

دگردیسی معنایی «دال استبداد» و برآمدن گفتمان «استبداد ایرانی»

محمد حسین پناهی^۱، آرش حیدری^۲

تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۱۸ تاریخ تایید: ۹۵/۸/۱۸

چکیده

هدف از پژوهش حاضر بررسی دگردیسی معنایی دال استبداد از دوره صفویه تا برآمدن گفتمان استبداد ایرانی در دوران قاجار است. بدین ترتیب با روش دیرینه‌شناسی تلاش خواهیم کرد این دگردیسی را در نسبت با بسترهای مادی کردوکار گفتمانی بررسی نماییم. با بررسی معنای استبداد در برخی از متونی پیشا مدرن ایران نشان خواهیم داد که «استبداد» در ایران پیشا مدرن نه به مثابه یک وضعیتی سیاسی-فرهنگی که مثابه یک خصیصه اخلاقی تئوریزه شده است. چرخش مفهومی استبداد به نامی برای تمامی آشفته‌گی‌های موجود در ایران و برآمدن گفتمان پر قدرت «استبداد ایرانی» محصول بروز رخدادهایی تاریخی است که در بروز جنگ، وبا و قحطی به اوج رسیده و از یک سو نظامی جدید را طلب می‌کند و از دیگر سو موانع شکل‌گیری نظم جدید را به مثابه «استبدادی» تئوریزه می‌کند. در این بستر است که معنای یک دال در نسبت با یک دگردیسی تاریخی تغییر یافته و بدل به دالی مرکزی در گفتمانی می‌شود که از سده گذشته تا کنون بر مطالعات تاریخی ایران سایه انداخته است و بدل به بتواره‌ای مفهومی گشته است که میباید تاریخ خود را به یاد آورد.

واژگان کلیدی: استبداد ایرانی، دیرینه‌شناسی، گفتمان.

mhpanahi@yahoo.com

arash.heydari83@gmail.com

۱- استاد دانشگاه علامه طباطبایی.

۲- دانشجوی دکترای دانشگاه علامه.

مقدمه

بدل شدن یک مفهوم به بت‌واره با تاریخ‌زدودگی همراه است. و این تاریخ‌زدودگی مفهومی زمانی که قرار است تاریخ را به عنوان محور مطالعه و پژوهش خود در نظر گیرد، می‌تواند آسیب‌هایی جدی به مطالعه تاریخی وارد کند. کاربست مفاهیم یک برهه تاریخی خاص برای برهه‌های دیگر، می‌تواند به تحریف فهم تاریخ منجر شود و تاریخ نهفته را از میان ببرد. بررسی دگرگونی یک مفهوم در قالبی دیرینه‌شناسانه و شناخت سامانه‌هایی از دانش که حول یک مفهوم/مسئله صورت‌بندی می‌شود یکی از مهم‌ترین جنبه‌های فهم تاریخی است. باید توجه کرد که خلط کردن دانش تاریخی با فهم تاریخی پیامدهای ویرانگری برای اندیشه تاریخی دارد. اگر تاریخی یک سرزمین تنها در قالب ذکر روایت‌ها و داستان‌های تاریخی خلاصه شود بی‌آنکه تبیین و چگونگی تغییرات مد نظر قرار گیرد هیچ‌گاه فهمی از دگرگونی‌ها صورت نمی‌پذیرد. عدم فهم تحولات معنایی و مفهومی در بستر مادی تاریخ پیشاپیش امتناعی در فهم وضعیت معاصر پدید می‌آورد.

بدین ترتیب پژوهش حاضر تلاش دارد یکی از پرسامدترین مضامین در جامعه‌شناسی ایرانی یعنی «استبداد» را واکاوی مضمونی نماید و با روش دیرینه‌شناسانه چگونگی دگرگونی و تثبیت معنایی این دال را در دل تاریخ بررسی نماید.

استبداد به عنوان الگویی از رابطه دولت و ملت تئوریزه می‌شود که یکی از سنخ‌های حکومت‌های پیشا مدرن است. در این الگو قدرت در دست فرد یا افرادی متمرکز است و مشخصه اصلی آن فقدان نظم است. اما به نظر می‌رسد این معنایی جدید از استبداد است که در درون یک گفتمان تثبیت شده است و معنای استبداد در گفتمان‌های پیشین دارای چنین دلالتی نبوده است. حال مسئله اینجا است که این دگرگونی معنایی در چه بستر گفتمانی‌ای رخ داد است و چرا چنین تحولی در معنای این مفهوم رخ داده است؟

از این حیث سؤالات زیر قابل طرح می‌گردند:

الف) استبداد در متون پیشامدرن ایران در چه معنایی به کار گرفته می‌شده؟

ب) استبداد در متون دوران جدید دارای چه بار معنایی بوده است؟

ج) علت دگرگونی معنایی دال «استبداد» در بستر تاریخی-گفتمانی را چگونه می‌توان توضیح داد؟

مبانی نظری و پیشینه

توجه به استبداد به مثابه‌ی الگویی از رابطه‌ی دولت و ملت در سنت فلسفه‌ی غرب از افلاطون بدین سو مد نظر بوده است. تبدیل شدن استبداد به موضوعی برای مطالعات پژوهشی و تجربی بر پیشینه‌ای طولانی سوار است. اما باید توجه داشت که استبداد به مثابه‌ی یک مفهوم پژوهشی در دنیای مدرن پروبلماتیک شده است و با نظر به گذشته‌ی تاریخی این مفهوم بازسازی شده است. در این بخش با مروری کوتاه بر تاریخ مطالعه‌ی استبداد و حرکتش از سطوح فلسفی به سطوح تجربی تلاش می‌شود پیشینه‌ای تاریخی به صورت مختصر ارائه گردد.

افلاطون استبداد را به مثابه‌ی عدم توازن و بیماری می‌بیند. حالتی از حکومت‌داری بیمارگون که برای دولت و مردم زیان‌بار است. مستبد از نظر افلاطون کسی است که بر اساس هوا و هوسش حکومت می‌کند. از این رو نظریه‌ی او را می‌توان گونه‌ای از روان‌شناسی سیاسی دانست (بنگرید به افلاطون در کتاب جمهوری؛ همچنین بوشه، ۲۰۱۰).

ارسطو نظریه‌ی افلاطون را از سطوح روان‌شناختی و خانوادگی فراتر برده و آن را در سطح اداره‌ی دولت-شهر مطرح می‌کند و منطق اداره‌ی دولت-شهر را در بستر استبدادی بیقاعده، غیرطبیعی و محکوم به فروپاشی می‌داند. مسئله‌ی استبداد برای ارسطو در نوع حکومتی موناشری موضوعیت می‌یابد. این نوع حکومت نسبت به خیر و رفاه مردم بی‌تفاوت است. استبداد برای ارسطو حالتی غیرطبیعی است (سوبرامانیا، ۲۰۰۵).

بستر تاریخی نظریه‌های جباریت در اثر نظریه‌های جباریت از راجر بوشه (۱۳۸۵) به خوبی تشریح شده است. خلاصه‌ی این رویکردها و مفاهیم کلیدی این نظریه‌پردازان از دوران باستان تا کنون بدین شرح است:

روان‌شناسی سیاسی جباریت افلاطون، جباریت به مثابه‌ی امری غیر طبیعی ارسطو، جباریت به عنوان سیاست تظاهر تاسیت، شکست جباریت‌های شهر یارانه ماکیاول، ترس از سلاطین و سوداگران مونتسکیو، لذا ید بندگی توکویل، استبداد طبقاتی کار مارکس، باز تولید جباریت فروید، گریزناپذیری سلطه‌ی دیوان‌سالارانه وبر، و سه تفسیر از فروم، نیومان و آرنه.

این بستر فلسفه‌ی سیاسی، که می‌توان افرادی چون هگل، هابز، لاک، روسو، اسپینوزا و... را بدان افزود، زمانی که به قالب پژوهش‌های تجربی می‌رسد با تغذیه از این سنت دور و دراز، صورت‌بندی‌هایی تجربی چه در روان‌شناسی اجتماعی، چه در جامعه‌شناسی سیاسی و چه در جامعه‌شناسی تاریخی را پدید می‌آورد.

از مهمترین افراد که با پژوهش‌هایی در زمینه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی مضمون استبداد را تئوریزه می‌کند ادوارد شیلز است. او در دسته‌بندی خود سه دسته را نام می‌برد به نام الیگارشی نوگرا، الیگارشی تمامیت‌خواه و الیگارشی سنتی. در این سه دسته الیگارشی سنتی

بیشترین قرابت را با مفهوم استبداد و ویژگی‌های گفتمان استبداد ایرانی را دارد. بستری که در آن مذهب و خویشاوندی زمینه ظهور پادشاه را فراهم می‌کند (بنگرید به شاهنوشی فروشانی، ۱۳۸۶).

دسته‌بندی آلموند و پاول نیز از سنخ‌شناسی‌های معروف در این زمینه است. او سه سنخ بدوی، سنتی و جدید را مطرح می‌کند. سنخ بدوی روابط در حد ابتدایی و عقب‌مانده است شکلی از جامعه‌ی کلنگی که کاتوزیان آن را ویژگی ایران می‌داند. شاکله‌ی سنتی که درجه‌ای از تمایز و تنوع ساختاری را دارد و شاکله‌ی جدید که تمایز ساختاری در آن در سطح بالایی است و مشارکت در آن در حد بالا بوده و تحزب، رسانه و گروه‌های اجتماعی متکثری در آن وجود دارند.

