

استبداد از نگاه شریعتی



علی قاسمی

مقدمه

استبداد به معنای خودسری و خودرأیی و نظام استبدادی به عنوان ساخت سیاسی مبتنی بر قدرت نامحدود حاکم یا حاکمان، در تاریخ پرفراز و نشیب این مرز و بوم، پیشینه‌ی دراز و وهن آوری دارد تا جایی که برخی محققان و پژوهش‌گران به دلیل خصلت افسارگسیخته‌ی آن در جوامع شرقی، از آن به «دسپوتیسم شرقی» تعبیر کرده‌اند: اقتداری که هیچ حد قانونی و سستی ندارد و قدرت و زور در آن خودسرانه به کار برده می‌شود.^(۱)

درباره‌ی ماهیت، خاستگاه و چگونگی ایجاد ساختارهای استبدادی حاکم بر جوامع شرقی و از جمله ایران، تحقیقات مختلفی صورت گرفته است که نظریات «شیوه تولید آسیایی»، «مارکس»، و «نظام سلطه‌ی موروثی» (پاتریمونیا) ** ویر، و «استبداد آسیایی»، ویتفولگ، از جدی‌ترین و مشهورترین نظریه‌ها درباره‌ی این جوامع است. نظریه‌ی «استبداد شرقی» کارل ویتفولگ - که به‌زعم برخی محققان ستزی از آراء مارکس (تکیه بر شیوه‌ی تولید) و ویر (تکیه بر دیوانسالاری) است^(۲)، با تأکید بر وجه سیاسی و خصلت دسپوتیستی حکومت‌های شرقی، تفسیر مجددی از همان نظریه‌ی «شیوه‌ی تولید آسیایی» مارکس بود: «این نظریه بر این مبناست که در جامعه‌های آسیایی، به سبب کمی آب و لزوم بسیج نیروی انسانی عظیم برای بهره برداری از منابع آب، قدرت سیاسی به صورت قدرت بسی حد و مرز فردی، در رأس یک دستگاه اداری و نظامی متمرکز، درمی‌آید که همه‌ی قدرت‌های دیگر، از جمله قدرت آریستوکراسی [حکومت نجبا و اشراف]، در پرتو آن قرار می‌گیرد.»^(۳)

نظریه‌ی فوق در کنار نظریه‌ی «نظام سلطه‌ی موروثی» ویر به سازمانی عریض و طویل، دیوانسالار (بوروکراتیک)، متمرکز، دارای قدرت نامحدود و مسلط بر منابع اقتصادی اشاره دارد که از حیث

ساختاری اساس و شالوده‌ی روابط اقتصادی - اجتماعی را پی می‌ریزد و از نظر کارکردی با تمرکز بیش از حد قدرت و عدم توزیع آن در روابط اجتماعی، نظام سلطه را به مالک‌الرقاب اصلی جامعه مبدل می‌سازد. این نظام سلطه از یک‌سو به سلب حقوق (حقوق مالکیت) و آزادی‌های فردی و اجتماعی می‌پردازد و از سوی دیگر به مانعی عمده در راه شکل‌گیری اصناف مستقل و طبقات اجتماعی (به‌ویژه طبقه اشراف زمیندار) تبدیل می‌شود. «مفهوم شیوه‌ی تولید آسیایی مارکس و انگاره‌ی سلطه‌ی موروثی «ویر» به شکل‌هایی از روابط و سازمان‌های اقتصادی و اجتماعی اشارت دارد که براساس مناسبات سیاسی شکل گرفته‌اند. آن‌ها تابعی از شیوه‌ی توزیع قدرت سیاسی در جوامع شرقی‌اند. در این جوامع، برخلاف جوامع اروپای فئودالی، توزیع قدرت سیاسی و بنابراین سازمان نهادینه‌ی دولت، مستلزم شالوده‌ای ارضی و اشکالی از تعهدات متقابل میان پادشاه و اتباع او نیست. در شرق، روابط سیاسی در دولت متمرکز است که قلمرو شخصی حاکم مستبد و نتیجه‌اش، غیبت مالکیت فئودالی زمین و اشرافیت مستقل زمیندار است.»^(۱)

