



مشروطه‌خواهی آرمانی است که بیش از یک‌ونیم سده در ایران دنبال شده است. نسل‌های مختلف نیروهای اجتماعی، فکری و سیاسی، مشروطه‌کردن قدرت را پیش شرط تحقق مطالبه مشارکت، حق تعیین سرنوشت، پاسخ‌گویی، کرامت، آزادی و عدالت می‌دانستند. با وجود توفیق نسبی در هر برهه برای تحقق این آرمان‌ها، ناامی و انسداد بیش‌بخش لاینفک این مسیر بوده است. با این وصف، اینکه مشروط‌کردن قدرت با چه ابزاری امکان‌پذیر است، موضوعی مهم و قابل‌اندریشدن است. آنچه مسلم است و تجربه یک سده فزازه‌ای تحول‌خواهی ایرانیان نشان می‌دهد، با صرف ایجاد پارلمان نمی‌توان به مشروطه دست یافت؛ این تجربه در وجدان تاریخی ایرانیان تثبیت شده است. سؤال این است که با چه ابزارهایی دستیابی به مشروطیت ممکن است؟ و قبل از این سؤال برای عمق‌بخشیدن به آن می‌توان پرسید آیا اساسا مشروط‌کردن قدرت در ایران امکان‌پذیر است؟ مرکز توانمندسازی حاکمیت و جامعه جهاد دانشگاهی در چارچوب تدوین مبانی نظری توانمندسازی حاکمیت، با همکاری روزنامه «شرق»، مروری بر نظریه‌های تبیین سیر قدرت در ایران داشته و پرسش‌های پیش‌گفته درباره لوازم مشروطه‌خواهی را به‌همراه بررسی انتقادی نظریه‌های ناظر بر استبداد شرقی به‌گفت‌وگو با صاحب‌نظران نهاده است. تا سالگرد امضای فرمان مشروطیت در ۱۴ مرداد، روزنامه «شرق» به‌صورت هفتگی دیدگاه صاحب‌نظران در این گفت‌وگوها را بازتاب می‌دهد.

■ همان‌طور که مستحضرید، تاکنون درباره تحلیل ساخت سیاسی جامعه شرقی به‌طور عام و جامعه ایران به‌طور خاص، برخی تئوری‌ها از سوی برخی متفکران از جمله مارکس، ویتفولک، مونتسکیو، وبر و… مطرح بوده‌است. مطابق این نظریات و بنا به دلایلی مانند سرزمین‌های پهناور، جامعه کم‌آب و پراکنده، شکل‌گرفتن طبقات مستقل از دولت و…، روند مشروطه‌کردن قدرت در ایران با انسداد مواجه می‌شود. ارزیابی شما از این نظریات و نتایج حاصل از آنها چیست؟

در ابتدا عرض کنم که نظریه‌هایی که معمولا ازسوی نظریه‌پردازان و جامعه‌شناسان اروپایی ساخته‌وپرداخته شده است، باوجود تفاوت‌هایی که دارند، عمدتا برگرفته از نوعی نگاه اروپامحورانه آن نظریه‌پردازان است. در نظریه مارکس ما با دو رویکرد مواجهیم؛ یکی رویکرد مارکسیسم روسی است که فراماسیون‌های اجتماعی را در مرحله‌بندی تاریخی

گفت‌وگو باهاشم آقاجری

تحقق رؤیای ناتمام مشروطه‌خواهی

پنج‌گانه گنجانده و آن را توضیح می‌دهد. رویکرد دیگر مارکس در شیوه تولید آسیایی نمود می‌یابد که بعدها از سوی کارل ویتفولک در دسپوتیسم (استبداد) شرقی پرورانه شد. یا وبر که در نظریه‌خود، اقتدازهای سه‌گانه سنتی، قانونی و کاریزماتیک را مطرح می‌کند، اقتدار آسیایی را در زمره اقتدارهای سنتی قرار می‌دهد که البته در مقابل اقتدار سنتنی دیگری یا همان اقتدار اروپایی قرار دارد. در اینجا با پاتریمونیالیسم شرقی مواجهیم که در صورت انحرافی آن در نظام‌های سلطانیستی ظهور می‌یابد. یکی از نسخه‌های معروف ایرانی این نظریه‌ها، تئوری استبداد ایرانی همایون کاتوزیان است که خاستگاه آن اساسا همان دسپوتیسم شرقی ویتفولک است.

