«ثروت مصنوع شامل چیزهایی می‌شود که فی‌نفسه هیچ نیاز طبیعی بشری را برآورده نمی‌کند، مثل پول که اختراعی انسانی است.»

توماس آکوئیناس

اگر عصر محوری شاهد ظهور آرمان‌های مکمل بازار کالایی و ادیان جهان‌شمول در دنیا بود، قرون وسطی دوره‌ای بود که در آن این دو در یکدیگر ادغام شدند. این دوران با فروپاشی امپراتوری‌ها آغاز شد. در نهایت دولت‌های جدید شکل گرفتند، اما در این دولت‌ها، پیوند میان جنگ، شمش و بردگی شکسته شده بود، نبرد و فتح و ثروت‌اندوزی از این راه‌ها، به‌عنوان هدفی فی‌نفسه، دیگر غایت کل حیات سیاسی شمرده نمی‌شدند. هم‌زمان زندگی اقتصادی، از راهبری تجارت بین‌المللی بگير تا سازمان‌دهی بازارهای محلی، تحت نفوذ مقرراتی که مقامات مذهبی وضع می‌کردند رو به افول گذاشت. یکی از نتایج این امر برآمدن جنبشی همه‌گیر برای مهار یا حتی منع وام‌دادن‌های استثماری بود. نتیجه دیگر این بود که در سراسر اوراسیا بازگشتی به پول مجازی اعتباری صورت گرفت. قرون‌وسطی برای اکثر ساکنان زمین در آن دوران به معنای بهبودی فوق‌العاده اوضاع پس از شرایط وحشت‌انگیز عصر محوری بود.

فروپاشی دستگاه جنگی روم به معنای از گردش افتادن سکه‌های رومی نیز بود، اما مردم در همان دوران نیز حساب خود را براساس پول رومی نگه می‌داشتند.

وقتی می‌توان قرون‌وسطی را به بهترین وجه دید که ببینیم آغاز آن نه از اروپا بلکه از هند و چین در میانه سال‌های ۴۰۰ تا ۶۰۰ میلادی بود و سپس با پیشرفت اسلام به بیشتر نیمه غربی اوراسیا رسید. قرون‌وسطی در حقیقت چهارصد سال پس از آغاز در هند و چین به اروپا رسید.

هند قرون‌وسطی (گریز به دل سلسله‌مراتب)

مائوری‌ها نماینده نقطه اوج امپراتوری‌های هند بودند. هند در ۵۰۰ سال بعدی شاهد توالی پادشاهی‌هایی بود که اکثرشان به قوت از مذهب بودا حمایت کردند. دیرها بنا شدند، اما



دولت‌های حامی آنها ضعیف‌تر شدند، ارتش‌های متمرکز منحل شدند؛ به سربازها به‌جای حقوق زمین دادند و در نتیجه شمار سکه‌های در گردش رو به کاهش گذاشت. اینجا نیز آغاز قرون وسطی شاهد اضمحلال شهرها بود؛ اما بازگشت به تهاتر به خاطر فروپاشی اقتصاد پولی فرض نادرستی است. چیزی که از میان رفت ابزارهای نظامی برای استثمار روستاییان بود. کتاب‌های شرعیات هندو که در آن زمان نوشته شده‌اند نشان از افزایش توجه به ترتیبات اعتباری دارند و زبان آنها زبان پیچیده‌ی ضمانت‌ها، وثیقه‌ها، وام‌ها، بروات و بهره‌های مرکب است. مؤسسات بودائی تشکیل شدند و دیرهای باشکوه بنا شدند، عملکرد اقتصادی این دیرها تماماً براساس اعتبار بود. در حالی که راهبان اولیه بودائی ساتلانی دوره‌گرد با کشکول گدایی بودند.

ابداع «وقف دائمی» یا «خزانه لایزال»: حامی غیرراهبی برای کمک به دیر، به‌جای شمع یا دادن خدمتکارش، قدری پول - یا هر چیزی که ارزش پولی داشته باشد - به اسم دیر وام می‌داد و بهره‌ی سالانه ۱۵ درصدی می‌گرفت. بهره‌ی به دست آمده برای همان مقصود خاص کنار گذاشته می‌شد.

سرازیر شدن طلا به خزانه دیرها و دست‌درازی حاکمان به آنها برای ضرب سکه: مقدار فراوانی طلا به خزانه دیرها سرازیر شد. وقتی سکه‌ها از گردش افتادند، فلزشان از میان برداشته نشد. در قرون وسطی و گویا در سرتاسر اوراسیا، بخش اعظم فلز به مؤسسات مذهبی رسید، یعنی به کلیساها، دیرها و معابد. این فلزات بیشتر به شکل خدایان درآمدند. حاکمان برای تأمین هزینه‌های توسعه‌طلبی نظامی‌شان که درصدد بودند همانند عصر محوری نظام ضرب سکه راه بیندازند، به نحوی آگاهانه سیاست‌های ضد مذهبی اتخاذ می‌کردند. مثلاً هارشا از ۱۰۸۹ تا ۱۱۰۱ که بر کشمیر حکومت می‌کرد، مقامی منصوب کرده بود که آن را «سرپرست نابود کردن خدایان» می‌خواندند. هارشا راهبان جذامی‌ای استخدام کرده بود که به شمایل‌های خدایان با ادرار و تَعَوُّط کردن بر آنان بی‌حرمتی کنند تا قدرت این شمایل‌ها را به این طریق بگیرند و سپس آنها را بشکنند و ذوب کنند.

روستای سنتی هندو که امروزه می‌شناسیم، مخلوق این دوره است. جهان شاهان و امیران از جهان روزمره مردم بیش از پیش دور می‌شد. طی بیشتر دوران پس از سقوط مائوری‌ها، بیشتر هند تحت حکومت بیگانگان بود. این فاصله فزاینده به برهمنان محلی امکان داد تا بر مبنای اصولی سلسله‌مراتبی دست به بازسازی جوامع - بیش از پیش روستایی - بزنند. برهمنان این



کار را با در دست گرفتن رکن قانون‌گذار حکومت پیش بردند. مثلاً در کتاب‌های دارماشاسترا - که دبیران برهمن از ۲۰۰ پ م تا ۴۰۰ م نوشتند - اندیشه‌های قدیمی‌ای چون تلقی از بدهی به خدایان، حکیمان و نیاکان احیا شد - اما این بار بستانکاران مشخصاً فقط برهمنان بودند، یعنی کسانی با این وظیفه و امتیاز که به نمایندگی از انسان‌ها در برابر تمامی نیروهای اداره‌کننده گیتی بایستند. اعضای طبقات پایین‌تر به آموزش دسترسی نداشتند. مثلاً کتاب شرعیات مانو می‌گوید که شودره‌ها (که کارشان باید کشاورزی و ساخت وسایل مادی باشد) اگر به قرائت متون شرعیات یا متون مقدس دیگر گوش بدهند باید در گوششان سرب مذاب ریخت؛ اگر این گناه را تکرار کنند، باید زانیشان را برید. برهمنان در ائتلاف با کاست جنگجوی قدیم بیشتر زمین‌های روستایی را به نام خود کردند. صنعتگران و پیشه‌ورانی که از شهرهای در حال ویرانی گریخته بودند، در روستاها پناه گرفتند و به تدریج به کاستی فرودست تبدیل شدند. حاصل، شکل‌گیری نظامی به نام «جاجمانی» بود که در آن پناهندگان به کاست‌های زمین‌دار خدمت می‌کردند، کاست‌هایی که نقش‌هایی را که پیش‌تر به عهده دولت بود از آن خود کرده بودند و امنیت و قضاوت را نیز بر عهده گرفته بودند و از صاحبان مشاغل حق کسب می‌گرفتند؛ اما در عین حال جوامع محلی را در مقابل نمایندگان واقعی پادشاهان نیز حمایت می‌کردند.

کارکرد حمایت کاست‌های بالادست از جوامع محلی در مقابل نمایندگان پادشاهان این بود که این روستاها را خودکفا کرده بود. روستاهایی با نظامی پیچیده برای کاست‌های مالک زمین، کشاورزان و کاست‌های خدمتکاری چون سلمانی‌ها، آهنگران و دباغان؛ و همه اینها بدون استفاده از پول فلزی انجام می‌شد. کسانی که به موقعیت شودره و نجس‌ها فروافتاده بودند چاره‌ای جز پذیرش موقعیت فرودست خود نداشتند، زیرا مطالبات تحمیلی اربابان محلی در این وضع نیز با مطالبات مشابه در حکومت‌های پیشین قابل قیاس نبود.

نقش بدهی در پیدایش جوامع سلسله‌مراتبی: همان پیدایش هزاران معبد مستلزم ردوبدل شدن هزاران وام بهره‌دار بود، چون خود برهمنان از دادن چنین وام‌هایی منع شده بودند اما معابد نه، نیز از خلال نخستین کتب قوانین و شرعیات جدید هندو نظیر مانو می‌بینیم که چگونه حاکمان محلی در تلاش بودند رسوم کهنی چون اسارت بدهی و بدهی ملکی را با میلشان برای تأسیس نظام سلسله‌مراتبی فراگیری آشتی دهند که در آن همگی جایگاه خود را می‌دانند. این قوانین همچنین می‌گویند که بهره وام را به پنج طریق می‌توان پرداخت که مهم‌ترینش برای ملاحظات ما «بهره جسمانی» است، یعنی با کار جسمانی در خانه یا مزرعه



وام‌دهنده. از آنجا که بدهی را می‌شد به فرزندان یا حتی نوادگان بدهکار اعمال کرد، عبارت «تا وقتی اصل وام بازپرداخت شود» می‌توانست به معنای زمانی دراز باشد... و چنانکه مورخ هندی، رام شاران شارما اشاره می‌کند، بنا بر چنین قیدهایی، «...نسل‌های متوالی از خانواده‌ای، در تلاش برای بازپرداخت سود وامی اندک، تبدیل به شخم‌زنان موروثی شده‌اند».

وقتی به ۱۰۰۰ میلادی می‌رسیم، کتاب‌های قوانین، منع رباخواری را برای کاست‌های بالای هندو تا حدود زیادی برمی‌دارند؛ اما این تاریخ هم‌زمان است با ورود اسلام به هند که مصمم به ریشه‌کنی رباخواری است... حتی شرعیات هندویی آن زمان نیز بسیار انسانی‌تر از هر قاعده‌ای بودند که در جهان باستان در این خصوص معمول شد. در این دوران بدهکاران برده نمی‌شدند و شواهد گسترده‌ای از فروش زنان و فرزندان نیز در دست نیست. در واقع برده‌داری گسترده در این زمان تا حد زیادی در روستاها از بین رفته بود؛ و اسیران بدهی حتی گروگان هم نبودند. بنا به قانون، اسیران بدهی صرفاً سود قراردادی را می‌پرداختند که آزادانه منعقد کرده بودند. بازپرداخت اصل وام ممکن بود نسل‌ها طول بکشد؛ اما قانون مقرر می‌داشت که حتی اگر این بازپرداخت تمام نشده باشد، خانواده بدهکار در نسل سوم آزاد می‌شوند.

ترتیب‌های بدهی و وام و تناقض موجود در نظام سلسله‌مراتبی: ترتیب‌های بدهی و وام به‌احتمال زیاد نقش قابل توجهی در ساختن نظام روستاهای هندی داشته‌اند، اما هیچ‌وقت نمی‌توانستند مبنای ساخته‌شدن این روستاها باشند. در نظام کاستی جهان متشکل از سلسله‌مراتبی عظیم است که در آن اقسام گوناگون مردم اساساً دارای ماهیت متفاوتی فرض می‌شوند. این مراتب و درجات تا ابد تثبیت شده است. لویی دمون انسان‌شناس فرانسوی می‌گوید که در درون نظام کاستی حتی نمی‌توان به‌درستی از «نابرابری» حرف زد، چون استفاده از این عبارت مستلزم آن است که باور داشته باشیم مردم می‌توانند یا باید برابر باشند، در حالی که تلقی هندویی به‌تمامی این اندیشه را رد می‌کند. در این تلقی، تصور اینکه مسئولیت آنها در قبال یکدیگر از نوع بدهی است می‌تواند اندیشه‌ای کاملاً براندازانه باشد، چون بدهی بنا به تعریف ترتیبی میان برابرهاست که می‌تواند و باید بازپرداخت شود.

به لحاظ سیاسی اصلاً فکر خوبی نیست که اول به کسانی بگوییم با ما برابرند و بعد به تحقیر و اهانت آنها پردازیم. شاید به همین دلیل است که شورش‌های دهقانی از چیاپاس مکزیک تا ژاپن مکرراً در پی لغو کامل بدهی‌ها بودند، اما شورش علیه موارد ساختاری تری چون نظام کاستی یا حتی برده‌داری کمتر رخ می‌داد. حکومت بریتانیا در هند در مواقعی که می‌خواست از



اعمال اسارت بدهی - فراسر نظام کاستی - به عنوان نظام کار در هند استعماری استفاده کند، دریافت که این امر موجب دردسرش می شود. احتمال اینکه اسارت بدهی به عصیان و عمل جمعی بینجامد بسیار بیشتر از این است که در نظام مبتنی بر نابرابری محض شورش سر بزند.

چین: مذهب بودا (اقتصاد بدهی بی پایان)

الگوی پایه‌ای عصر محوری در هند قرون وسطی: اضمحلال امپراتوری‌ها و فروپاشی اقتصاد پولی، برآمدن اقتدارهای مذهبی مستقل از دولت با نظام مالی اعتباری در حال ظهور.

هم‌عنان کردن امپراتوری و دین در اواخر عصر محوری در چین: چین در این هم‌عنان کردن کاملاً موفق بود. در چین نیز همانند جاهای دیگر با یک دوره فروپاشی مواجهیم، پس از سقوط سلسله هان در ۲۲۰ م، دولت مرکزی از هم گسیخت و شهرها خالی از سکنه شد و سکه‌ها ناپدید شدند... اما این امور در چین موقتی بود. همان‌گونه که ماکس وبر گفته است، وقتی نظام اداری اصالتاً مؤثری بنیاد گذاشته شده باشد، دیگر خلاص شدن از دست آن ناممکن است؛ و نظام اداری چین در کارآمدی بی‌نظیر بود. کمی پس از سقوط امپراتوری، نظام کهن از نو ظاهر شد؛ دولت مرکزی را دبیران کنفوسیوسی اداره می‌کردند، مدیرانی که ادبیات کهن آموخته بودند و از طریق نظام آزمون‌های ملی برگزیده شده بودند. نظریه پولی چین همواره کارتالیستی بود. این تا حدی اثر مستقیم ابعاد این کشور بود: ابعاد امپراتوری و بازار داخلی آنچنان عظیم بود که تجارت خارجی هیچ‌گاه چندان مهم نبود.

دو خطر همیشگی برای مقامات و راه‌حل آن:

۱. مردمان کوچ‌نشین شمالی (که مقامات همیشه به‌طور نظام‌مند به آنها رشوه می‌داد)
۲. ناآرامی‌ها و شورش‌های مردمی.

در تاریخ چین دهه‌هایی بوده که نرخ قیام‌های دهقانی ۱/۸ قیام در ساعت بوده و بیشتر هم موفق می‌شدند. بیشتر مشهورترین سلسله‌های چینی که حاصل تجاوز بربرها نبودند (یوان و چین)، در اصل برآمده از شورش‌های دهقانی بودند (سلسله‌های هان، تانگ، سونگ و مینگ). پس راه‌حل؟ هنر دولت‌داری این بود که منابع کافی برای شهرها فراهم کنند تا جمعیت شهری را تغذیه کنند و کوچ‌نشینان را از تهاجم بازدارند و در عین حال موجب نشوند که روستاییان عصیانگر مسلح قیام کنند. گویا ایدئولوژی رسمی کنفوسیوسی که مبتنی بود بر اقتدار پدرسالارانه، فرصت‌های برابر، پیشبرد کشاورزی، مالیات‌های سبک و نظارت دقیق دولت بر



تجار، آشکارا برای برآوردن منافع و ارضای خاطر پدرسالاران روستایی (بالقوه شورشی) طراحی شده است.

کار دیگر حکومت محدود کردن یغماگری رباخواران روستایی بود. روستاییان چه به دلیل مصیبت‌های طبیعی و چه ضرورت پرداخت هزینه‌های مراسم درگذشت والدین به چنگ وام‌دهندگان استثماری می‌افتادند... تهدید شورشیان روستایی حکومت‌های چین را وادار به اصلاحات کرد. مثلاً وانگ مانگ که در قرن نهم با کودتا به قدرت رسید، با برنامه‌های اصلاحی خود سعی کرد بحران بدهی کشورگستر را حل کند.

اما رباخواری محو نشد و ادامه تاریخ چین نیز پر از ماجراهای مشابه است: نابرابری‌های گسترده و شورش‌های پیامدشان، بخشودن ناحیه‌ای بدهی‌ها، اعطای وام‌های غله ارزان، کمک برای نجات از قحطی و قانون‌گذاری علیه فروش فرزندان. اینها تبدیل به سیاست‌گذاری معمول حکومت‌ها شده بود.

دولت کنفوسیوسی مشوق بازار بود و در عین حال راست‌کیشی کنفوسیوسی دشمن تجار و حتی خودِ انگیزه سود بردن بود و فقط زمانی سود را مشروع می‌دانستند که می‌شد آن را جبران زحمتی در نظر گرفت که بازرگانان برای انتقال کالاها از یک نقطه به نقطه دیگر می‌کشیدند، اما به‌عنوان ثمره سرمایه‌گذاری مشروعش نمی‌دانستند. معنایش این بود که کنفوسیوسی‌های راست‌کیش حامی بازار اما مخالف سرمایه‌داری بودند.

این عجیب نیست؟ چون ما عادت کرده‌ایم که سرمایه‌داری و بازار را یکی بدانیم؛ اما فرنان برودل، مورخ فرانسوی، نشان داده است که این دو از بسیاری جهات مخالف یکدیگرند. بازار شیوه تبادل کالا به‌واسطه پول است (ک - پ - ک؛ کالا - پول - کالا)؛ اما سرمایه‌داری هنر استفاده از پول برای به دست آوردن پول بیشتر است (پ - ک - پ؛ پول - کالا - پول بیشتر). راحت‌ترین راه برای انجام این کار ایجاد نوعی انحصار رسمی یا واقعی است. چین در بیشتر طول تاریخش حد نهایی دولت بازارمحور ضدسرمایه‌داری بود. حاکمان چینی، برخلاف امیران اروپایی بعدی، به‌نحوی نظام‌مند از ائتلاف با سرمایه‌داران بالقوه چینی پرهیز می‌کردند... به تعبیر کنفوسیوسی، بازرگانان مانند سربازان هستند که محرکشان عشق به خشونت‌ورزی است. از نظر فردی خوشایند کسی نیستند اما وجودشان برای دفاع لازم است. به همین ترتیب محک بازرگانان نیز حرص است که اساساً غیراخلاقی است، اما اگر تحت نظارت دقیق حکومتی قرار بگیرند، می‌توان وادارشان کرد که در خدمت خیر عمومی باشند.



چین و آیین کنفوسیوسی و بودائی: مکتب کنفوسیوسی بیشتر نظامی اخلاقی و فلسفی است تا یک دین؛ اما باید در این دوران نقش اقتصادی مذهب بودا را در نظر داشته باشیم. مذهب بودا از راه‌های کاروان‌رو آسیای مرکزی به چین رسید و در نخستین روزها عمدتاً بازرگانان از آن پیروی می‌کردند؛ اما در آشوب‌های پس از سقوط سلسله هان در ۲۲۰ م، در میان مردم نیز ریشه دوانید. سلسله‌های لیانگ (۵۵۷ - ۵۰۲) و تانگ (۹۰۷ - ۶۱۸) شاهد فوران اشتیاق دینی بودند که هزاران زن و مرد جوان در سراسر چین مزرعه، مغازه و خانواده خود را رها می‌کردند تا به سلک راهبان بودائی درآیند؛ اوضاعی که در آن بازرگانان یا زمین‌داران بزرگ کل ثروت خود را در گرو نشر «داما» [دارمای بودایی] می‌گذاشتند؛ و کل یک کوه را به قامت مجسمه‌های عظیم بودیساتواها یا بودا درمی‌آوردند، یا نمایش‌هایی به راه می‌انداختند که راهبان و مؤمنان بودائی طی مراسمی آیینی سرها یا دست‌ها و گاه کل بدن خود را در آتش می‌سوزانند. در میانه قرن ۵ این آیین‌ها به «مد روزهای مرگ‌بار» تبدیل شده بودند. بی‌شک این شوراکنی‌ها بدیل چشم‌گیری در برابر راست‌کیشی فضلالی موقر کنفوسیوسی می‌نهادند.

معنای خودسوزی بودائی‌ها: برخی آن را نهایت تحقیر بدن دانسته‌اند. برخی آن را به‌مثابه بازشناسی ماهیت توهمی نفس و همه پیوندهای مادی تفسیر کرده‌اند؛ با وجود این، دیگران آن را همچون نهایت خیرخواهی، به‌منزله بخشش چیزی که می‌تواند ارزشمندترین دارایی فرد باشد، یعنی همین موجودیت مادی‌اش، دانسته‌اند؛ همچون قربانی‌ای که قرار است از نثار آن همه موجودات زنده بهره ببرند؛ یعنی بدن تبدیل به چیزی شود که ارزشش ابدی است، سرمایه‌ای می‌شود که می‌تواند تا ابدیت سود دهد.

عمل بخشیدن مطلقاً از سر از خودگذشتگی همچنین عملی مطلقاً جامعه ستیز نیز هست و بنابراین به‌نوعی هم غیرانسانی است. چنین عملی صرفاً تصویر آینه‌ای عمل دزدی یا حتی قتل است؛ از این روست که این معنای خاص را به خودکشی می‌دهد که همچون هبه‌ای مطلقاً از سر از خودگذشتگی فهمیده شود. با وجود این، این همان بابی است که ضرورتاً وقتی گشوده می‌شود که مفهوم «سود» را پرورده باشیم و بعد سعی کنیم متضادش را بفهمیم.

گویا همین تنش بود که حیات اقتصادی مذهب بودائی چینی قرون وسطایی را تهدید می‌کرد؛ مذهبی که با وفاداری به خاستگاه‌های بازرگانی خود تمایل شدید به استفاده از زبان بازار را



حفظ کرده بودند. راهبی می‌نویسد: «ما برکت می‌فروشیم و گناهان خویش را بازمی‌خریم، درست همان‌گونه که تجارت عمل می‌کند».

مفهوم بدهی کارمایی در مکتب سه‌مرحله‌ای: این مفهوم حاکی از آن است که گناهان فرد که از زندگی‌های پیشین جمع شده‌اند مثل بدهی‌ای هستند که باید تسویه شوند. مفهوم بدهی کارمایی که در مذهب بودائی باستانی هند مفهومی غیرمعمول و مبهم بود، در چین حیاتی تازه و قدرتمند گرفت. یکی از متون این مکتب می‌گوید همه می‌دانیم که بدهکاران معسر همچون حیوان یا برده باززاده خواهند شد؛ اما درواقع همه ما بدهکاران معسر هستیم، چون اگر بخواهیم برای بازپرداخت بدهی‌های دنیوی‌مان پولی فراهم کنیم، لاجرم بدهی‌های جدیدی به بار می‌آوریم، یعنی بدهی‌های معنوی، زیرا به هر ابزاری برای کسب ثروت متوسل شویم به‌ناچار با استثمار، آسیب زدن و رنج واردکردن به سایر موجودات زنده سروکار خواهد داشت.

راه‌هایی از بدهی بی‌پایان زندگی: باید منظمأً به «خزانه لایزال» دیری، صدقه بدهند. با صدقه دادن، تمام بدهی‌های گذشته به یکباره محو می‌شود.

مکاتب دیگر بر بدهی کارمایی تمرکز نداشتند، بلکه بر بدهی شخص به والدینش متمرکز بودند. در حالی که کنفوسیوسی‌ها نظام اخلاقی خود را بیش از هر چیزی بر مهر فرزندی به پدران مبتنی می‌کردند، بودائیان چینی در درجه نخست به مادران چشم داشتند و به مراقبت و رنجی که لازمه پرورش، تغذیه و تربیت فرزندان بود. مهر مادر بی‌حد است، آنها با گوشت و خون خود فرزند را تغذیه می‌کنند. ایثار آنان مطلق است. با این حال، با این کار امکان می‌دهند که عشق بی‌منت‌هایشان قابل اندازه‌گیری دقیق باشد. نویسنده‌ای حساب کرد که کودک معمولی در سه سال اول زندگی‌اش حدوداً ۱۸۰ پک (۱۳۶۸ لیتر) شیر از مادر می‌نوشد و وقتی بزرگ‌سال شود همین پایه بدهی اوست. این رقم تبدیل به مبنایی قانونی شد. به‌طور کلی بازپرداخت فرد به والدینش، آشکارا غیرممکن بود؛ اما راه‌حل؟ همان **راه‌حل قبلی:** اهدای پول به خزانه لایزال. نتیجه، ایجاد چرخه پیچیده‌ای از بدهی‌ها و راه‌های رهایی از آنها بود. زندگی آدمی با بدهی شیری غیرقابل پرداخت آغاز می‌شود. تنها چیزی که ارزشش با این قابل مقایسه است دارما است، همان حقیقت بودائی. به این ترتیب شخص می‌تواند با بودائی‌کردن والدین خود دینش را به آنها ادا کند؛ حتی بعد از مرگ هم می‌توان آنان را بودائی کرد. مادر در گذشته که بودائی نشده بود، همچون روحی گرسنه کارش به دوزخ می‌گشت. اگر فرد به اسم



مادرش به خزانه لایزال صدقه بدهد، برای مادرش نیایش می‌خوانند؛ اثر این نیایش‌ها به مادر می‌رسد. بخشی از این پول به نیازمندان داده می‌شود و بخشی به‌عنوان وام بهره‌دار استفاده می‌شود و برای مقاصد مشخصی در جهت پیشبرد آموزش‌های بودائی و هزینه‌های آیین و زندگی رهبانان صرف می‌شود.

نیکوکاری در مذهب بودائی چینی و ادارهٔ دیرها: پیروان ثروتمند در سخاوت هم‌چشمی داشتند و برخی تمام ثروت خود را به دیرها می‌بخشیدند؛ نوعی خودکشی اقتصادی مشابه خودکشی نمایشی راهبان. بخشی از این کمک‌ها به نیازمندان داده می‌شد، بخشی وام داده می‌شد. کار دیگرشان، فراهم کردن وام‌هایی بدلیل وام‌های قرض‌دهندگان محلی برای دهقانان بود. بیشتر دیرها بنگاهی رهنی را سرپرستی می‌کردند که در آن فقرای محل می‌توانستند برخی اشیای قیمتی خود را به گرو نهند تا گرو وام کم بهره‌ای باشد که از این بنگاه می‌گرفتند. در نهایت هم خود دیر با بخش دیگری از پول تجارت می‌کرد؛ بخشی از پول که خزانه روحانی اداره آن را به تدبیر برادران غیرروحانی می‌سپرد، یا به وام می‌داد یا سرمایه‌گذاری می‌کرد. چون راهبان مجاز به خوردن محصولات مزارع خود نبودند، آنها را به بازار عرضه می‌کردند و به درآمد دیرها می‌افزودند. دیرهایی محصور در مزارع تجاری و مجتمع‌های صنعتی که شامل فروشگاه و خوابگاه برای اغلب کارگران گروگان بدهی بودند. این خزانه‌ها تبدیل به نخستین اشکال واقعی سرمایه‌داری مالی متمرکز در جهان شدند که به «رشد مداوم» نیز باور داشتند، چون بنا بر تعالیم مه‌ایانا، رهایی‌بخشی واقعی تا زمانی که تمامی جهان دارما را نپذیرد حاصل نمی‌شود.

رویکرد حکومت چین به دیرهای بودائی: سیاست‌گذاری اقتصاد کنفوسیوسی در پی ممانعت از وجود چنین مجتمع‌های سرمایه بود که به چیزی جز سود بیشتر علاقه نداشتند. حکومت چین ابتدا پذیرای راهبان بودائی شدند، زمین و کارگر در اختیارشان گذاشتند و از مالیات معاف گشتند. چند امپراتور بودائی شدند و درحالی‌که دیوان و دستگاه اداری، اهبان را از خود دور نگه می‌داشت، مذهب بودا خصوصاً در میان زنان اداری و خواجگان و بسیاری از فرزندان نواخته‌خاندان‌های ثروتمند محبوبیت یافت؛ اما با گذشت زمان مقامات دیگر راهبان بودائی را به چشم منابع احسان برای روستاییان ندیدند و بیشتر آنها را مایه بالقوه ویرانی روستا یافتند. سپس کارزار گسترده‌ای برای سرکوب بودائیان به راه افتاد. در سرکوب سال ۸۴۵، ۴۶۰۰ دیر ویران شدند، ۲۶۰ هزار راهب خلع ردا و به خانواده‌هایشان بازگردانده شدند. ۱۵۰

هزار رعیت معبد هم آزاد شدند. جدای از دلایل بسیار، دلیل رسمی این سرکوب، نیاز به ترمیم منابع پولی بود. دیرها چنان گسترش یافته و ثروتمند شده بودند که چین از فلزات تهی شده بود. سرکوب برای فراهم‌آوری مس برای ضرب سکه بود.