بنابر مطالب فوق، نظام اجتماعی ایران هم از دایره و شمولیت تحلیل محققان سابق‌الذکر خارج نیست. چراکه با مطالعه و بررسی روابط و مناسبات اقتصادی - اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایران، شباهت‌ها و وجوه نزدیکی بین انگاره‌های فوق با واقعیت‌های تاریخی - اجتماعی کشورمان مشاهده می‌کنیم. از این‌رو، پدیدآیی و پایداری نظام استبدادی در ایران - چه در سده‌ها و از من گذشته و چه در دوره‌های معاصر - ساختار اجتماعی ایران را به صحنه‌ی تنازع و جدال بین نظام سیاسی (حاکمیت) و نظام اجتماعی (مدنیّت) مبدل کرده. در نتیجه، چرخه‌ای از ثبات و بحران، همگرایی و واگرایی، مرکز ستیزی و مرکزگرایی، استبداد و هرج و مرج، پیوستگی و گسستگی و... را در نظام اجتماعی ایران دامن زده است. تداوم و استمرار چرخه‌ی فوق‌الذکر، باعث شده کشور ایران در مقایسه با کشورهای صنعتی و مدرن، از دستیابی به تعادلی نسبی و پویا در امر زیستی، اجتماعی و روانی بازمانده و به جای آن، ناموزونی و از ریخت‌افتادگی ساختاری را برای این جامعه استبدادزده به ارمان‌ها بیآورد که از نتایج زیان‌بار آن می‌توان به عدم شکل‌گیری نهادهای مستقل اقتصادی (اصناف) اجتماعی (اقشار و طبقات اجتماعی مستقل)، گروه‌های سیاسی سازمان‌یافته و ناوابسته به ساخت قدرت (احزاب) و نیز شکل‌یابی فرهنگ تسلیم و رضا / اعتراض و عصیان و... نام برد.

فقدان نهادهای مستقل مدنی به دلیل حاکمیت نظام‌های استبدادی و نیز ماهیت مناسبات تولیدی و شکل‌بندی ساختار اجتماعی - طبقاتی از یک سر و از سوی دیگر موقعیت ژئوپلیتیک و استراتژیک ایران (پل ارتباطی بین شرق و غرب، قرار گرفتن در چهارراه حوادث، هم‌جواری با تمدن‌های بین‌النهرین و

ایلات غارتگر در سرحدات فلات ایران در گذشته‌های تاریخی و وجود ذخایر نفت و گاز و همجواری با روسیه‌ی کمونیستی در دوران معاصر و جنگ سرد و... همگی به شکل‌گیری ساخت مطلقه‌ی استبدادی در این کشور کمک کرده است.

عوامل فوق در کنار عوامل داخلی، ضرورت شکل‌گیری اتحادیه‌های دفاعی را در بین اقوام ایرانی جهت رویارویی با اقوام مهاجم و غارتگر و نیز تمدن‌های رقیب ایجاد می‌کرد که با به وجود آمدن حاکمیت نظام پدرسالارانه (پاتریمونال) از پی آمده‌های اجتناب‌ناپذیر آن بود. این نظام با گسترانیدن عرصه‌ی اقتدار خود بنابر شرایط داخلی و خارجی، توانست دامنه‌ی قدرت و حاکمیت خود را از رأس هرم اجتماعی تا قاعده‌ی جامعه بر اساس سلسله مراتب مبتنی بر نظام (پدرسالاری) پی افکند. این نظام که به هیچ حد قانونی و سنتی محدود نبود، موجبات سلب آزادی‌های فردی و اجتماعی ایرانیان را نه فقط در شئون اجتماعیه مهیا کرد، بلکه ناخودآگاه و ضمیر جمعی ایرانیان را از ابتدای شکل‌گیری نظام‌های سیاسی (امپراطوری‌ها) تا دوران معاصر، دچار نرس اندیشی، مهرطلبی، تسلیم‌پذیری، بی‌تفاوتی، مشیت‌گرایی، خودمحوری، عرفان زدگی، دوگانگی رفتاری، بی‌اعتقادی به کار گروهی و جمعی و... گردانید.