فکر می‌کنم هیچ‌کدام از این نظریات به‌اندازه کافی تاریخ ایران و مسئله قدرت و دولت در ایران را نمی‌توانند توضیح دهد. حاصل این نظریات در واقع نوعی بی‌تاریخ‌کردن جامعه ایران است؛ در واقع جامعه ایران به جامعه بی‌تاریخی بدل می‌شود که صرفا در یک حرکت دوری و استتیک و بدون اینکه دارای هیچ‌گونه تحول و دگرگونی باشد، گویی که ما با یک نوع طبیعت سرورکار داریم نه با نوعی تاریخ. اگر طبیعت را به معنای یک حوزه تکرار‌شونده و درج‌انزنده که ثبات و نه تحول، وجه مشخصه آن است، ببینیم، حرکت‌های سیکلیکی که تاریخیت آن تاریخ را بلاموضوع می‌کند و در آن صورت معلوم نیست که عنصر زمان- فضا در این تاریخ چه محلی از اعراب دارد، به این دلیل که یک نظریه‌ انتراعی بسیار کلی و تجریدی است که نسبت به زمان و مکان

لاافتضا است. گویی که هیچ تفاوتی میان ایران قرن بیستم با ایران قرن دهم یا قرون گذشته وجود ندارد و در نتیجه این‌گونه نظریات به نظر می‌رسد در حال توضیح نوعی طبیعت- و نه تاریخ- هستند. برخی از جامعه‌شناسان ایرانی مانند آقای کاتوزیان بر قرن بیستم مغفیری مانند نفت را وارد تحلیل خود می‌کنند و جامعه نفتی و بی‌نیازی دولت از جامعه را به‌دلیل درآمدی که منبع نفت در اختیار آنها می‌گذارد، موجب می‌شود که جامعه نفتی ایرانی به‌عنوان جامعه‌ای استبدادی توضیح داده شود بدون اینکه به این تناقض پاسخ قانع‌کننده‌ای داده شود که اگر عنصر نفت این نقش تعیین‌کننده را در استبداد ایرانی در قرن بیستم داشته، چراپیش از اکتشاف نفت هنوز دم از استبداد ایرانی می‌زنند؟ چراکه در آن دوره دولت از لحاظ مالی نیازمند به جامعه بوده و باید از مازاد تولید و ارزش افزوده‌ای که رعایا تولید می‌کرده‌اند استفاده کند و در نتیجه، اگر قرار باشد صرف مسئله اقتصاد و

زمان‌پریشانه است که بیش از آنکه واقعیت‌های تاریخی ایران را بیان کند، وضع معاصر را بر کل تاریخ ایران فراقفتی می‌کند. شما با این نظریه دوران پیش از اسلام، اشکانیان و… را نمی‌توانید توضیح دهید. ما در آن دوره مجلس مهستان را داریم. با اشرافیت نسبتا پایدار مواجهیم. گزاره‌هایی که در این نظریات آسیانیستی و نسخه‌های مختلف آن وجود دارد، فقدان نوعی آریستوکراسی و اشرافیت پایدار است. درحالی‌که ما پیش از اسلام اشرافیت خاندان‌های بزرگ را هم در دوره اشکانیان و هم در دوره ساسانیان، داریم؛ اما برخی متأسفانه براساس نوعی مغالطه تاکروئیک نام آن را فدرالیسم اشکانی می‌گذارند که البته سخنی غیرتاریخی است. درحالی‌که فدرالیسم پدیده‌ای مدرن و نتیجه تکاملی نظام‌های سیاسی دموکراتیک است. به این معنی که ابتدا به دموکراسی می‌رسیم و بعد به‌دلیل تکثر و تنوعی که آن جوامع دارند، نوعی نظام چنددولتی بر آن استقرار می‌یابد



که ویژگی‌هایی از جمله حقوق شهروندی، نهادهای گوناگون مدنی، حکومت قانون و… را دارد؛ درحالی‌که تنها فاکتوری که در دوره اشکانی می‌بینم، فاکتور عدم تمرکز قدرت و کانونی‌شدن آن است. ما در آنجا با پراکندگی قدرت مواجهیم.

■ در واقع شما دوره اشکانیان را به‌عنوان مصداقی بر ابطال نظریه استبداد ایرانی مطرح می‌کنید؟

بله، همین‌طور است. شاه اشکانی ناگزیر بود که تعادل قوا را رعایت کند؛ اما وقتی‌که به دوره ساسانی می‌رسیم، به‌این‌دلیل که دین دولتی و رسمی به نام دین زرتشتی با دولت آمیخته می‌شود، درجه تمرکز حکومت افزایش بی سابقه‌ای پیدا می‌کند و ما در دوره‌های اشکانی و ساسانی دو وضعیت نسبتا متفاوت