نظریه پردازان استبداد ایرانی در سلسله پژوهش‌هایی به مسئله استبداد ایرانی می‌پردازند که به صورت خلاصه می‌توان آن‌ها را در جدول زیر چنین خلاصه کرد:

جدول شماره ۱- مفاهیم و بنیان‌های نظری گفتمان استبداد

نظریه‌پردازان کلیدی	مضامین اصلی	متأثر از
ساختارگرایان		
همایون کاتوزیان	طبقات غیر کارکردی / جامعه‌ی کلنگی / شبه مدرنیسم استبدادی (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ۱۳۹۰، ۱۳۷۲، ۱۳۸۸، ۱۳۸۵)	ویتفوگل، مارکس، پری اندرسون
احمد اشرف	فقدان اصناف و جامعه‌مدنی سازمان‌یافته / فقدان انباشت سرمایه به خاطر استبداد دولتی (اشرف، ۱۳۵۶)	ماکس وبر، کارل مارکس
آبراهامیان	انزوای واحدهای تولیدی / فقدان تمایز کارکردی طبقات و آگاهی طبقاتی / کشمکش گروهی (آبراهامیان، ۱۳۷۷)	مارکس، لوکاج، ای. بی. تامپسون
پرویز پیران	امنیت به مثابه کلان روایت / استبداد به مثابه مکانیسم سازگاری با وضعیت ناامن (پیران، ۱۳۸۴)	ویتفوگل، مارکس
تاریخ اندیشه، ایده و آگاهی		
سید جواد طباطبایی	آگاهی نگون‌بخت ایرانی / تصلب اندیشه / انحطاط اندیشه / تعارض ایده‌های سنتی و مناسبات مدرن / هویت ایرانی (طباطبایی، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۶)	هگل و ایده‌آلیسم آلمانی
حسین آبادیان	مفاهیم قدیم و اندیشه جدید / بحران آگاهی و تکوین روشنفکری / نادقیقی مفاهیم (آبادیان، ۱۳۸۸، ۱۳۸۸، ۱۳۸۳)	هایدگر و ایده‌آلیسم آلمانی
آرامش دوست‌دار	انحطاط و امتناع اندیشه / دینداری و آگاهی نگون‌بخت (دوست‌دار، ۱۳۷۰، ۲۰۰۴).	بوکهارت، هگل

این رویکردهای جامعه‌شناسی تاریخی یا استبداد را در معنایی ساختاری و زیربنایی فهم می‌کنند (مانند کاتوزیان، اشرف، آبراهامیان، پیران) و یا آن را خصیصه‌ای فرهنگی و محصول آگاهی ایرانی می‌پندارند (مانند سید جواد طباطبایی، آرامش دوستدار و حسین آبدیان). بدین ترتیب این وجه در این پژوهش‌ها و رویکردها از نظر دور می‌ماند که خود استبداد چه دگرگونی معنایی در طول تاریخ داشته است و این دگرگونی را چگونه می‌توان در یک بستر گفتمانی شرح داد؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر با رویکردی دیرینه‌شناسانه در پی بررسی سامانه‌هایی از دانش است که استبداد را تئوریزه کرده‌اند و تلاش دارد نشان دهد که گسستی در فهم استبداد رخ داده است که معنای پیشین آن را یکسر در دم و دستگاهی جدید تئوریزه کرده و خصصه‌ای سیاسی بدان بخشیده است (بر خلاف خصیصه اخلاقی‌ای که در گذشته داشته است). این دگرگونی معنایی با برآمدن انبوهی از نهادهای انضباطی مبتنی بر نظم جدید هم‌ارز است.

هدف از دیرینه‌شناسی یافتن علت تغییرات در هر برهه نیست بلکه پاسخ به چیستی و چگونگی تغییر است: «من مخالف این شکل از تاریخ هستم که تغییر را داده فرض می‌کند و هدفش آن است که علت این داده را کشف کند. به گمان من، تاریخ وظیفه‌ای مقدماتی و متواضعانه‌تر و شاید بتوان گفت ریشه‌ای‌تر دارد. تاریخ باید در جستجوی این پرسش باشد که تغییر چیست و چه محتوای مشخصی دارد» (فوکو، ۱۳۹۲: ۱۸).

اینجا نکته‌ای روشی طرح می‌شود علیه فهم ساختارگرایانه. قرار نیست در روش دیرینه‌شناسی ساختاری بنیادین و عام و استعلایی را کشف کنیم و همه چیز را روی آن بچینیم بلکه قرار است روند چینش گزاره‌هایی که در درون گفتمان معنای استبداد را تولید کرده است فهم نماییم.

با این شرح آنچه باید کشف شود اپیستمه مسلط در هر دوره و با نظر به خاص بودگی فرهنگ است. در هر فرهنگ مشخص و در هر لحظه مشخص، همیشه فقط یک اپیستمه وجود دارد که شرایط امکان تمام دانش‌ها را معین می‌کند، چه به صورت یک نظریه بیان شود و یا بی سروصدا در یک عمل سرمایه‌گذاری یا قرار داده شود (فوکو، ۱۳۸۹: ۳۰۱).

بدین ترتیب سه گام اساسی در طرح سؤال دیرینه‌شناسانه بدین ترتیبند که:

۱- نخستین پرسش: چه کسی سخن می‌گوید؟ در مجموعه همه افراد سخنگو، چه کسی مسئول کاربرد این نوع زبان است؟

- ۲- باید محل‌های نهادینه‌ای را توصیف کنیم که عامل گفتمان‌ش را از آن می‌گیرد و این گفتمان خاستگاه مشروع و نقطه‌کاربردش را در آن می‌یابد.
- ۳- جایگاه‌های سوژه را همچنین موقعیتی تعریف می‌کند که سوژه می‌تواند این موقعیت را نسبت با عرصه‌ها یا گروه‌های گوناگون ایزه‌ها اشغال کند (فوکو، ۱۳۹۳: دیرینه‌شناسی: ۸۰-۷۹).

معانی استبداد در گفتمانی قدیم

استبداد در ادبیات گفتمانی قدیم دلالتی اخلاقی داشت و در معنی صفتی برای یک شخصیت نه برای یک وضعیت به کار برده می‌شد. برای مثال در تاریخ *وصاف/الخضره* از عبدالله ابن فضل‌الله به عنوان یکی از مهمترین متون قرن هفتم ذیل بخش خصلت‌های پادشاه چنین آمده است: «ثبات در کارها، ملوک را بهترین ملکه‌ای است از ملکات نفس و سلیم‌تر سفینه‌ای در نجات از مهلکات ملک، و ثبات و استبداد تا حدی باید که اگر پادشاه بالفرض، حکمی خطا فرماید و اعوان ملک بر آن تذکری واجب دانند، زود از آن متراجع نشود، و آثار تردد ننماید که اگرچه اصرار بر آن فعل خطاست، حصول ملکه ثبات، نفس را ماورای همه صوابی است، پس از اینجا قیاس توان گرفت که درجه ثبات در فعل جمیل و اصدار خیر تا کجا باشد» (عبدالله ابن فضل‌الله، ۱۳۸۸: ۲۲۲، تأکید از نویسنده این سطور است).

در اینجا استبداد دارای بار معنایی خودرأی بودن است که به مفهوم ثبات شخصیت به عنوان یک خصیصه اخلاقی ارزشمند برای شاه تئوریزه شده است و لزوماً امری منفی محسوب نمی‌شود.

در تاریخ طبری نیز استبداد به معنای خودرأی بودن به کار رفته است (طبری، ۱۳۶۲: ۱۴۲) احمدبن عمر نظامی نیز در چهار مقاله استبداد را به معنای خودرأی بودن و تبختر و غرور به کار برده است: «احمد بن عبدالله خجستانی... دراهم و دنانیر بنام خویش سکه زد ولی اجل بزودی هوای استبداد را از دماغش بیرون برده...» (نظامی، ۱۳۶۴: ۱۲۳)

در آثار تاریخی صفویه بدین سو مفهوم استبداد دارای معانی مشابهی با معانی‌ای است که پیشتر بدان‌ها اشاره شد با تأکید بر استبداد به مثابه طاغی‌گری. برای مثال در *تاریخ عالم‌آرای عباسی* از اسکندر بیگ منشی که از آغاز دوران صفویه تا مرگ شاه‌عباس را در تاریخ‌نگاری خود مد نظر داشته است، استبداد در معنای سرکشی از حکومت مرکزی به کار برده شده است. استبداد در این معنا با جدایی طلبی حکام محلی نسبت دارد و نسبتی با سیاست کردن سرزمین ندارد. نقل‌قول‌هایی از این اثر این مسئله روشن‌تر می‌کند:

«پادشاهان عصر و مخالفان... که سال‌ها سر در چنبر اطاعت داشتند دم از استقلال و استبداد زده دست تطاول و تعدی بر ممالک دراز کردند» (تاریخ عالم آرای عباسی، جلد ۱، ص. ۲۲۸).

در جای دیگر نیز استبداد به همین معنا به کار می‌رود:

«ظاهراً بقصد ملاقات سلمان خان و باطناً به اراده استبداد و استقلال» (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۲۹۵). «در مقام استقلال و استبداد درآمده دست تصرف بولایت مذکور دراز کرده خود را حاکم نافذ فرمان آن ولایت پنداشت» (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۳۵۴). «هریک در لوای حکومت خود دم از اقتدار افراخته دم از استقلال و استبداد می‌زدند» (اسکندر منشی، ۱۳۸۲: ۴۰۹-۴۱۰).