ناپدید شدن سکه‌ها به دلیل مجتمع‌های سرمایه بودائی: راهبان بودائی با ذوب رشته‌های سکه، مجسمه‌های عظیم مسی و حتا مسی زرانودود بودا را می‌ساختند، یا زنگ و ناقوس می‌ساختند؛ یا ساخت تالارهای آینه‌کاری با سقف مسی طلاکاری شده. در نتیجه قیمت فلزات بالا می‌رفت و سکه‌ها ناپدید می‌شدند و بازارهای محلی از کار می‌افتادند، حتی روستاییانی که فرزندانشان راهب نشده بودند، اغلب به دیرها بدهکار می‌شدند.

اعمال منطق مبادله بر مسئله جاودانگی: مبادله، جز در صورتی که فوراً در آن پول پرداخت نشود، به بدهی می‌انجامد. پرداخت بدهی‌ها در طول زمان به تأخیر می‌افتند و اگر همه روابط انسانی را مانند مبادله تصور کنید تا وقتی که مردم روابط مستمری با یکدیگر داشته باشند، این روابط با گناه و بدهی ممزوج می‌شوند. تنها راه خلاصی، الغای بدهی است، اما به این ترتیب روابط اجتماعی نیز از بین می‌روند. این مقصد کاملاً با مذهب بودا سازگار است که هدف نهایی‌اش نیل به «تهی بودگی»، رهایی مطلق و از میان بردن همه پیوندهای انسانی و مادی است، چون همه اینها در نهایت موجب رنج می‌شوند. گرچه از دید پیرو مذهب بودائی مه‌ایانا، هیچ‌کس مستقلاً نمی‌تواند به رهایی مطلق برسد؛ رهایی هر کسی بسته به رهایی دیگران است؛ بنابراین تا رسیدن به آخر زمان، رسیدن به رهایی نیز قطعاً به تعلیق درمی‌آید. در این فاصله، مبادله غالب است، «درست همانند تجارت، سعادت می‌خریم و گناه می‌فروشیم». حتی کارهای نیکوکارانه و قربانی کردن نفس نیز کارهایی از سر بخشندگی محض نیستند؛ کسی که این کارها را می‌کند، «استحقاق» بودیساتوا شدن می‌خرد. اندیشه بدهی لایتناهی وقتی به میان می‌آید که این منطق با مفهوم امر مطلق روبه‌رو می‌شود که مطلقاً منطق مبادله را برنمی‌تابد. چون چیزهایی هستند که سر به این منطق فرود نمی‌آورند. مثل بدهی فرزند به مادر. چون مبادله مستلزم تعامل میان موجودات هم‌تراز است. مادر ما هم‌تراز ما نیست، او خالق ما از تن خویش است. بدهی به خدایان در نویسندگان وداها نیز همین‌گونه است. نمی‌توانید «بدهی خود به گیتی را بپردازید»، چون هم‌تراز گیتی نیستیم. معنای حقیقی قربانی کردن، بازشناسی همین واقعیت و صحنه گذاشتن بر آن است. تقدیم قربانی راهی برای بازپرداخت

بدهی نیست، تصدیق ناممکن بودن این فکر است که ممکن است بتوان زمانی بازپرداختی صورت داد.

چیزهایی مثل عشق مادری، دوستی حقیقی، مردم‌آمیزی، انسانیت، تعلق، وجود جهان و ... محاسبه‌ناپذیرند و از اصولی متفاوت پیروی می‌کنند. پس وقتی سعی می‌کنیم کلیت جهان را به‌مثابه مجموعه‌ای از دادوستد و مبادلات تصور کنیم، چه بر سر این پدیدارهای مطلق می‌آید؟ یا از آنها چشم می‌پوشیم یا خدای‌گونه‌شان می‌کنیم (مثل مادران و زنان تیماردار). یا هر دو کار را می‌کنیم. چیزی را که در روابط واقعی مان با یکدیگر جاودانه می‌انگاریم از میان می‌رود و همچون امری انتزاعی و مطلق، از نو پدیدار می‌شود. در مورد مذهب بودائی این امر در مفهوم استحقاق لایزال بودن بودیساتوا شدن قالب‌بندی شد، کسی که به یک معنا موجودیتی خارج از زمان دارد. **بودیساتواها در عین حال الگویی برای خزانه‌های لایزال هستند و**

مبنای عملی این خزانه‌ها: شخص بدهی کارمایی نامتناهی خود یا بدهی شیری خود را فقط با توسل به منبع نامتناهی رهایی‌اش می‌تواند پرداخت کند که آن هم به نوبه خود تبدیل به مبنای فراهم آمدن سرمایه مادی واقعی برای دیرها می‌شود که آنها نیز به همین سان جاودانه‌اند - دیرها در واقع گونه‌ای عمل‌گرایانه از کمونیسیم هستند، چون منابع ثروت عظیمی در اختیار داشتند که به‌طور جمعی مالک و مدیرش بودند. این کمونیسیم تبدیل به چیزی شد که بسیار شبیه سرمایه‌داری است. دلیلش ضرورت توسعه مداوم بود. هر چیزی - حتی نیکوکاری - فرصتی برای به کیش نو درآوردن است؛ دارما باید رشد کند تا جایی که نهایتاً همه‌کس و همه‌چیز را در بر بگیرد تا رستگاری همه موجودات زنده حاصل شود.

از مشخصات قرون‌وسطی گرایش عام به سوی انتزاع بود: طلا و نقره اغلب سر از کلیسا و دیر و معابد درآوردند. پول بار دیگر مجازی شد و نهادهای نظارتی اخلاقی بر پا شد که هدفشان تنظیم روند وام دادن و حمایت از بدهکاران بود. حکومت‌های چین در بیشتر مدت قرون‌وسطی توانستند گردش سکه در اکثر مناطق این کشور را برقرار نگه دارند. در مبادلات کوچک احتمالاً سکه را برای معامله با غریبه‌ها به کار می‌بردند. مغازه‌داران و بازرگانان محلی معاملات اعتباری را گسترش دادند. بیشتر حساب‌ها را با استفاده از چوب خط نگه می‌داشتند، بامبوی شکافته شده (شبیه چوب‌خط‌های انگلستان که از فندق بود). نیمی از آن دست بستانکار بود و نیم دیگر دست طلبکار. با بازپرداخت بدهی، دو نیمه را به هم ملحق می‌کردند و به نشانه‌الغای بدهی خرد می‌کردند.



داستان لیو بانگ می‌گسار که پاسبان بود و عادت به نوش‌خواری شبانه داشت و بدهی به بار می‌آورد و بعداً بنیان‌گذار سلسله هان شد، می‌گوید که بدهی قابل انتقال است. شبی در پیاله‌فروشی مست و خراب افتاده بود. پیاله فروش دید که ازدهایی بالای سر او می‌چرخد - نشان از بزرگی یافتن در آینده - و چون این را دید فوراً چوب‌خط خود را شکست و همه بدهی‌های او را بخشید.

چوب‌خط نه فقط برای وام که برای دیگر قراردادهای نیز به کار می‌رفتند. به همین دلیل بود که قراردادهای کاغذی اولیه را نیز باید به دو نیم می‌بردند و هر نیمه را یکی از طرفین نگه می‌داشت. وقتی قراردادهای کاغذی شدند، این تمایل پدید آمد که نیمه قرارداد متعلق به وام‌دهندگان را به‌عنوان قرض بدهی به کار برند و به این ترتیب بدهی قابل انتقال شد.

برگه «نقد پرنده»: بازرگانان و نیز مأموران مالیاتی که نگران دزدیده شدن شمش‌ها در طول مسیر بودند، پول‌هایشان را نزد بانکداران پایتخت سپردند و سازوکاری از اوراق تضمینی برای پرداختش ترتیب دادند. به اینها نقد پرنده می‌گفتند و مانند چوب‌خط به دو نیم تقسیم می‌شدند و شعب این بانک‌ها در ایالات در ازای آنها پول نقد می‌پرداختند. این اوراق دست‌به‌دست شد و کاربردی همانند پول یافت. اداراتی تأسیس شد که خودشان اختیار صدور چنین اوراقی داشتند. درنهایت در سال ۱۰۲۳ حکومت انحصاری دولتی برای این کار تأسیس کرد به نام «اداره وساطت مبادلات» و سپس با ابداع صنعت چاپ، کارگاه‌هایی در شهرهای گوناگون با هزاران کارگر به راه افتاد و میلیون‌ها برگ از این اوراق را به چاپ رساندند.

پول «بلیتی» در چین: در ابتدا قصد داشتند برای مدتی محدود این پول کاغذی در گردش باشد، اما با گذشت زمان این وسوسه که بدون پشتوانه یا با پشتوانه کمی پول کاغذی چاپ کنند مقاومت‌ناپذیر شد. عجیب است که این سازوکار اصلاً چرا کار می‌کرده. حتماً تورم مشکل بزرگی بوده و باید به‌طور ادواری پول‌ها را جمع و از نو منتشر می‌کردند. هرازگاهی کل این نظام فرومی‌پاشید، اما مدم به ابتکارات خود متوسل می‌شدند؛ به‌طور اختصاصی برات‌هایی برای چای، برات رشته خوراکی، چوب‌خط بامبو... و از این قبیل درست می‌کردند. تا قرن ۱۷ این سازوکار پابرجا بود. حتی مغولان که از ۱۲۷۱ تا ۱۳۶۸ بر چین حاکم بودند، آن را از نو بر پا کردند. دیدگاه رسمی درخصوص تاریخ پول گرایش دارد که تجربه پول کاغذی چین را نوعی شکست بدانند، حتی از دیدگاه فلزباوران نیز تجربه چین اثبات این مطلب است که «پول بلیتی» که فقط متکی به قدرت دولت است، در نهایت همیشه شکست خورده است؛ اما قرن‌هایی را



که در چین پول کاغذی رواج داشت پویاترین دوران اقتصادی تاریخ چین می‌شمارند. تقریباً همه شکل‌های پول کاغذی جدیدی که ظهور کردند ساخته و پرداخته حکومت نیستند؛ این پول‌ها در اصل شیوه‌های تصدیق و بسط استفاده از ابزارهای اعتباری بودند که از دادوستدهای اقتصادی روزمره برآمدند. دولت چین هم بزرگ و قدرتمند بود و هم به طبقه بازرگانانش بدبین، پس لازم دید این کاها را خودش بر عهده بگیرد و به همین دلیل در قرون وسطی فقط چین بود که پول کاغذی را پدید آورد.

باختر نزدیک: اسلام (سرمایه به‌مثابه اعتبار)

در طول قرون وسطی، بیشتر ابداعات مالی نه در چین و هند بلکه در جهان اسلام رخ داد. مسیحیت کلاً بی‌اهمیت بود.

اسلام و مسیحیت بسیار به هم شبیه هستند، شاهدش فلسفه اسلامی است که درآمیخته با اندیشه یونانی است. در جهان اسلام نیز محققان مشغول این بودند که واردات دین و حیانی را که با حضرت ابراهیم و موسی آغاز شده بود، با مقولات فلسفه یونانی منطبق کنند و می‌کوشیدند همین کار را در چارچوب وسیع‌تر سرمایه‌داری تجاری، دین تبلیغی جهان‌گرا، عقل‌گرایی علمی، ستایش شاعرانه از عشق خیال‌انگیز و جذبه‌های ادواری‌ای که به حکمت عرفانی شرق می‌یافتند به انجام رسانند. از دیدگاه تاریخ جهانی، منطقی‌تر این است که یهودیت، مسیحیت و اسلام را سه مظهر متفاوت سنت فکری غربی واحدی بدانیم که در بیشتر طول تاریخ بشر در بین‌النهرین و شام متمرکز بوده است.

رویکرد غالب اسلامی به قانون، حکومت و موضوعات اقتصادی در نقطه مقابل رویکرد غالب چینی بود. کنفوسیوسی‌ها به حکمرانی از طریق قوانین موضوعه مشخص بدبین بودند و ترجیح می‌دادند بر حس درونی عدالت‌خواهی دبیران تکیه کنند. در سوی دیگر، اسلام در قرون وسطی با اشتیاق به قانون یا همان شریعت می‌پرداخت، اما گرایش کلی هم این بود که حکومت را بیشتر نوعی ضرورت از سر نابخت‌یاری بدانند؛ نهادی که بهتر بود مؤمنان حقیقی از آن اجتناب کنند؛ اما چرا آن را نابخت‌یاری می‌دانستند؟ تا حدی به دلیل ماهیت خاص حکومت اسلامی. جانشینان پیامبر اسلام که امپراتوری ساسانی را فتح کردند و سپس خلافت عباسی را بنیان نهادند، خود را مردمانی بیابان نشین می‌دانستند و هیچ‌گاه به تمدن شهری احساس تعلق نکردند. ممالک فتح‌شده حتی با پذیرش اسلام نیز هیچ‌گاه هویت خود را با حاکمان یکی ندانستند. حکومت را قدرت نظامی‌ای می‌دانستند که برای دفاع از دین ضرورت داشت، اما



اساساً از جامعه بیرون می‌ماند. دلیل دیگر ائتلاف غریب میان بازرگانان و مردم عادی بود که علیه حکمرانان با هم متحد شدند. مکاتب گوناگون فقهی در ایجاد مؤسسات آموزشی و نظام‌های قضایی مجزای خود آزاد بودند. علما می‌کوشیدند که حکومت، سپاه و تظاهراتش را از جامعه دور نگه دارند. ضرب‌المثلی می‌گوید: «بهترین امیران آنهایی هستند که به ملاقات علما می‌روند؛ بدترین علما آنهایی هستند که می‌گذارند امیران به دیدارشان بیایند».

حکایت مالانصرالدین در دوری جستن حکما از حاکمان: روزی شاه به او گفت تو که فیلسوف و عارفی، بگو چند می‌ارزم؟ چون اخیراً به مسئله ارج و ارزش علاقه‌مند شده‌ام. ملا گفت دوصد دینار. شاه گفت همین میان بند من این قدر می‌ارزد. ملا گفت من هم قیمت همین را عرض کردم!

برده‌داری در ممالک اسلامی: فتوحات کشورگشایانه و تجارت با اروپا و آفریقا خیلی از بردگان را به ممالک اسلامی سرازیر کرد، اما برخلاف جهان باستان، بخش کمی از این بردگان سر از مزارع یا کارگاه‌ها در می‌آوردند. اکثر آنان زینت منازل ثروتمندان می‌شدند و با گذشت زمان هر چه بیشتر به‌عنوان سرباز به کار گرفته می‌شدند. خلافت عباسی در نیروی نظامی بر «مملوکان» متکی شد؛ بندگان به اسارت یا خریداری شده از سبزدشت‌های ترکستان. دولت‌های بعدی نیز همین سیاست را در پیش گرفتند. بندگان آخرین کسانی هستند که اجازه پیدا می‌کنند به سلاح نزدیک شوند. در اینجا مسلح شدنشان نظام‌مند بود. اگر بندگان را مردمانی بدانیم که به‌زور از جامعه کنده شده‌اند، مسلح شدن بندگان پیامد منطقی دیواری بود که میان جامعه و دولت اسلامی قرون‌وسطی کشیده شده بود.

دلیل سرباز کردن بندگان: علما مؤمنان را از خدمت نظامی انذار می‌دادند، چون ممکن بود با برادران ایمانی خود بجنگند. نظام فقهی این علما نیز تضمین می‌کرد که به بردگی گرفتن اتباع مسلمان - و با همان دلایل اتباع یهودی و مسیحی - ناممکن باشد. در اسلام بردگی از طریق ربایش، مجازات قضایی، بدهی، فروش فرزندان و حتی از طریق فروش داوطلبانه خویش ممنوع یا به طریقی غیرقابل انجام شده بود.

استقرار شریعت را می‌توان پیروزی نهایی شورش پدرسالارانه‌ای دانست که از چند هزار سال پیش آغاز شده بود؛ این استقرار به معنای پذیرش منش - واقعی یا تخیلی - زندگی در بیابان‌ها و سبزدشت‌ها بود. این غلبه با تغییر اساسی در ائتلاف طبقاتی ممکن شده بود. تمدن شهری عظیم خاورمیانه همواره در غلبه ائتلاف بالفعل میان دیوانیان و بازرگانان بود که هر دو، باقی



جمعیت را یا در اسارت بدهی نگه می‌داشتند یا مدام در آستانه سقوط به آن. با قبول اسلام، طبقات بازرگان که تا آن زمان از دید زارعان و جمعیت شهری عادی شریعاً به شمار می‌رفتند، در عمل پذیرفتند که در طرف دیگری بایستند، همه ممارست‌های منفورشان را ترک کنند و در عوض رهبر جامعه‌ای شوند که حال خود را در برابر دولت تعریف می‌کرد.

دلیل موفقیت بازرگانان در امور رهبری جامعه: این چرخش از آن رو ممکن بود که اسلام از آغاز نظری مثبت به تجارت داشت. پیامبر اسلام در بزرگسالی بازرگان شد و هیچ متفکر اسلامی‌ای پیجویی شرافتمندانه سود تجاری را ذاتاً غیراخلاقی یا مغایر با ایمان نمی‌داند.

سود بردن هنوز ممکن بود، چون فقهای اسلامی مراقب بودند که اجرت برخی خدمات و ملاحظات دیگر را مجاز بدانند - مشخصاً خرید کالا با اعتبار و با قیمتی بالاتر از خرید نقدی حلال بود - و این جواز به صرافان [بانکداران] و تجار اطمینان می‌داد که انگیزه‌شان برای انجام کارهای اعتباری باقی می‌ماند... در نتیجه ابزارهای اعتباری چنان در کار تجارت جا افتادند که توقع می‌رفت هر کسی که مکتبی داشت بیشتر ثروتش را به صورت پس‌انداز نگه دارد و مبادلات روزمره را نه با پرداخت سکه که با مرکب و کاغذ انجام دهد. اوراق تضمینی را «صک»، «چک» یا «رقعه» می‌خواندند... این چک‌ها به این دلیل به پول کاغذی واقعی تبدیل نشدند که عملکردشان کاملاً مستقل از دولت بود و ارزششان نیز بر اعتماد و حسن شهرت صادرکنندگان استوار بود.

در شراکت اغلب یکی از طرف‌ها سرمایه را تأمین می‌کرد و دیگری اقدام به کار می‌کرد. حسن شهرت تعیین‌کننده بود. گاهی بازرگانان بدون هیچ سرمایه‌ای و فقط با اتکالی نام نیک خود، تشکیل شراکت می‌دادند. این را «شراکت براساس حسن شهرت» [به عربی، شراکت‌الوجوه یعنی شراکت خوش‌نامان] می‌خواندند. «به همین ترتیب شراکت بر مبنای اعتبار را هم «شراکت بی‌پول‌ها» (شراکت‌المفالس) می‌خواندند». برخی فقها آن را الزام‌آور ندانسته‌اند، چون بر هزینه کردن اولیه سرمایه مبتنی نیست؛ برخی دیگر آن را مشروع دانسته‌اند.

بخش مهمی از ارزش اوراق تضمینی همان نام نیک امضاکننده بود. پیر بوردیو درباره اقتصاد مبتنی بر اعتماد الجزایر می‌گوید: «تبدیل آبرو به پول کاملاً ممکن است، تبدیل پول به آبرو تقریباً ناممکن».



این شبکه‌های اعتماد به نوبه خود تا حد زیادی عامل انتشار اسلام بودند. اسلام در مراکز بزرگ تجاری از هند تا جزایر ملوک در اندونزی جا باز می‌کرد، چون محاکم شرعی اسلامی چنان برای انجام کارکردهای یادشده مناسب بودند که استقرارشان در این بنادر آنها را برای بازرگانان تبدیل به محلی جذاب می‌کرد؛ به این ترتیب وسایل عقد قرارداد، امکانات بازپرداخت بدهی، زمینه ایجاد بخش صرافی توانا به نقد کردن و انتقال اوراق اعتباری به وجود می‌آمد. سطح اعتماد در مالاکای اندونزی افسانه‌ای بود. شهر محلات سواحیلی، عرب، مصری، اتیوپیایی و ارمنی‌نشین داشت و نیز بخش‌هایی از آن بازرگانان هندی، چینی و بازرگانان جنوب شرقی آسیا. با وجود این تنوع گفته می‌شد که بازرگانان ترجیح می‌دادند قراردادهای الزام‌آور خود را با «مصاحفه و توکل» منعقد کنند.

در جامعه اسلامی بازرگانان نه فقط شخصیتی محترم شدند، بلکه تبدیل به نوعی الگوش شدند. بازرگان همانند رزمنده آبرومندی بود که می‌توانست ماجراهایی دور و دراز را دنبال کند؛ و برخلاف جنگجو می‌توانست این کار را بدون آسیب زدن به دیگران پی بگیرد. مورس لمبارد مورخ فرانسوی تصویری از بازرگان به دست می‌دهد که تا حدی متأثر از سند باد در هزار و یک شب است که جوانی‌اش را در سفرهای بازرگانی خطیر به سرزمین‌های دور گذرانده بود و در آخر با ثروتی افسانه‌ای بازنشست شد تا باقی زندگی‌اش را در میان باغ‌ها و رقصندگان بگذراند و از سفرهایش حکایت کند... این تصاویر از بازرگان هیچ متناظر مسیحی‌ای ندارد. لمبارد می‌گوید: «در خانه شهری مجللش با غلامان و وابستگانش احاطه شده و در میان مجموعه کتاب‌ها، سوغاتی‌های سفر و زیورهای نادرش نشسته است».

ستایش در حق این بازرگانان را باید نخستین ایدئولوژی بازار آزاد بدانیم. بازارها کاملاً از دولت مستقل بودند. حکومت‌های اسلامی همه راهبردهای معمول دستکاری در سیاست‌های مالیاتی را به کار بستند تا مشوق رشد بازارها باشند و گهگاه سعی کردند در حقوق تجارت مداخله کنند؛ اما حس عمومی به قوت مخالف مداخلات دولت‌ها بود. در بحران کمبود کالا در مدینه، پیامبر فرمودند «قیمت‌ها را خدای تعالی معین می‌کند». بیشتر فقیهان این تصمیم را اینگونه تفسیر کردند که هر نوع مداخله دولت در کارکرد بازار را باید به همین ترتیب خلاف شعایر دینی دانست، چون خدا مقرر کرده است که بازارها خودشان خود را تنظیم کنند.

شبهت اینها با «دست پنهان» اسمیت تصادفی نیست. بسیاری از مثال‌ها و استدلال‌های اسمیت از رساله‌های اقتصادی ایرانیان در قرون وسطی گرفته شده‌اند. این استدلال اسمیت که



می‌گوید مبادله حاصل رشد طبیعی عقلانیت و نطق انسانی است قبلاً در آثار غزالی و خواجه نصیر طوسی آمده است. نیز این دو اندیشمند ایرانی دقیقاً همان مثالی را زده‌اند که بعداً اسمیت به کار برد؛ اینکه هیچ‌کس ندیده که سگ‌ها با هم استخوان مبادله کنند. مشهورترین مثال اسمیت درباره تقسیم کار، یعنی کارگاه سنجاق‌سازی که در آن برای ساخت سنجاق ۱۸ عمل گوناگون صورت می‌گیرد، قبلاً در *احیاء العلوم* الدین آمده است که می‌گوید برای ساخت سوزن در این کارگاه ۲۵ عمل گوناگون باید انجام شود؛ اما تفاوت در اینجاست که از نظر اسمیت تقسیم کار حاصل رشد «تمایل طبیعی به معامله و تهاتر» برای دنبال کردن سود شخصی است، از نظر طوسی تقسیم کار حاصل گسترش یافتن هم‌یاری متقابل [معاونت] است.

طوسی استدلال می‌کند که تقدیر الهی به ما توانایی‌ها، امیال و تمایلات گوناگون داده است. بازار صرفاً یکی از جلوه‌های این اصل کلی‌تر معاونت یکدیگر و تطابق دادن توانایی‌ها (منابع) با نیازها (تقاضاها) است. اینها به این معنی نیست که طوسی به‌نوعی برابری‌خواه ریشه‌نگر بود. برعکس، او تأکید داشت که اگر آدمیان برابر بودند، جملگی از میان می‌رفتند. خواجه تأکید دارد که ما به تفاوت میان درویش و غنی محتاجیم، درست همان‌گونه که به تفاوت میان زارع و درودگر محتاجیم. با این وجود، همین‌که اصل را معاونت بدانند و نه رقابت، نتایج اخلاقی این دو بسیار متفاوت خواهند بود. اندیشمندان اسلامی با تصدیق رقابت در بازار، هیچ‌گاه آن را اساس بازار نمی‌دانند. اندیشمندان اخلاقی مسلمان اغلب به بازرگانان توصیه می‌کردند که با ثروتمندان به‌سختی چانه بزنند و تا جایی که می‌توانند به آنها گران بفروشند تا وقتی مستمندان به آنها رسیدند بتوانند به ایشان ارزان بفروشند یا به آنها چیزی هم بپردازند.

برداشت غزالی از کار و خاستگاه پول: مسئله اصلی برای غزالی مسئله‌ای مفهومی است. ما چگونه دو چیزی را که کیفیت متباین دارند با هم مقایسه می‌کنیم؟ چنین مقایسه‌ای فقط با قیاس کردن هر دو با چیز سومی که اصلاً کیفیتی نداشته باشد ممکن می‌شود. به همین دلیل خداوند درهم و دینار را خلق کرده است، سکه‌هایی از جنس طلا و نقره، دو فلزی که جز این فایده دیگری ندارند. سکه‌ها نماد هستند، واحد اندازه‌گیری‌اند، دقیقاً به این دلیل که فایده دیگری ندارند، درواقع هیچ کیفیت دیگری جز ارزیدن ندارند: «چه ایشان وسیلت گیرند. در عین ایشان غرضی نیست؛ و وقع [اعتبار] ایشان از مال‌ها چون وقع «حرف» است از سخن. چنانکه نحوایان گفته‌اند که حرف آن است که برای معنی در غیر خود آمده است و چون وقع آینه از رنگ‌ها». بر همین مبناست که می‌گوید وام بهره‌دار باید نامشروع باشد، چون به معنای استفاده از پول همچون غایتی فی‌نفسه است: «چه ایشان برای غیر ایشان آفریده شده‌اند نه



برای نفس ایشان». در واقع غزالی می‌گوید که درم و دینار در قیاس با باقی کالاها مانند حروف داخل جملات هستند؛ چنانکه نحویان می‌گویند «حروف» کلماتی هستند که برای معنا بخشیدن به دیگر کلمات جمله به کار می‌روند، اما فقط از آن رو می‌توانند چنین کنند که خودشان معنای مستقلی ندهند. به این ترتیب پول واحدی برای اندازه‌گیری ارزش کالاهاست، اما در ضمن واحد اندازه‌گیری‌ای است که فقط وقتی می‌تواند کارش را انجام دهد که مدام در گردش باشد. از نظر غزالی اگر برای به دست آوردن پول بیشتر وارد معاملات پولی شویم، حتی اگر به شکل پ - ک - پ باشد، چه رسد به پ - پ، معادل این است که پیغام‌رسان [برید] را زندانی کنیم.

غزالی فقط راجع به پول طلا و نقره حرف می‌زند، اما توصیفی که از آن می‌کند - پول همچون نماد، همچون معیاری انتزاعی که هیچ کیفیتی از آن خود ندارد و ارزشش فقط با گردش مدام حفظ می‌شود، توصیفی است که هرگز به ذهن کسی خطور نمی‌کرد، مگر متعلق به عصری باشد که استفاده از پول به شکل مجازی محض در آن کاملاً طبیعی بوده است.

پس رشد نظریه‌های بازار آزاد غربی، در خاورمیانه است. بازرگانان قرون وسطای خاورمیانه با کنار گذاشتن رباخواری، توانستند در کنار علمای دینی رهبران بالفعل جوامع خود شوند؛ جوامعی که ظاهراً هنوز هم تا حد زیادی حول دو قطب مسجد و بازار سازمان یافته‌اند. انتشار اسلام به بازار امکان داد پدیده‌ای جهانی شود که عمده‌تاً مستقل از حکومت‌ها کار می‌کند و قوانین داخلی خودش را دارد؛ اما همین واقعیت که این بازار اصالتاً آزاد به طریقی مشخص بازاری نبود که حکومت و پلیس و زندانش پشتیبانش باشند - بلکه جهانی بود که معاملات در آن با دست دادن و قول‌نامه‌های کاغذی انجام می‌شد و تنها متکی بر صداقت امضاکنندگان این قول‌نامه‌ها بود - به این معنا هم بود که هرگز نمی‌توانست واقعاً تبدیل به جهانی تخیلی شود که بعدها بسیاری از همان اندیشه‌ها و استدلال‌ها را مال خود کردند، جهانی برساخته از افرادی که به‌طور محض دنبال سود شخصی هستند و بر سر منافع مادی با هر وسیله‌ای با یکدیگر رقابت می‌کنند.