شریعتی و استبداد

شریعتی به استبداد و مظاهر آن، رویکردی (Approach) جامعه‌شناختی دارد رنه سیاسی. اما رهیافت (Attitude) او به این مقوله ایدئولوژیک است. ارکلیت ساختار اجتماعی را متشکل از دو قطب حاکم و محکوم می‌داند. قطب حاکم با تثبیت موقعیت و جایگاه خود به شکلی نهادمند، در سه صورت یا چهره نمودار می‌شود: چهره‌ی ژر، چهره‌ی زود و چهره‌ی تزویر. اما قطب محکوم که بار اصلی کار و تلاش بر دوش اوست، فاقد پشتوانه‌های لازم نهادینه شده، برای دفاع از حقوق و منافع خود است و در یک شرایط و موقعیت کاملاً نابرابر در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نسبت به قطب حاکم به سر می‌برد.



شریعتی هر جا که با رویکرد جامعه‌شناختی به جامعه و روابط آن می‌پردازد، از نظام اجتماعی به عنوان یک کلیت واحد سخن می‌گوید، و هر جا که بارهیافت ایدئولوژیک می‌خواهد «جامعه‌نهمی»^(۵) کند، یعنی جامعه را نه در پرتو تئوری‌ها و داده‌های خام علمی، بلکه بر اساس قوهی فهم و بصیرت خود مورد مطالعه و بررسی قرار دهد، از نظام اجتماعی دپاره شده به قطب حاکم و قطب محکوم صحبت به میان می‌آورد. اما از آنجا که قطب حاکم دارندهی اصلی اهرم‌های اقتصادی (زور)، سیاسی (زور) و تزویر (استحمار کهنه: مذهب و استحمار نو: ایدئولوژی، علم، هنر، فلسفه و...) است، به خودی خود شالوده و اساس نظام اجتماعی را بر پایه‌ی منافع خویش بی‌می‌ریزد، و چیرگی نظام سلطه را بر کلیه‌ی شئون اجتماعی تحکیم و تثبیت می‌نماید. چیرگی قطب حاکم بر ساختارهای اجتماعی، عرصه را بر قطب محکوم (توده‌ها) تنگ می‌کند؛ و البته هر چند توده‌ها بخش عظیمی از نیروهای کمی تشکیل‌دهنده‌ی ساختار اجتماعی هستند، لیکن هسته‌ی اصلی ساختار را نمی‌سازند. هسته‌ی اصلی ساختار را همان سه عنصر اقتصاد، سیاست و ایدئولوژی (استحمار) می‌سازد که نقش سیاست‌گذاری و هدایت‌گری نظام اجتماعی را بر عهده دارد. بر این اساس، طبقه‌ی حاکم که از حیث موقعیت اجتماعی و طبقاتی، با طبقه‌ی محکوم مغایرت و تضاد آشکار دارد، اما با نظام اجتماعی وحدت و این‌همانی دارد. بنابراین در تلقی شریعتی به جای قطب حاکم می‌توان از نظام اجتماعی حاکم هم سخن گفت و از نظام اجتماعی حاکم هم به قطب حاکم راه برد.

شریعتی استبداد را صورتی از یک واحد کلی‌تر و عام‌تر تحت نام «نظام اجتماعی» به شمار می‌آورد و از منظر جامعه‌شناسی کلان‌نگر، واحد تحلیل را در فهم و بررسی جامعه نه بر خرده ساختارها و اجزاء جامعه، بلکه بر کلیت جامعه می‌گذارد و به استبداد به عنوان جزئی از کل می‌نگرد که ماهیت، جایگاه و عملکرد آن باید در نسبت با دیگر اجزاء جامعه مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد. این رویکرد روش شناختی بر طبق دیدگاه لئو شتراوس، در حوزه‌ی «فلسفه‌ی اجتماعی» جای می‌گیرد و نه در حیطه‌ی «فلسفه‌ی سیاسی». بنابر نظر «اشتراوس» فلسفه‌ی سیاسی بر این فرضیه مبتنی است که اجتماع سیاسی - اجتماع سیاسی یک کشور یا یک ملت - فراگیرترین یا آموانه‌ترین اجتماع است، در حالی که فلسفه‌ی اجتماعی، اجتماع سیاسی را به عنوان جزئی از کلی بزرگتر می‌داند که با اصطلاح «جامعه» مشخص می‌شود^(۶).