در اثر دیگر مربوط به این دوره که که اثری است به نام دستور شهریاران از محمد ابراهیم‌بن زین‌العابدین، در باب رویدادهای دوران شاه سلطان حسین صفوی نیز استبداد به همین معنا به کار برده است: یعنی سرکشی از حکومت مرکزی، طاغی‌گری و جدایی طلبی و صفتی است که شخص بدان متصف می‌گردد نه یک وضعیت اجتماعی، سیاسی یا فرهنگی:

«در این وقت اراده نمود که... بنای استقلال و استبداد بنیاد نماید» (نصیری، ۱۳۷۳: ۱۵۷). «هر آن ذی شوکتی که به قصد مخالفت و عناد با اولیای این دولت قوی‌بنیاد، دست استقلال و استبداد، بلند ساخته...» (نصیری، ۱۳۷۳: ۱۶۲).

فضل‌الله بن روزبهان در تاریخ عالم آرای امینی که شرح حکمرانی سلاطین آق‌قویونلو و ظهور صفویان است در تعبیری صفت استبداد را به مثابه خود رأیی و بی‌تدبیری به کار می‌بندد: «سلطان از مقام کبریایی و استبداد و خود رأیی از این نوع تدبیر استنکاف نمود» (تاریخ عالم آرای امینی، ص. ۹۷).

خواند میر نیز از نویسندگان دوره صفویه در اثر تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر تعبیر استبداد را مطابق با غالب متون دوره صفوی در معنای سرکشی از حکومت مرکزی و شوریدن بر شاه بکار می‌گیرد: «و چون استبداد و استقلال بوقا از نهج اعتدال تجاوز نمود ارغون خان را از سلطنت جز نامی نماند» (حبیب‌السیر، جلد ۳، ص. ۱۲۸).

در تعبیر دیگر نیز از پروراندن خیال استبداد (جدایی طلبی) در سر سخن می‌گوید: «و... همواره بقلم علو همت نقش استقلال و صورت استبداد بر لوح ضمیر و صحیفه خیال می‌نگاشت» (فضل‌الله بن روزبهان، ۱۳۸۲: ۸۵). «رایت استقلال مرتفع کرد صورت غرور و پندار و نقش استبداد و استکبار بر لوح ضمیر و صحیفه خاطر مرتسم و منقش ساخته» (فضل‌الله بن

روزبهان، ۱۳۸۲: ۵۰۴). «...در اکثر بلاد ماوراء النهر رأیت استقلال و استبداد بر افراشت» (فضل‌الله‌بن روزبهان، ۱۳۸۲: ۲۹۲).

بررسی متون یگر این دوره نیز نتایج تقریباً یکسانی را نشان می‌دهد که استبداد به مثابه خصیصه‌ای شخصی در نظر گرفته می‌شود که مبتنی بر طاغی‌گری و باغی‌گری و سرکشی است و در این متون پراهمیت دوره صفوی غالباً برای فردی به کار برده است که بر طبل استقلال‌طلبی و جدایی‌طلبی می‌کوبد و از اطاعات شاه گردنکشی می‌کند. با نظر به اینکه یکی از عمده‌ترین محورهای برآمدن گفتمان استبداد در رسالات انتقادی آن دوران بر محور دسته‌بندی سلطنت‌ها به سه دسته کلی سلطنت استبدادی، سلطنت مشروطه و جمهوریت است توجه به مقوله‌بندی و دسته‌بندی‌های گفتمان پیشین ضرورت دارد. دگرگونی در بنیان مقوله‌بندی است که نظام معرفتی جدیدی برمی‌سازد و سوزده‌های جدید و الگوهای قدرت-مقاومت جدیدی را تولید می‌کند.

تقسیم انواع حکومت و مدینه و اجتماعات و توضیح آن‌ها در رابطه با سنن الهی یکی از عمده‌ترین محورهای آرای فلاسفه پیشین (خاصه فارابی) است که در متون متأخرتری که در درون گفتمان پیشین جای دارند و رابطه حاکم/شاه را تئوریزه می‌کنند کماکان حضور جدی دارد. برای مثال در تحفه/الملوک، سید جعفر کشفی در دوره فتح‌علی‌شاه به دسته‌بندی‌های متعددی اشاره شده است که ساختار و سازمان حاکم بر الگوی رصد کردن جامعه در درون پروپلماتیک پیشین را به خوبی نشان می‌دهد:

«اول: جماعتی هستند که افعال فضلا و اهل عقل و اینای آخرت، از ایشان صدور می‌یابد و لکن نه به نیت تقرب به خداوند و وصول به سعادت اخرویه، بلکه به جهت اغراض نفسانیة دنیویه؛ از قبیل طمع و لذت و شهرت و امثال این‌ها. و آن‌ها را مرئیان گویند. دویم: جماعتی می‌باشند که نفوس ایشان به مقاصد و غایات مدن جاهله» تمایل دارد. و «آن‌ها را منحرفان گویند». سوم کسانی هستند که به حکومت فضلا رضایت نمی‌دهند و قائل به حکومت افرادی هستند که توان غلبه کردن بر دیگران را دارند. این افراد با بهانه قراردادن افعالی از حاکم که مورد قبول مردم نیست موجبات سقوط آن حاکم را فراهم می‌کنند «و آن‌ها را باغیان گویند». «چهارم جماعتی می‌باشند که به سبب سوء فهم خود، بر اغراض و مطالب فضلا واقف نشوند و آن‌ها را بر معانی دیگر حمل کنند و از حق انحراف نمایند. و آن‌ها را مارقان گویند». پنجم جماعت «مغالطان» نام دارد که «جماعتی هستند که به سبب ضعف نور عقل، اطلاع بر حقایق نیابند و به جهل خود ایضا معترف نمی‌باشند» (کشفی، ۱۳۸۱: ۹۰۶-۹۰۵).

او اهالی مدینه غیرفاصله که نمود حکمرانی بد است و خصیصه‌های بد حاکم و مردم در هم تلاقی می‌کند را بر سه قسم می‌داند: «مدینه غیرفاصله سه نوع است: یکی آن‌که اهل مدینه از

نور عقل و استعمال نمودن قوه نطقیه، که حقیقت انسانیت انسان به آن است، عاری و بری می‌باشند» و از نفس اماره پیروی می‌کنند که «مدینه جاهله» را در پی دارد؛ «و یکی دیگر آن‌که از استعمال نمودن قوه نطقیه خالی نیستند، و لکن قوه نطقیه ایشان اسیر و خادم و مغلوب قوای دیگر گردیده است» و علت اجتماع و تمدن آن‌ها «قوای حیوانیه» است. این دسته اگرچه در عقاید با اهل مدینه فاضله موافقند اما در عمل راه مدینه‌ی جاهله را می‌روند «و این را مدینه فاسقه گویند». دسته سوم «مدینه ضالّه» نام دارد که ویژگی آن این است «که به سبب نقصان نور عقل و قوه فکریه... قوانینی چند در تخیل خود قرار داده‌اند و سعادت‌ی شبیه به سعادت حقیقیه اخرویه از برای خود تصور نموده‌اند» (کشفی، ۱۳۸۱: ۹۰۷-۹۰۶).

رخدادهای زمینه‌ساز دگردیسی معنایی استبداد

قحطی به شکلی غریب سازمان حاکم بر کل ایران را با همدستی وبا و سایر بلاهای طبیعی در هم کوبید و پرسش «چه می‌شود ما را؟» حالا با مفهوم قانون، نظم، اصلاحات، و در یک کلام تنظیمات علیه استبداد پاسخی می‌یافت.

قحطی و وبا بازنمایی ایران را در نگاه ایرانیان تغییر داده بود و نامی به وضعیت جدید عطا کرده بود: ایران استبداد زده که استبداد چون قحطی و وبا به جانس افتاده، حکومت فشل که ناتوان از اداره مردم است. از این برهه به بعد بود که وظیفه سلامت (از دل وبا) و رفاه (از دل قحطی) بدل به مسئولیت حکومت گردید.

اشاره به این فجایع در آرای منورالفکران و مصلحان بعدی محوری برای نشان دادن خصیصه‌های بی‌سامان حکومت و استبدادی بودن آن شد. اگرچه این فجایع که بر مردم رفت در لابه‌لای گفتارهای برآمده در آرای منورالفکران از پیش از مشروطه و جنبش‌های اصلاحی تا کنون هرچه بیشتر کمرنگ شد، اما مبنایی بود برای شکل‌گیری گفتمانی جدید و نظام نظری جدیدی که در نفی وضعیت پیشین استبداد را بدل به نامی برای تمامی بدبختی‌های ایران نمود.

برای مثال در یکی از شماره‌های صور اسرافیل (مورخه صفر ۱۳۲۵ هـ ق) دهخدا به تحلیل و توصیف اوضاع اجتماعی ایران پرداخته و از خیانت و سوء نیت زمامداران سخن می‌گوید:

«من نمی‌گویم سال‌های سال است فرنگستان رنگ وبا و طاعون ندیده و ما چرا هر یک سال درمیان باید یک کرور از دست‌های کارکن مملکت خودمان را به گور کنیم. بله این‌ها را نمی‌گویم، برای اینکه می‌دانم برگشت همه اینها به قضا و قدر است، این‌ها همه سرنوشت ما بوده است این‌ها همه تقدیر ما ایرانی‌هاست. . . اما ای انصاف‌دارها. . . گیرم شما پول ندارید سدّ «هواز» را ببندید، شما قوه ندارید قشون برای حفظ سرحدات بفرستید، شما نمی‌توانید

راه در مملکت بکشید. اما شما آن قدر قدرت دارید که صد نفر سرباز برای حفظ نظم یزد و خونخواهی قتل فلان به یزد بفرستید. شما می‌توانید با پانصد سوار میر هاشم را از سلطنت مملکت آذربایجان خلع کنید. حالا که نمی‌کنید من هم حق دارم بگویم شما دو دسته مثل عسل و خربزه با هم ساخته‌اید که ما ملت بیچاره را از میان بردارید» (آرین‌پور، ۱۳۸۱: ۱۰۳-۱۰۵).