باختر دور: مسیحیت (تجارت، وام دادن و جنگ)

اگر در جنگ عدالتی بود، در رباخواری هم می‌توانست باشد.



قرون وسطی در اروپا با از میان رفتن سکه آغاز شد. پول به عالم مجاز عقب‌نشینی کرد. همه همچنان قیمت‌ها را برحسب پول رومی حساب می‌کردند و بعداً برحسب «پول مجازی» کارولتزی؛ نظامی کاملاً مفهومی متشکل از واحدهای پوند، شلینگ و پنس که تا قرن هفدهم میلادی در اروپا با آن حساب می‌کردند.

ضراب‌خانه‌ها دوباره به راه افتادند و پادشاهان در ضرب سکه دخالت کردند. پادشاهان به‌طور منظم فرمان‌هایی صادر می‌کردند و سکه‌های خود را براساس پول محاسباتی ارزش‌گذاری مجدد می‌کردند و آن را ارزش‌افزایی می‌کردند (با این کار بدهی خود را عملاً کاهش می‌دادند) یا برعکس ارزش‌کاهی می‌کردند (در عمل مالیات‌ها را افزایش می‌دادند). در عین حال، بیشتر مبادلات روزمره کلاً از پول نقد برکنار بود و براساس چوب‌خط، بلیت، حساب دفتری یا مبادلاتی از این دست انجام می‌گرفت. در نتیجه وقتی فیلسوفان مدرسی در قرن سیزدهم به مسائل اقتصادی پرداختند به‌سرعت همان موضع ارسطو را اتخاذ کردند که می‌گفت پول صرفاً قراردادی اجتماعی است؛ یعنی پول اساساً همان چیزی است که بشر تصمیم گرفته باشد.

طلا و جواهر در اماکن مقدس ذخیره می‌شدند و دولت‌های متمرکز هم از میان رفته بودند و تنظیم بازار به دست کلیسا افتاده بود. رویکرد کلیسای کاتولیک به رباخواری و بازرگانان تند بود. هم کتاب مزامیز و هم کتب انبیا (ارمیا و نحمیا) به رباخوار وعده مرگ و آتش دوزخ می‌دهند. آباء نخستین کلیسا رباخواری را محکوم کردند، هر چند شمار کمی از آنان حاضر بودند برده‌داری را محکوم کنند. آنان رباخواری را اهانتی به نیکوکاری مسیح می‌دانستند؛ اهانتی به این حکم مسیح که گفته بود با فقیران همان‌گونه رفتار کنید که اگر مسیح بود با ایشان رفتار می‌کرد، بدهید بی‌آنکه توقع بازپرداخت داشته باشید و به مقروض مهلت دهید که در خصوص بازپرداخت تصمیم بگیرد (لوقا ۳۵ - ۳۴: ۶).

موعظه بازیل قدیس در ۳۶۵ م در شهر کاپادوکیه معیاری برای این قبیل امور گذاشت:

خداوند خود در کلامش حکم واضحی در این خصوص داده است: «از کسی که قرض از تو خواهد روی خود را مگردان.»

موعظه امبروز قدیس: در سال ۳۸۰ م در میلان ایراد شد. او به همان جزییات تأثیرگذاری متوسل شد که بازیل توسل بسته بود، پدرانی که مجبور به فروش فرزندان‌شان شده‌اند؛ بدهکارانی که از شرم خود را حلق‌آویز کرده‌اند. از دید امبروز، رباخواری را باید نوعی سرقت



خسونت‌بار دانست، حتی باید در حکم قتل قلمدادش کرد؛ اما امبروز قید کوچکی افزود که بعدها بسیار تأثیرگذار شد. امبروز به این مسئله پرداخت که در عهد عتیق رباخواری برای همگان حرام نشده است. موضع مسئله‌ساز کتاب مقدس همواره در آیات ۱۹ و ۲۰ باب ۲۳ از سفر تثبیه بوده است:

برادر خود را به سود قرض مده... غریب را می‌توانی به سود قرض بدهی اما برادر خود را به سود قرض مده تا پهوه خدایت در زمینی که برای تصرفش داخل می‌شوی تو را به هر چه دستت را بر آن دراز می‌کنی برکت دهد.

واژه عبری «نُکری» را بهتر است به بیگانه ترجمه کنیم. این بیگانه کیست؟ امبروز می‌گوید می‌توان فرض کرد این بیگانه کسی است که در حق او سرقت و قتل هم می‌توانست مجاز باشد. یهودیان باستان در میان قبایلی چون امالیق می‌زیستند که خداوند به‌طور خاص علیه‌شان حکم قتال داده بود. اگر به قول امبروز، بتوان به بهره‌کشی بدون شمشیر جنگید، پس سود گرفتن تنها «از همین کسانی که قتلشان جرم نیست» مشروع است. از نظر امبروز که در میلان می‌زیست، همه اینها نوعی تخصص نظری بود. او همه مسیحیان و همه اتباع قانون رومی را در زمره «برادران» گنجانده؛ به این ترتیب امالیق چندانی بر جا نمی‌ماندند. بعداً آنچه به‌عنوان «استثنای امبروز قدیس» شناخته شد، اهمیت یافت.

تمامی این خطابه‌ها، مسائلی حیاتی را بی‌پاسخ می‌گذاشتند. مرد ثروتمند وقتی همسایه مصیبت‌زده به سراغش می‌آید چه باید بکند؟ بازیل قدیس موضعی بنیان برانداز می‌گرفت. خداوند همه‌چیز را به اشتراک به همه ما داده است و به‌طور خاص به ثروتمندان تعلیم داده که اموالشان را به فقرا ببخشند. از این دید، کمونیسم حواریون - که تمامی مایملک خو را رها کردند و آزادانه هر چه را محتاج بودند برمی‌داشتند - تنها الگوی مناسب برای جامعه مسیحی حقیقی بود. اغلب آبابی کلیسا حاضر نبودند تا این حد پیش بروند. در نظر آنان کمونیسم وضعی آرمانی بود. کلیسا باید ترتیبات حاضر مالکیت را می‌پذیرفت، اما در عین حال باید مواظبی می‌کرد که ثروتمندان را به نیکوکاری مسیحی تشویق کند. بسیاری از این مواظب استعاره‌هایی مشخصاً تجاری را به کار گرفتند. حتی بازیل هم به استفاده از این گونه استعاره‌ها علاقه‌مند بود: «...هر که به فقیر ترحم نماید به خداوند قرض می‌دهد». چون مسیح خود در زمره فقر است، هدیه نیکوکارانه وامی به خود مسیح نیز هست که آن را در ملکوت با سودی که با سود زمینی قیاس‌ناپذیر است برخواهد گرداند.



با این حال نیکوکاری راهی برای التیام بخشیدن به نابرابری است و نه از میان برداشتنش. حرف‌هایی که بازلی می‌زند ربطی به بدهی ندارد و چنین استعاره‌هایی بر این واقعیت تأکید دارند که خداوند نیز قانوناً ملزم به نجات روح هیچ‌کسی که مسکینی را غذا دهد نیست. در این گفتار با به میان آوردن «پروردگار»، «بدهی» در سلسله‌مراتبی محض منحل می‌شود که در آن موجوداتی کاملاً متفاوت برای هم انواع کاملاً گوناگونی از بهره‌ها فراهم می‌آورند. بعداً الهی دانان همین امر را تصریح کردند، آکویناس قدیس می‌گوید آدمیان در زمان زندگی می‌کنند، پس معنا دارد که بگوییم گناه مجازاتی است که مدیون خدا هستیم؛ اما خدا ورای زمان است. بنا به تعریف او نمی‌تواند هیچ بدهی‌ای به کسی داشته باشد. پس مرحمت او به دیگران صرفاً از نوع موهبت است و الزامی به دادن آن ندارد.

رابطه کلیسا یا فئودالیسم: کلیسا با رباخواری مخالف بود، اما حرف چندان در زمینه روابط فئودالی نداشت؛ روابطی که در آن ثروتمندان نیکوکاری می‌کردند و فقیران ملتمس به طریقی دیگر قدردانی خود را نشان می‌دادند. گروگان‌های بدهی به تدریج تبدیل به سرف یا واسال شدند. درست همان‌طور که مؤمن مسیحی می‌توانست آزادانه خود را وقف «رب» ش کند، واسال هم می‌پذیرفت که آدم کس دیگری باشد. این کاملاً با مسیحیت هم‌خوان بود.

رابطه کلیسا با تجارت و تجار: میان محکوم کردن رباخواری و به‌عنوان گفتن «هر مبلغی که از اصل وام بیشتر باشد» و محکوم کردن هر نوع سود گفتن فاصله چندان نبود. بسیاری - از جمله امبروز - مایل بودند این فاصله را بردارند. در حالی که پیامبر اسلام اعلام کرده بود که تاجر صادق مستحق جایگاهی در بهشت الهی است، کلیساییانی چون امبروز می‌پرسیدند که آیا «تاجر صادق» ترکیبی متناقض نیست؟ نمی‌شود هم تاجر بود و هم مسیحی. مشکل مفهومی لاینحل باقی ماند: معنایش چه بود که فقط می‌شود به «بیگانه» وام داد؟ آیا فقط رباخواری بود که با جنگ معادل بود یا تجارت هم معادل جنگ به حساب می‌آمد؟

حل مسئله وام و بهره توسط نوع رابطه مسیحیان با یهودیان: در سال‌های پس از نحمای نبی، رویکرد خود یهودیان به وام تغییر کرد. در زمان قیصر آگوستوس، هیلل ربی قاعده «سال سبتی» تورات را از اثر انداخت و دو طرف قرارداد وام را مجاز شمرد که الحاقیه‌ای به قرارداد خود بیفزایند که طی آن این قاعده درخصوص آن وام صدق نکند. در حالی که هم نص تورات و هم متن تلمود مخالف وام‌های بهره‌دار بودند، هر دو برای معامله با غیریهودیان استثنا قایل شده بودند؛ خصوصاً که در طی قرون یازدهم و دوازدهم میلادی یهودیان اروپا را



از انجام هر کار دیگری محروم کرده بودند... وقتی یهودیان می‌خواستند به یکدیگر ربا بدهند، به وجه استفهامی با صدای بلند آیه ۲۰ از باب سفر تشبیه را می‌خواندند تا معنای عکسش را از آن استفاده کنند «غریب را می‌توانی به سود قرض بدهی اما برادر خود را نمی‌توانی به سود قرض دهی؟»

در حالی که هم یهودیان و هم غیر یهودیان بعضی اوقات می‌کوشیدند به استثنای امبروز قدیس متوسل شوند، عقیده غالب بر این بود که این استثنا به‌واقع فقط در خصوص کفار و دیگرانی است که قلمرو مسیحی با آنها در جنگ است. هر چه باشد یهودیان و مسیحیان در شهرها و دهات مشترکی زندگی می‌کردند. تصدیق اینکه مسیحیان و یهودیان می‌توانند وام بهره‌دار به هم بدهند، می‌توانست تصدیق این باشد که می‌توانند یکدیگر را بکشند. کسی واقعاً مایل نبود چنین چیزی بگوید. از سوی دیگر روابط واقعی میان مسیحیان و یهودیان اغلب به‌سوی همین منتهی‌الیه اسفبار می‌لغزید؛ گرچه همواره یک‌طرف بود که اقدام به قتل می‌کرد.

استفاده امیران مسیحی از یهودیان: آنان یهودیان را تشویق می‌کردند که در ظل حمایت ایشان پول وام دهند. پادشاهان انگلستان از این لحاظ زبانزد بودند. اینان اصرار داشتند که یهودیان را از اصناف بازاریان و پیشه‌وران جدا کنند، اما به آنها حق ستاندن بهره‌های گزاف می‌دادند و با تمام قوت قانون پشتیبان چنین وام‌هایی بودند. بدهکاران در انگلستان قرون وسطی معمولاً به زندان می‌افتادند؛ اما مرتباً همین اتفاق برای خود یهودیان نیز می‌افتاد. مثلاً در سال ۱۲۱۰ شاه جان دستور اخذ «تالاژ»، یعنی مالیات اضطراری را صادر کرد تا آن را خرج جنگش با فرانسه و ایرلند کند. بیشتر یهودیانی که شکنجه‌شان کردند، حاضر شدند همه دارایی یا حتی بیشتر از آن را بدهند.

هنری سوم (۱۲۷۲ - ۱۲۱۶)، جانشین جان، عادت داشت که قربانیان یهودی را به برادرش، اِرلِ کورنوال، حواله دهد؛ چنانکه گفته‌اند، «کسانی را که یک برادر پوست کنده بود، دیگری شکم می‌درید». وقتی می‌خوانیم که تاجر ونیزی تخیلی شکسپیر «چارکی از گوشت» بدهکاران را طلب می‌کند، به نظر می‌رسد که این به‌نوعی فرافکنی گناهکارانه وحشی بود که یهودیان هیچگاه واقعاً مسیحیان را با آن روبه‌رو نکردند، بلکه وحشی بود که از سوی مسیحیان متوجه آنها می‌شد.



این پادشاهان گاهی با ورق عوامپسند نیز بازی می‌کردند؛ یهودیان تأمین‌کننده مالیشان را توبیخ یا تحقیر کنند و بر پوگروم (یهودکشی) به دست توده شهری چشم ببوشند یا حتی مشوقش باشند؛ توده‌های که می‌خواست به «استثنای امبروز قدیس» عمل کند و با وام‌دهندگان همچون دشمنان مسیح رفتار کند که می‌شد در کمال خونسردی آنها را کشت (کشتار ۱۱۱۴ در شهر نورویچ انگلستان؛ و در سال ۱۱۷۱ در شهر بلوآ در فرانسه).

جایگزینی رباخواران یهودی با رباخواران مسیحی: به دهه ۱۱۹۰ که می‌رسیم، واعظان دارند از اربابانی شکایت می‌کنند که با وام‌دهندگانی مسیحی هم‌دست شده‌اند و آنها را «جهودهایمان» می‌خوانند و تحت حمایتشان هستند. به دهه ۱۱۰۰ که می‌رسیم، دیگر مدت‌هاست که اکثر وام‌دهندگان یهودی را با وام‌دهندگان لمبارد (از شمال ایتالیا) و وام‌دهندگان اهل کنور فرانسه جایگزین کرده بودند؛ وام‌دهندگانی که در سرتاسر اروپای غربی مستقر و به رباخواران بدنام روستاها تبدیل شدند.

ظهور رباخواری روستایی خود نشانه‌ای بود از رشد دهقانان آزاد؛ کلیسا تلاش کرد رباخواری و وام‌ملکی را ممنوع کند. در سال ۱۱۷۹ رباخواری تبدیل به گناهی مهلک شد و رباخواران را نفی بلد می‌کردند و از دفنشان در قبرستان مسیحیان جلوگیری می‌کردند. راهبان دو فرقه فرانسیسی و دومینیکی کارزار مواعظ را در همین راستا سازمان دادند.

در دانشگاه‌ها بحث‌های نظری درباره رباخواری درگفت. آن را همچون سرقت اموال، سرقت زمان دیگران و برخی آن را همچون تجسم گناه بیکارگی می‌دانستند، چون اندیشمندان کاتولیکی نیز همچون کنفوسیوسی‌ها معتقد بودند که سود بازرگان فقط وقتی مشروع است که به‌عنوان دستمزد زحمتش توجیه شود، یعنی زحمت حمل و نقل کالا. ارسطو از نو کشف شد و تأثیر منابع اسلامی مانند غزالی و ابن‌سینا استدلال‌های جدیدی هم به میان آورد؛ اینکه پول را غایتی در خود بدانیم خیانت به مقصود حقیقی پول است، بهره‌گفتن غیرطبیعی است، چون با فلز مانند چیزی رفتار می‌کند که انگار زنده است و می‌تواند بزاید یا ثمر دهد.

مالکیت خصوصی در فرقه‌های رهبانی به چالش کشیده شد و همه‌جا جنبش‌های دینی به راه افتاد. در قرن سیزده بحث نظری بزرگی بر سر «فقر رسولان» میان اعضای فرقه فرانسیسی و دومینیکی جریان داشت؛ اساساً بر سر اینکه مسیحیت به هیچ وجه می‌تواند با مالکیت آشتی کند یا نه.



قانون رومی احیا شد و کسانی با توسل به همین قانون گفتند که قوانین رباخواری دست کم در خصوص وام‌های بازگانی باید تسهیل شود. کشف بزرگ، کشف مفهوم interesse بود که ریشه کلمه interest انگلیسی [بهره] است که در اصل به معنای جبران خسارت دیرکرد در بازپرداخت و زیان دیرکرد بوده است.

اندیشمندان ایرانی و عرب بازار را مصداقی برای تعاون یا همکاری متقابل می‌دانستند، اما مسیحیان تجارت را چیزی جز مصداق رباخواری نمی‌دانستند، نوعی فریب که فقط وقتی توسل به آن مشروع است که علیه دشمن خونی به کار رود. از دید ایشان بدهی گناه بود، گناهی که هر دو سوی معامله مرتکبش می‌شدند. رقابت ضروری ذات بازار بود، اما رقابت معمولاً جنگ بی‌خسونت بود. به همین دلیل کلمات معادل truck and barter [معامله و تهاوتر] تقریباً در همه زبان‌های اروپایی از معنای اصطلاحات swindle [حقه زدن]، bamboozle [گول زدن]، یا deceive [خدعه کردن] گرفته شده است.

پیشگامان بانکداری مدرن «فرقه نظامی شهسواران معبد سلیمان» بودند که به نام «شهسواران معبد» شناخته می‌شوند؛ فرقه‌ای از راهبان جنگجو که نقشی اساسی در تأمین مالی جنگ‌های صلیبی ایفا کردند. اربابی در جنوب فرانسه می‌توانست به ازای برخی از مستغلاتش وام ملکی از شهسواران بگیرد و «برات»ی دریافت کند (کاغذی شبیه سفته‌های اسلامی، البته به زبان رمز) که می‌توانست آن را در معبد سلیمان در بیت المقدس نقد کند؛ به عبارت دیگر گویا مسیحیان اول بار فنون مالیه اسلامی را زمانی به کار گرفتند که می‌خواستند با اتکا به همان‌ها به جنگ مسلمانان بروند.

شهسواران معبد از ۱۱۸۸ تا ۱۳۰۷ دوام آوردند. مشکل آنان این بود که فاقد وطنی قدرتمند بودند. شاه فیلیپ چهارم که به آنان بسیار مقروض بود، به جنایت متهمشان کرد و آنان را کشت و اموالشان را مصادره کرد... در تاریخ بانکداری، ایتالیایی‌ها بیشتر به دلیل سازمان شرکت‌های سهامی‌شان مشهورند و به دلیل رواج دادن استفاده از اوراق مبادلاتی از نوع اوراق اسلامی. به‌زودی این اوراق ساده که نوعی ابزار تبدیل پول در سفر بود، تبدیل به شمار متنوعی از اوراق خلاقانه دیگری شدند که عمدتاً برای انتقال پول - یا حتی گرفتن بهره - به کار می‌رفتند و وضعیت وجوه رایج اروپایی را تبدیل به وضعی بسیار پیچیده کردند.

جنوا در امتداد دریای سیاه برده می‌گرفت و به مملوکان مصر می‌فروخت. همچنین مبدع نوع ویژه‌ای از تأمین مالی نظامی بود که به‌عنوان جنگ از طریق تعهد شناخته می‌شد. به این



ترتیب که کسانی که طرح اقدام نظامی را می‌ریختند به سرمایه‌گذاران سهام می‌فروختند و قرار بود سرمایه‌گذاران در پایان جنگ متناسب با درصد سهمشان از غنایم سهم ببرند. اینها دقیقاً همان کشتی‌های پارویی یا همان «بازرگانان ماجراجو» در ممالک بیگانه بودند.

بازرگان ماجراجو: در دوره اوج نمایشگاه‌های شامپانی و امپراتوری بازرگان ایتالیایی، بین سال‌های ۱۱۶۰ تا ۱۱۷۲، اصطلاح «ماجرا» (adventure) کم‌کم معنای معاصرش را پیدا کرد. کرترین دو تروا، شاعر فرانسوی خالق منظومه شاه آرتور، نقش مهمی در این تحول معنایی داشت، چون نخستین آنهاست که داستان سرِ پرسپوال و جام مقدس را می‌گوید. این منظومه گونه جدیدی از قهرمان یعنی «شوالیه دوره‌گرد» را معرفی می‌کند. جنگجویی که دنیا را به دنبال «ماجرا» می‌گشت، به دنبال مبارزات مخاطره‌آمیز، عشق، گنج و شهرت.

اما این تصویر هیچ ربطی به واقعیت ندارد. «شوالیه» اصالتاً اصطلاحی برای نامیدن جنگجویان آزاد بود که فرزندان جوان‌تر یا اغلب حرمزاده خرده اشراف بودند. این فرزندان که ارث‌بر نبودند، مجبور می‌شدند با هم دسته‌ای تشکیل دهند و ثروت بجویند. بسیاری از اینان چیزی بیش از دارودسته اوباش راهزن نبودند که زندگی بازرگانان را دشوار می‌کردند. این جریان در قرن ۱۲ اوج گرفت و همان زمان تلاشی هماهنگ شکل گرفت تا این جماعت خطرناک را به مهار مقامات قانونی درآورند؛ با برگزاری مسابقات و نشان شوالیه‌گری و ... آنان را از دردرس درست کردن دور کردند تا حدی به این طریق که آنها را مقابل یکدیگر قرار دهند و تا حدی هم با اینکه کل موجودیتشان را تبدیل به نوعی بازی نمایشی کنند... در همین زمان بود که بازرگانان رفته‌رفته قدرت اجتماعی و حتی سیاسی بی‌سابقه‌ای کسب کردند، اما بازرگانان اروپایی در تضاد عیان با بازرگانان جهان اسلام بودند که نمادی چون سندباد داشتند - یک بازرگان ماجراجوی موفق - برخلاف جنگجویان که می‌توانستند در داستان‌ها سرمشق باشند، بازرگانان اروپایی نمی‌توانستند الگوی هیچ چیزی باشند. تصادفی نیست که کرترین در تروا می‌زیست، قلب بازارهای شامپانی و مرکز تجاری اروپای غربی.

مسئله فقط این نبود که بازرگانان ملزوماتی را فراهم می‌کردند که برپایی بازارها را ممکن می‌ساخت؛ چون شوالیه‌های مغلوب از لحاظ نظری زنده ماندشان را مرهون طرف‌های غالب بودند، بازرگانان در مقام وام‌دهنده با ستاندن دارایی مغلوبان کسب خوبی می‌کردند. نیز ممکن بود شوالیه‌ای مبلغ گزافی وام بگیرد تا به سر و وضع خود برسد، به این امید که به چشم بانویی متشخص (با چه‌بیزه پرو پیمان) بیاید؛ بقیه نیز با وامی که می‌گرفتند ممکن بود به قمار و



عیاشی بپردازند. بازرگان در آخر مجبور به فروش اسب و سلاح خود بودند و این خطر بود که دوباره به راهزنی بازگردند و اگر وام‌دهندگانشان یهودی بودند محک کشتار یهودیان شوند.

بقیه به جنگ رو می‌آوردند که خود راهی بود برای آفریدن بازارهای جدید. در سال ۱۱۹۹، شمار زیادی از شوالیه‌هایی که برای مسابقه در قصر اگری در شامپانی گرد آمده بودند، دچار شور مذهبی عظیمی شدند و بازی را رها کردند و سوگند خوردند که ارض مقدس را پس خواهند گرفت. ارتش صلیبی ناوگان ونیز را به خدمت گرفت و وعده داد که در عوض، ۵۰٪ همه سود حاصل را به ونیز بدهد. این شوالیه‌ها در آخر به‌جای عزیمت به سوی ارض مقدس، پس از نبردی خونین از شهر ثروتمندتر و ارتدوکس مذهب قسطنطنیه سر درآوردند.

خاستگاه تصویر شوالیه دوره‌گرد و سرگردان در جنگل‌های افسانه‌ای آلبیون (نام کهن بریتانیا): این تصویر فقط تصویر والایش‌یافته رمانتیک‌شده بازرگانان در سفر بود.

اما جام مقدس، آن شی رازآلود چه بود؟ ریچارد واگنر، خالق اپرای پاریسیال، گفت که جام نمادی ملهم از نوع جدید مناسبات مالی بوده است. در حالی که قهرمانان حماسه‌های پیشین در پی خمره‌های طلا و نقره واقعی بودند - گنج نیبلونگ - قهرمانان جدید که مولود اقتصاد تجاری نو بودند، به دنبال شکل‌های انتزاعی محض ارزش می‌رفتند. هیچ‌کس نمی‌دانست که وام چیست. حتی در حماسه‌های گوناگون چپستی جام نیز گوناگون است: بشقاب، پیاله، قطعه سنگ... نکته این است که جام نادیدنی و نامحسوس است اما در عین حال ارزش پایدار و متناهی دارد، همه‌چیز را در برمی‌گیرد، می‌تواند ارض موات را بارآور کند، عالمی را غذا دهد، قوت روحانی فراهم آورد و تن‌های مجروح را التیام بخشد. مارک شل حتی می‌گوید که جام را می‌توان به‌خوبی همچون چک سفید تصور کرد، یعنی شکل نهایی پول انتزاعی.

پس قرون وسطی چه بود؟

نهادهای قرون وسطی مثل دانشگاه و ... خیلی دیر وارد اروپا شدند. آنها پیش‌تر در شرق وجود داشتند. اگر عصر محوی دوران مادی‌گرایی بود، قرون وسطی عصر استعلا بود. تصور ما از قرون وسطی به‌مثابه «عصر ایمان» و به این ترتیب عصر اطاعت کورکورانه از اقتدار، میراث روشنگری فرانسوی است. جوهر اندیشه قرون وسطی، در اصرار سرسختانه بر این است که ارزش‌های حاکم بر امور روزمره ما - خصوصاً ارزش‌های حاکم بر محکمه و بازار - ارزش‌هایی



مبهم، برخفا، موهوم یا منحرف هستند. ارزش‌های حقیقی جای دیگری هستند، در حیطه‌ای جا دارند که مستقیم قابل درک نیست، بلکه فقط از طریق تحقیق و تأمل می‌توان به آن رسید. تقریباً تمامی بحث‌های فکری بزرگ در این دوران به همین سؤال برمی‌گشت. آیا جهان مخلوق ذهن ماست، یا اذهان ما مخلوق جهانند؟

ارسطو گفته بود طلا و نقره ارزش ذاتی ندارند و بنابراین پول قراردادی اجتماعی است که برای تسهیل مبادله ابداع شده است. در قرون وسطی این تبدیل به حکمت معیار شد. غزالی از نخستین کسانی بود که این اندیشه را پذیرفت. او حتی پیش‌تر رفت و گفت همین واقعیت که سکه طلا هیچ ارزش ذاتی‌ای ندارد خود مبنای ارزش پول است، زیرا همین ارزش ذاتی نداشتن چیزی است که به سکه امکان می‌دهد در خصوص ارزش سایر چیزها «حکم کند»، اندازه‌شان بگیرد و تنظیمشان کند؛ اما غزالی در عین حال منکر این بود که پول قراردادی اجتماعی است: پول را خدا به ما عطا کرده است.

غزالی صوفی و به لحاظ سیاسی محافظه‌کار بود، پس می‌توان گفت که در نهایت از بنیان‌براندازترین عقاید خودش پرهیز می‌کرد... وقتی اندیشمندان مسیحی و چینی بر این اصرار می‌کردند که پول قراردادی اجتماعی است، تقریباً همواره راهی بود برای بیان اینکه پول هر آن چیزی است که شاه یا امپراتور می‌خواستند پول باشد. به این معنا، موضع غزالی کاملاً با گرایش اسلامی به محافظت بازار از مداخله سیاسی سازگار بود، چرا که بازار را در ظل اقتدار مذهبی قرار می‌دهد.

ارسطو برای قراردادی بودن سکه اصطلاح symbolon را به کار می‌برد که symbol انگلیسی از آن می‌آید. سیمبولون معادل یونانی چوب‌خط بود، شیئی که دو نیم می‌شد تا نشان قرارداد یا توافقی باشد، یا بر آن نشانه می‌گذارند و دو نیمش می‌کنند تا بدهی‌ای را ثبت کنند. واژه چینی معادل «سمبل»، «فو» یا «فو هائو» است که خاستگاه مشابهی دارد.