بنابر تقسیم‌بندی روش شناختی فوق، استبداد در دیدگاه شریعتی، نظام سیاسی - اجتماعی فراگیر و بسط یافته در مقیاس جامعه نیست که دیگر پدیده‌ها و خرده ساختارها در ذیل آن قرار بگیرند، بلکه صورتی از نظام اجتماعی است که در کنار صور اقتصادی و فرهنگی به تعامل و همکنش با آن دو قرار

دارد و در عین داشتن استقلال نسبی از آن‌ها، همسو و هماهنگ با آن‌ها در صحنه‌ی نظام اجتماعی ظاهر شده و فقط از حیث جایگاه در روابط اجتماعی - سیاسی، کارکرد ویژه‌ای را که عبارت از سرکوبگری، زورمداری، و خودسری و خودرأیی و... باشد، از خود نمایان می‌سازد.

این نوع رویکرده به استبداد، دیدگاه شریعتی را در کنار آراء مارکسیست‌های ساختارگرا (آلتوسر، پولانزاس، موریس گودلیه^(۷)) می‌نشانند. که آن‌ها نیز از منظر جامعه‌شناسی کلان‌نگر، واحد تحلیل را بر کلیت ساختار جامعه گذاشتند و نه بر اجزاء و خرده ساختارهای اجتماعی: «به نظر آلتوسر، یک تشکل اجتماعی از سه عنصر بنیادی ساخته می‌شود - اقتصاد، سیاست و ایدئولوژی. کنش‌های متقابل این اجزای ساختاری، کل اجتماعی را در هر زمانی می‌سازند.»^(۸) «پولانزاس» نیز هم چون «آلتوسر» بر این نظر بود که «سرمایه داری نوین از سه عنصر سازنده‌ی اصلی ساخته شده است - دولت، ایدئولوژی و اقتصاد»^(۹) که هر سه نسبت به یکدیگر از استقلال نسبی برخوردارند. وی حتا امپریالیسم را نیز پدیده‌ای می‌دانست با دلالت‌های اقتصادی، سیاسی و ایدئولوژیک»^(۱۰) شریعتی اقتصاد را اصل و به تعبیری خاص، زیربنای جامعه می‌دانست و بر این نظر بود که دیگر اجزای پیکره‌ی جامعه بر آن استوار می‌شود^(۱۱). اما بر خلاف ساختارگرایان مارکسیست که بر نقش و تسلط ساختارهای عینی جامعه - اقتصاد، سیاست و ایدئولوژی - نسبت به کنش‌گران انسانی تأکید داشتند و تفسیرهای انسان‌گرایانه از نظریه‌ی مارکس را، هگلی و ایده‌آلیستی می‌دانستند، شریعتی نه اقتصاد را عاملی عمده در همه‌ی ادوار تاریخ و جوامع به شمار می‌آورد و نه تأکید بر چیرگی ساختارهای عینی جامعه نسبت به عامل انسانی داشت. شریعتی به تعامل و همکنشی بین فرد با جامعه، عین با ذهن، عامل انسانی با ساختار عینی، باور داشت^(۱۲) و در تحلیل نهایی، عامل فرهنگی را نسبت به اقتصاد و سیاست در تأثیرگذاری بر کنش‌ها و الگوهای رفتاری آدمیان، برجسته‌تر و مهم‌تر می‌دانست و از این رو، در عین نزدیکی با مارکسیست‌های ساختارگرا که جامعه را بر سه عنصر اقتصاد، سیاست (دولت) و ایدئولوژی (فرهنگ) استوار می‌دانستند، با تأکید بر عامل انسانی کنش‌گر و



تأثیرگذاری عنصر فرهنگی بر حیات زیستی، اجتماعی و روانی آدمی، راهش از آنان جدا شده و به گرامشی - مارکیست هگلی - که بر نقش فرهنگ و هژمونی آن بر نظم اجتماعی - سیاسی تأکید داشت، نزدیک می‌شود.