در پی قحطی ۱۲۸۸ مجدالملک سینکی، که خود در شمار دولتمردان بود، سخن روزنامه مشرق چاپ هند را پذیرفت که سلطنت ناصرالدین شاه را با حکومت ضحاک سنجید و نوشت: «سلطنت ضحاک باز از روی یک قانونی بوده، ظلم او حد و انتهایی داشته. اما سلطنت ایران به علت بی‌قانونی بوده، ظلم او حد و انتهایی داشته. اما سلطنت ایران به علت بی‌قانونی و ظلم‌های بی‌نهایت، ممالک ایران را مثل بیشه کرده پر از جانوران‌های درنده» (ناطق، ۱۳۸۹: ۳۵۵).

اعتمادالسلطنه نوشت: میل ناصرالدین شاه بر آن است که «پدر مردم را بسوزانند». و در مورد مردان سیاسی زمانه‌اش هم گفت «مردمان پست فطرت، گداصفت، بی‌اصل و نسب هستند». گزارشگر وزارت خارجه فرانسه نوشت: «امروز دیگر از اوج‌گیری ارتجاع‌گریزی نیست. چند سالی است که پیشروی آهسته و پیوسته‌اش را می‌توان به چشم دید» (ناطق، ۱۳۸۹: ۳۵۵).

اثر عمیق وبا و قحطی و شورش‌هایی که در پی آن‌ها می‌آمد حکومت را در اداره کشور به شدت دچار مشکل نمود. در همین برهه مسئله شکست‌های ایران از روس و همچنین جدایی هرات نیز دوباره در گفتار رایج برآمد و بدل به نمودهایی از ناتوانی حکومت در اداره کشور گردید و با خصایصی چون بی‌تدبیری، بی‌عقلی، بیسامانی، بی‌نظمی و... توصیف شده و نمودی از حکومت استبدادی و بی‌قاعده در نظر گرفته شد.

اولین دانشجویانی که عباس میرزا به فرنگ فرستاد و اولین سفرنامه‌هایی که با دیدن اروپا نوشته شد فشل بودن حکومت ایران در مقایسه با حکومت‌های اروپایی بازنمایی کرد.

ناتوانی حکومت در اداره سرزمین همراه با بازنمایی حکومت ایران در مقایسه با حکومت‌های غربی جرقه‌های برآمدن گفتمان استبداد ایرانی زد. گفتمانی که حالا در تلاقی شکست‌های سیاسی و جنگی ایران، وبا و قحطی در مواجهه با غرب آرام آرام پخته می‌شد و به حقیقتی بدیهی تبدیل می‌گشت.

شواهدی در مورد از کار افتادن حکومت در مواجهه با این بلایا و سردرگمی مفرط حاکمان در کنترل بیماری‌ها و فجایع وجود دارد به شکلی که در برخی از اسناد و روایت‌های بازمانده حکومت رسماً تعطیل شده و هیچ سیاست مشخصی در مواجهه با وضعیت بحرانی جدید ندارد. برخی از این شواهد در ادامه می‌آیند.

در فاصله ۱۲۶۴ ه.ق تا ۱۳۱۰ ه.ق بر اساس برخی از تخمین‌ها بیش از ۱۶۹ شورش رخ داد (بنگرید به فورن، ۱۳۸۳: ۲۳۸؛ علی‌زاده بیرجندی، ۱۳۹۱: ۳۵۲). علی‌زاده بیرجندی (۱۳۹۱) برخی از مهمترین شورش‌های این دوره را فهرست کرده است که تقارن آن‌ها با سال‌های وبایی را نشان می‌دهد.

این شورش‌ها که با سال‌های وبایی و قحطی تقارن دارند در کنار آسیب‌های وسیعی این دو فاجعه بحرانی جدی در حکومت‌کردن پدید آورده بود که از کاهش نیروی کار تا جمعیت و فلج شدن اقتصاد و امنیت را در بر می‌گرفت.

دلالت‌های استبداد در گفتمان جدید

تثبیت گفتمان استبداد ایرانی از خلال پرداختن به دال استبداد به مثابه مادر همهٔ مرض‌های ایران آغاز شد. در بسیاری از سفرنامه‌ها، رسالات، انتقادات، روزنامه‌ها و... بحران‌های داخلی در قیاس با فرنگستان تفوریزه و بیان شده بود. خاصه در نخستین سفرنامه‌هایی که نظام سیاسی، فرهنگی، اقتصادی غرب را با ایران مقایسه می‌کردند مضامینی چون آشفتگی و بی‌قانونی و بی‌قاعدگی و هرج و مرج را در قیاس با غرب بیان نموده بودند.

تجمیع این مضامین ذیل دال استبداد با محوریت رسالات و گفتارهای انتقادی در سوییۀ روحانیون منتقد و روشن‌فکران صورت‌بندی شد و بدل به گفتمان غالب گردید. مجموعه مضامینی که پیشتر به قالب شر تئوریزه شده بودند ذیل دال استبداد تجمیع شدند. برخی از این مضامین کلیدی در بخش مرور رسالات اصلاحی دیده شد و بخش دیگر از خلال نقدهای اجتماعی اولیه خود را نشان داد که بعدها ذیل نام استبداد معنا شد.

شرح عیوب و علاج نواقص مملکتی ایران نیز یکی از مهمترین رسالاتی است در سال‌های ۱۲۷۰ به بعد نوشته شده است

زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۱۷۷-۱۲۵).

مجموعه رسالات ملکم که مابین سال‌های ۱۲۷۵ تا ۱۳۲۶ ه.ق نوشته شده‌اند و بالغ بر ۱۷ رساله است

رسالهٔ دبیرالملک نیز که به تقریب در سال ۱۲۸۷ نوشته شده است نیز عناصری را مشخص می‌کند که بعدها نام استبداد را بر خود می‌گیرند. او با ذکر بی‌نظمی و آشفتگی حاکم بر دستگاه سیاست و نقد کسانی که جلوی تنظیم امور را می‌گیرند بیان می‌کند: «یک وقتی مستمسک می‌شوند به اینکه نظام قواعد کفار است، و اجرای آن در اسلام بدعت خواهد بود. و نمی‌دانند که بدعت در مذهب ممنوع است، ... اینکه حالا خود در پیش دارند عین بدعت است

که فقیری هرچه دارد از او می‌گیرند، و غنی از دادن رشوه مرفه و آسوده است» (آدمیت و ناطق، ۱۳۵۶: ۴۲۰).

او قوام دولت را به چهار رکن می‌داند که عبارتند از «جمع و خرج، و دخل و صرف و مالیات، و انتظام قشون و رفاه رعیت و ازدیاد حرفت و صنعت و تجارت و رسوم و آداب خارجه و قرار پولیتیک دولتی چندان استقرار استقامتی ندارد که بتوان با آن اطمینان حاصل نمود. چون حکیم هرقدر ماهر باشد تا تشخیص مرض را ندهد معالجت آن نتواند» (آدمیت و ناطق، ۱۳۵۶: ۴۲۲). در اینجا نیز بی‌انتظامی مشخصه اصلی وضع موجود دیده می‌شود که در رساله‌های بعدی تحت عنوان سلطنت بی‌قانون تئوریزه می‌شود.

از رسالات پر اهمیت دیگری که بازنمایی دیگرگونی را از ایران ارائه داده و ذیل وضعیت آشفته و استبدادی آن را تئوریزه می‌کنند می‌توان به رساله منہاج‌العلی اشاره کرد که نام نویسنده به گواه زرگری نژاد (۱۳۸۰) مشخص نیست و کتابخانه ملی آن را به نام ابوطالب بهبهانی ثبت کرده است. این رساله در سال ۱۲۹۴ نوشته شده است. این رساله در صورت‌بندی شاخص‌های وضعیت استبدادی صراحت بسیار بالاتری دارد و ضمن برشمردن عیوب راهکارهایی به سبک و سیاق فرنگیان نیز ارائه می‌کند.

او با تفکیک دو حوزه «سلطنت» و «قانون» به صریح‌ترین لحن در آن دوران یکی از ریشه‌های بدبختی ایران را اختیارات زیاد شاه می‌داند و مدعی است باید این دو باب از هم تفکیک شوند. با یک نظام نظری مشخص که دارای چارچوبی بسیار دقیق‌تر از هرآن چیزی که پیشتر خواندیم مقوله‌بندی دقیقی را ترسیم می‌کند به شکلی که می‌توان این متن را یک متن بسیار مهم و مادر برای گفتمان استبداد ایرانی لحاظ کرد.

نویسنده رساله اشاره می‌کند که در هر نظامی که اختیار سلطنت و قانون «در دست یک نفر است که آن یک نفر عبارت است از پادشاه یا امپراتور یا سلطان، آن را سلطنت مطلقه خوانند. و سلطنت مطلقه بر دو قسم است: یکی سلطنت مطلقه منظمه مثل روس و عثمانی و مصر و امثال این‌ها، و دیگری سلطنت مطلقه غیر منظم مثل ایران و ترکستان و افغانستان و بعضی زایچه‌های هندوستان و غیره، که آن‌ها را به اصطلاح فرنگ دیسپوتی می‌نامند و هر سلطنت و حکومتی که وضع و قانون در دست ملت است و اجرای آن در دست دولت آن را سلطنت معتدله می‌خوانند. مثل فرانسه و انگلیس و بلژیک و اغلب دول فرنگستان» (در زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۲۶۳).