اما واژه یونانی سیمبولون: دو دوست بر سر سفره شام ممکن بود چیزی - حلقه‌ای، استخوانی یا پیش‌دستی‌ای - بردارند و نصفش کنند. در آینده هر زمانی که یکی از آنها به کمک دیگری نیاز داشت، می‌توانست به نشانه دوستی نیمه متعلق به خود را بیاورد. باستان‌شناسان صدها قطعه کوچک از این الواح دوستی یافته‌اند که اغلب از سفال ساخته شده‌اند. این الواح بعداً وسیله‌ای برای عقد قرارداد شدند، یعنی شیئی که شهادت شاهدان بر آن ثبت می‌شد. این کلمه همچنین برای هر نوع نشانه‌ای به کار می‌رفت؛ علامت‌هایی که به



اعضای شورای داروی داده می‌شد و با داشتن آن مجاز به رأی دادن می‌شدند، یا بلیت‌هایی که با آن می‌توانستند به تماشاخانه بروند. این واژه را برای پول هم به کار می‌بردند، اما فقط وقتی که آن پول ارزش ذاتی نداشت، مثلاً برای سکه‌های برنزی که ارزششان با توافق محلی تثبیت می‌شد. سیمبولون را برای سندی مکتوب مانند گذرنامه، قرارداد، حکم مأموریت یا رسید هم می‌توانستند به کار برند. با تعمیم یافتن، معنای فال، شگون، علامت بیماری و نهایتاً همین معنای سمبل را که برای ما آشناست به خود گرفت.

گویا سیمبولون معنای متأخرش را از دو طریق گرفته است. ارسطو تأکید می‌کند که چوب‌خط هر چیزی می‌تواند باشد، اهمیتی ندارد که جنسش از چه باشد؛ مهم این است که بتوان آن را به دو نیمه شکست. مثلاً در زبان هم همین است، کلمات صدهایی هستند که برای دلالت بر اشیا یا اندیشه‌ها به کار می‌بریم، اما ربطشان به مدلولشان دلخواهی است. به این ترتیب از نظر ارسطو، پول - نه فقط سکه‌های برنزی که توافق کرده‌ایم قیمت مشخصی داشته باشند، بلکه همه پول‌ها حتی طلا و نقره نیز، فقط سیمبولون یعنی توافق اجتماعی هستند.

اما نظریه‌های قرون وسطایی در خصوص نمادها چندان وام‌دار ارسطو نبودند و بیشتر از ادیان رازورزانه باستانی گرفته شده بودند که در آنها سیمبولون بر صورت‌بندی رمزی طلسم‌هایی دلالت می‌کرد که فقط تشرف یافتگان به این مذاهب یونانی و رومی می‌توانستند آن را بفهمند. به این ترتیب سیمبولون به معنای نشانه‌ای انضمامی به کار رفت که قابل ادراک حسی است و معنایش را فقط با ارجاع به واقعیتی پنهانی می‌شد فهمید که کاملاً خارج از حوزه تجربه حسی است.

دیونوسیوس مجعول و سمبل در خدانشناسی: نام مستعار این عارف قرن ششمی، دیونوسیوس آریوپاگی است و نام واقعی‌اش مشخص نیست، او نظریه‌پرداز مفهوم «نماد» در قرون وسطی است. او مفهوم نماد در معنای متأخرش را برگرفت تا به مسئله‌ای بپردازد که بزرگ‌ترین مسئله فکری عصر شد، انسان‌ها چطور می‌توانند خدا را بشناسند؟ ما که معرفت‌مان محدود به ادراکات حسی جهان مادی است، چگونه می‌توانیم موجودی را بشناسیم که با جهان مادی بیگانه است؟ او نامتناهی و ورای عقل است. خداوند قادر مطلق است و بنابراین همان‌گونه که جسم خود را در نان و شراب و عشای ربانی قرار می‌دهد، می‌تواند خودش را به واسطه اشیایی با شکل‌های مادی متنوع هم به اذهان ما بنمایاند، اینگونه شناخت او ممکن می‌شود. دیونوسیوس هشدار می‌دهد که اگر نتوانیم خودمان را از این تلقی رها کنیم که اشیای



الهی احتمالاً باید اشیایی زیبا باشند، نمی‌توانیم بفهمیم که این نمادها چگونه کار می‌کنند. نمادهای کارآمد مانند سیمبولون‌های اصلی هستند، اشیایی آشنا هستند که به تصادف برگزیده شده‌اند؛ اغلب اشیایی زشت و مضحک‌اند که بدقواره بودنشان به ما متذکر می‌شود که خدا نیستند و به یادمان می‌آورد که خداوند «از هر مادیتی استعلا می‌یابد»، حتی اگر به معنایی دیگر اینها الهی نباشند. نمادها علائمی مورد توافق بین هم‌رتبگان نیستند. نمادها هدایایی مطلق و رایگان هستند که در نظامی سلسله مراتبی از جانب موجودی اعطا شده‌اند که چنان والاتر از ماست که فکر رابطه متقابلی با او، از نوع بدهی، یا وظیفه‌ای همسان در قبال او اصلاً قابل تصور نیست.

واژه «فو» چینی: این واژه نیز مانند واژه یونانی «سیمبولا» مکن است به معنای چوب‌خط، قرارداد، مهر رسمی، حکم، گذرنامه یا اعتبارنامه به کار رود. بعداً که دولت‌های چین متمرکز شدند، وقتی امپراتور می‌خواست فرمان مهمی به کسی بدهد، مقام مورد نظر را با نیمه چپ فو به ولایت محل اجرای فرمان اعزام می‌کند و هم‌زمان نیمه راست را با پیک می‌فرستاد تا مقامات محل مطمئن شوند که دستور از امپراتور رسیده است.

یکی از معانی فو، توافق میان مناسبات آسمانی و روابط انسانی است. همان‌طور که مقامات از طرف امپراتور منصوب می‌شدند، خود امپراتور نیز در نهایت توسط قدرتی بالاتر منصوب می‌شد و فقط تا زمانی می‌توانست حکم براند که حکم آن مقام بالاتر برایش برقرار بود. به همین دلیل فال مساعد را «فو» می‌خواندند، چون نشانه‌ای بود که آسمان حاکم را تأیید کرده است؛ و به همین ترتیب بلاپای طبیعی نشان این بود که آسمان از او رو گردانده است.

گیتی نزد چینی‌ها: در نظر آنان، شکاف میان این جهان و خدایان شکافی جدی نبود (برخلاف مسیحیان)، پدید آوردن روابط قراردادی با خدایان نیز اصلاً منتفی نبود. این امر به‌ویژه در مذهب تائو در قرون وسطی مصداق داشت که در آن راهبان در مراسمی به نام «بریدن چوب‌خط» به سلک رهبانیشان تشریف می‌یافتند؛ مراسمی که در آن برگه‌ای را که نماد قرارداد با آسمان بود به دو نیم تقسیم می‌کردند. طلسم جادویی که مرید از مرادش می‌گرفت نیز «فو» خوانده می‌شد. یک‌نیمه در دست مرید می‌ماند و می‌گفتند نیمه دیگر نزد خدایان است. این فوهای طلسم مانند به شکل نمودارهایی بودند که می‌گفتند به خطی آسمانی نوشته شده است و فقط خدایان قادر به خواندن آن هستند و متنش آنها را متعهد می‌کند که حامل نیمه دیگر را یاری دهند و مرید حق داشت از خدایان محافظش یاری بطلبد و شیاطین را از

میان بردارد و بیماران را مداوا کند یا قدرت‌های معجزه‌آسا کسب کند؛ اما در عین حال این فوفا ممکن بود مانند سمبل‌های دیونوسیوس موضوع تأمل مریدان قرار گیرند تا با تمرکز بر آنها نهایتاً به معرفتی از جهان نامریی دست یابند.

بسیاری از نمادهای بصری که از چین قرون وسطی سرچشمه می‌گیرند، خاستگاهشان چنین طلسم‌هایی است: نماد رودخانه یا نماد بین و یانگ که گویا از همین نماد رودخانه برآمده است. نماد بین و یانگ به سادگی نیمه‌های چپ و راست چوب‌خط را (که گاه نر و مادگی خوانده می‌شود) نشان می‌دهد.

کار چوب‌خط با گواهی دادن شاهدان به آخر می‌رسید؛ اگر دونیمه موافق می‌افتادند همه می‌فهمیدند که توافق میان دو طرف قرارداد برقرار بوده است؛ اما چوب‌خطها حتی اگر همچون نشانه‌های ساده دال بر دوستی و همبستگی پدید آمده باشند، تقریباً در همه مصادیق بعدی، چیزی که دو طرف توافق می‌کردند با چوب‌خط بسازند رابطه‌ای نابرابر بود؛ رابطه بدهی، تکلیف و فرمانبرداری از دستورات دیگری. این امر به نوبه خود همان چیزی است که امکان می‌دهد نماد به مثابه استعاره‌ای برای رابطه میان جهان مادی و جهان قوی‌تری به کار رود که در نهایت به آن معنا می‌دهد.

تصور جهان از خلال مفهوم بدهی در اروپا، هند، چین و جهان اسلام: وقتی که طلا و نقره به مکان‌های مقدس مهاجرت کردند، مبادلات معمولی ابتدا به نحو اعتباری صورت می‌پذیرفتند. به ناچار استدلال‌های مربوط به ثروت و بازار تبدیل به استدلال‌هایی در خصوص بدهی و اخلاق شدند و استدلال‌های راجع به بدهی و اخلاقیات تبدیل به استدلال‌هایی در خصوص جایگاه ما در عالم شدند. اروپا و هند شاهد بازگشتی به سلسله مراتب بودند (مردان روحانی، جنگجویان، بازرگانان و زارعان). بدهی میان طبقات سلسله‌مراتب خطرناک جلوه می‌کرد چون به طور ضمنی دلالت بر برابری بالقوه داشت و چنین بدهی‌هایی اغلب به اعمال خشونت مستقیم می‌انجامیدند. در چین، برعکس، اصل بدهی اغلب اصل حاکم بر کلیت عالم شمرده می‌شد: بدهی کارمایی، بدهی شیری، بدهی قراردادی میان آدمیان و اجرام آسمانی. از نقطه نظر حکومت، همه اینها با احتمال تمرکز انبوه سرمایه همراه بود که می‌توانست تمامیت نظم اجتماعی را از تعادل خارج کند. مسئولیت حکومت این بود که مدام دخالت کند تا بازار به آرامی و منصفانه به کارش ادامه دهد و به این ترتیب از وقوع شورش مردمی جلوگیری شود.



در عوض در جهان اسلام که الهی‌دانان می‌گفتند خدا در کار خلق مداوم جهان در هر لحظه است، نوسان‌های بازار را صرفاً جلوه‌ای از جلوه‌های اراده الهی می‌دیدند.

محکومیت بازرگانی از سوی کنفوسیوسی‌ها و تجلیل بازار در اسلام در نهایت هر دو به نتیجه یکسانی رسیدند: جوامعی مرفه با بازارهایی پررونق که البته در آنها هیچ‌گاه ارکان لازم برای تأسیس بانک‌های تجاری و کارخانه‌های صنعتی بزرگ که مشخصه سرمایه‌داری نوین شدند، با هم جمع نشدند؛ به‌ویژه در جهان اسلام.

دلیل عدم شکل‌گیری سرمایه‌داری مدرن در جهان اسلام:

۱. بازرگانان مسلمان ایدئولوژی بازار آزاد خود را جدی گرفته بودند. بازارها زیر نظر مستقیم حکومت درنیامدند؛ قراردادهای میان افراد منعقد می‌شدند - در شکل آرمانی با مصاحفه و توکل - و بنابراین آبرو و اعتبار اساساً قابل تمیز از یکدیگر نبودند.

۲. اصلی که بعداً در اقتصاد کلاسیک تقدیس شد اما در عمل التفاتی به آن نشد، در جهان اسلام جدی گرفته شد. اصلی که می‌گفت سود، جایزه خطر کردن است، در معرض توفان و کشتی شکستگی قرار گفتن، حمله صحرائشینان وحشی، گم شدن در جنگل و بیابان و گرفتار رسوم غریب بیگانگان و خودسری حکومت‌ها شدن. استفاده از سازوکارهای مالی‌ای که برای پرهیز از این مخاطرات در نظر گرفته می‌شد از نظرشان بی‌تقوایی بود.

پدید آمدن «شرکت» به معنای امروزی در دیرهای بودائی پدید آمد. «خزانه‌های لایزال» از آن جهت لایزال بودند که پیوسته پولشان را با بهره وام می‌دادند و هیچ‌گاه اصل سرمایه خود را مصرف نمی‌کردند و به این ترتیب می‌توانستند تضمین کنند که سرمایه‌گذاری‌هایشان عاری از خطر خواهد بود.

مفهوم قانونی شرکت به‌عنوان «شخصیت افسانه‌ای» که نامیراست و طرح دعوی می‌کند و مهر خودش را دارد و ... نخستین بار در قالب مجموعه قوانینی تأسیس شد که پاپ اینوسنت چهارم در سال ۱۲۵۰ وضع کرد و از جمله نخستین موجودیت‌هایی که وصف شرکت بر آنها مصداق یافت دیرهای رهبانی بودند و نیز دانشگاه‌ها، کلیساها، شهرداری‌ها و اصناف.

به‌لحاظ تاریخی شرکت‌ها در واقع مخلوقات غریب و مرموزند. شرکت‌ها غریب‌ترین افزوده اروپاییان به موجودیت‌های مابعدالطبیعی پرشماری هستند که وجودشان از مشخصات



قرون وسطی بود؛ و بادوام‌ترین این موجودات نیز بوده‌اند. شرکت تجاری همچون فرشته و فرشته نزد آکویناس همان تجسم مثال‌های افلاطونی بود.

شرکت‌های قرون وسطایی مالک اموالی بودند و اغلب درگیر ترتیبات مالی پیچیده‌ای می‌شدند، اما اقدامات سودآور را دنبال نمی‌کردند. نهادی که بیشترین شباهت را از این لحاظ به شرکت‌های مدرن یافت فرقه‌های رهبانی بودند - بیش از همه فرقه سیسترسی یا همان راهبان سفید - که دیرهایشان شبیه دیرهای بودائیان چینی بود، محصور در کارگاه‌ها و آسیاب‌ها و ... که با تکیه بر نیروی کار «برادران غیرروحانی» که همان کارگران مزدبگیر بودند، دست در کار تجارت کشاورزی سودآور و نخ‌ریسی و صادرات پشم شدند. برخی از محققان حتی از این فرقه‌ها به‌عنوان «سرمایه‌داری رهبانی» یاد کرده‌اند؛ اما کسب انحصارات حقوقی یا واقعی و اجتناب از مخاطرات معمول تجارت توسط بازرگانان، زمینه‌ساز ظهور سرمایه‌داری مدرن بود.



اندیشکده مطالعات فرهنگ و توسعه

فصل یازدهم: عصر امپراتوری‌های سرمایه‌دار بزرگ (۱۹۷۱ - ۱۴۵۰)

این دوره را «عصر اکتشاف» می‌نامیم: ظهور علم جدید، سرمایه‌داری، انسان‌گرایی، دولت - ملت... عناصر این عصرند.

این عصر از ۱۴۵۰ با روی گرداندن از وجوه مجازی و اقتصاد اعتباری و روی آوردن به طلا و نقره شروع می‌شود. جاری شدن شمش‌های طلا از آمریکا این روند را سرعت بخشید و جرقه «انقلاب قیمت‌ها» در اروپای غربی جامعه سنتی را زیر و رو کرد. بازگشت به شمش با بازگشت به کل مجموعه دیگر شرایطی همراه بود که در قرون وسطی عمدتاً سرکوب‌شده یا کنار گذاشته شده بودند؛ امپراتوری‌های بزرگ و ارتش‌های حرفه‌ای، جنگ‌های عظیم تهاجمی، رباخواری بی‌مهاری و اسارت بدهی و نیز فلسفه‌های مادی‌گرا و شکوفایی مجدد علمی و فلسفی؛ حتی بازگشت بردگی ملکی. تمامی اجزای عصر محوری از نو پدیدار شدند، اما به شیوه‌ای کاملاً متفاوت با یکدیگر آمیختند.

قرن ۱۴، قرن مصیبت: شهرهای طاعون‌زده، افول اقتصاد تجاری، ورشکستگی شهرها به خاطر اوراق قرضه، نزاع طبقات جنگاور بر سر پس‌مانده‌ها و ویرانی شهرها در پی جنگ، گسترش امپراتوری عثمانی و متزلزل شدن قلمرو مسیحیت از نظر ژئوپلیتیکی.

وضعیت کشاورزان و کارگران شهری: در پی شیوع طاعون خیارکی و کشته‌شدن یک‌سوم نیروی کار اروپای غربی در ۱۳۴۷، دستمزدها بسیار افزایش یافت... شورش‌های مردمی در گرفت و تمامی انقلاب‌های دهقانی در هم کوبیده شد...

چیزی نگذشت که ثروت زیادی به‌سوی مردم سرازیر شد و حکومت‌ها مجبور شدند برای منع طبقات پایین از پوشیدن جامه‌های ابریشمین و خز، قانون وضع کنند و روزهای جشن را محدود سازند... قرن پانزدهم را روزهای اوج زندگی بزمی قرون وسطایی می‌دانند.

اما در طی قرون بعدی، اساس اقتصادی این سبک زندگی که پایه در رفاه عمومی داشت، از هم پاشید. اصلاح‌گران پاک‌دین [پیوریتن] در انگلستان به زندگی بزمی تاختند و سپس اصلاح‌گران کاتولیک و پروتستان در همه‌جا همین کار را کردند. این نابودی با تومی سنگین شروع شد. چرا؟ به علت حجم عظیم طلا و نقره که پس از فتح ینگه دنیا به اروپا سرازیر شد.



با سقوط ارزش فلزات ارزشمند، قیمت همه چیز افزایش یافت و دستمزدها نتوانستند افزایش قیمت‌ها را دنبال کنند. شاهد این مدعا این است که در حوالی ۱۴۵۰، اوج‌گیری رفاه عمومی منطبق بر دوره‌ای بود که شمش و سکه کم بود. در اواخر همین دهه با رونق یافتن استخراج معادن نقره در ساکسونی و تیرول و نیز گشودن راه‌های دریایی جدید به سواحل طلایی آفریقای غربی، مشکل حل شد. سپس فتوحات کورتز و پیسارو از پی آمد. مابین ۱۵۲۰ و ۱۶۴۰ مقادیر زیادی طلا و نقره از مکزیک و پرو با کشتی‌های خزانه‌داری اسپانیا منتقل شد؛ اما این داستان مشکل دارد، زیرا مقدار کمی از این طلا و نقره و با تأخیر فراوان به اروپا رسید. بیشتر طلا به معابد هند و نقره به چین رفت. اگر بخواهیم خاستگاه‌های جهان مدرن را بفهمیم، نباید از اروپا شروع کنیم. اصل داستان به این برمی‌گردد که چین چطور استفاده از پول کاغذی را کنار گذاشت.

تاریخ چین و کنار گذاشتن پول کاغذی: از ۱۲۷۱ تا ۱۳۶۸ که مغولان در چین سرنگون شدند، نظام پول کاغذی را نگه داشتند. آنان با بازرگانان خارجی همکاری تنگاتنگی داشتند، بازرگانانی که منفور شدند. به همین دلیل شورشیان که حال سلسله مینگ را شکل داده بودند به تجارت بدبین بودند و به دنبال تحقق جوامع روستایی خودکفا. این کار نتایج تأسف‌باری داشت. چون مستلزم حفظ نظام مالیاتی مغول‌ها بود که در آن مالیات با کار و اموری مشابه پرداخت می‌شد؛ خصوصاً چون این نظام مبتنی بر نظامی کاستی بود که در آن اتباع به‌عنوان کشاورز، پیشه‌ور یا سرباز ثبت می‌شدند و تغییر شغل برایشان ممنوع بود... در حالی که حکومت در کشاورزی، جاده‌سازی و ساخت آبراه سرمایه‌گذاری می‌کرد، رونقی در کار تجارت حاصل شد، تجارتی که به لحاظ نظری عمده‌اش غیرقانونی شمرده می‌شد و مالیات بر محصولات کشاورزی چنان بالا بود که بسیاری از کشاورزان بدهکار از زمین‌های اجدادی‌شان گریختند.

از چنین جماعت بی‌جاشده‌ای انتظار هر کاری را می‌شد داشت جز کارهای صنعتی. اکثرشان به آمیزه‌ای از مشاغل غیرمعارف روی آوردند؛ دست‌فروشی، معرکه‌گیری یا راهزنی و سرقت مسلحانه. بسیاری از آنان به معدن‌کاری روی آوردند. رگه‌های کوچک نقره و معدنی که غیرقانونی بودند استخراج می‌کردند. به‌زودی شمش‌های نقره ضرب نشده، به‌جای پول رسمی کاغذی و سکه‌های برنزی حلقوی، تبدیل به وجه رایج اقتصاد غیررسمی شدند. حکومت در بستن معادن با شکست مواجه شد و در نهایت عقب‌نشینی کرد و به راهی خلاف آن رفت؛ متوقف کردن انتشار پول کاغذی، قانونی کردن معادن، به رسمیت شناختن شمش نقره



به‌عنوان پول قانونی در معاملات بزرگ و مجوز دادن به معادن خصوصی برای ضرب سکه‌های حلقوی، کنار گذاشتن نظام مالیاتی مبتنی بر کار و جایگزینی پرداخت مالیات یکپارچه با استفاده از پول نقره.

این سیاست جدید پولی بازگشت به همان سیاست قدیم تشویق بازارها بود و اینکه صرفاً در مواردی مداخله کند که از هر تمرکز غیرضروری سرمایه‌جویی کند. این سیاست موفق بود و بازارها رونق گرفت. جمعیت نیز رو به افزایش بود؛ اما معادن به‌زودی ته کشید. در دهه ۱۵۳۰ معادن نقره جدیدی در ژاپن کشف شد اما ظرف یکی دو دهه تمام شد. چین ناگزیر به اروپا و ینگه دنیا رو آورد.

اروپا در این زمان طلا و نقره صادر می‌کرد و برای وارداتش طلا و نقره می‌پرداخت. نخستین سال‌های توسعه اروپا سال‌های تلاش برای دستیابی به تجملات شرقی یا منابع طلا و نقره بود تا با آن پول این تجملات را بپردازد. سواحل اروپا در این زمان ناوگانی کارآزموده داشت. با ورود واسکو دو گاما (دریانورد پرتغالی) به اقیانوس هند در سال ۱۴۹۸، اصل صلح‌آمیز بودن تجارت دریایی از بین رفت. ناوگان جنگی پرتغال با عبور از هر شهر بندری، آن را چپاول و گلوله‌باران می‌کرد. سپس با به دست گرفتن نقاط سوق‌الجیشی از بازرگانان غیرمسلح حق محافظت می‌گرفت.

در همین زمان کریستف کلمب پا به ینگه دنیا گذاشت و پرتغال و اسپانیا را غرق در موهبت اقتصادی کرد. فتح مکزیک و پرو به کشف منابع هنگفت فلزات قیمتی انجامید و فاتحان این منابع را چنان بی‌رحمانه استخراج می‌کردند که به این منظور حتی اکثر جمعیت ساکن در اطراف این معادن را نابود می‌کردند تا بتوانند با حداکثر سرعت ممکن استخراج کنند. کینت پومرانزا می‌گوید اگر تقاضای بی‌حدوحصر آسیایی‌ها برای فلزات قیمتی نبود، هیچ‌کدام از اینها ممکن نمی‌شد.

سال ۱۵۴۰، اشباع نقره سبب سقوط قیمت آن در اروپا شد. اگر تقاضای چین نبود، احتمالاً در این مقطع معادن آمریکایی از کار بازمی‌ایستادند و کل برنامه استعمار آمریکا به پایان می‌رسید. کشتی‌های بادبانی به‌جای اروپا از طریق اقیانوس هند به سوی بند کانتون [گوانگ‌ژو] رفتند. با ساخته‌شدن شهر اسپانیایی مانیل در فیلیپین (۱۵۷۱) کشتی‌ها مستقیم از اقیانوس آرام می‌گذشتند. در اواخر قرن ۱۶ چین هر ساله حدود ۵۰ تن نقره، یعنی ۹۰ درصد نقره مصرفی‌اش را، وارد می‌کرد و در اوایل قرن ۱۷ به ۱۱۶ تن رسید که بیش از ۹۷ درصد مصرف



چین بود. در ازای این نقره حجم عظیمی از ابریشم و ظروف چینی و ... باید صادر می‌شد. بسیاری از این محصولات چینی سر از شهرهای آمریکای مرکزی و جنوبی درمی‌آوردند. این تجارت آسیایی تبدیل به یگانه عامل پیدایش اقتصاد جهانی شد و کسانی که اهرم‌های مالی را در دست داشتند - به‌ویژه بانکداران ایتالیایی، هلندی و آلمانی - به ثروت کلانی رسیدند.

اما این اقتصاد جهانی جدید چگونه موجب فروپاشی معیارهای زندگی در اروپا شد؟ سببش فراهم آمدن حجم عظیم فلزات قیمتی برای استفاده در مبادلات روزمره نبود. به‌رغم حجم زیاد فلزاتی که از آمریکا سرازیر شده بود، حجم پول در گردش در اروپا اندک بود. بیشتر خانواده‌ها آن قدر پول در دستشان کم بود که منظمأً مجبور می‌شدند اشیای نقره‌ای خانواده را آب کنند تا با آن مالیاتشان را بپردازند. چون مالیات‌ها با فلز پرداخت می‌شد؛ اما شکل مبادله همچنان بر اساس انواع پول اعتباری بود؛ چوب‌خط‌ها، قول‌نامه‌ها... اما عامل ایجاد تورم چه بود؟ کسانی که شمش‌های فلزات قیمتی را در دست داشتند - حکومت‌ها، بانکداران، بازرگانان عمده - قادر بودند از این مهار استفاده کنند تا قواعد را تغییر دهند، نخست با اصرار بر اینکه طلا و نقره پول هستند و دوم اینکه برای استفاده خودشان شکل‌های جدید اعتباری را به راه می‌انداختند و در عین حال به آرامی نظام‌های اعتباری محلی را که امکان می‌داد جوامع کوچک مقیاس در سرتاسر اروپا بتوانند عمدتاً بدون پول فلزی کار کنند تضعیف می‌کردند و از بین می‌بردند.

این رژیم جدید پول فلزی در اروپا و آن سوی دریاها با خشونت تحمیل شد. در نتیجه انقلاب قیمت‌ها، هزاران تن از کسانی که زمانی کشاورز بودند مجبور به گریز از روستاهایشان شدند تا خانه‌به‌دوش یا بی‌ارباب شوند؛ روندی که با شورش‌های مردمی به اوج رسید. حکومت‌ها شورش‌ها را در هم کوبیدند. خانه‌به‌دوشان به‌عنوان کارگرانی تحت قرارداد بیگاری به مستعمرات صادر شدند و در ارتش و ناوگان‌های استعماری عضوگیری شدند؛ یا سرانجام در کارخانه‌هایی در همان اروپا به کار گرفته شدند. تقریباً تمام این کارها به دستاویز بدهی انجام شد. در نتیجه باز هم خود ماهیت بدهی محل نزاع قرار گرفت.

بخش اول: حرص، وحشت، خشم، بدهی

آیا می‌توانیم از روش‌های اقتصاد نوین که برای فهم عملکرد نهادهای اقتصادی جدید طراحی شده‌اند، برای توصیف نبرد سیاسی‌ای استفاده کنیم که به خلق همین نهادها انجامید؟ اگر با رویکرد اقتصادی «عینی» به سراغ خاستگاه‌های اقتصاد جهانی برویم، ممکن است به معنای این باشد که رفتار کاشفان، بازرگانان و فاتحان اروپایی اولیه را صرفاً واکنش‌هایی عقلانی به



فرصت‌های پیش رویشان تلقی کنیم. کاری که استفاده از معادله‌ها می‌کند معمولاً همین است. تاریخ روشن می‌کند که این نتیجه‌گیری‌ها درست نیستند. تمدن‌های بسیاری بودند که می‌توانستند در مقیاسی مشابه با آنچه قدرت‌های اروپایی در قرون ۱۶ و ۱۷ کردند ویرانی به بار آورند (چین در عهد مینگ) اما چنین نکردند.

استخراج طلا و نقره در معادن مکزیک: بلافاصله پس از سقوط تنوچیتلان، پایتخت آزتک‌ها، در ۱۵۲۱، عملیات استخراج آغاز شد. سوای از بیماری، به بیگاری گرفتن بومیان برای کار در معادن، مرگ آنان را رقم زد و جمعیتشان بسیار کاهش یافت. راهب توریبو دو موتولینیا از ۱۰ بلایی نوشت که خداوند به ساکنان مکزیک نازل کرده؛ آبله، جنگ، قحطی، بیگاری کردن، بردگی، مالیات (که بسیاری را مجبور به فروش فرزندان به رباخوار کرد و بسیاری را در معرض شکنجه در زندان قرار داد) و مرگ هزاران نفر که طی ساختن پایتخت جدید جان سپردند. بلایی که او بیش از همه بر آن تأکید دارد مرگ هزاران نفری است که در معادن کشته شدند. شبیه همین گزارش‌ها را درباره پرو داریم، مناطقی که به دلیل کار اجباری در معادن خالی از سکنه شده بودند و نیز درباره هیسپانیولا که جمعیت بومیانش به کلی نابود شد.