هژمونی در تلقی و نگرش «گرامشی» ترکیبی از فرهنگ و قدرت به شمار می‌رود که معمولاً یک گروه اجتماعی به میانجی نهادها و مؤسسات مستقل از دولت مانند کلیسا، سندیکاها، اتحادیه‌های صنفی، مدارس و... بر جامعه اعمال می‌کند که هدف از آن تضمین رضایت خودانگیزه‌ی مردم از عملکردهای سلطه‌گرا^(۱۳)، گروه اجتماعی است و به تعبیر ریمووند ویلیامز: «سروری، نه تنها یک ایدئولوژی بل نظام زنده‌یی از معانی و ارزش‌هاست، درکی است از واقعیت که برای بیش‌تر مردم رفتن به فراسوی آن دشوار است، سلطه و اطاعت زنده‌یی است که درونی شده است»^(۱۴).

بدین سان یک گروه اجتماعی حاکم برای اعمال حاکمیت بر مردم، صرفاً از زور و سرکوب‌گریان برای تثبیت موقعیت خود استفاده نمی‌کند، بلکه به شکلی ظریف و پیچیده، الگوها و ارزش‌های منبث از ایدئولوژی خود را به میانجی نهادها و سازمان‌های اجتماعی - فرهنگی ناوابسته به خود تبلیغ و ترویج می‌کند که این شیوه روی دیگری از اعمال سلطه و بهره‌گیری از نیروهای مدنی برای تثبیت موقعیت خود بدون تقبل هزینه‌هاست. گروه اجتماعی حاکم به کمک نهاد خانواده، سازمان‌های مذهبی، نظام آموزش و پرورش، گروه‌ها و تشکل‌های صنفی، و... ایدئولوژی، ارزش‌ها و الگوهای خود را تا اعماق واحدها و سلول‌های اجتماعی می‌گستراند که رضایت‌مندی خودانگیزه و درونی شده از اهداف اصلی آن است. با این شیوه، تعادلی نسبی بین جامعه‌ی مدنی و جامعه‌ی سیاسی (حاکمیت) به وجود می‌آید و به مشروعیت بیش از پیش حاکمیت و اقتدار بی‌چون و چرای آن می‌انجامد.

شریعتی نیز همانند گرامشی بر این نظر بود که نظام‌های سلطه‌گر همواره بر زور‌گریان و سرکوب و خشونت تأکید نمی‌کنند. او از ابزارها، روش‌ها و تمهیدات دیگری نام می‌برد که نظام‌های اجتماعی - سیاسی استیلاطلب، از آن‌ها برای سلطه‌طلبی و اقتدار بر مردم استفاده می‌کنند و شعاع و بُرد ایدئولوژیکی خود را تا زوایای شناخته و ناشناخته (ناخودآگاه) حریم انسانی فرامی‌برند. حال برای آن که تصویر روشن و جامع‌تری از رهیافت شریعتی به مقوله‌ی استبداد و مظاهر و اشکال آن داشته باشیم، به‌تر است نظری اجمالی به ترمینولوژی و ترمینولوژی وی در این باره بیندازیم. ادامه دارد...

پی‌نوشت‌ها:

۱- دانش‌نامه سیاسی، داریوش آشوری، ناشران: سپهرودی، مروارید، چاپ اول، سال ۱۳۶۶، صص ۱۵۳ و ۱۵۴.
 • تعبیر «شیوه‌ی تولید آسیایی» نخستین بار از طرف ماركس درباره‌ی جوامع باستانی مناطق خشک - صحرائی آفریقا تا

بلندترین ارتفاعات آسیا و سرزمین‌های عربستان، ایران، هندوستان و تانازا - به کار بسته شد. مارکس نوع آسپایی جامعه را با اقتصاد کشاورزی مبتنی بر واحدهای تولیدی کوچک، همراه با نوعی دولت متمرکز و دیوانسالاری (Bureaucracy) که قدرتش بر تنظیم آب استوار است، تعریف می‌کند. ن. ک به کتاب جامعه‌شناسی اثر تی. بی. باتومور، ترجمه‌ی سید حسن منصور و سید حسن حسینی کلجانی، انتشارات امیرکبیر، سال ۱۳۷۰، چاپ چهارم، ص ۱۲۹.