«...سلطنت‌های مطلقه غیر منظمه که این دو اختیار [سلطنت و قانون] را مخلوط به یکدیگر استعمال می‌کنند، که اهالی فرنگستان دیسپوتی می‌گویند، یعنی سلطنت جائز ظالم، که عمل آن به رأی واحد یا آراء مختلفه به هوای نفس و میل طبیعت مجری می‌گردد و متکی به هیچ

قاعده و قانونی که استبداد و استقامت را شامل باشد نیست، مسلماً هم دستگاه دولت مختل و غیر منظم و هم دولت و ملت از هر حیثیت پریشان و قرین فقر و بی‌چیزی ملت و خرابی مملکت هستند. حکماء فرنگستان این دولت دیسپوتی را تشبیه کرده‌اند به افیون» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۲۶۵).

از دیگر ویژگی‌ای دولت استبدادی یا «دیسپوتی» که رساله برمی‌شمرد ناتوانی در اداره قوه نظامی است. او در این رساله در چندین جا از تعبیر «کونستیتوسیون» (مشروطه) بهره می‌گیرد و آن را درمانی برای درد استبداد ایران می‌داند. تثبیت این نظام نظری با بررسی رسالاتی دیگر در دوره مظفرالدین‌شاه سامان دقیق‌تری به خود می‌گیرد و به قالب نظریه‌ای مشخص در باب استبداد ایرانی درمی‌آید.

رساله در اصلاح امور نوشته خان خانان که به عقیده زرگری‌نژاد (۱۳۸۰) احتمالاً مرتضی قلی‌خان صنیع‌الدوله است در ۱۳۱۴ ه.ق نوشته شده است و نظام نظری مشخصی در باب استبداد را به تصویر می‌شکد و آن را ریشه بدبختی‌های ایران می‌داند. او حکومت‌ها را به سه دسته حکومت‌های جبر (استبداد مطلقه)، تفویض (جمهوریت) و امر بین‌المرین (حکومت معتدله)، که آن را مناسب ایران می‌داند، تقسیم می‌کند که تداعی همان تقسیم‌بندی نویسنده رساله منهج‌العلی را در خود دارد و نشان از تثبیت نظام فکری استبداد ایرانی دارد در فهم وضعیت ذیل نظام گزاره‌ای جدید که به شدت متأثر از آرای اندیشمندان فرنگستان است. این رساله که حکومت معتدله را بهترین نوع حکومت می‌داند معتقد است که این حکومت «در مشرق زمین به یمن همت انبیاء و در مغرب به بذل جهد یونانیان و رومیان، تطاول مقتداران تعدیلی یافت و سلطنت معتدله به وجود آمد و در اوقات مختلفه کم و بیش قوت و ضعف گرفت؛ تا امروز در ممالک اروپا رونقی دارد... ایران در بنا و بنیان سلطنتش تعدیلی است، لیکن به واسطه عوائق^۱ خارجی و بی‌اعتدالی حکام و عدم دستورالعمل مکتوب، هنوز به درجه‌ای که مطلوب است نرسیده است» (رساله در اصلاح امور، در زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰، ۵۰۱-۵۰۰).

او این توضیح را ادامه می‌دهد و بیان می‌کند که «در [سلطنت جبری، مبنا بر جور و بیداد و گرفتن مال مردم و صرف کردن به هوای نفس است؛ سلطنت معتدله که قرینه امر بین‌المرین است، صلاح امور خلق است به عدل و انصاف؛ چنانکه هیچ‌کس بر هیچ‌کس اجحاف نتواند کند. دولت حافظ جان و مال و ناموس خلق است و مرتب اسباب تربیت و ثروت و شوکت ملت. در ازای مالیاتی که می‌گیرد حفظ منافع مردم را از هر قبیل که باشد می‌کند. در این تربیت، رکن

اصلی قانونیست معلوم که از مآخذ شرعی، یا به قبول جماعت، مقرر شده است. پادشاه و عموم اجزاء دولت، به قید قسم متعهد حفظ و اجرای آن می‌باشند» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۵۰۱).

این رساله نیز در صورتبندی نظری و گفتمانی استبداد و انواع حکومت و تفکیک حکمرانی خوب از بد استبداد را به مثابه دال کلیدی خود مد نظر دارد و خصیصه‌هایی که دلالت بر شر و ویژگی‌های فاجعه بار دارند، و در مباحث و رسالات پیشین، توصیف شده بودند را ذیل سلطنت جبر یا همان استبداد جمع می‌کند.

مسائل مهمی که در بررسی این رساله وجود دارد تفکیک دقیق حوزه‌های عمل دولت است که از ماهی‌گیری و حفظ‌الصحه گرفته تا مالیه و بانک و راه و... را در برمی‌گیرد. این رساله که شاید یکی از بهترین نمونه‌های تثبیت گفتمان استبداد باشد با موشکافی حیطة‌ها و الگوهای مداخله و مدیریت حکومت را مشخص می‌کند که نشان از رسوخ سیاست جدید به میکروفیزیک نیروها است برای بازتعریف رابطه جمعیت/قدرت. نکته جالب توجه در بررسی این رسالات این است که حتی موافقان سلطنت بی‌قید و شرط نیز در این برهه از ادبیات گفتمان استبداد بهره می‌جویند و این نشان از عمق رسوخ این گفتمان در لایه‌لایه نیروهای اجتماعی دارد که بازآرایی جدیدی را حول دال استبداد شکل داده است.

برای مثال حسین‌بن محمودالموسوی در سال‌های حکومت مظفرالدین شاه رساله‌ای نوشت با عنوان *ملت متمدن و تشکیلات آن*. او در دفاع از استبداد مطلقه و نکوهش جمهوری و آزادی طلبی قلم می‌زد. نکته جالب توجه نیز در همین جا است که عنوان رساله تا چه حد متأثر از گفتمان نوپدید است با دال‌هایی چون تمدن و تشکیلات. به عبارت دیگر حتی اگر این رساله از شیوه حکمرانی استبدادی حمایت کند باز هم در جهت تثبیت گفتمان استبداد قابلیت طرح دارد و در دم و دستگاهی گفتمان جدید باید فهم شود نه به مثابه متنی مربوط به دوران پیش از گفتمان استبداد. مسئله بر سر اقتصاد واژگانی و دم دستگاه گزاره‌ای آن است که این رساله را در درون این وضعیت جدید آرایش مفهومی و تأسیس حقیقت جدید است.

او پیشاپیش دسته‌بندی‌های قبلی، که ذکرشان گذشت، را پذیرفته است و در مذمت جمهوریت سخن می‌راند و از «سلطنت مختصه» که همان سلطنت مطلقه و با تعبیر رسالات قبلی «سلطنت جبر» است حمایت می‌کند. او در رساله خود در عین دفاع از «سلطنت مختصه» از وجود تشکیلات مربوط به وکلای ملت دفاع می‌کند و همین امر او را در درون گفتمان نوپدید جای می‌دهد که در حال تثبیت گزاره‌های حقیقت جدید است. او در توضیح تفاوت سلطنت مختصه و جمهوری چنین می‌گوید: «سلطان مقتدر، صاحب شرعی ملک و خانه مملکت و ریاست جمهوری اجاره‌دار موقتی محسوب می‌شود. البته صاحب ملک، بیشتر دلسوزی مایملک خود را می‌نماید و در تعمیرات دائمی آن می‌کوشد» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۰: ۶۶۷-۶۰۳).

رسوخ این گفتمان به درون حوزه عمومی و همه‌گیر شدن آن را باید در دو جناح از نظریه‌پردازی گفتمان استبداد ردگیری کرد. یکی روحانیون که نقشی عمده در حیات اجتماعی-فرهنگی ایرانیان داشتند و به عبارتی سوژه‌های گفتمان حقیقت بودند و دیگری روزنامه و مطبوعات که طیف تحصیل‌کرده را مخاطب قرار می‌دادند. این دو جناح در سرازیر کردن مضمون استبداد و خطر آن نقشی جدی ایفا کرده و تثبیت گفتمان استبداد از خلال گزاره‌های این دو جناح در بین عامه مردم صورت گرفت.

یکی از مهمترین این روحانیون علامه نائینی است و رساله معروف او با عنوان *تنبيه الامه تنزیه الامه*. علامه نائینی در تئوریزه کردن استبداد با ادبیات دینی و به تأثر از گفتمان نوپدید استبداد را چنین توصیف می‌کند:

«و این قسم از سلطنت را چون دل‌خواهانه و از باب تصرف آحاد مالکین در املاک شخصیته خود و بر طبق اراده و میل شخصی سلطان است، لهذا تملک‌یه و استبدادیه گویند ... به مناسبت آنکه حظ این ملت مستخره و فانیه در ارادات سلطان‌شان، از حیات و هستی خود از قبیل بهره و حظ نباتات است که فقط برای قضای حاجت دیگران مخلوق و حظ استقلال از وجود خود ندارند، لهذا این چنین ملت مظلومه جاهله به حقوق و ظالمة به نفس خود را مستنبتین- که به معنی گیاه‌های صحرائی شناخته‌شدگان است- هم خوانند» (نائینی، ۱۳۸۲: ۴۲).