وقتی با فاتحان اسپانیایی سروکار داریم، با حرصی افسانه‌ای مواجهیم نه حرص معمول. ماکس وبر می‌گوید که جوهر سرمایه‌داری کوششی است که هیچ‌گاه آرام نمی‌گیرد و مستلزم توسعه‌جویی بی‌پایان است، کوششی که نخست در کیش کالوین پدیدار شد؛ اما فاتحان بی‌رحم و بی‌مرام اسپانیایی، باز هم کاتولیک‌های قرون وسطایی باایمانی بودند. پس چرا چنین انگیزه بی‌امانی برای بیشتر و بیشتر خواستن داشتند؟

رجوع به نخستین حمله هرنان کورتز برای فتح مکزیک برای فهم این معنا مفید است. او در سال ۱۵۰۴ به مستعمره جزیره هیسپانیولا مهاجرت کرده بود. در ۱۵۱۸ با فریب توانست سمت فرماندهی اردویی را به دست آورد که قرار بود حضور اسپانیا را در سرزمین‌های اصلی قاره آمریکا تثبیت کند. یکی از همراهانش در توصیف او می‌گوید که شبیه فرماندهی شجاع و قدرتمند جلوه می‌کرد، با این حال هیچ پولی نداشت. به‌رغم اینکه مالک سرخ‌پوست‌ها و زمین‌هایی بود و از معادنش طلا استخراج می‌کرد، اما به خاطر ولخرجی فقیر و بدهکار بود. وقتی دوستان بازرگانش شنیدند به مقام فرماندهی رسیده، با گروگان گرفتن املاک و سرخ‌پوست‌هایش، هشت‌هزار سکه پزوی طلا به او قرض دادند. سپس کورتز دستور داد دو

بیرق طلاکاری شده بسازند و در هر دو طرفش نشان سلطنتی و صلیب و این شعار را نقش بزنند: «رفقا، بیایید با ایمان حقیقی نشان صلیب مقدس را دنبال کنیم و از این مسیر فاتح شویم».

او با ۶۰۰ سرباز رهسپار سواحل قاره شد و به همه همراهانش سهمی مساوی را در سود این لشکرکشی وعده داد. وقتی به ساحل رسید قایق‌ها را سوزاند و در عمل هستی‌اش را در گرو پیروزی گذاشت. پس از ۸ ماه کشتار احتمالاً ۱۰۰ هزار آرتک، پایتخت آنان ویران شد. پس از سه سال به پیروزی رسیدند و گنج امپراتوری را یافتند و زمان تقسیم ثروت فرا رسید؛ اما آنچه نصیب مردان کورتز شد، خشم بود. سپاهیان فهمیدند فقط بین ۵۰ تا ۸۰ پزو به هر کدامشان خواهد رسید و بهترین بخش سهمشان فوراً توسط افسرانی که به ایشان وام داده بودند توقیف شد؛ چون کورتز تأکید کرده بود که باید به‌جای هر تجهیزاتی که سربازان عوض می‌کنند و رسیدگی پزشکی که طی دوران محاصره دریافت می‌کنند برایشان صورت حساب صادر شود. بازرگانان اسپانیایی از راه رسیدند و برای تأمین نیازهای ضروری قیمت‌های زیادی طلب کردند و این نیز به خشم بیشتری دامن زد تا اینکه کورتز جان به لب رسیده اعلام کرد که «همه‌چیز را برای خودش دزدیده است و برای پایان دادن به درخواست‌های بی‌پایان برای وام و کمک‌هزینه، تصمیم گرفت که به یکباره از همراهانی که بیشترین دردسر را درست می‌کردند خلاص شود و به این منظور آنها را در ایالت‌هایی که به نظر می‌رسید برای این کار مناسب باشند مستقر کرد». اینها کسانی بودند که اداره مالیات را به دست گرفتند و در آنجا حکومت‌های محلی درست کردند و قواعد مالیات و کار وضع کردند. ما در اینجا با روانشناسی حرصی خونسردانه و محاسبه‌گر طرف نیستیم، بلکه با مخلوطی از شرم و عصبانیت حق‌به‌جانب و فشار مبرم برای بازپرداخت بدهی‌ها مواجه‌ایم که مدام بر هم انباشته می‌شدند و نیز آدم‌هایی که پس از این همه ماجرا سرانجام بدهکار بودند.

سرانجام کورتز: وقتی در سال ۱۵۲۶ به هندوراس اردو کشی کرد، طلبکارانش شروع به مصادره اموالش کردند. چند سال بعد به وضعی افتاد که جواهرات زنش را برای تأمین هزینه اردو کشی به کالیفرنیا به ودیعه گذاشت، به این امید که بتواند ثروتش را بازیابد. وقتی از این راه نتوانست سود کند، طلبکاران چنان در تنگنایش گذاشتند که مجبور شد به اسپانیا برگردد و از امپراتور خواهش کند شخصاً به او کمک کند.

رابطه بین ماجراجویان جسور و تأمین‌کنندگان مالی: همه این حکایت‌ها یادآور



جنگ صلیبی چهارم هستند، جنگی که شوالیه‌های بدهکارش کل ثروت شهرهای خارجی را غارت کردند. رابطه میان ماجراجویان جسور و تأمین‌کنندگان مالی محتاطی که تمام فعالیتشان حول تحصیل درآمدی سازمان یافته بود که باید به‌طور مداوم و براساس محاسبات ریاضی رشد کند، در بطن همان چیزی شکل گرفت که امروزه آن را «سرمایه‌داری» می‌خوانیم.

مستعمره‌چی‌ها سیاستی برای گروگیری درعوض بدهی وضع کردند؛ همان حيله معمول مطالبه مالیات‌های سنگین، وام دادن پول با بهره به کسانی که نمی‌توانستند مالیاتشان را بپردازند و سپس طلب اینکه بدهی‌شان را با کار بپردازند. به دلیل مسیحی شدن سرخ‌پوست‌ها، نمایندگان پادشاهی تلاش می‌کردند این کارها را ممنون کنند، اما همواره ضرورت‌های مالی بر این تلاش‌ها اولویت می‌یافتند.

پول و اخلاق: پول همواره این ظرفیت را دارد که فی‌نفسه تبدیل به مرجع حکم اخلاقی شود. بگذارید توسعه یابد و ببینید که به چه سرعتی تبدیل به اخلاقیات مطلق می‌شود که همه اخلاقیات دیگر در برابر احمقانه به نظر می‌آیند. جهان به چشم بدهکار تبدیل به مجموعه‌ای از مخاطرات بالقوه، ابزارهای بالقوه و کالاهای بالقوه می‌شود. حتی روابط انسانی تبدیل به رابطه سود و زیان می‌شوند. پیداست که فاتحان اسپانیایی جهانی را که در پی فتحش بودند به همین شکل می‌دیدند. این وجه خاص سرمایه‌داری مدرن است که ترتیبات اجتماعی‌ای خلق کرده است که ما را وامی‌دارند به این شکل فکر کنیم. اصلاً تصادفی نیست که نخستین شرکت سهامی عمده در جهان شرکت‌های انگلیسی و هلندی موسوم به «کمپانی هند شرقی» بودند؛ شرکت‌هایی مرکب از همان اکتشاف، فتح و استثمار فاتحان اسپانیایی. این ساختاری است که برای از میان برداشتن همه احکام اخلاقی جز سود طراحی شده است.

چگونه ممکن است کورتز فاتح بدهکار شود؟ کورتز پادشاه نبود؛ او رعیت پادشاه اسپانیا بود و در ساختار قانونی پادشاهی‌ای زندگی می‌کرد که بر این امر تأکید داشت که اگر به‌خوبی تدبیر پولش را نکند، از دستش خواهد داد.

تفاوت ماهیت پول در عصر محوی و عصر امپراتوری‌های سرمایه‌دار چیست؟

در عصر محوری، پول ابزار امپراتوری کردن بود. برای حاکمان آسان بود که بازاری راه بیندازند که در آن همه با پول همچون غایتی فی‌نفسه رفتار کنند؛ گاه پیش می‌آمد که حاکمان کلیت دستگاه حکومتی را همچون کسب و کاری سودبخش بینگارند؛ اما در طی این دوران، پول همواره ابزاری سیاسی باقی ماند. به همین دلیل بود که وقتی امپراتوری‌ها فروپاشیدند و



ارتش‌ها مرخص شدند، کل دستگاه حکومتی‌شان محو شد. تحت نظم سرمایه‌داری جدید، منطق پول خودمختاری پیدا کرد؛ قدرت سیاسی و نظامی به تدریج حول محور پول از نو سازمان‌دهی شد. در حقیقت این منطق مالی بود که بدون دولت‌ها و ارتش‌هایی که از آن پشتیبانی کنند هرگز نمی‌توانست وجود داشته باشد. همان‌طور که در خصوص اسلام در قرون وسطی دیدیم، در شرایط بازار آزاد حقیقی - که در آن دولت از هیچ‌وجه مهمی در تنظیم بازار، حتی در عقد قراردادها، دخالت نمی‌کند، بازار مطلقاً رقابتی شکل نمی‌گیرد و در عمل سود گرفتن از وام ناممکن است. تنها چیزی که در جهان اسلام امکان وجود نظام اقتصادی‌ای را فراهم کرد که می‌توانست مستقل از دولت کار کند، منع شرعی رباخواری بود.

دیدگاه لوتر درباره وام‌های بهره‌دار: او می‌گفت بهترین کار برای ما این است که همچون مسیحیانی حقیقی براساس نصوص انجیل زندگی کنیم؛ اما فقط اندک مردمانی هستند که می‌توانند اینگونه زندگی کنند:

مسیحیان در این جهان کم‌یابند؛ به همین دلیل است که این جهان به حکومت دنیوی سختگیر و محکمی نیاز دارد که بر تبهکاران سخت بگیرد و عرصه را بر ایشان تنگ آورد تا دزدی نکنند و آنچه را قرض گرفته‌اند پس دهند... اگر به انجیل عمل می‌کردیم، همه این فواید مورد انتظار حاصل می‌شد و لازم نبود تبهکاران را با قانون و اعمال زور مجبور به انجام کار درست کنیم... مبدا کسی خیال کند که بدون خون‌ریزی می‌شود بر جهان حکومت کرد؛ شمشیر حاکم باید سرخ و خونین باشد، چون جهان پرشرارت است و باید هم باشد و شمشیر حاکم عصای الهی است که انتقام می‌گیرد.

«تا دزدی نکنند و آنچه را که قرض گرفته‌اند پس بدهند»؛ چه هم‌نشینی معناداری است؛ در نظر داشته باشیم که در نظریه مدرسی، خود قرض‌دادن با بهره در حکم دزدی بود و لوتر در اینجا واقعاً هم داشت به وام‌های بهره‌دار اشاره می‌کرد.

لوتر چطور به چنین نظری رسیده بود؟ در ۱۵۲۰ کارزاری علیه رباخواری به راه انداخت، از جمله علیه فروش بخشایش که آن را نوعی رباخواری معنوی می‌دانست. حامیان بسیاری یافت؛ اما زود دریافت که غولی را از چراغ آزاد کرده که ممکن است به‌زودی جهان را زیر و رو کند. اصلاحگران رادیکال‌تری آمدند و گفتند که فقراً اخلاقاً ملزم به بازپرداخت سود وام‌های ربایی نیستند و خواهان احیای رسوم عهد عتیق همچون سال سبّتی بودند. از پی این اصلاحگران واعظان انقلابی سرسختی آمدند که بار دیگر مسئله مشروعیت امتیازات اشرافی و مالکیت



خصوصی را پیش کشیدند. در ۱۵۲۵، یک سال پس از این خطابه لوتر، قیام توده‌ای عظیمی رخ داد. در سرتاسر آلمان معدن کاران و فقیران شهری به پا خاستند؛ اکثر این شورشیان خود را مسیحیان ساده‌ای معرفی می‌کردند که در پی احیای کمونیسم حقیقی انجیلی هستند. بیش از ۱۰۰ هزار تن از اینان سلاخی شدند. پیش از آن در ۱۵۲۴ لوتر احساس کرده بود که اوضاع دارد از دست در می‌رود و فهمیده بود که باید معلوم کند طرف کیست؛ در متنی که نقل کردیم همین کار را کرده است. در آنجا می‌گوید که قوانین عهد عتیق چون سال سبتی دیگر از واجبات نیستند؛ فقط انجیل است که راه زندگی آرمانی را می‌نماید؛ آدمیان موجوداتی گنهکارند؛ پس قانون برایشان لازم است؛ گرچه رباخواری گناه است، بهره ۴ تا ۵ درصد تحت قوانین موجود در شرایط خاص قانونی است؛ و درحالی‌که بهره گرفتن گنهکارانه است، تحت هیچ شرایطی مشروع نیست که بگوییم به دلیل گناه بودن بهره‌ستانی، بدهکاران حق دارند قانون را نقض کنند.

نفی منع رباخواری توسط کالوین: اندکی بعد، کالوین منع بلاشرط رباخواری را نفی کرد، وقتی به ۱۶۵۰ می‌رسیم، دیگر همه فرقه‌های پروتستان بر سر این موضع به توافق رسیده‌اند که گرفتن نرخ معمول بهره (معمولاً ۵٪) گناه نیست، به شرط آنگاه وام‌دهندگان باوجدان باشند و وام دادن تبدیل به کار اختصاصی‌شان نشود و فقرا را هم استثمار نکنند (نظریه کاتولیکی دیرتر به این نقطه رسید، اما نهایتاً منفعلانه به موضع مشابهی تن داد).

توجیه نفی منع رباخواری توسط پروتستان‌ها: ۱. اندیشمندان پروتستان همچنان همان استدلال قدیمی قرون وسطایی در خصوص *interesse* [زیان دیرکرد] را در سر داشتند؛ اینکه به تاوان پولی است که وام‌دهنده اگر پولش را در سرمایه‌گذاری پرسودتری می‌گذاشت می‌توانست کسب کند. دیگر زایش پول موضوعی غیرطبیعی نبود. هر پولی دیگر سرمایه به حساب می‌آمد. ۲. این فرض که رباخواری کاری است که آدم با دشمنش می‌کند و ماهیتش با جنگ یکی است هیچ‌گاه کاملاً از میان نرفت. مثلاً کالوین انکار می‌کند که سفر تشنه فقط به عمالیک ارجاع می‌دهد؛ می‌گفت آشکار است که ربا ستاندن از سوریان و مصریان نیز کاری مقبول بوده است؛ در حقیقت از همه مللی که یهودیان با ایشان دادوستد داشتند. نتیجه چنین فتح‌بایی به‌طور ضمنی این بود که حال می‌شد به هر کسی، حتی همسایگان، همانند خارجی‌ان ربا داد. فقط کافی است ببینیم ماجراجویان بازرگان اروپایی آن روزگار در آسیا، آفریقا و آمریکا چگونه با خارجی‌ان رفتار می‌کردند تا بفهمیم معنای عملی این رفتار چه بوده است.



روان‌شناسی بدهی: گریب در ادامه با نقل داستان بدهکار مشهور، مارگریو کازیمیر اهل براندنبوگ آنسباخ (۱۵۲۷ - ۱۴۸۱) می‌گوید که رفتار کازیمیر - ترکیبی از رفتاری عموماً بی‌مرام و محاسبه خونسردانه، به همراه فوران غیرقابل تصور بی‌رحمی انتقام‌جویانه - که شبیه رفتار پیاده‌نظام کورتز است وقتی به قلمرو آرتک‌ها رسیدند، دال بر نکته‌ای اساسی درخصوص روان‌شناسی بدهی است. یا دقیق‌تر بگوییم شاید بیشتر حاکی از روان‌شناسی بدهکاری باشد که احساس می‌کند کاری نکرده که مستحق قرار گرفتن در چنین وضعی باشد. کوشش جنون‌زده کسی که باید هر چیزی را که در اطرافش قرار دارد به پول تبدیل کند و خشم و خروش ناشی از اینکه تبدیل به آدمی شده که چنین می‌کند.

قسمت دوم: جهان اعتبار و جهان سود

کسی که اعتبار خود را از دست داده است، مرده‌ای است که در جهان حاضر است.

ضرب‌المثل انگلیسی و آلمانی

کمونیسم روستایی و کمونیسم ثروتمندان: تصور دهقانان از برادری کمونیستی ریشه در تجربیات روزمره‌شان دارد؛ در اینکه زمین‌ها و پرچین‌های مشترکی دارند، همه روز همکاری می‌کردند و همسایگانی همبسته بودند. در خصوص اعضای اشرافیت هم همین‌گونه است که ممکن است همواره بر سر عشق، زمین، دین و آبرو بجنگند، اما با وجود این باز هم وقتی واقعاً ضروری باشد با یکدیگر همکاری می‌کنند (بیشتر از هر وقت زمانی که موقعیت اشرافی‌شان به خطر بیفتد). همانند همبستگی بازرگانان و بانکداران. این همبستگی در تاریخ بشری نیرویی قدرتمند بوده است.

اعتبار: ماهیت بی‌رحمانه بدهی‌های بهره‌دار و از طرف دیگر رفتار وحشیانه و محاسبه‌گر کسانی که در دام آن می‌افتند، بیش از هر چیز شبیه معامله با بیگانگان است. در درون شهرهای کوچک و روستاها که اغلب دولت چندان راهی به آن نداشته است، معیارهای قرون‌وسطایی اغلب دست‌نخورده مانده بودند و «اعتبار» مانند همیشه به آبرو و شهرت وابسته بود.



داستان اعتبار در قرن ۱۶ و ۱۷ انگلستان: بخش بسیار اندکی از طلا و نقره‌ای که از آمریکا می‌آمد به جیب کشاورزان، بزازان یا لباس‌فروشان معمولی می‌رفت. بخش عمده این پول در گاوصندوق اشراف یا بازرگانان بزرگ لندن یا در خزانه‌داری سلطنتی می‌ماند. پول خرد تقریباً وجود نداشت. در محله‌های فقیرتر شهرها یا شهرستان‌های بزرگ، مغازه‌داران پول پوستی، چرمی یا چوبی خودشان را درست می‌کردند. در روستاهای معمولی، تنها کسانی که ممکن بود پول نقد بپردازند مسافرانی بودند که از آنجا می‌گذشتند یا آدم‌های بی‌اعتبار و رسوا. چون همه در حال فروختن چیزی بودند، همگان هم بدهکار بودند هم طلبکار. جماعت‌ها هر شش ماه تا یک سال یا همین حدود «تصفیه‌حساب» عمومی برگزار می‌کردند و در چرخه‌ای بزرگ حساب‌های متقابلشان را با هم صاف می‌کردند و فقط اختلاف حساب‌هایی را که باقی می‌ماند با استفاده از سکه یا کالا پرداخت می‌کردند.

هم‌پوشانی اعتبار و بازار و اخلاق: این یافته‌ها به این دلیل مفروضاتمان را زیرورو می‌کنند که عادت کرده‌ایم ظهور سرمایه‌داری را - یعنی در هم شکسته شدن نظام قدیمی هم‌یاری متقابل و همبستگی و خلق جهان محاسبه‌بی‌روح که در آن هر چیزی قیمت دارد - به گردن چیزی بیندازیم که به نحوی مبهم آن را «بازار» می‌خوانیم. در حقیقت گویا دهقانان انگلیسی تضادی میان این دو نمی‌دیدند. از یک طرف به قوت به اداره جمعی زمین‌های کشاورزی، جنگل‌ها و ضرورت کمک به همسایگان در سختی‌ها معتقد بودند. از طرف دیگر بازارها نسخه رقیق‌شده همین اصل همیاری به شمار می‌رفتند، چون کاملاً بر اعتماد مبتنی بودند. در این روستاها نیز همسایگان، همانند زنان قوم تیبو، فرضشان این بود که باید همواره بدهی کوچکی به هم داشته باشند. هم‌زمان گویا اکثرشان هیچ مشکلی با فکر خریدوفروش یا حتی نوسان‌های بازار نداشتند، به شرط اینکه این نوسان‌ها به حدی نرسد که اسباب معاش خانواده‌های شرافتمند را به خطر اندازد. حتی وقتی در ۱۵۴۵ وام‌های بهره‌دار قانونی شدند تا وقتی در قالب همان چارچوب اخلاقی گسترده‌تر قرار می‌گرفت موجبات آزار فراوانی به بار نیاورد. وام‌دادن شغل مناسبی برای بیوه‌هایی بود که منبع درآمد دیگری نداشتند، یا راه مناسبی بود که همسایگان در سود اقدامات تجاری خود با هم شریک شوند.

اعتبار و اخلاق: در چنین جهانی، اعتبار همه چیز بود. بیشتر پول، اعتماد بود، چون بیشتر تریب‌های اعتباری با قراردادهای شفاهی بسته می‌شدند. وقتی مردم از اصطلاح «اعتبار» استفاده می‌کردند، منظورشان شهرت به درستکاری و صداقت بود، اما در ضمن شهرت به سخاوت،



نجابت و حسن خلق نیز بود. واژه انگلیسی credit [اعتبار] با واژه‌های creed [کیش] یا credibility [باورپذیری] هم‌ریشه است.

نقایص این جهان اعتباری: این جهان به شدت پدرسالارانه بود. شهرت پاکدامنی همسر یا دختر فرد همان اندازه جزء اعتبارش به حساب می‌آمد که شهرت خودش به مهربانی و تقوا. تقریباً تمام افراد زیر ۳۰ سال، مرد و زن، مستخدم خانه دیگران بودند و از این رو کاملاً بی‌اعتبار بودند. کسانی که اعتبار خود را از دست می‌دادند، به جمع کارگران بی‌ریشه، گدایان، فواحش، جیب‌برها، دوره‌گردها... و دیگر «مردان بی‌ارباب» و «زنان بدنام» فرومی‌افتادند.

استفاده از پول نقد: پول نقد بیشتر در معامله میان ناآشنایان استفاده می‌شد یا برای پرداخت کرایه، عسریه و پرداخت به زمین‌داران، کلانتران، کشیشان و سایر بلندمرتبه‌گان. نجبای زمین‌دار و بازرگانان ثروتمند که از معامله شفاهی پرهیز داشتند، اغلب در معامله با یکدیگر از پول نقد استفاده می‌کردند. سکه به احتمال زیاد هم توسط آن گروه از مردمانی استفاده می‌شد که نظم قانونی را می‌گرداندند - کلانتران، ضابطان و حکم‌ها - و هم اعضای خشنی از جامعه که مهار کردن اجتماع را کار خود می‌دانستند.

رواج استفاده از پول نقد و گسیختگی عوالم اخلاقی: با گذشت زمان این امر منجر به گسیختگی عوالم اخلاقی شد. برای اکثر مردم که می‌کوشیدند گرفتار نظام قضایی نشوند... بدهی همچنان بافت مردم‌آمیزی داشت و اما کسانی که حیات شغلی‌شان را در سرسراه‌های حکومت سپری می‌کردند و اعضای خاندان‌های بازرگانان بزرگ به تدریج چشم‌انداز متفاوتی را شکل دادند که در آن دادوستد با پول نقد هنجار شمرده شد و این بدهی بود که رنگ خلافتکاری گرفت.

چشم‌انداز اعتبار و نظریه ماهیت اجتماعی مربوط به آن: برای اکثر روستاییان انگلیسی، مرکز و مأوای زندگی اجتماعی و اخلاقی بیشتر میخانه محل بود تا کلیسایش؛ و محل ظهور جامعه بیش از هر جایی جشن‌های مردمی مانند کریسمس بودند؛ لذت‌های مشترک، صمیمیت‌های عاطفی و ... جامعه بیش از هر چیز در «عشق و محبت» دوستان و خویشاوندان ریشه داشت و جلوه‌هایش در همه شکل‌های کمونیم روزمره جلوه‌گر می‌شد که گویا از بطن همین عشق و محبت جریان می‌یافت. بازارها با این منش همیاری متقابل در تضاد به نظر نمی‌آمدند. همان‌طور که خواجه‌نصیرالدین طوسی می‌دید، ابتدا نیز بازارها حاصل



گسترش تعاون بودند؛ و دلپش هم همین بود چون بازارها کلاً براساس اعتماد و اعتبار کار می‌کردند.

اولویت داشتن روابط انسانی در مبادله و تجارت: وقتی اندیشمندان اقتصادی در خصوص منشأ پول تأمل کردند از «اعتماد، مبادله و تجارت» گفتند. فرض آشکار این بود که روابط انسانی اولویت دارند. در نتیجه، همه روابط اخلاقی را بر پایه بدهی تصور کردند. «ببخشای گناهان ما را چنانکه ما نیز می‌بخشیم مدیونان خود را!» این دوره‌ای بود، درست در انتهای قرون وسطی که ترجمه «نیایش ربانی» [انجیل‌های متی: ۶:۹ تا ۶:۱۳ و لوقا ۱۱:۲ تا ۱۱:۴] محبوبیتی عام یافت. گناهان دیون ما به خداوند هستند؛ ناگزیرند، اما تدبیر پذیر، چون در یوم‌الحساب با هم تصفیه خواهند شد. مفهوم بدهی حتی خود را به خصوصی‌ترین روابط انسانی وارد کرد. روستاییان قرون وسطی همانند روستاییان قوم تیو برخی اوقات به «بدهی گوشتی» اشاره می‌کردند، اما این مفهوم نزد آنها کاملاً متفاوت بود، دلالتش بر حق طبیعی ازدواج به طلب آمیزش از دیگری بود که علی‌الاصول زن و مرد هر وقت می‌خواستند باید می‌توانستند آن را بطلبند؛ بنابراین عبارت «پرداخت بدهی» دلالت‌های ضمنی‌ای را در خود پرورد که عبارت رومی «انجام وظیفه کردن» قرن‌ها پیش پرورده بود. شعر جفری چاسر، از زنی می‌گوید که می‌خواهد بدهی خود به شویش را با برآوردن خواست جنسی او بپردازد، tally [چوب‌خط] را با taille [فرانسوی: میان، آغوش، از شانه تا میانه] جناس می‌سازد:

...and if so I be faille, I am youre wyf, score it upon my taille...

«و اگر از پس پرداختش بر نمی‌آیم، همسرت هستیم، به حساب آغوشم بگذار.»

حتی بازرگانان لندن اغلب از همان زبان مردم آمیزی استفاده می‌کردند و تأکید داشتند که در تحلیل نهایی کل تجارت مبتنی بر اعتبار است و اعتبار هم در حقیقت فقط بسط همیاری متقابل است.

هابز، پیشگام چشم‌انداز اخلاقی جدید: مادی‌گرایی و بدبینی منتج از مادی‌گرایی لویاتان اهمیت دارد. به باور هابز انسان‌ها اساساً ماشین‌هایی هستند که اعمالشان را می‌توان براساس اصلی واحد فهمید؛ این اصل که آنها مایلند به سمت چشم‌انداز لذت بروند و از چشم‌انداز درد دوری گزینند. هابز می‌پرسد اگر عشق، محبت و اعتماد چندان که ادعا می‌شود قوی هستند، پس چرا حتی در خانواده خود نیز ارزشمندترین دارایی‌هایمان را در گاو صندوق می‌گذاریم؟ استدلال نهایی هابز در این کتاب تفاوت چندان با استدلال‌هایی که الهی‌دانانی



مانند لوتر که یک قرن پیش اقامه کرده بودند نداشت؛ یعنی این استدلال که نمی‌توان اعتماد کرد انسان‌هایی که از منافع شخصی انگیزه می‌گیرند بنا به میل خود با یکدیگر رفتار منصفانه‌ای داشته باشند و بنابراین جامعه فقط وقتی ظهور می‌کند که انسان‌ها بفهمند در درازمدت به نفعشان است که بخشی از آزادی‌های خود را وانهند و قدرت مطلق پادشاه را بپذیرند. هابز صرفاً زبان علمی را جایگزین زبان انجیلی استدلال‌های قبلی کرد.

مفهوم «سود شخصی»، **کلید فهم فلسفه جدید:** اصطلاح self-interest درست در همان دوره هابز در زبان انگلیسی ظاهر شد و مستقیماً از مفهوم interesse قرض گرفته شد، یعنی اصطلاح حقوقی رومی برای پرداخت سود. هنگام طرح این مفهوم، گویا تمام نویسندگان انگلیسی این فکر را که تمام زندگی انسان را می‌توان همچون تلاشی در پی سود شخصی دانست فکری بیگانه و ماکیاولی‌وار می‌دانستند؛ فکری که با اخلاقیات سنتی انگلیسی سازگار نبود. وقتی به قرن ۱۸ می‌رسیم، اکثر جامعه فرهیخته انگلیسی این مفهوم را همچون امری ساده و بدیهی پذیرفته‌اند.