۳۰- نظام پاتریمونیل یکی از انواع سه گانه اقتدار مشروع (سنسی، کاربزماتیک و قانونی) در آراء «ویبر» است که مبتنی بر اقتدار شخصی و از نوع پدرسالاری است که مشروعیت آن بر مبنای سنت قرار دارد. ویبر بر نقش قاطع آب در تکامل فرهنگی مصر، آسیای غربی، هندوستان و چین تأکید داشت. به زعم وی، مسئله آب وجود دیوانسالاری و کار اجباری طبقات فقیر که محکوم به کارانداختن دیوانسالاری سلطان بودند الزام‌آور می‌ساخت. جامعه‌شناسی باتومور، ص ۱۳۰.

۳۱- نظریات ویترگولک درباره‌ی جامعه شرفی از ابراهیم انصاری، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان، ج دوم، شماره ۱ و ۲، پاییز و زمستان ۱۳۶۸، ص ۵۹.

۳۲- همان، ص ۱۵۶.

۳۳- ایران پیش از سرمایه‌داری، عباس ولی، ترجمه‌ی حسن شمس‌آوری، نشر مرکز، سال ۱۳۸۰، چاپ اول، ص ۳۳.

۳۴- جامعه فهمی، تعبیری است که شریعتی در برابر «جامعه‌شناسی جزمی» فارغ از تعهد و مسئولیت به کار می‌برد.

۳۵- اشتراوس، فرهنگ شماره ۱۲، مقاله فلسفه‌ی سیاسی چیست؟ ترجمه‌ی فرهنگ رجایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، سال ۱۳۷۱، ص ۱۲.

۳۶- هر سه از متفکران ساختارگرا در مکتب مارکسیسم. برای آشنایی با آراء و افکار آن‌ها: ن. ک به «نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر» جورج ویتزر، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، علمی، سال ۱۳۷۴، صص ۲۵-۳۳۵.

۳۷- همان، ص ۲۲۵. ۳۸- همان، ص ۲۲۸. ۳۹- همان، ص ۳۳۱.

۴۰- شریعتی بر این باور است که مذهب اسلام یک دنیا‌گرایی و یک اصالت اقتصادی به‌عنوان زیربنا دارد. و فرقی با اصالت اقتصادی که در غرب و برخی مکاتب اجتماعی - سیاسی است، این است که در اسلام هدف مافوق اقتصاد است و هدف در اسلام تکامل و تعالی نوع انسان می‌باشد. این هدف است نه اصل؛ اصل، زندگی مادی است. در اسلام خدا را فقط در پدیده‌های مادی و از طریق پدیده‌های طبیعی می‌جویند و اخلاق و پارسایی و تکامل را فقط در جامعه‌ی نرومند اقتصادی پیشرفته و مقتدر می‌تواند پیدا کند. «اسلام یک ایده‌آلیسم مبتنی بر ماتریالیسم است؛ یک تکامل معنوی است که درست بر روی پایه واقعیت‌گرایی طبیعت و گزینه و اقتصاد سوار شده است». ن. ک به م. آ. ۲۱، ص ۱۱۴، چاپ اول، سال ۱۳۶۱ از انتشارات چاپخش.

۴۱- شریعتی در آثاری هم که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ میلادی منتشر شد، بر اصالت اقتصاد و نقش آن در اشکال سیاسی، فرهنگ، اخلاقی و... تأکید دارد: «قدرت اقتصادی، قدرت سیاسی می‌آورد؛ م. آ. ۱۰، ص ۲۱ و «فقر اقتصادی، فقر سیاسی به وجود می‌آورد» همان، ص ۲۶. «اقتصاد نادرست، فرهنگ و ارزش‌های اخلاقی نادرست به وجود می‌آورد» همان، ص ۲۴. و درباره‌ی رابطه‌ی بین فکر و اقتصاد هم می‌گوید: «می‌خواهی بدانی که او چگونه فکر می‌کند، اول ببین کی از کجا می‌خورد» همان، صص ۸۷ و ۱۲۶.

۴۲- م. آ. ۵، صص ۴۶-۴۵ و م. آ. ۲، ص ۱۳۲ و م. آ. ۲۵، ص ۱۴۹.

۴۳- رنانه هالوب، آنتونوگرامشی فراسوی مارکسیسم و پسا مدرنیسم، ترجمه‌ی محسن حکیمی، نشر چشمه، سال ۱۳۷۴، چاپ اول، صص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۴۴- همان.