از نظر علامه استبداد (چونان متون پیشین) به معنای قدرت افسارگسیخته در دست حاکم است و می‌باید این قدرت را محدود ساخت. استبداد با خلع اختیار و عقل از مردم آن‌ها را به زندگی نباتی می‌کشد. در جای دیگری علامه در باب استبداد دو دسته استبداد دینی و استبداد سیاسی را برمی‌شمرد و مبارزه با استبداد دینی را بسیار دشوارتر می‌داند و به نظر این نوع استبداد را خطرناک‌تر و پلیدتر نیز می‌داند. البته معتقد است که اگر بتوان علاج استبداد دینی را صورت داد علاج استبداد سیاسی سهل‌تر خواهد بود. علامه بیان می‌کند: «و از اینجا ظاهر شد جودت استنباط و صحت مقاله بعضی از علمای فن که استبداد را به سیاسی و دینی منقسم و هر دو را مرتبط به هم و حافظ یکدیگر و با هم توأم دانسته‌اند» (نائینی، ۱۳۸۲: ۵۸).

در ادامه با ادبیاتی که در چارچوب ادبیات رایج نقد استبداد است می‌گوید: «روزگار سیاه ما ایرانیان هم به هم آمیختگی و حافظ و مقوم هم‌دیگر بودن این دو شعبه استبداد و استبعاد را عیاناً مشهود ساخت، و کشف حقیقت این به هم آمیختگی و مقوم به یکدیگر بودن این دو شعبه و جهت صعوبت علاج شعبه ثانیه و سرایتش به شعبه اولی...». با تمسک به ادبیات دینی، علامه نائینی، استبداد دینی- که از نظر او خود را در مخالفان مشروطه نشان می‌دهد- خبثاتی دوچندان دارد و یک ویژگی فرعون‌ی است: «لکن دسته گرگان آدمی خوار ایران، چون برای ابقاء

شجره خبیثه ظلم و استبداد و اغتصاب رقاب و اموال مسلمین وسیله و دست آویزی بهتر از اسم حفظ دین نیافتند... درجه ظلم و استبداد را به این مقام منتهی، و ظلم به خالق را وسیله ظلم به مخلوق قرار دادند...» (نائینی، ۱۳۸۲: ۳۷).

حاج شیخ عبدالله مازندرانی نیز از علمای مهم این دوران است که در تئوریزه کردن و تثبیت گفتمان استبداد نقشی اساسی دارد. این شاخه از تئوریسین‌های گفتمان استبداد که بعد از انقلاب مشروطه وارد معادلات گفتمانی شدند بیشتر در تقابل با طیفی از روحانیت قلم می‌زدند که به قول علامه نائینی در «شعبه استبداد دینی» جای داشتند و از حکومت محمدعلی شاه حمایت می‌کردند. حاج شیخ عبدالله مازندرانی نیز مانند دیگر افرادی که در درون گفتمان استبداد می‌اندیشیدند استبداد را به مثابه مادر همه امراض ایران تئوریزه می‌کند و همه ویژگی‌هایی که در رسالات قبلی بررسی شد را ذیل دال استبداد گرد هم می‌آورد. او معتقد است: «... نتایج استبداد جائز، پس شناخته می‌شود به معرفت مراتب تعدیات، و قبائح صادره از مستبدین اهل جور. وقایع این ازمنه گویا حاجتی به رجوع به تواریخ سابقین نگذاشته است و بسیار به موقع است که استبداد جائز ام‌الفساد نامیده شود» (اصغری، ۱۳۹۲: ۳۱۸).

آیت‌الله شیخ محمد باقر بهاری نیز از منتقدان استبداد است و استبداد را به مثابه ام‌الفساد تئوریزه می‌کند. او در رساله ایضاح چنین می‌نویسد: «خودسری و شهوت‌رانی سلطان مستبد، مملکت را خراب کرده و ملک را تضعیف نموده، خون‌های مسلمانان به ناحق ریخته و عرض و ناموس آن‌ها را زیرپا کرده، کم مانده مملکت به دست کفار افتد». او به علمای ضد مشروطه حمله می‌کند و آن‌ها را عملة استبداد می‌داند (اصغری، ۱۳۹۲: ۳۱۹-۳۱۸).

رساله *آفتاب و زمین* که از نویسنده‌ای ناشناس است و به احتمال زیاد عالم دینی است استبداد را درد راه علاج را منحل کردن آن می‌بیند: «یکی از فروع اسلام و ارکان دین ما امر به معروف و نهی از منکر بود و اگر ما آن را ترک نمی‌کردیم و حافظ آیین خود بودیم، به طور کلی و قطعی می‌توان گفت که آن چه کردند (استبداد و استعمار) نمی‌توانستند کرد و آن چه نکردند، بایستی کرده باشند» (نجفی، ۱۳۹۲: ۲۸۹). او معتقد است که استبداد همه ارکان حیات اجتماعی را به فساد و انحطاط می‌کشانند. از نظر نویسنده استبداد هم قوای مادی مملکت را تقلیل می‌برد و هم قوای معنوی را و بستری است برای نفوذ بیگانگان (نجفی، ۱۳۹۲: ۲۵۰).

آنچه این رساله را پر اهمیت می‌کند این است که استبداد از نظر نویسنده رساله محصول تن دادن مردم به استبداد است. به عبارت دیگر مسئله استبدادزدگی مردم و خوی استبدادی نهادینه شده در مردم مورد نقد اوست.

از دیگر رسالات پراهمیتی که مسئله استبداد را در ادبیات تئوریزه کرده‌اند می‌توان به این رسالات اشاره نمود: رساله انصافیه از ملا عبد الرسول مدنی کاشانی در سال ۱۳۲۸ق، رساله بیان

معنای سلطنت مشروطه و فوآدها از جناب عمادالعلما خلخالی در سال ۱۳۲۵ ه.ق، رساله مکالمات مقیم و مسافر از آیت الله حاج آقا نورالله نجفی اصفهانی در سال ۱۳۷۲ ه.ق، کشف المراد من المشروطه و الاستبداد از محمد حسین بن علی اکبر تبریزی در سال ۱۳۲۵ ه.ق.

فصل مشترک این رسالات در تأکید بر ام‌الفساد بودن استبداد و باطل دانستن آن است و همچنین تأکید بر اینکه استبداد روح جامعه دینی را از هم می‌گسلد و دست تعدی کفار را باز می‌گذارد پس مبارزه با آن را واجب می‌دانند.

در جناح روزنامه‌ها روزنامه‌هایی چون قانون، حب‌المتمین، مساوات و... نقشی جدی داشتند. برای مثال روزنامه قانون با دفاعیه‌هایی که از «قانون» می‌کرد و معضل مملکت را بی‌قانونی می‌دانست ضمن تأیید دسته‌بندی‌هایی که ذکرشان گذشت در دفاع از «سلطنت معتدله» که بعدها به «سلطنت مشروطه» معروف شد قلم می‌زد.

در شماره ۴ روزنامه قانون می‌خوانیم که «معنا و مقصود قانون اعظم [به نظر مقصود قانون اساسی است] این است که یک دولت بحکم آن قانون طوری ترتیب بیابد که قدرت وزارت و عنان مصالح دولت فقط به دست آن اشخاص بیفتد که افضل و اعلم و اکمل قوم محسوب می‌شوند. و در آن ضمن حدود قدرت ریاست طوری مقرر باشد که هر یک از رؤسا در وقت اجرای وظایف دولتی کاملاً مختار و در حین تحلف از آن وظایف مجبوراً مقید و عاجز بمانند. اجتماع این دو مقصود در نظر اهل آسیا تا امروز محال بوده. شعرا و عقلا و مشایخ و درویش‌ها ما در هر عصر علی‌الاتصال باتسام مضامین بیان فرموده‌اند که پادشاه باید فلان صفات خوب را داشته باشد و وزرا باید از فلان معایب بری باشند. حاصل این نصایح و نتیجه این آرزوها در این قرون متمادی چه بوده.

در این نقل قول دو مسئله وضوح دارد یکی غلبه گونه‌ای شرق‌شناسی که در گزاره «اجتماع این دو مقصود در نظر اهل آسیا تا امروز محال بوده»؛ و دیگری حمله‌ای جدی به گفتمان سیاست‌نامه‌نویسی و پندنویسی پیش از خود.

این گفتمان با روزنامه‌های دیگر منجمله حب‌المتمین قدرت بیشتری می‌گیرد. روزنامه حب‌المتمین در یادداشتی تحت عنوان *ناخوشی ایران چیست؟* فضایی را به تصویر می‌کشد که در آن گفتگویی جدی بین متخصصان صورت می‌گیرد تا درد را بیابند و درمان کنند. پس از تبادل نظر با عالمی، «فرزندان وطن» به این نتیجه رسیدند که «اطبا نیز واقعاً جملگی یک حرف می‌زنند و تفاوتی ندارند مگر در لفظ که هر کدام به مشرب و اصطلاح خود سخن گفته‌اند» آن‌ها در نهایت به این نتیجه رسیدند که «مرض ایران یکی است که او را به اصطلاح عامه استبداد گویند، علاج رفع و دفع استبداد است» (توکل‌ی ترقی، ۱۳۸۱: ۹۸).