می‌بینیم که این دو وضعیت متفاوت را نمی‌توان با یک نظریه کلی و انتراعی به نام نظریه استبداد ایرانی توضیح داد؛ با نظریه ویتفولک که مبانی آن براساس جغرافیا و پراکندگی زمین‌های کشاورزی و در واقع جامعه هیدرولیکی و آب‌سالار، بنا شده که در آن دولت به‌عنوان مدیر کلان و بزرگی که نظر آورده می‌شود که باید حضور قوی داشته باشد تا بتواند مدیریت توزیع آب محدود را بر زمین‌های نامحدود، در اختیار بگیرد. این نظریه نیز با فکت‌های تاریخی جامعه ایران سازگار نیست. این نظریه در حالی قابل دفاع است که ببینیم تمام زیرساخت‌های آبیاری از جمله قنات‌ها، کانال‌ها و… حاصل کار دیوان‌سالاری‌های بزرگ حکومتی بود است؛ درحالی‌که اطلاعات تاریخی نشان می‌دهد این شیوه‌های آبیاری حاصل کار جمعی مردم مناطق مختلف بوده است؛ یعنی نوعی همیاری و همبستگی محلی میان مردم برای ساماندهی به مسئله آب و کشاورزی، چنین شیوه‌هایی را ممکن می‌کرده است؛ اما بر این‌نظرم که بیش از آنکه مارکس، ویتفولک، وبر و دیگران بتوانند برای فهم جامعه‌شناختی تاریخی ایران به ما کمک کنند، این‌خلدون از پس چنین کاری به‌خوبی برمی‌آیند. این‌خلدون که مقام او کمتر شناخته شده است، به‌ویژه از سوی اروپایی‌ها نا‌نادیده گرفته می‌شود. این‌خلدون در قرن‌های هشتم و نهم هجری، جامعه خود را توضیح می‌دهد. جامعه او نیز به‌عنوان یک جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که در موقعیت بحران قرار دارد. در نظریه این‌خلدون، مسئله قبیله و اصل همبستگی به‌خوبی طرح شده است. این همبستگی در جامعه بدوی در مقایسه با جامعه حضری (شهری) در اوج است. این‌خلدون روند تاریخ جهان اسلام را براساس دو نیروی تاج‌جم و تدافع بدوی و حضری توضیح می‌دهد. خلدون خود را به‌عنوان مؤسس علم عمران معرفی می‌کند و تاریخی که او تاسیس می‌کند، نوعی تاریخ‌عمرانی و نوعی تاریخ جامعه‌شناختی است. این‌خلدون به‌این‌دلیل که براساس بحران جامعه خود نظریه‌پردازی می‌کرد و عنصر قبیله را می‌دید که در تاریخ ایران جایگاه بسیار مهمی دارد؛ اما جامعه‌شناسی اروپایی به‌این‌دلیل که فاقد جامعه‌شناسی تاریخی قبیله است، برای توضیح در کنار ایل‌ها و آل‌ها، مفهوم دیگری که در جامعه ما نقش بسزایی ایفا کرده، عامل دین و نهاد دینی است. این نکته نیز در نظریه استبداد آسیایی مغفول مانده است. ما تنوع و تحول را در این نظریات نمی‌بینیم. درحالی‌که تاریخ ایران با دو عنصر تنوع و تحول آمیخته است. جامعه کلنگی تداوم‌ها را نمی‌بیند؛ درحالی‌که جامعه ایران همواره تداوم‌هایی را در خود داشته است. نهاد دین، نهاد دیوان‌سالاری و… در تاریخ ایران تداوم دارند. این نظریات همچنین نیروها و عامل‌های اجتماعی را نمی‌بینند. جامعه ایران را که جامعه بسیار متنوع و موزاییکی است، این نظریات کاملا به‌صورت تخت می‌بینند. این نظریات زمان تاریخی ایران را که اوج و حضيض و فرازوفرود دارد، نمی‌بینند.

در نظریه‌های استبدادی ما درباره استبداد افراق می‌کنیم؛ یعنی تصویری از قدرت دولت ارانه می‌دهیم که اساسا آن دولت‌ها فاقد آن بوده‌اند. دولت‌های پیشامدرن ایران آن قدرت را در اختیار نداشته‌اند که بتوانند همه جامعه را تحت کنترل خود درآورند. بسیاری از گزارش‌هایی که معمولا به آنها استناد می‌شود، گزارش‌های مربوط به حوزه محدود شاه و درباریان اوست؛ برای مثال در گزارش تاورنیه یا



فئودالی که هر حوزه قوانین خاص خود را دارد، در دولت مطلقه یک قانون بر کل قلمرو جاری و ساری می‌شود. گویی ادغام اقتصادی صورت می‌گیرد و واحدهای دور و پراکنده اقتصادی در هم تنیده می‌شوند و به‌تدریج یک بازار واحد شکل می‌گیرد. حتی در ایران نیز آن دوره‌هایی که قدرت پراکنده است، در حکومت‌های فئودالی این چنین نبوده که یک سکه واحد در همه مملکت جاری و ساری بوده باشد. ضرابخانه‌های متنوعی وجود داشته‌اند که ارزش سکه‌هایشان در همان منطقه تعریف می‌شده و در منطقه دیگر یا فاقد ارزش بوده یا ارزش متفاوتی داشته است؛ اما پدیدایی دولت مطلقه لازمه بازار واحد و اقتصاد واحد ملی است و چنین دولتی با شکل‌گیری دولت ملی همراه است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که دولت رضاشاهی نخستین دولت مطلقه ایرانی است و این دولت مطلقه است که می‌تواند جامعه را- البته به‌طور نسبی- کنترل کند.