اما چرا از واژه interesse استفاده کردند؟ چرا نظریه‌ای در خصوص انگیزه‌های انسانی را بر پایه کلمه‌ای بنا نهادند که در اصل معنایش «جریمه دیرکرد پرداخت وام» بود؟ این اصطلاح تا حدی برگرفته از حسابداری بود. اصطلاحی ریاضی به شمار می‌رفت. همین باعث شد اصطلاحی عینی و حتی علمی به نظر بیاید. این حرف که ما در حقیقت به دنبال سود شخصی خود هستیم راهی فراهم می‌کند که آشفته‌گی عواطف و احساساتی را که ظاهراً بر موجودیت روزانه ما حکم می‌رانند کنار بگذاریم و انگیزه بیشتر کارهایی را که می‌بینیم از مردم سر می‌زند دریابیم و کشف کنیم که همه این عواطف و احساسات (خوب و بد) مهم‌ترین تصمیم‌های واقعی براساس محاسبه عقلانی امتیازات مادی گرفته می‌شود و معنایش این است که این امتیازات نیز به خوبی قابل پیش‌بینی هستند. هلسیوس، «درست همان‌گونه که جهان مادی را قوانین حرکت اداره می‌کنند، جهان اخلاقی را نیز قوانین سود می‌گردانند».

ریشه‌های الهیاتی مفهوم «سود شخصی»: این مفهوم ریشه‌های الهیاتی دارد نه عقلانی. در نوشته‌های فرانچسکو گویچاردینی، مورخ ایتالیایی، (دوست ماکیاولی) نخستین جایی است که این مفهوم به کار می‌رود (حدود ۱۵۱۰). او این اصطلاح را همچون جایگزینی برای مفهوم «خوددوستی» [عشق به خود] آگوستین قدیس به کار برده است. به باور آگوستین، «عشق به خداوند» ما را به نیک‌خواهی در حق هم‌نوعان خود برمی‌انگیزد؛ در مقابل؛



خوددوستی بر این واقعیت دلالت دارد که از زمان هبوط آدم نفرین شده‌ایم تا گفتار میل سیری ناپذیر و بی‌پایان به برآوردن لذت‌های خود باشیم؛ چنانکه اگر ما را به حال خودمان واگذارند، ضرورتاً به ورطه رقابت همگانی و جنگ فرومی‌افتیم. قاعداً ضرورت جایگزین کردن «سود» با «عشق» را واضح دانسته‌اند، چون این فرض که عشق عاطفه‌ای اساسی است دقیقاً همان چیزی بود که نویسندگانی چون گویچاردینی داشتند تلاش می‌کردند از دستش خلاص شوند؛ اما چیزی که در این جایگزینی تغییر نکرد فرض وجود امیال سیری ناپذیر این بار زیر نقاب محاسبات غیرشخصی بود، چون مگر «سود» چه چیزی است جز طلب پولی که هرگز از رشد باز نایستد؟ به این ترتیب، خود فکر اینکه در درجه نخست «سود شخصی» به انسان‌ها انگیزه می‌بخشید ریشه در این فرض عمیقاً مسیحی داشت که ما جملگی گناهکارانی اصلاح‌ناپذیر هستیم؛ اگر به حال خود رها شویم، هرگز مانند سندباد از ادامه دادن دست نمی‌کشیم؛ و همان‌طور که آگوستین پیش‌بینی کرده بود، وجود امیال نامحدود در جهان محدود موجب رقابت بی‌پایان می‌شود که به نوبه خود، طبق تأکید هابز، به همین دلیل است که ما فقط می‌توانیم به صلحی امید داشته باشیم که حاصل ترتیبات توافقی و اعمال سفت و سخت این توافقات توسط دستگاه دولت باشد.

خاستگاه سرمایه‌داری، تبدیل اقتصاد اعتباری به اقتصاد سود: داستان خاستگاه سرمایه‌داری، داستان نابودی تدریجی جوامع سنتی توسط قدرتهای غیرشخصی بازار نیست، بلکه داستان این است که چطور اقتصادی اعتباری تبدیل به اقتصاد سود شد؛ داستان تغییر تدریجی شبکه‌های اخلاقی به واسطه مداخله - اغلب انتقام‌جویانه - قدرت غیرشخصی دولت. دهقانان انگلیسی در عهد الیزابت یا استوارت دوست نداشتند به‌نظام قضایی رجوع کنند، حتی وقتی قوانین به نفعشان بود؛ تا حدی بر اساس این اصل که همسایگان باید خودشان مشکلاتشان را با یکدیگر حل کنند، اما عمدتاً به این دلیل که قوانین فوق‌العاده خشن بودند. مثلاً در دوران الیزابت مجازات ولگردی برای بار اول تخته‌بند کردن سر مجرم در قاپوق و میخ زدن گوش به آن و مجازات بعدی مرگ بود. همین امر راجع به قانون بدهی نیز صادق بود، به‌ویژه اگر وام‌دهنده به کفایت انتقام‌جو بود، می‌شد بدهی را جرم تلقی کرد.

به این ترتیب، جرم‌انگاری بدهی در حکم جرم‌انگاری اساس جامعه انسانی بود. در جوامع کوچک همه معمولاً هم قرض‌دهنده بودند و هم مقروض. تصور کنید چه اضطراب و وسوسه‌ای می‌توانست در این جوامع وجود داشته باشد وقتی روشن شد که با طرحی نسبتاً هوشمندانه، با قدری فریبکاری و احتمالاً با مقداری رشوه حساب‌شده، می‌توانستید ترتیبی دهید



که تقریباً هر کسی را که از او متنفرید به زندان بیندازید یا حتی دار بزنید؛ و این جوامع گرچه بر عشق بنا شده بودند، در واقع دقیقاً به دلیل اینکه بر عشق بنا شده بودند، همواره مملو از نفرت، رقابت و هیجان هم بودند. تأثیرات همبستگی جمعی از میان رفته بودند و دسترس‌پذیری ناگهانی خشونت، مردم‌آمیزی را به جنگ همه علیه همه می‌توانست تبدیل کند. پس جای تعجب نیست که در قرن ۱۸ همان مفهوم اعتبار شخصی بدنام شد و وام‌دهنده و گیرنده هر دو به یکسان مشکوک شمرده شدند. استفاده از سکه - دست‌کم میان کسانی که به آن دسترسی داشتند - فی‌نفسه امری اخلاقی جلوه کرد.

اسمیت و ترسیم تصویری آرمان‌شهری:

از سر مرحمت قصاب، آبجوساز یا نانوا نیست که توقع داریم شام داشته باشیم، بلکه از آن روست که ایشان منفعت خویش را در نظر می‌گیرند. ما خود را در معرض انسان‌دوستی آنها نمی‌گذاریم، بلکه مخاطب خوددوستی آنها هستیم و هیچگاه راجع به نیازهای خود با آنها حرف نمی‌زنیم، بلکه راجع به مزایای آنها صحبت می‌کنیم.

وقتی اسمیت می‌نوشت، این حرف‌ها حقیقت نداشتند. در آن زمان هنوز اکثر مغازه‌داران انگلیسی بیشتر کاسبی خود را بر پایه اعتبار می‌گرداندند، یعنی اینکه مشتریان همواره رهین مرحمتشان بودند. ممکن نبود که اسمیت از اینها بی‌خبر باشد. برعکس، اسمیت در کار ترسیم تصویری آرمان‌شهری است. او می‌خواهد جهانی را تصور کند که در آن همه از پول نقد استفاده می‌کنند تا حدی به این دلیل که با عقیدهٔ طبقهٔ متوسطِ درحالِ ظهور موافق است که اگر همگان واقعاً به همین شکل رفتار کنند و از ابهام و گرفتاری‌های جاری که بالقوه فسادآمیز هستند پرهیز کنند، جهان می‌تواند جای بهتری باشد؛ اما اسمیت می‌خواهد با این تصویر آرمان‌شهری نکته مهم‌تری را برساند، اینکه اصلاً هیچ عیبی ندارد اگر همه کاسبی‌ها مانند شرکت‌های بزرگ تجاری اداره شوند و فقط به سود شخصی نظر داشته باشند. حتی «خودخواهی و درنده‌خویی طبیعی» ثروتمندان، با همه «امیال بیهوده و سیری‌ناپذیرشان» باز هم از رهگذر منطق دست پنهانی بازار به نفع همگان تمام خواهد شد.

اسمیت صرفاً نقش اعتبار مشتری را در روزگار خویش در نظر گرفت. این کار به او امکان داد که نقش نیک‌خواهی و بدخواهی را در روابط اقتصادی نادیده بگیرد؛ هر دو منش‌های مربوط به همیاری هستند که پایه‌های ضروری آنچه را ممکن است شبیه بازار آزاد باشد شکل می‌دهند (چیزی که صرفاً توسط دولت ایجاد نشده و توسط دولت حفظ نمی‌شود) و خشونت و

کین توزی محضی را که در جریان خلق بازارهای رقابتی مبتنی بر سود شخصی دخیل بودند که او به‌عنوان الگو از آنها استفاده می‌کرد.

نیچه و اسمیت: نیچه مقدمات اسمیت را پذیرفته بود که زندگی مبادله است، اما همه چیزهایی را که اسمیت ترجیح می‌داد درباره آنها حرف نزند (زجر، قتل، مثله کردن) افشا می‌کرد. چیزی که نیچه توصیف می‌کند رخدادهایی است که جهانی را ساخت که در آن کشیش‌زادگان طبقه متوسط مرفه‌ی مانند خود او می‌توانستند فرض کنند که همه زندگی آدمی مبتنی بر مبادلات حساب‌شده بر محور سود شخصی است.

قسمت سوم: پول اعتباری غیرشخصی

پول صرفاً طلا و نقره نیست و متفکران عصر تودور و استوارت از پول با زبانی انتزاعی سخن گفته‌اند؛ به همین خاطر خیلی طول کشید تا مورخان به‌نظام اعتباری آن عصر توجه کنند. این فقط برخلاف ارسطو نبود؛ در تضاد آشکار با کشفیات اروپاییان همان زمان هم بود که پول صدفی، مهره‌ای، پری، نمکی و اقسام بی‌پایانی از سایر وجوه رایج را هر جا که رفتند یافتند... برخی به کیمیا متوسل شدند که بگویند وضعیت پولی طلا و نقره پایه‌ای طبیعی دارد، طلا (که از خورشید بهره داشت) و نقره (که از ماه بهره داشت) شکل‌های سرمدی کامل‌شده فلز بودند که همه اقسام فلزات کم‌ارزش‌تر میل به تکامل یافتن به‌سوی آنها را داشتند؛ اما بدیهی بود که فلزات قیمتی ارزش ذاتی دارند. در نتیجه بحث مشاوران سلطنتی این بود؛ چطور می‌توانیم جلو خروج شمش از کشور را بگیریم؟ برای کمبود سکه چه کنیم؟ اما این پرسش که «چگونه می‌توانیم همچنان به‌نظام اعتباری محلی اعتماد کنیم؟» موضوعیت نمی‌یافت.

چرایی ظهور پول کاغذی در عصر مادی‌گرایی: چطور این عصر مادی‌گرایی بی‌رحم که در آن مفهوم پول به‌مشابه قرارداد اجتماعی، قاطعانه رد می‌شد، در عین حال شاهد ظهور پول کاغذی در کنار مجموعه بزرگی از شکل‌های گوناگون انتزاعات مالی بود که شاخصه سرمایه‌داری نوین شده‌اند؟ در حقیقت بیشتر اینها - چک، اوراق قرضه، سهام، مستمری - ریشه در جهان متافیزیکی قرون‌وسطی داشتند. با وجود این در عصر جدید به نحوی بی‌سابقه شکوفا شدند.

اما همه اشکال جدید پول مبتنی بر ارزش «ذاتی» طلا و نقره است. با برداشته شدن اعتبار از روی روابط مبتنی بر اعتماد میان افراد، روشن شده است که می‌توان به‌صرف گفتن اینکه پولی





وجود دارد پولی هم تولید کرد؛ اما وقتی این کار در جهان ناخلاقیتی رقابت بازار انجام می‌شد، به‌ناچار به انواع بازی‌های فریب و اطمینان می‌انجامید؛ بازی‌هایی که نگهبانان این نظام را پیوسته به وحشت می‌انداخت و وادارشان می‌کرد به دنبال راه‌های جدید قفل کردن ارزش شکل‌های گوناگون پول کاغذی به طلا و نقره باشند.

خاستگاه‌های بانکداری مدرن: این داستانی است که معمولاً راجع به خاستگاه‌های بانکداری مدرن گفته می‌شود. این داستان نشان می‌دهد که جنگ، شمش و این ابزارهای اعتباری جدید چه ارتباط نزدیکی به هم داشتند. بانکداران با صدور اعتبار دفتری بیش از پول نقدی که در صندوق ذخیره‌شان داشتند می‌توانستند پول خلق کنند. این را همان جوهر بانکداری مدرن دانسته‌اند و امری است که می‌تواند به گردش اوراق بانک‌های خصوصی منجر شود.

دولت، اوراق و جنگ: چون بانکداران در عمل مهارت‌های قرون وسطایی را در دست داشتند، فهمیدند که راه امن‌تر و مطمئن‌تر این است که منابع مالی خود دولت را دستکاری کنند. تاریخ ابزارهای مالی جدید و خاستگاه غایی پول کاغذی با صدور اوراق مالی شهری آغاز شد؛ کاری که دولت و نیز در قرن دوازدهم میلادی، زمانی که به کسب درآمد وسیع برای مقاصد نظامی احتیاج داشت، آغاز کرد. به این ترتیب که از شهروندان مالیات‌دهنده خود وام اجباری گرفت و به ایشان وعده ۵٪ سود سالیانه داد و اجازه داد که «اوراق» یا قراردادهای این وام‌ها را معامله کنند، به این ترتیب بازاری برای بدهی‌های دولتی پدید آمد... ولایات متحد هلند هزینه جنگ‌های استقلال طولانی (۱۶۸۴ - ۱۵۶۸) خود علیه امپراتوری هابسبورگ را با مجموعه‌ای از وام‌های اجباری تأمین کردند، گرچه آنها اوراق اختیاری فراوانی نیز صادر کردند.

... وقتی دولت و نیز ابتدا پذیرفت که به این وام‌ها سود بپردازد - و به لحاظ قانونی این باز هم نوعی جریمه دیرکرد (interesse) بود - اصولاً داشت خودش را برای اینکه پول شهروندان را فوراً بر نمی‌گرداند جریمه می‌کرد. در نهایت طبقات بازرگان جمهوری‌های تجاری که در ارائه این شکل‌های مالی پیشگام بودند به جایی رسیدند که دیدند بیش از آنکه بدهکار دولت باشند مالکش شده‌اند. فقط بازرگانان هم نبودند، به سال ۱۶۵۰ که می‌رسیم، اکثر خانوارهای هلندی دست‌کم بخشی از بدهی دولت را در اختیار داشتند.

شکل‌گیری پول اعتباری جدید: درحالی‌که در همان قرن شانزدهم هم بازرگانان از حواله برای صاف کردن بدهی‌هایشان استفاده می‌کردند، این حواله‌های بدهی دولتی - اوراق



تضمینی، اوراق بهره و اوراق مستمری حکومتی - بودند که پول اعتباری عصر جدید را شکل دادند. اینجا همان منشأ «انقلاب قیمت‌ها» است که سبب پدید آمدن تورم شد و اکثر شهرنشینان و روستاییان مستقل را کارگر مزدی کسانی کرد که به شکل‌های بالاتر اعتبار دسترسی داشتند. حتی در شهر سویل اسپانیا که محل پهلو گرفتن ناوگان حامل گنجینه‌های دنیای جدید بود، شمش باز هم در معاملات روزمره استفاده‌ای نداشت. بیشتر این فلزات قیمتی را مستقیماً به خزانه‌های بانکداران جنوا می‌بردند که در همان بندر دایر بودند و این گنجینه‌ها را برای حمل به شرق آماده می‌کردند؛ اما این خزانه در طی این روند تبدیل به پایه‌ای برای چارچوب اعتبار پیچیده‌ای شد که در آن ارزش شمش موجود در این خزانه به امپراتور وام داده می‌شد تا هزینه‌های عملیات نظامی خود را تأمین کند و او هم در عوض اوراقی به وام‌دهندگان می‌داد دال بر اینکه حامل این اوراق مستحق دریافت سود مستمری از حکومت است. این اوراق را می‌شد همانند پول مبادله کرد. بانکداران با این ابزار می‌توانستند تقریباً به‌طور بی‌پایانی ارزش طلا و نقره‌ای را که در دست داشتند چند برابر کنند.

تأسیس بانک انگلستان: از سال ۱۶۹۴ که بانک انگلستان پدید آمد، دیگر می‌توانیم از پول کاغذی حقیقی سخن بگوییم، چون اوراق این بانک دیگر به‌هیچ‌وجه اوراق تضمینی به شمار نمی‌رفتند. این اوراق نیز مانند همه اوراق مشابه ریشه در بدهی‌های جنگی داشتند.

نخستین بانک ملی مستقل: این بانک زمانی تأسیس شد که ائتلافی از چهل بازرگان اهل لندن و ادینبورگ به شاه ویلیام سوم پیشنهاد وامی به مبلغ ۱/۲ میلیون پوند کردند تا به تأمین هزینه‌های جنگ او علیه فرانسه کمک کنند. به این منظور شاه را متقاعد کردند که در عوض به آنها اجازه دهد شرکتی درست کنند که انحصار صدور اوراق بانکی را داشته باشد؛ اوراقی که در واقع برگه‌های تضمینی در ازای پولی به شمار می‌رفتند که شاه به ایشان بدهکار بود. این نخستین بانک ملی مستقل بود؛ اوراق مذکور به‌زودی تبدیل به نخستین پول کاغذی ملی اروپایی شدند. با وجود این، بحث بزرگ آن روزگار بحث در خصوص ماهیت پول یا بحث راجع به پول کاغذی نبود، بلکه بحث راجع به پول فلزی بود. دهه ۱۶۹۰ زمان بحران ضرب سکه در بریتانیا بود. قیمت نقره چنان بالا رفتند که سکه‌های جدید (که برای جلوگیری از دوربری به‌صورت «دور دنده‌ای» ضرب می‌شدند) بریتانیا ارزش کمتری از محتوای نقره‌شان داشتند. سکه‌های نقره کامل از میان رفتند؛ همه سکه‌های قدیمی که در گردش مانده بودند سکه‌های قدیمی دوربرشده بودند که هر روز کمتر می‌شدند. لازم بود اقدامی شود



به پا شدن جنگ رساله‌ها: این جنگ در ۱۶۹۵، یک سال پس از تأسیس بانک انگلستان، به اوج خود رسید. چارلز داوونت پیشنهاد داد که بریتانیا به پول خالص اعتبار مبتنی به پشتوانه اعتماد عمومی روی آورد؛ پیشنهادی که نادیده گرفته شد. خزانه می‌خواست سکه‌هایی را از نو ضرب کند که ۲۰ تا ۲۵ درصد وزن کمتری داشته باشد تا قیمت نقره آنها را زیر قیمت بازار نگه دارد. بسیاری که از پیشنهاد خزانه‌داری حمایت می‌کردند موضع صریح کارتالیستی گرفته بودند و اصرار داشتند که نقره هیچ ارزش ذاتی‌ای نداد و پول صرفاً معیاری برای اندازه‌گیری است که دولت آن را وضع می‌کند.

پیشنهاد جان لاک: لاک فاتح این بحث شد. این فیلسوف لیبرال در آن زمان مشاور سر آیزاک نیوتن، کفیل وقت ضراب‌خانه سلطنتی، بود. لاک اصرار داشت اگر روی قطعه کوچکی نقره نقش «شلینگ» بزنیم ارزشش بیشتر نخواهد شد، همان‌طور که اگر اعلام کنیم هر فوت [به‌جای دو اینچ] پانزده اینچ است آدم‌های کوتوله بلندقد نمی‌شوند. طلا و نقره ارزشی دارند که همه ساکنان زمین تصدیقش می‌کنند؛ نقشی که حکومت بر سکه می‌زند صرفاً وزن و خلوص سکه را تصدیق می‌کند. اینکه حکومت‌ها برای خودشان وزن نقره سکه را کم کنند همان اندازه عملی مجرمانه است که کار انسانی که سکه را دوربر کند. به این ترتیب لاک استدلال می‌کرد که باید سکه‌ها را جمع کرد و از نو با همان ارزشی که قبلاً داشتند ضربشان کرد.

نتایج مصیبت‌بار پیشنهاد لاک: در سال‌های پس از این اقدام، تقریباً هیچ سکه‌ای در گردش نماند؛ قیمت‌ها و دستمزها فروپاشید؛ سال‌های گرسنگی بود و ناآرامی. فقط ثروتمندان در امان بودند چون می‌توانستند از مزایای پول اعتباری جدید بهره ببرند و بدهی‌های شاه را به شکل اوراق بانکی دادوستد کنند. در ابتدا ارزش این اسکناس‌ها هم قدری افزایش یافت اما نهایتاً همین که با فلزات قیمتی قابل بازخريد شدند، قیمتشان تثبیت شد. وضع بقیه فقط وقتی بهتر شد که پول کاغذی و در نهایت سکه‌های باارزش کوچک به‌طور گسترده‌ای در دسترس قرار گرفتند. اصلاحات از بالا به پایین به‌کندی جریان یافت و به تدریج جهانی خلق شد که حتی معاملات معمول روزانه با قصاب و نانوا هم به‌نحو مؤدبانه و غیرشخصی، با سکه‌های خرد انجام می‌شد و به این ترتیب این امکان فراهم شد که خود زندگی روزمره را موضوع محاسبات مبتنی بر سود شخصی ببینیم.

چرایی موضع لاک: او مادی‌گرایی علمی بود. از نظر او اعتماد به دولت به معنای این نبود که شهروندان باور داشته باشند که دولت به قولش عمل خواهد کرد، بلکه صرفاً به این معنا



بود که باور داشته باشند دولت به آنها دروغ نمی‌گوید؛ یعنی باور داشته باشند که دولت هم مثل دانشمندی خوب اطلاعات درست در اختیارشان می‌گذارد. لاک می‌خواست رفتار انسان‌ها را مبتنی بر قوانین طبیعی بداند - همانند قوانین طبیعی نیوتن - قوانینی که از هر قانون حکومتی‌ای بالاتر بودند. دولت بریتانیا اندکی پس از آن (۱۷۱۷) پشتوانه طلا را برای پول پذیرفت و آن را به همراه این تلقی که پول همان طلا و نقره است تا آخرین روزهای امپراتوری بریتانیا حفظ کرد.

دلایل قبول عام یافتن اقتصاد نیوتنی: عمدتاً تکیه بر طلا و نقره ظاهراً تنها مانع در برابر بروز مخاطراتی بود که از شکل‌های جدید پول اعتباری بروز می‌کرد، خصوصاً وقتی بانک‌های معمولی هم اجازه خلق پول می‌یافتند. به‌زودی معلوم شد مبادلات اوراق بهادار، اگر لنگرهای قانونی و محدودیت‌های اجتماعی مانعشان نشوند، می‌توانند نتایج جنون‌آفرین به بار بیاورند. جمهوری هلند که در پدید آوردن بازار اوراق بهادار جلودار بود، در ماجرای «شیدایی لاله» در سال ۱۶۳۷ این را تجربه کرد - نخستین مورد از چیزی که بعداً به «حباب» بازارهای اوراق بهادار موسوم شد که در آن ابتدا سقف قیمت‌های آینده توسط سرمایه‌گذاران پیشنهاد می‌شود و سپس پایین می‌آید. در دهه ۱۶۹۰ مجموعه‌ای از این حباب‌ها به بازار سهام لندن ضربه زد. حباب مشهور دریای جنوب در ۱۷۲۰ را فقط باید اوج این دنباله حباب‌ها دانست. سال بعد، «بانک سلطنتی فرانسه» متعلق به جان لائو، سقوط کرد. از پی هر کدام از این موارد قوانینی وضع شد؛ در بریتانیا قوانینی وضع شد که تأسیس شرکت سهامی‌های جدید را منع می‌کرد (جز شرکت‌های ساخت جاده و آبراه) و در فرانسه قوانینی وضع شد که پول کاغذی مبتنی بر بدهی حکومتی را کلاً حذف می‌کرد.

پس تعجبی ندارد که اقتصاد نیوتنی تقریباً قبول عام یافت؛ اقتصادی مبتنی بر این فرض که نمی‌توان به‌سادگی پول خلق کرد یا حتی نمی‌توان واقعاً پول را دستکاری کرد. همه به این نتیجه رسیدند که باید مبنای مادی مستحکمی برای پول وجود داشته باشد، در غیر این صورت کار کل نظام اقتصادی به جنون کشیده می‌شود. درحقیقت اقتصاددانان قرن‌ها بر سر این بحث کردند که چنین مبنایی چه می‌تواند باشد؟ (آیا حقیقتاً طلاست؟ یا زمین یا کار انسان است، یا فایده و مطلوبیت کالاها به‌طور عام؟) اما تقریباً هیچ‌کس به دیدگاه‌های ارسطویی برنگشت.

سیاست، جادو، بازار و کیمیا: سیاست اصولاً هنر ترغیب کردن است؛ امر سیاسی آن بعد از زندگی اجتماعی است که در آن اگر شماری کافی از مردم به اموری باور بیاورند، آن امور نیز



واقعاً حقیقت می‌یابند... به این معنا سیاست بسیار شبیه جادوست؛ این هم دلیل دیگری است بر اینکه همه جا گرد سیاست و جادو را هاله‌ای از فریب گرفته است (رساله جوزف آدیسن هزل‌پرداز درباره اتکای بانک انگلستان، ۱۷۱۱). اگر به شاه معتقد نباشید، پولش هم با او از میان می‌رود. به این ترتیب در تخیل عمومی در این دوران شاهان، جادوگران، بازارها و کیمیاگران همه به هم آمیخته بودند و از همین روست که در انگلستان هنوز از «کیمیا»ی بازار یا از «جادوگران مالی» حرف می‌زنیم. گوته در *فاوست* (۱۸۰۸) قهرمانش را می‌فرستد که به صفت کیمیاگری و جادوگری‌اش با امپراتور روم مقدس دیدار کند. امپراتور زیر بار بدهی‌های بی‌شماری که برای پرداخت هزینه‌های گزاف خوش‌گذرانی دربارش بالا آورده است دست‌وپا می‌زند. فاوست و دستیارش، مفیستوفلس، امپراتور را متقاعد می‌کنند که بدهی و وام‌دهندگانش را با پول کاغذی بدهد. این کار همچون تردستی محض نمایانده می‌شود. فاوست می‌گوید: «شما انبوهی از طلا در اختیار دارید که جایی در خاک سرزمینتان پنهانش کرده‌اید. کافی است اوراقی منتشر کنید و به وام‌دهندگان در آنها وعده دهید که بعداً این طلاها را به آنها خواهید داد. چون هیچ‌کس نمی‌داند واقعاً چقدر طلا دارید، هیچ محدودیتی هم برای وعده‌هایی که می‌توانید بدهید در کار نیست.

این حرف‌های جادویی را در قرون وسطی اصلاً نمی‌شنوید. معلوم می‌شود که فقط در دورانی که صراحتاً مادی‌گرا باشد توانایی ساخت چیزها از طریق گفتن اینکه آنها وجود دارند توانایی‌ای رسوا و حتی اهریمنی به نظر می‌آید؛ و مطمئن‌ترین نشانه برای اینکه وارد عصر مادی‌گرا شده‌ایم دقیقاً همین واقعیت است که این امر به این صورت دیده می‌شود. پیش‌تر دیدیم که رابله در ابتدای این عصر به تعبیری بازگشت شبیه آنچه پلوتارک بر ضد رباخواران روم باستان به کار می‌برد؛ پلوتارک می‌گوید: «بر آن فیلسوفان طبیعی می‌خندم که فکر می‌کنند از عدم چیزی نمی‌توان آفرید» و در همان حال با کتاب و دفترشان ور می‌روند تا پولی را طلب کنند که هیچ‌وقت واقعاً نداشته‌اند. پانورگی این را درست برعکس می‌کند، نه با قرض کردن است که از هیچ چیزی پدید می‌آوری و خدای‌گون می‌شوی. بانکداران نیز از عدم خلق می‌کنند (بنا به گفته منسوب به لُرد جوسیا چارلز استمپ، مدیر بانک انگلستان). بانکداری فقط فریبکار و جادوگر نیستند. شیطان‌اند، چون نقش خدا را بازی می‌کنند.

نقش حرص در بازار: اگر اخلاق‌گرایان قرون وسطایی چنین ایرادی نگرفتند فقط به این دلیل نبود که با موجودات مابعدالطبیعی مشکل نداشتند. این اخلاق‌گرایان مشکلی بس بنیادی‌تر با بازار داشتند: حرص. انگیزه‌های بازار را ذاتاً فاسد می‌انگاشتند. به محض اینکه



حرص تأیید شود و سود بی حد را غایت فی نفسه کاملی بدانیم، این عنصر سیاسی جادویی تبدیل به مشکلی جدی می شود. چون به این معناست که حتی عاملانی که واقعاً این نظام را پیش می برند - دلانان، کارگزاران بازار بورس، معامله گران - نیز وفاداری قابل اعتمادی به هیچ چیز، حتی خود این نظام، نخواهند داشت.