این گفتمان در روزنامه‌ها از توصیف وضعیت حکومت به استبدادی به سوی فرهنگ استبدادزده مردم گام برمی‌دارد و در برخی از یادداشت‌های روزنامه با مخاطب قرار دادن مردم آن‌ها را نیز در زمره هم‌دستان استبداد برمی‌شمرد:

«اگر ظالمین خون‌آشام ایران از ظلم‌های خود بکاهند و مظلومین بی‌چاره در قبول ظلم کمتر تن دهند، ما با یک قوت قلبی از طرف کل دانشمندان عالم به شما اطمینان کامل می‌دهیم که ایرانیان هم آدم خواهند شد و دهکدهٔ مخروبهٔ ایران در شمار دول نامی دنیا خواهد آمد» (توکلی طرقی، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

یا در جای دیگری می‌خوانیم: «ای شیرازیان، ای اهالی یزد و کرمان، ای سکنهٔ اصفهان، ای مردم خراسان، ای گیلانیان، این نمک بحرامان ایران، ای فرزندان ناخلف، ای عاق شدگان مادر مهربان وطن، ... پس اهالی این ولایات چرا خاموش نشستند و تکلیف مردانگی خود را عمل نمی‌کنند؟ مگر در این صفحات مرد و تخم مردانگی برافتاده، مردان آنجا همه مرده‌اند و نامردان جای آن‌ها را گرفتند که گوئی خاک مردگان بر روی اهالی این سامان پاشیده‌اند» (توکلی طرقی، ۱۳۸۱: ۱۱۴-۱۱۵).

نتجه گیری

در پژوهش حاضر تلاش داشتیم معانی استبداد را بستری تاریخی-گفتمانی دیرینه‌شناسی نماییم لذا به سامانه‌هایی از دانش تاریخی پرداختیم که استبداد را معنا می‌کنند بدین ترتیب سه سرال اصلی مطرح شدند که در این بخش تلاش خواهد شد بدان‌ها پاسخ دهیم:

الف) استبداد در متون پیشامدرن ایران در چه معنایی به کار گرفته می‌شده؟

همانطور که نشان دادیم متون مربوط به گفتمان قدیم استبداد را در معنایی اخلاقی و صفتی شخصیتی به کار می‌گیرد. مضامینی چون سرکشی، خودرأی بودن، خود رأی بودن (چه به عنوان یک ویژگی خود چه به عنوان یک ویژگی بد)، قاطعیت و

مرور این مضامین نشان می‌دهد که استبداد جنبه‌ای روانشناختی است در صفت شخصیتی و می‌توان صفتی خوب (قاطعیت) یا بد (مشورت ناپذیری) باشد یا گونه‌ای سرکشی از ید قدرت حاکم باشد. این معنا همسو است با پندنامه‌نویسی و الگویی ناصحانه که در صدد است سوزده‌هایی اخلاقی را برای حکمرانی عادلانه خلق نماید. نظام گزاره‌ای که حول استبداد شکل می‌گیرد در جهت برساختن یک سوزده اخلاقی است که به معنایی شخصیتی می‌باید عدال باشد ورنه سازمان و رویه‌های قدرت و الگوی حکمرانی چندان مورد سرال نیست. شاه نباید استبدادی باشد چرا که این صفت برای شخصیت اخلاقی شاه یک وجه منفی است، یا در

صورت دیگر شاه می‌باید درجاتی از استبداد را داشته باشد چراکه جذبه و اقتدار شاه در گروه این استبداد است.

استبداد در اینجا نه خصیصه حکمرانی که خصیصه اخلاقی است که می‌تواند عارض شورشیان و سرکشان نیز بشود. شاه یک شخصیتی اخلاقی است و اقتداری نمادین و اخلاقی دارد و چندان رویه‌های حکمرانیی خوب به معنای جدیدش مسئله نیست. شاه باید الگو باشد نه لزوماً مسئول رفاه و سلامت جمعیت.

ب) استبداد در متون دوران جدید دارای چه بار معنایی بوده است؟

در دوران جدید این معانی بالکل دگرگون می‌شوند. در این نظم جدید خصایص حکمرانی خوب در اداره، دستکاری، نظم، کنترل کردن، پالایش، سازماندهی و... موضوعیت دارد و شاه عنصری است در درون نظامی جدید نه عنصری که باید آن را خلق و اجرا کند. شاه خود موجودی است مقید به نظام گزاره‌های حقیقت که گفتمان جدید بر ساخته است.

صرف عدالت شخصی شاه و خصایص اخلاقی او کفایت نمی‌کند. خصایصی از قبیل:

« اول: ابوت، چون که ابوت و حسب، موجب استمالت دل‌ها و حاصل شدن وقع و هیبت در قلوب و چشم‌ها به آسانی می‌گردد، دویم: علو همت، که بعد از تهذیب و تزکیه قوای نفسانیه و تعدیل قوه غضبیه و شهویه حاصل می‌شود، سیم: متانت رأی، که به نظر دقیق و بحث و فحص بسیار و فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار گرفتن از احوال ماضیان حاصل می‌گردد، چهارم: عزیمت تمام، که آن را عزم الرجال گویند، از ترکب رأی صحیح و ثبات تام حاصل شود و اکتساب هیچ فضیلتی و اجتناب از هیچ رذیلتی، بدون آن میسر نشود و آن اصل وصول به جمیع خیرات است و محتاج‌ترین خلق به این خصلت، ملوک می‌باشند، پنجم: صبر بر شداید، و ملازمت نمودن در تحصیل مطلوب بدون سامت و ملالت که مفتاح فرج و ظفر یافتن به مقاصد است، ششم: یسار و ثروت، و هفتم: اعوان و انصار صالح و نیکو» (کشفی، ۱۳۸۱: ۹۱۴-۹۱۳).
دیگر کافی نیست که «هرگاه قحط‌سالی روی دهد و مردم از گرسنگی و ناخوشی جان دهند، او از درگاه واجب‌الوجود بخواهد که بالای عام از میان بردارد» (آدمیت و ناطق، ۱۳۵۶: ۵۷)، بلکه حکومت می‌باید در مواقع بحران کارگزاری باشد برای رفع و رجوع بحران با مداخله در مالیه، عسکریه، نظمیه، راه‌ها، نظام پولی و... شاه باید به واسطه انبوهی از ابژه‌هایی که در جهان جدید رصدپذیر گشته‌اند بحران را دیگرگون ببیند و می‌باید قدرت در لایه لایه آن‌ها مداخله نموده و تنظیمشان کند.

برای برقراری عدل به مثابه یکی از عمده‌ترین شاخص‌های «مدینه فاضله» صرفاً نمی‌توان به این کفایت کرد که «اولاً باید شهروان را به اجرای قواعد رحم و مروت دعوت نمود. ثانیاً برای تنبیه فرمانروایان باید احوال دوزخیان و بهشتیان را به ایشان خاطر نشان کرد» (آدمیت و

ناطق، ۱۳۵۶: ۵۷)؛ بلکه باید به این نکته توجه داشت که «ما همه می‌دانیم که پادشاه ما عادل است و لیکن این را هم دنیا ثابت و مقرر ساخته است که عدالت شخص پادشاه بدون قوانین عدلیه هیچ معنی ندارد» (قانون، ۱۳۰۷: ۳).

آنچه مسئله است صرفاً این نیست که حکومت مسئول سلامت معنوی و روح رعایایش باشد، بلکه بدن نیز موضوعی جدید است که سر بر کشیده است و از خلال بدن است که سلامت روح در قالب اخلاقیات مدنی، حریت، مسئولیت، و... برای ایجاد و بازتولید نظم جدید ممکن می‌گردد. روح در معنای جدید یک روح اجتماعی است که در تک تک بدن‌ها می‌باید تعبیه شود تا نظم جدید «بساط کهنه» را برچینند.

در اینجا است که بدن و جسم تنها زائده‌ای بر روح نیست بلکه این روح جدید بشری است که زائده‌ای است بر جسم و رستگاریش از خلال حفظ‌الصحه، رفاه، امنیت و... تضمین می‌شود. اما این پرسش که چرا بدن رصدپذیر شد و بدل به موضع قدرت و جدی‌ترین مداخلات در سروسامان دادن به آن، نیازمند بازگشتی است به سال‌های جنگ، وبا و قحطی؛ سال‌هایی که بدن‌ها فرومی‌پاشیدند و از خلال این فروپاشی قدرت حکومت تضعیف می‌شد. اینجا دیگر قدرت حکومت به ارواح پاک گره نخورده بود بلکه به بدن‌های سربه‌راه و تنظیم شده گره خورده بود. نظم گفتمانی جدید از خلال بیماری و مرض بدن‌ها را رؤیت‌پذیر می‌سازد و از خلال پزشکی جدید و منطق حفظ‌الصحه کنترل و مدیریت می‌کند. از یک سو ایران به مثابه یک بدن واحد بر ساخته می‌شود، بدنی که بیمار است و نیازمند طبیب و طبیب برای تن بیمار وطن چیزی نیست جز کارشناس و کارگزار جدید قدرت مشرف بر حیات که قسمی سیاست زندگی را پدید می‌آورد. و از دیگر سو بدن تک تک افراد در کلیت نظم جدید آماج حرکت قدرت می‌شود. می‌باید بدن‌هایی را ساخت که بهره‌ور باشند، هزینه روی دست حکومت نگذارند، بدن‌هایی که از خلال سوژه جدید خود مسئول سلامت بدن باشند. بدن‌هایی که اینک محلی جدیدند برای تولید ثروت. ثروتی که در دل مردم جای دارد از خلال قحطی رؤیت‌پذیر شده و باید منضبط شود و این ثروت از خلال بدن‌های آحاد ملت تولید و توزیع می‌شود لذا بدن‌ها را نیز باید سربه راه کرد. در اینجا است که تلاقی قحطی و وبا بدن و ثروت را رؤیت‌پذیر می‌سازد و حکومت بر فقر و ثروت از خلال بدن و روح موضوعیت می‌یابد. هرآنچه مانعی است در جهت این ساخت‌یابی جدید چیزی نیست جز استبداد.