■ شما چنین دولتی را استبدادی می‌دانید؟
بله، استبدادی و البته مطلقه است؛ مطلقه به‌دلیل پهنه اقتدار، امکان دسترسی و نهادهای سراسری واحدی که در اختیار می‌گیرد. آموزش، دستگاه‌ها و… همه متمرکز می‌شوند و در چارچوب یک بوروکراسی مرکزی به سراسر کشور اعمال می‌شود.درحالی‌که در دوره‌های گذشته و پیش از مشروطیت، در هر محله‌ای، مردم سراخ قاضی محلی می‌رفند تا میانشان قضاوت کند. همچنین در گذشته، مکتب‌خانه‌ها، نظام آموزشی و قضاوت، نامتمرکز بود.

نکته دیگر این است که ما تصور می‌کنیم در ایران هیچ‌گاه حوزه عمومی وجود نداشته است، درحالی‌که اساسا این چنین نیست؛ نهادی مستقل و حوزه عمومی وجود داشته است؛برای مثال متفول نهادهای مردمی و مستقل بوده است، مگر در برخی دوره‌ها که دولت می‌کوشد آن را مصادره کند. نهاد فتوت و نهاد فقها نیز نهادهای مستقلی بوده‌اند و می‌توانستند دولت را به چالش بکشند. نظریه استبداد ایرانی، نیروی اجتماعی و نهادهای مستقل را نمی‌بیند و تصویری که از جامعه ایران می‌دهد، جامعه‌ای منقلع است؛ درحالی‌که جامعه ایران در دل تاریخ خود، به‌ویژه پس از ورود اسلام تا اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن بیستم، جامعه‌ای شبکه‌ای است. شبکه‌ای به این معنا که شهرهای ما، شهرهایی هستند که در درون خود ساختار متنوعی دارند و هویت‌ها و شکاف‌های گوناگونی در جمعیت وجود دارند و قشربندی اجتماعی نیز وجود دارد. حتی بازار و اصناف نیز استقلال خود را دارند و این چنین نیست که اصناف هیچ عاملیتی در برابر حکومت مرکزی نداشته باشند. البته به‌دلیل شکاف‌هایی که در جامعه ایران وجود داشته، هویت‌های طبقاتی امکان شکل‌گیری نداشته‌اند. به این معنا که جامعه ایرانی به‌عنوان جامعه‌ای شبکه‌ای، در درون خود شکاف‌های هویتی گوناگونی دارد و در رأس آن نیز شکاف مذهبی است. شکاف مذهبی یکی از موانع اصلی شکاف‌های طبقاتی و هویت‌های شهری است. از این جهت، شهر ایرانی به دلیل همین شکاف‌های مذهبی به جایگاه شهر اروپایی که هویت شهری واحد ایجاد کند، نرسید. حکومت‌ها نیز در این میان نقش داشته‌اند. تا همین اواخر و دوره مشروطیت می‌بینید که توزیع جغرافیایی و آرایش سکونتگاهی در شهر تا حدود زیادی با مذهب کره می‌خورد و محلات و سکونتگاه‌ها با هویت مذهبی تعریف می‌شده است.

طبقاتی که در دوره‌های گذشته داشته‌ایم، براساس سه ساخت اقتصادی- معیشتی شهری، روستایی، شبانکاره‌ای صورت‌بندی می‌شده است. این سه ساخت همواره در کنار یکدیگر با ضریب نسبت متفاوت، هم‌زیستی داشته‌اند. ما همواره حتی پیش از اسلام، یک حوزه شهری داشته‌ایم که پیشه‌وران، تجار و نیروی شهری و اقتصاد افزارمندی در شهر بوده، یک حوزه روستایی مبتنی بر اقتصاد ارضی و کشاورزان و دهقانان را داشته‌ایم و یک حوزه شبانکاره‌ای یعنی

حوزه ایلی، دامداری و کوچ‌نشینی. این حوزه سوم خاستگاه قدرت سیاسی بود و دولت‌ها به این دلیل که زور از قبیله نشنت گرفته بود، متکی به قدرت ایلات بودند.

ادامه در صفحه ۹