بدبینی هابز، نتیجه سرشت طماع انسان: معضل حرص، اساس فلسفه سیاسی هابز را شکل می داد. هابز می گفت حتی اگر همه ما آن قدر عاقل باشیم که بفهمیم در بلندمدت به نفع ماست که در صلح و امنیت زندگی کنیم، منافع کوتاه مدتمان چنان هستند که کشتن و غارت کردن سودآورترین کارهایی خواهند بود که می توانیم بکنیم. به همین دلیل بود که هابز فکر می کرد بازار فقط در ظل دولت مطلقه می تواند وجود داشته باشد.

اربابان نظام بازار جدید که جنگی بی پایان علیه انواع باقی مانده کمونیسم فقرا به راه انداختند تا جایی که حتی اعتبار محلی را جرم انگاری کردند، به این کشف رسیدند که دیگر هیچ توجیهی برای حفظ نظام کمونیسم ثروتمندان هم ندارند؛ یعنی همان سطحی از همکاری و همبستگی که کار نظام اقتصادی را برقرار نگه می دارد. در حقیقت این نظام با وجود زنجیره بی پایان و ادواری شکست هایش تاکنون دوام آورده است؛ اما چنانکه در سال ۲۰۰۸ به نحوی خیره کننده دیدیم، مشکلات این نظام هرگز حل نشده اند.

قسمت چهارم: خب آخرش سرمایه داری چیست؟

ظهور سرمایه داری پیش از ظهور علم اقتصاد: گویا تقریباً همه اجزای دستگاه مالی ای که به سرمایه داری نسبت می دهیم - بانک های مرکزی، بازار اوراق بهادار، فروش استقراضی، حق العمل کاری، کارگزاری معامله اوراق بهادار، حساب های مالی، تبدیل اوراق بهادار به دارایی - نه فقط پیش از پیدایش علم اقتصاد وجود داشتند، بلکه همچنین پیش از ظهور صنایع و کار مزدی پدید آمده بودند. این تلقی شیوه آشنای فکر کردن به سرمایه داری را به چالش می کشد.

تعریف سرمایه داری: این اصطلاح را ابتدا سوسیالیست ها ابداع کردند. آنها سرمایه داری را نظامی می دیدند که در آن کسانی که مالک سرمایه هستند بر کار کسانی که مالک سرمایه نیستند تسلط دارند. هواداران سرمایه داری در مقابل آن را نظام آزادی بازار می دانستند؛ نظامی که در آن کسانی که دیدگاه های قابل عرضه در بازار دارند می توانند منابع را گرد آورند تا



دیدگاه‌هایشان را محقق کنند؛ اما تقریباً همه قبول دارند که سرمایه‌داری نظامی است که طالب رشد بی‌پایان و پیوسته است. اکنون نرخ رشد سالیانه‌ای که هر کشوی باید برای «تولید ناخالص ملی» انتظار داشته باشد همان ۵٪ است.

دستگاه مالی اعتبار و بدهی و درهم‌تنیدگی جنگ و تجارت: در طلیعه سرمایه‌داری مدرن (۱۷۰۰) دستگاه مالی اعتبار و بدهی عظیمی را می‌بینیم که نتیجه عملی کارش این است که از هر کسی که با آن در تماس قرار بگیرد کار بیشتر و بیشتری می‌مکد و در نتیجه حجم کالای مادی‌ای تولید می‌کند که به نحوی بی‌پایان گسترده می‌شود. نخستین بازارهای سهام در هلند و بریتانیا عمدتاً مبتنی بر دادوستد سهام کمپانی‌های هند شرقی و غربی بودند که هر دو سرمایه‌گذاری‌های نظامی و تجاری توأمان بودند. چنین شرکت خصوصی سودجویی در طول یک قرن بر هند حکومت کرد. بدهی‌های ملی انگلستان، فرانسه و کشورهای دیگر مبتنی بر پولی بود که قرض گرفته بودند، نه برای حفر آبراه و ساخت پل، بلکه برای خرید باروت تا شهرها را بمباران کنند و برای ساخت اردوگاه که در آن زندانیان را نگه دارند و سربازها را تعلیم دهند. تقریباً تمامی حساب‌های مالی قرن هجدهم مربوط به الگوی خارق‌العاده صرف‌عایدی سرمایه‌گذاری‌های استعماری برای پرداخت هزینه جنگ‌های اروپایی بود. پول کاغذی پول بدهی بود و پول بدهی پول جنگ بود.

نظام بازار جهانی و تجارت سلاح، برده و مخدرها: نظام بازار جهانی را اسپانیا و پرتغال در جستجوی ادویه درست کردند. پس از مدتی این نظام به سه بخش تجاری سلاح، برده و مخدرها (عمدتاً مخدرهای سبک مانند قهوه، چای و سایر نوشیدنی‌هایی که با شکر مصرف می‌شدند و نیز تنباکو؛ اما نوشیدنی‌های تقطیری نیز ابتدا در همین مقطع ظاهر شد) تقسیم شد. تجارت برده در سواحل اقیانوس اطلس را می‌توان همچون زنجیره عظیمی از بدهی‌ها و تکالیف دید... در این مواد محصول نهایی یکسان بود، آدم‌هایی که چنان به‌تمامی از زمینه خود بریده می‌شدند و به این ترتیب به کمال انسانیت‌زدایی می‌شدند که از ساحت بدهی مطلقاً بیرون گذاشته می‌شدند.

دو سوی زنجیره بدهی: در یک سو حباب ادواری و سوی دیگر خیال‌پردازی. دلالت این زنجیره، بازارگردانان لندن را به کاهنان قبیله آرو در نیجریه، آدم‌ریان آمازون و ... وصل می‌کردند. اگر از هر کدام از دو سوی این زنجیره بنگریم، خواهیم دید که آنچه کل این تشکیلات را به راه می‌انداخت توانایی دستکاری خیال‌پردازی مردم بود. در یک سوی این



زنجیره جناب‌های ادواری بود که تا حدی بر اثر شایعات و تخیلات برانگیخته می‌شدند و تا حدی بر اثر این واقعیت که در شهرهایی چون پاریس و لندن تقریباً هر کس هر مقداری که نقدینه داشت ناگهان متقاعد می‌شد که می‌تواند به طریقی از این واقعیت سود ببرد که بقیه جملگی تسلیم شایعات و تخیلات می‌شوند. چالز مک کی از ۸۶ برنامه تجاری نام می‌برد که دامنه‌شان از ساخت صابون و بادبان و بیمه اسبها و ... تا روش ساخت تخته از خاکاره گسترده است. هر کدام از اینها برای خود سهام منتشر می‌کرد؛ هر سهام با اشتیاق در میخانه‌ها و کوی و برزن معامله و دست به دست می‌شد. هزاران نفر پولدار و هزاران نفر دیگر به خاک سیاه نشستند... کل مردم لندن هم‌زمان به توهمی متقاعد شده بودند؛ نه به اینکه از هیچ می‌شد پول ساخت، بلکه به اینکه باقی مردم آن قدر احمق هستند که باور می‌کنند می‌توان چنین کرد - و اینکه به همین دلیل واقعاً هم می‌توانستند از هیچ پول بسازند. در سوی دیگر زنجیره بدهی، خیال‌پردازی‌هایی را می‌بینیم که دامنه‌شان از خیالات فریبنده تا تصورات آخرالزمانی گسترده است. از «زنان دریایی» غواصان مروارید آرو که نمی‌گذارند دست کسی به گنجینه‌های اقیانوس برسد مگر برایشان از فروشگاه‌های محلی چینی هدیه بخرند تا بازارهای مخفی که اربابان بنگالی در آنها ارواحی را می‌خرند که اسیران بدهی نافرمان را مرعوب کنند؛ تا بدهی گوشتی قوم تیو...

جنایت شرکت بریتانیایی در پرو: یکی از مشهورترین و غم‌انگیزترین این موقعیت‌ها رسوایی بزرگ ایالت پوتومايو در پرو در سال‌های ۱۹۰ تا ۱۹۱۱ بود که عوامل کمکی شرکت کائوچوی بریتانیا در جنگل‌های بارانی پرو برای خود وضعیتی مشابه رمان *دل تاریکی* [جوزف کنراد] درست کرده بودند و در آنجا ده‌ها هزار سرخ‌پوست قبیله هوبوتو را - که این عوامل اصرار داشتند بگویند آدم‌خوار بوده‌اند - با تجاوز، شکنجه و مثله‌کردن به قتل رسانده بودند؛ صحنه‌هایی که یادآور بدترین وقایع فتوحات چهارصد سال پیش بود... نخستین واکنش متوجه کردن همه تقصیرها به نظامی بود که گفته می‌شد به‌واسطه آن سرخ‌پوست‌ها گرفتار دام بدهی شده بودند و به فروشگاه‌های شرکت وابستگی تام پیدا کرده بودند. آنان در تله بی‌بازگشت بدهی افتاده بودند؛ مقتون اجناس نمایندگان شرکت شده بودند و این اجناس را با زندگی خود تهاتر کرده بودند.

دلیل جنایت در پرو: تحقیقات نشان داد که داستان متفاوت از این بوده است. هوبوتوها اصلاً فریب نخورده بودند که گروگان بدهی شوند. این عوامل و ناظران اعزامی شرکت به



منطقه بودند که در وضعی بسیار شبیه فاتحان اسپانیایی، عمیقاً بدهکار بودند؛ در وهله نخست به شرکت پرویی که استخدامشان کرده بود و آن هم اعتبار خود را از سرمایه‌گذاران لندن می‌گرفت. این عوامل مصمم بودند که شبکه وامشان سرخ‌پوست‌ها را هم در بر بگیرد، اما وقتی فهمیدند که هویتوتوها هیچ علاقه‌ای به قماش، قمه و سکه‌هایی که برای معامله با ایشان آورده بودند نداشتند، نهایتاً از معامله با آنها مأیوس شدند و در عوض به زو تفنگ سرخ‌پوست‌ها را جمع کردند و وادارشان کردند که وام بگیرند، سپس بازپرداختش را برحسب میزان صمغ کائوچویی که باید تحویل می‌دادند زمان‌بندی کردند. در واقع در این موقع سرخ‌پوست‌ها به بردگی کشیده شده بودند. کسب و کار مشروع باید حداقلی از مبانی اخلاقی را می‌داشت و تنها اخلاقی که شرکت می‌شناخت اخلاق بدهی بود.

رسوایی پنهان سرمایه‌داری: این است که در هیچ نقطه‌ای از اساس حول کار آزاد سازمان نیافته است. فتح آمریکا با برده‌کردن توده‌ای آغاز شد، سپس رفته رفته با شکل‌های گوناگون اسارت بدهی، بردگی آفریقاییان و «مستخدمان مضرّس» را مستقر کرد، یعنی استفاده از کار کارگران قراردادی که پیش‌پرداخت نقدی دریافت کرده بودند و به این دلیل مجبور می‌شدند برای پنج، هفت یا ده سال کار کنند تا بدهی‌شان را بدهند. در دهه ۱۶۰۰ در مزارع جنوب آمریکا تقریباً همان تعداد کارگر سفیدپوست مدیون کار می‌کردند که بردگان آفریقایی و به لحاظ قانونی هر دو شرایط مشابهی داشتند، چون این جوامع زراعی در ابتدا بنا بر سنت حقوقی اروپایی‌ای کار می‌کردند که فرض می‌کرد بردگی وجود ندارد. البته بعداً که فکر «نژاد» در میان آمد اوضاع فرق کرد و وقتی بردگان آفریقایی آزاد شدند، در مزارعی از باربادوس تا جزیره موریس دوباره با کارگران قراردادی جایگزین شدند؛ گرچه این بار این کارگران عمدتاً از هند یا چین استخدام می‌شدند. کارگران قراردادی چینی راه‌آهن آمریکای شمالی را ساختند و «کولی‌ها»ی [حملان] هندی معادن آفریقایی جنوبی را. دهقانان روسیه و لهستان که در قرون وسطی زمین‌دارانی آزاد بودند، در ابتدای ظهور سرمایه‌داری تبدیل به سرف شدند، یعنی زمانی که اربابان‌شان غلات را در بازار جهانی فروختند تا خوراک شهرهای صنعتی جدید در غرب فراهم شود. حکومت‌های استعماری در آفریقا و جنوب شرقی آسیا منظم‌اً از اتباع مغلوب‌شان کار اجباری می‌طلبیدند، یا در عوض نظام‌های مالیاتی درست کردند که از طریق بدهکار کردن مردم آنها را مجبور به فروش کارشان در بازار می‌کرد. اربابان بریتانیایی هند که کارشان را با کمپانی هند شرقی شروع کردند، اما بعد تحت لوای حکومت علیاحضرت ملکه



انگلستان ادامه دادند، اسارت بدهی را به‌عنوان ابزار اولیه خود برای تولید کالاهایی که در آن سوی دریاها می‌فروختند جا انداختند.

کار آزاد و کار مزدی: از دید بسیاری از کارگران، سرمایه‌داری به معنای کار آزاد است. مارکسیست‌ها این پرسش را پیش کشیده‌اند که آیا کار مزدی به هر معنایی در نهایت آزاد هست یا نه (چون کسی که هیچ چیز جز کار بدنش برای فروش نداشته باشد به هیچ معنایی نمی‌تواند اصالتاً عاملی آزاد دانسته شود)، اما باز هم مایل‌اند فرض کنند که کار مزدی آزاد بنیاد سرمایه‌داری است. تصور غالب ما از خاستگاه سرمایه‌داری همچنان کارگر انگلیسی است که در کارخانه‌های زمان انقلاب صنعتی کار می‌کند و فکر می‌کنیم این تصویر را می‌توانیم تا اکنون ادامه دهیم. همه آن میلیون‌ها برده و سرف و کولی و اسیران بدهی از این تصویر محو می‌شوند.

کار مزدی در اروپای شمالی قرون وسطی: در بیشتر این دوران کار مزدی عمدتاً پدیداری مربوط به سبک زندگی بود. تقریباً از سن ۱۲ تا ۱۴ سالگی تا تقریباً ۱۸ یا ۳۰ سالگی، از همگان توقع می‌رفت در خانوار شخص دیگری به‌عنوان نوکر استخدام شوند - معمولاً براساس قراردادی یک‌ساله که بنا بر آن اتاق، تخت، آموزش تخصصی و معمولاً نوعی مزد می‌گرفتند - تا وقتی که منابع کافی جمع کنند که بتوانند ازدواج کنند و خانه‌ای از آن خود داشته باشند. نخستین معنایی که «پرولتاریایی شدن» یافت این بود که میلیون‌ها مرد و زن جوان در سراسر اروپا در عمل خود را در نوعی نوجوانی بی‌پایان اسیر دیدند. کارآموزان و شاگردان هیچ‌گاه نمی‌توانستند «استاد» شوند و بنابراین هیچ‌گاه بزرگ نمی‌شدند. در نهایت بسیاری وادادند و زودتر از پایان این دوره ازدواج کردند - تا رسوایی بزرگی باشد برای اخلاق‌گرایانی که اصرار داشتند پرولتاریای جدید خانواده‌هایی تشکیل می‌دهد که از پس حمایتش برنمی‌آید.

قربابت کار مزدی و بردگی: هم رابطه میان ارباب و برده و هم رابطه میان استخدام‌کننده و مستخدم اساساً روابطی غیرشخصی هستند؛ چه شما فروخته شده باشید چه خود را کرایه داده باشید، در لحظه‌ای که پول دست‌به‌دست می‌شود دیگر مهم نیست که شما چه کسی هستید؛ تنها نکته مهم این است که از عهده فهم دستورها و کارهایی که به شما امر می‌کنند برمی‌آیید.

نظام پرداخت کالایی: در بیشتر طول تاریخ سرمایه‌داری بریتانیا، پول نقد واقعاً وجود



نداشت. «نظام پرداخت کالایی» در ابتدا به همین صورت پدید آمد. طی انقلاب صنعتی، مالکان کارخانه‌ها اغلب به کارگران خود بلیت و برگه خرید از فروشگاه‌های محلی‌ای را می‌دادند که با مالکان آن فروشگاه‌ها نوعی قرارداد غیررسمی داشتند یا در نقاط دورافتاده‌تر کشور، خودشان مالکش بودند. اقدام دیگر این بود که بخشی از مزد کارگران را با اجناس یا خدمات پرداخت می‌کردند... دم‌چیچی، تخته‌پاره، ته‌فتیله، جارویی، خرت‌وپرت، ته‌مانده، قراضه، پلاس، ضایعات. استخدام‌کنندگان اقدامی نهایی نیز در چنته داشتند، صبر می‌کردند تا پول حاضر شود و در این فاصله هیچ‌چیز نمی‌پرداختند؛ می‌گذاشتند که کارکنانشان فقط با همان چیزهایی سر کنند که از کنج مغازه‌ها جمع می‌کردند، یا خانواده‌هایشان با تقلا از خارج محل کار جور می‌کردند، یا صدقه‌ای که می‌گرفتند، یا با چیزهایی که به اشتراک با دوستان و خویشاوندانشان ذخیره کرده بودند، یا بعد از اینکه همه اینها ته می‌کشید سراغ رباخواران و گروفروشان بروند که به‌نظر می‌آمد همیشه آماده کشیدن شیره جان کارگران فقیر هستند. دولت بریتانیا حتی اغلب نمی‌توانست آن قدر پول پیدا کند که حقوق کارکنانش را بدهد. در لندن قرن هجدهم، درباری سلطنتی معمولاً یک سال از پرداخت مزد کسانی که در کشتی‌سازی دپتفورد کار می‌کردند عقب بود؛ یک دلیلش هم این بود که می‌خواستند صبر کنند تا کارگران تخته‌پاره‌ها و بعد هم کرباس‌پاره و گونی‌پاره، ضایعات پیچ‌های فلزی و ضایعات طناب‌ها را به‌جای مزد بردارند. تا حدود ۱۸۰۰ طول کشید که به این اوضاع رسیدگی شود، یعنی زمانی که دولت وضع مالیه خود را تثبیت کرد، مزدها را سر وقت با پول نقد پرداخت و سپس کوشید کاری را که در آن زمان دیگر «دله‌زدی از محل کار» می‌نامید از میان ببرد؛ جلوگیری از این کار که برایش مجازات شلاق و زندان تعیین کرده بودند، با مقاومت خشم‌آلود کارگران کشتی‌سازی مواجه شد. ساموئل بنتام، مهندسی که مسئول اصلاح وضع کشتی‌سازی‌ها بود، این کارخانه را تبدیل به محلی پلیسی کرد تا بتواند رژیم مزدی خالص را برقرار کند؛ به این منظور عاقبت به این فکر رسید که برجی عظیم در وسط کارخانه بسازد تا بتواند نظارت مدام را از آنجا تضمین کند، فکری که بعداً برادرش جرمی بنتام از او برای سراسرین [پانوپتیکون] panopticon مشهورش وام گرفت.

آرمان‌گرایی اسمیت و بنتام: اسمیت چشم‌انداز جهانی خیالی را ارائه داد که تقریباً عاری از بدهی و اعتبار است و بنابراین عاری از جرم و گناه. جهانی که در آن مردان و زنان آزاد هستند که به‌سادگی منافع خود را محاسبه کنند و اطمینان کامل داشته باشند که خداوند همه چیز را از پیش تدبیر کرده و تضمین کرده است که این کارشان در خدمت خیر بزرگ‌تری



خواهد بود. طوری با این برساژه‌های خیالی یا الگوها [مثل الگوی بازار] برخورد می‌کنیم که انگار اشیایی واقعی هستند و قابل ستایش.

تلاش برای تحقق آرمان‌شهرها در دو سدهٔ اخیر: دوران میان ۱۸۲۵ تا ۱۹۷۵ مردمان قدرتمند برای تحقق آن بصیرت کوشیدند. سرانجام سکه و پول در مقادیر کافی تولید شد تا حتی مردم معمولی بتوانند زندگی روزمره خود را بدون توسل به بلیت و چوب‌خط و اعتبار بگذرانند. مردها را به تدریج به‌موقع پرداختند... در نتیجه، در ذهن بسیاری از کسانی که خود را عضو طبقه کارگر «محترم» می‌دانستند، آن تلقی قدیمی پاک‌دینانه که می‌گفت بدهی مایهٔ گناه و خواری است به قوت ریشه دواند؛ کسانی که فارغ بودن از درگیری با بنگاه‌های رهنی و رباخواران را مایه افتخار می‌دانستند و همین بود که میان ایشان و می‌خوارگان، کلاه‌برداران و قبرکنان تمایز می‌گذاشت و مطمئناً با فارغ بودن از این امور دیگر دندان‌های خود را در قبال بدهی از دست نمی‌دادند... برای کسانی که بیشتر ساعات کاریشان را به اجرای دستورات دیگران می‌گذراندند، همین که می‌توانستند کیفی پر از اسکناس از جیب خود در آورند که بی‌چون و چرا مال خودشان باشد نشانی متقاعدکننده بر آزادی‌شان بود.

شکی نیست که در حدود ۲۵۰ سالی که از زمان انقلاب صنعتی تاکنون گذشته است، افزایش بهره‌وری، بهداشت، آموزش و کاربست فهم علمی در برآوردن نیازهای روزمره پیشرفتی بی‌سابقه در زندگی میلیون‌ها نفر ایجاد کرده است، به‌ویژه کسانی که در کارگاه‌ها نبوده‌اند، اما برای من همچنان به هیچ وجه مسجل نیست که بتوانیم همه این بهبودها را به چیز واحدی که «سرمایه‌داری» می‌خوانیم نسبت دهیم - یا اینکه آیا معقول‌تر آن است که روابط اقتصادی سرمایه‌داری، پیشرفت‌های دانش علمی و سیاست دموکراتیک را پدیدارهایی ذاتاً مجزا بدانیم که هر کدام از آنها می‌توانست در غیاب دیگری وجود داشته باشد؛ اما حتی اگر به‌رغم همه تردیدها سهم سرمایه‌داری را در این زمینه تصدیق کنیم، باز هم یک چیز واضح است؛ اینکه اگر نظامی نداشتیم که در آن هر کس که سرمایه‌دار نبود بتواند به نحوی آدم محترمی باشد، مزد منظم بگیرد و امکان استفاده کافی از خدمات دندان‌پزشکی را هم داشته باشد، حقیقتاً نمی‌توانستیم بازار جهانی هم داشته باشیم.

قسمت پنجم: آخرالزمان

بازی کورتز با شهریار آرتک: در مدتی که موکته‌زوما امپراتور آرتک در قصر خودش حبس شده بود، او و کورتز بخش زیادی از وقت خود را به بازی آرتکی «توتولوک»



می‌گذراندند. بر سر طلا شرط می‌بستند و کورتز اغلب تقلب می‌کرد. یک بار آدم‌های موکته‌زوما ماجرا را به شهریار متذکر شدند، اما امپراتور فقط به آن خندید و ماجرا را به مسخرگی گذراند. اینگا کلیندن مورخ، تفسیر متفاوتی دارد. می‌گوید بازی‌های آرتک وجه خاصی دارند، همیشه در این بازی‌ها راهی بوده است که کسی بتواند با یک حرکت بخت‌یارانه ناگهانی کل بازی را ببرد. توپ‌بازی مشهور آرتک‌ها اینگونه است. حلقه سنگی باریکی روی ارتفاع که باید توپ را از آن رد کنند؛ اما در این بازی کاری به حلقه نداشتند و بازی میان دو دسته رقیب با لباس و آرایش جنگی بود که توپ را به همدیگر پرتاب می‌کردند.

بازی‌های تخته‌ای همانند بازی شهریار و کورتز، نیز قوانین مشابهی داشتند:

اگر بر حسب بختی غریب یکی از تاس‌ها روی لبه‌اش می‌ایستاد، بازی تمام می‌شد و برنده همه چیز را می‌گرفت. کلیندن می‌گوید موکته‌زوما واقعاً باید منتظر چنین چیزی بوده باشد. بالاخره او در میانه وقایعی خارق‌العاده بود. مخلوقاتی عجیب، ظاهراً از ناکجا و با قدرتی بی‌سابقه، سر رسیده بودند. احتمالاً شایعه ظهور بیماری‌های همه‌گیر و نابودی کشورهای نزدیک تا آن موقع به او رسیده بود. اگر قرار بود خدایان الهامی بفرستند، بی‌شک دیگر وقتش بود... شواهدی که شاید براساس تقارن‌های نجومی، این حس را القا می‌کردند فاجعه‌ای در شرف وقوع است که اجتناب از آن ممکن است - اما شاید هم نباشد. اگر حق با کلیندن باشد، از نظر موکته‌زوما، او و کورتز فقط بر سر طلا قمار نمی‌کردند. طلا بی‌اهمیت بود. بر سر تمام جهان تاس می‌ریختند. موکته‌زوما پیش از هر چیز جنگجو بود و همه جنگجویان قماربازند؛ اما برخلاف کورتز، او از هر جهت مردی آبرومند بود. جوهره آبروی جنگجو، همان بزرگی‌ای که فقط با پست کردن دیگران به دست می‌آید، آمادگی اوست برای اینکه خود را میان قماری بیندازد که در آن خودش در خطر پست شدن و نابودی قرار می‌گیرد - و نیز اینکه، برخلاف کورتز، این قمار را با شفقت و با رعایت قواعد بازی کند. وقتش که برسد، معنایش این است که حاضر باشد بر سر همه چیز شرط ببندد.

سرمایه‌داری نظامی است که قماربازی را همچون رکنی اساسی از عملکردش تقدیس می‌کند، به‌گونه‌ای که دیگر هیچ نظام دیگری هرگز نکرده است؛ با وجود این، هم‌زمان به نظر می‌آید که سرمایه‌داری به نحوی منحصر به فرد نمی‌تواند جاودانگی خود را باور کند.

دیدگاه والرشتاین درباره انقلاب فرانسه: او می‌خواهد نشان دهد که انقلاب فرانسه چند فکر عمیقاً نوین را وارد سیاست کرد؛ ۱. تغییر اجتماعی ناگزیر و مطلوب است؛ اینکه جهت



طبیعی تاریخ به سمت رشد تدریجی تمدن است. ۲. عامل مناسب برای مدیریت این تغییرات دولت است. ۳. دولت مشروعیتش را از موجودیتی به نام «مردم» می‌گیرد. به‌سادگی می‌توان دید که همین فکر بدهی ملی - یعنی پولی که از نسل‌های آینده قرض گرفته می‌شود و وعده بهبود پیوسته در آینده (۵٪ رشد سالانه) که حکومت به مردم می‌دهد - احتمالاً خود نقشی در القای این چشم‌انداز انقلابی داشته است. با وجود این وقتی نگاه می‌کنیم که مردانی چون میرابو، ولتر، دیده‌رو، سیه‌یس - «فیلوزوف»هایی که نخستین بار مفهومی را که ما امروز «تمدن» می‌خوانیم مطرح کردند - در سال‌های منتهی به انقلاب بر سر چه موضوعاتی بحث می‌کردند، می‌بینیم اتفاقاً بیشتر راجع به خطر فاجعه‌ای آخرالزمانی که در پیش روی تمدن است حرف می‌زنند و گویا می‌دانند که تمدن بر اثر نکول و فروپاشی اقتصادی ویران خواهد شد.

بدهی و ورشکستگی ملی: بخشی از مشکل کاملاً واضح بود، بدهی ملی نخست زادهٔ جنگ است؛ دوم، دولت در این بدهی به همه مردم به‌تساوی بدهکار نیست، بلکه بیش از همه به سرمایه‌داران بدهکار است - و در آن زمان در فرانسه «سرمایه‌دار» مشخصاً به معنای «کسی بود که بخشی از بدهی ملی را در اختیار داشته باشد»... اندیشمندان روشنگری می‌ترسیدند که این نظریه وعده‌ای وخیم‌تر نیز داشته باشد. به هر حال احتمال ورشکستگی، ذاتی مفهوم غیرشخصی و «مدرن» بدهی بود. در آن دوران ورشکستگی در حقیقت آخرالزمانی شخصی بود؛ نتیجه‌اش زندانی شدن و مصادره اموال بود و برای آدم‌های کم‌بضاعت‌تر شکنجه، گرسنگی و مرگ از پی می‌آورد. در آن مقطع تاریخی کسی نمی‌دانست که نتیجه ورشکستگی ملی چه می‌تواند باشد. هیچ سابقه‌ای برای چنین چیزی وجود نداشت. با وجود این، وقتی ملت‌ها به جنگ‌های بزرگ‌تر و خونین‌تری اقدام کردند و بدهی‌هایشان با تصاعد هندسی بیشتر شد، دیگر به نظر می‌رسید که نکول از پرداخت بدهی ناگزیر باشد.