ج) علت دگرگونی معنایی دال «استبداد» در بستر تاریخی-گفتمانی را چگونه می‌توان توضیح داد؟

مقوله‌بندی بارزترین نمود گفتمان و شکل دادن سازمان و نظام معرفتی است برای تئوریزه کردن و مداخله در ابژه‌ها. آنچه در آرای کشفی، به عنوان متنی سرنمون که در دوران قاجار در نظام

گفتمانی سنتی جای دارد، دیده می‌شود مقوله‌بندی بر محور هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و کیهان‌شناسی کلاسیک است که حکمرانی خوب را در قالب حرکت در چارچوب سنت‌های از پیش موجود تئوریزه می‌کند و نظمی را به تصویر می‌کشد که جامعه در درون آن معنا دارد. دقیقاً همین نظم است که در بازآرایی گفتمان جدید از یک سو مورد هجمه قرار می‌گیرد و از دیگر سو عناصر موجود در این نظم در نظام گفتاری جدید به قالبی دیگر به کار گرفته می‌شود.

برای مثال همه آنچه خصایص مدینه غیرفاضله است در آرای کارگزاران گفتمانی جدید (از روحانیون تا روشنفکران و فعالان اجتماعی) ذیل دال استبداد جمع می‌شود و سایر اقسام حکومت که بر مبنای نظم و تنظیمات و قانون هستند به مثابه مدینه‌های فاضله بازنمایی می‌شوند. اما در این بازآرایی جدید نظام وظایف حکومت در قبال اداره سرزمین بالکل دگرگون شده و الگوی جدیدی از حکومت کردن بر بدن‌ها و ذهن‌ها را طلب می‌کند که به شکلی جزئی می‌باید جهان اجتماعی را رصد، دستکاری و خلق کند.

اما این پرسش که چرا استبداد دگرگونی معنایی یافت در نسبت با بروز رخدادهایی معنا دارد که حکمرانی خوب و جمعیت را بدل به مسئله کرده و رفاه و سلامت مردم که در بدن تجلی می‌کند را بدل به موضوع قدرت نمود. به عبارت دیگر بدن رصدپذیر شد و بدل به موضع قدرت و جدی‌ترین مداخلات در سروسامان دادن به آن، نیازمند بازگشتی است به سال‌های جنگ، وبا و قحطی؛ سال‌هایی که بدن‌ها فرومی‌پاشیدند و از خلال این فروپاشی قدرت حکومت تضعیف می‌شد. اینجا دیگر قدرت حکومت به ارواح پاک گره نخورده بود بلکه به بدن‌های سربه‌راه و تنظیم شده گره خورده بود و نظم جدید گفتمانی.

در اینجا است که رخدادهای ساختار‌ساز/ساختار شکن معنایی دیگری برای استبداد خلق می‌کنند و استبداد را به مثابل خصیصه حکمرانی یا خصیصه فرهنگی (نه لزوماً خصیصه‌ای اخلاقی) تئوریزه می‌کنند که مانع تنظیمات و نظام و ساختاریابی است. استبداد به مثابه ساختاری ساختارزدا.

منابع

- آبادیان، حسین (۱۳۸۸) بحران آگاهی و تکوین روشنفکری در ایران، تهران: انتشارات کویر.
- آبادیان، حسین (۱۳۸۸) بحران مشروطیت در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- آبادیان، حسین (۱۳۸۸) مفاهیم قدیم و اندیشه جدید، درآمدی نظری بر مشروطه ایران، تهران: انتشارات کویر.
- آبراهامیان، پرواند (۱۳۷۴) ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی.
- آبراهامیان، پرواند (۱۳۹۲) تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی.
- آبراهامیان، پرواند (۱۳۹۳) مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ترجمه سهیلا ترابی فارسانی، نشر پردیس دانش.
- اسکندر منشی (۱۳۸۲) تاریخ عالم آرای عباسی، تهران: امیرکبیر.
- اشرف، احمد (۱۳۵۹) موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره‌ی قاجاریه، تهران: زمینه.
- اشرف، احمد (۱۳۷۴) نظام صنفی و جامعه مدنی، *ایران نامه*، زمستان ۱۳۷۴ - شماره ۵۳، ۴۰-۵.
- اصغری، سیدمحمد (۱۳۹۲) آخوند خراسانی و جنبش مشروطیت، تهران: انتشارات اطلاعات.
- پیران، پرویز (۱۳۸۴) «نظریه راهبرد و سیاست سرزمینی جامعه ایران»، *مجله اندیشه ایرانشهر*، شماره ۶، ۲۲-۳۴.
- توحیدفام، محمد (۱۳۸۱) دولت و دموکراسی در عصر جهانی شدن، تهران: روزنه.
- توکل ترقی، محمد (۱۳۸۱) تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، نشر تاریخ ایران.
- زرگری‌نژاد، غلام‌حسین (۱۳۸۰) رسائل سیاسی عصر قاجار، انتشارات کتابخانه ملی.
- خواند میر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰) تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران: خیام.
- دوستدار، آرامش (۱۳۷۰) امتناع تفکر در فرهنگ دینی، پاریس: انتشارات خاوران.
- دوستدار، آرامش (۲۰۰۴) درخشش‌های تیره، پاریس: انتشارات خاوران.
- ذاکری، علی اکبر (۱۳۸۰) «جنگ ایران و روس و نقش علما»، *نظریه حوزه*، شماره ۱۰۷ و ۱۰۸، ۳۸۱-۳۲۲.
- آدمیت، قریدون؛ ناطق، هما (۱۳۵۶) افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، تهران: نشر آگاه.
- شاهنوشی فروشانی، مجتبی (۱۳۸۶) مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی: جامعه‌شناسی دموکراسی و استبداد، تهران: انتشارات فصل نو.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۳) زوال اندیشه سیاسی در ایران، ویراست دوم، تهران: انتشارات کویر.

- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲) تاریخ طبری، یا، تاریخ الرسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پابنده، انتشارات اساطیر.
- فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۸۲) تاریخ عالم آرای امینی: شرح حکمرانی سلاطین آق‌قویونلو و ظهور صفویان، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- فوکو، میشل (۱۳۸۴) نظم گفتار: درس افتتاحی در کلژ دو فرانس دوم دسامبر ۱۹۷۰، ترجمه باقر پرهام، نشر آگاه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۵) تاریخ جنون در عصر کلاسیک، ترجمه فاطمه ولیانی، نشر هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹) نظم اشیاء: دیرینه‌شناسی علوم انسانی، ترجمه یحیی امامی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹) نیچه، تبارشناسی، تاریخ، در تناثر فلسفه، ترجمه افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش. نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲) تولد پزشکی بالینی: باستان‌شناسی نگاه پزشکی، ترجمه فاطمه ولیانی، نشر ماهی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۳) دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکوسرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۳) مراقبت و تنبیه: تولد زندان، مترجم نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۷۷) «جامعه‌ی کم آب و پراکنده: الگوی تحول درازمدت اجتماعی-اقتصادی در ایران»، در نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۷۷) «حکومت خودکامه: نظریه‌ای تطبیقی درباره دولت، سیاست و جامعه‌ی ایران»، در نه مقاله در جامعه‌شناسی تاریخی ایران نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۷۲) استبداد، حکومت قانون، دیکتاتوری، دموکراسی، و حقوق بشر، در استبداد، دموکراسی و نهضت ملی در ایران، تهران: نشر مرکز.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۸۵) «آزادی و لجام گسیختگی در انقلاب مشروطیت»، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۲۳۰-۲۳۱، ۱۲۷-۱۰۸.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۸۸) «آسیب‌شناسی خللق و خوی ایرانیان»، *آیین*، شماره ۲۶-۲۷، ۲۶-۳۲.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۹۰) انقلاب برای قانون، در ایران جامعه‌ی کوتاه مدت و سه مقاله‌ی دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، نشر نی.
- کاتوزیان، محمد علی همایون (۱۳۹۰) ایران جامعه‌ی کوتاه مدت، در ایران جامعه‌ی کوتاه مدت و سه مقاله‌ی دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، نشر نی.

- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۹۰) مشروعیت و جانشینی در تاریخ ایران، در ایران جامعه‌ی کوتاه مدت و سه مقاله‌ی دیگر، ترجمه عبدالله کوثری، نشر نی.
- کشفی، جعفر بن ابی‌اسحاق (۱۳۸۱) تحفه الملوک: گفتارهایی درباره حکمت سیاسی (دارابی)، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم .
- ناطق، هما (۱۳۵۶) تاثیر اجتماعی و اقتصادی بیماری وبا در دوره قاجار، تاریخ (ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی) جلد اول، شماره ۲.
- نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲) تنبیه الامه و تنزیه المله، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نصیری،
- محمد ابراهیم بن زین العابدین (۱۳۸۲) دستور شهریاران (سال‌های ۱۱۰۵ تا ۱۱۱۰ هـ ق پادشاهی شاه سلطان حسین صفوی)، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- نظامی، احمد بن عمر (۱۳۶۴) کلیات چهار مقاله، ناشر: کتابفروشی اشراقی.
- عبد الله بن فضل الله (۱۳۸۸) تاریخ وصاف الحضرة: به انضمام رسایل مفرد دیگر و خلاصه تاریخ جهانگشای جوینی، ناشر: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
- Almond, G. A., & Powell, G. B. (1978). *Comparative Politics: System, Process, and Policy*. Little, Brown.
- Boesche, R. (2010). *Theories of Tyranny: From Plato to Arendt*. Penn State Press.
- Plato, Plato, & Halliwell, S. (1988). *Republic 10*. Aris & Phillips.
- Subramanian, s. (2005) political scienc, familnado textbooks cooperation.