سرمایه‌داری، فروپاشی و ابدیت: روشنگری را دورانی برآمده از این فرضیات می‌دانیم که پیشرفت علوم و دانش بشری قطعاً زندگی را خردمندانه‌تر، امن‌تر و برای همگان بهتر خواهد کرد؛ ایمانی ساده‌دلانه که می‌گویند در سوسیالیسم جنبش فابین در دهه ۱۸۹۰ به اوج رسید و در خاک‌ریزهای جنگ جهانی اول به فنا رفت. در واقع حتی دانشمندان دوران ویکتوریایی هم از تصور خطر سقوط و تباهی هراسان بودند. آدم‌های دوره ویکتوریا این فرض تقریباً جهان‌شمول را پذیرفته بودند که خود سرمایه‌داری تا ابد نخواهد ماند و به نظرشان می‌رسید که طغیان علیه آن قریب‌الوقوع خواهد بود. بسیاری از سرمایه‌داران عهد ویکتوریا با



این باور شوم زندگی می‌کردند که هر لحظه ممکن است آنها را از درختان دار بزنند. مثلاً یک خیابان قدیمی پر از عمارت‌های بازمانده از دهه ۱۸۷۰ در شیکاگو؛ اغلب صاحبان صنایع ثروتمند شیکاگو در آن زمان چنان اعتقادی به وقوع انقلابی سراسری داشتند که همگی جمع شده بودند و در جاده‌ای که به نزدیک‌ترین پادگان نظامی می‌رسید خانه ساخته بودند. تقریباً هیچ‌یک از نظریه‌پردازان بزرگ سرمایه‌داری در هر جای طیف سیاسی، از مارکس تا وبر و شومپتر و فن میزس، فکر نمی‌کرد که سرمایه‌داری احتمال داشته باشد بیش از یک یا دو نسل دیگر ادامه یابد.

جلوتر بیایم: درست در لحظه‌ای که ترس انقلاب سوسیالیستی فراگیر دیگر مطلوب به نظر نمی‌رسید، یعنی در آخر جنگ جهانی دوم، فوراً شبیح هولوکاست هسته‌ای بر ما سایه افکند. سپس، وقتی این هم دیگر مطلوب به نظر نرسید، گرمایش جهانی را کشف کردیم. منظورم این نیست که این تهدیدها واقعی نبودند یا نیستند. می‌خواهم بگویم عجیب است که سرمایه‌داری مدام احساس نیاز می‌کند که باید ابزارهای نابودی قطعی خود را تخیل کند یا واقعاً بسازد. این در تضادی چشم‌گیر با رفتار رهبران حکومت‌های سوسیالیست از کوبا تا آلبانی است که وقتی به قدرت رسیدند، فوراً طوری عمل کردند که انگار نظامشان برای همیشه قرار است باقی بماند؛ بسی کنایه‌آمیز است که ملاحظه کنیم آنها فقط بانگی بودند که در تاریخ برآمد و خاموش شد.

شاید دلیلش این باشد که چیزی که در ۱۷۱۰ حقیقت داشت هنوز هم حقیقت دارد. سرمایه‌داری - یا حالا بگوییم سرمایه‌داری مالی - اگر چشم‌انداز ابدی بودن خود را در نظر بگیرد، به‌سادگی فرومی‌پاشد. چون اگر هیچ پایانی در کار نباشد، مطلقاً دلیلی ندارد که بی‌نهایت اعتبار - یعنی پول آینده را - تولید نکنند. حوادث اخیر بی‌شک این فرض را تأیید می‌کنند. دوران منتهی به ۲۰۰۸ دورانی بود که بسیاری به این باور رسیدند که سرمایه‌داری حقیقتاً برای همیشه پابرجا خواهد ماند؛ حداقل اینکه ظاهراً دیگر هیچ‌کس نمی‌توانست بدیلی برای سرمایه‌داری تصور کند. نتیجه فوری این امر وقوع مجموعه‌ای از حباب‌ها بود که هر یک بی‌پروا تر از دیگری رخ داد و کل دستگاه را در هم کوبید.

فصل دوازدهم: آغاز چیزی که هنوز تکلیفش روشن نیست (۱۹۷۱ تا امروز)

در ۱۹۷۱ نیکسن رژیم ارز شناور آزاد را آغاز کرد. او اعلام کرد که دلارهای آمریکا که در خارج نگهداری می‌شوند دیگر قابل تبدیل به طلا نیستند و به این ترتیب آخرین بقایای معیار طلای بین‌المللی را نیز از بین برد. این پایان سیاستی بود که از سال ۱۹۳۱ در حال اجرا بود. افزایش مخارج جنگ ویتنام او را در تنگنا گذاشته بود؛ جنگی که مانند همه جنگ‌های سرمایه‌دارانه هزینه‌هایش از طریق کسری بودجه تأمین شده بود. تصمیم نیکسن باعث شد که قیمت طلا سر به فلک بکشد. همین باعث شد که ذخایر طلای ایالات متحده نیز افزایش چشمگیری بیاید. ارزش دلار برحسب طلا سقوط کرد. نتیجه این امر انتقال مقادیر عظیمی از ثروت خالص از کشورهای فقیر که فاقد ذخایر طلا بودند، به کشورهای غنی مانند ایالات متحده و بریتانیای کبیر بود که طلای خود را نگه داشته بودند. این اقدام همچنین موجب آغاز تورم مزمن در ایالات متحده شد.

نقش جنگ و قدرت نظامی در نظام بانکی: پول نوین مبتنی بر بدهی حکومتی است و حکومت‌ها پول قرض می‌کنند تا خرج جنگ کنند. پدید آوردن بانک‌های مرکزی نمایانگر نهادینه کردن ازدواج میان منافع جنگجویان و صاحبان سرمایه بود که از عهد رنسانس در ایتالیا رفته‌رفته ظهور کرده بود و در نهایت تبدیل به بنیاد سرمایه‌داری مالی شد. بحران بدهی آمریکا نتیجه مستقیم نیاز به پرداخت پول بمب‌ها بود (از ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۲ بیش از ۴ میلیون تن بمب بر هند و چین ریخت). بسیاری می‌گویند نیکسن با این کار پول آمریکا را تبدیل به «پول رخصتی» خالص کرده است؛ یعنی تکه کاغذ ذاتاً بی‌ارزشی که فقط به این دلیل با آن مثل پول رفتار می‌کنند که دولت ایالات متحده اصرار دارد که باید پول شمرده شود.

برخلاف باور عامه، حکومت ایالات متحده نمی‌تواند «دلبخواهانه پول چاپ کند»، چون پول آمریکا را اصلاً دولت فدرال چاپ نمی‌کند، بلکه بانک‌های خصوصی تحت نظارت نظام صندوق پس‌انداز فدرال چاپ می‌کنند. صندوق پس‌انداز فدرال نهادی است آمیزه دولتی و خصوصی؛ ائتلافی از بانک‌های تحت تملک مالکان خصوصی که هیئت مدیره‌شان را رئیس‌جمهور ایالات متحده با تأیید کنگره منصوب می‌کند. همه اسکناس‌های دلاری «اوراق صندوق پس‌انداز فدرال» هستند. صندوق پس‌انداز فدرال این اوراق را به‌عنوان سفته صادر می‌کند و به ضرابخانه ایالات متحده مأموریت می‌دهد که کار چاپ را در ازای هزینه هر برگ



اسکناس ۴ سنت انجام دهد. این ترتیباتی است که به موجب آن صندوق پس انداز فدرال با خرید اوراق قرضه صندوق ذخیره به دولت آمریکا پول «وام» می‌دهد و سپس همین پولی را که به این طریق دولت مقروض شده است به دیگر بانک‌ها وام می‌دهد و به این ترتیب این بدهی را تبدیل به پول در گردش می‌کند.

بدهی دولت آمریکا، همان‌طور که از سال ۱۷۹۰ بوده است، همچنان بدهی جنگی است. این مخارج نظامی چنان سهم عظیمی از بودجه را به خود اختصاص می‌دهند که بسیاری برآورد می‌کنند اگر این هزینه‌ها در کار نبود، دولت ایالات متحده اصلاً کسری بودجه نمی‌داشت. نظریه اعمال قدرت جهانی ارتش آمریکا این است که باید بتواند از طریق ۸۰۰ پایگاه نظامی که در خارج از مرزهایش دارد بی‌هیچ محدودیتی در هر جای سیاره زمین که لازم باشد با قوه قهریه مداخله کند (با اتکا به نیروی هوایی). ایالات متحده در هیچ جنگی که در آن مهار آسمان را در دست نداشته است نچنگیده. همین قدرت جهانی است که همه نظام پولی دنیا را حول دلار سازمان داده است.

کارکرد اقتصادی قدرت نمادین آمریکا: به دلیل کسری تجاری، بخش بزرگی از دلارهای آمریکا در خارج از کشور در گردش است. یکی از تأثیرات شناور کردن دلار این بود که بانک‌های مرکزی کشورهای دیگر کار زیادی با این دلارها نمی‌توانستند بکنند جز اینکه اوراق قرضه ایالات متحده را بخرند. معنای اینکه دلار تبدیل به «ذخیره ارزی» جهانی شده همین است. این اوراق بهادار قرار است قرض‌هایی باشند که در نهایت به سرعت پرداخت می‌شوند و زیانشان جبران می‌شود؛ اما همان‌طور که مایکل هادسن اقتصاددان گفته است هیچ‌گاه بازپرداخت نمی‌شوند. قدرت امپراتوری آمریکا مبتنی بر بدهی‌ای است که هیچ‌گاه بازپرداخت نخواهد شد و هیچ‌گاه هم نمی‌تواند بازپرداخت شود. بدهی ملی آمریکا تبدیل به وعده‌ای شده است، نه فقط به مردم خودش، بلکه به تمام ملت‌های جهان که همه می‌دانند وفا نخواهد شد. از زمان نیکسن، مهم‌ترین خریداران اوراق قرضه آمریکا معمولاً بانک‌های کشورهای بوده‌اند که آمریکا عملاً اشغال نظامی‌شان کرده است یا تحت حمایت نظامی او بودند (آلمان غربی، ژاپن، تایوان و کره جنوبی).

جایگاه جهانی دلار به این دلیل تقویت شد که باز هم پس از ۱۹۷۱ تنها پول رایجی بود که نفت با آن خرید و فروش می‌شد. تلاش اعضای اپک برای جایگزین کردن ارزهای دیگر با



مقاومت عربستان و کویت مواجه شد. صدام در سال ۲۰۰۰ به سمت یورو چرخید ایران در ۲۰۰۱ همین راه را رفت، مدتی بعد عرق زیر بمباران و اشغال قرار گرفت.

نهادهای جهانی و حمایت از وام‌دهندگان (صندوق بین‌المللی پول): این نهاد شامل سازمان ملل، بانک جهانی و سازمان تجارت جهانی و ... نیز می‌باشد و همه اینها تحت حمایت آمریکا درست شده‌اند. همه این نهادها بر اساس این اصل فعالیت می‌کنند که هر کسی (مگر خزانه‌داری آمریکا یا شاید گروه بیمه آمریکا) باید بدهی‌اش را بپردازد، چون عاقبت نکول در پرداخت بدهی از سوی هر کشوری به خطر انداختن کل نظام پول جهانی است.

صندوق بین‌المللی پول با شورش جهانی موسوم به «جنبش ضد جهانی‌سازی» روبه‌رو شد. سپس با شورش مالی در شرق آسیا در سال ۲۰۰۰ و آمریکای لاتین مواجه شد. ماجراجویی‌های نظامی بعدی آمریکا برای بازسازی قدرت نمادین این کشور بود اما کامیاب نبود، زیرا برای تأمین هزینه این اقدامات نتوانست فقط روی طرف‌حساب‌های نظامی‌اش اتکا کند، بلکه مجبور شد به چین اتکا کند که اصلی‌ترین رقیب نظامی‌اش است.

چین در مقام دارنده عمده اوراق خزانه‌داری آمریکا، آشکارا جریان بازی را عوض کرده است. برخی ممکن است بپرسند که اگر فروش این اوراق از سوی آمریکا حکم نوعی باج‌ستانی دارد، چرا اصلی‌ترین رقیب آمریکا باید اوراق خزانه‌داری را بخرد؟ اگر از چشم‌انداز بلندمدت بنگریم، این رفتار چین اصلاً عجیب نیست. چین از زمان سلسله هان نوع خاصی از نظام باج‌دهی را [باج دادن به دولت‌های ضعیف!] اتخاذ کرد که به‌موجب آن برای اینکه دولت‌های طرف‌حساب‌شان امپراتور چین را به‌عنوان حاکم دنیا بپذیرند، حاضر بودند بارانی از هدایا بر سرشان بریزند که بسی ارزشمندتر از چیزهایی بود که در عوض از آنها دریافت می‌کردند. مثلاً سیاست‌شان در برابر بربرهای شمالی اینگونه بود. این شیوه با دولت‌های مشتری مانند ژاپن، تایوان، کره و دولت‌های دیگر جنوب شرقی آسیا به کار رفت. اتخاذ این شیوه ریشه در ایدئولوژی خودبرتربینی چینی داشت. این سیاست چنان عاقلانه بود که آمریکا در دوران جنگ سرد نیز کمابیش مجبور به اتخاذ آن شد و درست برای همان دولت‌ها شرایط تجاری بسیار مطلوبی را فراهم کرد؛ یعنی برای کره، ژاپن و تایوان که سابقاً باج‌گیرندگان سنتی چینی‌ها بودند؛ و در این مورد خود چین نیز مشمول این سیاست آمریکا می‌شد. وقتی آمریکا با فاصله قدرت غالب اقتصاد جهانی بود، می‌توانست از پس استفاده از الگوی باج‌دهی چینی برآید. به این ترتیب، همین دولت‌هایی که فقط از تحت‌الحمایه‌های آمریکا بودند امکان یافتند خودشان



را از فقر بیرون بکشند و به جمع کشورهای جهان اول بپیوندند. پس از ۱۹۷۱ که قوت آمریکا در قیاس با سایر دنیا افول کرد، این دولت‌ها به همان باج‌دهندگان سنتی تبدیل شدند.

از همه این مباحث می‌توان چنین نتیجه گرفت که پول هیچ جوهری ندارد و بنابراین ماهیتش همیشه موضوع منازعه سیاسی بوده است و خواهد بود. مثلاً پول چاپ کردن برای پرداخت بدهی ملی نیز ماهیتی دوگانه دارد. می‌توانیم آن را - همانند جفرسون - همچون ائتلاف شوم جنگجویان و صاحبان سرمایه بدانیم؛ اما در عین حال این بدهی راهی باز می‌کند که خود دولت را هم به‌عنوان بدهکاری پایبند اخلاق ببینیم و آزادی را به معنای واقعی کلمه متعلق به ملت بدانیم.

عصر کینزی و تعلیق نبرد طبقاتی: طبقه کارگر سفیدپوست کشورهای آتلانتیک شمالی، از آمریکا تا آلمان غربی، پیشنهادی دریافت کردند. اگر هرگونه خیال‌پردازی راجع به تغییر بنیادین ماهیت نظام را کنار می‌گذاشتند، آنگاه به آنها اجازه می‌دادند اتحادیه‌هایشان را حفظ کنند، از مزایای اجتماعی گسترده‌ای برخوردار شوند (حقوق بازنشستگی، تعطیلات، بهداشت...) و از همه مهم‌تر اینکه فرزندان‌شان با درس خواندن در مؤسسات آموزشی دولتی این بخت را خواهند داشت که طبقه کارگر را کلاً ترک کنند. یکی از عناصر این توافق ضمنی این بود که تضمین می‌کرد افزایش بازدهی تولید با افزایش دستمزد همراه خواهد بود؛ تضمینی که تا اواخر دهه ۱۹۷۰ به آن وفادار ماندند.

عصر کینزی: کینز بر این باور بود که بانک‌ها در حقیقت «از هیچ» پول خلق می‌کنند. پس دلیلی ندارد که در دوره‌های رکود اقتصادی برای برانگیختن تقاضا دست به خلق پول نزنند. کینز خواهان از میان بردن کامل طبقه‌ای شده بود که از راه بدهکار کردن دیگران امرار معاش می‌کنند - به تعبیر خودش «اتانازی رانت‌بگیران» - گرچه منظورش این بود که از طریق کاهش نرخ سود کم‌کم این طبقه از میان برود. نظریه کینز بنیان‌برانداز نبود بلکه کاملاً صیقل‌خورده بود تا در سنت اقتصاد سیاسی جای بگیرد؛ سنتی که به آرمان‌شهر بدون بدهی آدم اسمیت برمی‌گشت و به‌طور خاص به دیوید ریکاردو نظر داشت که زمین‌داران را انگل می‌نامید و محکوم می‌کرد و وجودشان را برای رشد اقتصادی مضر می‌دانست. کینز هم در امتداد همین خط سیر می‌کرد و رانت‌بگیران را - یعنی کسانی که از راه سود پول یا سهام زندگی می‌کنند - همچون اربابان زمین‌دار می‌دید که با روح حقیقی انباشت سرمایه ناسازگارند. پس پیشنهاد کینز در جهت انقلاب نبود، بلکه برای جلوگیری از آن بود.



شکست توافقات کینزی پس از ۱۹۷۰: توافقات کینزی که پس از جنگ جهانی به اجرا درآمدند، فقط به بخش کوچکی از جمعیت جهان پیشنهاد شده بودند. تقریباً همه جنبش‌های مردمی در فاصله سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۵ و شاید حتی جنبش‌های انقلابی این دوره را می‌توان خواهان پیوستن به همین توافقات دانست. معلوم شد که نظام سرمایه‌داری واقعاً نمی‌تواند این توافق را به همه تعمیم دهد. در اواخر دهه ۱۹۷۰ نظم موجود آشکارا در شرف فروپاشی بود و هم‌زمان دچار آشفتگی مالی، شورش بی‌غذایان، پیش‌بینی‌های مکرر آخالزمانی در خصوص پایان رشد اقتصادی و بحران زیست‌محیطی بود و معلوم شد که همه اینها برای این بوده است که به عوام متذکر شوند که دوره آن قرارداد ضمنی دیگر به پایان رسیده است. ریگان در آمریکا و تاچر در بریتانیا به اتحادیه‌های کارگری و میراث کینزی تاختند تا اعلام کنند تمام توافقات پیشین به سر رسیده‌اند.

تغییرات پس از دهه ۷۰ م: در ابتدا با بازگشتی به نظریه «اصالت پول» همراه شد؛ نظریه‌ای که می‌گوید حتی اگر پول دیگر متکی به پشتوانه طلا یا هر پشتوانه کالایی دیگری نباشد، سیاست دولت و بانک مرکزی باید در پی مهار دقیق منابع پولی باشد تا اطمینان حاصل شود که با پول همچون کالایی کمیاب رفتار می‌شود. حتی اگر در همان زمان مالی کردن سرمایه به این معنا باشد که اصلاً بیشتر حجم پولی که در بازار سرمایه‌گذاری می‌شود کاملاً از هر نوع فعالیت تولیدی یا تجاری‌ای منفک است و به‌طور خالص صرف خرید و فروش اوراق بهادار می‌شود.

خرید سرمایه توسط کارگران: در وضع جدید، دستمزدها دیگر افزایش نمی‌یافت، بلکه کارگران تشویق می‌شدند که پاره‌ای از سرمایه را بخرند. به‌جای اینکه رانت‌بگیران از بین بروند، حال همه می‌توانستند رانت‌بگیر باشند؛ در عمل می‌توانستند تکه‌ای از سودی را که خودشان با نرخ فزایندهٔ استثمار تولید می‌کردند بقاپند.

تعلیق توافقات با جعل اسامی جدید: برای توصیف این تعلیق اقسام نام‌ها را جعل کردند، از «دموکراتیک کردن مالیه» تا «مالی کردن زندگی روزمره». خارج از آمریکا چنین وضعی را «نولیبرالیسم» خواندند. نولیبرالیسم در مقام ایدئولوژی به این معنا بود که نه فقط بازار بلکه سرمایه‌داری (این دو یکی نیستند) به اصل سازمان‌دهنده تقریباً همه‌چیز تبدیل شود. حتی خودمان را همچون شرکت‌های کوچکی در نظر بگیریم، چیزی بین بانکداری که با خونسردی محاسبه می‌کند و جنگجوی مقروضی که هرگونه حس آبرومندی شخصی را کنار



گذاشته و خودش را تبدیل به نوعی ماشین بی‌آبرو کرده است.

برآمدن الهیات دوگانه وامدهندگان و بدهکاران: تصادفی نیست که مرحله جدید امپریالیسم بدهی آمریکا با برآمدن راست‌گرایان انجیلی همراه بوده است، کسانی که - در مخالفت با تقریباً تمامی الهیات مسیحی موجود - مشتاقانه از «اقتصاد جانبِ عرضه» استقبال کرده‌اند و می‌گویند که خلق پول و دادن آن به ثروتمندان از دیدگاه کتاب مقدس شایسته‌ترین راه برای فراهم کردن رفاه ملی است. جرج گیلدر (کتابش با عنوان *ثروت و فقر*) نظریه‌پرداز مشهور این نحله فکری است. گیلدر می‌گوید انسان نیز می‌تواند همچون خداوند از عدم خلق کند. این امر دقیقاً همان خواست الهی است. خلق پول عطیه الهی است، موهبت اوست، مجرای انتقال رحمت است، وعده الهی است، اما نه وعده‌ای که به‌خودی‌خود محقق شود، بلکه حتی اگر اسکناس‌ها را پیوسته دسته کنیم، تنها با ایمان است (همان «به خدا اعتماد می‌کنیم» روی اسکناس دلار) که ارزش این پول‌ها واقعیت می‌یابد.

الگوی جدید وام‌های خرد و کارآفرینی در دهه ۹۰: این الگو با الهام‌گرفتن از موفقیت بانک گرامین در بنگلادش در پی شناسایی کارآفرین‌های مبتدی در جوامع فقیر و دادن وام‌های کوچک کم‌بهره به آنان بود. طی دهه‌های بعدی کل این برنامه به نحو شک‌برانگیزی کم‌کم شبیه به بحران وام مسکن در آمریکا شد... حاصل خودکشی‌های واگیردار میان کشاورزان فقیری بود که به دام بدهی افتاده بودند.

سرمایه‌داری در نهایت نظام قدرت و ممانعت است و وقتی به نقطه شکست برسد، علائم مرضش عود می‌کند، درست همان اتفاقی که در دهه ۱۹۷۰ افتاد؛ شورش‌های نان، بحران نفتی، بحران مالی، بحران زیست‌محیطی و ظهور هر قسم روایت پیش‌گویانه آخرالزمانی.

۳۰ سال اخیر شاهد ساخته‌شدن دستگاه اداری عظیمی برای خلق و نگهداری نومی‌بودیم؛ دستگاه عظیمی که برای این طراحی شده‌اند تا حس ممکن‌بودن هرگونه بدیلی در آینده را از میان ببرند. حاکمان جهان - در واکنش به تحولات دهه‌های ۶۰ و ۷۰ - با القای این نومی‌بودی می‌خواهند اطمینان دهند که جنبش‌های اجتماعی قادر نیستند بدیل‌هایی را پرورش دهند، شکوفا یا پیشنهاد کنند. انجام این کار مستلزم پدید آوردن دستگاه عظیمی از ارتش‌ها، زندان‌ها، نیروی انتظامی، انواع شرکت‌های امنیت خصوصی و دستگاه‌های جاسوسی نظامی و موتورهای تبلیغاتی بود که بسیاری از آنها مستقیماً به بدیل‌ها حمله نمی‌آوردند، بلکه جو فراگیر



ترس و پیروی از ملی‌گرایی تهاجمی افراطی و نومیدی محض ایجاد می‌کنند که باعث می‌شود هر نوع فکری راجع به تغییر جهان خیال‌پردازی‌ای احمقانه بنماید.

کنشگری تاریخی، تنها راه آزادسازی خود است.

کمونیسم می‌تواند اساس همه روابط انسانی باشد؛ اما همیشه هم نوعی نظام مبادله وجود دارد و معمولاً هم نوعی نظام سلسله‌مراتبی بر بالای نظام مبادله ساخته می‌شود. این نظام‌های مبادله می‌توانند تنوعی بی‌پایان داشته باشند و بسیاری از آنها کاملاً بی‌ضرر هستند؛ اما چیزی که اینجا منظور داریم نوع بسیار خاصی از مبادله است که مبتنی بر محاسبه قیمت است. تفاوت میان مدیون لطف کسی بودن و بدهکار کسی بودن این است که میزان بدهی را می‌توان به‌دقت حساب کرد. محاسبه مستلزم معادل‌سازی است و چنین معادل‌سازی‌ای - خصوصاً وقتی با انسان‌ها سروکار پیدا کند (و گویا همیشه هم با آدم‌ها شروع می‌شود، چون اصلاً همیشه این آدم‌ها هستند که ارزش‌های غایی‌اند) - ظاهراً فقط وقتی رخ می‌دهد که آدم‌ها را با زور از زمینه‌شان بریده باشند، به نحوی که بتوان آنها را با چیز دیگری همسان دانست؛ مانند اینها: «هفت پوست سمور و ۱۲ حلقه نقره بزرگ در عوض بگرداندن برادر اسیرت».

آیا بازار نماینده بالاترین شکل آزادی انسانی است؟ به لحاظ تاریخی بازارهای غیرشخصی تجاری ریشه در دزدی دارند. فقط به دستان سربازانی تازه‌بازگشته از غارت قصبات و شهرها بود که قطعات ذوب‌شده طلا و نقره می‌توانستند تبدیل به قطعه پول‌های هم‌شکل ساده شوند که تاریخی ندارند و دقیقاً به همین دلیل ارزشمندند، چون می‌شود همه جا خرجشان کرد و کسی نمی‌پرسد این را از کجا آورده‌ای و این هنوز هم مصداق دارد. هر نظامی که جهان را تبدیل به اعداد کند فقط به‌زور اسلحه می‌تواند مستقر شود. به همین ترتیب چنین نظامی فقط با تبدیل مداوم عشق انسانی به بدهی می‌تواند کار کند. با تبدیل همان مردم‌آمیزی انسانی به بدهی مبنای وجودی ما را تبدیل به خطا، گناه و جنایت می‌کنند و جهان را تبدیل به چنان مکان شرارت‌باری می‌کنند که رهایی از شرارتش فقط با تحول کیهانی عظیمی که همه‌چیز را نابود کند ممکن می‌شود.

انسان، بدهکار امر مطلق نیست: چه چیزی می‌تواند گستاخانه‌تر یا احمقانه‌تر از این باشد که فکر کنیم می‌توانیم با مبانی موجودیت کسی وارد مذاکره شد؟ در حقیقت تا جایی که بتوان هر نوع رابطه‌ای با امر مطلق برقرار کرد، با اصلی مواجه می‌شویم که کاملاً خارج از زمان، یا

خارج از زمان با مقیاس انسانی، است؛ بنابراین همان گونه که الاهی دانان قرون وسطایی به درستی دریافته بودند، وقتی با امر مطلق سروکار بیابیم، چیزی از قسم بدهی نمی تواند در کار باشد.

نتیجه گیری: شاید جهان به تو یک زندگی بدهکار باشد

استدلال توجیه بانکها: می گویند بانک منابع را از «ثروتمندان تنبل» که آن قدر خلاق نیستند که خودشان پولشان را سرمایه گذاری کنند می گیرد و آن را به امانت به دیگران می دهد، به طور خاص به «فقرای سخت کوش» که نیرو و انگیزه تولید ثروت جدید را دارند. فن میزس می گوید ابداعات سرمایه داری قرن ۱۹ به کلی ترکیب طبقات وام دهنده و بدهکار را تغییر داده است. پیش تر وام دهندگان عمدتاً غنی و بدهکاران فقیر بودند؛ اما در دوران اوراق قرضه، اوراق بدون پشتوانه، بانک های وام دهنده به مسکن، بانک های حساب پس انداز، بیمه های عمر و سرمایه گذاری های بازنشستگی، توده مردمی که درآمد متوسطی دارند خودشان وام دهنده اند.

در حقیقت اکنون ثروتمندان با شرکت های ذی نفوذشان بدهکاران اصلی هستند. این همان استدلال «دموکراتیک سازی مالیه» است.

نیال فرگوسن، نویسنده کتاب عروج پول به سال ۲۰۰۸ می گوید فقر بیشتر نتیجه کمبود نهادهای مالی است. در واقع او اصلاً نگران فقر نیست، بلکه فقط نگران فقیر بودن مردمان سخت کوشی است که حقشان نیست فقیر باشند؛ اما فقرای ناسخت کوش چه؟ بروند به جهنم؟! این دقیقاً همان چیزی است که از نظر من در اخلاقیات بدهی مهلک است؛ همین شیوه ای که احکام مالی مدام می کوشند همه ما را به رغم آنچه واقعاً هستیم با یغماگرانی همسان سازند که جهان را فقط در پی آنچه قابل تبدیل به پول است می نگرند... پس می خواهم این فصل را با قدری ستایش از فقیران ناسخت کوش به پایان ببرم. حداقل آنها به کسی لطمه نمی زنند. تا جایی که وقتی را که به کار نمی پردازند با دوستان و خویشان می گذرانند و از کسانی که دوستشان دارند مراقبت می کنند و از آنها حظ می برند؛ شاید آنها در بهبود کار جهان بیش از آنچه تصدیق می کنیم نقش داشته باشند. شاید باید آنها را پیشروان نظم اقتصادی نوین بدانیم که میل خودویرانگر نظم فعلی ما را ندارند.



انديشگده مطالعات فرهنگ و توسعه